

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

18

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ
Καθηγητής Πανεπιστημίου

Η ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ



Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστὶ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Η ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Σειρά ερμηνευτικών υπομνημάτων στην Καινή Διαθήκη
Εκδοτική Επιτροπή
Π. Βασιλειάδης, Ι. Γαλάνης, Ι. Καραβιδόπουλος

Α' Έκδοση 1994
Άνατύπωση 2000, 2004

ISBN: 960-242-112-6
Copyright © S. Agouridis

ΕΚΔΟΣΕΙΣ: ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Σ. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΚΑΣΤΡΙΤΣΙΟΥ 12 - 546 23 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
Τ.Θ. 11220 - 546 26 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
Τηλ.: 031-270 941, Fax: 031 228 922
e - mail: pournarasbooks@the.forthnet.gr

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

18

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ
Καθηγητής Πανεπιστημίου

Η ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ

(Εισαγωγικά–Ερμηνεία–Παραρτήματα επί ειδικών θεμάτων)

«...Έγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένη
Πάτμῳ διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν
Ἰησοῦ...» (Αποκ. 1, 9)



Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστὶ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2004

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Commentaries on the New Testament

18

S. Agouridis

THE REVELATION OF JOHN

P. POYRNARAS PRESS
THESSALONIKI 2004

Αφιερώνεται

*στη Βασιλική και Πατριαρχική Μονή Πάτμου,
φρουρό του Σπηλαίου της Αποκάλυψης*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό άρχισε με την πρόθεση να γραφεί ένα σύντομο Υπόμνημα στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, ακόμα και όταν αποφασίστηκε αργότερα να γραφούν κάπως πιο εκτεταμένα Εισαγωγικά και στο τέλος του βιβλίου να προστεθούν έξι Παραρτήματα για την ουσιαστικότερη ενημέρωση του αναγνώστη. Πράγματι, στις επιμέρους περικοπές του βιβλίου δεν ενδιαφέρουν παρά τα απολύτως αναγκαία σχόλια για να καταλάβουμε το νόημα του σ(υγγραφέα), ενώ είναι πολύ ευρύτερη η διαπραγμάτευση των θεμάτων του βιβλίου της Αποκάλυψης. Περιφρονείται έτσι η συμπερίληψη στο Υπόμνημα του παντοίου φιλολογικοϊστορικού υλικού που βρίσκεται συγκεντρωμένο σε κείμενα όπως του Bengel, του Wettstein, και του Strack-Billerbeck; Δε νομίζουμε απλώς, εξυπηρετείται η ανάγκη του σύγχρονου αναγνώστη, μάλιστα του Έλληνα, για συντομότερες διαπραγματεύσεις που αναφέρονται ιδιαίτερα στο ιστορικοφιλολογικό και θεολογικό εκείνο υλικό που μας μεταφέρει αμέσως εκεί που επιθυμεί να μας πάει ο Ιωάννης. Έτσι, η προσπάθειά μας υπήρξε, τελικά, να μη λείψει τίποτε από όσα αναδεικνύουν την κύρια κατεύθυνση των ιδεών του προφήτη Ιωάννη. Θεωρήσαμε κίνδυνο όχι την παράλειψη επιμέρους εδώ και εκεί στοιχείων που θα μπορούσαν να πλουτήσουν την εξήγηση όσο την όποια απώλεια σε ό,τι αφορά το κεντρικό νόημα στη σκέψη του Ιωάννη.

Βρίσκει κανείς πολλές αναφορές της Αποκάλυψης σε ραββινικά, ελληνιστικά και ερμητικά κείμενα μέσα σε Υπομνήματα όπως π.χ. αυτό του E. Lohmeyer. Σε λίγα από αυτά εμείς παραπέμπουμε, ενώ έχουμε πολλαπλασιάσει τα παράλληλα προς την Αποκαλυπτική φιλολογία του ιουδαϊσμού, πιστεύοντας πως έτσι τοποθετείται η Αποκάλυψη, ιστορικά και θεολογικά, εντός σωστότερου πλαισίου. Αποδόθηκε, επίσης, ιδιαίτερη σημασία στο θέμα των πηγών του Ιωάννη κατά τη συγγραφή ή κατά την τελική έκδοση του βιβλίου του, κι αυτό για το λόγο όχι μόνο της γενικότερης πορείας των εννοιών του βιβλίου, που έχει αναμφισβήτητη ενότητα, αλλά και για την πληρέστερη κατανόηση επιμέρους περικοπών, που αποτελούν προφανώς συνθέσεις ποικίλου υλικού.

Εξάλλου, τη Μεσαιωνική εξηγητική παράδοση στην Αποκάλυψη χρησιμοποιούμε δευτερευόντως, γιατί ο σύγχρονος επιστημονικός προβληματισμός ως προς το βιβλίο αυτό απέχει κατά πολύ από τους προβληματισμούς της Μεσαιωνικής εκκλησίας, που εξακολουθούσε να θεωρεί το έργο αυτό μάλλον ως σοβαρή όχληση και ως περίπου άχρηστο για το ποιμαντικό της έργο. Μόνο ο Μοναχισμός βρήκε στην Αποκάλυψη πιο ζωντανές παρορμήσεις.

Είναι πολλά και δύσκολα όχι μόνο τα ιστορικά αλλά και τα θεολογικά θέματα που εγείρει το κείμενο της Αποκάλυψης στο σύγχρονο ερευνητή και αναγνώστη. Στα περισσότερα από αυτά έγινε ό,τι είναι δυνατό μέσα σε ένα Υπόμνημα: δεν ήταν δυνατό ούτε να παραλειφθεί η ύπαρξή τους ούτε όμως και η όποια εκτεταμένη διαπραγμάτευσή τους.

Από τις παραπάνω επισημάνσεις φαίνεται η από το Υπόμνημα αυτό τομή μιας διαφορετικής γραμμής στην ερμηνεία της Αποκάλυψης σε σύγκριση προς τα Υπομνήματα καθόλα αξιοσέβαστων παλαιότερων συγγραφέων όπως ο καθηγητής Παν. Μπρατσιώτης και ο π. Ιωήλ Γιαννακόπουλος. Περι-

τό να σημειώσω ότι, και προς αυτούς, το δικό μας Υπόμνημα, οφείλει πολλά και στην πραγματικότητα σε σχέση προς τα Υπομνήματά τους το δικό μας δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα *ajornamento* προς πιο σύγχρονες επιστημονικές απαιτήσεις και προς τις επιτακτικές του σήμερα ποιμαντικές ανάγκες της εκκλησίας.

Οι παραπομπές σε Υπομνήματα γίνονται με βάση τον πίνακα της βιβλιογραφίας στα Εισαγωγικά. Οι παραπομπές σε Λεξικά ή σε γενικότερη φιλολογία γίνονται κατά την ανάπτυξη. Το κείμενο της Κ. Διαθήκης που χρησιμοποιούμε είναι η 26η κριτική έκδοση των Nestle-Aland, και η μετάφραση είναι εκείνη των έξι καθηγητών που δημοσίευσε η Βιβλική Εταιρία στην Αθήνα το 1985· στη μετάφραση εκείνη είχε, ως γνωστό, μετάσχει και ο γράφων. Για τα αρχαιολογικά των πόλεων της Μ. Ασίας, όπου οι 7 Εκκλησίες, βλ. κυρίως του M. F. Unger, *Archaeology and the N. Testament*, Zondervan, Michigan, 4th printing, 1976.

Η μελέτη του συναδέλφου Δημ. Κυρτάτα: «Η αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά Εκκλησίες της Ασίας», (Αθήνα, 1994) ήλθε στα χέρια μου όταν το δικό μου κείμενο είχε σταλεί στο τυπογραφείο. Χάρηκα, πάντως, για τη σύμπτωση των απόψεών μας σε πολλά σημεία.

Ελπίζουμε ότι το παρόν Υπόμνημα θα δώσει αφορμή για γόνιμη θεολογική και φιλολογική συζήτηση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, στους κύκλους της εκκλησίας ιδιαίτερα, μέσα σε μια εποχή που το περιβαντολογικό πρόβλημα γίνεται καθημερινώς οξύτερο, τα πυρηνικά όπλα δεν καταστρέφονται, η αδιαφορία όλων των λαών προς τις πνευματικές αξίες όλο και μεγαλώνει, και η απόγνωση οδηγεί στο έγκλημα.

Στο συνάδελφο κ. Ι. Καραβιδόπουλο οφείλω ευχαριστίες γιατί κατά την εκτύπωση βοήθησε στο φορμάρισμα του

βιβλίου, και στον αρχιμ. Παλαμά Κουμάντο γιατί με βοήθησε στις διορθώσεις.

Αθήνα, Πάσχα 1994

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7
ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ	15
Α. Τι είδους βιβλίο είναι η Αποκάλυψη	15
Β. Τα περιστατικά γένεσης της Αποκάλυψης	28
Γ. Βασικά θέματα και κύρια χαρακτηριστικά της Αποκάλυψης	36
Δ. Περί του περιεχομένου και περί των πηγών. Περί του προβλήματος της ερμηνείας του βιβλίου. Η Αποκάλυψη ως παραίνεση ή παραμυθία	49
Ε. Βιβλιογραφικά	67

ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ

I. ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑΤΑ (κεφ. 1, 1-20)	73
Α. Γενικό Προλόγισμα (1, 1-8)	73
Β. Ειδικό Προλόγισμα (1, 9-20)	88
II. ΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΕΠΤΑ ΕΚΚΛΗΣΙΕΣ (κεφ. 2-3)	110
Α. Η επιστολή προς την εκκλησία της Εφέσου (2, 1-7)	110
Β. Η επιστολή προς την εκκλησία της Σμύρνης (2, 8-11)	119
Γ. Η επιστολή προς την εκκλησία της Περγάμου (2, 12-17)	124
Δ. Η επιστολή προς την εκκλησία των Θυατείρων (2, 18-29)	131
Ε. Η επιστολή προς την εκκλησία των Σάρδεων (3, 1-6)	140
ΣΤ. Η επιστολή προς την εκκλησία της Φιλαδέλφειας (3, 7-13) ..	145
Ζ. Η επιστολή προς την εκκλησία της Λαοδίκειας (3, 14-22)	152
III. ACCLAMATIO ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΣΤΟΝ ΟΥΡΑΝΟ ΩΣ ΚΡΙΤΗ ΤΩΝ ΕΣΧΑΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΤΕΛΕΣΤΗ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΣΧΕΔΙΟΥ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΙΣΤΟΥΣ (κεφ. 4-5)	160
Α. Λειτουργία στον ουρανό: Η ημέρα του Κυρίου (4,1-11)	160
Β. Λειτουργία στον ουρανό: Η acclamatio του Αρνίου ως εκτελεστή της Κρίσης (5,1-14)	173
IV. ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ ΕΠΙ ΕΝΟΣ ΑΜΕΤΑΝΟΗΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ (κεφ. 6-9)	193
Α. Οι πέντε πρώτες σφραγίδες (6, 1-11)	193

B. Η τιμωρία του Θεού ως κοσμικής έκτασης σεισμός (6, 12-17) ..	209
Γ. Οράματα περί του αριθμού των σωζομένων (7, 1-17)	214
Δ. Η έβδομη σφραγίδα και οι τέσσερις πρώτες σάλπιγγες (8, 1-12)	230
E. Η πέμπτη και η έκτη σάλπιγγα (8, 13-9, 21)	239
V. ΠΑΡΕΝΘΕΣΗ: ΠΡΟΔΡΟΜΙΚΑ ΤΟΥ ΕΠΙ ΘΥΡΑΙΣ ΤΕΛΟΥΣ (κεφ. 10-11)	254
A. Ετελέσθη το μυστήριο του Θεού: Όρκος του αγγέλου-Ο Ιωάννης τρώγει το βιβλαρίδιο (10, 1-11)	255
B. Το μέτρημα του Ναού-Δυο μάρτυρες προφήτες πρόδρομοι του Μεσσία (11, 1-14)	262
Γ. Το ουράνιο τελετουργικό που συνοδεύει την έβδομη σάλπιγγα (11, 15-19)	275
VI. Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΔΙΩΚΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΟ ΔΡΑΚΟΝΤΑ ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΑ ΘΗΡΙΑ (κεφ. 12, 1-14, 5)	280
A. Ο δράκοντας καταδιώκει τη γυναίκα (12, 1-8)	281
B. Ο αντίχριστος που ως θηρίο ανεβαίνει από τη θάλασσα (13, 1-10)	297
Γ. Ο ψευδοπροφήτης: Το θηρίο από την ξηρά (13, 11-18)	311
VI. Η ΤΕΛΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΙΣΤΟΥΣ ΕΠΙΛΟΓΗ (κεφ. 14, 1-20) ..	329
A. Μακάριοι οι εν Κυρίω αποθνήσκοντες απάρτι (14, 1-13)	329
B. Ο θερισμός ήλθε για τους αποστάτες (14, 14-20)	347
VIII. ΟΙ ΕΣΧΑΤΕΣ ΠΛΗΓΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΕΠΤΑ ΧΡΥΣΕΣ ΦΙΑΛΕΣ (κεφ. 15-16)	352
α) Λειτουργικά Προκαταρκτικά (15, 1-8)	352
β) Οι πέντε πρώτοι άγγελοι με τις έσχατες πληγές (16, 1-11) ..	361
γ) Οι δύο έσχατες πληγές εισάγουν στον εσατολογικό πόλεμο (16, 12-21)	367
IX. Η ΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΒΑΒΥΛΩΝΑΣ - ΘΡΗΝΟΙ ΚΑΙ ΥΜΝΟΙ ΓΙΑ ΤΟ ΓΕΓΟΝΟΣ (κεφ. 17, 1-19, 10)	374
A. Η καταδίκη της πόρνης-Βαβυλώνας (17, 1-6)	374
B. Η εξήγηση του άγγελου interprens περί του θηρίου που βαστάζει την πόρνη (17, 7-18)	382
Γ. Ουράνια απόφαση η πτώση της Βαβυλώνας - Η έξοδος των χριστιανών από την πόλη (18, 1-8)	395
Δ. Ο θρήνος των βασιλέων της γης, των εμπόρων και των εφοπλιστών για την καταδίκη της Βαβυλώνας (18, 9-19)	404
E. Ουράνιοι ύμνοι χαράς για τη χαριστική βολή κατά της Βαβυλώνας - Την καταδίκη της πόρνης ακολουθούν οι γάμοι του Αρνίου με την εκκλησία (18, 20-19, 10)	410

X. Η ΤΕΛΙΚΗ ΝΙΚΗ (κεφ. 19, 11-21)	423
A. Ο στρατηλάτης Μεσσίας (19, 11-16)	429
B. Πρόσκληση σε μακάβριο δείπνο (19, 16-21)	433
XI. Η ΧΙΛΙΕΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΩΝ ΜΑΡΤΥΡΩΝ - ΟΡΙΣΤΙΚΗ ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΣΑΤΑΝΑ - ΤΕΛΙΚΗ ΚΡΙΣΗ (κεφ. 20, 1-15)	439
A. Η χιλιετής βασιλεία των μαρτύρων (20, 1-6)	440
B. Οριστική καταδίκη του σατανά (20, 7-10)	455
Γ. Η Τελική Κρίση (20, 11-15)	457
XII. Ο ΚΑΙΝΟΣ ΟΥΡΑΝΟΣ ΚΑΙ Η ΚΑΙΝΗ ΓΗ (κεφ. 21, 1-22,5) ..	462
A. Η καινή κτίση - Η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων (21, 1-8)	466
B. Η νύμφη του Αρνίου - Η Νέα Ιερουσαλήμ (21, 9-26)	474
α) Η δόξα της αγίας πόλης - Οι πυλώνες και τα θεμέλιά της (21, 9-14)	474
β) Η άφθαστη λαμπρότητα και τα τεράστια μεγέθη της πόλεως Ιερουσαλήμ (21, 15-21)	477
γ) Ο Θεός είναι ο Ναός και ο ήλιος της νέας πόλεως (21, 22-27)	483
δ) Η ζωή μέσα στην πόλη του Θεού (22, 1-2)	487
ΕΠΙΛΟΓΟΣ (κεφ. 22, 6-21)	498
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ	515
A. Ανάλυση των περιεχομένων της Αποκάλυψης - Σύντομο σημείωμα για την Ποίηση στην Αποκάλυψη	516
B. Έχει κυρίως μελλοντολογικό ή παραινετικό χαρακτήρα η Αποκάλυψη του Ιωάννη;	532
Γ. Το Πνεύμα και η μαρτυρία των προφητών	549
Δ. Υπάρχει στην Αποκάλυψη Vaticinium ex eventu;	572
E. Λειτουργία και μυθολογία στην Αποκάλυψη	579
ΣΤ. Βίωμα και φιλολογική μορφή στις ιουδαϊκές Αποκαλύψεις και στην Αποκάλυψη του Ιωάννη	588

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Α. Τι είδους βιβλίο είναι η Αποκάλυψη

Το τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ. ονομάζεται «αποκάλυψις» (1, 1), και αυτό δε σημαίνει απλώς πως το βιβλίο ξεσκεπάζει κάτι που είναι μυστικό, φανερώνει κάτι κρυφό και το αποκαλύπτει· δηλώνει, επίσης, στους αναγνώστες πως το βιβλίο ανήκει σε ορισμένο είδος ή κατηγορία βιβλίων που οι σύγχρονοι του Ιωάννη γνώριζαν ως «αποκαλύψεις» –φιλολογικά προϊόντα της ιουδαϊκής αποκαλυπτικής φιλολογίας.

Ποιο είναι το μεγάλο μυστικό που τα έργα αυτά αποκαλύπτουν; Είναι κυρίως ο χρόνος, το πότε, και οι περιστάσεις, το πώς, ο Θεός, μετά την υπαγωγή του κόσμου στις διάφορες στρατοκρατικές αυτοκρατορίες (Πέρσες, Έλληνες, Ρωμαίοι), θα εγκαθιδρύσει τελικά τη δική του κυριαρχία και βασιλεία στον κόσμο και στην ιστορία προς μεγάλη ανακούφιση και χαρά των 'δικαίων' και σύμφωνα με τις υποσχέσεις και προρρήσεις των προφητών της Π.Δ. Προ της Αιχμαλωσίας (586 π.Χ.) οι ισραηλίτες προφήτες τόνιζαν πως μέσα στη διαθήκη του Θεού με το λαό του κύριος και βασιλιάς έπρεπε να είναι μόνο ο Θεός. Μετά την Αιχμαλωσία, που ερμηνεύθηκε ως τιμωρία γιατί ο λαός αγνόησε την

παραπάνω προφητική απαίτηση, προετοιμάζεται η οδός επιστροφής από την Εξορία στην πατρίδα με τις προφητικές υποσχέσεις ενός νέου έθνους υπό ένα βασιλιά-Μεσσία, απόγονο του Δαβίδ, και γύρω από ένα νέο Ναό στα Ιεροσόλυμα, μέσα σε μια ανακαίνιση της σχέσης-διαθήκης με το Θεό. Αλλά τις προφητικές αυτές ελπίδες δεν ευνόησαν οι ιστορικές συγκυρίες: Το έθνος δεν αποκαταστάθηκε· μόνο ο Ναός ανοικοδομήθηκε αλλ' η περί τα ιερά πράγματα εξουσία περιήλθε στο παραδοσιακό Σαδδουκαϊκό ιερατείο, το οποίο επικέντρωσε τη θρησκεία μόνο στις λατρευτικές διατάξεις, υπερασπίζοντας έτσι, όπως διατεινόταν και την εθνική ταυτότητα του Ιουδαίου, σίγουρα όμως περιφρουρώντας τα συμφέροντα του ιερατείου, αφού δε δίσταζε να προβεί σε όποιες με τους ισχυρούς συμμαχίες για τη διατήρηση της εξουσίας. Οι Σαδδουκαίοι απέρριπταν τα βιβλία των προφητών και μαζί με αυτά κάθε ελπίδα του λαού για ένα καλύτερο αύριο. Άλλοι Γραμματείς (από αυτούς βγήκαν αργότερα οι Φαρισαίοι και οι Ραββίνοι), με κέντρο όχι το Ναό αλλά τη Συναγωγή, δεν απέρριπταν τους προφήτες, έριχναν όμως το κέντρο του βάρους της θρησκείας στα βιβλία του Νόμου, στην Πεντάτευχο του Μωϋσή, και, στα πλαίσια μιας νομικής θρησκείας, ανέπτυσαν από το Νόμο ερμηνευτικώς τις νομικές και ηθικές απαιτήσεις του Θεού από τα κύρια αλλά και από τα πιο μικρά περιστατικά της καθημερινής ζωής. Η τάση αυτού του δεύτερου ρεύματος ήταν σοβαρά θρησκευτική, με τον κίνδυνο όμως του εκφυλισμού της είτε προς την απόγνωση είτε προς την υποκρισία λόγω των μεγάλων της απαιτήσεων, ιδίως από τις λαϊκές μάζες. Έτσι τη λαϊκή θρησκευτικότητα, αγωνιστικότητα και ελπίδα ανέλαβε να προωθήσει μια νέα τάξη δασκάλων, οι οποί-

οι αναβίωσαν και αναπροσάρμοσαν το κήρυγμα των αρχαίων προφητών μέσα στις νέες ιστορικές συνθήκες που δημιουργήθηκαν κατά τους αμέσως προ Χριστού αιώνες εντός του ιουδαϊσμού. Αυτοί εξέδωκαν 'αποκαλύψεις', και γι' αυτό στην ιστορία της βιβλικής θρησκείας ονομάζονται 'αποκαλυπτικοί'.

Οι 'αποκαλυπτικοί' ανέπτυξαν την *ντετερμινιστική* άποψη πως το όραμα των αρχαίων προφητών θα γίνει *οπωσδήποτε* πραγματικότητα, άσχετα προς τις οποιεσδήποτε στρατοκρατικές αυτοκρατορίες, και κατ' αντίθεση προς τις ιεροκρατικές και νομικιστικές αντιλήψεις των ηγετικών θρησκευτικών κομμάτων του έθνους των. Η ιστορική όμως εμπειρία της δύναμης του κακού αλλά και ο καθημερινός αγώνας προς τις απόψεις των αντιπάλων ιδεολογιών και θρησκευτικών αντιλήψεων, αν μη και κάποιες εξ Ανατολών διαρκικές επιρροές, οδήγησε τους αποκαλυπτικούς συγγραφείς σε μια ερμηνεία των προφητών που τόνιζε, τώρα, πως η βασιλεία του Θεού θα έλθει μόνο με την πλήρη καταστροφή του Σατανά και της δύναμης του κακού. Το τέλος αυτού του προβληματικού κόσμου και ο ερχομός ενός άλλου, η νέα ζωή, θα έλθουν μόνο με μεγάλα θαυματουργικά έργα του Θεού, και ότι θα σωθούν μόνο όσοι είναι γραμμένοι στο βιβλίο της ζωής (όχι δηλ. αισιοδοξία για τούς πολλούς), αρκεί να μην υποκύψουν τώρα στις απαιτήσεις των αντίθεων δυνάμεων. Εξάλλου, η σωτηρία που επαγγέλλονται οι Αποκαλυπτικοί είναι πάντοτε 'εγγύς' και επί θύραις· δεν υπάρχει άνεση χρόνου για αποφάσεις· εδώ και τώρα αποφασίζεις είτε υπέρ του Θεού είτε υπέρ του σατανά. Τους εγγύς χρονικούς προσδιορισμούς απλώς επανερμηνεύουν οι νεότεροι Αποκαλυπτικοί καταλλήλως.

Τα παραπάνω αποτελούν πολύ λιτή περίληψη μιας

πνευματικής εξέλιξης μέσα στον ιουδαϊσμό μετά το τέλος της αιχμαλωσίας στη Βαβυλώνα (536 π.Χ.). Περιττό να σημειωθεί πως υπάρχει τεράστια βιβλιογραφία για τα ζητήματα αυτά. Εδώ σημειώνονται μόνο τα έργα των H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*, London, 1963· D. S. Russell, *The Method and Message of Apocalyptic*, London, 1964· E. W. Nickolson, *Apocalyptic*, στο συλλογικό έργο *Tradition and Interpretation, Essays by Members of the Society for the Old Testament*, edit. υπό G. W. Anderson, Oxford 1979. Ως προς την προσδοκία του ατόμου μέσα στη σοφιολογική γραμματεία στη σχέση της προς την αποκαλυπτική προσδοκία πρέπει να σημειωθεί ότι η πρώτη απέβλεπε στο άτομο, ενώ η δεύτερη στο λαό του Θεού· επίσης, ότι ενώ, αρχικά, τα δυο είδη ήταν άσχετα μεταξύ των, από τα μέσα του 2 π.Χ. αι. πλησιάζουν το ένα το άλλο (βλ. Ψλ. 102· Τωβίτ 13 και Σειρ. 36).

Μερικά χαρακτηριστικά δείγματα της Αποκαλυπτικής φιλολογίας, από τον 5 π.Χ. έως το 2 μ.Χ. αι. είναι τα ακόλουθα: Το προφητικό βιβλίο του Ζαχαρία (ιδίως τα κεφ. 9-14)· Ησαΐας κεφ. 24-27 (Μικρή Αποκάλυψη)· Δανιήλ (περί το 165 π.Χ. γράφτηκε για να ενισχύσει τους υπό την ηγεσία των Μακκαβαίων Χασιδαίους στην πάλη των κατά Αντιόχου Δ' του Επιφανή)· Α' και Β' Ενώχ (ο Α' = σύνθεση από αρχές 2 π.Χ. αι. έως 1 μ.Χ. αι., ενώ ο Β', κατά τον Charles κ.ά., κατάγεται από τον 1 μ.Χ. αι.)· Ανάληψη Μωϋσέως (προ του 70 μ.Χ.)· Αποκάλυψη Έσδρα ή 4 Έσδρας (περί το 100 μ.Χ.)· Αποκάλυψη ή Συριακός Βαρούχ (περί το 100 μ.Χ.). Περί αυτών και άλλων δειγμάτων του είδους βλ. Σ. Αγουρίδη, «Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης (Κείμενα-Εισαγωγαί-Σχόλια)», τόμ. Α', Αθήναι, 1973 - τόμ.

Β', Αθήναι, 1985. Αυτόθι γενική εισαγωγή στην Αποκαλυπτική φιλολογία και εισαγωγές ιδιαίτερες στα επιμέρους κείμενα.

Μετά τα νέα ευρήματα στη Νεκρά Θάλασσα το 1947, προστέθηκαν στην Αποκαλυπτική φιλολογία του ιουδαϊσμού και εσσαϊκά κείμενα όπως *Ο πόλεμος των υιών του φωτός προς τους υιούς του σκότους*, αν και όλα τα κείμενα του Qumran (Κανονισμοί, Ψαλμοί, Υπομνήματα, Λειτουργίες, κ.ά.) είναι διαποτισμένα από το αποκαλυπτικό πνεύμα.

Στο ερώτημα, ποιοι υπήρξαν οι κύριοι παράγοντες που έφεραν στο ιστορικό προσκήνιο την αποκαλυπτική γραμματεία, η απάντηση θα μπορούσε πολύ σύντομα να διατυπωθεί ως ακολούθως: Οι παράγοντες υπήρξαν πολλοί, ενίοτε περίπλοκοι και όχι αρκετά σαφείς, οδήγησαν όμως σταθερά μίαν αρχικώς απλή, εντός της φύσεως και της ιστορίας (με όχι ριζικές αλλαγές) εσχατολογική διαδικασία αλλαγής και τη μετέτρεψαν σε φοβερή πάλη μεταξύ Θεού και Σατανά, του ουράνιου προς τον επίγειο κόσμο, με περισσότερο θεϊκό, οραματικό, ντετερμινιστικό, οικουμενικό και έντονα μυθολογικό χαρακτήρα: (1) Σπουδαίο ρόλο πρέπει να διαδραμάτισαν επιδράσεις της διαρχίας της Ιρανικής θρησκείας, απ' όπου, ως γνωστό, κατάγονται οι διδασκαλίες περί αναστάσεως, παραδείσου και κολάσεως, προσδιορισμένοι χρονικοί παράγοντες, η πιο μεγάλη απόσταση Θεού και κόσμου, παρόντος και μέλλοντος. (2) Η κατά και μετά την Αιχμαλωσία (536 μ.Χ.) ανάπτυξη της περί το Ναό λατρευτικής και της περί τη Συναγωγή νομικίστικης θρησκευτικότητας καθώς και της έννοιας της θρησκευτικής 'καθαρότητας' η δύναμη του Σαδδουκαϊκού ιερατείου με τις χωρίς, βέβαια, θρησκευτικές

διακρίσεις πολιτικές του συμμαχίες (Πέρσες, Έλληνες, Ρωμαίοι), και του Νομικού Φαρισαϊσμού με τη γνωστή περιφρόνησή του προς τις αδυναμίες του λαού ώθησαν το λαϊκό θρησκευτικό κίνημα, διά μιας νέας προχωρημένης ερμηνείας των αρχαίων προφητών, σε μια αναβίωση του προφητισμού μέσω όχι κάποιας κλασικής, θεολογικής μεθόδου αλλά μέσω θείων οραμάτων, ονείρων, ταξιδιών στους ουραμούς, στον παράδεισο και στην κόλαση, ιδιαίτερων μυστικών αποκαλύψεων δι' αγγέλων, ερμηνευτών των θείων σημείων. Στο λαϊκό επίπεδο που βρισκόμαστε τώρα αλλάζει η θεολογική γλώσσα και επικρατεί όχι η θεολογική αναλυτική γλώσσα της ερμηνείας κειμένων αλλά η της άμεσης εμπειρίας γλώσσα της έκστασης, της νομιμοποίησης του μηνύματος με θεία οράματα, εικόνες, παροιμίες, παραβολές, κ.τ.λ. (3) Ο Δευτεροσηαΐας (538 π.Χ.), γράφοντας για την επιστροφή του λαού στην πατρίδα, χρησιμοποιεί πολύ ποιητική και υπερβατική γλώσσα, αν και μένει πάντοτε μέσα στα γνωστά ιστορικά πλαίσια· όπως κι αν είναι, πρόκειται στην ουσία για θαυματουργική επιστροφή. Ήταν η μη πραγματοποίηση της εθνικής αποκατάστασης του Ισραήλ, η έλλειψη εθνικής ανεξαρτησίας, η διάψευση κάθε ελπίδας για μια Δαβιδική βασιλεία, οι πιέσεις από τις μεγάλες δυνάμεις της εποχής και οι εσωτερικές έντονες μεταξύ των θρησκευτικοπολιτικών ομάδων συγκρούσεις - όλα αυτά ώθησαν προς ριζικότερες αλλαγές, όπως π.χ. στο λόγο περί «τέλους», στη μεγιστοποίηση της εμπλοκής του θείου και υπερβατικού στον ερχομό αυτού του «τέλους» υπέρ των καταπιεζομένων δικαίων. (4) Αρχέγονοι μύθοι των τελετουργιών της Ανατολής (ιδίως της Βαβυλώνας και της Χαναάν) περί δημιουργίας του κόσμου μέσα από σκληρή πάλη

κάποιου Θεού προς τις τερατόμορφες δαιμονικές δυνάμεις (Marduk-Tiamat) έγιναν τώρα το μοντέλο μιας νέας γλώσσας περί της καταστροφής του παλαιού κόσμου και της αναδημιουργίας ενός νέου: έτσι οι τρομερές κοσμικής εκτάσεως φρικτές πληγές επί της ανθρωπότητας, σεισμοί, καταποντισμοί κ.τ.ό. οδηγούν στο «τέλος» αυτού του κόσμου και των κέντρων δυνάμεως και εξουσίας· έτσι τελικά έρχεται η βασιλεία του Θεού εκ του ουρανού φέρνοντας μαζί με τη γενική Ανάσταση και Κρίση τη νέα κοινωνία της ανθρωπότητας με το Θεό. Στην Ανατολή ο κίνδυνος του αρχικού χάους ήταν συνεχής και γι' αυτό η αποτροπή του τελετουργικά αναγκαία. Όταν μιλάμε για κοσμικής εκτάσεως καταστροφές κατά τα έσχατα, ας θυμηθούμε την εικόνα του κατακλυσμού στη Βίβλο και θα αντιληφθούμε αμέσως τη διαδικασία αυτή στην απλότητά της. Πάντοτε ο Ισραήλ συμεριζόταν την Ανατολική άποψη ότι τα αρχικά του κόσμου μεγάλα γεγονότα, η εγκαθιδρυθείσα τάξη, πρέπει να ανανεώνεται τελετουργικά. Με τους Αποκαλυπτικούς όμως αναπτύσσεται στο έπακρο η αντίληψη πως η πάλη μεταξύ κόσμου και χάους θα επαναληφθεί στο τέλος των καιρών μεταξύ καινής κτίσης και εκπεσούσας σημερινής κατάστασης. Αυτό πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη, γιατί ουσιαστικά βοηθάει στο να καταλάβουμε την Απκ. καθόλη την προκαταρκτική και την τελική φάση της εσχατολογικής κρίσης επί κοσμικής εκτάσεως. (5) Η υπό το φως των ανωτέρω ανάλυση της ανθρώπινης ιστορικής κατάστασης είναι προνόμιο των δικαίων αναγνωστών των Αποκαλύψεων που δείχνουν πίστη στο Θεό, εμμονή στον αγώνα, υπομονή στις δοκιμασίες· αυτά αποτελούν των αγίων τη συμμετοχή στον εσχατολογικό πόλεμο και το εισιτήριό τους στη

νέα ζωή. Ούτε, βέβαια, οι συγγραφείς των Αποκαλύψεων είναι κάποιες αναγνωρισμένες θρησκευτικές εξοχότητες· για να επιτύχουν το σκοπό τους χρησιμοποιούν το λεγόμενο *vaticinium ex eventu*: δανείζονται δηλ. ονόματα από την ένδοξη ιστορία του έθνους (Ενώχ, Νώε, Αβραάμ, Πατριάρχες, Μωϋσής, Ηλίας, Δανιήλ, Έσδρας, Βαρούχ, κ.ά.) και με το κύρος αυτών προσφέρουν το μήνυμά τους, με την πεποίθηση πως όλοι αυτοί οι πνευματικοί ηγέτες είναι ουσιαστικά σύμφωνοι με τα γραφόμενά τους. Περί του *vaticinium ex eventu* βλ. πλείονα στο σχετικό Παράρτημα. Ως προς το αν οι περιγραφόμενες εμπειρίες των Αποκαλυπτικών ήταν πραγματικά βιώματα ή κατά πόσο ήταν φιλολογικός τύπος, ο αναγνώστης θα βρει τα δέοντα στο Παράρτημα που πραγματεύεται αυτό το ζήτημα.

Το θέμα της βασιλείας του Θεού αποτελεί το κεντρικό θέμα και της Κ.Δ. Οι 'χρόνοι και οι καιροί' του ερχομού της απασχολούν όχι μόνο τον προφήτη Ιωάννη στην Απκ. αλλά και τους άλλους συγγραφείς της Κ.Δ.: βλ. κυρίως τα κείμενα Μκ. 13 πρβλ. (η Μικρή Αποκάλυψη)· Α' Θεσσ. 4, 13 εξ.· Β' Θεσσ. 2, 1 εξ.· Α' Κορ. 15, 20 εξ., κ.ά. Η Απκ. ασχολείται αποκλειστικά με το θέμα αυτό για δυο κυρίως λόγους: α) Στο τέλος του 1 μ.Χ. αι. η εκκλησία ζούσε πολύ έντονα την *καθυστέρηση* του ερχομού της Δεύτερης Παρουσίας του Χριστού με δυσάρεστες για την εκκλησιαστική ζωή συνέπειες που περιγράφει ο Ιωάννης ιδιαίτερα στις επιστολές του προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας. β) Η εκκλησία αντιμετώπιζε όλο και πιο έντονη την πίεση είτε να συμβιβαστεί με τη λατρεία του αυτοκράτορα, σε μια μορφή πολιτικοποιημένης θρησκευτικότητας, είτε να επιλέξει το διωγμό και ενίοτε το μαρτύριο. Γι' αυτούς κυρίως τους δυο λόγους

αναλαμβάνει ο Ιωάννης να εξηγήσει τη διαδικασία του «τέλους», το γιατί καθυστερεί και το ότι είναι πολύ κοντά, αφού, αν δεν άρχισε ήδη, αρχίζει οσονούπω.

Η Απκ. του Ιωάννη είναι γραμμένη επάνω στα αχνάρια που είναι γραμμένες οι γνωστές μας Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις. Για το χριστιανικό της χαρακτήρα θα γίνει λόγος αλλού· εδώ ενδιαφέρει η σχέση της προς το γενικότερο ιουδαϊκό ρεύμα της εποχής. Ο Χριστός είναι βέβαια για τον Ιωάννη ο θείος έσχατος κριτής του κόσμου, συγχρόνως όμως είναι παντού το 'εσφαγμένο Αρνίο' και αυτός που φέρνει τη νέα ζωή στη νέα πόλη του Θεού. Ως κάποιος στρατηγός ο Μεσσίας Ιησούς επιθεωρεί τις 7 εκκλησίες της Ασίας και δίνει τις τελευταίες συστάσεις, ενώ αμέσως μετά ο ουράνιος κόσμος τον επευφημεί, κατά την ουράνια λειτουργία, ως τον κριτή του κόσμου (*acclamatio*). Με την αποσφράγιση του βιβλίου που παίρνει από τα χέρια του Θεού και με το άγγελμα των 7 σαλπίγγων αρχίζει η προκαταρκτική εσχατολογική κρίση με τρομερές πληγές στη γη και στον ουρανό που δεν επιτυγχάνουν όμως τη μετάνοια κανενός.

Στη συνέχεια, εκδηλώνεται ο πόλεμος του δράκοντα ή θηρίου ή σατανά κατά της εκκλησίας, με επίμαχο θέμα την αυτοκρατορική λατρεία· τα θύματα είναι πολλά αλλά ο προφήτης, όπως μετά τις τρομακτικές πληγές των 7 σφραγίδων έτσι και εδώ, βεβαιώνει πως είναι μεγάλος ο αριθμός αυτών που ανήκουν στο Θεό και το Χριστό.

Η τρίτη επτάδα των πληγών του Θεού καταλήγει στην καταδίκη και καταστροφή της πόρνης-Βαβυλώνας, κέντρου εξουσίας τότε και της λατρείας του αυτοκράτορα, μιας πόλης που πόρνευε με όλους τους βασι-

λιάδες της γης. Η καταστροφή της πόρνης-Βαβυλώνας από το Θεό είναι εκ των κυρίων εσχατολογικών γεγονότων που περιγράφονται στην Απκ. Μετά την πτώση της πόρνης, εκδιπλώνεται στο εσχατολογικό σενάριο η εικόνα της χιλιετούς βασιλείας του Χριστού με τους μάρτυρες, στη συνέχεια η γενική Ανάσταση και Κρίση, η εκ του ουρανού από του Θεού κάθοδος της νέας Ιερουσαλήμ και η εγκατοίκηση του Θεού μετά των ανθρώπων εσαεί.

Η σύντομη αυτή αναφορά στο περιεχόμενο της Απκ. δείχνει αμέσως το σύνδεσμο του βιβλίου αυτού προς τις ιουδαϊκές Αποκαλύψεις. Αυτό δε σημαίνει πως ο Ιωάννης παραπέμπει ποτέ σ' αυτές· μόνο σε βιβλία της Π.Δ. αναφέρεται, και διεκδικεί μάλιστα ίσο κύρος προς αυτά. Όπως σημειώνει και ο E. Lohse, ο Ιωάννης δεν παραπέμπει στις Αποκαλύψεις, σχετίζεται όμως με τον κόσμο των ιδεών της Αποκαλυπτικής και αντλεί από το πλούσιο ρεύμα της παράδοσής της (ό.π. σελ. 3). Αναμφισβήτητα, χρησιμοποιεί τη μέθοδο των Αποκαλυπτικών για να παρουσιάσει την υπόσχεση της Π.Δ. επαληθευμένη. Η κοινότητα του Qumran (με τη μέθοδο *pešer* = ο εστί μεθερμηνευόμενο) χρησιμοποιεί την αρχαία προφητεία για να διαμορφώσει την αντίληψη περί της σημασίας των γεγονότων που σχετίζονται προς την ιερή κοινότητα. Η εκπλήρωση της προφητείας στην Κ.Δ. (ίνα πληρωθή το ρηθέν...) συγκεντρώνει το μήνυμα της Π.Δ. στη διδασκαλία και το έργο του Ιησού, δηλώνοντας πως η υπόσχεση στον Ισραήλ εκπληρώθηκε ήδη στην εκκλησία. Οι *Αποκαλυπτικές οράσεις* σχετίζονται ιδιαίτερα με καιρούς ιστορικής κρίσης και βοηθούν να διαβάσουμε την ιστορία όχι ως κάτι τυχαίο αλλά ως πραγματοποίηση του θείου σκοπού ως προς τη γενεά

που κλείνει την ιστορική περιπέτεια· από το τέλος μας οδηγούν πίσω στην αρχή. Είναι και οι οράσεις αυτές ερμηνευτική μέθοδος κατανόησης της Π.Δ. για τον Ισραήλ και για την εκκλησία.

Για τον Έλληνα Ορθόδοξο αναγνώστη χρειάζεται εδώ μια σημείωση:

Θα απορούν ίσως κάποιοι για τον τονισμό της επίδρασης της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής φιλολογίας επί του αρχικού χριστιανισμού και μάλιστα επί της Απκ. Θέλουμε εδώ να σημειώσουμε πως, δυστυχώς, δεν έχει γίνει σοβαρή μελέτη της επίδρασης από την ίδια πηγή επί της εκκλησιαστικής εσχατολογίας, κατά την εποχή των Πατέρων. Αυτό νοιώθει κανείς, όταν διαβάζει κάποιες καλές μελέτες διαθέσιμες, όπως αυτή του Brian Daley, *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge University Press, 1991. Δεν έχει γίνει όσο πρέπει κατανοητό πως οι Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις παρεμβλήθηκαν από το 2 μ.Χ. αι. και εξής από χριστιανούς, και έτσι χρησιμοποιήθηκαν ως *χριστιανικά κείμενα* μέχρι το βαθύ Μεσαίωνα. Ένα π.χ. πολύ σοβαρό θέμα όπως η καθυστέρηση της Παρουσίας δεν έχει εξετασθεί στα πατερικά κείμενα με την αρμόζουσα σοβαρότητα.

Αλλά και η αρχαία της εκκλησίας παράδοση δεν είναι ούτε ενιαία ούτε θεμελιωμένη ως προς το πρόσωπο του Ιωάννη της Απκ. Έντονα δογματικά φορτισμένες απόψεις διατυπώθηκαν στο ζήτημα αυτό από εκπρόσωπους της αρχαίας παράδοσης. Κατά το 2 μ.Χ. αι. οι *Άλογοι* (εχθροί του Λόγου στο κατά Ιωάννην) απέδιδαν στον αιρετικό Κήρινθο τη συγγραφή των Ιωάννειων έργων για να καταπολεμήσουν τις πνευματοκρατικές τάσεις των Μοντανιστών, δηλ. για λόγους δογματικούς.

Αλλά και εκκλησιαστικοί συγγραφείς που, κατά το 2 μ.Χ. αι., αποδίδουν την Απκ. στον απόστολο Ιωάννη, γιο του Ζεβεδαίου, το κάνουν κυρίως γιατί η αποστολικότητα εξασφάλιζε τότε την αυθεντία και κανονικότητα του βιβλίου. Αυτό γίνεται με συγγραφείς όπως ο Μάρτυρας Ιουστίνος και ο Ειρηναίος, οι οποίοι έδρασαν μέσα στην εποχή της εμφάνισης και εξάπλωσης του Μοντανισμού, και ενδιαφέρονταν να κρατήσουν και για την εκκλησία την αρχαία εσχατολογική παράδοση. Παρόμοιο όμως ενδιαφέρον δεν παρατηρείται στην Ανατολή μετά το 200 μ.Χ.: αντίθετα, το ρεύμα χωρεί προς την άλλη κατεύθυνση, δηλ. προς την άρνηση της αποστολικότητας του βιβλίου. Δεν μπορεί κανείς να περιφρονήσει την ορθότητα των παρατηρήσεων του Διονυσίου, επισκόπου Αλεξανδρείας (247-265 μ.Χ.) περί των φιλολογικών και άλλων διαφορών μεταξύ του Δ' Ευαγγελίου και της Α' Επιστολής Ιωάννη, που αποδίδονται στον Απόστολο και μαθητή του Ιησού, αφενός και της Απκ. αφετέρου που αποδίδεται σε έναν άλλο, πρεσβύτερο Ιωάννη: το ξεκίνημα πάντως του Διονυσίου υπήρξε η εμφάνιση ρεύματος ενθουσιαστικού και χιλιαστικού στην Αίγυπτο, και η αναζήτηση επιχειρημάτων για την καταστολή του. Περί του τελευταίου αυτού κινήματος στην αγροτική Αίγυπτο, τα «περί επαγγελιών» του χιλιαστή επισκόπου Νέπωτα και «περί μετάνοιας» του Κορακίωνα, με βάση τον Ευσέβιο (Εκκλ. Ιστορ. Ζ' 24 εξ.) μας έδωσε με χαριτωμένο τρόπο σαφή εικόνα ο συνάδελφος και φίλος κ. Δ. Κυρτάτας, στο «Επίκρισις. Η κοινωνική δομή των χριστιανικών κοινοτήτων από τον πρώτο έως τον τρίτο αιώνα», εκδ. «Εστίας», Αθήνα, 1992, σελ. 297 εξ. Όποια όμως κι αν ήταν η αφορμή της ενασχόλησης του Διονυσίου με την Απκ.,

τα επιχειρήματά του πως άλλος είναι ο σ. του Δ' Ευαγγελίου και άλλος της Απκ. παραμένουν μέχρι σήμερα ισχυρά. Δεν απορρίπτει την Απκ.: μαζί, όπως γράφει, με άλλους που έχουν το βιβλίο περί πολλού αποκρούει οποιαδήποτε σχέση του βιβλίου προς την υλιστική του Κηρίνθου αίρεση και παραδέχεται ότι ο νους των γραφομένων «βαθύτερον εγκείσθαι τοις ρήμασιν... και ουκ αποδοκιμάζω α μη συνεώρακα, θαυμάζω δε μάλλον ότι μη και είδον». Διαφοροποιεί το σ. της Απκ.: «Τεκμαίρωμαι γαρ εκ τε του ήθους εκατέρων και του των λόγων είδους και της του βιβλίου διεξαγωγής λεγομένης, μη τον αυτόν είναι».

Ο ευαγγελιστής πουθενά δε δηλώνει το όνομά του, όπως κάνει ο σ. της Απκ. Πρόκειται για άλλον Ιωάννη που έζησε στην Ασία, γι' αυτό ακούμε για δυο τάφους στην Έφεσο «και εκάτερον Ιωάννου λέγεσθαι». Όμοια αρχίζουν το ευαγγέλιο και η Α' επιστολή, αλλοιώτικα η Απκ. Τα χαρακτηριστικά του ευαγγελίου και της Α' επιστολής είναι το ότι βρίσκουμε σ' αυτά: «... πολλήν την ζωήν, πολύ το φως, αποτροπήν του σκότους, συνεχή την αλήθειαν, την χάριν, την χαράν, την σάρκα και το αίμα του Κυρίου, την κρίσιν, την άφεσιν των αμαρτιών, την προς ημάς αγάπην του Θεού, την προς αλλήλους ημάς αγάπης εντολήν, ...ο έλεγχος του κόσμου, του διαβόλου, του αντιχρίστου, η επαγγελία του Αγίου Πνεύματος, η υιοθεσία του Θεού, η διόλου πίστις ημών απαιτουμένη, ο Πατήρ και ο Υιός, πανταχού... Αλλοιοτάτη δε και ξένη παρά ταύτα η Αποκάλυψις, μήτε εφαιπτομένη, μήτε γειννώσα τούτων μηδενί, σχεδόν ως ειπείν, μηδέ συλλαβήν προς αυτά κοινήν έχουσα, ...». Λίαν επιτυχώς ο Διονύσιος επισημαίνει τις διαφορές στη θεολογική ορολογία. Ούτε προς τις επιστολές του Παύ-

λου μπορεί να διείδει κάποια σχέση της Απκ. «...Έτι δε και διά της φράσεως την διαφοράν έστιν τεκμήρασθαι του ευαγγελίου και της επιστολής προς την Απκ. Τα μεν γαρ ου μόνον απταίστως κατά την των Ελλήνων φωνήν, αλλά και λογιώτατα ταις λέξεσιν, τοις συλλογισμοίς, ταις συντάξεσιν της ερμηνείας γέγραπται, πολλού γε δει βάρβαρόν τινα φθόγγον ή σολοικισμόν ή όλως ιδιωτισμόν εν αυτοίς ευρεθήναι... τούτω δε (Ιωάννη της Απκ.) αποκαλύψεις μεν εωρακέναι και γνώσιν ειληφέναι και προφητείαν ουκ αντερώ, διάλεκτον μέντοι και γλώσσαν ουκ ακριβώς ελληνίζουσαν βλέπω, αλλ' ιδιώμασιν τε βαρβαρικούς χρώμενον και που και σολοικίζοντα· άπερ ουκ αναγκαίον νυν εκλέγειν· ουδέ γαρ επισκώπτων (μη τις νομίση) ταύτα είπον, αλλά μόνον την ανομοιότητα διευθύνων τούτων των γραφών».

Β. Τα περιστατικά γένεσης της Αποκάλυψης

α. Λίγα πράγματα είναι βέβαια ως προς τη γένεση του βιβλίου. Δεν είμαστε, εν πρώτοις, βέβαιοι αν είναι, όπως έχουμε σήμερα το βιβλίο, καρπός δυο τουλάχιστον εκδόσεων ή μιας με βάση ποικίλες πηγές. Μεταξύ των ερμηνευτών συζητείται μια πρώτη έκδοση μετά το διωγμό του Νέρωνα και επί της βασιλείας του Βεσπασιανού (69-79 μ.Χ.), και μια δεύτερη τελική επί Δομιτιανού (81-96 μ.Χ.). Η περί δυο εκδόσεων άποψη στηρίχτηκε στην ανάλυση πολλών περικοπών του βιβλίου, εντός των οποίων προβάλλουν διαφέρουσες απόψεις. Βλ. π.χ. τις δυο απόψεις περί καταστροφής της Ρώμης (κεφ. 17-18), περί της Ιερουσαλήμ (κεφ. 21), περί του Ναού στο 11, 1-2 και περί της σειράς των Καισάρων στο 17, 9 εξ. Πάντως, σήμερα στην έρευνα τονίζεται η ενό-

τητα του βιβλίου περισσότερο ή στο παρελθόν· παραδεχόμαστε πως, παρά τις διαφέρουσες παραδόσεις, ο Ιωάννης τις ένωσε γιατί βρήκε σ' αυτές κάτι κοινό. Από τα παραπάνω ο αναγνώστης θα κατάλαβε πως δεν είμαστε σε θέση να αποφασίσουμε περί μιας ή περί πλειόνων εκδόσεων της Απκ., αν και αυτές είναι πολύ πιθανές· θα έχει όμως κατά την πορεία της ερμηνείας πολλές ευκαιρίες να σκεφθεί και ο ίδιος περί του ζητήματος. Προς γενικότερη ενημέρωση επί του θέματος βλ. τα σημειούμενα (στη Βιβλιογραφία) συγγράμματα των R. H. Charles, E. Renan και του M. E. Boismard, οι οποίοι πιστεύουν πως τα δυο στάδια συγγραφής της Απκ. συνδέονται με δυο βαθειές κρίσεις της εκκλησίας κατά το δεύτερο μισό του 1 αι. –επί Νέρωνα και επί Δομιτιανού. Ο Boismard, μάλιστα, αναφέρει και άλλους Καθολικούς ερευνητές υπέρ της απόψεως αυτής (Touilleux, Gelin, Feuillet, κ.ά.). Βλ. σχετικώς Introduction à la Bible, υπό την διεύθυνση των A. Robert και A. Feuillet, τόμ. Β', Desclèe and Co., Paris 1959, σελ. 741-42. Υπέρ της μιας έκδοσης της Απκ. τάσσονται άλλοι εξηγητές με επιχειρήματα που αντλούν από την αυστηρή ενότητα του βιβλίου. Κατά ιδιάζοντα τρόπο (μεθοδολογικά απαράδεκτο λόγω υπερβολών, αφού ως κριτήριο τίθεται το εβραϊκό τονικό ποιητικό μέτρο σε ολόκληρο το βιβλίο) υπέρ της ενότητας του έργου συνηγορεί το Υπόμνημα του Ernst Lohmeyer, που τον αναφέρουμε εδώ ως την ακραία περίπτωση υποστήριξης της ενότητας της Απκ. με επιχειρήματα που καλύπτουν όλο το βιβλίο. Με το θέμα των ποικίλων παραδόσεων από τις οποίες αντλεί ο Ιωάννης εμείς θα ασχοληθούμε παρακάτω, ιδιαίτερα κατά την εξήγηση του κειμένου.

β. Για το ποιος είναι ο συγγραφέας της Απκ. το θέμα

δεν είναι λιγότερο περίπλοκο. Από το ίδιο το κείμενο εξάγεται ότι πρόκειται περί προφήτη με κηρυκτική δράση και μεγάλο κύρος στις εκκλησίες της Ασίας. Από τη σημαντικά χρωματισμένη γλώσσα του και την έντονη εξάρτησή του από την Π.Δ. και την Αποκαλυπτική παράδοση μπορεί κανείς να συμπεράνει πως προερχόταν από ιουδαιοχριστιανικούς κύκλους και πως καταγόταν ίσως από την Παλαιστίνη. Περί των δώδεκα Αποστόλων κάνει λόγο στο 21, 4 ως θεμελίων της νέας Ιερουσαλήμ, χωρίς οποιαδήποτε νήξη πως περιλαμβάνει σ' αυτούς και τον εαυτό του, ενώ δε αναμφισβήτητα τονίζει πως η διδασκαλία της εκκλησίας είναι θεμελιωμένη στην παράδοση των Δώδεκα, περί των Αποστόλων κάνει λόγο στο 18, 20 πλάι στους αγίους και στους προφήτες σαν κάτι που ήδη ανήκει στο παρελθόν. Ούτε από την έλλειψη μνείας του Παύλου, ιδρυτή των εκκλησιών της Ασίας, και των επιστολών του μπορεί να εξαχθεί κάτι με βεβαιότητα: ο Ιωάννης φαίνεται να αντιμετωπίζει στην Ασία θεολογικές απόψεις όχι του Παύλου αλλά αποδιδόμενες από άλλους στον Παύλο.

Περί της σχέσης του σ. της Απκ. προς τον Ιωάννη του Δ' Ευαγγελίου, κατά βάση οι εκτεθείσες παρατηρήσεις του Διονυσίου είναι ορθές: η σύγχρονη έρευνα συμπληρώνει αφενός τις παρατηρήσεις αυτές με πολλές άλλες θεολογικού περιεχομένου, αφετέρου όμως οδηγείται να δεχθεί πολλά κοινά μεταξύ των δυο ομάδων συγγραφής, έτσι ώστε σήμερα να γίνεται λόγος περί «ιωάννείου κύκλου», στον οποίο ανήκουν κατά κάποιο τρόπο όλα τα υπό το όνομα του Ιωάννη έργα της Κ.Δ. Βλ. π.χ. το έργο του Oskar Cullmann, *The Johannine Circle*, Philadelphia, Westminster, 1976.

Στου Διονυσίου, πάντως, τις φιλολογικές κυρίως

παρατηρήσεις μπορούν να προστεθούν και οι παρακάτω: (1) Βασικές έννοιες χαρακτηριστικές του ευαγγελίου του Ιωάννη όπως φως, αλήθεια, οδός, αγάπη, μονογενής Υιός, Παράκλητος κ.ά. δεν εμφανίζονται στην Απκ. (2) Έχουμε και στο ευαγγέλιο μελλοντική εσχatology, αυτό όμως που διακρίνει και ξεχωρίζει το βιβλίο αυτό είναι η πραγματοποιηθείσα (realized) εσχatology, το *τώρα* είτε της κρίσης είτε της ανάστασης και της αιώνιας ζωής. Κατά την Απκ. όλη η έμφαση τίθεται στη Β' Παρουσία και στο μέλλον. (3) Ο θάνατος του Ιησού είναι στην Απκ. κεντρικό γεγονός, αφού, όσο δοξασμένος κι αν παρουσιάζεται ο Χριστός, δεν παύει ποτέ να είναι το «εσφαγμένο αρνίο» και τόσο περισσότερο εξαίρεται αυτό καθόσον όλοι οι πιστοί καλούνται να αποδείξουν τη χριστιανική τους ταυτότητα με την ομολογία (μαρτυρία) και το μαρτύριο. Στο Δ' Ευαγγέλιο ο Ιησούς είναι «ο αμνός του Θεού» (1, 36), ο θάνατός του όμως δεν είναι τόσο το μαρτύριό του αλλά η επί του σταυρού «δόξα» του Ιησού. Από την ιστορία του Ιησού την Απκ. ενδιαφέρει αποκλειστικά ο θάνατος, η ανάσταση και η Β' Παρουσία, ενώ το Δ' Ευαγγέλιο δίνει ξεχωριστή σημασία στην ιστορικότητα του Ιησού έναντι ιδίως κάποιου τύπου δοκητικής αίρεσης. (4) Ο Παράκλητος είναι στο κατά Ιωάννη ο φωτισμός της εκκλησίας ως προς την ορθή ερμηνεία του προσώπου του Ιησού και την αντιμετώπιση της εχθρότητας του «κόσμου» ως κάποιας αρχής εχθρικής εν γένει προς το Θεό. Στην Απκ. το Πνεύμα ή το πνεύμα των προφητών της εκκλησίας παρουσιάζεται περισσότερο ως επιβεβαιωτικό του Υιού και σε σχέση προς την ακρίβεια της φανέρωσης των έσχατων καιρών και της συμπαράστασης στους πιστούς κατά τους έσχατους δύσκολους και-

ρούς. Η καθόλου σχέση του Ιησού προς τους μαθητές του παρουσιάζεται διαφορετικά στον Αποχαιρετητήριο λόγο (μάλιστα στο 17 κεφ.) και άλλως στα κεφ. 2-3 της Απκ. Τελείως, επίσης, διαφορετική είναι η τοποθέτηση Ευαγγελίου και Απκ. ως προς τον τρόπο χρήσης της Π.Δ. και του κέντρου αναφοράς σ' αυτήν (για το Ευαγγέλιο πολύ περιορισμένη χρήση της Π.Δ. με κέντρο τη μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού – για την Απκ. πολύ πλούσια χρήση της Π.Δ. με κέντρο τα έσχατα της εκκλησίας και του κόσμου). Εξάλλου, ενώ ο Ιωάννης αξιώνει εμμέσως την επιβολή της ευαγγελικής του παραδόσεως με βάση τη μαρτυρία του «μαθητή ον ηγάπα ο Ιησούς», η Απκ. προβάλλει τον αποκαλυπτικό χαρακτήρα του βιβλίου και τη θεία έμπνευσή του απαρχής μέχρι τέλους και αμέσως απαιτεί ισόκυρη κανονικότητα προς τα αναγνωρισμένα βιβλία της Π.Δ. (5) Τέλος, αν στο Δ' Ευαγγέλιο η έμφαση βρίσκεται στην Ενσάρκωση με όλες τις συνέπειες που θεολογικά ακολουθούν (η έξαρση των άνω εν σχέσει προς τα κάτω· ο Ιησούς ως ο αληθινός αποκαλυπτής του Θεού έναντι του ιουδαϊσμού και του οιουδήποτε γνωστικισμού· η ευχαριστιακή θεολογία του Ιωάννη, κ.τ.λ.), στην Απκ. η έμφαση βρίσκεται εμφανώς στα έσχατα και στη Β' Παρουσία.

Ως προς όλα τα παραπάνω, πρόκειται παντού για το πού βρίσκεται ο τόνος και η έμφαση· αυτό που είναι όχι απλώς δύσκολο αλλά σχεδόν αδύνατο είναι να βρει κανείς στον ίδιο συγγραφέα τον ίδιο τονισμό και την ίδια έμφαση σε τόσο διαφορετικά χαρακτηριστικά.

Την παράδοση περί ενός «πρεσβύτερου Ιωάννη» ως συγγραφέα της Απκ. δέχονται όχι μόνο επιφανείς θεολόγοι της αρχαίας εκκλησίας αλλά και οι πλείστοι νεότεροι και διακεκριμένοι ερευνητές. Εκ των ημετέρων οι:

Ν. Δαμαλάς (Εισαγωγή εις την Κ. Δ., σελ. 561 εξ.) και Γ. Δέρβος (Χριστ. Γραμματολογία Α', σελ. 344). Όχι ευκαταφρόνητοι όμως είναι και οι υποστηρικτές της παράδοσης που δέχεται ως συγγραφέα τον Ιωάννη Θεολόγο, το μαθητή του Ιησού· εκ των ημετέρων ο Εμμ. Ζολώτας, Βασ. Αντωνιάδης, Παν. Μπρατσιώτης, π. Ιωήλ Γιαννακόπουλος. Εμείς νομίζουμε ότι κατά το παρελθόν δόθηκε πολύ μεγάλη σπουδαιότητα στο ζήτημα του συγγραφέα, ενώ το αναμφισβήτητα σημαντικότερο είναι, και στις δυο περιπτώσεις, το θεολογικό περιεχόμενο που έφερε στο φως, είτε από το ευαγγέλιο και τις επιστολές Ιωάννου είτε από την Απκ., η σύγχρονη μας βιβλική θεολογία.

Ποια υπήρξε η σχέση του προφήτη Ιωάννη της Απκ. προς τον «ιωάνναιο κύκλο» στη Μ. Ασία που είναι τελικά υπεύθυνος είτε για την τελική έκδοση είτε για τη συγγραφή των λοιπών ιωάννειων έργων δεν μπορούμε να πούμε τίποτε. Δεν είναι καθόλου απίθανο να έζησαν στην Ασία δυο μεγάλοι ηγέτες της εκκλησίας που έφεραν το όνομα Ιωάννης, όπως υπαινίσσεται η παράδοση του Ευσεβίου περί δυο τάφων του Ιωάννη στην Έφεσο (Εκκλ. Ιστορ. VII 25, 16) καθώς και η άλλη εκείνη του Παπία, επισκόπου Ιεραπόλεως στη Μ. Ασία (140 μ.Χ.) περί δράσεως στην περιοχή του, εκτός των άλλων, και δυο μεγάλων αναστημάτων, του Αριστίωνα και του Πρεσβύτερου Ιωάννη (Εκκλ. Ιστορ. III 39,4). Όποια και αν υπήρξε η σχέση του προφήτη Ιωάννη προς τον «ιωάνναιο κύκλο» στη Μ. Ασία, αναμφισβήτητα το έργο του διατηρεί την ανεξάρτητη μοναδικότητά του έναντι είτε του Δ' Ευαγγελίου είτε των παύλειων και ιωάννειων επιστολών. Ο Ιωάννης της Πάτμου είναι κατεξοχήν ο προφήτης, οι δε εμπειρίες και το έργο του

είναι εμποτισμένα από τις πικρές δοκιμασίες του ίδιου και των συνδούλων του, των προφητών της εκκλησίας στη Μ. Ασία κατά τους εναντίον τους διωγμούς κατά το δεύτερο μισό του 1 μ.Χ. αι.

γ. Ούτε περί του τόπου ούτε περί του χρόνου συγγραφής της Απκ. συναντάμε, είτε κατά την αρχαιότητα είτε σήμερα, σημαίνουσες αποκλίσεις. Υπάρχει σήμερα κάποιο γενικότερο consensus ότι η Απκ. του Ιωάννη, όπως την έχουμε, κυκλοφόρησε στη Μ. Ασία, κατά την έκφραση του Ειρηναίου «προς τω τέλει της του Δομιτιανού αρχής» (Adv. Haer., V, 30) ή, κατά κάποια παράδοση του Ευσεβίου (Χρονικόν, II, 160-161), στο 14ο έτος της βασιλείας του Δομιτιανού (81-96 μ.Χ.) και κατά την Εκκλ. Ιστορ., III, 20, 3 επί Νέρβα, όταν επέστρεψε στην Έφεσο από την εξορία στην Πάτμο. Η Απκ., λοιπόν, γράφτηκε πιθανότατα από σημειώσεις που κράτησε ο σ. ως εξόριστος στην Πάτμο, ενώ το έργο ολοκληρώθηκε, κατά τη μορφή τουλάχιστον, μάλλον στην Έφεσο.

Και άλλα κείμενα της εποχής αυτής προϋποθέτουν τα γεγονότα που προκάλεσαν τη συγγραφή της Απκ. Η αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού (112 μ.Χ.) μαρτυρεί περί σοβαρού διωγμού των χριστιανών στον Πόντο της Μ. Ασίας, με πολλές συλλήψεις χριστιανών, ανακρίσεις και θανατώσεις όσων δεν προσχώρησαν στην αυτοκρατορική λατρεία –ένα θέμα που βρίσκεται και στο κέντρο της Απκ. Για την αλληλογραφία αυτή θα γίνει μακρότερος λόγος παρακάτω. Ένα άλλο κείμενο που κατά την κρίση των πλείστων έγκριτων ερμηνευτών ανήκει στην περί ης ο λόγος εποχή, είναι η προς Εβραίου επιστολή. Το κείμενο αυτό διαφέρει σε πολλά προς την Απκ., γράφεται όμως προς εκκλησία (ίσως της

Ρώμης) η οποία υπέστη ήδη σκληρό διωγμό και δήμευση περιουσιών, ενώ περιμένει οσονούπω μια δεύτερη διωκτική κρίση. Αυτό όμως που φέρει την προς Εβραίου κοντά στην Απκ. είναι το ότι η επιστολή αυτή είναι «λόγος παρακλήσεως» (13, 22) προς διωκόμενη μαρτυρική εκκλησία, για την οποία η πίστη είναι «ελπιζομένων υπόστασις...» (11, 1 εξ.).

Αλλά και η επιστολή Α΄ Πέτρου, ιδίως στο δεύτερο μέρος της αναφέρεται σε σκληρούς κατά της εκκλησίας διωγμούς «διά το όνομα», δηλ. για το ότι ο χριστιανισμός ήταν μη επιτρεπόμενη θρησκεία (religio illicita), κατατασσόταν δηλ. στα απαγορευμένα σωματεία, και οι χριστιανοί δικάζονταν και καταδικάζονταν όχι βάσει του ποινικού νόμου αλλά βάσει ιδιωνύμου. Ο σκληρός διωγμός στην Α΄ Πέτρου (4, 12-5, 11) σχετίζεται, επίσης, με την περιοχή Πόντου, Γαλατίας, Καππαδοκίας, Ασίας και Βιθυνίας (1, 1).

Τα κύρια, λοιπόν, ζητήματα της Απκ., μαρτυρούνται και από άλλα κείμενα της εποχής.

Περί των ανωτέρω όπως και περί άλλων εισαγωγικών στην Απκ. ζητημάτων βλ. Kümmel W.G., *The New Testament. The History of the Investigation of its Problem*. SCM Press, London, 1973· Koester Helmut, *Introduction to the N. Testament I and II vols* W. De Gruyter N. York and Berlin, 1982· Boismard M. E., *L'Apocalypse*, Introduction à la Bible, II, Desclée and Co., 1959. Επίσης, 'Εισαγωγές εις την Καινήν Διαθήκην' υπό των: Σ. Αγουρίδη, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, 3η έκδ. «Γρηγόρη», Αθήνα, 1991· Βασ. Ιωαννίδου, Αθήναι, 1960 και Ι. Καραβιδόπουλου, Θεσσαλονίκη, 1980.

Γ. Βασικά θέματα και κύρια χαρακτηριστικά της Αποκάλυψης

α. Από τις ιδιαίζουσες ιστορικές συνθήκες που ώθησαν τον Ιωάννη στη συγγραφή θα εξαρθούν εδώ κάποιες, χωρίς τις οποίες δεν μπορούμε να καταλάβουμε σωστά γιατί γράφτηκε αυτό το βιβλίο. Συναφώς θα εκτεθούν και ορισμένα χαρακτηριστικά της θεολογικής φυσιογνωμίας του Ιωάννη, καθόσον τα χαρακτηριστικά αυτά σχετίζονται άμεσα με τα αίτια συγγραφής της Απκ. Στα ζητήματα αυτά θα επιμείνουμε κάπως περισσότερο με την πεποίθηση πως αυτό το ιστορικό θεολογικό υπόβαθρο είναι απόλυτα αναγκαίο για τον Έλληνα αναγνώστη της Απκ.

Η βασική και κύρια αιτία της συγγραφής του βιβλίου υπήρξε το μεγάλο και γενικότερο πρόβλημα της χριστιανικής εκκλησίας, ιδίως περί το τέλος του 1 μ. Χ. αι., το πρόβλημα της καθυστέρησης της Β' Παρουσίας. Υπάρχει ως προς το ζήτημα αυτό μεγάλη διαφορά στον τρόπο της αντιμετώπισής του από τους πιστούς τότε σε σχέση προς τους πιστούς σήμερα. Η πραγματοποίηση της ελπίδας του ευαγγελίου συνδέονταν στον αρτιγέννητο χριστιανισμό προς την εγγύς ή οσονούπω έλευση της Βασιλείας, ενώ σήμερα, ύστερα από αιώνες ύπαρξης της εκκλησίας, η σύνδεση αυτή δεν έχει τον επείγοντα χαρακτήρα που είχε αρχικά. Ο σημερινός χριστιανός έχει ανάγκη ενημέρωσης ως προς την προσδοκία της Παρουσίας του Χριστού κατά τους αρχικούς χρόνους της εκκλησίας· αλλοιώτικα δυσκολεύεται να αντιλη-

φθεί καταστάσεις όπως αυτή που ανακλάται και αντιμετωπίζεται από την Απκ. του Ιωάννη. Πρέπει π.χ. να λάβουμε υπόψη μας πως η τότε χριστιανική αντίληψη περί εγγύς έλευσης του Ιησού στηριζόταν σε μια γενικότερη στον τότε κόσμο αντίληψη, πως δηλ. πλησιάζει κάποιο τέλος του κόσμου στη μορφή που τον ξέρουμε· έτσι το χριστιανικό κήρυγμα πως ο παλαιός αιών τελειώνει και έρχεται με το Χριστό ο νέος γινόταν εύκολα δεκτό και κατανοητό όχι μόνο από τους Ιουδαίους αλλά και από τους Εθνικούς, χωρίς να απαιτούνται ιδιαίτερες διευκρινίσεις. Το γενικότερο αυτό αίσθημα περί ενός εγγίζοντος τέλους του κόσμου έχει η ανθρωπότητα νοιώσει σε πολλές και διάφορες περιόδους. Η δική μας εποχή το εβίωσε ιδιαίτερα κατά την περίοδο 1970-85 με τον ανταγωνισμό των πυρηνικών εξοπλισμών μεταξύ Η.Π.Α. και πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. Βέβαια, εμείς είχαμε πλήρη συνείδηση περί των αιτίων που έφεραν πολύ κοντά το τέλος του πλανήτη μας. Κι αυτό βοήθησε στην τελική αποτροπή του κινδύνου. Σε παλαιότερες εποχές οι άνθρωποι ζούσαν περισσότερο παρά ανέλυαν λογικά τις καταστάσεις που οδηγούσαν σε βιώματα περί του «τέλους» του κόσμου. Υπάρχει ευρεία θεολογική φιλολογία επί του θέματος (βλ. π.χ. Grässer Erich, *Das Problem der Parusieverzögerung der Synoptischen Evangelien...*, 2 Aufl. Berlin, 1960· επίσης: Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Κοτσώνη, «Το ενθουσιαστικόν στοιχείον εις την εκκλησίαν των μαρτύρων», Αθήναι, 1952). Αυτό που εδώ πρέπει να σημειωθεί είναι ότι είτε ο Ιησούς είτε οι θεολόγοι της αρχικής εκκλησίας υιοθέτησαν το ιουδαϊκό ή το ελληνιστικό σχήμα περί παρέλευσης του παρόντος κόσμου και ερχομού ενός νέου· έτσι κατόρθωσαν το αίσθημα αυτό να το συνδέσουν με τη βασική ευαγγελική διδα-

σκαλία περί νέας ζωής, περί καινής κτίσης και περί ανάστασης της ανθρωπότητας εν Χριστώ.

Στον Ιωάννη της Απκ. η καθυστέρηση της Β' Παρουσίας εμφανίζεται υπό δυο έννοιες: α) Απαρχής του βιβλίου μέχρι τέλους βασική επιδίωξη του σ. είναι να δείξει πως η Παρουσία είναι εγγύς, πολύ εγγύς, και η λαχτάρα της εκκλησίας και του Ιωάννη, κατά ποικίλους τρόπους, διατυπώνεται στην ευχή και προσευχή «έρχου, Κύριε Ιησού». β) Αλλά το αίσθημα της καθυστέρησης και κάποια προσπάθεια αιτιολογίας του βλέπουμε στον τρόπο με τον οποίο ο Ιωάννης αφήνει το εσχατολογικό σενάριο να ανελιχθεί. Το τέλος έρχεται, κατά παράδοση, ξαφνικά, «ως κλέπτης εν νυκτί» (Α' Θεσσ. 5, 2' Απκ. 3, 2' 16, 15)· στην Απκ. όμως του αληθινού «τέλους», του ερχομού δηλ. του Χριστού, προηγείται ένα προκαταρκτικό «τέλος», μάλιστα όχι σε μια αλλά σε τρεις επτάδες πληγών που αποβλέπουν στη μετάνοια του κόσμου. Μάλιστα, κατά την Απκ., ο Θεός, ενώ πιέζεται από τη δεινοπαθούσα επί της γης εκκλησία αλλά και από όλο τον ουράνιο κόσμο, ο ίδιος προτιμά τη *slow motion* στην ανέλιξη των επιμέρους τμημάτων του εσχατολογικού σεναρίου για να μη στερήσει την ευκαιρία της μετάνοιας από τους ανθρώπους. Έτσι, οι 3 επτάδες πληγών φθάνουν μέχρι την καταστροφή του κέντρου εξουσίας του τότε κόσμου, της πόρνης πόλης Βαβυλώνας, για να επακολουθήσει όχι κάποια ξαφνική εμφάνιση του Ιησού, αλλά για να διεξαχθούν σε οικουμενικό επίπεδο η τελική σύγκρουση του σατανά με το Μεσσία και το στρατό του κατά τον εσχατολογικό πόλεμο. Τότε ακολουθεί η χιλιετής βασιλεία του Ιησού μετά των μαρτύρων της 'θλίψης' των εσχάτων, και, εν τέλει, η γενική ανάσταση, η τελική κρίση, η κάθοδος της νέας πόλης

Ιερουσαλήμ από του ουρανού και η κατασκήνωση του Θεού μεταξύ των ανθρώπων.

Είναι φανερό από τα παραπάνω πως ο Ιωάννης διευρύνει, χρονικά και με νέο υλικό, το εσχατολογικό σενάριο, του δίνει δηλ. έκταση που δεν είχε στην παράδοση. Η έκταση αυτή έχει κυρίως σημασία απολογητική, αφού έμμεσα επιχειρεί να δικαιολογήσει την καθυστέρηση, αναφέροντας *tacite* αυτήν την πρόθεση του Θεού.

β. Άλλη μια από τις βασικές αιτίες συγγραφής του βιβλίου είναι η *τάση συμβιβασμού ικανού αριθμού πιστών προς τον κόσμο και την ίδια ακόμα την αυτοκρατορική λατρεία*: οι συμβιβαστικές τάσεις παρουσιάστηκαν μέσα στις εκκλησίες ήδη από το τέλος του 1 μ. Χ. αι. Κάποιοι πιστεύουν πως ο συμβιβασμός προς τον κόσμο είναι κάτι που παρουσιάστηκε στο τέλος του 3 και στις αρχές του 4 μ.Χ. αι. Αυτό δεν είναι αληθές: οι παραχωρήσεις προς τον κόσμο εις βάρος του εσχατολογικού χαρακτήρα του χριστιανισμού άρχισαν πολύ ενωρίς, όπως φαίνεται από όλα τα βιβλία της Κ.Δ. που προέρχονται από τον 1 μ.Χ. αι. Ολόκληρη η Απκ. συνιστά πολεμική αυτής της τάσης προς συμβιβασμό, ιδίως σε ό,τι αφορά τη συμμετοχή σε ειδωλολατρικές τελετές, σε ηθικές από χριστιανική άποψη εκτροπές του ειδωλολατρικού κόσμου, και προπαντός στο με πλάγιο τρόπο συμβιβασμό προς την αυτοκρατορική λατρεία. Αυτά τα τρία είναι οι κύριοι στόχοι του Ιωάννη, των παραινετικών ιδίως τμημάτων του έργου του όπως είναι π.χ. οι 7 επιστολές προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας. Για τους δυο πρώτους στόχους πλούσιο υλικό παρουσιάζουν οι παύλειες αλλά και οι λοιπές επιστολές μέσα στην Κ.Δ. Το θέμα της αυτοκρατορικής λατρείας είναι καίριο και διήκον μέσα

στην Απκ. Και για μεν τις ηθικές υποχωρήσεις κάποιων χριστιανών στα ηθικά μέτρα του ειδωλολατρικού κόσμου, ιδίως σε θέματα του φύλου, του γάμου κ.τ.λ. δεν είναι ανάγκη να αναφερθούμε ιδιαίτερα εδώ. Πρόκειται για ζήτημα λίγο-πολύ γνωστό από την ιστορία του χριστιανισμού μέχρι σήμερα.

Το θέμα της συμμετοχής σε ειδωλολατρικές τελετές στα Ιερά της εποχής απασχόλησε και τον απόστολο Παύλο (Α΄ Κορ. 8 εξ.). Ως μέλος μιας ειδωλολατρικής οικογένειας δεν μπορούσε κανείς να μη μετάσχει σε έθιμα ταφικά για τους νεκρούς της οικογένειας, σε καθιερωμένες ή τεταγμένες συνάξεις στο Ιερό, όταν αυτές αφορούσαν όλη την οικογένεια ή μέλη της. Οι συνάξεις αυτές στα Ιερά συνοδεύονταν από θυσίες σε θεούς και από κοινά δείπνα που είχαν και θρησκευτικό χαρακτήρα. Ο Ιωάννης της Απκ., ζώντας σε μια ιστορικά πρώιμη εποχή για τους χριστιανούς και φοβούμενος ότι η μη εμπέδωση κάποιων πραγμάτων μπορεί να οδηγήσει σε πνευματικό ναυάγιο, παίρνει την ακραία θέση, του καθαρού ή πουριτανού, της πλήρους άρνησης κοινωνίας προς τέτοιες εκδηλώσεις. Ο Παύλος ήταν πιο τολμηρός και πιο επιεικής μπροστά σε τέτοιες αναπόφευκτες καταστάσεις (Α΄ Κορ. κεφ. 8). Ο Ιωάννης δε δέχεται συζήτηση σε τέτοια θέματα. Χρησιμοποιεί τρομερά ονόματα αίρεσης και αποστασίας προς χαρακτηρισμό αυτών των τάσεων. Ακόμα και αυτοί «οι λέγοντες εαυτούς Ιουδαίους και ουκ εισίν αλλά συναγωγή του σατανά» δε φαίνεται να είναι κάποιοι Ιουδαίοι καταδότες των χριστιανών στις αρχές της Σμύρνης, αλλά κάποια με ιουδαϊκό ένδυμα αίρεση, αφού η τοποθέτησή τους χαρακτηρίζεται ως «βλασφημία». Ο Ιουδαϊσμός, εκτός της Παλαιστίνης, σε πολλά μέρη της αυτοκρατορίας, στην

Αίγυπτο και στη Μ. Ασία, είχε αναμιχθεί με ελληνιστικά φιλοσοφικά ή θρησκευτικά ρεύματα, Γνωστικού χαρακτήρα, και είχε αποκτήσει συγκρητιστικό χαρακτήρα. Έτσι τον συναντούμε στη Μ. Ασία κατά τις παύλειες επιστολές προς Κολοσσαείς και Εφεσίους.

Τα *ιερά δείπνα* και οι *θρησκευτικές τελετουργίες* συνδέονταν την εποχή εκείνη όχι γενικώς μόνο με την καθόλου κοινωνική ζωή αλλά, ειδικότερα, με τη συντεχνιακή οργάνωση της εποχής και με τους χώρους εργασίας. Ας ληφθεί υπόψη η εξής λεπτομέρεια, αν θεωρηθεί λεπτομέρεια: Ικανό μέρος των κρεάτων που προσφέρονταν στους θεούς των διαφόρων Ιερών δεν μπορούσε βέβαια να καταναλωθεί από τους ιερείς και το προσωπικό του Ιερού, ούτε προς εξυπηρέτηση μόνο των αναγκών του δείπνου που τυχόν ακολουθούσε τη θυσία· τα κρέατα που περίσσευαν διέθεταν τα Ιερά στην αγορά των πόλεων προς κατανάλωση από τους πολίτες. Ξέρουμε, όμως, πως οι Ιουδαίοι δεν έτρωγαν κρέατα που θυσιάστηκαν στα είδωλα· το ίδιο και κάποιοι χριστιανοί όπως π.χ. ο Ιωάννης της Απκ. Πρέπει, επίσης, να γίνει κατανοητό πως τέτοια ζητήματα δεν είχαν μόνο την κοινωνική τους πλευρά (με αποτέλεσμα πολλές φορές τον αποκλεισμό και την απομόνωση) αλλά και την επαγγελματική, και γενικότερα επιπτώσεις επί του καθαρώς οικονομικού επιπέδου. Οι Πράξεις των Αποστόλων εύστοχα σημειώνουν την οικονομική ζημιά που προξένησε το κήρυγμα του Παύλου στον αργυροκόπο Δημήτριο και τους τεχνίτες του γύρω από το ναό της θεάς Αρτέμιδας στην Έφεσο (19, 23 εξ.). Στην αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού γράφει ο πρώτος στον αυτοκράτορα για την αποτελεσματικότητα των μέτρων που έλαβε κατά των χριστιανών και τα εξής: «Φαίνεται εν

τούτοις ότι είναι ακόμα δυνατό να θεραπευτεί το κακό και να περιορισθεί. Οι ναοί τουλάχιστον, που ήταν κάποτε σχεδόν ερημωμένοι, αρχίζουν τώρα να συχνάζονται, και οι ιερές τελετές, μετά από μακρό διάλειμμα, να αναβιώνουν, ενώ παρατηρείται στην αγορά γενική ζήτηση θυμάτων, τα οποία μέχρι πρότινος δεν έβρισκαν παρά λίγους αγοραστές. Ως εκ τούτου είναι εύκολο να φαντασθεί κανείς πόσοι θα μπορούσαν να εγκαταλείψουν αυτή την πλάνη, αν παρεχόταν συγγνώμη σε όσους ήθελαν μετανοήσει». Φαίνεται πως η θρησκευτική κρίση στην περιοχή του Πόντου και της Βιθυνίας είχε πάρει μεγάλη έκταση. Βέβαια, ως πρωτεύοντα αίτια της ειδωλολατρικής ερήμωσης δεν μπορούν να θεωρηθούν ο Ιουδαϊσμός και ο Χριστιανισμός, όταν μάλιστα κατά τους χρόνους του Ωριγένη οι χριστιανοί στην περιοχή ήταν συγκριτικώς λίγοι. Ο Λουκιανός μιλούσε για εξαφάνιση της ειδωλολατρίας στη Βιθυνία, αφού ο Πόντος είχε γεμίσει από άθεους (Επικούριους) και χριστιανούς. Αυτό που φαίνεται πολύ πιθανό είναι ότι ορισμένες κοινωνικές τάξεις είχαν και τότε, όπως σήμερα, αποστασιοποιηθεί από την κρατούσα θρησκεία, αδιαφορώντας γι' αυτή λόγω της σύνδεσής της με το κράτος. Εξάλλου, και ο Πλίνιος μπορεί να υπερβάλει μ' αυτά που γράφει, προκειμένου να δικαιολογήσει τα μέτρα επιείκειας που εισήγαγε (βλ. Ad. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2te Auf., Leipsia, 1906, σελ. 546), ενώ είναι γνωστή η τακτική του ιερατείου και των εμπορευομένων περί τα θρησκευτικά, όταν υπερβάλλουν πάντοτε την υπάρχουσα κρίση για να αποσπάσουν από τις κρατικές αρχές αποφάσεις εναντίον ανταγωνιστικών θρησκευτικών ιδεών. Πάντως έχει απόλυτα δίκιο ο

Δημ. Πασσάκος («Οδηγία προς Αντιστεκόμενους, κοινωνιολογικό σχόλιο στην Αποκάλυψη», *Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως...* σελ. 308 εξ.) όταν σημειώνει πως στη Βιθυνία σοβαρός παράγοντας στα διατρέξαντα ήταν και ο οικονομικός, δηλ. θυσιαστικά δείπνα από κρέατα, διανομή κρέατος στο λαό, κ.τ.ό. Βλ. και δική μας μελέτη «Ο χαρακτήρ των πρώτων κατά της εκκλησίας διωγμών και η περί των χριστιανών αλληλογραφία του Πλινίου μετά του αυτοκράτορος Τραϊανού», *Βιβλικά μελετήματα*, τόμ. Β', σελ. 282-303).

Τα παραπάνω δείχνουν πολύ καθαρά τη διαπλοκή των κοινωνικών και οικονομικών παραγόντων με τους θρησκευτικούς. Στην αυτοκρατορική λατρεία έχουμε την πιο έντονη και πιο ωμή μεταμόρφωση του κράτους σε θρησκεία. Με μεγάλη συντομία πρόκειται περί του εξής: Με την αλλαγή της Δημοκρατίας σε Αυτοκρατορία, η Ρώμη προσεταιρίζεται από την Ανατολή το θείο χαρακτήρα της κρατικής εξουσίας. Σιγά-σιγά αλλά σταθερά, πλάι στη θρησκευτική ανεξαρτησία της δημοκρατικής περιόδου, οικοδομείται η λατρεία του αυτοκράτορα ως λατρεία του πνεύματος της αυτοκρατορικής Ρώμης, ως ιδεολογικός-θρησκευτικός ενωτικός κρίκος περί την κεντρική εξουσία. Δίπλα στις καθιερωμένες λατρείες, ξεπηδά η λατρεία του αυτοκράτορα με τα δικά της σύμβολα και το δικό της πολιτικοθρησκευτικό ιερατείο. Για το θέμα της λατρείας του άρχοντα και της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής λατρείας βλ. το βιβλίο μας: «Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης», Θεσσαλονίκη, Β' έκδ. 1982, σελ. 225 εξ. Κάθε πολίτης μέσα στην αυτοκρατορία μπορεί να λατρεύει όποιο Θεό θέλει· απαραίτητα όμως, ως θεμελιώδες χρέος έναντι του κράτους, πρέπει να τιμά θεϊκά και τον αυτοκράτορα, ο

οποίος δεν απαιτεί ολοκληρωτική αφοσίωση αλλά απλώς καθολική αναγνώριση θείας εξουσίας και αυθεντίας. Πρόκειται σαφώς για μέσο πνευματικής καταπίεσης και υποδούλωσης του λαού.

Οι Ιουδαίοι αρχικά (Περί των ιλαροτραγικών γεγονότων επί Καλιγούλα βλ. ό.π., σελ. 273-74) και οι χριστιανοί εντονότερα στη συνέχεια αρνήθηκαν τη λατρεία του αυτοκράτορα, ενώ αυτή δεν απαγόρευε τη λατρεία του Γιαχβέ ή του Ιησού, αρκεί οι όποιοι λάτρεις του όποιου Θεού να αναγνώριζαν το θεϊκό χαρακτήρα του κράτους. Για τις δυο αυτές θρησκείες η βασική δυσκολία να δείξουν αυτού του είδους τη νομιμότητα έναντι του κράτους δεν ήταν μόνο η μονοθεΐα των αλλά και η διδασκαλία των περί των δυο αιώνων, του παρόντος κακού αιώνα και του μέλλοντος της βασιλείας του Θεού. Για την ιουδαϊκή αλλά και για τη χριστιανική εμπειρία ο αυτοκρατορικός θεσμός είχε συνδεθεί με τον παρόντα αιώνα, του όποιου η κατάλυση θα είναι το πρώτο και κύριο έργο του Θεού, όταν έλθει εν τη βασιλεία Του.

Και όχι μόνον αυτό, αλλά κατ' αντίθεση προς τον αυτοκράτορα και τη λατρεία του διατυπώθηκε διαλεκτικά η χριστολογική και εκκλησιολογική διδαχή της εκκλησίας: Χριστός-Καίσαρας, αυτοκρατορία-εκκλησία. Έχουμε και εδώ πολύ χαρακτηριστική διαπλοκή θρησκευτικών, ηθικών και πολιτικών παραγόντων. Ο θρησκευτικός και πολιτικός είναι σαφής· ο ηθικός συνίστατο στο ποιος κυβερνά τη συνείδηση του ανθρώπου, αν αυτό είναι μια πνευματική αρχή της αποδοχής μας ή είναι το κράτος.

Ο Ιωάννης στην Απκ. προς την αυτοκρατορία αντιπαρατάσσει την εκκλησία των Μαρτύρων αφενός και το βασίλειο του Θεού που κατεβαίνει από τον ουρανό

αφετέρου. Όλα μέσα στην Απκ. οδηγούν στην καταστροφή του κέντρου εξουσίας του «θηρίου» που απαιτεί λατρεία από τους υπηκόους του. Στη λατρεία του «θηρίου» αντιπαραθέτει ο Ιωάννης τη λατρεία του «εσφαγμένου Αρνίου», που είναι ο τελικός νικητής και βασιλιάς. Το θέμα του «χαράγματος» ως διακριτικού είτε του θηρίου είτε του Ιησού διατρέχει όλο το βιβλίο της Απκ., και ο μέγας εσχατολογικός πειρασμός στο βιβλίο αυτό συνίσταται στις απάνθρωπες πιέσεις που θα χρησιμοποιήσει «το θηρίο» για την καθυπόταξη του κόσμου. Αυτή η έννοια του «θηρίου» είναι σαφώς μυθολογική. Γι' αυτό δεν εκπλήσσεται κανείς για τη σύνδεση στα κεφ. 13 και 16 της έννοιας αυτής με το μύθο περί Nero Redivivus, ότι δηλ. ο μέγας διώκτης της εκκλησίας Νέρων δε δολοφονήθηκε, μυστηριωδώς διέφυγε στην Ανατολή, από όπου θα επιστρέψει κατά τις έσχατες ημέρες επικεφαλής των Πάρθων για να καταστρέψει την εκκλησία και να τιμωρήσει και την αυτοκρατορία για όσα έπραξε εναντίον του. Ο προφήτης Ιωάννης αυτού του τύπου το μύθο εμπλέκει μέσα στο εσχατολογικό του σενάριο για να δείξει πως τελικά ο Θεός αυτές τις φαντασιώσεις θα τις χρησιμοποιήσει για να καταστέψει την πόρνη-Βαβυλώνα προκειμένου να εγκαθιδρυθεί τελικά το βασίλειό του επί της γης. Αυτό που πρέπει να εξαρθεί εδώ, επίσης, είναι ο ιδιοφυής τρόπος σύνδεσης από τον Ιωάννη της ανατολικής μυθολογικής παράδοσης περί αρχικού και τελικού χάους προς την ιστορία των χρόνων του κατά την έκφραση του μυστηρίου της τελικής σωτηρίας των δικαίων από το Θεό.

γ. Ένα άλλο θέμα που έχει επηρεάσει τον Ιωάννη πολύ, όπως και τους αναγνώστες της Απκ., είναι η πτώση της ιερής πόλης Ιερουσαλήμ, ο πόλεμος στην Ιουδαία, και οι εκατόμβες των θυμάτων του φοβερού αυτού πολέμου

της Ρώμης κατά των Ιουδαίων. Την εντύπωση αυτή βρίσκουμε να μνημονεύεται καθαρά ή να υπονοείται. Η πτώση της Ιερουσαλήμ δεν είναι άσχετη με την πτώση της πόρνης-Βαβυλώνας και με τους αλαλαγμούς χαράς για την καταστροφή της Ρώμης, στον ουρανό και στη γη. Το γεγονός της νέας Ιερουσαλήμ που κατεβαίνει από τον ουρανό για να τελεσθούν οι γάμοι της μετά του Αρνίου ακριβώς δείχνει την έγνοια του συγγραφέα για την πραγματοποίηση της υπόσχεσης του Θεού στους προφήτες της Π.Δ. περί νέας Ιερουσαλήμ, για τη σχέση δηλ. χριστιανισμού και ιουδαϊσμού. Αν κάποιος χριστιανός εξ εθνών χάρηκαν για την πτώση της Ιερουσαλήμ και τη θεώρησαν ως θεία δίκη εναντίον των Ιουδαίων για τη σταύρωση του Ιησού και για τους διωγμούς κατά των χριστιανών στην Ιουδαία (βλ. σχετικώς τα τέσσερα Ευαγγέλια και τις Πράξεις), ο προφήτης Ιωάννης δεν ανήκει σ' αυτήν την κατηγορία. Δε φαίνεται πουθενά να ταυτίζει τα δυο θρησκευτικά μεγέθη· δεν μπορεί όμως να τα ξεχωρίσει καθόλου στην προσδοκία έλευσης της βασιλείας του Θεού. Ότι ο ίδιος θέλει να γράψει επ' αυτού το διατυπώνει με λόγους και εικόνες των προφητών της Π.Δ.: σ' αυτό βρίσκει την ενότητα των δυο διαθηκών.

Για τη γλώσσα του Ιωάννη και το θεολογικό εξπρεσσιονισμό που τη διαπνέει καθώς και για τη σχέση της προς την εκστατική γλώσσα της προφητείας κάναμε ήδη λόγο. Τόσο όμως το σπάσιμο της γλώσσας όσο και η υπερβολή στις περιγραφές είτε της συμφοράς είτε της μελλοντικής ευτυχίας έχουν τη ρίζα τους στην επίδραση της προφητείας στην Π.Δ. ή στην τάση των Αποκαλυπτικών συγγραφέων να ξεπεράσουν τους προφήτες στους εικονισμούς του μέλλοντος, ή στη φρίκη των αι-

σθημάτων που δημιούργησαν σε ευαίσθητες συνειδήσεις οι ρωμαϊκές φρικαλεότητες κατά και μετά τον Πόλεμο της Ιουδαίας (70 μ.Χ.) ή κατά τους διωγμούς των χριστιανών στη Ρώμη επί Νέρωνα τον Ιούλιο του 64 ή επί των διαδόχων του Νέρωνα. Ο διωγμός της εκκλησίας στην Ασία και του ίδιου του προφήτη οι εμπειρίες κατά την εξορία στην Πάτμο δεν άσκησαν μικρή επίδραση μέσα του στη διαμόρφωση του ιδιάζοντος σε μεγέθη τρόπου έκφρασης στην Απκ. Θα θέλαμε συναφώς με το θέμα αυτό να προσπαθήσουμε τη διατύπωση της πιο ικανοποιητικής ερμηνείας: α) Πρόκειται πρωταρχικά και κύρια περί μανιερισμού της Αποκαλυπτικής, όπου το *μυθολογικό* στοιχείο χρησιμοποιείται ανεμπόδιστα για την έκφραση της τελικής σύγκρουσης μεταξύ καλού και κακού, Θεού και σατανά. β) Μπορούμε άνετα να υποθέσουμε πως ο Ιωάννης στην προσωπική του εμπειρία είχε ζήσει πολύ τραυματικές καταστάσεις από τη ρωμαϊκή βία· ίσως μάλιστα το ίδιο ή και περισσότερο τραυματική ήταν και η εμπειρία της προφητικής ομάδας που μετείχε ή προΐστατο. Αυτό το τραύμα και αυτή η ψυχοσύνθεση δεν βρίσκονται πουθενά αλλού στη χριστιανική φιλολογία των πρώτων αιώνων ούτε την εκπροσωπεί άλλο ηγετικό πρόσωπο της εκκλησίας, απόστολος ή επίσκοπος ή διδάσκαλος, εκτός από τον Ιωάννη. Δεν είναι λογικό να δεχθούμε πως και άλλοι προφήτες της εκκλησίας της Ασίας εξορίστηκαν στην Πάτμο και κακοπάθησαν εξαιτίας της αυτοκρατορικής λατρείας; Έχει ίσως δίκιο ο J. Roloff (Die Kircheim N. Testament, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, σελ. 144-168), όταν σχετίζει τον προφήτη Ιωάννη με τους περιοδεύοντες χαρισματούχους του κατά Ματθαίον ευαγγελίου και της Γ' Ιωάννου. Όλα αυτά πρέπει

να τύχουν της δέουσας προσοχής μας στην εκτίμηση της ιδιάζουσας γλώσσας του Ιωάννη με τις πολύ έντονες υπερβολές της και με το καταφανές μαρτυρικό σύμπλεγμα του προφήτη –ένα σύμπλεγμα που αποτελεί εθνική κληρονομιά των Αποκαλυπτικών. Πριν από το νέο Ισραήλ ο παλαιός είχε περάσει διά πυρός και σιδήρου. Δεν ήταν μόνο οι εξεγέρσεις και επαναστάσεις κατά την περίοδο μετά το θάνατο του Ηρώδη μέχρι το 135 μ.Χ. που άφησαν πολύ βαθειές τραυματικές καταστάσεις. Μια ιδέα για το τι είχε προηγηθεί επί του προκειμένου αποκτά κανείς –αντί για πάρα πολλά που θα μπορούσαμε να αφηγηθούμε– από την παράθεση μιας παρατήρησης του Daniel-Rops: «Κάθε οικογένεια είχε προσφέρει πολλά στον εθνικό βωμό του αίματος. Αν αποπειραθεί κάποιος να μετρήσει όσους έπεσαν κατά τη διάρκεια μαχών της αντίστασης και κατά τις σποραδικές επαναστάσεις και όσους έσφαξε ο Ηρώδης, ο αριθμός των θυμάτων εντός 150 ετών θα ανερχόταν σε περισσότερους από 200.000 ανθρώπους –τρομερός αριθμός για έθνος τόσο μικρό σε πληθυσμό, και ακόμα τρομερότερος αν αναλογισθούμε πως όλα αυτά τα θύματα ανήκαν στην εκλεκτή μερίδα του έθνους» (Jésus en son Temps, 1945, σελ. 87). Ως προς το μαρτυρικό σύμπλεγμα ο Ιωάννης έχει κληρονομήσει την ευαισθησία των Αποκαλυπτικών συγγραφέων. Σε κανέναν άλλο συγγραφέα της Κ.Δ. δε βρίσκουμε κάτι ανάλογο. γ) Επιβάλλεται όμως στη συνάφεια αυτή να γίνει ο αποχρών λόγος και για τη λειτουργία της φαντασίας, όχι μόνο όταν περιγράφει τα *magnalia Dei* αλλά και όταν λειτουργεί ενίοτε κοινωνικά. Με άλλα λόγια, στον τρόπο των διατυπώσεών του ο Ιωάννης αντιπροσωπεύει όχι μόνο ένα ολόκληρο παρελθόν καθώς και το παρόν της εκκλησίας, της ομάδας

του και το δικό του, αντιπροσωπεύει επίσης το αντιρωμαϊκό πνεύμα γενικότερα μέσα σε ευρείες μάζες της Ανατολής. Κι όταν γράφει κάποιος εκ μέρους τόσο πολλών, εγγύς και μακράν, η διατύπωσή του χρωματίζεται ανάλογα, γίνεται δηλ. ακόμα πιο φανταστική. Παλαιότερα η κοινωνιολογία και ο μαρξισμός δεν είχαν δώσει τη δέουσα προσοχή στη σπουδαιότητα της φαντασίας ως λειτουργήματος αγώνων κοινωνικού χαρακτήρα. Το ουσιώδες και θρησκευτικό στην αποκάλυψη είναι βέβαια η θερμή πίστη του Ιωάννη στη βασιλεία του Θεού και του εσφαγμένου Αρνίου· οι διατυπώσεις όμως του προφήτη είναι κατά τα άλλα επηρεασμένες από τους παράγοντες που αναφέρθηκαν παραπάνω, αλλά και από καθαρώς κοινωνιολογικούς παράγοντες, όπως η κάθε πάλη που γίνεται μέσα στην ιστορία με τη χρήση της ουτοπίας και της φαντασίας. Στο θέμα αυτό θα επανέλθουμε κατά τον υπομνηματισμό, έπρεπε όμως στα εισαγωγικά να γίνει λόγος επ' αυτού, αφού η φαντασία, κατά γενική αναγνώριση σήμερα, παίζει τόσο σημαντικό ρόλο σε ολόκληρο το βιβλίο της Απκ.

Δ. Περί του περιεχομένου και περί των πηγών.

Περί του προβλήματος της ερμηνείας του βιβλίου.

Η Αποκάλυψη ως παραίτηση ή παραμυθία.

α. Είναι, ως γνωστό, πολύ σημαντική για την ερμηνεία η σωστή ανάλυση των περιεχομένων ενός βιβλίου. Διατρέχοντας τη βιβλιογραφία στην Απκ. διαπιστώνουμε σημαντικές διαφορές στην ανάλυση του βιβλίου· σ' αυτό κατά ένα μεγάλο μέρος οφείλονται οι

διαφορές σε κάποια καίρια σημεία της ερμηνείας. Γενικώς, θα μπορούσαμε να πούμε πως όσο λιγότερο στην ιστορία του 1 αι. της εκκλησίας είναι ριζωμένη η ανάλυση, τόσο περισσότερο η ερμηνεία ανήκει στο χώρο του εσχάτου μεταφορικώς και γενικώς· και το αντίστροφο, όσο περισσότερο είναι η ανάλυση εδραιωμένη στην ιστορία τόσο περισσότερο η Απκ. ερμηνεύεται ως βιβλίο του 1 αι. για τους πιστούς και την εκκλησία του 1 μ.Χ. αι. Η ευρύτερη ανάλυση που αξίζει ένα τέτοιο κείμενο δεν μπορεί να γίνει στα Εισαγωγικά, που δεν πρέπει να πάρουν τόσο μεγάλη έκταση. Γι' αυτό αποφασίσαμε για το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη να γίνει ο απαιτούμενος λόγος σε ένα Παράρτημα, όπου μπορεί να γίνει κάποιος λόγος και για την ποίηση στην Απκ.: εδώ θα περιοριστούμε μόνο σε ένα σκελετό της πορείας των σκέψεων του προφήτη.

Το περιεχόμενο της Απκ. θα μπορούσε να παρουσιασθεί στην ουσία του ως εξής:

I. Προλογίσματα σε όλο το βιβλίο και στις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες (κεφ. 1).

II. Οι 7 επιστολές: επιθεώρηση και διαπίστωση της κατάστασής των από το Χριστό· όσο καλά ξέρει το παρόν των εκκλησιών ξέρει και το μέλλον των (κεφ. 2-3).

III. Προσαγόρευση (acclamatio) του Χριστού κατά την ουράνια λειτουργία ως κριτή των εσχάτων και ως εκτελεστή του θείου σχεδίου για το μέλλον του κόσμου (κεφ. 4-5).

IV. Λειτουργικά ανοίγουν οι 7 σφραγίδες και οι 6 σάλπιγγες των πληγών και συντελείται η προκαταρκτική κρίση επάνω σε ένα τελικά αμετανόητο κόσμο (κεφ. 6-9).

V. Μεταβατικά γεγονότα προς την τελική πάλη του σατανά κατά της εκκλησίας, που εξαγγέλλει η έβδομη σάλπιγγα (κεφ. 10-11).

VI. Η τελική επίθεση του δράκοντα ή θηρίου κατά της εκκλησίας και η σφράγιση των 144.000 αγίων (κεφ. 12-14).

VII. Η αντεπίθεση του θείου κόσμου με τις 7 φιάλες των έσχατων πληγών καταλήγει στην καταστροφή του κέντρου εξουσίας της πόρνης-Βαβυλώνας και στην εσχατολογική συντριβή των στρατευμάτων της από το Μεσσία και το μεσσιανικό στράτευμα (κεφ. 15-19).

VIII. Διάφορες εικόνες περί της τελικής κρίσης και περί της μακαριότητας των δικαίων (κεφ. 20, 1-22, 5).

IX. Επίλογος (κεφ. 22, 6-21).

Έτσι, νομίζω, μπορεί κανείς να κρατήσει ευκολότερα στο μυαλό του τη σπονδύλωση του βιβλίου· ενώ στην ευρύτερη ανάλυση παρεμβάλλονται και οι λόγοι της προτίμησής της (βλ. σχετικό Παράρτημα). Αυτό που καταλαβαίνει κανείς ευθύς αμέσως από αυτό το σκελετό είναι η γενική θεματική ενότητα του βιβλίου αφενός, όπως και τα μεγάλα περιθώρια χρησιμοποίησης πολλού και ποικίλου υλικού από διάφορες πηγές και μ' αυτό το δεύτερο ζήτημα ασχολούμεθα δι' ολίγων στη συνέχεια, αφού στο Υπόμνημα γίνεται ιδιαίτερος λόγος, όπου υπάρχει η βεβαιότητα ή η υποψία άλλης πηγής.

Κύρια πηγή της Απκ. του Ιωάννη είναι η πλατειά και βαθειά γνώση όλου του κειμένου της Π.Δ., ιδιαίτερα των προφητικών βιβλίων, και μάλιστα του Ησαΐα, Ιερεμία, Ιεζεκιήλ, Δανιήλ, Ζαχαρία, Μαλαχία, των Ψαλμών, κ.ά. Αυτό που εκπλήσσει στον προφήτη Ιωάννη είναι η μεγάλη θεολογική-εσχατολογική εργασία που προϋποθέτει επί των Γραφών: ποικίλοι συνδυασμοί χω-

ρίων, αλληλοσυμπλήρωση περικοπών-εικόνων και εννοιών –δουλειά πολλών γενεών και πολλών δασκάλων είτε του Ισραήλ είτε της εκκλησίας. Σ' αυτά πρέπει να προστεθεί η αδίστακτη ελευθερία χρήσης περικοπών, εικόνων και εννοιών από τους προφήτες-δασκάλους της εκκλησίας, έτσι ώστε η κληρονομιά της εκκλησίας από την αποκαλυπτική ιουδαϊκή γραμματεία να προσλάβει μια πιο αναπτυγμένη, πιο συστηματική και πιο αυθεντική μορφή, ταιριαστή γι' αυτήν μέσα στην εκκλησία. Σ' αυτό το σκοπό έπαιξε σημαντικό ρόλο η παρουσία των προφητών της Π.Δ. στη σπονδύλωση του εσχατολογικού σεναρίου αφενός αλλά και η υπεροχή της προφητικής και ηγετικής συνείδησης του Ιωάννη αφετέρου. Με άλλα λόγια, η Απκ. προϋποθέτει ολόκληρη βιβλική εσχατολογική σχολή και τη δουλειά της μέσα στην εκκλησία.

Βέβαια, σε τέτοιες περιπτώσεις επιμελημένης συγκέντρωσης τόσο πλούτου εσχατολογικού υλικού, παρουσιάζεται πάντοτε ο πειρασμός τι θά περιληφθεί ως ουσιώδες και τι θα μείνει απέξω ως επουσιώδες. Υπάρχει, φυσικά, και το πρόβλημα της πλήρους ή μερικής συμφωνίας ή ασυμφωνίας μεταξύ των βιβλικών παραδόσεων και των ερμηνειών των περί της τιμωρίας επί του κόσμου, περί των εσχάτων πληγών, περί της κρίσεως και της τελικής μακαριότητας. Ο Ιωάννης δεν αγνοεί το πρόβλημα αυτό, το αντιμετωπίζει όμως μόνο στην ουσία του με πολλή έτσι άνεση, χωρίς να τον εμποδίζουν διαφορές στην επιφάνεια. Για τον Ιωάννη, ως προς τα παραπάνω προβλήματα, υπάρχει το φάρμακο της βαθύτερης ενότητας του βιβλικού κειμένου στο σύνολό του: ο κόσμος θα κριθεί και θα καταδικαστεί, και η βασιλεία του Θεού θα θριαμβεύσει. Δεν ενοχλεί τον Ιωάννη η

ποικιλία της παραδόσεως επί των θεμάτων αυτών ούτε η ασυμφωνία στην επιφάνεια, αφού κατά βάθος όλα αυτά οδηγούν στην ίδια ουσιαστικά εικόνα: την ήττα του σατανά και τη νίκη του Θεού.

Λέγοντας αυτά για τον Ιωάννη, λέμε κάτι πολύ σοβαρό γι' αυτόν ως ερμηνευτή, και κάτι άκρως ενδιαφέρον για την κατανόηση της σύνθεσης του βιβλίου του. Από την εκτίμηση του ζητήματος που θέτουμε εδώ εξαρτώνται σημαντικά ερμηνευτικά προβλήματα της Απκ. Βέβαια, η γενικότερη τοποθέτηση του Ιωάννη έναντι της εσχατολογικής ποικιλίας της Π.Δ. προσδιορίζει τη στάση του και έναντι άλλων πηγών που, κατά πάσα πιθανότητα, είχε στη διάθεσή του. Γιατί όποιο στοιχείο της Απκ. δεν μπορούμε να παραγάγουμε είτε από την Π.Δ. είτε από την ιωάννεια προφητική ιδιοφυΐα, θα αποδώσουμε σίγουρα σε κάποια άλλη πηγή. Όταν π.χ. ο Ιωάννης αναπτύσσει το σενάριο των εσχατολογικών πληγών σε τρεις επτάδες που βαίνουν ως πληγές *in crescento*, αυτό είναι κάτι που εμείς θεωρούμε εξαρτώμενο από θεολογικές και απολογητικές προϋποθέσεις του ίδιου του συγγραφέα ως θεολόγου. Από μια οι επτάδες γίνονται τρεις, όχι βέβαια απλώς γιατί ο σ. έχει πολύ υλικό και επιθυμεί να το εξαντλήσει όλο. Στο σημείο αυτό η επιλογή του Ιωάννη πρέπει να έχει θεολογικό ελατήριο. Τονίζει έτσι τη μακροθυμία του Θεού και, με την προοδευτική εξέλιξη των γεγονότων μέσα στο εσχατολογικό σενάριο, δικαιολογεί έμμεσα την καθυστέρηση της Παρουσίας. Καθώς όμως έτσι απλώνεται από μια επτάδα σε τρεις, αντιμετωπίζει σίγουρα πρόβλημα τι θα βάλει αρχικά και τι στη μέση· είναι μόνο σίγουρος για το υλικό που πέφτει οπωσδήποτε στο τέλος. Έτσι προβαίνει και σε διακρίσεις του υλικού του

ως προς το τι αρμόζει στην αρχική προκαταρκτική περίοδο και στην περίοδο της «μεγάλης θλίψεως» που έρχεται πριν από το τέλος. Με άλλα λόγια, πρέπει να δεχθούμε πως, σε πολλές περιπτώσεις, η τοποθέτηση των εικόνων κατά την ανάπτυξη του εσχατολογικού σεναρίου εντός των τριών επτάδων είναι μάλλον επιλογή του Ιωάννη. Αυτό συνέβη πολύ περισσότερο, όταν μπροστά σε όμοιες περίπου εικόνες έπρεπε να αποφασίσει προς τα εδώ ή προς τα εκεί.

Στο ίδιο δίλημμα πρέπει να βρέθηκε ο Ιωάννης στα κεφ. 19, 11-22,5, όπου έχουμε σειρά από Κρίσεις και από παραδείσους, η μεταξύ των οποίων σχέση έπρεπε να προσδιορισθεί από τον Ιωάννη. Έτσι έχουμε εδώ μια προκαταρκτική κρίση και μια προκαταρκτική χιλιετή βασιλεία των Μαρτύρων της ρωμαϊκής βίας· ακολουθεί προσωρινή απελευθέρωση του σατανά, πόλεμος των Γωγ και Μαγώγ προς τους αγίους, και τότε έρχεται η τελική καταδίκη του σατανά, η Γενική ανάσταση και η Γενική κρίση.

Επειδή μιλήσαμε για τον προβληματισμό του Ιωάννη μπροστά σε παράλληλο και όμοιο υλικό, θα δώσουμε ένα-δυο παραδείγματα. Στο κεφ. 7 και στο κεφ. 14 ο λόγος είναι περί των 144.000 εσφραγισμένων αγίων. Πρόκειται αναμφισβήτητα περί παραλλήλων, προερχόμενων εκ διαφορετικών πηγών. Και οι δυο αναφέρονται στους «ερχόμενους εκ της θλίψεως της μεγάλης». Για τους εν κεφ. 14 αυτό είναι προφανές, αφού στα κεφ. 11-13 έχουμε την τελική επίθεση του θηρίου κατά της εκκλησίας· αλλά και στο κεφ. 7 τούτο λέγεται ρητώς: «εκ της θλίψεως της μεγάλης». Αν ο Ιωάννης, αντλώντας από άλλη πηγή, παρενέβαλε προώρως και προληπτικώς, την ίδια περίπου σκηνή εδώ, το έκανε για τους εξής λόγους:

α) Στους διαμαρτυρόμενους υπό το ουράνιο θυσιαστήριο μάρτυρες δίνεται η υπόσχεση «ίνα αναπαύσωνται έτι χρόνον μικρόν, έως πληρωθώσιν και οι σύνδουλοι αυτών και οι αδελφοί αυτών οι μέλλοντες αποκτένεσθαι ως και αυτοί» (6, 11). 1) Η όλη περικοπή εδώ τελειώνει με το ερώτημα: Έναντι της μεγάλης οργής του Θεού και του Αρνίου, «τίς δύναται σταθήναι;» (6, 17). Η περικοπή 7, 1-17 περί των 144.000 εσφραγισμένων απαντάει και στα δυο αυτά κρίσιμα ερωτήματα με την έννοια πως ο Θεός έχει οικονομήσει τα πράγματα ώστε ένας μεγάλος αριθμός να σταθεί και να μαρτυρήσει. 2) Μετά την τελική επίθεση του θηρίου κατά της εκκλησίας είναι ό,τι φυσικότερο η επιβεβαίωση του θριάμβου της εκκλησίας επί του όρους Σιών μετά του Χριστού στο κεφ. 14. Η εκκλησία εξήλθε από την κρίση μεγάλη και απαστράπτουσα.

Τα ίδια ισχύουν και για το δεύτερο παράδειγμα. Μετά τον τελικό απινή διωγμό κατά της εκκλησίας κατά την περίοδο της «μεγάλης θλίψης» και την εικόνα του θριάμβου των μαρτύρων επί της Σιών, το κείμενο καταλήγει στην τελική κρίση με την εικόνα του τελικού θερισμού με οξύ δρέπανο από τους αγγέλους και τον Υιό του ανθρώπου καθήμενον εν νεφέλη, και με την εικόνα του τελικού τρύγου: «Και επατήθη ληνός έξωθεν της πόλεως. Και εξήλθεν αίμα εκ της ληνού άχρι των χαλινών των ίππων, από σταδίων χιλίων εξακοσίων» (14, 20). Αλλά τα περί «ληνού» συναντούμε και στο τέλος του εσχατολογικού πολέμου μεταξύ των εξ ουρανού στρατευμάτων του Μεσσία προς τα στρατεύματα της πόρνης-Βαβυλώνας (19, 15). Αλλά και η τελική κρίση, εκτός της μορφής της τιμωρίας κατά της Ρώμης και των ηγετών του στρατού της στο 19, 17-21, παρουσιάζεται και σε

άλλα δυο στάδια: 1) «Κρίμα εδόθη» στους μάρτυρες που κάθισαν για το λόγο αυτό επάνω σε θρόνους. 2) Η γενική υπό του Θεού κρίση του κόσμου γίνεται στο 20, 11-15 στην κλασική μορφή που ξέρουμε.

Τα παραδείγματα αυτά μιλούν από μόνα τους. Δεν υπάρχει αμφιβολία: Ο Ιωάννης εναρμονίζει ποικίλες παραδόσεις με βάση κάποιο δικό του θεολογικό σχέδιο· έχει παντού τους λόγους του, που πρέπει ο ερμηνευτής να αποκρυπτογραφήσει, ενώ σε κάθε περίπτωση που υπάρχει υποψία πηγής είναι αναπόφευκτη η προσπάθεια αναδίφησης του νοήματος της περιγραφής ή της εικόνας στην αρχική πηγή. Αυτή η επεξεργασία βιβλικών και εξωβιβλικών παραδόσεων από τον Ιωάννη δείχνει πως η εξηγητική μέθοδος ερμηνείας του βιβλίου του πρέπει να είναι η ιστορική των παραδόσεων εξήγηση, αυτό που οι Γερμανοί έχουν στην επιστημονική γλώσσα καθιερώσει με τον όρο «Traditions-geschichtlich». Η από μέρους του Ιωάννη χρήση μυθολογικών και άλλων Ανατολικών θρησκευτικών παραδόσεων, όπως προτείνουν οι επιφανέστεροι νεότεροι εξηγητές του βιβλίου, πρέπει να εξετάζεται, γιατί αυτό θα μας διευκολύνει να καταλάβουμε ακριβέστερα το πνεύμα του Ιωάννη, αρκεί ο ερμηνευτής να φυλάγεται από αυθαίρετες, άσχετες με το κείμενο απόψεις.

β) Μετά από τα παραπάνω περί του Ιωάννη ως ερμηνευτή της Π.Δ. και της εσχατολογικής παράδοσης εν γένει, πρέπει να γίνει σύντομος λόγος περί της ερμηνείας του βιβλίου της Αποκάλυψης από τον 4 μ.Χ. αι. μέχρι σήμερα. Μετά τον 4 μ.Χ. αι. το βιβλίο, σε Δύση και Ανατολή, είχε αναγνωρισθεί ως κανονικό, παρότι αντιρρήσεις στην Ανατολή διατηρήθηκαν και κάπως αργότερα, και η εκκλησία απέφυγε την εκλογή εκκλησιαστικών αναγνω-

σμάτων από την Απκ., κυρίως λόγω αμφιβολιών περί την ερμηνεία του βιβλίου.

Το Υπόμνημα αυτό έχει σαφή προτίμηση προς την ιστορικοφιλολογική ερμηνεία της Απκ., την οποία εξηγεί σε σχέση προς την εποχή της και προς την εκκλησία των χρόνων του βιβλίου. Αυτός είναι ο κυρίαρχος τρόπος ερμηνείας του βιβλίου στους νεότερους καιρούς και στην εποχή μας. Αυτός είναι ο καθιερωμένος τρόπος εξήγησης και των ιουδαϊκών Αποκαλύψεων, οι οποίες, όπως η Απκ., αναφέρονται εις το εγγύς μέλλον, απαντούν όμως σε σύγχρονά των προβλήματα για τους αναγνώστες της εποχής των. Η ίδια ερμηνευτική αρχή ισχύει για όλα τα βιβλία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης· γράφτηκαν αμέσως για τις ανάγκες των αναγνωστών τους κατά την εποχή τους· μόνον εμμέσως, κατά τη θεία πρόνοια της διάσωσής των μέσα στην εκκλησία, έχουν σχέση μ' εμάς.

Στην εκκλησία, σε Ανατολή και Δύση, μετά τον 4 μ.Χ. αι., επικράτησε η ερμηνεία της Απκ. ως μελλοντολογικής προφητείας σε σχέση με την ιστορία της εκκλησίας και την παγκόσμια ιστορία. Έτσι όμως άλλαξε εντελώς η σκοπιά του συγγραφέα. Τα γραφόμενά του τώρα στόχο είχαν μεγάλα εκκλησιαστικά γεγονότα, αιρέσεις και σχίσματα, ιεραποστολή και πνευματικότητα, πάντοτε, βέβαια, υπό το πρίσμα ενός τέλους αυτού του κόσμου και της νίκης του Θεού επί του κακού. Μ' αυτό τον τρόπο όμως η Απκ. έγινε ένα βιβλίο που, σε μεταφορική και αλληγορική γλώσσα, μιλάει για τα γεγονότα της εκκλησιαστικής ζωής όπως και της εκκλησιαστικής και ατομικής πνευματικότητας. Δεν εμπόδισαν την ερμηνεία αυτή ούτε οι ιστορικές αλλαγές στην εκκλησία ούτε η πλήρης ενίοτε αντίθεση μεταξύ ερμηνειών και γεγονότων. Αυτά παρατηρούνται στους μεγάλους

ερμηνευτές του Μεσαίωνα στη Δύση, όπως ο Ιωακείμ από τη Fiore, ο Νικόλαος ο εκ Λύρας, αλλά και ο Λούθηρος (Περί αυτού βλ. E. Lohse, σελ. 8-9). Στην Ανατολή, ερμηνευτικό υλικό στην Αποκάλυψη συγκεντρώθηκε υπό τα ονόματα του Ανδρέα, επισκόπου Καισαρείας (7 μ.Χ. αι.) και του Αρέθα, επισκόπου Καισαρείας της Καππαδοκίας (9 μ.Χ. αι.). Το υλικό αυτό βρίσκεται στην R. G. του Migne, τόμ. 106, σελ. 207-806. Επίσης στον Οικουμένιο, επίσκοπο Τρίκκης, που έγραψε Υπομνήματα σε όλη την Κ.Δ., αποδίδεται Υπόμνημα στην Απκ. του Ιωάννη (βλ. J.A. Cramer, vol. 8 στο Catena in N.T., Oxford, 1840).

Το έργο και των Ανατολικών ερμηνευτών της Απκ. είναι χρήσιμο περισσότερο για να εννοήσουμε την ιστορία της ερμηνείας του βιβλίου κατά τον Ανατολικό Μεσαίωνα, για να αξιολογήσουμε την πνευματικότητα της εποχής εκείνης, όχι κυρίως ή αποκλειστικά για να καταλάβουμε την Απκ. του Ιωάννη. Επειδή πρόκειται για βυζαντινή κληρονομιά, τη χρησιμοποιούμε όπου νομίζουμε δυνατό, εξηγούμε όμως τους λόγους για τους οποίους σε καίρια και βασικά θέματα της Απκ. οι απόψεις των έχουν μεταφορικό-πνευματικό εξατομικευμένο τόνο. Εκτός των παραδειγμάτων που μέσα στο Υπόμνημα επιβεβαιώνουν την εκτίμησή μας αυτή, σημειώνονται εδώ και κάποια άλλα που δίνουν τη γενικότερη ατμόσφαιρα.

Δέχονται την τριπλή εννοιολογική έννοια του κειμένου: του γράμματος, της ψυχής και του πνεύματος. Και μόνον η τελευταία «των μελλόντων και υψηλοτέρων αναγωγή και θεωρία πέφηνεν» (Αγ. Ανδρέας Καισαρείας). Αυτό σημαίνει πως τα κείμενα αυτά ενδιαφέρουν περισσότερο καθώς αποδίδουν την Απκ. 'κατά γράμμα' ή 'κατά την ψυχήν'. Όταν όμως προχωρούν

στην «κατά το πνεύμα» έννοια του κειμένου, χάνει συνήθως ο αναγνώστης το έδαφος κάτω από τα πόδια του. Μερικά παραδείγματα: Το «εγγύς» (της Παρουσίας) στην Απκ. δε σημαίνει απλώς 'πολύ γρήγορα' δηλώνει ότι «ο των επάθλων καιρός του παραμετρείσθαι την του παρόντος βίου σμικρότητα, προς την του μέλλοντος απειρίαν αιώνος». –Ο «άρχων των βασιλέων της γης» αναφέρεται στην κυριαρχία των γήινων επιθυμιών. –Οι πόδες του Υιού του Ανθρώπου είναι όμοιοι χαλκολιβάνω: ο χαλκός σημαίνει το εύηχον του κηρύγματος και ο λίβανος την των εθνών επιστροφήν. Τα πόδια όμως δηλώνουν την ενανθρώπηση καθώς και τους Αποστόλους. –Ο καθήμενος επί του *χλωρού ίππου* είχε τα ονόματα *θάνατος και άδης*, δηλ. έφερε το σωματικό και ψυχικό θάνατο. –Οι εκ των διαφόρων φυλών του Ισραήλ σωζόμενοι έχουν τις ιδιότητες των ονομάτων των πατριαρχών: *Ρουβήμ* = οράσεως υιός, κ.ο.κ.- Το 144.000 μπορεί να σημαίνει «το του αποστολικού σπόρου πολυμορφον, της εν εκάστω χάριτος δωδεκάκις χιλιοστόν απεργαζομένης τον καρπόν της των σωζομένων πίστεως». –Το *τέκνο της γυναικός ηρπάγη* υπό του Θεού, γιατί οι άγιοι σε περίπτωση δυνατού πειρασμού αρπάζονται ώστε να μη καταπονηθούν από υπέρ δύναμη δυσχέρειες. –Οι 144.000 στο κεφ. 14 είναι παρθένοι «κατά τε των έσω, κατά τε των έξω», κ.ο.κ.

Αντιλαμβάνεται κανείς πως από τη μεταφορική ή πνευματική έννοια του κειμένου της Απκ. ήταν εύκολο να περιπέσει στην καλούμενη «ιστορική ερμηνεία», την αναφορά δηλ. περί ένα «ιστορικό κέντρο», όπως π.χ. η εισβολή του Ισλάμ και το πρόσωπο του προφήτη Μωάμεθ, ή η θρησκευτική μεταρρύθμιση στη Δύση με πρωταγωνιστές τον Πάπα και το Λούθηρο, η Γαλλική επα-

νάσταση και ο Ναπολέοντας, η Ρωσική με το Στάλιν. Στον ελληνορθόδοξο χώρο η «ιστορική ερμηνεία» αποκορυφώνεται με την παραγωγή πληθώρας υπομνημάτων στην Απκ., κυρίως κατά την περίοδο από το 1700 μέχρι το 1821, την απελευθέρωση της Ελλάδας από τον τουρκικό ζυγό. Στα κείμενα αυτά μπορεί να διαβαστεί η διεθνής πολιτική στη Βαλκανική κατά την περίοδο εκείνη καθώς και οι ελπίδες των υποδούλων Ελλήνων. Βλ. σχετικώς το θαυμάσιο βιβλίο του Αστέριου Αργυρίου, *Les Exégèses grecques de l' Apocalypse à l' époque turque (1453-1821), Thessalonique, 1982*, όπου γίνεται λόγος για περισσότερα από 30 Υπομνήματα στην Απκ. Αλλά και μετά την Απελευθέρωση της Ελλάδας, κατά την περίοδο του Αλυτρωτισμού και της Μεγάλης Ιδέας εξακολουθεί η παραγωγή υπομνημάτων στην Απκ. που επικεντρώνονται γύρω από κάποιο ιστορικό κέντρο, όπως π.χ. η επανασύσταση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Ο Απόστολος Μακράκης βρίσκει στο Μωαμεθανισμό και στον Παπισμό τα δυο θηρία της Απκ.. Οι υπομνηματιστές και σχολιαστές της Απκ. κατ' αυτήν την περίοδο διακινδυνεύουν απίθανες υποθέσεις: Ποιοι π.χ. είναι οι δυο Μάρτυρες του κεφ. 11;

Κατά τον Απόστ. Μακράκη πρόκειται περί των δυο ιδρυτών του εν Αθήναις Συλλόγου «Ιωάννης ο Βαπτιστής» το 1878! Όταν ο Θεός ανέστησε τους δυο προφήτες, έπεσε κατά την Απκ. «φόβος μέγας επί τους θεωρούντας αυτούς»: ο ίδιος φόβος κατέλαβε το μητροπολίτη Αθηνών Προκόπιο, προστάτη της σιμωνίας, και τους ψευδοθεολόγους καθηγητές του πανεπιστημίου και της πλάνης ταμείου, όταν ιδρύθηκε ο Σύλλογος «Ιωάννης ο Βαπτιστής». Έπειτα, σχετικώς με την πάλη του Μακράκη κατά της σιμωνίας, προφητεύεται η ανάστα-

ση μαρτύρων σε πόλη κατοικούμενη από 70.000 ψυχές: «...και αυτή έστιν αι νέαι Αθήναι» (βλ. ό.π. σελ. 266-68). Κατόπιν, η εποχή του τέλους του περασμένου αιώνα ήταν έντονα φορτισμένη με το Ανατολικό Ζήτημα και τη Μεγάλη Ιδέα, ώστε και αναγνωρισμένα νηφάλιοι άνθρωποι όπως ο πανεπιστημιακός καθηγητής Νικ. Δαμαλάς να υποστηρίζει, σε λόγο πανηγυρικό στο Πανεπιστήμιο, πως ο αριθμός 666 αναφέρεται στο Μωάμεθ και τα κεφ. 9-14 της Απκ. σε όλα όσα θα συμβούν με την ανασυγκρότηση της βυζαντινής αυτοκρατορίας κατά το έτος 1897!

Είναι πολλά τα βιβλία που από παρόμοια προοπτική εξηγούν την Απκ. Ο συνάδελφος κ. Γ. Γρατσέας μου προμήθευσε αρκετά που δεν είχα υπόψη μου. Από αυτά αναφέρεται εδώ, «Η Αποκάλυψις του Ιωάννου και η πορεία των Παγκοσμίων εξελίξεων», Θεοφίλου Πατμίου, επιμέλεια Ν. Πρασσά, Αθήναι, 1971. Πρόκειται για συμπαθέστατο συγγραφέα με κοινωνικές ιδέες που τον κάνουν αξιαγάπητο: φρονεί όμως πως, αν στο 622 (ισλαμική εγίρα) προσθέσουμε τον τυπικό χρόνο των 1290 ημερών της Απκ., θα έχουμε το 1912 με τους Βαλκανικούς Πολέμους και την ήττα της Τουρκίας, και παρόμοια πολλά τέτοια! Η κρίση στην εγγύς Ανατολή και η απειλή του πυρηνικού ολοκαυτώματος ώθησε πολλούς, σε διεθνές επίπεδο, σε μια άκριτη και παράδοξα «συγχρονιστική» ανάγνωση της Απκ. Ακόμη και ακαδημαϊκοί διδάσκαλοι, όπως ο φίλος καθηγητής κ. Παν. Μπούμης, εφάρμοσε την ίδια μέθοδο στην ερμηνεία όχι μόνο της Απκ. αλλά και άλλων τμημάτων της Γραφής. Έτσι σε ειδική μελέτη του περί της «Άρσης των αναθεμάτων μεταξύ των εκκλησιών Ρώμης και Κωνσταντινουπόλεως», Αθήνα, 1992, διακρίνει την εκπλήρωση

προφητειών του κεφ. 21 του κατά Ιωάννην ευαγγελίου! Αλλά και σε εκτεταμένη ερμηνευτική μελέτη των κεφ. 2-3 της Απκ. επισημαίνει ως κέντρο κατευθύνσεως του νοήματος την εκδοχή ότι οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες απευθύνονται όχι τόσο προς τις παραλήπτριες όσο κυρίως προς τις εκκλησίες Ρώμης και Κωνσταντινούπολεως εναλλάξ, αφού η 7η επιστολή απευθύνεται στην πραγματικότητα και προς τις δυο μεγάλες εκκλησίες!

Όλα όμως αυτά αποτελούν παρονυχίδα σε σύγκριση με την επίθεση που υπέστη η ανθρωπότητα από την πλευρά του φονταμενταλιστικού προτεσταντισμού κατά την περίοδο του πυρηνικού ανταγωνισμού Αμερικής-Ρωσίας κατά τα έτη 1970-1985 που ανέφερα προηγουμένως. Κέντρο ερμηνείας της Απκ. έγινε τότε η κρίση στην εγγύς Ανατολή μεταξύ Αράβων και Ισραήλ, κατ' αυτήν βέβαια προβλέπονταν τα πάντα μέσα στην Απκ.: έθνη, ηγέτες, πολεμικά όπλα, κ.τ.λ. Κλασικό παράδειγμα τέτοιας ερμηνείας της Απκ. στον ελληνικό χώρο είναι η ερμηνεία του ιερέα Νεκτάριου Μουλατσιώτη σε ραδιοφωνικές ομιλίες και εκδόσεις. Δεν έλειψαν, βέβαια, ποτέ στην Ελλάδα και στον Ορθόδοξο χώρο οι προσπάθειες προσδιορισμού του χρόνου ελεύσεως της βασιλείας του Χριστού. Υπάρχει ένα είδος παραδοσιακής επ' αυτού φιλολογίας. Τις ερμηνείες των προφητειών από τις Γραφές και την Παράδοση συνέδεσαν εσχάτως προς την πλούσια αριθμολογία της Απκ. και τα μαθηματικά. Καρπός τέτοιων προσπαθειών είναι η ενδιαφέρουσα μελέτη, «Επιστήμη χριστοκεντρικού ντετερμινισμού στην ιστορία», από τις εκδ. «Ήλεκτον» (Μπούμης), Αθήνα, 1962-64. Σ' αυτό το βιβλίο υποστηρίζεται ότι η χιλιετής βασιλεία αρχίζει το 1997! (σελ. 42 εξ.). Αλλά και ο π. Νεκτάριος Μουλατσιώτης δεν απο-

γοητεύτηκε από τη διάψευση των ερμηνειών του περί Αμερικής και Ρωσίας, Αραβικών Κρατών και Ισραήλ, κ.τ.λ. μέσα στην Απκ. του Ιωάννη. Μετά τις πρόσφατες αλλαγές που έγιναν στην ιστορική σκηνή, περιορίζεται τώρα στο να διαφωτίσει το θέμα «Πότε θα γίνει η Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου μας», 3η εκδ. Αθήνα, 1991.

Από όλα αυτά αντιλαμβάνεται ο καθένας πόσο έχει δεινοπαθήσει στην ιστορία της ερμηνείας η Απκ. του Ιωάννη, και πόσο η εκκλησία έχει στερηθεί των βασικών εμπνεύσεων και διδαχών αυτού του βιβλίου. Προς την κατεύθυνση αυτή η νεότερη εξηγητική, από το 18ο αιώνα και εξής, προσπαθεί να στρέψει την προσοχή των Εκκλησιών.

γ) Εξαιτίας του πανοραμικά εικονικού χαρακτήρα της Απκ. πρέπει να σημειωθεί πως, ενώ από τους πάντες εξαιρείται ο εσχατολογικός, συχνά παραθεωρείται ο *παραινετικός και παραμυθητικός χαρακτήρας* αυτού του βιβλίου. Ενώ, στην πραγματικότητα, το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη είναι αναπόσπαστα ενωμένο με την παραμυθία και την παραίνεση προς την εκκλησία. Κι αυτό γιατί ο Ιωάννης δεν περιγράφει κάποιο μέλλον που πρόκειται κάποτε να έλθει στις εκκλησίες· μιλά για το άμεσο μέλλον της δικής του χριστιανικής γενεάς, προς την οποία μαζί με αυτό που βλέπει να έρχεται πρέπει να συστήσει και το σωστό τρόπο αντιμετώπισης.

Μα θα πει κάποιος: Δεν είναι μόνο το πλήρες εικόνων εσχατολογικό σενάριο· είναι προπαντός η φρικτότητα των πληγών που αυτό περιέχει για τον κόσμο και την ανθρωπότητα, και το εξ αυτού συμπέρασμα πως η εκκλησία κατά την περίοδο αυτή δεν αποτελείται από άλλους παρά μόνο από μάρτυρες: Τι είδους παραίνεση και παραμυθία να απευθύνει κανείς, όταν η μόνη διέ-

ξοδος είναι το μαρτύριο; Και όμως, φαίνεται, για τον Ιωάννη πως αυτό ήταν διέξοδος. Αλλού, στα Εισαγωγικά αλλά και στο Υπόμνημα, δίνουμε εικόνα των κοινωνικών, πολιτικών και πνευματικών τάσεων της εποχής, υπό τις οποίες, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, η μαρτυρική έξοδος από τη ζωή, ήταν ένας έντιμος και ελπιδοφόρος τρόπος θανάτου. Ας μνημονευθεί εδώ η υψηλή ανθρώπινη σκέψη που συνέδεσαν προς την αυτοκτονία σύγχρονοι των χριστιανών μαρτύρων μεγάλοι Στωϊκοί διανοούμενοι και σοφοί. Και βέβαια ο Ιωάννης παραινεί και παραμυθεί. Βλ. περί του θέματος που θίγουμε εδώ το μνημονευθέν έργο του αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Κοτσώνη «περί του ενθουσιαστικού στοιχείου». Ο Ιωάννης δε μνημονεύει στο έργο του μόνο τη φρίκη της τιμωρίας που περιμένει τους άπιστους και άδικους αλλά, με την έκβαση όλου αυτού του σεναρίου περί καταστροφής του κέντρου εξουσίας του κακού, της πόρνης-Βαβυλώνας, και περί «καινού ουρανού» και περί «καινής γης», μεταδίδει στους υπό πίεση και καταπίεση πιστούς αίσθημα αισιοδοξίας, ελπίδας και χαράς. Η χαρά που εκπέμπεται από την ουράνια λειτουργία δείχνει πόση πρέπει να είναι και η χαρά της επί γης μαχόμενης εκκλησίας. Το ότι υπάρχει μόνον ορισμένος αριθμός σωζομένων, ο οποίος μπορεί να μην είναι πολύ μικρός, χωρίς όμως να είναι και υπερμεγέθης, δεν ενοχλεί τον Ιωάννη· αυτό το «υπόλειμμα» η προφητεία του Ιωάννη ενθαρρύνει, τρέφει με νέες δυνάμεις· αυτοί οι εγγεγραμμένοι στο βιβλίο της ζωής αποτελούν το στόχο του βιβλίου, και αυτούς ο Ιωάννης θέλει να βοηθήσει να επιτύχουν το στόχο της πάλης των που είναι η κατάκτηση της πολιτείας του Θεού. Όταν ζωγραφίζει τα δεινά των αγίων από την κτηνωδία της αυτοκρατορίας, όταν κρίνει τον κόσμο, έτσι που

έγινε άξιος φοβερής καταστροφής, και όταν παρουσιάζει με τόσο ωραία χρώματα την τελική έκβαση από τα δεινά με τον ερχομό της πόλης του Θεού από τον ουρανό, επιδιώκει ασφαλώς την παραμυθία και στήριξη των αγωνιζομένων κατά του θηρίου αγίων. Στο θέμα όμως αυτό, παραθέτουμε, λόγω της σημασίας του, ειδικό Παράρτημα.

Ε. Βιβλιογραφικά:

Σημειώνονται εδώ κατ' επιλογή Υπομνήματα στην Απκ. του Ιωάννη καθώς και μελέτες που ιδιαίτερα προσήλκυσαν τη δική μας προσοχή· τα συνιστούμε γι' αυτό και στον αναγνώστη.

- Αναγνώστου Νικοδ., επισκόπου, *Η Αποκάλυψις*. Εισαγωγικά. Παράλληλα χωρία..., έκδ. Β', Μυτιλήνη, 1971.
- Αργυρίου Αστερίου, *Les Exégètes grecques de l' Apocalypse à l' époque Turque (1453-1821)*, Thessalonique, 1982.
- Allo E. R., στο *Études bibliques, Apocalypse*, 1993.
- Beasley-Murray G.R., *The Book of Revelation*, Grand Rapids, Eerdmans, N. Century Bible series, 1981.
- Boismard M. E., *Bible de Jerusalem, Apocalypse*, 1950.
- Bousset Wilh., *Die Offenbarung Johannes, Meyer...*, Göttingen, 1906.
- Bratcher R. A., *A Translator's Guide to the Revelation of John*, UBS, London, 1984.
- Caird G. B., *A Commentary on the Revelation of Saint John the Divine*, A & C. Black, London, 1966.
- Cerfaux L.-Cambier J., *L' Apocalypse de st. Jean luer aux chrétiens*, Paris, 1955.
- Charles R. H., *A Critical and Exegetical Commentary of the Revelation of St. John*, 2 vols, T & T Clark, Edinburg, 1920.
- Clogg B., *Revelation*, The Abingdon Bible Commentary, Abingdon Press, 4th print., N. York, 1939.

- Γεργάνου Ζ., *Εξήγησις εις Ιωάννου... Αποκάλυψις*, Κριτική έκδοση Αργυρίου Αστ., «Άρτος Ζωής», Αθήνα, 1991.
- Γιαννακοπούλου Ιωήλ, αρχιμανδρίτου, *Ερμηνεία της Αποκαλύψεως*, Καλάμαι, 1950. 'Ανατύπωση από τις εκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1991¹, 1993².
- Εισηγήσεις ΣΤ' Σύναξης Ορθοδόξων Θεολόγων, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Λευκωσία, 1991.
- Hemer C. J., *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, Sheffield, J.S.O.T. Press, 1986.
- Johnson A. F., *Revelation*, The Expositors Bible Commentary with ..., 12, Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Kraft H., *Die Offenbarung des Johannes*, Mohr und Siebeck, Tübingen, 1974.
- Κυρτάτα Δημήτρη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι Επτά Εκκλησίες της Ασίας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1994.
- Kiddle M., *Revelation*, The Moffatt New Testament Commentary, Harper and Bros, N. York-London, 1940.
- Ladd G. E., *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids, Eerdmans, 1972.
- Lohmeyer E., *Die Offenbarung des Johannes*, 3te Aufl., Tübingen, 1970.
- Lohse E., *Die Offenbarung des Johannes*, N.T.D., Bd. 11, Vandenhoeck, Göttingen und Zürich, 14 Aufl., 1988.
- Μακράκη Απόστολου, *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, εκδ. «Ιωάννης ο Βαπτιστής», Αθήναι, 1882.
- Morris L., *The Book of Revelation: an Introduction and Commentary*, T.N.T.C., Eerdmans, 1987.
- Mounce R., *The Book of Revelation*, Eerdmans, Michigan, repr. 1980.
- Μπρατσιώτη Παν., *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, εν Αθήναις, 1950. Ανατύπωση από το Ν.Π. Μπρατσιώτη, Αθήνα, 1992.
- Νεόφυτου του Εγκλείστου, *Ανεκδοτον Υπόμνημα... εις την Αποκάλυψιν*, υπό π. Π. Εγγλεζάκη, ΕΚΕΕ, VIII, σελ. 73-112, Λευκωσία, 1985.

- Pringent P., *L' Apocalypse de st. Jean*, Delachaux, Lausanne-Paris, 1981.
- Ramsay W. M., *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*, Hodder & Stoughton, London, 1904.
- Ρενάν Ερν., *Ο Αντίχριστος*, μετάφρ. Μ. Πριονιστή, εκδ. Φαέθων, Αθήναι, 1956.
- Rist M., *The Revelation of St. John the Divine*, Interpreter's Bible C., vol. 12, Abingdon Press, 1957.
- Rohr I., *Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des Heiligen Johannes*, P. Haustein, Bonn, 1993.
- Schlüsser Fiorenza, *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Fortress Press, Philadelphia, 1985.
- Χατζηαντωνίου Γεώργιου, *Αι Επτά Εκκλησίαι της Αποκαλύψεως*, Αθήναι, 1951.

I. ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑΤΑ (1, 1-20)

A. Γενικό Προλόγισμα (1, 1-8)

1 Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι 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 ὅσα εἶδεν. 3 Μακάριος ὁ ἀναγινώσκων καὶ οἱ ἀκούοντες τοὺς λόγους τῆς προφητείας καὶ τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα, ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς.

4 Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ ὄντος 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 βασιλείων τῆς γῆς. Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ, 6 καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ, αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἄμην.

7 Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,
καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς
καὶ οἴτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,
καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.
ναί, ἄμην.

8 *Ἐγὼ εἶμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.*

1 Αυτό το βιβλίο περιέχει την αποκάλυψη που έδωσε ο Θεός στον Ιησού Χριστό, για να φανερώσει στους δούλους του αυτά που είναι καθορισμένο να γίνουν πολύ σύντομα. Ο Ιησούς έστειλε τον άγγελό του και τα αποκάλυψε στο δούλο του τον Ιωάννη. 2 Ο Ιωάννης μιλά για όσα είδε: τα λόγια που φανέρωσε ο Θεός και του αποκάλυψε ο Ιησούς Χριστός. 3 Μακάριος ο αναγνώστης κι όσοι ακούνε τα λόγια τούτης της προφητείας και ενστερνίζονται όσα λέει αυτό το βιβλίο· γιατί κοντεύει ο καιρός.

4 Ο Ιωάννης προς τις επτά εκκλησίες που βρίσκονται στην Ασία.

Εύχομαι να σας δίνουν χάρη και ειρήνη ο Θεός, αυτός που αληθινά υπάρχει, υπήρχε και θα 'ρθεί, και τα επτά πνεύματα που είναι μπροστά στο θρόνο του, 5 καθώς κι ο Ιησούς Χριστός, ο αξιόπιστος μάρτυρας, αυτός που πρώτος αναστήθηκε από τους νεκρούς κι εξουσιάζει τους άρχοντες της γης. Στο Χριστό, που μας αγαπά κι έχυσε το αίμα του για να μας λυτρώσει από τις αμαρτίες μας, 6 κι έτσι μας έκανε μετόχους στην εξουσία του και κοινωνούς στην προσφορά λατρείας στον Πατέρα του Θεό, σ' αυτόν ανήκει η δόξα και η δύναμη για πάντα· αμήν.

7 Να, έρχεται μες στα σύννεφα
και θα τον δούνε όλοι,
ακόμα κι όσοι τον κέντησαν με λόγην,
και θα θρηνήσουν εξαιτίας του
όλοι οι λαοί της γης.

Ναι, σίγουρα θα γίνει αυτό!

8 «Ἐγὼ εἶμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ωμέγα» λέει ο Θεός, ο Παντοκράτορας Κύριος, αυτός που αληθινά υπάρχει και υπήρχε και θα 'ρθεί.

* * *

Ο όρος αποκάλυψις δηλώνει τη φανέρωση ενός πράγματος κρυμμένου. Το ρ. αποκαλύπτω σχετίζεται είτε με τη μετάδοση θείων λόγων (Αμώς 3,7) είτε με το ξεσκεπάσμα θείων πραγμάτων (Ψλ. 97, 2· Σοφ. Σειρ. 1, 6· 30· 4, 18· Ησ. 56, 1), είτε με κάποια θεία επιφάνεια (Γ' Βασ. 3, 21). Στις ιουδαϊκές Αποκαλύψεις ο όρος αυτός δηλώνει ιδιαίτερα τη φανέρωση του ακριβούς χρόνου ελεύσεως της βασιλείας του Θεού και των σημείων που μας βεβαιώνουν περί αυτού. Για πρώτη φορά στην Κ.Δ. αποκτά ο όρος μονοσήμαντο θρησκευτικό νόημα και δηλώνει κάτι ταυτόσημο με την Παρουσία (Ρωμ. 2, 5· 8, 19· Α' Κορ. 1, 7· Β' Θεσσ. 1, 7· Α' Πέτρ. 1, 7), είτε το περιεχόμενο της αλήθειας ή πραγματικότητας που φανερώθηκε (Α' Κορ. 14, 6· 26· Β' Κορ. 12, 1· 7· Γαλ. 2, 2· Εφ. 1, 17· 3, 3). Ως επιγραφή του βιβλίου του Ιωάννη έχει παραληφθεί από τα προφητικά βιβλία αντί του όρου «όρασις» (Ωσ. 1, 1· Αμ. 1, 1· Ησ. 1, 1) και από τις ιουδαϊκές Αποκαλύψεις (βλ. Αποκαλύψεις Σεδράχ, Βαρούχ, Έσδρα).

Είναι φανερή η εξάρτηση της συγγραφής του Ιωάννη από το *αποκαλυπτικό* ιουδαϊκό είδος· σκοπός του βιβλίου είναι να δείξει *α δει γενέσθαι εν τάχει*, που επαναλαμβάνεται κατά την πορεία του κειμένου. Όχι μόνο το θέμα αλλά και η μέθοδος ανάπτυξης του θέματος μιμείται την αποκαλυπτική μέθοδο: Ο αποκαλυπτής άγγελος, οι οράσεις με τις παράξενες και δυσκολονόητες εικόνες, οι συγκαλυμμένοι αριθμοί, το βιβλίο που γράφεται και διαβάζεται αντί της ζωντανής προφητικής παράκλησης, οι τρομακτικές φυσικές καταστροφές, η τελική δικαίωση των αγίων μέσα στον παράδεισο του Θεού, μετά την εκμηδένιση των εχθρών του Θεού και των πιστών τους. Αλλά η *αποκάλυψις* είναι στον Ιωάννη *Ιησού Χριστού*. Αν

και αποστέλλεται δι' αγγέλου στον Ιωάννη, πρόκειται για δώρο του Θεού που δόθηκε στον Ιησού Χριστό για να δείξει στους δούλους του αυτά που θα γίνουν πολύ γρήγορα· αυτός διά του αγγέλου αυτού τα αποκάλυψε στο δούλο του Ιωάννη. Αλλά η Απκ. του Ιωάννη παρουσιάζεται επανειλημμένως και ως *προφητεία* (1, 3· 10, 11· 22, 7· 19). Τόσο οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες, η αποστολή των δυο προ της Παρουσίας εσχατολογικών προφητών, με σκοπό τη μετάνοια του κόσμου, όσο και η κατά επτάδες πορεία των εσχατολογικών γεγονότων, που απέβλεπε με τη βραδεία πορεία της να οδηγήσει στη μετάνοια, κατά τις ρητές δηλώσεις του σ. του βιβλίου, όλα αυτά αναδεικνύουν το χαρακτήρα της Απκ. ως *προφητείας*, δηλ. ως παραίνεσης και παράκλησης προφητικής. Με το δίκιο του όμως ο G. Friedrich (στο Wörterbuch zum N. Testament του G. Kittel, Kohlhammer, Stuttgart 1935, προφήτης, 6-855) σημειώνει τη διαφορά της προφητείας εδώ και στον Παύλο, κατά τον οποίο το κέντρο βάρους της προφητείας πέφτει στην παράκληση και στην παραίνεση και περιστασιακά σε προρρήσεις περί του μέλλοντος, ενώ αυτές οι προρρήσεις αποτελούν την κύρια νότα στην Απκ.

Η γενική *Ιησού Χριστού* έχει κάτι το δοξολογικό (1, 1· 2· 5)· αλλού μόνο Ιησού ή Χριστού ή Κυρίου Ιησού. Υπάρχει όμως και άλλο σκαλοπάτι στη μεταβίβαση της αποκάλυψης: διά του αγγέλου αυτού. Δι' όλου του βιβλίου είτε ο Χριστός είτε ένας άγγελος είναι ο μεσίτης των οράσεων του προφήτη. Αυτοί *αποκαλύπτουν*· ο προφήτης όμως πρέπει να είναι «εν πνεύματι» για αποδοχή της αποκάλυψης. Ενίοτε ο Χριστός έχει τα χαρακτηριστικά αγγέλου (1, 19 εξ.), άλλοτε ο άγγελος έχει τα χαρακτηριστικά του Χριστού (10, 1 εξ· 22, 16). Την προ-

έλευσή της όμως έχει η αποκάλυψη στον ίδιο το Θεό, που είναι η πηγή των πάντων, και σκοπό απόλυτα σαφή: να δείξει στους δούλους του αυτά που θα γίνουν πολύ σύντομα «εν τάχει», όχι με την έννοια που προτείνει ο Αρέθας: «...παραμετρών τα ανθρώπινα τοις θείοις» αλλά με την κυριολεκτική έννοια του 'πολύ γρήγορα'. Το «δει» εκφράζει την προφητική αναγκαιότητα ή, όπως αλλοιωτικά λέγεται, το θεολογικό ντετερμινισμό. *Δούλος* στην Κ.Δ. σημαίνει, όπως και στην Π.Δ., τον προφήτη («τω δούλω αυτού Ιωάννη»), δηλώνει όμως και το σύνολο της χριστιανικής κοινότητας που δέχεται την παραίνεση ή την προφητεία. Υποκείμενο του *έδωκεν* είναι ο Θεός, του δε *εσήμανεν*, φανέρωσε, είναι ο Θεός και ο Ιησούς Χριστός. Αυτά είναι σημαντικά για το βιβλίο της Απκ. αφού δηλώνουν τη θεία προέλευση και το κύρος των αποκαλυπτομένων.

Τα συστατικά του αποδέκτη προφήτη Ιωάννη είναι ότι *εμαρτύρησεν*, απέδωκε δηλ. πιστά τους λόγους του Θεού και του Ιησού Χριστού σε σχέση με όσα *είδεν*, με τις εικόνες δηλ. που περιείχαν οι οράσεις του. Υπάρχει στη χειρόγραφη παράδοση προσπάθεια αποσαφηνίσεως αυτής της έκφρασης, άνευ όμως σημασίας για το νόημα. Η αποστολή της αποκάλυψης διά του αγγέλου από το Θεό και τον Ιησού Χριστό δείχνει ευθύς εξαρχής την υψηλή χριστολογία του βιβλίου της Απκ. Το *δείξει* περιέχει οράματα (*α είδεν*), το λόγο του Θεού και του Ιησού ως του Χριστού. Ο Ιωάννης, εκτός από *δούλος*, είναι και *μάρτυς*. Οι δυο αυτές έννοιες δηλώνουν την πιστότητα της μετάδοσης της αποκάλυψης από τον άγγελο, ο οποίος είναι ο γνωστός μας από την Αποκαλυπτική φιλολογία «angelus interpres», ένα είδος υπασπιστής του Ιησού, αν και βέβαια, δεν είναι ο ίδιος κάθε φορά που εξηγεί στον Ιωάννη τα ορώμενα.

Η αγγελολογία της Απκ. είναι πλουσιότατη, απαρχής μέχρι τέλους. Τούτο προσιδιάζει όχι μόνο προς το αποκαλυπτικό είδος του βιβλίου αλλά και προς τις γενικότερες αντιλήψεις της εποχής της Κ.Δ. Βλ. σχετικώς το λήμμα *άγγελος* του G. Kittel στο Theol(ogisches) W(örterbuch) zum N(euen) T(estament), Kohlhammer, Stuttgart, 1957. Επίσης του Caird G.B., *Principalities and Powers*, London, Oxford Univ. Press, 1956· Wink W., *Naming the Powers*, Fortress Press, Philadelphia, 1984. – Οι άγγελοι στην Αποκάλυψη είναι, κυρίως, οι εκτελεστές του εσχατολογικού θείου προγράμματος, με επικεφαλής στην εκτέλεση του σχεδίου το Μεσσία. Τόσο τα αγγελικά όσο και τα δαιμονικά τάγματα πνευμάτων εμφανίζονται οργανωμένα κατά το στρατιωτικό σύστημα της εποχής· δε λείπουν όμως ποτέ οι άγγελοι με ειδική αποστολή.

Οι όροι «μαρτυρία» και «μαρτυρείν» είναι κοινοί στην Απκ. και στο κατά Ιωάννη ευαγγέλιο. Ο όρος, κατά τον E. Lohmeyer (ό.π., σελ. 8), απαντά και στα ερμητικά κείμενα, μάλιστα στον Ποιμάνδρη. Δημιουργός της έννοιας του «μάρτυρα» είναι ο Δευτεροησαΐας (43, 9· 12· 44, 18), και συνοδεύεται με τον όρο «εκλογή» δηλώνοντας έτσι αυτόν που με λόγους και πράξεις υποστηρίζει την αλήθεια των λόγων και ενεργειών του Θεού. Στο Δευτεροησαΐα ο «μάρτυς» είναι συλλογική έννοια, εδώ όμως είναι ατομική. Στο στίχ. 2 το έργο του Χριστού ονομάζεται *μαρτυρία Ιησού Χριστού*. Επίσης, με τα παθήματα και το θάνατό του είναι ο Ιησούς *μάρτυς* και το έργο του ως *μαρτυρία* είναι το περιεχόμενο της χριστιανικής πίστης· αυτοί δε που τον ακολουθούν είναι οι πιστοί που δίνουν τη *μαρτυρία*. *Μάρτυς* είναι ιδίως αυτός που χύνει το αίμα του κατά την κατάθεση της μαρτυρίας

της πίστης του. Περιεχόμενο της *μαρτυρίας* είναι ο *λόγος του Θεού*, η από το Θεό δοθείσα στο Χριστό αποκάλυψη και η υπό του Χριστού κατατεθείσα περί αυτής *μαρτυρία*. Με τη *μαρτυρία* αυτή κατά τους έσχατους χρόνους συνδέονται οι οράσεις της Απκ. Μια δυναμική απόδοση των περί της *μαρτυρίας του Ιησού* είναι η εξής: Ο Ιωάννης είναι μάρτυς αυτού που ο Θεός διεκήρυξε και ο Ιησούς Χριστός σε οράσεις του έδειξε. Η δεύτερη πρόταση του στίχ. 2 «όσα είδεν» είναι παράθεση και περιορίζει στο εύρος αμφοτέρων, σημαίνει δηλ. και τα δυο μαζί, λόγους και εικόνες. Παρόμοια διατύπωση βλ. στο 1, 9· 6, 9· 12, 17· 20, 4.

Στο στίχ. 3 έχουμε τον πρώτο από τους 7 Μακαρισμούς που περιέχει η Απκ. (βλ. και 14, 13· 16, 15· 19, 9· 20, 6· 22, 7· 14), κάτι που δεν αφήνει καμιά αμφιβολία ως προς την ικανότητα των αναγνωστών να καταλάβουν το περιεχόμενο του βιβλίου.

Τέτοιους μακαρισμούς βρίσκουμε και στην ιουδαϊκή Αποκαλυπτική. Βλ. π.χ. Α' Ενώχ 81, 4 «Μακάριος ο άνθρωπος ο αποθνήσκων εν δικαιοσύνη και αγαθότητι· περί αυτού δεν έχει γραφεί βιβλίον αδικίας και κατ' αυτού δεν θα υπάρξει ημέρα της κρίσεως». *Ο αναγινώσκων και οι ακούοντες* αποτελούν τη λειτουργική σύναξη της κοινότητας που θα διαβάσει το βιβλίο του Ιωάννη, *τους λόγους της προφητείας*. Αλλά δεν αρκεί μόνο η ανάγνωση και η ακρόαση, απαιτείται και η *τήρηση των εν αυτή γεγραμμένων*. Η *προφητεία* δε δίνει μόνο κάποιες πληροφορίες περί του εγγύς χρόνου της Παρουσίας· αυτές οι πληροφορίες απαιτούν από τον άνθρωπο ορισμένη στάση ζωής. Το ρήμα *τηρείν*, αντί του φυλάσσειν (Λκ. 11, 28), απαντά 39 φορές στην Κ.Δ., εκ των οποίων 28 στην Απκ., τις επιστολές και το ευαγγέλιο του Ιωάννη. Οι λό-

γοι της προφητείας έχουν την ίδια αξίωση τήρησης, αποδοχής και πιστής εφαρμογής, όπως τα βιβλία των προφητών στην Π.Δ. Προφητεία και παραίνεση εδώ συγχέονται. Η εγγύτητα του καιρού δε δηλώνει απλώς το κύριο θέμα της προφητείας· στη συνάφεια αυτή, επισημαίνει και την ανάγκη εφαρμογής των λόγων της προφητείας, αφού δεν υπάρχουν περιθώρια για οποιαδήποτε αναβολή. Στον Επίλογο της Απκ. ο σ. με ικανοποίηση κλείνει το βιβλίο του με τις ίδιες περίπου λέξεις (22, 6). Η ύπαρξη ποιητικού μέτρου στο στίχ. 3 δεν είναι απίθανη· το γενικότερο όμως πρόβλημα του μέτρου στο κείμενο της Απκ. δεν είναι απλό, η δε ανάλυση του όλου βιβλίου σε ποικιλία τονικών μέτρων της εβραϊκής ποίησης από τον E. Lohmeyer δεν έγινε δεκτή από την έρευνα. Το θέμα χρήζει ευρύτερης συζήτησης, και γι' αυτό παραπέμπουμε στο ειδικό Παράρτημα.

Στο δεύτερο μέρος του γενικού Προλογίσματος (στίχ. 4-8) στρέφεται ο Ιωάννης προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας, της ρωμαϊκής δηλ. επαρχίας της Ασίας, και τις χαιρετίζει με το γνωστό μας χαιρετισμό από άλλες επιστολές της Κ.Δ. Ο χαιρετισμός αυτός συνδέει την ελληνική *χάρη* με την εβραϊκή *ειρήνη*, και στέλνεται διά του Ιωάννη από το Θεό και από τον Ιησού Χριστό, οι οποίοι φέρουν, αμφότεροι, ασυνήθιστα τελετουργικά ονόματα. Κατά παρόμοιο τρόπο και η συνήθης στις Επιστολές μετά το χαιρετισμό *ευχαριστία* μετατρέπεται εδώ σε ευχαριστιακό ύμνο προς το Χριστό. Όλος ο πρόλογος στην Απκ. (κεφ. 1) αποπνέει λειτουργική εορταστική ατμόσφαιρα. Ο όρος *εκκλησία* στον πληθ. (πρώτο και τελευταίο κεφ.) και στον ενικ. (κεφ. 2) παρατίθεται με την έννοια που έχει και στη λοιπή Κ.Δ. Απευθύνεται προς 7 εκκλησίες της Ασίας δηλώνοντας έτσι το σύνολο

των χριστιανών της επαρχίας της Ασίας, με τη σκέψη πως οι 7 μνημονευόμενες πόλεις ήσαν κατ' εξοχήν τόποι της αυτοκρατορικής λατρείας στην επαρχία αυτή. Το θρησκευοϊστορικό υπόβαθρο του επτά άλλοι συνδέουν με τους επτά πλανήτες, ή με τα επταήμερα των 4 φάσεων της σελήνης. Για την έννοια του επτά στην Π.Δ., στο Φίλωνα και στην Κ.Δ. βλ. το σχετικό λήμμα του H. Rengstorf στο Theol. W.N.T.: επτά. Ενώ γενικώς ο αριθμός δείχνει ως προς την ολότητα την πληρότητα της θείας ενέργειας είτε πρόκειται περί του Θεού είτε περί του αντιχρίστου (7 κεφαλές, κ.τ.λ.), στις επιμέρους χρήσεις του 7 επιδρούν και άλλοι παράγοντες: ο δράκοντας με τις 7 κεφαλές π.χ. απαντάει και στο βαβυλωνιακό μύθο· οι 7 λόφοι επί των οποίων κάθεται η πόρνη-Βαβυλώνα είναι η επτάλοφος Ρώμη· οι 7 αστέρες· οι 7 αστέρες δηλώνουν τις 7 εκκλησίες, συνδέονται όμως συνειδητά ή ασυνείδητα προς τους 7 πλανήτες που συνοδεύουν το Μίθρα σε πολλές παραστάσεις, ή προς αυτοκρατορικές εικόνες επί νομισμάτων· στην περίπτωση αυτή οι 7 αστέρες μπορεί να σημαίνουν πως ο Ιησούς είναι ο αναμφισβήτητος κύριος των 7 εκκλησιών· οι 7 βροντές (10, 3 εξ.) σχετίζονται με οραματική εμπειρία του σ. σε σχέση με τον Ψλ. 28, 3-9· οι 7 λαμπάδες πυρός (4, 5) αναφέρονται στην επτάφωτη λυχνία, χωρίς να εξαντλούν το νόημά της· οι 7 σφραγίδες θυμίζουν τη σφράγιση των ρωμαϊκών διαθηκών επτάκις· τα 7 κέρατα (5, 6) παραπέμπουν στην πληρότητα της δύναμης· και οι 7 οφθαλμοί του Ιησού (5, 6) είναι οι 7 οφθαλμοί του Θεού στο Ζαχ. 4, 10.

Είναι γνωστό πως οι άνθρωποι ένιωθαν δέος ως προς την εκφορά του θείου ονόματος, γι' αυτό το αντικαθιστούσαν με κάποιες άλλες διατυπώσεις. Στο στίχ. 4 οι

διατυπώσεις αυτές για τον Ιουδαίο σ. εκφράζουν σε τρεις περιόδους τη θεία δύναμη και τη θεία υπόσταση: *ο ων και ο ην και ο ερχόμενος*. Ο Lohmeyer πιστεύει πως στη θέση της μετοχής υπήρχε το «εσόμενος», το οποίο ο Ιωάννης μετέτρεψε σε «ερχόμενος», και οι ραββίνοι παρέφραζαν το θείο όνομα, με το «ο ην και ο ων και ο εσόμενος». Ο ων προέρχεται από το Έξ. 3, 14, *ašer aheyie*, όπως το αποδίδουν οι Ο' (είμαι αυτός που είμαι, ή είμαι ο ενεργών, κ.τ.λ.). Έκτοτε η έκφραση αυτή (Jahwe) καθιερώνεται ως κύριο όνομα του Θεού. Η ονομαστική χρήση του ην μετά το «ο ων» και πριν από το «ερχόμενος» δεν αποτελεί γλωσσική εκτροπή· πρόκειται περί υφολογικού στοιχείου δηλωτικού του αμετάβλητου του Θεού, του οποίου το όνομα δεν υπάγεται στις κλίσεις των ονομάτων. Εξάλλου, περί του *ερχόμενος* εννοούν οι πάντες πως αυτό ανταποκρίνεται, επίσης, στην παραπέρα εσχατολογική προοπτική του σ. Ως θρησκευολογικά ελληνιστικά παράλληλα στο θείο όνομα του στίχ. 4 προσάγονται συνήθως ο ύμνος των περιστερών στη Δωδώνη (Παυσανίας X, 12): «Ζευς ος ην, Ζευς ως εστί, και Ζευς ως έσται» καθώς και επιγραφή του ιερού της Αθηνάς στη Σαΐδα (Πλούταρχος, Περί Ίσιδος, 9): «Εγώ ειμί παν ο γέγονεν και έστιν και έσται».

Μεταξύ των χαιρετισμών από Θεού και από Ιησού Χριστού παρεμβάλλεται χαιρετισμός και από των επτά πνευμάτων *α ενώπιον του θρόνου αυτού* (του Θεού). Ποικίλες απόψεις έχουν προταθεί προς εξήγηση αυτής της παρεμβολής. Η δική μας άποψη είναι ότι πρόκειται περί του Αγίου Πνεύματος (βλ. το Παράρτημα στο τέλος του βιβλίου με τίτλο: Το πνεύμα και η μαρτυρία των προφητών). Πρώτος διατύπωσε αυτή την ερμηνεία ο δυτικός Βικτωρίνος (3 μ.Χ. αι.) με το σωστό επιχείρημα πως η

χάρη και η ειρήνη δεν μπορούν να προέρχονται «από τα 7 πνεύματα *α ενώπιον του θρόνου του Θεού*» (βλ. 4, 5): αυτά εκφράζουν την τελειότητα της ενέργειας του θείου Πνεύματος προς τις 7 εκκλησίες, οι οποίες εκπροσωπούν την παγκόσμια εκκλησία. Αυτή την άποψη αποδέχονται και οι Παν. Μπρατσιώτης, ό.π., σελ. 71 και Ιωήλ Γιαννακόπουλος, ό.π., σελ. 19. Ο Θεός, τα 7 πνεύματα και ο Ιησούς Χριστός ανήκουν στην ίδια τάξη, όπως δείχνει το προτασόμενο των τριών «και από...». Έχουν όμως προταθεί και άλλες απόψεις, την ορθότητα των οποίων αμφισβητούμε, αναφέρουμε όμως για την ενημέρωση του αναγνώστη: Πρόκειται για 7 αρχαγγέλους που προήλθαν από 7 αστρικές θεότητες της βαβυλωνιακής θρησκείας (βλ. I. Rohr ό.π. σελ. 79), όπου τα περί 7 πνευμάτων ανάγονται στο λειτουργικό εορταστικό τόνο του κειμένου, ο αναγνώστης μετατίθεται στο λειτουργικό χώρο και βλέπει Κύριο το Θεό και τα πνεύματα που τον υπηρετούν. Αλλά και η άποψη αυτή δεν εξηγεί επαρκώς γιατί η χάρη και η ειρήνη προς τις 7 εκκλησίες έπρεπε να έλθει από το Θεό «και από των 7 πνευμάτων *α ενώπιον του θρόνου αυτού*». Δε μας ξενίζει το «ενώπιον του θρόνου», αφού και ο Χριστός σε κάποια τέτοια θέση βρίσκεται κατά την ουράνια λειτουργία, *εστηκός (το αρνίον) έχον κέρατα επτά και οφθαλμούς επτά α εισιν τα [επτά] πνεύματα του Θεού αποσταλλόμενα εις πάσαν την γην* (Απκ. 6, 8). Επίσης, δε φαίνεται ορθή η άποψη που σχετίζει τα περί 7 πνευμάτων ως προς τους 70 αγγέλους που εξουσιάζουν τα έθνη, κατά την ιουδαϊκή παράδοση. Άλλοι, τέλος, είπαν πως τα περί 7 πνευμάτων είναι μεταγενέστερη προσθήκη, χωρίς να μπορούν να εξηγήσουν ικανοποιητικά ποιος και γιατί την έκαμε.

Οι τίτλοι του Ιησού Χριστού στο στίχ. 5 είναι ευ-

κολότεροι στην εξήγηση. Ο πρωτότοκος των νεκρών και ο άρχων των βασιλείων της γης κατάγεται από τον Ψλ. 89, 27, όπου στου Δαβίδ την επίκληση «Πατήρ μου ει συ, θεός μου, και αντιλήπτωρ της σωτηρίας μου» απαντά ο Θεός «Καγώ πρωτότοκον θήσομαι αυτόν, υψηλόν παρά τοις βασιλεύσι της γης». Στους Πειρασμούς, εξάλλου, ο διάβολος προσφέρει στον Ιησού «πάσας τας βασιλείας του κόσμου και την δόξαν αυτών» (Μτ. 4, 8). Ο Χριστός ως ο αναστάς είναι πρωτότοκος εκ των νεκρών (βλ. Κολ. 1, 18), αφού άνοιξε έτσι το δρόμο προς το νέο κόσμο, όπως εξαίρεται και ως ο μάρτυς, ο πιστός σε σχέση με τη σωτηριώδη αποστολή του και με τις υποσχέσεις του. Ήταν όμως με την ανάσταση, ως πρωτότοκος του νέου κόσμου, που έγινε κυρίαρχος των βασιλείων της γης, όλων αυτών που εξουσίαζαν τη γη. Στην ιουδαϊκή παράδοση ο όρος «πρωτότοκος» αποτελεί τιμητικό τίτλο του Μεσσία (βλ. Έξ. Rabba 19, 8^d): «Όπως εγώ έκανα τον Ιακώβ πρωτότοκο... θα κάνω εγώ πρωτότοκο τον βασιλέα Μεσσία». Το πιστός νοητέο ως κατηγορούμενο του μάρτυς και έχουμε έτσι δυο σκέλη χαρακτηρισμού για τον Υιό, όπως έχουμε για τον Πατέρα. Το Πνεύμα δεν αναφέρθηκε μετά τον Πατέρα και τον Υιό, παρεμβλήθηκε μεταξύ των δύο, απλούστατα γιατί ο σ. θέλει προς τον Υιό να στραφεί στο τέλος και με αυτόν να συνδέσει την «ευχαριστία» του προοιμίου (στίχ. 5β).

Για τρία πράγματα η «ευχαριστία» απευθύνεται στο Χριστό: α) γιατί αυτός μας αγαπά και δεν έπαψε να μας αγαπά, β) μας απήλλαξε από τις αμαρτίες μας διά της σταυρικής του θυσίας και του αίματός του, και γ) επί του Σινά ο Θεός υποσχέθηκε στο λαό του, αν τηρήσουν τις εντολές του: «... υμείς δε έσεσθέ μοι βασιλείον ιεράτευμα και έθνος άγιον» (Έξ. 19, 6. Βλ. επίσης Ησ. 61, 6 «Υμείς

δε ιερείς κυρίου κληθήσεσθε, λειτουργοί Θεού»). Με το αίμα και τη θυσία του ο Χριστός συνέστησε ένα νέο βασίλειο και ένα νέο ιερατείο. Η αρχική εκκλησία θεώρησε τον εαυτό της ως κληρονόμο της υπόσχεσης που δόθηκε από το Θεό στον παλαιό Ισραήλ (βλ. Α΄ Πέτρου 2, 5· 9). Βασιλείς είναι οι χριστιανοί ως σώμα του βασιλέα Χριστού, όλο δε το βιβλίο της Απκ. προλέγει όχι μόνο την καταστροφή βασιλείων, μεγιστάνων, χιλιάρχων κ.τ.λ. (6, 12 εξ.)· καταστρέφεται τελικά ολοσχερώς και η Ρώμη, η πόλις η μεγάλη η έχουσα βασιλείαν επί των βασιλείων της γης (17, 18). Η αντίθεση αυτή είναι ενδεικτική των αντιλήψεων του σ. περί της πνευματικής και ποιητικής σημασίας της βασιλείας. Δεν μπορεί κανείς να μη θυμηθεί εδώ ότι εν όψει του εσχατολογικού πολέμου του Μεσσία προς τα στρατεύματα των βασιλείων της γης ο σ. απευθύνει πρόσκληση προς τα όρνεα εις το δείπνον το μέγα του Θεού, ίνα φάγητε σάρκας βασιλείων και σάρκας χιλιάρχων, κ.τ.λ. (19, 18). Ιερείς του Θεού είναι οι χριστιανοί με την έννοια της άμεσης πρόσβασης στο Θεό μέσω του θυσιαστικού θανάτου του Χριστού. Οι χριστιανοί μετέχουν του βασιλικού και του ιερατικού αξιώματος του Χριστού. Ίσως το ιερείς να επεξηγεί το βασιλείς τονίζοντας έτσι το μεσολαβητικό ρόλο των πιστών κατά την καθιέρωσή των στη διακονία του Θεού με το βάπτισμα. Το βασιλικό και ιερατικό αξίωμα του Μεσσία βρίσκουμε σε βιβλικά κείμενα (π.χ. Ψλ. 110) και στα Απόκρυφα. Κατά τις Διαθήκες των XII Πατριαρχών, ο Μεσσίας κατάγεται εκ της φυλής Λευί· ενώ, κατά τους Ψαλμούς Σολομώντος-17, 4 Έσδρ. VII, Σιβυλλικά III 767-95 και στον Α΄ Ενώχ, βασιλεύς είναι ο Μεσσίας εκ γένους Δαβίδ· ενίοτε και οι δίκαιοι βασιλεύουν μετά του Μεσσία. Στο Qumran έχουμε πολιτικό Μεσσία εκ του

γένους Δαβίδ και ιερατικό Μεσσία εκ του γένους Ααρών.

Στο Χριστό ανήκει *το κράτος*, η κυριαρχία επί του κόσμου και της ανθρωπότητας, όπως και η δόξα ή δοξολογία για το είδος αυτό του κράτους, όχι στην εγκόσμια και μάλιστα στη ρωμαϊκή εξουσία. Η πληθυντικοποίηση του *αιώνα* [των αιώνων] δηλώνει τον, επιτέλους, ατελεύτητο χαρακτήρα αυτού του κράτους. Προς το Θεό και το Αρνίο, και στους δυο μαζί, αναπέμπεται παρόμοια δοξολογία στο 5, 13β. Το κράτος του Χριστού θα εδραιωθεί με τη Β΄ Παρουσία. Η προσθήκη του *αμήν* στο τέλος της δοξολογίας δείχνει ευθύς εξαρχής το λειτουργικό χαρακτήρα της Απκ. ως συνόλου. Με το *αμήν* αρχίζει και τελειώνει (22, 20).

Η έκφραση *ιδού έρχεται* δηλώνει το ταχύ του ερχομού. Ο προφήτης Ιωάννης συνδέει εδώ την έλευση της Β΄ Παρουσίας εν δόξη με την εικόνα του Δανιήλ περί Υιού του Ανθρώπου επί των νεφελών του ουρανού (7, 13) καθώς και με το λόγο του Ζαχαρία πως κατά την ημέρα του Κυρίου οι κάτοικοι της Ιερουσαλήμ «επιβλέπονται προς με ανθ' ων κατωχρήσαντο και κόψονται επ' αυτόν κοπετόν...» (12, 10-11). Ο Ιωάννης βλέπει στο στίχ. αυτό τον Ιησού ερχόμενο *μετά των νεφελών*, όχι επί των νεφελών ή εν νεφέλαις· αυτές έχουν πιθανώς την έννοια όχι των συνήθων νεφών αλλά της θείας συνοδείας, των νεφών εκείνων εν ουρανοίς που περιβάλλουν το θρόνο του Θεού. Επίσης, ο προφήτης προχώρησε σε δική του απόδοση του στίχ. από το Ζαχαρία: *εξεκέντησαν* όπως ο Θεοδοτίων και ο Ακύλας αντί του *κατωχρήσαντο* των Ο', και πιθανόν επεδίωξε κάποια αντιστοιχία μεταξύ του *όψονται πας οφθαλμός* προς το *κόψονται επ' αυτόν πάσαι αι φυλαί της γης*, όχι μόνο οι φυλές του Ισραήλ. Αυτά δηλώνουν πως ενώ για τους χριστιανούς η Παρουσία του

Χριστού είναι δόξα και χαρά, για τους σταυρωτές του θα είναι θρήνος. Στο ευαγγέλιο του Ιωάννη αναφέρεται η ίδια γραφή σε σχέση με τον λογιισμό της πλευράς του Ιησού επί του σταυρού από το ρωμαίο στρατιώτη (19, 37). Το *ναί, αμήν* είναι λειτουργικά χρωματισμένη κατακλείδα του προφητικού λόγου. Η ελληνική συνδέεται με την εβραϊκή μορφή, όπως στην έκφραση «αββά ο πατήρ». Το *ναί* ανταποκρίνεται στη θεία υπόσχεση, το *αμήν* στην εμπιστοσύνη των πιστών (E. Lohmeyer). Ίσως, κατά τινες, πρόκειται περί σύντμησης του εν στίχ. 22, 10 «ναί, έρχομαι ταχύ· αμήν, έρχου, κύριε Ιησού», που αμέσως μεταφέρει το νου μας στην Α΄ Κορ. 16, 21, όπου πρόκειται περί της θείας ευχαριστίας.

Ο θείος λόγος στο στίχ. 8 δε διακόπτει τη συνέχεια· βεβαιώνει πως η προφητική πρόρρηση του προηγουμένου στίχ. θα πραγματοποιηθεί, αφού ο Θεός είναι, κατά την εβραϊκή διατύπωση, το πρώτο και το τελευταίο γράμμα του αλφαβήτου, το άλεφ και το ταφ, το Α και το Ω, και όλα τα γράμματα στο αναμεταξύ = κύριος όλου του κόσμου. Ομοίως και στο 21, 6· 22, 13. Το *λέγει κύριος ο Θεός* είναι τρόπος έκφρασης προσφιλής στον Ιεζεκιήλ. Ο Θεός δεν είναι μόνο κύριος του παντός, δηλώνεται ξεχωριστά, για ευνόητους λόγους, ως *ο ων και ο ην και ο ερχόμενος*, ως κύριος δηλ. της ιστορίας (1, 4· 11, 17). Αυτή την κυριότητα του Θεού επί του κόσμου και της ιστορίας εκφράζει ο τίτλος *ο παντοκράτωρ*, που αποδίδει το Jahwe Elohe Zebaoth, και δεν έχει σχέση με φιλοσοφικές περί Θεού κατηγορίες. Η παντοκρατορία του Θεού αποτελεί εγγύηση για τη νέα Παρουσία του Ιησού Χριστού.

B. Ειδικό Προλόγισμα (1, 9-20).

Κάποιοι ερευνητές χαρακτηρίζουν την περικοπή ως «πρόλογο επί της γης», τα δε κεφ. 4-5 «ως πρόλογο στον ουρανό» (F.B. Clogg, ό.π. σελ. 1370).

9 *Ἐγὼ Ἰωάννης, 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 Σάρδεις καὶ εἰς Φιλαδέλφειαν καὶ εἰς Λαοδίκειαν.*

12 *Καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ, καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς 13 καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσαῖν. 14 Ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκὸν ὡς χιών καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρρός 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 ὄξεια ἐκπορευομένη 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 νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων καὶ ἔχω τὰς κλεῖς 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 οὗς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσαῖς· οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσὶν καὶ αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν.*

9 Εγὼ ὁ Ἰωάννης, ὁ ἀδερφός σας που με τὴ δύναμη τοῦ Ἰησοῦ συμμερίζομαι μαζί σας τους κατατρεγμούς κι υπομονετικά προσμένω τον ερχομό της βασιλείας του Θεοῦ, βρέθηκα εξόριστος στο νησί της Πάτμου, επειδὴ κήρυττα τὸ λόγο του Θεοῦ καὶ τὴν ἀλήθεια που ἔφερε στον κόσμο ὁ Ἰησοῦς. 10 Μέρα Κυριακή με συνάρπασε τὸ Πνεῦμα. Ἄκουσα τότε πίσω μου μιὰ φωνὴ βροντερή σαν σάλπιγγα, 11 που ἔλεγε: «Γράψε αὐτὸ που βλέπεις σε βιβλίο καὶ στείλε το στις ἐξῆς ἐφτά ἐκκλησίες: Στην Ἐφεσο, στὴ Σμύρνη, στὴν Πέργαμο, στὰ Θυάτειρα, στις Σάρδεις, στὴ Φιλαδέλφεια καὶ στὴ Λαοδίκεια».

12 Γύρισα πίσω μου να δω ποιος μου μιλοῦσε. Τὸ βλέμμα μου τότε ἀντίκρουσε ἐφτά λυχνοστάτες χρυσοῦς. 13 Ἀνάμεσα στους λυχνοστάτες εἶδα κάποιον που ἔμοιαζε με ἀνθρώπο, ντυμένο με κιτῶνα που ἔζωνε τὸ στήθος. 14 Στὸ κεφάλι του οἱ τρίχες ἦταν κάτασπρες σαν ὀλόλευκο μαλλί ἢ σαν χιόνι καὶ τὰ μάτια του ἦταν σαν τὴ φλόγα τῆς φωτιάς. 15 Τὰ πόδια του ἔμοιαζαν με χρυσάφι πυρωμένο σε καμίνι. Ἡ φωνὴ του πχούσε σαν τὴ βουή του καταρράκτη. 16 Στὸ δεξιὸ του χέρι κρατοῦσε ἐφτά ἀστέρια, κι ἀπὸ τὸ στόμα του ἔβγαине ἓνα αἰχμηρὸ δίκοπο σπαθί. Τὸ πρόσωπό του ἔλαμπε σαν τὸν ἥλιο σ' ὅλη του τὴ λαμπρότητα.

17 Ὅταν τὸν εἶδα, ἔπεσα μπροστά στα πόδια του σαν

νεκρός. Εκείνος τότε ακούμπησε πάνω μου το δεξί του χέρι και μου είπε: «Μη φοβάσαι! Εγώ είμαι ο πρώτος και ο έσχατος. 18 Εγώ είμαι ο ζωντανός· με θανάτωσαν, μα να που είμαι ζωντανός για πάντα κι εξουσιάζω το θάνατο και το βασίλειό του. 19 Γράψε, λοιπόν, αυτά που βλέπεις: όσα ανήκουν στο παρόν και όσα μέλλεται να γίνουν ύστερα απ' αυτά. 20 Άκουσε τώρα τι σημαίνουν τα επτά αστέρια που είδες στο δεξί μου χέρι και οι επτά χρυσοί λυχνοστάτες: Τα επτά αστέρια είναι οι άγγελοι των επτά εκκλησιών και οι επτά λυχνοστάτες είναι οι επτά εκκλησίες».

* * *

α. Κατά το προφητικό πρότυπο (Ιερ. 1, 1· Ιεζ. 1, 1), ο Ιωάννης αναφέρεται με την περικοπή αυτή στην προφητική του κλήση να γράψει τις 7 επιστολές και την Απκ. Η κλήση αυτή αποτελεί την εισαγωγή και θεμελιώδη αφητηρία του προφητικού συγγραφικού του έργου, παραινετικού (κεφ. 2-3) και προφητικού (κεφ. 4-22). Καίρια θέση κατέχει στην περικοπή η επανειλημμένη εντολή στον προφήτη: *Ο βλέπεις γράψον εις βιβλίον και πέμψον ταις επτά... και εις Λαοδίκειαν* (στίχ. 11)· *γράψον ουν α είδες και α... επτά εκκλησίαι εισίν* (στίχ. 20). Η αρχική εντολή δίνεται μέσα σε μια όραση όπου κυριαρχεί μεγάλη φωνή ως σάλπιγγος που τον διατάζει *ό,τι βλέπει να το πέμψει προς τις 7 εκκλησίες ονομαστικά στην καθεμιά*. Να πούμε ότι το τμήμα της όρασης στους στίχ. 9-11 σχετίζεται τω όντι ειδικότερα προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας; Φαίνεται κάπως πιθανό. Στους στίχ. 12-14 κυριαρχεί η μεγαλειώδης εικόνα του Υιού του Ανθρώπου καθώς περπατάει ανάμεσα στους 7 λυχνοστάτες, ενώ στους υπόλοιπους στίχους της περικοπής (17-20) ακολουθεί ενθάρρυνση του Χριστού προς τον προφήτη να γράψει «α είδες

και α εισίν και α μέλλει γενέσθαι μετά ταύτα...». Ως προς τη σχέση των δυο αυτών τμημάτων της περικοπής πρέπει να πούμε πως οι στίχ. 9-11 αναφέρονταν ίσως στις 7 επιστολές πριν προστεθούν στο υπόλοιπο κείμενο της Απκ., και πως οι στίχοι αυτοί πιθανώς ανεπτύχθησαν με τους στίχ. 7-20, όταν βγήκαν σε ενιαία έκδοση τα δυο κείμενα. Όποιος αντιλαμβάνεται από άποψη χαρακτήρα τις διαφορές των κεφ. 2-3 προς ό,τι ακολουθεί, θα καταλάβει γιατί μιλάνε πολλοί σήμερα για μεταγενέστερη προσθήκη των κεφ. 2-3 σε μεταγενέστερη έκδοση της Απκ. Αυτό, βέβαια, στηρίζει ακόμα περισσότερο την άποψή μας περί των κεφ. 2-3 ως *vaticinium ex eventu*, εκτός των άλλων.

Ενώ όμως ο Ιωάννης δανείζεται τόσα από τους προφήτες και τους ιουδαίους Αποκαλυπτικούς, με την ίδια ευχέρεια αφήνει εκτός ό,τι δεν υπηρετεί το σκοπό του. Π.χ. δεν αρχίζει την προφητεία με κάποιο χρονικό προσδιορισμό της συγγραφής του, όπως συνήθιζαν προφήτες και αποκαλυπτικοί: «Και εγένετο εν τω τριακοστώ έτει εν τω τετάρτω μηνί πέμπτη του μηνός και εγώ ήμην...» Ιεζ. 1, 1· «Λόγοι Αμώς... εν ημέραις Οζίου...» κ.τ.λ. Ούτε η ψευδωνυμία των Αποκαλυπτικών χρειάζεται στον Ιωάννη, απλούστατα γιατί κι αυτός, κι οι σύνδουλοί του οι προφήτες και ολόκληρη η χριστιανική κοινότητα πιστεύουν στο προφητικό τους χάρισμα· δεν έχει κανένα λόγο να τα χρεώσει σε κάποια σπουδαία θρησκευτική μορφή του παρελθόντος. Αυτός μπορεί και γράφει άνετα: *Εγώ Ιωάννης, ο αδελφός υμών και συγκοινωνός εν τη θλίψει*. Δεν του χρειάζεται άλλος προσδιορισμός εκτός από τα γνωστά σε όλους τους παραλήπτες: *εγενόμην εν τη νήσω Πάτμω διά τον λόγον*. Η επεξήγηση *ο αδελφός και συγκοινωνός έχει την έννοια πως το βιβλίο δε γράφτηκε*

από κάποιο ξένο προς τις πικρές εμπειρίες των αναγνωστών. Οι όροι *θλίψις* και *υπομονή* έχουν στη συνάφεια εσχατολογικό χαρακτήρα (βλ. σχετικά λήμματα στο Theol. W.N.T. του Kittel από τον Hauck για το *υπομονή* και από τον Schier για το *θλίψις*. Βλ. στα ελληνικά και την εργασία του Γ. Παπατζανάκη, Η περί θλίψεων διδασκαλία κατά την Κ.Δ., Αθήναι, 1988, σελ. 191 εξ.). Μόνο που για να γίνει πιο απλά κατανοητός ο στίχ. 1α και η σχέση των ουσιαστικών μεταξύ τους, χρειάστηκε η δοτ. εν Ιησού να τοποθετηθεί στο τέλος της πρότασης, προσδιορίζοντας έτσι φανερά και τα δυο, το *αδελφός* και το *συγκοινωνός* στη *θλίψη* αφενός, αλλά και στη βασιλεία που την ολοκλήρωσή της περιμένουμε *με υπομονή*. Είναι καλή και η δική μας μετάφραση, που παρατίθεται στο Υπόμνημα αυτό. Πιο δυναμική είναι η γερμανική της Gute Nachricht: «Εγώ είμαι ο Ιωάννης, ο αδελφός σας, ο δεμένος με τον Ιησού όπως εσείς. Γι' αυτό ζω τη θλίψη όπως εσείς, γι' αυτό μπορώ να υπομείνω μαζί σας και μαζί σας να μετέχω στο νέο κόσμο του Θεού». Έτσι, η κατεύθυνση της υπομονής είναι διπλή: ως προς τη θλίψη αλλά και ως προς την αναμονή της βασιλείας. Με την *Εγώ* διατύπωση ακολουθεί κάποια αποκαλυπτική φραστική πεπατημένη (Δαν. 8, 1· Α' Ενώχ 12, 3· Δ' Έσδρ. 3, 1), όμως στον Ιωάννη η σύνταξη αυτή εδώ στον πρόλογο όπως και στον επίλογο (22, 8) δεν έχει μόνο την έννοια της αυθεντίας αλλά και μιας βαθιάς τρυφερότητας. Εξάλλου, η παράταξη της *βασιλείας* με τη *θλίψη* και με την *υπομονή* οφείλεται στη χρονική και ουσιαστική σχέση που υπάρχει μεταξύ τους (Παν. Μπρατσιώτης, ό.π., σελ. 76-77). Η *θλίψις* και ιδιαίτερα η *θλίψις η μεγάλη* (2, 22· 7, 14) θα απαιτήσει μεγάλη *υπομονή* από τους πιστούς, όπως δηλούται στο 3, 10 *ότι ετήρησας τον λόγον της υπο-*

μονής μου, καγώ σε τηρήσω εκ της ώρας του πειρασμού. Τη σχετική δυσκολία στην ερμηνεία του κειμένου αυτού αντανακλά ο κριτικός μηχανισμός στις κάποιες λύσεις που προσπάθησαν να δώσουν οι αντιγραφείς.

Η νήσος Πάτμος, όπως η Γιάρος και η Σέριφος, ήταν τα χρόνια εκείνα τόποι εξορίας για ανεπιθύμητους στις αρχές. Βλ. και Πλινίου, Hist. Nat. IV 12· 13. Ο Ιωάννης δεν πήγε στην Πάτμο για να κηρύξει το λόγο του Θεού· η προθ. *διά* (τον λόγον του Θεού) δηλώνει και εδώ την αιτία, την εναντίον του κατηγορία όπως και στο 6, 9 («των εσφαγμένων *διά* τον λόγον του Θεού») και στο 20, 4 («των πεπελεκισμένων *διά* την μαρτυρίαν Ιησού και *διά* τον λόγον...»). Έτσι επιβεβαιώνεται η ομόφωνη αρχαία παράδοση πως ο Ιωάννης πήγε εξόριστος στην Πάτμο, όχι για να κηρύξει το ευαγγέλιο ούτε για να ασκητέψει κάπου εκεί στη μοναξιά και να δεχθεί τα οράματα της Απκ. Η *μαρτυρία* βρίσκεται, στα χρόνια του Ιωάννη, ανάμεσα στα όρια της ομολογίας πίστης στο μάρτυρα Μεσσία Ιησού αφενός και του μαρτυρίου εξαιτίας αυτής της ομολογίας.

Ότι *εγένετο εν πνεύματι* ή τον συνάρπασε το Πνεύμα, όπως συνέβαινε με τους εκστατικούς αλλά και με τους συγγραφείς Προφήτες στην Π.Δ. (βλ. και 4, 2· 17, 3). Βλ. και παρόμοιες εκστάσεις του Πέτρου στην Ιόπη (Πρ. 10, 10· 11, 5) και του Παύλου (Πρ. 22, 17 και Β' Κορ. 12, 2-4). Στον Ιεζεκιήλ π.χ. γράφει ο προφήτης: «Και εγένετο επ' εμέ χειρ Κυρίου, και εξήγαγέν με *εν πνεύματι* κύριος και έθηκέν με μέσω του πεδίου...» (37, 1). Ο ίδιος δε προφήτης, που είναι το κατεξοχήν μοντέλο για τον Ιωάννη της Απκ., μιλά για συνδυασμό πνευματικής έκστασης και θείας φωνής: «...Και ανέλαβέν με το πνεύμα, και ήκουσα κατόπισθέν μου φωνήν σεισμού μεγάλου ευλογη-

μένη η δόξα...» (3, 12). Μόνο που, ως προς τη φωνή, προσθέτει ο Ιωάννης την παράδοση της Εξόδου κεφ. 19, ότι δηλ. πριν από την παράδοση του νόμου στον Μωϋσή, κατέβηκε ο Κύριος στο όρος Σινά και συνέβησαν φυσικά φαινόμενα φοβερά και τρομερά, μεταξύ δε αυτών «και εγένοντο φωναί και αστραπαί... φωνή της σάλπιγγος ηχεί μέγα» (Εξ. 19, 16). Περισσότερα περί του «εν πνεύματι» βλ. στο σχετικό Παράρτημα στο τέλος του βιβλίου. *Εν τη κυριακή ημέρα*, δηλ. την πρώτη ημέρα της εβδομάδος που οι χριστιανοί είχαν αφιερώσει στον Κύριο ως ημέρα της αναστάσεώς Του, κι αυτό κατ' αντίθεση όχι μόνο ως προς το Σάββατο των Ιουδαίων αλλά και ως προς την ημέρα που κάθε εβδομάδα ήταν αφιερωμένη στη λατρεία του αυτοκράτορα (βλ. Ad. Deissmann, *Lichtvom Osten*⁴, σελ. 304 εξ.).

Διά του *κυριακή* δε σημαίνεται η ημέρα του Κυρίου (Γιαχβέ), όταν θα έλθει στα έσχατα για να κρίνει τον κόσμο· θα περιμέναμε στην περίπτωση αυτή τον όρο «ημέρα κυρίου» της Α' Θεσσ. 5, 2· Α' Πέτρ. 3, 10. Το επιθ. *κυριακός* αναφέρεται στην Κ.Δ. στην Α' Κορ. 11, 20. Πρβλ. Διδαχή 14, 1· Ιγνάτιος, Μαγν. 9, 1· Ευαγγ. Πέτρου 9. Παρότι η *κυριακή ημέρα* μπορεί να είναι η ημέρα του χριστιανικού Πάσχα, είναι πιθανότερη η εκδοχή περί ημέρας Κυριακής, κάτι που σχετίζει τις οράσεις της Απκ. προς την ημέρα λατρείας των χριστιανών, που αναφέρει η επιστολή του Πλινίου προς τον Τραϊανό (βλ. μετάφρασή της στη μελέτη μας, «Ο χαρακτήρ των πρώτων κατά της εκκλησίας διωγμών», Βιβλικά Μελετήματα, Β' έκδ. Π. Πουρναρά, 1971, σελ. 279-310). Η έκφραση είναι δηλωτική του λειτουργικού πλαισίου της προφητείας εντός των συνάξεων της αρχικής εκκλησίας (βλ. Α' Κορ. κεφ. 11-14).

Τι έλεγε η *μεγάλη φωνή ως σάλπιγγος* που άκουσε ο Ιωάννης; *Ο βλέπεις γράψον εις βιβλίον και πέμψον* προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας, που στη συνέχεια αναφέρονται ονομαστικά όπως τις βρίσκουμε τη μια μετά την άλλη στα κεφ. 2-3. Η προστακτική *γράψον* και στο 19, 9· η δε *γράψον... εις βιβλίον* και στον Ησ. 30, 8. Πολύς λόγος γίνεται στα εκτεταμένα υπομνήματα για τους γεωγραφικούς και ιστορικούς λόγους για τους οποίους επιλέγονται οι 7 αυτές πόλεις της ρωμαϊκής επαρχίας της Ασίας ως παραλήπτριες της Απκ. του Ιωάννη. Σε ένα σύντομο υπομνηματισμό περιττεύει η διαπραγμάτευση ενός τέτοιου θέματος. Ίσως χρειάζεται μόνο να αναφερθεί η παρατήρηση του W.M. Ramsay (ό.π., σελ. 178) πως οι εκκλησίες στη ρωμαϊκή επαρχία της Ασίας ήταν οργανωμένες σε 7 ομάδες, με κέντρο μια από τις 7 εκκλησίες που γράφει ο Ιωάννης, και πως αυτές οι 7 παραλήπτριες εκκλησίες ήταν κέντρα διανομής ταχυδρομείου για τη μεσοδυτική Μ. Ασία, σε απόσταση 30 έως 50 μίλια η μια από την άλλη, στο δρόμο που κυκλικά ανέβαινε βόρεια στην Πέργαμο, έστριβε νοτιοανατολικά στη Λαοδίκεια και πήγαινε κυκλοτερώς προς την Έφεσο μέσα από την κοιλάδα του ποταμού Μαϊάνδρου. Όλα αυτά είναι χρήσιμο να τα έχει κανείς υπόψη χωρίς να ξεχνά πως για τον Ιωάννη ο αριθμός 7 σε όλη την Απκ. έχει συμβολικό χαρακτήρα και δηλώνει το καθολικό, το συνολικό και το ολόκληρο· επί του προκειμένου την οικουμενική εκκλησία. Όπως θα δούμε στα κεφ. 2-3, παρότι οι 7 επιστολές απευθύνονται προς 7 συγκεκριμένες εκκλησίες, οι αρετές που επαινούνται και οι αδυναμίες που στηλιτεύονται σε καθεμιά φαίνεται πως μάλλον χαρακτηρίζουν όλες τις εκκλησίες. Ούτε μπορούμε να πούμε με όποια βεβαιότητα πως οι 7 επιστολές του Ιω-

άννη σχετίζονται προς την υποτιθέμενη επταμερή πρώτη συλλογή των επιστολών του Παύλου. Χρειάζεται, επίσης, να υπομνησθεί ότι η περιοχή αυτή οικοδομήθηκε χριστιανικά από τον Απόστολο Παύλο (Πρ. κεφ. 19-20) και από το μαθητή του Τιμόθεο (Α΄ Τιμ. 1, 3), εις δε τους πρώτους επισκοπικούς καταλόγους ως πρώτος επίσκοπος Εφέσου αναφέρεται ο εκ Κολοσσών μαθητής του Αποστόλου Ονήσιμος, στον οποίο αποδίδεται από κάποιους ερευνητές, όχι χωρίς λόγο, η έκδοση των επιστολών του Παύλου. Πρόκειται για περιοχή παύλεια. Για τις σχέσεις Παύλου και προφήτη Ιωάννη θα γίνει πολλές φορές λόγος κατά τον υπομνηματισμό. Το μόνο που χρειάζεται να σημειωθεί εδώ είναι ότι οι επιστολές αυτές προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας ως συλλογή μας θυμίζει τη συλλογή των παύλειων επιστολών. Εξάλλου, οι νεότερες στην Απκ. μελέτες έθεσαν στο περιθώριο τις προτάσεις της Σχολής της Τυβίγγης περί ιουδαιοχριστιανισμού της που στρέφεται κατά του ελληνοχριστιανισμού του Παύλου. Είναι άλλου τύπου οι σχέσεις των δύο μεγάλων θεολόγων του αρχικού χριστιανισμού, θα έχουμε δε πλήθος ευκαιρίες να ασχοληθούμε με το θέμα. Το *γράψον εις βιβλίον* σχετίζεται προφανώς προς τις επιστολές ως μέρος του βιβλίου της Απκ. άσχετα αν, κατά την άποψη κάποιων ερμηνευτών, είχε ολοκληρωθεί το βιβλίο, όταν προστέθηκαν οι επιστολές.

β. Στους στίχ. 12-20 έχουμε τη θεϊκής μεγαλοπρέπειας περιγραφή του Υιού του Ανθρώπου και τη νέα προτροπή προς τον Ιωάννη να γράψει αυτά που είδε είτε αυτά ανήκουν στο παρόν είτε στο μέλλον. Η έκφραση *και επέστρεψα βλέπειν την φωνήν ήτις ελάλει μετ' εμού* είναι επηρεασμένη από τον Ιεζ. 3, 13 «και είδον φωνήν». Η όμοια με *σάλπιγγος φωνή* μνημονεύεται επίσης στο 4, 1

και 11, 12. Πρόκειται μάλλον περί της φωνής του αγγέλου, διά του οποίου δίδεται η αποκάλυψη (1, 2). Ας σημειωθεί πως με *σάλπιγγα αναγγελλόταν* στους Ιουδαίους η έναρξη της εορτής του Σαββάτου, ενώ εδώ σημαίνεται η έναρξη των εσχάτων καιρών (πρβλ. Μτ. 24, 31· Α΄ Κορ. 15, 52· Α΄ Θεσσ. 4, 16). Για τους 7 λυχνοστάτες βλ. 1, 20 και 2, 1 όπως και τα Ζαχ. 4, 2 και Έξ. 25, 37· 31. Αριθμός και μέταλλο είναι επηρεασμένα από τα χωρία αυτά της Π.Δ. *Εν μέσω* = ανάμεσα στους λυχνοστάτες. Ενδιαφέρουσα είναι επίσης η παλαιά γραφή *Και μέσω... των 7 λυχνιών. Για όμοιον υιόν ανθρώπου* ο λόγος και στο 14, 14 μέσα σε μια σκηνή Τελικής Κρίσης. Η περιγραφή του από τον Ιωάννη είναι με χρώματα και εικόνες που έλαβε ο προφήτης κυρίως από το Δαν. 7, 13· 10, 4 εξ. και Ιεζ. 9, 2· 11. Ειδικά, τα αφορώντα στο χιτώνα και τη ζώνη είναι παρμένα από τον Ιεζεκιήλ. Από το Δανιήλ (10, 4 εξ.) σπουδαιότητα για την περικοπή μας μπορούν να έχουν τα εξής στοιχεία: «...και την οσφύν περιεζωσμένος βυσσίνω, (εν χρυσίω Ωφάζ', κατά το Θεοδοτίωνα), και εκ μέσου αυτού φως... και οι οφθαλμοί αυτού ωσει λαμπάδες πυρός... και οι πόδες αυτού ωσει χαλκός εξαστράπτων, και φωνή λαλιάς αυτού ωσει φωνή θορύβου (όχλου', κατά το Θεοδ.)». Η υψηλή χριστολογία του Ιωάννη φαίνεται από την ανάμιξη των παραπάνω χαρακτηριστικών προς εκείνα του 'παλαιού των ημερών', του Θεού κριτή βασιλέων και εθνών (Δαν. 7, 9 εξ.): «...και παλαιός ημερών εκάθητο έχων περιβολήν ωσει χιόνα, και το τρίχωμα της κεφαλής αυτού ωσει έριον λευκόν καθαρόν, ο θρόνος ωσει φλοξ πυρός... εθεώρουν τότε την φωνήν των λόγων των μεγάλων...».

Περί της ελληνικής σύνταξης στη γλώσσα του Ιωάννη, ιδίως ως προς το ομοιόπτωτο της μετοχής προς το

ουσιαστικό δεν κάναμε λόγο μέχρι τώρα. Θέλαμε να εξοικειωθεί κάπως ο αναγνώστης προς τις ανωμαλίες αυτές, που δεν είναι μόνο γραμματικές και συντακτικές: το βιβλίο αυτό είναι γεμάτο ανωμαλίες σε κάθε σελίδα του. Εμείς έχουμε λόγους από το κείμενο της Απκ. στο σύνολό του να πιστεύουμε πως ο Ιωάννης γνωρίζει τους κανόνες της ελληνικής γλώσσας. Αν δεν τους τηρεί, αυτό δεν οφείλεται απλώς στο ότι με βιαιότητα ενίοτε υποτάσσει το υλικό του σε νόμους της εβραϊκής γλώσσας αλλά κυρίως στην ουσία και το χαρακτήρα του μηνύματός του περί ενός νέου κόσμου και μιας νέας γλώσσας που έχουν πια διεισδύσει στον παλαιό κόσμο και στην παλαιά γλώσσα. Το σπάσιμο των όποιων νόμων και κανόνων τόσο στις φυσικές εικόνες όσο και στους γλωσσικούς κανόνες αναδεικνύουν αυτή την οριακή και μεταβατική περίοδο. Πρόκειται για την εκστατική εμπειρία του προφήτη Ιωάννη περί ενός νέου κόσμου που πρέπει να μεταφερθεί στην καθημερινή γλώσσα και εμπειρία. Πολύ σωστά ο Lohmeyer (ό.π. σελ. 198) σημειώνει τα εξής: «Αυτό, που σε προηγούμενους μεταφραστές της εβραϊκής Βίβλου, ήταν ελάττωμα του μεταφραστή, εδώ έγινε αρετή του παθιασμένου λόγου του Ιωάννη, εδώ ανυψώθηκε σε ηθελημένο ιερό ύφος ό,τι πριν ήταν δυσκολία και ελάττωμα... Ιδιοτυπίες, σολοικισμοί, ανακόλουθα δεν είναι κάτι που ξεφεύγει από το σ. αλλά επιλογές του. Η (εσχατολογική και προφητική) γλώσσα πρέπει να αποδώσει την αναγκαία απόσταση του περιεχομένου της ως προς το καθημέραν δεδομένο και βιούμενο... δίνοντας στο υλικό τη δύναμη και το μεγαλείο του ερχόμενου. Αυτή όμως η γλώσσα της απόστασης απαιτεί και εγγύτητα προς τον αναγνώστη, την άμεση προς αυτόν πρόσβαση. Έτσι όμως η γλώσσα αυτή βρέ-

θηκε στη μέση, μεταξύ της γλώσσας της παράδοσης αφενός και του παρόντος αφετέρου, μεταξύ προφητείας και παραίνεσης, μεταξύ αγιότητας και καθημερινότητας. Αυτή η γλώσσα δεν είναι του Ιωάννη αλλά του έργου του, η σύμφωνη με το αντικείμενο αυτού του έργου, που τον γυμνώνει από όλες τις αναμεταξύ άμεσες σχέσεις... Αρχαΐζει εντελώς σκόπιμα κι όμως μένει δεμένη με το παρόν· είναι κάτι τεχνητό που ποτέ δε θα μιληθεί αλλά και κάτι κατάλληλο για την 'αποκάλυψη': πρόκειται υπό την αυστηρή έννοια για 'βιβλικά ελληνικά'. Μετά όμως την αναγκαία αυτή παρέκβαση για την ελληνική γλώσσα του Ιωάννη πρέπει να επιστρέψουμε στις 7 λυχνίες και τον Υιό του Ανθρώπου.

Έστρεψε, λοιπόν, ο Ιωάννης να δει με ποιον μιλούσε, και είδε *επτά λυχνίας χρυσάς*. Ο Γιαχβέ οδήγησε το Μωϋσή πως να κατασκευάσει την επτάφωτη λυχνία, κι αυτήν αργότερα ο Σολομών τοποθέτησε στο ιερό του Ναού (Γ' Βασ. 8, 49) και η Απκ. διδάσκει με τις εκκλησίες ως λυχνίες ότι «ο σκοπός ύπαρξης της εκκλησίας είναι να φέρει το φως της θείας παρουσίας σε ένα σκοτεινό κόσμο» (Μτ. 5, 14-16). Αν δεν κάνει αυτό, δεν υπάρχει λόγος ύπαρξής της (πρβλ. 2, 5β) (R. Mounce, ό.π. σελ. 77). Ως προς την εικόνα του Υιού του Ανθρώπου δε χρειάζεται να προσθέσουμε στα προηγουμένως εκτεθέντα παρά δυο ή τρεις παρατηρήσεις. Τα μπρούτζινα ή χρυσά πόδια του δεν είναι 'απαστράπτοντα' αλλά κάτι όμοιο, ως *εν καμίνω πεπυρωμένα*. Τα περί των οφθαλμών και των ποδών του Υιού του Ανθρώπου επαναλαμβάνονται στο 2, 18 και 19, 12. Η *φωνή* δεν είναι 'όχλου' αλλά *υδάτων πολλών* κατά το Ιεζ. 1, 24, έχει δηλ. ήχο καταρράκτη. Στο δεξί του χέρι ο Υιός του Ανθρώπου κρατούσε *7 αστέρες* (βλ. και 2, 1· 3, 1), από το στόμα του έβγαινε

σπαθί δίστομο, κοφτερό και η όψη του έφεγγε ως ο ήλιος στη μεγάλη του λαμπρότητα. Ο αναγνώστης δεν πρέπει να εκπλήσσεται από μια τέτοια εικόνα του Ιησού, με τόσο θεία και ουράνια χαρακτηριστικά. Η Απκ. είναι γεμάτη από τέτοιες υπερέχουσες εικόνες αγγελικών και άλλων ουράνιων όντων. Βλ. π.χ. την εικόνα του αγγέλου στο 10, 1 εξ. των 4 ζώων που είναι γεμάτα οφθαλμούς «έμπροσθεν και όπισθεν» και όλων εκείνων των τρομερών σκηνών που ξεκινούν από τον ουρανό, πλήρων φωνών, βροντών, αστραπών, σεισμών και συνολικής του κόσμου ανακατατάξεως. Δεν έχουμε εδώ τη γνωστή μας από τα ευαγγέλια εικόνα του Υιού του Ανθρώπου αλλά μια εικόνα του Ιησού αποκαλυπτική, πρόκειται δηλ. για εικόνα του δοξασμένου Χριστού, κριτή ζώντων και νεκρών, εκπρόσωπου του Θεού εν πάσι, στο αξίωμα του προφήτη, του ιερέα, του βασιλιά. Όσο περισσότερο αναπτυσσόταν η αυτοκρατορική λατρεία, αύξαιναν οι θείοι τίτλοι των αυτοκρατόρων και μεγάλωνε η πίεση επί των χριστιανών, τόσο γινόταν ιστορικά πιο κατανοητός ο ζήλος του αποκαλυπτικού χρωστήρα να αναδείξει εκείνα τα χαρακτηριστικά του δοξασμένου και εσχατολογικού Χριστού που εξασφάλιζαν στους πιστούς την πεποίθηση ότι «μείζων εστίν ο εν ημίν ή ο εν τω κόσμω» (Α΄ Ιωάν. 4, 4). Συνέβη ό,τι αντίστοιχα έγινε με την υπερέχουσα εικόνα του Υιού του Ανθρώπου που έχουμε στο βιβλίο του Δανιήλ, είτε αυτή σημαίνει κάποιο ουράνιο ον (Πρώτος Άνθρωπος π.χ.) είτε την κοινότητα των αγίων και αφανών του Ισραήλ, την καταπιεζόμενη από τα κοσμικά θηρία και τους βασιλείς της γης, ως συλλογική προσωπικότητα (corporate personality), στην οποία εσχατολογικά μεταφέρονται όλοι οι τίτλοι και τα μεγαλεία των καταπιεστών της. Περί του θέματος αυτού

βλ. τη μελέτη μας: «Ενώχ, ήτοι ο χαρακτήρ της περί των εσχάτων διδασκαλίας του βιβλίου του Ενώχ», Αθήναι, 1955, σελ. 74-103, κεφ. Δ΄, «Ο Μεσσίας και ο Υιός του Ανθρώπου». Ο προφητικός χαρακτήρας του Χριστού είναι προφανής στη συνάφεια αυτή, αφού παραινεί τις εκκλησίες και περιγράφει το μέλλον τους. Από τα λοιπά χαρακτηριστικά της εικόνας του Υιού του Ανθρώπου άλλα ανάγονται στο αρχιερατικό και άλλα στο βασιλικό αξίωμα του Χριστού. Ο ποδήρης χιτώνας π.χ. και η χρυσή ζώνη που φθάνει ψηλά στο στήθος σχετίζονται με τα αρχιερατικά άμφια και δείχνουν το μεγαλείο και την τιμή (Έξ. 28, 4· 29, 5 και 39, 29). Επειδή είναι βασιλιάς-κριτής από τους οφθαλμούς του 'ως φλόξ πυρός' δεν μπορεί να διαφύγει τίποτε. Το πρόσωπό του φωτίζει όπως ο λαμπρότερος ήλιος κι έτσι δεν αφήνει τίποτε κρυφό. Ο μπρούτζος τα χρόνια εκείνα ήταν πολυτιμότερος από το χρυσάφι· γι' αυτό τα πόδια του Υιού του Ανθρώπου μοιάζουν με γυαλιστερό μπρούτζο, όταν περάσει από πυρακτωμένο φούρνο –κι αυτό σημαίνει δύναμη και σταθερότητα. Το δεξί του χέρι κρατά προστατευτικά τα 7 αστέρια (όποια κι αν είναι η αφετηρία της εικόνας: πλανήτες, κ.τ.τ.), ενώ το δίστομο μαχαίρι βγαίνει από το στόμα του για την τιμωρία των εχθρών του. Οι τρίχες της κεφαλής του είναι ως του παλαιού των ημερών λευκές σαν χιόνι όχι τόσο για να τονισθεί η σοφία του όσο για να τονισθεί η προϋπαρξή του και η απόλυτη εκπροσώπηση του Θεού απ' αυτόν.

Πηγή της εικόνας περί Υιού του Ανθρώπου θεωρείται το βιβλίο του Δανιήλ, παρότι διάφορες ερμηνείες, δίδονται σ' Αυτόν τον Υιό του Ανθρώπου υπό των ερευνητών. Από την αποκαλυπτική γραμματεία έχουμε την περίφημη όραση του 4 Έσδρα κεφ. 13, όπου μορφή όμοια

προς άνθρωπον ανέρχεται από τη θάλασσα. Η περί της μορφής αυτής ερμηνεία έχει εν ολίγοις ως εξής: «...αυτός εστιν ον συντηρεί ο ύψιστος πολλοίς χρόνοις δι' αυτού ρυσόμενος την κτίσιν αυτού, και αυτός ορίσει τους περιλειπομένους. Και ότι είδες από του στόματος αυτού εξέρχεσθαι ως πνεύμα και πυρ και θύελλαν, και ότι ουκ εκράτει ρομφαίαν ουδέ σκεύος πολεμικόν, διέφθειρε δε την ορμήν αυτού του πλήθους του ελθόντος προς το εκπολεμείν αυτόν, αύτη η ερμηνεία...». Εξάλλου, στο βιβλίο Α' Ενώχ, στο τμήμα των Παραβολών (κεφ. 36-71), πρέπει να εγίνετο λόγος περί του Υιού του Ανθρώπου, μετά όμως τις χριστιανικές παρεμβολές που υπέστη το κείμενο αυτό και μετά τη μετάφρασή του στα αιθιοπικά (και υπάρχουν κάποιες σημαντικές παραλλαγές μετααιθιοπικού κειμένου και κάποιων κεφαλαίων του βιβλίου διασωθέντων ελληνικά), δεν μπορούμε σήμερα αντικειμενικά να πούμε τι αρχικώς έλεγε το περί του Υιού του Ανθρώπου. Περί του θέματος αυτού βλ. την εργασία μας, «Ενώχ...», Αθήναι, 1955, σελ. 74-103. Ο προφήτης Ιωάννης την εικόνα γνωρίζει από την προχριστιανική και τη χριστιανική παράδοση.

Οι στίχ. 17-18 εκφράζουν το συγκλονιστικό αποτέλεσμα της θείας αυτής εικόνας για τον άνθρωπο. Το ίδιο συμβαίνει με την κλήση των Προφητών στην Π.Δ. (Ησ. 6, 5· Ιεζ. 1, 28) ή με τη Μεταμόρφωση του Ιησού (Μκ. 9, 2 κ.π.): πέφτει στα πόδια του Χριστού ο προφήτης Ιωάννης ως νεκρός. Γι' αυτό, και εδώ, είναι απαραίτητος ο καθησυχασμός: έβαλε το δεξί του χέρι πάνω μου, έκανε δηλ. μια ενθαρρυντική χειρονομία, και είπε *μη φοβού*. Επιπλέον στο στίχ. 18 ο Χριστός προχωρεί σε μια αυτοπαρουσίασή του με την έννοια 1) της προϋπαρξής του -*εγώ ειμι ο πρώτος και ο έσχατος* που σημαίνει

ό,τι περίπου και το 8α' διεκδίκηση δηλ. θείας εξουσίας' δεν υπάρχει κανείς άλλος εκτός από εμένα (βλ. Ησ. 44, 6· 48, 12)' στο 22, 13 ο χαρακτηρισμός τίθεται παράλληλα προς το «άλφα και το ω... η αρχή και το τέλος» 2) της αιώνιας ζωής του (πρβλ. 4, 9) που είναι πηγή ζωής για τους ανθρώπους, και 3) της κατοχής των κλειδιών του θανάτου και του άδη, δηλ. της άσκησης πλήρους ελέγχου επί της ζωής, και του θανάτου. Η αυτοπαρουσίαση αυτή του Χριστού δεν είναι πλήρης' πρέπει, μάλιστα, να σημειωθεί ο ιδιαίτερος τονισμός της κυριαρχίας του Χριστού επί του θανάτου λόγω του ιδιαίτερου κινδύνου που διέτρεχε η ζωή των πιστών από τους επόπτες της αυτοκρατορικής λατρείας. Επιπλέον, πρέπει στην αυτοπαρουσίαση αυτή του Χριστού να προστεθούν και τα εξής: ο *ζων κατ' αντίθεση* προς τα νεκρά είδωλα (Ησ. 12, 7· Σοφ. Σειράχ 18, 1. Βλ. και Ιω. 5, 26). Από το άχρονο 'εimi' εδώ πάμε στο *εγενόμην*, όχι μόνο άνθρωπος αλλά και *νεκρός* που είναι η εξαφάνιση κάθε έννοιας οντότητας. *Και ιδού ζων ειμι εις τους αιώνας των αιώνων*: δηλώνει, μετά τη μηδενική νέκρα του θανάτου, τη ζωή της αναστάσεως, τέτοια που να μην μπορεί ο χρόνος να την επηρεάσει. Αυτά τα χαρακτηριστικά της αυτοπαρουσίασης αποτελούν βασικά συστατικά του αρχικού κηρύγματος (βλ. C.H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development*, Cambridge, 1936). Ο Χριστός ελέγχει τον *θάνατο και τον Άδη*, που είναι αμφοτεροί προσωποποιημένοι (έτσι και στον Παύλο, βλ. π.χ. Α' Κορ. 15, 26. Και Ψλ. 48, 15· Ωσ. 13, 44). Τη δύναμη και τον έλεγχο και επί των δυο ασκεί όχι μόνο ο Θεός αλλά και ο Μεσσίας.

Το εβραϊκό Σεόλ = *άδης* (μεταθανάτια κατοικία των νεκρών, όμοια προς τη μεταθανάτια σκιώδη ύπαρξη στον ελληνικό Άδη του Ομήρου) όπως και ο *θάνατος*

προσωποποιούνται (βλ. και Α΄ Κορ. 15, 26· Απκ. 6, 8· 20, 13 εξ.). Αν η ιουδαϊκή παράδοση έθετε στα χέρια του Θεού τα κλειδιά της αναζωογόνησης από το θάνατο και τον άδη, η χριστιανική κοινότητα, αφού ο Χριστός με την ανάστασή του νίκησε τον άδη, *έχει ως Υιός του Ανθρώπου μετά του Θεού* «τας κλεις του άδου και του θανάτου». Η μυθοποίηση αυτή του άδη και του θανάτου οφείλεται στο γεγονός ότι η βιβλική θρησκεία τόσο την ανάσταση όσο και το θάνατο δε δέχθηκε ποτέ ως φυσικά γεγονότα μιας φυσικής διαδικασίας της ζωής. Ο διάβολος θεωρείται ως ο κατέχων το κράτος του θανάτου (βλ. Εβρ. 2, 14) και με την ιδιότητα αυτή αντιτίθεται προς το Θεό που θεωρείται πηγή της ζωής. Ο θάνατος και η ανάσταση έχουν προσλάβει ηθική και πνευματική σημασία στη θρησκεία της Κ.Δ. Αυτά τα κλειδιά επί του άδου παραδίδει ο Χριστός στην εκκλησία, κατά το Μτ. 16, 18 «...και πύλαι άδου ου κατισχύσουσιν αυτής». Με την παραπάνω έννοια ο Χριστός είναι ο «ζων» ή «εγένετο νεκρός και έζησεν» (1, 18· 2, 8).

Ο στίχ. 19 μας ταξινομεί κάπως και τα περιεχόμενα του βιβλίου που εντέλλεται να γράψει ο προφήτης: *α είδες, α εισίν αφενός και α μέλλει γενέσθαι μετά ταύτα*. Ίσως να μη πρόκειται για ταξινόμηση αλλά για κάποια μορφή περιγραφής που ήταν συνήθης στην εθνική και τη χριστιανική φιλολογία, δηλωτική αυτού που περιέχει όλα. Ούτε, επίσης, είναι βέβαιο πως πρόκειται για δυο πράγματα (παρόντα και μέλλοντα) και όχι για τρία, δηλ. και για το παρελθόν (η όραση του Υιού του Ανθρώπου, τα αφορώντα τις 7 εκκλησίες, και τα μέλλοντα). Η έκφραση αυτή, πάντως, δείχνει και την ενότητα μεταξύ των δυο ή τριών μερών. Ο στίχ. 20 δεν έχει σχέση άμεση με το στίχ. 19 και τα περιεχόμενα του βιβλίου της Απκ., αλλά μόνο

με το περιεχόμενο της όρασης του Υιού του Ανθρώπου που αφορά άμεσα τις διωκόμενες από τη Ρώμη εκκλησίες, οι οποίες πρέπει να συνειδητοποιήσουν την παρουσία του Χριστού, ένδοξου, ανάμεσά τους. Αυτό θεωρεί ο σ. αναγκαίο, αφού, ευθύς αμέσως, αρχίζει το γράψιμο προς τις 7 εκκλησίες αποστέλλοντας το πρώτο γράμμα στην Έφεσο. Είναι καλή η μετάφρασή μας αυτού του στίχ.: «Άκουσε τώρα τι σημαίνουν τα 7 αστέρια...». Η λέξη *μυστήριο* σχετίζεται με του Δανιήλ την αποκάλυψη 'μυστηρίων' στο Ναβουχοδονόσορα (2, 47). Ο Χριστός κρατά τους *επτά αστέρες* στο δεξί του χέρι με την έννοια της προστασίας. Οι αστέρες είναι οι *άγγελοι* των 7 εκκλησιών, δηλ. είναι οι παραλήπτες των επιστολών, και *αι λυχνίαι αι επτά* εν μέσω των οποίων είδε ο σ. τον Υιό του Ανθρώπου είναι οι 7 εκκλησίες. Με άλλα λόγια, ο Χριστός, ένδοξος και ισχυρός, βρίσκεται ανάμεσά τους και γνωρίζει πλήρως τον πόνο τους. Στο στίχ. 20 ο ίδιος ο Χριστός εκπληροί το ρόλο του angelus interpretis και εξηγεί στις εκκλησίες τι είναι οι 7 αστέρες και οι 7 λυχνίες.

Περί αστέρων ο αρχαίος κόσμος εδίδασκε ποικίλα. Στη Σοφ. Σειράχ 43, 9-10 στα άστρα βλέπουν κάποιοι ερευνητές αγγέλους. Τα περί του ήλιου και της σελήνης στο Α΄ Ενώχ 41 εμφανίζουν τα δυο σώματα εμψυχωμένα. Περί υπακοής των αστέρων βλ. 1 Βαρ. 3, 34· Α΄ Ενώχ κεφ. 41· 43-44 και περί πολέμου μεταξύ των αστέρων στα Σιβυλλ. 5, 512-531. Περισσότερα βλ. στο Dict. of the Bible του Hastings το σχετικό λήμμα από τον G.R. Driver.

Ας σημειωθεί πως στο στίχ. 19 διακρίνονται σαφώς οι 7 άγγελοι από τις 7 εκκλησίες, αφού, μάλιστα, η λυχνία ή εκκλησία της Εφέσου (2, 5) απειλείται, αν δε μετανοήσει, ο ερχόμενος Κριτής να μετακινήσει τη λυχνία

της εκ του τόπου αυτής. Πρέπει γι' αυτό πριν εισέλθουμε στην ερμηνεία των επιστολών να αντιμετωπίσουμε το πρόβλημα περί των αγγέλων των εκκλησιών, όπως τίθεται στο στίχ. 1, 20 αλλ' επίσης και στους παραλήπτες και των 7 επιστολών. Πιστεύουμε πως οι 7 άγγελοι δεν μπορούν να θεωρηθούν ως αγγελικές προσωποποιήσεις των εκκλησιαστικών κοινοτήτων. Αφού οι κοινότητες αμαρτάνουν, δεν μπορούν να εκπροσωπούνται από τα 7 πνεύματα του Θεού και τους 7 αστέρες (3, 1). Πρόκειται για ένα παιγνίδι με σύμβολα: ενώ οι 7 αστέρες στο δεξί χέρι του Χριστού δηλώνουν όχι μόνο δικαίωμα κατοχής αλλά και προστασία, η θέση του Χριστού στο μέσον των λυχνιών δηλώνει κάτι άλλο, την πλήρη απομέρους του γνώση για τα καλά και για τα κακά που συμβαίνουν μέσα σ' αυτές τις κοινότητες. Αν δεχτεί κανείς πως μπορεί να προσωποποιούν κάτι αυτοί οι άγγελοι, αυτό μάλλον πρέπει να είναι το πνεύμα που κατευθύνει τις εκκλησίες, η πνευματική των εκκλησιών πλευρά, παρά τις αποτυχίες τους ως ιστορικά καθιδρύματα. Έπειτα, πρέπει να προσέξουμε πως ενώ οι 7 επιστολές αποστέλλονται προς διαφορετικούς αγγέλους, τα περιεχόμενα των επιστολών αποβλέπουν στις αντίστοιχες κοινότητες ως σύνολο. Γι' αυτό παρουσιάζει παρόμοιες με τις παραπάνω δυσκολίες και η ερμηνεία των *αγγέλων* ως των επισκόπων των εκκλησιών αυτών. Πώς μπορούμε να φορτώσουμε πάνω σε ατομικές υπάρξεις, όπως οι επίσκοποι, τις ευθύνες για όσα ευχάριστα ή δυσάρεστα συμβαίνουν μέσα στις κοινότητες; Η ζωή των κοινοτήτων περιγράφεται με ρεαλισμό, στον οποίο δεν ανταποκρίνεται η αποστολή επιστολών με τέτοιο περιεχόμενο προς *αγγέλους* υπό οποιαδήποτε ευθύνη. Άλλωστε, εκτός από 'προφήτες' δεν αναφέρονται άλλοι εκκλησιαστικοί λει-

τουργοί ή αξιωματούχοι στην Απκ., όχι γιατί δεν υπήρχαν αλλά γιατί, κατά την πιθανότερη δυνατή άποψη, το βιβλίο όχι μόνο προέρχεται από προφητικούς-μαρτυρικούς κύκλους αλλά απευθύνεται και προς αναγνώστες επηρεασμένους ιδιαίτερα από την εσχατολογική χριστιανική προφητεία.

Αν κάποιος στην Απκ. μπερδεύεται και παρασεινοικάζεται προς άγγελο είναι ο ίδιος ο προφήτης Ιωάννης (19, 10· 22, 6· 8). Εδώ άγγελος και προφήτης μπερδεύονται, και ό,τι αποκρούεται είναι η αγγελολατρεία. Ελάχιστα χρόνια μετά τη συγγραφή της Απκ. ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος στέλνει στις περισσότερες από τις 7 εκκλησίες της Ασίας γράμματα, στα οποία κύρια θέση κατέχουν οι γνωστοί μας αξιωματούχοι της εκκλησίας: επίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι. Οι 7 άγγελοι των 7 εκκλησιών, ό,τι κι αν είναι, εν πάση περιπτώσει, δεν πρέπει να ταυτίζονται με τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα των εκκλησιών. Γι' αυτό προτάθηκε πως οι *άγγελοι* εδώ εκπροσωπούν την ουράνια πλευρά της εκκλησίας. Ίσως η λύση στο ζήτημα να είναι απλούστερη, κάπως έτσι: Κατά την ιουδαϊκή Αποκαλυπτική φιλολογία τα πάντα εντός του κόσμου είναι ενταγμένα υπό την εξουσία αγγελικών δυνάμεων. Τέτοιους αγγέλους έχουμε και στις εκκλησίες του Παύλου (Α' Κορ. 11, 10). Μέσα δε στην Απκ. τίποτε δε γίνεται χωρίς μεσολάβηση αγγέλου: οι οράσεις του παρόντος και του μέλλοντος δίδονται στον προφήτη υπό του Χριστού «διά του αγγέλου αυτού» (1, 1). Από το κεφ. 7 εξ. κάνει την εμφάνισή της σειρά από αγγέλους. Στη συνάφεια αυτή αναφέρουμε μόνο την επτάδα (8, 2 εξ.) των αγγέλων στους οποίους δόθηκαν σάλπιγγες, την επτάδα αγγέλων του κεφ. 14, και την επτάδα (16, 2 εξ.) στην οποία δόθηκαν οι 7 φιάλες.

Εδώ έχει κανείς την εντύπωση πώς οι άγγελοι των 7 εκκλησιών μεσολαβούν για την τιμωρία ενός κόσμου που καταπίεσε και καταδίωξε τις 7 εκκλησίες. Όπως και αν είναι, άγγελοι είναι αυτοί που μέσα σε όλο το βιβλίο διαμεσολαβούν για την εκτέλεση όλων των βουλών του Θεού. Καμιά, λοιπόν, έκπληξη ότι οι επιστολές του Χριστού προς τις εκκλησίες έχουν παραλήπτη, σε κάθε εκκλησία, έναν άγγελο. Με τον τρόπο αυτό ο Ιωάννης παρακάμπει πολλά προβλήματα, μερικά από τα οποία αναφέρθηκαν προηγουμένως.

Η αποστολή των γραμμάτων αυτών δηλώνει, επίσης, πως έφθασε η Κρίση και πως αρχίζει «από του οίκου του Θεού» (Α΄ Πέτρ. 4, 13), από τις ίδιες τις εκκλησίες. Αυτό είναι το νόημα της προειδοποίησης *έρχομαι ταχύ*. Η όλη εικόνα του Υιού του Ανθρώπου στο κεφ. 1 και εν μέσω των εκκλησιών στα κεφ. 2-3 δηλώνουν ακριβώς αυτό, ότι δηλ. ο Ιησούς ως στρατηγός των εσχάτων, πριν από την έναρξη του εσχατολογικού πολέμου, επιθεωρεί το δικό του στρατόπεδο και λαβαίνει τα αναγκαία μέτρα. Από άποψη περιεχομένου και ύφους μοιάζουν περισσότερο με προφητικούς χρησμούς της Π.Δ. παρά με τις άλλες επιστολές της Κ.Δ., οι οποίες έχουν κάποιο θέμα ή κάποια θέματα. Περαιτέρω, στην Απκ., ενώ ισχύει η ξεχωριστή εικόνα κάθε εκκλησίας, το συνολικό μήνυμα απευθύνεται προς την οικουμενική εκκλησία. Θα μπορούσε, μάλιστα, να πει κανείς, πως, ενώ όταν γράφτηκαν τα γράμματα αυτά (κατά τον Charles, πριν από το βιβλίο, και απευθύνθηκαν χωριστά σε κάθε εκκλησία, ενώ, όταν γράφτηκε το βιβλίο, με κάποιες αναπροσαρμογές αποτέλεσαν τον οιονεί πρόλογο), αν γράφτηκαν χωριστά με μια δική τους φυσιογνωμία το καθένα, στο σύνολό τους σήμερα, και τα 7 μαζί, επιτελούν μια άλλη λειτουργία.

Δύο τινά μπορούμε επί του θέματος αυτού να πούμε: α) τα γράμματα αυτά προετοιμάζουν τις εκκλησίες για τη «μεγάλη θλίψη» (7, 14) και για την «ώρα του πειρασμού την μέλλουσαν έρχεσθαι επί της οικουμένης όλης πειράσαι τους κατοικούντας επί της γης» (3, 10), β) τα γράμματα, έτσι όπως είναι όλα μαζί, αποτελούν ένα είδος *vaticinium ex eventu*, που συναντάμε σε όλες σχεδόν τις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις. Βλ. γι' αυτό το σχετικό Παράρτημα στο τέλος. Με τα γραφόμενα περί των 7 εκκλησιών ο Ιωάννης θέλει να τις βεβαιώσει ότι, όπως ξέρει τα παρόντα, το ίδιο καλά ξέρει και τα μέλλοντα. Αυτό, βέβαια, σημαίνει πως τα γραφόμενα προς τις εκκλησίες αντικατοπτρίζουν την υπάρχουσα πραγματικότητα. Το ότι οι διαπιστώσεις του σ. έχουν οικουμενικό χαρακτήρα, αυτό δε μειώνει τη δύναμη των ιδιαίτερων διαπιστώσεων. Στην πολιτική ιστορία κάθε πόλης καθώς και στα γεωγραφικά, οικονομικά και πολιτιστικά χαρακτηριστικά της ο Κύριος της εκκλησίας βλέπει τις δυνάμεις που διαμορφώνουν το χαρακτήρα των ανθρώπων (Glocke, ό.π.).

Θίξαμε αλλού το θέμα της σχέσης των 7 επιστολών της Απκ. προς τις επιστολές του Παύλου καθώς και προς την ενδεχόμενη επτάδα των εκκλησιών που απευθύνθηκε η αρχική έκδοση των επιστολών αυτών από τον Ονήσιμο, επίσκοπο Εφέσου, κατά τη γνωστή θεωρία του Edgar Goodspeed (στα έργα του: «The Formation of the New Testament», 1926, και «The Meaning of Ephesians», 1933). Κατά την άποψη αυτή η επτάδα των επιστολών του Παύλου είχε ως εξής: Εφεσίους, Ρωμαίους, Α΄ και Β΄ Κορινθίους, Γαλάτας, Φιλιππησίους, Α΄ και Β΄ Θεσσαλονικείς, Κολοσσαείς και προς Φιλήμονα. Αυτό που πρέπει εδώ, με ιδιαίτερη έμφαση, να τονίσουμε ως προς

τη σχέση Παύλου-Ιωάννη γενικά είναι ότι, μετά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους και τη μετανάστευση πολλών εξ Ιουδαίων χριστιανών στη Μ. Ασία, επήλθαν αλλαγές στην εικόνα των εκκλησιών της περιοχής που έχουμε από τις επιστολές του Παύλου.

II. ΟΙ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΠΡΟΣ ΤΙΣ ΕΠΤΑ ΕΚΚΛΗΣΙΕΣ (κεφ. 2-3)

Οι επιστολές αυτές ήταν φυσικό να τραβήξουν το ιδιαίτερο ενδιαφέρον των ερμηνευτών· γι' αυτό είναι πολύ πλούσια η ερμηνευτική παραγωγή. Εδώ αναφέρονται ενδεικτικώς μόνον κάποια έργα: Βλ. π.χ. τα έργα του Ramsay και του Γ. Χατζηαντωνίου.

A. Η επιστολή προς την εκκλησία της Εφέσου (2, 1-7)

1 *Τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσοῦν· 2 οἶδα τὰ ἔργα σου καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονὴν σου καὶ ὅτι οὐ δύνῃ βαστάσαι κακοὺς, καὶ ἐπίρρασα τοὺς λέγοντας ἐαυτοὺς ἀποστόλους καὶ οὐκ εἰσὶν καὶ εὐρες αὐτοὺς ψευδεῖς, 3 καὶ ὑπομονὴν ἔχεις καὶ ἐβάστασας διὰ τὸ ὄνομά μου καὶ οὐ κεκοπίακες. 4 ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι τὴν ἀγάπην σου τὴν πρώτην ἀφήκες. 5 μνημόνευε οὖν πόθεν πέπτωκας καὶ μετανόησον καὶ τὰ πρῶτα ἔργα*

ποίησον· εἰ δὲ μὴ, ἔρχομαί σοι καὶ κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς, ἐὰν μὴ μετανόησῃς. 6 ἀλλὰ τοῦτο ἔχεις, ὅτι μισεῖς τὰ ἔργα τῶν Νικολαιτῶν ἃ κἀγὼ μισῶ.

7 *Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ.*

1 «Στον ἄγγελο της εκκλησίας της Εφέσου γράψε:

''Να τι λέει αυτός που κρατάει τα επτά αστέρια στο δεξί του χέρι και περπατάει ανάμεσα στους επτά χρυσοὺς λυχνοστάτες: 2 Ξέρω καλά τα έργα σου, πόσο κοπιάζεις και πόση υπομονή δείχνεις. Ξέρω πως δεν μπορείς να ανεχτείς τους κακοὺς· αυτούς που λένε πως είναι τάχα απόστολοι χωρίς να είναι· τους δοκίμασες και τους βρήκες κάλπικους. 3 Ἐχεις υπομονή· για χάρη μου υπέμεινες δεινά και δεν απέκαμες. 4 Ἐχω όμως κάτι εναντίον σου: Η αγάπη σου δεν είναι ὅπως στην αρχή. 5 Θυμήσου πού ήσουν και πού ξέπεσες· μετάνιωσε λοιπόν και γύρνα ξανά στην αρχική διαγωγή σου. Αλλιῶτικα, θα καταφτάσω για να μετακινήσω το λυχνοστάτη σου από τον τόπο του, αν δε δείξεις μετάνοια. 6 Ἐχεις όμως κι ένα καλό: Μισεῖς ὅσα κάνουν οι Νικολαῖτες, που τα μισῶ κι εγώ.

7 ''Ὅποιος ἔχει αυτιά ας ακούει τι λέει το Πνεῦμα στις εκκλησίες. Σ' ὅποιον νικήσει θα δώσω να φάει τον καρπὸ από το δέντρο της ζωῆς, που βρίσκεται στον κήπο του Θεοῦ''».

* * *

Το μήνυμα προς την εκκλησία της Εφέσου αρχίζει με μια διατύπωση που θυμίζει αρχαίους προφήτες: *Τάδε λέγει ο κρατῶν τους επτά αστέρας...* Το στυλ αυτό έκφρασης ανάγει ο Lohmeyer σε επιστολές Περσῶν βασι-

λιάδων. Τα χαρακτηριστικά αυτού που λαλεί περιγράφονται και στο 1, 12· 16, ερμηνεύονται δε στο 1, 20. Η Έφεσος ξεχώριζε ως πόλη εμπορική αλλά και ως ‘νεωκόρος’ της θεάς Αρτέμιδας και του διοπετούς Απόλλωνα. Το Ιερό της θεάς είχε 127 κολώνες από μάρμαρο της Πάρου, και ήταν τέσσερις φορές μεγαλύτερο από τον Παρθενώνα –ένα από τα 7 θαύματα του αρχαίου κόσμου· εξάλλου, η πόλη διέθετε στάδιο, αγορά και θέατρο με 25.000 θέσεις, ιδρύματα και Ιερά για την προαγωγή της αυτοκρατορικής λατρείας (προς τιμή του Κλαύδιου, του Αδριανού, του Σεήρου, κ.ά.) που την προπαγάνδιζαν σε όλη την επαρχία της Ασίας. Τα περί της μετάδοσης του χριστιανισμού στην Ασία και την Έφεσο πληροφορούμεθα από τις Πράξεις κεφ. 19-20, από τις παύλειες επιστολές προς Εφεσίους, Κολοσσαείς και Φιλήμονα, και από τις επιστολές του Ιγνατίου, που αφορούν τις εκκλησίες της ίδιας περιοχής. Από τη διαμονή του Παύλου στην Έφεσο έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον συγκρητιστικά φαινόμενα όπως οι αβάπτιστοι μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή και κάποιες απόπειρες χριστιανικής μαγείας στην πόλη υπό την επίδραση περιοδευόντων ιουδαίων εξορκιστών. Επίσης, η σύγκρουση του Παύλου προς οικονομικά συμφέροντα ιερών τόπων της πόλης, όπως τα συμφέροντα που βρίσκουμε και στην αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού για το ίδιο ζήτημα. Ο Παύλος είχε συνάψει πολλούς και βαθείς δεσμούς με πρόσωπα και οικογένειες στην Έφεσο· βλ. το μεγάλο κατάλογο ονομάτων που βρίσκουμε στο φερόμενο ως τμήμα της προς Ρωμαίους 16, 1-23. Τα περί της Εφέσου στον Ιγνάτιο μπορούν να συνοψιστούν στα εξής: θετική η γνώμη του Ιγνατίου για την ποιότητα της πίστης των Εφεσίων, που τους συνδέουν όμως με τον Παύλο, όχι με την Απκ.

Ο Χριστός γνωρίζει τα έργα σου και τον κόπον και την υπομονή σου και ότι ου δύνη βαστάσαι κακούς. Από τους ‘κακούς’ αυτούς εντός της εκκλησίας πρέπει να εκλάβουμε ανάλογα την αντίδραση της κοινότητας, εκφραζόμενη σε έργα, κόπο και υπομονή. Η πίεση από την πλευρά της αυτοκρατορικής λατρείας σχετίζεται με αυτούς τους κακούς και τις συμβιβαστικές προς την κρατική εξουσία απόψεις τους. Το *ου δύνη βαστάσαι, και επείρασας τους λέγοντας εαυτούς αποστόλους* δηλώνουν πως η κοινότητα είχε βγει στην αντεπίθεση εναντίον κάποιων μελών της· η *κακότητά τους* και ο *πειρασμός* από τις απόψεις και τις διδαχές τους συνίστατο στη συμβιβαστική τοποθέτησή τους έναντι του κράτους. Είναι πιθανό στην προσπάθεια αυτή της κοινότητας να αποφύγει τους κακούς και τον πειρασμό να οφείλονται τα *έργα*, ο *κόπος* και η *υπομονή* της που επαινούνται από τον Ιωάννη. Η Έφεσος, στο διάβα μεταξύ Ρώμης και Ανατολής, μπορούσε να παραγάγει όλων των ειδών τα θρησκευτικά κράματα. Ένα παράδειγμα: στην εκκλησία ανήκουν άνθρωποι και ομάδες χωρίς καμιά γνώση της Π.Δ., με εντελώς εθνικό υπόβαθρο, που έδιναν δικές τους έννοιες στη χριστιανική ορολογία. Εκτός από ιουδαίζοντες εξ Ιεροσολύμων, όπως εκείνοι που πολεμάει ο Παύλος στην προς Γαλάτας, ή τους πολεμούμενους στην Β΄ Κορ. 11, 13-23, υπήρχαν *Νικολαίτες* (στίχ. 6), ή κάποιιοι που παρουσίαζαν τους εαυτούς των ως *αποστόλους*, κατά πάσα πιθανότητα εκπροσώπους της διδασκαλίας κάποιου Αποστόλου, που απαιτούσαν έτσι ανώτερη αυθεντία από τους τοπικούς εκκλησιαστικούς ηγέτες. Παλαιότερα, υπό τους ‘αποστόλους’ πολλοί διέκριναν τον Παύλο· πιθανώς, πρόκειται για παραποιητές του Παύλου. Στα κείμενα της Κ.Δ. υπάρχει βαθειά συνείδηση της παρουσίας ‘ψευδόχρι-

στων και ψευδοπροφητών' (Μτ. 24, 11· 7, 15, κ.τ.λ.)· γι' αυτό συνιστούν στους χριστιανούς να προσέχουν. Οι ετεροδιδάσκαλοι που χαρακτηρίζονται στην Έφεσο ως *κακοί* δε φαίνεται να είχαν σχέση προς χριστολογικές παραλλαγές και αποκλίσεις, αλλά μάλλον προς δικές τους αντιλήψεις για τις σχέσεις της εκκλησίας προς τον κόσμο και το σύγχρονο πολιτισμό. Γι' αυτό και ο περιεργος χαρακτηρισμός τους ως 'κακών' ή ως Νικολαϊτών, και στην εκκλησία της Περγάμου ως «κρατούντων την διδαχήν Βαλαάμ», στην εκκλησία των Θυατείρων ως μοιχευόντων με τη γυναίκα Ιεζάβελ, και στην εκκλησία της Φιλαδέλφειας ως «λεγόντων εαυτούς Ιουδαίους είναι, και ουκ εισίν αλλά ψεύδονται». Αν και όλοι αυτοί οι χαρακτηρισμοί δεν δείχνουν προς την ίδια ομάδα, από τη συνάφεια συνάγεται πως όλοι αυτοί οι *κακοί* που έβαλαν την εκκλησία σε πειρασμό είχαν το κοινό της απαίτησής τους συμβιβασμού με τον κόσμο. Οι *λέγοντες εαυτούς αποστόλους* μας θυμίζουν τους επισκέπτες Παπία του Ιεραπόλεως, που αντιπροσώπευαν την αυθεντία κάποιου Αποστόλου: «Ει δε τις (εκ) των Αποστόλων έλθη, τους των Αποστόλων ανέκρινον λόγους, τι Ματθαίος ή τι Ιάκωβος ή ..., άτε Αριστίων και ο πρεσβύτερος Ιωάννης οι του Κυρίου μαθηταί λέγουσιν» (Ευσεβ. Εκκλ. Ιστ. ΙΙΙ, 39, 4). Αυτούς τους δήθεν αποστόλους απέδειξε η κοινότητα *ψευδείς*, διέψευσε πιθανότατα τους τίτλους των και έτσι κλόνησε την αυθεντία της δήθεν αποστολικής διδασκαλίας των. Πρέπει να *επάρχουμε* υπόψη μας πως όλες περίπου οι ιουδαϊκού τύπου αιρετικές ομάδες στην επαρχία της Ασίας δεν πρέπει να θεωρούνται απλώς ως του νομικού τύπου πνευματικές αποκλίσεις· είχαν συνήθως και Γνωστικό χαρακτήρα, αφού άλλωστε ξέρουμε πως το ένα δεν απέκλειε το άλλο (βλ. επιστολή προς

Κολοσσαείς). Η κοινότητα έδειξε υπομονή και πρόβαλε αντίσταση *διά το όνομα* του Χριστού και κοπίασε πολύ. Επρόκειτο προφανώς περί σοβαρής διένεξης, αφού είχε να κάνει με τη χριστιανική ιδότητα (βλ. π.χ. Α' Περτ. 4, 14 «ει ονειδίξεσθε *εν ονόματι* Χριστού»· 4, 15-16 «μη γαρ τις υμών πασχέτω ως φονεύς ή κλέπτης ή κακοποιός ή ως αλλοτριεπίσκοπος· ει δε ως *χριστιανός*, μη αισχυνέσθω, δοξαζέτω δε τον Θεόν *εν τω ονόματι τούτω*»). Και από την αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού μαθαίνουμε ότι η Ρώμη είχε νομοθετήσει ένα είδος ιδιώνυμου κατά των χριστιανών: δε δικάζονταν δηλ. ούτε καταδικάζονταν για ποινικά αδικήματα αλλά «*διά το όνομα*», ως εχθροί δηλ. του κράτους και ως επικίνδυνοι για την ασφάλεια της κοινωνίας. Η κοινότητα αγωνίστηκε θαρραλέα και σθεναρά εναντίον αυτών των δήθεν 'αποστόλων', οι οποίοι προφανώς έκαναν κάποιες υποχωρήσεις ως προς το όνομα του Χριστού ή του χριστιανού, χρησιμοποιώντας κάποια δήθεν αποστολική αυθεντία. Ο στόχος ήταν η αποφυγή της σύγκρουσης προς το κράτος και ο συμβιβασμός με τη ρωμαϊκή πραγματικότητα.

Για το ποιοι ήσαν οι *Νικολαϊται* δε θα μεταφέρουμε τις περί αυτών υποθέσεις που βρίσκουμε στα ειδικά θεολογικά λεξικά. Στην πραγματικότητα δεν ξέρουμε τίποτε βέβαιο περί αυτών. Ήδη ο Ευσέβιος (Εκκλ. Ιστ. ΙΙΙ, 29, 1) μας πληροφορεί ότι ο βίος της αίρεσης ήταν βραχύς, παρότι η αρχαία παράδοση τους συνδέει με το Νικόλαο τον Αντιοχέα, έναν από τους 7 Ελληνιστές διακόνους (Πράξ. 6, 1 εξ.). Από όσα γράφονται περί των έργων των Νικολαϊτών στην Πέργαμο και περί της ψευδο-προφήτιδος 'Ιεζάβελ' στα Θυάτεια μπορούμε να πούμε περί αυτών τα εξής: επέτρεπαν ακώλυτα τη χρήση ειδωλοθύτων στο φαγητό, καθώς και κάποια σεξουαλική ελευθεριότητα,

που ο προφήτης χαρακτηρίζει ως «πορνεία», με ένα βιβλικό όρο που μπορεί να σημαίνει πολλά πράγματα, γενικά όμως δηλώνει κάποιο χωρισμό θρησκείας και ηθικής. Επιπλέον, η διδασκαλία τους οδηγούσε σε γνώση «των βαθέων του σατανά» (κατ' αντίστροφη διατύπωση του σ. περί του ισχυρισμού των πως αυτοί και όχι άλλοι γνωρίζουν «τα βάθη του Θεού»). Από τους υπαινιγμούς που γίνονται συνάγεται ότι η περί του κακού αντίληψη των ομάδων αυτών άφηνε περιθώρια συμμετοχής στη ζωή του αρχαίου ειδωλολατρικού κράτους, τοποθετούσε τη χάρη του Θεού σε δήθεν υψηλά πνευματικά επιτεύγματα, και άφηνε έτσι αρκετή άνεση στη συμμόρφωση προς τις πολιτιστικές και κοινωνικές απαιτήσεις του γύρω κόσμου.

Τα γραφόμενα προς τους Εφεσίους είναι ως προς το πρώτο μισό πολύ θετικά, ως προς το δεύτερο όμως μισό πολύ αρνητικά, κάτι που μας δυσκολεύει να εννοήσουμε πώς σχετίζονται τα δυο μέρη μεταξύ των. Η έκφραση *την αγάπην σου την πρώτην αφήκες* αναφέρεται στην πρώτη αγάπη των ερωτευμένων. Για το ίδιο πράγμα κατηγορούσαν οι παλαιοί προφύτες τον Ισραήλ, πιστεύοντας πως στην έρημο ο λαός Ισραήλ είχε έρωτα με το Γιαχβέ, όταν όμως εγκαταστάθηκε στη γη Χαναάν ξέχασε την πρώτη αγάπη και στράφηκε προς ξένους, ειδωλολατρικούς θεούς. Κάτι παρόμοιο συμβαίνει και ως προς τους Εφεσίους. Οι προστακτικές «μνημόνευε», «μετανόησον» δείχνουν το δρόμο της επιστροφής: η ανάμνηση της αρχικής πιστότητας και η επιστροφή εις τα πρώτα έργα διά της μετανοίας είναι αυτό που ο σ. συνιστά. *Ει δε μη*, και ακολουθεί μια φοβερή απειλή δυσανάλογη προς τη γενικότητα της κατηγορίας. *Έρχομαί σοι*, που σημαίνει απειλή ειδικής επίσκεψης του επόπτη Χριστού με απειλή

είτε του διαχωρισμού της από τις άλλες 7 εκκλησίες είτε του αφανισμού της με κάποια σεισμική δόνηση που θα αναγκάσει τους επιζήσαντες να οικοδομήσουν πόλη κάπου αλλού. Το περίεργο είναι η δήλωση του στίχ. 6 πως κάτι τέτοιο δε θα συμβεί, αφού η εκκλησία θα μετανοήσει, και τούτο εγγυάται το μίσος κατά των Νικολαϊτών, τους οποίους και ο Χριστός μισεί. Δεν πρόκειται, βέβαια, περί μίσους προσώπων, αλλά κάποιων απόψεων ή «έργων» κάποιας ομάδας προσώπων. Μερικές φορές ο σύνδεσμος δε δηλώνεται με την έννοια της θερμής προς αλλήλους αγάπης όσο με το κοινό μίσος προς κάτι απεχθές. Η απειλή αφανισμού συνδέεται μάλλον με την τελική επιθεώρηση του στρατηλάτη Χριστού εν μέσω των 7 λυχνιών. Στα τελευταία κεφ. της Απκ. περιγράφει ο Ιωάννης τη δόξα της εκκλησίας· ό,τι όμως κι αν πιστεύει επ' αυτού του θέματος, δεν υπάρχει εγγύηση συμμετοχής σ' αυτή τη δόξα για καμιά επιμέρους εκκλησία.

Ο στίχ. 7 σχετίζεται με τη λειτουργία του *Πνεύματος* στην *ακοή των λόγων* του Ιησού από τις εκκλησίες – κάτι που μας θυμίζει το ρόλο του Παρακλήτου στο Δ' Ευαγγέλιο. Περί του *Πνεύματος* στην Κ.Δ. βλ. το σχετικό λήμμα του Ed. Schweitzer στο Th.W. N.T., σελ. 394-453. Σχετικώς με την αντίληψη περί του Πνεύματος στην Απκ. ο Schweitzer την κατατάσσει στον «προ-γνωστικό» Ιουδαϊσμό, και τα 7 πνεύματα ενώπιον του θρόνου δέχεται ως 7 αρχαγγέλους, εμφανιζόμενους και ως 7 λαμπάδες (4, 5), ως απεσταλμένοι εις πάσαν την γην (5, 6), ως οι άγγελοι των 7 εκκλησιών (1, 20), που ο Χριστός κρατά στο χέρι Του (3, 1).

Τι το πνεύμα λέγει ταις εκκλησίαις αναφέρεται προφανώς όχι στα γραφόμενα προς Εφεσίους ούτε μόνο στα γραφόμενα προς τις 7 εκκλησίες στα κεφ. 2-3, αλλά σε

ολόκληρο το βιβλίο της Απκ. Το «πνεύμα» δε φαίνεται να θεωρείται ως ένα εκ των 7 πνευμάτων ενώπιον του Θεού (1, 4).

Το Πνεύμα στην Απκ. υπομιμνήσκει τις υποσχέσεις του Θεού περί των εσχάτων καιρών, με μια νέα όμως διατύπωση (14, 13). Σχετίζεται ιδιαίτερα με την κοινότητα, όχι με τα άτομα, και είναι ο ίδιος ο λαλών Θεός, ο οποίος, ενώ μένει στον ουρανό, πλησίον των δικών του βρίσκεται ως πνεύμα. Γι' αυτό, στο 22, 7, αναφέρονται μαζί το Πνεύμα και η νύμφη να λαλούν τα αυτά.

Περαιτέρω περί του Πνεύματος και περί του πνεύματος της προφητείας βλ. σχετικό Παράρτημα.

Τω νικῶντι μπορεί να μην αναφέρεται στο τελικό θριαμβευτικό αποτέλεσμα αλλά και στον ίδιο τον αγώνα προς τη νίκη κατά των εχθρών του Χριστού. *Το φαγείν εκ του ξύλου της ζωής ο εστιν εν τω παραδείσω* σημαίνει την αθανασία μέσα στον εσχατολογικό παράδεισο του Θεού που περιγράφεται στο 22, 1 εξ. Η μνεία του παραδείσου και της πτώσης είναι εδώ πολύ έντονη. Ο σ. χρησιμοποιεί σε όλο του το βιβλίο παραδοσιακές εικόνες. Δεν τον απασχολεί η ενίοτε μεγάλη υλικότητα των εικόνων αυτών, αφού συνήθως δε μιλά για υλικά ερήμην των πνευματικών ούτε για πνευματικά ερήμην των υλικών. Στη βιβλική προοπτική δε χωρίζονται τα μεν από τα δε. Περί του δένδρου ή ξύλου της ζωής βλ. Α' Ενώχ 24, 4-7· Vita A. E. XXXVI· Σλ. Βαρ. 194. Ο καρπός του δένδρου συνδέεται με τη ζωή: «Τότε δικαίοις και οσίοις δοθήσεται ο καρπός αυτού τοις εκλεκτοίς εις ζωὴν εις βοράν, και μεταφυτευθήσεται εν τόπω αγίω παρά τον οίκον του Θεού βασιλέως του αιώνος. Τότε ευφρανθήσονται ευφραινόμενοι και χαρήσονται και εις το άγιον εισελεύσονται· αι οσμαί αυτών εν τοις οστέοις αυτών, και ζωήν

πλείονα ζήσονται επί της γης, ην έζησαν οι πατέρες σου [εννοεί τους αρχέγονους προπάτορες και τους Πατριάρχες], και εν ταις ημέραις αυτών και βάσανοι και πληγαί και μάστιγες ουχ άφονται αυτών» (Α' Ενώχ 25, 5-6). Είναι άλλη η από την Π.Δ. φλέβα που συνέδεσε το ξύλο της ζωής προς το σταυρό του Ιησού.

Το Πνεύμα λέγει *ταις εκκλησίαις*, παρότι η καθεμιά έχει το δικό της άγγελο. Αυτά τα refrain ηχούν ωσάν να έχουν την έννοια γενικότερου μηνύματος προς τις εκκλησίες.

B. Η επιστολή προς την εκκλησία της Σμύρνης (2, 8-11)

8 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας γράψων·

Τάδε λέγει ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ὃς ἐγένετο νεκρὸς καὶ ἐζήσεν· 9 οἶδά σου τὴν θλίψιν καὶ τὴν πτωχείαν, ἀλλὰ πλούσιος εἶ, καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ. 10 μηδὲν φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν. ἰδοὺ μέλλει βάλλειν ὁ διάβολος ἐξ ὑμῶν εἰς φυλακὴν ἵνα πειρασθῆτε καὶ ἔξετε θλίψιν ἡμερῶν δέκα. γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς.

11 Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῆ ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου.

8 «Στον άγγελο της εκκλησίας της Σμύρνης γράψε: **Να τι λέει ο πρώτος και ο έσχατος, που τον θανάτωσαν κι όμως ζει: 9 Ξέρω καλά πως σε κατατρέχουν και πως είσαι φτωχός -κι όμως είσαι πλούσιος. Ξέρω πως σε διαβάλλουν άνθρωποι που ισχυρίζονται ότι ανήκουν τάχα στο λαό του Θεού·

αυτοί όμως δεν είναι δικοί του, γιατί ανήκουν στη σύναξη του σατανά. 10 Μη φοβάσαι καθόλου για όσα σου μέλλεται να πάθεις. Ο διάβολος θα ρίξει μερικούς από σας στη φυλακή για να δοκιμαστείτε. Ο διωγμός θα κρατήσει δέκα μέρες. Κράτα την πίστη σου, ακόμη κι αν σου στοιχίσει τη ζωή, κι εγώ θα σου δώσω σαν στεφάνι της νίκης την αιώνια ζωή.

11 "Όποιος έχει αυτιά ας ακούσει τι λέει το Πνεύμα στις εκκλησίες. Το νικητή δε θα μπορέσει να τον πειράξει ο δεύτερος θάνατος".».

* * *

Η Σμύρνη βρισκόταν 35 μίλια βορειότερα της Εφέσου, και την συναγωνιζόταν στο εμπόριο και στη φήμη. Η πολιτική προσκόλληση στη Ρώμη της εξασφάλισε προνόμια. Ήδη το 195 π.Χ. είχε ανεγείρει Ιερό προς τιμή της Dea Roma. Ο πληθυσμός της ήταν γύρω στις 200.000, εκ των οποίων πολλοί ήταν Ιουδαίοι. Έτσι η χριστιανική εκκλησία που ιδρύθηκε πιθανώς από τον Παύλο στην πόλη αυτή περιλάμβανε αρκετούς εξ Ιουδαίων στο ποίμνιο. Στα 23 μ.Χ. πήρε άδεια για ανέγερση Ιερού στον αυτοκράτορα Τιβέριο (Τάκιτος, Annal. IV 55-6). Και ξέρουμε όλοι τι έγινε στις 23.2.155 μ.Χ. με τον χριστιανό επίσκοπο της πόλης Πολύκαρπο· παρά την αργία του Σαββάτου, οι Ιουδαίοι μαζί με εθνικούς κουβάλησαν ξύλα για τη φωτιά όπου έκαψαν τον Πολύκαρπο. Αν και ετελεύτησε σε βαθύ γήρας, δε φαίνεται πιθανό πως ήταν επίσκοπος της Σμύρνης ο Πολύκαρπος, όταν γράφτηκε η Απκ.. Από πολύ νωρίς όμως άρχισαν οι μαρτυρικές εμπειρίες της εκκλησίας αυτής. Ο λαλών προς την εκκλησία Χριστός δεν είναι μόνο θεϊκή μορφή, ο πρώτος και ο έσχατος του στίχ. 1, 17 αλλά και ο ενανθρωπήσας και αποθανών φρικτό θάνατο, ος εγένετο

νεκρός και έζησεν, που καταδικάστηκε σε αφανισμό και όμως έμεινε, διά της αναστάσεως, ζωντανός (βλ. 1, 5· 18). Αυτά ταιριάζουν καθώς γράφονται προς μια εκκλησία μαρτύρων. Ενδεχομένως στη γενική τοποθέτηση αυτής της εκκλησίας οφείλονταν η *θλίψις* και η *πτωχεία*, η *καταπίεση* και η *ανέχεια* (πρβλ. Εβρ. 10, 34)· αν και σε πνευματικά χαρίσματα η εκκλησία ήταν *πλούσια* (πρβλ. Ιακ. 2, 5). Αυτό φαίνεται το έδειξε στην περίπτωση εκείνων που ονομάζουν τους εαυτούς των Ιουδαίους (πρβλ. Α΄ Κορ. 9, 20), ενώ δεν είναι παρά *συναγωγή του σατανά*, όχι *συναγωγή Ιουδαίων*. Η *βλασφημία* των ανθρώπων αυτών είναι που τους διαφοροποιεί από τους Ιουδαίους και από τους χριστιανούς, πρέπει δε να έχει σχέση με τις ταλαιπωρίες της χριστιανικής κοινότητας στη Σμύρνη. Η *βλασφημία* των αιρετικών αναφέρεται είτε σε λόγους των περί του Ιησού είτε στην τακτική των Ιουδαίων να καταδίδουν στις αρχές χριστιανούς με επώνυμες ή ανώνυμες καταγγελίες (όπως αναφέρονται στην αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού) και σαφώς υπαινίσσεται Κλήμης ο Ρώμης στην επιστολή προς Κορινθίους περί του θανάτου Πέτρου και Παύλου στη Ρώμη εξαιτίας 'ζήλου', δηλ. ζηλότυπου ανταγωνισμού από μέρους των Ιουδαίων ή από μέρους κατά του ορθόδοξου εκκλησιαστικού κορμού στρεφόμενων ανταγωνιστικών χριστιανικών ομάδων. Η Α΄ Ιωάννου στη συνάφεια αυτή του αδελφοκτόνου μίσους αναφέρεται στη σφαγή του Άβελ από τον Κάιν (3, 12)· και ο Παύλος διακρίνει μεταξύ αληθών και ψευδών Ιουδαίων (Ρωμ. 2, 28-29), ενώ στο Ιωάν. 8, 31-47 οι ισχυριζόμενοι πως έχουν πατέρα τον Αβραάμ έχουν πραγματικό πατέρα το διάβολο.

Αλλ' οι θλίψεις της εκκλησίας στη Σμύρνη θα γίνουν πιο έντονες. Κάποιοι εκ των χριστιανών θα φυλα-

κισθούν για να δοκιμασθούν ακόμη περισσότερο. Τα ηγετικά ίσως στελέχη θα φυλακισθούν βάσει καταγγελιών για *odium* (μίσος) και εχθρικές ενέργειες κατά του κράτους. Θα είναι μια περίπτωση δοκιμασίας, κατά την οποία θα αποδείξουν ότι είναι δόκιμοι και ολοκληρωμένοι χριστιανοί. Αυτού του είδους η θλίψη θα διαρκέσει *δέκα ημέρας*, που σύμφωνα με το Δανιήλ (1, 12· 14) σημαίνει συμβολικά σύντομο χρόνο δοκιμασίας. Έτσι ερμηνεύουν ο Lohmeyer και ο Μπρατσιώτης, ενώ από τη συνάφεια έχει κανείς την εντύπωση για το αντίθετο: *ο πειρασμός θα έχει την έννοια της δοκιμασίας*, κατά την οποία πρέπει να μείνουν πιστοί μέχρι θανάτου. Αυτά όμως οδηγούν τη σκέψη σε μακρά κρίση. Ο *στέφανος της ζωής* σχετίζεται με τους αθλητικούς αγώνες που γίνονταν στην πόλη της Σμύρνης (Παυσαν. VI 14· 3), όχι με τον κύκλο οικοδομών με περιστύλιο επί της κορυφής του όρους Πάγγος, στις υπώρειες του οποίου ήταν χτισμένοι ναοί αφιερωμένοι στο Δία, την Αθηνά και το Διόνυσο. Το τμήμα αυτό της πόλεως ονομαζόταν «στέφανος». Το στεφάνι είναι *της ζωής* κατ' αντίθεση προς το *πιστός άχρι θανάτου*. Σήμερα μας κάνει βαθειά εντύπωση το είδος αυτό της απαίτησης, που προϋποθέτει το ότι έβρισκε ανταπόκριση. Η θυσία της ζωής ζητείται με την άνεση που ζητούμε σήμερα μια καλή ηθική πράξη. Και ως προς την Απκ. του Ιωάννη αυτό δεν αφορά μόνο την εκκλησία της Σμύρνης αλλά, κατά τον προφήτη Ιωάννη, ολόκληρη τη χριστιανοσύνη, αφού η εκκλησία στην Απκ. αποτελείται κυρίως από μάρτυρες. Τέτοιο προηγούμενο βρίσκουμε π.χ. στο βιβλίο του Α' Ενώχ· το συνειδός του μάρτυρα κυριαρχεί στο βιβλίο αυτό, μάλιστα στο καλούμενο βιβλίο των Παιραινέσεων (κεφ. 91-105). Πρέπει να παρατηρηθεί πως δε συνιστά μείωση της α-

ξίας της θυσίας μαρτύρων της θρησκείας, του έθνους, της επιστήμης κ.τ.λ., όταν οι κοινωνιολόγοι αναλύουν καταστάσεις και μορφές της ανθρώπινης ζωής που οδηγούν στο μαρτύριο. Στην ελληνική βιβλιογραφία με το θέμα αυτό ασχολείται η μελέτη του αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Κοτσώνη, «Το ενθουσιαστικόν Στοιχείον εις την εκκλησίαν των μαρτύρων», Αθήναι, 1952. Βλ. και Ernst Lohmeyer, *L' Idée du Martyre dans le judaisme et dans le Christianisme primitif*, στο *Congrès d' Histoire du Christianisme*, Ιωβηλαίο για τον Alfred Loisy, II σελ. 121-137, Paris-Amsterdam, 1928.

Οι λόγοι του Πνεύματος στο στίχ. 11 επιβεβαιώνουν αυτά που σημειώθηκαν παραπάνω. Ο νικητής *ου μη αδικηθεί εκ του θανάτου του δευτέρου*, όπως τον περιγράφει ο Ιωάννης στο 20, 11-15. Κατά το κείμενο αυτό δικάζονται και καταδικάζονται κατά την Τελική Κρίση, μετά την Τελική Ανάσταση, στη λίμνη του πυρός όσοι δεν βρίσκονται εγγεγραμμένοι στο βιβλίο της ζωής, κι αυτό ονομάζεται, μετά το φυσικό θάνατο, «ο θάνατος ο δεύτερος» που είναι η λίμνη του πυρός. Για τους μάρτυρες όμως, ιδίως αυτούς από την περίοδο της 'μεγάλης θλίψης', η Απκ. προβλέπει στο κεφ. 20 μια πρώτη ανάσταση και χιλιετή βασιλεία μετά του Χριστού. Αυτοί οι μάρτυρες θα περάσουν μέσα στον καινούργιο κόσμο του Θεού (21, 1 εξ.), ανεξάρτητα από την Τελική Κρίση και καταδίκη στη λίμνη του πυρός: «επί τούτων ο δεύτερος θάνατος ουκ έχει εξουσίαν...» (20, 6). Με την ίδια έννοια κανείς από τους μάρτυρες της εκκλησίας της Σμύρνης *ου μη αδικηθή εκ του θανάτου του δευτέρου*. Παρατηρούμε πόσο μαστορικά είναι οικοδομημένες κάποιες διήκουσες έννοιες στην Απκ.: από τα αρχικά κεφάλαια προαγγέλλει αυτό που θα αναπτυχθεί εν πλάτει στο τέλος του

βιβλίου. Αυτά, εξάλλου, τα περί πρώτου και δεύτερου θανάτου είναι ωσάν να προδιαγράφουν το θέμα όλου του βιβλίου.

*Γ. Η επιστολή προς την εκκλησία της Περγάμου
(2, 12-17)*

12 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Περγάμῳ ἐκκλησίας γράψον·

Τάδε λέγει ὁ ἔχων τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον τὴν ὀξεῖαν· 13 οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ, καὶ κρατεῖς τὸ ὄνομά μου καὶ οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἐπιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ. 14 ἀλλ' ἔχω κατὰ σοῦ ὀλίγα ὅτι ἔχεις ἐκεῖ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν Βαλαάμ, ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλακ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι. 15 οὕτως ἔχεις καὶ σὺ κρατοῦντας τὴν διδαχὴν [τῶν] Νικολαϊτῶν ὁμοίως. 16 μετανόησον οὖν· εἰ δὲ μὴ, ἔρχομαί σοι ταχὺ καὶ πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου.

17 Ὁ ἔχων οὐδ' ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κρυμμένου καὶ δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν, καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων.

12 «Στον ἄγγελο της εκκλησίας της Περγάμου γράψε:

''Να τι λέει ο Κύριος, αυτός που έχει το αικμηρό, δίκικοπο σπαθί: 13 Ξέρω καλά πού κατοικεῖς, εκεί που έχει στήσει ο σατανάς το θρόνο του. Παρέμεινες όμως πιστός στο ὄνομά

μου και δεν απαρνήθηκες την πίστη σ' εμένα, ακόμα κι όταν στον τόπο σας, όπου κατοικεί ο σατανάς, σκότωσαν, την εποχή του διωγμού, τον Αντύπα, που μαρτύρησε για να μου μείνει πιστός. 14 Έχω όμως και κάτι εναντίον σου· ανέχεσαι να υπάρχουν εκεί οπαδοί της διδασκαλίας του Βαλαάμ. Αυτός δασκάλεψε το Βαλάκ να παρασύρει στην αμαρτία τους Ισραηλίτες να φάνε ειδωλόθυτα και ν' αποστατήσουν από το Θεό. 15 Έτσι κι εσύ ανέχεσαι να υπάρχουν οπαδοί της διδασκαλίας των Νικολαϊτών. 16 Μετά-νιωσε, λοιπόν· αλλιώς, θα καταφτάσω σύντομα κοντά σου και θα πολεμήσω εναντίον τους με το σπαθί που βγαίνει από το στόμα μου.

17 ''Όποιος έχει αυτιά ας ακούσει τι λέει το Πνεύμα στις εκκλησίες. Όποιος νικήσει, θα του δώσω από το κρυμμένο μάννα. Θα του δώσω και μια άσπρη ψήφο, μ' ένα καινούριο ὄνομα γραμμένο πάνω της, που δε θα το ξέρει κανένας άλλος εκτός απ' αυτόν που θα την πάρει''».

* * *

Η Πέργαμος ήταν ένα από τα μεγαλύτερα κέντρα του ελληνιστικού κόσμου, αλλά το φιλικότερο προς τη Ρώμη και την αυτοκρατορική λατρεία. Η πόλη βρίσκεται σε μικρή απόσταση, λίγο βορειότερα από τη Σμύρνη. Ήταν η πόλη αυτή διάσημη για τη μεγάλη βιβλιοθήκη της, για την επεξεργασία της 'περγαμηνής' ως γραφικής ύλης, για το μεγάλο Ιερό του Δία (η φρίζα του θυσιαστηρίου του σώζεται στο αρχαιολογικό Μουσείο του Βερολίνου) και για τη λατρεία του σωτήρα θεού Ασκληπιού. Η Πέργαμος ήταν για την εποχή εκείνη ένα είδος Λούρδης ή Παναγίας της Τήνου, θρησκευτικό κέντρο θεραπειών. Γι' αυτό εδώ το Υπόμνημα ιδιαίτερη σημασία έχει η Πέργαμος ως το επίσημο κέντρο της αυτοκρατορικής λατρείας στην επαρχία της Ασίας, από τα χρόνια του Αυγούστου και μετά. Μη λησμονάμε πως το

133 π.Χ. οι Ατταλίδες βασιλιάδες της Περγάμου άφησαν τη Ρώμη κληρονόμο του βασιλείου τους.

Ο Χριστός παρουσιάζεται εδώ με δίστομη καλά ακονισμένη ρομφαία για να τονιστεί έτσι η υπέρτερη παγκόσμια δύναμη και εξουσία του έναντι του ρωμαίου ανθυπάτου της περιοχής που είχε το *jus gladii*, το δικαίωμα ζωής και θανάτου, κατά βούληση. Ως το κέντρο της αυτοκρατορικής λατρείας η Πέργαμος ήταν ο τόπος, όπου ο σατανάς είχε το θρόνο του. Εκτός από το Ιερό του Αυγούστου, ανηγέρθη Ιερό και στον Τραϊανό· γι' αυτό η πόλη ονομαζόταν «δισ νεωκόρος». Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί στην Απκ. 45 φορές τη λέξη «θρόνος» με την έννοια της επίσημης από το Θεό άσκησης εξουσίας.

Με ποια έννοια οι χριστιανοί της Περγάμου *κρατούν το όνομα* του Χριστού και *δεν αρνούνται την πίστη του*; Με το να μην προσφέρουν θυμίαμα στο άγαλμα του αυτοκράτορα και με τη μη υπογραφή δηλώσης (*libelus*) ότι ο Καίσαρ είναι ο Κύριος, δηλ. θείο πρόσωπο (βλ. αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού). Σθεναρή αντίσταση έδειξαν μάλιστα κατά τις ημέρες που θανάτωσαν τον Αντιπά, χριστιανό της Περγάμου, ο οποίος φέρνει το γνωστό από το 1, 5 προσωνύμιο του Χριστού, *ο μάρτυς μου ο πιστός μου*. Τα δυο *μου* είναι γεμάτα από τρυφερότητα. Η ονομασία *Αντιπάς* είναι σύντμηση της γενικής του Αντίπατρος. Κατά το Συμεώνα το Μεταφραστή, ο μάρτυρας τελειώθηκε επί Δομιτιανού μέσα σε πυρακτωμένο ορειχάλκινο ταύρο. Ο Ευσέβιος αναφέρει και άλλους μάρτυρες από την Πέργαμο: Κάρπος, Πάπυλος και Αγαθονίκη (Εκκλ. Ιστ. IV, 15). Ο Ιωάννης μνημονεύει το μαρτύριο του Αντιπά, γιατί αυτό ιδιαίτερα προκάλεσε αναταραχή και κινδύνους για την κοινότητα, όχι γιατί ήταν το μόνο. Αν και πρόκειται για μαρτυρική

εκκλησία, δεν κινδυνεύει λιγότερο από συγκρητιστικά προβλήματα. Οι εστίες τέτοιου κινδύνου όπως η *δίδαχη Βαλαάμ* και οι *Νικολαΐτες* είναι τα *κατά σου ολίγα*, τα παράπονα του Χριστού προς την εκκλησία. Ενώ αυτή *κρατά* το όνομα του Ιησού, περιλαμβάνει στα μέλη της *κρατούντας την δίδαχην...* Για τους Νικολαΐτες σημειώθηκαν ήδη τα δέοντα. Για την άλλη περίπτωση έκπτωσης ο Ιωάννης χρησιμοποιεί όχι καθιερωμένη ονομασία αλλά περιγραφική έκφραση από βιβλικές ταιριαστές στην περίπτωση εικόνες. Και με τις δυο περιπτώσεις φαίνεται πως συνδέεται το *φαγείν ειδωλόθυτα και πορνεύσαι*. Και τα δυο καταρχήν απαγορεύονται στους εθνικούς που ενσωματώνονται στις ιουδαιοχριστιανικές κοινότητες (Πράξ. 15, 24-29). Στην παρούσα συνάφεια, και τα δυο αυτά δηλώνουν τη συμμετοχή σε ειδωλολατρικές τελετές, που ήταν μέρος της κοινωνικής ζωής (συμμετοχή σε θιάσους που είχαν επαγγελματικό, κοινωνικό αλλά και θρησκευτικό χαρακτήρα) σε σχέση με τη σχετική ιστορία του Βαλαάμ στην Π.Δ. (Αριθ. 25, 1 εξ.· 31, 16). Ο Βαλαάμ (= Νικόλαος;) για να κάμψει την πολεμική δύναμη του Ισραήλ υπέβαλε την ιδέα στον Βαλάκ να παραπλανησουν οι Μαδιαντίτισσες γυναίκες με τα κάλλη τους τους Ισραηλινούς στρατιώτες, έτσι ώστε να προδώσουν το Θεό τους: «Και εβεβηλώθη ο λαός εκπορνεύσαι εις τας θυγατέρας Μωάβ. Και εκάλεσαν αυτούς εις τας θυσίας των ειδώλων αυτών και έφαγεν ο λαός εκ των θυσιών και προσεκύνησαν τοις ειδώλοις αυτών... και ωργίσθη θυμόν Κύριος τω Ισραήλ...». Στο κεφ. 31 έχουμε την αφήγηση της εκδίκησης του Κυρίου κατά των Μαδιανιτών. Η ιστορία αυτή έχει ένα σαφές μήνυμα: η θρησκευτική αντίθεση σημαίνει εν πολλοίς και πολιτιστική αντίθεση. Η εκκλησία της Περγάμου,

μια κατά πάντα υγιής εκκλησία, κατηγορείται πως συγκαταλέγει στα μέλη της χριστιανούς, που ήταν υπέρ της συνύπαρξης με τον ελληνιστικό πολιτισμό και τη Ρώμη, ερμηνεύοντας ανάλογα τη χριστιανική απαίτηση για πλήρη υπακοή στο Χριστό. Κι αυτά γίνονται με πλήρη ανοχή από μέρους όλης της εκκλησίας. Ο προφήτης Ιωάννης είναι τελείως αντίθετος με τη στάση αυτή· φοβάται πως θα παρασύρει σε έκπτωση όλη την εκκλησία. Ο Παύλος, ως γνωστό, ήταν σε κάποιο βαθμό κάπως ανοιχτός στην πολιτιστική παράδοση του εθνικού κόσμου, χωρίς να ξεφύγει από το δόγμα και την ηθική του χριστιανισμού, κατ' αντίθεση προς τους ιουδαϊζόντες Αποστόλους. Πρόκειται για ένα πολύ δύσκολο ζήτημα, στο οποίο τη λύση δίνει κάθε φορά το είδος και η ένταση στις σχέσεις μεταξύ των δυο παραγόντων. Ο Ιωάννης, ζώντας σε περίοδο μεγάλης έντασης, είναι υπέρ του 'όλα ή τίποτα'. Αυτό είναι καλό ως μέτρο αξιολόγησης και ως κατεύθυνση, όχι ως εκκλησιαστική στρατηγική. Πρόκειται, εν πάση περιπτώσει, για τη χριστιανική απαίτηση και σημαίνει πως η εκκλησία πρέπει να φθάνει, όταν είναι ανάγκη και στο μαρτύριο. Δε φαίνεται απ' αυτό ότι η εκκλησία, σώνει και καλά, υπό ομαλότερες συνθήκες πρέπει να είναι εκκλησία μαρτύρων. Είναι, επίσης, σαφές το ελατήριο της αντίθεσης προς το κράτος· είναι εντελώς απαράδεκτη η θεοποίησή του.

Οι *Νικολαΐτες* στην Πέργαμο ήταν ό,τι και οι Βαλαμίτες στον αρχαίο Ισραήλ. Οδηγούσαν κατά παρόμοιο τρόπο την κοινότητα στην έκπτωση από τα εσκαμμένα. Γι' αυτό πρέπει η κοινότητα να αφυπνισθεί ως προς τον υφιστάμενο κίνδυνο από την αδράνειά της και να λάβει μέτρα κατά των υπευθύνων, να *μετανοήσει*. Αλλοιόωτικα, αντιμετωπίζει την απειλή: *έρχομαί σοι ταχύ και πολεμήσω*

μετ' αυτών. Το *ταχύ* δηλώνει ό,τι παντού μέσα στην Απκ., τον ερχομό της Β' Παρουσίας του Χριστού σε πολύ σύντομο χρόνο, το δε *πολεμήσω* ότι ο Μεσσίας δε θα πολεμήσει μόνο εναντίον της αυτοκρατορικής λατρείας και της Ρώμης αλλά και όλων των φίλων της, ακόμα και όταν αυτοί είναι μέσα στις εκκλησίες. Η *ρομφαία του στόματος* (Β' Θεσσ. 2, 8 «ανελεύεται το πνεύμα του στόματος αυτού» βλ. και 1, 16· 19, 15· 21). Ως όπλο του Μεσσία λειτουργεί όπως το *jus gladii* των ρωμαίων ανθυπάτων.

Τω νικώντι, σε όσους νικήσουν σε αυτόν τον πόλεμο, δίνεται η υπόσχεση για συμμετοχή στο μεσσιανικό τραπέζι. (βλ. 19, 9 «Μακάριοι οι εις το δείπνον του γάμου του αρνίου κεκλημένοι»). Ως φαγητό θα παρατεθεί, όχι σάρκες βασιλέων, χιλιάρχων κ.τ.λ., αλλά *μάννα* το *κεκρυμμένον*. Πίσω από την έκφραση αυτή υπάρχει η ιουδαϊκή παράδοση πως τη στάμνα με το μάννα στο Ιερό της Ιερουσαλήμ πήρε ο Ιερεμίας, πριν οι Βαβυλώνιοι μπουν στην πόλη στα 597 π.Χ., και την έκρυψε στο όρος Νεβό (Β' Μακκ. 2, 4-7). Στο Μεσσία, όταν παρουσιαζόταν, θα παρέδιδε ο Ιερεμίας τη Σκηνή και τη στάμνα του μάννα για να τοποθετηθούν στο νέο μεσσιανικό Ιερό στα Ιεροσόλυμα. Άλλοι προτείνουν άλλη εξήγηση: το μάννα εθεωρείτο τροφή των αγγέλων (Ψλ. 78, 25) και από τον ουρανό θα έπεφτε ως τροφή των μακάρων κατά τη βασιλεία του Μεσσία (Β' Βαρούχ 29, 8· Σιβυλ. 7, 149). Σωστά παρατηρεί ο Mounce (ό.π., σελ. 99) ίσως ο Ιωάννης δε δεσμεύεται από τις πηγές του. Όποια κι αν είναι η έννοια του *κεκρυμμένου μάννα*, πρόκειται για ουράνια τροφή του πνευματικού Ισραήλ κατ' αντίθεση προς τις μiasmένες τροφές των ειδωλοθύτων στα τραπέζια θιάσων και εταιριών (societates), που για λόγους κοινωνικής ανάγκης μετέχουν και κάποιοι χριστιανοί. Περί *ειδωλο-*

θύτων και πορνείας βλ. στα ειδικά λεξικά. Π.χ. Theol. W. zum N.T., λήμμα «ειδωλόθυτον» υπό του Büchsel, «πόρνη», «πορνεία», «πορνεύω», υπό των Hauck-Schulz. Γενικά, σημειώνεται εδώ πως τα «ειδωλόθυτα» σχετίζονται με φαγητά παρασκευασμένα από κρέατα που διοχέτευαν στην αγορά τα διάφορα Ιερά, μετά τη θυσία των στους Θεούς. Η «πορνεία» είναι δυσκολότερη έννοια ως προς την ανίχνευση του νοήματός της στη συνάφεια της Απκ. φαίνεται πως δηλώνει την αγάπη και προς άλλους θεούς εκτός του ενός Θεού, του Κυρίου ή τού Χριστού. Δεν ονομάζεται «μοιχεία» για να τονισθεί το βάρος της εκτροπής: αντί για την αγάπη και αφοσίωση που χρωστά ο άνθρωπος στον Κύριο, αυτός καταφεύγει σε περιστασιακές αγάπες προς κοινές πόρνες και ιερόδουλες, προς άλλες θεότητες όπως η αυτοκρατορική.

Η λευκή ψήφος είναι το άσπρο πετραδάκι όπου ο δικαστής έγραφε το όνομα του αθώου, ο ψηφοφόρος το όνομα του εκλεκτού του· ήταν ένα είδος άδειας συμμετοχής σε συσσίτια και γεύματα. Το λευκό χρώμα ταιριάζει ως σύμβολο της νίκης. Ποιο όμως είναι το όνομα καινούργιο γεγραμμένον ο ουδείς οίδεν ει μη ο λαμβάνων. Δεν πρόκειται ασφαλώς για το όνομα του Θεού ή του Χριστού ή του ήδη γνωστού ονόματος του χριστιανού (Ιωήλ Γιαννακόπουλος). Πρόκειται μάλλον περί ονόματος μετά την είσοδο στη θεία δόξα των εσχάτων, τότε που θα πάρουν ένα νέο άρρητο όνομα που θα καταλαβαίνουν μόνο οι ίδιοι πως τους ταιριάζει. Μερικοί φέρουν επί του προκειμένου για παράδειγμα το όνομα Αντιπάς, αυτός δηλ. που τα έχει βάλει με όλους, κι ο Μπρατσιώτης σωστά σημειώνει πως η διόρθωση της γενικής Αντιπάτρου έγινε ονομαστική για να συμφωνήσει προς το ο μάρτυς μου ο πιστός μου, δεν έχει όμως την έννοια

εσχατολογικού ονόματος, αφού αυτό δεν είναι κρυφό. Ένα τέτοιο ιδίωμα ανήκει στο δοξασμένο εσχατολογικό Χριστό, ο οποίος στην εικόνα του κεφ. 19, 11 εξ. παρουσιάζεται, εκτός των άλλων, ως έχων όνομα γεγραμμένον ο ουδείς οίδεν ει μη αυτός. Πρόκειται για «το όνομα το υπέρ παν όνομα» (Φιλιπ. 2, 9), για μια λέξη δηλ. που αδυνατεί να εκφράσει την αντίστοιχη πραγματικότητα που υποτίθεται πως δηλώνει; Δεν μπορεί να πει κανείς.

Δ. Η επιστολή προς την εκκλησία των Θυατείρων (2, 18-29)

18 Καί τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατείροις ἐκκλησίας γράψον·

Τάδε λέγει ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ὡς φλόγα πυρὸς καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ· 19 οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονὴν σου, καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων. 20 ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ, ἡ λέγουσα εἰαυτὴν προφητιν καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἔμους δούλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα. 21 καὶ ἔδωκα αὐτῇ χρόνον ἵνα μετανοήσῃ, καὶ (οὐ θέλει) μετανοῆσαι ἐκ τῆς πορνείας αὐτῆς. 22 ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην καὶ τοὺς μοιχεύοντας μετ' αὐτῆς εἰς θλίψιν μεγάλην, ἐὰν μὴ μετανοήσωσιν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς. 23 καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ. καὶ γνώσονται πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ ἔραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας, καὶ δώσω ὑμῖν ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν. 24 ὑμῖν δὲ λέγω

τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θουατείροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἐγνώσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ ὡς λέγουσιν· οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος, 25 πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρις οὗ ἂν ἤξω.

26 Καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν 27 καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾶ ὡς τὰ σκευὴ τὰ κεραμικὰ συντρίβεται, 28 ὡς καὶ γὰρ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρός μου, καὶ δώσω αὐτῷ τὸν ἄστέρα τὸν πρωϊνόν. 29 Ὁ ἔχων οὗς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

18 «Στον ἄγγελο της εκκλησίας των Θουατείρων γράψε: Ἦνα τι λέει ο Υἱός του Θεού, που τα μάτια του είναι σαν τη φλόγα της φωτιάς και τα πόδια του μοιάζουν σαν το χρυσάφι: 19 Ξέρω καλά τα έργα σου: την αγάπη, την πίστη, τις υπηρεσίες σου στους αδερφούς, την καρτερικότητα σου. Ξέρω ακόμα πως τα τελευταία σου έργα είναι περισσότερα από τα πρώτα. 20 Έχω όμως κάτι εναντίον σου: Αυτή τη γυναίκα, την Ιεζάβελ, που λέει πως είναι τάχα προφήτισσα, την αφήνεις να παρασύρει με τη διδασκαλία της τους δούλους μου ν' αποστατήσουν από το Θεό και να φάνε ειδωλόθυτα. 21 Της έδωσα προθεσμία για να μετανιώσει, αυτή όμως δε θέλει να μετανιώσει και επιμένει στην αποστασία της. 22 Γι' αυτό θα τη ρίξω σε αρρώστια, κι όσοι συμπράττουν μαζί της θα πέσουν σε μεγάλη δοκιμασία – εκτός κι αν αλλάξουν ζωή και πάψουν ν' ακολουθούν τη συμπεριφορά της– 23 και θα χτυπήσω με θανατικό τα παιδιά της. Θα μάθουν έτσι όλες οι εκκλησίες πως εγώ ξέρω τι κρύβει ο νους και η καρδιά του ανθρώπου· γι' αυτό θα κρίνω τον καθένα σας σύμφωνα με τα έργα σας. 24 Σ' εσάς όμως τους άλλους πιστούς των Θουατείρων, που δεν παρασηρθήκατε από τη διδαχή της Ιεζάβελ και δε λέτε πως μάθατε τα απόκρυφα μυστικά του σατανά, όπως ισχυρίζονται οι οπαδοί της, σ' εσάς λέω πως δε θα σας επιβαρύνω με άλλες δοκιμασίες. 25 Κρατήστε όμως σταθερά αυτό που έχετε ωσότου έρθω.

26 «Σ' όποιον μένει πιστός ως το τέλος στη διαγωγή που εγώ του ζητώ και φτάσει έτσι στη νίκη, θα του δώσω από την εξουσία μου πάνω στα έθνη. 27 Θα τους κυβερνήσει με πυγμή και θα τους συντρίψει σαν πήλινα σκεύη. 28 Θα του δώσω την εξουσία που κι εγώ πήρα από τον Πατέρα μου, κι ακόμα θα του δώσω το άστρο το πρωϊνό. 29 Όποιος έχει αυτιά, ας ακούσει τι λέει το Πνεύμα στις εκκλησίες'».

* * *

Τα Θουάτειρα βρίσκονταν στα σύνορα προς τη Μυσία, νότια από τις όχθες του ποταμού Λύκου. Ο λαλών εδώ Ιησούς Χριστός παρουσιάζεται με άλλα χαρακτηριστικά της θεοφάνειας του Υιού του Ανθρώπου στο κεφ. 1, *ως ο υιός του θεού, ο έχων τους οφθαλμούς ως... χαλκολιβάνω* = που τα μάτια του είναι σαν τη φλόγα της φωτιάς και τα πόδια του μοιάζουν με ορείχαλκο (βλ. 1, 14). Ο τίτλος *υιός θεού* ίσως έχει εδώ σχέση με τη λατρεία του θεού Απόλλωνα της Τυρίμου, γιου του Δία, που λατρευόταν στα Θουάτειρα, είχε ταυτιστεί με τη λατρεία του αυτοκράτορα και ήταν προστάτης της πόλεως και των συντεχνιών. Τα μάτια του είναι *ως φλόγα πυρός*, ερευνούν δηλ. νεφρούς και καρδιές, και τα πόδια του είναι από ορείχαλκο, με την έννοια της σταθερότητας. Από τον πρόλογο και μόνο καταλαβαίνει κανείς πως η όλη εικόνα είναι εκείνη της έσχατης Κρίσης, επί του προκειμένου, κρίσης επί της προφήτισσας Ιεζάβελ και των οπαδών της μέσα στην εκκλησία των Θουατείρων. Ο Ramsey, όπως και ο M. Unger (ό.π. σελ. 278-280), μνημονεύει σχετικά με την πόλη συντεχνίες βιοτεχνιών του μαλλιού, του λιναριού, βαφέων, δερματεργατών, αρτοποιών, δουλεμπόρων και χαλκοματάδων – όλων υπό την προστασία του θεού Τυρίμου-Απόλλωνα. Από το κεφ. Πράξ.

16 μαθαίνουμε για τη Λυδία που πουλούσε στους Φιλίππους της Μακεδονίας πορφυρά μεταξωτά της μικρασιατικής περιοχής.

Η εκκλησία των Θυατείρων ξεχωρίζει για τα πνευματικά της χαρακτηριστικά, όπως π.χ. για τα καλά της έργα και όχι τα λόγια της, για την πίστη, τη διακονία και την υπομονή της, και για κάτι ακόμα σημαντικότερο, πως δηλ. η εκκλησία προόδευσε και ωρίμασε πνευματικά, αφού τα έργα της τα έσχατα, όσα κάνει τον τελευταίο καιρό, είναι πλείονα, ποσοτικά και ποιοτικά περισσότερα καθώς και ανώτερα από τα αρχικά. Με τις παραπάνω έννοιες των έργων, της υπομονής και της αγάπης έχουμε ασχοληθεί στην επιστολή του Ιωάννη προς τους Εφεσίους (2, 2 εξ.). Περί της διακονίας θα παρατηρούσαμε πως έχει πιθανώς την έννοια της εξυπηρέτησης των θυμάτων του διωγμού· στην ίδια συνάφεια θλίψεως και υπομονής βρίσκουμε τη διακονία στην προς Εβρ. 10, 32-39. Πρώτα όμως από όλα ο Ιωάννης μιλά για τα έργα, και την πρόοδο της εκκλησίας μετρά με τα έργα. Με αυτά όμως ο προφήτης Ιωάννης δεν εννοεί κάποια έργα του μωσαϊκού ή άλλου χριστιανικού νόμου· με τα έργα εννοεί, όπως και η επιστολή Ιακώβου, την έμπρακτη έκφραση της πίστης έναντι των απαιτήσεων που έχει απ' αυτήν η ρωμαϊκή θεοκρατική εξουσία. Αυτή η πίστη είναι πολύ κοντά στην παύλεια έννοια, μόνο που εκεί, για ιδιαίτερους ιστορικούς λόγους, τονίζεται η πίστη ως δωρεά της θείας χάρης, ως απελευθέρωση του προσώπου από οποιοσδήποτε αξιομισθίες ή ανθρώπινες καταξιώσεις. Πρέπει, επίσης, εδώ να σημειωθεί πως, όσο και αν ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τη γλώσσα της ανταμοιβής των δικαίων μέσα στη νέα εσχατολογική οικονομία του Θεού, παντού μέσα στην Απκ. ταυτίζει την πίστη με το

μαρτύριο, κι αυτό σαν αξίωμα που διαπερνά την ιστορία της πίστεως μέσα στην καθόλου ιστορία. Το μαρτύριο είναι συνυφασμένο με την ιστορική ύπαρξη των δικαίων απαρχής της ιστορίας μέχρι το τέλος. Απόλυτα πιστεύει πως ο κόσμος του μέλλοντος ανήκει στους δικαίους, μέσα όμως στην ιστορία το σφαγμένο Αρνίο αντιπροσωπεύει την πραγματικότητα των δικαίων. Το ότι ο κόσμος του μέλλοντος ανήκει στους μάρτυρες μέσα στην ιστορία, αυτό είναι για τον Ιωάννη περισσότερο θέμα θείας τάξης, όχι απλής αξιομισθίας για το μαρτύριο. Πιστός, κατά τον Ιωάννη, είναι κάποιος που όχι για το μισθό με οποιαδήποτε έννοια, ατομική ή θείας τάξης, αλλά με την έννοια που ο Χριστός δεν μπορούσε να είναι τίποτε άλλο για την ιστορία παρά το «εσφαγμένο Αρνίο».

Και όμως, παρά τα πνευματικά χαρίσματα στα Θυάτειρα, έχουμε και εδώ με άλλη μορφή το πρόβλημα των Νικολαϊτών και του Βαλαάμ που συναντήσαμε στις επιστολές προς τις προηγούμενες εκκλησίες. Την ηγεσία του κόμματος των λιβερτίνων έχει εδώ μια προφητισσα κυρία, συνάδελφος του Ιωάννη, που φέρει το πολύ αντιπαθητικό βιβλικό όνομα της Ιεζάβελ, συμβόλου κατά την Π.Δ. της απιστίας προς το Γιαχβέ και της εχθρότητας προς τους προφήτες του Θεού. Κατά τη Γ' Βασ. 17, 29 εξ. πρόκειται για τη σύζυγο του βασιλιά Άχαβ, η οποία πηγαίνοντας στα Ιεροσόλυμα από την Τύρο πήρε μαζί της θεούς και ιερείς για το ιδιαίτερο ειδωλολατρικό της θρήσκευμα, κι όπως λέει ένας νεότερος ιστορικός: ένα είδος Δαλιδά και Lady Macbeth συγχρόνως. Το κακό είναι πως κι εδώ η τοπική εκκλησία δεν έλαβε τα επιβαλλόμενα μέτρα εναντίον της· έτσι αυτή συνεχίζει να διδάσκει και πλανά τους εμούς δούλους πορνεύσαι και φαγείν ειδωλόθυτα. Τρία πράγματα σίγουρα

συνέβαιναν: 1) Δεν ήταν τόσο εξώφθαλμος για τους πολλούς ο κίνδυνος από τις διδασκαλίες όλων αυτών των εκκλησιαστικών ηγετών που πολεμά ο Ιωάννης. 2) Είχαν όλοι τους εξασφαλίσει ένα είδος γενικότερης ανοχής, έτσι που ο Ιωάννης να επιστρατεύει τα έσχατα μέσα για να πείσει τις εκκλησίες ότι πρόκειται για τον υπέρτατο κίνδυνο. 3) Η ιστορία της εκκλησίας δεν προχώρησε σε φανταχτερούς συγκρητιστικούς ηθικούς συμβιβασμούς, αφού στο 2 μ.Χ. αι. συνεχίστηκε η αφομοίωση στοιχείων του ελληνορωμαϊκού κόσμου που είχε ήδη αρχίσει τον 1 μ.Χ. αι. Ασφαλώς όμως δεν υιοθετήθηκε η ριγκοριστική θέση του Ιωάννη παρά μόνο από άτομα σε στυλ Τερτυλλιανού.

Στο κείμενό μας η Ιεζάβελ δεν είναι διώκτης προφητών αλλά η ίδια είναι *προφήτις που διδάσκει και πλανά* όχι τους δούλους που ανήκουν σε έναν βασιλιά και μια βασίλισσα αλλά *τους εμούς δούλους* οδηγώντας τους να γίνουν δούλοι της *πορνείας* και της βρώσης ειδωλοθύτων, ίσως σε συντεχνιακές συγκεντρώσεις της τοπικής λατρείας του Απόλλωνα-Τυρίμου, που είχε συγχωνευθεί με την αυτοκρατορική λατρεία. Αυτή, λοιπόν, η προφητίσσα Ιεζάβελ ερμήνευε, φαίνεται, το ευαγγέλιο συμβιβαστικά ως προς την οικονομική και την κοινωνική ζωή της πόλης με τις συντεχνίες της. Η μη συμμετοχή στις συντεχνίες σήμαινε απομόνωση, οικονομική δυσπραγία και ίσως ανεργία. Με τους *Νικολαΐτες* ομόφρονές της νόμιζε ότι, αφού «ουδέν είδωλον εστίν εν κόσμω» (βλ. Α' Κορ. 8, 4), δεν ήταν τόσο σπουδαίο πράγμα η τυπική συμμετοχή σε τελετές των συντεχνιών. Η δράση της πρέπει να υπήρξε κάποιας διάρκειας, αφού εδώ σημειώνεται πως, αν δεν τιμωρήθηκε, είναι *γιατί και έδωκα αυτή χρόνον ίνα μετανοήση και ου θέλει...* Η ίδια όμως δεν

ερμήνευσε έτσι το χρόνο αυτό, ίσως μάλιστα να τον θεώρησε επιβεβαιωτικό για τις απόψεις της. Είναι ολοφάνερο για τον αναγνώστη των επιστολών προς τις 7 εκκλησίες ότι το κύριο πρόβλημα, η κατά ένα δηλ. τρόπο συμμετοχή μελών των εκκλησιών αυτών σε τελετές των συντεχνιών στην επαρχία της Ασίας ερμηνεύονταν με μια αυστηρή έννοια από τον Ιωάννη, ενώ από μια ανώδυνη πνευματικά άποψη ερμηνευόταν από τις εκκλησίες. Δεν μπορούμε να πούμε ποιος στο στάδιο αυτό είχε δίκιο. Αυτό που μπορούμε να υποστηρίξουμε είναι πως ο προφήτης Ιωάννης φοβόταν τις παραπέρα εξελίξεις ενός φαινομένου που κατά το παρόν δε φαινόταν πολύ επικίνδυνο. Δεν ξέρουμε, επίσης, τίποτε περί της μορφής διδασκαλίας της Ιεζάβελ· το όνομά της μόνο φανερώνει την επιμονή της στις απόψεις της και την επιτυχία του έργου της. Περιττό να σημειωθεί και εδώ, άλλη μια φορά, πως τα περί *πορνείας* πρέπει να ερμηνευθούν μεταφορικά, ως συμμετοχή σε απαράδεκτες θρησκευτικές ειδωλολατρικές εκδηλώσεις, με την έννοια του «πορνεύειν» στην Π.Δ. ως απιστίας προς τον Γιαχβέ (Ωσ. 9, 1· Ιερ. 3, 6· Ιεζ. 23, 19).

Η τιμωρία της Ιεζάβελ καθώς και όσων την ακολουθούν –*τους μοιχεύοντας μετ' αυτής*– είναι μια αρρώστια με χαρακτηριστική δριμύτητα του εσχατολογικού της χαρακτήρα: *θλίψις μεγάλη* που θα την ρίξει στο κρεβάτι, όχι κάτι περαστικό. Αυτά αν δεν μετανοήσουν *εκ των έργων αυτής*, από τη διδασκαλία της και τη συμμετοχή σε συντεχνιακές τελετές, μέσα στον καιρό που απομένει. *Τα τέκνα της* δεν είναι ο καρπός της μοιχείας αλλά οπαδοί της Ιεζάβελ ποτισμένοι από το δολερό γάλα της, τα πνευματικά τέκνα της. Εδώ όλη η σκηνή υπαινίσσεται τη σφαγή των εβδομήντα υιών του Άχαβ από

τους άρχοντες της Σαμάρειας κατ' εντολή του νέου αρχηγού του κράτους, Jehu, βασιλιά της Ιερουσαλήμ (Δ' Βασ. 10, 1 εξ.), με την ανοχή, ίσως και τη συμβουλή του Ηλία, του πύρινου προφήτη του Γιαχβέ.

Η έρευνα νεφρών και καρδιών (βλ. Ιερ. 17, 10) δηλώνει ότι, αν και πολλοί έχουν εξαπατηθεί, θα καταλάβουν πως το θείο πνεύμα εισήλθε σε βάθος ως προς το θέμα και έκρινε ένοχους τους πρωταίτιους. Κι αφού ο Κύριος της εκκλησίας είναι σε θέση να ξέρει τι γίνεται σε βάθος, *δώσω υμίν εκάστω κατά τα έργα υμών*: τα έργα με την έννοια που έχουν παντού στην Απκ., της πιστότητας δηλ. και της γνήσιας χριστιανικής ταυτότητας. Η χρησιμοποίηση του ά ενικού προσώπου στα ρήματα σημαίνει πως ο Χριστός αντιμετωπίζει τα προβλήματα ο ίδιος, χωρίς αυτό να δηλώνει πως οι ενέργειες αυτές γίνονται ή θα γίνουν άνευ συμπαράστασης από το Πνεύμα. Επειδή όμως ερευνά και γνωρίζει ακριβώς τι γίνεται μέσα στις εκκλησίες, διαβεβαιώνει τα λοιπά μέλη, που δε δέχθηκαν τη διδαχή της Ιεζάβελ ούτε γνώρισαν τα βαθέα του θεού, κατά την προφήτισσα, *τα βάθη του σατανά*, κατά τον Ιωάννη, πως δε θα τους επιβαρύνει άλλο. Κάποιος αντιγραφέας του κειμένου μπερδεύτηκε με τα *βαθέα του σατανά* και, με σωστό ερμηνευτικό ένστικτο διόρθωσε το κείμενο «τα βαθέα του θεού αλλά του σατανά» (στο χειρ. 2329). Πρέπει όμως οι πιστοί των Θυατείρων να διατηρήσουν το σημερινό πνευματικό επίπεδο, να μην οπισθοδρομήσουν πνευματικά. Και η προσπάθεια αυτή δε θα είναι πολυχρόνια, γιατί η έκφραση *άχρις ου αν ήζω* δηλώνει πως ο χρόνος θα είναι πολύ σύντομος. Αν ο Ιωάννης δεν πίστευε το χρόνο μέχρι την Β' Παρουσία τόσο κοντά, θα λέγαμε ότι υπερτιμά τις δυνατότητες των αναγνωστών του.

Ο νικητής παρουσιάζεται άλλοτε στη δοτική και άλλοτε στην ονομαστική. Αυτός που μέχρι *τέλους* θα είναι τηρητής των *έργων μου*, αυτών που επιτάσσει κατά την κρίσιμη ώρα ο Ιησούς δια του Ιωάννη, θα πάρει ως ανταμοιβή όσα υπόσχονται τα δυο *δώσω* στους στίχ. 26-27: (α) την ίδια με το Μεσσία εξουσία επί των εθνών, και (β) την αιώνια θεία λαμπρότητα (Μπρατσιώτης). Η βιβλική παράθεση στο στίχ. 27 είναι από τον ερμηνευόμενο μεσσιανικά Ψλ. 2, 7-9 (βλ. και Ψλ. Σολομ. 17, 23-24). Σύμφωνα μ' αυτήν ο Μεσσίας θα κυβερνήσει τα έθνη, μια μέρα, όχι όπως ο βοσκός τα πρόβατα με κοινό ραβδί αλλά με *ράβδο* που έχει σιδερένιο εξοπλισμό και είναι κατάλληλη για τα αγρίμια. Ή, κατά μια άλλη εικόνα, θα συντρίψει τις προθέσεις και τα έργα των εθνικών όπως σπάζουν σε χίλια κομμάτια τα κεραμικά σκεύη, όταν πέσουν στο έδαφος και συντριβούν. Τέτοιο παρουσιάζεται το έργο του Μεσσία στο 12, 5 και στο 19, 15, εναντίον της εξουσίας των εθνικών. Προφανώς, εδώ δίνεται στους νικητές της εκκλησίας των Θυατείρων η υπόσχεση συμμετοχής στο έργο της συντριβής των εθνικών από το Μεσσία εσχατολογικά. Και αυτό, σίγουρα, επειδή αντιστάθηκαν σθεναρά στη μεγάλη πίεση του εθνικού κόσμου –οικονομική, κοινωνική και θρησκευτική. *Ως καγώ είληφα παρά του πατρός μου*, χωρίς να καθορίζεται το πότε. Θα πρόκειται για προληπτικό παρακείμενο, αν δεχθούμε πως ο Μεσσίας αναλαμβάνει τέτοιες εξουσίες κατά την ενθρόνισή του ως εσχατολογικού Κριτή στα κεφ. 4-5.

Στα Θυάτειρα πολεμά ο Ιωάννης μια ψευτοπνευματοκρατία (προφήτις, βάθη του Θεού), που ενώ φαίνεται πως διευκολύνει κάποιες δύσκολες οικονομικές και κοινωνικές καταστάσεις, θέτει μακροπρόθεσμα σε μεγάλο

κίνδυνο την πνευματική υπόσταση των πιστών. Να πούμε ότι, όπως ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος, το παίζει και ο Ιωάννης άσπρο-μαύρο με συμπλεγματική τάση προς το μαρτύριο; Δε φαίνεται πιθανό· πρόκειται όχι για ψυχολογικά προβλήματα αλλά για πολύ σοβαρή ιστορική ένταση μιας εποχής που δεν επέτρεπε τους όποιους συμβιβασμούς από πλευράς της εκκλησίας. Αστέρας πρωϊνός, ονομάζεται στο 21, 16 ο ίδιος ο Μεσσίας και, σε σχέση με το «άστρο του Ιακώβ» εκφράζει την πραγματοποίηση όσων αγαθών αναμένονται κατά τη μεγάλη ημέρα που θα ανατείλει με τον πρωϊνό αστέρα που δε σβήνει ποτέ (βλ. Αριθ. 24, 17· Μτ. 2, 2· Λκ. 1, 78). Περισσότερα βλ. στη μελέτη του συναδέλφου Γ. Ρηγόπουλου, Ο αστήρ ο πρωϊνός, στο Δ.Β.Μ. Για την κατακλείδα ο έχων ους... ως προτροπή να ακούσει η κοινότητα τι το πνεύμα λέγει διά των προφητών προς τις εκκλησίες βλ. το ειδικό Παράρτημα περί του Πνεύματος και περί του πνεύματος των Προφητών.

Ε. Η επιστολή προς την εκκλησία των Σάρδεων (3, 1-6)

1 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Σάρδεσιν ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει ὁ ἔχων ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας· οἶδά σου τὰ ἔργα ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς, καὶ νεκρὸς εἶ. 2 γίνου γρηγορῶν καὶ στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν, οὐ γὰρ εὐρηκά σου τὰ ἔργα πεπληρωμένα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ μου. 3 μνημόνευε οὖν πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας καὶ τήρει καὶ μετανόησον. ἐὰν οὖν μὴ γρηγορήσῃς, ἦξω ὡς κλέπτης, καὶ οὐ μὴ γνῶς ποίαν ὥραν ἦξω ἐπὶ σέ. 4 ἀλλὰ ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ περιπατή-

σουσιν μετ' ἐμοῦ ἐν λευκοῖς, ὅτι ἄζιοί εἰσιν.

5 Ὁ νικῶν οὕτως περιβαλεῖται ἐν ἱματίοις λευκοῖς καὶ οὐ μὴ ἐξαλειψῶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρὸς μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ. 6 Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

1 «Στον άγγελο της εκκλησίας των Σάρδεων γράψε:

''Να τι λέει ο Κύριος, που έχει τα επτά πνεύματα του Θεού και τα επτά αστέρια: Ξέρω καλά τα έργα σου: τ' όνομά σου λέει πως είσαι ζωντανός, μα στην πραγματικότητα είσαι νεκρός. 2 Ξύπνα και στήριξε τους άλλους γιατί κινδυνεύουν να πεθάνουν. Σε δοκίμασα και βρήκα πως τα ως τώρα έργα σου δεν μπορούν να σταθούν μπροστά στο Θεό μου. 3 Για θυμήσου πώς δέχτηκες το μήνυμα της σωτηρίας και με πόσο ζήλο το άκουσες! Μείνε πιστός σ' αυτό και μετανόησε. Γιατί, αν δεν ξυπνήσεις, θα' ρθω σαν τον κλέφτη και δε θα ξέρεις ποια ώρα θα' ρθω να σε κρίνω. 4 Έχεις όμως και μερικούς πιστούς στις Σάρδεις, που δε λέρωσαν τα ρούχα τους με την απιστία. Αυτοί θα βαδίσουν μαζί μου ντυμένοι στα λευκά, γιατί το αξίζουν.

5 ''Το νικητή θα τον ντύσει ο Θεός με τα λευκά ρούχα της νίκης· δε θα διαγράψω το όνομά του από το βιβλίο της ζωής και θα τον αναγνωρίσω ως δικό μου μπροστά στο Θεό και στους άγγελους του. 6 Όποιος έχει αυτιά ας ακούσει τι λέει το Πνεύμα στις εκκλησίες''».

Οι Σάρδεις ήταν, παλαιά, η πρωτεύουσα της Λυδίας. Βρίσκονται στα νότια των Θυατείρων, στα ρωμαϊκά χρόνια είχε κατακτήσει τρίτης τάξης πόλη, ήταν όμως περιφημη για την ανηθικότητά της. Στο δυτικό άκρο του συγκοινωνιακού κόμβου από τα Σούσα προς τη Μ. Ασία απέκτησε πλούτο και φήμη. Στα χρόνια του Κροίσου ο

παρακείμενος ποταμός Πακτωλός έβγαζε χρυσάφι, ενώ τα κτερίσματα του κοιμητήριου της πόλης αποδείχνουν μεγάλη ευημερία. Όπως όμως είχε από τη δόξα ξεπέσει η πόλη σε ασημότητα, το ίδιο περίπου συνέβη και με την τοπική εκκλησία.

Ο λαλών προς τις Σάρδεις Υιός του Ανθρώπου παρουσιάζεται ως ο έχων τα επτά πνεύματα του θεού και τους επτά αστέρας, που δηλώνουν την ασκούμενη από το Χριστό εξουσία πάνω στις 7 εκκλησίες. Στις Σάρδεις υπενθυμίζει αμέσως τη διαφορά μεταξύ ουσιαστικής και επιφανειακής ζωής: *οίδα σου τα έργα ότι όνομα έχεις ότι ζης, και νεκρός ει*. Λόγω του πνευματικού θανάτου εδώ δε μνημονεύεται αγάπη, πίστη, υπομονή, διακονία, τίποτε από αυτά. Επειδή όμως δεν έχει έλθει το τέλος, κάτι απομένει ακόμα, κάνει ο Υιός του Ανθρώπου μια έσχατη έκκληση. Όπως η πόλη τους που, παρά την οχυρή της θέση, είχε δυο φορές καταληφθεί από εχθρούς, καλούνται τα ζωντανότερα μέλη της εκκλησίας σε *εγρήγορση*. Επειδή ο Κροίσος άφησε αφύλαχτη κάποια πρόσβαση στη βραχώδη ακρόπολη της πόλης, ο Κύρος στα 549 π.Χ. μπήκε στην πόλη σαν κλέφτης. Έτσι κατέλαβε την πόλη και ο Αντίοχος ο Μέγας στα 218 π.Χ., μπήκε άνετα στην πόλη που βρήκε αφύλαχτη. Γι' αυτό καλεί τώρα ο Χριστός τους ζωντανότερους πνευματικά να κρατηθούν στη ζωή, *γίνου γρηγορών*: ζωντάνεψε και φύλαξε προσεκτικά τη ζωή σου· και στήριξε τους άλλους που κινδυνεύουν να πεθάνουν, αυτούς που πάνε σίγουρα στο θάνατο.

Τι θέλει να πει με αυτά τα περί νεκρών, σχεδόν νεκρών, και τα περί εγρήγορσης; Στις Σάρδεις έγινε με τους χριστιανούς κάτι όχι ασύνηθες. Έτσι αρχίζουμε πολλοί κάποιο έργο του Θεού, ποτέ όμως δεν το αποτελειώ-

νουμε, αφού δεν έχουμε την απαιτούμενη θέληση ούτε τη σωστή κατεύθυνση. Έτσι δημιουργούμε ενίοτε κάποιο όνομα προς τα έξω χωρίς να υπάρχει το πνευματικό υπόβαθρο, το πράγμα· έτσι είμαστε ως προς τα χριστιανικά έργα αναποτελεσματικοί. Οι πιστοί καλούνται υπό του Χριστού να αναμνησθούν με πόση εμπιστοσύνη δέχθηκαν την πίστη ακούοντας το κηρυγμα· δεν αρκεί όμως η ανάμνηση κάποιας καλής αρχής, αφού η πίστη είναι εκτέλεση των έργων του Θεού. Η ηθική αυτή αυστηρότητα του Ιωάννη σχετίζεται άμεσα με την εσχατολογία του· ξέρουμε την ώρα ερχομού της Παρουσίας, πως δηλ. είναι πολύ κοντά, και στο πλαίσιο αυτό του περιορισμένου χρόνου γίνονται οι εκκλήσεις για μετάνοια και άμεση αλλαγή.

Υπάρχει όμως στις Σάρδεις ένα μικρό «υπόλειμμα» στην εκκλησία, *ολίγα ονόματα* που δε μόλυναν τα ιμάτιά τους και, όπως ο Χριστός, θα *περιπατήσουν* κατά τις έσχατες ημέρες ντυμένοι στα λευκά, αφού αποδείχθηκαν άξιοι για κάτι τέτοιο. Τα λερωμένα ρούχα κατά τη λατρευτική παρουσία ενώπιον μιας θεότητας θεωρούσαν πάντοτε όλοι οι λαοί ως ατίμωση του Θεού. Στην Απκ. (6, 11· 7, 9) οι μάρτυρες και πιστοί είναι ντυμένοι στα λευκά, και ακολουθούν το Αρνίο «όπου αν υπάγει» (14, 4). Μάλιστα (στο 7, 9) βλέπει ο προφήτης πολλούς «περιβεβλημένους στολάς λευκάς, και φοίνικες εν ταις χερσίν αυτών», με τα σύμβολα της νίκης στα χέρια. Η λευκότητα συνδέεται με την καθαρότητα, τη λαμπρότητα κάποιας εορτής, με τα σώματα της αναστάσεως, με το ρωμαϊκό έθιμο της λευκής στολής κατά την ημέρα θριάμβου, με την στολή που ο μύστης ντυνόταν κατά την έλλαμψη της τελευταίας ημέρας. Οι πιστοί είναι αυτοί που δε μόλυναν τα ιμάτια τους ανακατεύοντας την πίστη τους

με ειδωλολατρικά στοιχεία, με τους όποιους συμβιβασμούς προς τη λατρεία του αυτοκράτορα. Οι εκ των χριστιανών μάρτυρες είναι αυτοί που έπλυναν τις στολές τους και τις λεύκαναν (!) στο αίμα του Αρνίου (7, 14).

Είναι άξιο προσοχής πως η εκκλησία στις Σάρδεις δεν επικρίνεται για αιρέσεις στο εσωτερικό της, και δε φαίνεται να αντιμετωπίζει διωγμό απέξω· κι όμως η κατάσταση της δεν είναι καθόλου ικανοποιητική: αυτό σημαίνει το *όνομα έχεις ότι ζης...* Η *δίκην ρεφραίν υπόσχεση προς τους λευκούς* χριστιανούς αποτελείται από τρία εσχατολογικά δώρα, που στο βάθος δηλώνουν το ίδιο πράγμα: α) Η περιβολή του νικητή με ιμάτια λευκά. β) Κατά το ξεκαθάρισμα του βιβλίου της ζωής (13, 8· 17, 8· 20, 12· 15· 21, 27· Θν. 12, 1· Μαλ. 3, 16) το όνομά του θα μείνει μεταξύ των σωζόμενων. γ) Όταν ακουστεί το όνομά του κατά την έσχατη Κρίση, τότε ο Μεσσίας, όπως βεβαιούται και στα ευαγγέλια Μτ. 10, 31 κ.π. θα ομολογήσει την αξιότητά του ενώπιον του πατρός και ενώπιον των αγγέλων αυτού, ενώπιον δηλ. όλης της σύνθεσης του ουράνιου δικαστήριου.

Τα περί βιβλίου της ζωής και της εγγραφής σ' αυτό των ονομάτων των σωζομένων αναφέρονται, όπως είδαμε, πολύ συχνά στην Απκ. Εκτός του βιβλίου, αναφέρονται άλλοτε *πλάκες* επί των οποίων έχουν γραφεί, ή *ζυγός*, επί του οποίου σταθμίζονται οι πράξεις των ανθρώπων. Ο Α. von Gall (Βασιλεία του Θεού, Eine religionsgeschichtliche Studie zur vorkirchlichen Eschatologie, Heidelberg, 1926, σελ. 314) το βιβλίο πιστεύει πως προέρχεται από τον παρσισμό, οι *πλάκες* από τη Βαβυλώνα και ο *ζυγός* από την Αίγυπτο. Περί βιβλίων κατά την κρίση βλ. Α' Ενώχ 47, 3· 4' Εσδρ. VI 20· Βαρ. XXIV 1 εξ. Αλλού γίνεται λόγος περί βιβλίων ζώντων (Α' Ενώχ 47,

3· 104, 2) ή περί βιβλίων καταγραφής αμαρτιών (Α' Ενώχ 90, 20· Βαρ. XXIV 1· 4' Εσδρ. VI 20). Πολύ γραφικά εμφανίζεται αυτή η καταγραφή των επί της γης από τον ουρανό κατά το Α' βιβλίο του Ενώχ: τίποτε δε μένει κρυφό από αυτά που γίνονται (84, 3· 98, 6· 104, 8). Κατά την ημέρα της Κρίσης θα ερωτηθούν οι άγγελοι περί των έργων των αμαρτωλών, αλλά και ο ήλιος, η σελήνη και τα άστρα να δώσουν αναφορά για την καταδυνάστευση των δικαίων από τους αμαρτωλούς. Εξάλλου, τις εναντίον των δικαίων ή προβάτων αγριότητες των θηρίων, των ορνέων και των εβδομήντα Ποιμένων καταγράφει ο αρχάγγελος Μιχαήλ (κεφ. 89· 89, 61 εξ· 68, 70). Επίσης, σε ουράνιες *πλάκες* έχουν καταχωρηθεί οι πράξεις όλων των ανθρώπων όλων των γενεών (81, 2-3).

Στ. Η επιστολή προς την εκκλησία της Φιλαδέλφειας (3, 7-13)

7 Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Φιλαδελφείᾳ ἐκκλησίας γράψον·

Τάδε λέγει ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, ὁ ἔχων τὴν κλεῖν Δαβὶδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίγει· 8 οἶδά σου τὰ ἔργα, ἰδοὺ δέδωκα ἐνώπιόν σου θύραν ἠνεωγμένην, ἣν οὐδεὶς δύναται κλείσαι αὐτήν, ὅτι μικρὰν ἔχεις δύναμιν καὶ ἐτήρησάς μου τὸν λόγον καὶ οὐκ ἠρνήσω τὸ ὄνομά μου. 9 ἰδοὺ διδῶ ἐκ τῆς συναγωγῆς τοῦ σατανᾶ τῶν λεγόντων ἑαυτοὺς Ἰουδαίους εἶναι, καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ ψεύδονται. ἰδοὺ ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιον τῶν ποδῶν σου καὶ γνώσιν ὅτι ἐγὼ ἠγάπησά σε. 10 ὅτι ἐτήρησας τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου, κἀγὼ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ

πειρασμού της μελλούσης ἔρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς. 11 ἔρχομαι ταχύ· κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου.

12 Ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι καὶ γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλήμ ἢ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου, καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν. 13 Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

7 «Στον ἄγγελο της ἐκκλησίας της Φιλαδέλφειας γράψε: Ἦνα τι λέει ὁ Κύριος, που εἶναι ἅγιος καὶ τηρεῖ τις υποσχέσεις του, που ἔχει τὰ κλειδιά του Δαβὶδ, καὶ, ὅταν ανοίγει, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ κλείσει· καὶ, ὅταν κλείνει, κανεὶς δὲν μπορεῖ ν' ανοίξει. 8 Ξέρω καλά τὰ ἔργα σου· μικρὲς εἶναι οἱ δυνάμεις σου, κι ὅμως ἐμεινες πιστὸς στὸ λόγο μου καὶ δε με ἀπαρνήθηκες. Γι' αὐτὸ ἔχω ανοίξει μπροστά σου μιὰ πόρτα που κανένας δε θα μπορέσει νὰ τὴν κλείσει. 9 Υπάρχουν μερικοὶ που ἰσχυρίζονται πὼς ἀνήκουν στὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ· ἀλλὰ δὲν ἀνήκουν, λένε ψέματα· στὴν πραγματικότητα ἀνήκουν στὴ σύναξη τοῦ σατανά. Αὐτοὺς θα τοὺς κάνω νὰ ῥθουν καὶ νὰ γονατίσουν ταπεινωμένοι μπροστά σου, γιὰ νὰ μάθουν πὼς ἐγὼ εσένα ἀγάπησα. 10 Επειδὴ φύλαξες τὸν λόγο μου κι ἔδειξες ὑπομονή, γι' αὐτὸ κι ἐγὼ θα σε διαφυλάξω ὅταν θὰ ἔρθει ἡ ὥρα τοῦ τελικοῦ πειρασμοῦ, που θ' ἀποτελέσει τὴ μεγάλη δοκιμασία γιὰ τὸν κόσμον, γιὰ ὅλους τοὺς κατοίκους τῆς γῆς. 11 Ὅπου νὰ ἔρχομαι. Κράτα σταθερά αὐτὸ που ἔχεις, γιὰ νὰ μὴ σου ἀφαιρέσει κανένας τὸ στεφάνι τῆς νίκης σου.

12 Ἦνα νικητὴ, θὰ τὸν κάνω σαν ἀμετακίνητο στῦλο στὸ ναὸ τοῦ Θεοῦ μου· θὰ γράψω πάνω του τὸ ὄνομά τοῦ Θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλης τοῦ Θεοῦ μου, τῆς νέας

Ἱερουσαλήμ, που κατεβαίνει ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, ἀπὸ τὸ Θεὸ μου· θὰ γράψω ἀκόμα πάνω μου τὸ καινούριο ὄνομά μου. 13 Ὅποιος ἔχει αὐτιά ας ἀκούσει τι λέει τὸ Πνεῦμα στὶς ἐκκλησίες».

* * *

Ἡ Φιλαδέλφεια ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν Ἄτταλο τὸ Φιλάδελφο, βασιλιά τῆς Περγάμου (159-138 π.Χ.). Βρισκόταν στὴ Λυδία τῆς Μ. Ἀσίας, 30 περίπου χιλιόμετρα νοτιοανατολικά τῶν Σάρδεων. Ἐπὶ Τιβερίου πηρε, μετὰ τὸ μεγάλο σεισμό τοῦ 17 μ.Χ., τὸ ὄνομα Νεοκαισάρεια. Ἡ πόλη ἦταν γνωστὴ, ὡς ἐμπορικὴ οδὸς πρὸς τὴν Τρῶα, γιὰ τὰ γεωργικὰ καὶ βιοτεχνικὰ τῆς προϊόντα, γιὰ τὴν ευημερία, γιὰ τὰ Ἱερά τῆς καὶ τὶς θρησκευτικὲς τῆς τελετές. Κατὰ τὸν 5 μ.Χ. αἰ. ὀνομαζόταν μικρὴ Ἀθήνα. Ἐξαιτίας τῆς παραγωγῆς κρασιοῦ, ἡ λατρεία τοῦ Διόνυσου κατέχει κυρίαρχη θέση, ἀργότερα δὲ ἡ πόλη ὀνομάστηκε Νεωκόρος γιὰ τὴν πιστὴ τήρηση τῆς αυτοκρατορικῆς λατρείας. Ἡ ὁμοιότητα τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς πρὸς ἐκείνη τῆς Σμύρνης εἶναι προφανῆς. Ὁ Χριστὸς παρουσιάζεται ἐδῶ με τοὺς τίτλους τοῦ *αγίου*, τοῦ εντελῶς ἱεροῦ καὶ ξεχωριστοῦ ὅπως εἶναι ὁ Θεὸς τῆς Π.Δ., τοῦ *αληθινοῦ*, ἴσως ἐδῶ ὄχι με τὴν ἐννοια τοῦ γνήσιου τηρητῆ τῶν υποσχέσεων, ἀλλὰ τοῦ πραγματικοῦ καὶ αληθινοῦ Μεσσία ἐναντὶ τῆς ἀμφισβήτησης τούτου ἀπὸ τὴ Συναγωγὴ κάποιων που ὀνόμαζαν τοὺς εαυτοὺς τῶν Ἰουδαίους. Ἐπιπλέον τοῦ ἀποδίδεται ὁ τίτλος τοῦ κρατούντος *τὴν κλεῖν Δαβὶδ* που σημαίνει ὅ,τι καὶ ὁ στίχ. 1, 18β «καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ἄδου». Ἡ ἀναφορὰ ἐδῶ εἶναι στὸ μεσσιανικὸ χωρίο Ἠσ. 22, 15-25, ὅπου ὁ λόγος κατὰ τοῦ Σοφνά, ταμία τοῦ βασιλιά Ἐζεκία,

που ανηγειρε μνημείο για τον εαυτό του. Ο προφήτης προλέγει την καταστροφή του μνημείου και του ίδιου, καθώς και την αντικατάστασή του από τον Ελιακείμ, γιο του Χαλκίου· σ' αυτόν θα δοθεί όλη η δύναμη και η εξουσία: «και δώσω την κλείδα οίκου Δαυΐδ επί τω ώμω αυτού και ανοίξει, και ουκ έσται ο αποκλείων, και κλείσει και ουκ έσται ο ανοίγων». Το χωρίο αυτό δηλώνει την παντοδυναμία του Μεσσία. Στη συνάφεια της Απκ. για την εκκλησία της Φιλαδέλφειας, ο λαλών Μεσσίας βεβαιώνει ότι αυτός μόνο έχει την εξουσία είτε να ανοίγει είτε να κλείνει· τέτοια εξουσία δεν έχει η Συναγωγή της Φιλαδέλφειας, όταν προβαίνει σε αποκλεισμό (Kerem) κάποιων εξ Ιουδαίων χριστιανών από τους κόλπους της. Το χωρίο θυμίζει, επίσης, την υπόσχεση του Ιησού στον Πέτρο (Μτ. 16, 19), όπου ο λόγος για «τας κλείδας της βασιλείας των ουρανών», περί δεσμείν και λύειν, περί αυθεντικής δηλ. απόφασης περί του τι είναι σωστό και τι όχι.

Ο Χριστός βεβαιώνει πως γνωρίζει και αυτής της εκκλησίας τα έργα και πως έχει ανοίξει ενώπιόν της θύρα, είτε πρόκειται για κάποιο ιεραποστολικό έργο (βλ. Α' Κορ. 16, 9 «θύρα γαρ μοι ανέωγεν μεγάλη και ενεργής») στην περιοχή της Φρυγίας είτε για το εσχατολογικό βασίλειο του Θεού. Κανείς δεν μπορεί να κλείσει αυτήν τη θύρα, παρότι οι Ιουδαίοι έκλεισαν για κάποιους τη θύρα της Συναγωγής. Με το *ότι μικράν έχεις δύναμιν αρχίζει* νέα πρόταση. Πολλοί την συνδέουν με το *οίδα* του αυτού στίχ., ενώ πολύ καλά μπορεί να συνδεθεί με ό,τι ακολουθεί: επειδή έχεις δυνάμεις μικρές, πενιχρές προς αντιμετώπιση δυσανάλογων δυσχερειών και *ετήρησάς μου τον λόγον*, αλλά κατάφερες να τηρήσεις το λόγο μου και να αντισταθείς, και *δεν αρνήθηκες* το όνομά μου, όπως

σου ζήτησαν είτε οι αξιωματούχοι της αυτοκρατορικής λατρείας είτε τα μέλη της *συναγωγής του σατανά*. Κατά τη διαδικασία της τήρησης του λόγου, της πλήρους δηλ. θείας απαίτησης από τον άνθρωπο, κάποιο ρόλο είχαν παίξει Ιουδαίοι, μέλη όχι της *Συναγωγής του Θεού*, όπως ισχυρίζονταν, αλλά του *σατανά*, κατά την άποψη του Ιωάννη. Ψευδώς αυτοί ονομάζουν τους εαυτούς των *Ιουδαίους*, ενώ δεν είναι αληθινοί Ιουδαίοι (πρβλ. παρόμοια άποψη του Παύλου Ρωμ. 2, 28-29), δεν είναι από «τον Ισραήλ του Θεού» (Γαλ. 6, 16). «Συναγωγή του σατανά» ονομάζει και ο Ιγνάτιος τους Ιουδαίους που συκοφαντούσαν τους χριστιανούς στις ρωμαϊκές αρχές (προς Φιλίπ. 6)· άλλωστε, για τον Ιωάννη ο *σατανάς* είναι «ο κατηγορών των αδελφών ημών» (12, 10). Αυτοί οι Ιουδαίοι, που αφόρισαν στην περίπτωση της Φιλαδέλφειας κάποιους εξ Ιουδαίων χριστιανούς από τη Συναγωγή τους, αυτοί, σύμφωνα με τον Ησ. 45, 14 και μάλιστα 60, 14 εξ., κατά την αποκατάσταση του Ισραήλ προσδοκούν πως οι εθνικοί θα ανεβούν στα Ιεροσόλυμα για να δοξάσουν το Θεό Ισραήλ, φέρνοντας πλούσια δώρα: «...και πορεύονται προς σε δεδοϊκότες (εβρ. γονατιστοί) υιοί των ταπεινωσάντων σε και παροξυνάντων σε...». Ο Ιωάννης υποστηρίζει εδώ πως θα συμβεί το αντίθετο κατά τα έσχατα: *ποιήσω αυτούς και ήξουσιν και προσκυνήσουσιν ενώπιον των ποδών σου*. Αυτό όμως που λέει ο Ησαΐας θα συμβεί στους διώκτες σας από τη Συναγωγή, σ' αυτούς που έπαιξαν το ρόλο του κατηγορού σας: αυτοί θα 'ρθουν να προσκυνήσουν εμπρός στα δικά σας πόδια και θα μάθουν πως, όπως εκείνοι σε μίσησαν, *εγώ ηγάπησά σε*. Αυτά τα περί *μίσους* και *αγάπης* έχουν ερωτικό χαρακτήρα.

Μια άλλη υπόσχεση που δίνεται στους Φιλαδελφείς έχει σχέση με τον εσχατολογικό ή τελευταίο πειρασμό,

που στην Απκ. διά μακρών περιγράφεται στα κεφ. 6-18 (βλ. κ.π. Μκ 13,19· Β' Θεσσ. 2, 1-12· Δαν. 12, 2). Ο πειρασμός αυτός εμφανίζεται αλλού ως 42 μηνών διάρκεια της εξουσίας του Αντιχρίστου (13, 5-10). Οι προκαταρκτικές δοκιμασίες του πειρασμού αρχίζουν στο 6, 1 εξ., όλα όμως αυτά τα δεινά κλιμακώνονται και κορυφώνονται στη βασιλεία του Αντιχρίστου (κεφ. 13, 1 εξ.). Και πάλι στο στίχ. 10 επαναλαμβάνεται η υπομονή της εκκλησίας στην τήρηση του λόγου (όπως στο στίχ. 8), η ολοκληρωτική καρτερική αντίσταση· εξ αυτού η υπόσχεση καγώ σε τηρήσω εκ της ώρας του πειρασμού της μελλούσης έρχεσθαι επί της οικουμένης όλης πειράσαι τους κατοικούντας επί της γης. Το ερώτημα είναι τι εννοεί με το τηρήσω. Με αυτό ο Ιωάννης δεν εννοεί πως, ενώ για όλη την οικουμένη θα εκσπάσει όργιο συμφορών, γι' αυτούς δεν πρόκειται να συμβεί τίποτε. Φαίνεται να εννοεί πως η εκκλησία, παρά τη δοκιμασία που θα περάσει, με ποταμούς μάλιστα αιμάτων, θα είναι η ευνοημένη ή αγαπημένη του Θεού, θα τηρηθεί, θα προστατευθεί για να πορευθεί προς τη δόξα της νέας πόλης του Θεού, ενώ ο υπόλοιπος κόσμος θα οδηγηθεί προς τον αιώνιο αφανισμό που του αξίζει. Όπως σημειώνει ο Mounce, πρόκειται για τήρηση όχι από τη δοκιμασία αλλά διά της δοκιμασίας· δεν πρόκειται για φυσική αλλά για πνευματική προστασία της εκκλησίας, που αλλού στην Απκ. παρουσιάζεται με την εικόνα του «σφραγίσματος» των πιστών (κεφ. 7 και 14) και «της φυγής της γυναίκας στην έρημο» (12, 6). Κάποιοι εξηγητές δέχονται, βέβαια, την προστασία σε σχέση με τα φυσικά δεινά.

Το έρχομαι ταχύ δηλώνει το έρχομαι χωρίς αναβολή, πολύ γρήγορα. Κράτει ο έχεις, παράμεινε στην τήρηση του λόγου της υπομονής. Έτσι, νικήτρια η εκκλησία στο

τέλος θα πάρει αυτή, και όχι κάποιος άλλος (υπαινιγμός για τη Συναγωγή;), το στεφάνι της νίκης. Στο νικητή πιστό της Φιλαδέλφειας δίδονται πολλές και μεγάλες υποσχέσεις: το νικητή ποιήσω αυτόν στύλον εν τω ναώ του Θεού μου, αν και μέσα στη νέα πόλη του Θεού δε θα υπάρχει ναός, αφού ναός της νέας πόλης θα είναι ο ίδιος ο Θεός (21, 22). Ο στύλος σημαίνει την ακλόνητη σταθερότητα (Μπρατσιώτης), (πρβλ. Γαλ. 2, 9· Α' Τιμ. 3, 15). Οι εικόνες είναι ανεξάρτητες η μια από την άλλη, και δεν υπάρχει καμιά αντίφαση στη χρησιμοποίησή τους. Μάλιστα, η λειτουργία του στύλου παρουσιάζεται διπλή: α) Ο νικητής χριστιανός νοιώθει ακλόνητος όπως ο δυνατός στύλος, κι όταν γίνει σεισμός, όπως συνηθίζονταν στη Φιλαδέλφεια, έξω ου μη εξέλθη, δε θα τρέξει έξω από φόβο για να σωθεί. β) Πάνω στο στύλο είναι γραμμένα τα ονόματα του θεού μου (να μη μας διαφύγει η τρυφερότητα της γενικής κτητικής, παρότι ο λαλών είναι ο Ιησούς). Το όνομα της πόλεως του θεού μου και το όνομά μου το καινόν. Το όνομα της πόλεως πρέπει οπωσδήποτε να έχει σχέση με τη μετονομασία της σε Νεοκαισάρεια, και η μνεία της καθόδου από τον ουρανó σημαίνει στη συνάφεια πως η νέα πόλη του Θεού («μου»: τρις) δε θα χτιστεί από κάποιο γόνιο των Αντιοχιδών ούτε θα ξαναχτιστεί δαπάναις κάποιου ρωμαίου αυτοκράτορα αλλά ως καινή Ιερουσαλήμ θα κατέβει από τον ουρανó, από το χώρο του θείου. Ο Οικουμένιος έχει: «...αντί του η τιμή (ως θαυμαστόν το όνομά σου εν πάση τη γη) η περί σου γνώσις. Εν ταις πλαξί τοιγαρούν της καρδίας γραφέντος του νοητού στύλου γραφέντος του ονόματος του Θεού, ήγουν της γνώσεως, της δόξης...». Η καινή Ιερουσαλήμ δεν έχει καμιά σχέση με τα Ιεροσόλυμα, την εθνική πρωτεύουσα του Ιουδαϊσμού, εκτός από το όνομά της και από

το ό,τι μέσα σε όλη τη βιβλική ιστορία αποτελεί το κατεξοχήν κέντρο συνάντησης του Θεού με τους ανθρώπους. Εξάλλου, το καινό όνομα του Χριστού δηλώνει κάποιο καινούργιο όνομα του Χριστού που θα αποκαλυφθεί στους ανθρώπους μέσα στο νέο κόσμο του Θεού, με την έννοια ίσως πως οι άνθρωποι θα μάθουν τότε κι άλλα πράγματα για το Χριστό που τώρα δεν ξέρουν.

Αυτή η εγγραφή ονομάτων, επί του στύλου αποτελεί πιθανή αναφορά στη συνήθεια ιερέων της αυτοκρατορικής λατρείας, μετά το έτος της υπηρεσίας των, να ανεγείρουν ενίοτε προτομή των στο χώρο του Ιερού, κάτω από την οποία γραφόταν το όνομα του ιερέα και του πατέρα του, ο τόπος της γέννησής του και το έτος της διακονίας του, ως διαρκές μνημόσυνο αυτής της ιερατείας. Περί του καινού ονόματος βλ. και 2, 7. Κάποιοι ερμηνευτές σχετίζουν στο 19, 12 το καινό όνομα του Ιησού προς το εν συνεχεία μνημονευόμενο όνομα ο λόγος του θεού (στίχ. 13). Αλλά ούτε το ίδιο το όνομα ούτε ο τρόπος της κοινοποίησης αναφέρονται σε κάτι μυστηριώδες.

Η επιστολή προς τους Φιλαδελφείς τελειώνει όπως και οι προηγούμενες: Όποιος είναι έτοιμος να καταλάβει ας ακούσει τη σωστή έννοια που δίνει το Πνεύμα στα λόγια του Χριστού προς τις εκκλησίες.

Z. Η επιστολή προς την εκκλησία της Λαοδικείας (3, 14-22)

14 Καί τῶ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ ἐκκλησίας γράψον·

Τάδε λέγει ὁ ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστός καί ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ· 15 οἶδά σου τὰ ἔργα ὅτι οὔτε

ψυχρός εἶ οὔτε ζεστός. ὄφελον ψυχρός ἢς ἢ ζεστός. 16 οὔτως ὅτι χλιαρός εἶ καί οὔτε ζεστός οὔτε ψυχρός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου. 17 ὅτι λέγεις ὅτι πλούσιός εἰμι καί πεπλούτηκα καί οὐδέν χρείαν ἔχω, καί οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καί ἔλεεινός καί πτωχός καί τυφλός καί γυμνός, 18 συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ' ἐμοῦ χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρός ἵνα πλουτήσης, καί ἱμάτια λευκά ἵνα περιβάλῃ καί μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνῃ τῆς γυμνότητός σου, καί κολλούριον ἐγγρῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς. 19 ἐγὼ ὅσους ἐὰν φιλῶ ἐλέγχω καί παιδεύω· ζήλευε οὖν καί μετανόησον. 20 Ἴδου ἔστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καί κρούω· ἐάν τις ἀκούσῃ τῆς φωνῆς μου καί ἀνοίξῃ τὴν θύραν, καί εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτὸν καί δειπνήσω μετ' αὐτοῦ καί αὐτός μετ' ἐμοῦ.

21 Ὁ νικῶν δώσω αὐτῶ καθίσαι μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου, ὡς καὶ γὰρ ἐνίκησα καί ἐκάθισα μετὰ τοῦ πατρὸς μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ. 22 Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

14 «Στον άγγελο της εκκλησίας της Λαοδικείας γράψε:

''Να τι λέει ο Αμήν, ο αξιόπιστος κι αληθινός μάρτυρας, αυτός που είναι η αιτία όλων των δημιουργημάτων του Θεού: 15 Ξέρω καλά τα έργα σου: δεν είσαι ούτε κρύος ούτε ζεστός. Μακάρι να ήσουν κρύος ή ζεστός! 16 Επειδή όμως δεν είσαι ούτε κρύος ούτε ζεστός αλλά χλιαρός, γι' αυτό θα σε ξεράσω από το στόμα μου. 17 Καυχίεσαι πως είσαι πλούσιος, πως απόκτησες μεγάλη περιουσία, πως δεν έχεις ανάγκη από τίποτε. Ξεχνάς, φαίνεται, πως στην πραγματικότητα είσαι ταλαίπωρος και αξιοθρήνητος, φτωχός, τυφλός και γυμνός. 18 Γι' αυτό σε συμβουλεύω ν' αγοράσεις από μένα χρυσάφι καθαρισμένο στη φωτιά, για ν' αποκτήσεις πλούτη, λευκά ρούχα για να ντυθείς και να μην ντρέπεις που φαίνεται η γύμνια σου, κολλύριο για ν'

αλείψεις τα μάτια σου και ν' αποκτήσεις το φως σου. 19 Εγώ όσους αγαπώ τους διαπαιδαγωγώ με αυστηρότητα. Γι' αυτό δείξε ζήλο και μετάνιωσε. 20 Δες με, στέκομαι μπροστά στην πόρτα και χτυπώ. Αν κάποιος ακούσει τη φωνή μου και μ' ανοίξει την πόρτα, θα μπω στο σπίτι του και θα δειπνήσω μαζί του, κι αυτός μαζί μου.

21 "Το νικητή θα τον βάλω να καθίσει μαζί μου στο θρόνο μου, όπως κάθισα κι εγώ νικητής μαζί με τον Πατέρα μου στο θρόνο του. 22 Όποιος έχει αυτιά ας ακούσει τι λέει το Πνεύμα στις εκκλησίες".

* * *

Η Λαοδίκεια βρίσκεται στην κοιλάδα του ποταμού Λύκου, στη νοτιοδυτική Φρυγία, σε σταυροδρόμι σημαντικών εμπορικών δρόμων μεταξύ των πόλεων της Ιεράπολης και των Κολοσσών. Φέρει το όνομα της γυναίκας(;) του Αντίοχου Β'. Το 60 μ.Χ. καταστράφηκε η πόλη από σεισμό, είχε όμως η ίδια τα οικονομικά μέσα για την ανοικοδόμησή της. Λόγω ευφορίας της περιοχής, της παραγωγής μαύρου μαλλιού και της κατασκευής χαλιών και υφασμάτων, η ευημερούσα πόλη έγινε τραπεζιτικό κέντρο. Στην πόλη λειτουργούσε ιατρική σχολή, οφθαλμολογικό τμήμα τουλάχιστον· έτσι προήλθε η «φρυγική πούδρα» που χρησιμοποιόταν ευρύτατα ως κολλύριον.

Την εκκλησία ίδρυσε, κατά τους χρόνους του Παύλου, μάλλον ο Επαφράς (Πρ. 19, 10). Ο Χριστός αυτοπαρουσιάζεται ως *ο αμὴν, ο μάρτυς ο πιστός και αληθινός, η αρχή της κτίσεως του θεού*, με όρους δηλ. που ανταποκρίνονται πλήρως στη βαρύτητα και αυστηρότητα των προειδοποιήσεων προς την εκκλησία. *Ο αμὴν* ονομάζεται ο Χριστός γιατί έχει ο ίδιος μέσα του την αυτοβεβαίωση των λόγων του (Μπρατσιώτης), και κατ' αντίθεση προς τις αβεβαιότητες των παραληπτών της επιστολής. *Ο πι-*

στός όπως στο 1, 5 και αληθινός βλ. 19, 11. *Η αρχή της κτίσεως του θεού* ονομάζεται ο Χριστός κατά το Παροιμ. 8, 22 «Κύριος έκτισέ με *αρχήν οδών αυτού* εις έργα αυτού, προ του αιώνος εθεμελίωσέ με εν αρχή, προτού την γην ποιήσαι...», όπου ο λαλών στην Π.Δ. είναι η Σοφία του Θεού· επίσης, Κολοσ. 1, 13 «πρωτότοκος πάσης κτίσεως», η πρωταρχική πηγή όλων των δημιουργημάτων του Θεού. Προς αυτά τα χαρακτηριστικά του Χριστού δεν ανταποκρίνονται τα έργα της εκκλησίας. Ο πλούτος της πόλης και η εμπορική της δραστηριότητα δεν έκρυψαν από τα μάτια του πιστού και αληθινού μάρτυρα τη χλιαρότητα της πνευματικής εκκλησιαστικής κατάστασης: *ούτε ψυχρός ούτε ζεστός*. Η τιμωρία της απαράδεκτης αυτής κατάστασης εκφράζεται με την αηδία του λαλούντος: *μέλλω σε εμέσαι εκ του στόματός μου*. Κάποιοι ερμηνευτές συνδέουν το *ζεστός* με τα θερμά ιαματικά νερά της Ιεράπολης και το *ψυχρός* με τα αναψυκτικά νερά των Κολοσσών· αυτό σημαίνει πως η Λαοδίκεια δεν έχει ιαματικό νερό για τους πνευματικώς ασθενείς ούτε αναψυκτικό για τους ψυχικώς κουρασμένους. Καταλαβαίνουμε έτσι καλύτερα την προτίμηση του Χριστού: *όφελον ψυχρός ης ή ζεστός*, μακάρι να ήσουν κρύος ή ζεστός. Ο Δάντης αντιμετωπίζει το ίδιο πρόβλημα στην πόρτα του Άδη, όπου ακούγονται στεναγμοί, θρήνοι και οιμωγές, κι ο Βιργίλιος εξηγεί ότι αυτή είναι η τύχη όσων έζησαν χωρίς εκτίμηση ή μομφή, γιατί αυτούς δεν τους δέχεται ούτε η κόλαση ούτε ο παράδεισος.

Η πνευματικότητα της εκκλησίας συμβαδίζει με την υπεροπτική αυτογνωσία της πόλης: *λέγεις ότι πλούσιός ειμι και πεπλούτηκα και ουδέν χρειαν έχω*, αγνοώντας έτσι την πνευματική της φτώχεια και τη μεγάλη ανάγκη βοήθειας που έχει. Τα επίθετα του στίχ. 17β περιγράφουν την

πραγματική κατάσταση. Στο *ο ταλαίπωρος* το άρθρο επιτείνει την έννοια των χρησιμοποιούμενων επιθέτων, ο κατεξοχήν ταλαίπωρος κ.τ.λ. Πρόκειται για επίθετα που ταιριάζουν στους Λαοδικείς μετά το σεισμό του 60 μ.Χ., τότε που σε τίποτα δεν μπορούσε να βοηθήσει η αυτοπεποίθηση των χρόνων της ευημερίας. Υπάρχει στην έκφραση αυτή μια συγκρατημένη ειρωνεία. Για να γίνουν αληθινά πλούσιοι πρέπει να αγοράσουν από το Χριστό χρυσάφι δοκιμασμένο στη φωτιά και έτσι υπεύθυνα γνήσιο. Κι αντί να καυχώνται για τα μαύρα μάλλινα υφάσματα, να αγοράσουν από το Χριστό *μάτια λευκά*, να ντυθούν κι έτσι να μη φαίνεται η γυμνότητά τους, η οποία κατά την Π.Δ. (Ησ. 20, 1-4· Β' Βασ. 10, 4· Ιεζ. 16, 37-39) αποτελεί σύμβολο ταπείνωσης, καταδίκης και υποδούλωσης μετά από ήττα. Επίσης, αντί να καυχώνται για τα ιατρικά τους επιτεύγματα, να επιχρίσουν τα μάτια τους με *κολλύριον* για να θεραπεύσουν την πνευματική τους τυφλότητα. Από αυταρέσκεια οι πιστοί της Λαοδικείας είχαν οδηγηθεί όχι σε μια κριτική και προφητική αλλά σε μια δοξολογική αίσθηση περί των συμβαινόντων σ' αυτούς. Ο Χριστός εκφράζεται όχι ως τιμωρός όσον ως αυστηρός παιδαγωγός που ξεκινά από αγάπη για τον παιδαγωγούμενο: *ελέγχει και παιδεύει* όσους αγαπά. Κι ο έλεγχος τελειώνει με την προτροπή: *ζήλευε ουν, δείξε λοιπόν ζήλο, και μετανόησον*.

Ο στίχ. 20 ανήκει στα ωραιότερα κείμενα της Κ.Δ. Παρά την επισήμανση πνευματικής αηδίας για την κατάσταση στις Κολοσσές, ο Χριστός, σύμφωνα με την γενικότερη βιβλική ιστορική παράδοση, *ίσταται επί την θύραν και κρούει*. Έτσι κάνει ο Θεός της Π.Δ. με τον Ισραήλ, αφού Αυτός παίρνει πάντα την πρωτοβουλία και τον καλεί σε μετάνοια. Η εικόνα εξηγείται στο γενικό

επίπεδο της προσωπικής σχέσης αλλά και σε εκκλησιαστικό-ευχαριστιακό και εσχατολογικό επίπεδο. Η κρούση της θύρας έχει άμεση σχέση με την προηγηθείσα σκληρή επιτίμηση. Η μετάνοια θα φανεί με το άνοιγμα της θύρας στο άκουσμα της φωνής του Χριστού. Τη συμφιλίωση και επανασύνδεση φανερώνει η είσοδος *προς αυτόν* και το κοινό δείπνο: *και δειπνήσω μετ' αυτού και αυτός μετ' εμού*. Η πρωτοβουλία αυτή του Χριστού θυμίζει τη γεμάτη θείο έλεος προσέγγιση των αδυνάτων και ασθενών ανθρώπων από τον Ιησού στο ευαγγέλιο του Λουκά.

Πριν έλθουμε στην κατακλείδα της επιστολής, πρέπει να σημειωθεί πως, ενώ όλες οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες αναφέρονται εν πολλοίς και σ' εμάς σήμερα, το γράμμα προς τους Λαοδικείς μας ταιριάζει περισσότερο. Ο χριστιανισμός ζει σε περίοδο κατάπτωσης, οι ηγέτες του όμως μιλούν και συμπεριφέρονται δοξαστικά. Γι' αυτό στην κατακλείδα ο Χριστός σημειώνει πως σίγουρα το τέλος του χριστιανικού αγώνα είναι η ενθρόνιση όχι με την απλή έννοια να καθίσει κάποιος πάνω σε ένα θρόνο αλλά *καθίσει μετ' εμού εν τω θρόνω μου* που δηλώνει συμβασιλεία μετά του Χριστού. Μόνο που πρέπει κανείς προηγουμένως να νικήσει με τον τρόπο που νίκησε ο Χριστός, *ως καγώ ενίκησα και εκάθισα μετά του πατρός μου εν τω θρόνω αυτού*. Η δόξα του χριστιανού έχει όχι εγκόσμιο χαρακτήρα αλλά εσχατολογική διάσταση και περνά πάντα μέσα από την άθληση της πίστεως και τη νίκη κατά των αντιθέων δυνάμεων. Πρέπει, πάντως, να παρατηρηθεί ότι, ενώ εδώ στις 7 επιστολές η εικόνα του Χριστού ως του Υιού του Ανθρώπου είναι του κριτή και παιδαγωγού της εκκλησίας, στα κεφ. 4 και εξ. το ως εσφαγμένο αρνίο είναι *«εστηκός εν μέσω του θρό-*

νου του Θεού και των τεσσάρων ζώων και εν μέσω των πρεσβυτέρων», και από τη θέση αυτή εκτελεί το έργο του εσχατολογικού κριτή επί ενός αμετανόητου κόσμου με την εξαπόλυση των επτάδων των πληγών επί της ανθρωπότητας. Μόνο στο τέλος του βιβλίου (κεφ. 22) ο Χριστός κάθεται στον ίδιο θρόνο με το Θεό μέσα στην πόλη του Θεού, μετά από την ήττα όλων των εχθρών του Θεού. Η ενθρόνιση αυτή δεν προκαλεί έκπληξη, αφού και ο σατανάς ή δράκοντας παραχωρεί, «έδωκεν την δύναμιν αυτού και τον θρόνον αυτού και εξουσίαν μεγάλην», στο αυτοκρατορικό θηρίο του κεφ. 13, στίχ. 2. Οι εκκλησίες, στα κεφ. 2-3, σε σχέση με τον υπόλοιπο κόσμο, που είναι χωρίς ελπίδα μετάνοιας, είναι κατά τον Ιωάννη το «υπόλειμμα» παρά τα προβλήματα και τις αδυναμίες που παρουσιάζουν, αφού απ' αυτές, μετά τον τελικό «πειρασμό», θα βγουν από το μαρτύριο οι άνθρωποι του νέου κόσμου. Άσχετα αν οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες γράφτηκαν πριν ή μετά το υπόλοιπο βιβλίο, όπως έχει η σημερινή σκελέτωση του υλικού της Απκ., μπορούμε να πούμε πως το βιβλίο αρχίζει με μιαν ελπίδα (οι 7 εκκλησίες) και τελειώνει (κεφ. 20 εξ.) με την πραγματοποίησή της.

Αν θέλαμε να παρουσιάσουμε συνοπτικά το μήνυμα του Χριστού προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας, θα λέγαμε πως σε καθεμιά επισημαίνεται ένας ιδιαίτερος κίνδυνος: στην Έφεσο ο κίνδυνος να χάσει την πρώτη της αγάπη· στη Σμύρνη ο κίνδυνος του μαρτυρίου· στην Πέργαμο ο κίνδυνος του συμβιβασμού με αντίθετες διδασκαλίες του κόσμου· στα Θυάτειρα, επίσης, ο κίνδυνος του ηθικού συμβιβασμού· στις Σάρδεις ο κίνδυνος του πνευματικού θανάτου· στη Φιλαδέλφεια ο κίνδυνος απώλειας της σταθερότητας· στη Λαοδίκεια ο κίνδυνος της χλιαρής

πνευματικής ζωής. Ενώπιον της επερχόμενης Κρίσης σε ολόκληρο τον κόσμο, ο προφήτης Ιωάννης αρχίζει «το κρίμα από του οίκου του Θεού» (Α΄Πετρ. 4, 17), μιλά στις εκκλησίες όχι παρηγορητικά και καθησυχαστικά, αλλά με προφητική ακρίβεια και σοβαρότητα. Η προφητική κρίση πηγαιίνει μαζί με την παραίνεση, την παρηγορία και την ενθάρρυνση· αυτά δεν πάνε χωριστά. Όταν η παραίνεση και παρηγορία γίνεται εις βάρος της προφητικής κρίσης, ο χριστιανισμός χάνει τον βιβλικό-προφητικό του χαρακτήρα και μετατρέπεται σε απλή 'θηρησκεία', όπως όλες οι άλλες. Όταν ο κριτής Θεός είναι πάντοτε επί θύραις, δεν ωφελούν σε τίποτα και τα πιο καλοπροαίρετα ψέματα.

Ο στίχ. 3, 22 *Ο έχων ους ακουσάτω τι το πνεύμα λέγειταις εκκλησίαις απαιτεί ένα γενικότερο σχόλιο περί του έργου του πνεύματος μέσα στην εκκλησία σε σχέση με τον Υιό του Ανθρώπου ή το Χριστό: το Πνεύμα δεν είναι πουθενά μια ανεξάρτητη από το Χριστό πηγή έμπνευσης και καθοδήγησης· είναι παντού (όπως φαίνεται ακόμα πιο καθαρά στο σχετικό Παράρτημα) επιβεβαιωτικό και ενισχυτικό των από του Χριστού εκπορευομένων. Στο κατά Ιωάννην, ο Παράκλητος *συνεχίζει* το έργο του Ιησού Χριστού, όταν αυτός επιστρέφει στον Πατέρα. Η άποψη του προφήτη Ιωάννη είναι από ορισμένες απόψεις εγγύτερη προς την Παύλεια άποψη, ή προς εκείνη στο κατά Ματθαίον ευαγγέλιο.*

III. ACCLAMATIO ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΣΤΟΝ ΟΥΡΑΝΟ ΩΣ ΚΡΙΤΗ ΤΩΝ ΕΣΧΑΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΤΕΛΕΣΤΗ ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΣΧΕΔΙΟΥ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΙΣΤΟΥΣ (κεφ. 4, 1-5)

A. Λειτουργία στον ουρανό: Η ημέρα του Κυρίου (4, 1-11)

1 Μετά ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἦν ἤκουσα ὡς σάλπιγγος λαλούσης μετ' ἐμοῦ λέγων· ἀνάβα ὧδε, καὶ δεῖξω σοὶ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα.

2 Εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι, καὶ ἰδοὺ θρόνος ἔκειτο ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τὸν θρόνον καθημενος, 3 καὶ ὁ καθημενος ὁμοιος ὀράσει λίθω ἰάσπιδι καὶ σαρδίῳ, καὶ ἴρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου ὁμοιος ὀράσει σμαραγδίνῳ. 4 Καὶ κυκλόθεν τοῦ θρόνου θρόνους εἴκοσι τέσσαρες, καὶ ἐπὶ τοὺς θρόνους εἴκοσι τέσσαρας πρεσβυτέρους καθημένους περιβεβλημένους ἐν ἱματίοις λευκοῖς καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν στεφάνους χρυσοῦς. 5 Καὶ ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί, καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καιόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου, ἃ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ, 6 καὶ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα ὑαλίνῃ ὁμοία κρυστάλλῳ. Καὶ ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου τέσσαρα ζῶα γέμοντα ὀφθαλμῶν ἔμπροσθεν καὶ ὀπίσθεν. 7 καὶ τὸ ζῶον τὸ πρῶτον ὁμοιον λέοντι καὶ τὸ δεύτερον ζῶον ὁμοιον μόσχῳ καὶ τὸ τρίτον ζῶον ἔχων τὸ πρόσωπον ὡς ἀνθρώ-

που καὶ τὸ τέταρτον ζῶον ὁμοιον ἀετῷ πετομένῳ. 8 καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα, ἐν καθ' ἐν αὐτῶν ἔχων ἀνά πτέρυγας ἑξ, κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν γέμουσιν ὀφθαλμῶν, καὶ ἀνάπαισιν οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς λέγοντες·

ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ,
ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος.

9 Καὶ ὅταν δώσουσιν τὰ ζῶα δόξαν καὶ τιμὴν καὶ εὐχαριστίαν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, 10 πεσοῦνται οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἐνώπιον τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ προσκυνήσουσιν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ βαλοῦσιν τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐνώπιον τοῦ θρόνου λέγοντες·

11 ἄξιός εἰ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν,
λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν,
ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα
καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν.

1 Ὑστερα ἀπ' αὐτὰ, εἶδα μια πύλη ανοικτὴ στον οὐρανό. Καὶ ἡ φωνὴ που ἀκούσα προηγουμένως κι ἀντηχοῦσε σαν σάλπιγγα ἀπευθύνθηκε σ' ἐμένα καὶ μου εἶπε: «Ἀνέβα ἐδῶ πάνω γιὰ νὰ σου δεῖξω τι θὰ συμβεῖ ὕστερα ἀπ' αὐτὰ».

2 Ἀμέσως τότε με συνάρπασε τὸ Πνεῦμα καὶ εἶδα ἕνα θρόνο στον οὐρανό καὶ κάποιον νὰ κάθεται στο θρόνο. 3 Αὐτός που καθόταν εἶχε θωριά που ἀστραφετε ὅπως ὁ ἰάσπις καὶ τὸ σάρδιο, τὰ πολυτίμα πετράδια. Ἐνα φωτεινὸ τόξο ἠερικύκλωνε τὸ θρόνο, που λαμπύριζε σαν τὸ σμαράγδι. 4 Εἴκοσι τέσσερις ἄλλοι θρόνοι σχημάτιζαν ἕναν κύκλο γύρω ἀπὸ τὸ θρόνο· σ' αὐτοὺς τοὺς θρόνους κάθονταν εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι ντυμένοι με λευκὰ ρούχα καὶ χρυσὰ στεφάνια στο κεφάλι. 5 Ἀπὸ τὸ θρόνο βγαίνουν ἀστραπές, φωνές καὶ βροντές, καὶ μπροστὰ του ἔκαιγαν ἐφτά πύρινες λαμπάδες, δηλαδὴ τὰ ἐφτά πύρινα

πνεύματα του Θεού. 6 Μπροστά από το θρόνο απλωνόταν κάτι σαν θάλασσα από γυαλί, όμοια με κρύσταλλο. Στο κέντρο, γύρω από το θρόνο, βρίσκονταν τέσσερα όντα γεμάτα μάτια, μπροστά και πίσω. 7 Το πρώτο ον έμοιαζε με λιοντάρι, το δεύτερο με μοσχάρι, το τρίτο είχε όψη ανθρώπινη και το τέταρτο έμοιαζε με αετό που πετά. 8 Καθένα από τα τέσσερα όντα είχε έξι φτερούγες, και όλα τους είχαν παντού μάτια γύρω γύρω κι από μέσα. Τα τέσσερα όντα έλεγαν ακατάπαυστα, μέρα νύχτα:

«Άγιος, άγιος, άγιος είναι ο Κύριος,
ο Θεός ο Παντοκράτορας!

Αυτός που αληθινά υπήρχε, υπάρχει και θα'ρθει».

9 Όταν τα τέσσερα όντα δοξολογούν, αινούν και αναπέμπουν ευχαριστία σ' αυτόν που κάθεται στο θρόνο και ζει παντοτινά, 10 οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι πέφτουν μπροστά σ' αυτόν που κάθεται στο θρόνο, προσκυνούν αυτόν που ζει παντοτινά, αποθέτουν τα στεφάνια τους μπροστά στο θρόνο και λένε:

11 «Σ' εσένα ανήκει, Κύριε και Θεέ μας,
η δοξολογία, ο αίνος και η δύναμη,
γιατί εσύ δημιούργησες τα πάντα·
το θέλημά σου τους έδωσε τη δύναμη
και τη ζωή».

* * *

Η απόφαση για την έναρξη της τελικής έκβασης του παγκόσμιου δράματος, δεν εκφράζεται υπό του Ιωάννη κατά το συνήθη προφητικό τρόπο με το *Τάδε λέγει Κύριος* αλλά με μεγαλοπρεπή λειτουργική πράξη στον ουρανό, στην οποία παίρνουν μέρος, εκτός του Θεού και του Χριστού, ουράνια όντα, εκπρόσωποι των δυο Διαθηκών και ολόκληρη η εν ουρανοίς εκκλησία. Έτσι ο Ιωάννης μας λέγει πως όσα τρομερά ακολουθούν ως προς τον κόσμο και την ανθρωπότητα, ως προς την τελική τους έκ-

βαση, αυτή δεν εκφράζει μόνο το θείο θέλημα: αποτελεί, επίσης, απαίτηση των αγγέλων και της πορείας των αγίων μέσα στον κόσμο, απαίτηση της ιεράς ιστορίας.

Με τα λειτουργικά κεφ. 4-5 στον ουρανό επιβεβαιώνεται α) πως ο Θεός είναι ο μοναδικός βασιλιάς και κύριος του κόσμου, αυτός που είναι *άξιος* της δόξας και της τιμής και της δύναμης, γιατί αυτός δημιούργησε τα πάντα και αυτός έταξε το σκοπό της δημιουργίας τους, και β) πως ο Ιησούς ως ο Μεσσίας, όταν κατά τη λειτουργία αυτή πήρε από το χέρι του Θεού το σφραγισμένο βιβλίο που περιείχε την ανέλιξη των γεγονότων κατά τα έσχατα, τότε όλες οι ουράνιες δυνάμεις, που πριν ύμνησαν τον Θεό, τώρα τελετουργικά προβαίνουν σε *acclamatio* του Χριστού ως Κριτή των εσχάτων χρόνων και ως εκτελεστή της βουλής του Θεού για το τέλος των αγίων. Όλη αυτή η λειτουργία θυμίζει εκείνη της πρώτης του έτους σε όλη την εγγύς Ανατολή και στα Ιεροσόλυμα, όπου, κατά την πρωτοχρονιά, ο Θεός ενθρονιζόταν ως βασιλιάς και δημιουργός, γι' αυτό κι επαναλαμβανόταν κατ' αυτήν ο αρχικός μύθος περί της δημιουργίας, τότε που το χάος και οι αντίπαλες του Θεού δυνάμεις τιθασεύονταν και εγκαθιδρυόταν η κοσμική τάξη. Στην τελετή αυτή που ο Θεός ανακηρύσσεται βασιλιάς, η οποία είχε από πολύ παλαιά και εσχατολογικό νόημα, η χριστιανική πίστη προσθέτει στο ίδιο αυτό το τελετουργικό την ενθρόνιση του Μεσσία Χριστού ως Κριτή του κόσμου και της ιστορίας και ως εκτελεστή της θείας βουλής περί του τέλους του κόσμου και των αγίων.

Δεν πρέπει γι' αυτό καθόλου να ξενίζει ο δοξολογικός και ευφρόσυνος τόνος των κεφ. 4-5 σε σχέση με τα δεινά, τις καταστροφές και τον πόνο που ακολουθούν στα επόμενα κεφάλαια μέχρι το 19. Ο ουρανός και οι

άγιοι πανηγυρίζουν επί τω γεγονότι ότι ο Θεός εσχατολογικά παρουσιάζεται αυτός που πράγματι είναι, δηλ. απόλυτος κύριος του κόσμου και της ιστορίας, τιμωρώντας το κακό μέσα και στα δυο αυτά. Το κακό αυτό είναι τόσο μεγάλο, ώστε η κρίση του Θεού επί του κόσμου και της ανθρωπότητας να παίρνει τελικά την έννοια της καταστροφής του παλαιού και της δημιουργίας ενός νέου κόσμου, του καινού ουρανού και της καινής γης. Γι' αυτό το λόγο όλη η διαδικασία των δεινών: οι επτάδες των σφραγίδων, των σαλπίγγων και των φιαλών, αποτελεί εξέλιξη της πανηγυρικής ουράνιας λειτουργίας που αρχίζει στο κεφ. 4. Μπορούμε έτσι να θεωρήσουμε τα εκτιθέμενα στην Απκ. ως τα συμβάντα μιας λειτουργίας, που το ένα μέρος της αποτελούν ουράνια αφενός λειτουργικά εσχατολογικά γεγονότα και αφετέρου το μαρτύριο των αγίων επί της γης κατά τους διωγμούς των υπό του θηρίου· το άλλο μέρος συνίσταται σε μια πλήρη αποσύνθεση των κοσμικών και ανθρώπινων αρχών και δυνάμεων μέχρις ότου τελικά μέσα σε καινό ουρανό και καινή γη κατέβει από τους ουραμούς η νέα πόλη του Θεού. Τα εσχατολογικά αυτά γεγονότα είναι το θέμα μιας μεγάλης λειτουργίας, στην οποίας το κέντρο βρίσκεται η βιβλική ενότητα ουρανίων, θείων και επιγείων (βλ. το ειδικό περί Λειτουργίας Παράρτημα). Παρόμοιους ύμνους βρίσκουμε στα Αποκαλυπτικά κείμενα. Βλ. π.χ. Α' Ενώχ 39, 11 «Άγιος, άγιος, άγιος είναι ο Κύριος των Πνευμάτων. Πληροί την γην διά των Πνευμάτων... Ευλογημένος είσαι Συ και ευλογημένον το όνομα του Κυρίου εις τους αιώνας των αιώνων».

Στο 4, 1 ο Ιωάννης *είδε*, χωρίς να προσδιορίζει πώς είδε, *θύρα* ανοιγμένη προς τον *ουρανό*. Έτσι και στο 17, 3 και 22, 10 ωσάν τις πολλές θύρες του ουρανού που ανα-

φέρουν οι Αποκαλυπτικοί (βλ. π.χ. Α' Ενώχ κεφ. 72-82). Και *ήκουσε* τη μεγάλη φωνή ως σάλπιγγος του στίχ. 1, 10 που τον καλούσε να ανέβει στον ουρανό για να του δείξει *α δει γενέσθαι μετά ταύτα* (βλ. 1, 1· Δαν. 2, 29· 45), όπου το 'γενέσθαι μετά ταύτα' αποτελεί αποκαλυπτικό *terminus technicus*, εδώ δε δηλώνει τα μετά τη στραταρχική επιθεώρηση των 7 εκκλησιών υπό του Ιησού. Αυτό υπαινίσσεται η έκφραση στην παρούσα συνάφεια των πριν και των μετά. Στο σύνολό του το *μετά ταύτα* είναι η ουράνια λειτουργία απαρχής μέχρι τέλους. Το *ευθέως εγενόμην εν πνεύματι* (βλ. Παράρτημα περί Πνεύματος...) βρίσκεται σε σχέση με τα επόμενα περί της ουράνιας λειτουργίας. Ο προφήτης μόνο όταν είναι *εν πνεύματι*, μπορεί να δει τα εν ουρανοίς, αν και ο ίδιος βρίσκεται στον ουρανό, δηλ. νιώθει ότι ζωντανός εκστασιάζεται. Η άνοδος του προφήτη στον ουρανό αποδίδεται στη γνωστή του φωνή και πρόσκληση από τον Υιό του Ανθρώπου. Υπάρχων *εν πνεύματι* ο προφήτης παρακολουθεί την τελετή της έναρξης της Ημέρας του Κυρίου (βλ. την έννοια στα ειδικά βιβλικά Λεξικά). Δεν αρκεί για τον προφήτη να γίνει 'εν πνεύματι' επί της γης· πρέπει να ανέλθει στον ουρανό. Η περιγραφή της *Ημέρας* ακολουθεί τα βιβλικά μοντέλα. Αρχίζει από το *θρόνο*, μετά πάει στον καθήμενο επί του θρόνου και στους περί αυτόν (βλ. Ιεζ. 1, 28· 10, 1· Ησ. 6, 1· Ψλ. 47, 9). Η παλαιοδιαθηκική έννοια του *θρόνου* (βλ. Ησ. 6, 1 και Ιεζ. 1, 26· 10, 1) δεν έχει μόνο την έννοια της υπεροχής έναντι των επίγειων βασιλικών θρόνων αλλά τονίζει και το παρόν της αποκαλύψεως της θείας μεγαλειότητας επί της γης. Στον Ψλ. 45, 7-8 η αιωνιότητα και η δικαιοσύνη συνδέονται με το θρόνο του Θεού, ενώ στον Δανιήλ 7, 9 (Απκ. 20, 4) ο Θεός κάθεται στο θρόνο της κρίσεως επί του κόσμου. Ο *θρόνος* δεν

περιγράφεται στην Απκ., όλα όμως είναι προς τον επ' αυτού καθήμενο προσανατολισμένα ως δημιουργό, κριτή και ανακαινιστή. Ακόμα και οι πιστοί θα έχουν συμμετοχή στο θείο θρόνο (3, 21). Αλλά και ο σατανάς έχει το δικό του θρόνο (Απκ. 2, 13· 13, 2), και ο πέμπτος άγγελος στο 16, 10 χύνει τη φιάλη του θυμού του Θεού επί του θρόνου του θηρίου. Βλ. το λήμμα του O. Schmitz στο Theol. W.N.T. Ο Ιεζεκιήλ προπάντων έχει με τις δικές του περιγραφές επηρεάσει τον Ιωάννη. Ο *θρόνος έκειτο εν τω ουρανώ* με την έννοια της εξέχουσας θέσης του θείου θρόνου έναντι άλλων επί της γης. Οι πολύτιμοι λίθοι που θύμιζε ο θρόνος ξαναβρίσκονται ως θεμέλιοι της πόλης του Θεού (21, 19 εξ.). Τον ίδιο θρόνο βλέπει ο Ιωάννης στο τέλος της ουράνιας λειτουργίας, και το Θεό καθημενον επ' αυτού, έτοιμο για την τελική Κρίση στο 20, 11· αλλά, στην περίπτωση αυτή, με τις αλλαγές που στο μεταξύ έγιναν μέσα στον κόσμο, γη και *ουρανός* είχαν χαθεί «από του προσώπου του Θεού και τόπος ουχ ευρέθη αυτοίς», αφού αντικαταστάθηκαν από τον καινό ουρανό και την καινή γη.

Τον επί του θρόνου *καθήμενο* δεν επιχειρεί να περιγράψει ο Ιωάννης· είναι αποφατικός θεολόγος και αποφεύγει οποιαδήποτε περιγραφή του θείου. Είναι χαρακτηριστική η χρησιμοποίηση εκφράσεων ως «ομοιος οράσει λίθω ιάσπιδι και σαρδίω... ίρις όμοιος οράσει σμαραγδίνω» (στίχ. 3). Αποφατική είναι η διατύπωση και στο 21, 11 εξ., όπου ο Θεός εμφανίζεται ως έσχατος Κριτής του κόσμου. Δεν κωλύεται όμως ο προφήτης να περιγράψει το Μεσσία ως όμοιον Υιώ Ανθρώπου (1, 13-16).

Δεν ξέρουμε τι ακριβώς ονόμαζαν τότε *ιάσπι* και *σάρδιο*: ίσως με το πρώτο εννοούσαν το διαμάντι και με

το δεύτερο το κατακόκκινο σμαράγδι. Σύμφωνα με άλλους ιερούς συγγραφείς (Ψλ. 104, 2· Α' Τιμ. 6, 16) στο φως βρίσκεται κάποια ομοιότητα του Θεού. Κατά τον Ιεζ. 1, 26-28 ο θρόνος του Θεού μοιάζει με σάπφειρο, και περιβάλλεται από το ουράνιο τόξο («ως όρασις τόξου»), δείγμα μεγαλοπρέπειας και μεγαλοψυχίας, όπως και στην Απκ.: μόνο που στον Ιωάννη η όραση είναι σαν του σμαραγδιού. Προφανώς, ο Ιωάννης γνωρίζει την περιγραφή του Ιεζεκιήλ.

Στα Απόκρυφα ιουδαϊκά κείμενα, η μνεία του *θρόνου* του Θεού αποτελεί αναφορά στην κυριαρχία του Θεού πάνω από τους βασιλείς και εξουσιαστές του κόσμου που καταπίεζαν τους δικαίους. Γι' αυτό δεν υπάρχει φειδώ ως προς την πολυτελή περιγραφή του θείου θρόνου. Υπό ορισμένη έννοια, η έξαρση του θείου θρόνου και του μεγαλείου του εύστοχα θεωρήθηκε από γερμανούς ερευνητές και ως «politische grösse». Βλ. π.χ. Α' Ενώχ 25, 3 «Το υψηλόν τούτο όρος ο είδες, ούτινος η κορυφή είναι ως ο θρόνος του Θεού, είναι ο θρόνος Αυτού, ένθα ο Άγιος Μέγας... θα καθίσει, όταν θα κατέλθει...». Βλ. και Διαθήκη Λευϊ 5, 1. Επίσης, στις Παραβολές του Ενώχ γίνεται λόγος περί θρόνου του Εκλεκτού και των εκλεκτών. Περί θρόνων των δικαίων βλ. και Α' Ενώχ 108, 12· Διαθ. Λευϊ 3,8.

Γύρω από το θρόνο του Θεού υπάρχουν θρόνοι για τους 24 πρεσβυτέρους (πρβλ. Ησ. 24, 23), *περιβεβλημενους, τελετουργικά, εν ιματίοις λευκοίς* (βλ. και 3, 4· 18· 6, 11· 7, 9· 13· 19, 14). Για τη λευκότητα των ενδυμάτων έγινε ήδη λόγος. Στα κεφάλια τους οι πρεσβύτεροι φέρουν χρυσά στεφάνια (βλ. 2, 10· 3, 11, ιδιαίτατα 6, 2: «εδόθη αυτώ στέφανος, και εξήλθεν νικών και ίνα νικήση»). Έχουν γίνει διάφορες υποθέσεις ως προς το ποιοι είναι

αυτοί οι πρεσβύτεροι και ποιος ο ρόλος αυτών των τιμωμένων πρεσβυτέρων κατά την ουράνια εσχατολογική λειτουργία. Ο Lohmeyer αναπτύσσει την άποψη πως πρόκειται περί αγγελικών δυνάμεων, ένα είδος συμβουλίου από βασιλιάδες (χρυσά στεφάνια) και ιερείς συνάμα, σύμφωνα με τη διαίρεση των ιερέων του ιουδαϊσμού σε 24 τάξεις (Α΄ Παραλ. 24, 5· Δαν. 10, 13· 20· 21) και σύμφωνα με την τάξη των Λευιτών που είχαν ως έργο τους την υμνωδία του Θεού: «αποφθεγγομένοι εν κινύραις και εν νάβλαις και εν κυβάλοις» (Α΄ Παραλ. 25, 1). Όπως υπάρχουν στον ουρανό Ναός, Θυσιαστήριο, Σκηνή του Μαρτυρίου (6, 9· 11, 19· βλ. επίσης την τελετουργική σκηνή 5, 8). Η όλη εικόνα θυμίζει το Ησ. 24, 23: «...ότι βασιλεύσει Κύριος... και ενώπιον πρεσβυτέρων δοξασθήσεται». Η άποψη αυτή του Lohmeyer περί ιδανικών αγγελικών μορφών πέριξ του θρόνου του Θεού βρίσκει κάποιες αντιστοιχίες προς Ανατολικές αστρικές παραστάσεις (βλ. αυτήν την αντιστοιχία στα Υπομνήματα του Kiddle, Mounce, Glogg, κ.ά.). Αν όμως λάβουμε σοβαρά υπόψη μας το 21, 12-14 περί των 12 πυλώνων (επιγεγραμμένων με τα ονόματα των δώδεκα φυλών του Ισραήλ) και περί των 12 θεμελίων της νέας πόλης του Θεού (με τα επ' αυτών ονόματα των Αποστόλων) οι 24 πρεσβύτεροι μπορεί να είναι οι αντιπρόσωποι των δυο Διαθηκών (12 Πατριάρχες και 12 Απόστολοι). Έτσι και οι Παν. Μπρατσιώτης και Ιωήλ Γιαννακόπουλος. Η αποδοχή μιας τέτοιας ερμηνείας δηλώνει ένα είδος εκπλήρωσης της υπόσχεσης του Ιησού προς τους Μαθητές για την κρίση του κόσμου κατά τους εσχάτους καιρούς (Λκ. 22, 29-30· Μτ. 19, 28). Ως λειτούργημα των πρεσβυτέρων παρουσιάζεται όχι μόνο η δοξολογία για την εσχατολογική του Θεού παρέμβαση και κρίση στην

ιστορία (βλ. ιδιαίτερα τις σκηνές στο 11, 16-19 και 19, 1-4) αλλά και η από μέρους των εξήγηση στον προφήτη περί της έννοιας κάποιων εικόνων με άμεση αναφορά στην εσχατολογική σωτηρία (5, 5· 7, 13). Ο ρόλος των είναι βασιλικός (θρόνοι, χρυσά στέφανα), ιερατικός και ερμηνευτικός.

Στην προτεινόμενη από τον Lohmeyer άποψη αντι-στρατεύεται το ότι πρόκειται περί «πρεσβυτέρων» ως και το ότι διακρίνονται από τους αγγέλους στο 5, 8· 11· 7, 11, γίνεται δηλ. σαφής διαχωρισμός πρεσβυτέρων και αγγέλων. Εξάλλου ας μη παραβλέψουμε ότι το λαό του Θεού δεν μπορεί να εκπροσωπούν στην ουράνια λειτουργία μόνον οι υπό το θυσιαστήριο Μάρτυρες· οι 24 πρεσβύτεροι πρέπει μάλλον να έχουν σχέση με την παραδοσιακή ηγεσία των δυο Διαθηκών. Έπειτα, σε τόσες μυριάδες αγγέλων γιατί 24 αγγελικά όντα με το όνομα «πρεσβύτεροι»; Οι χρυσοί στέφανοι και οι θρόνοι πέριξ του θρόνου του Θεού δείχνουν τη βασιλική τους ιδιότητα, τα δε λευκά ιμάτιά τους αντιπροσωπεύουν την εσχατολογική δόξα· όπως οι ψαλτικές και τελετουργικές πράξεις των δηλώνουν την ιερατική τους ιδιότητα. Το επιχείρημα του Mounce πως οι «πρεσβύτεροι» του 5, 8-10 διακρίνονται των «αγίων» δεν είναι πειστικό, διότι οι πρεσβύτεροι εδώ είναι δυνατό να εμφανίζονται ως οι ήδη δοξασμένοι πρόδρομοι των λοιπών αγίων, των οποίων τις προσευχές για την έσχατη λύτρωση αναφέρουν στο Θεό. Είναι γεγονός ότι ο ρόλος των πρεσβυτέρων στην Απκ. είναι πολύ τελετουργικός. Αλλά, μέσα σε μια ουράνια λειτουργία, σαν τι άλλο θα μπορούσε από αυτούς να περιμένει κανείς; Στο ερώτημα: τι έγιναν όμως αυτοί στη συνέχεια, αν πρόκειται περί εκπροσώπων της ιεράς ιστορίας και όχι περί κάποιας αγγελικής τάξης; Η απά-

ντηση είναι επί του προκειμένου απλή: αυτοί είναι τα ονόματα των δώδεκα πυλώνων και των δώδεκα θεμελίων της νέας Ιερουσαλήμ. Πρόκειται για δύσκολο πρόβλημα· είναι από εκείνα που επιλέγει κανείς τη λύση που θεωρεί πιο πιθανή.

Οι εκπορευόμενες από το θρόνο *αστραπές και φωνές και βροντές* θυμίζουν βέβαια τη θεοφάνεια στο Σινά (Έξ. 19, 16· βλ. και Εβρ. 12, 19). Το εγγύτερο όμως παράλληλο που έχουμε στην έκφραση αυτή (επίσης στο 11, 19· 16, 18 και 8, 5) βρίσκεται στα Ιωβηλαία 2, 2: «*άγγελιοι φωνών, βροντών και αστραπών*». Οι 7 *λαμπάδες πυρός που καίγονται* ενώπιον του θρόνου, κατά τη γενικότερα αποδεκτή άποψη των ερμηνευτών, δηλώνουν την ολότητα των εκδηλώσεων του πανάγιου θείου Πνεύματος, δεν έχουν όμως σχέση προς τα *επτά πνεύματα του Θεού* στο 1, 4. Παράλληλα κάπως με την άποψη αυτή ο π. Γιαννακόπουλος παραπέμπει στο Ησ. 11, 3. Οι 7 *πλανήτες* παρουσιάζονταν στο μύστη του Μίθρα ως 7 *καίόμενα θυσιαστήρια*.

Ενώπιον του θρόνου δεν υπάρχει κόκκινος τάπητας αλλά *θάλασσα υαλίνη ομοία κρυστάλλω*. Εδώ πρέπει να εννοήσουμε «τα ύδατα τα υπεράνω του στερεώματος» (Γεν. 1, 7). Κατά τον Ψλ, 104, 3 (εβρ.) ο Θεός στήριξε τους δοκούς των δωματίων του σ' αυτή τη θάλασσα. Έτσι κατ' ουσία δηλώνεται η υπερβατικότητα και το μεγαλείο του Θεού. Αλλά μεταξύ του θείου θρόνου και των πρεσβυτέρων μνημονεύονται *τέσσερα ζώα γέμοντα οφθαλμών εμπροσθεν και όπισθεν*, υπό τα οποία ο Ιωάννης πρέπει να εννοεί τα Χερουβείμ και Σεραφείμ κατά την περιγραφή στον Ιεζ. 1 και Ησ. 6. Το *πρώτο ζώο* μοιάζει με *λέοντα*, το *δεύτερο* με *μοσχάρι*, το *τρίτο* έχει το *πρόσωπον ως ανθρώπου* και το *τέταρτο* μοιάζει με *αετό που πετά*. Η ομοιότητα

των ζώων προς τους βασιλείς του ζωϊκού κόσμου (λιοντάρι, μόσχος ή ταύρος, άνθρωπος, αετός) δηλώνει πως ολόκληρη η ζωϊκή κτίση υμνεί και δοξολογεί τον Κύριο. Το πολυπτέρυγο σημαίνει την ετοιμότητα εκτέλεσης του θελήματος του Θεού και το πολυόμματο την απληστία θεωρίας της θείας δόξας ή, όπως θέλουν οι Μεσαιωνικοί υπομνηματιστές, «το προνοητικόν περί πάσαν την περίγειον αυτού κτίσιν περιστώντος εστι του Θεού». Η χρησιμοποίηση του συμβολισμού των ζώων, τόσο κοντά στον ουράνιο θείο θρόνο, δηλώνει τη γενικότερη τοποθέτηση της Π.Δ. έναντι του ζωϊκού κόσμου. Από τη μελέτη της προφητείας, στο Δανιήλ κεφ. 7 οι εικόνες των ζώων παρουσιάζουν τις αυτοκρατορίες σε πόλεμο προς τους αγίους (προς τον Υιό του Ανθρώπου), ενώ στις οράσεις του Ιεζεκιήλ (κεφ. 1 και 10) τα ζώα αποτελούν δείγματα του νομικού-ιερατικού υλικού της Π.Δ. Στο κείμενο Ησ. 11, 6-8 η σχέση ανθρώπων και ζώων μέσα στον παράδεισο δίνει μια πολύ θετική εικόνα περί του ζωϊκού κόσμου.

Περί ανύστακτων ή ακοίμητων αγγέλων ενώπιον του Θεού κάνει λόγο και ο Α' Ενώχ 39, 12. Αυτό δηλώνει ότι *ανάπανσιν ουκ έχουσιν ημέρας και νυκτός*. Τα τέσσερα ζώα θεωρήθηκαν ήδη από τον Ειρηναίο (Adv. Haer. III, 11, 8) ως σύμβολα των 4 ευαγγελιστών, ο λέων του Μάρκου, ο μόσχος του Λουκά, ο άνθρωπος του Ματθαίου και ο αετός του Ιωάννη. Όπως, επίσης, σημειώνει ο Μπρατσιώτης, ο ύμνος των 4 ζώων είναι η πηγή του Χερουβικού ύμνου στη λειτουργία μας: *άγιος, άγιος, άγιος, κύριος ο θεός ο παντοκράτωρ, ο ην και ο ων και ο ερχόμενος*, όπου εξαιρούνται η αγιότητα και η παντοδυναμία του Θεού προφανώς με την έννοια του στιγματισμού της βαρβαρότητας και επίδειξης ρώμης από τον αυτοκράτο-

ρα· εξαιρείται, επίσης, η αιωνιότητα του Θεού ή, πιο συγκεκριμένα, το ότι δεν τέλειωσαν οι λογαριασμοί του Θεού με την ιστορία. Τη σχέση του Τρισάγιου ύμνου προς την ιστορία γενικώς τονίζει και ο Πέτρος Βασιλειάδης («Λειτουργία και Αποκάλυψη», Εισηγήσεις..., σελ. 253-268, όπου εξετάζεται η έννοια της παρένθεσης του Sanctus στην ευχαριστιακή Αναφορά όχι με έννοια υπερβατική αλλά για να εκφραστεί η σχέση μεταξύ λειτουργίας και ιστορίας). Το ίδιο ακριβώς εκφράζουν οι όροι *δόξα* = αίνος για το θείο μεγαλείο, *τιμή* = εκτίμηση των θείων ενεργειών, και *ευχαριστία* = ευγνωμοσύνη για τα έργα του Θεού στη φύση και στην ιστορία. Και τα τρία αυτά ανηκουν στο Θεό Δημιουργό, όχι σε κάποια κοσμική εξουσία. *Τω ζώντι εις τους αιώνας των αιώνων* ως κατηγορήμα του αληθώς καθημένου επί του θρόνου δεν έχει μόνο θεολογική αλλά και ιστορική αναφορά, δηλώνοντας έτσι την κενότητα των περί αιωνιότητος της Ρώμης και του πνεύματος (*genius*) της αυτοκρατορίας.

Όταν τα ζώα, που εκπροσωπούν όλο το ζωϊκό κόσμο, αποδώσουν τα ανωτέρω στο Θεό, τότε οι 24 πρεσβύτεροι πεσούν, θα πέσουν στα γόνατα, ενώπιον του καθημένου επί του θρόνου. Στους 11 στίχ. του κεφ. 4 ο καθημένος επί του θρόνου αναφέρεται τέσσερις φορές, κάτι που σημαίνει πως για τον Ιωάννη έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Θεός και όχι ο αυτοκράτορας είναι ο καθημένος επί του θρόνου του σύμπαντος και αυτός αυθόρμητα προσκυνάται και όχι όπως οι αυτοκράτορες. Η απόθεση των στεφάνων από τους πρεσβυτέρους ενώπιον του θρόνου φανερώνει πως η εξουσία είναι χορηγία της θείας δωρεάς (Ιωήλ Γιαννακόπουλος) και πως η όποια υψηλή διακονία είναι έργο του Θεού κατ' ανάθεση και με απόδοση

λογαριασμού. Η ερμηνεία αυτή του κειμένου με αντιπαράθεση θεού-ρωμαίου αυτοκράτορα ενισχύεται έτι μάλλον από τη μορφή της *acclamatio* που έχουμε στο τέλος αυτής της εικόνας του καθημένου επί του θρόνου, στο στίχ. 11. Το *άξιος ει* (*dignus es...*) θυμίζει ασφαλώς *acclamatio* προς τον αυτοκράτορα κατά την ενθρόνιση ή μετά από μεγάλη στρατιωτική νίκη. Κατά τον ύμνο αυτό υπάρχει βασική διαφορά μεταξύ Θεού και αυτοκράτορα, και αυτή έγκειται στη δημιουργία των πάντων από το Θεό, και στο ότι όλα έγιναν προς εκπλήρωση όχι άλλου αλλά του θείου θελήματος. Για τη σωστή εκτίμηση του στίχ. αυτού βλ. τα παράλληλα 11, 15· 17-18· 12, 10· 15, 3-4· 19, 1-2. Το *ήταν και εκτίσθησαν* δείχνει τη σειρά των πραγμάτων μέσα στο θέλημα του Θεού. Αυτό που πρέπει να προσέξει ο αναγνώστης είναι τούτο: στο κεφ. 4 ο Θεός υμνείται ως *άξιος* όχι αορίστως ως ο Θεός αλλά ως *άξιος λαβείν*, γιατί ήλθε η ώρα να αποδειχθεί ως ο δημιουργός του κόσμου και κυβερνήτης της ανθρώπινης ιστορίας. Κατά κάποιο τρόπο, η σκηνή αυτή είναι λειτουργική, με θέμα το Θεό, ως *ερχόμενο*, με το Θεό στην πλήρη αποκάλυψή του, αφού στα έσχατα θα αποδειχθεί πλήρως ως Θεός. Τα έσχατα δηλ. αποτελούν την εγγύηση της όποι-ας εν τω νυν καιρώ παρουσίας του Θεού. Γι' αυτό τα έσχατα είναι η Ημέρα του Κυρίου.

B. Λειτουργία στον ουρανό: Η acclamatio του Αρνίου ως εκτελεστή της Κρίσης (5, 1-14)

1 Καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου βιβλίον γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὀπισθεν κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτὰ. 2 καὶ εἶδον ἄγγελον ἰσχυ-

ρὸν κηρύσσοντα ἐν φωνῇ μεγάλῃ· τίς ἄξιος ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ λῦσαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ; 3 καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδὲ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὑποκάτω τῆς γῆς ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. 4 καὶ ἔκλαιον πολὺ, ὅτι οὐδεὶς ἄξιος εὐρέθη ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. 5 καὶ εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγει μοι μὴ κλαῖε, ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαβὶδ, ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ.

6 Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἄρνιον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ οἱ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. 7 καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου.

8 Καὶ ὅτε ἔλαβεν τὸ βιβλίον, τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἁρνίου ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καὶ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάτων, αἱ εἰσὶν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων, 9 καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες·

ἄξιός εἰ λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ,

ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ Θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ

καὶ ἔθνους 10 καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς,

καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς.

11 Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἀγγέλων πολλῶν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων 12 λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ·

ἄξιόν ἐστιν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν

τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν.

13 καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἤκουσα λέγοντας·

τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἁρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

14 καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα ἔλεγον· ἀμήν. καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν.

5 Εἶδα πῶς αὐτὸς που καθόταν στο θρόνο κρατούσε στο δεξί του χέρι ένα βιβλίο σε σχῆμα κυλίνδρου. Το βιβλίο ἦταν γραμμένο κι ἀπὸ τὴ μέσα κι ἀπὸ τὴν ἔξω πλευρά, κι ἐκεῖ που ἐκλείνε ἦταν σφραγισμένο με ἐφτά σφραγίδες ἀπὸ βουλοκέρι. 2 Εἶδα ἀκόμα ἕναν ἄγγελο δυνατό που διαλάουσε μεγαλόφωνα: «Ποῖος εἶναι ἅγιος να σπάσει τις σφραγίδες τοῦ βιβλίου καὶ να το ἀνοίξει;» 3 Καὶ δε βρέθηκε κανένας, οὔτε στον οὐρανό οὔτε στη γῆ οὔτε κάτω ἀπὸ τὴ γῆ, που να μπορεῖ ν' ἀνοίξει ἢ ἔστω καὶ ν' ἀντικρύσει το βιβλίο. 4 Ἀρχισα τότε να κλαίω πολὺ που δε βρέθηκε κανένας ν' ἀνοίξει το βιβλίο ἢ ἔστω να τ' ἀντικρίσει. 5 Ἐνας ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους μου λέει τότε: «Μην κλαῖς, γιατί το λιοντάρι ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ἰούδα, ὁ ἀπόγονος τοῦ Δαβὶδ, νίκησε στη μάχη που ἔδωσε καὶ μπορεῖ να σπάσει τις ἐφτά σφραγίδες καὶ ν' ἀνοίξει το βιβλίο».

6 Εἶδα τότε μπροστά στο θρόνο καὶ στο μέσο τῶν τεσσάρων ὄντων καὶ στο μέσο τῶν πρεσβυτέρων, να στέκεται ἕνα Ἀρνί. Ἐμοιαζε να το ἔχουν θυσιάσει. Εἶχε ἐφτά κέρατα κι ἐφτά μάτια –αὐτὰ εἶναι τὰ ἐφτά πνεύματα τοῦ Θεοῦ που ἔχουν σταλθεῖ σ' ὅλη τὴ γῆ. 7 Το Ἀρνί πήγε καὶ πήρε το κυλινδρικό βιβλίο ἀπὸ το δεξί χέρι ἐκείνου που κάθεται στο θρόνο.

8 Ὅταν πήρε το βιβλίο, τὰ τέσσαρα ὄντα καὶ οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι ἔπεσαν μπροστά στο Ἀρνί. Καθένας τοὺς κρατοῦσε μια κιθάρα καὶ χρυσὰ θυμιατῆρια γεμάτα

θυμίαμα -αυτά είναι οι προσευχές των πιστών- κι έψελναν έναν καινούριο ύμνο:

«Είσαι άγιος να πάρεις το βιβλίο και ν' ανοίξεις τις σφραγίδες του.

Γιατί θυσιάστηκες και με το αίμα σου εξαγόρασες για το Θεό ένα νέο λαό, από κάθε φυλή, γλώσσα, λαό και έθνος. 10 Βασιλιάδες τους έκανες αυτούς και ιερείς να λατρεύουν το Θεό μας· θα γίνουν κυρίαρχοι πάνω στη γη».

11 Ύστερα είδα κι άκουσα μια χορωδία γύρω από το θρόνο, τα τέσσερα όντα και τους πρεσβυτέρους· την αποτελούσαν ένα αναριθμητο πλήθος αγγέλων, 12 που έλεγαν με δυνατή φωνή:

«Το Αρνί που θυσιάστηκε είναι άξιο να λάβει δύναμη, πλούτο και σοφία, ισχύ, τιμή, δόξα και ευλογία».

13 Κι ύστερα άκουσα όλα τα πλάσματα του σύμπαντος στον ουρανό, στη γη, κάτω από τη γη και μέσα στη θάλασσα, όλα αυτά τ' άκουσα να υμνολογούν:

«Αυτός που κάθεται στο θρόνο και το Αρνί νά 'ναι για πάντα ευλογημένοι, τιμημένοι, δοξασμένοι κι ισχυροί».

14 Τα τέσσερα όντα απάντησαν: «Αμήν». Κι οι πρεσβύτεροι έπεσαν και προσκύνησαν.

* * *

Το κείμενο αυτό χωρίζεται σαφώς σε δυο μέρη: στο πρώτο, το ως εσφαγμένο Αρνί παραλαμβάνει από τα χέρια του Θεού το Βιβλίο-Οδηγία περί όσων πρέπει να γίνουν μέχρι τον ερχομό του καινού ουρανού και της καινής γης· στο δεύτερο, για το έργο αυτό το Αρνί υμνείται με acclamations από τα 4 ζώα και τους 24 πρεσβυτέρους, μετά από τις μυριάδες των αγγέλων και, τέλος, από όλα τα κτίσματα. Για ευνόητους λόγους δεν μπορούμε να χωρίσουμε τη σκηνή αυτή.

Είναι φανερή η σημασία που έχει το βιβλίο, όπου περιλαμβάνεται όλη η θεία στρατηγική όσων θα συμβούν κατά τα έσχατα μέχρις ότου δοξασθούν οι άγιοι. Με το βιβλίο αυτό οδηγό ο Μεσσίας, ο ουράνιος στρατηλάτης των εσχάτων χρόνων, θα φέρει σε πέρας τη βουλή του Θεού για τα έσχατα του κόσμου, για όσα θα γίνουν στα κεφ. 6-10, αλλά και παρά πέρα. Το βιβλίο είναι κύλινδρος τόσο πλήρης που είναι γραμμένος «έσωθεν και έξωθεν», με πλήρες περί των εσχάτων σχέδιο. Το μοντέλο των περί του βιβλίου είναι ο Ιεζ. 2, 9-10: «... και ιδού χειρ εκτεταμένη προς με, και εν αυτή κεφαλής βιβλίου· και ανείλησεν αυτήν ενώπιόν μου, και ην εν αυτή γεγραμμένα τα έμπροσθεν και τα όπισθεν...». Το βιβλίο περιέχει «α δει γενέσθαι μετά ταύτα». Το περιεχόμενο του βιβλίου είναι απόρρητο και γι' αυτό απαραβίαστο από τους εν ουρανών και επί γης. Οι βουλές του Θεού για τα έσχατα είναι ένα βαθύ μυστικό, γι' αυτό το βιβλίο είναι κατεσφραγισμένον σφραγίσιν επτά. Το μυστικό μιας όρασης που θα πραγματοποιηθεί κάποτε στο μέλλον εμφανίζεται στη Βίβλο ως σφράγισις. Βλ. π.χ. Ησ. 29, 11· Ιερ. 32, 10-14. Ο Δανιήλ καλείται επανειλημμένως να σφραγίσει τις οράσεις, όπως οι Πέρσες βασιλιάδες σφράγιζαν με το δακτύλιό τους όλα τα απόρρητα. Βλ. π.χ. 12, 4: «Και συ, Δανιήλ, έμφραξον τους λόγους και σφράγισον το βιβλίον έως καιρού συντελείας...». Το παράξενο με το βιβλίο αυτό είναι τούτο: αυτός που θα έχει τη δύναμη να το ανοίξει και να το εκτυλίξει, αυτός είναι ο υπέρτατος εκπρόσωπος του Θεού στην εκτέλεση της εσχατολογικής βουλής του, είναι αυτός που το Θεό θα αποδείξει Θεό. Πρόκειται δηλ. εδώ για σημαντικό σημείο, δηλωτικό της χριστολογίας του Ιωάννη. Μόνο το εσφαγμένο Αρνί μπορεί να παραλάβει το εσφραγισμένο βιβλίο από το

δεξί χέρι του Θεού, από το εκτεταμένο δεξί χέρι του Θεού, και να ανοίξει τη μια μετά την άλλη τις σφραγίδες του. Τα γραμμένα είναι πολλά και εκτεταμένα, έτσι που χρειάστηκαν και οι δυο όψεις του κυλίνδρου. Στον ουρανό, σημειωθήτω, υπάρχουν διάφορα βιβλία: «...επί το βιβλίον σου πάντες γραφήσονται» (Ψλ. 139, 16)· «οι ουράνιες πλάκες», όπου γράφονται τα έργα των ανθρώπων (Α' Ενώχ 81, 1-2). Έτσι υπάρχει και ειδικό βιβλίο για τα μέλλοντα να συμβούν στα έσχατα.

Η ανάδειξη της παραλαβής του βιβλίου υπό του Μεσσία γίνεται με φωνή μεγάλη ενός κήρυκα ισχυρού αγγέλου (όπως και στο 10, 1), αξιωματούχου αγγέλου. Καλείται ο άξιος (dignus) να ανοίξει το βιβλίο και να λύσει τις σφραγίδες. Δηλ. πρωθύστερα: να αποσφραγίσει το βιβλίο και να το ανοίξει. Αλλά κανείς ούτε στον ουρανό ούτε επί της γης ούτε ακόμα κανένα πονηρό πνεύμα από εκείνα που τηρούνται κάτω από τη γη (βλ. και Α' Ενώχ κεφ. 21-22). Το λύσαι δεν αναφέρεται μόνο στη γνώση αλλά και στην πραγματοποίηση των γραμμένων. Όλα τα έργα του Χριστού μετά το 6, 1 επί της φύσεως και της ιστορίας δείχνουν πόσο ήταν δύσκολο να ανοιγεί και να λυθεί το βιβλίο. Η απαιτούμενη ισχύς για την εκτέλεση των γραφομένων σχετίζεται με τη δύναμη για αποσφράγιση. Βλ. σχετικώς Ωδές Σολομ. 23. Ο Ιωάννης μιλά εδώ με μια παραμυθένια γλώσσα, ένα κράμα μυθολογίας και συμβολισμού της εγγύς Ανατολής, που είχε προ πολλού υιοθετήσει η Π.Δ. Στη συνάφεια αυτή πρέπει να παρατηρηθεί, επίσης, η γνώση θεατρολογίας και σκηνοθεσίας από τον Ιωάννη. Ξέρει να αναπτύσσει σκηνικά το θέμα του πολύ όμορφα. Η φωνή του αξιωματούχου αγγέλου είναι μεγάλη, όπως ενός κήρυκα στο θέατρο ή στην αγορά έτσι ώστε να ακουστεί από όλους. Κανείς όμως

δεν τολμά να ανταποκριθεί στην πρόσκληση, ούτε να ανοίξει, ούτε βλέπειν, ούτε δηλ. να διαβάσει το βιβλίο. Κι ο προφήτης έκλαιε πολύ γιατί κανείς δε βρέθηκε άξιος, κι έτσι θα αναβάλλονταν τα γεγονότα, η δικαίωση του Θεού και των αγίων, αφού η καθεστηκυία σημερα τάξη θα συνεχιζόταν. Γι' αυτό έκλαιε ο προφήτης, όταν κάποιος εκ των πρεσβυτέρων τον παρηγόρησε: μη κλαίε. Τη νίκη να ανοίξει το βιβλίο, να το διαβάσει και να εκτελέσει το περιεχόμενό του, κατόρθωσε κατά πανάρχαιων αντίθετων δυνάμεων ο Ιησούς. Στο Α' Ιω. 4, 4 «αύτη εστίν η νίκη η νικήσασα τον κόσμον, η πίστις ημών». Το ενίκησεν εκφράζει περιληπτικά τη ζωή του Ιησού, όπως την ξέρουμε από τα Ευαγγέλια. Ανάλογη είναι η εικόνα παρουσίας του νικητή με γνωστούς παλαιοδιαθηκικούς συμβολισμούς: Ο λέων εκ της φυλής Ιούδα, παρμένη από τη Γεν. 49, 9-10 (βλ. και Διαθήκες των 12 Πατριαρχών, Ιούδα 24, 5)· η ρίζα Δαυίδ, παρμένη από την προφητεία Ησ. 11, 1-10. Και τα δυο τονίζουν τόσο την εκπλήρωση της υπόσχεσης του Θεού στην Π.Δ. όσο και τη δύναμη του Μεσσία. Το λύσιμο των 7 σφραγίδων στο στίχ. 5 δηλώνει την ολοκλήρωση της σωτηρίας από το Χριστό.

Ακολουθεί –σκηνοθετικά άψογα– η εμφάνιση του πανίσχυρου Μεσσία καθώς παραλαμβάνει τελετουργικά το μυστηριώδες βιβλίο. Το πρώτο εν μέσω δηλώνει το χώρο μεταξύ του θείου θρόνου και των 4 ζώων· το δεύτερο εν μέσω του στίχ. 6 δηλώνει το χώρο μεταξύ του Θεού και των κυκλόθεν καθημένων πρεσβυτέρων. Ως εκπρόσωπος της εκκλησίας των μαρτύρων επί της γης εμφανίζεται ο Ιησούς ως εσφαγμένο Αρνίο. Πολλοί εξηγητές αυτό υποθέτουν. Δεν είναι όμως ακριβώς αυτό, γιατί η σκηνή θέλει να υποβάλλει στο θεατή της εικόνας όχι ασθένεια και αδυναμία αλλά, αντίθετα, δύναμη και

εξουσία. Πρόκειται δηλαδή για παραδοσιακή εικόνα που, εκτός της ασθένειας και ηπιότητας της ιστορικής θείας κοινότητας των δικαίων, εμφανίζει και τη δύναμη της κοινότητας αυτής. Το *Αρνίο* είναι *ως εσφαγμένο*, αφού στην εικόνα μας είναι *εστηκός*, είναι ζωντανό και στέκεται στα πόδια του. Επιπλέον, τη δύναμή του δείχνουν τα *επτά κέρατα* που διαθέτει, ενώ οι *επτά οφθαλμοί* του σημαίνουν την τέλεια γνώση, την ενημερωτότητά του για όλα όσα συμβαίνουν. Μάλιστα, οι *επτά οφθαλμοί* παρουσιάζονται *ως τα επτά πνεύματα του Θεού*, τα οποία στο 4, 5 είναι οι *επτά λαμπάδες* πυρός οι καιόμενες ενώπιον του Θεού, *πάλι* δηλ. ως το μέσο πλήρους θείας γνώσης των πραγμάτων της ιστορίας του ανθρώπου· τίποτε δηλ. δεν είναι γι' αυτόν κρυφό, είτε υπό την έννοια των 7 πνευμάτων είτε των 7 λαμπάδων ενώπιον του θρόνου. Μόνο που στο 5, 6 τα *επτά πνεύματα του Θεού* είναι *απεσταλμένα εις πάσαν την γην*, έτσι για να παρακολουθούν τα πάντα και μεταφέρουν στο Θεό τη γνώση περί πάντων. Κάποιοι εξηγητές βρίσκουν στην τελευταία αυτή έκφραση κάτι το ιεραποστολικό των 7 οφθαλμών του Αρνίου· η σκηνή όμως είναι παντοδυναμίας και πανσοφίας, και δεν σχετίζεται με την ιεραποστολή. Ο Ιωάννης συνδέει με την εικόνα ως εσφαγμένου *Αρνίου* τη χριστολογία και τη σωτηριολογία του, τη σχέση δηλ. του Χριστού προς την κοινότητα των δικαίων, της οποίας είναι το σύμβολο και ο σωτήρας μαζί. Ο Χριστός παρουσιάζεται έτσι στην Απκ. 28 φορές.

Προς εξήγηση της εικόνας του Χριστού ως *Αρνίου* ή ως *Αμνού* παρουσιάστηκαν διάφορες εξηγήσεις: α) πρόκειται για το Δούλο του Θεού, ο οποίος κατά τον Δευτεροψαλμό (Ησ. κεφ. 40-55), οδηγήθηκε «ως πρόβατον επί σφαγήν» (κεφ. 52-53). β) Η εικόνα σχετίζεται με τον

Πασχάλιο Αμνό και τη σωτηρία των Εβραίων από την Αίγυπτο. γ) Στην Αποκαλυπτική γραμματεία το αρνί με κέρατα συμβολίζει την κοινότητα των δικαίων και τον ηγέτη της. Βλ. π.χ. Διαθήκη Ιωσήφ (19, 8), όπου αμνός με κέρατα καταστρέφει τους εχθρούς του Ισραήλ. Αλλά και στο Α' Ενώχ 90, 9 οι Μακκαβαίοι πολέμαρχοι συμβολίζονται από αμνούς με κέρατα. Μάλιστα στο 90, 37 ο στρατάρχης των Μακκαβαίων παρουσιάζεται ως λευκός ταύρος με μεγάλα κέρατα. Η παραδοσιακή, επομένως, ιωάννεια διατύπωση «ο αμνός του Θεού» (Ιω. 1, 37) δεν είναι απλή αναφορά στο θάνατο και το μαρτύριο του Ιησού αλλά πιθανώς ένας παραδοσιακός σωτηριολογικός όρος παρμένος από την Αποκαλυπτική.

Ακόμα και μεταξύ των θεολόγων επικρατεί συχνά σύγχυση ως προς την πλευρά είτε του Ιησού είτε του χριστιανισμού που μοιάζει με αδυναμία, αθωότητα και υποχωρητικότητα, και έχει ως σύμβολο το αρνί, σε σχέση προς την άλλη πλευρά της εσχατολογικής δύναμης και εξουσίας, όταν στον καθένα ανταποδίδεται κατά τα έργα και τη δικαιοσύνη του. Ο θεολογικά αμύητος είναι δύσκολο, έτσι, χωρίς βοήθεια, να συνδέσει τις δυο αυτές φαινομενικές αντιθέσεις. Έχουν γραφεί επί του θέματος αυτού όλων των ειδών οι ερμηνείες. Το πιο προκλητικό θεολογικό κείμενο που δημοσιεύθηκε επί του προκειμένου είναι η μελέτη του Hans Windisch, «Der Messianische Krieg und das Urchristentum», Tübingen, 1909.

Σ' αυτό το έργο του υποστηρίζει ο Windisch πως ο Ιησούς, αρχικά προφήτης της μη αντίστασης ντύθηκε από την εκκλησία την αρματωσιά του ιουδαίου πολεμιστή Μεσσία· γι' αυτό μιλά για εξιουδαϊσμό (Judaisierung) της μορφής του Ιησού. Η εικόνα αυτή εξέλιξης μέσα στον αρχικό χριστιανισμό θεωρείται σήμερα λα-

θεμένη. Μετά τη δημοσίευση του έργου του Ernst Troeltsch (*Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, 1911) πιστεύεται πως και οι δυο όψεις υπάρχουν στον χριστιανισμό εξαρχής: υπομονή και ανοχή κατά τον αιώνα τούτο· εσχατολογική ανταπόδοση της αδικίας και του ψεύδους μετά την Κρίση, κατά το μέλλοντα αιώνα. Μόνο να μη λησμονηθεί από τον αναγνώστη τούτο: ο μέλλον αιών αναμενόταν από τους πρώτους χριστιανούς ήδη κατά την πρώτη γενιά των χριστιανών. Αυτό έχει τεράστια σημασία τόσο για τη σωστή και ισορροπημένη αξιολόγηση της αρχικής χριστιανικής στάσης απέναντι του κακού όσο και για τις αλλαγές που έγιναν στη χριστιανική ηθική μετά ταύτα, όταν δηλ. έπαψαν οι χριστιανοί να περιμένουν εγγύς τη Δεύτερη Παρουσία. Στην Απκ. του Ιωάννη το *ως εσφαγμένο Αρνίο* αντιπροσωπεύει και τα δυο πρόσωπα του χριστιανισμού, αυτό της ανοχής, ταπείνωσης και θυσίας, καθώς και εκείνο της θείας δικαιοσύνης και δύναμης. Η Κ.Δ. διατηρεί την ισορροπία μεταξύ αγάπης και δικαιοσύνης. Ο «αιών ούτος» είναι περίοδος αγάπης και μακροθυμίας για το Θεό και τους αγίους έναντι και των πλέον επαχθών εχθρών· ο «μέλλον αιών» είναι περίοδος της δικαιοσύνης και της ανταπόδοσης. Αυτή είναι, χωρίς συστηματοποίηση, η διδασκαλία και της Π.Δ. Ο αναγνώστης πρέπει να καταλάβει τον «μέλλοντα αιώνα» ως κατεξοχήν εποχή της δικαιοσύνης· αλλοιώτικα, δε θα αντιληφθεί τίποτε από τις εικόνες ανταπόδοσης από τις οποίες βρίθει η Απκ.

Στο 5, 7 ο Χριστός παραλαμβάνει από το δεξί χέρι του καθημένου επί του θρόνου του σύμπαντος τελετουργικά το βιβλίο για την κρίση του κόσμου και την ανακεφαλαίωσή του. Το *δεξί χέρι* δείχνει τόσο τη θεία δύναμη

όσο και τη θεία συγκατάθεση. Η τελευταία αυτή εκφράζεται από το στίχ. 8 μέχρι το τέλος του 5 κεφ. με την *acclamatio* που απευθύνεται προς το Αρνίο ως εκτελεστή της Κρίσης του Θεού επί του κόσμου αρχικά από τα 4 ζώα και τους 24 πρεσβυτέρους, μετά από τις μυριάδες των κύκλω ισταμένων αγγελικών δυνάμεων, ενώ, στο τέλος, όλα τα δημιουργήματα στον ουρανό και στη γη ενώνονται σε ένα κοινό ύμνο προς τον καθημένο επί του θρόνου και προς το Αρνίο. Την όλη σκηνή της *acclamatio* κλείνουν τα *αμήν* των 4 ζώων και τα προσκυνήματα των πρεσβυτέρων.

Μετά από όσα γράφτηκαν στην προηγούμενη παράγραφο δε χρειάζεται, νομίζω, να εξηγηθούν οι ύμνοι, η χαρά και αγαλλίαση όσων απαρτίζουν την ουράνια τάξη για την ακολουθούσα διάλυση και καταστροφή της καθεστηκυίας τάξης του κόσμου και την εγκαθίδρυση της «πόλης του Θεού» μέσα στην ανθρώπινη ιστορία. Η ουράνια λειτουργία στα κεφ. 4-22 της Απκ. είναι η φρικτότερη εικόνα για τη διάλυση της καθεστηκυίας τάξης αφενός, αλλά μαζί είναι και η μεγαλύτερη αγαλλίαση του ουρανού και των επί γης δικαίων για τον ερχομό της πόλης του Θεού. Και πάλι έχουμε εδώ το δίπτυχο: οι δίκαιοι Μάρτυρες της καταπίεσης του κόσμου από τη μια μεριά, και από την άλλη ουράνιο πανηγύρι για τον ερχόμενο Κύριο, παρά την καταστροφή και το αίμα που συνεπάγεται για την ισχύουσα τάξη ο ερχομός Του. Από τη μια μεριά το μαρτύριο και από την άλλη το νέο κράτος του Θεού, η βασιλεία. Όποιος δεν καταλαβαίνει σωστά αυτό το θέμα ούτε την Απκ. μπορεί να καταλάβει ούτε το χριστιανισμό του 1 αι. γενικότερα.

Κρίνουμε απαραίτητα για τον αναγνώστη τα εξής συμπληρωματικά στο θέμα αγάπη-δικαιοσύνη στο χρι-

στιανισμό. Είναι γνωστή η κατά του χριστιανισμού πολεμική πως με τη διδασκαλία του Ιησού περί μη αντιστάσεως, περί αγάπης προς τους εχθρούς και προς τους διώκτες, ο χριστιανισμός καλλιέργησε το πνεύμα της υποχωρητικότητας και ενδοτικότητας στο κακό, στη βία και στην εκμετάλλευση των αδυνάτων. Εξαφορμής όμως της μαρτυρίας της Απκ. περί επιβολής της δικαιοσύνης κατά τα «έσχατα» (που εδώ, βέβαια, αυτά τα «έσχατα» δε σημαίνουν τα μετά θάνατον), ο χριστιανισμός κατηγορείται για μια εξόφθαλμη αντίφαση, να εφαρμόζει στον παρόντα αιώνα τη θεία ανοχή και μακροθυμία «όπως γένησθε υιοί του πατρός υμών», ενώ κατά το μέλλοντα θα πέσει αμείλικτος ο πέλεκυς της δικαιοσύνης. Το θέμα αυτό είναι πολύ μεγάλο και δεν μπορεί να αναλυθεί μέσα σ' αυτό το Υπόμνημα. Εδώ μόνο παραπομπή σε κάποια βιβλία μπορεί να γίνει. Υπάρχει ένας πλούτος σχετικών ιδεών που παρήγαγε η θεολογία. Το εκλεκτότερο τέτοιο προϊόν που εμείς έχουμε διαβάσει είναι η μελέτη του διαπρεπή θεολόγου Gerd Theissen (*Gewaltverzicht und Feindesliebe – Mt 5, 38-48· Lk 6, 27-38 – und derer sozialgeschichtlicher Hintergrund*, στο *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, 3te erweiterte Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen, 1989, σελ. 166-197). Πρόκειται για ό,τι καλύτερο έχει γραφεί για τη διδασκαλία του Ιησού και του αρχικού χριστιανισμού, περί της αγάπης στα Ευαγγέλια. Η διδασκαλία του Ιησού περί διωγμού και ειδικών κυρώσεων κατά των περιοδεούντων χαρισματούχων Προφητών της εκκλησίας γενικεύθηκε μέσα στην εκκλησία του αγίου Ματθαίου με αναφορά κυρίως στους Ρωμαίους ως καταπιεστές και εχθρούς της χώρας των ιουδαιοχριστιανών μετά την ιουδαϊκή επανάσταση του 70 μ.Χ.: έναντι της προετοιμαζόμενης νέας ιουδαϊκής

εξέγερσης η εκκλησία διά του Ματθαίου διακηρύττει πως η δική της στάση έναντι της Ρώμης δεν είναι εκείνη των Ζηλωτών, είναι ανεκτική αλλά και γεμάτη αξιοπρέπεια. Η στάση αυτή είναι δώρο της θείας σοφίας, και η ανταμοιβή της είναι επίσης εσχατολογικό δώρο. Η αντίστοιχη περί αγάπης διδασκαλία στο Λουκά πρέπει να κατανοείται σε καθαρά ελληνιστικό υπόβαθρο, όπου η αντίθεση μεταξύ των χριστιανών και κάποιας άλλης κοινωνικής ομάδας ήταν κυρίως οικονομική, αφού το θέμα του *δανεισμού*, (χωρίς ελπίδα απολαβής) αποτελεί καίριο πρόβλημα. Περιττό ίσως να σημειωθεί, στη συνάφεια αυτή, πως η ανοχή και μη ανταπόδοση της βίας ήταν η κρατούσα μεταξύ των Στωϊκών διδασκαλία. Ο Επίκτητος ήταν ο μέγας δάσκαλος επί του θέματος. Επ' αυτού βλ. και Β. Στογιάννου, «Ελευθερία», Θεσσαλονίκη, 1970, σελ. 38 εξ. Τα περί αγάπης στην Κ.Δ. δεν έχουν χαρακτήρα φιλοσοφικό, γενικό και αφηρημένο αλλά συνδέονται προς συγκεκριμένες ιστορικές καταστάσεις.

Και ένα άλλο ζήτημα. Έχει υποστηριχθεί η άποψη πως ο Ιωάννης μεταφέρει στον ουρανό κάποια γνωστά του τελετουργικά και ποιητικά στοιχεία της εκκλησίας των χρόνων του, σε ό,τι ιδίως αφορά το υμνολογικό μέρος. Το ίδιο υποστηρίχθηκε και η αντίστροφη άποψη, ότι δηλ. τμήματα της ουράνιας λειτουργίας έχουν επηρεάσει, ιδίως η υμνολογία, μέρη της δικής μας λειτουργίας. Περί του θέματος αυτού βλ. περισσότερα στη μελέτη μας *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Αθήνα, 1978, μάλιστα στο κεφ. Δράμα και Ποίηση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, σελ. 29-61, και τη σχετική σημείωση στο Παράρτημα για τα Περιεχόμενα του βιβλίου. Σήμερα, περί του θέματος αυτού δεν έχουμε μόνο τις αμφιβολίες που διατυπώνονται στην παραπάνω μελέτη αλλά κάτι περισ-

σότερο, αφού η ουράνια λειτουργία είναι για μας ειδική ουράνια τελετουργία για την κατανίκηση των εχθρών του Θεού και την εγκαθίδρυση της θείας δικαιοσύνης και αγάπης επί της γης. Και κάτι ακόμα στη συνάφεια αυτή. Η ουράνια λειτουργία δίνει μια έννοια του «ουρανού» διαφορετική από την επικρατούσα κατά τους περι Χριστόν χρόνους: Τη μοίρα των ανθρώπων τότε προσδιόριζαν οι διάφοροι αστερισμοί και οι συνδυασμοί των άστρων, κάτι που όχι μόνο στη λαϊκή θρησκεία αλλά ακόμα και στη φιλοσοφία (πρώϊμος Στωϊκισμός) κατέληγε στην επιβολή της Ειμαρμένης επί της ανθρώπινης ζωής. Βλ. την επικράτηση της αντίληψης αυτής στο έργο του Απουληίου, «Ο χρυσός γαΐδαρος ή μεταμορφώσεις». Ακόμα και ο Ωριγένης πίστευε πως τα άστρα είναι ζωντανά όντα. Ο Ιωάννης της Απκ. μας δίνει μια άλλη εικόνα του ουρανού, ο οποίος μοιάζει περισσότερο με ένα δικαστήριο της ιστορίας επί τη βάσει των χριστιανικών ηθικών αρχών της δικαιοσύνης και της αγάπης.

Όταν το Αρνίο έλαβε το βιβλίο, τα 4 ζώα και οι 24 πρεσβύτεροι έπεσαν ενώπιον του Αρνίου, κρατώντας από μια άρπα ο καθένας και από ένα χρυσό θυμιατό γεμάτο θυμιάματα, που συμβολίζουν τις προσευχές των αγίων κατά τον Ψλ. 140, 2 «Κατευθυνθήτω η προσευχή μου ως θυμιάμα ενώπιόν σου». Η ωδή που ψάλλουν είναι καινή εξαιτίας του παράδοξα καινού περιεχομένου της. Για κιθάρες (άρπες) και καινή ωδή γίνεται λόγος και ως προς τη λατρεία των 144.000 αγίων προς το Αρνίο που ίσταται επί του όρους Σιών (14, 2). Επίσης, όσοι βγήκαν νικητές από το διωγμό του «θηρίου» στο 15, 2 εξ. κρατούν άρπες και ψάλλουν την ωδήν Μωϋσέως του δούλου του Θεού (Εξ. 15, 1· Ι.Ν. 14, 7 = ο ύμνος της Δεββώρας) και

την ωδήν του Αρνίου, που παρατίθεται στους στίχ. 15, 3-4. Τα περί καινού άσματος απευθυνόμενου με κιθάρα στον Κύριο βλ. Ψλ. 33, 3 «άσατε τω Κυρίω άσμα καινόν» (κάτι που δηλώνει το αιωνίως ανέκφραστο του Θεού) όπως και στους Ψλ. 40, 4· 96, 1· 98, 1· 149, 1 (όπου ο λόγος για άσμα καινόν)· 144, 9, όπου ο λόγος περί ωδής καινής. Στη συνάφεια της Απκ., η καινή ωδή σχετίζεται με τον ερχόμενο οσονούπω καινό ουρανό και την καινή γη.

Ο Ιωάννης πάντοτε συμπλέκει λειτουργία και ιστορία. Μάλιστα, θά 'λεγε κανείς πως όσο δυσκολότερη γίνεται για τους αγίους η βίωση της πίστης, κάτω από απάνθρωπες ιστορικές συνθήκες, τόσο τελετουργικότερη παρουσιάζεται η ουράνια λειτουργία, κι αυτό γίνεται προς εσχατολογική ενθάρρυνση και ενίσχυση των πιστών. Η ουράνια λειτουργία ως πρόγευση της λειτουργίας μέσα στην πόλη του Θεού εκφράζει την ψυχή της πάλης των δικαίων κατά των αντιθέων δυνάμεων. Το όποιο πλούσιο τελετουργικό της εκκλησίας βρίσκει τη δικαίωσή του όχι στη δύναμη και τον πλούτο κάποιας εγκόσμιας αυτοκρατορίας, που κάποτε στήριξε την εκκλησία· τη δικαίωσή της βρίσκει μόνο μέσα στη μεγαλοπρέπεια της ουράνιας λειτουργίας, που τη φτώχεια και τον πόνο αυτού του κόσμου μπορεί να μετατρέπει σε μεγάλη έργα ζωής και ελευθερίας με κατεύθυνση προς την πόλη του Θεού.

Ο ουράνιος κόσμος έπεσε και προσκύνησε ενώπιον του Αρνίου. Ολόκληρη η κτίση προσφέρει λατρεία στο Θεό και στο Αρνίο μαζί. Ο χερουβικός χορός, οι 24 πρεσβύτεροι, όλος ο ουράνιος κόσμος και η κτίση ολόκληρη! Ο Ιωάννης δικαιώνει την εκκλησία για τη χριστολογία και σωτηριολογία της, για το ότι δεν μπορούμε οι χριστιανοί να χωρίσουμε το Θεό από το Αρνίο. Δύ-

ναμη και αδυναμία δεν ταίριαζαν στην ελληνική φιλοσοφική αντίληψη περί του θείου. Γι' αυτό η εκκλησία συνάντησε ανυπερέβλητες δυσκολίες στη διατύπωση της πίστης της με ελληνικές κατηγορίες: από τα αρχικά χρόνια του χριστιανισμού, τότε που η θεολογία εκφραζόταν με ιουδαϊκές κατηγορίες, δεν ήταν δυνατός ο χωρισμός του Θεού από το Αρνίο, αφού αυτό ήταν σύμφωνο με την ιστορική εμπειρία των αγίων της Π. και της Κ.Δ.: έτσι ο ερχομός του Χριστού δεν μπορούσε να ξεχωρίσει από τον «ερχόμενο» Θεό.

Όπως ήδη σημειώθηκε, οι ύμνοι στην Απκ. είναι επηρεασμένοι από τον Ψαλτήρα, είναι όμως προσανατολισμένοι εντελώς προς τα έσχατα. Αυτό είναι το κύριο διακριτικό τους και αυτό συνιστά την ουσιώδη σχέση τους προς την εκκλησία της εποχής τους, που ζει από το μαρτύριο και την ελπίδα της πόλης του Θεού. Γι' αυτό το λόγο, όπως σημειώνει ο Glogg, οι *προσευχές των αγίων* που προσφέρονται στο Θεό με τα *θυμάματα των πρεσβυτέρων* έχουν άμεση σχέση με τη δοκιμασία της εκκλησίας επί της γης και τη δόξα της πόλης του Θεού που προσδοκά. Στον ιουδαϊσμό (Γωβ. 12, 15· III Βαρ. 11) άγγελοι φροντίζουν για την προσφορά στο Θεό των προσευχών των ευσεβών: στην Απκ. αυτή τη φροντίδα έχουν οι 24 πρεσβύτεροι. Δεν θα ήταν περιττό, άλλη μια φορά εδώ, να επιστήσουμε την προσοχή του αναγνώστη στην επιδεξιότητα με την οποία ο Ιωάννης συγκεντρώνει και ενώνει υλικό από τη Βίβλο, την εξωβιβλική Μεσανατολή και την ελληνική θεατρική παράδοση με κεντρικό θέμα τη ρωμαϊκή αυτοκρατορική *acclamatio*, που ο προφήτης αποδίδει μόνο στο Θεό και στο Αρνίο. Οι ύμνοι και το τελετουργικό δεν κρύβουν την οργή του πως η *acclamatio* ανήκει σ' αυτούς, όχι βέβαια στον αυτοκράτορα-θηρίο.

Η *acclamatio* των πρεσβυτέρων στους στίχ. 9-10 σημειώνει πως το Αρνίο είναι *άξιο* να ανοίξει το βιβλίο, *ότι εσφάγης και ηγόρασας εν τω αίματί σου*. Ο Χριστός πρόσφερε ο ίδιος τον εαυτό του στη σφαγή και με το αίμα του ως νόμισμα αγόρασε από τα δουλοπάζαρα της εποχής ανθρώπους από κάθε *φυλή και γλώσσα και λαό και έθνος*. Βλ. όμοια έκφραση στο 7, 9. Τα τέσσερα αυτά ουσιαστικά εκφράζουν την οικουμενικότητα της εκκλησίας. Η αξίωση του Χριστού να ανοίξει το βιβλίο σχετίζεται με τον εκούσιό του θάνατο και την εξαγορά ανθρώπων δούλων από αντίθετες δυνάμεις. Αυτοί οι πρώην δούλοι έγιναν για το Θεό που αφιερώθηκαν *βασιλιάδες και ιερείς*, η ηγεσία δηλ. του νέου κόσμου. Το *βασιλείαν* νοητέο ως το συγκεκριμένο βασιλείς (Μπρατσιώτης). Και για να μη νομίσει κανείς πως ο Ιωάννης μιλά μεταφορικά, προσθέτει: *και βασιλεύσουσι επί της γης*. Προφανώς, εδώ δηλώνεται η μετά του Χριστού βασιλεία των *μαρτύρων* επί χίλια χρόνια (20, 1-6), όχι η βασιλεία όλων των πιστών *εις τους αιώνας των αιώνων* (22, 5). Το *επί της γης* διαφοροποιεί τις δυο βασιλείες, αφού η πρώτη γίνεται επί της γνωστής μας γης και είναι ένα ειδικό bonus προς τους μάρτυρες της περιόδου της *μεγάλης θλίψης* που ξεχωρίζει εξαιτίας του διωγμού της εκκλησίας από το ρωμαϊκό θηρίο των κεφ. 13-14. Μετά τη χιλιετή βασιλεία, όταν κατά το 21, 1 έλθει ο *καινός ουρανός* και η *καινή γη*, και η *πόλη του Θεού* κατέβει από τον ουρανό, τότε όλοι οι πιστοί μαζί θα βασιλέψουν μέσα στην πόλη του Θεού «εις τους αιώνας των αιώνων». Για το θέμα αυτό θα μιλήσουμε λεπτομερώς στο κεφ. 20 εξ.

Στο αμέσως επόμενο στάδιο της *acclamatio* του Αρνίου εισέρχονται οι άγγελοι που είναι *κύκλω* του θρόνου, των ζώων και των πρεσβυτέρων, ενώ ο αριθμός των ορί-

ζεται όπως στο Δαν. 7, 10 «χιλιάδες χιλιάδων και μυριάδες μυριάδων», αντί να πει αμέτρητοι. Η *μεγάλη φωνή* θεωρείται αναγκαία για το μεγαλείο της και για να ακουσθεί παντού. Και εδώ το *εσφαγμένο Αρνίο* προσφωνείται ως *άξιο* να λάβει *την δύναμιν και πλούτον και σοφίαν και ισχύν* –και τα τέσσερα αυτά– ως αναγκαία για τη διεκπεραίωση της Κρίσης του Θεού επί του κόσμου και της ιστορίας, ενώ τα άλλα τρία ουσιαστικά: *τιμήν και δόξαν και ευλογίαν* δηλώνουν την αναγνώριση της ανθρωπότητας για το έργο αυτό. Το σύνολο θυμίζει την προσευχή του Δαβίδ στο Α΄ Παραλειπομένων 29, 10-19. Όλα αυτά αποδίδονται στο Χριστό και σε άλλα βιβλία της Κ.Δ. Βλ. π.χ. τον πλούτο στο Β΄ Κορ. 8, 9· και την *ευλογία* στο Ρωμ. 15, 29. Η *ευλογία* είναι το αποκορύφωμα όλων των προηγούμενων δώρων από εμάς που δεν έχουμε τίποτε να προσφέρουμε προς Εκείνον που έχει τα πάντα.

Η οικουμενικότητα του Χριστού απαιτεί παγκόσμια ανταπόκριση στο εσχατολογικό επίτευγμα του Χριστού. Αυτό αφορά τον κόσμο στο σύνολό του. Γι' αυτό στο τρίτο στάδιο της *acclamatio* εισέρχεται στον υμνολογικό χορό ολόκληρος ο ζωϊκός κόσμος, όλα τα έμβια αλλά και τα άψυχα όντα της δημιουργίας. Η φράση εδώ θυμίζει το Φιλιπ. 2, 9-11. *Και τα εν αυτοίς πάντα* σημαίνει πως κανένα ον εν ουρανοίς, επί της γης ή υποκάτω της γης, μέσα στο τρίπατο σπίτι του κόσμου, δεν εξαιρέθηκε από τον ύμνο προς τον καθήμενο επί του θρόνου και προς το Αρνίο. Στα τρία τιμητικά ουσιαστικά (*ευλογία, τιμή και δόξα*) προστίθεται το *κράτος εις τους αιώνας των αιώνων*, δηλ. η κυριαρχία με την έννοια του ατέλειωτου χρόνου που αρχίζει με το *λαβείν το βιβλίον*.

Η όλη σκηνή της *acclamatio* του Αρνίου κλείνει με το *αμήν* των 4 ζώων και την προσκύνηση του Αρνίου από

τους πρεσβυτέρους. Το *αμήν* δε σημαίνει πως τελειώνει η λειτουργία· δηλώνει μάλλον πως τώρα αρχίζει. Το ότι οι πρεσβύτεροι πέφτουν στα γόνατα και προσκυνούν δε σημαίνει πως μετά απ' αυτό θα πάνε σπίτι τους να ησυχάσουν, αλλά την αναγνώριση πως ο Χριστός τώρα αρχίζει την κρίση επί του κόσμου και την εγκαθίδρυση της βασιλείας του. Ας σημειωθεί, επίσης, ότι η *acclamatio* προς το Θεό και το Αρνίο δε συνδέεται μόνο προς την παράδοση και την αποσφράγιση του εσχατολογικού μυστηριώδους και μαγικού βιβλίου· η έβδομη σφραγίδα συνδέεται με τις ακολουθούσες 7 σάλπιγγες, και η έβδομη σάλπιγγα με τα μεταβατικά μεταξύ παρόντος και μέλλοντος γεγονότα του διωγμού της γυναίκας από το δράκοντα και τη σταύρωση των δυο προδρόμων προφητών της Β΄ Παρουσίας. Η επί του κόσμου θεία κρίση ολοκληρώνεται με τις επίσης επτά φιάλες, τις έσχατες πληγές, επί του κόσμου και της ιστορίας, που καταλήγουν στην καταστροφή της Βαβυλώνας, του κέντρου κάθε αδικίας και φαυλότητας, και στον εσχατολογικό πόλεμο του Μεσσία και του ουράνιου στρατού του προς τα ποικίλα αυτοκρατορικά ρωμαϊκά στρατεύματα. Τα περί χιλιετούς βασιλείας, περί καινού ουρανού και καινής γης, γενικής ανάστασης και τα περί της πόλης του Θεού ήταν, επίσης, περιεχόμενο του σχεδίου του Θεού που ο Μεσσίας, κατά την *acclamatio* του κεφ. 5, θα εκτελέσει. Φυσικά, δεν πρέπει να διαφεύγει από κανενός το νου πως ο Ιωάννης, χωρίς πολύ αυστηρά κριτήρια, συνδέει διάφορες πηγές στην αποτέλεση του ενιαίου σενάριου του θείου έργου κατά τα έσχατα. Έτσι το έργο των επτά σφραγίδων συνδέεται με το έργο των επτά σαλπίγγων και με τα μεταβατικά εσχατολογικά έργα ενός άλλου μικρού βιβλίου στο κεφ. 10 εξ. Χαλαρότερος είναι ο σύνδεσμος

προς τις 7 φιάλες, αφού όλο και περισσότεροι άγγελοι παρεμβαίνουν στην εκτέλεση των προγραμματισμένων έργων. Ο Χριστός συνδέεται *expressis verbis* με το σύνολο εσχατολογικό πρόγραμμα κατά τον εσχατολογικό πόλεμο αλλά και στα περί γάμου του Μεσσία με την πόλη του Θεού που, σ' αντικατάσταση της Βαβυλώνας-Ρώμης, αυτή κατεβαίνει από τον ουρανό. Όλα αυτά τα συγκλονιστικά και μεγάλα συνδέονται με το πρόσωπο του Χριστού και την *acclamatio* του κεφ. 5· είναι όμως προφανές πως ο προφήτης ανάμιξε στα κεφ. 6-22 υλικά διάφορα και ποικίλα σε μια σεναριακή ενότητα που προϋποθέτει, ολόκληρη την *acclamatio* των κεφ. 4-5.

Δεν είναι ίσως εντελώς περιττό να σημειωθεί ότι διά του «θρόνου» έχουμε απόπειρα περιγραφής του Πατέρα, και δια του Αρνίου περιγραφής του Υιού· για το Πνεύμα, όπως σε όλη τη Γραφή, δεν υπάρχει τέτοια απόπειρα. Πρέπει, επίσης, στη συνάφεια αυτή να τονισθεί επαρκώς η αποκαλυπτική ως προς τα έσχατα εντός της εκκλησίας δραστηριότητα του Μεσσία, ο οποίος ξεδιπλώνει το εσχατολογικό σχέδιο και είναι ο εκτελεστής του, επίσης. Το Πνεύμα έχει παντού μόνο τον *επιβεβαιωτικό* ρόλο· στον προφήτη Ιωάννη, παρότι προφήτη, το Πνεύμα δεν έχει προσλάβει την έκταση της ελευθερίας που έχει στον Παύλο (στο θέμα π.χ. της ελευθερίας έναντι του Νόμου) ή στο κατά Ιωάννην (στο θέμα της σωστής ερμηνείας του προσώπου του Χριστού από τον Παράκλητο π.χ.). Να επιμείνουμε λίγο σ' αυτό το τελευταίο: ενώ ο Ιωάννης του Ευαγγελίου ερμηνεύει *εν πνεύματι* τη θεία αυθεντία του Ιησού ως προς τη γνώση του αληθινού Θεού έναντι της Π.Δ. και του ιουδαϊσμού, για τον Ιωάννη της Απκ. δεν υπάρχει τέτοιο θέμα.

IV. ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ ΕΠΙ ΕΝΟΣ ΑΜΕΤΑΝΟΗΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ (κεφ. 6-9)

A. Οι πέντε πρώτες σφραγίδες (6, 1-11)

1 Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὸ ἀρνίον μίαν ἐκ τῶν ἑπτὰ σφραγίδων, καὶ ἤκουσα ἑνὸς ἐκ τῶν τεσσάρων ζώων λέγοντος ὡς φωνὴ βροντῆς· ἔρχου. 2 καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων τόξον καὶ ἐδόθη αὐτῷ στέφανος καὶ ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ.

3 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν δευτέραν, ἤκουσα τοῦ δευτέρου ζώου λέγοντος· ἔρχου. 4 καὶ ἐξῆλθεν ἄλλος ἵππος πυρρός, καὶ τῷ καθημένῳ ἐπ' αὐτὸν ἐδόθη αὐτῷ λαβεῖν τὴν εἰρήνην ἐκ τῆς γῆς καὶ ἵνα ἀλλήλους σφάζουσιν καὶ ἐδόθη αὐτῷ μάχαιρα μεγάλη.

5 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν τρίτην, ἤκουσα τοῦ τρίτου ζώου λέγοντος· ἔρχου. καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος μέλας, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν ἔχων ζυγὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. 6 καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζώων λέγουσαν· χοῖνιξ σίτου δηναρίου καὶ τρεῖς χοίνικες κριθῶν δηναρίου, καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸν οἶνον μὴ ἀδικήσῃς.

7 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν τετάρτην, ἤκουσα φωνὴν τοῦ τετάρτου ζώου λέγοντος· ἔρχου. 8 καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ θάνατος, καὶ ὁ ἄδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς ἀπο-

κτείναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῶ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς.

9 Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. 10 καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; 11 καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἑκάστῳ στολὴ λευκὴ καὶ ἔρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτενεσθαι ὡς καὶ αὐτοί.

1 Εἶδα τότε τὸ Ἀρνὶ ν' ανοίγει τὴν πρώτη ἀπ' τις ἐφτά σφραγίδες, κι ἄκουσα ἓνα ἀπὸ τὰ τέσσερα ὄντα νὰ λέει με φωνή που ἔμοιαζε με βροντή: «Ἐλα». 2 Κοίταξα, καὶ νὰ ἓνα ἄσπρο ἄλογο· ὁ καβαλάρης του κρατοῦσε ἓνα τόξο, του δόθηκε στεφάνι νίκης, καὶ νικητὴς ἔφυγε γιὰ νέες νίκες.

3 Ὅταν ἀνοίξε ἡ δεύτερη σφραγίδα, ἄκουσα τὸ δεύτερον νὰ λέει: «Ἐλα». 4 Βγήκε τότε ἓνα ἄλλο ἄλογο, κόκκινο σαν τὴ φωτιά· στον καβαλάρη του δόθηκε ἓνα μεγάλο σπαθὶ με τὴν ἐντολή νὰ αφαιρέσει τὴν εἰρήνη ἀπὸ τὴ γῆ, καὶ οἱ ἄνθρωποι νὰ σφάξουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο.

5 Ὅταν τὸ Ἀρνὶ ἀνοίξε τὴν τρίτη σφραγίδα, ἄκουσα τὸ τρίτον νὰ λέει: «Ἐλα». Κοίταξα, καὶ νὰ ἓνα μαύρο ἄλογο· ὁ καβαλάρης του κρατοῦσε στο χέρι του ζυγαριά. 6 Κι ἄκουσα κάτι σαν φωνή νὰ βγαίνει ἀνάμεσα ἀπὸ τὰ τέσσερα ὄντα καὶ νὰ λέει: «Ἐνα κιλό σῆρι ἢ τρία κιλά κριθᾶρι θα φτάσουν ἓνα μεροκάματο· μὴν πειράξεις ὁμῶς τὸ λάδι καὶ τὸ κρασί».

7 Ὅταν ἀνοίξε τὴν τέταρτη σφραγίδα, ἄκουσα τὴ φωνή του τέταρτου ὄντος νὰ λέει: «Ἐλα». 8 Κοίταξα, καὶ νὰ ἓνα πρασινοκίτρινο ἄλογο· ὁ καβαλάρης του λεγόταν θάνατος, κι ἀπὸ πίσω του ἀκολουθοῦσε ὁ Ἄδης. Τους δόθηκε ἡ ἐξουσία νὰ σκοτώσουν τὸ ἓνα τέταρτο τῆς οἰκουμένης με

πόλεμο, πείνα, θανατικό καὶ με τὰ θηρία τῆς γῆς.

9 Ὅταν ἀνοίξε τὴν πέμπτη σφραγίδα, εἶδα κάτω ἀπὸ τὸ θυσιαστήριο τὶς ψυχὲς ἐκείνων που σφαγιασθηκαν γιὰ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ καὶ γιὰ τὴ μαρτυρία που ἔδωσαν. 10 Αὐτοὶ κραύγασαν με δυνατὴ φωνή: «Ὡς πότε, ἐπιτέλους, Δέσποτα ἅγιο καὶ ἀληθινέ; Πότε θα ἔρθει ἡ κρίση σου; Πότε θα πάρεις πίσω τὸ αἷμα μας ἀπ' τοὺς κατοίκους τῆς γῆς;». 11 Τότε δόθηκε στον καθένα λευκὴ στολή, καὶ τοὺς εἶπαν ν' ἀναπαυτοῦν λίγο ἀκόμα, ὥσπου νὰ συμπληρωθεῖ ὁ ἀριθμὸς τῶν συνδούλων κι ἀδερφῶν τοὺς που τοὺς μέλλεται νὰ θανατωθοῦν ὅπως κι ἐκεῖνοι.

* * *

Οἱ ἐρμηνευτὲς ἀποφεύγουν συνήθως τὴ διαίρεση τοῦ κειμένου τῆς Ἀπκ. σε μεγαλύτερες ἐνότητες. Πραγματικὰ εἶναι πολὺ δύσκολο ἔργο καὶ πάντοτε ἀπαιτεῖ κάποια τόλμη. Εξάλλου, πρέπει ἐνίοτε νὰ διακινδυνεύουμε κάποιες διαισθήσεις μας. Πολὺ ευρύτερες διαισθήσεις τῶν ἐπιχειροῦν ὀρισμένοι ἐρευνητὲς. Ὁ Lohmeyer π.χ. στο θαυμάσιο ὡς πρὸς τὰ ἐπιμέρους ὑπόμνημά του χωρίζει τὸ κείμενο κατὰ ἐπτάδες: 7 ἐπιστολὲς στο Παραινεντικό μέρος, καὶ στο Ἀποκαλυπτικό 7 σφραγίδες, 7 σάλπιγγες, 7 ὁράσεις τῆς βασιλείας του δράκοντα, 7 ὁράσεις τῆς ἐλευσης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου, 7 φιάλες, 7 ὁράσεις γιὰ τὴν πτώση τῆς Βαβυλώνας, 7 ὁράσεις τῆς τελείωσης τοῦ κόσμου. Ὁ Παν. Μπρατσιώτης χωρίζει τὸ βιβλίο σε τρία μέρη: *Α' Κύριο Μέρος* 1,9-3, 22. Τὸ παρὸν τῆς ἐκκλησίας· *Β' Κύριο Μέρος* 4,1 - 19,10. Οἱ μέλλοντες ἀγῶνες τῆς ἐκκλησίας: *Εἰσαγωγικὴ Ὁπτασία* κεφ. 4-5· *Τμήμα I*: Τὸ μέλλον ἐν ἀδροτάταις γραμμαῖς 6,1-11, 16· *Τμήμα II*: Τὸ ανεωγμένον βιβλιᾶριον 12, 1-19, 10. *Γ' Κύριο Μέρος* 19, 11-22,5. Ἡ Παρουσία τοῦ Χριστοῦ καὶ

ο θρίαμβος της βασιλείας του Θεού. Επίλογος 22,6 - 21. Κάνει δηλ. και ο Παν. Μπρατσιώτης μια προσπάθεια στοιχειώδους ανάλυσης του όλου κειμένου. Τούτο απέφυγαν οι αρχαίοι εξηγητές (Αρέθας, Οικουμένιος) και πλείστοι νεότεροι: π.χ. Ιωήλ Γιαννακόπουλος, Kiddie, Rohr, Glogg. Ορισμένοι ακολουθούν μια μέση οδό, όπως π.χ. ο Mounce ο οποίος έχει και επτάδες (επιστολές, σφραγίδες, σάλπιγγες, φιάλες), έχει και ανεξάρτητες περικοπές όπως π.χ. Μεσοδιάστημα: οράσεις Προφητικού Ρόλου (10, 1-11, 4), Η Εκκλησία και οι Δυνάμεις του κακού (12, 1-14, 5), Μεσοδιάστημα: οράσεις της Τελικής Κρίσης (14, 6-20)· Η πτώση της Βαβυλώνας (17, 1-19, 5) κ.τ.λ. Η δική μας ανάλυση είναι σε επιμέρους ενότητες, οι οποίες όμως είναι δυνατό να υπαχθούν σε ένα γενικότερο πλάνο ακολουθίας και νοήματος.

Τα δεινά των 7 σφραγίδων και των 7 σαλπίγγων (6, 1-9, 21), σε σχέση με ό,τι έπεται έχουν χαρακτήρα μάλλον προκαταρκτικό, υπό ορισμένη έννοια παιδαγωγικό, ο σκοπός τους δηλ. είναι να οδηγήσουν τον κόσμο και την ανθρωπότητα στη μετάνοια από την ειδωλολατρεία και τον ανήθικο βίο. Οι πληγές επί του κόσμου που εδώ παρατάσσονται κατά επτάδες είναι κατά πάσα πιθανότητα δημιουργήματα του Ιωάννη, και έχουν αντληθεί από διάφορα κείμενα της Π.Δ. ή από παραδόσεις μυθολογικές της Εγγύς Ανατολής. Δε φαίνεται πως ο Ιωάννης βρήκε κάπου αλλού έτοιμες τις επτάδες. Αυτός είναι ο λόγος που πολλές πληγές επαναλαμβάνονται και στις τρεις επτάδες, ή είναι πολύ όμοιες. Ασφαλώς υπάρχει κάποια πρόοδος: οι επτάδες των σφραγίδων και των σαλπίγγων θεωρούνται από μας ως προκαταρκτικές, ενώ η τρίτη επτάδα των φιαλών θεωρείται από τον Ιωάννη (και από μας) ως περιλαμβάνουσα τις 'έσχατες'

πληγές. Υπάρχει κάποια πρόοδος στο γενικό πλάνο. Στα επιμέρους όμως υπάρχουν επαναλήψεις και επικαλύψεις. Ιδιαίτερα, σχετικώς με την περικοπή κεφ. 6-9 μπορούμε να πούμε πως αποτελεί κάποια ενότητα. Εξ αφορμής της έκτης σάλπιγγας και του θανάτου του 1/3 των ανθρώπων επί της γης, εξάγει ο ίδιος ο σ. το συμπέρασμα πως η προκαταρκτική κρίση των κεφ. 6-9 απέτυχε να οδηγήσει σε μετάνοια τους ανθρώπους που απέμειναν: «Και οι λοιποί των ανθρώπων οι ουκ απεκτάνθησαν εν ταις πληγαίς ταύταις ουδέ μετενόησαν εκ των έργων των χειρών αυτών ίνα μη προσκυνήσωσιν τα δαιμόνια και τα είδωλα... και ου μετενόησαν εκ των φόνων αυτών ούτε και εκ των κλεμμάτων αυτών». Ο πολύ γενικός χαρακτήρας των απαιτήσεων των στίχων αυτών (εγκατάλειψη της ειδωλολατρείας και του ανηθικου βίου) δείχνει καθαρά πως αναφέρεται στις πληγές των κεφαλαίων που προηγήθηκαν (9, 20-21). Τούτο καθίσταται έτι μάλλον εμφανές, αν συγκριθεί προς την αντίδραση των ανθρώπων μετά το καύμα της τέταρτης φιάλης: «...Και εβλασφήμησαν το όνομα του Θεού του έχοντος την εξουσίαν επί τας πληγάς ταύτας και ου μετενόησαν δούναι αυτώ δόξαν (16, 8)· αυτό, θεολογικά, επιτρέπει το ότι ακολούθησαν το «καύμα» οι δεινότερες ακόμα πληγές 5, 6 και 7.

Μπορούμε να δεχθούμε ότι οι επτάδες των πληγών σκοπό είχαν τη μετάνοια του κόσμου; Αυτό διατείνεται ο Ιωάννης, τονίζει όμως ότι αυτός ο σκοπός των πληγών απέτυχε, αφού οι άνθρωποι ενέμειναν στην ειδωλολατρεία και στην ανηθικότητα, κι αυτό είχε ως συνέπεια την καταστροφή του υπάρχοντος κόσμου και τη δημιουργία του καινού ουρανού και της καινής γης. Η άποψη αυτή του προφήτη είναι πολύ σαφής, παρά τη μεγάλη

δυσκολία που βρίσκεται στην αφετηρία του όλου σκεπτικού αυτής της εξήγησης: είναι δυνατό τέτοιου τεράστιου μεγέθους καταστροφές να οδηγήσουν σε μετάνοια; Το πιθανότερο είναι πως οδηγούν στην παραφροσύνη. Όπως όμως κι αν έχει το πρόβλημα αυτό για τον Ιωάννη, παρά την ένταξη του υλικού περί των 3 επτάδων των πληγών στο θεολογικό σχήμα της μετάνοιας, μέσα από το σύνολο των πληγών κατά του κόσμου και της ανθρωπότητας αναδύονται και κάποιες άλλες έννοιες όπως α) η καθυστέρηση στην εκτέλεση και στον ερχομό των εσχολογικών γεγονότων, και β) η κάποια εχθρότητα του κόσμου προς το Θεό, ενός κόσμου που απορρίπτει την αλήθεια ολοτελώς, και γι' αυτό τιμωρείται ανάλογα, με πλήρη δηλ. καταστροφή. Δεν πρόκειται για οντολογική διαρχική αντίθεση: πρόκειται για ηθική κατά την οποία ο κόσμος μισεί τον αληθινό Θεό, και τιμωρείται γι' αυτό αμείλικτα. Πρόκειται για άποψη που εν πολλοίς θυμίζει τη σύγχρονη Διαλεκτική Θεολογία του Karl Barth. Με πολλή τέχνη ο Ιωάννης αφήνει όλες αυτές τις θεολογικές απόψεις περί των πληγών να λειτουργούν πλάι-πλάι. Και μην ξεχνάμε ποτέ πως ο Ιωάννης ήταν Εβραίος και μελετημένος στη θρησκευτική γλώσσα της Αποκαλυπτικής. Όπως σημειώνουμε και στα Εισαγωγικά, οι χρησιμοποιούμενες από τον Ιωάννη εικόνες δεν πρέπει να γίνονται δεκτές κατά το γράμμα τους αλλά κατά το πνεύμα. Στην Αποκαλυπτική, λοιπόν, όταν ο λόγος περί τρομακτικών πληγών κατά τα έσχατα, περί περίπου καταστροφής του υπάρχοντος συστήματος, ως προκαταρκτικό μοντέλο των πληγών αυτών θεωρείται ο Κατακλυσμός του Νώε. Στο βιβλίο του Α' Ενώχ π.χ. το τέλος του παρόντος κόσμου παρουσιάζεται με πολύ μελανά χρώματα. Ο κόσμος θα καταγραφεί προς καταστροφή και η

μεγάλη αιώνια κρίσις θα φέρει την τιμωρία μεταξύ των σατανικών δυνάμεων «και ο πρώτος ουρανός θα απέλθει και θα παρέλθει· ένας νέος ουρανός θα εμφανισθεί, και όλαι αι δυνάμεις του ουρανού θα δίδουν επταπλάσιον φως. Και μετά ταύτα...» (93, 15). Παρόμοια στο: 1, 6 εξ· 80, 2-8· 83, 4 εξ· 90, 18· 91, 16. Το προκαταρκτικό μοντέλο αυτής της τεράστιας αλλαγής είναι στο βιβλίο του Ενώχ για μεν τις σατανικές δυνάμεις η προσωρινή τιμωρία των πεπτωκότων αγγέλων στα κεφ. 14-16, ενώ για τις φοβερές πληγές των εσχάτων κάτι τέτοιο είναι ο Κατακλυσμός, περί του οποίου λόγος γίνεται σε όλα σχεδόν τα τμήματα του βιβλίου (10, 2· 54, 7-10· 65, 1· 89, 3-5· 91, 5· 106, 15). Δεν αποτελεί πρόβλημα για τους Αποκαλυπτικούς ότι πνίγηκε όλος ο τότε κόσμος και σώθηκε μόνο μια δράκα ανθρώπων. Ούτε πιστεύουν αυτοί, όπως πολλοί στον ελληνικό κόσμο, πως επρόκειτο για κάποια παρακμή. Γι' αυτούς οι φυσικές καταστροφές είναι απλώς το αναγκαίο προοίμιο για να έλθει ο νέος κόσμος. Όπως μετά τον κατακλυσμό του Νώε ήλθε η εποχή των Πατριαρχών της Π.Δ., έτσι σε μεγένθυση τις τελικές πληγές των εσχάτων θα ακολουθήσει ο καινός ουρανός και η καινή γη. Βρισκόμαστε κάπου αναμεταξύ ενός φιλολογικού μανιερισμού, ενός τύπου γλώσσας, και μιας απειλούμενης προς τους έξω ή ελπιζόμενης για τους έσω ριζικής των πραγμάτων μεταβολής. Κάτι στο αναμεταξύ (βλ. σχετικός στον Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha, II, σελ. 224 και 231).

Στο 6, 1-11 έχουμε τις 5 πρώτες σφραγίδες: τη σφραγίδα την έκτη στους στίχ. 12-17. Η έβδομη σφραγίδα και οι έξι σάλπιγγες καταλαμβάνουν τα κεφ. 8 και 9. Τι γίνεται όμως με το κεφ. 7; Για να έχουμε την απαραίτητη εικόνα του συνόλου της ενότητας κεφ. 6-9, πρέπει εδώ να

πούμε πως το κεφ. 7 που περιγράφει τη σφράγιση 144.000 αγίων που έρχονται «εκ της θλίψεως της μεγάλης και έπλυναν τας στολάς αυτών και ελεύκαναν αυτάς εν τω αίματι του αρνίου» (7, 14) αποτελεί παρεμβολή του Ιωάννη στο κείμενο παράλληλη προς παρόμοια σκηνή, που έχει τη σωστή θέση στο 14, 1 εξ.: «Και είδον, και ιδού το αρνίον εστός επί το όρος Σιών και μετ' αυτού 144.000 έχουσαι το όνομα αυτού. Είναι σωστή η θέση τους στο κεφ. 14, ακριβώς μετά τον ερχομό του αντιχρίστου και το χάραγμα του θηρίου επί της χειρός ή επί των μετώπων. Είναι πολύ πιθανό ότι ο Ιωάννης είχε δυο παραδόσεις περί σφράγισης 144.000 πιστών ως κάτι που θα τους προφύλαγε να υποστούν και αυτοί τα εσχατολογικά δεινά όπως οι αντίπαλοι του Αρνίου. Η παράδοση του κεφ. 7 ιουδαιοχριστιανικής προέλευσης, αφού αρχίζει με το μέτρημα των χριστιανών ως το Δωδεκάφυλο του Νέου Ισραήλ, από 12.000 ψυχές κάθε φυλή. *Μετά ταύτα* βλέπει, βέβαια, ο προφήτης αναρίθμητο όχλο με λευκά ιμάτια, και στο ερώτημα του Ιωάννη ποιοί είναι αυτοί, ένας από τους πρεσβυτέρους δίνει την απάντηση: «αυτοί είναι που έρχονται εκ της θλίψεως της μεγάλης», δηλ. από το μεγάλο διωγμό του αντιχρίστου κατά της εκκλησίας, και «ελεύκαναν τα ιμάτια αυτών εν τω αίματι». Αυτά δηλ. που γράφονται εδώ προϋποθέτουν το *μαρτύριο* πάρα πολλών χριστιανών. Αυτά ταιριάζουν πολύ με τα περιεχόμενα στο κεφ. 14. Γιατί ο Ιωάννης παρενέβαλε εδώ την παράλληλη δεύτερη παράδοση που διέθετε; Προφανώς έψαχνε να βρει κατάλληλη θέση, που τη βρήκε στο 6, 17: «Ότι ήλθεν η ημέρα η μεγάλη της οργής αυτού (του αρνίου), και τις δύναται σταθῆναι;». Το κεφ. 7 δίνει απάντηση στο τελευταίο αυτό ερώτημα: ποιος μπορεί να την αντέξει (την οργή του); Από τους απίστους κανείς. Είναι

οι 144.000 σφραγισμένοι που θα την αντέξουν, όποια και αν είναι η σχέση αυτών προς τον αναρίθμητο όχλο εκ πάσης φυλής και γλώσσας που θα μαρτυρήσει για την πίστη του. Το μήνυμα που θέλει να μεταφέρει ο Ιωάννης προς τους αναγνώστες του που σίγουρα θα διαβάσουν ή θα ακούσουν έντρομοι περί των φοβερών πληγών που περιμένουν τον κόσμο κατά τα έσχατα, είναι τούτο: Πολλοί θα είναι οι προστατευόμενοι του Θεού κατά τα έσχατα αλλά άλλοι τόσοι θα είναι και οι μάρτυρες. Περιττό να τονιστεί πως, μετά το κεφ. 7, ανάλογα διαμορφώθηκε η παράλληλη παράδοση στο κεφ. 14. Δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι αν καθολοκληρία επηρέασε τη σκέψη του προφήτη περί μεγάλου αριθμού μαρτύρων κατά την τελική φάση του «Τέλους» το γεγονός ότι η ζωή για τον άπιστο θα είναι κάτι χαμένο, όχι απλώς οδυνηρό και δύσκολο. Επί τόσο λεπτών σημείων δεν μπορούμε να αποφασίσουμε, αφού δεν ξέρουμε με ακρίβεια την καθόλου αποτίμηση της ανθρώπινης ζωής από την εποχή του Ιωάννη, ούτε πουθενά αποσαφηνίζεται σε τι θα συνίσταται η θεία προστασία επί των πιστών-μαρτύρων κατά τα έσχατα. Είναι πολύ αισιόδοξος ο Ιωάννης για το μεγάλο αριθμό μαρτύρων, τα «νέφη μαρτύρων» όπως λέμε; Είναι. Από πού αντλεί την αισιοδοξία του; Από την πίστη του υποθέτω, αφού ο ίδιος μας ζωγραφίζει στα κεφάλαια του βιβλίου του έναν κόσμο πεισματικά αγκιστρωμένο στην απιστία του. Όπως στα χρόνια μας προτεστάντες θεολόγοι του τύπου Bultmann και Moltmann ή καθολικοί του τύπου Urs von Balthasar δέχονται την αποκαλυπτική ελπίδα ως structure έκφρασης του νοήματος της ανθρώπινης ύπαρξης, ο Ιωάννης σπρώχνεται παραπέρα από τις ανάγκες των χρόνων του: περιλαμβάνει στην εσχατολογική δομή και το μαρτύριο.

Τα παραπάνω γενικά περί της οικονομίας του υλικού στα κεφ. 6-9 από τον Ιωάννη ήταν αναγκαία για να αντιληφθούμε την ενότητα των κεφ. αυτών και το χαρακτηρισμό τους ως προκαταρκτικής κρίσης επί του κόσμου. Και επιστρέφουμε τώρα στην εξήγηση της περικοπής 6, 1-11 περί των 6 ίππων. Ο αριθμός 6 είναι στην Απκ. δυσοίωνος. Πιο πολύ από όλους ο 666. Οι ίπποι είναι έξι. Καθώς στο 6, 1 ανοίγει η σκηνή του δράματος, ο Χριστός ανοίγει τις 4 πρώτες σφραγίδες, και κάθε φορά ένα από τα ζώα, ως εκπρόσωπος του ουράνιου κόσμου με φωνή ως βροντή διατάζει τους ίππους να κάνουν την εμφάνισή τους: *έρχου*. Ως προς τα χρώματα και τον καταστρεπτικό προορισμό των ίππων, ο Ιωάννης επεξεργάζεται όμοιο υλικό από τα κεφ. 1 και 6 του Ζαχαρία: ο άσπρος = κατακτητικός πόλεμος· ο πυρρός ή κόκκινος = αιματοχυσία· ο μέλας = έλλειψη τροφίμων, και ο χλωρός ή πράσινος = ο θάνατος. Ο λευκός ίππος, στον οποίο δόθηκε *στέφανος* για να νικησει και *εξήλθεν νικών* ταλαιπώρησε τους ερμηνευτές, αφού μερικοί ενόμισαν ότι πρόκειται περί του Χριστού! Όπως σημειώνουν οι Μεσαιωνικοί ερμηνευτές «ο μεν λευκός ίππος σύμβολον υπάρχει του αποστολικού ευαγγελισμού, ως δι' αυτού και της κατ' αυτών γενεάς μεγίστης ευεργεσίας ανθρώπων γενησομένης». Η καθόλου όμως συνάφεια είναι ολοκάθαρη: πρόκειται δηλ. αναμφίβολα περί εσχατολογικής πληγής, περί υπαινιγμού ίσως του ιππικού των Πάρθων που είχε γίνει μόνιμη απειλή για τη Ρώμη, όπως δείχνει ο τοξότης επί του ίππου. Το 62 μ.Χ. ο Βολογέσης είχε επιτύχει μεγάλη νίκη επί των Ρωμαίων. Ο *στέφανος* που του δόθηκε σημαίνει την άδεια και τη δύναμη για νίκες και κατακτήσεις. Δεν πρόκειται ούτε για το Χριστό στο 19, 1 («ο λόγος του Θεού») ούτε περί του ευαγγελίου.

Για το λευκό χρώμα του ίππου, ορθά σημειώνεται πως δεν υπάρχει κατακτητής που να μην ισχυρίζεται το δικαίο της κατακτητικής επιχείρησης. Το τόξο, ο στέφανος και η νίκη υπαινίσσονται τι η κατάκτηση σημαίνει για τον κατακτημένο (βλ. αυτή την ερμηνεία στον Ιωήλ Γιαννακόπουλο).

Παραπέρα ανάπτυξη της εσχατολογικής προειδοποίησης στο Μτ. 24, 6 είναι, με συμβολικές εδώ εικόνες, η έννοια του πυρρού ίππου, η απώλεια της ειρηνικής συμβίωσης από τη γη, η επανάσταση, η αλληλοεξόντωση και αλληλοσφαγή. Όλα αυτά προηγούνται του τέλους, κατά την Π.Δ. Στο Ζαχαρία είναι ακριβώς τέτοιοι πόλεμοι που οδηγούν τελικά στη βασιλεία του Θεού: «Και κατά την ημέρα εκείνην έσται έκστασις μεγάλη Κυρίου επ' αυτούς, και επιλήσονται έκαστος της χειρός του πλησίον αυτού, και συμπλακήσεται η χείρ αυτού προς την χείρα του πλησίον αυτού» (14, 3).

Την έλλειψη βασικών ειδών διατροφής δηλώνει ο μαύρος ίππος κατά τον πόλεμο και κατά την κατοχή. Η φωνή που ακούγεται από το μέρος των τεσσάρων ζώων επισημαίνει την ακρίβεια βασικών ειδών διατροφής όπως το σιτάρι, το κριθάρι, το λάδι και το κρασί, λόγω, προφανώς, της μαύρης αγοράς. Ο *ζυγός* υπαινίσσεται τα πολύ γνωστά στη γενιά μου δελτία τροφίμων. Το *δηνάριο* στην εποχή του Ιησού ήταν η αμοιβή για το μεροκάματο (Μτ. 20, 2-13) και ο *χοίνιξ* ήταν περίπου τα 2/3 της οκάς. Το *μη αδικήσεις* του στίχ. 6 ερμηνεύεται διαφοροτρόπως. Δεν πρέπει να θεωρείται ως υπέρ των κατακτημένων παρέμβαση του Θεού (όπως πολλοί εξηγητές). Πρέπει τη σύσταση «μη αδικήσεις» να ερμηνεύσουμε ως ειρωνεία, δηλ. μην αφήσεις τίποτε έξω από την αδικία, τίποτε.

Ο καθημένος πάνω στο χλωρό ίππο έχει επάνω του

γραμμένο το όνομα «θάνατος», και ο άδης ακολουθεί μετ' αυτού, προσωποποιημένη σε καβαλάρη η χώρα των νεκρών. Σ' αυτούς δόθηκε η εξουσία να εξολοθρεύσουν το 1/4 της γης. Σιγά-σιγά, τα ποσοστά ανεβαίνουν: έτσι από την τέταρτη σάλπιγγα επλήγη το 1/3 του ηλίου, της σεληνης, των αστέρων κ.τ.λ. (8, 12), και από τις τρεις σάλπιγγες του κεφ. 9 «απεκτάνθησαν το τρίτον των ανθρώπων» (9, 18). Οι φιάλες των εσχάτων πληγών στα κεφ. 15-17 συνιστούν ολοκληρωτική καταστροφή. Με άλλα λόγια, άσχετα από τις πληγές του, ο Ιωάννης έφτιαξε μια διαβάθμιση εξελικτική ως προς τις πληγές, από το 1/4 στο 1/3, και εκεί στο σύνολο. Το θάνατο θα έσπειρε ο τέταρτος ίππος στο 1/4 της γης με το πολεμικό ξίφος, την πείνα, θανατηφόρες αρρώστιες και από τα άγρια θηρία που, πεινασμένα θα εισέβαλαν στο χώρο των ανθρώπων για να βρουν τροφή. Αυτά τα τέσσερα θανατικά βρίσκουμε και στον Ιεζεκιήλ 14, 21, «τας τέσσερας εκδικήσεις μου τας πονηράς». Το χλωρό χρώμα του τέταρτου ίππου σχετίζεται ίσως με το χρώμα των νεκρών.

Η πληγή των 4 ίππων είχε θύματα και για την εκκλησία, που παρουσιάζονται από τον Ιωάννη αμέσως στη συνέχεια, στίχ. 9-11. Η πέμπτη σφραγίδα δείχνει ακριβώς τους χριστιανούς ως θύματα των πληγών των ίππων κάτω από το θυσιαστήριο του ουρανού, αφού και τα επί της γης θυσιαστήρια ήταν άσυλο για όσους προσέφευγαν σ' αυτά. Εδώ, βέβαια, το θυσιαστήριο συνδέεται με τη θυσία των μαρτύρων, βλ. και 14, 18 και 20, 4 σχετικώς με την απαίτηση του θυσιαστηρίου για ανταπόδοση κατά των εχθρών του Θεού και με τον χαρακτηρισμό των μαρτύρων αυτών πως τους έσφαξαν ή τους πελέκησαν *διά τον λόγον του Θεού, και διά την μαρτυρίαν ην είχαν* (1, 2· 9· 12, 11· 17· 19, 10· 20, 24) γιατί ήταν δηλ. χρι-

στιανοί, ίσως μέλη του κύκλου των προφητών. Φαίνεται πως ο Ιωάννης και εδώ μεταφέρει, κατά πάσα πιθανότητα, υλικό από άλλη συνάφεια, αφού στις πληγές των 4 ίππων δεν περιλαμβάνεται διωγμός της εκκλησίας. Επειδή όμως η επί του κόσμου και της ανθρωπότητας τιμωρία σχετίζεται με τη στάση τους έναντι του Θεού και της εκκλησίας του, ο Ιωάννης νοιώθει υποχρεωμένος από τις πρώτες ήδη πληγές των 4 ίππων να δώσει ένα «παράδειγμα», και για το λόγο αυτό γράφει (άσχετα από τις συνέπειες στη συνάφεια) περί των πρώτων πληγών και των πρώτων χριστιανών θυμάτων, είτε πρόκειται περί παλαιότερων θυμάτων που ενθαρρύνονται από την έναρξη της θείας εσχατολογικής τιμωρίας να ζητήσουν γρήγορο ξεκαθάρισμα, είτε περί ανάμικτης ομάδας παλαιότερων και νεότερων θυμάτων. Ότι ενδιαφέρει τον Ιωάννη ιδιαίτερα είναι το μοντέλο: πληγές και μάρτυρες πάνε μαζί. Κατά του Ιησού τη διατύπωση (Μτ. 23, 35-36), η τιμωρία για το θάνατο και τα μαρτύρια των χριστιανών θα έλθουν «επί την γενεάν ταύτην»: «...Όπως έλθει εφ' υμάς παν αίμα δίκαιον εκχυνόμενον επί της γης από του αίματος Άβελ του δικαίου έως του αίματος Ζαχαρίου υιού Βαραχίου, ον εφονεύσατε μεταξύ του ναού και του θυσιαστηρίου». Κατά τον Ιωάννη, η απαίτηση των μαρτύρων για αποκατάσταση της αλήθειας και η κραυγή να αποδοθεί δικαιοσύνη δε διατυπώνεται για πρώτη φορά: έρχεται από παλαιούς χρόνους, από τη ζωή του λαού του Θεού στην Π.Δ. βλ. Ζαχ. 1, 12· Ψλ. 79, 5. Πρόκειται περί του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων, αν λάβει κανείς υπόψη το αίμα των μαρτύρων και το τελετουργικό της θυσίας των («εσφαγμένοι») βλ. Έξ. 29, 12 και Λευϊτ. 4, 7, όπου αίμα τούρου ρίχνονταν ακόμη και στη βάση του θυσιαστηρίου, και σημειώνεται η αναζήτηση ασφάλειας

στο θυσιαστήριο από τον Ισραηλίτη. Υπέρ του θυσιαστηρίου των θυμιαμάτων, σύμφωνα με ορισμένους ερμηνευτές συνηγορεί ο στίχ. 11, όπου ο λόγος περί *επί μικρόν χρόνον αναπαύσεως*, με τη λευκή στολή των νικητών (3, 4· 5· 4, 4· 14· 6, 11· 7, 9· 13· 19, 14), έως ότου να προστεθούν σ' αυτούς και οι άλλοι μάρτυρες, αυτοί ιδίως που θα έλθουν «εκ της θλίψεως της μεγάλης» (2, 22· 7, 14). Περί περιβολής λευκών ιματίων από τους μάρτυρες και τους πρεσβυτέρους στον ουρανό (βλ. 3, 4· 5· 18· 4, 4· 6, 11· 7, 9· 13· 19, 14). Στο Δανιήλ 7, 9 (ό.π. Θεοδοτ.) το ένδυμα του παλαιού των ημερών είναι λευκόν «ωσει χιών». Οι άγγελοι εμφανίζονται επίσης «εν λευκοίς» (Μτ. 28, 3· Ιω. 20, 12) και στη Μεταμόρφωση τα ιμάτια του Ιησού έγιναν «λευκά ως το φως» (Μτ. 17, 2). Το λευκό είναι ενδεικτικό της νίκης επί των αντιθέων δυνάμεων και της αιώνιας ζωής ως θείας δωρεάς που κάνει τους μάρτυρες να φθάνουν το status των αγγέλων. Βλ. το λήμμα του Michaelis στο Th. W.N.T. Στο Α' Ενώχ 62, 13-14 σημειώνεται ότι οι δίκαιοι, μετά την ταπείνωσή τους από τους αμαρτωλούς διώκτες των, θα υψωθούν από τη λάσπη και την αφάνεια, και η καταφρόνηση θα αφανισθεί από το πρόσωπό των. Θα ντυθούν ενδύματα δόξας που δεν παλαιώνουν ποτέ. Τα συμβαίνοντα επί της γης και εν ουρανοίς είναι αλληλέγγυα. Η αγωνία για να έλθει γρήγορα το τέλος είναι κοινή, και εδώ και εκεί. Το *έως πότε;* των υπό το θυσιαστήριο ψυχών συνδέεται άμεσα με τα ιδιώματα του Θεού ως *δεσπότη, άγιου και αληθινού*· με τέτοια θεία ιδιώματα, δεν καταλαβαίνει κανείς πώς παρατείνεται στον κόσμο η σφαγή της αλήθειας και του δικαίου. Η κραυγή των αγίων εκφράζει αγωνία για κάποια καθυστέρηση ως προς τη δικαίωσή τους, ενώ κάποιοι εξηγητές μιλούν για εκδίκηση του αίματός των.

Βλ. την εντελώς όμοια κραυγή –καθόλα όμοια– στον Α' Ενώχ κεφ. 47. Η Μέση κατάσταση των ψυχών στην Απκ. παρουσιάζεται ως απαίτηση δικαιοσύνης αφενός και ως υπομονή για λίγο χρόνο μέχρις «οι σύνδουλοι αυτών (προφήτες;) και οι αδελφοί αυτών οι μέλλοντες αποκτένεσθαι ως και αυτοί» συμπληρώσουν το μαρτυρικό κατάλογο, σύμφωνα με τη γενικότερη βιβλική αντίληψη που εκφράζει ο σ. της προς Εβραίους επιστολής κατά τρόπο κλασικό: «...Και ούτοι πάντες μαρτυρηθέντες διά της πίστεως ουκ εκομίσαντο την επαγγελίαν, του Θεού περιημών κρείττον τι προβλεψαμένου, ίνα μη χωρίς ημών τελειωθώσιν» (11, 39-40). Αυτό το μικρό χρόνο της αναμονής ο Ιωάννης ονομάζει «ανάπαυση», ενώ ο σ. της προς Εβραίους περί της τελικής αποκατάστασης της δικαιοσύνης χρησιμοποιεί τον όρο «κατάπαυσις». (Βλ. μελέτη του καθηγ. Γ. Γρατσέα, Προς νέα κατάπαυση υπό νέο αρχηγό, Αθηνά, 1984). Βέβαια αυτά που λέγονται περί ανάπαυσης προς τους εν ουρανοίς μάρτυρες ισχύουν το ίδιο και περί των ανυπομονούντων αγωνιστών επί της γης. Εξαιρούνται το *δεσποτικό* του Θεού έναντι της αδυναμίας των αντιπάλων του, η αγιοσύνη του έναντι της ακαθαρσίας εκείνων, και το ότι είναι «αληθινός», δηλ. είναι φερέγγυος, πιστός τηρητής των υποσχέσεών του για την αλλαγή του κόσμου.

Εντύπωση ίσως κάνει η απαίτηση των αγίων για ανταπόδοση της αδικίας που τους έγινε, κατ' αντίθεση προς τον Ιησού (Λκ 23, 24) και τον Στέφανο (Πρ. 7, 60). Εντύπωση κάνει, επίσης, η δήλωση πως εχθροί των υπό το θυσιαστήριο ψυχών των αγίων είναι γενικώς *οι κατοικούντες επί της γης*. Στις περιπτώσεις αυτές μπορούμε μόνο να πούμε πως, άσχετα από οντολογικές διαρχίες, ο κόσμος, γενικά, θεωρείται ως εχθρός του Θεού. Οι κα-

τοικούντες επί της γης είναι τεχνικός περίπου όρος και δηλώνει την ανθρωπότητα στην εχθρότητά της προς το Θεό (βλ. 11, 10· 13, 8· 12· 17, 2). Πολλοί ερμηνευτές προσπαθούν να δείξουν πως αυτό που στο στίχ. 10 ζητούν οι άγιοι δεν είναι εκδίκηση αλλά αποκατάσταση της υπόληψης του Θεού. Στον Ψλ. 79, 10 π.χ. τίθεται έτσι το πρόβλημα: «Γιατί θά 'πρεπε τα έθνη να πουν πού είναι ο Θεός των;». «Η εκδίκηση του χυθέντος αίματος των δούλων σου άς γίνει γνωστή στα έθνη μπροστά στα μάτια μας» (Εβρ.). Άλλοι προτείνουν κάτι πιθανότερο· ερμηνεύουν την κραυγή των μαρτύρων στο υπόβαθρο της ιουδαϊκής δικανικής διαδικασίας, όπου ο κατηγορούμενος πρέπει να υπερασπιστεί τον εαυτό του. Καταδικάστηκαν σε ανθρώπινα (αυτοκρατορικά) δικαστήρια και η απόφαση εκείνη ήταν ισχυρή και εκτελεστή· τώρα, ζητούν να πέσει η απόφαση εκείνη από το ουράνιο δικαστήριο του Τέλους. Το θέμα δηλ. δεν είναι τόσο η σχέση των μαρτύρων-πιστών προς τους κατηγορούς των όσο είναι η εγκυρότητα της πίστεώς των. «Ανταπόδοση του δικαίου είναι αυτό που ζητούν», προσθέτει ο Mounce, «όχι εκδίκηση» (ό.π., σελ. 159).

Εξ αφορμής των ίππων του ολέθρου αλλά και των μαρτύρων υπό το ουράνιο θυσιαστήριο, θα παρατηρούσαμε πως ο Ιωάννης στην Απκ. θέτει κάποια από τα θεμέλια της Ορθόδοξης βυζαντινής εικονογραφίας, που αναπτύσσεται αιώνες μετά. Ο τρόπος σύνθεσης των παραστάσεων, η εν γένει οικονομία του χώρου, ο ιδιαίτερος τόνος του θείου (περιγραφή του θρόνου π.χ. αντί του Θεού) ή του σατανικού (δράκοντες, θηρία, η πόρνη που κάθεται επάνω στο θηρίο), ο συμβολισμός προετοιμάζει, κατά κάποιο τρόπο, τη βυζαντινή τεχνοτροπία. Με την ευκαιρία αυτή, πρέπει επίσης να παρατηρηθεί η συγ-

γένεια της τεχνοτροπίας του Ιωάννη προς ορισμένες τάσεις της σύγχρονης μας ζωγραφικής, που σπάζει τα όρια μεταξύ ρεαλισμού και υπερρεαλισμού. Περαιτέρω, ότι οι περιγραφές του ουράνιου κόσμου στον Ιωάννη παρουσιάζουν μια δόξα και λαμπρότητα που θυμίζουν πολύ ανάλογους πίνακες του El Greco, μόνο που στον Ιωάννη όλος αυτός ο λαμπρός κόσμος είναι στραμμένος προς τα κάτω, προς την ιστορία, ενώ στον Θεοτοκόπουλο είναι στραμμένος προς τα άνω, προς μια πνευματική εξαύλωση.

B. Η τιμωρία του Θεού ως κοσμικής έκτασης σεισμός (6, 12-17)

12 Καί εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγίδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμός μέγας ἐγένετο καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος τρίχινος καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα 13 καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν, ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ ἀνέμου μεγάλου σεισμομένη, 14 καὶ ὁ οὐρανὸς ἀπεχωρίσθη ὡς βιβλίον ἐλισσόμενον καὶ πᾶν ὄρος καὶ νῆσος ἐκ τῶν τόπων αὐτῶν ἐκινήθησαν. 15 Καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ χιλιάρχοι καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροὶ καὶ πᾶς δοῦλος καὶ ἐλεύθερος ἔκρυσαν ἑαυτοὺς εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰς πέτρας τῶν ὀρέων 16 καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις· πέσετε ἐφ' ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου, 17 ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν, καὶ τίς δύναται σταθῆναι;

12 Εἶδα τότε το Ἀρνί ν' ανοίγει τὴν ἕκτη σφραγίδα. Τότε

έγινε σεισμός μεγάλος, ο ήλιος έγινε μαύρος σαν πένθιμο ρούχο, το φεγγάρι έγινε ολόκληρο κόκκινο σαν αίμα, 13 και τ' αστέρια του ουρανού έπεσαν στη γη σαν τα άγουρα σύκα, που τα ρίχνει η συκιά όταν τη φυσάει δυνατός άνεμος· 14 ο ουρανός εξαφανίστηκε όπως τυλίγεται με μίας ένα κυλινδρικό χειρόγραφο, κι όλα τα βουνά και τα νησιά μετακινήθηκαν από τη θέση τους. 15 Τότε οι βασιλιάδες της γης και οι κυβερνήτες, οι στρατηγοί, οι πλούσιοι, οι δυνατοί και όλοι, δούλοι και ελεύθεροι, κρύφτηκαν στις σπηλιές και στα βράχια των βουνών 16 και είπαν στα βουνά και στα βράχια: «Πέστε πάνω μας και κρύψτε μας απ' αυτόν που κάθεται στο θρόνο και από την οργή του Αρνιού. 17 Έφτασε η μεγάλη ημέρα της οργής του· ποιος μπορεί να την αντέξει;».

* * *

Η εσχατολογική οργή του Θεού δεν εκφράζεται μόνο εδώ αλλά και στο 8, 12 με σαφώς διαφορετικά στοιχεία, αφού τα ουράνια σώματα δεν αλλοιώνονται ολοκληρωτικά αλλά μόνο το ένα τρίτο ήλιου, σεληνης, αστέρων, ημέρας και νύχτας σκοτίζονται, ενώ στο 16, 8 ο γνωστός μας ήλιος, όταν χύθηκε η τέταρτη φιάλη επάνω του, «εδόθη αυτό καυματίσαι τους ανθρώπους εν πυρί»! Είναι φανερό πως βρισκόμαστε μπροστά σε διάφορες παραδόσεις περί του τι συνέβη εσχατολογικά με τα ουράνια σώματα. Και ο εσχατολογικός σεισμός κάνει ποικιλοτρόπως την εμφάνισή του αμέσως ή εμμέσως όχι μόνο στο παρόν κείμενο αλλά και στο 8, 5· 11, 13· 19. Ο ερχομός της ημέρας της μεγάλης και επιφανούς φαίνεται από την αποσφράγιση της έκτης σφραγίδας, οπότεν μέγας σεισμός έχει ως αποτέλεσμα την πλήρη καταστροφή του σημερινού πλανητικού συστήματος, αφού ο ήλιος γίνεται μαύρος σαν πένθιμο ρούχο, και η σελήνη κόκκινη

σαν αίμα, και τα αστέρια έπεσαν (πού αλλού;) επί της γης σαν τα άγουρα σύκα που τα ρίχνει η συκιά όταν φυσήσει δυνατός άνεμος (βλ. παρόμοια Μκ. 13, 24 εξ· Ησ. 13, 10· 34, 4). Αλλά και ο ουρανός, δηλ. το ουράνιο στερέωμα, όπως το φαντάζονταν τότε οι άνθρωποι, έχασε τη στερεότητά του και τη λειτουργία του ως το χώρισμα των υποκάτω από τα υπεράνω του στερεώματος· άρχισε να πύσσεται σαν ειλητάριο, ως βιβλίον ελισσόμενον. Κι αφού έγινε τέτοια αναστάτωση στα ουράνια σώματα και στο ουράνιο στερέωμα, είναι πολύ φυσικό ότι βουνά και νησιά μετακινήθηκαν από τη θέση τους επί της γης. Πρόκειται για εκπλήρωση προφητικών προρρήσεων, προεξαγγελτικών είτε της Ημέρας ή Παρουσίας του Κυρίου είτε της αλλαγής του κόσμου κατά τον ερχομό της βασιλείας του Θεού. Παρόμοιες ρήσεις του Ιησού περιέχει ο αποκαλυπτικός λόγος στο Μκ. 13 κ.π. του Ματθαίου και του Λουκά. Ο Ιωήλ (2, 30-31) γράφει: «...ο ήλιος μεταστραφήσεται εις σκότος και η σελήνη εις αίμα πριν ελθείν την ημέραν Κυρίου την μεγάλην και επιφανή», κάτι που σημαίνει πως ο Πέτρος, που αναφέρεται στην προφητεία αυτή σε σχέση με την Πεντηκοστή, θεωρεί αυτή την εορτή στο Πρ. 2, 20 ως προάγγελο και εγγύηση του ερχομού της Παρουσίας (βλ. και Ησ. 50, 3· 34, 4· Ιεζ. 32, 7· Μτ. 24, 30). Στον Α' Ενώχ περιγράφεται η σκηνή της κρίσεως κατά των αστέρων μαζί με την κρίση κατά των 70 Ποιμένων, αγγέλων –επιστατών δηλ. επί των 70 εθνών– κάτι που θυμίζει τον εναντίον των αιρετικών χαρακτηρισμό της επιστολής Ιούδα στίχ. 13: «...αστέρες πλανήται ος ο ζόφος του σκότους εις αιώνα τετήρηται».

Δεν επισημαίνουμε ως προς τα επιμέρους αυτής της περικοπής, γιατί τα δυο βασικά θέματά της εμφανίζονται επανειλημμένως στο κείμενο μέχρι το κεφ. 19.

Αλλ' ο στόχος αυτής της κοσμικής έκτασης αναταραχής είναι οι άνθρωποι και εξ αυτών κυρίως οι βασιλείς της γης και οι μεγιστάνες (= οι κυβερνήτες) και οι χιλιάρχοι και οι πλούσιοι και οι ισχυροί, χωρίς βέβαια να εξαιρούνται οι υπόλοιποι, που περικλείονται όλοι στη διατύπωση και πας δούλος και ελεύθερος. Αυτή την προτίμηση προς τους ηγέτες και τους πρίγκηδες της γης βρίσκουμε, κατά την εκδήλωση της εσχατολογικής οργής του Θεού και στον Ιεζ. 39, 17-20. Ο προφήτης όμως Ιωάννης έχει ειδικό λόγο αυτής της ιδιαίτερης περιποίησης προς την πολιτική και στρατιωτική ηγεσία της εποχής του. Θα λέγαμε πως εδώ πρόκειται για μια κάπως ικανοποιητική απάντηση του Θεού στην κραυγή των μαρτύρων υπό το θυσιαστήριο: «έως πότε;». Γι' αυτό το λόγο η πληγή αυτή έχει τόσο ριζικό και συγκλονιστικό χαρακτήρα. Η απάντηση προς τους μάρτυρες λέει μέσα από τις Γραφές και τα πράγματα πως άρχισε η «εκδίκησις αυτών» από τους κατοικούντες επί της γης. Οι πιο πολλές λέξεις του κειμένου του Ιωάννη είναι στο σημείο αυτό τυπωμένες με έντονα μαύρα στοιχεία: είναι άμεση η εξάρτηση του Ιωάννη από την προφητεία της Π.Δ. Όλο αυτό το αρχοντολόι της γης κρύβεται στις σπηλιές και στις πέτρες των ορέων, και εκλιπαρεί τους βράχους και τις πέτρες να τους καταπλακώσουν παρά να παρουσιασθούν κατά την έσχατη Κρίση ενώπιον του καθημένου επί του θρόνου και του αρνίου. Όλα αυτά γίνονται σύμφωνα με τις ρήσεις και τις προρρήσεις των προφητών της Π.Δ. και της εκκλησίας (βλ. π.χ. Ωσ. 10, 8· Ησ. 2, 10· 19· Ιερ. 4, 28-29· Λκ. 23, 30). Αφότου ο Αδάμ και η Εύα κρύφτηκαν για να αποφύγουν την παρουσία του Θεού, ο άνθρωπος έγινε φυγάς προ του Θεού· δεν υπάρχει μέρος να τον κρύψει. Έτσι, τα σπήλαια και οι κοιλότητες των βράχων

θεωρήθηκαν στην Π.Δ. ως τα κρησφύγετά του, ιδίως κατά τους έσχατους καιρούς.

Η εικόνα της πληγής αυτής, είτε ως προς το φυσικό είτε ως προς το ανθρώπινο μέρος, εκτός της Βίβλου, θυμίζει πολύ παράλληλες εικόνες στην Αποκαλυπτική. Ο Α' Ενώχ κάνει λόγο για ισχυρό σεισμό που έσεισε τον ουρανό των ουρανών, κάτι που έκανε τους αγγέλους να τρομάξουν (60, 1 εξ.), ενώ το κεφ. 80 αναφέρεται στη μέλλουσα φθορά της φύσης και της ουράνιας τάξης εξαιτίας των αμαρτωλών. Με το θέμα της τιμωρίας των βασιλέων και ισχυρών εξαιτίας της αδικίας και της καταπίεσης επί των δικαίων είναι διάσπαρτες οι Αποκαλύψεις. Οι βασιλείς και ισχυροί π.χ. παραδίδονται στους αγγέλους της τιμωρίας να εκτελέσουν εκδίκησιν επ' αυτών, διότι «κατέθλιψαν τα τέκνα του και τους εκλεκτούς του...» (61, 11). Οι ίδιοι οι τιμωρούμενοι θρηνούν και εδώ παρόμοια: «Οι ψυχές μας είναι γεμάτες άδικα πλούτη, αυτά όμως δεν μας σώζουν από την κάθοδο στο βάθος του Σεόλ...» (63, 10-11). Όλα αυτά σχετίζονται προς την ημέρα τη μεγάλη της οργής. Ποιος μπορεί να την αντέξει; Η απάντηση, βέβαια, είναι κανείς.

Η οξύτητα όμως της πληγής της έκτης σφραγίδας, αρκετά δυσανάλογη προς τη μειωμένη δριμύτητα αυτών που ακολουθούν, εξηγείται ως άμεση θεία απάντηση στο αίτημα των μαρτύρων υπό το θυσιαστήριο. Επίσης, υποστηρίξαμε προηγουμένως πως τα περί σωτηρίας των σφραγισμένων του κεφ. 7 παρεμβαίνουν εδώ ως απάντηση στο ερώτημα του τελευταίου στίχ. του προηγούμενου κεφαλαίου: «και τίς δύναται σταθήναι;» το ερώτημα του Ναούμ στο 1, 6 και του Μαλ. 3, 2. Εφόσον η φράση αναφέρεται στους μνημονευόμενους στο στίχ. 15 «βασιλείς, μεγιστάνες κ.τ.λ.», η απάντηση είναι κανείς στην κυ-

ριολεξία, είναι όλοι τους χαμένοι. Μπορεί όμως να θέλει ο Ιωάννης στη συνάφεια αυτή, να τονίσει δυο πράγματα: 1) Θα σωθούν όσοι είναι από το Θεό σφραγισμένοι. 2) Αυτοί οι σφραγισμένοι που θα σωθούν είναι από το Θεό μετρημένοι, κι αν δεν συμπληρωθεί ο αριθμός, που είναι γνωστός στο Θεό, δεν μπορεί να εκπληρωθεί η απαίτηση των μαρτύρων υπό το θυσιαστήριο: «έως πότε... ου κρίνεις και εκδικείς το αίμα ημών...».

Ο Ιωάννης, λοιπόν, παίρνει πολύ σοβαρά την ερώτηση των μαρτύρων στον ουρανό, γιατί το ερώτημα ήταν κοινό στα χείλη όλων των πιστών και επί της γης. Την απάντησή του στην ερώτηση αυτή ο Ιωάννης συνδέει: α) με την οσονούπω εκπλήρωση προφητικών ρήσεων της Γραφής περί κοσμικής εκτάσεως σεισμού, και β) με το ότι ο αριθμός των σωζομένων είναι σεβαστός και πρέπει να συμπληρωθεί, ώστε να αρχίσει το γενικό ξύλωμα με το Τέλος.

Γ. Οράματα περί του αριθμού των σωζομένων (7, 1-17)

1 Μετά τοῦτο εἶδον τέσσαρας ἀγγέλους ἐστῶτας ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς γῆς, κρατοῦντας τοὺς τέσσαρας ἀνέμους τῆς γῆς ἵνα μὴ πνέῃ ἄνεμος ἐπὶ τῆς γῆς μήτε ἐπὶ τῆς θαλάσσης μήτε ἐπὶ πᾶν δένδρον. 2 Καὶ εἶδον ἄλλον ἀγγελὸν ἀναβαίνοντα ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου ἔχοντα σφραγίδα θεοῦ ζῶντος, καὶ ἔκραζεν φωνῇ μεγάλῃ τοῖς τέσσαρσιν ἀγγέλοις οἷς ἐδόθη αὐτοῖς ἀδικῆσαι τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν 3 λέγων· μὴ ἀδικήσητε τὴν γῆν μήτε τὴν θάλασσαν μήτε τὰ δένδρα, ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.

4 Καὶ ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐσφραγισμένων, ἑκα-

τὸν τεσσεράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, ἐσφραγισμένοι ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραὴλ·

5 ἐκ φυλῆς Ἰουδα δώδεκα χιλιάδες ἐσφραγισμένοι,

ἐκ φυλῆς Ῥουβὴν δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Γὰδ δώδεκα χιλιάδες,

6 ἐκ φυλῆς Ἀσὴρ δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Νεφθαλὶμ δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Μανασσῆ δώδεκα χιλιάδες,

7 ἐκ φυλῆς Συμεὼν δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Λευὶ δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Ἰσσαχάρ δώδεκα χιλιάδες,

8 ἐκ φυλῆς Ζαβουλὼν δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Ἰωσήφ δώδεκα χιλιάδες,

ἐκ φυλῆς Βενιαμὴν δώδεκα χιλιάδες ἐσφραγισμένοι.

9 Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς, ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο, ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν ἐστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου περιβεβλημένους στολὰς λευκάς καὶ φοίνικες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν, 10 καὶ κράζουσιν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες·

ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ.

11 Καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι εἰστήκεισαν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ θρόνου ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ 12 λέγοντες·

ἀμήν, ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ ἡμῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων· ἀμήν.

13 Καὶ ἀπεκρίθη εἰς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγων μοι οὗτοι οἱ περιβεβλημένοι τὰς στολὰς τὰς λευκάς τίνας εἰσὶν καὶ πόθεν ἦλθον 14 καὶ εἶρηκα αὐτῷ· κύριέ μου,

σὺ οἶδας. καὶ εἶπέν μοι·

οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης
καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν
τῷ αἵματι τοῦ ἁρνίου.

15 διὰ τοῦτο εἰσιν ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ
καὶ λατρεύουσιν αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ
ναῷ αὐτοῦ,

καὶ ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ' αὐτούς.

16 οὐ πεινάσουσιν ἔτι οὐδὲ διψήσουσιν ἔτι
οὐδὲ μὴ πέση ἐπ' αὐτούς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καῦμα,

17 ὅτι τὸ ἁρνίον τὸ ἀνά μέσον τοῦ θρόνου ποιμανεῖ
αὐτούς καὶ ὀδηγήσει αὐτούς ἐπὶ ζωῆς πηγᾶς ὑδάτων, καὶ
ἐξαλείψει ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

1 Ὑστερα ἀπ' αὐτὸ εἶδα τέσσερις ἀγγέλους να στέκονται
στις τέσσερις γωνίες τῆς γῆς καὶ να κρατοῦν τους τέσσερις
ἀνέμους τῆς γῆς γιὰ να μὴ φυσᾶει στὴ γῆ, μήτε στὴ θά-
λασσα, μήτε σε κανένα δέντρο. 2 Καὶ εἶδα ἄλλον ἄγγελο να
βγαίνει ἀπὸ κει που ανατέλλει ὁ ἥλιος, κρατώντας τὴ
σφραγίδα τοῦ ζωντανοῦ Θεοῦ. Με δυνατὴ φωνὴ ἐκραξε
στους τέσσερις ἀγγέλους που εἶχαν ἐντολὴ να καταστρέ-
ψουν τὴ γῆ καὶ τὴ θάλασσα: 3 «Μὴν καταστρέψετε τὴ γῆ
μήτε τὴ θάλασσα μήτε τὰ δέντρα, ὥσπου να σφραγίσουμε
αυτοὺς που ἀνήκουν στο Θεὸ μας, βάζοντας σημάδι στο
μέτωπό τους».

4 Κι ἄκουσα πόσοι ἦταν αυτοὶ που σφραγίστηκαν:
εκατὸν σαράντα τέσσερις χιλιάδες σφραγισμένοι ἀπ' ὅλες
τις φυλὲς τοῦ Ἰσραὴλ.

5 Ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ἰούδα δώδεκα χιλιάδες σφραγισμέ-
νοι,

ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ρουβὴν δώδεκα χιλιάδες,

ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Γαδ δώδεκα χιλιάδες,

6 ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ἀσήρ δώδεκα χιλιάδες,

ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Νεφθαλεὶμ δώδεκα χιλιάδες,

ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Μανασσή δώδεκα χιλιάδες,

7 ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Συμεὼν δώδεκα χιλιάδες,

ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Λευὶ δώδεκα χιλιάδες,
ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ἰσάχαρ δώδεκα χιλιάδες,
8 ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ζαβουλὼν δώδεκα χιλιάδες,
ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Ἰωσήφ δώδεκα χιλιάδες,
ἀπὸ τὴ φυλὴ τοῦ Βενιαμίν δώδεκα χιλιάδες σφραγι-
σμένοι.

9 Ὑστερα ὁμῶς ἀπ' αὐτὰ, εἶδα ἕνα ἀμέτρητο πλῆθος – που
κανεὶς δὲν ἦταν σε θέση να το μετρήσει – ἀπὸ κάθε ἔθνος,
φυλὴ, λαὸ καὶ γλῶσσα, να στέκεται μπροστὰ στο θρόνο καὶ
στο Ἄρνι· φοροῦσαν λευκὲς στολές, κρατοῦσαν φοινικό-
κλαδὰ στα χέρια τους 10 καὶ ἐκραζαν με δυνατὴ φωνή:

«Ἡ σωτηρία εἶναι στα χέρια τοῦ Θεοῦ μας,
που κάθεται στο θρόνο, καὶ τοῦ Ἀρνιοῦ!»

11 Ὅλοι οἱ ἄγγελοι που στέκονταν γύρω ἀπὸ τὸ θρόνο,
ἀπὸ τους πρεσβυτέρους κι ἀπὸ τὰ τέσσερα ὄντα, ἔπεσαν
μπροστὰ στο θρόνο με τὰ πρόσωπα καταγῆς καὶ προσκύ-
νησαν τὸ Θεό, 12 λέγοντας:

«Ἀληθινά, ὕμνος καὶ δόξα καὶ σοφία,
ευχαριστία καὶ τιμὴ καὶ δύναμη καὶ ἰσχύς
ἀνήκουν γιὰ πάντα στο Θεὸ μας. Ἀμήν».

13 Τότε ἕνας ἀπὸ τους πρεσβυτέρους μου εἶπε: «Ποιοί
εἶναι αυτοὶ που φοροῦν λευκὴ στολὴ κι ἀπὸ πού ἦρθαν;»

14 Κι ἐγὼ τοῦ εἶπα: «Κύριέ μου, ἐσὺ ξέρεις». Τότε αὐτὸς
μου εἶπε:

«Αὐτοὶ εἶναι ἐκεῖνοι που πέρασαν τὸ μεγάλο διωγμό·
ἐπλυναν τὴ στολὴ τους καὶ τὴ λεύκαναν με τὸ Αἷμα τοῦ
Ἀρνιοῦ.

15 Γι' αὐτὸ στέκονται μπροσὶ στο θρόνο τοῦ Θεοῦ
καὶ τον λατρεύουν μέρα καὶ νύχτα στο ναὸ του,
κι αὐτὸς που κάθεται στο θρόνο θά 'ναι πάντα
μαζὶ τους.

16 Δε θα πεινάσουν πια,
οὔτε ποτέ θα διψήσουν·
δε θα υποφέρουν ἀπὸ τὸν ἥλιο
οὔτε ἀπὸ ἄλλον καύσιμα.

17 Τὸ Ἄρνι που εἶναι στὴ μέση τοῦ θρόνου
σαν καλὸς βοσκὸς θα τους κατευθύνει,
καὶ θα τους ὀδηγήσει στὴν πηγὴ τῆς ζωῆς.

Ὁ Θεὸς θα εξαφανίσει κάθε δάκρυ ἀπὸ τὰ μάτια τους»

Η περικοπή αυτή παρεμβλήθηκε στις προκαταρκτικές πληγές επί ενός αμετανόητου κόσμου για να απαντηθεί επαρκώς το ερώτημα των εν ουρανοίς μαρτύρων και των επί της γης αγωνιζομένων πιστών: γιατί καθυστερεί η Κρίση; καθώς και στο ερώτημα των βασιλέων και μεγιστάνων κ.τ.λ. της γης: και τις δύναται σταθῆναι; Η απάντηση είναι: α) η Κρίση αρχίζει οσονούπω με τρομερά φυσικά φαινόμενα, όπως από παλαιά τα περιγράφουν οι Γραφές, κι αν καθυστερεί κάπως είναι για να συμπληρωθεί ο αριθμός των αγίων που είναι μεγαλύτερος από ό,τι φαίνεται· χωρίς την ολοκλήρωση του σώματος των αγίων δεν μπορεί να γίνει Β΄ Παρουσία. β) Ο αριθμός των σωζομένων είναι ανέλπιστα μεγάλος, σύμφωνα με ειδική πρόβλεψη του Θεού. Η αντίσταση στο κακό είναι δυνατή.

Όποια κι αν είναι η σχέση των 144.000 εξ Ιουδαίων των στίχ. 1-8 προς τους εκ παντός έθνους και φυλών και λαών κ.τ.λ., του στίχ. 9 εξ., οι δυο αυτές περικοπές μπορούν να αναλυθούν χωριστά. Έτσι, θα αρχίσουμε με τους στίχ. 1-8. Όποιο σχήμα κι αν έχει η γη στις 4 γωνιές της, έχει 4 αγγέλους που κανονίζουν τους ανέμους που πνέουν επί της ξηράς, της θάλασσας και στα δάση· και, βέβαια, οι άγγελοι αυτοί μπορούν να εξαποστείλουν φοβερές θύελλες. Εδώ οι άγγελοι δεν είναι απλοί εξαγγελείς πληγών· είναι οι εκτελεστές. Για τους 4 ανέμους βλ. Δαν. 7, 2· Ζαχ. 2, 10· 6, 5. Στον Α΄ Ενώχ κεφ. 76 γίνεται λεπτομερής λόγος για τους πυλώνες από τους οποίους περνούν όλων των ειδών οι άνεμοι. Αυτοί οι άγγελοι φρουροί των ανέμων μπορούν να μην επιτρέψουν στους ανέμους να περάσουν και να πνεύσουν στη γη και στη θάλασσα, να κρατήσουν, τους τέσσερις ανέμους με την έννοια να αναστείλουν φοβερή και καταστρεπτική θύελλα. Την εντο-

λή της αναστολής δίνει άλλος άγγελος που ανεβαίνει από την ανατολή του ηλίου. Ο Ησ. 41, 25, μιλώντας για τον βασιλέα Κύρο, γράφει: «εγώ δε ήγειρα τον από βορρά και τον *αφ' ηλίου ανατολών*». Γενικά, *ex oriente lux!* Κάτι καλό αναμένεται συνήθως από εκεί. Και ο άγγελος που φέρνει το καλό για τους πιστούς μήνυμα είναι εντολή προς τους τέσσερις παραπάνω αγγέλους να *μην αδικήσουν τη γη, τη θάλασσα και τα δένδρα*, να μην επιτρέψουν στις θύελλες να περάσουν και να προκαλέσουν την τρομερή καταστροφή, κι αυτό μέχρις ότου *σφραγίσωμεν τους δούλους του θεού επί των μετώπων αυτών*. Τη σφραγίδα κρατά ο από ανατολής ηλίου άγγελος. Η εικόνα αυτής της σφράγισης είναι αμέσως ειλημμένη από τον Ιεζ. 9, 3-6, όπου γραμματικός του Ιερού εντέλλεται: «διέλθε μέσην την Ιερουσαλήμ και δος το σημείον επί τα μέτωπα των ανδρών των καταστεναζόντων και κατωδυνωμένων επί πάσαις ταις ανομίαις ταις γινομέναις εν μέσω αυτής» (βλ. και Ωσ. 1, 10· Ψλ. 42, 3· 9· Ιερ. 10, 10). Η επί του μετώπου σφραγίδα είναι ενδεικτική της ιδιοκτησίας (πρβλ. Αριθ. 16, 5· Β΄ Κορ. 1, 22· Εφ. 1, 23· Β΄ Τιμ. 2, 19). Οι σφραγιζόμενοι πιστοί γίνονται έτσι ιδιοκτησία του Θεού. Η σειρά των 12 φυλών δεν είναι η γνωστή μας από την Π.Δ. (π.χ. Δευτ. 33, 6-25· Α΄ Παραλ. 2, 1-2· Έσδρ. 48 κ.τ.λ.). Ως πρώτος γενάρχη αναφέρεται ο Ιούδας (Α΄ Παραλ. 2, 3 εξ.), αφού ο κατάλογος αποβλέπει στο Δαβίδ, από τον οποίο αναμένεται ο Μεσσίας. Αντί του Δαν., στον κατάλόγο του έχει ο Ιωάννης τον Μανασσή, ενώ το όνομα του Ιωσήφ αντιπροσωπεύει τη φυλή Εφραΐμ. Η όλη δομή του κειμένου στηρίζει την υπόθεση πως αυτό αφορά κυρίως εσχατολογικές προσδοκίες της εκκλησίας.

Ως προς την έννοια των αριθμών 12.000 ή 144.000

δεν μπορεί κανείς να είναι βέβαιος. Σκοπός τους πάντως δεν είναι να ορίσουν τον ακριβή αριθμό των σωζομένων από κάθε φυλή και από όλες μαζί. Αυτά τα νούμερα λένε μάλλον ότι από τους εξ Ιουδαίων υπάρχουν αυτοί που θα αντισταθούν στην πίεση των εσχάτων δεινών, αυτοί είναι ούτως ειπείν, αριθμημένοι, και δεν είναι λίγοι. Αν θυμηθεί κανείς τα παράπονα του Ηλία πως έμεινε αυτός μόνος πιστός στο Γιαχβέ, ο οποίος τον βεβαιώνει πως είναι 7.000 (σχηματικός αριθμός, όπως και οι 12.000) που δεν έκαμψαν γόνυ στο Βάαλ, οι 12.000 από κάθε φυλή δεν πρέπει να θεωρηθούν λίγοι (Γ' Βασ. 19, 10 εξ.). Περί των ονομάτων των φυλών, ιδιαίτερα γιατί προηγείται η φυλή Ιούδα, παραλείπεται η φυλή Δαν, και αντί του Εφραΐμ αναφέρεται ο Ιωσήφ, δε θα ασχοληθούμε· οποιεσδήποτε υποθέσεις είναι δυνατές. Το ουσιώδες είναι το γενικό σχήμα περί δωδεκάφυλου (πρβλ. Πρ. 26, 7· Ιακ. 1, 1), από όποια ιουδαιοχριστιανική πηγή κι αν προέρχεται ο κατάλογος του Ιωάννη. Οι διηγήσεις περί Δαν (Κρ. κεφ. 17-18) φαίνονται άσχετες προς την απουσία του ονόματος αυτού του Πατριάρχη. Παρά ταύτα, στον Ειρηναίο (κατά Πασών. Ε 30, 2), η φυλή Δαν θεωρείται ως σύμβολο της αποστασίας, διά τούτο εξ αυτής αναμενόταν ο Αντίχριστος (βλ. Διαθήκη Δαν 5· Ιππολ. Απόδειξις εκ των Αγ. Γραφών περί Χριστού και περί Αντιχρίστου, κεφ. XIII). Ο Ιππόλυτος ιδιαίτερα τονίζει τούτο: «Ὡσπερ γαρ εκ της Ιούδα φυλής ο Χριστός γεγένηται, ούτως και εκ της του Δαν φυλής ο αντίχριστος γεννηθήσεται».

Ποια είναι η σχέση των περικοπών περί χριστιανών εκ των 12 φυλών του Ισραήλ αφενός, προς τους χριστιανούς των στίχ. 9-17 *εκ πολλού όχλου ον αριθμήσαι αυτόν ουδείς εδύνατο εκ παντός έθνους...* αφετέρου; Οι δεύτεροι, όπως διευκρινίζεται στη συνέχεια, είναι μάρτυρες

της περιόδου της «θλίψεως της μεγάλης». Πρόκειται σαφώς περί δυο από εθνική άποψη διάφορων κατηγοριών. Επειδή όμως το μαρτύριο στο στίχ. 13 εξ. συνδέεται με την πολύ δύσκολη τελική φάση της εσχατολογικής κρίσης που προβλέπει το σενάριο του Ιωάννη, επιτρέπεται να συμπεράνουμε ότι περιμένει μάρτυρες μόνο από την ομάδα των εξ εθνών χριστιανών και όχι από τους εξ Ιουδαίων; Κάτι τέτοιο δεν είναι επιτρεπτό, γιατί τι νόημα θα είχε τότε η σφράγιση των εξ Ιουδαίων από τον εξ ανατολής ηλίου άγγελο; Αναμφισβήτητα, υπάρχει πρόβλημα με το κείμενο, το οποίο είναι σύνθεση από μια αρχαιότερη ιουδαιοχριστιανική πηγή και από μίαν άλλη περί ενός τεράστιου πλήθους εξ εθνών που, κατά τις πολύ δύσκολες ημέρες του τέλους («μεγάλη θλίψις») θα είναι έτοιμοι να μαρτυρήσουν για την πίστη τους. Ό,τι κι αν εννοεί, ο Ιωάννης φαίνεται πως πιστεύει κάτι τέτοιο. Το ελατήριο της γραφής του δεν είναι απλώς παραινετικό: πάρα πολλοί θα αντισταθούν στο θηρίο· ένας απ' αυτούς μπορείς να είσαι κι εσύ! Πάντως, η περικοπή του κεφ. 7 είναι παράδειγμα του τι συμβαίνει ενίοτε, όταν ο σ. συνθέτει στο κείμενό του δυο ή περισσότερες πηγές. Όπως κι αν είναι, η εξήγηση πρέπει να παίρνει υπόψη της το κείμενο στο σύνολό του, όπως κάνει και ο Ιωάννης. Αυτός είναι ο λόγος που δε χωρίσαμε το κεφάλαιο σε δυο μέρη (στίχ. 1-8 και στίχ. 9-17)· για να μη δημιουργηθεί κάποια τέτοια παρεξήγηση.

Τίποτε βέβαιο δεν μπορεί να πει κανείς για τις εσχατολογικές ελπίδες της πηγής του Ιωάννη σε σχέση με τις ιουδαιοχριστιανικές εκκλησίες σε σύγκριση με την προσδοκία του Παύλου (Ρωμ. 9-11) ή του κατά Ιωάννη Ευαγγελίου.

Οι στίχ. 9-17 προέρχονται από άλλη πηγή, συγγενή

προς εκείνη των κεφ. 20-21. Ο Ιωάννης ενώνει δυο διαφορετικές πηγές για να εκφράσει τη δική του άποψη πως και ο καθορισμένος αριθμός εκ του Ισραήλ θα σωθεί και πλήθος μέγα των εξ εθνών. Δια του *όχλος πολύς ον αριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο*, όπως σημειώνει και ο Μπρατσιώτης, τονίζεται προφανώς ο μη προσδιορισίμος αριθμός κατ' αντίθεση προς το 12.000 εξ εκάστης φυλῆς της προηγουμένης παραγράφου. Στην περικοπή αυτή (στίχ. 9-12) ξέρουμε πως βρισκόμαστε στον ουρανό, στη γνωστή μας από τα κεφ. 4 και 5 ουράνια λειτουργία (θρόνος, ἄγγελοι, πρεσβύτεροι, 4 ζῶα, ὕμνοι) και σε χρόνο που προσδιορίζεται με τη φράση «οι ερχόμενοι εκ της θλίψεως της μεγάλης και ἐπλυναν... εν τῷ αἵματι του αρνίου», δηλ. από τους χρόνους μετά την επίθεση του αντιχρίστου κατά της εκκλησίας. Επί του προκειμένου η χρήση πηγών είναι προφανής. Καθόλου ενοχλημένος από το πρωθύστερο και κάτι τέτοια ο Ιωάννης, συγκεντρώνει στο κεφ. 7 υλικό προς απάντηση στο καυτό ερώτημα των υπό το θυσιαστήριο μαρτύρων: «έως πότε;», όπως και στο άλλο ερώτημα: «και τις δύναται σταθῆναι;». Απαντά, λοιπόν, πως πρέπει να συμπληρωθεί ένας μεγάλος αριθμός από τους εξ εθνών. Περί σφραγίσματος των εξ Εθνών δε γίνεται λόγος, συνάγεται ίσως από το 7, 3 πως ὅλοι οι δούλοι του Θεού θα τύχουν της θείας προστασίας. Ο Lohse παρατηρεῖ περί του αναρίθμητου πλήθους των εξ εθνών μαρτύρων στο 9 εξ.: πως πρέπει να είναι οι αυτοί προς τους 144.000, ὅτι, βέβαια, μόνον ἄγγελοι θα μπορούσαν να τους αριθμήσουν και ὅτι στην εικόνα αυτή παρίσταται η εκκλησία, ὄχι ὁμως ως η επί γης στρατευομένη, ἀλλά ως τώρα θριαμβεύουσα εν ουρανοῖς. Ο αριθμός εκείνων που θα υφίσταντο μέχρι το τέλος ἀκόμα και το θάνατο, προφανώς συμπληρώθηκε (ό.π.,

σελ. 54). Η άποψη αυτή υποστηρίζει τη δική μας υπόθεση πως ο Ιωάννης συνδέει στο κεφ. 7 δυο διαφορετικές πηγές με μοναδικό σκοπό να δείξει πως ὅλοι οι πιστοί, είτε εξ Ιουδαίων είτε εξ εθνών, θα τύχουν ειδικής προστασίας του Θεού κατά τα ἔσχατα και πως ο αριθμός και των μεν και των δε θα είναι μεγάλος. Η εκ δυο διαφορετικών πηγών προέλευση των δυο τμημάτων του κεφ. 7 δημιουργεί για μας ἕναν αριθμό προβλημάτων, ενώ για τον Ιωάννη, παραταύτα, η ἔνωση δυο διαφορετικών περικοπών ανταποκρίθηκε πλήρως στον κύριο σκοπό του, αφού δεν τον ενδιαφέρουν οι λεπτομέρειες. Πάντως, ενώ το κύριο χαρακτηριστικό στην πρώτη ομάδα είναι η προστατευτική σφράγιση, η οποία θα είναι ορατή μόνο από τους εκτελεστές της θείας οργής, στη δεύτερη ομάδα αυτό που τονίζεται είναι η νίκη μέσα από το μαρτύριο. *Αἱ λευκαὶ στολαὶ ὅπως και οἱ φοῖνικες* είναι τα εμβλήματα της νίκης: το ὅτι *ἐπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν και ἐλεύκαναν αὐτὰς εν τῷ αἵματι του αρνίου* δηλώνει ὅτι, ὅπως ο Ιησούς, πέρασαν από μαρτυρικό θάνατο. Επιπλέον, οι μάρτυρες αυτοί, εκ της μεγάλης θλίψεως, διακρίνονται ἴσως ἄλλων προηγουμένων εσφαγμένων, ὅπως π.χ. αυτοί ὑποκάτω του θυσιαστηρίου (6, 9-11): οι μάρτυρες του κεφ. 7 είναι *εστώτες ενώπιον του θρόνου και ενώπιον του αρνίου* δηλ. ἔχουν την πρώτη θέση ενώπιον του θρόνου του Θεού, ὅπως οι «ἄγγελοι του προσώπου» στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική. Σ' αυτούς τους ἀγγέλους του προσώπου δίνονται στο 8, 2 οι 7 σάλπιγγες. Μόνο που στον Ιωάννη της Απκ. η εξ εθνών εκκλησία δεν είναι κάποιο μικρό προσάρτημα της ιουδαιοχριστιανικής εκκλησίας ἀλλά ο μεγάλος και κύριος κορμός της εκκλησίας, προς τον οποίο ιδιαίτερα συνδέεται η ιδιότητα του Μάρτυρα.

Η *σωτηρία* κατέχει κεντρική θέση στην Απκ.: ὅπως

εδώ αποδίδεται τω θεώ ημών, στο 19, 1 είναι του Θεού ημών, ενώ στο 12, 1 με την εμφάνιση της μαρτυρικής εκκλησίας σημειώνεται ότι «άρτι εγένετο η σωτηρία και η δύναμις και η βασιλεία του Θεού ημών». Η *σωτηρία* αυτή δηλώνεται στην Π.Δ. με τις λέξεις *ysh*, *shalom* και *še-dāqa*. Στην Κ.Δ. η λέξη παίρνει ευρύτερο νόημα, αφού σ' αυτήν προστίθεται η άφεση των αμαρτιών και η κοινωνία μετά του Χριστού. Στην Απκ. σημαίνει περισσότερο το σωτήριο εσχατολογικό σχέδιο του Θεού για την απολύτρωση των αγίων από την παγίδα του σατανά και του αυτοκράτορα. Οι *άγγελοι* του στίχ. 11 δεν ίστανται *ενώπιον* του θρόνου κ.τ.λ. αλλά *κύκλω του θρόνου και των πρεσβυτέρων και των 4 ζώων*, προσκυνούν όμως το Θεό με τα πρόσωπα να ακουμπούν το έδαφος, αναπέμπουν *ευλογία, δόξα, σοφία, ευχαριστία, τιμή, δύναμη και ισχύ*, τα πάντα δηλ. στο Θεό εξ αφορμής του μεγάλου αριθμού των μαρτύρων μετά από τη σκληρή μάχη που έδωκαν. Η προστασία του Θεού αφενός, ο αγώνας των πιστών για να νικήσουν αφετέρου είναι οι δυο όψεις της ίδιας πραγματικότητας. Όπως όμως είναι φυσικό, οι νικητές αποδίδουν τη νίκη και τη *σωτηρία* τους στο Θεό που *κάθεται στο θρόνο και στο αρνίο*, και στους δυο μαζί χωρίς διάκριση. Τα μεγάλα ιδιώματα που αποδίδονται στο Θεό ισχύουν *εις τους αιώνας των αιώνων*, επιβεβαιώνουν δηλ. την αιώνια πρόθεση του Θεού για τη σωτηρία των δικαίων. Το *αμήν* αποτελεί χαρούμενη επιβεβαίωση αυτής της από Θεού σωτηρίας των αγίων. Αυτά τα ενδιάμεσα *αμήν* είναι σταθμοί της εκτεταμένης ουράνιας λειτουργίας (5, 14· 7, 12· 19, 4).

Χωρίς αμφιβολία οι *μάρτυρες* του κεφ. 7 είναι οι 144.000 εσφραγισμένοι και του κεφ. 14 (όπως πέρα από κάθε αμφιβολία δείχνουν οι στίχ. 9-13)· το κεφ. δηλ.

αυτό είναι μάλλον η περαιτέρω εσχατολογική επεξεργασία του Ιωάννη επί της ιουδαιοχριστιανικής παραδόσεως περί 12.000 εκλεκτών εξ εκάστης φυλής. Πρέπει όμως να σημειωθεί σχετικά με τους 144.000 εξ Ιουδαίων χριστιανούς: όποια κι αν ήταν η προέλευσή του ή η αρχική του έννοια, στο κεφ. 7 της Απκ. θα μπορούσε το δωδεκάφυλο να έχει και εδώ τη συμβολική έννοια που έχει αλλού στην Κ.Δ., να δηλώνει δηλ. το νέο Ισραήλ, την εκκλησία. Μια άλλη πιθανή, επίσης, εκδοχή είναι ότι πρόκειται για μάρτυρες και δικαίους της Π.Δ. Περί του θέματος αυτού βλ. F.-M. Bogaert, *Les Apocalypses Contemporaines de Baruch, d' Esdras et de Jean*, στο έργο *L' Apocalypse Johannique et l' Apocalypse dans le Nouveau Testament*, επιμ. υπό J. Lambrecht Leuven, University Press, 1980, μάλιστα το κεφ. *Les Douze Tribus, le Fleuve et le genre épistolaire*, σελ. 50-56. Στη συνάφεια όμως που εδώ, στο κεφ. 7, γίνεται λόγος περί 144.000, αυτοί έχουν την έννοια των Ιουδαιοχριστιανών, των οποίων ο αριθμός πρέπει να συμπληρωθεί, για να μπορέσει να ξεσπάσει η εσχατολογική οργή του Θεού. Με την ίδια έννοια, ρωτά ο πρεσβύτερος στο 7, 13 εξ. *τίνες εισίν και πόθεν ήλθον* οι αναρίθμητοι μάρτυρες του κεφαλαίου αυτού. Η απάντηση «περί μεγάλης θλίψης» και πολλών μαρτυρικών θανάτων αναφέρεται σε όσα θα γίνουν μετά τον ερχομό του αντιχρίστου στο κεφ. 13, στην πολύ δύσκολη εποχή για την εκκλησία από το κεφ. 14 εξ. Για να τονιστεί το ίδιο πράγμα: δεν μπορεί να έλθει αμέσως η Κρίση, όπως επιθυμούν οι εν ουρανοίς υποκάτω του θυσιαστηρίου μάρτυρες· θα προηγηθεί η ολοκλήρωση της κοινότητας των αγίων και των μαρτύρων, πρέπει να προστεθούν όσοι ανήκουν στον αριθμό των εκλεκτών και οι μάρτυρες που θα αποφέρει σε μεγάλον αριθ-

μό ο διωγμός του αντιχρίστου κατά της εκκλησίας. Αυτή είναι η σχέση μεταξύ των κεφ. 7 και 14. Για την ιδιοτυπία του αριθμού 144.000 στο 14, 1 θα γίνει λόγος στον οικείο τόπο. Αρκεί εδώ να πούμε πως πρόκειται περί άλλης πηγής που ο Ιωάννης χρησιμοποιεί με ελευθερία. Και στο Qumran (Βιβλίο του Πολέμου...), από το 4 QM, οι 12 φυλές του Ισραήλ κατά τον εσχατολογικό καιρό θα κάνουν πόλεμο όχι μόνο προς τα στρατεύματα του σατανά αλλά και προς το ασεβές ιερατείο (ιερατική ομάδα εκ των υιών Λευί, Ιούδα και Βενιαμίν). Η πληροφορία αυτή δίδεται εδώ για να αντιληφθεί ο αναγνώστης τη δυνατότητα της υπόσχεσης προς τους Δώδεκα Αποστόλους πως κατά τα έσχατα θα κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ (Μτ. 19, 28).

Οι στίχ. 7, 13-17 δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ενίσχυση της άποψης πως το αναρίθμητο πλήθος του στίχ. 9 συνίσταται από μάρτυρες. Αυτή την έννοια έχει η ερώτηση του πρεσβυτέρου προς τον προφήτη, και η εξήγηση που περαιτέρω δίδεται περί αυτών, όταν ο προφήτης δήλωσε πως ο *πρεσβύτερος* ήξερε και την απάντηση. Βλ. το ίδιο περίπου σχήμα λόγου και Ιεζ. 37, 3. Το *έπλυναν τας στολάς αυτών* απαντά, εκτός του κεφ. τούτου, και στο 22, 14. Σε κόκκινο κρασί, όχι σε αίμα, πλένει ο ηγούμενος εκ του Ιούδα τη στολή του «και εν αίματι σταφυλής την περιβολήν αυτού», κατά το γνωστό μεσσιανικό κείμενο Γεν. 49, 11. Εξάλλου, τον όρο *θλίψις* συναντάμε στο Δαν. 12, 1 «και έσται καιρός θλίψεως, θλίψις οία ου γέγονεν...» (βλ. και Μτ. 24, 21). Η *μεγάλη θλίψις*, σε σύγκριση με άλλες συνήθειες θλίψεις στη ζωή των ανθρώπων ή κατά την πορεία της ιστορίας, αποτελεί για τον Ιωάννη *terminus technicus* προς έκφραση μιας ανήκουστης και ανεπανάληπτης δοκιμασίας και ταλαι-

πωρίας που θα περάσουν οι πιστοί κατά τον εσχατολογικό έσχατο πειρασμό στο τέλος αυτής της φάσης της ζωής του κόσμου (βλ. 3, 10). Οι βιβλικοί συγγραφείς δεν πιστεύουν στην προοδευτική βελτίωση του ανθρώπινου γένους όπως πίστεψαν κατά τον 18 αι. μ.Χ. και ύστερα οι Διαφωτιστές φιλόσοφοι στη Δύση. Αντίθετα, οι βιβλικοί περιμένουν πως στο τέλος της ιστορίας το κακό θα βάλει όλες του τις δυνάμεις και θα δώσει τη σκληρότερη μάχη προς το Θεό για την επικράτησή του. Ιστορικά η παράσταση κατάγεται από το Μασδαϊσμό· διά της Π.Δ. κληρονόμησε την εσχατολογική αυτή εικόνα ο χριστιανισμός. Κατά το στίχ. 7, 15 οι χριστιανοί που πέρασαν νικηφόρα τη *μεγάλη θλίψη* είναι λίαν προσφιλείς στο Θεό: επαναλαμβάνεται η ενώπιον του θρόνου παρουσία των και η συνεχής προς αυτόν λατρεία των *ημέρας και νυκτός*, ως είδος ακοιμήτων αγγέλων, *εν τω ναώ αυτού*. Πρόκειται περί του ουράνιου ναού (βλ. και 11, 19· 14, 15· 17· 15, 5· 8· 16, 1). Στο 11, 1 εξ. πρόκειται για το ναό της Ιερουσαλήμ. Μέσα στην εσχατολογική πόλη του Θεού δε θα υπάρχει ναός, αφού ο ίδιος ο Κύριος ο Θεός θα είναι ναός της (21, 22). Όπως τονίστηκε στο κεφ. 4, η εικόνα του *καθημένου επί του θρόνου* δεν είναι μια απλή εικόνα μεγαλείου και δυνάμεως του Θεού που παίρνει ο Ιωάννης από την παράδοση (π.χ. Ησ. 6, 1· Ψλ. 47, 9 «Εβασίλευσεν ο Θεός επί τα έθνη, ο Θεός κάθηται επί θρόνου αγίου αυτού...»), ιδίως από την παράδοση της εορτής της πρώτης του έτους· στην Απκ. η εικόνα του Θεού βασιλιά επί του θρόνου έχει σαφώς εσχατολογικό χαρακτήρα, αναφέρεται δηλ. στην τελική ήττα των εχθρών του Θεού και μάλιστα του αυτοκράτορα. Ο Θεός, στον ουρανό, *θα σκηνώσει επ' αυτούς έως ότου να σκηνώσει μετ' αυτών* μέσα στην εσχατολογική πόλη του Θεού. Τι σημαίνει αυτή

η θεία σκήνωση περιγράφεται παρόμοια είτε πρόκειται περί του ναού στον ουρανό είτε μέσα στη θεία πόλη. Ότι *ου πεινάσουσιν ουδέ διψήσουσιν* (Ησ. 49, 10 «ου πεινάσουσιν ουδέ διψήσουσιν ουδέ πατάξει αυτούς καύσων ουδέ ο ήλιος, αλλ' ο ελεών παρακαλέσει και διά πηγών υδάτων άξει αυτούς») (υπόσχεται ο Ησαΐας στους επιστρέφοντας από την εξορία στην πατρίδα) «Κύριος σκέπη σοι... ημέρας ο ήλιος ου συγκαύσει σε...» (Ψλ. 121, 5). Ότι *το αρνίον ποιμανεί αυτούς...* σχετίζεται με την προφητεία του Ιεζ. 34, 23 «και αναστήσω επ' αυτούς ποιμένα ένα και ποιμανεί αυτούς, τον δούλον μου Δαυΐδ, και έσται αυτών ποιμήν» (βλ. Ιερ. 2, 23· Ψλ. 23, 2 και 21, 4). Περί του αρνίου *ανά μέσον* βλ. 5, 6. Για το *εξαλείψει ο Θεός παν δάκρυον* βλ. Ησ. 25, 8 «...αφείλε Κύριος ο Θεός παν δάκρυον από παντός προσώπου» και 21, 4.

Δεν αποτελεί επανάληψη, αν, εξ αφορμής της σύνθεσης και της γραφής του Ιωάννη στην περικοπή 7, 13-17, τονίσουμε άλλη μια φορά ό,τι σημειώσαμε στα Εισαγωγικά. Όποια *testimonia* εκ της Γραφής κι αν είχε ο Ιωάννης υπόψη του κατά τη συγγραφή της Απκ., όποιες άλλες εσχατολογικές συνθέσεις –πράγματα άγνωστα σ' εμάς, πρέπει να εκφρασθεί άλλη μια φορά ο θαυμασμός μας όχι τόσο για την πλουσιότατη μνήμη του ανθρώπου αυτού αλλά κυρίως για τη συνθετική του ικανότητα. Βέβαια, ο Ιωάννης είναι η αποκορύφωση ενός προφητικού-αποκαλυπτικού εργαστηρίου, στο οποίο πρέπει να έχουν δουλέψει πολλοί επί αιώνες. Η Απκ. αποτελεί εξαιρετική σύνθεση αυτής της λεπτής δουλειάς. Άλλη μια φορά, επίσης, τονίζουμε προς τον αναγνώστη τη διπλή θεολογική σημασία των πολύπλευρων αυτών συνθέσεων εκ της Π.Δ.: δεν είναι μόνο περιγραφικές ενός μέλλοντος αλλά και αποδεικτικές, με αυθεντικούς της Γραφής λό-

γους, της μελλοντικής πραγματικότητας που είχε γίνει εσχατολογικό προφητικό κήρυγμα μέσα στην εκκλησία.

Και ένα-δυο τελευταία ζητήματα ως προς το κεφ. αυτό: η σφράγιση των πιστών αποτελεί προστασία. Ερωτάται όμως τι είδους προστασία, όταν ο λόγος περί μεγάλης θλίψεως και περί λευκάνσεως των ενδυμάτων εν τω αίματι του αρνίου; Πρόκειται ίσως για προστασία από φυσικά δεινά, πάσης φύσεως γενικές συμφορές, όχι για προφύλαξη από την ομολογία και το μαρτύριο. Περί *σφραγίδος* στη Γραφή βλ. το σχετικό λήμμα του Fitser στο Th. W.N.T., ειδικά για την Απκ. σελ. 950-2. Όπως γράφει ο π. Γιαννακόπουλος, η προσφερόμενη προστασία είναι εκ του θανάτου και διά του θανάτου.

Τι ακριβέστερα δηλώνουν θεολογικώς ο αριθμός 144.000, το αναρίθμητο πλήθος εκ παντός έθνους, η εξαιτίας αυτών δοξολογία του Θεού από μάρτυρες και από αγγέλους; Το κείμενο στο κεφ. 7 υπαινίσσεται πως ο Θεός έτσι έχει οικονομήσει τα πράγματα, ώστε, αντίθετα από ό,τι γενικότερα πιστευόταν, θα ήταν πολλοί οι νικητές του τελευταίου «πειρασμού». Η προστασία του Θεού και η εμπιστοσύνη των χριστιανών στην υπόσχεσή του θα έχουν ως αποτέλεσμα να μπορέσουν πολλοί να ανθέξουν; Η καίρια νότα του κεφ. 7 είναι ακριβώς αυτή: απέδωκε η τακτική του Θεού να περιμένει λίγο, αφού είναι αυτός που έχει την όλη προοπτική του ζητήματος. Όταν βλέπει κανείς τον καρπό αυτής της τακτικής στα κεφ. 7 και 14, νοιώθει πως όλες οι οδύνες των ανθρώπων δεν πήγαν χαμένες, αφού αυτοί που στο τέλος ωφελούνται δεν είναι μια μικρή elite αλλά πλήθος μεγάλο.

*Δ. Η έβδομη σφραγίδα και οι τέσσερις πρώτες
σάλπιγγες (8, 1-12)*

1 Και όταν ηνοιζεν την σφραγίδα την έβδομη, εγένετο σιγή εν τῷ ουρανῷ ὡς ἡμῶριον. 2 Καί εἶδον τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους οἱ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἐστήκασιν, καὶ ἐδόθησαν αὐτοῖς ἑπτὰ σάλπιγγες. 3 Καὶ ἄλλος ἄγγελος ἦλθεν καὶ ἐστάθη ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἔχων λιβανωτὸν χρυσοῦν, καὶ ἐδόθη αὐτῷ θυμιάματα πολλὰ, ἵνα δώσει ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων πάντων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν τὸ ἐνώπιον τοῦ θρόνου. 4 καὶ ἀνέβη ὁ καπνὸς τῶν θυμιαμάτων ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων ἐκ χειρὸς τοῦ ἀγγέλου ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. 5 καὶ εἶληφεν ὁ ἄγγελος τὸν λιβανωτὸν καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐγένοντο βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ σεισμός.

6 Καὶ οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι οἱ ἔχοντες τὰς ἑπτὰ σάλπιγγας ἠτοίμασαν αὐτοὺς ἵνα σαλπίσωσιν.

7 Καὶ ὁ πρῶτος ἐσάλπισεν· καὶ ἐγένετο χάλαζα καὶ πῦρ μεμιγμένα ἐν αἵματι καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ τὸ τρίτον τῆς γῆς κατεκάη καὶ τὸ τρίτον τῶν δένδρων κατεκάει καὶ πᾶς χόρτος χλωρὸς κατεκάη.

8 Καὶ ὁ δεύτερος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ὡς ὄρος μέγα πυρὶ καιόμενον ἐβλήθη εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα 9 καὶ ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσσει τὰ ἔχοντα ψυχὰς καὶ τὸ τρίτον τῶν πλοίων διεφθάρησαν.

10 Καὶ ὁ τρίτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀστὴρ μέγας καιόμενος ὡς λαμπὰς καὶ ἔπεσεν

ἐπὶ τὸ τρίτον τῶν ποταμῶν καὶ ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, 11 καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀστέρος λέγεται ὁ Ἄψινθος, καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῶν ὑδάτων εἰς ἄψινθον καὶ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ἀπέθανον ἐκ τῶν ὑδάτων ὅτι ἐπικράνθησαν.

12 Καὶ ὁ τέταρτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἐπλήγη τὸ τρίτον τοῦ ἡλίου καὶ τὸ τρίτον τῆς σελήνης καὶ τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων, ἵνα σκοτισθῇ τὸ τρίτον αὐτῶν καὶ ἡ ἡμέρα μὴ φάνη τὸ τρίτον αὐτῆς καὶ ἡ νύξ ὁμοίως.

1 Ὅταν τὸ Ἀρνὶ ἀνοίξει τὴν ἑβδομὴ σφραγίδα, ἐγίνε γιὰ μισή περίπου ὥρα σιγή στὸν οὐρανό. 2 Εἶδα τότε νὰ δίνονται στους ἐφτά ἀγγέλους που στέκονταν μπροστὰ στὸ Θεό ἐφτά σάλπιγγες.

3 Κι ἓνας ἄλλος ἀγγελοῦς ἦρθε καὶ στάθηκε στὸ θυσιαστήριο κρατώντας χρυσὸ θυμιατό. Καὶ τοῦ δόθηκε πολὺ θυμίαμα γιὰ νὰ το προσφέρει, μαζί με τὶς προσευχὲς ὅλων ὅσοι ἀνήκουν στὸ λαὸ τοῦ θεοῦ, πάνω στὸ χρυσὸ θυσιαστήριο που βρισκόταν μπροστὰ στὸ θρόνο τοῦ Θεοῦ. 4 Ἀπ' τὰ χέρια τοῦ ἀγγέλου ὁ καπνὸς ἀνέβαινε με τὶς προσευχὲς τῶν πιστῶν μπροστὰ στὸ Θεό. 5 Πῆρε μετὰ ὁ ἀγγελοῦς τὸ θυμιατό καὶ τὸ γέμισε ἀπὸ τ' ἀναμμένα κάρβουνα τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τὸ ἔριξε στὴ γῆ. Κι ἐγένον βροντὲς, φωνές, ἀστραπὲς καὶ σεισμός.

6 Οἱ ἐφτά ἀγγελοῦς που κρατοῦσαν τὶς ἐφτά σάλπιγγες ἐτοιμάστηκαν νὰ σαλπίσουν.

7 Σάλπισε ὁ πρῶτος· κι ἦρθε χαλάζι καὶ φωτιά ἀνακατωμένα με αἷμα καὶ ρίχτηκαν πάνω στὴ γῆ. Καὶ κατακάηκε τὸ ἓνα τρίτο τῆς γῆς καὶ τὸ ἓνα τρίτο τῶν δέντρων καὶ κάθε χλωρὸ χορτάρι.

8 Σάλπισε κι ὁ δεύτερος ἀγγελοῦς· καὶ κάτι σαν μεγάλο βουνοῦ που καιγόταν ρίχτηκε στὴ θάλασσα. Τὸ ἓνα τρίτο τῆς θαλάσσης ἐγίνε αἷμα, 9 πέθανε τὸ ἓνα τρίτο ἀπὸ τὰ ζωντανὰ πλάσματα που εἶναι στὴ θάλασσα καὶ καταστράφηκε τὸ ἓνα τρίτο ἀπὸ τὰ πλοία.

10 Σάλπισε κι ὁ τρίτος ἀγγελοῦς· κι ἔπεσε ἀπ' τὸν οὐρανὸ

ένα μεγάλο αστέρι που καιγόταν σαν λαμπάδα. Έπεσε στο ένα τρίτο από τα ποτάμια και τις πηγές. 11 Το όνομα του αστεριού ήταν Αψιθιά, και πίκρισε το ένα τρίτο των υδάτων, και πολλοί άνθρωποι πέθαναν, γιατί το νερό έγινε φαρμάκι.

12 Σάλπισε κι ο τέταρτος άγγελος· και χτυπήθηκε το ένα τρίτο του ήλιου, το ένα τρίτο της σελήνης και το ένα τρίτο από τ' αστέρια για να σκοτεινιάσουν κατά το ένα τρίτο τους. Έτσι, η μέρα έχασε το φως της κατά το ένα τρίτο, το ίδιο και η νύχτα.

* * *

Μετά την παρένθεση του κεφ. 7, η ροή του κειμένου συνεχίζεται με τις πληγές που εξαπολύονται με το άνοιγμα των σφραγίδων. Στο στίχ. 8, 1 έχει σειρά η έβδομη σφραγίδα, της οποίας το άνοιγμα δεν εξαποστέλλει κάποια τρομερή πληγή αλλά το προμήνυμα σειράς φρικτότερων δεινών από τις επτά σάλπιγγες που πήραν στα χέρια τους επτά εκ των επισημοτέρων αγγέλων. Το προμήνυμα της σοβαρότερης κατάστασης που εισάγεται με τις επτά σάλπιγγες είναι η *σιγή εν τω ουρανώ ως ημίωρον*. Αν λάβει κανείς υπόψη ότι ο ουρανός είναι γεμάτος υμνωδίες αφότου άρχισε η κρίση του Θεού επί της ανθρωπότητας, μπορεί τότε να αντιληφθεί την τρομακτική σοβαρότητα της *σιγής εν τω ουρανώ* όχι για λίγα λεπτά αλλά επί *ημίωρο*, τόσο δηλ. όσο ήταν αρκετό για να γίνει αρκούντως αισθητή η σοβαρότητα των πληγών που θα ακολουθήσουν με τις 7 σάλπιγγες. Αυτό τονίζει ιδιαίτερα η υψηλή θέση των αγγέλων που αναλαμβάνουν την εκτέλεση των πληγών. Έγινε ήδη λόγος για τους μάρτυρες της μεγάλης θλίψης, οι οποίοι στον ουρανό στέκονται ενώπιον του θρόνου όπως οι «άγγελοι του προσώ-

που» (βλ. Τωβίτ 12, 15. Ο Ραφαήλ προσάγει τις προσευχές των αγίων ενώπιον του Θεού. Εκτός του Ησ. 63, 9 «αγγέλοις του προσώπου» έχουμε πολλάκις στα Ιωβηλαία 1, 27· 29· 2, 1-2· 18· 15, 27· 31, 14. Περί του Γαβριήλ βλ. Λκ. 1, 19. Περί των 7 αρχαγγέλων βλ. Α' Ενώχ 20, 2-8). Οι 7 άγγελοι των σαλπιδίων είναι ειδικοί άγγελοι, όπως και εκείνοι των 7 φιαλών. Η *σάλπιγγα*, εξάλλου, έχει στην Π.Δ. διάφορα λειτουργήματα. Εδώ έχει εσχολογικό λειτουργήμα: Σοφ. 1, 14-16· Β' Έσδρα 6, 23, Απκ. Αβραάμ 31. Στη συνάφεια των κεφ. 8 και 9 της Απκ. του Ιωάννη, οι σάλπιγγες εξαγγέλουν τέσσερις πληγές της φυσικής τάξης και δυο πληγές φρικτού βασανισμού και οδυνηρού θανάτου από ένα είδος ακρίδων και από ένα στράτευμα ιππικού που ξεκινά από τον Ευφράτη.

Είναι χαρακτηριστικό του Ιωάννη ως συγγραφέα το ότι μετά την έκτη σφραγίδα αλλά και την έκτη σάλπιγγα παρεμβάλλει μια παρένθεση, στην πρώτη περίπτωση το όραμα του κεφ. 7, και στη δεύτερη περίπτωση τα περί «βιβλαριδίου» που τρώγει ο προφήτης για να μπορέσει περαιτέρω «προφητεύσει επί λαοίς και έθνεσιν και γλώσσαις και βασιλεύσιν πολλοίς» (10, 11). Η τεχνική αυτή, από όπου και αν έχει την προέλευσή της, είναι ενδιαφέρουσα για τον τρόπο που ο προφήτης ξετυλίγει την αφήγησή του. Και δεν είναι δύσκολη η απάντηση γιατί κάθε φορά ο Ιωάννης χρειάζεται κάποια παρένθεση για να εξηγήσει ορισμένα πράγματα. Το είδαμε αυτό στην περίπτωση του κεφ. 7, θα το δούμε και στην περίπτωση των κεφ. 10-11 με το βιβλαρίδιο. Στο ερώτημα, εξάλλου, γιατί ο Ιωάννης δεν αρκείται σε μια επτάδα πληγών αλλά χρειάζεται τρεις επτάδες, η απάντηση βγαίνει πολύ φυσικά από τα γραφόμενά του, που θυμίζουν την ελληνική παροιμία: 'μια του κλέφτη, δυο του κλέφτη, τρις και την

κακή του ημέρα'. Στην Απκ., οι 7 σφραγίδες έχουν χαρακτηριστήρα προκαταρκτικής προειδοποιητικής κρίσης: οι 7 σάλπιγγες που καταστρέφουν το 1/3 όσων υπάρχουν στοχεύουν μάταια να οδηγήσουν τον κόσμο στη μετάνοια: οι 7 φιάλες αποτελούν τους τελικούς λογαριασμούς του Θεού με τους εχθρούς του. Κατά τον Ιωάννη, ο Θεός δεν λύνει τις διαφορές του με τον κόσμο έτσι στο άψεσθήσε, χωρίς κάποιο είδος διαλόγου. Και η τελική καταδίκη έρχεται, μόνο όταν στα κεφ. 12-14 εξαπολύεται από αντίχριστες και αντίθεες δυνάμεις η φρικτότερη και ταπεινωτικότερη εκστρατεία κατά της ανθρωπότητας, που υποκύπτει με μόνα θύματα αναρίθμητους χριστιανούς μάρτυρες. Τότε, από το κεφ. 15 εξ. αρχίζουν οι 7 έσχατες πληγές. Την τελική ήττα των αντίθεων δυνάμεων ακολουθεί η εγκατάσταση πάνω σε καινούργια γη και υπό καινό ουρανό της νέας πόλης του Θεού. Έτσι ο Ιωάννης οραματίζεται το εσχατολογικό σενάριο: αρχίζει τώρα αμέσως η εξέλιξη όμως αυτού του σεναρίου δε γίνεται με εικόνες, γρήγορα διαδεχόμενες η μια την άλλη· ο Θεός δηλ. κρατά μέχρι τέλος τους σωστούς και δίκαιους κανόνες του παιχνιδιού. Πιστεύω πως θεολογικά, στους παραπάνω παράγοντες έχουμε την απάντηση γιατί είναι 3 οι επτάδες. Η υπόθεση πως ο προφήτης είχε στις πηγές του πολύ και ποικίλο υλικό, που η διάταξη του έργου του με 3 επτάδες επέτρεπε να διατηρήσει, διαφορετικά έπρεπε πολύ απ' αυτό να αφήσει εκτός, δεν είναι καθόλου απορριπτέα. Πιστεύουμε, εντούτοις, πως, όσο υλικό κι αν είχε ο Ιωάννης στη διάθεσή του, ποτέ δε θα το παρέθετε, αν δεν είχε κάποιους θεολογικούς λόγους, όπως αυτοί που αναφέραμε.

Οι σάλπιγγες αρχίζουν την εκτέλεση του έργου τους (στίχ. 6 και 7). Οι στίχ. 3-5 συνδέουν τις πληγές των

σαλπίγγων με λειτουργικές προσευχές των αγίων. Αυτό που ενώνει τα δυο είναι ο κοινός στόχος: ο ερχομός της Βασιλείας και η σωτηρία των αγίων. Ο ουρανός διαθέτει, εκτός των άλλων, και θυσιαστήριο (των θυμιαμάτων), (βλ. 14, 18· Αμώς 9, 1). Ο άγγελος *εστάθη επί του θυσιαστηρίου*, όπως και ο Γιαχβέ στο προαναφερθέν χωρίο του Αμώς, κρατώντας χρυσό θυμιατήρι, *λιβανωτόν χρυσούν*. Και του δόθηκε *θυμίαμα* πολύ για να το προσφέρει μαζί με τις προσευχές όλων των αγίων πάνω στο χρυσό θυσιαστήριο που βρίσκεται ενώπιον του θρόνου. Και πράγματι, ανέβη ο καπνός του θυμιάματος με τις προσευχές των αγίων από το χέρι του αγγέλου ενώπιον του Θεού, κατά το Ψλ. 141, 2: «κατευθυνθήτω η προσευχή μου ως θυμίαμα ενώπιόν σου». Ο στίχ. 5 προσθέτει την επεξηγηματική λεπτομέρεια πως ο άγγελος γέμισε το λιβανιστήρι του από τη φωτιά, από τα κάρβουνα του θυσιαστηρίου των θυμιαμάτων, και το έριξε πάνω στη γη (βλ. παράλληλη σκηνή Λευϊτ. 16, 12). Και τότε φάνηκε η σχέση των σαλπίγγων προς τις προσευχές και τα θυμιάματα. Τότε ακούστηκαν *βρονταί και φωναί και αστραπαί* όπως στο 4, 5, εκπορευόμενες από το θρόνο· εδώ στο 8, 5 προστίθεται και *σεισμός* –όλα προμηνύματα σαφή της οργής του Θεού που θα εκπέμψουν οι 7 σάλπιγγες, δηλωτικά της εσχατολογικής επί της γης παρουσίας του. Βλ. Ησ. 29, 6· 14, 18· Ιεζ. 10, 2.

Ο πρώτος άγγελος σαλπίζει και έρχεται επάνω στη γη χαλάζι και φωτιά ανακατεμένα με αίμα. Έτσι κατακάηκαν το 1/3 της γης, των δένδρων και της χλωρίδας. Γίνεται εξαρχής σαφές πως οι πληγές δεν είναι τελικές αλλά προκαταρκτικές, αφού αφορούν το 1/3 της γης, των δένδρων και του πρασίνου. Παντού σχεδόν ο Ιωάννης αντλεί τα εσχατολογικά δεινά (και παράλληλα τα κα-

τατάσσει) από τα προφητικά κείμενα της Π.Δ. Περί καταστροφής κατά το 1/3 κάνει λόγο ο Ιεζ. 5, 2 «ένα τρίτο θα κάψει στη φωτιά...» και ένα τρίτο θα σκορπίσει στον άνεμο...» (κεφ. 12) και ένα τρίτο από σας θα πεθάνει από λοιμό και θα αφανιστεί από πείνα» (εβρ. κείμενο) και ο Ζαχ. 13, 8 «Σε όλη τη χώρα, τα 2/3 θα αποκοπούν και θα καούν και το 1/3 θα απομείνει, και θα θέσω το 1/3 σε πύρινη δοκιμασία». Πώς αναμίχθηκαν στις πληγές αυτές το χαλάζι και η φωτιά(!) και τα δυο αυτά μαζί με αίμα μαθαίνουμε μόνο από την Έξ. 9, 23-25 πως μια από τις πληγές του Φαραώ ήταν έτσι: «ην δε η χάλαζα και το πυρ φλογίζον εν τη χαλάζη», κατέστρεψε δε ανθρώπους, κτήνη, πάσαν βοτάνην και τα ξύλα του πεδίου. Στον Ιεζ. 38, 22 στο χοντρό χαλάζι και τη φωτιά ανακατεύεται και το αίμα· ο δε Ιωήλ 3, 2 μιλά για αίμα και πυρ και ατμίδα καπνού.

Όταν σαλπίζει ο τρίτος άγγελος, τότε *αστήρ μέγας* που καιγόταν σαν λαμπάδα (είχε δηλ. φωτεινή γλώσσα) έπεσε στο 1/3 των υδάτων των ποταμών και των πηγών, από όπου οι άνθρωποι αντλούν το νερό που πίνουν. Το όνομα του αστεριού είναι Άψινθος –σύμβολο της πίκρας και της θλίψης. Το αστέρι πήρε το όνομά του από την πίκρα των υδάτων που προκάλεσε αψιθιά. Τα νερά έτσι έγιναν κατά το 1/3 πικρό δηλητήριο με αποτέλεσμα: *πολλοί των ανθρώπων απέθανον εκ των υδάτων*, γιατί το νερό έγινε φαρμάκι. Για πτώση του αστέρα εωσφόρου από τον ουρανό βλ. Ησ. 14, 12, και για την πτώση άλλων Δαν. 8, 10. Την έννοια του δηλητηριασμένου νερού βλ. Ιερ. 9, 15 «ύδωρ χολής»· 23, 15 «ύδωρ πικρόν». Το αντίθετο έκανε ο Μωϋσής ως προς τα ύδατα της Μερρά (Έξ. 15, 23).

Η σάλπιγγα του τέταρτου αγγέλου έφερε το σκοτάδι

στο 1/3 του ήλιου, της σελήνης και των αστέρων. Όταν ο Μωϋσής εξέτεινε τη χείρα του, έφερε επάνω στην Αίγυπτο σκοτάδι επί τρεις ημέρες. Φαίνεται ότι στην πηγή του Ιωάννη περί των πληγών εκ των σαλπίγγων είχαν ασκήσει έντονη επίδραση οι πληγές κατά της Αιγύπτου στην Έξοδο. Αποτέλεσμα της κατά το 1/3 συσκότισης των ουράνιων φωστήρων ήταν και η συσκότιση της ημέρας κατά το 1/3 και η απώλεια κατά το 1/3 της αστροφεγγιάς κατά τη νύχτα. Προφανώς, σε άλλη πηγή του Ιωάννη ανήκει η πληροφορία στο 6, 12 πως ο ήλιος, η σελήνη και τα αστέρια χάνουν ολοτελώς το φως των. Παρόμοια ισχύουν και ως προς τη *χλόη*, περί της οποίας σημειώνεται στο 8, 7 «και πας χόρτος χλωρός κατεκάη», ενώ στο 9, 4 περί των ακρίδων «και ερρέθη αυταίς ίνα μη αδικήσουσιν τον χόρτον της γης ουδέ παν χλωρόν ουδέ παν δένδρον, ει μη τους ανθρώπους οίτινες ουκ έχουσιν την σφραγίδα του Θεού επί των μετώπων». Από ό,τι φαίνεται, όχι μόνο έχουμε να κάνουμε με κάπως ελεύθερη αποκαλυπτική ποίηση αλλά, πιθανότατα, για εξάρτηση του μεγέθους των πληγών κάθε φορά από κάποια διαφορετική προφητεία. Ο Ιωάννης έβαλε στο υλικό αυτό εν γένει καλή τάξη, δεν μπόρεσε όμως να εναρμονίσει όλες τις λεπτομέρειες.

Κατ' αντιστοιχία προς τους 4 ίππους του κεφ. 6, και εδώ οι πληγές από τις 4 πρώτες σάλπιγγες διακρίνονται αυτών που ακολουθούν. Οι ακολουθούσες σάλπιγγες αποφέρουν τη θανάτωση του 1/3 των ανθρώπων μέσα σε φοβερό πόνο και απροσμέτρητη οδύνη. Πουθενά δεν ορίζονται τα όρια του κόσμου, της ανθρωπότητας· φαίνεται όμως πως αυτά είναι τα όρια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, από τον Ευφράτη μέχρι το άκρο της Δύσεως (3, 10· 6, 10· 11, 10 κ.τ.λ.). Παρόμοιας σφοδρότητας

απειλές απευθύνονται και προς τον Ισραήλ (βλ. Ησ. 24, 17· 26, 21· Ωσ. 4, 1· 9, 1· 13· 11, 15). Μνημονεύοντας εδώ ο Ιωάννης τέτοιες τερατώδεις εικόνες περί των εσχάτων αυτού του κόσμου, πρέπει να υπακούει στα εξής ελατήρια: 1) Αυτά που έγραψαν οι προφήτες στην Π. Δ. περί του τέλους των εχθρών του Ισραήλ, περί της τιμωρίας του ίδιου, και περί του τέλους του κόσμου· όλα αυτά θα εκπληρωθούν τώρα που έφτασε η ώρα της κρίσης. 2) Όπως ο Γιαχβιστής και ο Ιερατικός Κώδικας διηγούνται τον κατακλυσμό του Νώε και την καινούργια αρχή της ανθρωπότητας με μια φούχτα ανθρώπων, κάτι παρόμοιο οραματίζονται οι συνθέτες αυτών των εικόνων. 3) Η ανακαίνιση αυτού του κόσμου προϋποθέτει, αναγκαστικά, την κατά ένα τρόπο επιστροφή του στο αρχικό χάος. Οι πληγές, τόσο οι προκαταρκτικές όσο και οι τελικές, υπηρετούν αυτό το σκοπό, την επιστροφή στο αρχικό χάος, με την έννοια του θυμού και της οργής του Θεού εναντίον ενός εχθρικού κόσμου, έτσι ώστε να προχωρήσει ο Θεός μετά στη δημιουργία του καινού ουρανού και της καινής γης. 4) Στο ερώτημα, αν στον αναγνώστη της Απκ. περικοπές βασανισμών όπως αυτές που ακολουθούν (ακρίδες, ιππικό από τον Ευφράτη) προκαλούν σαδιστικά αισθήματα εκδικήσεως ή ελπίδα πως έφθασε ο νέος κόσμος, η απάντηση κλίνει μάλλον προς το δεύτερο. Χωρίς να παραβλέπεται το στοιχείο της τιμωρίας που είναι κληρονομιά από τους προφήτες της Π.Δ., αυτό που κατεξοχήν έπρεπε να τους ενδιαφέρει είναι η πορεία του μέλλοντος μέσα στον κόσμο. 5) Κατά τα γεγονότα των εσχάτων χρόνων, θα περάσουν, σύμφωνα με το σενάριο του Ιωάννη, από *μεγάλη θλίψη* και οι πιστοί, πραγματικό μαρτύριο. Πρέπει να αποδεχθούν το δικό τους μαρτύριο, γνωρίζοντας το μαρτύριο που περιμένει τους

αρνητές του Αρνίου. Θα σωθούν διά θανάτου μαρτυρικού, αλλά φεύγοντας έναν άλλο θάνατο τραγικό. Οι φοβερές, λοιπόν, εσχατολογικές εικόνες δεν έχουν απλώς προφητικό αλλά και παραμυθητικό χαρακτήρα. 6) Δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε πως σε όλους τους προβληματισμούς του Ιωάννη, όπως και του συνόλου της Αποκαλυπτικής, οι επιλογές των εσχατολογικών λύσεων που συναντάμε είναι οι μόνες, αφού για τους ανθρώπους αυτούς είχαν αποκλεισθεί όλες οι διέξοδοι μέσα στην ιστορία και από την ιστορία. Αυτό το κοινωνιολογικό και ψυχολογικό δεδομένο είναι το *sine qua non* για να αντιληφθούμε τις θεολογικές επιλογές των Αποκαλυπτικών, εκτός και εντός της εκκλησίας.

Οι επόμενες δυο σάλπιγγες, που για τη σφοδρότητα των πληγών τους ονομάζονται «ουαί» σε θηλυκό γένος, περιλαμβάνονται στο κεφ. 9. Και ομολογουμένως πρόκειται για κάποιες από τις πιο ιδιαίζουσες πληγές της Απκ. του Ιωάννη. Μεσολαβεί η παρένθεση των περί 'βιβλαριδίου'. Στα κεφ. 10, 1- 11, 14, και μόλις στο 11, 15 ηχεί η έβδομη σάλπιγγα και, κατ' αυτόν τον τρόπο, άρχεται η τρίτη «ουαί», που είναι, επιτέλους, ο διωγμός της εκκλησίας από τον δράκοντα, ή από τα θηρία εκ της θαλάσσης ή της ξηράς (κεφ. 12-13). Τις τρεις «ουαί» εξαγγέλλει αετός στο στίχ. 8, 13.

Ε. Η πέμπτη και η έκτη σάλπιγγα (8, 13-9, 21)

13 Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα ἑνὸς ἀετοῦ πετομένου ἐν μεσουρανήματι λέγοντος φωνῇ μεγάλῃ· οὐαὶ οὐαὶ οὐαὶ τοῖς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς ἐκ τῶν λοιπῶν φωνῶν

τῆς σάλπιγγος τῶν τριῶν ἀγγέλων τῶν μελλόντων σαλπίζειν.

9, 1 Καὶ ὁ πέμπτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ εἶδον ἀστέρα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεπτωκῶτα εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἡ κλεῖς τοῦ φρέατος τῆς ἀβύσσου 2 καὶ ἤνοιξεν τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου, καὶ ἀνέβη καπνὸς ἐκ τοῦ φρέατος ὡς καπνὸς καμίνου μεγάλης, καὶ ἐσκοτώθη ὁ ἥλιος καὶ ὁ ἀῆρ ἐκ τοῦ καπνοῦ τοῦ φρέατος. 3 καὶ ἐκ τοῦ καπνοῦ ἐξῆλθον ἀκρίδες εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐδόθη αὐταῖς ἐξουσία ὡς ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ σκορπίοι τῆς γῆς. 4 καὶ ἐρρέθη αὐταῖς ἵνα μὴ ἀδικήσουσιν τὸν χόρτον τῆς γῆς οὐδὲ πᾶν χλωρὸν οὐδὲ πᾶν δένδρον, εἰ μὴ τοὺς ἀνθρώπους οἵτινες οὐκ ἔχουσι τὴν σφραγίδα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων. 5 καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἵνα μὴ ἀποκτείνωσιν αὐτούς, ἀλλ' ἵνα βασανισθῶσιν μῆνας πέντε, καὶ ὁ βασανισμὸς αὐτῶν ὡς βασανισμὸς σκορπίου ὅταν παῖση ἄνθρωπον. 6 καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὕρῃσουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύγει ὁ θάνατος ἀπ' αὐτῶν.

7 Καὶ τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων ὅμοια ἵπποις ἠτοιμασμένοις εἰς πόλεμον, καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν ὡς στέφανοι ὅμοιοι χρυσῷ, καὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὡς πρόσωπα ἀνθρώπων, 8 καὶ εἶχον τρίχας ὡς τρίχας γυναικῶν, καὶ οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὡς λεόντων ἦσαν, 9 καὶ εἶχον θώρακας ὡς θώρακας σιδηροῦς, καὶ ἡ φωνὴ τῶν πτερύγων αὐτῶν ὡς φωνὴ ἀρμάτων ἵππων πολλῶν τρεχόντων εἰς πόλεμον, 10 καὶ ἔχουσιν οὐράς ὁμοίας σκορπίου καὶ κέντρα, καὶ ἐν ταῖς οὐραῖς αὐτῶν ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἀδικῆσαι τοὺς ἀνθρώπους μῆνας πέντε, 11 ἔχουσιν ἐπ' αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου, ὄνομα αὐτῷ Ἑβραϊστὶ Ἀβαδδὼν, καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων.

12 Ἡ οὐαὶ ἡ μία ἀπῆλθεν· ἰδοὺ ἔρχεται ἔτι δύο οὐαὶ μετὰ ταῦτα.

13 Καὶ ὁ ἕκτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἤκουσα φωνὴν μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ χρυσοῦ τοῦ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, 14 λέγοντα τῷ ἕκτῳ ἀγγέλῳ, ὁ ἔχων τὴν σάλπιγγα· λῦσον τοὺς τέσσαρας ἀγγέλους τοὺς δεδεμένους ἐπὶ τῷ ποταμῷ τῷ μεγάλῳ Εὐφράτῃ. 15 καὶ ἐλύθησαν οἱ τέσσαρες ἄγγελοι οἱ ἠτοιμασμένοι εἰς τὴν ὄραν καὶ ἡμέραν καὶ μῆνα καὶ ἐνιαυτόν, ἵνα ἀποκτείνωσιν τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων. 16 καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατευμάτων τοῦ ἵππικοῦ δισμυριάδες μυριάδων, ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν.

17 Καὶ οὕτως εἶδον τοὺς ἵππους ἐν τῇ ὀράσει καὶ τοὺς καθημένους ἐπ' αὐτῶν, ἔχοντας θώρακας πυρίνους καὶ ὑακινθίνους καὶ θειώδεις, καὶ αἱ κεφαλαὶ τῶν ἵππων ὡς κεφαλαὶ λεόντων, καὶ ἐκ τῶν στομάτων αὐτῶν ἐκπορεύεται πῦρ καὶ καπνὸς καὶ θεῖον. 18 ἀπὸ τῶν τριῶν πληγῶν τούτων ἀπεκτάνθησαν τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων, ἐκ τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ καπνοῦ καὶ τοῦ θείου τοῦ ἐκπορευομένου ἐκ τῶν στομάτων αὐτῶν. 19 ἡ γὰρ ἐξουσία τῶν ἵππων ἐν τῷ στόματι αὐτῶν ἐστὶν καὶ ἐν ταῖς οὐραῖς αὐτῶν, αἱ γὰρ οὐραὶ αὐτῶν ὅμοιαι ὄφεσιν, ἔχουσαι κεφαλὰς καὶ ἐν αὐταῖς ἀδικοῦσιν.

20 Καὶ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, οἱ οὐκ ἀπεκτάνθησαν ἐν ταῖς πληγαῖς ταύταις, οὐδὲ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἵνα μὴ προσκυνήσουσιν τὰ δαιμόνια καὶ τὰ εἰδῶλα τὰ χρυσᾶ καὶ τὰ ἀργυρᾶ καὶ τὰ χαλκᾶ καὶ τὰ λίθινα καὶ τὰ ξύλινα, ἃ οὔτε βλέπειν δύναται οὔτε ἀκούειν οὔτε περιπατεῖν, 21 καὶ οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν φόνων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν φαρμάκων αὐτῶν οὔτε ἐκ τῆς πορνείας αὐτῶν οὔτε ἐκ τῶν κλεμμάτων αὐτῶν.

13 Τότε είδα ένα μεγάλο αετό να πετάει μεσουρανίς κι άκουσα να λέει με δυνατή φωνή: «Αλίμονο, αλίμονο! Αλίμονο σ' αυτούς που κατοικούν στη γη, όταν θα ακουστεί ο ήχος της σάλπιγγας των τριών αγγέλων που μένουν ακόμη να σαλπίσουν».

9, 1 Σάλπισε κι ο πέμπτος άγγελος· κι είδα ένα αστέρι να πέφτει απ' τον ουρανό στη γη· του δόθηκε το κλειδί του πηγαδιού που οδηγεί στην άβυσσο. 2 Το αστέρι άνοιξε το πηγάδι της άβυσσου απ' όπου βγήκε καπνός, σαν τον καπνό που βγάζει ένα μεγάλο καμίνι· ο ήλιος κι η ατμόσφαιρα σκοτεινίασαν απ' τον καπνό του πηγαδιού. 3 Από τον καπνό βγήκαν ακρίδες πάνω στη γη, στις οποίες δόθηκε εξουσία σαν την εξουσία που έχουν οι σκορπιοί της γης. 4 Τους δόθηκε εντολή να μη βλάψουν το χορτάρι της γης, ούτε κανένα φυτό κλωρό ούτε κανένα δέντρο, παρά μόνο τους ανθρώπους εκείνους που δεν έχουν τη σφραγίδα του Θεού στα μέτωπά τους. 5 Αυτούς πήραν την εντολή να μην τους σκοτώσουν, αλλά μόνο να τους αφήσουν να βασανιστούν πέντε μήνες. Το βάσανό τους θα είναι σαν τον πόνο που προκαλεί ο σκορπιός όταν τσιμπήσει τον άνθρωπο. 6 Εκείνες τις μέρες θα αποζητούν οι άνθρωποι το θάνατο, κι ο θάνατος δε θα έρχεται. Θα παρακαλούν να πεθάνουν, κι ο θάνατος θ' απομακρύνεται απ' αυτούς.

7 Οι ακρίδες έμοιαζαν στην εμφάνιση με άλογα έτοιμα για πόλεμο. Πάνω στα κεφάλια τους είχαν κάτι σαν στεφάνια που έμοιαζαν χρυσά, και τα πρόσωπά τους ήταν σαν πρόσωπα ανθρώπων. 8 Είχαν μαλλιά σαν τα μαλλιά των γυναικών, και τα δόντια τους ήταν σαν των λιονταριών. 9 Κι είχαν θώρακες που έμοιαζαν με σιδερένιους, και το πλατάγισμα των φτερών τους έμοιαζε με το θόρυβο αρμάτων που τρέχουν για πόλεμο δεμένα σε πολλά άλογα. 10 Είχαν ουρές σαν των σκορπιών και κεντριά· στις ουρές τους βρισκόταν η δύναμή τους να βασανίσουν τους ανθρώπους για πέντε μήνες. 11 Βασιλιά τους έχουν τον άγγελο της άβυσσου· το όνομά του είναι εβραϊκά Αβαδδών κι ελληνικά Απολλύων, δηλαδή Καταστροφέας.

12 Το ένα το αλίμονο πέρασε· ύστερα απ' αυτό ακολουθούν άλλα δύο αλίμονο.

13 Σάλπισε κι ο έκτος άγγελος· κι άκουσα μια φωνή από

τις τέσσερις γωνίες του χρυσού θυσιαστηρίου, που βρισκόταν μπροστά στο Θεό, 14 να λέει στον έκτο άγγελο που κρατούσε τη σάλπιγγα: «Λύσε τους τέσσερις αγγέλους που είναι δεμένοι στο μεγάλο ποταμό, τον Ευφράτη». 15 Λύθηκαν τότε οι τέσσερις άγγελοι που είχαν προετοιμαστεί για τη συγκεκριμένη αυτή ώρα και μέρα και μήνα και χρονιά να σκοτώσουν το ένα τρίτο των ανθρώπων. 16 Άκουσα πως το ιππικό του στρατού αυτού ήταν διακόσια εκατομμύρια.

17 Τα άλογα κι οι καβαλάρηδες που είδα στο όραμά μου φορούσαν θώρακες κόκκινους σαν φωτιά, γαλαζωπούς σαν τον υάκινθο και κίτρινους σαν το θειάφι. Τα κεφάλια των αλόγων ήταν σαν του λιονταριού κι απ' τα στόματά τους έβγαινε φωτιά, καπνός και θειάφι. 18 Από τις τρεις τούτες συμφορές, τη φωτιά, τον καπνό και το θειάφι που έβγαινε από τα στόματά τους, εξολοθρεύτηκε το ένα τρίτο από τους ανθρώπους. 19 Η δύναμη των αλόγων βρισκόταν στο στόμα τους και στις ουρές τους, γιατί οι ουρές τους έμοιαζαν με φίδια κι είχαν κεφάλια που σκόρπιζαν το θάνατο.

20 Ωστόσο, οι υπόλοιποι άνθρωποι, όσοι δεν εξολοθρεύτηκαν απ' αυτές τις συμφορές, δε μετάνιωσαν που λάτρευαν τα είδωλα· δεν έπαψαν να προσκυνούν τα δαιμόνια και τα χρυσά, τα ασημένια, τα χάλκινα, τα πέτρινα και τα ξύλινα είδωλα, που μήτε να βλέπουν μήτε ν' ακούν μήτε να περπατούν μπορούν. 21 Και δε μετάνιωσαν για τα φονικά τους ούτε για τις μαγγανείες τους ούτε για την πορνεία τους ούτε για τις κλεψιές τους.

* * *

Ο αετός πετά στα μεσούρανα κι αφήνει μεγάλη κραυγή με τα τρία «ουαί» δηλώνοντας το μέγεθος του κακού που ακολουθεί. Η κραυγή έχει σχέση με τη συμφορά του κόσμου και τη δική του χαρά για την ερχόμενη ευωχία. Βλ. Ιώβ 9, 26: «...ή αετού πετομένου ζητούντος βοράν» και Αββ. 1, 8 «ως αετός πρόθυμος εις το φαγείν».

Ο ρόλος του αετού ως αγγελιοφόρου μας είναι γνωστός από την Αποκάλυψη του Συριακού Βαρούχ 77, 17-26 και τα μηνύματα προς τους Ιουδαίους της Βαβυλώνας.

Στο 9, 1 *αστέρας* πέφτει από τον ουρανό στη γη· είναι μάλλον κάποιο από τα υπηρετικά πνεύματα του Θεού. Το τρομακτικό έργο που επιτελεί, να ανοίξει δηλ. *το φρέαρ της αβύσσου*, όπου μένουν φυλακισμένες από τους αρχέγονους χρόνους σατανικές δυνάμεις, γίνεται κατά διαταγή του Θεού. Πρόκειται ίσως περί του ίδιου αγγέλου στο 20, 1.

Στον Α' Ενώχ έχουμε την ιστορία περί της πτώσης των αγγέλων που εμίγησαν με τις θυγατέρες των ανθρώπων -ένα ανάπτυγμα του Γεν. 6, 1-4. Η *άβυσσος* περιγράφεται ως «πυρ μέγα εκεί καιόμενον και φλεγόμενον... πλήρης στύλων πυρός μεγάλων καταφερομένων» (21, 7). Κατά την Απκ., εκεί φυλακίζεται και ο σατανάς κατά τη διάρκεια της 1000ετούς βασιλείας (20, 1-3). Ο τόπος έχει και βασιλέα που στο 9, 11 μαθαίνουμε το όνομά του: Αββαδών. Στο Σινά ο τόπος καπνιζόταν γιατί ο Κύριος είχε κατέβει «εν πυρί» (Εξ. 19, 18)· εδώ ο καπνός βγαίνει από το καμίνι της αβύσσου, έτσι που *ο ήλιος εσκοτώθη*, σκοτίστηκε όπως και ο αέρας από τον καπνό της καμίνου, όπως κατά την επιδρομή των ακρίδων στα κεφ. 1-2 του Ιωήλ. Από το καμίνι και τον καπνό ξεχύθηκαν *ακρίδες εις την γην* και σ' αυτές δόθηκε η ικανότητα και το έργο να κάνουν ό,τι και οι σκορπιοί. Στο διατεταγμένο έργο τους δεν υπαγόταν *ο χόρτος της γης* ούτε *παν χλωρόν* ούτε *παν δένδρον* αλλά μόνον οι *άνθρωποι* που δεν έχουν την *σφραγίδα του θεού επί των μετώπων*. Ο θάνατος στην περίπτωση αυτή είναι προτιμότερος· κάτι χειρότερο θεωρείται το δάγκωμα του σκορπιού και ο βασανιστικός εξ αυτού πόνος επί *πέντε μήνες*. Γι' αυτό οι άνθρωποι τότε

θα ζητήσουν παρακλητικά από το Θεό *τον θάνατον και ου μη ευρήσουσιν*, θα επιθυμήσουν να πεθάνουν αλλ' ο θάνατος δε θα έρχεται.

Για την περιγραφή των ακρίδων πηγή είναι ο Ιωήλ: «Ως όρασις ίππων η όψις αυτών, και ως ιππείς ούτων καταδιώξονται... ως λαός πολύς και ισχυρός παρατασόμενος εις πόλεμον» (2, 4). Τα ακόλουθα χαρακτηριστικά των ακρίδων είναι αμέσως παρμένα από τον Ιωήλ: Τα ομοιώματα των ακρίδων όμοια ίπποις, ητοιμασμένοι εις πόλεμον, οι οδόντες αυτών ως λεόντων ήταν, ως φωνή αρμάτων ίππων πολλών τρεχόντων εις πόλεμον. Από άλλες πηγές προέρχονται τα λοιπά χαρακτηριστικά: τα πρόσωπα αυτών ως πρόσωπα ανθρώπων, είχαν τρίχας ως τρίχας γυναικών, θώρακας ως θώρακας σιδηρούς, και η φωνή των πτερύγων αυτών ως φωνή αρμάτων κ.τ.λ. Επίσης, οι ακρίδες θυμίζουν εδώ μια από τις πληγές του Φαραώ: «αναβήτω ακρίς επί την γην και κατέδεταί...» Έξ. 10, 12· και «Ους μεν γαρ ακρίδων και μυών απέκτεινεν δήγματα και ουχ ευρέθη ίαμα τη ψυχή αυτών...» Σοφ. Σολ. 16, 9. Υπ' αυτές τις συνθήκες, είναι φανερό πως η αποστολή των ακρίδων δεν αποτελεί μόνο εκπλήρωση προφητικής εσχατολογικής απειλής, πλασμένης από φυσικές θεομηνίες και ελεύθερα από τη φαντασία· πρόκειται μάλλον περί σατανικών δυνάμεων που ανέβηκαν από την κατοικία των κακών πνευμάτων, την άβυσσο. Γι' αυτό ο κύριος στόχος τους δεν είναι η καταστροφή της βλάστησης αλλά οι άνθρωποι και ο βασανισμός των. Όσοι δεν φέρουν στα μέτωπά των τη σφραγίδα του Θεού θα υποβληθούν σε ανέκφραστο μαρτύριο. Όπως παρατηρεί ο Ιώβ 3, 21 «οι ιμείρονται του θανάτου και ου τυγχάνουσιν»· και ο Ιερ. 8, 3 «ότι είλοντο τον θάνατον ή την ζωήν». Τα *στεφάνια στο κεφάλι* των ακρίδων που είναι *ως*

ίπποι και δαγκάνουν ως οι σκορπιοί σημαίνουν την επιτυχία του σκοπού των. Τη σατανικότητα αυτής της πληγής δηλώνει η φρίκη του πόνου και το χρονικώς περιορισμένο της διάρκειας: πέντε μήνες. Προφανώς, γιατί μετά το πεντάμηνο προβλέπονται οι τελικές πληγές από τις φιάλες. Τα περί αφανισμού του 1/3 της ανθρωπότητας εξαιτίας των σαλπίγγων είναι στοιχείο που καταφανώς επέβαλε στο εσχατολογικό σενάριο ο ίδιος ο Ιωάννης. Παραταύτα, η πληγή του πέμπτου αγγέλου δε συνδέεται με θανάτους αλλά μόνο με βασανισμό των ανθρώπων. Το σημειώνω αυτό εδώ για τον εξής απλό λόγο: Η Απκ. είναι φιλολογικό και θεολογικό έργο του Ιωάννη, και η δική του σφραγίδα διαπνέει το όλο έργο· δεν πρέπει όμως να παραγνωρισθεί το γεγονός πως το βιβλίο αυτό, χωρίς να καταντά εσχατολογική εγκυκλοπαίδεια, περιλαμβάνει εδώ και εκεί, από διάφορες πηγές, κάπως ανεξέλεγκτες επιμέρους οράσεις, που, μπορεί να εκφράζονται με βιβλικές προφητικές διατυπώσεις, ακολουθούν όμως έναν κάπως δικό τους δρόμο. Ο παράξενος αυτός σατανικός στρατός έχει δικό του αρχηγό και βασιλέα, έναν εκπεσόντα άγγελο, που στον Α' Ενώχ έχει το όνομα Σεμιαζάς και αλλού Αζαήλ, στην Απκ., δικαιολογημένα, *Αββαδών*, που ελληνικά αποδίδεται με το *Απολλών*, αφού διοικεί ένα στρατό που σκορπά την απώλεια, τον πόνο και το θάνατο. Να πούμε πως στην περίπτωση αυτή ο Ιωάννης υπαινίσσεται το γεγονός ότι όχι μόνο ο Δομιτιανός αλλά και άλλοι προ αυτού αυτοκράτορες (Αύγουστος, Καλιγούλας, Νέρων) ταύτιζαν τον εαυτό τους με τον Απόλλωνα; Τίποτε δεν είναι απίθανο.

Όμως ο Ιωάννης δε σταματά την πληγή στη συμφορά των ακρίδων. Την αναπτύσσει παραπέρα για να τονίσει ακόμα περισσότερο το μέγεθος της συμφοράς που

προκαταρκτικά θα έλθει πάνω στους μη «εσφραγισμένους» από το Αρνίο, οι οποίοι, παραταύτα, δε θα μετανοήσουν. Από τον πλούσιο εσχατολογικό του εξοπλισμό δεν έχει δυσκολία να μεταφέρει στις ακρίδες τις ιδιότητες του σκορπιού, όταν δαγκώνει τον άνθρωπο. Και αυτό είναι, σίγουρα, το κέντρο της απειλής που εκπορεύεται από την πληγή αυτή.

Η επόμενη πληγή εξαπολύεται από *φωνή* που βγαίνει και από τα *τέσσερα κέρατα* του χρυσού *θυσιαστηρίου* (βλ. και 14, 18) που βρίσκεται ενώπιον του Θεού, κατά το Έξ. 30, 1-3. Με την έκτη σάλπιγγα τέσσερις άγγελοι που άλλοτε ίσως φρουρούσαν όχι μόνο την Παλαιστίνη αλλά και όλο το Δυτικό κόσμο επί του ποταμού Ευφράτη, εξαπολύονται τώρα ως εχθροί, ολόκληρος στρατός σατανικής για την εποχή εφεύρεσης από μυριάδες μυριάδων ανθρώπους και ίππους, αν μπορεί κανείς να τους ονομάσει ίππους. Εδώ, στην Απκ., οι τέσσερις άγγελοι είναι εκ των πεπτωκότων και τιμωρημένων από το Θεό, είναι δεμένοι εκεί για να μην εξορμήσουν κατά του κόσμου σύμφωνα με την επιθυμία τους. Λύνονται από τα δεσμά τους, ενώ είναι έτοιμοι, έχουν δηλ. ετοιμότητα και μεράκι, την *ώρα*, την *ημέρα*, τον *μήνα* και τον *νιαυτό*, που ο Θεός έχει ακριβώς καθορίσει να θανατώσουν το 1/3 των ανθρώπων. Οι άγγελοι αυτοί δεν έχουν καμιά σχέση με τους 4 αγγέλους στο 7, 1. Ο όρος άγγελος χρησιμοποιείται στην Απκ. με καλή και κακή έννοια. Είναι όμως φανερό από τη συνάφεια πως οι καλοί άγγελοι είναι λειτουργικά πνεύματα του Θεού ταγμένα στη διακονία των αγωνιζομένων πιστών του Θεού· αντίθετα, αγγελικές σατανικές δυνάμεις, ό,τι αρνητικότερο προς το Θεό, εξαπολύεται, με τη θεία συγκατάθεση, στο έργο της έσχατης τιμωρίας και καταστροφής του κόσμου. Οι καλοί άγγε-

λοι παρουσιάζονται ως συνεργάτες του Θεού, ενώ τα σατανικά πνεύματα χρησιμοποιούνται, κατά τα έσχατα, ως όντα καταστροφικής βούλησης, για την αποδιοργάνωση και καταστροφή του κόσμου, τον οποίο, στο τέλος, θα συνοδεύσουν και αυτά στην απώλεια.

Μπορούμε να εικάσουμε πως, ενώ η προηγούμενη περί των ακρίδων εικόνα, παρά το ειδικό λειτούργημα των ακρίδων ως σκορπιών θανατικού πόνου, δομήθηκε με βασικά βιβλικά υλικά, η εικόνα του τεράστιου ιδιόρρυθμου από τον Ευφράτη στρατού είναι δημιουργημα μάλλον της λαϊκής φαντασίας. Γενικά, αυτή ήταν η εκδίκηση που οι λαϊκές μάζες περίμεναν από τους Πάρθους: στην εικόνα του Ιωάννη η γενικότερη αυτή απειλή παίρνει σαφώς εσχατολογικά χρώματα, γίνεται κάτι απίθανα καταστροφικό. Το παράξενο είναι πως, ενώ κανείς δε σώζεται από όλα αυτά τα φρικαλέα πράγματα, αυτά πρέπει να γίνουν, έτσι που ο Θεός να παραμείνει δίκαιος: έδωσε στους ανθρώπους τις ευκαιρίες να ξεφύγουν, αυτό όμως δεν το κατάλαβαν παρά οι «εσφραγισμένοι». Το πρόβλημα του Ιωάννη, είναι τόσο περίπλοκο και βαθύ, που ό,τι κι αν πούμε κι αν επαναλάβουμε, μόνο σαφέστερη εικόνα του προβλήματός του αποκτούμε, χωρίς να παίρνουμε κάποια ικανοποιητική απάντηση. Αυτό που νοιώθει κανείς με τον Ιωάννη στις περιπτώσεις αυτές (καταστροφές, με αποτέλεσμα την καταστροφή) μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: 1) Οι περιγραφές αυτές φρικτής καταστροφής επιβεβαιώνουν την κυριαρχία του Θεού επί του κόσμου, που, προ των εσχάτων αμφισβητεί έντονα ο σατανάς. 2) Η φρικαλεότητα των οδυνών θέλει ίσως να τονίσει πως η αυτοκρατορία μέσα στην υπεροψία της έμεινε αμετανόητη, και γι' αυτό άξιζε την πλήρη εκμηδένισή της. 3) Ήταν τόσο πικρή η εμπει-

ρία της ρωμαϊκής καταπίεσης από τους υποτελείς λαούς, ώστε σιγά-σιγά μαζεύτηκε ποικίλο υλικό φρίκης και οδύνης που αποτελούσε την αρμόζουσα απάντηση. Καταπιεσμένοι λαοί, όπως βλέπουμε στην Αποκαλυπτική φιλολογία και τους Σιβυλλικούς χρησμούς, έπλεξαν πάνω σε παλαιές παραδόσεις χειρότερους τρόπους ανταπόδοσης. Ο Ιωάννης αντλεί μέρος από το υλικό του βιβλίου του από τέτοιες γραπτές ή προφορικές κυρίως παραδόσεις καθώς περιγράφει είτε τα προκαταρκτικά είτε τα τελικά στάδια του τέλους των σημερινών πραγμάτων. Με άλλα λόγια η Απκ. δεν είναι φιλολογικό είδος (genre) που δημιουργεί ο Ιωάννης: ακολουθεί σε πολλά την πεπατημένη. 4) Ο «σατανικός» χαρακτήρας των εσχατολογικών δεινών είναι σε πολλά ανάλογος της σατανικότητας της καταπίεσης των λαών από τις αυτοκρατορίες: και η τελευταία των για τον σ., η Ρώμη, υπήρξε η πιο πεπειραμένη σε καταπιεστικά μέσα, αυτή που ξεπέρασε όλες τις προηγούμενες σε πολλές αθλιότητες.

Είναι εμφανής σε όλες τις Αποκαλύψεις η στενή και άμεση σχέση της δύναμης της ειδωλολατρίας και της ισχυρής οργάνωσης του κράτους, του σατανά προς τη δύναμη και την οργάνωση της αυτοκρατορίας. Αυτό αναμφισβήτητα έχει και πολιτικό χαρακτήρα. Άσχετα όμως από αυτό, δεν μπορούμε στις εικόνες της Απκ. να ξεχωρίσουμε τη συντριβή της δύναμης του σατανά από ένα είδος καταστροφής του κόσμου, και τη συντριβή της οργάνωσης του σατανά με την εκμηδένιση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Αυτό αποτελεί αρχή των αποκαλυπτικών συγγραφέων. Ορατά και αόρατα συμπλέκονται αδιάσπαστα. Στοιχεία θρησκευτικά, ηθικά, μυθολογικά και πολιτικά αποτελούν στις περιπτώσεις αυτές μian ενότητα. Ως προς το θρησκευτικό και μυθολογικό στοι-

χείο, αυτό συμβαίνει ιδιαίτερα, όταν δεν έχει δοθεί ο καιρός για λεπτομερέστερη ανάλυση και επεξεργασία της γλώσσας, των εικόνων και των διατυπώσεων που παραλαμβάνει κάποιος σ., όπως ο Ιωάννης, από παράδοση που έχει ιστορία αρκετών εκατονταετιών, πολύ περισσότερο όταν η γλώσσα αυτή, όπως συμβαίνει με τους συγγραφείς της Π.Δ., έχει περιβληθεί με θείο κύρος και αυθεντία. Με όλα αυτά προσπαθούμε να εξηγήσουμε την εξάρτηση του Ιωάννη από τις Αποκαλύψεις σε πολλά θέματα. Ο ίδιος έχει μια νέα χριστιανική ερμηνεία για όλα αυτά· είναι όμως τέτοια η δύναμη του παραδοσιακού υλικού και του τρόπου γραφής που πολλές φορές φθάνει στο να σκεφθεί κανείς: Ο Ιωάννης ίσως επιδιώκει κυρίως τούτο, να δείξει δηλ. πως στο Χριστό και στην τελική βασιλεία εκπληρώνονται, χωρίς πάντοτε να υπερβαίνονται, οι ελπίδες της προφητείας της Π.Δ. και της ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής.

Η παραπάνω εκδοχή περί των 4 αγγέλων της καταστροφής επί του Ευφράτη είναι, κατά πάσα πιθανότητα, λαϊκής προέλευσης· ο λαός είχε συνηθίσει στην κατάκτηση από τη Δύση, και περίμενε τώρα την εκδίκηση από την Ανατολή. Διαφορετικός είναι ο μύθος που η ρωμαϊκή νεύρωση έναντι των Πάρθων είχε δημιουργήσει στα λαϊκά στρώματα· ο Nero Redivivus π.χ., η άποψη δηλ. πως οι Πάρθοι θα επιτεθούν κατά της αυτοκρατορίας ως εκδικητές των αδικιών και ανομιών της Ρώμης με επικεφαλής τον Νέρωνα είχε έκδηλο πολιτικό χαρακτήρα, και στηρίζονταν εν πολλοίς σε κάποια κοινωνική λογική. Αυτό όμως το ιππικό που εξαπολύεται από τον Ευφράτη λίγο σχετίζεται με πολιτικά γεγονότα, αφού εδώ οι φυλακισμένες στα όρια της τότε οικουμένης σατανικές δυνάμεις αποδεσμεύονται και επιπίπτουν με

σατανικές μηχανές κατά των ανθρώπων. Πρόκειται για λαϊκή αποκαλυπτική αντίληψη περί της καταστροφής του κόσμου. Ο Ιωάννης τη χρησιμοποιεί για το θάνατο του 1/3 των ανθρώπων μέσα στο γνωστό του κόσμο, και, βέβαια, συμπληρωματικά προς τις άλλες εσχατολογικές πληγές που αφορούν αυτό το 1/3 των ανθρώπων, ενώ από μόνη φαίνεται ότι υπερεπαρκεί για την καταστροφή των πάντων. Όπως είπαμε, ο Ιωάννης υποτάσσει εν μέρει το υλικό του στα δικά του σχήματα, και εδώ το σχήμα είναι η καταστροφή του 1/3 και η αμετανοησία του κόσμου παρά την σφοδρότητα των πληγών (9, 20-21).

Το θέμα είναι πως όλα αυτά είναι μέρος της ουράνιας λειτουργίας. Η *φωνή που ακούεται* σαφώς (μια) από τα 4 κέρατα του θυσιαστηρίου ίσως να ήταν η φωνή του τελετουργού αγγέλου στο 8, 3-5. Θάνατος του παλαιού και ανάσταση του νέου τελεσιουργούνται μαζί. Κατά τη διαδικασία αυτή τίποτε δε βρίσκεται στον αριθμό και στα μέτρα του. Επί του προκειμένου ο αριθμός είναι *δισμυριάδες μυριάδων*, δυο δηλ. εκατοντάδες εκατομμύρια, με άλλα λόγια αριθμός αμέτρητος. Έτσι του μετέδωκε η φωνή από το θυσιαστήριο και έτσι ο Ιωάννης *άκουσε*. Έχει δηλ. σημασία η αριθμητική δύναμη αυτού του στρατού. Έχει πλήρη συνείδηση ο προφήτης πως μας μιλά, για πολύ παράξενα όντα, γι' αυτό σημειώνει και *ούτως είδον τους ίππους εν τη οράσει*, δεν είναι δηλ. δικής του επινόησης. Οι θώρακες των ιππέων, αν μη και των ίππων, είχαν σύσταση και χρώμα πύρινο και υακίνθινο (βαθύ μπλέ) και κίτρινο σαν θειάφι. Η μυθολογία όλων των αιώνων γνωρίζει τέρατα που ξερνούν από το στόμα φωτιά, καπνό και θειάφι, τρεις διαφορετικές πληγές που έχουν όμως ως αποτέλεσμα το θάνατο του 1/3 των ανθρώπων. Ο στίχ. 18 είναι σημαντικός γιατί μας δίνει το ιδι-

αίτερο στίγμα του Ιωάννη, πρόκειται μόνο για το 1/3 με την ελπίδα της μετάνοιας των υπόλοιπων. Βέβαια, δε θα περίμενε κανείς από τον Ιωάννη να εισέλθει στο θέμα ποιοι αποτελούν το 1/3 που αφανίζονται για να δοθεί η ευκαιρία σωτηρίας στους υπόλοιπους. Η δύναμη αυτού του ιππικού δε βρίσκεται στους ιππείς, που δε φαίνεται να κάνουν άλλο παρά να κατευθύνουν τους ίππους· η δύναμη βρίσκεται στα στόματα και στις ουρές των ίππων. Φαίνεται πως με τα στόματα δάκνουν, ενώ οι ουρές των είναι οφιοειδείς, με κεφαλή φιδιού, με την οποία, επίσης, δαγκώνουν τους ανθρώπους και τους θανατώνουν. Πάνω στο θυσιαστήριο της Περγάμου (στο Μουσείο του Βερολίνου) βλέπουμε οφιοειδή όντα· κατά την αρχαιότητα συχνά παρουσιάζονται σε γλυπτά οι δαίμονες με οφιοειδείς ουρές. Σωστά παρατηρούν κάποιοι ερμηνευτές το παράλληλο προς την πληγή αυτή που παρουσιάζει η εισβολή των Γωγ και Μαγώγ στον Ιεζ. κεφ. 38-39.

Οι στίχ. 20-21 τονίζουν όχι μόνο τη σκοπιμότητα των πληγών στα κεφ. 6-9 αλλ' αποτελούν και τον επίλογο όλων αυτών.

Με τον επίλογο αυτό ο Ιωάννης εκφράζει τον χαρακτήρα των πληγών των κεφ. 6-9 ως τιμωρητικό για το 1/3 και ως μετανοητικό για τους υπόλοιπους, παρά το γεγονός ότι η τιμωρία του 1/3 δεν οδήγησε τους υπόλοιπους σε μετάνοια. Με τρόπο που θυμίζει Δευτεροησαΐα και την πολεμική του κατά της συγχρόνου του ειδωλολατρίας, ο Ιωάννης κάνει λόγο για μη μετάνοια *εκ των έργων των χειρών αυτών*, για είδωλα χρυσά και αργυρά, χαλκά, λίθινα και ξύλινα που ούτε βλέπουν ούτε ακούνε ούτε περπατούν (βλ. και Ψλ. 115, 4 εξ· 135, 15-17· Δαν. 5, 4· 23). Προσκυνώντας αυτά οι άνθρωποι προσκυνούν τα δαιμόνια, κατά standard διδασκαλία του ελληνιστικού

ιουδαϊσμού (βλ. και Α' Κορ. 10, 20· 21). Κατά την άποψη αυτή τα δαιμόνια οδηγούν τους ανθρώπους να λατρεύσουν όχι απλώς ό,τι χειρότερο από τον εαυτό τους αλλά και ό,τι εχθρικότερο προς το Θεό. Στα αποκαλυπτικά κείμενα είναι τα διαμόνια που εφευρίσκουν την ειδωλολατρεία και την εισάγουν στον πολιτισμό (Ιωβηλαία 11, 4). Όπως όμως στην Π.Δ., η ειδωλολατρεία δεν έχει μόνο θρησκευτική αλλά και ηθική σημασία. Έτσι και εδώ, στο στίχ. 21, την αμετανοησία ως προς τα είδωλα συνόδευσε η αμετανοησία ως προς φόνους, μαγικές πράξεις επιζήμιες για την ανθρώπινη ζωή (*φαρμακείες*), την πορνεία και την κλοπή (βλ. Δ' Βασιλ. 9, 22 περί πορνειών και φαρμάκων της Ιεζάβελ). Πρόκειται περί συνήθους καταλόγου αμαρτιών του ειδωλολατρικού κόσμου που παραδίδει η βιβλική ιστορία. Δυστυχώς, εμείς σήμερα ξέρουμε πως οι αμαρτίες αυτές δεν υπήρξαν χαρακτηριστικές μόνο του ειδωλολατρικού κόσμου, ο οποίος επίσημα και διά στόματος επιφανών εκπροσώπων του καταδίκασε τις πράξεις αυτές. Στην παρούσα συνάφεια, εκφράζεται από τον Ιωάννη περισσότερο η πεποίθηση πως, αν ηθικώς επικράτησαν τέτοια ελεεινά πράγματα κατά την περίοδο της ειδωλολατρίας, δεν πρόκειται ασφαλώς να υπάρξουν μέσα στην πόλη του Θεού, με τα ήθη της οποίας λίγοι άνθρωποι αγωνίζονται να ζήσουν από τούδε. Ο Ιωάννης βλέπει τον σύγχρονο κόσμο πολύ αρνητικά, χωρίς δυνατότητα προς μετάνοια. Ο Dodd μιλά για τον 1 αι. π.Χ. ως αιώνα σκεπτικισμού και για τον 1 μ.Χ ως αιώνα αγωνίας. Η κατάσταση αυτή στα μάτια ενός εξ εβραίων χριστιανού προφήτη φάνηκε αθεράπευτη, ενώ είχε μέσα της το στοιχείο της αναζήτησης ενός νέου δρόμου, όπως έδειξε η ιστορία στη συνέχεια. Τι θά 'λεγε ο Ιωάννης, αν έβλεπε την εκκλησία διακόσια χρόνια

μετά, τότε που δεν ήταν μόνο μια από τις μεγαλύτερες θρησκευτικές κοινότητες της αυτοκρατορίας αλλά ήταν έτοιμη να αναλάβει και την πνευματική κατεύθυνση των θεσμών της; Φυσικά, ό,τι είπαν και οι άλλοι προ αυτού προφήτες: Ερρέτω ό,τι δεν είναι εκ Θεού και δεν οδηγεί στο Θεό! Αυτή η προφητική οδηγία άρχισε ήδη με τον Αμώ. Εδώ πρέπει να σημειωθεί κάτι συναφές με την ιδιαίτερη αγάπη του Ανατολικού Μοναχισμού προς την Απκ. Δεν είναι μόνο η εσχατολογική εκμηδένιση του κόσμου ως έχει, είναι επίσης η ολοκληρωτική αφέρωση της ζωής, το κήρυγμα περί μαρτυρίου και η αρνητική άποψη προς ένα προεσχατολογικό κόσμο. Έτσι, σκηνές από την Απκ. κοσμούν τους νάρθηκες πολλών Μονών, όπως η Μονή Διονυσίου, για να θυμίζουν στους εισερχόμενους την απόταξη του κόσμου και του σατανά πριν εισέλθουν στον κυρίως ναό.

Στην ενότητα των κεφ. 6-9 ο Ιωάννης είχε ποικίλο υλικό στη διάθεσή του, και είναι φανερή η προσπάθεια οργάνωσης αυτού του υλικού σύμφωνα με ένα δικό του σενάριο, στο οποίο οι παρενθέσεις έχουν σαφή λειτουργικότητα.

V. ΠΑΡΕΝΘΕΣΗ: ΠΡΟΔΡΟΜΙΚΑ ΤΟΥ ΕΠΙ ΘΥΡΑΙΣ ΤΕΛΟΥΣ (κεφ. 10-11)

Αφού οι άνθρωποι δε θα μετανοήσουν, παρά το θάνατο του 1/3 εξ αυτών, οδεύουμε πλέον από το προκαταρκτικό στάδιο των πληγών στην τελική φάση με τα κεφ. 12 εξ. Στο αναμεταξύ όμως ο Ιωάννης παρεμβάλλει,

μεταξύ έκτης και έβδομης σάλπιγγας (όπως παρενέβαλε μεταξύ έκτης και έβδομης σφραγίδας τα περί των 144.000 αγίων) τα περί του βιβλαριδίου που κατάπие ο προφήτης και μια παράδοση περί των προδρόμων της Δευτέρας Παρουσίας του Χριστού. Οι ερμηνευτές συζητούν και διαφωνούν ως προς το αν το περιεχόμενο του βιβλαριδίου περιορίζεται μόνο εις τα περί των προδρόμων ή επεκτείνεται και εις τα εν συνεχεία εσχατολογικά γεγονότα. Σ' αυτό δεν μπορεί να δοθεί οριστική απάντηση. Εμείς κλίνουμε προς την πρώτη άποψη· το άλλο υλικό ο Ιωάννης θεωρεί συνέχεια του υλικού των 7 σαλπίγγων, τις οποίες ακολουθούν τα τελικά δεινά των 7 φιαλών. Τα περί των προδρόμων του Μεσσία στα κεφ. 10-11 φαίνεται να έχουν κάποια αυτοτέλεια, και γι' αυτό τα θεωρούμε ως παρενθεση, όπως και άλλοι ερμηνευτές.

A. Ετελέσθη το μυστήριο του Θεού: Όρκος του αγγέλου-Ο Ιωάννης τρώγει το βιβλαρίδιο (10, 1-11)

1 Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιβεβλημένον νεφέλην, καὶ ἡ ἴρις ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στύλοι πυρός, *2* καὶ ἔχων ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ βιβλαρίδιον ἠνεωγμένον. καὶ ἔθηκεν τὸν πόδα αὐτοῦ τὸν δεξιὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, τὸν δὲ εὐώνυμον ἐπὶ τῆς γῆς, *3* καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ ὡς περ λέων μυκᾶται. καὶ ὅτε ἔκραξεν, ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς. *4* καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ, ἤμελλον γράφειν, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν· σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ, καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς.

5 Καὶ ὁ ἄγγελος, ὃν εἶδον ἐστῶτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, ἤρην τὴν χειρὰ αὐτοῦ τὴν δεξιὰν εἰς τὸν οὐρανὸν 6 καὶ ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ, ὅτι χρόνος εὐκέτι ἔσται, 7 ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδομοῦ ἀγγέλου, ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελέσθῃ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας.

8 Καὶ ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πάλιν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν· ὕπαγε λάβε τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ ἐστῶτος ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. 9 καὶ ἀπῆλθα πρὸς τὸν ἄγγελον λέγων αὐτῷ δοῦναί μοι τὸ βιβλαρίδιον. καὶ λέγει μοι· λάβε καὶ κατάφαγε αὐτό, καὶ πικρανεῖ σου τὴν κοιλίαν, ἀλλ' ἐν τῷ στόματί σου ἔσται γλυκὺ ὡς μέλι.

10 Καὶ ἔλαβον τὸ βιβλαρίδιον ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ ἀγγέλου καὶ κατέφαγον αὐτό, καὶ ἦν ἐν τῷ στόματί μου ὡς μέλι γλυκὺ καὶ ὅτε ἔφαγον αὐτό, ἐπικράνθη ἡ κοιλία μου. 11 καὶ λέγουσίν μοι· δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς.

1 Εἶδα ἓνα ἄλλο ἄγγελο, δυνατό, που τον περιέβαλλε ἓνα σύννεφο, να κατεβαίνει ἀπὸ τὸν οὐρανὸν. Γύρω ἀπ' τὸ κεφάλι του ἦταν τὸ οὐράνιο τόξο· τὸ πρόσωπό του ἦταν σαν τὸν ἥλιο, τὰ πόδια του σαν πύρινες κολώνες, 2 καὶ στὸ χέρι του κρατοῦσε ἓνα ανοικτὸ βιβλιαράκι. Ἔβαλε τὸ δεξιὸ πόδι του στὴ θάλασσα καὶ τὸ ἀριστερὸ του πάνω στὴ στεριά 3 καὶ ἔκραξε με δυνατὴ φωνή σαν τὸ λιοντάρι που βρυχιέται. Ὅταν ἔκραξε, λάλησαν οἱ ἐφτά βροντὲς με τὶς δικές τους τὶς φωνές. 4 Μόλις λάλησαν οἱ ἐφτά βροντὲς, ετοιμαζόμενα νὰ γράψω τι εἶπαν. Ἄκουσα ὅμως μιὰ φωνὴ ἀπὸ τὸν οὐρανὸν νὰ λέει: «Κράτησέ τα κρυφὰ αὐτὰ που λάλησαν οἱ

ἐφτά βροντὲς καὶ μὴν τὰ γράψεις».

5 Τότε ὁ ἄγγελος που εἶδα νὰ στέκεται στὴ θάλασσα καὶ στὴ στεριά, σήκωσε τὸ χέρι του τὸ δεξιὸ στὸν οὐρανὸν 6 καὶ ὀρκίστηκε σ' αὐτὸν που ζεῖ αἰώνια, σ' αὐτὸν που δημιούργησε τὸν οὐρανὸν, τὴ γῆ, τὴ θάλασσα καὶ ὅσα υπάρχουν σ' αὐτά: «Ἄλλη καθυστέρηση δε θὰ υπάρξει πια. 7 Ἀλλὰ στὶς μέρες που θὰ σαλπίζει ὁ ἑβδομὸς ἄγγελος θὰ ολοκληρωθεῖ τὸ μυστικὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα με τὸ χαρμόσυνο ἄγγελμα που ἔδωσε στους δούλους του, τοὺς προφήτες».

8 Κι ἡ φωνὴ που ἄκουσα ἀπὸ τὸν οὐρανὸν λάλησε πάλι καὶ μοι εἶπε: «Πήγαινε πάρε τὸ ανοικτὸ βιβλίον που κρατᾷ ὁ ἄγγελος που στέκεται πάνω στὴ θάλασσα καὶ πάνω στὴ γῆ». 9 Πῆγα πρὸς τὸν ἄγγελο καὶ του εἶπα νὰ μου δώσει τὸ βιβλιαράκι. Κι αὐτὸς μοι λέει: «Πάρ' το καὶ φά' το· θὰ σου γεμίσει πίκρα τὰ σωθικά, μα στὸ στόμα σου θὰ εἶναι γλυκὸ σαν μέλι».

10 Πῆρα τὸ βιβλιαράκι ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ ἀγγέλου καὶ τὸ 'φαγα' στὸ στόμα μου ἦταν γλυκὸ σαν μέλι, μα ὅταν τὸ κατάπια πίκρισαν τὰ σωθικά μου. 11 Τότε μοι εἶπαν: «Πρέπει πάλι νὰ προφητεῖς σε λαοὺς καὶ σε ἔθνη καὶ σε γλώσσες καὶ σε βασιλιάδες πολλοὺς».

Επειδὴ ενδιαφέρει πολὺ τὴν ἐρμηνεῖα ἡ διήκουσα διὰ τῆς Απκ. θεματικῆς, θὰ ἐπιμείνουμε λίγο ἀκόμα στὴν ὀρθότητα τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῶν κεφ. 10-11 ὡς Παρένθεσης. Με τὸ κεφ. 9 τελειώνει ἡ προκαταρκτικὴ κρίση, καὶ με τὸ κεφ. 12 ἀρχίζει, ἀναμφισβήτητα, ὁ διωγμὸς τῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ δράκοντα, καὶ στὴ συνέχεια ἀπὸ τὸ θηρίο καὶ τὸν ψευδοπροφήτη. Ὁ καθένας μπορεῖ ἔτσι νὰ καταλάβει πὼς ἔχουμε ὡς πρὸς τὶς πληγὲς μιὰ παρένθεση καὶ γιὰ τὰ μεταξὺ γεγονότα: α) Ὁ ὄρκος τοῦ μεγαλοπρεπέστατου ἀγγέλου «ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται» καὶ πὼς μετὰ τὴν 7ῃ σάλπιγγα «ετελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ». β) Ὁ

προφήτης καταπίνει το ανοιχτό πια βιβλιαράκι που κρατά ο άγγελος και νοιώθει γλυκόπικρα αισθήματα για το μήνυμα που περιέχει είτε για τους χριστιανούς είτε για τους λαούς και τα έθνη. γ) Η μέτρηση του Ναού και των εν τω Ναώ. δ) Οι δυο προφύτες προ της Παρουσίας και το μαρτύριό τους.

Άσχετα με το τι περιέχει ή δεν περιέχει το βιβλιαράκι, η εμφάνισή του στη συνάφεια αυτή δεν επιδιώκει να διακόψει τη ροή των εσχατολογικών γεγονότων κατά επτάδες, που έτσι κι αλλιώς πραγματοποιείται· το βιβλιαράκι παρεντίθεται εδώ ανοιχτό –δε χρειάζεται κανείς να το αποσφραγίσει– για να τονισθεί έτσι η σημασία της παρεμβολής κάποιων γεγονότων, πριν αρχίσει με το κεφ. 12 εξ. η θλίψις η μεγάλη για τον κόσμο και την εκκλησία. Έχουν δίκιο όσοι δέχονται το βιβλιαράκι ως μήνυμα κυρίως προς τους χριστιανούς με την έννοια πως μπαίνουν στην τελική ευθεία, η οποία όμως θα είναι δρόμος μαρτυρίου για την εκκλησία. Δεν έχει σημασία αν το βιβλιαράκι περιορίζεται μόνο στα γεγονότα των στίχ. 11, 1-13 ή αν περιέχει και κάποια άλλα στοιχεία ακόμη· σημασία έχει το μήνυμα που μεταφέρει στο σημείο αυτό: δε φθάνουμε στο τέλος χωρίς να περάσουμε από μαρτύριο. Στο στόμα είναι το βιβλιαράκι σαν μέλι γλυκό, αφού δίνει απτά σημεία πως πέρασαν τα προκαταρκτικά και μπαίνουμε στο Τέλος, γεγονός εξαιρετικά χαρμόσυνο για ουρανό και γη· εξάλλου όμως το βιβλιαράκι πικραίνει την κοιλία με την έννοια του μαρτυρίου της περιόδου του «πειρασμού» ή της μεγάλης θλίψεως που συγχρόνως υπαινίσσεται. Προς την ίδια κατεύθυνση οδηγεί και η δήλωση πως ο Ιωάννης και πάλι θα προφητεύσει «επί λαούς και έθνη» κ.τ.λ. Τα γεγονότα των κεφαλαίων 6-9 δεν ήταν τίποτε άλλο παρά προφητεία περί της προκαταρ-

κτικής κρίσης επί του κόσμου, πάνω σε λαούς και έθνη και βασιλιάδες, πάνω σε ένα αμετανόητο κόσμο. Ε, λοιπόν, αυτή η προφητική διακονία χρειάζεται να επαναληφθεί, κι αυτό κάνει ο προφήτης στα κεφ. 15-19.

Ο σταθμός της παρένθεσης στο 10-11 είναι για να πάρουν ανάσα οι αναγνώστες πριν αρχίσει η μαρτυρική πάλη της εκκλησίας προς τα τέρατα της αβύσσου. Μπορούμε, λοιπόν, να πούμε πως με κάποια βεβαιότητα ξέρουμε το σχέδιο στη σκέψη του Ιωάννη καθώς γράφει. Ανάλογη είναι και η ερμηνεία των περιεχομένων στα δυο κεφάλαια, άσχετα από την πηγή που άντλησε ο Ιωάννης το υλικό του. Την είσοδο της εκκλησίας στη νέα ελπιδοφόρα αλλά και σκληρή πραγματικότητα δηλώνει ο άλλος άγγελος ισχυρός που είδεν ο Ιωάννης να κατεβαίνει εκ του ουρανού με δόξα πολλή και ορισμένο λειτούργημα. Όποια κι αν είναι η αίγλη των θηρίων που θα ανέβουν από την θάλασσα και εκ της γης (κεφ. 13), ο ισχυρός άγγελος κατεβαίνει από τον ουρανό περιτυλιγμένος με νεφέλη, ενδεικτική της θείας δόξας και το ουράνιο τόξο πάνω στο κεφάλι του –σημάδι πως οι σκοτεινές μέρες του κατακλυσμού πέρασαν. Το πρόσωπό του είναι όπως ο ήλιος και τα πόδια του σαν στύλες πυρός, το δεξί πάνω στη θάλασσα και το αριστερό στη στεριά. Είναι τόση η δόξα του ισχυρού αγγέλου ώστε μερικοί εξηγητές τον θεωρούν ως το Χριστό υπό μορφή αγγέλου. Τα στοιχεία όμως της εδώ εικόνας είναι ειλημμένα από το Δανιήλ 12, 7 όπου πρόκειται για το Γαβριήλ (βλ. και 8, 16). Ο άγγελος είναι άλλος σε σχέση με τον Τελετάρχη άγγελο στο 8, 3. Τα πόδια του πατούν το ένα στη στεριά και το άλλο στη θάλασσα για να φανεί έτσι η έκταση της εξουσίας του. Πρέπει όμως να ομολογηθεί ότι ανακατεύονται εδώ στοιχεία από την περιγραφή του Υιού του Ανθρώπου

(Δαν. 7, 13) και του Γιαχβέ (Ιεζ. 1, 26-28). Τα πόδια του ως στύλες πυρός θυμίζουν τις στύλες προστασίας του Ισραήλ στην έρημο είτε από το καύμα είτε από το σκοτάδι (Εξ. 14, 19· 24· 13, 21-22). Ως προς τα περί βιβλιαρίου στο χέρι του αγγέλου βλ. ανάλογη σκηνή στον Ιεζ. 2, 8-3, 3 όπου χειρόγραφο απλώθηκε μπροστά στον προφήτη με «θρήνος και μέλος και ουαί», και του δίνεται η εντολή να το καταφάγει. Το κάνει νοιώθοντας επίσης αίσθημα γλυκύ και πικρό.

Όσα ακολουθούν περί της φωνής του αγγέλου ως *μωκηθμού λεονταριού* και περί *επτά βροντών* επαυξάνουν την βαρύτητα της σημασίας του όρκου του αγγέλου, που έπεται. Παρόμοια περιγράφεται η φωνή του Γιαχβέ από τον Ωσηέ 11, 10 και Αμώς 3, 8. Πολλά έχουν προταθεί για την έννοια των 7 βροντών: σχετίζονται προς τον Ψλ. 29, 3-9, όπου εξαιρείται η πολλαπλή λειτουργικότητα της φωνής του Θεού, επίσης προς το πλανητικό σύστημα, είτε, το πιθανότερο, προς ειδική ακουστική εμπειρία του Ιωάννη, σχετική με τη σφοδρότητα των επερχόμενων δεινών, τα οποία καθώς *έμελλε γράφειν ουράνια φωνή τον σταμάτησε: σφράγισον α ελάλησαν αι επτά βρονταί, και μη αυτά γράψης* (κατ' άλλη γραφή «μετά ταύτα γράφεις»), προφανώς με την έννοια πως είναι τέτοιο το μέγεθός τους, ώστε «ουκ εξόν ανθρώπω λαλήσαι» (Β' Κορ. 12, 4). Η *σφράγιση* των γραφομένων, κατά τους Αποκαλυπτικούς, σημαίνει διατήρηση κάποιων μυστικών μέχρι του χρόνου να συντελεστούν (βλ. 22, 10· Δαν. 8, 26· 12, 4· 9). Το αποκορύφωμα της εικόνας είναι ο όρκος του αγγέλου που ακολουθεί. Καθώς εξουσιαστικά πατά σε θάλασσα και ξηρά, υψώνει (κατά το Δευτ. 32, 40 «ότι αρώ εις τον ουρανόν την χείρα μου και ομούμαι τη δεξιάν μου...») *την χείρα αυτού την δεξιάν εις τον ουρανόν, και ώμοσεν στο θεό*

για τη διαβεβαίωση που δίνει «ότι χρόνος ουκέτι έσται», δε θα υπάρξει δηλ. χρόνος άλλης αναβολής αλλά, όταν οσονούπω ηχησει η φωνή του έβδομου αγγέλου, καθώς θα σαλπίσει, *ετελέσθη το μυστήριον του Θεού ως ευαγγέλισεν τους εαυτού δούλους τους προφήτας*. Με την έβδομη σάλπιγγα θα αρχίσει η καθαυτό τελεσιουργία του εσχολογικού μυστηρίου (παρόμοια χρήση του όρου *μυστήριο* στο Ρωμ. 11, 25· 16, 25· Α' Κορ. 15, 51 εξ.) που αποτελεί το *ευαγγέλιο*, τη χαρούμενη είδηση που είχε δοθεί στους δούλους του Θεού τους προφήτες, χωρίς διάκριση είτε της Π. είτε της Κ.Δ., αφού από τα χρόνια του Αμώς (3, 7) ο Θεός δεν κάνει τίποτε χωρίς να φανερώσει το μυστικό του στους δούλους του, τους προφήτες. Την ίδια έννοια έχει και το βιβλαρίδιο που ζητείται αμέσως μετά να καταφάγει ο προφήτης. Πράγματι, η έβδομη σάλπιγγα ηχεί πολύ γρήγορα, στο 11, 15, όταν, τελικά, εξαγγέλλεται, πάλι σε αόριστο χρόνο ότι «εγένετο η βασιλεία του κυρίου και του Χριστού αυτού».

Στον όρκο του ο άγγελος επικαλείται το Θεό τον *ζώντα εις τους αιώνας των αιώνων*, όχι κάποιον που υπάρχει σήμερα αλλά δεν είναι βέβαιο πως θα υπάρχει και αύριο· όχι σε κάποιον άσχετο προς τον κόσμο αλλά στον ίδιο τον *κτίστη του ουρανού και των εν αυτώ και της γης και των εν αυτή, της θαλάσσης και των εν αυτή*, σε κάποιον δηλ. υπεύθυνο για την ύπαρξη όλων αυτών. Δε χρειάζεται να εξαρθεί πως ο όρκος αυτός απευθύνεται προς τους πιστούς και είναι ευαγγέλιο ενθάρρυνσης. Η επόμενη περί του βιβλαριδίου εικόνα, εκτός από το γλυκύ αυτού του ευαγγελίου, κάνει αναφορά σαφέστερη και στην πίκρα που θα φέρει στους πιστούς, αφού προς τη βασιλεία θα οδεύσουν διά του μαρτυρίου. Αυτό είναι, όπως φαίνεται, το ιδιαίτερο μήνυμα του βιβλαριδίου. Η γνωστή από τον

Ιεζ. 2, 8· 3, 1-3 εικόνα επαναλαμβάνεται, όπου όμως υπάρχει η γλυκειά γεύση στο στόμα, γι' αυτό ο Ιωάννης προσθέτει τα περί πικρίας στην κοιλία. Αυτή η πίκρα στην κοιλία, ο έσχατος δηλ. πειρασμός της εκκλησίας, δηλώνει πως ο προφήτης θα χρειασθεί και πάλι να προφητεύσει επί λαούς και έθνη κ.τ.λ. Η αποστολή αυτή του προφήτη συνδέεται με το βιβλιαράκι του ισχυρού αγγέλου και για άλλους λόγους αλλά και γιατί στο 14, 6 ο προφήτης, εμπνεόμενος από άλλη πηγή, είδεν «άλλον άγγελον πετόμενον εν μεσουρανήματι, έχοντα αιώνιον ευαγγέλιον ευαγγελίσει επί τους καθημένους επί της γης και επί παν έθνος και φυλήν και γλώσσαν και λαόν...» Για την πικρία που παράγει η γνώση βλ. τη μελέτη του Μ.Ζ. Κοπιδάκη, στο έργο «Τα εσόμενα», Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1990, σελ. 27-41. Τα επεισόδια που ακολουθούν (κεφ. 11), το μέτρημα του Ναού και το μαρτύριο δυο μεγάλων προφητών πριν από τη Β' Παρουσία μας πάνε ακόμα πιο κοντά προς την διά του μαρτυρίου τελείωση των πάντων (βλ. Ιερ. 1, 10· Δαν. 3, 4· 7, 14).

Β. Το μέτρημα του Ναού - Δύο μάρτυρες προφήτες πρόδρομοι του Μεσσία (11, 1-14)

1 Καί έδόθη μοι κάλαμος όμοιος ράβδω, λέγων· έγγειρε και μέτρησον τόν ναόν του θεού και τό θυσιαστήριον και τούς προσκυνοῦντας έν αύτῶ. 2 και την αυλήν την έξωθεν του ναού έκβαλε έξωθεν και μη αύτην μετρήσης, ότι έδόθη τοίς έθνεσιν, και την πόλιν την άγιάν πατήσουσιν μήνας τεσσεράκοντα και δύο.

3 Καί δώσω τοίς δυσίν μάρτυσίν μου και προφητεύ-

σουσιν ημέρας χιλίας διακοσίας εξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους. 4 οὔτοι είσιν αί δύο έλαιαι και αί δύο λυχνίαί αί ένώπιον του κυρίου της γης έστῶτες. 5 και εί τις αύτους θέλει άδικησαι πῦρ έκπορεύεται έκ του στόματος αύτων και κατεσθίει τούς έχθρούς αύτων· και εί τις θελήση αύτους άδικησαι, οὔτως δεί αύτὸν άποκτανθῆναι. 6 οὔτοι έχουσιν την έξουσίαν κλεισαι τὸν οὔρανόν, ίνα μη ύετός βρέχη τās ημέρας της προφητείας αύτων, και έξουσίαν έχουσιν επί των ύδάτων στρέφειν αύτὰ είς αίμα και πατάζει την γῆν έν πάση πληγῇ όσάκις εάν θελήσωσιν.

7 Καί όταν τελέσωσιν την μαρτυριάν αύτων, τό θηρίον τό αναβαϊνον έκ της άβύσσου ποιήσει μετ' αύτων πόλεμον και νικήσει αύτους και άποκτενεϊ αύτους. 8 και τό πτώμα αύτων επί της πλατειάς της πόλεως της μεγάλης, ήτις καλεϊται πνευματικῶς Σόδομα και Αίγυπτος, όπου και ό κύριος αύτων έσταυρώθη. 9 και βλέπουσιν έκ των λαών και φυλών και γλωσσών και έθνῶν τό πτώμα αύτων ημέρας τρεις και ήμισυ και τὰ πτώματα αύτων οὐκ άφίουσιν τεθῆναι είς μνήμα. 10 και οί κατοικοῦντες επί της γης χαίρουσιν επ' αύτοίς και ευφραίνονται και δῶρα πέμπουσιν άλλήλοις, ότι οὔτοι οί δύο προφήται έβασάνισαν τούς κατοικοῦντας επί της γης.

11 Καί μετὰ τās τρεις ημέρας και ήμισυ πνεῦμα ζωής έκ του θεού είσήλθεν έν αύτοίς, και έστησαν επί τούς πόδας αύτων, και φόβος μέγας επέπεσεν επί τούς θεωροῦντας αύτους. 12 και ήκουσαν φωνῆς μεγάλης έκ του οὔρανου λεγούσης αύτοίς· ανάβατε ὤδε. και άνέβησαν είς τὸν οὔρανόν έν τῇ νεφέλῃ, και έθεώρησαν αύτους οί έχθροί αύτων. 13 Καί έν εκείνη τῇ ὥρα έγένετο σεισμός μέγας και τό δέκατον της πόλεως έπεσεν και άπεκτάνθησαν έν τῷ σεισμῶ όνόματα ανθρώπων χιλιάδες επτά και οί λοιποί έμφοβοι έγέγοντο και έδωκαν δόξαν τῶ

θεῶ τοῦ οὐρανοῦ.

14 Ἡ οὐαὶ ἡ δευτέρα ἀπῆλθεν· ἰδοὺ ἡ οὐαὶ ἡ τρίτη ἔρχεται ταχύ.

1 Ὑστερα μου ἔδωσαν ἓνα καλαμῆνιο ραβδί για μέτρο, λέγοντάς μου: «Σήκω και μέτρησε το ναό του Θεού και το θυσιαστήριο και τους προσκυνητές του, 2 την εξωτερική όμως αυλή άφψη την. Μην τη μετρήσεις, γιατί δόθηκε στους εθνικούς, οι οποίοι θα καταπατήσουν την άγια Πόλη σαράντα δύο μήνες.

3 Θα δώσω όμως εντολή στους δύο μάρτυρές μου να προφητεύουν αυτές τις χίλιες διακόσιες εξήντα μέρες ντυμένοι με πένθιμα ρούχα». 4 Αυτοί είναι τα δύο λιόδεντρα και τα δύο λυχνάρια, που στέκονται μπροστά σ' αυτόν που είναι κυρίαρχος της οικουμένης. 5 Κι αν κανείς προσπαθήσει να τους βλάψει, φωτιά θα βγει από το στόμα τους και θα καταφάει τους εχθρούς τους· έτσι είναι να θανατωθεί όποιος προσπαθήσει να τους βλάψει. 6 Αυτοί έχουν εξουσία να κλείσουν τον ουρανό, ώστε να μη ρίξει βροχή τις μέρες που θα προφητεύουν. Έχουν επίσης εξουσία, όταν το θελήσουν, να μετατρέπουν τα νερά σε αίμα και να χτυπήσουν τη γη με κάθε λογής συμφορές.

7 Όταν τελειώσουν την αποστολή τους, το θηρίο που ανεβαίνει από την άβυσσο θα κάνει πόλεμο εναντίον τους, θα τους νικήσει και θα τους σκοτώσει. 8 Τα πτώματά τους θα αφεθούν στον κεντρικό δρόμο της μεγάλης πόλης όπου σταυρώθηκε ο Κύριός τους. Αυτή συμβολικά λέγεται Σόδομα και Αίγυπτος. 9 Τα πτώματά τους θα τα βλέπουν τρεισήμισι μέρες άνθρωποι απ' όλους τους λαούς, τις φυλές, τις γλώσσες και τα έθνη, και δε θα επιτρέψουν την ταφή τους. 10 Κι οι κάτοικοι της γης θα χαίρονται για τούτα και θα ευφραίνονται, και δώρα θ' ανταλλάζουν, γιατί αυτοί οι δύο προφήτες είχαν βασανίσει τους κατοίκους της γης.

11 Ὑστερα όμως από τις τρεισήμισι μέρες, ζωογόνα πνοή από το Θεό μπήκε μέσα τους, ξαναστάθηκαν στα πόδια τους, και πανικός μεγάλος έπεσε πάνω σ' όσους τους έβλεπαν. 12 Κι άκουσαν μια δυνατή φωνή από τον ουρανό να τους λέει: «Ανεβήτε εδώ πάνω». Κι ανέβηκαν εκείνοι

στον ουρανό μέσα σ' ένα σύννεφο, ενώ οι εχθροί τους τους έβλεπαν. 13 Εκείνη τη στιγμή έγινε μεγάλος σεισμός· το ένα δέκατο της πόλης γκρεμίστηκε και σκοτώθηκαν απ' το σεισμό επτά χιλιάδες άνθρωποι· οι υπόλοιποι τρομαγμένοι προσκύνησαν τον επουράνιο Θεό.

14 Το δεύτερο το αλίμονο πέρασε· γρήγορα όμως ακολουθεί το τρίτο.

* * *

Πρόκειται περί δυο παραδόσεων που ο Ιωάννης αντλεί από ιουδαιοχριστιανικές πηγές· τις συνδέει και τους δίνει το δικό του νόημα. Ποιο ήταν αυτό; Οι ερμηνευτές διαφωνούν: άλλοι δέχονται τις παραδόσεις αυτές κατά γράμμα ή περίπου κατά γράμμα, ενώ άλλοι όχι μόνο παλαιότεροι αλλά και σύγχρονοι, όπως π.χ. ο Kiddle, τους δίνουν αλληγορική σημασία. Γενικά, εμείς θα λέγαμε πως για τον Ιωάννη χρησιμοποιούνται όχι με αλληγορική έννοια, ούτε όμως γιατί τον ενδιαφέρουν κατά γράμμα, αλλά γιατί η εντύπωση που αφήνουν ενισχύει, στο συγκεκριμένο σημείο της συγγραφής του, την άποψή του: η αρχή του Τέλους συνδέεται (α) με την περικοπή περί προετοιμασίας του Ναού για πολεμικές επιχειρήσεις των εθνικών, οι οποίες παραδόξως μνημονεύονται από το κείμενο 20, 7-10, και πρόκειται για τους Γωγ και Μαγώγ· και (β) με το μαρτυρικό θάνατο δυο προφητών της Π.Δ., πιθανότατα του Μωϋσή και του Ηλία, που, ως πρόδρομοι εδώ του Μεσσία και της Β' Παρουσίας, παρουσιάζονται σαν πρωτομάρτυρες του Τέλους. Κάθε ερμηνευτής αντιλαμβάνεται τις δυσκολίες ως προς τα παραπάνω για την κατανόηση αυτού του κειμένου. Δεν είναι όμως κάτι απίθανο να δεχθεί κανείς ότι κάποιο κείμενο, συνδεόμενο με μια προφητεία

της άλωσης της Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους, μπορούσε 20 ή 30 χρόνια αργότερα να χρησιμοποιηθεί εν όψει του επερχόμενου Τέλους του κόσμου, όπως επίσης και σε σχέση με τους Γώγ και Μαγώγ, με το τελευταίο δηλ. ρεσάλτο του σατανά κατά των αγίων, πριν ακριβώς την κάθοδο της νέας Ιερουσαλήμ ως νύμφης εξ ουρανού για να τελέσει τους γάμους της με το Αρνίο. Επίσης, ως προς τους Μωϋσή και Ηλία, περί των οποίων ο Ιουδαϊσμός πίστευε πως είχαν αναληφθεί στους ουραμούς, ήταν δυνατό ο προφήτης Ιωάννης να γνωρίζει τα περί της κοινής εμφάνισής των μετά του Ιησού-Μεσσία επάνω στο όρος της Μεταμόρφωσης και να πιστεύει παραταύτα συγχρόνως ότι θα επιστρέψουν στη γη πάλι, πριν από τη Δεύτερη Παρουσία, και θα μαρτυρήσουν σε έναν πόλεμο που θα κηρύξει εναντίον των το θηρίο το αναβαίνουν εκ της αβύσσου. Χωρίς να γευθούν το θάνατο, αυτοί οι δυο προφύτες είχαν, κατά τη θρησκευτική παράδοση, ανεβεί στους ουραμούς. Γι' αυτούς ακριβώς τους δυο το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη επιφυλάσσει μαρτυρικό θάνατο. Θα αποδειχθούν άξιοι της ουράνιας δόξας των εσχατολογικά δια του μαρτυρίου. Καλό παράδειγμα για τους πιστούς που αντιμετωπίζουν και αυτοί τον ερχόμενο πειρασμό. Τέτοιες παραδόσεις, στη γενικότητά τους δεν πρέπει να αποκλεισθούν από το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη, κάπως λογικά, καθώς πιστεύω, αφού και τα δυο αυτά τοποθετούνται ακριβώς πριν αρχίσει η μεγάλη θλίψη της εκκλησίας από τους δράκοντες και τα θηρία.

Ας έλθουμε όμως στα επιμέρους. Και πρώτα-πρώτα, τι μπορεί να σημαίνει το μέτρημα του Ναού; Έχει την έννοια της προστασίας ή της καταστροφής και ανανέωσης, όπως ο Ναός στον Ιεζ. 40-42; Οι περισσότεροι από

τους παλαιούς και νεότερους ερμηνευτές μιλούν περί προστασίας (π.χ. Παν. Μπρατσιώτης, Ιωήλ Γιαννακόπουλος). Εμείς πιστεύουμε πως οι στίχ. 11, 1-12 πρέπει να ερμηνευθούν σε σχέση με το στίχ. 19 του ίδιου κεφ. περί *Ναού του Θεού εν τω ουρανώ*, με την αντικατάσταση δηλ. του εξοφλημένου Ναού από έναν ουράνιο, με τα συνεπακόλουθα (αστραπές, φωνές, βροντές) της παρουσίας του Θεού εκεί. Με άλλα λόγια, στην παρούσα συνάφεια η έννοια της καταστροφής και της αλλαγής του Ναού, βάσει κάποιας προφητείας των χρόνων της πολιορκίας από τους Ρωμαίους, είναι προτιμητέα αντί της ερμηνείας περί προστασίας. Στα 25 ή 30 χρόνια μετά το 70 μ.Χ. δεν ξέρουμε τι ακριβώς γινόταν στην περιοχή που άλλοτε βρισκόταν ο Ναός. Αυτό που σίγουρα γνωρίζουμε είναι ότι *τα έθνη την πόλιν την αγίαν πατήσουσιν μήνας τεσσαράκοντα και δυο*, ενώ αρχικά στα έθνη ανήκε μόνο η *αυλή η έξωθεν του ναού*, από όπου επιτρεπόταν οι μη Ιουδαίοι να παρακολουθούν τα τελούμενα στο Ναό. Η αυλή των εθνών χωριζόταν από κάθε επικοινωνία με τον υπόλοιπο Ναό από «ερκείον» και επιγραφή για τις συνέπειες που θα είχε η περιφρόνηση αυτής της απαγόρευσης. Ο προφήτης εντέλλεται να μετρήσει πάντα τα του Ναού, πλην της αυλής των εθνών, προσθέτοντας στη συνάφεια της μέτρησης πως *τα έθνη πατήσουσιν την αγίαν πόλιν*. Με άλλα λόγια στους στίχ. 1-2 πρόκειται περί καταστροφής του Ναού της Ιερουσαλήμ ως σημείου του Τέλους και της Παρουσίας, όπως συμβαίνει και στη Συνοπτική παράδοση (Μκ. 13 κ.π.). Τον όμοιον ράβδω *κάλαμον* συναντάμε στο μέτρημα και εν 21, 15. Όπως σημειώνεται και στα Εισαγωγικά, η καταστροφή του Ναού και του ιουδαϊσμού στα 70 μ.Χ. άσκησε πολύ μεγάλη επίδραση στη σκέψη του σ. της Απκ., ιδίως η συ-

νάρτησή της προς τα έσχατα. Άξιοσημείωτο είναι, επίσης, πως η καταπάτηση της αγίας πόλης είναι από τον ίδιο το Θεό χρονικά προσδιορισμένη, όπως και ο χρόνος της δράσης των δυο προφητών μαρτύρων (1.260 ημέρες ή 42 μήνες). Από τα χρόνια του Δανιήλ (Δαν. 8, 10· βλ. Λκ. 21, 24) ο χρόνος αυτός σε ημέρες ή μήνες ή έτη είχε μετατραπεί σε χρονικό σύμβολο μεταξύ της υπόσχεσης και του καιρού της εκπλήρωσης. Βλ. και 12, 6· 14· 13, 5. Η σύνδεση των δυο επεισοδίων από τον Ιωάννη σε μια κοινή συνάφεια και ο ίδιος χρόνος μεταξύ σημείου και εκπλήρωσης ενώνει τις δυο περικοπές ως προς το νόημα (η μέτρηση του Ναού και η θανάτωση των δυο προφητών μαρτύρων): το Τέλος έφθασε. Η ενότητα εκφράζεται πολύ πλαστικά: Στο 11, 1, «και εδόθη μοι κάλαμος»· όπως στο 11, 3 «Και δώσω τοις δυσίν μάρτυσίν μου». Ποιος ακριβώς είναι ο ρόλος της αποστολής των δυο προφητών προ της Β΄ Παρουσίας σωστά επισημαίνει ο Ιππόλυτος: «...περιβεβλημένοι σάκκους, μετάνοιαν τω λαώ και πάσι τοις έθνεσιν καταγγέλλοντες». Κατά την παράδοση αυτή περί της αποστολής των δυο προφητών, μέσα στη συνάφεια που τη χρησιμοποιεί ο Ιωάννης, δηλώνει ότι, πέραν των πληγών στα κεφ. 6-9 της Απκ., το θείο *scenari*ο προβλέπει για τον ίδιο σκοπό να κατανοήσουν οι άνθρωποι την εσχατολογική αποστολή και των δυο μαρτύρων-προφητών. Με τον τρόπο αυτό νοιώθουμε βαθύτερα τη σχέση του επεισοδίου αυτού προς τα επόμενα αλλά και προς τα προηγούμενα. Φανερό, επίσης, είναι πως ο Ιωάννης συνδέει και εδώ δυο διαφορετικές πηγές για να επισημάνει αυτό που ο ίδιος θέλει.

Κάποια παράδοση περί *δυο προφητών μαρτύρων* (βλ. Ιω. 8, 17), οι οποίοι έγκυρα θα αναγγείλουν τον ερχομό της Β΄ Παρουσίας, βρίσκεται στο υπόβαθρο της

περικοπής αυτής. Και η χρονική διάρκεια της δράσης των θα είναι ίση προς τη διάρκεια της εσχατολογικής κρίσης, δηλ. 1.260 ημέρες ή 42 μήνες του στίχ. 2. Θα *προφητεύσουν* όλες αυτές τις ημέρες περιβεβλημένοι σάκκους εις ένδειξη πως η αποστολή των αποβλέπει στη μετάνοια. Και ο ερχομός των θα γίνει εις εκπλήρωση της προφητείας του Ζαχαρία περί δυο *ελαιοδένδρων* και περί δυο *λυχνιών* που *ίστανται ενώπιον του Κυρίου της γης σε σχέση με τα έργα των Ζοροβάβελ*, ιδίως σε ότι αφορά τη θεμελίωση του νέου ναού του Θεού και Ιησού, του αρχιερέα του δεύτερου Ναού (4, 3· 11-14). Προς αντιμετώπιση των αντιπάλων ή εχθρών των, *πυρ εκπορεύεται εκ του στόματος αυτών*, όπως ο Ηλίας απειλεί τον πεντηκόνταρχο για κατάβαση φωτιάς από τον ουρανό κατά των πενήντα ανδρών του (Δ΄ Βασ. 1, 10), και ο Δαβίδ ευχαριστεί το Θεό γιατί θύμωσε εναντίον των εχθρών του και του Σαούλ, και *πυρ εκ στόματος αυτού κατέδεται αυτούς* (Β΄ Βασ. 22, 9). Εξάλλου, ο Θεός λέει στον Ιερεμία: «*Ιδού εγώ δέδωκα τους λόγους μου εις το στόμα σου πυρ και τον λαόν τούτον ξύλα, και καταφάγεται αυτούς*» (5, 13). Όποιος τους βλάψει τέτοιο τέλος θα έχει: «*ούτως δει αυτόν αποκτανθήναι*». Οι τιμωρίες αυτές κατά των εχθρών των δυο προφητών νοούνται εσχατολογικώς. Όχι μόνο οι αυστηρές αυτές τιμωρίες αλλά και οι έκτακτες εξουσίες που το κείμενό μας αποδίδει στους δυο μάρτυρες-προφήτες είναι ενδεικτικές της σημασίας που δίδεται στην αποστολή των από την περικοπή μας. Θα έλεγε κανείς πως πρόκειται για ύστατη προσπάθεια του Θεού να οδηγήσει τον κόσμο στη μετάνοια, ύστατη και μάταιη, ενδεικτική περισσότερο του ερχομού της άμεσης Κρίσης επί του κόσμου.

Οι εξουσίες των δυο προφητών θυμίζουν θαυμαστά

έργα των Μωϋσή και Ηλία, των προφητών της Μεταμόρφωσης του Χριστού. Στην ερμηνευτική παράδοση βρίσκουμε επίσης αντί του Μωϋσή τον Ενώχ (Ανδρέας ο Καισαρείας π.χ. και προ αυτού ο Ιππόλυτος, ό.π. XLIII). Ο ουρανός θα κλείσει *ίνα μη υετός βρέχη* κατά τας ημέρας της προφητείας των (βλ. Γ' Βασ. 17, 1· Ιακ. 5, 17), θα μπορούν να μεταστρέφουν τα ύδατα *εις αίμα* (βλ. Έξ. 7, 17· 19 εξ.), όπως δηλ. έκανε ο Μωϋσής στην Αίγυπτο, και θα τιμωρούν με κάθε είδους *πληγή οσάκις* αυτοί *θελήσουν*. Δεν ταιριάζει τίποτε από αυτά στο βιβλικό Ενώχ. Ενώ όμως διαθέτουν τέτοιες δυνάμεις, όταν τελειώσουν το έργο της *μαρτυρίας* των, ότι δηλ. έρχεται μετά απ' αυτούς ο Μεσσίας-Κριτής, τότε θα ανοίξει εναντίον τους *πόλεμο το θηρίον το αναβαίνον εκ της αβύσσου* (πρβλ. Δαν. 7, 3· 7· 21· επίσης το 9, 11 και το 13, 1) και θα τους *νικήσει, αποκτενεί* αυτούς, θα τους φονεύσει. Παρόμοιος δράκων θα επιχειρήσει να αποκτείνει τη γυναίκα-εκκλησία στο 12, 7, όπως ο αντίχριστος στο 13, 7 *πολεμά μετά των αγίων και τους νικά*. Ο ίδιος πόλεμος γίνεται από το θηρίο τελικά εναντίον του Μεσσία, το αποτέλεσμα όμως αυτής της τελικής μάχης είναι η ήττα του θηρίου, των μετ' αυτού βασιλέων και του ψευδοπροφήτη. Μέχρι της τελικής αυτής νίκης του Θεού επί του θηρίου διά του Μεσσία όλοι οι πόλεμοι του θηρίου στέφονται από επιτυχία· αυτή είναι η τραγωδία της πάλης των αγίων εναντίον του θηρίου κατά την περίοδο του εσχατολογικού πειρασμού, η φαινομενική ήττα των αγίων. Απαιτείται, πράγματι ένα είδος ειδικής του Θεού ενέργειας για τη σωτηρία από το θάνατο των ημερών εκείνων, από το να ψυχρανθεί η πίστη και των ολίγων. Έτσι ακριβώς έγινε και με τους δυο μάρτυρες-προφήτες, επενέβη ο Θεός. Θά 'πρεπε όμως να είναι κανείς τυφλός για να μην αντιληφθεί πως οι δυο

αυτοί μάρτυρες, όποτε κι αν αναμένονταν κατά την εσχατολογική παράδοση, είναι σύμβολα των προφητών της εκκλησίας εν γενεί, και το τελευταίο αυτό μπορεί για τον Ιωάννη να είναι πολύ σημαντικό. Οι δυο προφήτες εκπροσωπούν την Π.Δ.: το μαρτύριό τους εξαγγέλλει την οσονούπω νίκη του Μεσσία-Ιησού· έμμεσα, ακόμη, το ρόλο των προφητών της εκκλησίας εν γενεί. Είναι προφανής η ποικιλία των παρατιθέμενων υπό του Ιωάννη παραδόσεων· αυτό δεν οφείλεται σε κάποια εγκυκλοπαιδική συγκέντρωση εσχατολογικού υλικού· πρόκειται μάλλον για ποικιλία παραδόσεων που έχουν προφητικό αλλά και υπαινικτικό χαρακτήρα, αναφέρονται δηλ. σε καταστάσεις κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο αντίστοιχες προς καταστάσεις και προσδοκίες της εκκλησίας του Ιωάννη.

Ο Ιωάννης πρέπει να έχει κατά νου κάτι μεταξύ Ιεροσολύμων και Ρώμης, όταν κάνει λόγο περί «μεγάλης πόλης», περί Σοδόμων και περί Αιγύπτου. Βέβαια, η Ιερουσαλήμ είναι «η αποκτείνουσα τους προφήτας και λιθοβολούσα τους απεσταλμένους προς αυτήν» (Μτ. 23, 37· Λκ. 13, 34). Άσχετα όμως με το παλαιό γράμμα, *πνευματικώς* εδώ, δηλ. συμβολικώς, καλείται η μεγάλη πόλις του θηρίου (από ποιους άραγε; όχι από τη Γραφή και κάποιους εκκλησιαστικούς προφήτες;) Σόδομα και Αίγυπτος: η πρώτη ως σύμβολο της αισχροτήτας και η δεύτερη της τυραννίας. Οι χαρακτηρισμοί αυτοί ίσως προδίδουν, κατά το αρχικό των γράμμα, κάποια περίοδο έντονης αντιπαλότητας μεταξύ χριστιανών και ιουδαίων στην Παλαιστίνη. Οι πηγές του Ιωάννη προέρχονται από διάφορα χρονικά επίπεδα. Η όλη εικόνα, πάντως, είναι μυθολογικά χρωματισμένη και αναφέρεται, κατά πάσα πιθανότητα, στην έδρα του θηρίου.

Για το χαρακτηρισμό *Σόδομα* βλ. Ησ. 1, 9· Ιεζ. 16, 49· Ιερ. 23, 14. Το *Αίγυπτος* δηλώνει έχθρα. Για τη συμβολική ή αλληγορική ερμηνεία των ονομάτων βλ. Α' Κορ. 2, 14· Γαλ. 4, 25.

Το *πτώμα* ή, κατ' άλλη γραφή, τα *πτώματά των*, εις ένδειξη της νίκης του θηρίου επ' αυτών, εκτίθενται εις κοινή θέα στην πλατεία της πόλεως της μεγάλης, όπου και ο κύριος αυτών εσταυρώθη. Αν το αυτών αναφέρεται στους *μάρτυρες*, έχουμε μπροστά μας μια πολύ υψηλή χριστολογία· αν αναφέρεται το αυτών στους δυο μάρτυρες ως εκπροσώπους των προφητών εν γένει, αυτό επιβεβαιώνει τότε την υπόθεση που προτείνουμε. Επανελλημμένως, λόγος γίνεται για τα πτώματα (στίχ. 8 και 9) και πως αυτά θα μείνουν πεταμένα και άταφα. Η χαρά για το θάνατό τους οφείλεται στο ότι αυτοί οι δυο προφήτες εμφανίζονται προ της Β' Παρουσίας του Μεσσία να διαθέτουν τέτοιες εξουσίες και δυνάμεις, ώστε οι εχθροί τους να πιστεύουν πως αυτοί *εβασάνισαν τους κατοικούντας επί της γης*. Εδώ ο Ιωάννης αναφέρεται ίσως σε κάποια συμμετοχή των προφητών στα *βάσανα* του κόσμου που αφηγείται η Απκ. στα κεφ. 6-9, όπου έχουμε την προκαταρκτική Κρίση επί του κόσμου.

Σημειώσαμε παραπάνω πως οι *μάρτυρες* είναι δυο, κατά την αξίωση του ιουδαϊκού νόμου για το έγκυρο της όποιας μαρτυρίας, και αντιπροσωπεύουν τους προφήτες της εκκλησίας. Άλλοι ερμηνευτές (εκ των ιδικών μας ο Παν. Μπρατσιώτης και ο Ιωήλ Γιαννακόπουλος) δέχονται ότι πρόκειται «μάλλον... περί αποστολικών μαρτυρικών προτύπων, οίτινες απαντώνσιν εν διαφόροις εποχαίς της χριστιανικής ιστορίας, και δεν θα λείψωσι κατά την διάρκειαν της εποχής του αντιχρίστου...» (Μπρατσιώτης). Γι' αυτό στη *δυάδα των προφητών* αναζητείται

ο υπαινιγμός για άλλες *δυάδες προσώπων*, από τους 'Πέτρο και Παύλο' μέχρι χριστιανικές προσωπικότητες της εποχής μας. Για τους λόγους όμως που τονίσαμε παραπάνω αλλά και για τη μυθολογικά χρωματισμένη στο σύνολό της εικόνα, πιστεύουμε ότι πρόκειται για τα ίδια πρόσωπα της εικόνας της Μεταμόρφωσης, τα οποία και στην εικόνα εκείνη παρουσιάζονται να επιβεβαιώνουν τη μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού, λίγο πριν το σταυρικό του θάνατο.

Αντί να μετανοήσουν, *οι κατοικούντες επί της γης* χαίρονται για τη θανάτωση των δυο προφητών και οργανώνουν πανηγυρικές ευωχίες και, όπως συνήθιζαν οι Ρωμαίοι στις μεγάλες γιορτές, ανταλλάσσουν δώρα. Οι θανατωθέντες, είχαν *βασανίσει τους κατοικούντες επί της γης*. Με ιδιαίτερη λιτότητα ο Ιωάννης αποδίδει την πόρωση των ανθρώπων. Κατ' αντίθεση προς αυτή την πνευματική αναισθησία έρχεται στο εσχατολογικό αυτό *scenarío* η θεία επέμβαση υπέρ των δυο προφητών. *Μετά (τας) τρεις ημέρας και ήμισυ*, αντί, όπως φαίνεται, της *standard* πολύ μακρότερης εσχατολογικής χρονικής περιόδου των τριών και ήμισυ ετών. Η εικόνα της ανάστασης των αντλεί στοιχεία από την πανοραμική εικόνα του Ιεζ. 37, 5· 10. Αν το θηρίο άρχισε την εκκαθάριση των αγίων από τους δυο μάρτυρες-προφήτες, με αυτούς θα αρχίσει και η νίκη του νέου αιώνα.

Η ανάσταση και μετάσταση των δυο προφητών στον ουρανό δε στηρίζεται μόνο στις γνωστές μας παραδόσεις περί αναλήψεως του Ηλία (Δ. 2, 11) και του Μωϋσή (Assumptio Mosis, κεφ. 13, 14). Όπως στη σκηνή του Ιεζ. κεφ. 37 «*πνεύμα ζωής εκ του Θεού εισήλθεν εν αυτοίς και έστησαν επί τους πόδας αυτών*». Καμιά έκπληξη πως φόβος μέγας επέπεσεν επί τους θεωρούντας αυτούς, όπως και επί

του Αβραάμ με την αποκάλυψη του Θεού προς αυτόν στο Γεν. 15, 12. Η φωνή από τον ουρανό που ακούεται είναι *μεγάλη* όχι λόγω της απόστασης αλλά εξαιτίας του μεγαλείου του γεγονότος. Με την προσταγή *ανάβατε* *ώδε*, οι δυο προφήτες μέσα σε νεφέλη, που θυμίζει τη σκηνή της ανάληψης του Ιησού ή της τελικής ανάστασης κατά τη Β΄ Παρουσία (Α΄ Θεσσ. 4, 17 «αρπαγησόμεθα εν νεφέλαις»). Και αυτό το ένδοξο τέλος των δυο προφητών το είδαν με τα μάτια τους *οι εχθροί αυτών*. Τόσο η ένδοξη εκείνη ώρα (όπως του θανάτου του Ιησού επί του σταυρού, αλλά και της ανόδου των δυο προφητών στον ουρανό) όσο και η τιμωρία των εχθρών των απαιτούν κάποια έκτακτα φαινόμενα όπως ο *μέγας σεισμός* (βλ. και Ιεζ. 38, 19 περί σεισμού κατά τα έσχατα· επίσης, Μτ. 27, 51 κατά το θάνατο του Ιησού), το γκρέμισμα της πόλεως κατά το 1/10 και ο θάνατος 7.000 ανθρώπων. Ένοιωσαν φόβο και *έδωκαν δόξαν τω Θεώ του ουρανού*, όπως ο Δανιήλ στο 2, 20.

Είναι φανερή η ανεξαρτησία της παράδοσης αυτής περί των δυο προφητών σε σχέση με τα κεφ. 6-10, όπου, παρά τα τρομερά δεινά επί των ανθρώπων ουδείς μετανοεί. Εδώ οι άνθρωποι, τελικά, φοβούνται και δίδουν δόξαν τω Θεώ. Και εδώ δηλ. παρεμβάλλεται από τον Ιωάννη επεισόδιο από άλλη πηγή, χωρίς φροντίδα πλήρους εναρμόνισης προς τα προηγούμενα. Αυτό γίνεται ακόμα πιο χτυπητό, αν αναλογισθεί κανείς ότι το γκρέμισμα του 1/10 της πόλεως και ο θάνατος 7.000 μόνο χαρακτηρίζεται ως *η ουαί η δευτέρα* μετά την πρώτη που είχε ως συνέπεια τη θανάτωση του 1/3 των ανθρώπων. Βέβαια, ούτε η ουαί η τρίτη αναφέρει αριθμό θυμάτων. Αυτό δε σημαίνει πως στο τέλος ξεθύμανε η οργή του Θεού. Ίσα-ίσα οι 24 πρεσβύτεροι ευχαριστούν το Θεό γιατί με την έβδομη σάλπιγγα *ήλθεν η οργή σου... και δια-*

φθείραι τους διαφθείροντας την γην. Απλούστατα, ο Ιωάννης, χωρίς να παρεκκλίνει από το σενάριό του, νοιώθει ελεύθερος ως προς την επεξεργασία των επιμέρους. Η φυσική συνέχεια της *τρίτης ουαί*, μετά το κεφ. 11, βρίσκεται στις εικόνες του διωγμού της εκκλησίας στα κεφ. 12 και 13 καθώς και στην εικόνα των 144.000 μαρτύρων που στέκονται μαζί με το Αρνίο θριαμβευτές επί του όρους Σιών. Από το 15, 1 εξ. ξεσπούν οι έσχατες 7 πληγές με τις 7 φιάλες τις γεμάτες με το θυμό του Θεού. Η *τρίτη ουαί* περιλαμβάνει όχι μόνο τη σύγκρουση εκκλησίας και αυτοκρατορίας αλλά και την προσωρινή νίκη της αυτοκρατορίας επί της εκκλησίας. Σ' αυτό ο Ιωάννης ακολουθεί τη σκέψη των Ιουδαίων Αποκαλυπτικών: προσωρινά επικρατούν τα έθνη επί του Ισραήλ· έρχεται όμως γρήγορα η ώρα και αυτό θα αντιστραφεί. Αυτό που στην περίπτωση αυτή δεν πρέπει να μας διαφύγει είναι πως για τον προφήτη μας, κατά το εσχατολογικό του σενάριο, η εκκλησία θα περάσει τρομερή δοκιμασία, από την οποία θα εξέλθουν εις αναψυχή μόνον οι εκλεκτοί, όσοι είναι προσδιορισμένοι γι' αυτό από το Θεό. Η περίπτωση των δυο προφητών επιτελεί τη λειτουργία της ως μοντέλου επί του προκειμένου.

Γ. Το ουράνιο τελετουργικό που συνοδεύει την έβδομη σάλπιγγα (11, 15-19)

*15 Καί ο έβδομος άγγελος έσάλπισεν· και έγένοντο φωναί μεγάλαι εν τῷ οὐρανῷ λέγοντες·
έγένετο ή βασιλεία του κόσμου του κυρίου ήμων
και του χριστου αυτού,
και βασιλεύσει εις τους αιῶνας των αιῶνων.*

16 Καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι οἱ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καθήμενοι ἐπὶ τοὺς θρόνους αὐτῶν ἔπεσαν ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ 17 λέγοντες·
εὐχαριστοῦμέν σοι, κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ,
ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν,

ὅτι εἴληφας τὴν δυνάμιν σου τὴν μεγάλην
καὶ ἐβασίλευσας.

18 καὶ τὰ ἔθνη ὠργίσθησαν,

καὶ ἦλθεν ἡ ὀργὴ σου

καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι

καὶ δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προ-
φήταις

καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου,
τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους,

καὶ διαφθεῖραι τοὺς διαφθείροντας τὴν γῆν.

19 Καὶ ἠνοίγη ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὤφθη ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ,
καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σει-
σμός καὶ χάλαζα μεγάλη.

15 Σάλπισε κι ὁ ἑβδομος ἄγγελος· κι ἀκούστηκαν δυ-
νατές φωνές ἀπὸ τὸν οὐρανὸ νὰ λένε:

«Ἡ κυριαρχία τοῦ κόσμου ἀνήκει πια στὸν Κύριό μας
καὶ στὸ Μεσσία του,
καὶ θα διαρκέσει γιὰ πάντα».

16 Τότε οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι, που κάθονταν
στους θρόνους τοὺς μπροστά στὸ Θεό, ἔπεσαν μπρούμυ-
τα καὶ προσκύνησαν τὸ Θεό 17 λέγοντας:

«Κύριε, παντοκράτορα Θεέ,
εσὺ που ὑπάρχεις καὶ υπήρχες.

Σ' ευχαριστοῦμε που ἔδειξες τὴ δυνάμη σου τὴ
μεγάλη,

κι ἔτσι ἡ κυριαρχία σου ἄρχισε.

18 Κι ὅταν τὰ ἔθνη ξεσηκώθηκαν ἐναντίον σου,
ξέσπασε ἡ ὀργή σου,

κι ἦρθε ὁ καιρὸς νὰ κρίνεις τοὺς νεκροὺς,
ν' ανταμείψεις τοὺς δούλους σου τοὺς προφῆτες,
τοὺς ἁγίους, κι αὐτοὺς που σέβονται τὸ ὄνομά σου,
μικροὺς καὶ μεγάλους,
καὶ νὰ καταστρέψεις αὐτοὺς που καταστρέφουν τὴν
οἰκουμένη».

19 Κι ἀνοίξε ὁ ναὸς τοῦ Θεοῦ στὸν οὐρανό, καὶ φάνηκε
μέσα στὸ ναὸ ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης του. Κι ἐγέναν
αστραπές καὶ φωνές καὶ βροντές καὶ σεισμός καὶ χοντρὸ
καλάζι.

* * *

Ἡ ἐδῶ παρεμβολή τοῦ οὐράνιου τελετουργικοῦ ἦταν
αναγκαία ἀφοῦ ἀκολουθεῖ τρομερὸς διωγμὸς τῆς ἐκκλη-
σίας, τὴν ἐννοία τοῦ οἰοῦ, κατὰ τὴν πάγια τακτικὴ τοῦ
Ἰωάννη, δίνει ἡ οὐράνια λειτουργία. Οἱ μεγάλες φωνές ἐν
τῷ οὐρανῷ προέρχονται, κατὰ πάσα πιθανότητα ἀπὸ
αγγελικὲς δυνάμεις, ὅπως συμπεραίνει κανεὶς ἀπὸ τὸ
λέγοντες. Τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῶν ἀπευθυνομένων
ἐδῶ στὸ Θεὸ ὕμνων εἶναι ὁ τετελεσμένος χρόνος που
χρησιμοποιεῖται, ἐνῶ στὶς οὐράνιες acclamatio τοῦ κεφ.
4 χρησιμοποιεῖται ὁ ἐνεστώς. *Ἐγένετο* ἡ βασιλεία (βλ.
καὶ Ψλ. 22, 29· Οβδ. 21) *τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ χριστοῦ*
αὐτοῦ, ὅπως στὸν Ψλ. 2, 2. Ἡ βασιλεία *τοῦ κόσμου* εἶναι ἡ
θεία κυριαρχία ἐπὶ τοῦ κόσμου, που δε θα εἶναι προσω-
ρινή, ὅπως ἦταν ἡ βασιλεία τῶν ἀντίθεων δυνάμεων, ἀλ-
λά θα εἶναι βασιλεία αἰώνια, καὶ *βασιλεύσει* εἰς τοὺς αἰώ-
νας τῶν αἰῶνων, κατὰ τὶς ἀγιογραφικὲς ρήσεις περὶ τοῦ
Θεοῦ ὡς μόνου βασιλέως Δαν. 2, 44· 7, 14· 27· Ζαχ. 14, 9.

Οἱ ἐπαναλήψεις εἰς τὰ ἀφορόντα τοὺς 24 πρεσβυ-
τέρους οφείλονται στὸν λειτουργικὸ χαρακτήρα τοῦ κει-
μένου. Τὰ ἰδιώματα τοῦ Θεοῦ που ἐξαίρονται στὴν *ευ-
χαριστία* τῶν πρεσβυτέρων εἶναι ἡ *παντοδυναμία* τοῦ Θεοῦ

καθώς και το ότι, όντας *ο ων και ο ην* (βλ. 1, 4· 8· 4, 8), δεν είναι πια ο ερχόμενος, αφού ήδη ήλθε: *ότι είληφας την δύναμίν σου την μεγάλην και εβασίλευσας*. Ο ύμνος των πρεσβυτέρων ως *ευχαριστία* αναφέρεται στην ήδη γενόμενη εισβολή του εσχάτου στη ζωή του κόσμου και της εκκλησίας. Ο 17β δηλώνει τη σχέση του Θεού προς τον κόσμο πριν την είσοδο του εσχάτου και μετά: πριν, η δύναμη του Θεού επί του κόσμου παρουσιάζεται ως σχετική· μετά, η είσοδος του εσχάτου στον κόσμο σημαίνει για το Θεό άσκηση *μεγάλης δυνάμεως* επί του κόσμου και *βασιλείαν επ' αυτού*.

Τα *έθνη ωργίσθησαν* προφανώς εξαιτίας της διά του Χριστού διεκδίκησης θεϊκής κυριαρχίας επί του κόσμου (Ψλ. 99, 1 «Ο Κύριος εβασίλευσεν, οργιζέσθωσαν λαοί»). Ο αόρ. *ήλθεν* προλαμβάνει και πάλιν την εκδήλωση της εσχατολογικής *οργής* του Θεού, που αναφέρεται στην κρίση και ανακεφαλαίωση όλης της ιστορίας: *ο καιρός των νεκρών κριθήναι, έφθασε* όπως και ο καιρός της μισθαποδοσίας. Πρώτοι ως προς αυτή έρχονται *οι δούλοι σου οι προφήτες*, γιατί αυτοί σήκωσαν το μεγαλύτερο βάρος της πίεσης του αντιχρίστου· δεύτεροι έρχονται οι άγιοι και τρίτοι οι φοβούμενοι το όνομα του Θεού. Μάλλον δεν πρόκειται περί ταξινόμησης των πιστών μέσα στη βασιλεία, αν και κάποιοι βρίσκουν κάτι τέτοιο στο Μτ. 5, 19. Ο Μουνσε αποκαθιστά τη φράση ως εξής: «Τους δούλους σου τους προφήτες, και τους αγίους –αυτούς που φοβούνται το όνομά σου, μικροί και μεγάλοι». Η θέση των *προφητών* στην Απκ. είναι προέχουσα, δεν καθορίζεται όμως αυτό σε σχέση προς τους αγίους και τους αποστόλους (βλ. 18, 20). Είναι πολύ πιθανό πως η προέχουσα θέση των προφητών οφείλεται στον ίδιο τον Ιωάννη, αυτό όμως δεν τον οδήγησε σε όποια συνεπή

αναθεώρηση των πηγών του, οι πιο πολλές από τις οποίες δεν ξέρουν αυτή τη διάκριση, προπαντός οι παραδόσεις με τις οποίες κλείνει το βιβλίο. Το προέχον στη θέση των προφητών συνίσταται κυρίως στην ηγεσία της εκκλησίας κατά τον αγώνα της εναντίον των αντιθέων δυνάμεων. Οι *άγιοι* καθώς και *οι φοβούμενοι τον Κύριον* είναι άλλες ονομασίες για τους πιστούς, ενώ όπως φαίνεται από το 19, 5 και 20, 12, *οι μικροί και οι μεγάλοι* συνδέονται με το *φοβούμενους τον Κύριον* κατά τον Ψλ. 113, 21 «ηυλόγησε τους φοβούμενους τον Κύριον, τους μικρούς μετά των μεγάλων» –μια φράση που δηλώνει την περιεκτικότητα, όλων των ειδών τους ανθρώπους. Τέτοιους βρίσκουμε είτε μεταξύ των αγίων (βλ. 11, 18· 19, 5) είτε μεταξύ των αμαρτωλών (13, 16· 19, 18· 20, 12). Οι πρεσβύτεροι νοιάζονται κυρίως για την ανταμοιβή των δικαίων, χωρίς να παραλείψουν εν τέλει και την καταστροφή των μεγαλο-αμαρτωλών: *διαφθείραι τους διαφθείροντας την γην* (βλ. και Ρωμ. 2, 6 εξ· Β' Θεσσ. 1, 6). Οι *διαφθείροντες την γην* είναι η ρωμαϊκή αυτοκρατορική εξουσία και οι σύμμαχοί της που είναι έτοιμοι να την υπερασπίσουν.

Την εσχατολογική αυτή εκπλήρωση για την οποία ευχαριστούν οι πρεσβύτεροι επιβεβαιώνει μια θεοφάνεια, η οποία εν πρώτοις τονίζει ότι η σωτηρία περιλαμβάνει όλους τους πιστούς, απαρχής μέχρι τέλους. Αυτό δηλώνει το άνοιγμα του *ναού εν τω ουρανώ* και η θέα της *κιβωτού της διαθήκης εν τω ναώ αυτού*, όπου λατρεύουν το Θεό οι μάρτυρες ημέρας και νυκτός (7, 15). Από τον ίδιο ναό ξεκινούν οι πληγές με τις 7 φιάλες (15, 5)· εδώ ο λόγος και περί σκηνης του μαρτυρίου. Ο Ιωάννης θέλει να πει πως τα έσχατα αφορούν τους αγίους τόσο της Παλαιάς όσο και της Καινης Διαθήκης (βλ. Β' Μακκ. 2,

4-8). Η σκέψη του Ιωάννη εδώ προσεγγίζει εκείνη της προς Εβραίους επιστολής: τα επί της γης ιερά σύμβολα είναι μόνο σκιώδεις απεικονίσεις των αρχετύπων που υπάρχουν στους ουρανούς. Το άλλο στοιχείο της θεοφάνειας είναι *αστραπές και φωνές και βροντές και σεισμός και χάλαζα μεγάλη*. Κάποια από τα φαινόμενα αυτά είναι δηλωτικά της θείας παρουσίας και δυνάμεως (βλ. 4, 5· Έξ. 19, 16), ενώ η *μεγάλη χάλαζα* (βλ. Έξ. 9, 24) αναφέρεται στην επικείμενη τιμωρία υπό του Θεού. Βλ. περί μεγάλης χάλαζας ως φρικτής τιμωρίας και στο 16, 21.

Η παρεμβολή 10, 1-11, 19 αρχίζει και τελειώνει με ένα ιδιαίτερο τελετουργικό.

VI. Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΔΙΩΚΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΟΝ ΔΡΑΚΟΝΤΑ ΚΑΙ ΑΠΟ ΤΑ ΘΗΡΙΑ (κεφ. 12, 1-14, 5)

Στο σενάριο του Ιωάννη, οι επόμενες εικόνες αναφέρονται στον τελικό πειρασμό της εκκλησίας, στο μεγάλο τελικό διωγμό που θα εξαπολύσουν οι δυνάμεις του κακού εναντίον της κατά τις έσχατες ημέρες, κατά τις οποίες ορισμένοι από το Θεό μάρτυρες, 144.000 πρόσωπα σύμφωνα με το θεολογικό αυτό σχήμα, θα δώσουν το αίμα τους.

Βέβαια, το θέμα αυτό πραγματεύεται ο Ιωάννης όχι συστηματικά, σαν φιλόσοφος ή ιστορικός, αλλά ως αποκαλυπτικός με εικόνες, εικόνες που προέρχονται από διάφορες πηγές. Αναμφισβήτητα. Ο διωγμός της γυναίκας από το δράκοντα είναι άλλης προέλευσης από το διωγμό της εκκλησίας από τα θηρία. Και οι δυο εικόνες

μαζί λένε πληρέστερα αυτό που ο σ. θέλει να μεταφέρει. Αυτό όμως δε σημαίνει πως ο σ. πιστεύει πως έτσι εξαντλεί το θέμα του. Αυτό που επιδιώκει να τονίσει με το υλικό που παραθέτει είναι δυο τινά: (α) η ένταση του διωγμού της εκκλησίας από τη ρωμαϊκή εξουσία και (β) το ότι ικανός αριθμός άντεξε την πίεση αυτή. 144.000 μαζί με το Αρνίο του ξέφυγαν.

A. Ο δράκοντας καταδιώκει τη γυναίκα (12, 1-18)

1 Καὶ σημεῖον μέγα ὄφθη ἐν τῷ οὐρανῷ, γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον, καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα, 2 καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα, καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν. 3 καὶ ὄφθη ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἰδοὺ δράκων μέγας πυρρὸς ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα, 4 καὶ ἡ οὐρὰ αὐτοῦ σύρει τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔβαλεν αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν. Καὶ ὁ δράκων ἔστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκη τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγη. 5 καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ. καὶ ἠρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ. 6 καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἡτοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ τρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα.

7 Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος. καὶ ὁ δράκων ἐπολέμησεν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, 8 καὶ οὐκ ἴσχυσεν οὐδὲ τόπος εὗρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ. 9

καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφης ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὄλην, ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν. 10 καὶ ἤκουσα φωνὴν μεγάλην ἐν τῷ οὐρανῷ λέγουσαν·

ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις
καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν
καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ,
ὅτι ἐβλήθη ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὁ κατηγορῶν αὐτοὺς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἡμέρας καὶ νυκτός.

11 καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου.

12 διὰ τοῦτο εὐφραίνεσθε, οἱ οὐρανοὶ καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς σκηνοῦντες, οὐαὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θυμὸν μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει.

13 Καὶ ὅτε εἶδεν ὁ δράκων ὅτι ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα. 14 καὶ ἐδόθησαν τῇ γυναικὶ αἱ δύο πτέρυγες τοῦ ἀετοῦ τοῦ μεγάλου, ἵνα πέτηται εἰς τὴν ἔρημον εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεως. 15 καὶ ἔβαλεν ὁ ὄφης ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὀπίσω τῆς γυναικὸς ὕδωρ ὡς ποταμόν, ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιήσῃ. 16 καὶ ἐβόηθησεν ἡ γῆ τῇ γυναικὶ καὶ ἠνοιξεν ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καὶ κατέπιεν τὸν ποταμόν ὃν ἔβαλεν ὁ δράκων ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. 17 καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικὶ καὶ ἀπῆλθεν ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ ἐχόντων τὴν

μαρτυρίαν Ἰησοῦ. 18 Καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης.

1 Ὑστερα φάνηκε ἓνα μεγάλο θαυμαστό σημάδι στον οὐρανό: Μια γυναίκα ντυμένη τον ἥλιο, με το φεγγάρι κάτω ἀπ' τα πόδια της, και στο κεφάλι της στεφάνι με δώδεκα ἀστέρια. 2 Ἦταν ἐγκυα και φώναζε ἀπὸ τους πόνους και τα βάσανα της γέννας. 3 Κι ἄλλο σημάδι φάνηκε στον οὐρανό: ἓνας μεγάλος δράκοντας κόκκινος σαν φωτιά· με ἐφτά κεφάλια και δέκα κέρατα, και στα κεφάλια του ἐφτά στέμματα. 4 Η οὐρά του ἔσυρε το ἓνα τρίτο ἀπὸ τ' ἀστέρια του οὐρανοῦ και τα ἔριξε στη γη. Ο δράκοντας στάθηκε μπροστά στη γυναίκα την ετοιμόγεννη, για να καταβροχθίσει το παιδί της, μόλις αὐτή το γεννήσει. 5 Η γυναίκα γέννησε παιδί ἀρσενικό, που θα κυβερνήσει ὅλα τα ἔθνη με σιδερένια ράβδο. Ἀρπαξαν ὁμως το παιδί της και το ἔφεραν στο Θεό και στο θρόνο του. 6 Η γυναίκα ἔφυγε τότε στην ἔρημο, στον τόπο που της ετοίμασε ο Θεός· ἐκεῖ θα την τρέφουν χίλιες διακόσιες ἐξήντα μέρες.

7 Ἐγινε τότε πόλεμος στον οὐρανό· ἀπὸ τη μια ο Μιχαὴλ με τους ἀγγέλους του κι ἀπὸ την ἄλλη ο δράκοντας με τους δικούς του. 8 Ο δράκοντας δεν τα κατάφερε, κι ἔτσι δεν τους ἐπιτράπηκε να μείνουν ἄλλο στον οὐρανό. 9 Ἐτσι ρίχτηκε ο δράκος ο μέγας, ο ὄφης ο ἀρχαῖος, που λέγεται διάβολος και σατανᾶς και παραπλαναίει ολόκληρη την οἰκουμένη, ρίχτηκε κάτω στη γη, και μαζί του ἔριξαν και τους ἀγγέλους του. 10 Κι ἀκούσα μια δυνατὴ φωνὴ στον οὐρανό να λέει:

«Ἐφτασε τώρα η σωτηρία και η δύναμη
κι η βασιλεία του Θεοῦ μας
κι η ἐξουσία του Μεσσία του.

Διώχτηκε ἀπὸ τον οὐρανό ο κατήγορος
των ἀδερφῶν μας,
που τους κατηγοροῦσε μέρα νύχτα
μπροστά στο Θεό μας.

11 Αὐτὸν τον νίκησαν οἱ ἀδερφοὶ μας
με το αἷμα του Ἀρνίου και με τη μαρτυρία,

που έδωσαν για τον Ιησού,
αδιαφορώντας για τη ζωή τους,
φτάνοντας ως και στο θάνατο.

12 Γι' αυτό χαρείτε, ουρανοί κι όσοι τους
κατοικείτε!

Αλίμονό σας, γη και θάλασσα,
γιατί σ' εσάς ο διάβολος κατέβη
έχοντας θυμό μεγάλο,

ξέροντας πως λίγος καιρός του απομένει».

13 Όταν είδε ο δράκοντας πως ρίχτηκε στη γη, άρχισε να καταδιώκει τη γυναίκα που γέννησε το αγόρι. 14 Στη γυναίκα όμως δόθηκαν οι δυο φτερούγες του μεγάλου αετού, για να πετάξει στην έρημο, στον τόπο της, και να ζήσει μακριά από την απειλή του όφη τριάμισι χρόνια. 15 Κι έβγαλε ο όφης από το στόμα του νερό ποτάμι πίσω από τη γυναίκα για να την παρασύρει το νερό. 16 Η γη όμως βοήθησε τη γυναίκα, άνοιξε το στόμα της και κατάπιε το ποτάμι που έβγαλε ο δράκοντας από το στόμα του. Θύμωσε τότε ο δράκοντας με τη γυναίκα, κι έφυγε για να πολεμήσει με τους υπόλοιπους απογόνους της, μ' εκείνους που τηρούν τις εντολές του Θεού και μαρτυρούν την πίστη τους στον Ιησού. 18 Στάθηκε τότε στην ακροθαλασσιά.

* * *

Μετά την προκαταρκτική Κρίση επί του κόσμου –κάτι που απέδειξε την αμετανοησία του (κεφ. 6-9) και μετά τα εξαγγελτικά του επί θύραις τέλους προδρομικά γεγονότα (Η μέτρηση του Ναού - Ο θάνατος και η ανάσταση των δυο προφητών μαρτύρων της Β' Παρουσίας), το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη μας μεταφέρει πια στην τελική φάση της σύγκρουσης της εκκλησίας προς τις δυνάμεις του κακού, που στα χρόνια του Ιωάννη ενσωμάτωναν οι ρωμαϊκοί αυτοκρατορικοί θεσμοί και κυρίως η αυτοκρατορική λατρεία.

Όλα όσα συμβαίνουν μεγάλα επί της γης έχουν την

αρχή και τη βάση τους στον ουρανό. Με την έννοια αυτή, ο διωγμός της εκκλησίας από το θηρίο αρχίζει με ένα σημείον εν τω ουρανώ, όπου εμφανίζεται γυναίκα με θεϊκά χαρακτηριστικά δόξας: περιβάλλεται από τον ήλιο, όπως ο Θεός περιβάλλεται το φως (Ψλ. 104, 2) και η σελήνη παρουσιάζεται ως υποπόδιό της –και τα δυο αυτά δείγματα κυριαρχίας, ενώ στο κεφάλι της φέρει στεφάνι από δώδεκα αστέρες που σημαίνουν τους 12 αστερισμούς του Ζωδιακού ή τους δώδεκα αποστόλους. Όπως σημειώνει ο Ιππόλυτος: «Την μεν ουν γυναίκα... σαφέστατα την εκκλησίαν εδήλωσεν», περιβεβλημένην τον ήλιον = ντυμένη «του λόγου του πατρώου» που λάμπει πιο πολύ από τον ήλιο· η σελήνη είναι «υποκάτω των ποδών της = δόξη επουρανίω εις σελήνην κεκοσμημένην»: οι 12 αστέρες πάνω από το κεφάλι της = οι 12 απόστολοι «δι' ων καθίδρυται η εκκλησία». Ποια έννοια έχουν οι ωδίνες της γυναίκας; «Ότι αεί ου παύεται η εκκλησία γεννώσα εκ καρδίας τον λόγον καίτοι εν τω κόσμω υπό απίστων διωκομένη... αεί τίκτουσα η εκκλησία διδάσκει πάντα τα έθνη».

Μη λησμονούμε πως, όπως η αυτοκρατορία συμβολίζεται με την πόρνη-Βαβυλώνα, έτσι και η εκκλησία συμβολίζεται από μια γυναίκα με ουράνια δόξα. Η γυναίκα είναι έγκυος. Περί της θυγατρός Σιών ως τικτούσης πριν από τη δοκιμασία των Βαβυλωνίων εχθρών της (βλ. Μιχ. 4, 10). Για τα περί κραυγών της ωδίνουσας (βλ. Ησ. 66, 7). Τότε εν τω ουρανώ, επίσης, εθεάθη άλλο σημείον: δράκων μέγας πυρρός με 7 κεφαλάς και 10 κέρατα και 7 διαδήματα επάνω στις κεφαλές του, εικόνες συγγενείς προς αυτές του τετάρτου θηρίου στο Δαν. 7 και 8, ενώ η ουρά του σύρει το τρίτον των αστέρων του ουρανού, και έβαλεν αυτούς εις την γην. Την εποχή του Ιωάννη δεν ξεχώ-

ριζαν τα αστέρια του ουρανού από πνευματικές αγαθοποιίες ή κακοποιίες δυνάμεις. Περί των καταδικασμένων στο Σεόλ αποστατών Αγγέλων αναφέρεται ο Α΄ Ενώχ 21, 6 «Ούτοι εισιν των αστέρων του ουρανού οι παραβάντες την επιταγήν του Κυρίου». Εκ των ερμηνευτών, οι μεν θεωρούν την πτώση αυτή του δράκοντα και της πονηράς στρατειάς του ουρανού (το 1/3 των αγγέλων) ως αναφορά στην παράδοση περί πτώσης του Εωσφόρου και των συναποστατών του, γεγονός αυτό της αρχικής ιστορίας της Δημιουργίας, το οποίο ο Ιωάννης εδώ συνδέει προς τον εσχατολογικό απολογισμό και την έκβαση του κόσμου· άλλοι όμως από τους εξηγητές, παλαιοί και νεότεροι, συνδέουν το γεγονός αυτό της πτώσης των αγγέλων με τη σταυρική θυσία του Χριστού («εθεώρουν τον σατανάν ως αστραπήν εκ του ουρανού πεσόντα» Ακ. 10, 18· η δοθείσα στους Μαθητές εξουσία «πατείν επάνω... και επί πάσαν την δύναμιν του εχθρού» Ακ. 10, 19) και σημαίνει έτσι την πρώτη και μεγάλη χριστιανική νίκη επί του κακού στο σταυρό και στην ανάσταση του Ιησού. Πρόκειται, κατά την έκφραση του O. Cullmann, για τη Victory Day. Και τις δυο απόψεις προτείνουν άλλοι, όπως ο Καισαρείας Ανδρέας (ό.π. στ. 312). Κατά τη γνώμη μας πρόκειται περί αναφοράς στην αρχική πτώση των αγγέλων. Το ότι ο δράκων έβαλεν αυτούς εις την γην είχε φοβερές για τη γη συνέπειες, μερικές από τις οποίες περιγράφει η Γένεση κεφ. 6, 1-8 και Α΄ Ενώχ στα κεφ. 15-16, καταλήγοντας ως εξής: «ούτως αφανίσουσι μέχρι ημέρας τελειώσεως, έως της κρίσεως της μεγάλης εν η ο αιών ο μέγας τελεσθήσεται». Στο κεφ. 12 ο Ιωάννης εντελώς ελεύθερα και χωρίς τον παραμικρό δισταγμό, συνδέει δυο γεγονότα τελείως διάφορα: τον πόλεμο στον ουρανό μεταξύ Μιχαήλ και

δράκοντα –ένα πρωταρχικό της Δημιουργίας γεγονός– προς τη γέννηση της εκκλησίας, της κοινότητας που γέννησε το Χριστό. Ο Charles υποστηρίζει πως εδώ ο Ιωάννης ένωσε δυο διαφορετικές πηγές. Πρέπει όμως να ομολογήσουμε ότι ο Ιωάννης πολύ εύστοχα ένωσε τις δυο εικόνες, προκειμένου να παρουσιάσει μια άλλη, ενός λυσσαλέου κατά της εκκλησίας πολέμου από τη Ρώμη εις το μέλλον.

Την εικόνα της αντίθετης δύναμης ως δράκοντα έχουμε όχι μόνο στην Π.Δ. (ιδίως στον Ιώβ, Ησαΐα, και τους Ψαλμούς «συ συνέτριψας τας κεφαλάς των δρακόντων επί του ύδατος», 74· «δράκων ούτος ον έπλασας εμπαιζειν...», 104· «δράκοντες και πάσαι άβυσσοι...», 148, 7, κ.τ.λ.) αλλά και στην αποκαλυπτική και άλλη ιουδαϊκή φιλολογία. Βλ. π.χ. τα κείμενα περί Βήλ και Δράκοντος στο βιβλίο του Δανιήλ· τα περί δράκοντος ως αστερισμού και τα περί μάχης μεταξύ των αστέρων στους Σιβυλλ. Χρ. V, 512 εξ· περί του Πομπηϊου ως δράκοντος Ψλ. Σολ. 2, 25· περί των βασιλέων των εθνικών ως δρακόντων, «θυμός δρακόντων το κρασί τους και φοβερό δηλητήριο φιδιών· δράκοντες είναι οι βασιλιάδες των εθνών...», Δαμασκηνός Κωδ. 9, 29· επίσης, Συρ. Βαρούχ 10, 8.

Για τον Έλληνα αναγνώστη θα είναι χρήσιμα δυο λόγια για την εμφάνιση της εικόνας του σατανά στον ιουδαϊσμό και στο χριστιανισμό. Αρχικά οι Εβραίοι πίστευαν, όπως οι πιο πολλοί λαοί, σε καλά και κακά πνεύματα. Η λαϊκή αυτή πίστη δεν έχει σχέση με την εικόνα του αρχιδαίμονα, εχθρού του Θεού και των δικαίων. Ούτε ο κατηγορος του Ιώβ ήταν τέτοιος αντίπαλος του Θεού, ούτε ο κατηγορος στο Ζαχ. 3, 1-2 και στο Α΄ Παραλειπ. 21, 1. Φοβερός αντίπαλος του Θεού παρου-

σιάζεται ο σατανάς με διάφορα ονόματα είτε μέσα στις Αποκαλύψεις είτε στα κείμενα του Qumran (Μαστεμά, Βελιάλ κ.ά.). Πώς γεννήθηκε η εικόνα αυτή του κακού; Οι μεγάλες επί του λαού Ισραήλ ιστορικές καταστροφές και κακοτυχίες δεν μπορούσαν θεολογικά να δικαιωθούν ως θεία ανταπόδοση για τις αμαρτίες του λαού. Εξάλλου, αν δε βρισκόταν κάποιος τρόπος οι φοβερές κακοτυχίες να εξηγηθούν στο λαό θεολογικά ως προσωρινές, σαν μια σκοτεινή νύχτα που θα περάσει, δε θα μπορούσε ο λαός να επιβιώσει κάτω από τόσο τρομερές πιέσεις. Έτσι, όλα τα κακά αποδόθηκαν στο σατανά, η δε τελική νίκη του Θεού επί της σατανικής δύναμης και κυριαρχίας στήριζε την ελπίδα πως το κακό θα ήταν προσωρινό. Η αφομοίωση των κακών πνευμάτων στο στρατό του σατανά βοήθησε στη δημιουργία της εικόνας π.χ. είτε του Εωσφόρου που πέφτει από τον ουρανό με τους οπαδούς του αγγέλους (βλ. Ησ. 14, 12-15· Α' Ενώχ 54, 5-6) είτε των θηρίων των αυτοκρατοριών (Δαν. κεφ. 7).

Στην Κ.Δ. περιγράφεται, ιδίως στα Ευαγγέλια, η πάλη του Ιησού προς το σατανά ως ένα είδος κυρίαρχου παράσιτου επάνω στον κόσμο. Την εικόνα του ως κατηγορου των πιστών και ως πεσόντος εκ του ουρανού (Απκ. κεφ. 12, 7-12) έχουμε και στα Ευαγγέλια: Βλ. Λουκ. 10,18· 22· 31· Ιωάν. 12, 31. Η Κ.Δ. την αποστολή και το έργο του Ιησού συνδέει αμέσως με την ήττα και την εκμηδένιση της δύναμης του σατανά. Ο προφήτης Ιωάννης πολύ πλαστικά και εικονικά παρουσιάζει τόσο το διωγμό της εκκλησίας ως έργο του σατανά, δράκοντα ή θηρίου αφενός, όσο και την τελική κατατρόπωσή του υπό του Χριστού (κεφ. 20). (Βλ. το λήμμα «σατανάς» του W. Foerster στο Th. W. N.T.).

Ο δράκοντας στεκόταν μπροστά στη γυναίκα, ώστε

μόλις γεννήσει να καταφάγη το τέκνον αυτής. Η γυναίκα γέννησε άρσεν (βλ. και Ησ. 66, 7), ο οποίος, κατά το 2, 27 και Ψλ. 2, 9, θα ποιμάνει τα έθνη εν τη εννοία ότι θα κρίνει τα έθνη, πολύ αυστηρά μάλιστα, εν ράβδω σιδηρά, με ραβδί δηλ. που ο βοσκός δε χρησιμοποιεί για να κατευθύνει τα πρόβατα αλλά για να προφυλάξει αυτά από τα αγρίμια. Ο δράκοντας απέτυχε στο σκοπό του εξαιτίας της επέμβασης του Θεού, αφού το τέκνον αυτής ηρπάσθη προς τον Θεόν και προς τον θρόνον αυτού. Πρόκειται «οιονεί εκ της θείας προνοίας και δεσποτείας διακειμένης της σωτηρίας τω παιδίω», όπως σημειώνει ο Οικουμενιος, ενώ οι υπαινιγμοί του περί Ηρώδου κ.τ.λ. παραθεωρούν πλήρως το μυθολογικό χαρακτήρα της εικόνας: το ίδιο κάνει και με το ερμηνευτικό σχόλιο περί της εις ουρανούς αρπαγής του τέκνου: «την τε ενθάδε των δικαίων από των πειρασμών υπό Θεού εξαίρεσιν»· «ουκ αφήσει υμάς υπέρ ο δυνάμεθα πειρασθήναι». Ενώ πρόκειται απλώς για μυθολογική εικόνα περί του πώς ο Μεσσίας κατά τη γέννησή του διέφυγε το θάνατο από το δράκοντα, ενώ η γυναίκα έφυγε εις την έρημον, η οποία δεν είναι κατοικία πονηρών πνευμάτων αλλά πνευματικό καταφύγιο, ο χώρος της πρώτης αγάπης του Θεού με τον Ισραήλ, ο τόπος καταφυγής των εκλεκτών του Θεού που διώκονται από αντιπάλους (Ωσ. 2, 14· βλ. Γ' Βασ. 17, 2-3· 19, 3-4). Εδώ η έρημος είναι τόπος ασφάλειας για τη γυναίκα μέχρι την ημέρα του τέλους. Εκεί υπάρχει τόπος προετοιμασμένος υπό του Θεού ίνα εκεί τρέφωσιν αυτήν ημέρας χιλίας διακοσίας εξήκοντα. Η σκηνή θυμίζει λίγο εκείνην του πειρασμού και της πείνας του Ιησού στην έρημο, που όταν τελείωσε... «και ιδού άγγελιοι προσήλθον και διηκόνουν αυτό» (Μτ. 4, 11).

Την ιστορία του δράκοντα, που θέλει να καταφάγει

το θείο παιδί μόλις γεννηθεί, γνωρίζουμε από όλο τον αρχαίο κόσμο: ο Πύθωνας διώκει τη Λητώ, που καταφεύγει στη Δήλο, όπου γέννησε τον Απόλλωνα, ο οποίος τελικά φόνευσε τον Πύθωνα. Στο αιγυπτιακό πάνθεο, ο Σέθ-Τυφώνας καταδιώκει την Ίσιδα για να φονεύσει τον Ωρο. Ο δράκοντας έγινε γνωστός και στην Π.Δ. από τη χαναανιτική μυθολογική παράδοση και εμφανίζεται με τη μορφή είτε του Λεβιάθαν είτε της Rahab είτε των Behemoth, πάντοτε με την έννοια της απειλής να καταστρέψει την καθεστηκυία στον κόσμο τάξη και το δημιουργικό έργο του Θεού (βλ. Ησ. 27, 1· Ψλ. 74, 14· Ιεζ. 29, 3· Ιώβ 40, 18). Στην Κ.Δ. σημειώνεται πως ο διάβολος «ανθρωποκτόνος ην απαρχής» (Ιω. 8, 44). Στη μυθολογικά χρωματισμένη εικόνα της τελικής σύγκρουσης του κακού προς την εκκλησία που παρουσιάζει ο Ιωάννης επεξεργάζεται ελεύθερα, με δική του πρωτοβουλία, υλικό που έχει αντλήσει από διάφορες πηγές είτε της βιβλικής είτε της εξωβιβλικής μυθολογικής παράδοσης.

Η γυναίκα και η γέννηση του τέκνου της στο κεφ. 12 της Απκ. δεν έχει καμιά σχέση ούτε με κάποια ουράνια ούτε με την επίγεια γέννηση του Ιησού από τη Μαρία, αλλά συμβολίζει τη χριστιανική κοινότητα, ειδικότερα, την εκκλησία της Π. και της Κ. Διαθήκης, καθώς εγκυμονεί και φέρνει στη ζωή το Μεσσία. Η σχετική εικόνα έχει τις αρχές της στην Π.Δ. (Ησ. 26, 17· βλ. και Ησ. 66, 7· Μιχ. 4, 10). Αυτό υποστηρίζεται από την επώνυμη ερμηνευτική παράδοση της εκκλησίας όχι μόνο των 9 πρώτων αιώνων αλλά και μετά (βλ. π.χ. Ζαχαρία του Γεργάνου, Εξήγηση..., σελ. 192-93), με εξαίρεση (κατά τον κ. Στέργιο Σάκκο, Η Γυναίκα του Απκ. 12 κατά την ερμηνεία των οκτώ πρώτων αιώνων, Εισηγήσεις..., σελ.

165-179, τους Επιφάνιο, Εφραίμ τον Σύρο (;) και Οικουμένιο). Την πλατύτερη, περιεκτική εκκλησίας και Μαρίας άποψη, υποστηρίζει στην παραπάνω (όπως και σε προηγούμενες εργασίες) ο κ. Σάκκος καθώς και ο π. Vasilie Mihoc, καθηγητής στο Παν/μιο του Sibiu (L' Erouse de l' Agneau, La feminité de l' Eglise par rapport a son Seigneur selon l' Apocalypse ó.π., σελ. 53-64). Προσωπικά φρονώ ότι και οι δυο συνάδελφοι αφήνουν αναπάντητες τόσο τις παλαιές όσο και τις νεότερες αντιρρήσεις προς την εξήγηση αυτή: (1) Δεν μπορούν να χαρακτηρισθούν τα μέλη της εκκλησίας ως «οι λοιποί του σπέρματος της Μαρίας» (12, 17). (2) Η Μαρία, η ταπεινή κόρη της Ναζαρέτ, δεν έχει στην ευαγγελική παράδοση τίποτε το κοινό με την εικόνα της γυναίκας στην Απκ., ούτε προβάλλει ως θεία ουράνια μορφή ούτε «κράζει ωδίνουσα και βασανιζομένη τεκείν». (3) Η ιστορία της Μαρίας ούτε με διωγμούς ούτε με την «έρημο» έχει κάποια σχέση: ούτε, πολύ περισσότερο, μπορεί να σχετισθεί προς τη Μαρία ο χρόνος παραμονής και διατροφής της γυναίκας στην έρημο: «καιρόν και καιρούς και ήμισυ καιρού», δηλ. για τριάμισυ χρόνια που είναι ο συμβολικός εσχολογικός χρόνος μεταξύ του τώρα και του ερχομού της βασιλείας. (4) Σήμερα, ξέρουμε πως η κοινότητα του Qumran θεωρούσε τον εαυτό της ως τη γυναίκα που θα γεννήσει το Μεσσία. Βλ. Ύμνος III 8 καθώς και το σχετικό σχόλιο του Dupont-Sommer (The Essene Writings of Qumran, Meridian, 1961, σελ. 208). Βέβαια, στην Απκ. η εκκλησία ως γυναίκα είναι κυρίως, όπως και στην υπόλοιπη Κ.Δ., η νύμφη του Μεσσία (βλ. κεφ. 19 εξ.). Το θέμα αυτό αναπτύσσει ωραία ο π. Mihoc στο παραπάνω άρθρο του. Η εκκλησία ως μητέρα του Μεσσία είναι δάνειο του προφήτη Ιωάννη, ίσως από το εβραϊκό περι-

βάλλον του μέσω του «Ιωάννιου κύκλου». (5) Τα περί της γέννησης του Μεσσία από τη γυναίκα συνδέονται στο κείμενό μας με τρομακτική μάχη μεταξύ του Μιχαήλ μετά των ουρανίων στρατειών και του δράκοντα και των στρατευμάτων του, η δε ήττα του δράκοντα και το ριζισμό του στη γη είναι, στο κείμενό μας, γεγονότα άμεσα συνδεδεμένα με τη «μεγάλη θλίψη» και το φοβερό διωγμό της εκκλησίας από τα ρωμαϊκά θηρία επί 3^{1/2} «έτη», μέχρι δηλ. τον ερχομό της Β' Παρουσίας. Άσχετα με όποιες άλλες έννοιες του πολέμου μεταξύ Μιχαήλ και δράκοντα στην ιουδαϊκή και χριστιανική παράδοση (αρχική πτώση του Σατανά - νέο κατ' αυτού πλήγμα από τον ερχομό του Ιησού και το σταυρικό του θάνατο), στη συνάφεια του κειμένου μας ο πόλεμος αυτός έχει εσχατολογική έννοια. Ο πόλεμος των εσχάτων αρχίζει στον ουρανό (κεφ. 12) και συνεχίζεται στη γη (κεφ. 13 και εξ.). Ο Ιππόλυτος παρουσιάζει την πτώση αυτή κατ' αντίθεση προς την ταπείνωση του Χριστού: «Πώς έπεσεν εκ του ουρανού ο εωσφόρος ο πρωϊ ανατέλλων; Συνετρίβη εις την γην ο αποστέλλων προς πάντα τα έθνη. Συ δε είπας εν τη διανοία σου· εις τον ουρανό αναβήσομαι, επάνω των άστρον του ουρανού θήσω τον θρόνον μου... αναβήσομαι επάνω των νεφελών, έσομαι όμοιος τω υψίστω. Νυνί δε εις άδην καταβήσει και εις τα θεμέλια της γης...» (XVII). Η πτώση του δράκοντα και των στρατευμάτων του επί της γης χαρακτηρίζεται από την ουράνια λειτουργία (στίχ. 10-12) ως εξής: *άρτι εγένετο η σωτηρία και η δύναμις και η βασιλεία του Θεού ημών. Με τα εσχατολογικά αυτά γεγονότα δε φαίνεται να μπορεί να έχει σχέση η Μαρία. (6) Η αρχαία εκκλησία στο σύνολό της γνώριζε την περί εκκλησίας έννοια του περί ου πρόκειται κειμένου (7). Στη συνάφεια αυτή, πρέπει να υπεν-*

θυμίσουμε παράδοση της εκκλησίας της Αντιόχειας που βρίσκουμε στον Ιγνάτιο, κατά την οποία ο τοκετός της Μαρίας είναι ένα εκ των τριών «μυστηρίων» που διέφυγαν την προσοχή του Διαβόλου («έλαθε τον άρχοντα του αιώνος τούτου», Προς Εφεσίους XIX 1).

Ο Μιχαήλ αναφέρεται ως «άρχων μέγας» επί του Ισραήλ στο Δαν. 10, 13· 21· 12, 1, αλλά και στα κείμενα του Qumran κατέχει προέχουσα θέση, ιδιαίτερα κατά τον εσχατολογικό πόλεμο (βλ. 1 QM IX 14-16). Η πρώτη κάμψη της δύναμης του κακού γίνεται *εν τω ουρανώ*, όπου ο δράκοντας μετά των αγγέλων του *ουκ ίσχυσαν* έναντι του Μιχαήλ και του ουράνιου στρατού του, και όπως ακριβώς εκδιώκεται κάποιος εισβολέας σε ξένο έδαφος, έτσι, προκειμένου περί των κακών δυνάμεων, *ουδέ τόπος ευρέθη αυτών έτι εν τω ουρανώ* αλλά, σαν ξένο σώμα, διώχθηκαν από εκεί. Η διαρχία ουρανού και γης δεν είναι οντολογική αλλά σαφώς ηθική και εσχατολογική· έτσι ο δράκοντας *εβλήθη* και οι άγγελοί του *εβλήθησαν*, διώχθηκαν (όπως αποδίδει ο Σεφέρης) από τον ουρανό (βλ. Λκ. 10, 18). Με αυτή την απόρριψη του δράκοντα από τον ουρανό συνδέει ο Ιωάννης στο κείμενό μας και κάποια άλλα ονόματα του δράκοντα: *ο δράκων ο μέγας*, το επίθετο με την έννοια της ευρείας και μεγάλης συμφοράς (θυμίζει το «τις Θεός μέγας ως ο Θεός ημών» Ψλ. 77, 13· 86, 10 κ.ά.), *ο όφις ο αρχαίος, ο καλούμενος διάβολος και ο Σατανάς*. Παρόμοια και στο 20, 2. Ο *όφις* αναφέρεται ως *αρχαίος* λόγω της εμφάνισής του με τους πρωτόπλαστους στον παράδεισο (Γεν. 3, 1· 14 εξ.), όταν τους παραπλάνησε, και δείχνει έτσι την αρχαιότητα της κακής αυτής δύναμης. Τα άλλα δυο ονόματα είναι πολύ συνήθη στην Κ.Δ. Το «καλούμενος» είναι η αιτιολογική εξήγηση του ονόματος, *διάβολος*, που εξηγείται στο

στίχ. 10 («εβλήθη ο κατήγωρ των αδελφών ημών, ο κατηγορών αυτούς ενώπιον του Θεού ημών ημέρας και νυκτός»). Πρόκειται για κακόβουλο εισαγγελέα, μπροστά στο ουράνιο δικαστήριο, εναντίον των ανθρώπων του Θεού. Ο σατανάς έχει, κατά την Κ.Δ., πρόσβαση στο Θεό ως κατήγορος ή διάβολος των δικαίων, (Ζαχ. 3, 1· Ιώβ 1, 6 εξ.), η άποψη όμως αυτή λειτουργεί κατά ιδιάζοντα τρόπο. Βλ. το λήμμα *σατανάς* του W. Foerster στο Th. W.N.T., όπου σωστά τονίζεται ο επιμέρους χαρακτήρας οποιασδήποτε πτώσης του σατανά από τον ουρανό (έτσι π.χ. στο Ακ. 10, 18· 22, 31) προ της πλήρους και τελικής που έχουμε στην Απκ. 12, 7-12. Στην περίπτωση αυτή, όπως αναλυτικά δηλώνει το κείμενο, η πτώση, εκτός από οτιδήποτε άλλο, σημαίνει πως ο διάβολος τελειωτικά έπαψε να κατηγορεί τους δικαίους ενώπιον του ουράνιου δικαστηρίου, με την έννοια της υπερέξαρσης των αδυναμιών και προπαντός της κατασυκοφαντήσεως των ελατηρίων τους.

Λειτουργική *φωνή μεγάλη* ακούγεται στον ουρανό εξαιτίας της τελικής πτώσης του διαβόλου. Μια πηγή του Ιωάννη συνδέει την πτώση αυτή με τον έσχατο μεγάλο διωγμό της εκκλησίας (στίχ. 4-6· 13-18), ενώ η άλλη περί πολέμου εν τω ουρανώ έχει για την εκκλησία ως διωκόμενη περισσότερο προτρεπτικό χαρακτήρα: η πτώση εξηγεί τη σφοδρότητα του διωγμού κατά της εκκλησίας – *κατέβη ο διάβολος προς υμάς έχων θυμόν μέγαν και πολύ λίγο καιρό στη διάθεσή του για την ανάπτυξη εκτεταμένης τελικής γι' αυτόν δραστηριότητας, ότι ολίγον καιρόν έχει*. Αυτό όμως που βασικώς θέλει να κατοχυρώσει η λειτουργική υμνωδία είναι η όποια υπό των χριστιανών παρεξήγηση του εσχατολογικού πειρασμού ως προς τη γνησιότητα των ελατηρίων αντιμετώ-

πισής του. Η νίκη των πιστών επί του σατανά συνδέεται προς το αίμα, δηλ. το θάνατο, του Αρνίου αφενός (βλ. και 7, 14) και προς τον *λόγον της μαρτυρίας αυτών* αφετέρου (βλ. και 1, 2) δηλ. προς την ομολογία του Ιησού και όχι του αυτοκράτορα ως «κυρίου». Τα δυο αυτά – το αίμα του Αρνίου και η μαρτυρία – έχουν τελικά το ίδιο νόημα. Το νόημα αυτό όμως διατηρεί τη γνησιότητά του για τον απλό λόγο ότι *ουκ ηγάπησαν την ψυχήν αυτών άχρι θανάτου*. Ο διάβολος δε θα είναι στον ουρανό, μπροστά στο ουράνιο δικαστήριο για να συκοφαντήσει τα ελατήρια των πιστών ως προς την πίστη τους· η πτώση αυτή για το θεϊκό κόσμο σημαίνει *άρτι εγένετο η σωτηρία και η δύναμις και η βασιλεία του Θεού*, είναι γεγονός πως ήδη άρχισε το ξήλωμα του σατανά. Η νίκη του Θεού εξασφαλίστηκε από το Μιχαήλ και τα ουράνια στρατεύματα. Αλλ' η *νίκη* της πίστης της εκκλησίας (βλ. Α' Ιω. 2, 14) προϋποθέτει ως προς τους πιστούς ειλικρινή αυταπάρνηση, τοποθέτηση της πίστης στο μέλλον το δικό τους και του κόσμου πάνω από την πρόσκαιρη ζωή και το θάνατο. Ο Ιωάννης δεν αποκρύπτει τι σημαίνει για τον πιστό η πίστη της εκκλησίας στην ερχόμενη πόλη του Θεού: αυταπάρνηση μέχρι το θάνατο. Γι' αυτό η πτώση του σατανά προκαλεί τη λειτουργική ουράνια *φωνή εορταστικά*, αφού το τέλος του σατανά έφθασε: *δια τούτο ευφραίνεσθε ουρανοί και οι εν αυτοίς σκηνούντες*. Ως προς τους επί της γης η νίκη είναι εν όψει αλλά και η δοκιμασία μαζί της.

Η διαφύλαξη της γυναίκας στην έρημο είναι ένα πράγμα, και ο πόλεμος «μετά των λοιπών του σπέρματος αυτής, των τηρούντων τας εντολάς» (στίχ. 17) είναι άλλο. Βέβαια, η σωτηρία της γυναίκας οργίζει τον δράκοντα και θερμαίνει τον πόλεμό του κατά των τέκνων της. Ο πόλεμος συνδέεται αμεσότερα με την πτώση του σατανά.

Στο στίχ. 13 η μυθολογική ανάπτυξη περί διωγμού της γυναίκας από το δράκοντα συνεχίζεται. Αφού ουδέν επέτυχε ως προς το Μεσσία ή τον *άρσενα*, η μήνις του δράκοντα στρέφεται εναντίον της εκκλησίας, της μητέρας του. Οι πτέρυγες του αετού δηλώνουν την ανανέωση της πίστεως και την υπερέχουσα δυνατότητα υπέρβασης των δυσχερειών (βλ. Ησ. 40, 31· και Ψλ. 103, 5). Ο αετός είναι ο *μεγάλος* λόγω του μακρού ταξιδιού μέσα στην έρημο. Δε μας λέει πώς τρέφεται η γυναίκα που έφυγε στην έρημο από *προσώπου του όφεως*. Με μάννα τρέφεται ή κάποιο πτηνό της μεταφέρει εκεί το φαγητό της, όπως έκανε στον Ηλία; Κι αυτό διαρκεί όλη την εσχατολογική περίοδο των 3^{1/2} ετών (11, 2· Δαν. 7, 25). Ο στίχ. 14 αναλαμβάνει το θέμα περί της φυγής της γυναίκας του στίχ. 6, μόνο που εδώ «πέττηται», πετά προς την έρημο *εις τον τόπον αυτής, όπου δηλ. έχει εκεί τόπον ητοιμασμένον από του Θεού, ίνα εκεί τρέφωσιν αυτήν*, προφανώς κάποια υπηρετικά πνεύματα. Το τέχνασμα του όφεως είναι να ξεράσει από το στόμα του ποτάμι που θα την παρασύρει και θα την αφανίσει, θα την κάνει *ποταμοφόρητον* όπως κάποτε έγινε με τους υιούς Κορέ (Αριθ. 16, 30). Ένα τέτοιο ποτάμι βγαίνει από το στόμα του δράκοντα, η γη όμως ως δημιουργημα του Θεού αντιστάθηκε στο δράκοντα. Σαν αγαθοποιό τέρας αυτή ανοίγει το στόμα της και καταπίνει τον ποταμό που ξέρασε από το στόμα του ο δράκοντας. Περιττό να υπομνησθεί στον αναγνώστη πως ο Ιωάννης όχι μόνο εδώ αλλά σε ολόκληρο το σκηνικό του τέλος του κόσμου κινείται στο χώρο του μύθου, όπως ακριβώς συμβαίνει με τις αρχαίες μυθολογίες και τα παραμύθια περί των αρχών του κόσμου. *Ωργίσθη* ο δράκων εξαιτίας αυτού που συνέβη με τη γυναίκα και έτσι θυμωμένος *απήλθεν*, ξεκίνησε για να κάνει πόλεμο

εναντίον των λοιπών του σπέρματος αυτής. Ο Μεσσίας ήταν ο αρσενικός γιος της γυναίκας· *οι λοιποί του σπέρματός της* είναι τα μέλη της εκκλησίας, που ως κύρια χαρακτηριστικά έχουν τα εξής: 1) την τήρηση των εντολών του Θεού και 2) τη σωστή μαρτυρία περί του Ιησού ως του κυρίου.

Δεν είναι σαφές αν η αφήγηση αυτή διασώζει, έστω και ίχνη, της φυγής της χριστιανικής εκκλησίας προς την Πέλλα της Υπεριορδανίας μεταξύ 68-70 μ.Χ. κατά τον Ιουδαϊκό Πόλεμο (Ευσεβ. Εκκλ. Ιστ. III 5· βλ. και Μκ. 13, 14). Ο Ιώσηπος αναφέρει πλημμύρα του Ιορδάνη, που έγινε αφορμή να σφαγούν Ιουδαίοι φυγάδες (Πόλεμος IV 433-36). Επίσης, η καταδίωξη της γυναίκας θυμίζει το Μτ. 16, 18 «...ου κατισχύσουσιν αυτής».

Με τον πόλεμο του δράκοντα κατά του σπέρματος της γυναίκας ασχολείται στη συνέχεια η Απκ. Ο δράκοντας στάθηκε στην ακρογιαλιά, γιατί από εκεί και πέρα το ρόλο του αναλαμβάνει το θηρίο που ανεβαίνει εκ της θαλάσσης, ένα άλλο είδος τέρατος πρωταρχικού που σχετίζεται με τα ύδατα.

B. Ο αντίχριστος που ως θηρίο ανεβαίνει από τη θάλασσα (13, 1-10)

1 Καὶ εἶδον ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας. 2 καὶ τὸ θηρίον ὃ εἶδον ἦν ὁμοιον παρδάλει καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς ἄρκου καὶ τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος. καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν

μεγάλην. 3 καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη.

Καὶ ἐθαυμάσθη ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου 4 καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι, ὅτι ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ, καὶ προσεκύνησαν τῷ θηρίῳ λέγοντες· τίς ὅμοιος τῷ θηρίῳ καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ' αὐτοῦ;

5 Καὶ ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίας καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ποιῆσαι μῆνας τεσσεράκοντα καὶ δύο. 6 καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεὸν βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνην αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας. 7 καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος. 8 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὐ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

9 Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω. 10 εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.

1 Κι εἶδα να βγαίνει ἀπὸ τη θάλασσα ἓνα θηρίο με δέκα κέρατα κι εφτά κεφάλια. Στα κέρατά του εἶχε δέκα στέμματα καὶ στα κεφάλια του αυτοκρατορικούς τίτλους προσβλητικούς για το Θεό. 2 Το θηρίο που εἶδα ἔμοιαζε με λεοπάρδαλη, τα πόδια του ἴταν σαν τῆς ἀρκούδας καὶ το στόμα του σαν στόμα λιονταριού. Κι ο δράκοντας του ἔδωσε τὴ δύναμή του, το θρόνο του καὶ μεγάλη ἐξουσία. 3 Ἐνα ἀπὸ τα κεφάλια του ἔμοιαζε νά'χει πληγωθεῖ θανάσιμα· ἡ θανατηφόρα του ὁμως πληγὴ θεραπεύτηκε. Κι ὅλη ἡ οἰκουμένη θαύμασε κι ἀκολούθησε το θηρίο. 4 Προσκύνησαν

το δράκοντα, γιατί ἔδωσε ἐξουσία στο θηρίο, καὶ προσκυνούσαν καὶ το θηρίο λέγοντας: «Ποιος μπορεῖ να παραβγεῖ με το θηρίο καὶ ποιος μπορεῖ να πολεμήσει ἐναντίον του;»

5 Στο θηρίο δόθηκε στόμα να λέει λόγια υπερβολικά καὶ βλάσφημα, προσβλητικά για το Θεό, καὶ του δόθηκε ἐξουσία να δράσει σαράντα δύο μῆνες. 6 Ἄνοιξε το στόμα του κι ἄρχισε να προσβάλλει το Θεό, βλαστημώντας το ὄνομά του, τὴν κατοικία του κι ὅσους κατοικοῦν στον οὐρανό. 7 Του δόθηκε ἀκόμα ἡ ἀδεία να πολεμήσει ἐναντίον του λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ να τον νικήσει. Του δόθηκε κι ἡ ἐξουσία πάνω σε κάθε φυλὴ καὶ λαό καὶ γλῶσσα καὶ ἔθνος. 8 Θα το προσκυνήσουν ὅλοι οἱ κάτοικοι τῆς γῆς, που το ὄνομά τους δε γράφτηκε στο βιβλίο τῆς ζωῆς τοῦ σφαγμένου Ἀρνίου ἀπὸ τότε που δημιουργήθηκε ο κόσμος.

9 Ὅποιος ἔχει αὐτιάς ἀκούσει. 10 Ὅποιος ἔχει λάχει να αἰχμαλωτιστεῖ, θα αἰχμαλωτιστεῖ· ὅποιος να σκοτωθεῖ με ξίφος, με ξίφος θα σκοτωθεῖ. Ἐδώ θα φανεῖ ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστη ὅσων ἀνήκουν στο λαό τοῦ Θεοῦ.

* * *

Ο στίχ. 12, 18 ἀνήκει στο θέμα του προηγούμενου κεφ. με τὴν γραφὴ ἐστάθη, κατὰ τους ἀρχαιότερους μάρτυρες τοῦ κειμένου· το ἐστάθη του ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου συνδέει το στίχο με το ὄραμα περὶ τοῦ θηρίου. Για τὴν ἐρμηνεία τοῦ κεφ. 13 ἔχει χυθεῖ πολὺ μελάνι. Ο Π. Μπρατσιώτης ἐξηγεῖ ἐπαρκῶς τους λόγους: ψάχνουν πολλοὶ να βρουν στο κεφ. αὐτό περὶ τοῦ ἀντιχρίστου τὴν καίρια αἰτία τῆς κρίσης στη δική τους ἐποχὴ. Ἀλλ' ὁ προφήτης Ἰωάννης ἀναφέρεται καὶ ἐδῶ ὄχι σε κάποιους ἀπώτερους μελλοντικούς χρόνους μα στην ἐποχὴ του· με εἰκόνες πολὺ χτυπητές παρουσιάζει τὸν ἄγριο πόλεμο τῆς ρωμαϊκῆς αυτοκρατορίας ἐναντίον τῆς ἐκκλησίας που βλέπει στις ἡμέρες του ἀλλὰ που τὴν ἀποκορύφωσή του περιμένει ὀσονούπω με τὸν ἐρχομὸ των ἐσχατῶν

δεινών και αμέσως μετά ταύτα της βασιλείας του Θεού. Ο Ιωάννης γράφει για την εποχή του, για γεγονότα που αφορούν τη γενεά του. Η μεταφορά των εικόνων του Ιωάννη σε κάποια πολύ μελλοντική γι' αυτόν εποχή οφείλεται σε απέλπιδα προσπάθεια των ανθρώπων να βρουν στα δικά τους χρόνια το τέλος των βασάνων, ένα είδος διεξόδου στις κοινωνικές πληγές που τους βασανίζουν. Κι αυτό παρά το γεγονός ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί ενδεικτικά το ιστορικό υπόβαθρο της δικής του εποχής με την πρόθεση να αποτρέψει άλλον χαρακτήρα ερμηνείας του κειμένου του.

Όπως άλλες προηγούμενες οπτασίες, αρχίζει και η παρούσα με το «και είδον». Το *θηρίον* θυμίζει πολύ ως προς την προέλευση, τις κεφαλές, τα κέρατα και τα διαδήματα την περιγραφή των θηρίων από το Δαν. στο κεφ. 7. Όλα τα θηρία του Δανιήλ που τάραξαν τους αγίους στο παρελθόν επιτίθενται τώρα στη μορφή του ρωμαϊκού θηρίου εναντίον της εκκλησίας κατά την εσχατολογική μάχη. Όπως και τα άλλα θηρία στο Δανιήλ προέρχεται και το παρόν *εκ της θαλάσσης* όχι λόγω του νησιώτικου χαρακτήρα της Ιταλίας αλλά εξαιτίας και του αρνητικού χαρακτήρα της θάλασσας για τους Σημίτες· το νερό αποτελεί συνεχή απειλή κατά της δημιουργίας, και η θάλασσα είναι γεμάτη από τέρατα και δράκοντες απειλητικούς για το δημιουργικό έργο. Η θάλασσα συγγενεύει με την άβυσσο (11, 7· 17, 8). Τα περί *κεφαλών, κεράτων και διαδημάτων* του θηρίου (βλ. παρόμοια του δράκοντα στο 12, 3) ερμηνεύονται με την έννοια πως δεν πρόκειται για ένα πρόσωπο αλλά περί αυτοκρατορικής εξουσίας, περί της ρωμαϊκής δυναστείας, δεμένης όμως εδώ με ορισμένο πρόσωπο. Η πολλαπλότητα και το πολυσύνθετο του θηρίου δείχνει πιθανότατα το πολυδύναμο της αυτοκρα-

τορικής εξουσίας. Τα θηρία στο Δανιήλ έχουν «στόματα λαλούντα μεγάλα», ενώ εδώ έχουν επί των κεφαλών των *ονόματα βλασφημίας*, ονόματα δηλ. σχετικά προς τη θεοποίηση των αυτοκρατόρων, την τάση της ρωμαϊκής εξουσίας να αποδείξει τον εαυτό της «ότι εστί Θεός» (Β' Θεσσ. 2, 4). Ο όλος όμως τόνος του κειμένου επιτρέπει, εκτός της γενικής αυτής έννοιας, τους ιδιαίτερους αυτοκρατορικούς και θείους τίτλους που συγκέντρωσε περί το πρόσωπό του ο υπονοούμενος στο κεφ. 13 αντίχριστος. Γενικά, τα χαρακτηριστικά του αντιχρίστου στη Βίβλο σχηματίστηκαν από την κατά των αγίων επιδρομή προσώπων όπως ο Φαραώ, ο Ναβουχοδονόσορας, ο Αντίοχος Δ' ο Επιφανής, ο Καλιγούλας, ο Νέρων. Η έκφραση *ονόματα βλασφημίας* είναι υπαινικτική όπως και πολλά άλλα στη συνέχεια. Η υπαινικτικότητα δε φαίνεται να σχετίζεται με την απλή πρόθεση για φόρτιση του κειμένου με μυστήριο· μάλλον έναντι της ρωμαϊκής αστυνομίας λαβαίνει μέτρα ο Ιωάννης, όπως έκαναν άλλωστε όλοι οι Ιουδαίοι αποκαλυπτικοί συγγραφείς. Τέτοιοι λίβελλοι κατά του ρωμαϊκού κράτους δεν μπορούσαν να κυκλοφορήσουν με την άδεια των αρχών. Γι' αυτό κάποια μέτρα λαμβάνονται είτε ως προς τον συγγραφέα είτε ως προς τους παραλήπτες. Είναι αρκετά γνωστή η δραστηριότητα του Τιγγελίνου, αρχηγού της κρατικής αστυνομίας στη Ρώμη επί Νέρωνος. Η Απκ. είναι ένα φυλλάδιο που κυκλοφόρησε από χέρι σε χέρι, από ομάδα σε ομάδα, μυστικά και με προφυλάξεις. Την υπαινικτικότητα χρησιμοποιεί ο Ιωάννης από ανάγκη, όχι για να μας μπερδέψει.

Τα περί παρδάλεος, άρκτου και *λέοντος* στο στίχ. 2 είναι ειλημμένα από το Δαν. κεφ. 7, και δείχνουν τη συγκέντρωση της κρατικής κτηνωδίας στη ρωμαϊκή εξου-

σία. Κατά το στίχ. 2β είναι ο δράκων του προηγούμενου κεφ., ο όφιος ο αρχαίος, ο Σατανάς, που *έδωκεν την δύναμιν αυτού*, την κοσμοκρατορία δηλ. και τον θρόνον αυτού, την ηγεσία του κόσμου, και εξουσίαν μεγάλην, πολύ μεγάλα δικαιώματα επί της ζωής ατόμων και λαών. Τα πάντα δηλ. η Ρώμη χρωστά στο Διάβολο. Τα *διαδήματα* του θηρίου βρίσκονται εδώ στα κέρατα, όχι στις κεφαλές όπως στο δράκοντα, ίσως για να δηλωθεί πως την απαίτηση της εξουσίας στηρίζει η Ρώμη στην ωμή βία (Mounce, ό.π. σελ. 250). Ο Δανιήλ στο κεφ. 7 έχει με άλλη σειρά τα άγρια ζώα-σύμβολα των στρατοκρατικών αυτοκρατοριών της Ανατολής που έβλαψαν τον Ισραήλ. Η Ρωμαϊκή αυτοκρατορία ήταν, κατά τον Ιωάννη, τόσο σατανική και φρικαλέα, αφού μέσα της περιέλαβε όλους τους φοβερούς τρόμους των κακών αυτοκρατοριών του παρελθόντος: υπήρξε η συνολική κατάληξη όλου του κακού. Η *πάρδαλις* αντιπροσωπεύει την άγρια ωμότητα, η *άρκτος* τη συντριπτική δύναμη και το *λεοντάρι* την υπερήφανη κυριαρχία.

Με τα *ονόματα βλασφημίας* συνδέθηκε εξ αρχής η ρωμαϊκή αυτοκρατορική εξουσία, όταν ο Οκταβιανός προσέλαβε τους τίτλους *augustus*, και *divus*, μετά θάνατο. Ο Καλιγούλας δε βλασφήμησε μόνο το θείο όνομα αλλά ζήτησε η προτομή του να στηθεί στα Άγια των Αγίων λατρευτικά (Ιωσήπου, Αρχαιολ. XVIII, 8, 1). Ο Νέρωνας αναφέρεται στα νομίσματα ως «Σωτήρας του κόσμου» κι ο Δομιτιανός ως *Dominus et Deus*. Αυτή η θεοποίηση της κρατικής εξουσίας θεωρείται από τον Ιωάννη ως το αποκορύφωμα της αντίθετης δύναμης και ως η φοβερότερη υποδούλωση της ανθρώπινης συνείδησης. Το μαρτύριο είναι προτιμότερο παρά η υποταγή σε τέτοιες δυνάμεις.

Ασφαλώς, κάποιοι από τους αναγνώστες μας θα διαμαρτυρηθούν για τη μονομερή κρίση του Ιωάννη έναντι της Ρώμης, πολύ περισσότερο αφού είναι γνωστή η κάπως μετριοπαθής κρίση του Παύλου περί της Ρώμης (Ρωμ. 13, 1-6) καθώς και των παύλειων κειμένων Α΄ Τιμ. 2, 1-2· Α΄ Πέτρ. 2, 13-17. Όποια κι αν είναι κατά την παύλεια αυτή άποψη η εσχατολογική τύχη της Ρώμης, μέχρι τότε οι περί αυτής κρίσεις δεν ήταν μόνον αρνητικές αλλά και θετικές, αν λάβει κανείς υπόψη του τον κίνδυνο διαδόχων καταστάσεων (Βάρβαροι κ.τ.λ.). Αυτού του είδους η κριτική ασκείται από μια κάποια ρωμαϊκή σκοπιά. Του Ιωάννη η αντιρωμαϊκή κριτική εκφράζει τον πόνο της καταπίεσης υπόδουλου στη Ρώμη λαού, που πρόσφατα είχε πληρώσει με ποταμούς αιμάτων την απαίτησή του για ανεξαρτησία· εκφράζει, επίσης, την κραυγή διαμαρτυρίας μιας θρησκευτικής ομάδας, της χριστιανικής εκκλησίας, που αξίωνε για το Θεό της και την ανθρώπινη συνείδηση βασικά δικαιώματα έναντι της κρατικής εξουσίας, δικαιώματα που η Ρώμη δεν παραχωρούσε. Από την ιστορία των νεότερων αυτοκρατοριών ο αναγνώστης γνωρίζει πόσο διαφέρουν οι περί αυτών κρίσεις, όταν γίνονται με συμπάθεια, με κριτική διάθεση, με πνεύμα επικριτικό ή καταφανώς εχθρικό, όπως συμβαίνει για τους λαούς που καταπιέζονται από τις ιμπεριαλιστικές αυτοκρατορίες. Ας μη λησμονούμε πως ο Ιωάννης ανήκε σε κύκλο προφητικό, που είχε μαρτυρήσει για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του, και ότι η Απκ. γράφτηκε, βασικά από την εξορία. Έχοντας μια τέτοια εμπειρία περί Ρώμης βλέπει ο Ιωάννης τα πάντα μέσα από το πρίσμα άσπρο-μαύρο.

Ο στίχ. 3 μας πηγαίνει πολύ γρήγορα στην υπονοούμενη από τον σ. *κεφαλή* του θηρίου. Πρόκειται για την

κεφαλή εστεμμένου Ρωμαίου αυτοκράτορα που πληγώθηκε θανάσιμα (ως εσφαγμένη εις θάνατον), παρά ταύτα η πληγή του θανάτου αυτού εθεραπεύθη. Για τον Ιωάννη το είδος αυτό του υπαινιγμού για το πρόσωπο που πρόκειται έχει ιδιαίτερη σημασία, με την έννοια ότι επιτρέπει στον αναγνώστη να αντιληφθεί αμέσως περί ποιού πρόκειται, αφού, αντί του ονόματος, επανέρχεται στο πρόσωπο αυτό ενδεικτικά με αυτό το χαρακτηριστικό και στο στίχ. 12. Δυο άλλες αναφορές στο αυτοκρατορικό αυτό πρόσωπο είναι αυτή του στίχ. 7 και εδόθη αυτώ ποιήσαι πόλεμον μετά των αγίων και νικήσαι αυτούς, και στο στίχ. 18 ότι ο αριθμός του θηρίου είναι 666. Σχετικός με την πληγή του θανάτου οι ερμηνευτές την αναφέρουν σε διάφορα πρόσωπα: (α) Σε σοβαρή ασθένεια του Καλλιγούλα και στην ανάρρωσή του (Σουετώνιος Calig. 14 Dio Cassius I IX, 8). (β) Κατ' άλλους ως πληγή θανάτου χαρακτηρίζεται η τρομακτική εμφύλια αναστάτωση του 68 μ.Χ. στην αυτοκρατορία και οι μεγάλες σφαγές (Cremona κ.τ.λ.) που έγιναν μέχρι να αποκατασταθεί η τάξη επί Βεσπασιανού. (γ) Πρόκειται για το Νέρωνα, του οποίου έγινε επίσημα η κηδεία στη Ρώμη. Παραταύτα, διαδόθηκε συγχρόνως πως ο φονιάς του αυτοκράτορα δεν ολοκλήρωσε το έργο του και πως ο Νέρωνας θεραπεύτηκε από την πληγή και κατέφυγε στους Πάρθους, από όπου αναμενόταν να επιστρέψει εκδικητής κατά των εχθρών του στη Ρώμη. Μάλιστα, μαρτυρείται (Τάκιτος Hist. I 78· II 8· Σουετώνιος Nero 57) ότι μετά το θάνατο του Νέρωνα, κατά τις δυο δεκαετίες που ακολούθησαν, παρουσιάστηκαν με το όνομά του πολλοί διεκδικητές του θρόνου. Αν στα προηγούμενα προστεθεί και η άλλη πληροφορία του κειμένου μας ότι στο θηρίο εδόθη πολεμήσαι μετά των αγίων και νικήσαι αυτούς, δε θά 'πρεπε να

μείνουν αμφιβολίες ότι ο Ιωάννης θεωρεί ως το θηρίο του κεφ. 13 το Nero Redivivus. Ως αντίχριστο θεωρούν το Νέρωνα η *Ανάληψη Ησαΐου* IV 2 (80-90 μ.Χ.): «Και –ο Βελίαρ– θα κατέλθει εκ του στερεώματός του υπό τη μορφή ανθρώπου, βασιλέως της αδικίας, δολοφόνου της μητρός του, που είναι και αυτός ο ίδιος βασιλιάς του κόσμου», και τα *Σιβυλλικά* IV 121: «Και τότε από την Ιταλία ένας μεγάλος βασιλιάς ως σκλάβος πρόσφυγας θα δραπετεύσει χωρίς να το δει ή να τον ακούσει κανείς, πάνω από το ρεύμα του Ευφράτη· όταν θα έχει τολμήσει τη μισητή βεβήλωση με το φόνο της μητέρας, και πολλών άλλων εκτός τούτου, ένεκα του στυγερού φόνου. Και όταν εκείνος δραπετεύσει πέρα απ' τη χώρα των Πάρθων, πολλοί θα χύσουν το αίμα τους για το θρόνο της Ρώμης». Βλ. σχετικώς J. Danielou, *A History of Early Christian Doctrine*, vol. I, London 1960, σελ. 13, όπου και περί του αντιρωμαϊκού πνεύματος των Σιβυλλ. V (επί βασιλείας Δομιτιανού και Νέρβα) παρατηρείται: «Πρόκειται πιθανώς για προϊόν Ιουδαιοχριστιανών που ζούσαν αρκετά κοντά προς τους Ιουδαίους και συμερίζονταν την αντίδραση κατά της Ρώμης μετά την πτώση της Ιερουσαλήμ» (ό.π. σελ. 17).

Τα περί Nero Redivivus δεν αντιμετωπίζονται σοβαρά από εκείνους κυρίως τους ερμηνευτές οι οποίοι, εξαιτίας της κακής φήμης περί του Νέρωνα σε κάποιους αριστοκρατικούς κύκλους της Ρώμης και, πολύ φυσικό, στη χριστιανική παράδοση, παραθεωρούν το γεγονός της πολύ καλής γνώμης για το Νέρωνα μέσα σε ομάδες των λαϊκών κυρίως τάξεων, μάλιστα στην Ανατολή. Επ' αυτού καλό είναι να σημειωθούν τα εξής: (α) Το περίφημο Quintennium (τα πέντε πρώτα χρόνια της διοίκησης) του Νέρωνα, όταν συντελέστηκε σπουδαίο έργο

στην αυτοκρατορία. (β) Ότι επί πολλά χρόνια πρωθυπουργό του είχε το Σενέκα. (γ) Ότι αγαπούσε πολύ τον ελληνιστικό πολιτισμό και την Ανατολή, έτσι που σε ρωμαϊκούς κύκλους διαδιδόταν η φήμη πως θα μεταφέρει την έδρα της αυτοκρατορίας στον ελληνιστικό πολιτιστικό χώρο, μακριά από το λατινικό. (δ) Είχε πάντοτε συμπάθειες από τα κατώτερα στρώματα, όπου συχνά μεταμφιεσμένος κυκλοφορούσε με τους φίλους του. Αν δε ληφθούν αυτά υπόψη δεν καταλαβαίνει κανείς πως στη λαϊκή παράδοση, που εκπροσωπεί επί του προκειμένου και η Απκ., ο Nero Redivivus είναι για κάποιους από τους Ανατολικούς λαούς ο εκδικητής κατά της Ρώμης. Η φράση του Ιωάννη και *εθαυμάσθη όλη η γη όπισω του θηρίου* τονίζει την τεράστια απήχηση της διάδοσης πως ο Νέρων θεραπεύθηκε από την πληγή και κατέφυγε στους Πάρθους για να επιστρέψει να τιμωρήσει τη Ρώμη. Όπως σε κάθε παραμύθι, συναντάμε κι εδώ το σχόλιο του αφηγητή: *Κι όλη η οικουμένη θαύμασε και ακολούθησε το θηρίο, αφού η επιβίωση του θεωρήθηκε θείο έργο ενδεικτικό των σχεδίων του Θεού, ότι έδωκεν την εξουσίαν τω θηρίω.* Η διάσωση του θηρίου προκάλεσε το θαυμασμό του κόσμου και τον έκανε θιασώτη του θηρίου. Αυτό οδήγησε, κατά τον Ιωάννη, στη λατρεία και προσκύνηση του δράκοντα, του Διαβόλου, γιατί έδωσε αυτή την εξουσία στο θηρίο. Το θηρίο, ως ο Αντίχριστος, ως ο Μεσσίας του Σατανά, προσκυνήθηκε και λατρεύτηκε με τρόπο γνωστό από τη λατρεία του Θεού στην Π.Δ. (Εξ. 15, 11· Ψλ. 14, 10· 88, 7· 9· 112, 5· Ησ. 40, 25· 44, 7· Μιχ. 7, 18 -Τις όμοιός σοι εν Θεοίς, Κύριε;). Η έμφαση του ύμνου προς τον αυτοκρατορικό θείο Μεσσία είναι πως κανείς δεν μπορεί να του αντισταθεί (βλ. Δαν. κεφ. 7): *και τις δύναται πολεμήσαι μετ' αυτού;* Το ρ. *έδωκεν και εδόθη*

θέλει να τονίσει τη σύνδεση του θηρίου προς το δράκοντα. Όλη η δύναμη του θηρίου προέρχεται από το δράκοντα. Μάλιστα το «εδόθη» στο στίχ. 7 αναφέρεται σε μια παγκόσμια κυριαρχία που δίδεται από το δράκοντα στο θηρίο *επί πάσαν φυλήν και λαόν και γλώσσαν και έθνος* -μια έκφραση που δηλώνει την οικουμενικότητα της δύναμης του θηρίου. Η τελική μάχη Θεού και σατανά γίνεται επί της γης, και αυτό εμπλέκει αμέσως τους αγίους. Το ότι η έσχατη κυριαρχία του θηρίου θα διαρκέσει *σαράντα δυο μήνες* σημαίνει πως ο χρόνος αυτός είναι ο τυποποιημένος ήδη από τα χρόνια του Δανιήλ (βλ. και Απκ. 11, 2· 12, 6), είναι δηλ. ο ορισμένος από το Θεό, ίσως δε να σημαίνει και το βραχύ και μη παρατεταμένο της δοκιμασίας. Θα έλεγε κανείς πως ο Ιωάννης εμφανίζει το σατανά να ενεργεί όπως κάποιος παράφρων: ενώ τα όριά του είναι καθορισμένα, ενεργεί ωσάν να διαθέτει απεριόριστες δυνάμεις, ωσάν να αγνοεί πλήρως τον αντίπαλό του. Τα δε όργανά του όπως το θηρίο, με τη μεγαλοστομία και τις βλασφημίες των, δε φαίνεται να έχουν καθόλου αίσθηση του μέτρου, ενεργούν με την άνεση και την αναιδεια της εγγυημένης υπεροχής. Όποια όμως έννοια κι αν όλα αυτά έχουν για το Θεό, για τους αγίους σημαίνουν δυσβάστακτη δοκιμασία, όπως τονίζουν οι στίχοι 9-10.

Το περί του θηρίου εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη αναπτύσσεται με βάση την παραπάνω σχέση προς το διάβολο, αλλ' επίσης και προς τις προφητείες ή προτυπώσεις της Π.Δ., ιδίως της συμπεριφοράς του Αντίοχου του Επιφανούς έναντι του Θεού της Π.Δ. και του Ναού Του. Όπως ο θεοποιημένος εκείνος Ελληνιστής μονάρχης (Δαν. ι:εφ. 7), και το ρωμαϊκό θηρίο, επίσης, *λαλεί μεγάλα και βλασφημεί προς το Θεόν*, προβάλλει δηλ.

θείες αξιώσεις, μιλώντας υποτιμητικά και βλάσφημα για το Θεό της Π.Δ. και κατά της σκηνης του Θεού, αφού βεβήλωσε το Ναό της Ιερουσαλήμ. Η σκηνή του Θεού στην Απκ. ταυτίζεται προς τους εν τω ουρανώ σκηνοῦντας, (βλ. τους μάρτυρες στο 7, 15), όπου η αναφορά είναι στην πόλη την αγία Ιερουσαλήμ που κατεβαίνει από τον ουρανό, ονομάζεται δε στη συνέχεια: «ιδού η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων» (21, 3). Όπως ο Επιφανής έκανε πόλεμο κατά των Ιουδαίων και νίκησε τότε τους αγίους, έτσι και το θηρίο θα κάνει πόλεμο κατά των αγίων και θα τους νικήσει. Με αυτά τα επιτεύγματα, το θηρίο θα επιτύχει προσκύνηση από πάντες τους κατοικούντας επί της γης, των οποίων τα ονόματα δεν περιλαμβάνονται στο βιβλίο της ζωής του Αρνίου του εσφαγμένου από καταβολής του κόσμου. Ο στίχ. 7 επαναλαμβάνει ό,τι και οι 11, 7 και 15, 2, μόνο που στο 15, 2 η νίκη δεν είναι του θηρίου αλλά των αγίων. Η μετοχή «ο νικών» στην Απκ. αναφέρεται στην τελική νίκη των αγίων.

Δεν ξέρουμε όσα θα θέλαμε για το μύθο περί Negro Redivivus· φαίνεται όμως βέβαιο πως στην περικοπή 13, 1-10 το θηρίο με την κεφαλή ως εσφαγμένην εις θάνατον παραλληλίζεται προς το Αρνίο το εσφαγμένον από καταβολής κόσμου. Για τον Ιωάννη, ο αντίχριστος είναι ο σωσίας του Χριστού, όπως ισχυριζόταν και ο Ντοστογιέφσκι, και σ' αυτό το σημείο, ότι δηλ. σφάχτηκε(!). Οι εγγεγραμμένοι στο βιβλίο της ζωής είναι όσοι εκ των κατοικούντων επί της γης δε θα προσκυνήσουν το θηρίο (βλ. 3, 5). Το από καταβολής κόσμου δηλώνει ότι η εσχατολογική κρίση που θα περάσουν οι πιστοί, κατά το σενάριο του Ιωάννη, είναι προγραμματισμένη μαζί με τη δημιουργία του κόσμου ή, καλύτερα, πως ο κόσμος δημιουργήθηκε με σχέδιο να περάσει αυτή την κρίση οδού-

οντας προς τη βασιλεία του Θεού. Ως ονόματα περιλαμβανόμενα εις το βιβλίο της ζωής αναφέρουν οι παλαιότεροι εξηγητές εκ των εθνών τον Ιώβ και τους τέσσερις φίλους του, και εκ του Ισραήλ τους αγίους προφήτες και όλους τους μαρτυρούμενους για την ευσέβειά τους· τους Αποστόλους και τους πιστούς της Κ.Δ. προς τους οποίους ο Ιησούς λέει «μη χαίρετε ότι τα πνεύματα υμίν υποτάσσεται, χαίρετε δε ότι τα ονόματα υμών εγγράφεται εν τοις ουρανοίς» (Λκ. 10, 20). Το από καταβολής κόσμου εξηγείται από παλαιότερους εξηγητές αλληγορικά, με την έννοια δηλ. πως, ενώ ο διάβολος εξηπάτησε τον Αδάμ και την Εύα, ο Υιός και Λόγος του Θεού εσφάγη (Οικουμένιος κ.ά.). Κατά τη ραββινική παράδοση, επτά πράγματα δημιουργήθηκαν προ καταβολής κόσμου: ο Νόμος (η μελλοντική αποκάλυψη), η μετάνοια, ο παράδεισος, ο άδης, ο ένδοξος θρόνος (του Θεού), ο (ουράνιος) Ναός και το όνομα του Μεσσία. Βλ. G. F. Moore Judaism I, σελ. 266· II, σελ. 344, όπου και πλήρης διαπραγμάτευση του θέματος για την προϋπαρξη του ονόματος του «Μεσσία».

Η ασυνταξία «ου ου γέγραπται το όνομα αυτού εν τω βιβλίω» οφείλεται άραγε στην παράθεση από το σ. κάποιου βιβλικού κειμένου όπως του έρχεται στη μνήμη (βλ. Ησ. 4, 3· Ψλ. 69, 29); Ή οφείλεται σε άλλο λόγο: στην πρόθεσή του να τονίσει την ατομική ευθύνη του καθενός για το αν το όνομά του είναι γραμμένο στο βιβλίο της ζωής; Η μνεία του αρνίου του εσφαγμένου σε σχέση με το βιβλίο υπαινίσσεται τους κινδύνους της ζωής των εγγεγραμμένων. Το να ζεις ακίνδυνα σημαίνει πως είσαι εκτός του βιβλίου της ζωής.

Στο στίχ. 9 επαναλαμβάνεται περίπου η προειδοποίηση του 2, 7 προς την εκκλησία της Εφέσου (βλ. και Ν

11, 15). Στην παρούσα συνάφεια επιστράτη την προσοχή της κρισιμότητας της κατάστασης ως προς την τύχη των πιστών μετά την επί σκηνης εμφάνιση του θηρίου· είναι σαν να μη μένει άλλος δρόμος για τους πιστούς, είτε η αιχμαλωσία είτε ο θάνατος. Πολλοί αντιγραφείς αμφισβήτησαν μια τέτοια ωμή από τον σ. προδιαγραφή ως προς τους πιστούς, γι' αυτό η ιστορία του κειμένου στο στίχο αυτό παρουσιάζει περιπέτεια. Η προσθήκη του ρήματος *απάγει* μετά το πρώτο *αιχμαλωσίαν* καθώς και η αλλαγή φωνής του ρήματος *αποκτείνω* έδωκε τη δυνατότητα η προειδοποίηση να μην αναφέρεται στα παθήματα των αγίων εξαιτίας της εμφάνισης του θηρίου αλλά ενθαρρυντικά σε κάποιο είδος ανταπόδοσης, της αιχμαλωσίας με αιχμαλωσία, του φόνου με φόνου. Αλλ' αυτή η αλλοίωση του στίχου δεν ταιριάζει ούτε με τα προηγούμενα ούτε με την επισήμανση του 10γ: «Ὡδε ἐστὶν ἡ υπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν αγίων», δηλ. εδώ θα φανεί η υπομονή και η πίστη των αγίων. Η εκδοχή του στίχου με την έννοια της ανταπόδοσης για παθήματα των αγίων από το θηρίο δεν ταιριάζει στη συνάφεια: 'Όποιος αιχμαλωτίσει τον πιστό, θα αιχμαλωτιστεί ο ίδιος· όποιος με το ξίφος θανατώσει άλλον, με ξίφος πρέπει να θανατωθεί κι ο ίδιος'. Αποφασιστική για την έννοια του στίχου πρέπει να θεωρηθεί μόνο η συνάφεια: οι πιστοί θα έχουν την τύχη του εσφαγμένου Αρνίου, κατά το σενάριο του Ιωάννη. Γι' αυτό άλλωστε, και η ειδική αμοιβή των μαρτύρων αυτών στο κεφ. 20. Η σωστή έννοια είναι αυτή που έχουμε στην παρατεθείσα μετάφραση: «Σ' όποιον έχει λάχει να αιχμαλωτιστεί, θα αιχμαλωτιστεί· σ' όποιον να σκοτωθεί με ξίφος, με ξίφος θα σκοτωθεί». Η πίστη είναι συνδεδεμένη εδώ με την υπομονετική αντίσταση στον τελευταίο 'πειρασμό'· «εν τη υπομονή υμών κτήσασθε

τας ψυχάς υμών» (Λκ. 21, 19). Βλ. και «τον λόγον της υπομονής μου» στο 3, 10. Αν δεν προσέξει ο αναγνώστης ότι κατά τον Ιωάννη *οι έσχατες ημέρες* της εκκλησίας συνδέονται με το μαρτύριο, δεν μπορεί να καταλάβει γιατί η ειδική μεταχείριση των μαρτύρων μέσα στο νέο κόσμο (κεφ. 20).

*Γ. Ο Ψευδοπροφήτης: το θηρίο από την ξηρά
(13, 11-18)*

11 Καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς, καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ καὶ ἐλάλει ὡς δράκων. 12 καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ πρώτου θηρίου πᾶσαν ποιεῖ ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἔθεραπεύθη ἢ πληγῇ τοῦ θανάτου αὐτοῦ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα, ἵνα καὶ πῦρ ποιῇ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, 14 καὶ πλανᾷ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς διὰ τὰ σημεῖα ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου, λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς ποιῆσαι εἰκόνα τῷ θηρίῳ, ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν.

15 Καὶ ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἢ εἰκὼν τοῦ θηρίου καὶ ποιῆσῃ ἵνα ὅσοι ἐὰν μὴ προσκυνήσωσιν τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου ἀποκτανθῶσιν. 16 καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς, καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δώσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν 17 καὶ ἵνα μὴ τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν

ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.

18 Ὡδε ἡ σοφία ἐστίν. ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου, ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν, καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἐξήκοντα ἕξ.

11 Ὑστερα εἶδα ἓνα ἄλλο θηρίο να βγαίνει ἀπὸ τη στεριά. Εἶχε δυο κέρατα που μοιάζαν με αρνιού, και η φωνή του ἔμοιαζε με δράκοντα. 12 Και με ἐντολή του πρώτου θηρίου ἀσκούσε ὅλη την ἐξουσία. Κι ἔκανε ὅλη τη γη και τους κατοίκους της να προσκυνήσουν το πρώτο θηρίο, που θεραπεύτηκε η θανατηφόρα πληγή του. 13 Κι ἔκανε τερατουργίες μεγάλες, ὡς και φωτιά να κατεβαίνει ἀπὸ τον ουρανό μπροστά στα μάτια των ἀνθρώπων. 14 Και παραπλαναίνει τους κατοίκους της γης με τις τερατουργίες που του ἐπιτράπηκε να κάνει με ἐντολή του θηρίου, προτρέποντας τους κατοίκους της γης να κατασκευάσουν ἓνα ἄγαλμα του θηρίου, που εἶχε δεχτεῖ την πληγή του ξίφους κι ὠστόσο ἐζήσε.

15 Και του ἐπιτράπηκε να ζωντανέψει το ἄγαλμα του θηρίου, ὡστε να μιλήσει το ἄγαλμα και να κάνει να θανατωθῶν ὅσοι δεν προσκυνήσουν το ἄγαλμα του θηρίου. 16 Και υποχρεώνει ὅλους, μικροὺς και μεγάλους, πλούσιους και φτωχοὺς, ἐλεύθερους και δούλους, να χαράξουν σημάδι πάνω στο δεξί τους χέρι ἢ πάνω στο μέτωπό τους. 17 Και κανείς να μην μπορεί να αγοράσει ἢ να πουλήσει, παρά μόνο αὐτός που ἔχει χαραγμένο το ὄνομα του θηρίου ἢ τον ἀριθμὸ του ὀνόματός του.

18 Εἰδὼ χρειάζεται η σοφία. Ὅποιος ἔχει μυαλό ἀς λογαριάσει τον ἀριθμὸ του θηρίου, που δηλώνει ἓναν ἀνθρώπο· ὁ ἀριθμὸς του εἶναι ἑξακόσια ἐξήντα ἕξι.

* * *

Ὅ,τι ἦταν ὁ ὑπουργὸς προπαγάνδας Γκαίμπελς για το Ναζισμό, το ἴδιο ἦταν ὁ ψευδοπροφήτης για το θηρίο που ἦλθε ἀπὸ τη θάλασσα. Η αυτοκρατορική ρωμαϊκή

ἐξουσία στην κατὰ των ἀγίων ἐξόρμησή της χρειάζεται οργανωμένη υπηρεσία προπαγάνδας της αυτοκρατορικής λατρείας. Το δράκοντα μαζί με τον ἀντίχριστο και τον ψευδοπροφήτη συναντάμε στο 16, 12 σε συνεργασία με πνεύματα δαιμονίων να τελούν *σημεῖα* προκειμένου να ξεσηκώσουν τους βασιλεῖς της οἰκουμένης σε πόλεμο ἐναντίον του Μεσσία. Εξάλλου, ὁ ψευδοπροφήτης ἔχει *κέρατα ἀρνίου*, η ἐξωτερική ἐμφάνισή του δηλ. ταιριάζει σε προφήτη (βλ. Μτ. 7, 15), το κήρυγμά του ὅμως, η λαλιά του εἶναι ὅπως *του δράκοντα*, ἐναντίον της γυναίκας που γέννησε το Μεσσία και τα ἄλλα μέλη της ἐκκλησίας. Η Αγία Γραφή παρουσιάζει διάφορες εἰκόνες σατανικής προπαγάνδας προς παραπλάνηση του κόσμου πριν ἔλθει το τέλος. Αὐτό το μέρος του ἐσχατολογικοῦ σεναρίου μας παραθέτει ἐδὼ ὁ Ἰωάννης. Κατὰ το Μτ. 24, 24 «εγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι και *ψευδοπροφῆται* και δώσουσι σημεῖα μεγάλα και τέρατα, ὡστε πλανήσαι εἰ δυνατόν και τους ἐκλεκτούς». Ἐπίσης, στη Β΄ Θεσσ. 2, 3-9 ὅσα γράφονται για το «μυστήριον της ἀνομίας» που θα προηγηθεῖ του ἐρχομοῦ του Μεσσία «εν πάσῃ δυνάμει και σημείοις και τέρασι ψεύδους και εν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας...». Ὁ ψευδοπροφήτης δεν εἶναι πρόδρομος του ἀντιχρίστου οὔτε μπορούμε να τον παρομοιάσουμε με τον Ἰωάννη το Βαπτιστή, ὡς πρόδρομο του Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος «σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν» (Ἰω. 10, 41)· του ψευδοπροφήτη κύριο χαρακτηριστικό εἶναι τα σημεῖα και τέρατα τα ὁποῖα με ἐξουσιοδότηση του πρώτου θηρίου *ποιεῖ ἐνώπιον αὐτοῦ*, με σκοπὸ να παρακινήσει ἔτσι *την γην και τους κατοικούντας εν αὐτῇ* να προσκυνήσουν το πρώτο θηρίο *ου θεραπεύθη η πληγή του θανάτου αὐτοῦ*. Η ὑπόμνηση περὶ της *πληγῆς του θανάτου* γίνεται και πάλι, και ὁ λόγος εἶναι η ταυτότητα του περὶ ου πρόκειται αυ-

τοκράτορα αφενός, η θεολογική σημασία που αποδίδεται στην πληγή του από τα κηρύγματα του ψευδοπροφήτη αφετέρου σε σχέση με το εσφαγμένο Αρνίο. Για προσκύνηση προτείνεται, και εδώ, πρόσωπο *ου εθεραπεύθη η πληγή του θανάτου αυτού*. Το θηρίο μοιάζει στον Ιησού, κατά τούτο.

Δείγματα κάποιων *μεγάλων σημείων* του ψευδοπροφήτη δίνονται στη συνέχεια. Κάνει φωτιά να κατέβει στη γη από τον ουρανό ενώπιον των ανθρώπων. Αυτό θυμίζει την πράξη του Ηλία του προφήτη (Γ' Βασ. 18, 24) ως μαρτυρία του Θεού υπέρ του εαυτού του και του προφήτη του κατά τον αγώνα του προς τους ιερείς του Βάαλ επί του Καρμήλου όρους. Παρόμοιο θαύμα θα χρησιμοποιήσει και ο ψευδοπροφήτης, όταν προ του Τέλους, θα εμφανιστεί ως προαγωγός του έργου του αντιχρίστου. Επειδή όμως για τον Ιωάννη ο αντίχριστος είναι ο Νέρωνας, προς την εικόνα αυτή της φωτιάς εξ ουρανού, μπορεί να μην είναι εντελώς άσχετη η πυρκαϊά της Ρώμης τον Ιούλιο του 64 μ.Χ. Στην Απκ. έχει την έννοια απειλητικής θείας δύναμης ενώπιον των ανθρώπων, που αποδεικνύει την επιταγή του ουρανού ως προς την υποταγή των ανθρώπων στο θηρίο. Τούτο καθιστά σαφές ο στίχ. 14, όπου η αποπλάνηση των κατοικούντων επί της γης ενεργείται διά των σημείων *α εδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ενώπιον του θηρίου*, ως επιβεβαιωτικά της θείας κατακύρωσής του. Η αντίληψη αυτή περί των *σημείων* είναι ελληνιστική και τη βρίσκουμε τόσο στα Ευαγγέλια όσο και στη σύγχρονή τους ιουδαϊκή και ειδωλολατρική γραμματεία.

Η εικόνα του θηρίου, *ος έχει την πληγὴν της μαχαίρης και ἔζησεν* (για τρίτη φορά επαναλαμβάνεται στο ίδιο κεφάλαιο!) θυμίζει εκείνη του Ναβουχοδονόσορα στον Δαν. κεφ. 3. Δεν πρόκειται περί χαράγματος σε μικρό ή

μεγάλο σχήμα (βλ. Λκ. 20, 24), αλλά για προτομή ή άγαλμα, όπως στο Δανιήλ. Ας θυμηθούμε εδώ την πρόθεση του Καλιγούλα να στήσει προτομή του στα Άγια των Αγίων της Ιερουσαλήμ, άγαλμά του για προσκύνηση στην Καισάρεια και προτομές του στις Συναγωγές της Αλεξάνδρειας (βλ. Φίλωνα, «Πρεσβεία προς Γάϊον» και «Προς Φλάκκον»). Η Ανάληψη του Ησαΐα 4, 11 προλέγει πως ο αντίχριστος θα τοποθετήσει εικόνα του σε κάθε πόλη. Στη συνάφεια της Απκ. μεγάλη έμφαση δίνεται στον προπαγανδιστή του θηρίου ψευδοπροφήτη, ο οποίος με τα σημεία του και τις ερμηνείες του περί του θηρίου προάγει την αποπλάνηση του λαού. Κατά την επικρατέστερη ερμηνεία περί του ψευδοπροφήτη, αυτός αντιπροσωπεύει μάλλον το ιερατείο της αυτοκρατορικής λατρείας, ίσως στο μικρασιατικό του ρόλο, όπως τον γνώριζε ο Ιωάννης στην Ασία. Βέβαια, ο ψευδοπροφήτης στο κείμενό μας δεν είναι απλός προπαγανδιστής, είναι και θαυματοποιός. Όχι μόνο κατεβάζει πυρ από τον ουρανό αλλά δίνει λαλιά και στην εικόνα του θηρίου όπως έκανε και ο Απολλώνιος ο Τυανέας και ο Σίμωνας ο Μάγος (Ψευδοκλημένεια III 47). Τούτους ονομαστί αναφέρει και ο Ανδρέας Καισάρειας. Εγγαστρίμυθοι, μάντεις, μάγοι, θαυματοποιοί κάθε είδους αποτελούν κοινό φαινόμενο για την εποχή που μιλάμε, όπως διαπιστώνεται από μια ανάγνωση των Πράξεων των Αποστόλων (περί αυτών συνοπτική έκθεση βλ. Leipolt-Grundmann, *Umwelt des Urchristentums I*, Evangelische Verlagsgesellschaft Berlin, 1965, σελ. 68-100· επίσης, ημύτερη «Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης», έκδ. Β', Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 1982, σελ. 152-185). Περί των θαυματουργών αυτών αγαλμάτων γράφει και ο Ανδρέας στα Σχόλιά του: «...α πολλά και ιδρούντα και λα-

λούντα ιστόρηται τοις Ελληνικοίς χρόνοις ενεργεία διαβολική». *Και εδόθη αυτώ δούναι πνεύμα τη εικόνη του θηρίου.* Με τον τρόπο που, κατά τη Βίβλο, κάτι νεκρό ζωντανεύει, έτσι κι εδώ· επίσης, σε ολόκληρη την Αγία Γραφή, τα θαυμάσια συντελούνται είτε απευθείας υπό του Θεού είτε κατά παραχώρηση όπως εδώ. Η ζωντανή εικόνα του θηρίου έχει δυο λειτουργήματα: α) *ίνα και λαλήση η εικόν του θηρίου*, προφανώς υπέρ αυτού προς αποπλάνηση των ακροατών (να μη θυμηθούμε εδώ τους λαμπρούς λόγους του Νέρωνα, όπως τον ενθρονιστήριό του *De Benevolentia*, που γράφονταν, βέβαια, όλοι από το Σενέκα; ούτε την επίδειξη υψηλού ποιητικού και μουσικού του ταλέντου;) και β) *και ποιήση ίνα όσοι εάν μη προσκυνήσωσιν τη εικόνη του θηρίου αποκτανθώσιν.* Και δεν πρόκειται καθόλου για αστείο, αφού άνθρωπος σοβαρός όπως ο Τραϊανός, σύγχρονος του σ. της Απκ., το ίδιο πολύ καθαρά γράφει προς τον Πλίνιο, διοικητή της επαρχίας του Πόντου (112 μ.Χ.), δηλ. να φονεύει κάθε χριστιανό ο οποίος δε θα προσκυνούσε ή δε θα θυμίαζε την προτομή του. Μάλιστα, ο αυτοκράτορας με την οίηση όλων των εξουσιών μέσα στην ιστορία, δικαιολογεί τον εαυτό του για τόση αυστηρότητα, προσθέτοντας ότι η όποια επιμονή να μη τον προσκυνήσουν οι χριστιανοί δείχνει ψυχικές διαθέσεις αντίθετες προς το φιλελεύθερο μεταρρυθμιστικό πνεύμα που άρχισε να πνέει στην αυτοκρατορία (βλ. μελέτη μας «Ο χαρακτήρ των πρώτων κατά της εκκλησίας διωγμών και η περί των χριστιανών αλληλογραφία του Πλινίου μετά του αυτοκράτορος Τραϊανού», στα Βιβλικά Μελετήματα, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη, 1971, σελ. 279-310). Η συμπερίληψη του χριστιανισμού στις «απαγορευμένες εταιρείες» (Societates illicitae) μετέτρεπε τη χριστιανική πίστη σε ποινικό αδι-

κημα! Έτσι, το απλό όνομα του χριστιανού είχε ως συνέπεια την ατίμωση ή το θάνατο, ανάλογα με την οξύτητα της κρίσης. Η Κ.Δ. είναι πλήρης τέτοιων μαρτυριών (π.χ. Μτ. 24, 9· Μκ. 13, 13· Λκ. 21, 17· Ιω. 15, 21· Α' Πετρ. 4, 13-15· Ιακ. 2, 7· Απκ. 2, 3 κ.ά.). Η τρίτη τιμωρία κατά των αρνητών της προσκύνησης του θηρίου σχετίζεται με ένα είδος οικονομικού αποκλεισμού, αφού όποιος δεν έχει στο δεξί χέρι ή στο μέτωπο το χάραγμα, το όνομα ή τον αριθμό ή το σύμβολο του συστήματος του θηρίου θα είναι εκτός αγοράς, δε θα μπορεί ούτε να πωλεί ούτε να αγοράζει. Ό,τι κι αν σημαίνει το *χάραγμα* εδώ, κατά το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη, οι δυο αντίπαλοι, ο Θεός και ο σατανάς, λαβαίνουν τα ίδια μέτρα υπέρ των δικών της η κάθε πλευρά: Ο Θεός σφραγίζει τα μέτωπα των αγίων για να τους προστατέψει από την εσχατολογική λαίλαπα (κεφάλαια 7 και 14), ενώ ο αντίχριστος χαράσσει τους δικούς του για να γίνει έτσι εμφανής ο αντίπαλος, να μην μπορεί να διαφύγει. Από τα χρόνια της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο είναι γνωστός στη βιβλική παράδοση ο αποτρόπαιος χαρακτήρας του αίματος στους παραστάτες των οικιών για τον ολοθρευτή των Αιγυπτίων άγγελο. Και εδώ στην Απκ. το *χάραγμα* είτε από εδώ είτε από εκεί είναι δηλωτικό κοινωνίας, και καταδικαστικό σε αφανισμό για τους θεωρούμενους εχθρούς του κράτους. Πρόκειται περί ακραίων εσχατολογικών καταστάσεων, του τελικού λογαριασμού πανάρχαιας πάλης του καλού με το κακό. Ο Ιωάννης φαντάζεται αυτό το οικονομικό μοϊκοτάρισμα σε οικουμενική έκταση, όχι μόνο ως εξαπλωμένο σε όλη την αυτοκρατορία αλλά και ως περιληπτικό όλων των κοινωνικών τάξεων: *τους μικρούς και τους μεγάλους, και τους πλούσιους και τους φτωχούς, και τους ελεύθερους και*

τους δούλους. Ο χριστιανισμός στο τέλος του 1 μ.Χ. αι. ήταν θρησκεία πτωχών στρωμάτων σε αστικά κυρίως κέντρα, περιλάμβανε όμως στις τάξεις του και αγρότες και μικρό αριθμό ευπόρων. Το όνομα του θηρίου ή ο αριθμός του ονόματος κατά τα ειωθότα την εποχή εκείνη ήταν ένα και το αυτό, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Από τα ελληνορωμαϊκά χρόνια ξέρουμε για *χαράγματα* και σφραγίσεις κυρίως από το χώρο των δούλων ή του στρατού. Κάποιοι φυγάδες δούλοι, όταν συλλαμβάνονταν, χαράσσονταν από τον κύριό τους και γίνονταν «στιγματίες», με ένα είδος σφραγίδας που δήλωνε την επ' αυτών ιδιοκτησία του κυρίου των. Ο Παύλος ως «δούλος» Χριστού φέρει τα *στίγματα* του Κυρίου Ιησού (Γαλ. 6, 17), κάποια ίσως σημάδια στο σώμα του από παθήματά του υπέρ του Χριστού. Επίσης, όχι μόνο υποχωρούντες προ του εχθρού στρατιώτες γίνονταν «στιγματίες» ποικίλα *tatoises* έδειχναν στο κορμί των στρατιωτών την αφοσίωσή τους είτε στον αυτοκράτορα είτε στον αρχηγό της λεγεώνας (βλ. περί αυτού πλήθος στοιχείων στο βιβλίο Adolf Harnack, *Militia Christi*). Έτσι π.χ. έκανε ήδη ο Πτολεμαίος Φιλοπάτωρ στους Ιουδαίους που δέχθηκαν να μνηθούν στα μυστήρια του Διονύσου. Για την αλλαξοπιστία των Ιουδαίων και το *χάραγμα* που δέχθηκαν γράφει εκτεταμένα το Γ' Μακκ. 3, 27 εξ.: «...και επί του κατά την αυλήν πύργου στήλην αναστήσας εξεκόλαψε γραφήν μηδένα των μη θυόντων εις τα ιερά αυτών εισιέναι, πάντας δε τους Ιουδαίους εις λαογραφίαν και οικετικήν διάθεσιν αχθήναι, τους δε αντιλέγοντας βία φερομένους του ζην μεταστήναι, τους δε απογραφομένους χαράσσεσθαι και διά πυρός εις το σώμα *παρασήμω Διονύσου κισσοφύλλω*, ους και καταχωρίσαι εις την προανισταμένην αυθεντίαν. Ίνα δε μη τοις πάσιν απεχθό-

μενος φαίνεται, υπέγραψεν· εάν δε τινες εξ αυτών προαιρώνται εν τοις κατά τας τελετάς μεμυημένοις αναστρέφεσθαι, τούτους ισοπολίτας Αλεξανδρεύσιν είναι». Πολλοί υποχώρησαν «ως μεγάλης τινος κοινωνήσοντες ευκλείας από της εσομένης τω βασιλεί συναναστροφής. Οι δε πλείστοι γενναία ψυχή ενίσχυσαν και ου διέστησαν της ευσεβείας, τα δε χρήματα περί του ζην αντικαταλλασσόμενοι αδεώς επειρώντο εαυτούς ρύσασθαι εκ των απογραφών», ενώ βδελύσσονταν αυτούς που είχαν χαραχθεί. Αυτό το κείμενο παρατέθηκε ολόκληρο γιατί δείχνει όχι μόνο τι γινόταν με το *χάραγμα* στις μυστηριακές θρησκείες αλλά, επιπλέον, τι κυκλοφορούσε περί αυτού σε σχέση με την ιστορία του λαού του Θεού.

Άλλοι ερευνητές αναφέρουν το *χάραγμα* κυρίως στη σφράγιση εμπορευμάτων και ντοκουμέντων συναλλαγής με το όνομα και τη χρονολογία του αυτοκράτορα (Ad. Deissmann), άλλοι σε σφραγισμένα πιστοποιητικά πως κάποιος θυσίασε στον αυτοκράτορα (Ramsay), ενώ άλλοι πιστεύουν πως με *χάραγμα* παρωδείται πολύ χοντρά το σημείο του σταυρού (Τ) στο μέτωπο του χριστιανού. Αλλ' ο στίχος 18 δεν αφήνει περιθώρια για υποθέσεις *ως προς* την έννοια του *χαράγματος*: είναι ο αριθμός του ονόματος, το οποίο σχετίζεται με ορισμένο πρόσωπο. Κατά τον Ιωάννη, *ο έχων νουν* μπορεί να *ψηφίση*, δηλ. να αποκρυπτογραφήσει το όνομα του θηρίου, αφού πρόκειται περί αριθμητικής έκφρασης ανθρώπινου ονόματος. Ο σ. δε φαίνεται καθόλου να αμφιβάλλει πως οι νουνεχείς αναγνώστες αντιλαμβάνονται περί ποιου ακριβώς πρόκειται. Ο τρόπος αυτός εκφοράς του ονόματος δεν ήταν σπάνιος την εποχή εκείνη, ούτε ήταν μόνο συνυφασμένος με το αποκαλυπτικό είδος (βλ. π.χ. την Ανάληψη Μωϋσέως, κεφ. ΙΧ εξ. περί του εκ της φυλής

Λευί τζγ' Τάξων) ούτε μπορεί να τονίζει τη θεϊκή ή δαιμονική πηγή προέλευσης, δηλώνει, πέρα από όλα αυτά, και μια πολύ πρακτική ανάγκη για την κυκλοφορία του βιβλίου, αφού ο αριθμός άφηνε οπωσδήποτε κάποιο ασαφές περιθώριο για την επέμβαση της αυτοκρατορικής αστυνομίας. Το ότι 100 χρόνια αργότερα, στην εποχή του Ειρηναίου (Ad. Haer. V 30, 1) ή του Ιππόλυτου (ό.π. σελ. 214-215), προτείνεται ως αντίχριστος κάτι που να δηλώνει κυρίως και γενικός την αυτοκρατορία, όπως τα ονόματα Λατείνος, Τειτάν, Ευάνθας κ.ά., αυτό οφείλεται στο ότι ο θρύλος περί Nero Redivivus είχε ξεπεραστεί από το χρόνο, δεν είχε νόημα πια, και τα περί πληγής του αυτοκράτορα μπορούσαν να συσχετισθούν είτε με μια αρρώστια του Καλιγούλα είτε με τις σοβαρές ασθένειες της Ρώμης. Καμιά έκπληξη, επίσης, για το ότι πολλά πρόσωπα ταυτίστηκαν με τον αντίχριστο (Δομιτιανός, Τίτος, Διοκλητιανός, Πάπας, Λούθηρος, Ναπολέων, Χίτλερ, Στάλιν κ.ά.). Η πλειονότητα των εξηγητών νομίζει ότι πρόκειται περί του Νέρωνα, με βάση την εβραϊκή γραφή του ονόματός του, μεταφερμένη στα ελληνικά και έτσι αριθμημένη ως 666! Έτσι οι Renan, J. Weiss, Bousset, Swete, Goguel, Allo, Lohse και π.ά. Ο Mounce (ό.π., σελ. 264-5) κ.ά. δε δέχονται την ερμηνεία περί του Νέρωνος, θεωρώντας απίθανο τον υπολογισμό στα εβραϊκά (γεματρία), από σ. που γράφει ελληνικά, ενός ονόματος αρχικού στα λατινικά. Αυτό όμως που διαπιστώνει ο μελετητής στην πραγματικότητα, ως προς το όνομα αυτό, είναι πως, ο σ. αναμφισβήτητα μιλά για ιστορικό πρόσωπο, γνωστό σ' αυτόν και στους αναγνώστες. Όπως παρατηρεί ο Lohse: «...φαίνεται βέβαιο πως με γράμματα του ελληνικού αλφαβήτου δε θα μπορούσε κανείς να βρει το όνομα κάποιου ηγεμόνα... Αν,

όμως, στραφεί στα γράμματα του εβραϊκού αλφαβήτου, για το σύνολο του αριθμού 666, τότε ο αριθμός μας δίνει το Νέρων Καίσαρ. Επίσης, τον αριθμό μας δίνει και η ελληνική λέξη θηρίον. Και δεν ήταν καθόλου ασυνήθιστο ελληνικές λέξεις να γράφονται με εβραϊκά γράμματα... Εν πάσει περιπτώσει η απόδοση με το Νέρων Καίσαρ ταιριάζει άριστα μέσα στη συνάφεια του όλου κεφαλαίου. Ο αναμενόμενος στο προσεχές μέλλον θηριώδης αυτοκράτορας θα φέρει τα χαρακτηριστικά του Nero Redivivus» (ό.π., σελ. 83).

Ο Ιωάννης γράφει για το τέλος των πάντων που το περιμένει κατά τη διάρκεια της δικής του ή το πολύ της επόμενης γενιάς. Αυτό είναι το κρίσιμο σημείο στην Απκ. (όπως ήταν άλλωστε για όλο τον πρώιμο χριστιανισμό): άμα κανείς στα σοβαρά δεχθεί αυτή την πραγματικότητα, τότε δεν υπάρχουν ανυπέρβλητες δυσκολίες για τον προσδιορισμό του προσώπου πίσω από το 666. Ας υποθέσουμε πως δεν υπήρχε καθόλου το 666: ο νουνεχής αναγνώστης του κειμένου, μέσα στο πλαίσιο της παραπάνω θεολογικής αρχής της Απκ. καταλαβαίνει άνετα πως πρόκειται για τον αυτοκράτορα Νέρωνα. Η περιγραφή του Τέλους γίνεται με στοιχεία παρμένα όχι μόνο από την ιστορία (ρωμαίων αυτοκρατόρων, αυτοκρατορικής λατρείας, πολέμου κατά της εκκλησίας κ.τ.λ.) αλλά και από την παραδομένη εσχατολογία της Π.Δ. και της Κ.Δ. (εκπληκτικά φυσικά φαινόμενα, αλλοίωση ουράνιων σωμάτων, λιμοί, σεισμοί, πόλεμοι, ψευδοχριστοί, ψευδοπροφήτες, κ.τ.λ.). Σ' αυτά τα δυο, ιστορία και εσχατολογία, ο Ιωάννης προσθέτει αναπτύγματα ανατολικο-μυθολογικά, που ως προς τη ρίζα τους, υπάρχουν ήδη στην Π.Δ. Για τον Ιωάννη δε λειτουργεί το ένα χωρίς το άλλο, ούτε είναι επιτρεπτός ο χωρισμός κατά την

ερμηνεία. Δε λειτουργεί το ένα χωρίς το άλλο, ούτε μας επιτρέπεται να δίνουμε μικρή θέση στο ένα και μεγάλη στο άλλο. Για τον Ιωάννη δεν υπάρχει θέμα διαβάθμισης, αφού γι' αυτόν δεν πρόκειται στα πράγματα για δυο παράγοντες αλλά για έναν. Αυτοκρατορική λατρεία, ειδωλολατρεία, έργα του σατανά, αυτά όλα είναι ένα.

Όταν ο ερμηνευτής επηρεάζεται στην εξήγηση από ομάδες αναγνωστών που περιμένουν, χιλιάδες χρόνια μετά τη συγγραφή του βιβλίου, την κατά κάποιο τρόπο εκπλήρωση των αναμενόμενων από την Απκ. στη δική του εποχή, είναι πολύ φυσικό να παρερμηνεύσει το βιβλίο, μειώνοντας τόσο τον ιστορικό όσο και τον παρακλητικό-παραινετικό χαρακτήρα του βιβλίου. Όπως ολόκληρη η αρχική χριστιανική κοινότητα έτσι και ο Ιωάννης πλανήθηκε περιμένοντας το Τέλος λίαν εγγύς, ας πούμε στα χρόνια του Nero Redivivus: όπως ο αρχικός χριστιανισμός στο σύνολό του έτσι και η Απκ. όχι μόνο δε χάνει τον θεϊκά εμπνευσμένο χαρακτήρα της αλλά αποκτά κι αυτή τον αναλογικά θετικό χαρακτήρα που έχουν τα άλλα εμπνευσμένα κείμενα της Κ.Δ., που δεν είναι, βέβαια, εσφραγισμένα «σφραγίσιν επτά». Άμα δε δεχθούμε ιστορία και εσχατολογία ως πακέτο, τότε αναγκαστικά οδηγούμεθα στη μείωση του ιστορικού υπόβαθρου του βιβλίου, φθάνοντας τελικά σε ένα είδος ηθικίζουσας αλληγορικής αποκαλυπτικής εξήγησης σαν αυτήν που έχουμε στη γνωστή μεσαιωνική παράδοση και σε πολλούς συγχρόνους επηρεασμένους από ομολογιακούς παράγοντες. Η Απκ. για το σύγχρονο χριστιανισμό έχει το σωστό της νόημα, μόνον όταν εξηγείται όπως και τα άλλα βιβλία του Κανόνα της Κ.Δ. Ο χριστιανισμός είναι ιστορία και προφητεία: ήταν έτσι πάντοτε και παντού.

Αλλά, στον επιστημονικό αυτή τη φορά χώρο, παρουσιάστηκε άλλου τύπου διαφυγή, με τελικό σκοπό τη μείωση ή την απάλειψη του ιστορικού από την εξήγηση της Απκ. Η καλούμενη Θρησκευοϊστορική Σχολή (ορισμένοι εκπρόσωποί της τουλάχιστον), με μονομερή εφαρμογή της μυθολογικής ή γνωστικίζουσας ερμηνείας των συμβόλων του βιβλίου οδηγεί σε γενικά και αφηρημένα συμπεράσματα από άλλο δρόμο: αυτά που αναφέρονται περί δρακόντων, θηρίων, πολέμων, αστέρων κ.τ.ό. δεν έχουν την όποια ιστορική αναφορά, αλλά ανάγονται στο βαβυλωνιακό πλανητικό σύστημα, στην πάλη αρχέγονων δυνάμεων (Marduk-Tiamat) που επαναλαμβάνεται. (Έτσι περίπου ο H. Gunkel, *Shöpfung und Chaos*, 1895). Το θηρίο που ανεβαίνει από τη θάλασσα είναι απείκασμα ενός αρχεγόνου τέρατος που έχει κατοικία του το υγρό στοιχείο, ενώ η περιγραφή του δεύτερου θηρίου που ανεβαίνει από την ξηρά είναι το κατάλοιπο παλαιάς παράδοσης περί Λεβιάθαν και Behemoth, κι αυτό ο οραματιστής εκπληρώνει με την έννοια του «ψευδοπροφήτη» (Lohmeyer). Ενώ είναι σχεδόν βέβαιο από τα κεφ. 13 και 17 ότι τα περί πληγής και Βαβυλώνας αναφέρονται στη Ρώμη και σε ρωμαίο αυτοκράτορα, ο οποίος σε μάχη με τους αγίους *νίκησε*, ο Ιωάννης πιθανότατα βλέπει στην πληγή του επίσης μια προσπάθεια για κάτι παράλληλο προς τη χριστιανική μεσσιανική παράδοση περί του θανάτου και της ανάστασης του Αρνίου. Πολύ σωστά ο Pringent τονίζει ότι γύρω στα 100 μ.Χ. ο Νέρωνας ταυτιζόταν με τον αντίχριστο (Ανάληψη Ησαΐα IV· *Commodianus, Carmen Apologeticum* 933· *Σιβυλλικοί Χρησμοί V*, 23 εξ.), ήταν διαδεδομένη η παράδοση πως διέφυγε το θάνατο θαυματουργικά (Σουετώ-νιος, *Nero* 5, 23· Δίων Χρυσόστομος, *Λόγος* 21, 10· Κομ-

μοδιανός, ό.π. σελ. 830· Λακτάντιος, *De Mortum Persecutorum* 2, 7-9), και ότι θα επιστρέψει νικητής. Και παρατηρεί τα εξής ο Pringent: «Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι οι αποσαφηνίσεις που δίνονται από τον σ. παρακάτω (Απκ. 17, 9-12) επιβάλλουν εκ των πραγμάτων τη «ρωμαϊκή ερμηνεία». Ο Ειρηναίος ήδη γνώριζε την ύπαρξή της, ο Βικτωρίνος και μετά ο Ανδρέας συμφωνούν μ' αυτήν, και σήμερα σπάνια παρουσιάζονται εκείνοι που την αποκρούουν παντελώς (ό.π., σελ. 201· 203).

Πάντως, μεταξύ έγκριτων ερμηνευτών, έχει τους εκπροσώπους της και η μυθολογική ερμηνεία, στην οποία δεν μπορεί να μη δει κανείς τη δυσπιστία προς την ιστορική-ρωμαϊκή άποψη. Η μυθολογική ερμηνεία τονίζει πιο πολύ από κάθε τι τις έννοιες *αρχικό* και *εσχατολογικό χάος*, *αρχική δημιουργία* και *εσχατολογική αναδημιουργία*. Ο Lohmeyer π.χ. σχετίζει την *πληγή* προς το δέσιμο του σατανά επί χίλια έτη στο κεφ. 20. Επειδή όμως γίνεται λόγος περί θεραπείας της πληγής, προσθέτει πως δε γίνεται λόγος περί οιουδήποτε θανάτου ούτε περί νίκης· πρόκειται για πλάνη και απάτη, και μπορεί να είναι μόνο χριστιανική σχηματοποίηση ενός παραδοσιακού θέματος (ό.π., σελ. 111). Το ότι το θηρίο «ην και ουκ έστιν και παρέσται» (17, 8-9) είναι δυνατό, κατά τον Lohmeyer, να θεωρηθεί ως πιθηκισμός του τίτλου του Θεού «ο ων και ο ην και ο ερχόμενος» (ό.π., σελ. 142).

Πιστεύουμε πως η Θρησκευοϊστορική Σχολή, με την παράκαμψη της ιστορίας, στερεί την Απκ. από ουσιώδες συστατικό της βιβλικής θρησκείας και οπωσδήποτε την τοποθετεί σε μια φιλολογική κατηγορία διαφορετική όλων των Ιουδαϊκών Αποκαλύψεων, που είναι στενά συνδεδεμένες, στενότερα με την ιστορία του ιουδαϊκού έθνους. Ο Ιωάννης με αφετηρία τραυματικά, μαρ-

τυρικά της εκκλησίας βιώματα, την παράδοση περί εσχάτων και Β' Παρουσίας του Χριστού τη διαμορφώνει σε σχέση και προς ιστορικά γεγονότα της εποχής του και συνδέει τα γεγονότα με τις παραδοσιακές εικόνες περί αντιχρίστων, ψευδοπροφητών και θηρίων. Παρότι ο μυθοποιημένος από κάποιες λαϊκές μάζες Νέρων ιστορικά αποδείχθηκε πως δεν ήταν ο αντίχριστος που περιμεναν ο Ιωάννης και η εκκλησία του, η φιγούρα του αντιχρίστου που μας δίνει ο Ιωάννης, παρά το λάθος της ιστορικής επισήμανσης ως προς το Νέρωνα, οδηγεί την εκκλησία στο σωστό δρόμο της αναγνώρισης του αντιχρίστου. Η πορεία της εκκλησίας μέσα στην ιστορία, μέχρι το τέλος, είναι η πάλη του Θεού και των αγίων εναντίον των αντίθεων δυνάμεων του ψεύδους και της αδικίας. Εμείς πιστεύουμε πως αν ο Ιωάννης μπορούσε να ξέρει ποιες τάσεις προς ιδεολογήματα και φαντασιώσεις θα επικρατούσαν μέσα στη χριστιανοσύνη, προς χάρη της θα συνέπλεκε ακόμα σφιχτότερα το ιστορικό στοιχείο της εποχής του προς την εσχατολογική πίστη και ελπίδα της εκκλησίας. Η αξία του βιβλίου του έγκειται στην πίστη του σ. πως ο Θεός κατά τη Δημιουργία και κατά την Ανάσταση του Αρνίου υπέγραψε εγγυητικό πως ο νέος κόσμος, ο καινός ουρανός και η καινή γη θα έλθουν, τονίζοντας συγχρόνως πως η ελπίδα αυτή δεν έχει νόημα χωρίς τη συνεχή αντίσταση των πιστών κατά των αντιθέων δυνάμεων του ψεύδους και της αδικίας. Είχε μάλιστα το κουράγιο, καθώς πίστευε πως το Τέλος θά 'ρθει στα χρόνια του, να δει τη χριστιανική ζωή ως τη ζωή ενός μάρτυρα. Σίγουρα, πάντοτε και σήμερα, πολλοί άνθρωποι, και Ορθόδοξοι χριστιανοί, ψάχνουν να βρουν μέσα στην Απκ. το χρόνο έλευσης της Β' Παρουσίας, ποιος είναι ο αντίχι ιστος κ.τ.τ., με έσχατο ελατήριο τη

δική τους δικαίωση και σωτηρία και την τιμωρία των όποιων δικών τους αντιπάλων. Πρόκειται για λαθεμένη αντίληψη της χριστιανικής ελπίδας. Ο Ιωάννης μιλά για τον ερχομό της 'πόλης του Θεού' από τον ουρανό ως δώρου προς μian ανθρώπινη κοινότητα μαρτύρων και αγωνιστών για τον ερχομό της πόλης αυτής.

Δεν μπορούμε να κλείσουμε το κεφ. 13 χωρίς κάποιο ιδιαίτερο λόγο για το 666 ως τον αριθμό του θηρίου, *αριθμός γαρ ανθρώπου εστίν* (13, 18). Πρόκειται περί εφαρμογής της ραββινικής μεθόδου της γεματρία. Έλληνες και Ιουδαίοι δεν είχαν τότε εν χρήσει αραβικούς αριθμούς: τα γράμματα του αλφαβήτου ανταποκρίνονταν σε αριθμούς: α=1, β=2, ε=5, ι=10, κ=20 κ.τ.λ. Έτσι κάθε λέξη μπορούσε να μεταφραστεί σε έναν αριθμό: όπως και κάθε αριθμός μπορούσε να μεταφραστεί σε μια ή περισσότερες λέξεις (πρβλ. Σιβυλλικούς Χρησμούς 5, 12 εξ.). Έπρεπε να υπάρχει κάποια σχετική μύηση έτσι ώστε κάποια ομάδα ή κοινότητα υπό έναν αριθμό να καταλάβει το ίδιο πρόσωπο. Ο Deissmann παραθέτει την εξής επιγραφή από την Πομπηία: «Αγαπώ αυτήν της οποίας ο αριθμός είναι 545» επίσης στους Σιβυλλικούς Χρησμούς (2, 324 εξ.) ο Ιησούς Χριστός παρουσιάζεται με τον αριθμό 888: ως γνωστό, οι 318 βασιλείς που βοήθησαν τον Αβραάμ στον πόλεμο, Γεν. 14, 14, υπαινίσσονταν, κατά την Επιστολή Βαρνάβα, το *σταυρό* του Ιησού. Όσο ήταν για τους αναγνώστες δύσκολο να καταλάβουν πως η πόρνη-Βαβυλώνα ήταν η Ρώμη (17, 3) άλλο τόσο ήταν δύσκολο να αντιληφθούν ποιος ήταν ο αυτοκράτορας «ος ην και έστιν και παρέσται» (17, 9) ή τον αριθμό 666. Δε συνέβαινε όμως το ίδιο με τους εκτός της χριστιανικής κοινότητας αναγνώστες του Ιωάννη. Τη γεματρία βρίσκουμε όχι μόνο στον

ιουδαϊσμό και στο χριστιανισμό, υπάρχει και στο Ισλάμ, ιδίως μεταξύ των Σούφι (βλ. Ιντρίς Σάχ, «Οι Διδασκαλίες των Σούφι», μετάφραση από αγγλικά, *Πύρινος Κόσμος*, Αθήνα, 1981, σελ. 275 εξ.). Άλλωστε, ήταν συνήθεια για τον σ. η μεταφορά ονομάτων από τα εβραϊκά στα ελληνικά: Αβαδδών με το Απολλύων (9, 11), και στο 16, 16 έχουμε ελληνικά το Αρμαγεδών. Η όλη γραμμή της σκέψης από τα κεφ. 12-13 μέχρι την καταστροφή της Ρώμης, κεφ. 17-18, είναι η επίθεση του αυτοκράτορα-αντίχριστου, με τη βοήθεια των βασιλιάδων συμμάχων του, κατά του Θεού και της εκκλησίας, μετά τη θεία εκδίκηση κατά της πόρνης-Ρώμης, σε ένα τελικό ξεκαθάρισμα λογαριασμών, που θα στοιχίσει τη ζωή σε πληθώρα μαρτύρων της εκκλησίας. Η τελική μάχη περιγράφεται στο κεφ. 19 εξ., όπου ο ουράνιος στρατηλάτης Μεσσίας, ο Λόγος του Θεού, συντρίβει, με τις ουράνιες στρατιές του, τις δαιμονικές δυνάμεις της ιστορίας. Το θηρίο και ο Μεσσίας τελικά αναμετρώνται, ο καθένας με τη βοήθεια ανάλογων προς το χαρακτήρα του στρατευμάτων, σε έναν πραγματικό, εσχατολογικό πόλεμο, με αποτέλεσμα το κέντρο του ρωμαϊκού κόσμου, την πόρνη-Βαβυλώνα, να αντικαταστήσει η πόλη του Θεού στα κεφ. 21-22. Αυτό είναι το εσχατολογικό σενάριο στη σκέψη του Ιωάννη. Μόνο με απαράδεκτη αυθαιρεσία μπορούμε να αποσπούμε ένα τέτοιο σενάριο από τις ιστορικές ρίζες που έχει στην εποχή του. Μεταξύ ιστορίας και υπεριστορίας δεν υπάρχουν διαρκικές διακρίσεις.

Ο σ. αναμένει οι αναγνώστες του να αντιληφθούν ποιος βρίσκεται υπό το 666: αυτή είναι η έννοια της φράσης *Ώδε η σοφία εστίν. Ο έχων νουν ψηφισάτω τον αριθμόν του θηρίου· αριθμός γαρ ανθρώπου εστίν* (13, 18).

Την ίδια φράση χρησιμοποιεί και στο 17, 9 *ὡδε ο νους ο ἔχων σοφίαν*, όταν καλεί τους αναγνώστες να καταλάβουν πως οι 7 κεφαλές επτά ὄρη εἰσὶν ὅπου ἡ γυνή κάθεται ἐπ' αὐτῶν, ὅπως και οι βασιλεῖς εἶναι 7, ἀπὸ τους οποίους οι πέντε ἔπεσαν, ο εἰς ἔστιν, ο ἄλλος οὐπω ἦλθεν, και ὅταν ἔλθῃ ολίγον αὐτὸν δεῖ μείναι. Και το θηρίον ο ἦν και οὐκ ἔστιν, και αὐτὸς ὄγδοος εἰσὶν και εκ των επτά εἰσὶν, και εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει. Και συνεχίζει το κείμενο για τις σχέσεις των βασιλιάδων με το θηρίο. Απλή γνώση της αποκαλυπτικής ιουδαϊκής γλώσσας (βλ. π.χ. 4 Ἐσδρα την ὄραση του αετοῦ στο κεφ. 13) δεν αφήνει ἀμφιβολία πως περικοπές ὅπως ἡ ἀνωτέρω ἀναφέρονται σε εσχατολογικά σενάρια με ἀμεση σχέση προς συγκεκριμένες κάθε φορά περιόδους της ιστορίας. Ο Ιωάννης, ὅπως και οι ἀναγνώστες του, ζουν δραματικές ὥρες και περιμένουν δραματικότερες και σε τέτοιες ὥρες δεν ταιριάζουν ἀριθμητικά παιχνίδια· ο προφήτης περιμένει με το 666 να μπερδέψει την αστυνομία, ὄχι τους ἀναγνώστες του. Απὸ ὅσο ξέρει ο γράφων, ἐνῶ για ἄλλους ἀριθμούς ἔχουμε ἀπὸ την ἀρχαιότητα κάποιες παραδόσεις (1· 2· 3· 4· 7· 8), για τον ἕξι (6) δεν ἔχουμε. Και ἀν ἀκόμα εἶχαμε, αὐτὸ δε θα σήμαινε τίποτε για τη δική μας ιστορική νοηματοδότηση του κειμένου. Απλῶς, ο ἀναγνώστης πρέπει να εἶναι ἐνήμερος πως κάποιος ἐξηγητὴς ἐπιχειροῦν διάφορα: φθάνουμε στο 666 ὡς το ἀθροῖσμα των ἀριθμῶν 1-36, και το 36 συμβαίνει να εἶναι το ἀθροῖσμα του 1-8, κ.ό.τ.· ἢ το 6 εἶναι καταραμένος ἀριθμὸς, κι ὅταν ἔχουμε τρεις φορές το 6, ὅπως 666, αὐτὸ σημαίνει τρισκατάρατος, την ἰδιαζόντως μεγάλη σατανικότητα του θηρίου.

VII. Η ΤΕΛΙΚΗ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΠΙΣΤΟΥΣ ΕΠΙΛΟΓΗ (κεφ. 14, 1-20)

A. Μακάριοι οι ἐν Κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπάρτι (14, 1-13)

1 Καὶ εἶδον, και ἴδου τὸ ἀρνίον ἑστὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιὼν και μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες ἔχουσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ και τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. 2 και ἤκουσα φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν και ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης, και ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ὡς κιθαρῶδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν. 3 και ἄδουσιν ὡς ᾠδὴν καινήν ἐνώπιον τοῦ θρόνου και ἐνώπιον τῶν τεσσάρων ζώων και τῶν πρεσβυτέρων, και οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδὴν εἰ μὴ αἱ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς.

4 οὗτοί εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, παρθένοι γάρ εἰσιν, οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ και τῷ ἀρνίῳ, 5 και ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὐρέθη ψεῦδος, ἄμωμοί εἰσιν.

6 Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς και ἐπὶ πᾶν ἔθνος και φυλὴν και γλῶσσαν και λαόν, 7 λέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ·

φοβήθητε τὸν θεὸν και δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ, και προσκυνήσατε τῷ ποιῆ-

σαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πηγὰς ὑδάτων.

8 Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν λέγων ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη ἢ ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πεπότικεν πάντα τὰ ἔθνη.

9 Καὶ ἄλλος ἄγγελος δεύτερος ἠκολούθησεν αὐτοῖς λέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ·

εἶ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ λαμβάνει χάραγμα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἢ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ, 10 καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκερασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου. 11 καὶ ὁ καπνὸς τοῦ βασανισμοῦ αὐτῶν εἰς αἰῶνας αἰώνων ἀναβαίνει, καὶ οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς οἱ προσκυνοῦντες τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ εἶ τις λαμβάνει τὸ χάραγμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. 12 Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.

13 Καὶ ἤκουσα φωνῆς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λεγούσης γράψον·

μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ' ἄρτι. ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν, τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν.

1 Ὑστερα κοίταξα και να! Το Αρνί στεκόταν πάνω στο ὄρος Σιών και μαζί του εκατόν σαράντα τέσσερις χιλιάδες ἄνθρωποι, ἔχοντας γραμμένο πάνω στα μέτωπά τους το ὄνομά του και το ὄνομα του Πατέρα του. 2 Κι ἄκουσα φωνὴ ἀπὸ τον ουρανὸ σαν τη βοή του καταρράκτη, σαν τη βοή μεγάλης βροντῆς· κι η φωνή που ἄκουσα ἔμοιαζε ἀκόμη με μουσική που κάνουν οι κιθαριστές με τις κιθάρες τους. 3 Οι εκατόν σαράντα τέσσερις χιλιάδες τραγουδοῦσαν μπρος

στο θρόνο και μπρος στα τέσσερα ὄντα και στους πρεσβυτέρους ἓνα καινούριο ἄσμα, που κανεῖς ἄλλος πάνω στη γη δεν μπορούσε να μάθει, εκτὸς ἀπὸ τους ἴδιους που εἶχαν λυτρωθεῖ. 4 Εἶναι ἐκεῖνοι που δε μολύνθηκαν με γυναῖκες, οι παρθένοι. Αὐτοὶ ἀκολουθοῦν το Αρνί ὅπου κι αν πάει. Απ' ὅλη την ἀνθρωπότητα αὐτοὶ ἔχουν λυτρωθεῖ ὡς πρώτη προσφορά στο Θεὸ και στο Αρνί. 5 Δεν ἀκούστηκε ἀπὸ το στόμα τους κανένα ψέμα για το Θεό. Εἶναι ἀψεγάδιαστοι.

6 Εἶδα κι ἓναν ἄλλο ἄγγελο να πετάει μεσουρανίς. Εἶχε ἓνα αἰῶνιο, χαρμόσυνο ἄγγελμα να διαλαλήσει στους κατοίκους της γης, σε κάθε ἔθνος και φυλὴ και γλώσσα και λαό. 7 Ἐλεγε με δυνατὴ φωνή «Φοβηθεῖτε το Θεὸ και δοξάστε τον, γιατί ἦρθε η ὥρα που θα κρίνει τον κόσμο. Προσκυνήστε αὐτὸν που δημιούργησε τον ουρανὸ, τη γη, τη θάλασσα και τις πηγές των ὑδάτων!».

8 Ὑστερα ἀκολούθησε ἓνας ἄλλος, δεύτερος ἄγγελος, που ἔλεγε: «Ἐπεσε, ἔπεσε η Βαβυλώνα η μεγάλη· αὐτὴ που πότισε ὅλα τα ἔθνη με το μεθυστικό κρασί της πορνείας της!»

9 Μετὰ τους ἀκολούθησε ἓνας ἄλλος, τρίτος ἄγγελος, που ἔλεγε με δυνατὴ φωνή: «Ὅποιος προσκυνάει το θηρίο και το ἄγαλμά του και σημαδεύεται με χάραγμα στο μέτωπό του ἢ στο χέρι του θα πιει κι αὐτὸς ἀπ' το κρασί του θυμοῦ του Θεοῦ, που το ἔχουν βάλει ἀνόθευτο στο ποτήρι της ὀργῆς του. Και θα βασανιστεῖ με φωτιά και θειάφι μπροστά στους ἁγίους ἀγγέλους και στο Αρνί. 11 Ο καπνὸς ἀπ' τα βασανιστήριά τους θ' ἀνεβαίνει αἰώνια, και δε θα βρίσκουν ἀνάπαυση μέρα και νύχτα ὅσοι προσκυνοῦν το θηρίο και το ἄγαλμά του κι ὅποιος ἔχει πάνω του χαραγμένο το ὄνομα του θηρίου. 12 Εδῶ θα φανεῖ η ὑπομονὴ ὅσων ἀνήκουν στο λαὸ του Θεοῦ, αὐτῶν που τηροῦν τις ἐντολές του Θεοῦ και πιστεύουν στον Ἰησοῦ».

13 Κι ἄκουσα μια φωνὴ ἀπὸ τον ουρανὸ που ἔλεγε: «Γράψε: Μακάριοι οι νεκροί, ὅσοι στο ἐξῆς πεθαίνουν για χάρη του Κυρίου· ὅπως διαβεβαιώνει το Ἅγιο Πνεῦμα, θ' ἀναπαυτοῦν ἀπὸ τους κόπους τους, γιατί τα ἔργα τους θα τους ἀκολουθοῦν ὡς συνήγοροί τους».

* * *

Η εικόνα του Χριστού και των 144.000 σφραγισμένων αγίων επί της Σιών επιβάλλει κάποιο λόγο περί της Σιών. Βλ. περί αυτής στο Th.W. N.T. το περί Σιών εκτεταμένο λήμμα, γραμμένο ως προς την Π.Δ. από τον G. Fohrer και ως προς την Κ.Δ. από τον E. Lohse. Έχει ενδιαφέρον να σημειωθεί σχετικώς ότι η προσπάθεια των προφητών της Π.Δ. ως προς την Σιών ήταν να μη συνδεθεί ο Θεός με ένα λατρευτικό-εθνικιστικό δόγμα, ούτε με θεοκρατικές φαντασιώσεις ούτε εσχατολογικούς μετεωρισμούς. Σιών ή Ιεροσόλυμα είναι γι' αυτούς ό,τι και οι άλλες πόλεις. Βλ. π.χ. Ιερεμ. 7, 1 εξ.: «μην εμπιστεύεσθε λόγια ψεύτικα 'ναός Κυρίου, ναός Κυρίου' σαν κάτι που σας ασφαλίζει· διορθώσετε τους τρόπους σας και τις πράξεις σας, και τότε θα κατοικήσω κι εγώ μαζί σας σ' αυτόν τον τόπο». Για τους προφήτες και τους ψαλμωδούς η Σιών είναι κέντρο ενέργειας και δύναμης.

Όχι μόνο οι ιστορικές δυσάρεστες περιπέτειες της πόλης αλλά και η κυριαρχία του σαδδουκαϊκού ιερατείου διά του Ναού δικαίωσε τους προφήτες. Έτσι τα Ιεροσόλυμα, όπως στα Ευαγγέλια (Μτ. 23, 37· Λουκ. 13, 34), είναι για την Απκ., επίσης, ο τόπος όπου μαρτύρησαν οι δυο μεγάλοι προ της Παρουσίας εμφανισθέντες προφήτες (κεφ. 11), «όπου και ο Κύριος αυτών εσταυρώθη» (στίχ. 8), γι' αυτό και «πνευματικώς» η πόλη αυτή καλείται Σόδομα και Αίγυπτος, και θα καταπατηθεί από τα έθνη 42 μήνες. Για τους λόγους αυτούς οι συγγραφείς της Κ.Δ. καταφεύγουν στους όρους η άνω Ιερουσαλήμ (Γαλ. 4, 26)· Ιερουσαλήμ επουράνιος (Εβρ. 12, 22)· η καινή Ιερουσαλήμ (Απκ. 3, 12· 21, 2). Οι χριστιανοί είναι πολίτες αυτής της πόλης που κατεβαίνει εκ του ουρανού. Ο προφήτης Ιωάννης συνδέει περί το θέμα Σιών ή Ιεροσόλυμα διάφορες παραδόσεις. Στις παραπάνω πρέ-

πει να προσθέσουμε και εκείνη περί του γάμου του Αρνίου με την εκ του ουρανού κατερχόμενη Ιερουσαλήμ, όπως και το ότι τελικά ο παράδεισος θα επιστρέψει στη γη συνδεδεμένος με τη νέα Ιερουσαλήμ, η οποία όμως δε θα έχει Ιερό, αφού «κύριος ο Θεός ο παντοκράτωρ ναός αυτής εστιν, και το αρνίον» (Απκ. 21, 22).

Η περιγραφή της δραστηριότητας του δράκοντα και του θηρίου στα κεφ. 12-13 οδηγεί τον Ιωάννη, αντί να περιμένει κάπως την έκβαση του εσχατολογικού πολέμου μεταξύ του Μεσσία και του θηρίου στα κεφ. 19 εξ., να μας δώσει τώρα, ευθύς αμέσως, μιαν εικόνα των συνεπειών της πάλης του θηρίου κατά της εκκλησίας. Οι συνέπειες αυτές είναι τόσο το μαρτύριο όσο και η δόξα των αγίων. Στα κεφ. 15-16 ο σ. συνδέει την έσχατη επτάδα πληγών επί της ανθρωπότητας με τα αποφασιστικά κατά του κέντρου της αυτοκρατορίας πλήγματα, κεφ. 17-18. Καθόλη αυτή την εσχατολογική διαδικασία της μεγάλης θλίψης των αγίων, που αρχίζει σε έντονη μορφή, από την εμφάνιση του θηρίου και τελειώνει με την ήττα του, στο τέλος, από τον Μεσσία, οι πιστοί θα υπάρξουν μόνο με την ιδιότητα του μάρτυρα. Στο τέλος του βιβλίου ο Ιωάννης μας δίνει το ευτυχές τέλος των πληγών για τους αγίους μετά τις νίκες επί του σατανά, μετά την ανάσταση και την κρίση· θέλει όμως από τούδε, στην αρχή των μελανότερων πληγών, να τονίσει πως θα υπάρξουν μάρτυρες που θα δοξάσουν το Θεό, μάλιστα σε αριθμό σεβαστό και ορισμένο, να προσημειώσει έτσι τη δόξα του νέου κόσμου, η οποία όμως περνά μέσα από το μαρτύριο. Καταλαβαίνουμε πως ήταν φυσικό για την πραγματοποίηση του σκοπού του αυτού να χρησιμοποιήσει ο Ιωάννης κάποιες πηγές που είχε στη διάθεσή του, οι οποίες όμως, ενδεχομένως, δεν είχαν άμεση σχέση με τη θεμα-

τική του Ιωάννη στο σημείο αυτό. Με άλλα λόγια, η εικόνα της συνάθροισης επί της Σιών, πιθανώς, προέρχεται από πηγή άσχετη προς τους 144.000 μάρτυρες, μέλλοντες κατοίκους της 'πόλεως του Θεού', της Νέας Ιερουσαλήμ, περί της οποίας ο λόγος εδώ. Ο Ιωάννης συνδέει το θέμα της πηγής του με το δικό του θέμα περί των μαρτύρων ως των κατοίκων της δοξασμένης πόλης του Θεού, της Νέας Ιερουσαλήμ. Στη σύνδεση βοήθησε το ότι πρόκειται και στις δυο περιπτώσεις περί του όρους Σιών, καθώς και περί της δόξας κάποιων αγίων. Περαιτέρω, η περικοπή περί του θερισμού 14, 12-20 σχετίζεται, πιθανότατα, με άλλη μορφή της αποφασιστικής μάχης του πολέμου που έχουμε στο 19, 10 εξ. Στην περίπτωση αυτή ο καθήμενος επί λευκού ίππου Μεσσίας πατάσσει τα έθνη με οξεία ρομφαία, ενώ στο κεφ. 14, 14 εξ. αλλεπάλληλα δρέπανα επιτελούν το αυτό έργο. Επιπλέον, στο κεφ. 19 ο Μεσσίας πατεί την ληνόν του οίνου του θυμού της οργής του θεού, ενώ στο κεφ. 14, σε μια πιο πρωτόγονη μορφή: «το δρέπανον... ετρύγησεν την άμπελον της γης και έβαλεν εις την ληνόν του θυμού του θεού τον μέγαν και επατήθη η ληνός έξωθεν της πόλεως, και εξήλθεν αίμα εκ της ληνού άχρι των χαλινών των ίππων, από σταδίων χιλίων εξα-κοσίων». Ίσως μάλιστα, η μνεία περί ληνού έξωθεν της πόλεως καθώς και τα περί θερισμού τελικού υπήρξε αιτία της σύνδεσης της περικοπής των δοξασμένων μαρτύρων επί της Σιών με την περικοπή περί έσχατης τιμωρίας κατά των αντιπάλων του Θεού έξωθεν της πόλεως, αυτών δηλ. που προσκύνησαν το θηρίο. Τελικά, στο κεφ. 14, συγκρίνεται η κατάσταση των εντός της πόλεως μαρτύρων που θα δοξασθούν και των έξωθεν της πόλεως αποστατών και προσκυνητών του θηρίου που αιωνίως θα καταδικασθούν. Το θέμα της

σύναξης περί το Μεσσία, ιστάμενο στην κορυφή του Όρους Σιών, ειρηνικού πλήθους από δέκα φυλές κ.τ.τ. βλ. και στον 4 Έσδρα, ιδίως στα κεφ. 10· 12 και 13.

Όπως οι προηγούμενες οράσεις του προφήτη, αρχίζει και η παρούσα με το: *Και είδον και ιδού*, όπου το *ιδού* υπαινίσσεται ένα είδος απάντησης στο θέμα που θέτουν τα δυο προηγούμενα κεφ., στην οποία ο σ. επιστά την προσοχή. Στο κεφ. αυτό το *Αρνίο* παρουσιάζεται, κατ' αντίθεση προς το *θηρίο* του κεφ. 13, με δυο ιδιότητες: του θριαμβευτή Μεσσία και του προστάτη των αγίων επί του όρους Σιών, κατά τις προφητείες του Ιωήλ 3, 5 και Ησαΐα 4, 5 καθώς και παραδόσεις στον 4 Έσδρα 2, 42-47. Πρόκειται για *επίγεια* δοξασμένη Σιών, όπως φαίνεται από τους στίχ. 2 και 20, εμμέσως δε από το 7, 4. Δεν πρόκειται εδώ ούτε για τον ουρανό ούτε για την εκ του ουρανού μέλλουσα να κατέλθει Νέα Ιερουσαλήμ. Πρόκειται για μια άλλη περί Σιών παράδοση, την οποία ο Ιωάννης συνδέει με το δικό του εσχατολογικό σενάριο.

Η περικοπή 14, 1 εξ. είναι παράλληλη προς αυτή του κεφ. 7, 1 εξ., και αυτό κάνει προφανέστερη την προέλευσή της από άλλη πηγή – κάτι που δεν ενοχλεί τον Ιωάννη κατά τη σύνδεσή τους. Το θέμα είναι το ίδιο: η ιδιαίτερη μέριμνα του ουρανού για τους *μάρτυρες* κατά την περίοδο της *μεγάλης θλίψεως*, με την έννοια της ιδιαίτερης *ενθάρρυνσης* που χρειάζονται και της υπόσχεσης για *ιδιαίτερο prim*, αν δεν υποκύψουν· οι χρησιμοποιούμενες εικόνες είναι διαφορετικές: στο κεφ. 7 οι μάρτυρες αυτοί παρουσιάζονται ως το Δωδεκάφυλο του νέου Ισραήλ, που, βέβαια, τελικά, αποτελείται από πολλούς λαούς και γλώσσες, κ.τ.λ., ενώ στο κεφ. 14 οι μάρτυρες της μεγάλης θλίψης είναι η υπό του ουρανού *αγορά των άμωμων θυμάτων προσφοράς θυσίας «απαρχής» στο Θεό και στο Αρνίο*:

και οι δυο εικόνες ανήκουν στο εσχατολογικό σενάριο του προφήτη, η δεύτερη όμως είναι σωστότερα τοποθετημένη, μετά δηλ. την εμφάνιση του αντιχρίστου και την αφετηρία της έσχατης πάλης μεταξύ Χριστού και αντιχρίστου. Περιττό να σημειωθεί ότι αμφότερες οι περικοπές έχουν έντονο το λειτουργικό χαρακτήρα, ιδιαίτερα η δεύτερη. Τόσο για τη μια όσο και την άλλη εικόνα περί του προσδιορισμού κάποιου αριθμού ανθρώπων που θα ζήσουν με το Θεό μέσα στο νέο κόσμο –άποψη που συναντάμε με κάποια έμφαση στο Qumran (Ιωσήπου Αρχ. XVII 172· 1 QS 3, 13-4, 16· ιδίως εξ αυτού το 3, 17-23) και στα Ιωάννεια έργα (κεφ. 17· Α' Ιω. 3, 7-10, 4, 1-6)– πρέπει να σημειωθεί τούτο: ο προφήτης δεν εισέρχεται σε θέματα προορισμού των αγίων υπό του Θεού, η έννοια όμως του προορισμού δεν είναι εντελώς ξένη προς τις θέσεις του. Κι αυτό πολύ φυσικά, αφού η έννοια αυτή, μπροστά σε πολύ κρίσιμες καταστάσεις προσφέρει τη βεβαιότητα πως αυτό που ζητείται να υποστεί κάποιος ή να πράξει δε θα είναι μάταιο. Αν ο Θεός έχει πράγματι προβλέψει έναν καλό αριθμό δικών του για το μέλλον, δεν είναι καθόλου μάταιο να προσπαθήσει κανείς να είναι μέσα σ' αυτούς.

Αυτή η περικοπή περί *αγοράς, αμώμων, απαρχής* κ.τ.τ. είναι πολύ κοντά σε κάποιες παύλειες διδασκαλίες.

Οι *φωνές* (στίχ. 2· 13) και τα μηνύματα των τριών αγγέλων (στίχ. 6-12), ολόκληρη η περικοπή 14, 1-13 αποτελεί σοβαρή προειδοποίηση προς την εκκλησία να μη προσκυνήσει το θηρίο ούτε να δεχθεί το χάραγμα του θηρίου· άλλως, θα είναι φοβερές οι συνέπειες για τους συμβιβαζόμενους προσκυνητές του αυτοκράτορα. Είναι, ασφαλώς, προτιμότερη η σύγκρουση με το θηρίο και κατά συνέπεια ο μαρτυρικός θάνατος παρά να εμ-

πέσει κανείς στην τελική κρίση του Θεού που εκφράζει η εικόνα περί του τελικού θερισμού (βλ. τις απειλές στίχ. 10-11 και 14-20). Πρόκειται για διατύπωση σε αποκαλυπτική γλώσσα της ίδιας προειδοποίησης που σε επιστολικό παραινετικό μάλλον ύφος διαπερνά τις επιστολές προς τις επτά εκκλησίες της Ασίας. Η διαπίστωση αυτή ενισχύει έτι περισσότερο την αίσθηση του παραινετικού χαρακτήρα του βιβλίου της Απκ. στο σύνολό του και μας βοηθά να καταλάβουμε εγγύτερα την οπωσδήποτε συγκεκριμένη ιστορική κατάσταση που έχουμε μέσα από τις 7 επιστολές (κεφ. 2-3) προς τα αποκαλυπτικά οράματα των κεφ. 4-22. Όπως στην Π.Δ. έχουμε και εδώ τον τύπο της παραινετικής προφητείας.

Ο αριθμός των 144.000 δηλώνει μάλλον πως το ποίμνιο μέσα στο νέο κόσμο που φτιάχνει ο Θεός είναι εξασφαλισμένο. Στο ερώτημα του αναγνώστη: 'μπορώ κι εγώ να είμαι μέσα στους 144.000'; η απάντηση του προφήτη βγαίνει από όλο το κείμενο: 'Και, βέβαια, αρκεί να μην προσκυνήσεις το θηρίο και να μη δεχθείς το χάραγμα'. Όλοι επί της Σιών *έχουν επί των μετώπων αυτών* όχι απλώς σφραγίδα ('θεού ζώντος', όπως οι μάρτυρες κεφ. 7, 2 όπου δε λέγεται τίποτα περισσότερο παρά μόνο περί της επ' αυτών ιδιοκτησίας όχι του θανάτου αλλά του ζώντος Θεού) με *το όνομα αυτού και το όνομα του πατρός* του Αρνίου, έκφραση δηλωτική της πολύ υψηλής χριστολογίας της Απκ. Δεν μπορούμε, φυσικά, να πούμε τίποτε ως προς το πώς ήταν διατυπωμένο το όνομα του Αρνίου και του πατρός του επί των μετώπων των μαρτύρων. Αυτό που μπορούμε να πούμε είναι ότι, όποια κι αν ήταν αυτή η σφραγίδα, πρέπει να ήταν ορατή από τους αγγέλους της Κρίσης που ήταν και οι σφραγίσαντες. Εξάλλου, *η εκ του ουρανού φωνή* παρομοιάζεται ως *φωνή*

υδάτων πολλών (όπως και στο 1, 15) κατά το Ιεζ. 1, 24· 43, 2 και ως φωνή βροντής μεγάλης (όπως στο 19, 1). Όλα αυτά τα ηχηρά τονίζουν τη σοβαρότητα της όρασης και του μηνύματος. Το ευχάριστο του μηνύματος εξαιρεί το ότι η φωνή ήταν ως κιθαρωδών καθαριζόντων εν ταις κιθάραις αυτών. Στο 5, 8 τα 4 ζώα και οι 24 πρεσβύτεροι έχουν έκαστος κιθάραν και ψάλλουν ωδήν καινήν, που είναι ένα είδος acclamatio προς το Αρνίο για την απομέρους του ανάληψη της εσχατολογικής κρίσης και του ερχομού της βασιλείας του Θεού. Περί ψαλμού με κιθάρα άσματος καινού (βλ. Ψλ. 33, 2· 40, 4· 96, 1· 98, 1· 144, 9· 149, 1), όπου παντού πρόκειται για επινίκαιο άσμα με θέμα τη σωτηρία από κάποιο κίνδυνο. Πρόκειται περί χορωδίας των αγγέλων ενώπιον του θρόνου και ενώπιον των τεσσάρων ζώων και των πρεσβυτέρων – του επισημότερου audience μέσα στον κόσμο, κι αυτό δίνει στην καινή ωδή επίσημο κύρος ως προς αυτά που βεβαιώνει και υπόσχεται. Ο ουρανός πανηγυρίζει για το γεγονός της σωτηρίας των 144.000 χιλιάδων. Αυτές οι 144.000 των ηγορασμένων είναι υπόσχεση και συγχρόνως πρόκληση. Έτσι αγοράζονταν την εποχή εκείνη δούλοι από την αγορά υπό διαφόρων Ιερών, και οι αγορασθέντες έμεναν ενίοτε αφιερωμένοι ως «απελεύθεροι» στο Ιερό και το Θεό που τους αγόρασε (βλ. σχετικώς 5, 9· Α΄ Κορ. 6, 20· Β΄ Περτ. 2, 1 και τα ενδιαφέροντα παράλληλα από τον ελληνορωμαϊκό κόσμο που προσάγει ο Ad. Deissmann, στο Licht vom Osten, Tübingen, 1923, σελ. 380). Αυτοί οι αγορασθέντες δεν αποτελούν, βέβαια, το σύνολο των μελλόντων να σωθούν, αφού αυτοί είναι εκείνοι που σχετίζονται με την περίοδο της μεγάλης θλίψεως, δηλ. την εντός του εσχατολογικού σεναρίου περίοδο από τον ερχομό του αντιχριστού μέχρι την κατατρόπωση του

από το Μεσσία. Υπάρχουν και οι προ αυτών άγιοι και δίκαιοι της Καινής και της Παλαιάς Διαθήκης. Οι ηγορασμένοι 144.000 είναι τιμητικά, λόγω του πειρασμού και των παθημάτων τους, η απαρχή, ο πρώτος καρπός που θα εισαχθεί μέσα στη βασιλεία του Θεού· αυτοί οι ηγορασμένοι από της γης υπό του ουράνιου Ιερού αυτοί θα λάβουν τό prim της επί 1.000 έτη βασιλείας μετά του Αρνίου πριν από τη γενική κρίση και ανάσταση. Στο κεφ. 20 εξ. η Απκ. με αφηγηματικό τρόπο εκθέτει την πραγματοποίηση της υπόσχεσης που δίνεται στο 14, 3-5. Οι άνθρωποι αυτοί έχουν ορισμένα χαρακτηριστικά: 1) την καινή ωδή, μόνο δηλ. αυτοί μπορούσαν να καταλάβουν και να μάθουν και ουδείς άλλος, που σημαίνει πως μόνο ο ουρανός και αυτοί έννοιωθαν και σωστά αξιολογούσαν το περιεχόμενο της ωδής. Όπως στο σημείο αυτό πολύ ωραία παρατηρεί ο Οικουμένιος: «τω μέτρω της πολιτείας και η γνώσις συμπαρεκτείνεται». 2) Είναι παρθένοι, αφού μετά γυναικών ουκ εμολύνθησαν. Κάποιοι ερμηνευτές ρωτούν: Μήπως πρόκειται εδώ περί μερίδας super αγίων μέσα στην εκκλησία; Εκφράζεται εδώ πρότιμηση του σ. για κάποια ομάδα εσχατολογικών ενθουσιαστών άγαμων και παρθένων, ενώ η εκκλησία κατά τη μεγάλη της πλειοψηφία αποτελείται από οικογένειες; Μήπως πρόκειται περί αυτών που «ευνούχισαν εαυτούς δια την βασιλείαν των ουρανών;» (Μτ. 19, 12· βλ. επίσης Α΄ Κορ. 7, 32 εξ.). Ο W. Bousset και άλλοι εξηγητές πιστεύουν πως οι παρθένοι του στίχ. 4 είναι «ασκητές». Η περίπτωση παρουσιάζει δυσκολίες, όχι όμως ανυπέρβλητες, αν σκεφθούμε ότι ο Ιωάννης στο κεφ. 14 (σε σχέση με το κεφ. 7 αλλά και με το κεφ. 20, και στις δυο περιπτώσεις περί των αυτών προσώπων αναφέρεται ως χαρακτηριστικό πως πρόκειται περί μαρτύρων και τίποτε

δε λέγεται περί παρθενίας) χρησιμοποιεί άλλη πηγή, που αρχικά είναι πιθανό να είχε σχέση με κάποια ιδιαίτερη ομάδα ενθουσιαστικών ασκητικών τάσεων, τροποποιήθηκε όμως από τον Ιωάννη έτσι που να συνάδει προς τα κείμενα των κεφ. 7 και 20. Ο *παρθένος*, η πορνεία, η μοιχεία κ.τ.τ. απαντούν στη Βίβλο με μεταφορικό επίσης νόημα. Ο Ισραήλ ονομάζεται *παρθένος* (Ιερ. 18, 13· Αμώς 5, 2), όταν όμως έπεφτε στην ειδωλολατρεία η πράξη του αυτή χαρακτηριζόταν ως πορνεία (Ιερ. 3, 6· Ωσ. 2, 5). Σύμφωνα με αυτά, ο Παύλος ήρμωσε την εκκλησία «ενί ανδρί παρθένον αγνήν παραστήσαι τω Χριστώ» (Β' Κορ. 11, 2). Και στα κεφ. 2-3 της Απκ., στις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες, είδαμε πολύ καθαρά ότι κάθε συμβιβασμό προς την αυτοκρατορική λατρεία και τον κόσμο της ο Ιωάννης θεωρεί ως έκπτωση στην ειδωλολατρεία και πορνεία, και τους συμβιβαζόμενους υπάγει υπό τα σύμβολα της Ιεζάβελ, των Νικολαϊτών, του Βαλαάμ. Αυτά όλα σημαίνουν πως ο Ιωάννης μπορούσε να μη μεταβάλει τη λέξη «παρθένος» στην πηγή του για το κεφ. 14, αποδίδοντάς της τη μεταφορική έννοια της Βίβλου. Αυτοί οι 144.000 αντιστάθηκαν στα θέλγητρα της «πόρνης» Ρώμης, αποβλέποντας στο ευαγγέλιο του Θεού για την καινή κτίση. 3) Άλλο χαρακτηριστικό τους είναι πως οι μάρτυρες είναι *ούτοι οι ακολουθούντες τω αρνίω όπου αν υπάγη*, με άλλα λόγια είναι ένα είδος ακολουθίας, 'φρουράς', παρέας του Αρνίου. Στη συνάφεια που εμφανίζεται το χαρακτηριστικό αυτό στο κεφ. 14 δηλώνει το σκληρό μαρτύριο ως ιδιαίτερα ενωτικό του Αρνίου προς τους μάρτυρες της θλίψεως της μεγάλης. 4) Έγινε ήδη λόγος πριν περί του χαρακτηρισμού των 144.000 ως *απαρχής* (βλ. και Ιακ. 1, 18). Εδώ, αν χρειάζεται κάτι άλλο να προστεθεί είναι κάποιος ακόμα λόγος ως προς το γιατί

αυτή η πρωτιά και διάκριση στους μάρτυρες του εσχολογικού σεναρίου από τον Ιωάννη. Για λόγους που ήδη μνημονεύσαμε, το σενάριο του Ιωάννη προβλέπει την επερχόμενη σύγκρουση των εσχάτων ως σκληρότατη, ως τρομερό απερίγραπτης φρίκης πόλεμο μεταξύ Θεού και σατανά, ιστορικά δηλ. μεταξύ εκκλησίας και αυτοκρατορίας. Ατέλειωτοι κρουνοί αίματος θα ρεύσουν. Στο ερώτημα: πού θα βρεθούν οι χριστιανοί μάρτυρες που απαιτεί αυτή η κρίσιμη ώρα, ο Ιωάννης απαντάει πως θα βρεθούν (144.000!), αφού και αυτοί είναι ένα δώρο του Θεού προς την ανθρωπότητα, είναι *ηγορασμένοι*.

Δε χρειάζεται να σημειώνεται παντού η συμπαράταξη του Θεού και του Αρνίου ή των ονομάτων και των δυο –κάτι που συνεχώς υπενθυμίζει την υψηλή χριστολογία της Απκ. Ο Μεσσίας εκπρόσωπος των επί γης σφαζομένων δικαίων και αγίων έχει παντού τη θέση του στο πλευρό του Θεού και είναι αντικείμενο λατρείας του σύμπαντος κόσμου, αγγέλων και ανθρώπων. Πρόκειται περί βαθειάς *οικειότητας* του Θεού με τους δικαίους, κατ' αντίθεση προς τον υπόλοιπο κόσμο που στην Απκ. παρουσιάζεται ως αντικείμενο της οργής του Θεού. Υπήρξε μια εποχή –στις αρχές ας πούμε του 19ου αι.– που πιστευόταν γενικότερα πως η κοινωνικότητα του χριστιανικού ευαγγελίου σχετίζεται συνήθως προς μια χαμηλή χριστολογία· η Απκ., το πιο βαθειά κοινωνικό βιβλίο μέσα στην Κ.Δ., δεν επιβεβαιώνει καθόλου κάτι τέτοιο. 5) Το πέμπτο χαρακτηριστικό των αγορασμένων (μαρτύρων) είναι όχι απλώς η ειλικρίνεια και ευθύτητά τους αλλά, ειδικότερα, το πως δε χρησιμοποίησαν έναντι της αυτοκρατορικής λατρείας και των πιέσεων του κόσμου προς συμμόρφωση, γλώσσα που να τους γλυτώνει από

τις δοκιμασίες, με αοριστίες και υπεκφυγές: *και εν τω στόματι αυτών ουχ ευρέθη ψεύδος*. Βλ. Ψλ. 32, 2 και Ησ. 53, 9 (*δόλος* αντί ψεύδος). Σοφ. 3, 13 (*μάταια γλώσσα δολία*). Κι αυτό γιατί είναι *άμωμοι*, όπως έπρεπε να είναι όλες οι θυσίες που προσφέρονταν στο Θεό, κατά τις διατάξεις της Π.Δ. Έτσι και οι μάρτυρες, οι αγορασμένοι από το Θεό και το Αρνίο, έπρεπε να είναι αψεγάδιαστοι.

Το ευαγγέλιο των δυο αγγέλων προς τους κατοικούντες επί της γης, που έχουμε στη συνέχεια, η απειλή του τρίτου αγγέλου προς τους προσκυνητές του θηρίου, και η φωνή εκ του ουρανού με την προτροπή του Πνεύματος προς το μαρτύριο αποτελούν τα χαρακτηριστικά κηρυγματικά συμπεράσματα της υπό του Θεού αγοράς των μαρτύρων. Ο *άγγελος ο πετόμενος εν μεσουρανήματι* θυμίζει τον αετό του 8, 13 ο οποίος έχει τη χαρμόσυνη αγγελία *επί τους κατοικούντας επί της γης*: *ένα ευαγγέλιον αιώνιον* που συνίσταται στο ότι η ανθρωπότητα δεν είναι προορισμένη να εκμηδενισθεί, αφού 144.000 μάρτυρες, της πιο κρίσιμης ώρας του κόσμου, εκτός των άλλων δικαίων της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης εντός της καινής γης, θα συνεχίσουν το έργο του ανθρώπου μέσα στην αιωνιότητα: οι τρεις άγγελοι κάνουν τις τελευταίες προ του μεγάλου τελικού θερισμού προειδοποιήσεις. Το *αιώνιο ευαγγέλιο* είναι η αγγελία για την αιωνιότητα της ανθρωπότητας. Δεν ξέρουμε την έκταση του *κόσμου* στη σκέψη του Ιωάννη: *οι καθήμενοι επί της γης... παν έθνος και φυλή και γλώσσα και λαός* ενδέχεται να συμπίπτουν απλώς με την τότε ρωμαϊκή οικουμένη. Ο *άγγελος* εξαγγέλλει το ευαγγέλιο του νέου κόσμου από τα μεσούρανα για να γίνει έτσι ακουστός από όλους τους παραπάνω, εκτός του ότι χρησιμοποιεί *μεγάλη φωνή*. Ενώπιον του ερχομού του νέου κόσμου, ο *άγγελος* με όσα διακηρύττει

αποτρέπει από την προσκύνηση του αυτοκράτορα και προτρέπει στο *φόβο* του Θεού και την απόδοση της δόξας στο Θεό, γιατί *ήλθεν η ώρα* που ο Θεός θα κρίνει τον κόσμο και τα πράγματα θα ξεκαθαρίσουν: οι άνθρωποι πρέπει να λατρεύσουν και να προσκυνήσουν όχι το θηρίο αλλά το Θεό που *εποίησε τον ουρανόν και την γην και την θάλασσαν και τας πηγάς υδάτων*. Ως *πηγαί υδάτων* πρέπει να θεωρούνται οι νερομάνες είτε της γης είτε της θάλασσας.

Ο *δευτερος* στη σειρά *άγγελος*, προληπτικά τρόπον τινά, εξαγγέλλει την πτώση της Ρώμης με τα ίδια λόγια που εξαγγέλλεται στη Βίβλο η πτώση της Βαβυλώνας («πέπτωκε, πέπτωκε Βαβυλών» Ησ. 31, 9: «... Βαβυλών, η μεγάλη... η βασιλεία παρήλθεν από σου» Δαν. 4, 27). Η πτώση της (βλ. και 17, 2 και 18, 3· 9) ήλθε ως τιμωρία γιατί *εκ του οίνου του θυμού της πορνείας αυτής πεπότικεν πάντα τα έθνη* («ποτήριο χρυσού Βαβυλών εν χειρί Κυρίου μεθύσκον πάσαν την γην: από του οίνου αυτής επίοσαν έθνη, διά τούτο εσαλεύθησαν», Ιερ. 51, 7). Ωραία αποδίδει ο Μπρατσιώτης το *θυμό της πορνείας* = η εξημμένη λύσσα για την εκπόρνευση του κόσμου. Αλλά και περί των προσκυνούντων το θηρίο λέγεται στο στίχ. 10 πως θα πιούν από το κρασί του θυμού του Θεού και θα κερασθούν άκρατο (βλ. Ψλ. Σολ. 8, 15), χωρίς ανάμιξη με νερό, μέσα στο ποτήρι της οργής του, θα υποστούν δηλ. κι αυτοί όσα η Βαβυλώνα. Ο Ιωάννης δε βρίσκει τίποτε το καλό στη Βαβυλώνα-Ρώμη. Σκέπτεται εντελώς διαλεκτικά: μεταξύ μαρτύρων και της πόρνης-Ρώμης υπάρχουν μόνο αντιθέσεις. Όπως και αλλού τονίσθηκε, η εσχατολογική προοπτική της ανθρώπινης ζωής και ιστορίας αδυνατεί να δει τη ζωή να ανηφορίζει σιγά σιγά και υπομονετικά, με παλινδρομήσεις και αβαρίες σε πολ-

λους τομείς. Την ηρωϊκή αυτή αδυναμία του χριστιανικού ήθους σχέτισε ο A. Schweitzer με την ηθική του «αναμεταξύ» (interim-ethik): η χριστιανική εσχατολογική ηθική έχει οριακό χαρακτήρα, όλα δηλ. κρίνονται μεταξύ του Θεού και του τίποτα. Αφού το αιώνιο ευαγγέλιο για την ολοκλήρωση της ανθρώπινης ζωής είναι κοινωνία, αλήθεια, δικαιοσύνη, αγάπη, αυτό είναι το μέτρο κρίσεως του οποιουδήποτε πολιτισμού. Έτσι δεν είναι δυνατό να εκτιμηθεί η συνεισφορά ενός πολιτισμού ή ενός ατόμου σε έναν οποιοδήποτε τομέα της ζωής και της κουλτούρας: όλα κρίνονται από τη συνολική συμβολή τους στην επίτευξη του τελικού σκοπού της ζωής. Έτσι εξηγείται η εντελώς αρνητική θεώρηση της Ρώμης από τον προφήτη Ιωάννη. Αν δε, σε μεταγενέστερους χρόνους, η εκκλησία υποχρεώθηκε να υιοθετήσει πολύ σχετικά κριτήρια στην αξιολόγηση του πολιτισμού, δεν μπορούμε να πούμε πως αυτό συνέβαλε πράγματι στην πρόοδο, όταν η εκκλησία άφηνε έξω από τα κριτήριά της το πνεύμα της προφητείας, το απόλυτο του Θεού και τη διάσταση του μέλλοντος. Η εποχή μας, με την τραγική ένταση μεταξύ φιλελευθερισμού και σοσιαλισμού, εμφανίζει εντονότερα παρά ποτέ την ανάγκη μιας χριστιανικής πρότασης αξιώσεων.

Αποτέλεσμα της θείας οργής εναντίον όσων προσκυνούν το θηρίο και δέχονται το χάραγμά του είναι ότι θα βασανιστούν μέσα στη φωτιά και στο θειάφι, παραδοσιακές ύλες βασάνων από τα χρόνια της Π.Δ., που θυμίζουν πολύ την καταστροφή των Σοδόμων και Γομόρων (Γεν. 19, 24· Ησ. 30, 33· 34, 8· Ιεζ. 38, 22). Πρόκειται για την «άβυσσο» (20, 3) ή για τη «λίμνη του πυρός» (20, 14, βλ. και 19, 20· 20, 10). Ως θεατές του βασανισμού των αποστατών αναφέρονται εδώ οι *άγιοι άγγελοι*, ως εκπρό-

σωποι του ουρανού, και το Αρνίο ως εκπρόσωπος της εκκλησίας. Ο στίχ. 11 δείχνει ακόμα περισσότερο το βαθμό της βασάνου: ο *καπνός* από τη φωτιά *ανεβαίνει εις τους αιώνες των αιώνων*, και δεν υπάρχει σ' αυτό διάλειμμα ούτε ημέρα ούτε νύχτα. Με όλα αυτά, ο σ. δεν αφήνει καμιά άλλη διέξοδο στους αναγνώστες του: όποιος προσκυνήσει το θηρίο θα υποστεί την αιώνια κόλαση: όποιος δεν το προσκυνήσει θα υποστεί το μαρτύριο. Δεν μπορεί κανείς, κατά τον Ιωάννη, να κάνει ακόμα και την καλύτερη επιλογή χωρίς να βασανιστεί! Αυτά επαναλαμβάνονται και στο στίχ. 11 για δεύτερη φορά στην ίδια περικοπή, κι αυτό σημαίνει πως πολλοί χριστιανοί, με κάποιο τρόπο, κλίνουν να συνδυάσουν το χριστιανισμό με την προσκύνηση του θηρίου. Αυτό το είδαμε εκ του πλησίον στις 7 επιστολές προς τις εκκλησίες της Ασίας. Η τόσο δραματική έκκληση του Ιωάννη ασφαλώς δεν αφορά τους όποιους ειδωλολάτρες: αφορά χριστιανούς που είναι έτοιμοι να συμβιβαστούν με τις απαιτήσεις της ρωμαϊκής πολιτείας. Το εντυπωσιακό με τον Ιωάννη είναι ότι ποτέ δεν αποκρύπτει τους κινδύνους που περικλείει για τον πιστό η επιλογή του Θεού. Στις ιουδαϊκές Αποκαλύψεις έχουμε πολύ πλούσιο υλικό περί της γέεννας του πυρός, όπου θα βασανιστούν οι ασεβείς και οι αμαρτωλοί. Η «κοιλάδα Hinnon» (= γέεννα) ήταν ο τόπος παλαιών επί βασιλείας Μανασσή ειδωλολατρικών θυσιών και ανθρωποθυσιών: μετά έγινε ο τόπος των απορριμμάτων της Ιερουσαλήμ, όπου η φωτιά για ευνόητους λόγους ήταν συνεχής. Έτσι η Ge-Hinnon, η γέεννα του πυρός, έγινε η εικόνα του κατά το αιώνιο μέλλον βασανισμού των εχθρών της κοινότητας του Ισραήλ. Βέβαια, ο τόπος της μακαριότητας των αγίων είναι τα Ιεροσόλυμα, από όπου μπορούν και παρακολου-

θούν τον βασανισμό των αδίκων. Περί αυτών βλ. Α' Ενώχ κεφ. 26 και 27. Επί της γης, επίσης, υπάρχουν κοιλάδες, κοιλώματα και φάραγγες, «αι νάπαι», όπου, κατά αρχαιότατη δαιμονολογική παράδοση, ρίπτονται και δένονται είτε οι αποστάτες άγγελοι είτε οι βασιλείς και οι ισχυροί (βλ. κεφ. 67· 54· 53, 1).

Ώδε η υπομονή = εδώ θα φανεί η υπομονή όσων ανήκουν στο λαό του Θεού, αυτών που τηρούν τις εντολές του Θεού και δεν προδίδουν την πίστη τους στον Ιησού Χριστό. Η χριστιανική ζωή, μέσα σε διαλεκτικές συνθήκες, παρουσιάζεται ως *υπομονή*. Η απαίτηση του Θεού από τον χριστιανό, μέσα σε τέτοιες οριακές συνθήκες, διατυπώνεται χωρίς μισόλογα, με επισημότητα και ειλικρίνεια. Βλ. εκτεταμένη ανάπτυξη του στίχ. 13 στο Παράρτημα περί Πνεύματος και προφητείας. Εδώ, ας σημειωθεί μόνο ότι το *απάρτι* συνδέεται προφανώς με το *αποθνήσκοντες*, όχι με το *μακάριοι*· *μακάριοι* δηλ. όσοι πεθαίνουν από *εδώ κι εμπρός*, όσοι δηλ. *μαρτυρούν κατά την περίοδο της θλίψεως της μεγάλης*. Το *εν Κυρίω* δε δηλώνει ό,τι γενικά αλλού μέσα στην Κ.Δ.· στην ειδική εδώ συνάφεια πρόκειται για θάνατο που επιβάλλει το θηρίο εξαιτίας του Κυρίου. Η σχετική παρηγορία δε λείπει εντελώς, είναι όμως λιτή και αντικειμενική: θα *αναπαυθούν από τους κόπους των* (βλ. 6, 11), θα γλυτώσουν από την τρομακτική πίεση και την ταλαιπωρία του άνισου αγώνα κατά της κρατικής εξουσίας. Τα *έργα* τους όμως, τα κατορθώματά τους, τα *acta* της ζωής τους, θα τους ακολουθούνε όπου πάνε σαν αναφαίρετο τμήμα της υπόστασής τους. Κάποιες κρίσιμες επιλογές του ανθρώπου συνοδεύουν χαρακτηριστικά το πρόσωπό του εκεί και παντού.

Όσα γράφει ο Ιωάννης στην περικοπή 14, 1-13 με

σκοπό να οδηγήσει τους αναγνώστες τους στην επιλογή, αν χρειασθεί, του μαρτυρίου εδώ επιβεβαιώνονται από το Πνεύμα του Θεού, έκφραση του οποίου είναι το πνεύμα της προφητείας που εκπροσωπεί επί του προκειμένου το βιβλίο του Ιωάννη.

B. Ο θερισμός ήλθε για τους αποστάτες (14, 14-20)

14 Καί είδον, και ίδου νεφέλη λευκή, και επί την νεφέλην καθήμενον ὄμοιον υἱὸν ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν και ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὄξύ. 15 καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ κράζων ἐν φωνῇ μεγάλῃ τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῆς νεφέλης· πέμψον τὸ δρέπανόν σου και θέρισον, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς.

16 καὶ ἔβαλεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῆς νεφέλης τὸ δρέπανον αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν και ἐθερίσθη ἡ γῆ.

17 Καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ ἔχων και αὐτὸς δρέπανον ὄξύ. 18 καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου ὁ ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός, και ἐφώνησεν φωνῇ μεγάλῃ τῷ ἔχοντι τὸ δρέπανον τὸ ὄξύ λέγων· πέμψον σου τὸ δρέπανον τὸ ὄξύ και τρύγησον τοὺς βότρυας τῆς ἀμπέλου τῆς γῆς, ὅτι ἤκμασαν αἱ σταφυλαὶ αὐτῆς. 19 καὶ ἔβαλεν ὁ ἄγγελος τὸ δρέπανον αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν και ἐτρύγησεν τὴν ἀμπελον τῆς γῆς και ἔβαλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τὸν μέγαν. 20 καὶ ἐπατήθη ἡ ληνὸς ἐξῶθεν τῆς πόλεως και ἐξῆλθεν αἷμα ἐκ τῆς ληνοῦ ἄχρι τῶν χαλινῶν τῶν ἵππων ἀπὸ σταδίων χιλίων ἑξακοσίων.

14 Κοίταξα τότε και να, ένα άσπρο σύννεφο, και πάνω στο σύννεφο καθόταν κάποιος που έμοιαζε με άνθρωπο.

Είχε στο κεφάλι του χρυσό στεφάνι και στο χέρι του κοφτερό δρεπάνι. 15 Βγήκε τότε από το ναό ένας άλλος άγγελος κρίζοντας με δυνατή φωνή σ' εκείνον που καθόταν στο σύννεφο:

«Ρίξε το δρεπάνι σου και θέρισε, γιατί τα σπαρτά ξεράθηκαν κι ήρθε η ώρα του θερισμού».

16 Κι εκείνος που καθόταν στο σύννεφο έριξε το δρεπάνι του στη γη, κι η γη θερίστηκε. 17 Τότε βγήκε από τον ουράνιο ναό κι άλλος άγγελος κρατώντας κι αυτός κοφτερό δρεπάνι. 18 Κι ένας άλλος άγγελος βγήκε από το θυσιαστήριο, αυτός που εξουσίαζε τη φωτιά, και φώναξε με δυνατή φωνή σ' αυτόν που κρατούσε το κοφτερό δρεπάνι: «Ρίξε το δρεπάνι σου το κοφτερό και τρύγησε τα τσαμπιά από το αμπέλι της γης, γιατί τα σταφύλια του ωρίμασαν». 19 Κι έριξε ο άγγελος το δρεπάνι του στη γη και τρύγησε το αμπέλι της γης, κι έβαλε τα σταφύλια στο μεγάλο πατητήρι του θυμού του Θεού. 20 Και πατήθηκε το πατητήρι έξω από την πόλη κι έτρεξε αίμα από το πατητήρι κι έφτασε ως τα καλινάρια των αλόγων, σε χίλια εξακόσια στάδια μακριά.

* * *

Τις απειλές των πετομένων αγγέλων για την επελεύουσα Τελική Κρίση επιβεβαιώνει η περικοπή περί τελικού θερισμού στους στίχ. 14-20. Στην περικοπή αυτή η Κρίση παρουσιάζεται όχι σαν Δίκη των ανθρώπων από το μεγάλο δικαστή στο Τέλος (έτσι γίνεται στο 20, 11-15), αλλά με την έννοια της τελικής τιμωρίας, η οποία μπορεί εδώ να συνταιριαστεί με τη συνάφεια. Έτσι ο προφήτης είδε νεφέλη λευκή, και όμοιον υιόν ανθρώπου καθήμενον ως επί θρόνου επί την νεφέλην. Οι εικόνες είναι γνωστές (1, 13) εκ της Π.Δ. (Δαν. 7, 13· 10, 16) και εκ της παραδόσεως (βλ. Μτ. 25, 1· 13, 39· 41). Ο χρυσός στέφανος

επί της κεφαλής αυτού είναι δηλωτικός της βασιλικής του εξουσίας ως κριτή, ενώ το οξύ, το κοφτερό δρεπάνι δείχνει τι έργο θα επιτελέσει (αντί δρεπάνου έχουμε αλλού για παρόμοιο έργο τη ρομφαία 1, 16· 6, 8· 19, 21 κ.τ.λ.). Μόνο που η εικόνα του θερισμού εδώ δεν είναι ο τελικός διαχωρισμός δικαίων και αδικών με την αμοιβή των πρώτων και την τιμωρία των δευτέρων· εδώ ο θερισμός και ο τρυγητός είναι εικόνες τιμωρίας. Η όλη έκθεση σκοπό έχει να παρουσιάσει το μεγάλο θυμό του Θεού από τη στάση των ανθρώπων έναντι του θηρίου. Όπως φαίνεται και από τις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες, ο Χριστός και ο προφήτης είναι πολύ θυμωμένοι για το ίδιο πράγμα.

Ο άλλος άγγελος, εν σχέσει προς εκείνους της προηγούμενης παραγράφου, εξήλθεν εκ του ναού (7,15) –κάτι που έτι μάλλον τονίζει τον τελετουργικά υπό του ουρανού κατευθυνόμενο χαρακτήρα της τιμωρίας των αποστατών. Και η φωνή του αγγέλου αυτού είναι μεγάλη (όπως στο 14, 6), ανάλογη με το μέγεθος του εξαγγελόμενου γεγονότος. Η παράκληση ή πρόσκληση ή εντολή (όπως προτείνουν κάποιοι εξηγητές) απευθύνεται τω καθημένω επί της νεφέλης. Στο ίδιο ύφος και στον ίδιο τόνο άλλος άγγελος απευθύνεται στο στίχ. 18 προς τον έχοντα το δρέπανον το οξύ στην επόμενη εικόνα του τρυγητού. Πρόκειται περί λειτουργικής γλώσσας· δε χρειάζεται στον καθημένο επί της νεφέλης να δούμε έναν άγγελο (όμοιον υιόν ανθρώπου) στο στίχ. 14, 14. Άσχετα προς την εικόνα του θερισμού μόνον ως εικόνα τιμωρίας και άσχετα προς το ότι στην εικόνα του τρυγητού ως τιμωρίας ο εκτελεστής είναι άγγελος, η όλη σύνθετη εικόνα τελεί υπό την ηγετική παρουσία του Δανιήλειου Υιού του Ανθρώπου.

Εξάλλου, πρέπει να σημειωθεί πως ο τρόπος που γίνεται ο θερισμός ή ο τρυγητός μας βοηθά να εννοήσουμε εγγύτερα γιατί ήταν αναγκαία η σφράγιση των 144.000 μαρτύρων επί του όρους Σιών. Το χρόνο του θερισμού επισημαίνει η διαπίστωση ότι εξηράνθη ο θερισμός της γης –ξεράθηκαν τα στάχυα κι είναι έτοιμα για κοπή. Ο στίχ. 16 επιβεβαιώνει την εκτέλεση του θερισμού από τον Υιό του Ανθρώπου. *Εκ του ναού του εν τω ουρανῷ εξέρχεται και ἄλλος ἄγγελος, ο οποίος, ὡς ο Υιός του Ανθρώπου είχε κι αυτός δρέπανον οξύ.* Την πρόσκληση όμως για τη δραστηριοποίησή του δίνει ἄλλος ἄγγελος που *εξήλθεν εκ του θυσιαστηρίου* και είχε τη φροντίδα για τα πυρωμένα επ' αυτού κάρβουνα. Στο 6, 9 και στο 8, 3-5 το *θυσιαστήριο* σχετίζεται με τις προσευχές των αγίων στον ουρανό και με την απαίτησή τους να δικαιωθούν υπό του Θεού έναντι των αμαρτωλών. Και αλλού έχουμε πει ότι στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική φιλολογία υπάρχουν ἄγγελοι με διάφορα λειτουργήματα ως προς τη γη, τη θάλασσα, τους ανέμους, το χαλάζι κ.τ.ό. (βλ. Α' Ενώχ 60, 11-21· Ιωβηλαία 2, 2). Ο ἄγγελος του θυσιαστηρίου πρέπει να είναι αυτός που παίρνει τα αναμμένα κάρβουνα και τα πετά στη γη (8, 3-5). Περί ουράνιου Ναού κάνουν λόγο και οι Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις: «Και ἤνοιξεν ο ἄγγελος τὰς πύλας τοῦ ουρανοῦ· καὶ εἶδον τὸν ναὸν τὸν ἅγιον καὶ ἐπὶ θρόνου δόξης τὸν ὕψιστον...» (Διαθ. Λευϊ 5, 1) «... Ευλογημένος εἰ ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας δόξης σου καὶ ὑπερῦμνητος...» (Προσ. Αζαρίου 20).

Ίσως το ανάκατεμα των εικόνων θερισμού και τρυγητού είχε προκαλέσει η εικόνα στον Ιωήλ 4, 13. Έχουμε και στον τρυγητό την τελετουργική πρόσκληση με ρυθμική παράθεση, κατ' αντιστοιχία των διαβεβαιώσεων *ὅτι ἤκμασαν αἱ σταφυλαὶ αὐτῆς.* Με το δρεπάνι του ο

ἄγγελος τρύγησε το ἀμπέλι τῆς γῆς καὶ τὸν καρπὸ ἐβάλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ τὸν μέγαν, λόγω μεγάλης σοδειάς ἀπὸ σταφύλια. Στο 19, 15 εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Μεσσίας που πατά «τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς οργῆς τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορος». Εδῶ, στο στίχ. 20, προστίθεται χαρακτηριστικά ὅτι *ἡ ληνὸς ἐπατήθη ἐξῶθεν τῆς πόλεως,* γιατί και στον Ιωήλ ἡ ληνὸς βρίσκεται ἐκτὸς τῆς πόλεως, στην κοιλάδα τῆς δίκης (Ιωσαφάτ), τῆ γνωστῆ μας κοιλάδα τῶν Κέδρων. Ἄλλοι τοποθετοῦν τὴν Κρίση αλλοῦ: Ὁ Ζαχαρίας κάπου στα προάστια τῆς Ἱερουσαλήμ (14, 1-4) ὡς και ὁ Α' Ενώχ (53, 1) ἢ στην κοιλάδα Hinnom. Για τὸ ὕψος που θα ἀνέβει τὸ αἷμα που θα χυθεῖ βλ. Α' Ενώχ 100, 3: *μέχρι τὸ στήθος τῶν ἀλόγων·* στην Απκ. *μέχρι τὸ χαλινὸ τῶν ἵππων καὶ ἀπὸ σταδίων χιλίων ἑξακοσίων* = σε μᾶκρος 1.600 σταδίων που εἶναι περίπου τὸ μῆκος τῆς Παλαιστίνης.

Ἄσχετα, λοιπόν, πρὸς τὴν πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Ἰωάννης ἀντλήσε τὰ περὶ θερισμοῦ καὶ τρυγητοῦ, ξέρουμε γιατί παρέθεσε ἐδῶ τὴν εἰκόνα: τονίζει πόσο αυστηρὴ τιμωρία περιμένει στο τέλος τοὺς προσκυνητῆς τοῦ θηρίου τῶν κεφ. 12-13. Ὁ Ἰωάννης ἀνοιχτὰ καὶ ξεκάθαρα ἐκφράζει τὴ δικὴ του ἐκτίμηση: εἶναι προτιμότερο οἱ πιστοὶ νὰ πάνε πρὸς τὸ μαρτύριο γὰ νὰ μὴν υποστοῦν τὴν ἐσχάτη φρικτὴ τιμωρία που περιμένει τὸ θηρίο καὶ τοὺς προσκυνητῆς του. Για λόγους που καταλαβαίνει ὁ καθένας, τὸ μαρτύριο τῶν χριστιανῶν παρουσιάζεται ὄχι γλυκερά ἀλλὰ ὡς ἀληθινὸ μαρτύριο (ὅποιος εἶναι νὰ πάει ἐξορία, θα πάει ἐξορία· ὅποιος εἶναι νὰ ἐκτελεσθεῖ, θα ἐκτελεσθεῖ' 13, 10)· παραταῦτα, δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ με τὸ φρικτὸ τέλος τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἀρνίου καὶ τῶν ἀποστατῶν.

VIII. ΟΙ ΕΣΧΑΤΕΣ ΠΛΗΓΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΕΠΤΑ ΧΡΥΣΕΣ ΦΙΑΛΕΣ (κεφ. 15-16)

A. Λειτουργικά προκαταρκτικά (15, 1-8)

1 Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ μέγα καὶ θαυμαστόν, ἀγγέλους ἑπτὰ ἔχοντας πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἐσχάτας, ὅτι ἐν αὐταῖς ἐτελέσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ.

2 Καὶ εἶδον ὡς θάλασσαν ὑαλίνην μεμιγμένην πυρὶ καὶ τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τῆς εἰκόνοσ ἀυτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐστῶτας ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑαλίνην ἔχοντας κιθάρας τοῦ θεοῦ. 3 καὶ ᾄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου λέγοντες:

μεγάλα καὶ θαυμαστά τὰ ἔργα σου,
κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ·
δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοὶ σου,
ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν·

4 τίς οὐ μὴ φοβηθῆ, κύριε,
καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου;

ὅτι μόνος ὁσῖος,

ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν

καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου,

ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν.

5 Καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἠνοιγή ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ καὶ ἐξῆλθον οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι οἱ ἔχοντες τὰς ἑπτὰ πληγὰς ἐκ τοῦ ναοῦ ἐνδεδυμένοι λίνον καθαρὸν λαμπρὸν καὶ περιεζωσμένοι περὶ τὰ στήθη ζώνας χρυσαῖς. 7 καὶ ἐν ἐκ τῶν τεσσάρων ζώων

ἔδωκεν τοῖς ἑπτὰ ἀγγέλοις ἑπτὰ φιάλας χρυσαῖς γεμούσας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. 8 καὶ ἐγεμίσθη ὁ ναὸς καπνοῦ ἐκ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καὶ ἐκ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο εἰσελθεῖν εἰς τὸν ναὸν ἄχρι τελεσθῶσιν αἱ ἑπτὰ πληγαὶ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων.

1 Τότε εἶδα ἓνα ἄλλο σημάδι στον ουρανό, μεγάλο και θαυμαστό: Εφτά αγγέλους που είχαν τις τελευταίες εφτά πληγές, γιατί μ' αυτές φτάνει στο τέλος του ο θυμός του Θεού.

2 Εἶδα κάτι σαν γυάλινη θάλασσα ανακατεμένη με φωτιά· εἶδα κι εκείνους που νίκησαν το θηρίο, το ἀγαλμά του και τον αριθμό του ονόματός του, να στέκονται πάνω στη γυάλινη θάλασσα. Κρατούσαν κιθάρες θεϊκές 3 και τραγουδούσαν το ἄσμα του Μωυσή, του δούλου του Θεοῦ, και το ἄσμα του Ἀρνίου, λέγοντας:

«Μεγάλα και θαυμαστά τα ἔργα σου,
Κύριε, θεέ παντοκράτορα!
Δίκαιες κι ἀληθινές οι ἐνεργειές σου,
βασιλιά των ἐθνῶν!

4 Ποιος δε θα σε φοβηθεῖ, Κύριε,
και ποιος δε θα δοξάσει το ὄνομά σου;

Εσύ μονάχα εἶσαι ἅγιος
κι ὅλα τα ἔθνη θα ἐρθουν
για να σε προσκυνήσουν,
γιατί φανερώθηκαν οι βουλές σου».

5 Ὑστερα ἀπ' αὐτὰ εἶδα ν' ανοίγει ο ουράνιος ναὸς τῆς σκηνῆς του μαρτυρίου 6 και να βγαίνουν ἀπὸ τον ουρανό οι εφτά ἀγγελοι που κρατούσαν τις εφτά πληγές, ντυμένοι καθάρια, λαμπερά λινὰ φορέματα, και ζωσμένοι χρυσὰ ζωνάρια γύρω ἀπὸ τα στήθη τους. 7 Τότε ἓνα ἀπὸ τα τέσσερα ὄντα ἔδωσε στους εφτά ἀγγέλους εφτά χρυσές φιάλες γεμάτες με το θυμό του Θεοῦ που ζει αἰώνια. 8 Καὶ γέμισε ο ναὸς καπνὸ ἀπὸ το μεγαλεῖο και τη δύναμη του Θεοῦ· κανένας δεν μπορούσε να μπει στο ναό, ὥσπου να συμπληρωθῶν και οι εφτά πληγές των εφτά ἀγγέλων.

Στα κεφ. 15-16 που αρχικά δεν είχαν ίσως σχέση με την πάλη των αγίων προς το θηρίο, ο Ιωάννης, με κατάλληλες εδώ κι εκεί παρεμβολές, το μετέτρεψε σε αυτό που φυσιολογικά χρειαζόταν η εξέλιξη του βιβλίου. Μετά τα λειτουργικά προκαταρκτικά (στο κεφ. 15), που όσο πάμε προς το τέλος καταλαμβάνουν προέχουσα θέση, χωρίς ποτέ να ξεχνάμε το λειτουργικό χαρακτήρα που έχει το κείμενο ως σύνολο, με τις παρεμβολές εδώ κι εκεί στο κεφ. 16 κι όλο πιο ξεκάθαρα με τις τελευταίες 3 εκ των επτά πληγών, ο Ιωάννης κινείται σαφέστερα προς τα αποφασιστικά γεγονότα της τελικής φάσης αυτού του κόσμου: Η Βαβυλώνα, το κέντρο του τότε κόσμου, σείεται και καίγεται· η αυτοκρατορική εξουσία του θηρίου με τους συμμάχους της προετοιμάζονται για να διεκδικήσουν την εξουσία τους στον κόσμο· ο Μεσσίας κάνει τους γάμους του με την εκκλησία και μαζί με ουράνια στρατεία εκστρατεύει εναντίον του θηρίου και των συμμάχων του και τους κατατροπώνει. Τα κεφ. 15-19 είναι μια ενότητα· είναι οι Μεγάλες Ώρες του Τέλους. Πρέπει όμως, πριν εισέλθουμε στην ερμηνευτική ανάλυση των κεφ. 15-16, που περιλαμβάνουν τα φοβερά γεγονότα πριν από την πυρκαγιά και την πτώση της Βαβυλώνας-Ρώμης, να πούμε δυο λόγια για την ευρύτερη ενότητα των γεγονότων του Τέλους: α) Από την αρχή της Απκ. ο σ. παίζει ιστορικά και θεολογικά με το θέμα: το Τέλος ενώ έρχεται, είναι ωσάν ήδη να έχει έλθει. Υπάρχει εξέλιξη στο θέμα του βιβλίου, κι όμως το τέλος του βιβλίου προϋποτίθεται σε κάθε σταθμό. Αυτός είναι ο λόγος για τα τόσα πρωθύστερα όπως και για τις επαναλήψεις. Μεταξύ του αποκαλυπτικού ενεστώτα και μέλλοντα, πόση ποικιλία γεγονότων μπορεί να χωρέσει; Πολύ μικρή, που παρ'αυτά δεν μπορεί παρά να αναπτυχθεί σε 3 επτάδες,

όχι σε μία. Το υπαρκτό-ανύπαρκτο κενό που μεσολαβεί μεταξύ μέλλοντα και ενεστώτα κατ' ανάγκη παρουσιάζει τεχνητές επαναλήψεις. β) Αλλού υποστηρίξαμε την άποψη πως οι επεκτάσεις και επαναλήψεις του Ιωάννη δεν οφείλονται στην πρόθεσή του να γράψει μια χριστιανική-εσχατολογική εγκυκλοπαίδεια, επειδή είχε πολύ και, σε ορισμένα θέματα, διπλό ή τριπλό παρόμοιο υλικό στη διάθεσή του, αλλά στο θεολογικό του στόχο να βοηθήσει τους αναγνώστες του να σκεφθούν, να ζήσουν και να υπομείνουν μαζί τον επώδυνο γι' αυτούς χρόνο, στην κάποια εκ των πραγμάτων επιβληθείσα εξέλιξη του, και το εναγώνια προσδοκώμενο Τέλος. Με άλλα λόγια, κάθε στιγμή του βιβλίου, υπό ορισμένη έννοια, είναι παρόν και μέλλον. γ) Για τους παραπάνω λόγους, για τον ερμηνευτή, είναι σημαντική η απάντηση στο ερώτημα: του διέφυγαν οι επαναλήψεις ή είναι θεολογικά σκόπιμες; Φυσικά, επηρεάστηκε από την ποικιλία ορισμένων εσχατολογικών παραδόσεων στις πηγές του· ποιες όμως είναι αυτές οι περιπτώσεις που μπορεί να υπέκυψε σ' έναν τέτοιο πειρασμό; δ) Η τρίτη επτάδα μας δίνει την αφορμή να προσθέσουμε μερικές παρατηρήσεις περί των επτάδων στην Απκ. Ο Ιωάννης, οικοδομώντας το βιβλίο του επί του αριθμού επτά (7 εκκλησίες, 7 σφραγίδες κ.τ.λ.) συμμορφώνεται προς κάποια μάλλον διάχυτη θεολογία του αριθμού 7 κατά τους χρόνους του. Περί αυτού του τελευταίου δεν αφήνει αμφιβολία ο Φίλωνας (Περί της κατά Μωϋσέα κοσμοποιίας, 99 εξ.). Υποστηρίζει ότι ανήκει στη φύση του αριθμού 7 πως ούτε άλλο μονό αριθμό γεννά, ενώ δε γεννιέται από κανέναν άλλο· ότι αυτή την ιδιότητα οι Πυθαγόρειοι είχαν αναγάγει σε θεία αρχή, ταυτίζοντας το 7 με την ακινησία της θείας αρχής του κόσμου.

Γνωστοί ερμηνευτές του ευαγγελίου του Ιωάννη (C. H. Dodd π.χ.) μιλούν περί θεολογικής σημασίας της επτάδας σε ολόκληρη την ιωάννεια φιλολογία. Ο προφήτης Ιωάννης, λοιπόν, ίσως γνώρισε τη θεολογική σημασία της επτάδας μέσα στον ιωάνναιο κύκλο. Είτε όμως ο Ιωάννης βρήκε τις επτάδες στην παράδοση είτε είναι δικό του προϊόν, φαίνεται πως ο αριθμός αυτός ως σύμβολο εκφράζει την ολοκληρία του συμβολιζόμενου είτε αυτό είναι εκκλησίες (7 εκκλησίες της Ασίας) είτε πληγές, κατά τις οποίες, στη διήγηση περί δημιουργίας του κόσμου στη Γένεση, αντιτάσσει την εκ μέρους του Θεού ολοκληρωτική διάλυση του κόσμου προκειμένου να τον ξαναφτιάξει. Ο Moffatt θεωρεί τις επτάδες ως ποιητική επέκταση της απειλής του Λευϊτ. 26, 18· 21· 24· 28 περί επτά πληγών ή επτάκις πατάξεως και τιμωρίας: «και προσθήσω του παιδεύσαι υμάς επτάκις επί ταις αμαρτίαις υμών»· «επτάκις αντί των αμαρτιών υμών»· «παιδεύσω υμάς επτάκις κατά τας αμαρτίας υμών». Πώς όμως κατέληξε να περιγράψει την πρόθεση του Θεού για τιμωρία και καταστροφή του κόσμου όχι με μια επτάδα αλλά με τρεις επτάδες; Τον προφήτη ώθησε προς την κατεύθυνση αυτή ένα είδος υπέρ του Θεού απολογίας: Παρότι δεν υπήρχε καμιά ελπίδα για μετάνοια των ανθρώπων, ο Θεός προχώρησε στην αλλαγή της κοσμικής σκηνης σταδιακά για να δοθεί στους ανθρώπους η ευκαιρία της αλλαγής. Έτσι, η θεία απόφαση για καινό ουρανό και καινή γη δικαιώνεται θεολογικά από τον Ιωάννη με τις τρεις επτάδες. Έτσι πέτυχε να δείξει πως η αμετανοησία του κόσμου οδήγησε το Θεό σε μια ολοκληρωτική αλλαγή. Είναι σαν να λέει: δοκίμασε όχι μια φορά μόνο αλλά τρεις φορές από επτά πληγές, με υπομονή, δίνοντας τον απαιτούμενο χρόνο, παρά τις παρα-

κλήσεις που είχε από τους μάρτυρες υπό το θυσιαστήριο και παρά τις προτρεπτικές ικεσίες από ουράνια συμβούλια και ουράνιους χορούς αγγέλων.

Τον προφήτη της Απκ. έχει τελείως απορροφήσει το θέμα της τιμωρίας του παλαιού κόσμου και της δημιουργίας νέου. Ισχύει γι' αυτόν εν πολλοίς το παλαιό προφητικό σχήμα: αμαρτία-τιμωρία, μετάνοια-σωτηρία. Δεν τον απασχολεί πουθενά το ερώτημα: Είναι η τιμωρία που σίγουρα οδηγεί στη μετάνοια; Γιατί από τα Ευαγγέλια και τη ζωή του Ιησού ξέρουμε ότι οι πιο απίθανοι άνθρωποι μετανόησαν εξαιτίας της συγγνώμης και της αγάπης του Θεού. Στις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις, η Κρίση του Θεού έχει συνήθως την έννοια της τιμωρίας κατά των αμαρτωλών.

Πρώτα έχουμε τα Λειτουργικά Προκαταρκτικά των πληγών από τις 7 φιάλες (15, 1-8)· ακολουθούν οι πληγές από τις 5 φιάλες (16, 1-11). Η προετοιμασία του θηρίου για τον εσχατολογικό πόλεμο και η Πτώση της Ρώμης είναι οι πληγές των επόμενων δυο (16, 12-21). Πρέπει δε να σημειωθεί πως ενώ στα κεφ. 12-14 μας μίλησε με εικόνες, τώρα επιστρέφει στο ύφος της έκθεσης των δυο πρώτων επτάδων (κεφ. 6-11).

Μέγα σημείον εν τω ουρανώ χαρακτήρισε ο σ. τη θαυμαστή γυναίκα που γέννησε το Μεσσία (12, 1)· παρόμοια χαρακτηρίζει, ως άλλο σημείον εν τω ουρανώ μέγα και θαυμαστόν τις επτά έσχατες πληγές που έχουν στα χέρια τους επτά άγγελοι, έτοιμοι να τις εκτοξεύσουν. Το κακό δεν πολεμείται μόνον από τη γη· εσχατολογικά είναι ο ουρανός που, κατά τον Ιωάννη, πρωτοστατεί στον αφανισμό του. Έχουν όμως περάσει άλλες δυο επτάδες πληγών· γιατί η τρίτη επτάδα αποτελεί σημείον θαυμαστόν; Απλούστατα, γιατί μ' αυτές τις πληγές *ετελέσθη*, έφθασε

στο τέλος του ο θυμός του Θεού κατά των αντιθέων δυνάμεων (ο Παν. Μπρατσιώτης παραπέμπει στις *έσχατες* πληγές 15, 1).

Το σκηνικό, στη συνέχεια, είναι επίσης στον ουρανό: η υάλινη θάλασσα, η οποία κατά το 4, 6 είναι «υαλίνη ομοία κρυστάλλω» ενώ εδώ είναι *υαλίνη μεμιγμένη πυρί* (ίσως, με φωτεινές ανταύγειες στο γυαλί), κάτι που εμείς ξέρουμε σαν σκηνικό σύγχρονων μουσικών συγκροτημάτων. Πάνω στην παράδοξη αυτή ουράνια φλεγόμενη θάλασσα (μερικοί βλέπουν στις φλόγες είτε τη δοκιμασία των αγίων είτε κάτι σαν την Ερυθρά Θάλασσα) *είδεν* ο προφήτης τους μάρτυρες να τραγουδούν και να πανηγυρίζουν τη νίκη τους, το ότι ήταν *νικώντες* (ενεργητική φωνή, μια και πρόκειται για γεγονός που άρχισε και συνεχίζεται). Η νίκη είναι διαφυγή από τον κίνδυνο του θηρίου, της προσκύνησης της εικόνας του και του αριθμού του (να δεχθούν δηλ. το χάραγμα του αριθμού του θηρίου πάνω τους), όπως *Η Ωδή του Μωυσέως* (Έξ. 15, 1), *του δούλου του Θεού* (Ι. Ναυή 14, 7), ήταν επινίκεια ωδή για τη διαφυγή από τη δουλεία της Αιγύπτου. Και η ωδή του αρνίου, που πρέπει να είναι η ίδια προς την «καινήν ωδήν», επινίκειαν ωδή με *κιθάρες του Θεού* και τραγούδια, ήταν περί της διαφυγής του Ιησού από το θάνατο διά της αναστάσεως, με την έννοια της λύτρωσης του κόσμου από τις αντίθεες δυνάμεις. Η θέση όμως που βρίσκεται η ωδή της λύτρωσης των *νικώντων* εδώ, στην αρχή των *έσχατων* πληγών, φαίνεται πως υπηρετεί αμεσότερα έναν άλλο σκοπό: πρόκειται για θεολογική δικαίωση των τρομακτικών πληγών που στέλνει ο Θεός στον κόσμο. Τα έργα αυτά του Θεού και τα επιδιωκόμενα δι' αυτών αποτελέσματα είναι *μεγάλα* και *θαυμαστά* και *αιοδοί του Θεού* χαρακτηρίζονται ως *δίκαιαι* και *αληθινάί*,

δηλ. οι τρόποι ενέργειας του Θεού είναι σύμφωνοι με τη θεία δικαιοσύνη και τις θείες υποσχέσεις. Οι χαρακτηρισμοί του Θεού είναι αυτοί του *παντοκράτορος* και του *βασιλέως των εθνών* – αυτοί δηλ. που κυρίως αμφισβητούνται από τις αντίθεες δυνάμεις. Τα έργα του Θεού είναι μεγάλα και θαυμαστά κατ' αντίθεση προς τον θαυμασμό των ειδωλολατρών για τα έργα του θηρίου.

Τα ερωτηματικά που θέτουν οι μάρτυρες στο στίχ. 4 παίρνουν όλα αρνητική απάντηση στο κεφ. 16. *Τις ου μη φοβηθή, κύριε, και δοξάσει το όνομά σου;* Η απάντηση του κεφ. 16 είναι: Κανείς, εκτός από τους μάρτυρες που το βρήκαν ως φυσικό στη ζωή τους, το πλήρωσαν όμως ακριβά. Η απόρριψη του Θεού από τους πολλούς και η ανταπόκριση των λίγων σχετίζεται από το συγγραφέα προς την *οσιότητα* ή αγιότητα του Θεού (βλ. και το 16, 5): *Ότι μόνος όσιος*, γιατί υπερβαίνεις κάθε θεσμό και κάθε είδωλο, και είναι στη φύση σου η αγιότητα και η δικαιοσύνη. Το άλλο, εκείνο που δικαιώνει τη σκληρή έναντι του κόσμου στάση είναι η αναγνώρισή της ως δίκαιης τελικώς από όλα τα έθνη, τα οποία στο τέλος του βιβλίου (21, 22-22, 5) προσέρχονται και προσκυνούν ενώπιόν σου. Όταν τα δικαιώματα του Θεού, οι θείες βουλές φανερωθούν, θα ακολουθήσει η αναγνώριση της ορθότητας των *έργων* του Θεού.

Συναφής με τα παραπάνω είναι ο άκρως τελετουργικός τρόπος με τον οποίο ο ουράνιος κόσμος εκτελεί τη βουλή του Θεού. Οι εκτελεστές των πληγών *άγγελιοί ηλθον*, όταν *άνοιξε ο ναός της σκηνής του μαρτυρίου εν τω ουρανώ* έχοντας τις επτά πληγές. Το *λινό καθαρό λαμπρό ρούχο* που φορούν είναι δηλωτικό της καθαρότητας των ελατηρίων της ενέργειάς των· το ζώσιμο *περί τα στήθη* με *ζώνες χρυσές*, δηλωτικό του βασιλικού και ιερατικού

αξιώματος. Η έκφραση *ο ναός της σκηνής του μαρτυρίου* μεταφέρει τον αναγνώστη στο φορητό Ναό της ερήμου, τότε που κάθε παράβαση και παρακοή ετιμωρείτο αυστηρά από το Θεό, που έκανε αισθητή την παρουσία του μέσα στη σκηνή. Επίσης ένα από τα 4 ζώα δίνει σε κάθε έναν από τους επτά αγγέλους χρυσή φιάλη, όπως επιβάλλεται για τελετουργικό σκεύος: το περιεχόμενο όμως γέμει από το θυμό του Θεού. Δεν πρόκειται, λοιπόν, για την έκρηξη κάποιας θεϊκής αυθαίρετης βούλησης: από τους ενδιάμεσους (ζώα, άγγελοι) και από τις ουράνιες υμνωδίες καταλαβαίνει ο καθένας ότι πρόκειται ως προς τα γενόμενα για ομόθυμη λαχτάρα όλου του ουράνιου κόσμου. Ο Θεός χαρακτηρίζεται ως *ζων εις τους αιώνας* κατ' αντίθεση προς τις όποιες βουλές των αντιπάλων του. Για τον *καπνό εκ της δόξης* του Θεού και *εκ της δυνάμεως αυτού* βλ. Ησ. 6, 4 «και ο οίκος επλήσθη καπνού» και Έξ. 40, 28· Γ' Βασ. 8, 10· Β' Παραλ. 5, 3. Στο χωρίο της Έξ. η νεφέλη ήταν επί της σκηνής, έτσι που ο Μωυσής δεν μπορεί να εισέλθει, εις δε τα Παραλειπόμενα κατά την τελετή της τοποθέτησης της σκηνής στο Ναό του Σολομώντα σημειώνεται ότι «τον οίκον έπλησε δόξα Κυρίου και ουκ ηδύναντο οι ιερείς εισελθείν εις τον οίκον» (Β' 7, 2 εξ.). Βλ. και Ιεζ. 44, 4. Οι 7 πληγές αποτελούν το τελετουργικό του ουράνιου ναού: γι' αυτό *ουδείς εδύνατο εισελθείν εις τον ναόν άχρι τελεσθώσιν αι επτά πληγαί των επτά αγγέλων*. Αυτό που, τελικά, πρέπει να σημειωθεί ως προς τις 7 έσχατες πληγές είναι ότι δι' όλου του βιβλίου της Απκ. τον Ιωάννη απασχολεί το αιτιολογικό της θείας απόφασης για καταστροφή του υφιστάμενου κόσμου και τη δημιουργία ενός νέου. Και φαίνεται πως τα ισχυρά επιχειρήματα του προφήτη είναι η αμετανοησία των ανθρώπων και η σκληρότητα της εξουσίας του θηρίου

αφενός και αφετέρου η υποστήριξη της θεϊκής βουλής όχι μόνο από την αγία Γραφή αλλά προπαντός από τους παράγοντες της ουράνιας λειτουργίας. Σχετικώς με το πολύ αίμα που κατά τον Ιωάννη πρέπει να χυθεί για να αλλάξουν ριζικά τα πράγματα, θα ήθελα να παραπέμψω τον αναγνώστη σε κάτι σχετικό που βρίσκουμε σε σύγχρονα έργα 'σοσιαλιστικής φαντασίας'. Αναφέρομαι εδώ στο έργο του Jack London, 'Σιδερένια φτέρνα'. Με τρόπο εντελώς φανταστικό-ουτοπιστικό και με προφανή διάθεση κριτικής, παρουσιάζεται στο έργο αυτό αμερικανός σοσιαλιστής γύρω στα 1910 να φαντάζεται πως μετά από πολλές δεκαετίες πολλών αγώνων και πολλού αίματος, κάποτε μέσα στην τρίτη χιλιετία, θα μπορέσει το προλεταριάτο να συντρίψει τη σιδερένια φτέρνα της οικονομικής ολιγαρχίας. Αυτό που εντυπωσιάζει και στο έργο αυτό είναι το άφθονο αίμα που πρέπει να χυθεί εκατέρωθεν. Έχει ενδιαφέρον το παράλληλο.

*Β. Οι πέντε πρώτοι άγγελοι με τις έσχατες πληγές
(16, 1-11).*

1 Καί ηκουσα μεγάλης φωνής εκ του ναού λεγούσης τοίς επτά άγγέλοις· ύπάγετε και εκχέετε τας επτά φιάλας του θυμού του θεου εις την γην.

2 Καί άπηλθεν ο πρώτος και εξέχεεν την φιάλην αυτού εις την γην, και εγένετο έλκος κακόν και πονηρόν επί τους ανθρώπους τους έχοντας τó χάραγμα του θηρίου και τους προσκυνούντας τη εικόνη αυτού.

3 Καί ο δεύτερος εξέχεεν την φιάλην αυτού εις την θάλασσαν, και εγένετο αίμα ως νεκρου, και πάσα ψυχή ζωής απέθανεν τὰ εν τη θαλάσση.

4 Και ὁ τρίτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ εἰς τοὺς ποταμοὺς καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, καὶ ἐγένετο αἷμα. 5 Καὶ ἤκουσα τοῦ ἀγγέλου τῶν ὑδάτων λέγοντος·

δίκαιος εἶ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, ὁ ὅσιος,

ὅτι ταῦτα ἔκρινας,

6 ὅτι αἷμα ἀγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν

καὶ αἷμα αὐτοῖς δέδωκας πιεῖν,

ἄξιοί εἰσιν.

7 Καὶ ἤκουσα τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος·

ναὶ κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ,

ἀληθινὰ καὶ δίκαιαι αἱ κρίσεις σου.

8 Καὶ ὁ τέταρτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν ἥλιον, καὶ ἐδόθη αὐτῷ καινῶν καυμάσαι τοὺς ἀνθρώπους ἐν πυρὶ. 9 καὶ ἐκαινῶν καυμάσθησαν οἱ ἄνθρωποι καὶ μέγα καὶ ἐβλασφήμησαν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ τοῦ ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ τὰς πληγὰς ταύτας καὶ οὐ μετενόησαν δοῦναι αὐτῷ δόξαν.

10 Καὶ ὁ πέμπτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν θρόνον τοῦ θηρίου, καὶ ἐγένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἐσκοτωμένη, καὶ ἐμασῶντο τὰς γλώσσας αὐτῶν ἐκ τοῦ πόνου, 11 καὶ ἐβλασφήμησαν τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐκ τῶν πόνων αὐτῶν καὶ ἐκ τῶν ἐλκῶν αὐτῶν καὶ οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν.

1 Κι ἄκουσα μια δυνατὴ φωνὴ ἀπὸ τοῦ ναοῦ νὰ λέει στους ἐφτά ἀγγέλους: «Πηγαίνετε κι ἀδειάστε στὴ γῆ τις ἐφτά φιάλες τῆς οργῆς τοῦ Θεοῦ».

2 Ἐφυγε ὁ πρῶτος κι ἀδειάσε τὴ φιάλη τοῦ στὴ γῆ. Καὶ παρουσιάστηκε μιὰ ἐπώδυνη καὶ κακοήθης πληγὴ στους ἀνθρώπους που εἶχαν τὸ σημάδι τοῦ θηρίου καὶ προσκυνούσαν τὸ ἀγαλμὰ τοῦ.

3 Ὁ δεῦτερος ἀγγελοῦς ἀδειάσε τὴ φιάλη τοῦ στὴ θάλασσα· τὸ νερὸ ἐγένετο σαν τὸ αἷμα πεθαμένου, καὶ κάθε

ζωντανὴ ὑπαρξὴ στὴ θάλασσα πέθανε.

4 Ὁ τρίτος ἀδειάσε τὴ φιάλη τοῦ στὰ ποτάμια καὶ στὶς πηγές τῶν ὑδάτων, καὶ τὸ νερὸ ἐγένετο αἷμα. 5 Κι ἄκουσα τὸν ἀγγελοῦ που ἐξουσιάζει τὰ νερά νὰ λέει:

«Δίκαιος εἶσαι, ἅγιε, ἐσύ που ἀληθινὰ ὑπάρχεις καὶ ὑπῆρχες,

κι αὐτὸ τὸ ἐδείξες μ' αὐτὴν τὴν κρίση σου.

6 Αἷμα ἀγίων καὶ προφητῶν ἐχύσαν·

κι αἷμα τοὺς ἐδώσες νὰ ποιοῦν· τὸ ἀξίζαν».

7 Κι ἀπὸ τὸ θυσιαστήριο ἄκουσα μιὰ φωνὴ νὰ λέει:

«Ναί, Κύριε, Θεέ παντοκράτορα·

οἱ ἀποφάσεις σου εἶναι σωστές καὶ δίκαιες».

8 Ὁ τέταρτος ἀδειάσε τὴ φιάλη τοῦ πάνω στὸν ἥλιο, που τοῦ δόθηκε ἡ ἀδεία νὰ κατακάψει τοὺς ἀνθρώπους. 9 Κι οἱ ἀνθρώποι κατακάπκαν, ἀντὶ ὅμως νὰ μετανιώσουν καὶ νὰ δοξάσουν τὸ Θεό, βλαστήμησαν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ που ἦταν ὑπαίτιος γι' αὐτὲς τὶς πληγές.

10 Ὁ πέμπτος ἀδειάσε τὴ φιάλη τοῦ στὸ θρόνο τοῦ θηρίου. Σκοτάδι ἀπλώθηκε πάνω στὸ βασίλειό του, κι οἱ ἀνθρώποι δάγκωναν τὴ γλῶσσα τοὺς ἀπὸ τὸν πόνο. 11 Οἱ συμφορές καὶ οἱ πληγές τοὺς ἔκαναν νὰ βλαστημήσουν τὸ Θεό, που ἐξουσιάζει τὸν οὐρανό, ἀντὶ νὰ μετανιώσουν γιὰ τὰ ἔργα τοὺς.

* * *

Οἱ πληγές αὐτές εἶναι ἐνδεχομένως ἐπεξεργασία ἐνός παλαιότερου κειμένου, στὸ ὁποῖο ὁ Ἰωάννης προσέθεσε στοιχεῖα ἀπὸ τὸ διωγμὸ τῶν πιστῶν ὑπὸ τοῦ θηρίου καθὼς καὶ τὰ περὶ ἀμετανοησίας τοῦ κόσμου παρά τὴν σφοδρότητα τῶν πληγῶν. Ἡ *μεγάλὴ φωνή* ἐκ τοῦ οὐρανοῦ *Ναοῦ* ἀκούεται ὡς θεῖο πρόσταγμα πρὸς τοὺς 7 ἀγγέλους νὰ πάνε νὰ ἐκχύσουν τὶς 7 φιάλες τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. ΓΙΑ τὴν ἐκχύση τοῦ θυμοῦ ἢ τῆς οργῆς τοῦ Θεοῦ βλ. Ψλ. 69, 25· Σοφ. 3, 8· Ἰερ. 10, 25.

Ἡ πρώτη φιάλη προκαλεῖ *ἐλκος κακόν καὶ πονηρόν*

σε όσους έφεραν το *χάραγμα του θηρίου και προσκυνούσαν την εικόνα του*. Στόχος, λοιπόν, της πληγής αυτής είναι η πολιτικοθησκευτική αυτοκρατορική λατρεία. Θυμίζει τα έλκη και τις αναζεύουσες φλυκτίδες στην Έξ. 9, 8 εξ. σε σχέση με τις πληγές κατά του Φαραώ ή την απειλή προς έναν παράκοιο Ισραήλ στο Δευτ. 28, 35: «πατάξει Κύριος εν έλκει πονηρώ επί τα γόνατα και επί τας κνήμας, ώστε μη δύνασθαι ιαθήναι σε από ίχνους των ποδών σου έως της κορυφής σου».

Με την έκχυση της δεύτερης φιάλης το νερό της θάλασσας γίνεται σαν το αίμα του νεκρού, όπως έγινε και κατά τις πληγές εναντίον του Φαραώ στο Έξ. 7, 17-21. Βέβαια, στο 8, 8 κάτι τέτοιο έγινε με το 1/3 της θάλασσας· ο Ιωάννης δεν το ξέχασε αυτό, αλλά δεν αποτελεί κατά τη γνώμη του σπουδαίο ζήτημα για να μας το αναλύσει. Το νερό έγινε ως *αίμα νεκρού* με την έννοια του αποτελέσματος του αίματος μέσα στο νερό: νεκρώθηκε κάθε ζωή, όπως παύει το αίμα ενός νεκρού να παράγει κίνηση και ζωή.

Ο τρίτος άγγελος εκχέει τη φιάλη του *εις τους ποταμούς και τας πηγάς των υδάτων* και το νερό έγινε *αίμα*. Βλ. σχετικώς Ψλ. 78, 44. Και τότε ο προφήτης άκουσε τον υπεύθυνο για τα νερά άγγελο του Θεού να δικαιολογεί την πράξη αυτή του Θεού λέγοντας: Είσαι *δίκαιος* γιατί έτσι *έκρινες, ο ων και ο ην, όσιος*· είναι άξιοι της κρίσης σου να τους δώσεις να *πιούν αίμα*, γιατί αυτοί *εξέχεαν το αίμα αγίων και προφητών*. Σχετικά με τη μετατροπή ποταμών κ.τ.λ. σε αίμα βλ. Έξ. 7, 19-24· Ψλ. 78, 44. Στον Ψλ. 119, 137 γράφεται: «Δίκαιος ει Κύριε, και ευθείαι αι κρίσεις σου»· Ψλ. 145, 17 «δίκαιος Κύριος εν πάσαις ταις οδοίς αυτού και όσιος εν πάσι τοις έργοις αυτού». Δεν ξέρουμε πόσα βιβλία είχε διαβάσει ο Ιω-

άννης, εγνώριζε όμως την Π.Δ. από στήθους και τη χρησιμοποιεί σαν καθημερινό του λεξιλόγιο. Ο Θεός είναι *ο ων και ο ην*· το «ερχόμενος» παραλείπεται εδώ, αφού, κατά τον Ιωάννη ο ερχομός του είναι ήδη σε δρομολόγηση, έτσι που τώρα μπορεί να αντικατασταθεί από το *όσιος* δηλ. άγιος και δίκαιος, αυτός που δεν προσβάλλεται ούτε βεβηλώνεται: «δίκαιος και όσιος Κύριος» Δευτ. 32, 4. Περί *αίματος αγίων και προφητών* γίνεται λόγος εδώ και στο 18, 24. Οι προφήτες μνημονεύονται ιδιαίτερα και στις δυο περιπτώσεις ως η πνευματική ηγεσία της εκκλησίας κατά τον Ιωάννη. Ο Θεός, λοιπόν, έκρινε δίκαια, όταν στην πληγή αυτή τους δίνει να πιούν αίμα για το αίμα των αγίων και προφητών που είχε χυθεί από τη ρωμαϊκή καταδυνάστευση. Βέβαια, ο Ιωάννης γράφει ένα μελλοντικό εσχατολογικό σενάριο, άσχετα αν το περιμένει να γίνει πολύ γρήγορα. Το σενάριό του όμως, στο σύνολο και στα επιμέρους, στηρίζεται σε κάποιες ιστορικές εμπειρίες: επί του προκειμένου, οι εμπειρίες είναι οι μαζικές σφαγές των Ιουδαίων από τους Ρωμαίους κατά την επανάσταση του 70 στην Ιουδαία καθώς και ο αιματηρός πόλεμος του μηχανισμού της αυτοκρατορικής λατρείας κατά της εκκλησίας και μάλιστα των ηγετών της, των προφητών. *Άξιοί είσιν* = το αξίζουν, κράζει ο άγγελος των υδάτων. Και τα λόγια του επιβεβαιώνει στο στίχ. 7 ο άγγελος του *θυσιαστηρίου* των θυμιαμάτων, όπου οι προσευχές των αγίων συγκεντρώνονται. Και αυτός, όπως η ωδή των νικώντων (15, 2 εξ.) εξαίρει την *παντοδυναμία του Θεού* έναντι της δύναμης των τεράτων και θηρίων του ρωμαϊκού κόσμου για να καταλήξει πως οι κρίσεις του Θεού είναι δίκαιες και σύμφωνες με τις υποσχέσεις του –κατάληξη συνηθισμένη στους Ψαλμούς και στο Δευτερονόμιο. Βλ. και τον ύμνο στο 19, 2.

Ο τέταρτος άγγελος άδειασε τη φιάλη του πάνω στον ήλιο, ο οποίος ενεργώντας εκ μέρους του Θεού (εδόθη αυτώ) *καυματίσαι τους ανθρώπους εν πυρί*. Πρόκειται για υπερβολικό καύσιωνα, *καύμα μέγα*, από το οποίο οι εκ της θλίψεως της μεγάλης μάρτυρες θα είναι απαλλαγμένοι «ουδέ μη πέση επ' αυτοίς ο ήλιος ουδέ παν καύμα» 7, 16β. Αντί όμως οι άνθρωποι να μετανοήσουν και, όπως στο 11, 13 με το σεισμό να δοξολογήσουν το Θεό για την ανταποδοτική του δικαιοσύνη, αυτοί βλασφημούν το όνομα αυτού που εξουσιάζει τις αποστελλόμενες πληγές, όπως συνηθίζουν να κάνουν οι οπαδοί του αντίχριστου, με το όνομα του Θεού (13, 1· 5· 17, 3). Σε μεγέθυνση, οι πληγές εναντίον του αλύγιστου και αμετανόητου Φαραώ επαναλαμβάνονται εδώ.

Η πληγή της πέμπτης φιάλης πέφτει επάνω στο θρόνο του θηρίου δηλ. στη Βαβυλώνα και έτσι πέφτει σκοτάδι στο βασίλειό του, όπως στην Αίγυπτο επί Φαραώ (Εξ. 10, 21 εξ.). Ξαφνικά όμως από το σκοτάδι πάμε σε φοβερούς πόνους που προκαλούν προηγούμενες πληγές: εβλασφήμησαν το Θεόν του ουρανού, όχι κάποιο θεό της ειδωλολατρίας, εξαιτίας των πόνων αυτών και των ελκών αυτών. Το σκοτάδι επιτείνει την όλη ζοφερή κατάσταση. Όπως όμως ο Φαραώ και οι Αιγύπτιοι, κι αυτοί δε μετενόησαν.

Μετά από την επανειλημμένη διαπίστωση της αμετανοησίας του κόσμου, οι επόμενες δυο πληγές, η έκτη και η έβδομη από τις επτά φιάλες, μας εισάγουν στην τελική ευθεία του εσχατολογικού πολέμου και της ολικής συντριβής του σατανά.

Γ. Οι δυο έσχατες πληγές εισάγουν στον εσχατολογικό πόλεμο (16, 12-21)

12 Καί ό έκτος εξέχεεν την φιάλην αυτού επί τον ποταμόν τον μέγαν τον Εύφράτην, και έξηράνθη τό ύδωρ αυτού, ίνα έτοιμασθῆ ή όδός των βασιλέων των από άνατολής ήλιού. 13 Καί είδον έκ του στόματος του δράκοντος και έκ του στόματος του θηρίου και έκ του στόματος του ψευδοπροφήτου πνεύματα τρία άκάθαρτα ως βάτραχοι· 14 είσιν γάρ πνεύματα δαιμονίων ποιοῦντα σημεΐα, ά έκπορευέται επί τους βασιλείς της οικουμένης όλης συναναγεΐν αυτούς είς τον πόλεμον της ήμέρας της μεγάλης του θεού του παντοκράτορος. 15 Ίδου έρχομαι ως κλέπτης. μακάριος ό γρηγορών και τηρών τά ίμάτια αυτού, ίνα μη γυμνός περιπατή και βλέπωσιν την άσχημοσύνην αυτού. 16 Καί συνήγαγεν αυτούς είς τον τόπον τον καλούμενον Ίβραΐστι Ίρμαγεδών.

17 Καί ό έβδομος εξέχεεν την φιάλην αυτού επί τον άέρα, και έξήλθεν φωνή μεγάλη έκ του ναού από του θρόνου λέγουσα· γέγονεν. 18 και έγέγοντο άστραπαι και φωναί και βρονται και σεισμός έγένετο μέγας, οίος ουκ έγένετο άφ' ου άνθρωπος έγένετο επί της γης τηλικούτος σεισμός ουτω μέγας. 19 και έγένετο ή πόλις ή μεγάλη είς τρία μέρη και αί πόλεις των έθνών έπесαν. και Βαβυλών ή μεγάλη έμνήσθη ένώπιον του θεού δοῦναι αυτή τό ποτήριον του οίνου του θυμού της όργης αυτού. 20 και πάσα νήσος έφυγεν και όρη ουχ εύρέθησαν. 21 και χάλαζα μεγάλη ως ταλαντιαία καταβαΐνει έκ του ουρανού επί τους ανθρώπους, και έβλασφήμησαν οί άνθρωποι τον

θεὸν ἐκ τῆς πληγῆς τῆς χαλάζης, ὅτι μεγάλη ἐστὶν ἡ πληγὴ αὐτῆς σφόδρα.

12 Ο ἕκτος ἀδείασε τὴ φιάλη του στον ποταμὸ το μεγάλο, τὸν Ευφράτη. Τὸ ποτάμι ξεράθηκε, κι ἐτοίμαστικε ὁ δρόμος γιὰ τὴν ἐπίθεση τῶν βασιλιάδων τῆς Ανατολῆς. 13 Κι εἶδα νὰ βγαίνουν ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ δράκοντα κι ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ θηρίου κι ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ψευδοπροφήτη τρία πονηρὰ πνεύματα, που ἐμοιάζαν με βατράχια. 14 Εἶναι τὰ δαιμονικὰ πνεύματα που κάνουν τερατουργίες κι στέλλονται στους βασιλιάδες ὅλης τῆς οἰκουμένης, νὰ τους συνάξουν γιὰ τὸν πόλεμο που θὰ γίνῃ τὴ μεγάλη ἡμέρα τοῦ παντοκράτορα Θεοῦ. 15 «Να, ἐρχομαι ξαφνικὰ σαν κλέφτης· μακάριος εἶναι ἐκεῖνος που μένει ξάγρυπνος κι φυλάει τὰ ρούχα του, γιὰ νὰ μὴ βρεθῆ νὰ περπατᾷ γυμνὸς κι τὸν βλέπουν οἱ ἄλλοι κι ντρέπεται». 16 Καὶ τὰ πνεύματα μάζεψαν τοὺς βασιλιάδες σ' ἓναν τόπο που λέγεται στα εβραϊκὰ Ἀρμαγεδῶν.

17 Ο ἕβδομος ἄγγελος ἀδείασε τὴ φιάλη του στον αέρα, κι ἀπὸ τὸ θρόνο μέσα στο ναὸ βγήκε μιὰ δυνατὴ φωνὴ που ἔλεγε: «Ἐγίνε». 18 Κι ἐγίναν ἀστραπές κι φωνές κι βροντές, κι ἐγίνε μεγάλος σεισμός, τέτοιος που δὲν εἶχε γίνῃ ἀπὸ τότε που δημιουργήθηκε ὁ ἄνθρωπος πάνω στὴ γῆ· τόσο μεγάλος ἦταν ὁ σεισμός. 19 Κι ἐγίνε ἡ πόλη ἡ μεγάλη τρία κομμάτια, κι οἱ πόλεις ὅλων τῶν ἐθνῶν καταστράφηκαν. Ὁ Θεὸς θυμῆθηκε τὴ μεγάλη Βαβυλώνα κι τῆς ἔδωσε νὰ πιεῖ κρασί ἀπ' τὸ ποτήρι τοῦ θυμοῦ κι τῆς οργῆς του. 20 Ὅλα τὰ νησιά εξαφανίστηκαν κι τὰ βουνὰ κάθθηκαν. 21 Τεράστιο χαλάζι, βαρὺ σαν κοτρόνα, ἔπεσε ἀπὸ τὸν οὐρανὸ πάνω στους ἀνθρώπους. Καὶ βλαστήμησαν οἱ ἄνθρωποι τὸ Θεὸ γιὰ τὴ συμφορὰ που προκάλεσε τὸ χαλάζι, γιὰτὶ ἡ συμφορὰ αὐτὴ ἦταν πάρα πολὺ μεγάλη.

* * *

Ἡ ἕκτη, λοιπόν, πληγὴ δρομολογεῖ τὸν εσχατολο-

γικὸ πόλεμο μεταξύ Μεσσία κι θηρίου. Γιὰ τὸ Νεῖλο κι τὸν Ευφράτη υπάρχει στὴν Π.Δ. παράδοση προφητικὴ γιὰ τὴν ξήρανση τῶν υδάτων (βλ. Ἠσ. 11, 15 ἐξ· 44, 27· Ἰερ. 50, 38). Ὁ σκοπὸς ὅμως τῆς ἀποξήρανσης τῶν υδάτων στὸν *Ευφράτη, τὸν ποταμὸν τὸν μέγαν* –ἐτσι ἦταν φυσικὸ νὰ τὸν βλέπει ἓνας Εβραῖος σὲ σύγκριση πρὸς τὸν Ἰορδάνη– εἶναι ἐδῶ νὰ ετοιμασθεῖ ὁ *δρόμος τῶν βασιλέων που ἐρχονται ἀπὸ τὴν ἀνατολή* προφανῶς γιὰ νὰ τιμωρήσουν τοὺς Ἀσσυροβαβυλωνίους γιὰ τὰ παθήματα που ἐπέφεραν στὸν Ἰσραήλ. Ἐτσι βλέπει ὁ Ἠσ. 41, 2· 25 νὰ ἐρχεται ὁ Πέρσης βασιλιάς Κύρος ἀπὸ βορρὰ κι ἀπὸ ἀνατολῶν ὡς ἐλευθερωτὴς τῶν αιχμαλῶτων Εβραίων. Παλαιές παραδόσεις περὶ διέλευσης τοῦ Ευφράτη ἀπὸ στρατεύματα τῆς Ανατολῆς με πορεία πρὸς δυσμὰς ἀνακατεύτηκαν με εσχατολογικοὺς μύθους. Κατὰ πάσα πιθανότητα οἱ ἀπὸ Ανατολῆς ἡλίου ἀναμενόμενοι εἶναι βασιλιάδες τῆς Παρθίας που καραδοκοῦν νὰ εισβάλουν ἐντὸς τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους, κι τὸ σύνθημα τοὺς δίδεται, ὅταν ξηραίνονται τὰ νερά τοῦ Ευφράτη που ἦταν τὸ ὄριο μεταξύ τοῦ κράτους τῶν Ρωμαίων κι τῶν Πάρθων. Στὸ 9, 13-19 ἀπὸ τὸν Ευφράτη εξαπολύονται παράξενοι ἱππεῖς κι καταστρέφουν τὸ 1/3 τοῦ κόσμου. Ὅπως ἤδη σημειώθηκε, ὁ Nero Redivivus ἀναμένεται ἀπὸ πολλοὺς νὰ οδηγήσει τὸ μεγάλο στρατὸ τῶν Πάρθων ἐναντίον τῆς Ρώμης. Αὐτὸς ὁ στρατὸς εἶναι που στὸ κεφ. 17, 16 ἐξ. πολιορκεῖ κι καταστρέφει τὴ Ρώμη. Αὐτὰ ὅλα θὰ ἀπαρτίζουν, μέσα στο μυθολογικὸ σενάριο περὶ εσχατολογικοῦ πολέμου, μιὰ μόνο φάση τοῦ πολέμου, κατὰ τὴν ὁποία, σύμφωνα με τὴ βουλή τοῦ Θεοῦ, αὐτὸς ὁ ἀνατολικὸς στρατὸς θὰ καταστρέψει τὸ κέντρο τῆς αυτοκρατορίας στὴ Δύση. Ἡ συγκέντρωση βασιλέων κι στρατευμάτων ἀπὸ τὸ θηρίο γιὰ νὰ στραφεῖ ἐναντίον τοῦ

Μεσσία (17, 12-14· 19, 11-12) αποτελεί την άλλη, την επόμενη φάση. Η τρίτη θα είναι η τελευταία φάση του Πολέμου: Μετά από χίλια χρόνια βασιλείας των μαρτύρων, ο σατανάς θα λυθεί και τότε έθνη πολλά θα πλανήσει, τον Γωγ και τον Μαγώγ, θα κυκλώσει την παρεμβολή των αγίων (στα Ιεροσόλυμα) αλλά τελικά θα αποτύχει και θα τιμωρηθεί στο αιώνιο πυρ, όπου και το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης.

Ενώ στο στίχ. 16, 12 πρόκειται για την πρώτη φάση του πολέμου, στο στίχ. 13 εξ. απότομα μπαίνουμε στη δεύτερη, κατά την οποία το θηρίο συνάζει τους βασιλιάδες της ρωμαϊκής οικουμένης για να πολεμήσει κατά του Μεσσία, έξω από τα Ιεροσόλυμα, σε τόπο καλούμενο Αρμαγεδών. Και είδον, γράφει ο Ιωάννης χωρίς εγγύτερους προσδιορισμούς. Από τα στόματα των αντίθεων τεράτων (του δράκοντα, του θηρίου και του ψευδοπροφήτη) εξέρχονται πνεύματα τρία ακάθαρτα ως βάτραχοι· πρόκειται για δαιμονικά πνεύματα που επιτελούν θαυματουργικά σημεία που πείθουν περί του σκοπού για τον οποίο γίνονται. Εκτός από τις εντολές που εκπέμπουν προς τους βασιλείς της οικουμένης, φροντίζουν να τις συνοδεύουν με πειστικά δαιμονικά σημεία που τους πείθουν να μετάσχουν στην εκστρατεία. Τα περί δαιμονίων και πνευμάτων πλάνης στο στίχ. 13 θυμίζουν την όμορφη ιστορία του προφήτη Μιχαία γιου του Ιμλάα στο κεφ. 22 του Γ' Βασιλειών. Εδώ στην Απκ. τα πνεύματα είναι τρία γιατί έχει ευρύτερη έκταση η αποπλάνηση και τα εκπέμποντα το πονηρό τέρατα είναι τρία. Σωστά παρατηρείται από τους ερμηνευτές σχετικώς με τους βασιλιάδες της οικουμένης πως θα εξουδενωθεί όχι μόνο η Ρώμη αλλά και ολόκληρη της αυτοκρατορίας η δομή αντίστασης στη βασιλεία του Θεού. Το ως βάτραχοι

δε σχετίζεται μόνο με την ακαθαρσία των πνευμάτων αλλά και με το ότι κωάζουν. Επιτελούν συστηματικά θαυμαστά σημεία, όπως τα προβλέπει και η λοιπή Κ.Δ. (βλ. π.χ. Μκ. κεφ. 13 κ.π.), σε μια προσπάθεια φορτική να τους συγκεντρώσουν στον πόλεμο της ημέρας της μεγάλης του Θεού του παντοκράτορος. Η μεγάλη ημέρα είναι η ημέρα του Κυρίου που ξέρουμε από την Π.Δ. ως την ημέρα νίκης του Γιαχβέ κατά των αντιπάλων του· γι' αυτό και ο χαρακτηρισμός του Θεού ως παντοκράτορος.

Περί της ημέρας αυτής ο στίχ. 15 απευθύνει προειδοποίηση προς τους πιστούς· η παρεμβολή της εδώ από τον προφήτη είναι κατανοητή, αφού ο κίνδυνος που θα αντιμετωπίσουν οι αναγνώστες από τη σύναξη τόσο μεγάλης στρατιωτικής δύναμης θα είναι σημαντικός. Ο Ιησούς πληροφορεί διά στόματος του προφήτη πως έρχεται ως κλέπτης (βλ. Μτ. 24, 42-44· Α' Θεσσ. 5, 2), και διατυπώνει τον τρίτο στη σειρά μακαρισμό του (1, 3· 14, 13), που αφορά στην ετοιμότητα των πιστών για την αντιμετώπιση του παραπάνω κινδύνου. Δεν πρέπει να τους βρει όπως ένα στρατιώτη στον ύπνο και γυμνούς στο κρεβάτι αλλά άγρυπνους, ντυμένους και με τον οπλισμό τους. Όταν σημάνει ο συναγερμός, πρέπει να φορούν τα ρούχα τους για να μην αναγκασθούν γυμνοί να αναζητούν διαφυγή και εκτεθούν λόγω της γυμνότητάς τους στα μάτια των άλλων. Δεν πρέπει να πέσουν θύματα της προπαγάνδας του θηρίου. Η ευαισθησία του Εβραίου για την γυμνότητα είναι προφανής.

Η τελική μάχη λαμβάνει χώρα έξω από την Ιερουσαλήμ, στον τόπο που καλείται Αρμαγεδών. Ηχώ αυτής της μάχης βρίσκει κανείς και στο 14, 20 περί του ληνού του θυμού του Θεού έξω από την πόλη, όπου το αίμα έφθασε τους χαλινούς των αλόγων. Τα περί Αρμαγεδών

είναι αίνιγμα για τους ερμηνευτές. Το μυαλό μας με τη λέξη αυτή πηγαίνει αμέσως στην μεγάλη στρατηγικής σημασίας πεδιάδα της Meggido, τόπο μεγάλης σημασίας στην πολεμική ιστορία του Ισραήλ. Αλλά το πρόθεμα Hag ή Ar = ύψωμα δεν ευνοεί την Μεγιδδώ που είναι πολύ γνωστή πεδιάδα. Ίσως να πρόκειται για το όνομα Μαγεδών ή Μεγεδδών. Ο Ιωάννης συνδέει ίσως σε ένα όνομα δυο διαφορετικές παραδόσεις. Το βέβαιο με τον Ιωάννη της Απκ. είναι πως, όσο μακριά κι αν μας πάει, πίσω στην Παλαιστίνη ή τα Ιεροσόλυμα θα μας γυρίσει.

Ο έβδομος άγγελος εξέχεε την έβδομη φιάλη στον αέρα. Για τη *μεγάλη φωνή* βλ. Ησ. 66, 6 «... φωνή εκ ναού, φωνή Κυρίου ανταποδιδόντος ανταπόδοσιν τοις αντικειμένοις». Όπως έγινε με την πρώτη φιάλη και όπως με την έβδομη σάλπιγγα (11, 15-21), όπου ο λόγος περί αστραπών, βροντών, σεισμού και χάλαζας. Η σύνδεση του ναού και του θρόνου δηλώνει πως η φωνή από το ναό είναι του ίδιου του Θεού. Έτσι εδώ, με το συνηθισμένο στην Απκ. πρόσταγμα *‘γένονεν’*, *έγένοντο* αστραπαί και φωναί και βρονταί και σεισμός. Τα ιδιαίτερα στοιχεία της πληγής είναι τα εξής: (1) Θελλώδης θεοφάνεια όπως την ξέρουμε από την Π.Δ. και από την Απκ. 4, 5· 8, 5· 11, 19. (2) Γίνεται σεισμός μεγαλύτερος από τον εν 6, 12· τέτοιος δεν είχε ξαναγίνει ποτέ (βλ. Δαν. 12, 1) κι έσχισε τη μεγάλη πόλη σε τρία, δηλ. την κατέστρεψε, ενώ οι άλλες πόλεις των εθνών έγιναν ερείπια. Τότε (κάποιοι πρεσβύτεροι ή άγγελοι) θύμισαν στο Θεό πως ήλθε η ώρα να κεράσει τη μεγάλη Βαβυλώνα από το ποτήρι του οίνου του θυμού της οργής του. Η μεγάλη πόλη είναι ασφαλώς η Βαβυλώνα-Ρώμη, όπως δείχνει το κεφ. 17. Η μετακίνηση νήσων και ορέων, σχετικά με το σεισμό, μας φέρνει στο νου το μεγάλο σεισμό στο 6, 12-

17, τότε που αστέρια έπεσαν από τον ουρανό κ.τ.λ. Πρόκειται κοντολογίς για διάλυση του σημερινού φυσικού κόσμου. (3) Μεγάλου μεγέθους *χάλαζα κατεβαίνει από τον ουρανό* επάνω στους ανθρώπους. Το βάρος της χάλαζας ήταν ενός ταλάντου, για τα ισχύοντα μεταξύ των Εβραίων κάτι πολύ βαρύ (βλ. J. Hastings, Dictionary of the Bible, Rev. Ed. N. York, 1963, σελ. 670, ίσο προς 978.3 γραμμάρια). Έδη κατά το Μτ. 18, 24 το τάλαντο σημαίνει αορίστως μεγάλη ποσότητα και μεγάλη αξία. Η Αίγυπτος δοκίμασε κατά την Έξοδο την πληγή της χάλαζας (9, 13 εξ.), και οι πέντε βασιλιάδες των Ιεβουσαίων κατατροπώνονται προ του Ιησού του Ναυή, διότι «Κύριος επέρριψεν αυτοίς λίθους χαλάζης εκ του ουρανού» (10, 11). Επίσης στις απειλές του Ιεζ. κατά των Γωγ περιλαμβάνεται «σεισμός μέγας» και «λίθοι χαλάζης». Η *πληγή της χάλαζας* ήταν *μεγάλη σφόδρα* στις συμφορές που επέφερε· γι' αυτό οι άνθρωποι βλασφήμησαν το Θεό εξαιτίας της. Βλέπουμε ότι τα περι αμετανοησίας και βλασφημίας αποτελούν περίπου το ρεφραίν των έσχατων πληγών που αναφέρονται στο κεφ. 16.

Ό,τι ακολουθεί στα κεφ. 17 και 18 περί της πτώσης της μεγάλης πόρνης-Βαβυλώνας δεν είναι τίποτε άλλο παρά ανάλυση και ανάπτυξη εν πλάτει της έβδομης κατά της Βαβυλώνας έσχατης πληγής στο 16, 17-20. Το θέμα των δυο κεφαλαίων που ακολουθούν – η καταστροφή του ρωμαϊκού συστήματος εξουσίας – αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της ορθής ερμηνείας του βιβλίου της Απκ. και τη λυδία λίθο για την αξιολόγηση άλλων λιγότερο σαφών θεμάτων του βιβλίου. Μερικοί νομίζουν πως αποδεχόμενοι την προφανή αυτή έννοια της Βαβυλώνας προχωρούν σε μη επιτρεπόμενη πολιτικοποίηση της Απκ. Το παράξενο όμως είναι πως για τον Ιωάννη δεν ήταν

κάποια πολιτική ή θρησκευτική ομάδα ή παράταξη που επέφερε την πτώση της Ρώμης αλλά ο ίδιος ο Θεός χρησιμοποιώντας έναν καταστροφικό ουράνιο μηχανισμό εξαιτίας των αμαρτιών της. Έχει αυτό σχέση με την πολιτική ή με την πολιτικοποίηση; Πολλοί, αντίθετα, κατηγορήσαν και κατηγορούν τον χριστιανισμό ακριβώς για τον απολιτικό του χαρακτήρα, για το γεγονός δηλ. ότι μονόπλευρα ανέθεσε στο Θεό να ρυθμίσει κατά τα Έσχατα τα προβλήματα της ανθρώπινης ιστορίας και της ανθρώπινης κοινωνίας.

IX. Η ΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΒΑΒΥΛΩΝΑΣ—ΘΡΗΝΟΙ ΚΑΙ ΥΜΝΟΙ ΓΙΑ ΤΟ ΓΕΓΟΝΟΣ (κεφ 17, 1-19, 10)

Η περικοπή αυτή θα αναλυθεί ως εξής: α) Η καταδίκη της πόρνης-Βαβυλώνας (17, 1-6)· β) Η εξήγηση του αγγέλου *interprens* περί του θηρίου που τη βαστάζει (17, 7-18)· γ) Ουράνια απόφαση συντρίβει τη Βαβυλώνα. Η έξοδος των χριστιανών από την πόλη (18, 1-8)· (δ) Ο θρήνος των βασιλέων της γης, των εμπόρων και των εφοπλιστών για την καταδίκη της Ρώμης (18, 9-19)· (ε) Ουράνιοι ύμνοι χαράς για τη χαριστική βολή κατά της Βαβυλώνας. Την καταδίκη της πόρνης ακολουθούν οι γάμοι του Αρνίου με την Εκκλησία (18, 20-19, 10).

A. Η καταδίκη της πόρνης Βαβυλώνας (17, 1-6)

1 Καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἔχόντων τὰς

ἑπτὰ φιάλας καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὸ κρίμα τῆς πόρνης τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν, 2 μεθ' ἧς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς. 3 καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι.

Καὶ εἶδον γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα. 4 καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίταις, ἔχουσα ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμον βδελυγμάτων καὶ τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς 5 καὶ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον, μυστήριον, Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς. 6 καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ. Καὶ ἐθαύμασα ἰδὼν αὐτὴν θαῦμα μέγα.

1 Ἦρθε τότε ένας από τους επτά αγγέλους που κρατούσαν τις επτά φιάλες και μου είπε: «Έλα να σου δείξω την τιμωρία της μεγάλης πόρνης, που κάθεται πλάι σε πολλά νερά. 2 Οι βασιλιάδες της γης αμάρτησαν μαζί της, κι οι κάτοικοι της γης μέθυσαν απ' το κρασί της πορνείας της».

3 Ο άγγελος τότε με μετέφερε σε κατάσταση έκστασης στην έρημο· εκεί είδα μια γυναίκα να κάθεται πάνω σε κόκκινο θηρίο· το θηρίο είχε επτά κεφάλια και δέκα κέρατα, και παντού ήταν γεμάτο αυτοκρατορικούς τίτλους, προσβλητικούς για το Θεό. 4 Η γυναίκα ήταν ντυμένη στην πορφύρα και στο κόκκινο, ολόχρυση από το μάλαμα, και στολισμένη πολύτιμα πετράδια και μαργαριτάρια· στο χέρι της κρατούσε χρυσό ποτήρι γεμάτο σικασιές και βρώμες της πορνείας της. 5 Πάνω στο μέτωπό της ήταν γραμμένο ένα μυστηριώδες όνομα: «Βαβυλώνα η μεγάλη, η μάνα

των πορνών και των σιχαμάτων της γης». 6 Κι είδα τη γυναίκα να μεθάει με το αίμα του λαού του Θεού, με το αίμα εκείνων που μαρτύρησαν για τον Ιησού. Όταν την είδα, έμεινα κατάπληκτος.

* * *

Η εσχατολογική καταδίκη της Βαβυλώνας αποτελεί μέσα στην Απκ. καίρια πράξη ανταπόδοσης της πρέπουσας τιμωρίας από το Θεό στους εχθρούς του και τους εχθρούς της εκκλησίας. Χωρίς αμφιβολία, όπως σε όλο το βιβλίο, ιδιαίτερα στην εικόνα περί Βαβυλώνας ο προφήτης εκφράζει μια γενικότερη μορφή αντίστασης που ένοιωθε μεγάλο τμήμα πληθυσμού της αυτοκρατορίας κατά της ρωμαϊκής κυριαρχίας. Πολλοί υπήκοοι της Ρώμης, μη Ιουδαίοι και μη χριστιανοί, θα ένοιωθαν ευχαρίστηση διαβάζοντας περί της καταδίκης της Βαβυλώνας. Θα αντιτείνει κάποιος: Με αυτό το όργιο της φαντασίας γίνεται αντίσταση; Η απάντηση είναι ότι και βέβαια γίνεται. Ο Erich Fromm (*The Dogma of Christ and Other Essays*, N. York 1967, σελ. 45) επικρίνει τον Κ. Kautsky για πλήρη έλλειψη κατανόησης του νοήματος της ικανοποίησης από τη φαντασία μέσα στην κοινωνική διαδικασία. Και έχει δίκιο. Ολόκληρη η Απκ. αποτελεί λαμπρό παράδειγμα. Σίγουρα ο Ιωάννης και οι αναγνώστες του ένοιωθαν ικανοποίηση με την καταδίκη της Βαβυλώνας, που σίγουρα πίστευαν πως θα πραγματοποιηθεί. Για το αποκαλυπτικό είδος γραφής στο σύνολό του (ιουδαϊκό και χριστιανικό) μπορούμε να πούμε πως μέσα στην κοινωνική διαδικασία αντιπροσωπεύει μια ικανοποίηση από τη φαντασία. Με την έννοια αυτή η φαντασία δε λειτουργεί όπως πιστεύεται από πολλούς πως

λειτουργεί ο μυστικισμός, σαν ένα δηλ. σύστημα πλάγιας παράδοσης στις κατεστημένες αρχές. Καθόλου. Στα αποκαλυπτικά έργα του Ιουδαϊσμού όπως και στην Απκ. του Ιωάννη η φαντασία λειτουργεί με την ισχύ αντιστασιακού κινήματος. Μη λησμονάμε πόσο έντονος στην ιουδαϊκή Αποκαλυπτική είναι ο εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας κατά των Ελληνιστών βασιλιάδων και κατά της Ρώμης αφενός, και αφετέρου ένα είδος ταξικής πάλης και μίσους εναντίον ανωτέρων ιουδαϊκών τάξεων (Σαδδουκαίοι, Φαρισαίοι), που συνεργάζονταν με τη Ρώμη. Ο Ιωάννης, ως χριστιανός της Διασποράς, δεν είναι άμεσα επηρεασμένος από τέτοιους παράγοντες, εκφράζει οικουμενικούς χριστιανικούς ορίζοντες και μια γενικότερη αντίσταση συγχρόνων του αισθημάτων κατά της Ρώμης· χωρίς αυτό να σημαίνει πως το ιουδαϊκό παράδειγμα των σχέσεων με τη Ρώμη έπαψε εντελώς να λειτουργεί γι' αυτόν. Ότι στο κείμενό μας πρόκειται περί της Ρώμης μαρτυρεί και όλη η ερμηνευτική παράδοση του 2 μ.Χ αι. Ως επίσκοπο Ρώμης η εικόνα της Βαβυλώνας απασχόλησε ιδιαίτερα τον Ιππόλυτο, όπως βλέπουμε μετά το κεφ. XXX της σχετικής πραγματείας του. Σε ένα σημείο γράφει: «Λέγε μοι, ω μακάριε Ιωάννη... τι είδες και τι ήκουσες περί Βαβυλώνας. Γρηγόρησον και ειπέ· και γαρ αυτή σε εξώρισεν» (XXXVI).

Το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη είναι όπως όλα τα σενάρια. Αυτό όμως που δε συγχωρείται να παραθεωρήσουμε είναι το ότι το σενάριο του Ιωάννη αποτελεί ανάπτυξη παρόμοιων σεναρίων στα προφητικά κείμενα της Π.Δ.· εκεί π.χ. βρίσκεται η ρίζα της παράδοσης περί καταδίκης και καταστροφής της Βαβυλώνας, και αυτής αποτελούν επανερμηνεία τα περί καταδίκης και αφανισμού της Ρώμης. Επίσης, δεν πρέπει να παρα-

μερίζεται η πάντοτε παρούσα ιστορική αφετηρία του Ιωάννη (Η εικόνα περί της πόρνης, της γυναίκας που μεθά με το αίμα των αγίων) καθώς και η διά του όλου σεναρίου διήκουσα θρησκευτική φιλοσοφία της ιστορίας (Η πόρνη γυναίκα που μεθά με το κρασί της τους βασιλιάδες του κόσμου του κεφ. 17 αφενός, η άγια δοξασμένη γυναίκα, η εκκλησία, του κεφ. 12 αφετέρου. Το θηρίο από τη μια, το Αρνίο από την άλλη. Καταδίκη του κέντρου της εξουσίας των Καισάρων, αντικατάστασή του από τη *Νέα Ιερουσαλήμ* που κατεβαίνει από τον Ουρανό) –κάτι που ιδιαίτερα τονίζει τη διαχρονική θρησκευτική αξία της Απκ. Η φαντασία παίζει το ρόλο της, αλλ' η βιβλική ιστορική προοπτική τηρείται πιστά. Πως στον Ιωάννη συνδέεται η χριστιανική αγάπη με την τελική καταδίκη του αντίθεου κόσμου έχουμε και αλλού σημειώσει: Μέχρι την Παρουσία υπάρχει ανοχή, παθητική αντίσταση και ακόμα εκδηλώσεις αγάπης· μετά την Παρουσία μπαίνουμε στην περιοχή της δίκης και καταδίκης. Τελείως διαφορετική είναι η άποψη της μεσαιωνικής παράδοσης επί του θέματος: 'Πώς γαρ ο λέγων, ουκ εκδικήσει Κύριος δις επί το αυτό, νυν διπλάσια και επταπλάσια φησίν εκδικεΐν; Ει ουν το διπλούν και επταπλάσιον, ου το κατ' αξίαν σημαίνειν υποληπτέον αλλά το μετριώτερον, ίσως άτοπον ουδέν' (Οικουμένιος).

Ως το αποκορύφωμα, λοιπόν, των 7 εσχάτων πληγών έρχεται η καταδίκη και πτώση της Ρώμης. Ένας από τους 7 αγγέλους με τις φιάλες των πληγών κάλεσε τον Ιωάννη (εν οράματι, βέβαια) να του δείξει την καταδίκη που βρήκε τη μεγάλη πόρνη Βαβυλώνα που κάθεται πάνω στα πολλά νερά. Πανομοιότυπη διατύπωση έχουμε στο 21, 9, όπου ένας εκ των 7 αυτών αγγέλων έρχεται να του δείξει τη νύμφη, τη γυναίκα του Αρνίου. Δεν πρό-

κειται για σύμπτωση. Στο νου του Ιωάννη, η καταστροφή της Ρώμης είναι σίγουρα ανταπόδοση της καταστροφής της Ιερουσαλήμ από τον Τίτο το 70 μ.Χ., ενώ η Νέα Ιερουσαλήμ, η πόλη του Θεού, η γυναίκα του Αρνίου, είναι το νέο κέντρο του καινούργιου κόσμου, κέντρο ασυναγώνιστο σε δικαιοσύνη αλλά και ομορφιά σε σχέση με τη Ρώμη. Στις πορνείες της Ρώμης αντιπαρατίθενται οι γάμοι του Αρνίου με την εκκλησία που κατεβαίνει από την αγιοσύνη του ουρανού. Αν η πορνεία σημαίνει στη γλώσσα της Π.Δ. την πνευματική και θρησκευτική αποστασία των ανθρώπων (Ησ. 1, 21· Ιερ. 2, 24· 20, 31· Ιεζ. 16, 15 εξ.), η σχέση του Γιαχβέ ως συζύγου προς τον Ισραήλ ως τη σύζυγο δηλώνει την πιστότητα και την εμμονή στη Διαθήκη.

Ποιες παραστάσεις περιγραφών καταστροφής πόλεων μπορεί να επηρέασαν τον Ιωάννη καθώς περιέγραφε την πόρνη Βαβυλώνα; Ίσως, υπό την επίδραση της Π.Δ., η Νινευή, η Τύρος, η Βαβυλώνα και, από γυναίκες μορφές, η Ιεζάβελ, η Κλεοπάτρα, η Μεσσαλίνα ή η Dea Roma. Όλα αυτά έχουν προταθεί από τους εξηγητές. Ίσως, η Μεσσαλίνα, μητέρα του Νέρωνα και γυναίκα του Κλαύδιου, ως το αποκορύφωμα της σήψης της ρωμαϊκής αριστοκρατίας, να βρίσκεται εδώ πίσω από το σύμβολο της πόρνης. Πάντως, τα περί *πορνείας* της γυναίκας στους στίχ. 1-2 σχετίζονται προς ανήθικες σχέσεις με τους *βασιλιάδες της γης* και προς την μόλυνση των κατοικούντων τη γη με το κρασί της πορνείας της. Η αντίθεση της πόρνης εδώ προς την ουράνια γυναίκα του κεφ. 12 είναι προφανής.

Οι στίχ. 1-2 είναι προεξαγγελτικοί της σχετικής όρασης. Φοβερό και σκληρό ήταν το όραμα της ερήμου στον Ησ. κεφ. 21, γι' αυτό κι εδώ ο Ιωάννης μεταφέρεται

εν πνεύματι στην έρημο. Και εδώ, όπως στο κεφ. 12 με τη γυναίκα, η έρημος είναι πνευματικώς φορτισμένη θετικά κατ' αντίθεση προς τον πολιτισμένο χώρο όπου κυριαρχεί το θηρίο. Η Βαβυλώνα κάθεται πάνω στα νερά, κατά την εικόνα της που μας δίνει ο Ιερεμίας (51, 13): αυτή μέθυσε και τρέλλανε με το κρασί της τα έθνη (51, 7). Χωρίς καμιά δυσκολία, βλέπει ο Ιωάννης την πόρνη να κάθεται πάνω σε κόκκινο θηρίο (αφού και ο δράκοντας στο κεφ. 11 είναι κατά το χρώμα «πυρρός») με 7 κεφάλια και 10 κέρατα, όπως εκείνος. Το ποτήρι της γυναίκας είναι γεμάτο από βλασφημίες και ακαθαρσίες της πορνείας της, δηλ. με θεϊκούς τίτλους όπως Κύριος, Σωτήρ, θείος, κ.τ.ό., δηλωτικούς του θρησκευτικοπολιτικού χαρακτήρα της Ρώμης. Την ερμηνεία του περί των κεφαλών και των κεράτων του θηρίου μας δίνει ο σ. στο στίχ. 7 εξ. Οι στίχ. 4-6 μας δίνουν εικόνα περί της πολυτελούς εμφάνισης της γυναίκας και περί της καταστρεπτικής δραστηριότητάς της για τον υπόλοιπο κόσμο. Τόσο η πορφύρα όσο και το κόκκινο χρώμα μαζί με το χρυσό και τους πολύτιμους λίθους δείχνουν επιδεικτικά την πολυτέλεια και τρυφή της ρωμαϊκής αριστοκρατίας. Κατά τον Ιερεμία, η Βαβυλώνα είναι που, μέσα στα σχέδια του Γιαχβέ, μεθά τα άλλα έθνη· εδώ, η πόρνη Ρώμη μεθά τον κόσμο με το θρησκευτικό ψεύδος πως αυτή έχει θεϊκό χαρακτήρα καθώς και τα έργα της. Η ίδια ιδέα επαναλαμβάνεται σε διάφορα σημεία του βιβλίου (βλ. 14, 8). Η αντίθεση της περιβολής της πόρνης προς τα ρούχα της νύμφης του Αρνίου («βύσσινον λαμπρόν καθρόν», δηλ. λεπτό λινό, που λάμπει από καθαριότητα 19, 8).

Τόσο οι άγιοι όσο και οι αμαρτωλοί φέρουν, κατά την Απκ. κάποιο όνομα, γραμμένο συνήθως επί των μετώπων αυτών. Ακόμα και ο Μεσσίας (19, 13). Θα ήταν

παράξενο να μην είχε η πόρνη το δικό της όνομα γραμμένο στο μέτωπό της. Μάλιστα, το όνομα αυτό καλείται «μυστήριο», αν και, όπως φαίνεται από τις επανειλημμένες σ' αυτό αναφορές του σ., δεν περιέχει τίποτε το μυστηριώδες, εκτός από απύθμενο ψεύδος και καταπίεση. Το όνομα είναι: *Βαβυλών η Μεγάλη, η Μητήρ των Πορνών και των Βδελυγμάτων της Γης*. Το σχόλιο του σ. που ακολουθεί την εκφορά του ονόματος είναι ότι, ενώ η πόρνη γυναίκα μεθούσε τους άλλους με τα βδελύγματά της, η ίδια μεθούσε με το αίμα των αγίων, με το αίμα των μαρτύρων του Ιησού. Κι όταν το πρόσεξε αυτό ο Ιωάννης, καταλήφθηκε από μεγάλο θαυμασμό για τον περίεργο αυτό συνδυασμό: μεθούσε τους άλλους, ενώ η ίδια μεθούσε από το αίμα των αγίων και των μαρτύρων! Όπως όμως φαίνεται από το στίχ. 7 εξ. το μυστήριο του ονόματος έγκειται κυρίως στη σχέση της γυναίκας προς το θηρίο, επάνω στο οποίο κάθεται.

Πριν τελειώσουμε ως προς την περικοπή αυτή, πρέπει να λεχθούν δυο λόγια περί του ονόματος *Βαβυλώνα* στην ιστορία της ερμηνείας της περικοπής. Γενικώς, πρόκειται περί της Ρώμης. Κάποιοι όμως ερμηνευτές, είτε παλαιοί είτε νεότεροι, μετά την αναγνώριση της Ρώμης υπό την Βαβυλώνα, με τον ένα τρόπο ή τον άλλο, δεν αναφέρονται μόνο στη σύγχρονη προς τον Ιωάννη Ρώμη αλλά και προς μια μελλοντική· είτε, ακόμα, προς κάποια γενικότερη αλληγορία του ηθικού χαρακτήρα της παλαιάς Ρώμης (ο άνθρωπος που λειτουργεί άσχετα προς το θεό ή η κρατική εξουσία που θεοποιεί τον εαυτό της). Ο Ανδρέας και ο Οικουμένιος αναφέρονται επανειλημμένως στο θέμα: «πόρνην δε ουχ ούτω την παλαιάν Ρώμην· επιτευκτικώς χρη ακούειν, ως τον παρόντα κόσμον, ος και αίμασιν αμυθήτοις και βασιλεύσι πλείοσι

Ρώμης ανευθηνείται...»· αλλού: «... Ἐτεροι δέ τινες των την προσκειμένην Αποκάλυψιν επισκεψαμένων, πόρνην την παλαιάν υπειλήφασιν Ρώμην, ἢ την καθόλου βασιλείαν μέχρι της δευτέρας παρατείνουσαν του Κυρίου παρουσίας»· και παρακάτω: «Μητέρα δε των πορνών καλών, διότι ως το κράτος αναδεδεγμένων των άλλων πόλεων, *ην αν βούλη πάλιν*, είτε την παλαιάν Ρώμην, είτε την νέαν, είτε τον καιρόν της επιδημίας του αντιχρίστου, ουκ αν αμάρτης του αληθούς· εν πάσαις γαρ αίματα μαρτύρων ερρύη...» (Οικουμένιος). Πρέπει να πούμε πως και σήμερα, που και που, εμφανίζονται τέτοιες περιπτώσεις, ιδίως μεταξύ Προτεσταντών με συντηρητικές τάσεις. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η επί του θηρίου Βαβυλώνα μπορεί να είναι η παλαιά Ρώμη (ιστορική άποψη) ή μπορεί να είναι η Νέα Ρώμη (που στα χρόνια του Ανδρέα είχε πρόσφατη έντονη διαμάχη πολιτείας και εκκλησίας κατά την Εικονομαχία), ή μπορεί να είναι οι έσχατοι καιροί που θα έλθει ο αντίχριστος, ή, ακόμα, μπορεί να είναι, γενικά, η αντίθετη βασιλεία. Αυτή όμως η σύνθετη νοηματοδότηση δεν ταιριάζει καθόλου με την ένταση των συγκεκριμένων στοιχείων με τα οποία ο προφήτης πολεμά μια συγκεκριμένη κατάσταση, που, ενώ είναι μέλλουσα, έχει αρχίσει για την εκκλησία του να είναι παρούσα.

B. Η εξήγηση του αγγέλου interpretans περί του θηρίου που βαστάζει την πόρνη (17, 7-18)

7 Καί ειπέν μοι ὁ ἄγγελος· διὰ τί ἐθαύμασας; ἐγὼ ἐρῶ σοι τὸ μυστήριον τῆς γυναικὸς καὶ τοῦ θηρίου τοῦ βα-

στάζοντος αὐτὴν τοῦ ἔχοντος τὰς ἑπτὰ κεφαλὰς καὶ τὰ δέκα κέρατα.

8 Τὸ θηρίον ὃ εἶδες ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει, καὶ θαυμασθήσονται οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, βλεπόντων τὸ θηρίον ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ παρέσται 9 ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν. Αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσὶν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπ' αὐτῶν. καὶ βασιλεῖς ἑπτὰ εἰσιν· 10 οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστιν, ὁ ἄλλος οὐπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μέναι. 11 καὶ τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν καὶ ἐκ τῶν ἑπτὰ ἐστιν, καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει. 12 Καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οἵτινες βασιλείαν οὐπω ἔλαβον, ἀλλὰ ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὧραν λαμβάνουσιν μετὰ τοῦ θηρίου. 13 οὗτοι μίαν γνώμην ἔχουσιν καὶ τὴν δύναμιν καὶ ἐξουσίαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ διδόασιν. 14 οὗτοι μετὰ τοῦ ἀρνίου πολεμήσουσιν καὶ τὸ ἀρνίον νικήσει αὐτούς, ὅτι κύριος κυρίων ἐστὶν καὶ βασιλεὺς βασιλέων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί.

15 Καὶ λέγει μοι τὰ ὕδατα ἃ εἶδες οὐ ἡ πόρνη κάθηται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι. 16 καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες καὶ τὸ θηρίον οὗτοι μισήσουσιν τὴν πόρνην καὶ ἠρημωμένην ποιήσουσιν αὐτὴν καὶ γυμνήν καὶ τὰς σάρκας αὐτῆς φάγονται καὶ αὐτὴν κατακαύσονται ἐν πυρὶ. 17 ὁ γὰρ θεὸς ἔδωκεν εἰς τὰς καρδίας αὐτῶν ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην καὶ δοῦναι τὴν βασιλείαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ ἄχρι τελεσθῆσουσιν οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ. 18 καὶ ἡ γυνὴ ἦν εἶδες ἔστιν ἡ πόλις ἢ μεγάλη ἢ ἔχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλέων τῆς γῆς.

7 Ο άγγελος όμως μου είπε: «Γιατί απορείς; Εγώ θα σου εξηγήσω το μυστήριο της γυναίκας και του θηρίου που τη βαστάζει κι έχει επτά κεφάλια και δέκα κέρατα. 8 Το θηρίο που είδες υπήρχε, μα τώρα δεν υπάρχει· θ' ανεβεί από την άβυσσο και στον εξολοθρεμό θα πάει. Και θ' απορήσουν οι κάτοικοι της γης, αυτοί που τ' όνομά τους δε γράφτηκε στο βιβλίο της ζωής από τότε που δημιουργήθηκε ο κόσμος· γιατί θα βλέπουν το θηρίο που υπήρχε και τώρα δεν υπάρχει, μα που θα ξανάρθει. 9 Εδώ χρειάζεται σοφό μυαλό· τα επτά κεφάλια συμβολίζουν τους επτά λόφους που πάνω τους κάθεται η γυναίκα, κι ακόμη, τους επτά αυτοκράτορες. 10 Οι πέντε έπεσαν, ο ένας υπάρχει, ο άλλος δεν ήρθε ακόμη κι όταν έρθει, λίγον καιρό θα παραμείνει. 11 Όσο για το θηρίο που υπήρχε, μα τώρα δεν υπάρχει, είναι ο όγδοος αυτοκράτορας· αλλά είναι κι ένας από τους επτά και πηγαίνει στον εξολοθρεμό. 12 Και τα δέκα κέρατα που είδες είναι δέκα βασιλιάδες που δεν πήραν ακόμη τη βασιλεία, μα θα την πάρουν για μία ώρα μαζί με το θηρίο. 13 Αυτοί συμφωνούν σε ένα πράγμα: Να δώσουν τη δύναμη και την εξουσία τους στο θηρίο. 14 Αυτοί θα πολεμήσουν το Αρνί, το Αρνί όμως — μαζί μ' αυτούς που διάλεξε, τους εκλεκτούς και πιστούς — θα τους νικήσει, γιατί είναι Κύριος των κυρίων και Βασιλιάς των βασιλιάδων».

15 Και τότε ο άγγελος μου λέει: «Τα νερά που είδες, πλάι στα οποία κάθεται η πόρνη, συμβολίζουν τους λαούς και τους όχλους, τα έθνη και τις γλώσσες. 16 Τα δέκα κέρατα που είδες και το θηρίο θα μισήσουν την πόρνη. Θα την ερημώσουν και θα τη γυμνώσουν· θα φάνε τις σάρκες της και θα την εξαφανίσουν με πυρκαγιά. 17 Γιατί ο Θεός έβαλε μέσα τους την επιθυμία να εκπληρώσουν το σχέδιό του: να δώσουν ομόφωνα τα βασιλεία τους στο θηρίο, ώσπου να εκπληρωθούν τα λόγια του Θεού. 18 Τέλος, η γυναίκα που είδες συμβολίζει την πόλη τη μεγάλη που κυριαρχεί πάνω σ' όλους τους βασιλιάδες».

* * *

Την απορία του προφήτη περί της σχέσης της πόρνης με το θηρίο αναλαμβάνει να λύσει ο ήδη γνωστός μας άγγελος. Εφαρμόζει ο προφήτης επί του προκειμένου συνήθη τεχνική της αποκαλυπτικής γραμματείας: Ο μεσάζοντας απορεί για κάτι και ο άγγελος *interprens* του επιλύει την απορία. Το «μυστήριο» του στίχ. 5 δεν έγκειται απλώς στη σχέση πόρνης και θηρίου αλλά προπαγνός, στην ταυτότητα του θηρίου. Στο στίχ. 8, αυτή τη φορά όχι με τον αριθμό 666 (13, 8) αλλά πάλι με πλάγιο και κάπως αινιγματικό τρόπο, δηλώνεται ποιος βρίσκεται υπό το σύμβολο του θηρίου. Γι' αυτό, όπως εκεί, έτσι κι εδώ χρειάζεται (στίχ. 9) νους σοφός για να καταλάβει: *ώδε ο νους ο έχων σοφίαν*. Το θηρίο που *βαστάζει* στη ράχη του την πόρνη είναι αυτοκράτορας, ο ίδιος ο αντίχριστος του κεφ. 13, που παρουσιάζει και εδώ το βασικό χαρακτηριστικό του θηρίου στο κεφάλαιο εκείνο: Το ότι *ην και ουκ έστι και μέλλει αναβαίνειν εκ της άβύσσου και εις απώλειαν υπάγει* (στίχ. 8) ή, όπως λίγο παρακάτω στον ίδιο στίχο, *ην και ουκ εστιν και παρέσται*. Πρόκειται σαφώς περί του θηρίου στο 13, 3· 12· 14. Με αυτό το χαρακτηριστικό, το ότι δηλ. ήταν, μετά εξαφανίστηκε, και τώρα *παρέσται*, θα είναι παρόν, ορισμένοι ερμηνευτές θεωρούν τή διατύπωση αυτή ως παρωδία του «ο ων και ο ην και ο ερχόμενος» περί του Θεού από μέρος των λάτρων του θηρίου, πιθανώς. Εξ αφορμής, κυρίως (στίχ. 8β), αυτού του μυστηρίου το θηρίο θα προκαλεί πειθαναγκαστική έκπληξη όχι στους πιστούς χριστιανούς, όχι σε εκείνους τα ονόματα των οποίων είναι γραμμένα στο βιβλίο της ζωής από καταβολής κόσμου, αλλά σ' αυτούς που η Απκ. αναφέρεται συχνά με αρνητική έννοια ως *οι κατοικούντες επί της γης*. Εμείς θεωρούμε τον υπαινιγτόμενο και εδώ ρωμαίο αυτοκράτορα-αντίχριστο ως

το Nero Redivivus που ο Ιωάννης με τα ίδια χαρακτηριστικά παρουσιάζει και στο κεφ. 13. Με χρόνους του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος παρουσιάζεται η σταδιοδρομία του θηρίου. Δε θα επαναλάβουμε, βέβαια, εδώ τα υπέρ της υπόθεσης Nero Redivivus επιχειρήματα. Είναι, κατά τη γνώμη μας, η πιθανότερη υπόθεση. Στο στίχ. 8 το *ην και ουκ έστιν* αναφέρονται σε ιστορικά γεγονότα της ζωής κάποιου αυτοκράτορα· όπως όμως περί του Μεσσία γράφεται ότι έρχεται εξ ουρανού (19, 11), έτσι και ως προς το μέλλον του αντιχρίστου σημειώνεται αντίστοιχα και *μέλλει αναβαίνειν εκ της αβύσσου και εις απώλειαν υπάγει* (19, 19 εξ.). Δεν είναι, εξάλλου, ικανοποιητική στο σημείο αυτό η άποψη του E. Lohmeyer πως εδώ πρόκειται απλώς περί μυθολογικών σατανικών δυνάμεων (ό.π. σελ. 145). Το *από καταβολής κόσμου* αναφέρεται στη δημιουργία του ανθρώπου, δεν έχει όμως σχέση με το γενεαλογικό κατάλογο του Σηθ (Γεν. κεφ. 5) και τη μη γενεαλόγηση του Κάιν (κεφ. 4), όπως προτείνει ο Ανδρέας.

Όπως για το Θεό και τον Ιωάννη ο αριθμός 7 έχει ξεχωριστή αξία, το ίδιο φαίνεται να ισχύει και για το θηρίο: Οι 7 κεφαλές του θηρίου είναι οι 7 λόφοι πάνω στους οποίους κάθεται η πόρνη. Περί του επταλόφου της Ρώμης βλ. Or. Carm. 7· Attic. VI 5 «εξ άστεος επταλόφου»· Διονύσιος Αλικαρ. IV 13, 14· Στράβων V (αριθμεί τους 7 λόφους με τα ονόματά τους). Οι αυτοκράτορες επίσης είναι 7. Ο αριθμός των βασιλέων σχετίζεται με τη συμπλήρωση έλευσης του Τέλους. Αφού ο *όγδοος* περί του οποίου ο λόγος στο στίχ. 11 συγκαταριθμείται στους 7 πρόκειται όμως να ξανάρθει ως αντίχριστος, όταν τελειώσει η βασιλεία των 7. Ποιοι είναι αυτοί οι 7; Είναι ζήτημα ερμηνείας των στίχ. 17, 10-11: *Οι πέντε έπεσαν, ο*

εις εστιν, ο άλλος ούπω ήλθεν, και όταν έλθη ολίγον αυτόν δει μείναι. Και το θηρίον ο ην και ουκ εστιν, και αυτός όγδοος (ή ο όγδοος) εστιν, και εκ των επτά εστιν, και εις απώλειαν υπάγει. Στους στίχους αυτούς έχουν δοθεί διάφορες έννοιες από τους παλαιούς και τους νεότερους ερμηνευτές. Οι Ανδρέας και Οικουμένιος προτείνουν και εδώ δέσμες ερμηνειών: Πρόκειται για τις 7 χιλιάδες της ιστορίας του κόσμου· ο Ανδρέας ζει στην πέμπτη, ενώ κατά την έκτη θα συντελεσθούν αυτά που παρουσιάζει η Απκ. και κατά την έβδομη θα έλθει η βασιλεία του Θεού. Κατ' άλλη άποψη, πρόκειται περί επτά μεγάλων αυτοκρατοριών, αρχίζοντας από τους Ασσύριους. Όταν όμως αντιμετωπίζουν την αλλαγή των γενών (7 όρη, 7 κεφαλές, 7 βασιλείς), καταλήγουν στην παρατήρηση «ουδέν γαρ η γραφή περί τούτων είθε μικρολογείσθαι».

Κατ' άλλους το θέμα των επτά εξαρτάται αν αρχίσει το μέτρημα από τον Καίσαρα ή από τον Αύγουστο· αν θα περιλάβει τους 3 αυτοκράτορες της ανώμαλης περιόδου: Γάλβα, Όθωνα και Βιτέλιο. Οι μεσαιωνικοί εξηγητές συνδέουν τις 7 κεφαλές προς 7 αυτοκρατορίες αρχίζοντας από τους Ασσύριους και καταλήγοντας στη Ρώμη. Ο Ζαχαρίας Γεργάνος μνημονεύει κάπως παρόμοια πως οι 7 κεφαλές είναι 7 βασίλεια που φύλαγαν την παλαιά Ρώμη: Γερμανία, Σπάνια, Φράντζα, Λέχον, Ουγγαρία, Βοημία και Ρώμη. Επίσης, για το θηρίο που *ην και ουκ έστιν και εις απώλειαν υπάγει* σημειώνει: «Λέγουσιν πως να είναι το θηρίον αυτό ο πάπας από το γένος των βασιλέων...» (ό.π. σελ. 242-3).

Ενδιαφέρουσα, κατά τη γνώμη μας, εξήγηση προτάθηκε από τον W. Bousset: Οι 5 που έπεσαν είναι οι Αύγουστος, Τιβέριος, Καλιγούλας, Κλαύδιος, Νέρωνας. Σύμφωνα με την εσχατολογική παράδοση που ο Ιωάννης

δέχτηκε, οι αυτοκράτορες πρέπει να είναι 7. Κι επειδή ο ίδιος ζούσε στα χρόνια του έκτου αυτοκράτορα, πριν φθάσει στον αντίχριστο, περιμένει ακόμα ένα βασιλιά («ο άλλος ούπω ήλθεν») επειδή όμως τα χρονικά όρια για τον ερχομό του Τέλους ήταν περιορισμένα, γι' αυτό «και όταν έλθη, ολίγον αυτόν δει μείναι». Όπως υποστηρίζει ο Bousset, «οι επτά βασιλείς είναι θέμα προφητικής παράδοσης, όπως κι αν μετρηθούν μεταξύ του Αυγούστου και του Nero Redivinus». Ο ίδιος ο σ. γράφει κατά τη βασιλεία του έκτου και προβλέπει τη βασιλεία του έβδομου πολύ βραχεία γιατί ο καιρός είναι συνεσταλμένος· έρχεται ο όγδοος βασιλιάς ο οποίος είναι εκ των 7 της προφητείας· αυτός είναι ο Nero Redivinus που συγκεντρώνει τα χαρακτηριστικά αυτοκράτορα-θηρίου-αντιχρίστου (βλ. ό.π. σελ. 407-8). Την άποψη αυτή εκπροσωπούν και κάποια από τα σύγχρονα Υπομνήματα στην Απκ., όπως του G. B. Caird (A Commentary on the Revelation of St. John the Divine, Harpers, σελ. 219· R. Mounce (ό.π. σελ. 314-17)· P. Pringent, (ό.π., σελ. 261-63: μόνο που τη μέτρηση των ρωμαίων αυτοκρατόρων αρχίζει μ.Χ., δηλ. με τον Καλιγούλα), Ed. Lohse, ό.π. σελ. 97. Και ο Lohse δέχεται την περί Nero Redivinus υπόθεση· για τον αριθμό όμως 7 των αυτοκρατόρων δεν ικανοποιείται με την περί προφητείας υπόθεση του Bousset αλλά προτιμά κάτι άλλο, γράφοντας: «(ο Ιωάννης) παραλαμβάνει μια παλαιά παράσταση που διαμορφώθηκε στη Βαβυλώνα, κατά την οποία η ηλικία του κόσμου χωρίζεται σε 7 περιόδους, εκ των οποίων η κάθε μία εντάσσεται κατά σειρά σε έναν από τους 7 πλανήτες και ίσταται υπό έναν κυρίαρχο. Ο ούτω παραλαμβανόμενος αριθμός επτά εφαρμόζεται στην περίπτωση μας στους ρωμαίους καίσαρες που διαδέχονται ο ένας τον άλλο» (ό.π. σελ. 97).

Επί των αυτών γραμμών κινούνται και οι εξηγήσεις εκείνων που, κατά κάποιο τρόπο, ταυτίζουν το Nero Redivinus με το Δομιτιανό. Έτσι π.χ. ο καθολικός Ignat. Rohr (Die Heilige Schrift des N. T., X, P. Hanstein, Bonn 1932, σελ. 121). Κατά την άποψη αυτή, οι βασιλείς είναι έξι με πρώτο τον Αύγουστο και έβδομο τον Τίτο. «Ο όγδοος, ο Δομιτιανός, ως προς τη φύση του είναι ταυτόσημος προς τον προηγούμενό του, το Νέρωνα, και έτσι δεν μπαίνει ειδικά στο μέτρημα των επτά. Ο E. Lohmeyer εξάγει εκ του αριθμ. 5 και 7 του πλανητικού συστήματος την εξήγηση της συνείδησης του Ιωάννη πως βρίσκεται στο τέλος αυτού του αιώνα και μπορεί επομένως να περιμένει τον αντίχριστο.

Η δική μας εξήγηση ακολουθεί τον Bousset και μεγάλο αριθμό σύγχρονων εξηγητών. Δεχόμαστε δηλ. πως ο αριθμός των 7 κεφαλών είναι σχηματοποίηση της αυτοκρατορικής εξουσίας από τον Αύγουστο (αρχή) μέχρι το Nero Redivinus (τέλος). Εκ των δικών μας σοβαρών υπομνηματιστών (Ιωήλ Γιαννακόπουλος και Παν. Μπρατσιώτης) ο πρώτος ως θηρίο εννοεί τη Ρώμη, στο Νέρωνα και στους Διωγμούς βλέπει την άνοδο του αντιχρίστου, ο οποίος επί Κωνσταντίνου εις απώλειαν υπάγει, για να επανεμφανισθεί στα νεότερα ευρωπαϊκά έθνη, ενώ η όγδοη κατάσταση ανήκει στον αντίχριστο των εσχάτων καιρών. Έτσι όμως η ιστορικά συγκεκριμένη εικόνα περί αντιχρίστου διαχέεται εντός μεγάλου αριθμού εκατονταετιών – κάτι ξένο προς τον Ιωάννη, ο οποίος μαζί με τη χριστιανική εκκλησία των χρόνων του περίμενε όλα τα εσχατολογικά γεγονότα «εγγύς». Ο Παν. Μπρατσιώτης, ως άνθρωπος ακαδημαϊκός, αναγνωρίζει τις υπάρχουσες δυσκολίες· όταν όμως έχει να αντιμετωπίσει καταφανώς ιστορικές αναφορές της

Απκ., τότε, προτιμά, όπως σημειώνει, την παραίτηση από ματαιόπονες αναζητήσεις. Έτσι, τις 7 βασιλείες θεωρεί και ο αοίδιμος καθηγητής ως συμβολικό και σχηματικό αριθμό υποδήλωσης του πληρώματος των καιρών, ενώ τις επεξηγήσεις του αγγέλου στα καθέκαστα θεωρεί ως παραστατική έκφραση του παροδικού των διάφορων κοσμικών αρχών και εξουσιών και καθεστώτων και εν γένει πάσης αντιθέτου δυνάμεως, καταλήγοντας έτσι στις πνευματικές ερμηνείες του Οικουμενίου. Ούτε αποκρούει εντελώς τα περί Negro Redivivus, και τα κεφ. 17 και 18, ενώ τα συνδέει με την καταστροφή της Ρώμης από τον Αλάριχο, πιστεύει πως αυτά προδιαγράφουν την καταστροφή του κέντρου του κακού κατά τα έσχατα. Αλλά, από την Απκ., είναι φανερό πως τα περί της Ρώμης αποτελούν το ίδιο το κέντρο του εσχατολογικού σεναρίου του Ιωάννη, ο οποίος πολύ κοντά στα χρόνια του περιμένει πως θα ολοκληρωθούν και θα συντελεσθούν τα έσχατα, των οποίων τις αρχές ζει ήδη μέσα στη γενιά του.

Δε θα αναφερθώ καθόλου στις ερμηνείες εκείνες της Απκ. που την εννοούν από την άποψη της δικής μας εποχής ως της εκπλήρωσης των προφητειών του Ιωάννη περί θηρίου, περί αντιχρίστου, κ.τ.λ. Η φιλολογία αυτή από την Αμερική έφθασε τη δεκαετία του '80 και σ' εμάς. Λαμπρό δείγμα τέτοιας εξήγησης της Απκ. είναι η ίδια κατηγορία ερμηνειών του βιβλίου που γράφτηκε κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας από Έλληνες λογίους, οι οποίοι στις εικόνες του Ιωάννη έβλεπαν γεγονότα που σχετίζονταν με την Οθωμανική αυτοκρατορία, με τη Δύση (του Πάπα), με τους Ρώσους και με την απελευθέρωση της Ελλάδας από τον τουρκικό ζυγό (βλ. Αστέριου Αργυρίου, ό.π.).

Ένα δείγμα από τις αρχές του ερμηνευτικού αυτού κινήματος της Τουρκοκρατίας εδημοσίευσε ο κ. Αργυρίου στη σειρά εκδόσεων 'Άρτος Ζωής' (Ζαχαρία του Γεργάνου, «Εξήγησις εις την Ιωάννου του Υψηλοτάτου Θεολόγου Αποκάλυψιν», Αθήνα 1991). Επηρεασμένος ο Γεργάνος από ορθόδοξες και προτεσταντικές απόψεις, στο θηρίο βλέπει κάποιους Πάπες «που εστάθησαν αιρετικοί και εχθροί της κατά το Θεόν εκκλησίας. Ωσάν αυτούς θέλουν εβγείν μετά ταύτα να πλανήσουν τους ορθοδόξους διά σημείων. Άλλοι εγνώρισαν τον διάβολον, ο οποίος πρώτα με το να ήτον φονεμένος με τον σταυρόν του Χριστού δεν εδύνατον να πλανέση τους πιστούς, τώρα έχει να αναζητήση και διά της ψευδοδιδασκαλίας αυτού πολλούς εκ των χριστιανών να σύρη προς τον λόγον του» (σελ. 240-41).

Το ωραιότερο πάντως δείγμα αυτής της 'κατά την εποχήν μας και τις ανάγκες της' ερμηνευτική της Απκ. προσφέρει από την εποχή της Μεγάλης Ιδέας ο συμπαθέστατος για τα ευγενή του αισθήματα Απ. Μακράκης. Επαναλαμβάνει βέβαια τα περί Οθωμανών ως του θηρίου εκ της θαλάσσης, και των Παπών ως του θηρίου εκ της ξηράς (κεφ. 13), δεν παραλείπει όμως ως προς την Ανατολή την θεοκάπηλον σιμωνίαν, που οι αρχές της είναι στο 1527 μ.Χ. Το «ημέρας τρεις και ήμισυ» (11, 11) ή «έτη τρία και ήμισυ» κ.τ.ό. ως 350 χρόνια προσθέτει στο 1527 και έχει το έτος 1877, έτος κατά το οποίο αντισιμωνιακοί ηγέτες, αναστάντες, συνέστησαν το σύλλογο 'Ιωάννης ο Βαπτιστής' (Ερμηνεία της Αποκαλύψεως, «Ιωάννης ο Βαπτιστής», Αθήναι, 1982, σελ. 264 εξ.), κ.τ.λ., κ.τ.λ. Σ' αυτό το είδος εξήγησης της Απκ. διαβάσει κανείς τα προβλήματα και ζητήματα της δικής μας εποχής, όχι της εποχής και της σκέψης του Ιωάννη.

Μετά τα παραπάνω χρειάζεται μόνο μια σύντομη παρατήρηση: Δεν πρέπει να διορθώνουμε τον Ιωάννη, έτσι που να τον κάνουμε σύμφωνο με τις αντιλήψεις μας ή με απόψεις που τελικά συμβιβάζονται με τις δικές μας προσδοκίες. Ως θεόπνευστος συγγραφέας ο Ιωάννης έχει ένα μήνυμα προς την εκκλησία της εποχής του, όπως όλα τα βιβλία της Κ.Δ. Όταν η εκκλησία περιέλαβε το βιβλίο στον Κανόνα των βιβλίων της Κ.Δ., αυτό απέκτησε μήνυμα και για μας, ένα μήνυμα που στηρίζεται όχι στο εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη αλλά στα θεολογικά θεμέλια της χριστιανικής ελπίδας, πάνω στα οποία στηρίχτηκε το σενάριο εκείνο· είναι αυτά τα θεμέλια που ενδιαφέρουν το σημερινό χριστιανό. Το σενάριο χρησιμεύει για να καταλάβουμε τα θεολογικά νοήματα και τη σκέψη του προφήτη περί της χριστιανικής ελπίδας. Μοντέλο προς αποφυγήν πρέπει να θεωρείται η ερμηνεία εκείνη της Απκ. που το ιστορικό και συγκεκριμένο σενάριο του Ιωάννη εννόησε ή εννοεί λαθεμένα με το δείκτη εκπλήρωσης προς τα γεγονότα κάποιας μεταγενέστερης εποχής, ενώ η ερμηνεία αυτή δείχνει συγχρόνως πλήρη σχεδόν αδιαφορία προς τις συγκλονιστικές θεολογικές του βιβλίου απόψεις για το Θεό, τον κόσμο, την ανθρώπινη ύπαρξη και κοινωνία.

Με τα *δέκα κέρατα* που είδε ο Ιωάννης ασχολείται ο στίχ. 17, 12 (βλ. και 13, 1), σε πιθανότατη εξάρτηση από το Δαν. 7, 24. Αυτοί οι *δέκα βασιλείς* δείχνουν την έναντι του Χριστού εχθρότητα να εκπορεύεται όχι μόνο από το ρωμαϊκό κέντρο της αυτοκρατορίας αλλά και από την περιφέρεια. Είναι αυτοί που συμπαραστέκονται το θηρίο στην τελευταία του εμφάνιση, οι δυνάμεις που το θηρίο κινητοποιεί στο 16, 14. Δεν έχουν ακόμη αναλάβει την εξουσία ούτε αυτοί είναι οι βασιλείς της γης του 18, 19

που θρηνούν την πτώση της Βαβυλώνας. Πολλοί εξηγητές τους θεωρούν ως Πάρθους σατράπες που ήλθαν από την Ανατολή υπό τις διαταγές του Νέρωνα, και αυτό ταιριάζει στα περί της καταστροφής ενός ενωμένου υπό το θηρίο στρατού στο 19, 16-18. Ενώ άλλοι τους θεωρούν ως ενιαύσιους διοικητές συγκλητικών επαρχιών. Όπως όμως φαίνεται εκ της καθόλου εξάρτησης της εικόνας από το Δανιήλ, τα *δέκα κέρατα* αντιπροσωπεύουν την εσχατολογική συνολική δύναμη των εθνών που υπακούουν στον αντίχριστο. Η βασιλεία τους είναι βραχεία γιατί δε χρειάζεται μακρότερη. Μέσα σε μια ώρα επήλθε η καταστροφή της Ρώμης (18, 10· 17, 19). Αυτοί, βέβαια, είναι που θα πολεμήσουν μετά του θηρίου εναντίον του Αρνίου κατά τον εσχατολογικό πόλεμο (19, 11-21). Πρόκειται για τη μάχη Αρμαγεδών (16, 16). Οι τίτλοι του Ιησού Χριστού είναι εδώ αυτοί που αποδίδονται στο Γιαχβέ κατά την Π.Δ. (Δευτ. 2, 47· Β΄ Μακκ. 13, 4· Γ΄ Μακκ. 5, 35· Α΄ Ενώχ 9, 4): *κύριος κυρίων και βασιλεύς βασιλευόντων*. Αυτούς όλους δε θα πολεμήσει το Αρνίο μόνο του· δεν έχει το Αρνίο ανάγκη από κοσμικές συμμάχους, θα συνοδεύεται όμως από τους *κλητούς και εκλεκτούς και πιστούς*. Το 'κλητοί και εκλεκτοί' απαντά μόνον άπαξ στην Απκ.: το σύνδεσμο αυτό βρίσκουμε συχνά στη λοιπή Κ.Δ. (Ρωμ. 8, 28· Α΄ Κορ. 1, 2· Κολ. 3, 22· Ιουδ. 1). Μέσα στις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις οι δίκαιοι λαβαίνουν μέρος στις εσχατολογικές μάχες του Μεσσία και σ' αυτούς τελικά παραδίδονται οι ηττημένοι για να πάρουν εκδίκηση για τις δοκιμασίες που ως πιστοί υπέμειναν (Α΄ Ενώχ 98, 2· 38, 5· 12· 91, 1). Στην έκθεση όμως περί εσχατολογικού πολέμου στο 19, 11 εξ. το Μεσσία που εμφανίζεται από τον ανοιγμένο ουρανό ακολουθούν «τα στρατεύματα τα εν τω ουρανώ», και η

ήττα των αντιπάλων αποδίδεται στα όπλα που διαθέτει ο ίδιος ο Μεσσίας. Γι' αυτό κατά το 17, 14 το *Αρνίον νικήσει* τον αντίπαλο στρατό, ως νικητές όμως κατά συνεκδοχή αναφέρονται οι κλητοί κ.τ.λ., όχι ως στρατός του Μεσσία.

Οι εξηγήσεις του αγγέλου συνεχίζονται. Η πόρνη Βαβυλώνα κάθεται επάνω στα *ύδατα*, όπως γράφει ο Ιερ. 51, 13, κι αυτά είναι *λαοί και όχλοι και έθνη και γλώσσαι* παρόμοια περιγράφονται οι αγορασμένοι από το Αρνίο στο 5, 9. Έπειτα, το θηρίο και οι υποτελείς του, οι δέκα βασιλείς που μισούν τη γυναίκα θα την ερημώσουν και θα την απογυμνώσουν, θα φάνε τις σάρκες της και θα την πυρπολήσουν. Η γυναίκα με τη μεγαλοπρεπή ενδυμασία και τα κοσμήματα (17, 14) τώρα μένει γυμνή κι οι σάρκες της τρώγονται από άγρια θηρία που καταξοχίζονται το θύμα τους. Και τα τέσσερα ρήματα του στίχ. 16 δηλώνουν την αγριότητα της επίθεσης εναντίον της αμαρτωλής πόρνης. Σκηνές γνωστές από διάφορα περιστατικά στην Π.Δ. εμφανίζονται εδώ κατά την καταστροφή της Ρώμης *a fortiori*.

Ο Θεός οικονόμησε έτσι τα πράγματα, ώστε οι εχθροί της Βαβυλώνας να ενεργήσουν σύμφωνα με τη γνώμη και το σχέδιο του θηρίου για να δοθεί στο θηρίο η βασιλεία και κυριαρχία, κι αυτή η συμμαχία θα διαρκέσει μέχρις ότου εκπληρωθούν οι λόγοι του Θεού διά των προφητών περί όλων αυτών. Ο στίχ. 17 πραγματικά τονίζει τη σπουδαιότητα της Π.Δ. στη δημιουργία του προφητικού εσχατολογικού σεναρίου του Ιωάννη. Εντύπωση, επίσης, κάνει η με τις αναφορικές αντωνυμίες (ο, α, ην, α «είδες») επισήμανση από τον άγγελο ορισμένων γεγονότων· εδώ πρόκειται για το ότι η ερειπωθείσα είναι *η πόλις η μεγάλη* (βλ. και 18, 10)· δεν είναι μια πόλις όπως

τα Ιεροσόλυμα που καταστράφηκε εκ θεμελίων αλλά η μεγάλη εκείνη πόλις που είχε την κυριαρχία επάνω σε όλους τους βασιλιάδες. *Οι βασιλείς της γης* είναι έκφραση που χρησιμοποιείται στην Π.Δ. (Ψλ. 2, 2· 88, 28) με έννοια αρνητική για το Θεό.

*Γ. Ουράνια απόφαση η πτώση της Βαβυλώνας-
Η έξοδος των χριστιανών από την πόλη (18, 1-8)*

1 Μετά ταῦτα εἶδον ἄλλον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔχοντα ἐξουσίαν μεγάλην, καὶ ἡ γῆ ἐφωτίσθη ἐκ τῆς δόξης αὐτοῦ. 2 καὶ ἔκραζεν ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ λέγων·

ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, καὶ ἐγένετο κατοικητήριον δαιμονίων καὶ φυλακὴ παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου καὶ φυλακὴ παντὸς ὀρνέου ἀκαθάρτου καὶ φυλακὴ παντὸς θηρίου ἀκαθάρτου καὶ μεμνημένου,

3 ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνου αὐτῆς ἐπλούτησαν.

4 Καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν· ἐξέλθατε ὁ λαὸς μου ἐξ αὐτῆς ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε, 5 ὅτι ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἀμαρτίαι ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς. 6 ἀπόδοτε αὐτῇ ὡς καὶ αὐτὴ ἀπέδωκεν καὶ διπλώσατε τὰ διπλᾶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς, ἐν τῷ ποτηρίῳ ᾧ ἐκέρασεν κεράσατε αὐτῇ διπλοῦν, 7 ὅσα ἐδόξασεν αὐτὴν καὶ ἐστρηνίασεν, τοσοῦτον δότε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος. ὅτι ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς λέγει ὅτι κἀθήμεν βα-

σίλισσα καὶ χήρα οὐκ εἰμι καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω. 8 διὰ τοῦτο ἐν μᾶ ἡμέρα ἤξουσιν αἱ πληγαὶ αὐτῆς, θάνατος καὶ πένθος καὶ λιμός, καὶ ἐν πυρὶ κατακαυθήσεται, ὅτι ἰσχυρὸς κύριος ὁ θεὸς ὁ κρίνας αὐτήν.

1 Ὑστερα ἀπ' αὐτά, εἶδα ἄλλον ἄγγελο να κατεβαίνει ἀπὸ τον ουρανὸν εἶχε μεγάλη ἐξουσία, κι η γη φωτίστηκε ἀπὸ τη λαμπρότητά του. 2 Καὶ ἐκράξε με δυνατὴ φωνή:

«Ἐπεσε, ἐπεσε η Βαβυλώνα η μεγάλη! Ἐγινε κατοικία δαιμονίων, καταφύγιο για κάθε πνεῦμα ἀκάθαρτο, για κάθε ὄρνιο ἀκάθαρτο και για κάθε θεριὸ ἀκάθαρτο και μιστὸ.

3 Ἀπὸ το μεθυστικὸ κρασί της πορνείας της ἔχουν πιει ὅλα τα ἔθνη. Οἱ βασιλιάδες της γης πόρνεψαν μαζί της, κι οἱ ἔμποροι ὅλου του κόσμου πλούτισαν ἀπ' τη χλιδὴ της ἀκολασίας της».

4 Ἄκουσα κι ἄλλη φωνὴ ἀπὸ τον ουρανὸ να λέει:

«Λαέ μου, μακριά ἀπ' αὐτήν! Μην παίρνετε μέρος στις ἀμαρτίες της, για να μη συμμετάσχετε στις συμφορὲς της.

5 Γιατί στοιβάχτηκαν οἱ ἀμαρτίες της ἴσαμε τον ουρανὸ, κι ο Θεὸς δεν ξεχνάει τις ἀνομίες της. 6 Φερθεῖτε της ὅπως κι αὐτὴ σας φέρθηκε' ξεπληρώστε στο διπλάσιο ὅ,τι ἔκανε. Με το ποτήρι που κέρασε διπλοκεράστε την. 7 Ὅση ἦταν η λαμπρότητα κι η ἀκολασία της, τόσα βάσανα και τόσο πένθος δώστε της. Γιατί κομπάζει μέσα της: "Κάθομαι θρονιασμένη σαν βασίλισσα, χήρα δεν εἶμαι, πένθος δε θα με βρεῖ". 8 Γι' αὐτὸ σε μια μέρα θα τη βρουν οἱ συμφορὲς της, ο θάνατος, το πένθος κι η πείνα' και πυρκαγιά θα την κατακάψει. Γιατί εἶναι ἰσχυρὸς ὁ Κύριος ὁ Θεὸς που την καταδίκασε».

* * *

Το *μετά ταῦτα* σημαίνει συνέχεια. Ἐτσι και στο 4, 1 και 15, 5. Ἄλλον ἄγγελον, ὄχι κάποιον ἀπὸ τους ἐπτὰ με τις ἔσχατες φιάλες, οὔτε αὐτὸν του κεφ. 17 που δείχνει

στον προφήτη το μυστήριο της μεγάλης πόλης. Ο ἄγγελος αὐτὸς ἔχει ἐξουσιοδότηση για κάτι μεγάλο: τη δικαστικὴ ἀπόφαση του ουρανοῦ για την καταστροφὴ της Βαβυλώνας. Η γη φωτίστηκε ἀπὸ τη δόξα του ουρανοῦ ἀπὸ ὅπου κατέβηκε. Εξάλλου, λόγω σοβαρότητος της ἀπόφασης *ἐκράξεν ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ* για να ακουσθεῖ παντοῦ. Πριν ὅμως εἰσεέλθουμε στην ανακοίνωση του ἀγγέλου, κάποιες παρατηρήσεις για ὄλο το κεφ. 18 εἶναι ἀναγκαῖες.

Ἀν για ὄλη την Ἀπκ. ἔχει κάποια βάση η ὑπόθεση για ἀναθεώρηση ἐνὸς παλαιότερου κειμένου ἀπὸ τον Ἰωάννη, αὐτὸ ἰσχύει ἐτι μάλλον για το κεφ. 18. Για τους ἐξῆς λόγους: (1) Μέχρι το κεφ. 18 οἱ δυο κόσμοι, που ἀντιμετωπίζουν ο ἕνας τον ἄλλο, εἶναι η Ρώμη και ο κόσμος ἀφενός, η ἐκκλησία των ἁγίων ἀφετέρου. Ἀλλά στο κεφ. 18 παρουσιάζονται και ἄλλες ἐπὶ της σκηνῆς τρεις σαφεῖς κατηγορίες που θρηνοῦν και κόπτονται για την πτώση της μεγάλης πόλης: «βασιλεῖς της γης», ηγεμόνες δορυφόροι της ἐξουσίας, μεγάλοι ἔμποροι ἀγαθῶν, και οἱ εφοπλιστὲς των θαλασσίων μεταφορῶν της εποχῆς. Η πτώση της Βαβυλώνας γίνεται με χτύπημα του Θεοῦ, τα αἷτια ὅμως της πτώσης στο κεφ. 18 ἐκτείνονται και πέραν του στενῶς θρησκευτικῶ, θίγουν δηλ. χώρους με τους οποιῶς σῆμερα ἀσχολεῖται η κοινωνιολογία. Ὑποστηρίζεται ἀπὸ τους ἐξηγητὲς ὅτι ἐδῶ διαφαίνεται κάποια ἄλλη πηγή, ἰουδαϊκὴ ἢ χριστιανικὴ, ἀπὸ την εποχὴ που μεγάλες κοινωνικὲς ἀναστατώσεις στην Ἰταλία (68-70 μ.Χ.) συμπίπτουν χρονικὰ με την καταστροφὴ της Ἰερουσαλήμ (70 μ.Χ.) και τον αἱματηρὸ διωγμὸ κατὰ των χριστιανῶν τον Ἰούλιο του 64 ἐπὶ Νέρωνος. Πρῶτη φορά στο κεφ. αὐτὸ της Ἀπκ., ο κλαυθμὸς και ο πόνος ὀρισμένων κοινωνικῶν τάξεων της αυτοκρατορίας για την πτώ-

ση της καταστροφής της Βαβυλώνας απευθείας από το Θεό συνδέεται με τη σφαγή προφητών και αγίων (18, 24) με αλαλαγμούς χαράς και ενθουσιασμού από αυτούς και από όλους τους αγγελικούς χορούς στον ουρανό. Πρώτη φορά μας πληροφορεί η Απκ. πόσο διαφορετική από τη δική της περί Ρώμης άποψη ήταν η γνώμη άλλων κοινωνικών ομάδων ή τάξεων μέσα στην αυτοκρατορία. Ίσως αυτό να το υπονοούσε σε προηγούμενα κεφάλαια, πουθενά όμως δεν το ανέπτυξε όσο στο κεφ. 18. (2) Είναι δυνατή η υπόθεση ότι βρισκόμαστε μπροστά σε δυο παραδόσεις εκ του διαφόρου τρόπου περιγραφής της καταστροφής της πόλης: η μια συνδέεται με το μύθο περί Nero Redivivus και στρατευμάτων από την Παρθία (17, 15-18), ενώ στη δεύτερη ο Θεός εκτελεί απευθείας με το λόγο του την καταδίκη της Βαβυλώνας, όπως ξέρουμε το λόγο αυτό και από την προφητεία της Π.Δ., χωρίς αναφορά σε ιστορικά, πραγματικά ή φανταστικά, γεγονότα, με ιδιαίτερη έξαρση μόνο της θείας θέλησης, όπως σημειώνει επί του προκειμένου και ο Lohmeyer (ό.π. σελ. 147). Ο Bousset θεωρεί πιθανό ότι το κεφ. 18 δεν προέρχεται από το τελευταίο χέρι συγγραφής του βιβλίου για το λόγο ότι του λείπουν κάποια ειδικά χαρακτηριστικά. Η παράδοση του κεφ. 17 συνεχίζεται φυσιολογικά στο 19, 19-21. Αντίστοιχη, μάλιστα, με την Απκ. περίπτωση βρίσκει στα Σιβυλλικά βιβλία, όπου (ιδίως στο βιβλίο VIII, 37 εξ.) αλλού η πτώση της Ρώμης σχετίζεται με το Νέρωνα, αλλού μόνο με γενικές απειλές κατά της πόλεως (ό.π., σελ. 425). Γι' αυτό ο Bousset αφήνει ανοιχτή τη δυνατότητα μιας παλαιότερης είτε ιουδαϊκής (μετά την καταστροφή του 70 μ.Χ.) είτε χριστιανικής (μετά τη σφαγή των χριστιανών στη Ρώμη το 64 μ.Χ. -γι' αυτό και η μνεία 'αποστόλων' στο 18, 20) πηγής. Αυτό

που πρέπει εδώ να προστεθεί είναι ότι τα χρώματα της καταστροφής κατά το κεφ. 18 είναι απευθείας δάνεια από τον Ησαΐα, τον Ιερεμία και τον Ιεζεκιήλ, αναφερόμενα στη Νινευή ή στη Βαβυλώνα ή στην Τύρο, και ότι ο Ιωάννης τελικά δε δυσκολεύεται, και στην περίπτωση αυτή όπως σε τόσες άλλες, να συνδέσει τις δυο αυτές παραδόσεις. Στο κεφ. δηλ. 18, χωρίς μυθικούς Νέρωνες και στρατεύματα, η προφητική συνείδηση διατυπώνει τις ηθικές και κοινωνικές πλευρές της πτώσης της Ρώμης, όπως έκαναν σε παράλληλες περιπτώσεις οι προφύτες της Π.Δ. Έτσι, ίσως ευκολότερα, μπορούμε να εξηγήσουμε τις πολύ έντονα εκδικητικές διατυπώσεις αυτού του κεφ., όπως και την τόσο θριαμβευτική και χαρούμενη ασματική συμμετοχή των ουράνιων δυνάμεων, της θριαμβεύουσας εκκλησίας, στο όργιο του αίματος που περιγράφεται, αν και πρέπει να παρατηρηθεί πως το αίσθημα του θριάμβου είναι ο τόνος της ουράνιας λειτουργίας από το κεφ. 4 και εξής μέχρι το τέλος του βιβλίου. Αν ο Ιωάννης, όπως οι παλαιοί προφύτες, εκφράζει στο κεφ. 18 την άκαμπτη δικαιοσύνη του Θεού, την απέχθεια του Κυρίου προς τις κοινωνικές ανισότητες και την υιοθέτηση ενός ασκητικού πουριτανισμού απέναντι σε κάθε πολυτέλεια της κοινωνικής και ατομικής ζωής, μπορεί το ίδιο να άφησε τον εαυτό του να οδηγηθεί σε σκληρές περιγραφές θείας τιμωρίας εναντίον και εχθρικών εξ εθνών ομάδων. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τα προφητικά λόγια με την πεποίθηση πως βρίσκουν την τελική τους εκπλήρωση, μέχρι και τις λεπτομέρειες, στην πτώση του 'έσχατου' και χειρότερου από όλα τα ιστορικά κέντρα εξουσίας, με άμεση συνέπεια τον εσχατολογικό πόλεμο, τη γενική ανάσταση, την Κρίση και τον ερχομό του νέου κόσμου. (3) Η σύνδεση των κεφ. 17 και 18 σε ένα κοινό

εσχατολογικό σενάριο περί καταστροφής της Ρώμης ένωσε στο νου του Ιωάννη κάτι ιστορικό με τη θεϊκή εσχατολογική διάσταση και με την τελική καταδίκη του σατανά. Έτσι, μετά την καταδίκη της 'πόρνης' Βαβυλώνας φυσιολογικά ακολουθούν στο σενάριο οι γάμοι του Αρνίου με την εκκλησία: τιμωρία της μιας γυναίκας, γάμοι προς μιαν άλλη. Η τόσο λεπτομερής από την Π.Δ. περιγραφή της συντριβής των φοβερότερων εχθρών του Θεού δεν απευθύνεται στους αναγνώστες μόνο μέσα σε κάποιο μηχανισμό ικανοποίησης από τη φαντασία αλλά για να τους δώσει και τη βεβαιότητα πως τα προλεγόμενα στην Π.Δ. για την καταστροφή θα εκπληρωθούν με το παραπάνω και η υπόσχεση του Θεού γι' αυτούς θα πραγματοποιηθεί.

Μετά τις γενικές αυτές παρατηρήσεις μπορούμε να επανέλθουμε στα επιμέρους του κεφ. 18. *Έπεσεν, έπεσεν Βαβυλών η μεγάλη*: πρόκειται για προφητικό αόριστο που δηλώνει τη βεβαιότητα για κάτι που ασφαλώς θα γίνει πολύ γρήγορα. Στο κεφ. 14 έχουμε, επίσης, τρεις αγγέλους και τρεις ουράνιες φωνές: ο άλλος άγγελος εδώ είναι ο δεύτερος του 14, 8, μόνο που εδώ η φωνή του είναι ισχυρά και η εξαγγελία του θυμίζει την πτώση της Βαβυλώνας προ του επερχόμενου βασιλέα της Περσίας Κύρου (Ησ. 21, 9).

Η μεγάλη πόλη μετά την καταστροφή της γίνεται, όπως πιστευόταν τότε, κατοικητήριο παντός πνεύματος ακαθάρτου, όπως οι σειρήνες και τα δαιμόνια στον Ησ. 13, 21, βλ. και Ιερ. 27, 39· Σοφ. 2, 14· Βαρ. 4, 35. *Όρνεα ακάθαρτα* αναφέρει ο Ησ. 34, 1 εξ. (όπως εχίνοι, ίβεις, κόρακες, ονοκένταυροι, κ.τ.λ.)· επίσης, το Δευτ. 14, 12-19. Η πτώση δηλ. της Ρώμης σε ερείπια στηρίζεται σε προφητικές περιγραφές καταστροφής. *Φυλακή* είναι ο

πύργος που εδώ κατοικείται από κακά πνεύματα και όρνεα που περιμένουν τη λεία τους. Η αιτιολογία της συμφοράς επαναλαμβάνεται (14, 8) στο στίχ. 3: *διά της πορνείας της, με την αποστασία της, σαν δυνατό κρασί κέρασε όλα τα έθνη και τους βασιλείς της γης*. Αν ο 3α έχει θρησκευτικό και ιδεολογικό περιεχόμενο, ο 3β τονίζει την οικονομική και κοινωνική συμμετοχή της περιφέρειας στο κέντρο. Το στρήνος είναι ο έντονος πόθος για πλουτισμό από τη Ρώμη, από τους εμπόρους που ήπιαν από το κρασί της.

Όπως στο 10, 4· 8· 14, 12 εξ., ο προφήτης στο στίχ. 4 ήκουσε άλληνη φωνήν εκ του ουρανού. Πρόκειται για μέτρα προστασίας για το λαό του Θεού που βρίσκεται μέσα στην πόλη. Το *εξέλθατε ο λαός μου εξ αυτής* στηρίζεται σε μακρά παράδοση της Π.Δ. (Ησ. 48, 20· 53, 11· Ιερ. 27, 6· 28, 6· Αναλ. Μωυσ. 9, 6· Απκ. Βαρ. 2, 1). Αντίστοιχο προς αυτό είναι το πρωτοχριστιανικό «φεύγετε» (Μκ. 13, 14 εξ.). Και εδώ το γενικότερο πρότυπο είναι η έξοδος του Ισραήλ από την Αίγυπτο. Η ενοχή και ανταπόδοση ανάγονται στο Ιερ. 51, 9· 50, 15· 29· 16, 18· Ψλ. 137, 8, η προστασία των αγίων στο Ησ. 47, 5· 8, ενώ η απότομη αλλαγή από την αφθονία στην πείνα και το θάνατο στο Ιεζ. 28, 18· Ησ. 47, 9· Ιερ. 50, 32, κ.α. Εντυπωσιάζει το ότι, ενώ η προστασία των αγίων περιορίζεται σε ένα στίχο, αναπτύσσονται σε πλάτος οι συμφορές των εχθρών.

Ότι εκολλήθησαν αυτής αι αμαρτίαι· γράφοντάς τες σε πάπυρο θά 'πρεπε να κολλήσει κανείς χιλιάδες φύλλα παπύρου, από τη γη μέχρι τον ουρανό, για να περιλάβει τις αμαρτίες της Βαβυλώνας. Αυτό έγινε με τη Ρώμη, έτσι που ο Θεός δεν μπορούσε να τις ξεχάσει: *εμνημόνευσεν ο Θεός τα αδικήματα αυτής*. Σε ποιούς μπορεί να απευθύνονται οι προστακτικές *απόδοτε... διπλώσατε... κέρασα-*

τε... δότε στους στίχ. 6-7 με τις τρομακτικές αντεκδικήσεις που διατάσσουν; Όχι σε αγγελικές δυνάμεις, αφού πρόκειται για ανταπόδοση και αντικέρασμα, ούτε σε στρατεύματα του Νέρωνα που συναντάμε στο κεφ. 17. Ούτε για ειδικές δυνάμεις της θείας εκδίκησης πρόκειται. Όσο κι αν φαίνεται δύσκολο ένας λαός που καλείται εσπευσμένα να εξέλθει της πόλεως για να σωθεί, αυτός να προτρέπεται να προβεί συγχρόνως σε αντεκδικήσεις, από τη συνάφεια των στίχων αυτών δε μας μένει άλλη λύση, όσο κι αν μας είναι δυσάρεστη. Αυτό μας θυμίζει κάπως την αστεία ιστορία των ισραηλιτών στην Αίγυπτο που, με την προοπτική της εξόδου, δανείστηκαν κάποιας αξίας πράγματα από τους Αιγυπτίους εν γνώσει των πως δε θα τα επιστρέψουν. Και αυτό το εκ πρώτης όψεως ανήθικο επεισόδιο έχει προκαλέσει ερμηνευτικό πονοκέφαλο από την εποχή των ερμηνευτών Πατέρων. Την παραπάνω προτεινόμενη ερμηνεία ενισχύει έτι μάλλον η γραφή «αυτή απέδωκεν υμίν» που υποστηρίζεται από το Βατ. κώδικα και την πλειονότητα των λοιπών μαρτύρων του κειμένου. Το παράξενο είναι πως και οι Μεσαιωνικοί ερμηνευτές της Απκ. δεν προβαίνουν σε κάποια μεταφορά ή αλληγορία. Σχετικώς με τους δίκαιους και μάρτυρες σημειώνουν απλώς «...ώστε και αυτούς καν ει θεομιμήτως προείλοντο ζην, αλλ' ουν διά το υπερβάλλον των κακώσεων εκνικηθήναι ταύτα προφέρειν». Σχετικά όμως με τη διπλάσια ανταπόδοση, ο Οικουμένιος κάνει το εξής σχόλιο: «Πώς γαρ ο λέγων, ουκ αδικήσει Κύριος δις επί το αυτό, νυν διπλάσια και επταπλάσια φύσιν εκδικείν; Ει ουν το διπλούν και επταπλάσιον, ου το κατ' αξίαν σημαίνειν υποληπτέον, αλλά το μετριότερον, ίσως άτοπον ουδέν». Στην πραγματικότητα δεν πρόκειται για απλή ανταπόδοση (lex talionis) αλλά μια πιο αυστηρή

τιμωρία. Για απλή ανταπόδοση βλ. Ιερ. 50, 29 (Μασ.): «Ανταπόδοτε αυτή κατά τα έργα αυτής, κατά πάντα όσα εποίησε ποιήσατε αυτή, ότι προς Κύριον αντέστη Θεόν άγιον του Ισραήλ». Βλ. και 14, 8. Η Ρώμη τιμωρείται έτσι αυστηρά για κάποιο είδος ύβρης: «Κάθημαι βασίλισσα και χήρα ουκ ειμί και πένθος ου μη ίδω», όπως έλεγε η Βαβυλώνα· «εις τον αιώνα έσομαι άρχουσα... εγώ ειμι και ουκ έστιν ετέρα· ου καθιώ χήρα ουδέ γνώσομαι ορφανίαν...» (Ησ. 47, 7-8). Το πένθος και η ορφανία εδώ υπαινίσσονται το αήττητο του ρωμαϊκού στρατού και το απρόσβλητο του ρωμαϊκού λαού από το θάνατο εκ λιμού. Πληγές όπως θάνατος και πένθος και λιμός συμπληρώνονται τελικώς με τη φωτιά που κατακαίει τα πάντα. Για την πυρά ως τιμωρία της Βαβυλώνας βλ. Ιερ. 51, 25· Α' Κορ. 3, 13. Δεν αναφέρεται τίποτε περί επιδρομής ξένων στρατευμάτων, αφού πρόκειται για τιμωρίες από το Θεό απευθείας, οι οποίες άλλωστε, εν μια ημέρα ήξουσιν. Ο Ησ. 47, 9 προλέγει χηρεία και ατεκνία για την Βαβυλώνα «εν μιά ημέρα». Με την περίσσεια της τιμωρίας είναι ωσάν ο Θεός να θέλει να δείξει την υπεροχή του σε κάποιο ανταγωνιστή: *ότι ισχυρός κύριος ο Θεός ο κρίνας αυτήν*. Νομίζω δεν υπάρχει άλλο κείμενο στην Κ.Δ. αντιπροσωπευτικό αυτού που ονομάζεται ικανοποίηση από το αποτέλεσμα της φαντασίας. Η γενικότερη μεγάλη αλήθεια αυτού του κειμένου μπορεί να συνοψισθεί στο μόττο: «Εμοί εκδίκησις, εγώ ανταποδώσω» (Δευτ. 32, 35· Εβρ. 10, 30). Στη συνάφεια αυτή πρέπει να σημειωθεί πως η έξαρση της υπό του Θεού ανάληψης της εκδίκησης του κακού έχει ενίοτε στη χριστιανική παράδοση την έννοια να τονίσει το γεγονός, κατά την έντονα εσχατολογική τους πίστη: αφού ο Θεός έχει αναλάβει ο ίδιος να ζητήσει ανταπόδοση για τα παθήματα

των αγίων, είναι αδιανόητο και περιττό να επιχειρούν κάτι τέτοιο οι ίδιοι (βλ. π.χ. Ιακώβ 5, 7-11· Α΄ Περ. 4, 12 εξ.). Η συντριβή της ιουδαϊκής επανάστασης κατά της Ρώμης (70 μ.Χ.) ενίσχυσε έτι μάλλον τη θέση αυτή.

Δ. Ο θρήνος των βασιλέων της γης, των εμπόρων και των εφοπλιστών για την καταδίκη της Βαβυλώνας (18, 9-19)

9 Καὶ κλαύσουσιν καὶ κόψονται ἐπ' αὐτήν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς οἱ μετ' αὐτῆς πορνεύσαντες καὶ στρηνιάσαντες, ὅταν βλέπωσιν τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς, 10 ἀπὸ μακρόθεν ἑστηκότες διὰ τὸν φόβον τοῦ βασανισμοῦ αὐτῆς λέγοντες·

οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη,

Βαβυλῶν ἡ πόλις ἡ ἰσχυρά,

ὅτι μᾶ ὥρα ἦλθεν ἡ κρίσις σου.

11 Καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς κλαίουσιν καὶ πενθοῦσιν ἐπ' αὐτήν, ὅτι τὸν γόμον αὐτῶν οὐδεὶς ἀγοράζει οὐκέτι 12 γόμον χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθου τιμίου καὶ μαργαριτῶν καὶ βυσσίνου καὶ πορφύρας καὶ σιρικοῦ καὶ κοκκίνου, καὶ πᾶν ξύλον θύϊνον καὶ πᾶν σκεῦος ἑλεφάντινον καὶ πᾶν σκεῦος ἐκ ξύλου τιμωτάτου καὶ χαλκοῦ καὶ σιδήρου καὶ μαρμάρου, 13 καὶ κιννάμωμον καὶ ἄμωμον καὶ θυμιάματα καὶ μύρον καὶ λίβανον καὶ οἶνον καὶ ἔλαιον καὶ σεμίδαλιν καὶ σῖτον καὶ κτήνη καὶ πρόβατα, καὶ ἵππων καὶ ῥεδῶν καὶ σωματῶν, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων.

14 καὶ ἡ ὥρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς ἀπῆλθεν ἀπὸ σοῦ,

καὶ πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ ἀπόλετο ἀπὸ

σοῦ καὶ οὐκέτι οὐ μὴ αὐτὰ εὐρήσουσιν.

15 Οἱ ἔμποροι τούτων οἱ πλουτήσαντες ἀπ' αὐτῆς ἀπὸ μακρόθεν στήσονται διὰ τὸν φόβον τοῦ βασανισμοῦ αὐτῆς κλαίοντες καὶ πενθοῦντες 16 λέγοντες·

οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη,

ἡ περιβεβλημένη βύσσινον καὶ πορφυροῦν καὶ κόκκινον

καὶ κεχρυσωμένη ἐν χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίτῃ,

17 ὅτι μᾶ ὥρα ἠρημώθη ὁ τοσοῦτος πλοῦτος.

Καὶ πᾶς κυβερνήτης καὶ πᾶς ὁ ἐπὶ τόπον πλέων καὶ ναῦται καὶ ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται, ἀπὸ μακρόθεν ἔστησαν 18 καὶ ἔκραζον βλέποντες τὸν καπνὸν τῆς πυρώσεως αὐτῆς λέγοντες· τίς ὁμοία τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ; 19 καὶ ἔβαλον χοῦν ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ ἔκραζον κλαίοντες καὶ πενθοῦντες λέγοντες·

οὐαὶ οὐαὶ, ἡ πόλις ἡ μεγάλη,

ἐν ἣ ἐπλούτησαν πάντες οἱ ἔχοντες τὰ

πλοῖα ἐν τῇ θαλάσῃ ἐκ τῆς τιμότητος αὐτῆς,

ὅτι μᾶ ὥρα ἠρημώθη.

9 Οι βασιλιάδες της γης που πόρνεψαν κι ασέλγησαν μαζί της, όταν δουν τον καπνό από τις πυρκαγιές της, θα κλάψουν και θα θρηνήσουν γι' αυτήν. 10 Φοβισμένοι για τα βάσανά της θα στέκονται μακριά και θα λένε: «Αλί και τρισαλί, Βαβυλώνα, πόλη μεγάλη και δυνατή! Σε μια ώρα μέσα ήρθε η τιμωρία σου».

11 Κι οι ἔμποροι της γης θα κλαίνε και θα θλίβονται γι' αυτήν, γιατί κανένας πια δε θ' αγοράζει το εμπόρευσμά τους· 12 εμπόρευμα χρυσάφι κι ασήμι, πολύτιμα λιθάρια και μαργαριτάρια· λινά ακριβά και πορφυρά, μεταξωτά και κόκκινα· κάθε λογής αρώματα και κάθε είδος φιλντισιένιο· κάθε λογής ξύλο πολύτιμο και χάλκινο, σιδηρικό και μάρμαρο· 13 κανέλα κι αλοιφές, θυμιαματα, μύρο και λιβάνι, κρασί και λάδι, σιμιγδάλι και στάρι, ζώα και πρόβατα,

άλογα κι αμάξια, κορμια για πούλημα, ακόμη και ανθρώπινες ζωές. 14 Και θα λένε: «Ο ώριμος καρπός που λαχτάρησε η ψυχή σου έφυγε μακριά σου, κι όλα τα πλούτη και οι λαμπρότητες χαθήκανε για σένα, κι ούτε που θα ξαναβρεθούνε πια».

15 Όσοι εμπορεύτηκαν μ' αυτά και πλούτισαν σ' αυτήν την πόλη, από φόβο για τα βάσανά της θα στέκονται μακριά και θα κλαίνε και θα πενθούνε 16 λέγοντας:

«Αλί και τρισαλί στην πόλη τη μεγάλη, τη ντυμένη τ' ακριβά λινά και την πορφύρα και τα κόκκινα! Τη στολισμένη με χρυσάφι και με πολύτιμα πετράδια και μαργαριτάρια»

17 σε μια ώρα μέσα εξαφανίστηκε τόσος πλούτος!»

Κι όλοι οι καπεταναίοι κι όσοι ταξίδευαν στη θάλασσα, οι ναύτες κι όσοι δουλεύανε στη θάλασσα στάθηκαν από μακριά, 18 βλέποντας τον καπνό της πυρκαγιάς της, κι έκραξαν: «Υπήρξε ποτέ πόλη σαν κι ετούτη την πόλη τη μεγάλη;» 19 Και κλαίγαν και πενθούσαν ρίχνοντας στάχτη στο κεφάλι τους· κι έλεγαν:

«Αλί και τρισαλί στην πόλη τη μεγάλη! Από τον πλούτο της πλούτισαν όσοι είχαν καράβια στη θάλασσα. Όλα χάθηκαν σε μια ώρα μέσα».

* * *

Οι θρήνοι περί των οποίων πρόκειται δείχνουν για τον Ιωάννη έτι μάλλον όχι μόνο το δίκαιο του Θεού να καταστρέψει τη Ρώμη αλλά και το μέγεθος της συμφοράς του όλου συστήματος. Η εικόνα του πλούτου της πόλης έχει επηρεαστεί από τον Ιεζ. κεφ. 27. Από πού αλλού ο πουριτανός εβραίος σ. μπορούσε να αντλήσει τέτοιες εικόνες εκτός από παρόμοιες προφητικές επικριτικές περιγραφές και λαϊκές αντιρωμαϊκές φήμες; Άλλωστε, η απαράδεκτη και shocking υπερβολή στις πολυτέλειες της ρωμαϊκής αριστοκρατίας επιβεβαιώνονται από ρωμαίους συγγραφείς, τους σατιρικούς ιδίως.

Περί των βασιλέων συμμάχων της Τύρου σημειώνει ο Ιεζ. 26, 16 εξ.: «...Και καταβήσονται από των θρόνων αυτών πάντες οι αρχοντες εκ των εθνών της θαλάσσης και αφελούνται τας μίτρας... εκδύσονται... και στενάξουσιν επί σε»· Και περί των εμπόρων στη συνέχεια «...και αλαλάξουσιν επί σε τη φωνή αυτών και κεκραύξονται πικρόν και επιθήσουσι γην επί την κεφαλήν...» (27, 30-32). Και οι τρεις ομάδες που θρηνούν για τη Ρώμη στην Απκ. αναφέρονται και από τον Ιεζεκιήλ, από δε τα 29 είδη εμπορευμάτων που περιέχει ο κατάλογος στο κεφ. 18 τα 15 αναφέρει και ο Ιεζεκιήλ. Για λόγους ισορροπίας προς τη διάρκεια του διωγμού κατά των αγίων υπό του θηρίου (17, 12), η καταδίκη του Θεού επί της πόλης επήλθε *μιά ώρα*, μέσα σε μια ώρα, δηλ. πολύ γρήγορα. Οι βασιλείς της γης οι μετ' αυτής πορνεύσαντες και στρηνιάσαντες (βλ. Ψλ. 48, 5-7· Ησ. 23, 17· και 14, 8) με την πορνεία δε δηλώνουν την ειδωλολατρεία εν γένει αλλά την ειδωλολατρική και ανήθικη μανία για επιβολή υλικών προνομίων και υπεροπτικών πολιτικοθησκευτικών απόψεων.

Ο κλαυθμός των εμπόρων (στίχ. 11 εξ.) σχετίζεται με το ότι δεν έχουν πια αγοραστή του *γόμου* των, του φορτίου των ποικίλων εμπορευμάτων που είναι 1) πολύτιμα μέταλλα και λίθοι, 2) πολύτιμα υφάσματα, 3) διακοσμητικά διάφορα, 4) αρωματικές ουσίες, 5) εδώδιμα, 6) ζώα και άνθρωποι. Για το μέγεθος αυτού του είδους των εισαγωγών στη Ρώμη βλ. Plinius, Hist. Natur. VI 26· Αριστείδης In Rom. 200. Δεν κρίνουμε σκόπιμο να δοθούν εδώ λεπτομερείς πληροφορίες για κάθε είδος που αναφέρεται ούτε για την πολυτέλεια της ζωής των ρωμαίων αριστοκρατών –πράγματα που είναι γνωστά από γενικότερα βιβλία. *Βύσσινο* είναι το λινό ύφασμα, *πορφύρα* είναι το φοινικικό ύφασμα το περίφημο για τη βαφή του,

σηρικός είναι το κινέζικο μεταξωτό και το κόκκινο χρωματιστό. Λέγεται πως ο Καίσαρας δώρισε στη Servilia ένα μαργαριτάρι που κόστιζε 18.000 δολάρια. Κατά τον Ιώσηπο (Πολ. VIII 5, 4), οι Βεσπασιανός και Τίτος κατά το θρίαμβό τους στη Ρώμη έντυσαν το στρατό που παρήλασε με σηρικό μετάξι.

Το *θύϊνο* ξύλο εισαγόταν από την Αφρική για την κατασκευή πολυτίμων επίπλων και εσωτερικού διακόσμου. Και κάθε σκεύος από ελεφαντόδοντο, κ.τ.λ. Στα αρωματικά μνημονεύονται, μεταξύ άλλων, η κανέλλα και το άμωμον = κάποιο βαλσαμώδες άρωμα... κτήνη, δηλ. υποζύγια. *Ρέδαι* ονομάζονται μεταφορικά τετράτροχα, και *σώματα* είναι, κατά πάσα πιθανότητα, οι σκλάβοι, ενώ το *ψυχές ανθρώπων* είναι επεξήγηση. Από τις παραλλαγές του κειμένου στο στίχ. 13 ορισμένοι ερμηνευτές συμπεράναν πως κάποια γλώσσα έχει μπει από το περιθώριο μέσα στο κείμενο. Οι δούλοι υπολογίζονται σε 60 εκατομύρια μέσα στην αυτοκρατορία. Κάποιοι όμως απ' αυτούς διηύθυναν λόγω ικανότητας αυτοκρατορικές και συγκλητικές υπηρεσίες. Ως 'απελεύθεροι' διακρίνονταν κάποιοι εξ αυτών μέσα στη ρωμαϊκή κοινωνία αλλά και μέσα στην αρχικά χριστιανική εκκλησία (επίσκοποι, κ.τ.λ.).

Ο Lohmeyer σωστά παρατηρεί (καθ' ημάς και ενδεικτικά ως προς την πηγή του Ιωάννη) πως τα εμπορεύματα είναι ενός ζωντανού λιμανιού της Ανατολής, όχι χαρακτηριστικά για το λιμάνι της Ρώμης.

Η οπώρα σου της επιθυμίας της ψυχής = επιθυμητά οπωρικά. Ο στίχ. 14 μετατίθεται από κάποιους εξηγητές στο μέσον του στίχ. 23 ή μεταξύ 21 και 22 από άλλους. Με το πάντα τα λιπαρά δηλώνεται η λεπτότητα της γεύσης και του είδους, με την *λαμπρότητα* η λάμψη και η

μεγαλοπρέπειά του. Οι έμποροι που πλούτησαν από τη ρωμαϊκή αγορά, θρηνούν, όπως και εκείνοι στο Ιεζ. 27, για τα ίδια πράγματα στους στίχ. 15 και 16. Εδώ χρειάζονται δυο μόνο λόγια υπομνηστικά της ρωμαϊκής πολυτέλειας από ρωμαϊκές πηγές: Σε ένα δείπνο του Νέρωνα μόνο τα τριαντάφυλλα που έφερε από την Αίγυπτο στοίχισαν 100.000 δολάρια. Ο Βιτέλιος αγαπούσε ιδιαίτερα μυαλά παγωνιού και αηδονόγλωσσες· σε λιγότερο από ένα χρόνο που βασίλεψε ξόδεψε μόνο για το φαγητό 20 εκατομύρια δολάρια περίπου, κ.τ.λ., κ.τ.λ. Ενώ οι βασιλείς της γης θρηνούν που χάθηκε η μεγάλη πολιτική δύναμη από την οποία αντλούσαν τη δική τους, οι έμποροι θρηνούν για την απώλεια της αγοράς της μεγάλης πόλης, για την τεράστια οικονομική ζημία που υπέστησαν.

Όμοιος σχετικώς είναι και ο θρήνος των ποντοπόρων μεταφορέων ποικίλων αγαθών της εποχής. Οι εφοπλιστές αυτοί, ως γνήσιοι Ανατολίτες, όπως στο Ιεζ. κεφ. 27, *βάζουν χόμα στο κεφάλι* και πενθούν για το χαμένο για τις μεταφορές πλούτο. *Εκ της τιμότητος αυτής* δηλώνει το δαπανηρό των μεταφορών. Και εδώ όμως η *ερήμωσις* έγινε *εν μιά ώρα*.

Κατ' αντίθεση προς τους κλαυθμούς και θρήνους για την εκμηδένιση της πολιτικής και οικονομικής δομής της αυτοκρατορίας στους στίχ. 18, 9-19, στους αμέσως επόμενους στίχ. 18, 20-19, 6 ακολουθούν από τις ουράνιες δυνάμεις ευχαριστήριοι και δοξολογικοί ύμνοι γιατί ο Θεός με την καταδίκη της Ρώμης, απέδειξε τη δική του κυριότητα και εκδικήθηκε για τα μαρτύρια αγίων, αποστόλων και προφητών.

Ε. Ουράνιοι ύμνοι χαράς για τη χαριστική βολή κατά της Βαβυλώνας—Την καταδίκη της πόρνης ακολουθούν οι γάμοι του Αρνίου με την εκκλησία (18, 20-19, 10)

20 Εὐφραίνου ἐπ' αὐτῇ, οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς.

21 Καὶ ἤρην εἰς ἄγγελος ἰσχυρὸς λίθον ὡς μύλινον μέγαν καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν λέγων· οὕτως ὀρμήματι βληθήσεται Βαβυλὼν ἡ μεγάλη πόλις καὶ οὐ μὴ εὐρεθῆ ἔτι.

22 καὶ φωνὴ κιθαρῳδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὐρεθῆ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἐν σοὶ ἔτι,

23 καὶ φῶς λύχνου οὐ μὴ φάνη ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἐν σοὶ ἔτι· ὅτι οἱ ἔμποροὶ σου ἦσαν οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς, ὅτι ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη,

24 καὶ ἐν αὐτῇ αἶμα προφητῶν καὶ ἁγίων εὐρέθη καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς.

19, 1 Μετὰ ταῦτα ἤκουσα ὡς φωνὴν μεγάλην ὄχλου πολλοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ λεγόντων· ἄλληλουϊά·

ἡ σωτηρία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡμῶν,
2 ὅτι ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις αὐτοῦ· ὅτι ἔκρινεν τὴν πόρνην τὴν μεγάλην ἣτις ἔφθειρεν τὴν γῆν ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῆς, καὶ ἐξεδίκησεν τὸ αἶμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς.

3 Καὶ δεύτερον εἶρηκαν· ἄλληλουϊά· καὶ ὁ καπνὸς

αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

4 καὶ ἔπεσαν οἱ πρεσβύτεροι οἱ εἴκοσι τέσσαρες καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ λέγοντες· ἀμὴν ἄλληλουϊά,

5 Καὶ φωνὴ ἀπὸ τοῦ θρόνου ἐξῆλθεν λέγουσα· αἰνεῖτε τῷ θεῷ ἡμῶν πάντες οἱ δούλοι αὐτοῦ καὶ οἱ φοβούμενοι αὐτόν, οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι.

6 Καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν λεγόντων· ἄλληλουϊά, ὅτι ἐβασίλευσεν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ παντοκράτωρ.

7 χαίρωμεν καὶ ἀγαλλιῶμεν καὶ δώσωμεν τὴν δόξαν αὐτῷ, ὅτι ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἠτοίμασεν ἑαυτήν

8 καὶ ἐδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρὸν· τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν.

9 Καὶ λέγει μοι· γράψον· μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι. καὶ λέγει μοι· οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσιν. 10 καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι· ὄρα μὴ· σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστίν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.

20 Χαρεῖτε για τὴν κατάντια τῆς, οὐρανέ, λαέ του Θεοῦ, ἀπόστολοι καὶ προφῆτες! Ὁ Θεὸς ἔκρινε τὸ δίκιο σας καὶ τὴν τιμώρησε.

21 Τότε ἓνας ἄγγελος δυνατὸς σῆκωσε κι ἐρίξε στὴ θάλασσα ἓνα λιθάρι μεγάλο σαν μυλόπετρα καὶ εἶπε:

«Με τέτοια ὀρμὴ θα καταστραφεῖς, Βαβυλώνα, ἡ πόλη ἡ μεγάλη, καὶ θα χαθεῖς για πάντα.

22 Δε θα ξανακούσεις πια τὸν ἦχο τῶν κιθαρῳδῶν καὶ

των μουσικών, αυτών που παίζουν αυλό και σάλπιγγα. Δε θα ξαναβρείς πια τους τεχνίτες της κάθε τέχνης και δε θα ξανακούσεις τον ήχο της μυλόπετρας.

23 Δε θα ξαναδείς πια το φως του λυχναριού, και τη φωνή του γαμπρού και της νύφης δε θα την ξανακούσεις. Γιατί οι έμποροί σου ήταν οι δυνάστες της γης· γιατί με τα μάγια σου πλάνεψες όλα τα έθνη.

24 Γιατί σ' εσένα βρέθηκε χυμένο το αίμα των προφητών και του λαού του Θεού, κι όλων όσοι σφαγιάστηκαν πάνω στη γη».

19, 1 Ύστερα απ' αυτά άκουσα στον ουρανό κάτι σαν δυνατή φωνή, που έβγαινε από το μεγάλο πλήθος κι έλεγε: Αλληλούια!

Η σωτηρία και η δόξα και η δύναμη ανήκουν στο Θεό μας.

2 Αληθινές και δίκαιες είναι οι κρίσεις του, γιατί τιμώρησε την πόρνη τη μεγάλη που κατέστρεψε τη γη με την πορνεία της. Και την τιμώρησε ο Θεός, επειδή σκότωσε τους δούλους του».

3 Και για δεύτερη φορά είπαν:

«Αλληλούια!

Ο καπνός απ' την πυρκαγιά της θα βγαίνει αιώνια».

4 Τότε οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι και τά τέσσερα όντα έπεσαν και προσκύνησαν το Θεό που κάθεται στο θρόνο και έλεγαν:

«Αμήν, αλληλούια!»

5 Τότε ακούστηκε μια φωνή από το θρόνο, που έλεγε: «Υμνήστε το Θεό μας όλοι οι δούλοι του κι όσοι τόν σέβαστε, μικροί και μεγάλοι».

6 Κι άκουσα κάτι σαν φωνή από μεγάλο πλήθος και σαν βοή καταρράκτη και σαν κρότο από δυνατές βροντές να λέει:

«Αλληλούια!

Ο Κύριός μας, ο Θεός ο παντοκράτορας είναι πια κυρίαρχος του κόσμου!

7 Ας χαρούμε, ας αναγαλλιιάσουμε κι ας τον δοξάσουμε, γιατί έφτασε η ώρα για το γάμο του Αρνιού, κι η νύφη στολίστηκε·

8 της δόθηκε για να ντυθεί λινό καθάριο και λαμπερό».

Το λινό θέλει να δείξει τις δίκαιες πράξεις του λαού του Θεού.

9 Τότε ο άγγελος μου λέει: «Γράψε: Μακάριοι όσοι είναι καλεσμένοι στο γαμήλιο τραπέζι του Αρνιού». Και πρόσθεσε: «Τούτα τα λόγια είναι από το Θεό και είν' αληθινά».

10 Κι έπεσα μπροστά στα πόδια του για να τον προσκυνήσω, εκείνος όμως μου είπε: «Μην το κάνεις αυτό· κι εγώ είμαι δούλος σαν εσένα και τους αδερφούς σου, που μαρτυρούν την πίστη τους στον Ιησού. Το Θεό να προσκυνήσεις». Γιατί αυτό που δίνει έμπνευση στους προφήτες είναι ότι μαρτυρούν την πίστη τους στον Ιησού.

* * *

Η περικοπή αυτή είναι μεγάλη, τα θέματά της όμως είναι λίγα και απλά. Προτιμήσαμε αυτή την ανάλυση του κειμένου, αφού οι θρήνοι βασιλέων, εμπόρων και εφοπλιστών κρίνονται και καταδικάζονται κατ' αξία με τους ουράνιους ύμνους που προαναγγέλλουν και πανηγυρίζουν στη συνέχεια τη χαριστική βολή του ουρανού κατά της πόρνης Βαβυλώνας. Σ' αυτούς τους ύμνους αντιπαρά τίθεται λειτουργικά στο δεσμό πόρνης και θηρίου ο γάμος του Αρνιού προς την κατερχόμενη εκ του ουρανού νύμφη, την εκκλησία. Γι' αυτούς τους λόγους έπρεπε η περικοπή αυτή να περιλάβει όλα τα σχετικά στοιχεία.

Η πρόσκληση σε ευφροσύνη και χαρά στο στίχ. 20 λόγω της χαριστικής βολής του Θεού κατά της Ρώμης: *ευφραίνου επ' αυτή, ουρανέ και οι άγιοι...*, πρέπει να προέρχεται από την «άλλη φωνή εκ του ουρανού» στο στίχ. 18, 4, και άμεσα σχετίζεται προς το *ευφραίνεσθε ουρανοί...* του στίχ. 12, 12, όπου, αντί του *ουρανέ*, έχουμε *ουρανοί και οι εν αυτοίς σκηνούντες* (βλ. Δευτ. 32, 43· Ησ. 44, 23· Ιερ. 5, 48-49). *Οι άγιοι και οι απόστολοι και οι προφήτες απαντά*

και στο 16, 6 και 18, 24 χωρίς το *απόστολοι*, το οποίο, γι' αυτό το λόγο, μερικοί ερμηνευτές (Bousset κ.ά.) θεωρούν ως προσθήκη της τελευταίας εκδοτικής χειρός. Ο Θεός πήρε από τη Ρώμη και κατ' επέκταση από την αυτοκρατορία την ανταπόδοση και τιμωρία που έπρεπε, κατά την κρίση των αγίων και των προφητών. Η χαριστική βολή του Θεού κατά της πόλης δίδεται, όταν ένας *άγγελος ισχυρός ήρεν λίθον μυλικόν μέγαν*, κατά το Ιερ. 51, 62 «και έσται όταν... και επιδήσεις επ' αυτό (το βιβλίον) λίθον και ρίψεις αυτό εις μέσον του Ευφράτου και ερείς' ούτως καταδύσεται Βαβυλών...». Βλ. και Σιβυλλ. V 155-161. Με πέντε αρνήσεις αποδίδεται η συμφορά της πόλεως: *ου μη ακουσθή... ου μη ευρεθή... ου μη ακουσθή... ου μη φανή... ου μη ακουσθή*. Εδώ ο *μυλικός* (Μτ. 18, 6) *λίθος* είναι *μέγας* και ρίπτεται στη θάλασσα. *Όρμημα* είναι η ορμή, η βίαιη ρίψη, και η μεγάλη πόλις Βαβυλώνα θα βληθεί, προφανώς στη θάλασσα, ή θα κατακλυσθεί από τα ύδατα της θάλασσας και *ου μη ευρεθή έτι*, θα χαθεί για πάντα. Τι σημαίνει αυτό το τελευταίο επεξηγεί ο Ιωάννης στη συνέχεια με εκφράσεις-δάνεια από τον Ησ. 24, 8 εξ. και Ιεζ. 26, 13 εξ.: Δε θα ακουστούν πια εκεί μουσικά όργανα διασκέδασης (κιθάρες, αυλοί και σάλπιγγες), ούτε ο ήχος άσκησης όποιας τέχνης, ούτε φωνή, ο χαρακτηριστικός ήχος του μύλου, νερόμυλου ή ανεμόμυλου, που αλέθει, ούτε θα φανεί φως λύχνου που χρειάζεται για το φωτισμό, ούτε οι χαρούμενες φωνές του γαμβρού και της νύμφης (εκτός των ανωτέρω για τις αναφορές περί φωτός λύχνου, φωνής νυμφίου και νύμφης βλ. και Ιερ. 25, 10· 7, 34· 34· 16, 9. Οι αναφορές σχετίζονται με το τέλος της Βαβυλώνας και ευρύτερα της οικουμένης). Για το φωτισμό της Ρώμης ξέρουμε πως γινόταν με δάδες και με λύχνους.

Ο όρος *μειστάνες* έχει συνήθως στη Βίβλο αρνητική έννοια (βλ. Μκ. 6, 21· Ησ. 23, 8), και οι *έμποροι* που θρήνησαν προηγουμένως ήταν *μειστάνες της γης* κατά το «βασιλείς της γης». Εδώ όχι με την πορνεία αλλά με κάτι παράλληλο, τη *φαρμακεία*, μέσα γοητείας, αποπλάνησε πάντα τα έθνη, ολόκληρο τον τότε γνωστό κόσμο. Βλ. σχετικώς Ναούμ 3, 4· Ησ. 47, 12· Σιβυλλ. V 156. Αυτές όμως όλες οι αιτίες ίσως δε θα προκαλούσαν τέτοια καταδίκη, αν δε βρισκόταν εκεί, επίσης, *αίμα προφητών και αγίων*, ηγετών δηλ. της εκκλησίας (ο Πέτρος και ο Παύλος, κατά παλαιά παράδοση μαρτύρησαν στη Ρώμη) και πιστών. *Πάντες οι εσφαγμένοι επί της γης* είναι όσοι θανατώθηκαν με μαχαίρι, περί των οποίων ο λόγος στο 6, 10-11· 16, 6· 17, 6· 19, 2. Το *επί της γης* βλ. Ιερ. 51, 49, όπου στη Βαβυλώνα θα πέσουν τραυματίες *πάσης της γης*. Στο Μτ. 23, 35· 37, στην Ιερουσαλήμ καταλογίζεται κάθε αίμα δίκαιο που χύθηκε «επί της γης», ενώ στην Απκ. ο καταλογισμός γίνεται στη Ρώμη.

Τελικά, πρέπει να σημειωθεί πως η αντίθεση του Ιωάννη προς τον πλούτο σχετίζεται με την κοινωνική σύνθεση των χριστιανικών κοινοτήτων, ιδίως της Παλαιστίνης. Βλ. Ρωμ. 15, 26, Γαλ. 2, 10 και Α' Κορ. 1, 26-27. Περιττή, εξάλλου, η επανάληψη πως αλλοιώτικα πέφτει η Ρώμη στο κεφ. 17, και αλλοιώτικα συντρίβεται στο κεφ. 18· είναι θέμα πηγών τις οποίες ο Ιωάννης παρατάσσει στο εσχατολογικό του σενάριο, πιστεύοντας πως έτσι ενισχύει την ουσία του ισχυρισμού του. Ούτε, βέβαια, χρειάζεται εδώ να σημειώσουμε τη χαρά μας που η Ρώμη υπάρχει ακόμα· ελπίζουμε να χαρούμε μαζί με τον Ιωάννη την επιβολή δικαιοσύνης με την κατάλυση κάθε Βαβυλώνας μέσα στον κόσμο και τη μόνιμη εγκαθίδρυση της πόλης του Θεού, το κοινό σκήνωμα δικαιο-

οσύνης και αγάπης όλων των ανθρώπων. Η αποτυχία του Ιωάννη στη δίκαιη αλλά απόλυτη δαιμονοποίηση της Ρώμης είναι διδακτική με την έννοια της αποφυγής απόλυτων κρίσεων και δαιμονοποιήσεων.

Η μελέτη της Απκ. ως θρησκευτικού βιβλίου με διαχρονική αξία έχει αυτή ακριβώς την αποστολή: να κρατά αναμμένη τη δάδα της χριστιανικής ελπίδας. Είναι πολύ ενδιαφέρον ότι, αντίθετα από ό,τι συνέβη σε άλλα χριστιανικά κινήματα των Μέσων και Νεότερων χρόνων, όπου η εσχατολογική ελπίδα οδήγησε σε απόκοσμες και αρνητικές της ανθρώπινης κοινωνίας καταστάσεις, τον προφήτη Ιωάννη ώθησε προς μια 'πολιτική θεολογία'. Η εικόνα της Ρώμης που πέφτει είναι η ευγλωττότερη που έχουμε στον τομέα αυτό μέσα στην Κ.Δ. Γι' αυτό το λόγο η *έξοδος* των Εβραίων από τη δουλεία της Αιγύπτου και η Απκ. είναι από τα πιο προσφιλή κείμενα στους 'θεολόγους της Απελευθέρωσης' του Τρίτου Κόσμου.

Τη χαριστική βολή του Θεού κατά της Ρώμης στους στίχ. 21-24 ακολουθεί πανηγυρική εορταστική του γεγονότος λειτουργία στον ουρανό ως απάντηση στην πρόσκληση του αγγέλου ολοθρευτή της Ρώμης στο στίχ. 18, 20: «Ευφραίνου επ' αυτή...»: *ως φωνήν μεγάλην όχλου πολλού εν τω ουρανώ*, «ως φωνήν γαρ αλλ' ου φωνήν... αμύθητα γαρ τα τάγματα των αγίων αγγέλων εστί» (Οικουμένιος). Βλ. 5, 11. Πρωταρχικά όμως και κύρια η μεγάλη φωνή σχετίζεται με τον πολύ όχλο του 7, 9 εξ. των μαρτύρων της 'θλίψεως της μεγάλης'. Βλ. και 12, 10. Ενώ στα κεφ. 4-5 κατά την ενθρόνιση και την *acclamatio* του Ιησού ως εσχατολογικού Κριτή τη δοξολογική πρωτοβουλία είχαν οι 24 πρεσβύτεροι, έπειτα τα 4 ζώα, και τελικά μυριάδες άγγελοι και παν κτίσμα, στο κεφ. 19 η

δοξολογία για την πτώση της Ρώμης ανοίγει ως φωνή μεγάλου όχλου στον ουρανό, ακολουθούν οι 24 πρεσβύτεροι, τα 4 ζώα και φωνή εκ του θρόνου, και η δοξολογία κλείνει όπως άρχισε: *ως φωνή όχλου πολλού και ως φωνή υδάτων πολλών...* με τη δοξολογική επισήμανση πως η πτώση της Ρώμης ως επισήμανση της βασιλείας του Θεού επί του κόσμου δηλώνει τους γάμους του Αρνίου με την εκκλησία των μαρτύρων και των αγίων.

Το *αλληλούια* απαντά μόνο στο κεφ. αυτό τετράκις, πουθενά αλλού στην Κ.Δ. Η ανανέωση της θείας βασιλείας μέσα στον κόσμο είναι η αιτία αυτού του αίνου προς το Θεό, που ήταν κοινός στη Συναγωγή. Κατά τα άλλα η δοξολογία του στίχ. 2 είναι επανάληψη και επιβεβαίωση της *acclamatio* του στίχ. 4, 11. Η *σωτηρία* και η *δόξα* και η *δύναμις* είναι ιδιότητες του Θεού (ιδιώματα) που σχετίζονται με την πτώση της Ρώμης και τη λύτρωση των αγίων' το υπόβαθρό τους βρίσκουμε σε ολόκληρη τη Βίβλο. *Του Θεού ημών* με την έννοια πως ο χριστιανικός Θεός αποδείχθηκε έτσι Θεός. Στο Δευτ. 32, 43 ήδη εξαιρείται ο Θεός «ότι το αίμα των υιών αυτού εκδικάται, και εκδικήσει και ανταποδώσει δίκην...». Ο ουρανός γι' αυτό υμνεί εκ βαθέων τις *κρίσεις αυτού ως αληθινές και δίκαιες*, έτσι όπως παρουσιάστηκαν στην πτώση της Ρώμης. Περί των επιθέτων *αληθινά και δίκαια* βλ. 16, 17' Ψλ. 119, 137' 19, 10. Η κρίση κατά της Ρώμης είναι σύμφωνη με την έκκληση του Ψλ. 104, 35 «*Εκλείπειεν αμαρτωλοί από της γης και άνομοι...*». Όχι μόνο η αυστηρή καταδίκη του κακού αλλά και η εκδίκηση του αίματος των μαρτύρων αναλύουν την έννοια της αλήθειας και δικαιοσύνης των καταδικαστικών αποφάσεων του Θεού. Και δεύτερη φορά αναφώνησαν: *αλληλούια*, κι η αιτιολογία της δοξολογίας αυτή τη φορά επικεντρώ-

νεται στην καταστροφή της Ρώμης: *ο καπνός από την πυρκαϊά της θα βγαίνει αιώνια.*

Θα επαναλάβουμε εδώ αυτό που τονίσαμε σε πολλά σημεία του υπομνηματισμού της Απκ. περί απόλυτης καταδίκης εναντίον της Ρώμης. Ξέρουμε πως ο Ιωάννης στο θέμα αυτό δεν είχε ομόφωνη τη συγκατάθεση των θεολόγων της εκκλησίας των χρόνων του (βλ. τις σαφώς αντίθετες τάσεις μέσα στις 7 εκκλησίες της Ασίας)· γι' αυτό όμως ο προφήτης Ιωάννης, σε ολόκληρη την Απκ., φροντίζει να έχει εξασφαλισμένη στο αμφισβητούμενο αυτό θέμα την ενθουσιώδη συγκατάθεση του ουρανού.

Το θέμα της δοξολογίας αναλαμβάνουν στη συνέχεια οι 24 πρεσβύτεροι και τα 4 θαυμαστά ζώα. Προσκυνούν τον αναμφισβήτητα *καθήμενο επί του θρόνου του Θεού* (βλ. 5, 1), λέγοντας: *Αμήν, αλληλουϊά.* Έτσι τελειώνει ο Ψλ. 106, 48 (Εβρ.) και η φωνή που εξέρχεται εκ του θρόνου επιβεβαιώνει το πόσο ορθή είναι αυτή η δοξολογία. Ο στίχ. 5 είναι σύνθεση Ψαλμικών ρήσεων (22, 24· 134, 1· 135, 1). Εξάλλου, ο Ψλ. 114, 21 βεβαιώνει ότι «Κύριος... ηυλόγησε τους φοβούμενους τον Κύριον, τους μικρούς μετά των μεγάλων», πιστούς δηλ. από όλες τις τάξεις.

Ίσως εδώ εις τα περί του δείπνου του στρατηλάτη Μεσσία μετά των πιστών του στο τέλος του εσχατολογικού πολέμου και επ' ευκαιρία των γάμων του με την εκκλησία, την κάθοδο δηλ. της νέας Ιερουσαλήμ, καλό είναι να γίνει κάποιο σχόλιο. Έχουν γίνει έντονες προσπάθειες (και σ' εμάς) για τή σύνδεση της Ευχαριστίας με την Εσχατολογία. Επιτέλους, και οι συστηματικοί μας θεολόγοι αφυπνίστηκαν ως προς το θέμα αυτό. Έτσι, δίνοντας απλώς ένα παράδειγμα, παραθέτω εδώ λίγες γραμμές από το βιβλίο «Η Ευχαριστιακή Οντολογία (Τα

ευχαριστιακά θεμέλια του είναι, ως εν κοινωνία γίνεσθαι, στην εσχατολογική οντολογία του αγίου Μαξίμου του Ομολογητή), εκδ. Δόμος, 1992: «...Η εσχατολογική οντολογία λοιπόν του εν κοινωνία γίνεσθαι είναι ευχαριστιακή και, αντιστρόφως, η θεία Ευχαριστία είναι το οντολογικό θεμέλιο του εσχατολογικού εν κοινωνία γίνεσθαι *των προσώπων*, το οποίο είναι βέβαια σωτήριο... και για σύμπασα την κτίση». Πολύ ευχαριστήθηκα διαβάζοντας αυτό το βιβλίο του π. Νικ. Λουδοβίκου. Καθώς όμως επιχείρησα να συσχετίσω αυτά τα εξωτερικά και πολύ ορατά, ιστορικά, κατά τον Ιωάννη, χαρακτηριστικά του εσχάτου, όπως και τα περί του δείπνου με το Μεσσία, εντελώς ανεξάρτητα από το βιβλίο του π. Λουδοβίκου, ένοιωσα τον κίνδυνο που υποκρύπτεται γενικώς στη θεώρηση της εσχατολογικής οντολογίας (συνεπώς και της ευχαριστιακής) από μια *μονομερώς* αόρατη, μυστική, μέσα από εκστατικές διαδρομές, και ιστορικώς αδιάφορη, οπτική γωνία. Οι δυο αυτές έννοιες –Ευχαριστία και Εσχατολογία– συνδέονται ασφαλώς εσωτερικά και μυστικά αλλά εξίσου, επίσης, και ιστορικά. Υπάρχει πάντοτε για το χριστιανισμό ο κίνδυνος του Γνωστικισμού, της μετατροπής του δηλ. σε κάποια *αποκλειστικώς εσωτερικά* βιώματα. Η μαρτυρία και το μαρτύριο είναι για τον Ιωάννη της Απκ. η ιστορική έκφραση του ότι ο Θεός, και όχι κάτι άλλο, είναι Θεός· όπως, επίσης, η πτώση της Βαβυλώνας και η κάθοδος της νέας Ιερουσαλήμ από τον ουρανό δεν μπορούν, κατά τον Ιωάννη, να νοηθούν απλώς ως σύμβολα ενός εν κοινωνία γίνεσθαι *των προσώπων* αλλά παρουσιάζονται και ως *εξωτερικά, ιστορικά* δώρα του Θεού μέσω της μεταμόρφωσης της ιστορίας και του κόσμου. Δεν έχω, δυστυχώς, διαβάσει το άρθρο του συναδέλφου

κ. Ι. Ζηζιούλα (*Déplacement de la perspective eschatologique...*). Καθώς όμως γραφόταν αυτό το Υπόμνημα, είχα πολλές αφορμές να σκεφθώ το είδος του *déplacement* που μπορεί να γίνει, αν δεν προσέξουμε. Είναι ευχάριστο, πάντως, πως έφθασε η θεολογία μας στο σημείο να μπορεί να συζητά τέτοια θέματα.

Στους στίχ. 6-8 η *φωνή του πολλού όχλου* στο στίχ. 1 ενώνεται με *φωνή υδάτων πολλών* και με *φωνή βροντών* (βλ. 1, 15· 14, 2· και 4, 5· 8, 5· 10, 3· 4 κ.τ.λ.). Επαναλαμβάνεται για τέταρτη φορά το *αλληλουϊά*. Ο τονισμός της *βασιλείας* και *παντοκρατορίας* του Θεού στον ύμνο 7-8 αποτελεί κομψό αντίβαρο στις τρομερές σκηνές καταδίκης της Ρώμης στα κεφ. 17-18. Μάλιστα, στη συνάφεια αυτή η *βασιλεία* και το *κράτος* του Θεού τονίζονται κυρίως ως περιλαμβάνουσες τελικά το χώρο εκείνο του κόσμου και της ιστορίας που οι αντίθετες δυνάμεις είχαν διεκδικήσει για τον εαυτό τους. Το *χαίρωμεν* και *αγαλλιωόμεν* θυμίζει την προτροπή Μτ. 5, 12 προς τους διωκόμενους και ονειδιζόμενους για το όνομα του Ιησού. *Και δώσωμεν* είναι πως η βασιλεία δεν είναι απλό δικό τους επίτευγμα αλλά κάτι που ξεπερνά κάθε μόχθο και κόπο, είναι δώρο δοσμένο μέσα από τις ίδιες τις βάσεις και τις ρίζες του κόσμου. Την ουσιαστική έννοια αυτής της βασιλείας παρουσιάζει εικονικά ο γάμος του Αρνίου με την εκκλησία. Στη διαδρομή της ανθρωπότητας, το τελικό διαζύγιο του Θεού με τις αυτοκρατορίες και τη Ρώμη επισφραγίζουν οι γάμοι του Αρνίου με τη *νύμφη την ητοιμασμένην*. Είναι η ώρα του Θεού, αλλά και η νύμφη ετοίμασε τον εαυτό της για το γάμο· το νυφικό ρούχο της δείχνει την προετοιμασία της. Σύγκρινε το φόρεμα της νύμφης εδώ προς το φόρεμα της πόρνης. Της δόθηκε να φορέσει βύσσινον λαμπρόν καθαρόν, δηλ.

λινό καθαρό απαστράπτον. Βλ. 7, 14· Μτ. 22, 11 εξ. Στα *δικαιώματα των αγίων* μας παραπέμπει το λινό (καθαρόν λαμπρόν) που φορούν οι άγιοι. Περί δικαιώματος βλ. 15, 4· Ρωμ. 5, 18. Τα *δικαιώματα* των αγίων είναι ο δίκαιος μισθός των αγίων ο κτηθείς διά της υπακοής των στο Θεό και όχι στον Καίσαρα. Ορισμένοι ερμηνευτές θεωρούν το στίχ. 8β ως προσθήκη κάποιου αντιγραφέα, αφού δεν προσθέτει τίποτε νέο στο κείμενο.

Τα περί γάμου εδώ πρέπει, κατά τα ισχύοντα στον ιουδαϊσμό, να εννοήσουμε ως την τελείωση του ήδη υφιστάμενου αρραβώνα· ο γαμβρός, κατά τη Β' Παρουσία, θα παραλάβει τη νύμφη «εις τα ίδια» (βλ. 21, 1 εξ.). Πιθανόν, στην εικόνα να υπόκειται η παράσταση του παλαιού μυθολογικού ήρωα, ο οποίος επιστρέφει νικητής με τα στρατεύματά του και παίρνει ως δώρο τη νύμφη. Αυτό το χαρακτηριστικό μεταφέρεται ίσως εδώ στο Μεσσία (21, 9· 22, 17).

Η ιδέα του ιερού *δείπνου* (στο στίχ. 9 εξ.) του Θεού ή του Μεσσία μετά του λαού του προβάλλει στο Ησ. 24, 6-8. Ο Β' Ενώχ τοποθετεί αυτό το δείπνο στα Ιεροσόλυμα (48, 10). Κατά την Αποκάλυψη Ηλία, οι δίκαιοι θα δειπνούν με το Μεσσία επί 40 χρόνια, μεταξύ παρόντος και μέλλοντος αιώνος. Βλ. και Λκ. 13, 29· Μτ. 26, 29. Στους στίχ. 9 εξ. η εκκλησία είναι ταυτόχρονα και η νύμφη και οι προσκεκλημένοι στους γάμους (βλ. Μτ. 22, 2 εξ.· 25, 10· Λκ. 12, 36· 14, 8· Ιω. 2, 1 εξ.).

Ο τέταρτος από τους 5 μακαρισμούς της Απκ. αναφέρεται εδώ στους προσκεκλημένους του γαμήλιου δείπνου του Αρνίου. Οι *αληθινοί λόγοι του Θεού* είναι οι θείες αλήθειες που περιέχονται στους στίχ. 6-8 ή σε ολόκληρο το υμνολογικό τμήμα του 19, 1 εξ., ή, ίσως ακόμη, στο κείμενο από 17, 1 εξ. Στο στίχ. 10, ο Ιωάννης καταλαμβάνει

νεται υπό θείου δέους και πέφτει προσκυνητής στα πόδια του αγγέλου. Δεν ξέρουμε τι ακριβώς ώθησε τον Ιωάννη σ' αυτήν την κίνηση. Πολλοί νεότεροι εξηγητές βλέπουν πολεμική του προφήτη εναντίον κάποιου είδους αγγελολατρείας στην περιοχή των εκκλησιών της Ασίας (Περί «θρησκείας των αγγέλων» βλ. Κολοσ. 2, 18). Οι παλαιοί υπαινίσσονται πως, επειδή οι άγγελοι παίζουν τόσο έντονο μεσιτικό ρόλο στη διαδικασία των εσχάτων καιρών, ο Ιωάννης ξεκαθαρίζει ότι οι άγγελοι αυτοί «ου σφετερίζονται την θείαν δόξαν κατά τους... δαίμονας, αλλά και ταύτην τω δεσπότη προσφέρουσιν» (Οικουμενιος). Όταν δεν τους ανατίθενται σημαντικοί ρόλοι, επ' ουδενί λόγω πρέπει να τους συγγέει κανείς προς τους ειδωλολατρικούς θεούς· αναλαμβάνουν ακόμα και «εθνών προστασίαν, ου προσαγωγήν θειότητος, ως Νώε, ως Αβραάμ... υπό αγγέλων θείων μνούμενοι». Ούτε έχουν σχέση με την πηγή της προφητείας, αφού «αντί της αμοιβής της διά Χριστόν μαρτυρίας, το προφητικόν εστι χάρισμα, ώστε και εμοί φησίν ο Άγγελος· το προφητεύειν γαρ διά τους συνδούλους μου τους μάρτυρας παρασχέθη». Την μαρτυρία Ιησού άλλοι δέχονται αντικειμενικώς = η περί του Ιησού μαρτυρία των προφητών (έτσι Lohmeyer, Παν. Μπρατσιώτης κ.ά.), ή υποκειμενικώς = το υπό του Ιησού μαρτυρούμενο μέχρις αίματος ευαγγέλιο (W. Bousset, κ.ά.). Ο Θεός πρέπει να προσκυνείται γιατί αυτός είναι η πηγή όλων, και αυτός φέρει το θείο βασίλειο στον κόσμο. Τη σχέση μαρτυρίας και προφητείας εκφράζει πολύ ωραία ο Lohmeyer γράφοντας: «Είναι το Πνεύμα που οδηγεί στην προφητεία και στη μαρτυρία, και είναι η μαρτυρία που διαδηλώνει το πνεύμα της προφητείας» (ό.π. σελ. 153). Και σημειώνει σωστά πως με την έννοια αυτή της προφητείας και της μαρ-

τυρίας καταλήγει ο Ιωάννης στην τελική καταδίκη της Βαβυλώνας, μεταφέροντάς μας έτσι στο τελευταίο τμήμα του βιβλίου, στη νίκη του Μεσσία κατά τον εσχατολογικό πόλεμο και την εγκαθίδρυση της βασιλείας του Θεού διά της τελειώσεως των πάντων.

X. Η ΤΕΛΙΚΗ ΝΙΚΗ (κεφ. 19, 11-21)

11 Καί εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπ' αὐτὸν καλούμενος πιστός καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ. 12 οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός, 13 καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

14 Καὶ τὰ στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ' ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρὸν. 15 καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος, 16 καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων.

17 καὶ εἶδον ἓνα ἄγγελον ἑστῶτα ἐν τῷ ἡλίῳ καὶ ἔκραζεν ἐν φωνῇ μεγάλῃ λέγων πᾶσιν τοῖς ὀρνέοις τοῖς πετομένοις ἐν μεσουρανήματι

Δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ 18 ἵνα φάγητε σάρκας βασιλέων καὶ σάρκας χιλιάρχων καὶ σάρκας ἰσχυρῶν καὶ σάρκας ἵππων καὶ τῶν καθημένων ἐπ' αὐτῶν καὶ σάρκας πάντων ἐλευθέρων τε καὶ δούλων καὶ μικρῶν καὶ μεγάλων.

19 Καὶ εἶδον τὸ θηρίον καὶ τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ τὰ στρατεύματα αὐτῶν συνηγμένα ποιῆσαι τὸν πόλεμον μετὰ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου καὶ μετὰ τοῦ στρατεύματος αὐτοῦ. 20 καὶ ἐπιάσθη τὸ θηρίον καὶ μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδοπροφήτης ὁ ποιήσας τὰ σημεῖα ἐνώπιον αὐτοῦ, ἐν οἷς ἐπλάνησεν τοὺς λαβόντας τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ τοὺς προσκυνούντας τῇ εἰκόνι αὐτοῦ ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θεαίῳ. 21 καὶ οἱ λοιποὶ ἀπεκτάνθησαν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου τῇ ἐξελεύσει ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν.

11 Τότε εἶδα τον ουρανὸ ἀνοιχτό, καὶ να, ἓνα ἄσπρο ἄλογο· ὁ καβαλάρης του ἔχει τὸ ὄνομα «Πιστὸς καὶ Ἀληθινός», καὶ κρίνει καὶ πολεμᾷ με δικαιοσύνη. 12 Τα μάτια του σαν πύρινη φλόγα καὶ στο κεφάλι του στέμματα πολλὰ καὶ ἓνα ὄνομα γραμμένο, που κανένας δὲν τὸ ξέρει παρά μονάχα αὐτός. 13 Ντυμένος στολή βαμμένη στο αἷμα καὶ τ' ὄνομά του εἶναι «Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ».

14 Τον ἀκολούθησαν τὰ ουράνια στρατεύματα καβάλα σ' ἄσπρα ἄλογα, καὶ ντυμένοι καθάριο ἄσπρο λινό. 15 Ἐνα δίκωπο κοφτερὸ σπαθί ἐβγαίνει ἀπ' τὸ στόμα του, γιὰ νὰ πατάξει μ' αὐτὸ τὰ ἔθνη. Αὐτὸς θὰ τοὺς κυβερνήσει με σιδερένιο ραβδί· καὶ αὐτὸς θὰ πατήσει τὸ πατητήρι θυμωμένα, γιὰ νὰ τρέξει σαν κρασί ἡ οργὴ τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορα. 16 Πάνω στη στολή καὶ στο μῆρό του ἦταν γραμμένο τὸ ὄνομα: «Βασιλιάς τῶν βασιλιάδων καὶ Κύριος τῶν κυρίων».

17 Κι εἶδα νὰ στέκεται στον ἥλιο ἓνας ἄγγελος, που

ἐκραξε με δυνατὴ φωνὴ στα ὄρνια τὰ πετούμενα μεσουρανίς:

«Ἐμπρός, μαζευτεῖτε στο μεγάλο δεῖπνο τοῦ Θεοῦ, 18 γιὰ νὰ φάτε σάρκες βασιλιάδων καὶ σάρκες στρατηγῶν, σάρκες δυναστῶν καὶ σάρκες ἀλόγων με τοὺς καβαλάρηδες τοὺς, καὶ σάρκες ὄλων τῶν ἐλευθέρων καὶ τῶν δούλων καὶ τῶν μικρῶν καὶ τῶν μεγάλων».

19 Εἶδα τότε τὸ θηρίο καὶ τοὺς βασιλιάδες τῆς γῆς καὶ τὰ στρατεύματά τοὺς νὰ ἔχουν μαζευτεῖ γιὰ πόλεμο ἐνάντια στον καβαλάρη τοῦ ἀλόγου καὶ στο στρατεύμα του. 20 Καὶ πιάστηκε τὸ θηρίο καὶ μαζί του καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, που με ἐντολὴ του ἔκανε τὶς τερατουργίες, με τὶς ὁποῖες πλάνεψε ἐκείνους που δέχτηκαν τὸ χάραγμα τοῦ θηρίου καὶ ἐκείνους που προσκύνησαν τὸ ἀγαλμὰ του. Καὶ τοὺς δυο τοὺς ἐρίξαν ζωντανούς στη λίμνη τῆς φωτιάς που ἔκαιγε με θεαίῳ. 21 Οἱ υπόλοιποι θανατώθηκαν με τὸ σπαθί που ἐβγαίνει ἀπ' τὸ στόμα τοῦ καβαλάρη τοῦ ἀλόγου. Κι ὅλα τὰ ὄρνια χόρτασαν ἀπὸ τὶς σάρκες τοὺς.

* * *

Πρὶν ἀπὸ τὴν τέλεση τῶν γάμων τοῦ Ἀρνίου, ἀπομένει, μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Ρώμης, ἡ καταστροφὴ τῆς στρατιωτικῆς τῆς δυνάμεις, δηλ. ὁ εσχατολογικὸς πόλεμος. Γι' αὐτὸ ὁ Ἰωάννης μας δίνει στους στίχ. 19, 11-16 τὴν ἐμφάνιση τοῦ στρατηλάτη Μεσσία καὶ τῆς δυνάμεις του· στη συνέχεια, στίχ. 17-21, τὸν ὄλεθρο τῶν ἀντιθέων δυνάμεων, ἐνῶ στους στίχ. 20, 1-6 παραθέτει τὴν παράδοση περὶ χιλιετοῦς μεσοβασιλείας τῶν μαρτύρων.

Ὁ Ἰωάννης συνθέτει ἓνα ἀποκαλυπτικὸ ποίημα. Αὐτὸ ἀποτελεῖται ἐνίοτε ἀπὸ ποικίλα, χαλαρὰ μετὰ τῶν συνδεόμενα ἀποσπάσματα ἢ παραδόσεις, ἐνῶ ὁ προφήτης, ἀνενόχλητος ἀπὸ αὐτὸ τὸ γεγονὸς, ἀφηγεῖται κάποια ἐξέλιξη πρὸς τὸ τέλος. Ὅπως ὁμως συμβαίνει με τὴν πτώση τῆς πόρνης-Βαβυλώνας, που ἀνήκει στο σενάριο

του εσχατολογικού πολέμου, πρόκειται όμως και για γεγονός συντελούμενο μέσα στην ιστορία, έτσι συμβαίνει και με τη συνέχεια: εσχατολογικός πόλεμος, χιλιετής βασιλεία, τελική ανάσταση και Κρίση. Όλα τα συμβάντα αυτά δε δείχνουν μόνο διακοπή (discontinuité) προς την ιστορία αλλά και συνέχεια (continuité), αφού πρόκειται για καινό ουρανό και καινή γη, με την έννοια της μεταμόρφωσης των παλαιών. Πρέπει, επίσης, να υπομνήσουμε στον αναγνώστη ότι όλα αυτά, με τις συνέχειες και τις διακοπές τους προς την ιστορία, ο Ιωάννης περίμενε *λίαν εγγύς*, πολύ κοντά στην εποχή του. Παρόμοια όμως: οσάκις οι μεταγενέστεροι χριστιανοί ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα για την Απκ., το έκαναν πάντοτε με την έννοια πως τα γραφόμενά της αφορούσαν ιδιαίτερα τη δική τους εποχή. Σε ό,τι αφορά εμάς σήμερα, μπορούμε να πούμε τα εξής: Η απομυθευτική θεολογική σχολή του Rudolf Bultmann προσπάθησε να ζωντανέψει τα εσχατολογικά και αποκαλυπτικά της Κ.Δ. και να τα κάνει περιεχόμενα της *υπάρξεώς μας* στην ωραία της όμως αυτή προσπάθεια κατέληξε σε κάποιες ακρότητες, αρνήθηκε δηλ. κάθε έννοια ιστορικότητας στη χριστιανική ελπίδα για το μέλλον. Έτσι ο Bultmann έφτιαξε από την εσχατολογία μόνο μια μορφή (struktur) λόγου για την έννοια της *υπάρξεώς μας* στο παρόν' σε κάτι δηλ. που δεν αναφέρεται με καμία ουσιαστική έννοια στο μέλλον.

Για τις απόψεις του O. Cullmann, κατά τις οποίες η χριστιανική ύπαρξη βρίσκει τη θέση της μέσα στην 'ιστορία της σωτηρίας' βλ. Χριστός και Χρόνος, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1980. Στο βιβλίο αυτό ο Cullmann προσπαθεί να τηρήσει κάποιες ισορροπίες μεταξύ του ατομικού και του ιστορικού μέσα στην προοπτική της

'ιστορίας της σωτηρίας'. Κατά της άποψης αυτής στρέφεται ο Bultmann (βλ. ιδίως 'History of Salvation and History', στο βιβλίο του, «Existence and Faith, Meridian Books, 1960, σελ. 226-240) με κάποια όχι ευκαταφρόνητα επιχειρήματα, κυρίως αναφέρεται εδώ αυτό που αφορά στο πρόβλημα της χρονικότητας της εσχατολογικής ύπαρξης, για να το πω απλά: του *λίαν εκτεταμένου χρόνου* μεταξύ του κεντρικού γεγονότος -Χριστός και του τελικού γεγονότος- Β' Παρουσία του Χριστού. Πρέπει, βέβαια, να σημειωθεί εδώ πως το επιχείρημα στρέφεται κατά του Cullmann, όχι κατά του Ιησού, του Παύλου ή του Ιωάννη της Απκ., οι οποίοι βλέπουν τα γεγονότα αυτά μέσα σε ένα μέλλον συνεπτυγμένο χρονικά 'καιρό'. Δεν υπάρχει γι' αυτούς το πρόβλημα της χρονικότητας της εσχατολογικής ύπαρξης. Συναφώς, ο Bultmann, παραπέμπει στο Δ' Ευαγγέλιο, όπου, κατά την άποψή του, δεν υπάρχει θέμα Β' Παρουσίας του Χριστού. Επ' αυτού μπορεί να παρατηρηθεί πως, ό,τι κι αν ήταν το Ευαγγέλιο σε μια πρώτη του έκδοση (αντικείμενο εισέτι επιστημονικής συζήτησης είναι αυτό το θέμα), η έκδοση του ευαγγελίου αυτού που οι πάντες γνωρίζουμε έχει σαφή την τάση της εναρμόνισης μιας πραγματοποιηθείσας (realised) μετά της γνωστής μελλοντολογικής (futurist) εσχατολογίας. Αυτά είναι γενικώς αποδεκτά γεγονότα.

Η εκκλησία απέκτησε στο πρόσωπο του R. Bultmann το σημαντικότερο τραγουδιστή των θεμάτων της χριστιανικής ύπαρξης (existence) κατά τον αιώνα μας, άσχετα από το σοβαρό λάθος του, που είδε δηλ. το χριστιανικό ευαγγέλιο σε σχέση με τον άνθρωπο ως άτομο, όχι και ως ανθρωπότητα ή ανθρώπινη ιστορία. Είναι ολοφάνερο από την Κ.Δ. και το πρωτοχριστιανικό κή-

ρυγμα πως ο άνθρωπος ως ύπαρξη έχει δυο διαστάσεις, την ατομική και την ιστορική. Όσα προβλήματα κι αν δημιούργησε στην εκκλησία ή το χριστιανισμό η καθυστέρηση της Παρουσίας, άτομο και το μέλλον της κοινότητας των αγίων δε χωρίζουν το ένα από το άλλο. Για να εκφράσουν την αλληλεγγύη του ευαγγελίου προς την ανθρώπινη ιστορία, ο Ιησούς και οι Απόστολοι αποδέχθηκαν ως μέσο έκφρασης την αποκαλυπτική ιουδαϊκή μυθολογική ελπίδα, την υιοθέτησαν και την αφομοίωσαν στη νέα πίστη. Δεν μπορούμε 'μαζί με το νερό να πετάξουμε και το μωρό', την ελπίδα δηλ. της ανθρωπότητας για ένα καλύτερο μέλλον.

Η έννοια της χριστιανικής ελπίδας έγινε κυρίαρχη έννοια μέσα στη σύγχρονη θεολογία, μεταξύ όμως των θεολόγων σήμερα επικρατούν όχι ακραίες αλλά κάπως ισόρροπες απόψεις: Η χριστιανική δηλ. εσχατολογία, με εικόνες της βιβλικής παράδοσης, μας μιλά και για τα δυο, και για το μέλλον του ανθρώπου, για την καινή κτίση, και για το παρόν, για την ύπαρξή μας εδώ και τώρα. Αν, μάλιστα, λάβει κανείς υπόψη του πως, μέσα σε πολύ μακρές περιόδους της ιστορίας, οι χριστιανοί καταλάβαιναν –πολλοί εξακολουθούν ακόμη έτσι να καταλαβαίνουν– την εσχατολογία αποκλειστικά ως περιγραφή κάποιου μέλλοντος, αντιλαμβάνεται την έκπληξη πολλών σήμερα στο άκουσμα πως η θεολογική αυτή γλώσσα αφορά επίσης το παρόν του ανθρώπου. Κι όμως ο καθένας αντιλαμβάνεται σήμερα ότι χωρίς μέλλον δεν μπορεί σωστά να βιωθεί το παρόν· η απαίτηση δηλ. από την ύπαρξή μας στο παρόν δε φαίνεται να έχει νόημα, αν δεν είναι χαραγμένη μέσα στη δομή του κόσμου και της ιστορίας. Για μας η αξία της Απκ. έγκειται στην έννοια της χριστιανικής πίστης ως ελπίδας, για ένα νέο κόσμο

αλήθειας, δικαιοσύνης και αγάπης, αληθινής κοινωνίας με τις δημιουργικές-θεϊκές ρίζες μέσα στον άνθρωπο· αν όμως ο κόσμος είναι δημιουργημένος με αυτή τη δυνατότητα, η απαίτηση της ιστορικής μας ύπαρξης είναι, πράγματι, η πάλη προς τις αρνητικές δυνάμεις, ο αγώνας για τον ερχομό αυτού του κόσμου στη ζωή της πίστης μας και στη ζωή της κοινωνίας. Η πίστη αυτή αποτελεί την καρδιά του Ευαγγελίου του Ιησού περί της βασιλείας του Θεού. Κι ο Ιωάννης, κάτω από τις ιδιόμορφες συνθήκες του τέλους του 1 μ.Χ. αι., κάτω από ορισμένες ιστορικές πιέσεις και τις παρορμήσεις μιας ευαίσθητης και τραυματισμένης ιδιοσυγκρασίας, έναν τέτοιο συνδυασμό προσπαθεί να δώσει. Όχι μόνον αυτός αλλά πολλοί σύγχρονοί του, χριστιανοί και μη, πίστευαν πως ο κόσμος έφθασε στο τέλος του. Ο Ιωάννης ανέλαβε στην Απκ. να πει με εικόνες οικείες στους αναγνώστες του πώς βλέπει να έρχεται το Τέλος αυτό, τι αυτό σημαίνει για τους χριστιανούς, και τι σημαίνει αυτό για το παρόν. Εμείς σήμερα δεν έχουμε βέβαια αυτόν τον τελευταίο προβληματισμό (παρά την πυρηνική ενέργεια, τα οικολογικά, κ.τ.λ.). Μέσα όμως από αυτό τον προβληματισμό του Ιωάννη και της εποχής του, αντλούμε μαθήματα χριστιανικά για το μέλλον και το παρόν το δικό μας. Οι περιγραφές των εσχάτων που ακολουθούν στην Απκ. χρειάζονταν, οπωσδήποτε, κάποιο νέο σχόλιο για τη σχέση παρόντος και μέλλοντος στο βιβλίο αυτό.

A. Ο Στρατηλάτης Μεσσίας (19, 11-16)

Ο Εσχατολογικός Πόλεμος ήταν κάτι δεδομένο μέσα στην Ιουδαϊκή εσχατολογία και αποκαλυπτική.

«Ο Πόλεμος των Υιών του Φωτός προς τους Υιούς του Σκότους» είναι από τα πιο ενδιαφέροντα κείμενα της βιβλιοθήκης του Qumran (Βλ. Επιμ. Γ. Γρατσεά, «Τα χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας», εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 1991, σελ. 102 εξ.). Ο χριστιανός προφήτης Ιωάννης και οι αναγνώστες του ακολουθούν στα ίδια αυτά αχνάρια της εσχατολογικής παράδοσης, όταν πρόκειται να περιγράψουν την τελική νίκη του Θεού κατά των αντίθεων δυνάμεων. Και στο Qumran αντίπαλος είναι μια δαιμονοποιημένη Ρώμη. Έτσι είναι φανερό πως ιστορικά και μυθολογικά στοιχεία από τη Βίβλο και έξω από αυτήν συνδέθηκαν για να υπηρετήσουν τον κεντρικό αυτό στόχο: να δείξουν την πραγματοποίηση της υπόσχεσης του Θεού προς τους πιστούς και δικαίους. Περί του Μεσσία πολεμιστή έχουμε σαφείς μαρτυρίες στους Ψαλμούς Σολομώντος (ιδίως 17, 23-27), II Βαρούχ 72, Β΄ Θεσσ. 1, 7-8.

«Και είδον και...». Η έκφραση δε δηλώνει μόνο τον οραματικό χαρακτήρα των γραφομένων αλλά και μια συνέχεια με τα προηγούμενα και τα επόμενα. *Ουρανόν ηνεωγμένον*, όπως στο 4, 1 βλέπει «θύραν ηνεωγμένην εν τω ουρανώ». Εδώ ανοίγει ολόκληρος ουρανός, αφού θα περάσει στρατός. Στο 6, 2 γίνεται λόγος για ιππικό λόγω της ταχύτητας και του λευκού χρώματος ως προδικάζοντος τη νίκη. Τα επίθετα *πιστός και αληθινός* (3, 14· 21, 5· 22, 6) σημαίνουν παντού το ίδιο: *πιστός* είναι ο άξιος εμπιστοσύνης, και *αληθινός*, όχι με την ελληνική φιλοσοφική αλλά με τη βιβλική έννοια, είναι ο τηρών τις υποσχέσεις του (βλ. και 3, 7). *Εν δικαιοσύνη κρίνει και πολεμεί*, κατά το Ησ. 11, 3 εξ. «ου κατά την δόξαν κρινεί... αλλά πατάζει γην τω λόγω του στόματος αυτού... και έσται δικαιοσύνη εξωσμένος...». Ο στρατηλάτης

εσχατολογικός Κριτής δεν είναι μόνο πιστός και αληθινός· τον ξεχωρίζει από κάθε προηγούμενο ότι *πολεμεί και κρίνει εν δικαιοσύνη*. Η *tsedaka* (δικαιοσύνη) στην Π.Δ. έχει έναν ολόκληρο πλούτο νοημάτων. Εδώ δηλώνει όχι μόνο τη σοβαρότητα με την οποία ο Θεός αντιμετωπίζει το κακό αλλά και την αποκατάσταση της θείας τάξης στον κόσμο και στην ιστορία. Το *πολεμεί και κρίνει* είναι εν διά δυοίν. Σε ολόκληρη την Απκ. βρίσκουμε να επαναλαμβάνεται «ότι αληθινάι και δίκαιαι αι κρίσεις σου» με την έννοια πως ο Θεός τελικά δικαιώνεται ως Θεός με την αποκατάσταση της αλήθειας και της δικαιοσύνης στον κόσμο (16, 7· 19, 2). Με την ίδια έννοια *καλείται* ο Μεσσίας *πιστός και αληθινός*. Οι *οφθαλμοί αυτού φλοξ πυρός*, τίποτε δεν μπορεί να ξεφύγει από το βλέμμα του και να του αντισταθεί, ενώ τα *πολλά διαδήματα επί της κεφαλής του* δείχνουν την υπεροχή του έναντι των δέκα διαδημάτων του θηρίου (13, 1) και των επτά διαδημάτων του δράκοντα (12, 3). Το γνωστό σ' αυτόν μόνο όνομα επί του μετώπου του (βλ. 13, 6· 22, 4) δείχνει το ανεξιχνίαστο της ύπαρξής του αφενός και το αδύνατο της χρησιμοποίησής του ως μαγικής φόρμουλας αφετέρου. Βλ. και 2, 17· 3, 12. Το ιμάτιό του είναι κατακόκκινο από το αίμα των εχθρών του, ως ενδεικτικό της εναντίον των νίκης του. Η εικόνα αυτή θυμίζει το ποίημα εκδίκησης Ησ. 63, 1-6 κατά των Εδωμιτών: «Τις ούτος ο παραγενόμενος εξ Εδώμ, ερύθημα ιματίων εκ Βοσόρ, ούτως ωραίος εν στολή βίας μετά ισχύος;... Διατί σου ερυθρά τα ιμάτια και τα ενδύματά σου ως από πατητού ληνού;» Πρβλ. 14, 14-20. *Κέκληται*, τον καλούν οι άλλοι, *ο λόγος του Θεού*, όχι με την έννοια Ιω. 1,1 «εν αρχή ην ο λόγος και ο λόγος...» αλλά με τη σημασία του αυθεντικού λόγου του Θεού βάσει του οποίου καταστρέφονται τα έθνη.

Όπλο του Μεσσία είναι η οξεία ρομφαία που εκπορεύεται από το στόμα του. Πρβλ. Σοφ. Σολομ. 18, 1-6 «ο παντοδύναμός σου λόγος απ' ουρανών εκ θρόνων βασιλείων πολεμιστής εις μέσον της ολεθρίας ήλατο γης».

Ποιοι αποτελούν τα στρατεύματα του Μεσσία δε δηλώνεται επακριβώς από το κείμενο, μπορούμε όμως να συμπεράνουμε από τη συνάφεια: πρόκειται περί ουρανίων στρατευμάτων (Jahwe Tsewaoth, Μτ. 26, 53 «λεγώντας αγγέλων»), και αυτοί πάνω σε άσπρα άλογα της νίκης, ντυμένοι βύσσινον λευκόν καθαρόν (όπως και η νύμφη του Αρνίου 19, 8), με ρούχα δηλ. που ξεχωρίζουν τα μέλη της εν ουρανοίς εκκλησίας· σ' αυτούς, κατά το 17, 14, όταν το Αρνίο νικήσει τα στρατεύματα των εσχάτολογικών εχθρών του, προστίθενται «και οι μετ' αυτού κλητοί και εκλεκτοί και πιστοί». Όπως στο Qumran, ο στρατός της ιεράς κοινότητας αποτελείται από αγγελικές και ανθρώπινες δυνάμεις, έτσι και εδώ. Μόνο που τα στρατεύματα ή τα στρατεύματα εν τω ουρανώ εδώ παρουσιάζονται καταβαίνοντα εκ του ουρανού.. Μετά των αγγέλων πρέπει να συναριθμηθούν οι εν ουρανοίς μάρτυρες και δίκαιοι. Με μεταφορική γενική έννοια, αυτό δέχονται και οι μεσαιωνικοί ερμηνευτές: «ενιαίω δε προφορά των οπαδών μετά του στρατεύματος... λέξας» (Οικουμένιος). Για την κοφτερή ρομφαία από το στόμα του Μεσσία πρβλ. Ησ. 49, 2 «και έθηκε το στόμα μου ωσει μάχαιραν οξείαν». Βλ. και 2, 12 και Ησ. 11, 2 «και πατάξει γην τω λόγω του στόματος αυτού». Για τον ίδιο έχει γραφεί πως θα τους ποιμάνει με τιμωρητικό σιδερένιο ραβδί, κατά τον Ψλ. 2, 9, όπως και ότι αυτός είναι που πατεί την ληνόν, το πατητήρι του θυμού της οργής του Θεού του παντοκράτορος (πρβλ. Ησ. 63, 2 «ερυθρά... ως από πατητού ληνού» και 14, 20). Το όνομα Βασιλεύς

Βασιλέων και Κύριος Κυρίων αποδίδεται από την Π.Δ. στο Γιαχβέ (Δευτ. 10, 17). Ο τίτλος είναι περσικής καταγωγής. Το όνομα φέρει το *ιμάτιον* που είναι απλωμένο επί του μηρού και δηλώνει την υπεροχή έναντι του θηρίου που φέρεται επίσης ως κύριος και βασιλεύς επί άλλων κυρίων και βασιλέων.

B. Πρόσκληση σε μακάβριο δείπνο (19, 19-21)

Λόγω του ουράνιου οπλοστάσιου του Μεσσία, δεν είναι απαραίτητη η περιγραφή της μάχης. Τον ολοθρεμό του αντίπαλου στρατεύματος υπαινίσσεται, πριν από την αρχή της μάχης, η φωνή μεγάλη του αγγέλου που στέκεται μέσα στον ήλιο ή κοντά στον ήλιο (πρόκειται για τον άγγελο του 18, 1;) και προσκαλεί τα σαρκοβόρα όρνια που πετούν μεσούρανα να συναχθούν στο δείπνο που τους ετοίμασε ο Θεός από σάρκες βασιλέων, χιλιάρχων, κοινωνικά ισχυρών ανθρώπων, ίππων και των καθημένων επ' αυτούς ιππέων. Επιπλέον, σάρκες είτε ελεύθερων είτε δούλων, μικρότερης ή μεγαλύτερης κοινωνικής τάξης. Το δείπνο αυτό εμφανίζεται προφανώς κατ' αντίθεση προς το γαμήλιο δείπνο που παραθέτει το Αρνίο στους δικαίους (19, 9). Όλες οι κατηγορίες ανθρώπων κατά την τρομερή συμφορά του 6, 15 (πλην των μικρών και μεγάλων) αντιπροσωπεύονται και εδώ. Το είδος αυτό θανάτου, να σε τρώνε τα όρνια, είναι ό,τι πιο ατιμωτικό μπορεί να συμβεί. Κι αυτή η εικόνα είναι παρμένη από τον προφήτη Ιεζ. 39, 4· 17-20, όπου έχουμε τον πόλεμο κατά του Γώγ. Ο προφήτης Ιωάννης, βλέπουμε, επιμένει σ' αυτό: Όλες οι προφητείες βρίσκουν την εκπλήρωσή

τους στο τέλος των ημερών. Άλλως, γιατί να είχαν γραφεί; Τις μαζεύει όλες ο Ιωάννης! «Και πέση συ και πάντες οι περί σε, και τα έθνη τα μετά σου δοθήσονται εις πλήθη ορνέων, παντί πετεινώ... Ειπέ παντί ορνέω πετεινώ και προς πάντα τα θηρία του πεδίου· συνάχθητε και έρχεσθε... επί την θυσίαν μου ην τέθυκα υμίν, θυσίαν μεγάλην επί τα όρη Ισραήλ, και φάγεσθε κρέα και πίεσθε αίμα... και φάγησθε στέαρ εις πλησμονήν... και πλησθύσεσθε επί της τραπέζης μου ίππον και αναβάτην, γίγαντα και πάντα άνδρα πολεμιστήν».

Πρόκειται για τη μάχη Αρμαγεδών, για την οποία προετοιμάζει ο Ιωάννης τον αναγνώστη με τη σύναξη των βασιλέων περί το θηρίο και τον ψευδοπροφήτη στο 16, 13-14. Κάποιοι εξηγητές, παρά την πλούσια πλέον γνώση της φιλολογίας και ιστορίας των περί Χριστόν χρόνων, μάλιστα μέσα στο χώρο της ιουδαϊκής εσχολογίας και αποκαλυπτικής, όχι μόνο κατά το Μεσαίωνα αλλά ακόμα και σήμερα, υποστηρίζουν ότι ο εσχολογικός πόλεμος είναι η μάχη της ενσάρκωσης ή σταύρωσης του Χριστού κατά των δαιμόνων, ή ότι πρόκειται περί του πνευματικού αγώνα των πιστών κατά του δαιμονικού, ή προσπαθούν να βρουν μέσα στην ιστορία της εκκλησίας κάποια πνευματικά επιτεύγματα που έτρεψαν δήθεν σε φυγή τον αντίχριστο. Η *ιεραποστολή* π.χ. Καταβλήθηκε με τον τρόπο αυτό προσπάθεια να εξηγηθεί η ρομφαία που εκπορεύεται από το στόμα του Μεσσία, η καταδίκη των θηρίων και των στρατευμάτων τους ως ένας τουλάχιστον περιορισμός του κακού στον κόσμο που επιτεύχθηκε με τη δραστηριότητα της εκκλησίας. Τέτοιες όμως μεταφορές και αλληγορίες είναι εντελώς ξένες προς τον Ιωάννη. Υπενθυμίζουμε, εξάλλου, κάτι που σε άλλη συνάφεια σημειώσαμε: ο Ιωάννης

ως γνήσιος Σημίτης είναι επιρρεπής στην υπερβολή, κι όταν γράφει για την καταστροφή του παλαιού κόσμου και την επ' αυτού εξουσία, έχει πάντοτε εν όψει την απροσμέτρητη λαμπρότητα του νέου κόσμου, της καινής γης, και της σκηνης του Θεού μεταξύ των ανθρώπων. Έτσι, χωρίς δισταγμό, χρησιμοποιεί εικόνες από την Π.Δ. που οδηγούν σε ένα τέτοιο συμπέρασμα.

Στους μεσαιωνικούς μας εξηγητές της Απκ. δεν αναφερόμαστε εδώ γιατί με τα τελικά κεφάλαια του βιβλίου αντιμετωπίζουν ανυπέβλητες δυσκολίες. Καταφεύγουν συνεχώς στη μεταφορά και την αλληγορία, ενώ δεν είναι αυτή η πρόθεση του Ιωάννη. Θα παραθέσουμε μερικά μόνο παραδείγματα. α) Τι εννοούμε με τη *βρώση σαρκών των βασιλέων*; «Βρώσιν καλεί την επί τη προς αξίαν των βεβαιωμένων αντέκτισιν... Το δε σάρκας βασιλέων και χιλιάρχων... εκείνα λέγει τροπικώς τα περί αεμπαθώς εσχήκασιν... ταύτα μόνα οιόμενοι της ανθρωπίνης ζωής υπόστασιν...». β) Το «θηρίον» δεν είναι εσχολογική σατανική μορφή αλλά γενικώς ο διάβολος, η δε εσχολογική ήττα και φυλάκισή του σχετίζεται όχι προς το τέλος του παλαιού κόσμου και τον εγκαινιασμό του νέου αλλά με το πάθος και τη σταυρική θυσία του Χριστού: «Ενταύθα την εν τω δεσποτικώ πάθει γεγενημένην την διαβόλου οδηγείται καθαίρεσιν, εν η τον δοκούντα είναι ισχυρότερον αυτού Χριστός ο Θεός ημών δήσας ημάς... ελυτρώσατο...». γ) Τα χίλια χρόνια της βασιλείας των μαρτύρων δε νοούνται ως νέα ερμηνεία της παραδοσιακής χιλιετίας από τον Ιωάννη αλλά μεταφορικά και εντελώς αυθαίρετα: «Ή γαρ των πολλών, ή του τελείου σημαντικόν τον των χιλίων αριθμόν εικάζομεν. Χίλια έτη τοίνυν, είτε τα από της Χριστού παρουσίας έως της του Αντιχρίστου ενδημίας είτε δεκάκις

εκατόν, είτε και τούτων αποδέοντα, ουχ ημών εστί γνώ-
ναι το ακριβές, ότι μηδέ θνητή φύσει γνώναι χρόνους ή
καιρούς ους ο πατήρ έθετο εν τη ιδία εξουσία. Χίλια δε,
ου τα τω δεκάδι αριθμώ τον εκατόν συντελούμενα, αλλ'
επειδή ο δέκατος αριθμός πρώτος αριθμός τέλειος εκ
μονάδων συνέστη, είτα πάλιν αυτός τω δεκαδικώ διαστή-
ματι τον εκατόν αποτέλεσε, και πάλιν ούτος επί των δέκα
πολυπλασιασθείς, από τούτων την σωρίδα του χίλια συ-
νεστήσατο, εκ τελείου προς τελειότερον καταντήσας,
εικότως τω υπερτελεί Θεώ το τέλειον της μετά ανθρώπων
συνδιατριβής αφωρίσατο». δ) Τι είναι το χάραγμα του
Χριστού ή του θηρίου; Η απάντηση και πάλι δεν έχει
σχέση με την ιστορία. «Το χάραγμα, γνώρισμά φησι.
Καθό και επί του Χριστού είρηται 'εσημειώθη εφ' ημάς
το φως του προσώπου σου, Κύριε' ως γαρ εκεί επί το
πρόσωπον φως εις γνώρισμα των θεοφιλών ενσημαίνε-
ται, ούτως επί των ασεβών αναίδεια επί των μετώπων
εγχαράττεται, απαρακαλύπτως και ανυποστόλως εμφα-
νιζομένων οποίοι τινές εισιν... η χειρ γαρ την πράξιν
αινίττεται, ώσπερ και ο πους τον ορισμόν».

Τα αρχικώς ανωτέρω σημειωθέντα περί του Αρμα-
γεδών δίνουν την αφορμή να σημειωθεί ότι στη μονα-
στική παράδοση Ανατολής και Δύσης, το κεφάλαιο περί
της τελικής εσχατολογικής μάχης δεν ερμηνεύθηκε
ιστορικά και συλλογικά: θεωρήθηκε κάτι που σχετιζε-
ται με τον αγώνα του μοναχού κατά των παθών, για κά-
ποιο είδος Αόρατου Πολέμου, πολύ γνωστού στη μο-
ναστική φιλολογία.

Ο μαναδυναμούχος λόγος των αρχαίων Σημιτών
-πολύ γνωστός από την Π.Δ.- γίνεται στο στόμα του
Μεσσία *ρομφαία* που στο άψε-σβήσε εξολοθρεύει τους
αντιπάλους του (βλ. Σοφ. Σολομ. 17, 24 «ολοθρεύσαι

έθνη παράνομα εν λόγω στόματος αυτού»· Β' Θεσσ. 2, 8).
Υπό τις συνθήκες αυτές, είναι αντιληπτό ότι τα μεσσια-
νικά στρατεύματα αποτελούν μάλλον ηθική συμπαρά-
σταση στο έργο του Μεσσία. Συνελήφθησαν, κατά τη
μάχη αυτή, οι δυο πρωταγωνιστές, το θηρίο και ο ψευ-
δοπροφήτης, το προπαγανδιστικό του όργανο, για τους
οποίους η εσχατολογική παράδοση και ο Ιωάννης επιφυ-
λάσσουν όχι την τύχη των βασιλέων, χιλιάρχων κ.τ.λ.,
αλλά ειδική τιμωρία. Αυτοί ρίπτονται ζώντες μέσα στη
λίμνη του πυρός την καιομένην εν θείω. Περί αυτής βλ. Α'
Ενώχ 54, 1· Β' Ενώχ 10 καθώς και τα περί "γεέννης" στην
Κ.Δ. Η κοιλάδα στα νοτιοδυτικά της Ιερουσαλήμ (*ge-
hinnom*), όπου στα χρόνια του βασιλέα Μανασσή γίνο-
νταν ανθρωποθυσίες (Α' Βασ. 16, 3· 23, 10· Ιερ. 7, 31) και
όπου στα χρόνια της Κ.Δ. παραδίδονταν στη φωτιά τα
απορρίμματα της πόλεως, δεν έπαυε να καίει εκεί συνε-
χώς η φωτιά, και ο τόπος να συμβολίζει έτσι το πυρ της
κολάσεως, που στην εικόνα μας παρουσιάζεται σαν
φλεγόμενη λίμνη. Σ' αυτούς θα προστεθούν αργότερα,
κατά την έσχατη Κρίση, όσοι εκ των νεκρών και ζώντων
κατακριθούν (20, 14-15) μαζί με τον *θάνατο* και τον *Άδη*,
που εδώ εμφανίζονται προσωποποιημένοι. Όλοι οι
άνθρωποι που καταδικάζονται μέσα στην Απκ. (δειλοί,
πόρνοι, ειδωλολάτρες, κ.τ.λ.) θα ριφθούν στη λίμνη που
φλέγεται από φωτιά και θειάφι. Στην οδύνη της φωτιάς
προστίθεται η δυσσομία του θειαφιού. Ενώ όμως οι δυο
ηγέτες του εσχατολογικού πολέμου θα έχουν αυτήν την
τύχη, οι υπόλοιποι φονεύονται από τη ρομφαία που
εκπορεύεται εκ του στόματος του Μεσσία, και χορταί-
νουν όλα τα όρνεα από τις σάρκες τους, κατά την υπό-
σχεση του αγγέλου.

Έχουμε εδώ μια περί Κρίσεως εικόνα πλάι στη

γνωστή περί Τελικής Κρίσης εικόνα κατά τη Β΄ Παρουσία του Χριστού. Ο Ιωάννης, και εδώ, συνδέει διαφορετικές εικόνες που βρίσκει μέσα στην παράδοση, συμβιβάζοντάς τες και βάζοντάς τες σε τάξη. Γιατί οι παραδόσεις αυτές καταλήγουν στο ίδιο συμπέρασμα: η αλήθεια και το δίκαιο θα θριαμβεύσουν στο τέλος, αφού ο κόσμος είναι φτιαγμένος για το καλύτερο. Ό,τι είναι ενάντιο σ' αυτό το στόχο τελικά θα καταστραφεί. Έτσι, εδώ συνδέει την παράδοση περί κάποιας εσχατολογικής βασιλείας του Μεσσία (εδώ μόνο μετά των μαρτύρων) προς την γενικότερη παράδοση περί βασιλείας του Θεού κατά τα έσχατα (εδώ του Θεού μετά του Χριστού μαζί με όλους τους δικαίους). Για την περί βασιλείας του Θεού παράδοση δε χρειάζονται λεπτομερή σχόλια από την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη. Η Βασιλεία αναμενόταν να έλθει στην Παλαιστίνη, χωρίς ριζικότερες στη φύση του κόσμου αλλαγές (Ησ. 11, 10-16· 65, 20-25). Αργότερα όμως, υπό την επίδραση της περί Αναστάσεως διδασκαλίας και κάποιων διαρχικών αντιλήψεων, όπως, επίσης και πικρής ιστορικής εμπειρίας, επικράτησαν λιγότερο υλιστικές και εθνικιστικές απόψεις, ποτέ όμως εντελώς υπερβατιστικές και σπιριτουαλιστικές. Έγινε αισθητή η ανάγκη επέμβασης της δύναμης που υπερβαίνει τα όρια του ανθρώπινου λάθους, της άγνοιας, αμαρτίας ή φαυλότητας. Περί της βασιλείας του Μεσσία υπάρχει ένα πολύ ευρύ φάσμα εκδοχών. Εδώ αρκεί να αναφερθούμε στην πολύ χαρακτηριστική περίπτωση προσωρινής μεσσιανικής βασιλείας (2 Βαρ. 73, 1· 2· 7· 74, 1), προσωρινής επί της γης που ακολουθείται από την τελική Κρίση (Α' Ενώχ 91-104) ενίοτε μετά την καταστροφή της Ρώμης (4 Έσδρ. 12, 34), διάρκειας 400 ετών (ό.π. 7, 28). Η Επιστολή Βαρνάβα περιμένει, μετά μια

εξάδα χιλιετιών, έναν παγκόσμιο σαββατισμό των 1000 ετών στον Σλαβονικό Ενώχ, μετά από εβδομάδα των 1.000 ετών, ακολουθεί μια ογδόη, κ.ο.κ. Είναι φανερό το ενδιαφέρον του Ιωάννη να συνδέσει στο 20, 4 εξ. τις δυο αυτές διαφορετικές παραδόσεις.

XI. Η ΧΙΛΙΕΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΩΝ ΜΑΡΤΥΡΩΝ-ΟΡΙΣΤΙΚΗ ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΣΑΤΑΝΑ-ΤΕΛΙΚΗ ΚΡΙΣΗ (κεφ. 20, 1-15)

Στην περικοπή αυτή η ενότητα βρίσκεται στο γεγονός ότι η προσωρινή επί χίλια έτη φυλάκιση του σατανά καθιστά δυνατή την επί ισάριθμα έτη βασιλεία των μαρτύρων –κάτι πολύ σημαντικό για τον παραινετικό χαρακτήρα του βιβλίου της Απκ., ενώ η οριστική του σατανά καταδίκη συνδέεται με τους μυστηριώδεις εκβορρά εσχατολογικούς εχθρούς στην Π.Δ. που ονομάζονται Γωγ και Μαγώγ. Και εδώ ο Ιωάννης συνδέει διαφορετικές περί των εσχάτων παραδόσεις: 1) Επανερμηνεύει την περί χιλιετούς βασιλείας παράδοση ως περίοδο ειδικού bonus για τους μάρτυρες που θα προέλθουν από τη 'μεγάλη θλίψη' και έτσι την θεωρεί ως κατά κάποιο τρόπο είσοδο στην αιώνια τελική βασιλεία του Θεού και του Χριστού με όλους τους αγίους μέσα στη Νέα Ιερουσαλήμ. 2) Αναφέρει τα περί Γωγ και Μαγώγ ως μια τελική απόπειρα του σατανά για επάνοδο, μετά την καταδίκη του ως ρωμαϊκού θηρίου μαζί με την πόρνη-

Βαβυλώνα στα κεφ. 17 και 18, παρατάσσοντας έτσι στις δυο βασιλείες, την προσωρινή χιλιετή και μετά ταύτα την αιώνια, δυο καταδίκες του σατανά, την προσωρινή χιλιετή και την αιώνια.

A. Η χιλιετής βασιλεία των μαρτύρων (20, 1-6)

1 Καὶ εἶδον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔχοντα τὴν κλεῖν τῆς ἀβύσσου καὶ ἄλλωσιν μεγάλην ἐπὶ τὴν χειρὰ αὐτοῦ. 2 καὶ ἐκράτησεν τὸν δράκοντα, ὃ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὃς ἐστὶν Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη 3 καὶ ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον καὶ ἐκλείσεν καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ, ἵνα μὴ πλανήσῃ ἔτι τὰ ἔθνη ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη. μετὰ ταῦτα δεῖ λυθῆναι αὐτὸν μικρὸν χρόνον.

4 Καὶ εἶδον θρόνους καὶ ἐκάθισαν ἐπ' αὐτοὺς καὶ κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς, καὶ τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χειρὰ αὐτῶν. καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη. 5 οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη.

Αὕτη ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη. 6 μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ τὰ χίλια ἔτη.

1 Εἶδα τότε ἓναν ἄγγελο να κατεβαίνει ἀπὸ τον ουρανό κρατώντας στο χέρι του το κλειδί της ἀβύσσου και μια μεγάλη αλυσίδα. 2 Κι αἰχμαλώτισε το δράκοντα, τον ὄφη τον

τον αρχαῖο που εἶναι ο διάβολος κι ο σατανάς, και τον ἔδεσε για χίλια χρόνια· 3 τον ἔριξε στην ἀβυσσο, την οποία ἐκλείσει και σφράγισε ἀπὸ πάνω του, για να μην μπορέσει ἄλλο να πλανέψει τα ἔθνη ὥσπου να συμπληρωθοῦν τα χίλια χρόνια. Ὑστερα ἀπ' αὐτὰ πρέπει να λυθεῖ για λίγον καιρό.

4 Ὑστερα εἶδα να κάθονται σε θρόνους αυτοὶ στους οποίους δόθηκε η ἐξουσία να κρίνουν: ἦταν οι ψυχές αὐτῶν που ἀποκεφαλίστηκαν για τη μαρτυρία που ἔδωσαν για τον Ἰησοῦ και για το λόγο του Θεοῦ, και δεν προσκύνησαν το θηρίο οὔτε το ἀγαλμά του, κι οὔτε δέχτηκαν το χάραγμά του στο μέτωπο και στο χέρι τους. Και ξαναγύρισαν στη ζωὴ και βασίλεψαν μαζί με το Χριστό χίλια χρόνια. 5 Οι υπόλοιποι ἀπὸ τους νεκρούς δεν ξαναγύρισαν στη ζωὴ ὥσπου να συμπληρωθοῦν τα χίλια χρόνια.

Αὐτὴ εἶναι η πρώτη ἀνάσταση. 6 Μακάριοι κι ἅγιοι αυτοὶ που θα πάρουν μέρος στην πρώτη ἀνάσταση· σ' αὐτούς ο δεύτερος θάνατος δεν ἔχει καμία ἐξουσία. Αὐτοὶ θ' ἀποτελέσουν το ἱερατεῖο του Θεοῦ και του Χριστοῦ και θα βασιλέψουν μαζί του χίλια χρόνια.

* * *

Και εἶδον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ του ουρανοῦ προς τακτοποίηση ἐκκρεμότητος του κεφ. 9, 1-11. Εκεί ἔχουμε «πεπτωκότα εἰς τὴν γην ἀστέρα», πτώση δηλ. υψηλά ἱστάμενου ἐκπροσώπου του ἀγγελικοῦ κόσμου· σ' αὐτὸν δόθηκε 'η κλεις του φρέατος τῆς ἀβύσσου' που, ὅταν ο πεπτωκὸς ἄγγελος το ἀνοίξει, ἦλθαν ἐπὶ πέντε μῆνες φρικτὰ βασανιστήρια σε ὅλους τους ἀνθρώπους που δεν εἶχαν ἐπὶ των μετώπων των σφραγίδα του Θεοῦ. Ἐπρόκειτο περὶ ἐνός σατανικοῦ στρατοῦ βασανιστῶν, ο δε πεπτωκὸς ἀστὴρ εἶναι ο βασιλιάς ἢ ἄγγελος τῆς ἀβύσσου, ο Αβαδδὼν ἢ Απολλύων. Με αὐτὴ τη μορφή συνδέει ο ἄγγελος το δράκοντα του κεφ. 12, τον ὄφη τον

αρχαίο (Γεν. 3, 1) *ος εστιν Διάβολος και ο Σατανάς* (Ζαχ. 3, 1)· αυτόν ο καταβάς άγγελος έδεσε με μεγάλην άλυσιν, τον φυλάκισε μέσα στην άβυσσο, έκλεισε την είσοδο και έβαλε σφραγίδα επάνω για να μη τολμήσει κανείς να την παραβιάσει. Τα παραπάνω επίθετα έχει ο δράκων ο οποίος, μετά από πολεμικές επιχειρήσεις, εβλήθη εις την γην από το Μιχαήλ και τους αγγέλους του. Βλέπει πως χαρακτηριστικά μιας παράδοσης μεταφέρονται σε άλλη. Φυσικό δε είναι ο προφήτης, πίσω από όλη αυτή την ποικιλία, να έχει τη συνείδηση μιας βαθύτερης ενότητας στον αγώνα του καλού και του κακού που υπάρχει πίσω από τις διάφορες παραλλαγές. Για τα επιμέρους κατηγορήματα του διαβόλου βλ. 13, 9.

Άβυσσος είναι τόπος φυλακής των ανυπότακτων πνευμάτων. Εκεί φυλακίζονται οι πεπτωκότες άγγελοι (Α' Ενώχ 88, 1). Βλ. επίσης Ιωβήλ. 5, 6 και Ακ. 8, 31 (όπου επιτάσσονται να απέλθουν τα εισελθόντα στους χοίρους δαιμόνια). Για το *έδησεν* βλ. επιστολή Ιούδα 6: «Τετήρηκεν υπό ζόφον δεσμοίς αοιδίοις». Δέθηκε για να μην πλανέψει τα έθνη, να μην κάμει δηλ. την κύρια δουλειά του, επί 1.000 έτη που θα βασιλεύουν οι μάρτυρες. Μετά τα 1000 χρόνια, θα λυθεί από τα δεσμά του *επί μικρόν χρόνον*, για μικρό χρονικό διάστημα.

Κάποιοι εξηγητές ως τα 1000 των δεσμών του σατανά θεωρούν την περίοδο μεταξύ της πρώτης και της δεύτερης Παρουσίας του Χριστού, ενώ άλλοι τα θέλουν να ακολουθούν τη Β' Παρουσία. Η πρώτη άποψη εύκολα αντικρούεται, αφού μπορούν εκ της Κ.Δ. να προσαχθούν πλήθος μαρτυρίες για την έντονη δράση του σατανά κατά την περίοδο της αρχικής εκκλησίας («Ο αντίδικος ημών διάβολος ως λέων ωρυόμενος περιπατεί ζητών τίνα καταπίη», Α' Πέτρ. 5, 8· βλ. και Β' Κορ. 4, 3-4· Α' Θεσσ. 2,

18· Εφ. 2, 2· Ακ. 22, 3· Πρ. 5, 3· Β' Τιμ. 2, 26). Τα 1000 χρόνια πρέπει να είναι συμβολικός αριθμός και σημαίνει μακρό χρονικό διάστημα. Στον Ψλ. 50, 10 «ότι εμά εστι πάντα τα θηρία του δρυμού, *κτήνη πάνω σε χιλίους λόφους*» (Εβρ.). Αυτό θυμίζει την ελληνική ευχή για μακροβιότητα 'Να τα χιλιάσεις!' Όπως σημειώνει ο Ανδρέας τα 1000 χρόνια «ή γαρ των πολλών, ή του τελείου σημαντικόν τον των χιλιών αριθμόν εικάζομεν». Όπως παρατηρεί και ο Αρτηνός Γεργάνος «ποτές το τέλειον, ποτές το άριστον και ποτές κάποιον καιρόν αδιορίστως». Εξάλλου, ας μη λησμονούμε ποτέ την παρατήρηση της Β' Πέτρ. 3, 8 πως «χίλια έτη ως ημέρα μία παρά τω θεώ», παρότι από άλλη αφορμή γράφτηκε το λόγιο αυτό. Το *μικρόν χρόνον* της νέας, τελικής δραστηριότητας του σατανά οι μεσαιωνικοί εξηγητές συνδέουν με τη μεγάλη θλίψη «οία ου γέγονεν απ' αρχής κόσμου», γι' αυτό και ο χρόνος αυτός της δοκιμασίας έχει 'κολλοβωθεί', (Μκ. 13, 20· Μτ. 24, 22). Για τον προφήτη Ιωάννη, ξέρουμε πως η αρχή της μεγάλης θλίψης συνδέεται με την εμφάνιση του εσχατολογικού 'θηρίου' και πως για τους μάρτυρες, τουλάχιστον, τελειώνει, κατά κάποιο τρόπο, 1000 χρόνια προ της Β' Παρουσίας. Παρόλον ότι, όλα αυτά είναι πινελιές πάνω στον εσχατολογικό πίνακα που δε φτιάχνουν κάποια φωτογραφική αναπαράσταση αλλά παριστούν κάποια γενική εικόνα. Πάντως, ο Ιωάννης αντιλαμβάνεται το πρόβλημα της παράδοσης περί δυο δεσμών του σατανά, και γι' αυτό σημειώνει πως *θα λυθεί μόνο για μικρό χρόνο*. Άλλωστε, στο μικρό αυτό χρόνο, ο διάβολος δε θα έχει να ασχοληθεί με τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, αφού αυτή, σύμφωνα με το εσχατολογικό σενάριο, έχει ήδη καταστραφεί (βλ. 19, 11-21), αλλά με άλλα έθνη, με τα οποία, κατά την Π.Δ., υπάρχουν ακόμα

ανοιχτοί λογαριασμοί (Γωγ και Μαγώγ).

Οι στίχ. 4-6 έχουν προκαλέσει πολλές συζητήσεις και διαφωνίες από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Κι αυτό γιατί η περιγραφή αυτής της χιλιετούς βασιλείας του Χριστού μετά των μαρτύρων όχι μόνο αποτελεί μια νέα ερμηνεία της παραδοσιακής ιουδαϊκής χιλιετούς βασιλείας από τον Ιωάννη αλλά είναι εν γένει πολύ αποσπασματική, με δάνεια αλλαχόθεν χρώματα, και γι' αυτό πολύ γενικού χαρακτήρα στην περιγραφή της. Την κατά γράμμα περί χιλιετούς βασιλείας έννοια υποστήριξαν στην αρχαία εκκλησία ο Κήρινθος (Ευσεβ. Εκκλ. Ιστ. III 38) και ο Αιγύπτιος επίσκοπος Νέπος (VII 24), ο Παπίας Ιεραπόλεως, ο Μάρτυρας Ιουστίνος και ο Ειρηναίος (Κατά Αιρ. V 32). Κάποια μεταφορική ή πνευματική ερμηνεία της χιλιετίας υποστήριξαν ο Ωριγένης στην Ανατολή (Περί Αρχών II, 11, 2-3) και ο Αυγουστίνος στη Δύση (Περί Πολιτ. Θεού XX 7 εξ.). Έτσι και όλοι οι μεσαιωνικοί εξηγητές. Με την πνευματική έννοια, η χιλιετία αρχίζει με την περίοδο της εκκλησίας ή με το θάνατο του Χριστού και εκτείνεται στην διά του Πνεύματος επίδραση επί του κόσμου. Έτσι άλλοι ταυτίζουν τη χιλιετία με την περίοδο της Εκκλησίας, ενώ άλλοι, νεότεροι κυρίως προτεστάντες, με την περίοδο του κηρύγματος και της ιεραποστολής. Και κατά τις δυο απόψεις πιστεύεται πως η δύναμη του σατανά τουλάχιστον περιορίσθηκε έτσι και πως της αλήθειας και του αγαθού έγινε αισθητή η κάποια επικράτηση στον κόσμο. Εκ των συγχρόνων ερμηνευτών αναφέρουμε εδώ τον O. Cullmann, ο οποίος ως ερμηνεία του «κατέχοντος» στο Β' Θεσσ. 2, 7 θεωρεί την Ιεραποστολή και το κήρυγμα της Εκκλησίας προς τα έθνη ('Χριστός και Χρόνος', μετάφρ. Παλ. Κουμάντου, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1980, σελ. 164),

γενικότερα δε φρονεί πως οι εκκλησίες δεν έπρεπε να φέρουν το μέλλον τόσο κοντά προς το δικό τους παρόν («... εκείνο που η πρωτοχριστιανική εκκλησία λέει για το μέλλον μεταφέρεται κατά μεγάλο μέρος στο παρόν», σελ. 148) και ότι: «Το ιεραποστολικό αυτό καθήκον της εκκλησίας, το κήρυγμα δηλ. του Ευαγγελίου, προσδίδει στην περίοδο που παρεμβάλλεται ανάμεσα στην ανάσταση του Χριστού και στην Παρουσία το νόημά της για την ιστορία της σωτηρίας' και έχει το νόημα αυτό, επειδή ακριβώς συνδέεται με την *παρούσα κυριαρχία του Χριστού*. Αυτός είναι ο μοναδικός χαρακτήρας του παρόντος... Αλλά μετέχει επίσης και στο χαρακτηριστικό σύνδεσμο με το μέλλον. Κατευθύνεται άμεσα προς το χρόνο της εκπλήρωσης» (σελ. 156-57). Τέτοιες απόψεις, όπως αυτή του Cullmann, νοιώθει κανείς πως έχουν τη θεολογική τους δικαίωση' στο ερώτημα όμως ποια είναι η διάσταση που κατευθύνει τη σκέψη του Ιωάννη, η ιστορική-εκκλησιολογική ή η ιστορικο-εσχατολογική, θα απαντήσει βέβαια υπέρ της δεύτερης. Απορροφημένος όπως είναι ο Ιωάννης με τη Β' Παρουσία, ως σύμβολο της πρώτης κρατά μόνο το Εσφαγμένο Αρνίο' η πρώτη είναι η εγγύηση για τον ερχομό της δεύτερης. Δεν προβαίνει σε ποιοτικές εκτιμήσεις για την περίοδο μεταξύ πρώτης και δεύτερης. Ο εγγύτερος προσδιορισμός της περιόδου της εκκλησίας για τον Ιωάννη είναι το *μαρτύριο* της εκκλησίας, κι αυτό δεν είναι βέβαια κάποιο compliment προς τον κόσμο.

Μερικοί έλληνες Ορθόδοξοι, αμάθητοι από ξένες αιρέσεις (sects) στην Ελλάδα απορούν με την ερμηνεία της χιλιετούς βασιλείας από τους 'Χιλιαστές' ή 'Μάρτυρες του Ιεχωβά'. Αυτοί αναφέρουν τους «μάρτυρες» της Απκ. στον εαυτό τους, και τη χιλιετή βασιλεία ως

αναφερόμενη στην ομάδα που φέρει το όνομά τους. Αυτό έχει γίνει με πολλές άλλες ομάδες στο παρελθόν κατά τη μακρά χριστιανική ιστορία, ακόμα και μέσα στον Ορθόδοξο ελληνικό και το ρωσικό χώρο. Η άποψή μας είναι πως ο Ιωάννης αναφέρεται σε μάρτυρες της αντίθετης ρωμαϊκής αυτοκρατορικής λατρείας, που σχετίζεται με την εποχή του, και μάλιστα, ειδικά με τους μάρτυρες «της θλίψεως της μεγάλης», με τα θύματα δηλ. της περιόδου σύγκρουσης μεταξύ εκκλησίας και Ρώμης, προς τους οποίους για τον ιδιάζοντα χαρακτήρα της θυσίας των και το σκληρό τους μαρτύριο προβλέπεται ως ιδιαίτερη αμοιβή, ως bonus, χιλιετής βασιλεία μετά του Χριστού υπό τύπο προθαλάμου εισόδου στη βασιλεία του Θεού και του Χριστού με όλους τους αγίους μετά τη γενική Ανάσταση και Κρίση. Είναι επομένως αδύνατος ο οποιοσδήποτε συσχετισμός των όποιων συγχρόνων μας 'Μαρτύρων' προς εκείνους που είχε κατά νουν ο Ιωάννης. Η ιστορία του κινήματος των 'Μαρτύρων του Ιεχωβά' έχει γραφεί, και ξέρουμε ποιοι ήταν οι κοινωνικοί και πνευματικοί παράγοντες της εμφάνισης και εξέλιξης του στις Ηνωμένες Πολιτείες. Στην Ελλάδα το κίνημα είναι ξενόφερτο κι η παρουσία του έγινε αισθητή μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Τους καθιστούν συμπαθείς μόνο οι κάποιες δεσμεύσεις της θρησκευτικής ελευθερίας που πλήρως δικαιούνται· άλλως, οι χαρακτηριστικές διδασκαλίες των αποτελούν πολύ απλοϊκές μεταφορές βιβλικών κειμένων από άλλες εποχές στη σημερινή. Βέβαια, στους μάρτυρες της 'μεγάλης θλίψεως' του Ιωάννη μοιάζουν όποιοι στην ιστορία αντιστέκονται στη βία και νοθεία που πολλές φορές παίρνει το θείο προσωπείο. Ευτυχώς, η ανθρωπότητα και όλες οι χριστιανικές Ομολογίες περιλαμβάνουν τέτοιους μάρτυρες.

Αυτοί κρατούν τη δάδα της χριστιανικής ελπίδας ζωντανή, κι αυτούς δεν μπορεί να τους διεκδικήσει καμιά ομάδα μονοπωλειακά.

Και είδον θρόνους: η έκφραση θυμίζει Δαν. 7, 9 «Εθεώρουν έως ότου οι θρόνοι ετέθησαν». Στους θρόνους όμως δεν κάθησαν ούτε ο Παλαιός των ημερών ούτε ο Υιός του Ανθρώπου, ούτε οι Απόστολοι (Μτ. 19, 28 κ.π.) αλλά οι μάρτυρες οι ερχόμενοι εκ της θλίψεως της μεγάλης, αι *ψυχαί των πεπελεκισμένων* διά την μαρτυρίαν Ιησού και διά τον λόγον του Θεού. Οι παραδοσιακοί ερμηνευτές βρίσκουν εδώ την εκπλήρωση της υπόσχεσης του Χριστού προς τους δώδεκα Μαθητές πως θα καθίσουν επί 12 θρόνους για να κρίνουν τις 12 φυλές του Ισραήλ. Μάλιστα, ο Αρτηνός Γεργάνος σημειώνει ειδικότερα: «Και εμπροτήτερα εδόθησαν των προφητών και αποστόλων θρόνοι διδασκαλικοί, με τους οποίους εφώτισαν έθνη και Εβραίους. Όμως θέλουν τους δοθή και εις τον μέλλοντα αιώνα, κατά την υπόσχεσιν του Θεού, διά να κρίνουν εκείνους όπου δεν εδέχθησαν το άγιον Ευαγγέλιον, να τους αποφασίσουν να πάγουν εις την απώλειαν αιωνίως» (ό.π. σελ. 266). Η όλη όμως συνάφεια εδώ, η γενική και η ειδική, δεν υποστηρίζει μια τέτοια ερμηνεία. Πρόκειται για τους μάρτυρες της εσχατολογικής θλίψης, οίτινες *ου προσεκύνησαν το θηρίον ουδέ την εικόνα αυτού και ουκ έλαβον το χάραγμα...* Τα περί βασιλείας και κρίσεως υπό των μαρτύρων είναι μια παραλλαγή της παράδοσης πως οι άγιοι θα κρίνουν τους αγγέλους (Α' Κορ. 6, 4). Γιατί οι μάρτυρες κατέλαβαν τόσο εξέχουσα θέση στο εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη προσπαθήσαμε να εξηγήσουμε ήδη στο κεφ. 6, 9, εκεί όπου αυτοί εμφανίζονται κάτω από το ουράνιο θυσιαστήριο ζητώντας ο Θεός να δικαιώσει το αίμα των που

χύθηκε επί της γης. Συνοπτικά, ως λόγοι αυτής της έξαρσης του αίματος κατά το τέλος του 1 μ.Χ. αι. μπορούν να θεωρηθούν οι εξής: (1) Το πολύ ιουδαϊκό αίμα που έχυσε η Ρώμη κατά την ιουδαϊκή επανάσταση του 70 μ.Χ. δίνει στον Ιωάννη το μέτρο της αιματοχυσίας κατά τόν έσχατο πόλεμο που περιγράφει το εσχατολογικό σενάριο μεταξύ Ρώμης και Εκκλησίας. (2) Επιπλέον δείγματα αυτού που θα συμβεί στο τέλος υπήρξαν για τον Ιωάννη γεγονότα όπως αυτά του 64 στη Ρώμη επί Νέρωνα και αιματηροί διωγμοί όπως αυτοί που συναντάμε στις επιστολές προς Εβραίους και Α' Πέτρου, καθώς και, λίγο αργότερα, στην αλληλογραφία Πλινίου-Τραϊανού. (3) Η προφητική ομάδα στην οποία ανήκε ο Ιωάννης πρέπει να πέρασε από έντονες τραυματικές καταστάσεις. Γι' αυτούς τους λόγους, στο σενάριό του για το τι θα συμβεί κατά την αποφασιστική μάχη των αντίθεων δυνάμεων προς την εκκλησία κατά τα έσχατα, ο Ιωάννης ήχθη στο να αποδεχθεί μεγάλης έκτασης σφαγή χριστιανών, κι ήταν ακριβώς αυτή η πεποίθησή του που λειτούργησε προς δυο κατευθύνσεις: πολύ αυστηρή τιμωρία της Ρώμης αφενός, ιδιαίτερη ανταμοιβή των μαρτύρων της περιόδου αυτής αφετέρου.

Τα ρήματα *έζησαν* και *εβασίλευαν* έχουν πράγματι ιδιαίτερη σημασία για τους μάρτυρες, των οποίων ο μαρτυρικός θάνατος θεωρείται ως η κατ' εξοχήν στέρηση της ζωής, και το βασιλικό αξίωμα ως το αντιστάθμισμα της ταπείνωσης από την κρατική εξουσία. Ενώ δε αυτά έγιναν για κάποια χρόνια της ζωής των, η βασιλεία μετά του Χριστού κρατά *χίλια χρόνια*, πολλά δηλ. χρόνια. Οι *λοιποί των νεκρών* δεν *έζησαν* μέχρις ότου συμπληρωθούν τα χίλια χρόνια. Κατά πολύ γνήσια παραδοσιακό τρόπο αποδίδεται εδώ η αρχαία της Π.Δ. διδασκαλία

περί της βασιλείας του Θεού ως γήινα προσανατολισμένης. Η *πρώτη ανάσταση* θα είναι μόνο των μαρτύρων της μεγάλης θλίψης. Οι *λοιποί των νεκρών*, για να ζήσουν και αυτοί και να βασιλεύσουν, θα περιμένουν 1000 χρόνια. Ακολουθεί μακαρισμός (ο έκτος στην Απκ.) γι' αυτούς που θα μετάσχουν στην πρώτη ανάσταση. Η πρώτη ανάσταση είναι επιλεκτική (των μαρτύρων), ενώ η δεύτερη οικουμενική· ο πρώτος θάνατος είναι στην πραγματικότητα οικουμενικός, ενώ ο δεύτερος θα είναι επιλεκτικός (βλ. Mounce, ό.π. σελ. 360). Για τους μάρτυρες ξεκαθαρίζεται πως δε θα μετάσχουν του δευτέρου θανάτου, που είναι η καταδίκη στη λίμνη του πυρός (20, 14· 21, 8).

Κάποιοι αναγνώστες θα επιθυμούν σίγουρα, να μάθουν από πού ο Ιωάννης εμπνεύστηκε αυτή τη *μεσοβασιλεία* του Χριστού με τους μάρτυρες επί χίλια χρόνια. Το θέμα είναι περίπλοκο και στρυφνό· θα το παρουσιάσουμε όσο απλά γίνεται. Και, πρώτα-πρώτα, ενώ υπάρχει η τελική βασιλεία του Θεού, με το Χριστό πλάι του, από πού βρέθηκε αυτή η βασιλεία μόνον του Μεσσία (Χριστού) με κάποια ομάδα εκλεκτών πλάι του;

Εν πρώτοις πρέπει να γίνει κατανοητό ότι τα έσχατα στον Ιουδαϊσμό δεν είχαν πάρει τη μορφή απαρτισμένου δόγματος, δεν είχαν συστηματικό χαρακτήρα. Όλα ήταν σε κατάσταση ρευστότητας. Μεταγενέστερα κείμενα της Π.Δ. (Σοφονίας, Ναούμ, Αββακούμ, Ιωήλ, Σοφ. Σολομ., Μακκαβαίοι, Ιουδήθ, Τωβίτ, Ι Βαρούχ), καθώς και κάποιες Αποκαλύψεις (Ιωβηλαία, μέρη του Α' Ενώχ, Β' Ενώχ, Ανάληψις Μωϋσέως) δε μνημονεύουν την παρουσία Μεσσία κατά τα έσχατα. Παρόμοια ρευστότητα παρατηρείται στις διδασκαλίες περί Κρίσεως, Αναστάσεως, βασιλείας του Θεού: αλλού η σχετική διδασκαλία

παρουσιάζεται υποτυπωδώς, ή αναπτυγμένη, ή απουσιάζει εντελώς. Εις τα περί Κρίσεως, κατά τον Α' Ενώχ, ο Charles ανευρίσκει διάφορους τόπους κρίσεως: 1) Πρώτη παγκόσμια Κρίση με τον κατακλυσμό· 2) Κρίση από το ξίφος των δικαίων στην αρχή της μεσσιανικής βασιλείας· 3) Τελική παγκόσμια Κρίση στην αρχή της μεσσιανικής βασιλείας· 4) Τελική παγκόσμια Κρίση στο τέλος της μεσσιανικής βασιλείας (A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and in Christianity, 2nd ed., London, 1913, σελ. 85). Το κεφ. 90 του Α' Ενώχ κηρύττει ένα είδος βασιλείας των δικαίων, δηλ. ένα είδος προσωρινής δικτατορίας των δικαίων: «Μέγα ξίφος δίδεται εις τα πρόβατα» και τρέπουν εις φυγήν τα θηρία, δηλ. τους εθνικούς· εννοείται ότι, μετά το διακανονισμό, συγκεντρώνονται όλοι στον οίκο του Κυρίου και τα πρόβατα επιστρέφουν το ξίφος που τους είχε δοθεί.

Η εικόνα ότι ο Γιαχβέ τελικώς επεμβαίνει και νικά όλους τους εχθρούς του Ισραήλ δεν απαντά σε όλα τα κείμενα. Στον Ιεζ. κεφ. 38 και Ψλ. 2 γίνεται λόγος περί νέας επιθέσεως κατά των δικαίων μετά την Κρίση του Θεού. Φαίνεται πως, όπως η ρωμαϊκή έτσι και η ιουδαϊκή αυτοκρατορία, έπρεπε να πολεμήσει εναντίον πολλών λαών. Έτσι γεννήθηκε η παράδοση της επίθεσης των Γωγ κατά των δικαίων και της Ιερουσαλήμ. Έτσι δημιουργήθηκε η παράδοση περί της *μεσοβασιλείας του Μεσσία* μαζί με κάποια ομάδα εκλεκτών. Στον 4 Εσδρ. 7, 29 εξ. ο Μεσσίας βασιλεύει 400 χρόνια, αποθνήσκει μετά των λοιπών δικαίων, για να επακολουθήσει, μετά περίοδο σιγής, η ανάσταση και η Τελική Κρίση.

Στο Συριακό Βαρούχ η κατάσταση είναι πιο συγκεχυμένη. Ο λόγος εδώ (XXIX) «περί αρχής αποκαλύ-

ψεως» του Μεσσία «εις αυτά τα μέρη», δηλ. στην Παλαιστίνη, με πολύ πλούσια τα μεσσιανικά αγαθά (Βεχεμώθ και Λεβιάθαν για διατροφή, τα αμπέλια με χίλιους κλώνους και κάθε κλώνος με χίλια τσαμπιά, κάθοδος του ταμείου του μάννα από τον ουρανό). Όπως όμως φαίνεται, είναι κατ' αυτήν την περίοδο που ο Μεσσίας θα φονεύσει όλους τους εχθρούς του λαού του· «όλοι αυτοί τότε θα χαθούν με το ξίφος». Όταν υποταγούν όλοι οι αντίπαλοι, τότε θα καθήσει επί βασιλικού θρόνου (LXXII-LXXIII). «Και θα γίνει μετά ταύτα, όταν πληρωθεί ο χρόνος του ερχομού του Μεσσία, αυτός θα εμφανισθεί με δόξα και θα επιστρέψει στη δόξα. Και όλοι όσοι εκοιμήθησαν... θα εγερθούν...» (XXX 1-2).

Τα παραπάνω κείμενα παρατέθηκαν για να αντιληφθεί ο αναγνώστης ότι σ' αυτά δεν έχουμε παρά προσπάθεια συμφιλίωσης, των υφισταμένων διαφορών μέσα στις παραδομένες περί του μέλλοντος εικόνες (βλ. περισσότερο επ' αυτού στο έργο του P. Volz, Die Eschatologie der Jüdischen, Gemeinde im Neutestamentlichen Zeitalter, Tübingen, 1934, σελ. 120). Έτσι πρέπει να καταλάβουμε την προσπάθεια που καταβάλλει ο προφήτης Ιωάννης να επανερμηνεύσει τα περί μεσοβασιλείας του Μεσσία στην Αποκαλυπτική παράδοση: Δε δίνει καθόλου υλιστική περιγραφή αυτής της βασιλείας, ενώ πραγματοποιείται με την «ανάσταση την πρώτη» ούτε εθνικό χαρακτήρα έχει, αφού πρόκειται για τους μάρτυρες της εκκλησίας της πιο δύσκολης περιόδου των διωγμών· ούτε περί κάποιας δικτατορίας «του ξίφους» πρόκειται, αφού τους «εδόθη κρίμα» (20, 4), έναντι ποιων όμως αυτό θα ασκηθεί δε λέγεται πουθενά· εξ όσων η σύντομη περικοπή περί μεσοβασιλείας αφήνει να συμπεράνουμε, η δόξα της έγκειται στο θρίαμβο των μαρτύρων επί του

σατανά, που προκάλεσε το μαρτύριό τους και που, πριν δικασθεί για όλα του τα εγκλήματα στη γενική Κρίση, εδώ δένεται μέσα στην άβυσσο ανίσχυρος επί χίλια χρόνια.

Τέλος, πρέπει να σημειωθούν εδώ δυο λόγια περί του Χριστού ως βασιλέως, ως του υπεσχημένου υπό του Θεού βασιλιά των εσχάτων. Ο Ιησούς σταυρώθηκε με την κατηγορία πως παρουσίασε τον εαυτό του 'ως βασιλέα των Ιουδαίων'. Όλο το βιβλίο της Απκ., κατεξοχήν όμως η περί χιλιετούς βασιλείας περικοπή, είναι απάντηση όχι μόνο προς τη Ρώμη ως προς το ποιος είναι ο πραγματικός βασιλιάς (ο Χριστός βασιλεύει με όλα τα άλλα θύματα της ρωμαϊκής θηριωδίας) αλλά και προς τις προσδοκίες του Ιουδαϊσμού περί Ιουδαίου Μεσσία και περί ιουδαϊκού βασιλείου. Πολύ σύντομα πρέπει να θιγεί η πλευρά αυτή της περικοπής.

Κατά τους αρχικούς χρόνους, βασιλιάς του Ισραήλ ήταν μόνο ο Γιαχβέ. Κάτω από την πολιτιστική πίεση της Εγγύς Ανατολής και υπό την ώθηση στρατιωτικών αναγκών, παρά τις έντονες αντιρρήσεις των Προφητών (Κριτ. 8, 23· Α' Βασ. 12, 12), τελικά η βασιλεία ως σύστημα διακυβέρνησης έγινε δεκτό με τον όρο πως ο βασιλιάς θα υποτάσσεται στο θέλημα του Γιαχβέ. Έτσι ο Δαβίδ έγινε ο Charlemagne των Εβραίων, ο τύπος βασιλιά κατά την καρδιά του Γιαχβέ. Τα χαρίσματα του Μεσσία περιγράφονται στο Ησ. 9, 6-7· 11, 1-8. Όλοι οι βασιλιάδες του Ισραήλ ήταν καταρχήν χριστοί Κυρίου, παρά την επίθεση που εξαπολύει εναντίον τους ο συγγραφέας του βιβλίου των Βασιλειών για το λόγο ότι αρνήθηκαν το Γιαχβέ, προσχώρησαν στην ειδωλολατρεία και απέρριψαν τις προτάσεις των Προφητών. Όταν το έθνος έχασε την ανεξαρτησία του, η μέλλουσα απο-

κατάσταση της βασιλείας ονομάστηκε «ημέρες του Μεσσία» (W. Robertson Smith, *The Prophets of Israel*, new ed., London, 1912, σελ. 302). Κατά την περίοδο αυτή της εθνικής υποδούλωσης, αναμένεται σε πολλά κείμενα η αναβίωση της βασιλείας υπό πρίγκηπα εκ του γένους Δαβίδ (Αμώς 9, 1-4· 7-9· Ωσηέ 3, 5· Ιερ. 23, 5· 33, 14-33· Β' Βασ. 7, 16· Ψλ. 89, 28-37· Σοφ. Σειρ. 45, 25· 47, 11), ενώ κάποιιοι όπως ο Δευτεροησαΐας (κεφ. 40-56 του Ησ.) δε δείχνουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την αναβίωση της μοναρχίας.

Στην εργασία μας «Απόκρυφα της Π.Δ.», τομ. Α', σελ. 32-36 δίνουμε εικόνα του ιουδαϊκού Μεσσία στα Ψευδεπίγραφα και στις Αποκαλύψεις. Εξάλλου, από το Qumran άξια ιδιαίτερης μνείας εδώ είναι η αναμονή από την ιερή κοινότητα των Εσσαίων ενός Μεσσία πολιτικού εκ του γένους Δαβίδ και ενός άλλου Μεσσία ιερατικού εκ του γένους Ααρών (IQSa II, 11-12· πρβλ. IQS 6, 4-6). Από τις φυλές Ιούδα και Λευϊ αναμένεται ο Μεσσίας και στις Διαθήκες των Πατριαρχών (Διαθ. Νεφ. 8· Δ' Γαδ 8). Από τη φυλή Λευϊ, ως Τάξων -Μεσσίας αναμένεται από την Απκ. Μουσ. ΙΧ· τη Διαθ. Εζεκ. IV 13 εξ. Ότι θα είναι από το γένος Δαβίδ το locus classicus είναι Ψλ. Σολομ. ΙΖ'. Στο μωσαϊκό του Α' Ενώχ ο Μεσσίας είναι Υιός Ανθρώπου, απόγονος του Δαβίδ, κ.ά. (βλ. κυρίως κεφ. 37-71). Χωρίς ιδιαίτερη σημασία είναι ο Μεσσίας στον 4 Έσδρ. VII, 28 εξ.· στο βιβλίο, μάλιστα, αυτό ο Μεσσίας έρχεται από τη θάλασσα (κεφ. XIII).

Δεν υπήρχε στα χρόνια του Ιωάννη μεσσιανικό δόγμα ούτε αυστηρά καθορισμένη περί εσχάτων διδασκαλία. Γι' αυτό ο Ιωάννης, ίσως χωρίς κάποιο προκαταρτισμένο σχήμα, συνέδεσε τόσο άνετα και απλά υψηλή χριστολογία (εγγύτατη προς το Θεό σχέση του Χρι-

στού) με παραδοσιακές μεσσιανικές ιουδαϊκές εικόνες.

Από κοινωνιολογική σκοπιά η προσέγγιση της χριστολογίας της Απκ. οδηγεί σε ανταγωνιστική αντιπαράθεση Χριστού-Καίσαρα. Η αυτοκρατορική λατρεία υποβάλλει στον αρχικό χριστιανισμό τη σύγκριση μεταξύ Χριστού-αυτοκράτορα. Ο Ιησούς προσλαμβάνει ως ο Κύριος της Εκκλησίας αυτοκρατορικές ιδιότητες αλλάζοντας πλήρως από μέσα το νόημά τους. Με τις υπερέχουσες τον αυτοκράτορα ιδιότητές του ο Χριστός δε συντηρεί αλλά καταστρέφει τα στρατοκρατικά και καταπιεστικά αυτοκρατορικά ιδεώδη. Αυτό ήταν το λειτούργημα της εκκλησιαστικής χριστολογίας. [Βλ. σχετικώς τη μελέτη μας «Το Νόημα του Χριστού (δείγμα κοινωνικοθρησκευτικής προσέγγισης στη θεολογική σκέψη του Παύλου), στο «Άραγε γινώσκεις α αναγνώσεις», Ερμηνευτικές και Ιστορικές Μελέτες σε ζητήματα των αρχών του Χριστιανισμού, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 1989, σελ. 223-31]. Από τους κοινωνιολογικούς 'τύπους' χριστολογίας που ο Gerd Theissen βρίσκει στον Παύλο, την *positions christologie* και την *participation christologie*, (*Christologie und soziale Erfahrung*, ό.π., σελ. 318-330), η πρώτη έχει ιδιαίτερη αξία για την καλύτερη κατανόηση του χριστολογικού συμβολισμού της Απκ.: Ο Ιησούς ως πιστός και αληθινός εκτελεστής του ανατεθέντος εις αυτόν έργου της θείας σωτηρίας (το Αρνίο το Εσφαγμένο) ανυψώνεται για την πιστότητά του σε Κύριο της Εκκλησίας, στρατηλάτη Μεσσία, Κριτή του κόσμου και ισόθρονο του Θεού μέσα στη νέα πόλη του Θεού. Δεν μπορούμε να αντιληφθούμε την έννοια του χρησιμοποιούμενου από τα κείμενά μας θρησκευτικού συμβολισμού, χωρίς να έχουμε υπόψη μας τα κοινωνικά μοντέλα της εποχής που έκαναν το συμβολισμό αυτό

κατανοητό στους αρχικούς αναγνώστες κειμένων όπως η Απκ. Με την έννοια αυτή η κοινωνιολογική προσέγγιση της Κ.Δ. μπήκε σήμερα στα κανονικά θεολογικά προγράμματα.

B. Οριστική καταδίκη του σατανά (20, 7-10)

7 Καὶ ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη, λυθήσεται ὁ σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ 8 καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γῶγ καὶ Μαγῶγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης. 9 καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἠγαπημένην, καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς. 10 καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ θείου ὄπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθῆσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

7 Όταν τελειώσουν τα χίλια χρόνια, θα λυθεί ο σατανάς από τη φυλακή του 8 και θα βγει έξω να πλανέψει τον Γωγ και τον Μαγώγ, τα έθνη που είναι σκορπισμένα στις τέσσερις γωνιές της γης. Θα τους μαζέψει όλους για πόλεμο και θα 'ναι αμέτρητοι σαν την άμμο της θάλασσας. 9 Τους είδα να σκορπίζονται σ' όλο το πλάτος της γης και να περικυκλώνουν το στρατόπεδο του Θεού και την πόλη την αγαπημένη. Και κατέβη φωτιά από τον ουρανό και τους έκανε στάχτη. 10 Κι ο διάβολος που τους παραπλανούσε ρίχτηκε στη λίμνη που ήταν από φωτιά και θειάφι, κι όπου βρισκόταν το θηρίο κι ο ψευδοπροφήτης. Εκεί θα βασανίζονται μέρα και νύχτα για πάντα.

Εκτός της μάχης Αρμαγεδών, απομένει στην προφητεία του Ιεζ. κεφ. 38-39 μια άλλη φοβερή εσχατολογική μάχη κατά των Γωγ και Μαγώγ. Είναι φανερό και εδώ πως ο Ιωάννης εναρμονίζει διαφέρουσες εσχατολογικές παραδόσεις φτιάχνοντας έτσι ένα δικό του εσχατολογικό σενάριο. Ο σατανάς θα λυθεί από τη φυλακή του των χιλίων ετών, καθώς παραμένει πάντα ο ίδιος μαζί με τα σχέδιά του εναντίον του Θεού, σχέδια για να αποπλανήσει τα απομένοντα έθνη, που, όπως σημειώνεται εδώ, βρίσκονται *εν ταις τέσσαρσιν γωνίαις της γης*, των Γωγ και των Μαγώγ, «*επί τας τέσσαρας πτέρυγας της γης*» (Ιεζ. 7, 2), πανταχόθεν εκ των ακραίων σημείων της γης. Αρχέγονες παραστάσεις περί της Δημιουργίας ως πάλης του Θεού προς αντίθεες δυνάμεις επανέρχονται κατά τις έσχατες ημέρες υπό νέα μορφή. Όπως έχουμε πολλάκις τονίσει, ο προφήτης Ιωάννης έχει καταπληκτική γνώση των Γραφών όχι μόνο προκειμένου περί ομοειδών θεμάτων αλλά και στην επιλογή της αρμόζουσας φρασεολογίας στα επιμέρους. Ο αριθμός των συναχθέντων εθνών κατά του Ισραήλ είναι μεγάλος όπως η άμμος της θάλασσας. Αυτοί, όπως οι Χαλδαίοι, πορεύονταν «*επί τα πλάτη της γης*» (Αβκ. 1, 6), θα ανεβούν «*επί το πλάτος της γης*» και θα *περικυκλώσουν την παρεμβολήν των αγίων και την πόλιν την ηγαπημένην* (Ιερ. 11, 15· 12, 7· Ψλ. 87, 2). Ο Μαγώγ κατά το Γεν. 10, 2 θεωρείται γιος του Ιάφεθ, ενώ ο Γωγ κατά το Ιεζ. 38, 2 είναι άρχοντας Ρως της περιοχής Μοσόχ και Όρβελ (που αντιστοιχούν στη Μόσχα και στο Tobolsk)· αυτοί ηγούνται της εκστρατείας κατά του Ισραήλ. Ο Μαγώγ βρίσκεται στα έσχατα σημεία του βορρά (Ιεζ. 38, 6 εβρ.). Την κρίση του Θεού εναντίον όλης αυτής της παράξενης από πολύ μακριά συναγωγής εθνών περιγράφει δραματικότερα ο Ιεζ. 38,

22 «*Και κρινώ αυτόν θανάτω... και πυρ θείον βρέξω απ' αυτόν και επί πάντας τους μετ' αυτού*», γράφει ο Ιεζ. περί του Γωγ. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί παράλληλες εικόνες καταστροφής από τη Βίβλο (περίπτωση του Ηλία στο Γ' Βασ.: «*και κατέβη πυρ εκ του ουρανού και κατέφαγεν αυτούς*»). Βλ. και το αίτημα των υιών Ζεβεδαίου στο Λκ. 9, 51-4. Έτσι και ο διάβολος που έχει κύριο χαρακτηριστικό ότι πλανά τον κόσμο ρίχτηκε στη λίμνη με τη φωτιά και το θειάφι, όπου είχαν ήδη ριχθεί το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης (19, 20), και εκεί θα βασανίζονται ημέρα και νύχτα, χωρίς ανάπαυλα, εις τους αιώνες των αιώνων (14, 10).

Δεν μπορεί να λησμονήσει κανείς την περιπέτεια που είχε η πληροφορία της Απκ. περί επίθεσης Ρωσικών στρατευμάτων, των Γωγ και Μαγώγ κατά του Ισραήλ, καθ' όλη την περίοδο της πρόσφατης κρίσης στην Εγγύς Ανατολή και την εκεί αντιπαράθεση Ρωσίας και Αμερικής. Η περίπτωση αυτή παρουσιαζόταν από συγγραφείς, στην Αμερική ιδίως, αλλά και στην Ελλάδα, ως καταπληκτική ιστορική επιβεβαίωση της αποκαλυπτικής προφητείας του Ιωάννη. Ήλθε όμως η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού, και όλο αυτό το σενάριο διαλύθηκε. Λησμονείται, συστηματικά, πως ο Ιωάννης συνθέτει παραδόσεις σταχυολογημένες από την Π.Δ. και τις ερμηνεύει με εντελώς δικό του τρόπο για την εποχή του.

Γ. Η Τελική Κρίση (20, 11-15)

11 Καί εἶδον θρόνον μέγαν λευκὸν καὶ τὸν καθήμενον ἐπ' αὐτόν, οὗ ἀπὸ τοῦ προσώπου ἔφυγεν ἡ γῆ καὶ ὁ οὐρανὸς καὶ τόπος οὐχ εὗρεθῆ αὐτοῖς. 12 καὶ εἶδον τοὺς

νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικροὺς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. καὶ βιβλία ἠνοίχθησαν, καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς, καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. 13 καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. 14 καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστιν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός. 15 καὶ εἶ τις οὐχ εὑρέθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός.

11 Και είδα ένα μεγάλο άσπρο θρόνο κι εκείνον που καθόταν σ' αυτόν. Η γη κι ο ουρανός έφυγαν από μπροστά του κι εξαφανίστηκαν. 12 Και είδα τους νεκρούς, μεγάλους και μικρούς, να στέκονται μπροστά στο θρόνο. Ανοίχτηκαν βιβλία, κι ύστερα ανοίχτηκε ένα άλλο βιβλίο, το βιβλίο της ζωής. Και κρίθηκαν οι νεκροί κατὰ τα έργα τους, που ήταν γραμμένα στα βιβλία. 13 Η θάλασσα παρέδωσε τους νεκρούς της, κι ο θάνατος κι ο Άδης παρέδωσαν τους νεκρούς που φύλαγαν. Κι ο καθένας κρίθηκε κατὰ τα έργα του. 14 Τότε ο θάνατος κι ο Άδης ρίχτηκαν στη λίμνη της φωτιάς. 15 Αυτός είναι ο δεύτερος θάνατος, η λίμνη της φωτιάς' κι όποιος δε βρέθηκε γραμμένος στο βιβλίο της ζωής ρίχτηκε στη λίμνη της φωτιάς.

* * *

Ποια είναι η αρχή αυτής της περί Κρίσεως διδασκαλίας; Κρίνονται κατ' αυτήν οι άνθρωποι εν γένει ή μόνο οι εχθροί του Ισραήλ; Προς το πρώτο συνηγορούσαν οι μεγάλοι προφήτες, ενώ προς το δεύτερο έρεπε η λαϊκή εβραϊκή εσχολογία εξαρχής. Εξάλλου, η οιαδήποτε Κρίση του Θεού, σύμφωνα με το μυθολογικό

τελετουργικό της Ανατολής, είναι υπό κάποια έννοια επανάληψη της Δημιουργίας. Έτσι ήταν η εορτή της πρώτης κάθε έτους (βλ. Β. Βέλλα, Η Karporeth και η εορτή των Kirpurim, Αθήναι 1930). Παρά την κάποια εξατομίκευση της θρησκείας επί Ιερεμία και Ιεζεκιήλ, κατὰ τους μεταιχμαλωσιακούς χρόνους η έννοια της Κρίσης εξακολουθεί να κινείται μεταξύ της λαϊκής προσδοκίας περί καταστροφής των εχθρών του έθνους και της προφητικής άποψης περί καθολικής εκδήλωσης της δικαιοσύνης του Θεού. Το πιο σημαντικό που πρέπει εδώ να σημειωθεί είναι ότι, με την ανάπτυξη μέσα στον Ισραήλ της συνείδησης του μέλους μιας οικουμενικής αυτοκρατορίας, η κατὰ των εχθρών κρίση έγινε τελική.

Νεότεροι ερευνητές της περιόδου του Ιουδαϊσμού όπως ο P. Volz (ό.π.), ο Charles (ό.π.), ο A. Freihern von Gall (Βασιλεία του Θεού, Eine Religionsgeschichtliche Studie zur Vorkirchlichen Eschatologie, Heidelberg, 1926 -εις τα περί Κρίσεως τονίζεται και η επίδραση του παρσισμού, σελ. 167 εξ.), ο W. Bousset (Die Religion des Judentums in Neutestamentlichen Zeitalter, 3te Aufl. Tübingen, 1926) προσπάθησαν να βρουν κάποια εξέλιξη από το έθνος προς την οικουμένη, από την ομάδα προς το άτομο. Πρόκειται μάλλον περί μάταιης προσπάθειας. Εξαιτίας της Μακκαβαϊκής επανάστασης, η ευσέβεια του μεταγενέστερου ιουδαϊσμού γίνεται έντονα «λαϊκή», και η καθόλου τάση της Αποκαλυπτικής του ιουδαϊσμού είναι κομματική και εθνική. Είχε δίκαιο όπως φαίνεται ο Nils Messel (Die Einheitlichkeit der Jüdischen Eschatologie, Giessen 1915, σελ. 195), όταν έγραφε: «Ο Ατομισμός δεν εκφράζεται στην ιδέα της μελλοντικής κρίσης αλλά στην ελπίδα της ανάστασης».

Ο Ιωάννης της Απκ., ενώ περιγράφει κυρίως σκηνή τιμωρίας, παρουσιάζει την εικόνα της κρίσης με άλλο

πνεύμα: ως προετοιμασία ερχομού της νέας πόλεως του Θεού.

Κατά τον τρόπο της περιγραφής του Δαν. 7, 4 εμφανίζει και ο Ιωάννης τον *θρόνο* της κρίσεως *μέγαν λευκόν* και τον *καθήμενον επ' αυτόν*. Λευκός καλείται ο θρόνος λόγω λαμπρότητας και διαφάνειας της κρίσης (Γ' Βασ. 10, 18). Ο *καθήμενος* πρέπει, κατά την Απκ., να είναι ο ίδιος ο Θεός (4, 2· 5, 1· 6, 16· 7, 10· 13· 15· 19, 4· 21, 5). Σε άλλα κείμενα της Κ.Δ. κριτής επί του θρόνου κάθεται ο Υιός (του Ανθρώπου) Μτ. 25, 1· Ιω. 5, 22· Β' Κορ. 5, 10· Β' Τιμ. 4, 1. Και σε ιουδαϊκά αποκαλυπτικά κείμενα ομοίως, π.χ. Δαν. 7, 13· Α' Ενώχ 45, 36 κ.α. Στην Απκ. η τελική κρίση είναι έργο του καθήμενου στο θρόνο του σύμπαντος σε όλο το βιβλίο, δηλ. του Θεού.

Δεν είναι σαφές με ποια έννοια έφυγαν από πρόσωπου του καθημένου στο θρόνο *η γη και ο ουρανός και τόπος ουχ ευρέθη αυτοίς* (βλ. Μτ. 25, 31-46· 16, 12· 12, 8· Δαν. 2, 25). Έφυγαν ίσως από τρόπο προ της θείας μεγαλειότητας· ή με την έννοια καταπληκτικής ιστορικής επαλήθευσης αποκαλυπτικής προφητείας· ή, το πιθανότερο, από τη συναίσθηση της επικείμενης αλλαγής των σε καινό ουρανό και καινή γη. Η έκφραση, σίγουρα, δε σημαίνει καταστροφή του φυσικού κόσμου αλλά δηλώνει σημεία κοσμικά της θείας παρουσίας και δόξας. Ο στίχ. 12 έρχεται στην ανάσταση όλων των *νεκρών*, μεγάλων και μικρών, αδιακρίτως τάξης· όλοι ίστανται ενώπιον του θρόνου και αρχίζει η τελική κρίση βάσει *βιβλίων οφειλετών*· στον πληθυντικό λόγω των πολλών οφειλετών (βλ. Δαν. 7, 10), που ανοίχθηκαν ακριβώς για την περίσταση. Για τους δικαίους όμως *ανοίχθη* ένα *άλλο βιβλίο*, της ζωής, αυτό δηλ. που περιλαμβάνει όσους θα ζήσουν μετά την κρίση. Έτσι κρίθηκαν οι νεκροί σύμ-

φωνα με τα γραμμένα στα βιβλία, δηλ. σύμφωνα με τις πράξεις τους που ήταν καταχωρημένες είτε στο πρώτο είτε στο δεύτερο βιβλίο (βλ. Ιερ. 17, 10· Ψλ. 62, 13). Ακολουθεί ένα είδος παραλληλισμού των μελών· έτσι εξηγείται πως όχι μόνον *ο θάνατος και ο άδης* έδωκαν τους νεκρούς που ετηρούντο μέσα σ' αυτούς, αλλά και *η θάλασσα*· επίσης, επαναλαμβάνεται πως ο καθένας *κρίθηκε* σύμφωνα με τα έργα του. Ο Ιωάννης είναι μάστορης στα πρωτύστερα. Στο στίχ. 12 οι νεκροί είναι κάθε ηλικίας και τάξης (πρβλ. 11, 18· 13, 16· 19, 5· 18)· είναι όμως στο στίχ. 13 που αναπτύσσεται η οικουμενικότητα της ανάστασης. Εξαιρούνται από την ανάσταση αυτή οι μάρτυρες που μετά την πρώτη ανάσταση ανέλαβαν μετά του Χριστού τη βασιλεία επί χίλια χρόνια. *Ο θάνατος και ο Άδης* στο 1, 18 είναι ο τόπος των νεκρών, του οποίου τα κλειδιά έχει ο Μεσσίας. Εδώ, στο στίχ. 13, δηλώνουν τον τόπο των νεκρών, ενώ στο στίχ. 14 προσωποποιούνται, και, ως φοβεροί εχθροί του ανθρώπου, ρίπτονται στη λίμνη του πυρός την καιομένη· κατά τη λιγότερο μυθολογική έκφραση της Α' Κορ. 15, 26 «έσχατος εχθρός καταργείται ο θάνατος». Άλλες έννοιες περί του *Άδη* πρέπει να αναζητήσει κανείς σε κείμενα όπως Πραξ. 2, 27· Ακ. 16, 23. Πάντως όλοι κρίθηκαν όχι σύμφωνα με τα λόγια τους αλλά με τα έργα, όχι, βέβαια, υπό κάποια ηθικιστική έννοια αλλά με εκείνη της γενικής τοποθέτησής τους έναντι της αυτοκρατορικής λατρείας. Σχετικά με τα βιβλία της κρίσης, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, αν το βιβλίο της ζωής είναι ένα ονοματολόγιο (κατά το Ησ. 4, 3· Δαν. 12, 1· Μαλ. 3, 6· Απκ. 3, 5· 17, 8· 21, 27), τα άλλα βιβλία καταγράφουν ίσως τα έργα του καθενός, αφού καθένας κρίνεται τελικά σύμφωνα με τα έργα του.

Η λίμνη του πυρός είναι ο τελικός τόπος όλων του μυθικού χαρακτήρα αντίθεων μορφών (θηρίο, ψευδο-προφήτης), καθώς και αυτών που –εκτός των μαρτύρων της μεγάλης θλίψης– δε βρέθηκαν τα ονόματα γραμμένα στο βιβλίο της ζωής. Κατά το Μτ. 25, 41 το εξώτερο πυρ είναι ετοιμασμένο για το διάβολο και τους υπηρέτες του αγγέλους, αλλά και για όλους τους εξ ευωνύμων του κριτή Μεσσία. Στον Α΄ Ενώχ 48, 9 οι δίκαιοι αγάλλονται με τη θέα των βασανιστηρίων των βασιλέων της γης μέσα στο πυρ που δεν είναι μόνο ο τόπος της τιμωρίας των κακών αλλά και η ολοκληρωτική τους ήττα. Ονομάζεται λίμνη του πυρός και *δεύτερος θάνατος* σε σχέση με τον πρώτο θάνατο, το χωρισμό της ψυχής από το σώμα (Ιωήλ Γιαννακόπουλος). Κατ' ουσία, όπως τονίζουν πολλοί ερμηνευτές, μετά από αυτή τη ζωή δεν υπάρχει πια θάνατος, γιατί κατά την ιωάννεια έννοια περί θανάτου δεν υπάρχει πια ζωή. Παράλληλες έννοιες έχουν η ζωή και ο θάνατος στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο.

XII. Ο ΚΑΙΝΟΣ ΟΥΡΑΝΟΣ ΚΑΙ Η ΚΑΙΝΗ ΓΗ (κεφ. 21, 1-22, 5)

Δε θα ασχοληθούμε εδώ με το θέμα ουρανός ή ουρανοί είτε θρησκευοϊστορικά είτε στη θεολογία της Π.Δ. και της Κ.Δ. Πρόκειται για ενδιαφέρον αλλά πολύ ευρύ θέμα. Βλ. σχετικώς το σχετικό λήμμα (υπό των von Rad και H. Traub) στο Th. W. N.T., καθώς και στο Λεξικό

Βιβλικής Θεολογίας, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1980. Απλώς, σημειούται εδώ πως στον Ιουδαϊσμό οι ουρανοί είναι πολλοί, τρεις συνήθως ή επτά. Στην Κ.Δ. γίνεται λόγος περί *ουρανών* στα Συνοπτικά ευαγγέλια, στον Παύλο, και με κάποια ιδιαίτερη θεολογική έννοια στην προς Εβραίους. Στην Απκ. έχουμε μόνο ουρανόν. Ως κλασικό μεταξύ των Αποκαλύψεων περί *ουρανών* έργο θεωρείται η Ελληνική Αποκάλυψη του Βαρούχ.

Εδώ εμάς ενδιαφέρει ο «καινός ουρανός». Εννοεί ο Ιωάννης κάτι αντίστοιχο με το «καινή γη», περί της οποίας κάποια ιδέα μας δίνει στο 21, 9-22, 5; Ο καθένας καταλαβαίνει την ανάγκη για μια «καινή γη» μετά όμως την πτώση του σατανά εκ του ουρανού, γιατί έπρεπε και αυτός να γίνει «καινός»; Είναι ωραίος ο ουρανός που ο Ιωάννης περιγράφει στα κεφ. 4-19' ούτε μειώνει την ομορφιά του το ότι δε φαίνεται να υπάρχει για τον εαυτό του αλλά σε σχέση με αυτά που γίνονται ή θα γίνουν επί της γης. Μέσα στην καινή Ιερουσαλήμ, εντός του επί γης παραδείσου στα κεφ. 21, 9-22, 5 δεν παίζει κανένα ρόλο ο ουράνιος κόσμος των προηγούμενων κεφαλαίων. Εξ αυτών άγεται κανείς να πιστέψει ότι ο «καινός ουρανός», κατ' αντιστοιχία προς το «καινή γη», δηλώνει απλώς μια αλλαγή και μεταμόρφωση του ουράνιου στερεώματος. Στην καλούμενη Αποκάλυψη των Εβδομάδων του Α΄ Ενώχ κεφ. 91 εξ. γράφεται ότι κατά τη μεγάλη, αιώνια Κρίση, ο Θεός θα κάμει εκδίκηση μεταξύ των αγγέλων. Τότε ο παλαιός ουρανός θα παρέλθει και νέος ουρανός θα αναφανεί «και όλαι αι δυνάμεις των ουρανών θα δώσουν επταπλάσιον φως». Ο Nils Messel (Die Einheitlichkeit der Jüdischen Eschatologie, Töpelmann, Giessen, 1915, σελ. 34) έχει δίκιο, όταν στη μεταμόρφωση του ουρανού βρίσκει έκφραση της επιθυμίας για κα-

τάργηση της ειδωλολατρίας, δηλ. των δαιμόνων, που οπωσδήποτε συνδέονταν με τον κόσμο των αστερών.

Ο Ιωάννης στο κείμενο αυτό περιγράφει με δικό του τρόπο την πραγματοποίηση της προφητείας του Ησαΐα περί *καινού ουρανού και καινής γης* (65, 17· 66, 22): «Ίδου οι δουλεύοντές μοι φάγονται... πίνουνται... ευφρανθήσονται... αγαλλιάζονται... επιλήσονται την θλίψιν αυτών την πρώτην και ουκ αναβήσεται αυτών επί την καρδίαν. Έσται γαρ ο ουρανός καινός και η γη καινή, και ου μη μνησθώσι των προτέρων» (65, 13 εξ.). Είναι φανερό γιατί ο Ιωάννης αρχίζει την περιγραφή του νέου κόσμου με αυτή την προφητεία του Ησαΐα. Η αποκαλυπτική σκέψη, μέχρι κάποιο χρονικό ιστορικό όριο, ήταν ικανοποιημένη με την *καινή γη*, την ανακαίνιση της γήινης ζωής και της ιστορικής πραγματικότητας. Ακόμα και στο δεύτερο τμήμα του βιβλίου του Ησαΐα (κεφ. 40-55), το προφητικό όραμα ικανοποιείται με την ανακαίνιση της ζωής και της ιστορίας· στα κεφάλαια όμως 56-66 η αποκαλυπτική όραση δείχνει έναν καινούργιο προβληματισμό προς την ιστορία, και γι' αυτό το «καινόν» αναμένεται να έλθει εκ του ουρανού. Έτσι ο Ιωάννης κάνει λόγο και περί *καινού ουρανού*, από όπου πλέον περιμένει να έλθει, να κατέβει η *καινή και αγία πόλις Ιερουσαλήμ*.

Προειδοποιείται ο αναγνώστης πως οι ερμηνευτές, ιδιαίτερα ως προς το παρόν κείμενο, το κατάλαβαν κοιτάζοντάς το από διαφορετική ο καθένας εκτίμηση ανταπόκρισης της πραγματικότητας στο γράμμα του κειμένου. Έπειτα όπως συμβαίνει και ως προς άλλες ενότητες του βιβλίου (π.χ. τις 3 σειρές πληγών), το ίδιο, πιθανόν, γίνεται και εδώ: ο Ιωάννης συνθέτει σε μια ενότητα ποικίλες παραδόσεις περί του μέλλοντος κόσμου. Επίσης, να μη λησμονάμε πως στην περιγραφή του νέου

κόσμου, παρόλο το συμβολισμό που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης, το υλικό δε χωρίζεται από το πνευματικό, σύμφωνα πάντοτε με τη βιβλική παράδοση, ούτε το σώμα από το πνεύμα του ανθρώπου. Μέσα στον *καινό ουρανό* και την *καινή γη* τα υλικά και πνευματικά είναι όπως τα ξέρουμε, μόνο που εδώ λειτουργούν διαφορετικά. Όσο δε κι αν είναι αναπτυγμένη η πνευματικότητα του προφήτη, με την ίδια πλαστικότητα και γραφικότητα χρησιμοποιεί πολύ παλαιές εικόνες είτε της Βίβλου είτε του πανανθρώπινου μύθου για να παραστήσει τη νέα κατάσταση των ανθρώπων μέσα στην καινή κτίση. Εδώ, επίσης, πρέπει να επιστηθεί η προσοχή του αναγνώστη στο απλούστατο εσχατολογικό χριστιανικό γεγονός ότι η προσωρινότητα σχετίζεται με τον *ουρανό*, όχι με τη *γη*· τελικά, ο ίδιος ο Θεός *σκηνώνει μετά των ανθρώπων* εντός της νέας Ιερουσαλήμ εις τους αιώνες. Αν και εκ του ουρανού η προέλευση της πόλης, αυτή δεν είναι κάτι που τελικά ανεβαίνει από τη γη στον ουρανό αλλά, το αντίθετο, κάτι που από τον ουρανό κατεβαίνει στη γη. Η βιβλική αυτή τάση προς τον άνθρωπο και την ιστορία, και η αντίληψη της σωτηρίας ως μεταμόρφωσης του κόσμου με κέντρο την ανθρωπότητα, παραμένει βασική διδασκαλία του χριστιανισμού, όσο και αν, αργότερα, η χριστιανική θεολογική σκέψη πιέσθηκε από την ελληνικής προέλευσης θεολογία που επικροτεί ως ανοδική την πορεία εκ των κάτω προς τα άνω, ενώ τη φορά εκ των άνω προς τα κάτω (*καταβαίνει* εκ του ουρανού) θεωρεί ο ελληνισμός ως *πτώση*. Είναι εξαιρετικά έντονη η βιβλική του Ιωάννη τοποθέτηση ως προς το ζήτημα αυτό.

Ως γνήσιος Εβραίος και ως χριστιανός βλέπει ο σ. με αισιοδοξία τη λύση του ανθρώπινου δράματος με τον καινό ουρανό και την καινή γη. Αυτό θα εκτιμήσει κα-

νείς ιδιαίτερα, αν σκεφθεί πως ο σύγχρονος του Ιωάννη ελληνικός και ρωμαϊκός κόσμος πιστεύει ότι ζει μέσα στην περίοδο της παρακμής της ανθρώπινης ιστορίας, στην εποχή του 'σιδήρου' (αρχική εποχή του χρυσού, μετά του αργύρου, του χαλκού και τέλος του σιδήρου). Ο ρωμαίος ποιητής Λουκρήτιος (99-55 π.Χ.), άνθρωπος απαλλαγμένος ως επικούρειος από οιοσδήποτε φόβους, πιστεύει ακράδαντα πως ζει στην εποχή του σιδήρου και της ανθρώπινης παρακμής. Ο Ιωάννης, παρά την εικόνα του περί φρικτής θηριωδίας και καταπίεσης των ρωμαίων Καισάρων, με τον καινό ουρανό και την καινή γη σαλπίζει καινούργια ξεκινήματα για την ανθρωπότητα.

A. Η καινή κτίση-Η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων (21, 1-8)

1 Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι. 2 καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. 3 καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσεται μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται αὐτῶν θεός, 4 καὶ ἐξαλείψει πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, καὶ ὁ θάνατος οὐκ ἔσται ἔτι οὔτε πένθος οὔτε κραυγὴ οὔτε πόνος οὐκ ἔσται ἔτι, ὅτι τὰ πρῶτα ἀπῆλθαν.

5 Καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα καὶ λέγει· γράψον, ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ

καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν. καὶ εἶπέν μοι· γέγοναν. ἐγὼ εἶμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος. ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν. 7 ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα καὶ ἔσομαι αὐτῷ Θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός. 8 τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμάκοις καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἔστιν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος.

1 Τότε είδα έναν καινούριο ουρανό και μια καινούρια γη. Ο πρώτος ουρανός κι η πρώτη γη εξαφανίστηκαν, κι η θάλασσα δεν υπάρχει πια. 2 Κι είδα την άγια Πόλη, τη νέα Ιερουσαλήμ, να κατεβαίνει από τον ουρανό, από το Θεό, έτοιμη σαν τη νύφη που στολισμένη περιμένει τον άντρα της. 3 Κι άκουσα μια δυνατή φωνή από το θρόνο να λέει:

«Να, η κατοικία του Θεού μαζί με τους ανθρώπους. Θα κατοικήσει μαζί τους, κι αυτοί θ' αποτελούν το λαό του. Ο ίδιος ο Θεός θα είναι μαζί τους, 4 θα διώξει κάθε δάκρυ από τα μάτια τους, κι ο θάνατος δε θα υπάρχει πια· ούτε πένθος ούτε κλάμα ούτε πόνος θα υπάρχει πια, γιατί τα παλιά πέρασαν».

5 Και είπε αυτός που καθόταν στο θρόνο: «Να, όλα τα κάνω καινούρια». Και μου λέει: «Γράψε, γιατί τα λόγια μου είναι αξιόπιστα κι αληθινά». 6 Και πρόσθεσε: «Εκπληρώθηκαν όλα· εγώ είμαι το Α και το Ω, η αρχή και το τέλος· εγώ σ' όποιον διψάει θα δώσω δωρεάν να πιει από το νερό που δίνει ζωή. 7 Αυτά θα τα κληρονομήσει ο νικητής κι εγώ θα είμαι Θεός του, κι αυτός παιδί μου. 8 Οι δειλοί όμως, οι άπιστοι, οι σιχαμεροί, οι φονιάδες, οι πόρνοι, οι μάγοι, οι ειδωλολάτρες κι όσοι αντιστρατεύονται την αλήθεια θα 'χουν το μερτικό τους στη λίμνη που καίγεται με φωτιά και θειάφι. Αυτός είναι ο δεύτερος θάνατος».

* * *

Στην περικοπή αυτή επικρατεί το επίθ. *καινός*. Ο σ. περιγράφει όχι μια νέα φυσική κοσμογραφία αλλά ένα νέο πλαίσιο ζωής. Δεν πρόκειται κυριολεκτικά περί νέας Δημιουργίας αλλά περί ουσιαστικής ανανέωσης και μεταμόρφωσης του παλαιού κόσμου από τη φθορά, το ψεύδος και την αδικία. Το ηθικό και το φυσικό αποτελούν ενότητα για τον Ιωάννη. Ο *πρώτος ουρανός και η πρώτη γη* απήλθαν με την ίδια έννοια που έφυγαν από του προσώπου του Θεού στο 20, 11. Μέσα στο νέο κόσμο θα λείψει μόνο η θάλασσα, *καί θάλασσα ουκ έστιν έτι*, γιατί το υδάτινο στοιχείο μέσα στη βίβλο έχει αρνητικό απαρχής χαρακτήρα. Βέβαια, ο Δημιουργός κράτησε τη θάλασσα μέσα στα όριά της, και δεν την άφησε να εισβάλλει καταστροφικά επί της γης, ενώ αυτή πάντοτε διατηρούσε τον απειλητικό χαρακτήρα της· τώρα, κατά την αναδημιουργία, η θάλασσα καταργείται ολοτελώς. Το τελευταίο αυτό στοιχείο έχει μυθολογικό σημιτικό χαρακτήρα.

Η *αγία πόλις Ιερουσαλήμ* εμφανίζεται εδώ ως κατερχόμενη από τον ουρανό κατ' αντίθεση προς την πόρνη Βαβυλώνα, που όπως ο μέγας μυλικός λίθος του αγγέλου έτσι κι αυτή πνίγηκε μέσα στα νερά (18, 21). Κατεβαίνει εκ του ουρανού από του Θεού ετοιμασμένη και στολισμένη ως νύμφη για το σύζυγό της. Την προαγγελία γι' αυτό το γάμο και το μακαρισμό για όσους θα προσκληθούν στο δείπνο του γάμου έχουμε στο 19, 7-10. Οι Εβραίοι πίστευαν πως όλα τα πολύ σπουδαία πράγματα έρχονται από τον ουρανό: π.χ. ο Νόμος, ο Μεσσίας, η αγία Ιερουσαλήμ. Η άποψη αυτή είναι αρκούτως αναπτυγμένη στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική φιλολογία. Ο σ. των τελικών κεφαλαίων του Ησαΐα έχει γι' αυτό προετοιμάσει το έδαφος (61, 10· βλ. και 21, 9). Οι Διαθήκες (Δάν 5, 10), ο Β' Βαρούχ (32, 2-4) και ο 4' Έσδρας (7, 26

10, 49) μας δίνουν εικόνες της Νέας Ιερουσαλήμ, ενώ η Κ.Δ. κάνει λόγο για την *άνω Ιερουσαλήμ* (Γαλ. 4, 26), της οποίας τεχνίτης και δημιουργός είναι ο Θεός (Εβρ. 11, 10· 12, 22· 13, 14· Φιλιπ. 3, 20). Πρόκειται περί της καινής Ιερουσαλήμ που κατεβαίνει 'εκ του ουρανού από του Θεού μου', όπως γράφει ο Ιωάννης προς την εκκλησία της Φιλαδέλφειας (3, 12). Λεπτομερή περιγραφή της πόλης του Θεού, κατ' αντίθεση πάντοτε προς την πόρνη Βαβυλώνα, μας δίνει ο σ. σε επόμενη εικόνα (στο 21, 10-21).

Η εικόνα της σχέσης του Γιαχβέ προς τον Ισραήλ ως σχέσης έρωτα και γάμου αρχίζει από τον Ωσηέ (4, 11 εξ.) και φθάνει μέχρι το Άσμα των Ασμάτων. Γάμους του Χριστού προς την εκκλησία υπαινίσσεται ο Παύλος (Β' Κορ. 11, 2), το Δ' Ευαγγέλιο (3, 29) και η Απκ. (κεφ. 21 και 22).

Στο στίχ. 3 εξ. η παράδοση περί καινής Ιερουσαλήμ συνδέεται με την άλλη εκείνη περί *σκηνης του θεού μετά των ανθρώπων*. Με την εμφάνιση της αγίας πόλης-νύμφης ακούγεται *μεγάλη φωνή εκ του θρόνου* -όλα αυτά δηλωτικά του θεϊκού και επίσημου της προέλευσης της πόλης. Δυο σχόλια κάνει η μεγάλη φωνή περί της νέας πόλεως Ιερουσαλήμ: α) Πρόκειται περί της τελικής και αιώνιας κατασκήνωσης του Θεού μετά των ανθρώπων. Στο 13, 6 γίνεται λόγος περί σκηνης του Θεού και *περί σκηνούντων εν τω ουρανώ*. Είτε επί της γης είτε στον ουρανό, η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων αποτελεί αρχαιϊστική νοσταλγία του Εβραίου για τους χρόνους της απλής ζωής στην έρημο, για τους χρόνους μετά την Έξοδο, κατά την πορεία προς τη γη της επαγγελίας. Εκείνα τα χρόνια οι Προφήτες θεωρούσαν ως την περίοδο της πρώτης αγάπης του Γιαχβέ προς τον Ισραήλ·

όταν, μετά την εγκατάστασή τους, έμπλεξαν στα πλοκάμια της ειδωλολατρίας, η πρώτη εκείνη αγάπη ψυχράνθηκε. Εδώ ο Θεός, όπως κάνει ο αρχηγός της φυλής στους Σημίτες νομάδες, στήνει τη σκηνή του *μετά των ανθρώπων* (Ζαχ. 2, 14 εξ. «... έρχομαι και κατασκηνώσω εν μέσω σου, λέγει Κύριος, και έθνη πολλά... κατασκηνώσουσιν εν μέσω σου»· Λευϊτ. 26, 2 «και εμπεριπατήσω εν αυτοίς...»· Ιεζ. 37, 27 «και έσται η κατασκήνωσίς μου... και έσομαι αυτοίς Θεός και αυτοί έσονταί μοι λαός...»). Βλ. και Β' Κορ. 6, 16). Εδώ πρόκειται για σύναξη σε μια κοινότητα όλης της οικογένειας του Θεού. β) Δε θα υπάρξουν πια δάκρυα, πένθος, κραυγή ούτε πόνος, αφού *τα πρώτα*, όσα δυσάρεστα είχαν προηγουμένως γνωρίσει, όλα αυτά *απήλθαν*. Η ίδια περίπου γλώσσα χρησιμοποιείται στο 7, 16-17. Και οι δυο αυτές συγγενείς διατυπώσεις προέρχονται κυρίως από τον Ησαΐα (25, 8· 35, 10· ομοίως 51, 11· 65, 16· 19· 21· 43, 18: «μη μνημονεύετε τα πρώτα και τα αρχαία μη συλλογίζεσθε»). Τα δυσάρεστα που αναφέρει ο Ησαΐας δεν είναι μόνο γεγονότα της συνήθους ανθρώπινης καθημερινότητας· προπαντός όλα αυτά συνδέονται με τους πολέμους και τις αιχμαλωσίες. Κορύφωμα αυτών των εμπειριών θεωρεί ο Ιωάννης τις θλίψεις που επέβαλε στην εκκλησία η αντίθετη ρωμαϊκή αυτοκρατορική λατρεία.

Την παραπάνω εξαγγελία της θείας φωνής ακολουθούν λόγια επιβεβαιωτικά. Απευθείας πλέον, ο ίδιος ο καθήμενος επί του θρόνου επιβεβαιώνει: *Ιδού καινά ποιώ πάντα*, όπως στο Ησ. 43, 19: «Ιδού εγώ ποιώ καινά α νυν ανατελεί...». Όπως μάλιστα κατ' εντολή του Θεού γράφεται (*γράψον*), *οι λόγοι* αυτοί είναι *πιστοί* και *αληθινοί*. Πρβλ. 19, 9· 22, 6. Δεύτερη φορά μιλά ο Θεός, αλλά εδώ κατ' ευθείαν στον προφήτη (*και είπέν μοι*): *γέγοναν*,

που θυμίζει το *γέγονεν* του 16, 17. Ο παρακείμενος δηλώνει πως έχουν ήδη αρχίσει να γίνονται· είναι ο προφητικός παρακείμενος. Ούτε ο Θεός λέει κάτι τώρα και ξελέει αύριο, αρχίζει κάτι αλλά δεν το τελειώνει: *Εγώ το α και το ω, η αρχή και το τέλος* (ειδικότερα βλ. περί τούτου: 'Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως', Λευκωσία, 1991, σελ. 45-52 καθηγ. Γ. Γαλιτή «Το Άλφα και το Ω»). Βλ. επίσης 1, 8· 22, 13.

Με την παράδοση περί νέας Ιερουσαλήμ συνδέεται το *ύδωρ της ζωής* «Και εν τη ημέρα εκείνη εξελεύσεται ύδωρ ζων εξ Ιερουσαλήμ...»: (Ζαχ. 14, 8). Βλ. και Απκ. 22, 17· επίσης Ιω. 7, 37. Αυτό το νερό έχει την ξεχωριστή του σημασία, όταν δωρίζεται μετά από δύσκολες περιόδους πολιορκίας και ξηρασίας, περιόδους σαν αυτήν που πέρασαν οι άγιοι υπό το θηρίον. Έτσι στον Ψλ. 41, 2 εξ. «εδίψησέ σε η ψυχή μου προς τον Θεόν τον ζώντα» και στον Ησ. 55, 1 «Οι διψώντες πορεύεσθε εφ' ύδωρ». Το νερό έρχεται ως αναψυχή από κάποια δυσάρεστη πραγματικότητα. Μερικές φορές η εικόνα του ζώντος ύδατος έχει πολιτική σημασία· η φιλοαιγυπτιακή ή φιλοασσυριακή πολιτική παρομοιάζεται από τον Ιερ. 2, 18 ως «ποιείν ύδωρ» τη οδώ Αιγυπτίων ή τη οδώ Ασσυρίων· ανοίγουν οι άνθρωποι τέτοια πηγιάδιά που δεν μπορούν να συγκρατήσουν το νερό. Ο καθήμενος επί του θρόνου είναι *πηγή ύδατος ζωής* (Ψλ. 36, 10 «... Ότι παρά σοι πηγή ζωής, εν τω φωτί σου οψόμεθα φως»). Το νερό αυτό είναι τόσο σημαντικό για τον άνθρωπο (βλ. Ιω. 4, 5-15) που, ό,τι κι αν κάνει ο ίδιος για την απόκτησή του, τελικά το νοιώθει ως δωρεά του Θεού. Κι ό,τι απαιτείται να κάνει ο πιστός στη συνάφεια του κειμένου μας είναι να νικήσει το θεοποιημένο θηρίο της αυτοκρατορίας. Η έκφραση *ο νικών κληρονομήσει πάντα* θυμίζει το *refrain* των επι-

στολών προς τις 7 εκκλησίες: «Τω νικῶντι δώσω...».

Τα αρχόμενα με το *εγώ* δυο λόγια θυμίζουν πολύ τα *Εγώ ειμί* λόγια στο Δ' Ευαγγέλιο. Η κληρονομιά των αγαθών στους στίχ. 3-4 και ββ στηρίζεται στο ότι η νίκη κατά του ψευτοθεού αυτοκράτορα συνεπάγεται την υιοθεσία μας από το Θεό· γι' αυτό και τον κληρονομούμε, σύμφωνα με την υπόσχεση προς το Δαβίδ (Β' Σαμ. 7, 14: «Εγώ έσομαι αυτός εις πατέρα, και αυτός έσται μοι εις υιόν...» πρβλ. Ψλ. 89, 27). Η παράθεση του χωρίου «και έσομαι... υιός» μαρτυρείται επίσης και με τη μορφή: «Έσομαι αυτόν θεός και αυτοί έσονται μοι υιοί».

Κατά το προφητικό σύστημα, συνδέει και ο Ιωάννης παραμυθία και απειλές. Πρβλ. και 19, 20-21. Εδώ όμως, όπως και στο 21, 27 και 22, 15 η απειλή έχει πιο άμεσο χαρακτήρα. Ο κατάλογος όσων στο στίχ. 8 αποστέλλονται στη λίμνη του πυρός και του θείου, στο δεύτερο ή τελικό θάνατο, μας θυμίζει το μακρό παύλειο κατάλογο αυτόν που εγκατέλειψεν ο Θεός (Ρωμ. 1, 28-32). Είναι πιθανό ότι πρόκειται περί γενικής λίστας αμαρτωλών που χρησιμοποιείται από τον Ιωάννη και στην ειδική περίπτωση. Άλλωστε, αφού οι δίκαιοι και οι μάρτυρες έναντι της όποιας αντίθετης δύναμης βρίσκονται μέσα στην παρεμβολή του Θεού, όλοι οι πάσης φύσεως άλλοι απειλούνται με το *δεύτερο θάνατο*. Πάντως, *οι δειλοί* σχετίζονται με τους κινδύνους του διωγμού, είναι αυτοί που οπισθοχωρούν (βλ. Μτ. 13, 21): *οι άπιστοι* με τους ολιγόπιστους που καταντούν συνήθως αποστάτες, ενώ ως *εβδελυγμένους* πρέπει να θεωρήσουμε τους *acta facientes*, αυτούς που με κάποιες λατρευτικές πράξεις προσχώρησαν στην αυτοκρατορική λατρεία. Τα περί *φονέων* και *πόρνων*, αν δεν εκκληφθούν με τη γενική ηθική έννοια, στην ειδική περίπτωση μπορούν να σημαίνουν οι μεν

πόρνοι κάποιες σεξουαλικές εκτροπές συνδεδεμένες με τα κοινά γεύματα ειδωλολατρικών θεοτήτων και της αυτοκρατορικής λατρείας, οι δε *φονείς* ίσως με καταδότες χριστιανών στις αρχές. *Φαρμάκοι* είναι όλοι οι περί τα μαγικά ασχολούμενοι, και *ειδωλολάτρες* κάποιοι εκ των χριστιανών που έντονα ερωτοτροπούσαν με την ειδωλολατρεία. Ο γενικός όλων αυτών χαρακτηρισμός ως *ψευδών*, *κάλπικων*, δείχνει πως ο σ. αναφέρεται σε ψευδοχριστιανούς, οι οποίοι ψεύδονταν ως προς τη χριστιανική τους ταυτότητα, αφού η καρδιά τους έκλινε προς αντίθετες στην πίστη ροπές. Ο Ιωάννης σε πολλά σημεία της Απκ., με ιδιαίτερη σαφήνεια στις επιστολές του προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας, ψέγει αυτή τη νοθεία της ανθρώπινης ψυχής, της παράξενης κλίσης της προς το συμβιβασμό και την ανοχή μέσα από τις πιο απίθανες διεξόδους για την αποφυγή της αλήθειας (βλ. 2, 2· 3, 9· 14, 5· 21, 27· 22, 15).

Γενικά, επιστάται εδώ η προσοχή του αναγνώστη σε κάτι βασικό ως προς τη θεώρηση της Απκ.: Από κείμενα όπως το νυν αναλυόμενο, όπου φαίνεται η μεγάλη εξάρτηση του Ιωάννη από την Π.Δ., οδηγούμεθα να καταλάβουμε σωστά το όλο βιβλίο, ακόμα και στις περικοπές του εκείνες όπου η εξάρτηση αυτή δεν είναι τόσο οφθαλμοφανής. Παντού ο Ιωάννης στην Απκ. επιχειρεί μια νέα απόδοση της εσχατολογίας της Π.Δ. από τη χριστιανική σκοπιά περί του Αρνίου.

B. Η νύμφη του Αρνίου—Η Νέα Ιερουσαλήμ (21, 9-26)

α) Η δόξα της αγίας πόλης—Οι πυλώνες και τα θεμέλιά της (21, 9-14)

9 Καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἐπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἐπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων τῶν ἐπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων· δεῦρο, δείξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου. 10 καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ 11 ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὃ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι. 12 ἔχουσα τεῖχος μέγα καὶ ὑψηλόν, ἔχουσα πυλῶνας δώδεκα καὶ ἐπὶ τοῖς πυλῶσιν ἀγγέλους δώδεκα καὶ ὀνόματα ἐπιγεγραμμένα, ἃ ἔστιν τὰ ὀνόματα τῶν δώδεκα φυλῶν υἱῶν Ἰσραὴλ· 13 ἀπὸ ἀνατολῆς πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ βορρᾶ πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ νότου πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ δυσμῶν πυλῶνες τρεῖς. 14 καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου.

9 Τότε ἦρθε ἕνας ἀπ' τους εφτά ἀγγέλους που κρατοῦσαν τις εφτά φιάλες, που ἦταν γεμάτες ἀπ' τις εφτά πληγές τις τελευταίες, και μου εἶπε: «Ἐλα να σου δείξω τὴ νύμφη, τὴ γυναῖκα τοῦ Αρνίου». 10 Καὶ μ' ἔφερε, καθὼς ἤμουν σε ἕκσταση, σ' ἕνα μεγάλο και ψηλό βουνό και μου ἔδειξε τὴν ἁγία Πόλη, τὴν Ἱερουσαλήμ, να κατεβαίνει ἀπὸ τον οὐρανό, ἀπὸ το Θεό. 11 Εἶχε τὴ λαμπρότητα τοῦ Θεοῦ, κι ἡ λάμψη τῆς ἦταν ὅμοια με πολύτιμο πετράδι, σαν τον ἰάσπη που κρυ-

σταλλολάμπει. 12 Εἶχε μεγάλο και ψηλό τεῖχος με δώδεκα πύλες, και στις πύλες δώδεκα ἀγγέλους· πάνω στις πύλες ἦταν γραμμένα ὀνόματα, τα ὀνόματα τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ: 13 τρεῖς πύλες στὴν ἀνατολή, τρεῖς πύλες στὸ βοριά, τρεῖς πύλες στὸ νοτιά και τρεῖς πύλες στὴ δύση. 14 Καὶ το τεῖχος τῆς πολιτείας εἶχε δώδεκα θεμέλια και πάνω τους δώδεκα ὀνόματα, τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ Αρνίου.

* * *

Ἐνας εκ τῶν 7 τελετουργικά ενδεδυμένων ἀγγέλων που ἔφεραν τις 7 ἐσχάτες πληγές τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀσφαλῶς ἐκεῖνος τοῦ 17, 1 ἐξ. που καλοῦσε τον προφήτη για να του δείξει το κρίμα τῆς μεγάλης πόρνης τῆς καθήμενης ἐπὶ πολλῶν υδάτων –εἶναι ὁ ἀγγελος τοῦ στίχ. 9. Ο ἴδιος ἐδῶ μίλησε με τον προφήτη και τον κάλεσε να του δείξει, αὐτὴ τὴ φορά, τὴ νύμφη τοῦ Αρνίου: δεῦρο δείξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ Αρνίου. Εἶναι σαφῆς ἡ ἀντιστοιχία: ἐκεῖ του ἔδειξε τὴν πόρνη· ἐδῶ του δείχνει τὴ σύζυγο. Ὅπως συνέβη στον Ἰησοῦ κατὰ τους Πειρασμούς (Μτ. 4, 8), ὁ ἀγγελος ἀνέβασε τον προφήτη ἐν πνεύματι, οραματικῶς, σε ἕνα μεγάλο και υψηλό ὄρος, και, ὅπως ὁ σατανάς ἔδειξε στον Ἰησοῦ «πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου», ὁ ἀγγελος δείχνει ἐδῶ στον προφήτη τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ καθὼς κατέβαινε ἐξ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, ἔχοντας θεία λαμπρότητα. Πρβλ. Ἰεζ. 40, 2· Ἡσ. 52, 1· 58, 8· 60, 1· 2· 19.

Ἡ περιγραφή τῆς πόλεως, κατὰ τὴν ὄραση αὐτὴ, στηρίζεται ἀφετηριακά ἀπὸ τὸ ὄραμα τοῦ Ἰεζεκιὴλ περὶ τῆς μετὰ τὴν Αἰχμαλωσία παλινόρθωσης τῆς πόλης Ἱερουσαλήμ και τοῦ Ἱεροῦ τῆς (κεφ. 40-48). Το κείμενο τῆς Απκ. ἀρχίζει περίπου ὅπως τὸ κείμενο τοῦ Ἰεζ. 40, 1 ἐξ. για τὴν περιγραφή αὐτοῦ που ὀνομάζεται «ωσεί οικο-

δομή πόλεως». Ως προς τον Ιωάννη, πρόκειται και εδώ ασφαλώς για εκπλήρωση προφητείας της Π.Δ. Η φωτεινή λαμπρότητα της νέας πόλης του Θεού ανακλά τη δόξα του Θεού (πρβλ. Ιεζ. 43, 2· Ησ. 58, 8), ενώ η πηγή του φωτισμού της, ο ήλιος της, μοιάζει με πολυτιμότατο λίθο που κρυσταλλίζει όπως ο αδάμαντας. Ίασπης, κατά την αρχαιότητα, σήμαινε κάθε αδιαφανή πολύτιμο λίθο. Σ' αυτόν εδώ το στίχο (11β) η αγία πόλη έχει *φωστήρα*, ενώ, παρακάτω, στο στίχ. 23 λέγεται πως η πόλη δεν έχει ήλιο ή σελήνη για να φωτίζουν μέσα σ' αυτήν, γιατί η φωτεινή δόξα του Θεού τη φώτισε και ο λύχνος της, η πηγή του φωτισμού της, είναι το Αρνίο. Το ίδιο περί του φωστήρα της πόλης επαναλαμβάνεται στο 22, 5. Εξάλλου, στο στίχ. 27 βεβαιούται πως τίποτε από τα θεωρούμενα στην Π.Δ. ως μολυσμένο (βλ. Πρ. 10, 9 εξ.) δε θα εισέλθει στην πόλη ούτε ο ποιών βδέλυγμα, κ.τ.λ. και αυτά λέγονται ενώ έχει ήδη συντελεσθεί η Τελική Κρίση στο 20, 15! Κατόπιν στους στίχ. 24-26, όπως και στο 22, 2 και 22, 15 γίνεται λόγος περί «εθνικών» εκτός της ουράνιας Ιερουσαλήμ, μετά την Τελική Κρίση και την καταστροφή του κακού. Γι' αυτούς τους λόγους κάποιοι ερμηνευτές (π.χ. ο J. Weiss) θεωρούν το 21, 9-22, 5 ως ιουδαϊκό κείμενο, που ο προφήτης Ιωάννης με επεμβάσεις του άλλαξε μόνο εδώ κι εκεί. Όσοι δε δέχονται μια τέτοια λύση θεωρούν τους «εθνικούς» ως λυτρωμένο λαό, εκτός των 12 φυλών του Ισραήλ (βλ. 7,9). Κατ' άλλους η λύση είναι απλούστερη: ενίοτε διατηρούνται από αρχαίες προφητείες λόγια όχι εντελώς ταιριαστά στο Ιωάννη το υψηλότερο επίπεδο (Mounce, ό.π. σελ. 384-5), εκτός του ότι, όπως ήδη σημειώθηκε, ο Ιωάννης αναγκαστικά, λόγω των διαστάσεων του θέματός του, αναμιγνύει παρόν και μέλλον. Πολύ φυσικά, μπορεί ο Ιωάννης να συνθέτει από

ποικίλα στοιχεία μέσα και έξω από την Π.Δ. εικόνες, που δεν είναι καθόλα συνεπείς, αφού από μια άποψη βλέπει ο προφήτης μια πραγματικότητα να κατεβαίνει από τον ουρανό, ενώ από μια άλλη αυτή η πραγματικότητα αναμένεται να έλθει στο μέλλον, όσο κι αν αυτό είναι προσεχές. Πολλοί ερμηνευτές ομιλούν περί πηγών στις περιπτώσεις αυτές, και μπορεί να έχουν δίκιο.

Με συγγραφείς όμως όπως ο Ιωάννης που διαθέτουν τόση άνεση και ελευθερία ως προς το χρόνο κινητικής αναφοράς των εικόνων τους, νοιώθει κανείς δύσκολα ως προς τη σαφή διάκριση πηγών στα κείμενά τους. Είναι φανερό ότι η τεχνική του προφήτη στη σύνθεση υλικών της παραδόσεως, στα τελευταία κεφάλαια της Απκ., είναι έντονα παρούσα. Η συμπληρωτική μαεστρία του Ιωάννη είναι πιο ψηλαφητή εδώ από όσο σε άλλα τμήματα του βιβλίου. Η σκέψη του σ. κινείται μεταξύ Ιεζ., Ζαχ., Ησ. αλλά, επίσης, και των δικών του πρωταρχικά χριστιανικών απόψεων για το μέλλον της εκκλησίας. Πέραν όμως όλων αυτών, ο Ιωάννης επιθυμεί παντού να δείξει προς τους Ιουδαίους, εντός και εκτός της εκκλησίας, πως η χριστιανική ερμηνεία της Π.Δ. αποδίδει ορθώς τα περί των εσχάτων και αποτελεί τη σωστή ερμηνεία τους.

β) Η άφθαστη λαμπρότητα και τα τεράστια μεγέθη της πόλεως Ιερουσαλήμ (21, 15-21)

15 Καὶ ὁ λαλῶν μετ' ἐμοῦ εἶχεν μέτρον κάλαμον χρυσοῦν, ἵνα μετρήσῃ τὴν πόλιν καὶ τοὺς πυλῶνας αὐτῆς καὶ τὸ τεῖχος αὐτῆς. 16 καὶ ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται καὶ τὸ μῆκος αὐτῆς ὅσον καὶ τὸ πλάτος. καὶ ἐμέτρησεν τὴν

πόλιν τῶ καλάμῳ ἐπὶ σταδίων δώδεκα χιλιάδων, τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ἴσα ἐστίν. 17 καὶ ἐμέτρησεν τὸ τεῖχος αὐτῆς ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων πηχῶν μέτρον ἀνθρώπου, ὃ ἐστὶν ἀγγέλου. 18 καὶ ἡ ἐνδώμησις τοῦ τείχους αὐτῆς ἴασπις καὶ ἡ πόλις χρυσίον καθαρὸν ὁμοιον ὑάλῳ καθαρῶ. 19 οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως παντὶ λίθῳ τιμίῳ κεκοσμημένοι· ὁ θεμέλιος ὁ πρῶτος ἴασπις, ὁ δεῦτερος σάπφειρος, ὁ τρίτος χαλκηδών, ὁ τέταρτος σμάραγδος, 20 ὁ πέμπτος σαρδόνυξ, ὁ ἕκτος σάρδιον, ὁ ἕβδομος χρυσόλιθος, ὁ ὄγδοος βήρυλλος, ὁ ἕνατος τοπάζιον, ὁ δέκατος χρυσόπρασος, ὁ ἐνδέκατος υἰάκινθος, ὁ δωδέκατος ἀμέθυστος, 21 καὶ οἱ δώδεκα πυλώνες δώδεκα μαργαρίται, ἀνὰ εἷς ἕκαστος τῶν πυλώνων ἦν ἐξ ἑνὸς μαργαρίτου. καὶ ἡ πλατεῖα τῆς πόλεως χρυσίον καθαρὸν ὡς ὕαλος διαυγής.

15 Κι αυτός που μου μιλούσε είχε για μέτρο ένα χρυσό καλάμι, για να μετρήσει την πολιτεία και τις πύλες της και το τεῖχος της. 16 Η πολιτεία ήταν τετράγωνη· το μήκος της ήταν όσο και το πλάτος της. Και μετρησε την πολιτεία με το καλάμι· ήταν δώδεκα χιλιάδες στάδια. Το μήκος, το πλάτος και το ὕψος της ήταν τελειῶς ἴσα. 17 Μέτρησε επίσης το τεῖχος της, που ήταν ἑκατὸν σαράντα τέσσερις πήχες, σύμφωνα με τα ανθρώπινα μέτρα που χρησιμοποιούσε ο ἄγγελος. 18 Το τεῖχος ήταν κατασκευασμένο ἀπὸ ἴασπη, κι η μαλαματένια πολιτεία ἔλαμπε σαν καθαρὸ γυαλί. 19 Τα θεμέλια του τείχους της πολιτείας ήταν στολισμένα με κάθε λογῆς πολύτιμο πετράδι. Ο πρῶτος θεμέλιος λίθος ἴασπη, ο δεῦτερος ζαφείρι, ο τρίτος χαλκηδόνιο, ο τέταρτος σμαράγδι, 20 ο πέμπτος ὄνυκας, ο ἕκτος σάρδιον, ο ἕβδομος χρυσόλιθος, ο ὄγδοος βήρυλλος, ο ἕνατος τοπάζι, ο δέκατος χρυσόπρασος, ο ἐνδέκατος υἰάκινθος, ο δωδέκατος ἀμέθυστος. 21 Οἱ δώδεκα πύλες ήταν δώδεκα μαργαριτάρια, κάθε πύλη καμωμένη ἀπὸ ἕνα μαργαριτάρι. Κι η πλατεῖα της πολιτείας ἀτόφιο χρυσάφι σαν καθαρὸ γυαλί.

Ὅπως στον Ιεζ. («Και ἰδοὺ περίβολος ἐξῶθεν του οἴκου Κυρίου κύκλω» 40, 5), και η αγία πόλις Ιερουσαλήμ στον Ιωάννη έχει τεῖχος μέγα και υψηλό που δείχνει ὄχι τόσο την ασφάλειά της (ἀπὸ ποιους;) ἀλλὰ το μεγαλεῖο της. Με δώδεκα πυλώνες δε φαίνεται να έχει πρόβλημα ασφαλείας, ἀφού οἱ πυλώνες εἶναι ενδεικτικοὶ της συνεχούς ελευθεροκοινωνίας της πόλεως. Για τους δώδεκα ἀγγέλους που φυλάνε τα τεῖχη βλ. Ησ. 62, 6. Οἱ πυλώνες φέρουν χαραγμένες στην κορφή ἢ ἐπὶ των θυρῶν τα ονόματα των 12 πατριαρχῶν του Ισραήλ. Προς κάθε πλευρά του ορίζοντα ἀνά τρεις πυλώνες. Μάλιστα, ἐνῶ οἱ πυλώνες φέρουν τα ονόματα των 12 φυλῶν του Ισραήλ, το τεῖχος που περιβάλλει ὅλη την πόλη στηρίζεται ἐπάνω σε 12 ἀγκωνάρια που ἔχουν ἐπάνω τους γραμμένα τα ονόματα ὄχι τούτου ἢ ἐκείνου ἀλλὰ των Δώδεκα Αποστόλων του Ἀρνίου (πρβλ. Εβρ. 11, 10· Εφ. 2, 2), κάτι που προς χάρη της ἐνότητος της ἐκκλησίας τονίζοταν ἰδιαίτερα περί το τέλος του 1 μ.Χ. αἰ. Εδῶ ο Ιωάννης θέλει ἀπλῶς να σημειῶσει ὄχι μόνο τη σημασία της ἀποστολικῆς παράδοσης ἀλλὰ και την ἐνότητα μεταξύ των δυο Διαθηκῶν, της Π.Δ. και της Κ.Δ.

Ο ἄγγελος που μιλούσε με τον προφήτη εἶχε στο χέρι μέτρο ἀπὸ χρυσὸ καλάμι. Στο κεφ. 11 μετρήθηκε ο Ναός ἀπὸ τον Ιωάννη κι αὐτό ἦταν δηλωτικὸ καταστροφῆς. Εδῶ ὅμως η μέτρηση τείνει να ἀναδειξὲι κάτι ἄλλο, τα μεγάλα μεγέθη και την τέλεια συμμετρία της πόλης. Βλ. τον κάλαμο ὡς μέτρο στον Ιεζ. 40, 3· 5. Εδῶ εἶναι χρυσός ὅπως ταιριάζει στην πόλη του Θεοῦ (πρβλ. χρυσοὺς στεφάνους 4, 4· χρυσά θυμιατήρια 5, 8· χρυσὸ θυσιαστήριον 9, 13, κ.τ.λ.). Ἀπὸ ἀνταγωνισμό προς την πολυτέλεια της Ρώμης, ο προφήτης μας ἀπολογητικῶς προς την πόλη του Θεοῦ, τό 'ριξε πολὺ στο χρυσαφικὸ

και στους πολύτιμους λίθους! Το μήκος του καλάμου ήταν 2,5 περίπου μέτρα. Έτσι μετρώνται το εσωτερικό της πόλης, οι πυλώνες (θυμάται κανείς εδώ όχι απλές πύλες αλλά πυλώνες της Βαβυλώνας όπως αυτήν που σώζεται στο Αρχαιολογικό Μουσείο του Βερολίνου) και το τείχος. Ας μην περιμένουμε όμως από τις μετρήσεις αυτές κάποια σαφή εικόνα μεγεθών. Το τετράγωνο σχήμα της πόλης (12.000 στάδια×192μ. = 1.400 μίλια προς κάθε κατεύθυνση!) με το ίδιο μήκος, ύψος, πλάτος, δείχνει την τελειότητα του κύβου, όπως την καταλάβαιναν οι αρχαίοι. Σωστά τονίζει ο Μπρατσιώτης πως όλα αυτά είναι σχηματικά. Δε χρειάζεται να φανταστούμε την πόλη σε πυραμοειδές σχήμα· το τετράγωνο του κύβου ταιριάζει καλύτερα. Αν μάλιστα εκλάβουμε τους 12.000 σταδίους ως το συνολικό μήκος-ύψους-πλάτους, που ήταν ίσων διαστάσεων, βελτιώνεται κάπως το πράγμα. Είναι όμως φανερό πως ο Ιωάννης θέλει να τονίσει το συμμετρικό και μέγα μέγεθος της πόλης. Το πολλαπλάσιο του 12 στους διδόμενους αριθμούς έχει σχέση με τους εκλεκτούς μέσα στην πόλη του Θεού. Ας θυμηθούμε, άλλωστε, πως 12×12.000 δίνουν τον αριθμό 144.000 που είναι ο αριθμός των εκλεκτών στη Σιών (14, 1).

Το τείχος μετρά 144 πήχεις· πρόκειται όμως για το πάχος του ή για το ύψος του; Ό,τι κι αν σημαίνει, πρόκειται για αφάνταστα ψηλό ή παχύ τείχος. Η μέτρηση γίνεται από άγγελο με μέτρο ανθρώπου: *μέτρον ανθρώπου ο εστιν αγγέλου*. Στους στίχ. 18-21 ο λόγος είναι για τα υλικά της δόμησης και για το διάκοσμο της πόλης του Θεού. Ο σ. θέλει να τονίσει την απερίγραπτη μεγαλοπρέπεια της θείας πόλης, κι αυτό το κάνει με δυο κριτήρια: (α) Την εκπλήρωση σχετικών προσδοκιών της Π.Δ. που είχαν πάντοτε μέτρο την εβραϊκή φτώχεια και τη

χλιδή των αυτοκρατορικών πόλεων. (β) Εξάλλου, ο Ιωάννης δεν μπορεί να ξεφύγει από τον πειρασμό της σύγκρισης της πόλης του Θεού προς την πολυτέλεια της Ρώμης. Ίσως να μη του φαινόταν καθόλου ταιριαστό, αν τού 'λεγε κανείς πως το μικρό και απλό είναι το πραγματικά ωραίο. Ο Ιωάννης στο ζήτημα αυτό σκεφτόταν γενικά όπως και η εποχή του. Το εσωτερικό του τείχους είναι επικαλυμμένο με τον πολύτιμο λίθο *ίασπι* (διαμάντι;). Βλ. 4, 3 όπου ένας από τους θρόνους φαίνεται ως *ίασπις*· βλ. επίσης 21, 11. *Ενδώμησις* κατ' άλλους είναι το οικοδομικό υλικό του τείχους. Και η πλατεία της πόλης ήταν επικαλυμμένη παρόμοια με χρυσό, όχι ανάμικτο με κάτι άλλο αλλά καθαρό που έμοιαζε με γυαλί στιλπνό και καθαρό. Η συνεχής αναφορά στο διαφανές πολλών υλικών τονίζει πως η πόλη ακτινοβολεί τη δόξα του θεού ως φως, χωρίς να εμποδίζεται από τίποτε. Όπως οι ιερείς στο Ναό της Π.Δ. (Α' Βασ. 6, 30), έτσι και οι εκλεκτοί θα περπατούν στην πόλη του Θεού επάνω στο χρυσάφι.

Οι θεμέλιοι λίθοι, τα αγκωνάρια της πόλης, στις πλευρές που έδειχναν προς τα έξω, είναι στολισμένοι με κάθε είδους πολύτιμο λίθο: *ίασπις*, *σάπφιρος*, *χαλκηδών*, *σμάραγδος*, *σαρδόνυξ*, *σάρδιον*, *χρυσόλιθος*, *βήρυλλος*, *τοπάzion*, *χρυσόπρασος*, *υάκινθος*, *αμέθυστος*. Τέτοιους 12 πολύτιμους λίθους έφερε και ο Ιουδαίος αρχιερέας στο ένδυμά του (Έξ. 28, 12-20), κατ' αντιστοιχία προς τις 12 φυλές του Ισραήλ. Βλ. περιγραφή παρόμοια στο Ησ. 54, 11 εξ. : «Ταπεινή και ακατάστατος, συ παρεκλήθης, ιδού εγώ ετοιμάσω άνθρακα τον λίθον σου και τα θεμέλιά σου σάπφειρον, και θήσω...»· παρομοίως και στον Τωβίτ 13, 16-17. Η ποικιλία στους πολύτιμους λίθους δε σημαίνει διαφορές μεταξύ των Αποστόλων που οι λίθοι αυτοί συμβολίζουν. Αντίθετα, το πολύτιμο όλων

των λίθων δείχνει προς την ισότητα του έργου όλων των Αποστόλων για τη σωστή λειτουργία της εκκλησίας (βλ. Εφ. 2, 10· Εβρ. 11, 10). Όλοι, επίσης, οι ερμηνευτές επισημαίνουν τη δυσκολία να βρούμε στους απαριθμούμενους πολύτιμους λίθους (όχι μόνο στην Απκ. αλλά εν γένει κατά την αρχαιότητα) την ακριβή αντιστοιχία με τους σημερινούς. Η ποικιλία των λίθων είναι δυνατόν να παραπέμπει στην ποικιλία των αποστολικών χαρισμάτων, και στο ότι η ποικιλία αυτή είναι ο θεμέλιος της θείας πόλης. Ο Παν. Μπρατσιώτης δίνει μια κατά προσέγγιση αντιστοιχία των παλαιών λίθων προς τους δικούς μας (ό.π., σελ. 312).

Τον αριθμό 12 στο κείμενό μας (των θεμελίων, των πυλώνων, κ.τ.λ.) σχετίζουν κάποιοι ερμηνευτές με το βαβυλωνιακό ζωδιακό, ιδιαίτερα δε τους 12 αγγέλους υπέρ τους πυλώνες. Περί της θρησκευτικής σημασίας του Ζωδιακού κατά την εποχή εκείνη ο W. Bousset παραπέμπει στο Διόδωρο Σικελιώτη II 30: «Των θεών δε τούτων... κυρίους είναι φασί δώδεκα τον αριθμόν, ων εκάστω μήνα και των δώδεκα λεγομένων ζώων ενπροσνεύουσιν». Τους δώδεκα πυλώνες του ουρανού μνημονεύει και ο Α' Ενώχ 72, 2 εξ. και 75, 4 εξ.

Η ραββινική φιλολογία, επίσης, αναφέρεται συχνά στην παλινορθωμένη Ιερουσαλήμ (βλ. Charles, ό.π. II σελ. 114· Swete, ό.π., σελ. 289): Το ύψος του τείχους θα φθάνει το ύψος των πυλών της Δαμασκού και η πόλη θα καλύπτει το έδαφος όλου του Ισραήλ, ή η έκτασή της θα φθάνει μέχρι την Ιόππη (Σιβυλλ. Χρησμοί 5, 247-51). Ο μαργαρίτης, όπως ξέρουμε από τα Ευαγγέλια, ήταν λίθος μεγάλης αξίας (Μτ. 13, 45-6). Και οι ραββίνοι μιλούν περί μαργαριτών στους πυλώνες της νέας Ιερουσαλήμ (Baba Bathra 75α). Ήδη ο Δευτεροησαΐας (54, 12) γνω-

ρίζει μια τέτοια παράδοση: «Και θήσω τας επάλξεις σου ίασπιν και τας πύλας σου λίθους κρυστάλλου και τον περίβολόν σου λίθους εκλεκτούς».

(γ) *Ο Θεός είναι ο Ναός και ο ήλιος της νέας πόλης*
(21, 22-27)

22 *Και ναόν ουκ είδον εν αυτή, ό γάρ κύριος ό θεός ό παντοκράτωρ ναός αυτής έστιν και τό άρνίον. 23 και ή πόλις ου χρείαν έχει του ήλιου ουδє της σελήνης ίνα φαίνωσιν αυτή, ή γάρ δόξα του θεου έφώτισεν αυτήν, και ό λύχνος αυτής τό άρνίον. 24 και περιπατήσουσιν τά έθνη διά του φωτός αυτής, και οί βασιλείς της γης φέρουσιν την δόξαν αυτών εις αυτήν, 25 και οί πυλώνες αυτής ου μη κλεισθώσιν ήμέρας, νύξ γάρ ουκ έσται εκεί, 26 και οί σουσιν την δόξαν και την τιμήν των έθνων εις αυτήν. 27 και ου μη εισέλθη εις αυτήν πών κοινόν και ό ποιών βδέλυγμα και ψεύδος ει μη οί γεγραμμένοι εν τω βιβλίω της ζωής του άρνίου.*

22 Δεν είδα ναό σ' αυτή την πολιτεία, γιατί ναός της είναι ο Κύριος, ο θεός ο παντοκράτορας, και το Αρνί. 23 Ούτε έχει ανάγκη η πολιτεία από ήλιο ούτε από σελήνη για να τη φωτίζουν, γιατί τη φωτίζει η λαμπρότητα του Θεού, και λυχνάρι της είναι το Αρνί. 24 Και τα έθνη θα περπατούν με το φως της, κι οι βασιλιάδες της γης θα της φέρουν τα μεγαλεία τους. 25 Οι πύλες της ποτέ δε θα κλείνουν τη μέρα, αφού εκεί δε θα υπάρχει νύχτα. 26 Και θα της φέρουν τα μεγαλεία και τον πλούτο των εθνών. 27 Δε θα μπει όμως σ' αυτήν τίποτα μολυσμένο, μήτε όσοι κάνουν σιχαμερά και ψεύτικα πράγματα, παρά μονάχα όσοι είναι γραμμένοι στο βιβλίο της ζωής του Αρνίου.

Όλες οι προηγούμενες Ανατολικής και Ιουδαϊκής προέλευσης εικόνες υπερβολικής λαμπρότητας και πολυτέλειας ακολουθούνται από άλλα χαρακτηριστικά της πόλης του Θεού, αναμφισβήτητα χριστιανικότερα: Η νέα πόλη του Θεού δε θα έχει ναό, αφού ο ίδιος ο Θεός ο παντοκράτωρ θα είναι ο ναός της, μαζί με το Αρνίο. Επίσης, η νέα πόλη του Θεού δε θα έχει ανάγκη από φωστήρες την ημέρα και τη νύχτα, από τον ήλιο και τη σελήνη, αφού για το φωτισμό της υπεραρκεί η φωτεινή δόξα του παντοκράτορα Θεού. Πρόκειται εδώ για καθαρά λειτουργική έκφραση που θέτει όλες τις προηγούμενες υπό τη δική της οπτική γωνία. Παρόμοιες λειτουργικές εκφράσεις βλ. επίσης στο 4, 8 ως προς τα 4 ζώα· 11, 7 ως προς τους 24 πρεσβυτέρους· 15, 3 ως προς τους μάρτυρες· 16, 7 ως προς το θυσιαστήριο· 19, 6 ως προς πλήθος μέγα. Εδώ όμως Θεός είναι το κέντρο της τελικής φάσης της λειτουργίας. Η εξάρτηση του Ιωάννη από τον Ησ. 60, 19 είναι οφθαλμοφανής ως προς τα περί του φωτισμού της πόλεως: «Και ουκ έσται έτι ήλιος εις φως ημέρας, ουδέ ανατολή σελήνης φωτιεί σου την νύκτα αλλ' έσται σοι κύριος φως αιώνιον, και ο Θεός δόξα σου...».

Το Αρνίο χαρακτηρίζεται ως *λύχνος* -χριστολογική ίσως προσθήκη του Ιωάννη στην ησαΐεια παράδοση, με την έννοια του κατ' ιδίαν φωτισμού. Πρόκειται, πράγματι, για απλή προσθήκη του Ιωάννη στην πηγή του; Είναι δύσκολο να πει κανείς. Το Δ' Ευαγγέλιο θεωρεί τον Ιησού τον κατ' ιδίαν φωτισμό, «ως το φως το αληθινόν το φωτίζον πάντα άνθρωπον ερχόμενον εις τον κόσμον» (1, 9)· με έννοια πνευματική και παγκόσμια ο Ιησούς είναι το φως του κόσμου (3, 19· 8, 12· 12, 35). Η μη ύπαρξη ναού στη νέα πόλη εκπλήσσει περισσότερο, αν ληφθεί υπόψη πως ο Ιεζεκιήλ διέθεσε ολόκληρα κεφάλαια (40-48) για

την περιγραφή του νέου ιουδαϊκού Ναού της Ιερουσαλήμ. Το παράξενο, μάλιστα, είναι ότι στην Απκ. 3, 12 έχουμε υπόσχεση για την ύπαρξη ενός τέτοιου Ναού, ενώ πλειστάκις (7, 15· 11, 1· 2· 19·, 14, 15· 17· 15, 5· 6· 8· 16, 1· 17) μνημονεύεται ναός του Θεού εν τω ουρανώ. Πρέπει να σημειωθεί σχετικώς ότι ως *εσχατολογική λειτουργία* η Απκ. είναι αδιανόητη χωρίς ναό στον ουρανό, αφού μάλιστα ο επί της γης Ναός είχε καταστραφεί υπό των Ρωμαίων. Άλλο πράγμα είναι η απουσία Ναού εντός της νέας κτίσης του Θεού. Η άποψη αυτή αναπτύσσεται προς τη Σαμαρείτιδα από τον Ιησού (Ιω. 4, 21, και υποδηλούται στο Μκ. 13, 2. Βλ. σχετικώς Ι. Καραβιδόπουλου, Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1988, σελ. 405). Ο Παύλος κάνει λόγο περί άνω Ιερουσαλήμ (Γαλ. 4, 26, βλ. και Εβρ. 12, 22). Μετά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ, οι Ραββίνοι γενικά περίμεναν μια νέα Ιερουσαλήμ με το Ναό· για το λόγο αυτό μάλιστα οι εθνικοί θά 'πρεπε μέσα στο νέο κόσμο είτε να έχουν γίνει Ιουδαίοι είτε να έχουν αφανισθεί.

Είναι φανερό από τα παραπάνω περί Ναού και περί φωτισμού της πόλης του Θεού πως υπάρχει θέμα πηγών, περί αυτού όμως θα σημειωθούν τα δέοντα στο τέλος της όλης περικοπής.

Οι στίχ. 24-27 είναι ως προς την ερμηνεία ακόμη δυσκολότεροι μέσα στη συνάφεια. Εντός μιας τόσο θεϊκής πόλης δεν περιμένει κανείς την όποια διάκριση μεταξύ Ιουδαίων και εξ εθνών χριστιανών· αλλ' η περικοπή μας προϋποθέτει μια τέτοια διάκριση. Εξακολουθούν, δηλ. να υπάρχουν εθνικοί, για τους οποίους οι πυλώνες της πόλης δε θα κλείνονται ημέρα και νύχτα, και έτσι *τα έθνη περιπατήσουσιν διά του φωτός* της πόλης του Θεού, όπως επικοινωνεί κανείς μέσα σε οικείο τόπο.

Εξάλλου, κατά το κείμενό μας, υπάρχουν *βασιλείς της γης* που φέρουν ως προσφορά στην πόλη του Θεού ό,τι καλό έχουν, *φέρουν την δόξαν αυτών εις αυτήν*, σύμφωνα πάλι με την πρόρρηση του Ησαΐα: «Και ανοιχθήσονται αι πύλαι σου διά παντός, ημέρας και νυκτός ου κλείσονται, εισαγαγείν προς σε δύναμιν εθνών και βασιλείς αυτών αγομένους (σαν σε λιτανεία). Τα γαρ έθνη και οι βασιλείς οίτινες ου δουλεύουσίν σε απολούνται και τα έθνη ερημιά ερημωθήσεται» (61, 11-13). Είτε όμως ο Ιωάννης είτε η πηγή του συνέδεε, φαίνεται, την προφητεία αυτή με επεξηγηματικές της Π.Δ. προρρήσεις σχετικώς με το ποιος επιτρέπεται να μπει μέσα στη νέα Ιερουσαλήμ: «Ουκέτι προστεθήσεται διελθείν διά σου απερίτμητος και ακάθαρτος»¹ επίσης: «εκεί έσται οδός καθαρά και οδός αγία κληθήσεται και ου μη παρέλθει εκεί ακάθαρτος, ουδέ έσται εκεί οδός ακάθαρτος» (35, 8). Έτσι στο στίχ. 27 πρέπει με θρησκευτική έννοια να δεχθούμε το *κοινόν*, τον ποιούντα *βδέλυγμα* και *ψεύδος*. Με την έννοια της ειδωλολατρίας παρέθετε η πηγή του Ιωάννη τα στοιχεία αυτά, και δεχόταν πως μόνον οι λάτρεις του αληθινού Θεού Εθνικοί θα επικοινωνούν ελευθέρως με την πόλη του Θεού. Αυτοί πρέπει να είναι *οι εγγεγραμμένοι εν τω βιβλίω της ζωής του Αρνίου*, ένα είδος «λείμματος» του Ησαΐα, αυτών δηλ. που ο Θεός θα αφήσει, κατά το Ησ. 4, 3, να επιζήσουν της Κρίσεως: «Και το καταλειφθέν εν Ιερουσαλήμ άγιοι κληθήσονται, πάντες οι γραφέντες εις ζωήν εν Ιερουσαλήμ». Ο Ιωάννης δίνει στην υποτιθέμενη πηγή του ένα σαφή προσδιορισμό που σχετίζεται με την κεντρική έννοια του βιβλίου της Απκ. Ποιοι είναι *οι εγγεγραμμένοι εν τω βιβλίω της ζωής του Αρνίου*, ή «του ουρανού» (κατά το Σιναϊτικό κώδικα); Όπως και αν έχει η παραλλαγή, ο Ιωάννης καθορίζει

εγγύτερα τις τρεις απαγορεύσεις, τους δίνει δηλ. την έννοια που έχουν σε όλη τη συνάφεια του βιβλίου: την αποφυγή της ειδωλολατρίας, ιδιαίτερα με τη μορφή της αυτοκρατορικής λατρίας. Για το *κοινόν βδέλυγμα* και *ψεύδος* βλ. και 17, 4· 5· 14, 5· 22, 15. Ο Ιερεμίας σημειώνει ότι «εν ταις ημέραις εκείναις και εν τω καιρώ εκείνω καλέσουςι την Ιερουσαλήμ θρόνον Κυρίου και συναχθήσονται πάντα τα έθνη εις αυτήν και ου πορεύσονται έτι οπίσω των ενθυμημάτων της καρδιάς αυτών της πονηράς» (3, 17). Διακρίνει κανείς στις πηγές του προφήτη πιο ευρείες και πιο στενές απόψεις επί του θέματος των εθνικών μέσα στον κόσμο του μέλλοντος.

δ) Η ζωή μέσα στην πόλη του Θεού (22, 1-5)

1 Και έδειξέν μοι ποταμόν ύδατος ζωής λαμπρόν ώς κρύσταλλον, έκπορευόμενον έκ του θρόνου του θεού και του άρνίου. *2* έν μέσω της πλατείας αυτής και του ποταμού έντεϋθεν και εκείθεν ξύλον ζωής ποιούν καρπούς δώδεκα, κατά μῆνα έκαστον άποδιδούν τόν καρπόν αυτού, και τὰ φύλλα του ξύλου εις θεραπείαν των έθνών. *3* και πάν κατάθεμα ούκ έσται έτι. και ο θρόνος του θεού και του άρνίου έν αυτή έσται, και οι δοϋλοι αυτού λατρεύουσιν αυτόν *4* και όψονται τό πρόσωπον αυτού, και τό όνομα αυτού επί των μετώπων αυτών. *5* και νύξ ούκ έσται έτι και ούκ έχουσιν χρείαν φωτός λύχνου και φωτός ήλίου, ότι κύριος ο θεός φωτίσει επ' αυτούς, και βασιλεύουσιν εις τους αιώνας των αιώνων.

¹ Υστερα ο άγγελος μου έδειξε το ποτάμι με το ζωογόνο νερό, λαμπερό σαν κρύσταλλο, να αναβλύζει από το θρόνο

του Θεού και του Αρνιού. 2 Στη μέση της πλατείας κι εδώθε κι εκείθε απ' το ποτάμι ήταν το δέντρο της ζωής, που καρποφορεί δώδεκα φορές, μια κάθε μήνα, και που τα φύλλα του χρησιμεύουν για τη θεραπεία των εθνών. 3 Καμιά αφορμή για κατάρα δε θα υπάρχει πια εκεί. Ο θρόνος του Θεού και του Αρνιού θα βρίσκονται σ' αυτήν, κι οι δούλοι του θα τον λατρεύουν. 4 Θα τον βλέπουν κατά πρόσωπο και θα 'χουν το όνομά του στα μέτωπά τους. 5 Νύχτα δε θα υπάρχει πια, και δε θα χρειάζεται το φως του λυχναριού ή του ήλιου, γιατί ο Κύριος θα φέγγει πάνω τους, και θα βασιλέψουν αιώνια.

* * *

Ο ίδιος άγγελος του 21, 9 δείχνει στον Ιωάννη, ως προς την πόλη του Θεού, άλλη μια εκπλήρωση των υποσχέσεων της Π.Δ.: *ποταμόν ύδατος ζωής... εκπορευόμενον εκ του θρόνου του Θεού και του αρνίου*. Η εικόνα θυμίζει αμέσως το ιωάνναιο «ύδωρ το ζων» (Ιω. 4, 10 εξ.). Πρόκειται για εκπλήρωση του Ιεζ. 47, 1 «Και ιδού ύδωρ εξεπορεύετο υποκάτωθεν του αιθρίου κατ' ανατολάς», και του Ζαχ. 14, 8 «Και εν τη ημέρα εκείνη εξελεύσεται ύδωρ ζων εξ Ιερουσαλήμ». Το νερό περιγράφεται ως κρυστάλλινο και καθαρό, νερό δηλ. που συμβολίζει την ηθική καθαρότητα. Στο 7, 15 και 12, 5 γίνεται λόγος για θρόνο του Θεού όπου κάθεται μόνος. Μετά όμως την ολοκλήρωση του πολέμου του Μεσσία Ιησού κατά του κακού, αυτός και ο Θεός κάθονται επί του αυτού θρόνου μέσα στη νέα πόλη. Το εν μέσω της πλατείας αυτής αναφέρεται στην τοποθεσία του θρόνου, αν και εν γένει το κείμενο εδώ δεν είναι σαφές. Αυτό που φαίνεται βέβαιο είναι ότι, εκτός του ύδατος ζωής που σαν ποτάμι εκπορεύεται εκ του θρόνου, εκατέρωθεν της κοίτης του ποταμού, σύμφωνα με την προσδοκία της Π.Δ., *εντεύθεν και εκείθεν* βλα-

στάνει *ξύλον ζωής* που φυσικά μας θυμίζει αμέσως το δένδρο της ζωής στον παράδεισο της Εδέμ (Γεν. 2, 9). Πολύ συχνά το δέντρο αυτό απαντάται στις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις (Β' Έσδρ. 8, 52· Β' Ενώχ 8, 3-4). Στη Σοφ. Σολ. 14, 3 εξ. οι δίκαιοι και όσιοι παρουσιάζονται «ως ο παράδεισος του κυρίου, τα ξύλα της ζωής, η φυτεία αυτών ερριζωμένη εις τον αιώνα...»

Το θέμα περί του παραδείσου και των δένδρων του επιτρέπει να αναπτυχθεί αχαλίνωτη η φαντασία των Αποκαλυπτικών. Στο ίδιο το βιβλίο του Α' Ενώχ π.χ. παρατίθεται ποικιλία κήπων και παραδείσων: Ένας είναι «ο παράδεισος της δικαιοσύνης» με ένα δένδρο της φρόνησης στο κέντρο, εκ του οποίου «εσθίουσιν άγιοι (άγγελοι) του καρπού αυτού και επίστανται φρόνησιν μεγάλην» για να φθάσει ο Ενώχ στον παράδεισο αυτό περνά πάνω από όρη, ερήμους, ποταμούς, πεδιάδες με αρωματικά δένδρα, πάνω από την Ερυθρά Θάλασσα και τον Ζοτιελ, εις τα πέρατα της γης. Πρόκειται για λείψανα της ευδαίμονος αρχικής ιστορίας του ανθρώπου, χωρίς εμφανή σημασία για τα έσχατα της ανθρωπότητας (κεφ. 32 και 33). Ο παράδεισος και ο κήπος του κεφ. 25 αντιπαρατίθεται, κατά κάποιο τρόπο, στον παράδεισο του δένδρου της φρόνησης. Πρόκειται εδώ για τον τόπο επίσκεψης του Κυρίου επί της γης με αγαθότητα, και το αειθαλές και ευώδες δένδρο στο κέντρο αυτού του παραδείσου μοιάζει με καρπό φοινικόδενδρου: «Τότε δικαίοις και οσίοις δοθήσεται ο καρπός αυτού τοις εκλεκτοίς εις ζωήν εις βοράν, και μεταφυτευθήσεται εν τόπω αγίω παρά τον οίκον του Θεού βασιλέως του αιώνος (Ιεροσόλυμα). Τότε ευφρανθήσονται και χαρήσονται... και ζωήν πλείονα ζήσονται επί της γης, και... βάσανοι... ουχ άψονται αυτών» (25, 5-6).

Η εκτεταμένη παράθεση έγινε για δυο λόγους: α) να

δείξει πόσο ελεύθερη ήταν ακόμη την εποχή του Ιωάννη η ανάπτυξη του θέματος περί παραδείσου, και β) να φανερώσει την επιλεκτικότητα της περιγραφής του Ιωάννη.

Κάθε δένδρο στον παράδεισο του Ιωάννη δίνει καρπό κάθε μήνα, ανελλιπώς –κάτι που σημαίνει όχι μόνο πως ο άνθρωπος γίνεται στον παράδεισο φυτοφάγος, όπως ήταν αρχικά, κατά τη Γένεση, αλλά και ότι το είδος αυτό τροφής είναι μυθολογικά συμβολικό της δωρούμενης από το Θεό στους ανθρώπους *αθανασίας*. Δώδεκα καρπούς κάθε χρονιά, το κάθε δέντρο. Πόσο θαυμαστός πρέπει να είναι αυτός ο αριθμός δώδεκα! Εδώ, όπως σημειώσαμε, πρόκειται περί καρπού αθανασίας, περί του οποίου γνωρίζουμε από τη μυθολογία όλης της Εγγύς Ανατολής (βλ. μελέτη μας Μύθος–Ιστορία–Θεολογία, Αθήνα 1993, σελ. 186 εξ.: 196 εξ.). Η εγγύτερη εδώ βιβλική αναφορά είναι στο Ιεζ. 47, 12 «Και επί του ποταμού αναβήσεται, επί του χείλους αυτού ένθεν και ένθεν παν ξύλον βρώσιμον, ου μη παλαιωθή επ' αυτόν ουδέ μη εκλείψη ο καρπός αυτού... και έσται ο καρπός αυτών εις βρώσιν και η ανάβασις αυτών [τα φύλλα των, κατά το εβρ. κείμενο] εις υγείαν». Από εδώ, φαίνεται, ξεκινά η παράδοση πως τα *φύλλα του ξύλου είναι εις θεραπείαν των εθνών*. Κατά κάποιες ιουδαϊκές απόψεις (που δέχεται και ο Ιωάννης;), θα υπάρχει, μέσα στην πόλη του Θεού, ανάγκη θεραπείας κάποιων, ας πούμε αποτοξίνωσης από την ειδωλολατρεία, και πνευματικής ενίσχυσης. Στον Ιωάννη –πρέπει να σημειώσουμε– δεν ταιριάζει αυτή η γραμμή σκέψης, αφού η ηθική του είναι αυστηρή, ασυμβίβαστη και μονοδιάστατη, όπως την ξέρουμε από όλη την Απκ., ιδίως από τις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες. Ο λόγος που εκφράζεται εδώ θεραπευτικά ό,τι

αλλού συνήθως τοποθετείται αμείλικτα είναι ίσως ο εξής: Υπάρχει στις πηγές του το στοιχείο αυτό και το μνημονεύει σχολαστικά για να δείξει τη μέχρι κεραίας εκπλήρωση όλων των υποσχέσεων της Π.Δ. ή δεν ξεχνά το δικό του σκληρό παρόν, μιλώντας περί του κατά πάντα ικανοποιητικού μέλλοντος μέσα στη νέα πόλη του Θεού. Για κάποιο λόγο που σχετίζεται με το πρόσωπο ή με τους αναγνώστες του προφήτη, επιμένει στην εκπλήρωση όλων των σχετικών με τη νέα πόλη προσδοκιών της Π.Δ. ωσάν να έχει μπροστά του κείμενο με Testimonia επί κάθε εσχατολογικού θέματος (ανάλογο με αυτό που έχουμε και στο Qumran), και δεν εννοεί να αφήσει απέξω ανεκπλήρωτη ούτε μια από τις σχετικές προρρήσεις! Ο Ζαχ. 14, 1 εξ. π.χ. μιλά για την ημέρα του Κυρίου σε σχέση με το Όρος των Ελαιών και την Ιερουσαλήμ, και προσθέτει «και ανάθεμα ουκ έσται έτι και κατοικήσει Ιερουσαλήμ πεποιθότως», δηλ. δε θα υπάρξει πια κατάρα για εξορία και καταστροφή· η Ιερουσαλήμ θα κατοικείται με ασφάλεια. Ο Ιωάννης παραθέτει και αυτής της προφητείας την εκπλήρωση, μιας προφητείας πολύ στενά σχετιζόμενης με την ιουδαϊκή ιστορική εμπειρία.

Σε ποιο είδος αναγνωστών απευθύνεται ο προφήτης, κάνοντας τέτοιες γραμματικές αβαρίες προς παραδοσιακά ιουδαϊκά σενάρια ή οδηγώντας σε εκπλήρωση όλες τις βιβλικές προρρήσεις περί του μέλλοντος; Δύσκολο είναι να απαντηθεί το ερώτημα αυτό. Μπορούμε να κάνουμε μόνο υποθέσεις: Μετά την καταστροφή του 70 μ.Χ. αναταραχή μεγάλη επικρατούσε μέσα στον Ιουδαϊσμό που οδηγούσε είτε προς μια νέα επανάσταση είτε προς ειρηνιστικές ή ησυχαστικές τοποθετήσεις. Η ατμόσφαιρα αυτή επηρέαζε τους Ιουδαιοχριστιανούς που ζούσαν στην Παλαιστίνη, αλλά και εβραϊκές μά-

ζες, ιουδαϊκές ή χριστιανικές στο θρήσκευμα, που ζούσαν στη Διασπορά είτε από παλιά είτε εξόριστοι και πρόσφυγες μετά την επανάσταση του 70 μ.Χ. Μέσα στο κλίμα αυτό ο Ιωάννης κρίνει, φαίνεται, σκόπιμο να τονίσει πως ο Χριστός και το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού έχουν φροντίσει για ό,τι χρειάζεται. Από τους δικαίους απαιτείται πίστη στο σχέδιο του Θεού και ετοιμότητα για το μαρτύριο. Όλες, *κυριολεκτικά όλες*, οι υποσχέσεις του Θεού στο λαό της Π.Δ. θα εκπληρωθούν *μέχρι κεραίας* υπό του Χριστού ως εκτελεστή του σχεδίου, μέσα στην καινή Ιερουσαλήμ, τη νέα πόλη του Θεού. Δεν πρόκειται για απλό φιλοϊουδαϊσμό στον Ιωάννη: υπάρχει ένα ιεραποστολικό και θεολογικό ελατήριο που τον οδηγεί σε μια τόσο γραμματική και δουλική χρήση των αρχαίων κειμένων.

Στη ζωή μέσα στην πόλη του Θεού δεν ανήκει μόνο το ποτό, η τροφή και η ασφάλεια των μακάρων αγίων, αλλά και η λατρεία του Θεού. Στο στίχ. 3 είτε ξαναθυμάται την πλατεία, στη μέση της οποίας βρίσκεται ο θρόνος του Θεού και του Αρνίου του προηγούμενου στίχου, είτε παραθέτει από παράλληλη πηγή, ουσιαστικά κάνει λόγο για την πραγματοποίηση της εικόνας των μαρτύρων που έρχονται από τη μεγάλη θλίψη: «διά τούτο εισιν ενώπιον του θρόνου του Θεού, και λατρεύουσιν αυτό ημέρας και νυκτός εν τω ναώ αυτού. Και ο καθήμενος επί του θρόνου σκηνώσει επ' αυτούς... ότι το αρνίον το αναμέσον του θρόνου... επί ζωής πηγής ύδατος...» (7, 15-17). Εδώ όμως οι λάτρες του Θεού είναι κάτι ευρύτερο, *οι δούλοι αυτού*, στους οποίους κατά το στίχ. 2 περιλαμβάνονται και τα έθνη. *Όψονται το πρόσωπον αυτού*, κατά το «μακάριοι οι καθαροί τη καρδία...» (Μτ. 5, 8). Στον Ψλ. 17 ο υμνωδός παρακαλεί το Θεό να τον σώσει από τους

εχθρούς του και υπόσχεται να ανέβει στο Ιερό: «Εγώ δε εν δικαιοσύνη οφθήσομαι τω προσώπω σου, χορτασθήσομαι εν τω οφθήναι μοι την δόξαν σου». Βλ. και Α΄ Ιω. 3, 2. Κι όπως οι προσκυνητές του θηρίου είχαν επί των μετώπων τους γραμμένο το όνομά του (13, 16), έτσι κι εδώ *οι δούλοι του Θεού*, οι υπήκοοί του, έχουν το όνομα του Θεού γραμμένο επί των μετώπων –δείγμα ιδιοκτησίας ενός δούλου από ένα Θεό κάποιου Ιερού, κατά την εποχή του Ιωάννη (βλ. και 3, 12), και δείγμα ομοιότητας με το Θεό.

Ο αναγνώστης θα κατάλαβε ήδη από παρατηρήσεις μας στους στίχ. 22, 1-4 πως ο Ιωάννης έχει υπόψη του κάποιες πηγές ή βιβλικά Testimonia περί των εσχάτων καιρών που, σύμφωνα με τις δικές του χριστιανικές αντιλήψεις, προσαρμόζει στη συνάφεια αναλόγως, χωρίς να νοιάζεται κυρίως και πρωτίστως για πλήρη συνέπεια και συμφωνία ως προς παρόμοια θέματα που εθίγησαν προηγούμενως. Στο στίχ. 5, χωρίς ιδιαίτερο λόγο, επαναλαμβάνει κάτι που επαρκώς αναπτύχθηκε στο 21, 23-25, αλλά με κάποια παράξενη παραλλαγή: Οι δούλοι του Θεού βλέπουν το πρόσωπό Του συνεχώς, επομένως ημέρα και νύχτα, κάτι που απαιτεί συνεχή φωτισμό. Αυτός ο φωτισμός για τη θέα του προσώπου του Θεού δεν έχει ανάγκη του φωτός του ήλιου ή του λύχνου, γιατί *κύριος ο Θεός φωτίζει επ' αυτούς* (δε γίνεται καθόλου λόγος περί σελήνης), η φωτεινή δόξα του Θεού θα τους φωτίζει για να τον βλέπουν. Εδώ ο Ιωάννης προσθέτει κάτι που του διέφυγε, σαν να το θυμήθηκε την τελευταία στιγμή. *Και βασιλεύσουσιν εις τους αιώνας των αιώνων*. Εδώ κάνει λόγο περί των πιστών ως *βασιλέων* μήπως τα προηγούμενα περί λατρείας του Θεού αναφέρονταν στους πιστούς ως *ιερείς*; Βέβαια, η βασιλεία των μαρτύρων στο

20, 1-10 είναι μια ειδική βασιλεία-δώρο, διάρκειας χιλίων ετών. Στο 5, 9β-10 οι αγορασμένοι με το αίμα του Αρνίου είναι *εκ πάσης φυλής και γλώσσης και λαού και έθνους*, και σ' αυτούς χαρίζεται η βασιλεία και η ιεροσύνη, και βασιλεύουσιν επί της γης – αναφορά σαφής στην περίοδο πριν τον ερχομό του καινού ουρανού και της καινής γης· ενώ στο 22, 5 τονίζεται πως θα βασιλεύσουν *εις τους αιώνας των αιώνων*, όσο δηλ. διαρκεί και η βασιλεία των αγίων στο Δαν. 7, 18· 27. Βέβαια, η καινή κτίση και η εκ του ουρανού καταβαίνουσα Ιερουσαλήμ υπαινίσσονται εμμέσως την αιωνιότητα των οικιστών τους. Η όλη όμως συνάφεια απαιτεί από τον Ιωάννη να τονίσει ότι η περί ης εδώ βασιλεία δεν είναι κάποια ενδιάμεση, για κάποια ειδική κατηγορία ανθρώπων, πρόσκαιρη όμως κατάσταση κυριαρχίας μετά του Χριστού, όπως η χιλιετής βασιλεία των μαρτύρων, αλλά αιώνια κατάσταση, εις το διηνεκές.

Τέλος, όπως το υποσχεθήκαμε, χρειάζεται να γίνει κάποια προσθήκη σε όσα εγράφησαν περί της πιθανότητας χρήσεως διαφόρων πηγών από τον Ιωάννη στην περιγραφή της καινής κτίσης που έχουμε στο 21, 9-22, 5. Έχει κανείς την εντύπωση από την όλη περικοπή πως πρόκειται για δυο όχι για μια Ιερουσαλήμ. Η αντίληψη περί νέας Ιερουσαλήμ είναι ριζωμένη στον Ιουδαϊσμό, στην Αποκαλυπτική φιλολογία και στον αρχικό χριστιανισμό. Δεν επρόκειτο όμως για ένα θέμα δογματικό και θεολογικά καθορισμένο· ήταν ένα θέμα συζητούμενο. Μετά, μάλιστα, την καταστροφή της παλαιάς Ιερουσαλήμ υπό των Ρωμαίων το 70 μ.Χ., η συζήτηση περί της νέας πρέπει να εντάθηκε. Ο Ιωάννης βλέπει τον εσχολογικό ερχομό της νέας πόλης του Θεού ως έργο του ουρανού, όχι πρωταρχικώς ως έργο της ιστορίας (για

τους Μάρτυρες, επίσης, η χιλιετής βασιλεία είναι ένα bonus, μια θεία δωρεά), κατεβαίνει εκ του ουρανού από του Θεού και δεν είναι καρπός κάποιας φυσικής εξέλιξης ή εξέγερσης, όπως είχε π.χ. υποστηρίξει το ιουδαϊκό επαναστατικό κόμμα των Ζηλωτών κατά την επανάσταση του 70 μ.Χ. που κατέληξε σε τρομερή καταστροφή. Από όσα όμως στην προκειμένη περικοπή παρατηρήσαμε περί της νέας πόλης του Θεού και περί της ζωής εντός αυτής είδαμε ότι το υλικό και φυσικό στοιχείο είναι πολύ έντονο στην περιγραφή, που έχουμε περί αυτής, αφού γίνεται λόγος περί κοινών πραγμάτων, περί βδελυγμάτων και περί ψεύδους που δεν πρέπει να εισέλθουν στην πόλη. Έπειτα, περί των γάμων του Αρνίου έχουμε στο 19, 7 απλή αναφορά, ενώ στο 21, 2 εξ. πιθανώς παράθεση κάποιας πηγής. Επίσης, έχουμε διπλές αναφορές στα 21, 23 και 22, 5β· 21, 25 και 22, 5α· 21, 27 και 22, 3 για όμοια πράγματα. Όλα αυτά ωθούν πολλούς ερευνητές στη θεώρηση του κειμένου αυτού ως μιας (;) ιουδαϊκής πηγής, με λεπτή από μέρους του Ιωάννη εδώ και εκεί επεξεργασία. Μπορούμε να εξηγήσουμε αυτές τις παράξενες επαναλήψεις-παραλλαγές μόνο από την ψυχολογία του συγγραφέα; Ο Ιωάννης περιγράφει, βέβαια, μια νέα μελλοντική πραγματικότητα· μπορεί όμως να ξεχάσει εντελώς τις αντιθέσεις και ατέλειες που συνυπάρχουν με τους αγίους και τους μάρτυρες μέσα στο δικό του εκκλησιαστικό παρόν; Εξάλλου όμως διερωτώμεθα: Μπορούσε να του διαφύγει πως έτσι δεν περιέγραφε καθαρά ούτε το μέλλον ούτε το παρόν; Γι' αυτό και εμείς κλίνουμε προς την περί διαφόρων πηγών άποψη.

Τα περί ουρανίας προέλευσης της νέας πόλης Ιερουσαλήμ, κατά τον Ιωάννη, αντιλαμβανόμαστε τι σημαίνουν θεολογικώς και ιστορικώς· πρέπει να σχετίζο-

νται προς την πικρή εκ της ιστορίας πείρα που αποκόμισε ο λαός του Θεού από τον Πόλεμο στην Ιουδαία. Δεν έχουν την έννοια κάποιας υπερφυσικιστικής υφής της βασιλείας του Θεού, αφού ο Θεός δεν καταστρέφει τον κόσμο και την ιστορία αλλά τους μεταμορφώνει και ριζικά, πνευματικώς και ηθικώς, τους μεταβάλλει. Ήταν άλλη πριν η σχέση πνεύματος και ύλης, και άλλη μέσα στην καινή κτίση. Δεν έχει ο Ιωάννης πρόβλημα να κατεβάξει τη νέα πόλη από τον ουρανό καινήν, ενώ στη συνέχεια η περιγραφή γίνεται με βιβλικές υλοπνευματικές εικόνες. Οι συγγραφείς της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης δεν είχαν τα προβλήματα της ελληνικής διαρχίας ύλης και πνεύματος που έχουν και πολλοί σύγχρονοι θεολόγοι.

Σε περίπτωση όμως που ο Ιωάννης χρησιμοποιεί ιουδαϊκή πηγή, τι από το προ ημών κείμενο θά 'πρεπε να αποδοθεί στον ίδιο; Εκτός, βέβαια, των εισαγωγικών στίχων 9-10, ό,τι γράφεται περί του Αρνίου (21, 9· 14· 22· 23· 27· 22, 1· 3) όπως και τα περί των Αποστόλων του Αρνίου (στίχ. 14). Έπειτα η έλλειψη ναού και τα περί του Χριστού ως λύχνου φωτισμού των κατοίκων της πόλεως είναι προφητικές ιδιαιτερότητες του Ιωάννη. Όπως πολλοί ερμηνευτές έτσι και ο W. Bousset (ό.π., σελ. 453-55) την υποτιθέμενη εδώ ιουδαϊκή πηγή σχετίζει με ιουδαϊκό κείμενο που αναφερόταν, επίσης, στην καταστροφή της Βαβυλώνας - Ρώμης από τον επανελθόντα (Redivivus) με τους Πάρθους Νέρωνα, όπως έχουμε το θέμα αυτό στο V βιβλίο των Σιβυλικών Χρησμών. Η υπόθεση αυτή δέχεται την αρχική συνάφεια του υλικού των οραμάτων στα κεφ. 17· 18· 21. Τα οράματα στο 17, 1 εξ. έως 21, 9 συνδέονται, εκτός των άλλων, και με τον ένα εκ των 7 αγγέλων των 7 εσχάτων πληγών, ενώ στο 18, 1·

20, 1 (όπως και στο 10, 1-11, 13) είναι άλλος ο άγγελος που συνδέει τις παραδόσεις αυτές. Κατά πρόταση του Bousset, από την υποθετική αυτή ιουδαϊκή πηγή είναι ειλημμένα και η προσκύνηση του αγγέλου στο 19, 9-10 και στο 22, 6-9.

Όλα αυτά είναι, πράγματι, ενδιαφέροντα, δεν παύουν όμως να είναι υποθέσεις, όσο κι αν βοηθάνε να δούμε μερικά πράγματα πιο καθαρά. Άριστα μπορούσε ο Ιωάννης να έχει εμπρός του κάποια Testimonia με αναφορά σε εσχατολογικά θέματα, και αυτά να αποτελούν το βασικό καμβά για τις περιγραφές του, όπου ειδική έδειξε φροντίδα να μην αφήσει ει δυνατό, τίποτε απέξω. Έτσι μπορούσε να καταλήξει σε διάφορες συνθέσεις: κάποιες, όπου τα διάφορα χωρία, κυρίως των Προφητών, προσέγγιζαν τα μεν προς τα δε' μπορούσε όμως να συνδέσει χωρία που είχαν κάποιο είδος σχέσης μεταξύ τους, όπου όμως η συμφωνία αφηνόταν να εξαχθεί από τη χαλαρή συγγένεια μεταξύ των πληροφοριών της παράδοσης περισσότερο, και λιγότερο από το συνεπή συντονισμό των επιμέρους στοιχείων. Άλλωστε, είναι γεγονός πως ο Ιωάννης ενδιαφέρεται για τα θέματα που αναπτύσσει ως θέματα, όχι για τις ιδιαιτερότητες κάποιας εσχατολογικής σχολής. Έχει συνείδηση πως η διαπραγμάτευση τέτοιων θεολογούμενων ζητημάτων δίνει κάποια άνεση, και κάνει χρήση της άνεσης αυτής. Ως προς αυτό είναι άσχετη η αυστηρή προειδοποίησή του προς τους αναγνώστες του για τη μη αλλοίωση των γραφομένων στο βιβλίο. Η πεποίθησή του για τη θεία έμπνευση και το θείο κύρος που συνοδεύει το έργο του δεν έχει, βέβαια, σχέση με ζητήματα φιλολογικά ή θεολογούμενα αλλά με το κύριο μήνυμα του βιβλίου. Αυτό είναι μάλλον που φαίνεται να κινδυνεύει από τις όποιες προσθήκες ή απα-

λείψεις (22, 18-19). Αυτή την προειδοποίηση μπορούμε να εκλάβουμε ως τυπική, παραδοσιακή, του συγγραφέα αποτροπή κάθε μεταβολής από αντιγραφείς του βιβλίου στο βιβλίο του· αν όμως αντιμετώπιζε πραγματικό κίνδυνο αλλοίωσης, σημαίνει τούτο πως ο Ιωάννης, λόγω του θεολογούμενου χαρακτήρα πολλών εσχατολογικών θεμάτων που αναπτύσσει, φοβάται πραγματικά την επέμβαση στο βιβλίο του διαφωνούντων προς αυτόν εσχατολογικών προφητικών συγγραφέων της εκκλησίας; Δυστυχώς, δεν είναι δυνατό να λεχθεί τίποτε επί του ερωτήματος αυτού.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ (κεφ. 22, 6-21)

Πριν παρατεθεί το κείμενο του Επιλόγου δυο παρατηρήσεις είναι αναγκαίες: (1) Υπάρχει ανταπόκριση του Επιλόγου προς τον Πρόλογο (1, 1-20) που έχει, βέβαια, σχεδιασθεί ως πρόλογος των επιστολών προς τις 7 εκκλησίες της Ασίας αλλά και ως λειτουργικός πρόλογος στο όλο βιβλίο της Απκ. Αυτό σημαίνει πως ίσως τα κεφ. 1-3 και ο επίλογος 22, 6-21 γράφτηκαν τελευταία, πριν από την έκδοση του έργου στο σύνολό του. Έτσι εξηγείται πώς ένας αριθμός εκφράσεων απαντάται τόσο στον πρόλογο όσο και στον επίλογο, που αποπνέουν την ίδια λειτουργικότητα της προφητείας μέσα στις συναθροίσεις της αρχικής χριστιανικής κοινότητας. Τα θέματα του κειμένου αυτού είναι δυο: Ο άμεσος ερχομός του τέλους (έχουμε συσσώρευση χωρίων δηλωτικών της

αμεσότητας του τέλους)· η κατοχύρωση της αυθεντικότητας του έργου και η παραίνεση για την τήρηση των λόγων της προφητείας, δηλ. την αντίσταση στη λατρεία του αυτοκράτορα. (2) Τέθηκε σοβαρά ως προς τον επίλογο το ερώτημα: πρόκειται για τελικό κείμενο του Ιωάννη ή είναι ένα σχέδιασμα του προφήτη προορισμένο για περαιτέρω επεξεργασία; Σε πολλά σημεία, ιδίως στους στίχ. 6-9, δυσκολεύεται κανείς να βρει το υποκείμενο, υπάρχει συνεχής αλλαγή υποκειμένου, ενώ παντού, πίσω από όλα, ακούεται η φωνή του Χριστού· ωσάν να πρόκειται για λειτουργική συγκέντρωση, κατά την οποία όλοι πρέπει να πουν και να επαναλάβουν αυτό που είναι στο πρόγραμμα.

Ότι πρόκειται για γνήσια προφητεία (όπως την ξέρουμε από την Π.Δ.) τονίζεται τόσο στον πρόλογο όσο και στον επίλογο (1, 3· 22, 6· 9-10· 18-19), καθώς και πως το βιβλίο είναι έργο αρμόδια εντεταλμένου προφήτη (1, 1· 9-10· 22, 8-10) για να διαβαστεί επ' εκκλησίας (1, 3· 11· 22, 18) προς παραίνεση των πιστών που αντιμετωπίζουν μεγάλη κρίση (1, 3· 22, 7· 12· 14).

6 Καὶ εἶπέν μοι· οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί, καὶ ὁ κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν ἀπέστειλεν τὸν ἄγγελον αὐτοῦ δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει. 7 καὶ ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ. μακάριος ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου.

8 Καὶ γὰρ Ἰωάννης ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα. καὶ ὅτε ἤκουσα καὶ ἔβλεψα, ἔπεσα προσκυνῆσαι ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα. 9 καὶ λέγει μοι· ὄρα μὴ· σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν καὶ τῶν τηρούντων τοὺς λόγους τοῦ

βιβλίου τούτου· τῷ θεῷ προσκύνησον.

10 Καὶ λέγει μοι· μὴ σφραγίσῃς τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου, ὁ καιρὸς γὰρ ἔγγυς ἐστίν. 11 ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι καὶ ὁ ῥυπαρὸς ῥυπανθήτω ἔτι, καὶ ὁ δίκαιος δικαιοσύνην ποιησάτω ἔτι καὶ ὁ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι.

12 Ἴδου ἔρχομαι ταχύ, καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ ἀποδοῦναι ἐκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ. 13 ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος.

14 Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν, ἵνα ἔσται ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τοῖς πυλῶσιν εἰσέλθωσιν εἰς τὴν πόλιν. 15 ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φάρμακοι καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος.

16 Ἐγὼ Ἰησοῦς ἔπεμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις. ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός.

17 Καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν· ἔρχου. καὶ ὁ ἀκούων εἰπάτω· ἔρχου. καὶ ὁ διψῶν ἐρχέσθω, ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν.

18 Μαρτυρῶ ἐγὼ παντὶ τῷ ἀκούοντι τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπ' αὐτά, ἐπιθήσει ὁ θεὸς ἐπ' αὐτὸν τὰς πληγὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, 19 καὶ ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης, ἀφελεῖ ὁ θεὸς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ.

20 Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα· ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ.

21 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων.

6 Ὑστερα μου εἶπε ὁ ἄγγελος: «Τα λόγια τούτα εἶναι ἀληθινὰ κι ἀξία ἐμπιστοσύνης. Ὁ Κύριος ὁ Θεός, που με τὸ Πνεῦμα του μίλησαν οἱ προφῆτες, ἔστειλε τὸν ἄγγελό του νὰ δεῖξει στους δούλους του ὅσα εἶναι νὰ γίνουν πολὺ σύντομα». 7 «Να, ἔρχομαι σύντομα», λέει ὁ Ἰησοῦς. «Μακάριος εἶναι ὁποῖος ἐνστερνίζεται τὰ προφητικά λόγια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου».

8 Εγὼ ὁ Ἰωάννης τὰ ἀκουσα καὶ τὰ εἶδα αὐτά. Κι ὅταν τ' ἀκουσα καὶ τὰ εἶδα, ἔπεσα νὰ προσκυνήσω μπροστὰ στα πόδιά του ἀγγέλου που μου τὰ φανέρωσε. 9 Εκείνος ὅμως μου εἶπε: «Μὴν το κάνεις αὐτό! Δούλος εἶμαι κι ἐγὼ σαν ἐσένα καὶ τοὺς ἀδερφοὺς σου τοὺς προφῆτες, κι ἐκείνους που ἐνστερνίζονται τὰ λόγια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου. Τὸ Θεὸ νὰ προσκυνήσεις». 10 Καὶ συνέχισε: «Μὴν κρατήσεις τὰ προφητικά λόγια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου μυστικά, γιατί ὁ καιρὸς που θὰ ἐκπληρωθοῦν εἶναι κοντά. 11 Ἄς συνεχίσει ὁ ἀδικὸς νὰ ἀδικεῖ, ὁ ἀκάθαρτος τὰ ἀκάθαρτα ἔργα του· ἄς συνεχίσει κι ὁ δίκαιος νὰ κάνει τὸ δίκαιο, κι ὁ ἅγιος τὴν ἁγιοσύνη του.

12 »Να, ἔρχομαι σύντομα», λέει ὁ Ἰησοῦς, «καὶ φέρνω μαζί μου τὴν ἀνταμοιβή γιὰ ν' ἀνταποδώσω στὸν καθένα κατὰ τὰ ἔργα του. 13 Εγὼ εἶμαι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ωμέγα, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος».

14 Μακάριοι αὐτοὶ που καθαρίζουν τὶς στολές τους, γιὰ νὰ ἔχουν δικαίωμα νὰ φάνε ἀπὸ τὸ δέντρο τῆς ζωῆς καὶ νὰ περάσουν τὶς πύλες γιὰ νὰ μπουκίσουν στὴν πόλιν. 15 Ἐξω θὰ μείνουν οἱ ἀδιάντροποι σὰν τὰ σκυλιά, οἱ μάγοι, οἱ πόρνοι, οἱ φονιάδες, οἱ εἰδωλολάτρες κι ἐκεῖνοι που τοὺς ἀρέσει ν' ἀντιστρατεύονται τὴν ἀλήθεια.

16 «Εγὼ, ὁ Ἰησοῦς, ἔστειλα τὸν ἄγγελό μου νὰ σας τὰ ἀναγγελεῖ ἐτοῦτα στὶς ἐκκλησίες. Εγὼ εἶμαι ἀπὸ τὴ ῥίζα καὶ τὴ γενιά τοῦ Δαβὶδ, τὸ ἀστὴρ τὸ λαμπρὸ, τὸ πρωϊνὸ». 17 Καὶ τὸ Πνεῦμα κι ἡ νύμφη λένε: «Ἐλα». Κι ὁποῖος ἀκούει ἄς πει: «Ἐλα». Ὅποῖος διψάει ἄς ἔρθει, ὁποῖος θέλει ἄς πάρει δωρεάν τὸ νερὸ τῆς ζωῆς».

18 Εγὼ, ὁ Ἰωάννης, διαβεβαιῶ ὅλους ὅσους ἀκούνε τὰ προφητικά λόγια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, πὼς ἂν κανεῖς προσθέσει κάτι σ' ὅσα εἶναι γραμμένα, θὰ τοῦ προσθέσει κι ὁ Θεὸς τὶς συμφορές που εἶναι γραμμένες σ' αὐτὸ τὸ βιβλίον· 19 κι ἂν κανεῖς ἀφαιρέσει κάτι ἀπ' αὐτά τὰ προφητικά λόγια, θ'

αφαιρέσει κι ο Θεός το μερτικό του από το δέντρο της ζωής κι από την άγια Πόλη, κι απ' όσα είναι γραμμένα σ' αυτό το βιβλίο.

20 Αυτός που τα επιβεβαιώνει όλα αυτά λέει: «Ναι, έρχομαι σύντομα».

«Αμήν· έλα, Κύριε Ιησού».

21 Η χάρη του Κυρίου να είναι με όλους.

* * *

Και είπέν μοι. Εδώ φαίνεται πως μιλά ο άγγελος που στο 17, 1 δείχνει στον Ιωάννη την πόρνη Βαβυλώνα και στο 19, 9 τη νέα Ιερουσαλήμ. Πράγματι οι στίχ. 6 και 8-9 αποτελούν επανάληψη του 19, 9 εξ. Οι στίχ. 6-9 είναι η πρώτη κίνηση του επιλόγου για την κατοχύρωση του κύρους της ιωάννειας προφητείας· ο στίχ. 7 είναι λόγος του Ιησού που κάνει ζωντανό ό,τι ο άγγελος απεστάλη να δείξει στους δούλους του Θεού: *α δει γενέσθαι εν τάχει*, ενώ το υποκ. του *και είπέν μοι* είναι ο άγγελος, όπως είναι και του «έδειξεν» στο 22, 1. Ιδιαίτερα, το *δείξαι* έχει ως αντικείμενο άμεσο κυρίως τη νέα πόλη του Θεού, την καταστροφή του σατανά και της πόρνης. Οι περί αυτών λόγοι είναι «πιστοί και αληθινοί», αφού δείχνουν την πιστότητα του Θεού και την ανταπόκριση των υποσχέσεων του προς την πραγματικότητα. Ούτε μια υπόσχεση της Π.Δ. δεν άφησε ο Ιωάννης εκτός πραγματοποίησης. Φαίνεται πως κάποιοι χριστιανοί των 7 εκκλησιών της Ασίας έθεταν υπό κάποια έννοια σε αμφιβολία αυτές τις υποσχέσεις. Τις ερμήνευαν ίσως αλληγορικά ή μεταφορικά, και αυτούς έχει ίσως στο νου του ο προφήτης, όταν «επανελημμένως βεβαιώνει ότι οι λόγοι είναι πιστοί και αληθινοί. Το ίδιο ισχύει και για το *εν τάχει*. Στα κεφ. 2-3 επικρίνονται όσοι την καθυστέρηση της βασιλείας εξή-

γούν ως ματαιώση ή ερμηνεύουν αλληγορικά (ως αιώνια παρουσία; ως υποδοχή της ψυχής κατά το θάνατο;), προς επίτευξη πάντοτε ενός σκοπού: Αφού ο Κύριος δεν έρχεται *ταχύ*, γιατί οι σχέσεις της εκκλησίας έναντι του κόσμου πρέπει να προσλάβουν τόσο σοβαρές και δραματικές διαστάσεις; Με τέτοια μέτρα μπορεί η ιεραποστολή της εκκλησίας να προχωρήσει μέσα στον κόσμο; Δε χρειάζεται να αναπτυχθεί το θέμα γιατί είναι ολοφάνερο: Τα όρια της ιεραποστολής στην Απκ. είναι κάτι λιγότερο από μικρά. Το ενδιαφέρον του προφήτη απορροφά η ανάγκη διατήρησης της χριστιανικής αλήθειας, όχι η εξάπλωσή της.

Η έκφραση *ο Θεός των πνευμάτων των προφητών* θυμίζει τον *Κύριο των Πνευμάτων* στο Qumran και ως χαρακτηριστικό θείο όνομα, στον Α' Ενώχ. Από τον Ιωάννη επεκτείνεται εδώ η κυριαρχία του Θεού, πέραν από τις ουράνιες στρατιές, όπως βλέπει ο αναγνώστης σε όλη την Απκ., στα πνεύματα των προφητών, ως πηγή της έμπνευσης και ως κατεύθυνση. Όπως σημειώνεται στο 1, 1 ο Θεός *εσήμανεν αποστείλας διά του αγγέλου αυτού τω δούλω αυτού* (Ιωάννη). Έτσι γίνεται σε όλη την Απκ.· στο κεφ. 22, 6: *ο Θεός απέστειλεν τον άγγελον αυτού δείξαι τοις δούλοις αυτού*, στους δούλους του τους προφήτες και δι' αυτών στην εκκλησία *α δει γενέσθαι εν τάχει* (όπως στο 1, 1). Ιδού που αυτό γίνεται πραγματικότητα. Αυτή είναι η έννοια του στίχ 7: *Και ιδού έρχομαι ταχύ*. Ο μακαρισμός που ακολουθεί –έβδομος κατά σειρά– τονίζει έτι μάλλον την πραγματοποίηση των λόγων του Θεού περί των εσχάτων εδώ και τώρα. Δεν πρέπει κανείς να χάνει την ευκαιρία της μακαριότητας που είναι ο καρπός της τήρησης των λόγων του βιβλίου τούτου (1, 3· 22, 18). Ποιος

είναι *ο τηρών* τους λόγους...; Αυτός που δεν προσκυνά τον αυτοκράτορα που δε συμβιβάζει την πίστη του προς μορφές κρατικής λατρείας, την εκκλησία προς τον ειδωλολατρικό ρωμαϊκό κόσμο. Ο Ιωάννης δεν κουράζεται να επαναλαμβάνει ορισμένα πράγματα λόγω της σπουδαιότητάς των: Η εκκλησία δεν μπορεί να είναι χριστιανική χωρίς να περιμένει τον Ιησού «ταχύ», χωρίς να ελπίζει «ταχύ» στην πραγματοποίηση του ευαγγελίου του, γιατί τότε σίγουρα θα συσχηματιστεί προς τον κόσμο και θα χάσει τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της. Όταν η εκκλησία δεν περιμένει τον Ιησού οσονούπω να την κρίνει, παραδίδεται σχεδόν αυτομάτως σε κάθε είδους συμμαχίες και συνεταιρισμούς μέσα στον κόσμο. Φαινόμενα τέτοια διαφορετικής εκτίμησης της καθυστέρησης της Παρουσίας ετάραζαν ήδη την εκκλησία των χρόνων του Ιωάννη. Ιστορικά εκτιμώντας τα πράγματα, μπορεί κανείς να πει πως, ενώ ο Ιωάννης φοβάται τη νόθευση του ευαγγελίου εξαιτίας κάποιων υποχωρήσεων, οι αντίπαλοί του μέσα στην εκκλησία νοιάζονται, κατά πάσα πιθανότητα, για την επιβίωση του χριστιανισμού, για την ιεραποστολή, για κάποιο είδος *ajognamento* της εκκλησίας. Ο Ιωάννης είναι αντίθετος σε κάθε συμβιβασμό της εκκλησίας προς τον κόσμο, έτσι ώστε γι' αυτόν η χαρακτηριστική του χριστιανού ζωή να είναι αυτή του μάρτυρα, κατά το πρότυπο του εσφαγμένου Αρνίου. Καταλαβαίνουμε έτσι πώς η Απκ. επί μακρούς αιώνες έμεινε για την εκκλησία βιβλίο εσφραγισμένο σφραγίσιν επτά· όπως και τις δυσκολίες να κατανοηθεί το βιβλίο σήμερα, που όλα συγκλίνουν προς νέες συνθέσεις πολυεθνικές και πολυ-πολιτικές.

Κάπως διαφορετικά οι προφήτες αντιλαμβάνονταν τη λειτουργία του Πνεύματος και τα πνευματικά χαρί-

σματα μέσα στην εκκλησία. Όπως κάποιοι ισχυρίζονταν «την ανάστασιν ήδη γεγονέναι» (Β' Τιμ. 2, 18), ενώ άλλοι ενέπαιζαν τους ομοπίστους των που ακόμη περίμεναν την Β' Παρουσία (Β' Πέτρ. 3, 4), έτσι άλλοι χριστιανοί πίστευαν πως η αντικατάσταση του Ιησού από το Παράκλητο Πνεύμα της αληθείας κάνει τον άνθρωπο εντός της εκκλησίας να έχει υπομονή και να μη βιάζεται (Δ' Ευαγγέλιο). Ο Ιωάννης της Απκ. τονίζει ως κύρια δραστηριότητα του Πνεύματος μέσα στην εκκλησία τη συνεχή αφύπνιση της συνείδησης ως προς την άμεση, την ταχεία έλευση της Παρουσίας. Πρόκειται, ασφαλώς, για διαφορά έμφασης· αυτή όμως η διαφορά προσδιόρισε αποφασιστικά την ιστορική πορεία της εκκλησίας, η οποία, ενώ ποτέ δεν εγκατέλειψε την εσχατολογική ελπίδα του ευαγγελίου του Ιησού, έρριψε το βάρος στον προσηλυτισμό του κόσμου και στη συνεργασία μαζί του.

Μετά την εισαγωγή λόγων του αγγέλου και λόγων του Ιησού (στίχ. 6-7) δεν παραξενεύεται κανείς πως *ο ακούων και βλέπων ταύτα*, όσα δηλ. *δει γενέσθαι εν τάχει*, παρουσιάζει την ταυτότητά του μαζί με την ευθύνη του για τα γραφόμενα. Τα οράματα και ακροάματα, στη συνάφεια αυτή, αναφέρονται σε όλο το βιβλίο. Το μέγεθος και η σημασία όλων αυτών είναι αυτό που κίνησε τον προφήτη να επιχειρήσει προσκύνηση του αγγέλου. Πρόκειται για επανάληψη της σκηνής του 19, 10 σχεδόν αυτολεξεί. Μόνο που εκεί, καθώς φαίνεται, πρόκειται για σύσταση αποφυγής της αγγελολατρείας, ενώ εδώ το ίδιο ακριβώς επεισόδιο αποσκοπεί στον τονισμό και την επαύξηση του κύρους του Ιωάννη, των οραμάτων και ακουσμάτων του, υποστηρίζοντας ότι οι προφήτες είναι ό,τι και οι άγγελοι και πως «συντεχνιακά» μια κατηγορία αγγέλων ανήκει στην τάξη των προφητών. Οι προ-

φήτες της εκκλησίας είναι ό,τι και οι άγγελοι. Το ότι η ίδια εικόνα, της απόπειρας του προφήτη να προσκυνήσει τον άγγελο, μπορεί να προέρχεται από τη διαφορετική συνάφεια μιας άλλης πηγής δεν είναι απίθανο· αλλά και ο ίδιος ο Ιωάννης είναι δυνατό να χρησιμοποιεί μια εικόνα για να βγάλει από τη διαφορετική κάθε φορά συνάφεια κάποιο διάφορο συμπέρασμα. Στους λόγους του αγγέλου: *σύνδουλός σου ειμι και των αδελφών σου των προφητών* (όπως στο 19, 9), προστίθεται εδώ και *των τηρούντων τους λόγους του βιβλίου τούτου*, που αποδίδει και στους αγγέλους την ίδια προσδοκία της πραγματοποίησης της χριστιανικής ελπίδας που έχει η εκκλησία. Πράγματι, βλέπει κανείς κατά την ανάπτυξη του όλου εσχατολογικού σεναρίου στην Απκ. την έντονη συμμετοχή του αγγελικού κόσμου στην πραγματοποίηση της χριστιανικής ελπίδας. *Τω Θεώ προσκύνησον*: όση όμως και όποια κι αν είναι η συμβολή αγγέλων και προφητών ως προς τα έσχατα, η προσκύνηση ανήκει στο Θεό, του οποίου είναι έργο ο καινός ουρανός και η καινή γη.

Στους στίχ. 10 εξ. επιστρέφουμε στο θέμα *έρχομαι ταχύ*. Ενώ όμως στο 10, 4 η φωνή εκ του ουρανού διατάσσει τον προφήτη «σφράγισον α ελάλησαν αι επτά βρονταί, και μη αυτά γράψεις» –ήταν τόσο ανείπωτο σε φρίκη το περιεχόμενο των 7 βροντών– εδώ ο προφήτης δέχεται την αντίθετη εντολή: *μη σφραγίσης τους λόγους της προφητείας του βιβλίου*. Η παράλληλη εντολή ως προς το βιβλίο του Δανιήλ 12, 4 είναι διαφωτιστική: «Και συ Δανιήλ έμφραξον τους λόγους και σφράγισον το βιβλίων έως καιρού συντελείας. Έως διδαχθώσι πολλοί και πληθυνθή η γνώσις». Ο αληθινός συγγραφέας του βιβλίου του Δανιήλ ζει στα Μακκαβαϊκά χρόνια, ο υποτιθέμενος όμως Δανιήλ ζει πολύ πριν, τον 6 π.Χ. αι., στη Βαβυλώ-

να. Γι' αυτό δέχεται την εντολή, μέχρις ότου έλθουν τα ώριμα (μακκαβαϊκά) χρόνια, να συγκαλύψει τους λόγους και να μην προβεί στη δημοσίευση του βιβλίου –αυτή είναι η έννοια της σφράγισης. Στο Δανιήλ έχουμε το *vaticinium ex eventu*, γι' αυτό επιβαλλόταν από την τεχνική συγγραφής του βιβλίου η σφράγισή του επί ορισμένο χρόνο. Στην Απκ. όμως τα πάντα επιβάλλουν τη μη σφράγιση, δηλ. τη δημοσίευση του βιβλίου, αφού τα εσχατολογικά γεγονότα είναι ήδη εν κινήσει: *Μη σφραγίσης τους λόγους της προφητείας του βιβλίου τούτου· ο καιρός γαρ εγγύς εστιν*. Το αστείο όμως είναι επί του προκειμένου πως η εκκλησία σφράγισε το βιβλίο αυτό, και μάλιστα σφραγίσιν επτά, παρά την εντολή του Θεού διά του αγγέλου και του προφήτη. Βέβαια, το έκαμε αυτό η εκκλησία από αμηχανία ενώπιον μεγάλων εκκλησιαστικών ομάδων (Μοντανιστές, Δονατιστές, κ.ά.), οι οποίες της δημιούργησαν προβλήματα κατά την περίοδο που το βιβλίο ήταν ακόμη ασφράγιστο. Με την πάροδο του χρόνου έφθασε η εκκλησία να νοιώθει προστατευμένο τον εαυτό της με σφραγισμένο το βιβλίο. Σήμερα όμως, παρά τα ερμηνευτικά παρατράγουδα κάποιων αιρετικών ή συντηρητικών φανατικών Ομολογιακών ομάδων στην Ευρώπη και την Αμερική, έχει επέλθει στην επιστήμη κάποιο *consensus* ως προς κάποιες από τις γενικές αρχές του βιβλίου. Δεν είναι πια θέμα αν η εκκλησία θέλει ή δε θέλει, αφού δεν μπορεί να μη θέλει· θα επιστρέψει στο βιβλίο με τα επιστημονικά ιστορικο-φιλολογικά δεδομένα. Αυτό το έργο έχουν αναλάβει εξάιρετοι ερμηνευτές θεολόγοι παντού, σε οικουμενικό επίπεδο. Με το δίκιο του ο Παν. Μπρατσιώτης εκφράζει τη βαθειά του θλίψη για την εκκλησιαστική σφράγιση του βιβλίου (ό.π., σελ. 323).

Είναι τόσο κοντά ο χρόνος της Παρουσίας που δεν υπάρχει καν καιρός για να επηρεάσουμε τη συμπεριφορά των ανθρώπων. Αυτό εννοούσαμε με τη σημείωση στα προηγούμενα πως στην Απκ. ο χρόνος για την ιεραποστολή είναι λιγότερο από μικρός. Όσοι χρόνος δόθηκε, δόθηκε· δεν υπάρχει άλλος πια χρόνος για να μάθουν οι άνθρωποι να αποβάλουν τις κακές των συνήθειες και να μετανοήσουν ακούγοντας το καλό μήνυμα. Η αλλαγή της ροπής προς το κακό απαιτεί κάποιο χρόνο, και αυτός δεν υπάρχει πια. Άλλωστε, είναι το αποτέλεσμα των προκαταρκτικών και των εσχάτων κρίσεων επί του κόσμου στα κεφάλαια 4-16 πολύ απαισιόδοξο ως προς ανθρώπινη προθυμία για μετάνοια και αλλαγή. Το ρητορικό σχήμα υπερβολής του στίχ. 11, μπορούμε να πούμε, κάνει την ύστατη έκκληση για μετάνοια. Το δύσκολο της μετάνοιας και αλλαγής από την αδικία και τη ρυπαρότητα εξαιρείται ιδιαίτερα εδώ («και ανομήσωσιν άνομοι και ου συνήσουσι πάντες άνομοι» Δαν. 12, 10· «φυλάσσεσθε κρίσιν και ποιήσατε δικαιοσύνην» ήγγικε γαρ το σωτήριόν μου...» Ησ. 56, 1). Τούτη η έλλειψη χρόνου καθιστά κατάσταση αμετάκλητη· με άλλα λόγια είναι τόσο κοντά το τέλος, ώστε μόλις απομένει η ευκαιρία μιας έσχατης προσπάθειας για μετάνοια. Έτσι ο άδικος ας συνεχίσει τις αδικίες του και ο ηθικά ρυπαρός τις βρωμιές του· επίσης, ο δίκαιος ας συνεχίσει να ζει ακόμα εν δικαιοσύνη και ο άγιος ακόμα με αγιότητα. Ο δίκαιος είναι το αντίθετο του ο αδικών και ο άγιος το αντίθετο του ο ρυπαρός. Το ρητορικό παραπάνω σχήμα εκφράζει γλαφυρά την έλλειψη των όποιων χρονικών περιθωρίων, αφού μας πρόλαβαν τα γεγονότα. Το και λέγει μοι στο στίχ. 10 αποδίδει τα λεγόμενα μεταξύ 10-11 στον άγγελο, ενώ στο στίχ. 12, ξαφνικά, μιλά ο Χριστός

όχι μόνο μέχρι το τέλος του στίχ. 13 αλλά, πιθανότατα, μέχρι το τέλος του 15. *Ιδού έρχομαι ταχύ* (2, 5· 3, 11· 22, 7· 20). Σε σχέση με το *μισθό* και την ανταπόδοση βλ. 2, 23 και Ησ. 40, 10: «*Ιδού ο μισθός αυτού μετ' αυτού και το έργον εναντίον αυτού*» «δος αυτοίς, Κύριε, κατά τα έργα αυτών... απόδος το ανταπόδομα αυτών αυτοίς» Ψλ. 28, 4· «*ότι συ αποδώσεις εκάστω κατά τα έργα του*» Ψλ. 62, 13· Ιερ. 17, 10· Παροιμ. 24, 12. Βλ. επίσης Α' Κλημ. 34, 3 «*Ιδού ο Κύριος και ο μισθός αυτού προ προσώπου αυτού αποδούναι εκάστω...*» και Β' Κορ. 5, 10. Πέρασε ήδη ανεπιστρεπτί ο καιρός των έργων· βρισκόμαστε πια στον καιρό της ανταπόδοσης και του μισθού. Ο Ιωάννης ακολουθεί πιστά την Π.Δ. και τον ιουδαϊσμό στο ζήτημα του μισθού για τα καλά ή κακά έργα.

Ο Ιησούς δεν είναι μόνο ο κριτής και μισθαποδότης· είναι το *άλφα* και το *ωμέγα*, ο *πρώτος* και ο *έσχατος*, η *αρχή* και το *τέλος*. Περί των δυο πρώτων ζευγών βλ. 1, 8 όπου η αναφορά αυτών στο Θεό Πατέρα· περί του πρώτου και του τρίτου βλ. 21, 6 όπου αναφέρονται επίσης στο Θεό Πατέρα, ενώ στον Ιησού αναφέρεται στο 1, 17· 2, 8 το δεύτερο ζεύγος, εδώ δε και τα τρία. Περίπτωση υψηλής χριστολογίας, όπου ο Ιησούς προσλαμβάνει παραδοσιακά κατηγορήματα του Θεού. Όπως σημειώνει ο W. Bousset, στον Ποιμάνδρη βρίσκει ο Reitzenstein ότι η ίδια φόρμα χρησιμοποιείται στην περίπτωση του Θεού Αιώνος. Ο Charles θυμίζει το Ορφικό λόγιο που αναφέρει ο Πλάτωνας (Νόμοι IV 7), πολύ γνωστό έτσι παντού. Ο στίχ. 14 εμφανίζει ενδιαφέρουσα παραλλαγή στην ιστορία του κειμένου. Η εν τω κειμένω γραφή είναι του Ησυχαιανού κειμένου (Βατ., Σιν., Εφραίμ κ.α.), ενώ κάποιοι ερμηνευτές προτιμούν την καλώς μαρτυρούμενη γραφή του Κωνσταντινουπολιτικού κειμένου: *Οι ποιούντες τας εντολάς αυτού*.

Ο μακαρισμός του στίχ. 14 είναι ο τελευταίος που έχουμε στην Απκ. Εδώ μακαρίζονται *οι πλύνοντες τας στολάς αυτών*, δηλ. οι μάρτυρες που φέρουν λευκές στολές, αφού τις λεύκαναν στο αίμα του Αρνίου (7, 14). Το *πλύνοντες* δηλώνει συνεχή πράξη ή απλή δήλωση της παρούσας εμπειρίας της εκκλησίας μέσα στον κόσμο. Ό,τι τονίζεται εδώ περισσότερο είναι ο μισθός των: το δικαίωμά τους στο *ξύλο της ζωής* μέσα στον παράδεισο του Θεού, όπως υπόσχεται και προς την εκκλησία της Εφέσου (2, 7), αφού, κατά πρωθύστερο σχήμα, περάσουν τους *πυλώνες* και *εισέλθουν* μέσα στην πόλη του Θεού. Πρόκειται για δυο τρόπους έκφρασης της ίδιας παραδείσιας ευδαιμονίας. Παρόμοιο προς τον παρόντα μακαρισμό έχουμε στο Δαν. 12, 12.

Την αντίθεση προς τους χριστιανούς μάρτυρες δηλώνει η κατηγορία αρνητών της πίστεως, στην οποία αναφέρεται ο στίχ. 15. Την ίδια αντιδιαστολή συναντάμε στο κεφ. 21 μεταξύ των στίχ. 6β-7 και του στίχ. 8. Και στις δυο περιπτώσεις, ενώ ο λόγος γενικά είναι περί των εντός και περί των εκτός της πόλης του Θεού, η αιχμή των λόγων σχετίζεται ιδιαίτερα προς τους χριστιανούς εκείνους που έδειξαν κατά την εσχατολογική δοκιμασία απιστία και δειλία. *Έξω οι κύνες* θυμίζει το Μτ. 7, 6 και 15, 26. Ως *κύνες* χαρακτηρίζονται στη Βίβλο άνθρωποι πονηροί και ακάθαρτοι. Στο Δευτ. 23, 17-18 ονομάζονται έτσι εκπορνευόμενοι άρρενες σε κάποιες λατρείες της εποχής. Ο Παύλος χρησιμοποιεί τη λέξη εν βρασμώ ψυχής περί των ιουδαϊζόντων (Φιλιπ. 3, 2). Για τις άλλες κατηγορίες των αποκλεισμένων έχει ήδη γίνει λόγος στο 21, 8. Ας προσέξουμε τη σύνδεση του «ειδωλόατρες» προς το «και πας φιλών και ποιών ψεύδος», κάτι που υπαινίσσεται τη σατανικότητα της αυτοκρατορικής λατρείας.

Τους στίχ. 16 εξ. θεωρούν κάποιοι ερμηνευτές ως τον Επίλογο του βιβλίου: πιθανότερη καθ' ημάς η άποψη περί επιλόγου από το 22, 6 εξ. Άλλωστε ο στίχ. 16α αποτελεί περίπου επανάληψη του 22, 6. Υπό τον *άγγελο* στο στίχ. 16 δε δηλώνεται ο Ιωάννης ως απεσταλμένος του Ιησού αλλά *άγγελός μου*, δηλ. ειδικός άγγελος του Ιησού. Παραλήπτες της μαρτυρίας του αγγέλου είναι πολλοί, μεταξύ των οποίων κατ' εξοχήν ο Ιωάννης. Παράξενη είναι αυτή η έκφραση περί του αγγέλου αλλά τη συναντάμε και στο 1, 1 («διά του αγγέλου αυτού»). Πλάι στη γραφή *επί ταις εκκλησίαις* επαρκώς μαρτυρείται και η *εν ταις εκκλησίαις*. Έτσι τονίζεται κυρίως η βασιλική κυριότητα του Ιησού, «το δεσποτικόν του πεπομότος τον άγγελον αξίωμα» (Ανδρέας), όπως άλλωστε γίνεται και με τους αυτοχαρακτηρισμούς του Ιησού στη συνέχεια σε δυο ημιστίχια: *Εγώ ειμι η ρίζα και το γένος Δαβίδ. Ως ρίζα Δαβίδ* βλ. και 5, 5 όπως και *ως γένος Δαβίδ* αναφέρεται ο Ιησούς υπό τη μεσσιανική του ιδιότητα κατά τις προδιαγραφές της Π.Δ. και του ιουδαϊσμού (Ησ. 11, 10· 14, 12· Αριθμ. 24, 17· Διαθ. Λευϊ 18· Διαθ. Ιούδ. 24). Η φόρμα *εγώ ειμι* θυμίζει χριστολογική διατύπωση της ιωάννειας σχολής.

Ο *αστήρ ο λαμπρός ο πρωϊνός* θυμίζει το άστρο του Ιακώβ (Αριθμ. 24, 17) που απαντάμε στο και Qumran (Σαδδ. 7, 18), και κατά την επανάσταση του Bar Kochaba ως μεσσιανικό τίτλο. Ο αστήρ ο λαμπρός ο πρωϊνός αναφέρεται, μετά από μακρά νύχτα θλίψης, στην ανατολή του αυγερινού μιας νέας εσχατολογικής ημέρας που άρχισε να ανατέλει. Βλ. Γ. Ρηγόπουλου, «Ιησούς Χριστός 'ο Αστήρ, ο λαμπρός, ο πρωϊνός' Δ.Β.Μ.», Ιούλιος 1979, σ. 224-237. Ο στίχ. 16 δηλώνει συνολικά: *Εγώ είμαι ο Μεσσίας που σας ενημέρωσε για τα έσχατα*

με τα γραφόμενα στην Απκ., και έρχομαι γρήγορα. Γι' αυτό και η ανταπόκριση από το Πνεύμα και τη Νύμφη στο στίχ. 18 είναι *έρχου*. Το πνεύμα είναι το διά των προφητών λαλούν Πνεύμα, και η νύμφη είναι, βέβαια, η ουράνια Ιερουσαλήμ, η εκκλησία που ως νύμφη κατήλθε εκ των ουρανών (βλ. 19, 7· 21, 2), και το *έρχου* θυμίζει, όπως σημειώνει ο Μπρατσιώτης, τη μυστική φωνή της νύμφης στο Άσμα των Ασμάτων (2, 17· 3, 1), με την έννοια της εκκλησιαστικής κοινότητας αλλά και της ανθρώπινης ψυχής. Την επίκληση *έρχου* πρέπει να επαναλάβει και ο ακούων = τα μέλη των εκκλησιαστικών συνάξεων στις 7 εκκλησίες της Ασίας. Όταν επομένως μιλάμε για πνεύμα πρέπει υπ' αυτό μάλλον να εννοήσουμε κάποια προσωποποίηση του δώρου που ξεχωρίζει μέσα στην εκκλησία τους προφήτες. Η αρχική εκκλησία, εμπνεόμενη από το Πνεύμα, απήγγελε κατά τη θεία ευχαριστία το «*maranatha*» (Α' Κορ. 16, 21· Διδαχή 10, 6). Στη λειτουργική αυτή ενθουσιαστική αναφώνηση προστίθεται στίχος από το Ησ. 55, 1 (βλ. και 21, 6) που δηλώνει τη μεγάλη λαχτάρα του διψασμένου για τον ερχομό του Χριστού. Το κείμενο του Ησαΐα είναι το ήδη γνωστό: «Οι διψώντες, πορεύεσθε εφ' ύδωρ...».

Η παραπάνω λειτουργική πρόσκληση ακολουθείται στους στίχ. 18 και 19 από κανονιστική διάταξη ως προς το βιβλίο της Απκ. Καταδικάζεται η όποια κατά την αντιγραφή του βιβλίου προσθήκη ή παράλειψη. Πρόκειται για κάτι που ο σ. αισθάνεται την ιδιαίτερη ανάγκη του, ή για τον συνήθη τύπο κανονικοποίησης βιβλίων στην αγία Γραφή; Ίσως και τα δυο· κανείς δεν ξέρει, πολύ περισσότερο αφού πρόκειται για βιβλίο «προφητικό» με κάποιες νέες απόψεις του Ιωάννη ως προς τα εσχατολογικά θέματα. Το κείμενο, βέβαια, δείχνει κα-

θαρά πως υπήρχε κίνδυνος νόθευσης των ιερών βιβλίων από κακοπροαίρετους αλλά και από καλοπροαίρετους αντιγραφείς. Στο Δευτ. 4, 2 παρατηρείται: «Ου προσθήσεσθε προς το ρήμα ο εγώ εντέλλομαι υμίν, και ουκ αφελείτε απ' αυτού» (πρβλ. 13, 1). Το κλασικό όμως επί του προκειμένου κείμενο είναι της Επιστολής Αριστέα 311: «... Πάντων δ' επιφωνησάντων τοις ειρημένους, εκέλευσαν διαρώσασθαι, καθώς έθος αυτοίς εστιν, ει τις διασκευάσει προστιθείς ή μεταφέρων τι το σύνολον των γεγραμμένων ή ποιούμενος αφαιρέσιν, καλώς τούτο πράσσοντες, ίνα διά παντός αέναα και μένοντα φυλάσσηται». *Αφελεί ο Θεός το μέρος αυτού από του ξύλου...* Η βαρύτητα των ποινών για τους παραβάτες είναι καθώς φαίνεται η συνήθης στις περιπτώσεις αυτές και έχει, βέβαια, αιώνιο χαρακτήρα.

Ότι πρόκειται περί των βιβλίων του Κανόνος της Αγίας Γραφής σημειώνει και ο Ιώσηπος στο Κατ' Απίωνος Ι42: «... δήλον δ' εστιν έργω, πως ημείς πρόσιμεν τοις ιδίοις γράμμασιν. Τοσούτου γαρ αιώνος ήδη παρωχηκότος ούτε προσθήναι τις ουδέν ούτε αφελείν αυτών ούτε μεταθήναι τετόλμηκεν». Αυτά σημαίνουν ότι ο Ιωάννης της Απκ. έχει συνείδηση προφήτη όπως όλοι οι εντός του Κανόνα προφύτες και ότι με τους στίχους αυτούς επεκτείνει και στο δικό του βιβλίο την αυθεντία των αγιογραφικών κειμένων. Χρειάζεται να σημειωθεί πως η αυθεντία αυτή μπορεί να εκπέμπεται από μόνη της μέσα από ένα κείμενο λόγω της αξίας της πληροφορίας και της ποιότητας της παραίνεσης ε συνδυασμώ προς το κύρος που η παράδοση αποδίδει στον συγγραφέα; Ο Ιωάννης ακολουθεί στο θέμα αυτό κάποιο μανιερισμό της εποχής του. Εξάλλου, η μεγαλοπρέπεια της διατύπωσης: *Μαρτυρώ εγώ παντί τω ακούοντι...* δείχνει ότι

πρόκειται μάλλον για προειδοποίηση του ίδιου του Ιησού και όχι του προφήτη. Ούτε είναι ανάγκη να θεωρηθούν οι στίχοι αυτοί ως μεταγενέστερη παρεμβολή, αφού δήθεν προϋποθέτει την πάροδο ικανού χρόνου μεταξύ της συγγραφής και της προειδοποίησης. Το ρ. *μαρτυρώ* είναι ενδεικτικό της συνέχειας του κειμένου από το στίχ. 16, διά του στίχ. 18, στο στίχ. 20, όπου στη νέα μαρτυρία του Ιησού: *ναι, έρχομαι ταχύ*, το βιβλίο της Απκ. κλείνει με τη λειτουργική αναφώνηση του προφήτη Ιωάννη: *Αμήν, έρχου κύριε Ιησού*. Όλα αυτά σημαίνουν πολλά πέραν όμως όλων και τούτο: Η ολοκλήρωση της σωτηρίας αναμένεται από τη δεύτερη έλευση του Χριστού, ποτέ πριν από αυτή ή χωρίς αυτήν.

Με το στίχ. 21 και την αποστολική ευλογία που γνωρίζουμε από τις παύλειες Επιστολές τελειώνει ο Ιωάννης το έργο του. Είναι περιττή και εδώ η αναζήτηση άλλης χειρός, αφού μάλιστα η Απκ. στο 1, 4 εξ. αρχίζει όπως οι επιστολές. Πρόκειται για ευλογία προς τις εκκλησίες της Ασίας που θα ακούσουν το βιβλίο αναγνωσκόμενο επ' εκκλησίας. Στη χειρόγραφη παράδοση ανευρίσκονται πολλές παραλλαγές σε σχέση με το *κυρίου Ιησού* (κυρίου Ιησού Χριστού, κυρίου ημών Ιησού Χριστού, κ.τ.λ.) και το *μετά πάντων* (μετά πάντων ημών αμήν, μετά των αγίων αμήν, μετά των αγίων σου. αμήν, μετά πάντων των αγίων αυτού. αμήν). Οι γραφές του κριτικού κειμένου στηρίζονται η μεν πρώτη κυρίως στο Σιναϊτικό και Αλεξανδρινό κώδικα, η δε δεύτερη κυρίως στον Αλεξανδρινό. Το *αμήν*, αν και μαρτυρείται από μεγάλο αριθμό χειρογράφων, θεωρείται ως προσθήκη κάποιου αντιγραφέα.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

ριότερο θα είναι η αιτιολόγηση της πορείας του κειμένου από κάποια εσωτερική αναγκαιότητα στη σκέψη του Ιωάννη.

I. Προλογίσματα στο βιβλίο και στις επτά επιστολές προς τις επτά εκκλησίες (κεφ. 1)

Αν το γενικό Προλόγισμα (1, 1-3) αναφέρεται σε όλο το βιβλίο, το επιστολικό προοίμιο (1, 4-20), ενώ φαίνεται σχετιζόμενο κυρίως προς τις επιστολές στις 7 εκκλησίες, υπό μια ευρύτερη έννοια αναφέρεται σε ολόκληρο το βιβλίο, αφού μάλιστα δε διακρίνονται οι παραλήπτες της Απκ. από τους παραλήπτες των 7 επιστολών που είναι η οικουμενική εκκλησία.

II. Οι επτά επιστολές (κεφ. 2-3)

Οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες μας δίνουν πολύ ζωντανή εικόνα της κατάστασης μπρος στα μάτια του Ιωάννη και του Ιησού, εικόνα που εδώ εγγίζει το όριο της απόρριψης, εκεί φθάνει κάποια ανεκτά όρια και αλλού μπορεί να δεχθεί κάποιους επαίνους. Ποιος είναι ο σκοπός αυτής της παρουσίασης; Ίσως διπλός: η πραγματική κατάσταση των εκκλησιών, που δεν μπορεί καθόλου να θεωρηθεί ως έτοιμη για να δεχθεί τη Β' Παρουσία του Χριστού, εξού και οι κατάλληλες παραινέσεις' αλλ' η περιγραφή της κατάστασης των 7 εκκλησιών μπορεί να θεωρηθεί ως ένα είδος *vaticinium ex eventu*, τόσο κοινού στις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις: Όπως ξέρει ο Χριστός τόσο καλά όσα γίνονται μέσα στην καθόλου εκκλησία, το ίδιο καλά ξέρει και όσα θα αποκαλυφθεί πως θα συμβούν στο μέλλον. Η διπλή αυτή λειτουργία των επιστολών προς τις εκκλησίες εξηγεί την πρόταξή τους σε σχέση με το όλο βιβλίο.

A'

Ανάλυση των περιεχομένων της Αποκάλυψης- Σύντομο σημείωμα για την ποίηση στην Αποκάλυψη

Λόγω της αβεβαιότητας ως προς το νόημα του βιβλίου της Απκ., η ανάλυση των περιεχομένων του βιβλίου αυτού παρουσιάζει πολλές και ενδιαφέρουσες αποκλίσεις. Οι πνευματικότεροι εξηγητές, όπως π.χ. οι Ανατολικοί, παραιτούνται από το έργο οιασδήποτε ανάλυσης και παραθέτουν το κείμενο απ' αρχής μέχρι τέλους συνήθως κατά κεφάλαια ή μικρότερες περικοπές, όταν αυτό επιβάλλεται από το ίδιο το κείμενο.

Αλλά και κατά τη νεότερη περίοδο οι διάφοροι εξηγητές, ενώ είναι αρκετά βέβαιοι για κάποιες περικοπές (όπως π.χ. αυτές των κεφ. 2-3· 12-14 και 17-22), δεν είναι το ίδιο σίγουροι για κάποιες άλλες. Γι' αυτό στην απόπειρα ανάλυσης του συνόλου βιβλίου παρατηρούνται διαφοροποιήσεις. Ορισμένοι μάλιστα παραιτούνται εντελώς από την προσπάθεια. Εμείς κατεχόμεθα από την πεποίθηση πως ο Ιωάννης είχε κατά νου ορισμένο σχέδιο πορείας του βιβλίου, ορισμένη σπονδύλωση, που έχει μεγάλη σημασία για την καθόλου σημασιολογία του κειμένου. Γι' αυτό διακινδυνεύουμε εδώ λεπτομερέστερη ανάλυση αυτής που προτείναμε στα Εισαγωγικά, γιατί έτσι μπορεί να γίνει ευρύτερη συζήτηση του θέματος αυτού και έτσι να φθάσουμε σε αναλύσεις γενικότερης αποδοχής. Στη συνέχεια δεν παρατίθεται απλή διεύρυνση των Περιεχομένων του βιβλίου, αντί της συνοπτικής ανάλυσης που έχουμε στα Εισαγωγικά. Η διεύρυνση είναι φυσικό να γίνει. Εδώ το κυ-

III. Έναρξη της ουράνιας εσχατολογικής λειτουργίας (κεφ. 4-5)

Από το κεφ. 4 ως το 22 εκτυλίσσεται το εσχατολογικό σενάριο, το οποίο δείχνει πως στην ουράνια λειτουργία αρχίζει αυτό το σενάριο, αλλά κατά στάδιά χωρεί προς την αλλαγή αυτού του κόσμου και προς την εγκαθίδρυση ενός άλλου. Γι' αυτό το λόγο τα κεφ. 4-5 ονομάζονται από ορισμένους υπομνηματιστές «πρόλογος στους ουρανούς». Η ουράνια λειτουργία δεν είναι μόνο η αφετηρία του σεναρίου, είναι η πηγή του, αφού εκεί σχεδιάσθηκε, από εκεί κατευθύνεται η εκτέλεσή του βήμα προς βήμα και ενισχύεται συνεχώς η θεολογική του αρχιτεκτονική. Η ουράνια λειτουργία που αρχίζει στο κεφ. 4 τελειώνει στο κεφ. 19, όπου αγγέλλεται η κάθοδος εκ του ουρανού της νέας πόλεως Ιερουσαλήμ. Βλ. το ρόλο της ουράνιας λειτουργίας στην Απκ. στο Παράρτημα (Ε). Μετά την οφειλόμενη στο Θεό, τον καθήμενο επί του θρόνου του, μόνον κύριο του κόσμου, λατρεία το κύριο μέρος της ουράνιας τελετής είναι η *acclamatio* ή προσαγόρευση του εσφαγμένου Αρνίου, του Χριστού, ως εσχατολογικού κριτή επί του κόσμου και ως εκτελεστή του τελικού σχεδίου του Θεού για την ανθρωπότητα. Σημειωτέον, ότι προς την ουράνια λειτουργία συνδέονται άμεσα μόνο οι πληγές των 7 σφραγίδων. Μπορούμε να πούμε ότι και οι πληγές από τις 7 σάλπιγγες και τις 7 φιάλες συνδέονται αναγκαστικά με τη σκηνή της παραδόσεως του σφραγισμένου βιβλίου από το Θεό στο Χριστό.

Το ζήτημα αυτό έχει άμεση σχέση με τη σωστή ανάλυση του κειμένου' ως εκ τούτου η σύντομη παρεμβολή που ακολουθεί είναι απολύτως αναγκαία. Ενώ η έβδομη σφραγίδα με το άνοιγμά της εξαπολύει τις πληγές από τις 7 σάλ-

πιγγες στη συνέχεια, η έβδομη σάλπιγγα δεν κάνει το ίδιο ως προς τις 7 φιάλες' εξαγγέλει την τρίτη 'ουαί', η οποία όμως φαίνεται να συνδέεται με τον τελικό πόλεμο και την τελική νίκη. Στα κεφ. 12-13 έχουμε παραταύτα τις εικόνες του πολέμου κατά της εκκλησίας από το δράκοντα και το θηρίο. Αλλά και οι πληγές από τις 7 φιάλες δεν μπορούν να σχετιστούν σίγουρα με τις σκηνές των κεφ. 4-5, αφού αρχίζουν ως εξής: *Και είδον άλλο σημείον εν τω ουρανώ μέγα και θαυμαστόν, αγγέλους επτά έχοντας πληγάς επτά τας εσχάτας*, ενώ, στη συνέχεια, στήνεται ένα άλλο ουράνιο σκηνικό, διαφορετικό εκείνου των κεφ. 4-5. Συμπέρασμα: Η σύνδεση των 3 επτάδων των πληγών πρέπει να είναι έργο του Ιωάννη. Όπως όμως και αν έγινε η σύνδεση αυτή, και στις τρεις περιπτώσεις, το στρατηγείο των εσχατολογικών επιχειρήσεων και ο εκτελεστής των αποφάσεων παραμένει πάντοτε ο *ουρανός*. Γι' αυτό και στις 3 περιπτώσεις έχουμε ωδές και ουράνιους ύμνους που στηρίζουν θεολογικώς τα γινόμενα. Παρά την ποικιλία του υλικού, είναι εμφανής η ενότητα που θέλησε ο ίδιος ο Ιωάννης.

Και κάτι άλλο, επίσης, σημαντικό: Ο Ιωάννης ερμηνεύει ορισμένες πληγές κατά ίδιο τρόπο, εκτός από το ότι, και στις 3 επτάδες, παρεμβάλλει όπου θεωρεί αναγκαίο ενδιαφέρον υλικό. Έτσι στο κεφ. 6, μετά από τέσσερις πρώτες φοβερές πληγές επί του κόσμου, στο 6, 9 εξ. η πέμπτη σφραγίδα δεν είναι πληγή αλλά παρουσιάζει τις ψυχές των μαρτύρων κάτω από το ουράνιο θυσιαστήριο να υποστηρίζουν τα γινόμενα και να ζητούν γρήγορα τη δικαίωσή τους. Φαίνεται ως άμεση ανταπόκριση στο αίτημα των μαρτύρων ο ερχομός βαρύτερης πληγής με το άνοιγμα της έκτης σφραγίδας (κοσμικής εκτάσεως αναστάτωση) που η περιγραφή της λήγει με το εύλογο ερώτημα: *Και τις δύναται σταθήναι;* (6, 17). Η σφράγιση των 144.000 *εκ πάσης φυλής υιών Ισραήλ* στο κεφ. 7 αποτελεί την απάντηση στο ερώτημα' αλλά παρόμοια

σκηνή εσφραγισμένων έχουμε και στο κεφ. 14, μετά το σκληρό διωγμό της εκκλησίας στα κεφ. 12-13.

Κατόπιν, όπως έγινε μεταξύ έκτης και έβδομης σφραγίδας, παρόμοια παρεμβολή συναντάμε επίσης μεταξύ έκτης και έβδομης σάλπιγγας (το υλικό των κεφ. 10 και 11), ενώ πρέπει να πούμε πως οι ύμνοι που ακολουθούν την έβδομη σάλπιγγα συνδέονται με το υλικό που έχουμε στο κεφ. 19, 11 εξ., δηλ. την αποφασιστική νίκη επί του κακού και τον ερχομό του νέου κόσμου· τα κεφ. 12-13 ασχολούνται με το φοβερό κατά της εκκλησίας διωγμό.

Όπως στις 7 πρώτες πληγές η τελευταία ήταν εκείνη που έδωσε συνέχεια των πληγών με τις 7 σάλπιγγες των δεινών, έτσι και με τις επτά φιάλες πληγών η τελευταία σχετίζεται άμεσα με την καταστροφή της πόρνης Βαβυλώνας στα κεφ. 17-18.

Με όλα τα παραπάνω περί της σχέσης των 3 επτάδων μεταξύ τους, όπως και περί των παρεμβολών και ίδιων διαμορφώσεων του υλικού από τον προφήτη Ιωάννη επιθυμούμε να προειδοποιήσουμε τον αναγνώστη πως ο κορμός του βιβλίου, που πλέκεται γύρω από τις 3 επτάδες πληγών (κεφ. 6-18) έχει αναμφισβήτητη ενότητα με πολύ σαφείς τις ενδείξεις χαλαρών ενίοτε δεσμών και παρεμβολής ποικίλου, ενίοτε μάλιστα παραλλήλου υλικού από το συγγραφέα. Αυτό έχει μεγάλη σημασία για την κατανόηση της ανάλυσης που επιχειρείται εδώ.

IV. Οι επτά σφραγίδες και οι επτά σάλπιγγες των πληγών της προκαταρκτικής κρίσης επάνω σε ένα τελικά αμετανόητο κόσμο (κεφ. 6-9)

Οι πληγές αυτές αποτελούν, κατά το εσχατολογικό σενάριο του Ιωάννη, ένα προκαταρκτικό στάδιο, κατά το οποίο, ενώ καταστρέφεται το 1/3 του φυσικού κόσμου και

των ανθρώπων, δίνεται η ευκαιρία σε όλους για μετάνοια. Παρά τη σφοδρότητα των δεινών, *οι λοιποί των ανθρώπων* μένουν προσκολλημένοι στα είδωλα, στο φόνο, την πορνεία, την κλοπή και άλλες ηθικές αδυναμίες (9, 20-21). Με το άνοιγμα των 4 σφραγίδων τέσσερις ίπποι (λευκός, πυρρός, μέλας, χλωρός) εξαπολύουν κατά των ανθρώπων πολέμους, πείνα και θάνατο. Η πέμπτη αποκαλύπτει την αγωνία των ψυχών των μαρτύρων για δικαίωση του θανάτου των, ενώ η έκτη φέρνει συγκλονιστικά φαινόμενα επί του γήινου και ουράνιου χώρου. Τα θύματα της οργής του Θεού είναι πάρα πολλά, γι' αυτό τίθεται από τα απελπισμένα θύματα το ερώτημα: *και τις δύναται σταθῆναι;* (6, 17). Αλλά κι οι πιστοί έχουν κάθε λόγο να φοβούνται τις πληγές αυτές για τη δική τους επιβίωση. Αυτός είναι ο λόγος που ο Ιωάννης (κεφ. 7, 1-17) με την εικόνα της σφράγισης 144.000 *εκ πάσης φυλής υιών Ισραήλ* και *«όχλου πολλού, ον αριθμήσαι αυτόν ουδείς εδύνατο εκ παντός ἔθνους και φυλών*. Στο ερώτημα ποιοι είναι όλοι αυτοί η απάντηση ενός εκ των πρεσβυτέρων είναι ότι αυτοί είναι οι ερχόμενοι εκ της θλίψεως της μεγάλης και πως οι λευκές στολές τους έχουν πλυθεί και λευκανθεί μέσα στο αίμα του Αρνίου.

Το άνοιγμα της έβδομης σφραγίδας φέρνει τις 7 σάλπιγγες. Και αυτές αρχίζουν με ουράνιο τελετουργικό (8, 3-5). Οι 4 πρώτες σάλπιγγες φέρνουν φυσικές καταστροφές (χαλάζι, φωτιά, μόλυνση του τρίτου των υδάτων, το 1/3 του ήλιου, της σελήνης και των άστρων σβήνουν). Πρόκειται δηλ. και εδώ περί προκαταρκτικής κρίσης. Με την πέμπτη σάλπιγγα ανοίγει το φρέαρ της αβύσσου και εξέρχονται από εκεί ακρίδες που δαγκάνουν όπως οι σκορπιοί με εντολή να μη αποκτείνουν, μόνο να δάκνουν για βασανισμό, και πόνο όσους δε φέρουν τη σφραγίδα του Θεού επί των μετώπων των. Η έκτη σάλπιγγα αναφέρεται σε ένα απίθανο φονικό ιππικό που εξαπολύεται από τον Ευφράτη, για να αποκτείνει

και αυτό το 1/3 των ανθρώπων. Αυτή είναι η πρώτη 'Ουαί'. Καμιά όμως μετάνοια δε σημειώθηκε μεταξύ των ανθρώπων.

V. Η έβδομη σάλπιγγα εξαγγέλλει μεταβατικά γεγονότα που οδηγούν στην τελική σύγκρουση του θηρίου με την εκκλησία (κεφ. 10-11).

Άγγελος ισχυρός ορκίζεται εδώ κατά τρόπο τελετουργικότατο πως έφθασε το τέλος, και ο προφήτης Ιωάννης κατατρώγει «βιβλαρίδιον» και ακούει *δει σε πάλιν προφητεύσαι επί λαοίς και έθνεσιν και γλώσσαις και βασιλεύσιν πολλοίς*, και διατάσσεται να μετρήσει το Ναό, τους προσκυνητές και το θυσιαστήριο. Το κύριο όμως θέμα της μεταβατικής περικοπής είναι η εμφάνιση των δυο μαρτύρων προφητών και προδρόμων της Β' Παρουσίας του Μεσσία, πιθανώς του Μωϋσή και του Ηλία. Αυτοί οι δυο τελούν τέρατα και σημεία, το θηρίο όμως τους κηρύττει τον πόλεμο και τους θανατώνει· αλλ' ο Θεός τους ανιστά και τους ανεβάζει στον ουρανό εν μέσω φοβερών φυσικών φαινομένων. Αυτή είναι η δεύτερη 'ουαί', ενώ ο ερχομός της τρίτης 'ουαί' βρίσκεται εγγύς. Ο έβδομος άγγελος σαλπίζει· φωνές ακούονται στον ουρανό, ενώ ειδική ιερουργία τελείται με τους 24 πρεσβυτέρους, στο ναό του Θεού τον εν τω ουρανώ με την κιβωτό της διαθήκης εντός. Όμως προς τα άσματα που άδονται στον ουρανό εμφανίζονται σχετιζόμενα τα τελικά εσχατολογικά γεγονότα που έχουμε στο κεφ. 20 εξ· είναι φανερή η σύνθεση ετερόκλητου υλικού.

VI. Η τελική επίθεση του δράκοντα ή θηρίου κατά της εκκλησίας, και η σφράγιση των 144.000 αγίων επί της Σιών (κεφ. 12-14).

Στο κεφ. 12 ο δράκων ή σατανάς κ.τ.λ. ύστερα από πό-

λεμο προς τον Μιχαήλ στον ουρανό, ρίχνεται με το στρατό του στη γη. Τότε εμφανίστηκε γυναίκα στον ουρανό περιβεβλημένη τον ήλιο, έχουσα εν γαστρί. Ο δράκοντας κυνηγά τη γυναίκα για να σκοτώσει το παιδί όταν γεννηθεί. Αυτό όμως αρπάχτηκε στον ουρανό κι ο δράκοντας καταδιώκει τη γυναίκα στην έρημο, όπου θα μείνει τριάμισυ χρόνια. Τότε ο δράκοντας στράφηκε κατά του σπέρματος της γυναίκας.

Το διωγμό της εκκλησίας αναλαμβάνει στην επόμενη εικόνα «το θηρίο από τη θάλασσα» και ο ψευδοπροφήτης, ένα άλλο θηρίο εκ της γης (κεφ. 12). Χαρακτηριστικό του πρώτου θηρίου είναι ότι θεραπεύτηκε η πληγή του θανάτου του, και η απαίτησή του είναι να προσκυνηθεί ως θεός από τα μέλη της εκκλησίας· το άλλο θηρίο εκ της γης ασκεί ένα είδος προπαγάνδας υπέρ του πρώτου και υπέρ του 'χαράγματος' του θηρίου. Στο τέλος με αριθμητικό τρόπο δίνεται και το όνομα του θηρίου: 666. Η επιδρομή αυτή κατά της εκκλησίας απαιτεί την προστατευτική σφράγιση των πιστών ενώπιον της οργής του Θεού που οσονούπω πρόκειται να εκσπάσει (14, 1-3). Παραδόξως, η περικοπή αυτή κλείνει με αποστολή δρεπάνου θερισμού από τον Υιό του Ανθρώπου· η εικόνα του αίματος από τον τελικό αυτό τρύγο έξω από την πόλη (Ιερουσαλήμ) είναι τρομερή, αφού το ύψος του φθάνει μέχρι τα χαλινάρια των αλόγων σε απόσταση 1.600 σταδίων!

Η παραπάνω ενότητα, εκτός που τελειώνει με μια εικόνα τελικής κρίσης, μας δίνει, όπως ήδη έγινε με το κεφ. 7, μια παράλληλη εικόνα για τη σφράγιση των αγίων επί της Σιών, κάτι που πραγματικά έχει εδώ τη θέση του, αφού η εναντίον των πιστών επιδρομή των θηρίων συνιστά την περίοδο της 'μεγάλης θλίψης' της εκκλησίας. Από τον καθιερωμένο αποκαλυπτικό όρο 'θλίψις' δημιουργεί ο Ιωάννης για την περίπτωση αυτή τον όρο «μεγάλη θλίψις», κατά την οποία τα μέλη της εκκλησίας θα μετατραπούν σε μάρτυρες, υπέρ των οποίων ο Θεός με τη χιλιετή βασιλεία προβλέπει ειδικό

bonus. Παρά το μαρτυρικό χαρακτήρα της περιόδου αυτής, είναι τόσος ο κίνδυνος που καθιστά αναγκαία την προστατευτική σφράγιση των αγίων, που πρωταρχικά έχει την έννοια της εξαίρεσής των από τις πληγές της οργής του Θεού. Προφανώς τα περί θερισμού και περί τελικού τρύγου δεν ενοχλούν τον Ιωάννη: επιτρέπεται σε κάποιες ενότητες να διατηρούν κάτι από την αυτοτέλεια που είχαν στην αρχική πηγή του προφήτη, αρκεί το σύνολο να υποτάσσεται στη διήκουσα έννοια και να υπηρετεί το γενικό διά του όλου σκοπό.

Εξάλλου, η εικόνα του δράκοντα διώκτη της γυναίκας και των δυο θηρίων κατά της εκκλησίας αποτελεί σύνθεση ποικίλου υλικού από τον Ιωάννη με σαφώς μυθολογικό χαρακτήρα. Με τους διωγμούς αυτούς σταμάτησε οτιδήποτε προκαταρκτικό. Εδώ, στα κεφάλαια αυτά, ο προφήτης Ιωάννης παραδίδει εν bloc τα περί αποκορύφωσης του διωγμού της εκκλησίας στους έσχατους καιρούς από την αυτοκρατορική λατρεία. Το αντίβαρο των κεφαλαίων 12-13 βρίσκεται στην πτώση και συντριβή της πόρνης Βαβυλώνας στα κεφ. 17-18. Περί τα δυο αυτά κεντρικά γεγονότα κατευθύνεται η προκαταρκτική κρίση ως προς το πρώτο, η έκρηξη της οργής του Θεού με τις 7 φιάλες ως προς το δεύτερο.

VII. Η αντεπίθεση του θείου κόσμου με τις επτά φιάλες των έσχατων πληγών' καταστροφή της Βαβυλώνας πόρνης. Μεσσιανικός πόλεμος (κεφ. 15-19)

Οι έσχατες 7 πληγές της αποκορύφωσης του θυμού του Θεού ανοίγουν, και αυτές, με ειδικό τελετουργικό στον ουρανό, χαρακτηριστικό του οποίου είναι η ωδή Μωϋσέως, αφού περί απελευθερώσεως των αγίων πρόκειται. Όσοι φέρουν το χάραγμα του θηρίου και προσκυνούν την εικόνα του αντιμετωπίζουν την πρώτη φιάλη με πονηρό έλκος, τη δεύ-

τερη με τη θανάτωση κάθε ζωής στη θάλασσα, την τρίτη στα ποτάμια και τις υδάτινες πηγές, την τέταρτη με καύμα μέγα, την πέμπτη κατά του θρόνου του θηρίου, την έκτη κατά των υδάτων του Ευφράτη που έτσι ξεράθηκαν για να επιτρέψουν την επιδρομή στρατευμάτων από Ανατολών εναντίον της αυτοκρατορίας' έτσι συνάγονται οι βασιλείς της οικουμένης όλης στον πόλεμο «της ημέρας της μεγάλης» του Θεού του παντοκράτορος στον τόπο Αρμαγεδών. Κεντρικό χαρακτηριστικό της έβδομης φιάλης είναι σεισμός μέγας και καταστρεπτικός, χαλάζι στο βάρος ταλάντου, και η ώρα της τιμωρίας της Βαβυλώνας της μεγάλης. Οι άνθρωποι όχι μόνο δεν μετανοούν από τις πληγές αυτές αλλά *εβλασφήμισαν οι άνθρωποι τον θεόν εκ της πληγής της χαλάζης, ότι μεγάλη εστίν η πληγή αυτή σφόδρα* (16, 21). Οι έσχατες πληγές από τις 7 φιάλες δείχνουν όχι μόνο την αμετανοησία του κόσμου, την πάρωσή του αλλά μας εισάγουν στην καταστροφή της Βαβυλώνας και στον τελικό εσχατολογικό πόλεμο. Αποτελούν *in crescendo* την αντεπίθεση του θείου κόσμου εναντίον της ύβρης και φαυλότητας του κόσμου της αυτοκρατορικής λατρείας.

Η καταστροφή της πόρνης Βαβυλώνας γίνεται με πολύ δυνατά χρώματα, παρμένα από τους προφήτες της Π.Δ. Συμπλέκονται στο προκείμενο δυο παραδόσεις περί καταστροφής της Βαβυλώνας: Κατά τη μια παράδοση η πόρνη-Βαβυλώνα καίγεται από τα στρατεύματα των βασιλέων, που σύμφωνα με το σχέδιο και τη βουλή του Θεού, τάχτηκαν στην υπηρεσία του θηρίου που κατά το μύθο περί Nero Redivivus παίρνει εκδίκηση καταστροφής (βλ. 16, 21 εξ.· 17, 6-18). Σ' αυτήν την περίπτωση οι χριστιανοί της αμαρτωλής πόλης ειδοποιήθηκαν να την εγκαταλείψουν προ της καταστροφής. Κατά την άλλη παράδοση, άγγελος ισχυρός από Θεού καταποντίζει τη μεγάλη πόλη όπως καταποντίζεται μέγας λίθος που ρίπτεται στη θάλασσα.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της περιγραφής στα κεφ. 17-18 είναι η έξαρση του πλούτου και της οικονομικής δύναμης της πόρνης Βαβυλώνας και η σύνδεσή της με πολλούς εταίρους που συμμετείχαν στην οικονομική της ευεξία. Πρώτη φορά εμφανίζονται επί σκηνής τόσοι πολλοί συμπαθούντες προς την πόρνη. Όλα αυτά προδίδουν σύνδεση διαφόρων πηγών από τον Ιωάννη. Πάντως, είτε με τον ένα τρόπο είτε με τον άλλο η συντριβή της Ρώμης γίνεται απευθείας από τον Θεό.

Ένας από τους 7 αγγέλους με τις φιάλες είναι αυτός που δείχνει στον Ιωάννη την καταδίκη της μεγάλης πόλης. Σε όλο το βιβλίο της Απκ., ιδίως στις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες, επιστάται η προσοχή των χριστιανών στο θέμα της «πορνείας». Με την εμφάνιση του κέντρου εξουσίας της αυτοκρατορικής λατρείας ως *Βαβυλώνας της Μεγάλης, της μητέρας των πορνών και των βδελυγμάτων της γης*, ως πόρνης της μεγάλης μεθ' ης επόρνευσαν οι βασιλείς της γης, ως πρόστυχης γυναίκας, αντιλαμβάνεται ο καθένας ποια έννοια δίνει ο Ιωάννης στην περί ης πρόκειται πορνεία. Είναι η όποια σχέση εξάρτησης από την κεντρική εξουσία. Η αντίθεση των αισθημάτων που υπήρχε έναντι της πόρνης-Βαβυλώνας εξαίρεται αφενός στους θρήνους των βασιλιάδων, των εμπόρων και των εφοπλιστών για την απώλειά της, και αφετέρου στην πανήγυρη χαράς και ευφροσύνης από μέρους των ουρανίων δυνάμεων και των πιστών.

Η καταστροφή της Βαβυλώνας συνδέεται άμεσα με τον εσχατολογικό πόλεμο. Τα στρατεύματα με επικεφαλής το θηρίο που, κατά το θείο σχέδιο, κατέστρεψαν τη Μεγάλη Πόλη συγκεντρώνονται στον πόλεμο της ημέρας της μεγάλης. Ο «Λόγος του Θεού» επάνω σε ίππο λευκό κατεβαίνει από τον ουρανό ακολουθούμενος από τα στρατεύματα τα εν τω ουρανώ επάνω σε λευκούς ίππους· φέρει το όνομα «Βασιλεύς βασιλέων και Κύριος κυρίων». Τα όπλα του Μεσσία είναι τα παραδοσιακώς γνωστά: οξεία ρομφαία εκ του στό-

ματος και ποιμαντική ράβδος σιδηρά. Το αποτέλεσμα του πολέμου αυτού είναι «δείπνον μέγα του Θεού» από σάρκες βασιλέων, χιλιάρχων, ισχυρών κ.τ.λ. για τα όρνια που πετούν στα μεσούρανα, και το ότι πιάστηκε το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης που πλάνεσε όσους έλαβαν το χάραγμα του θηρίου και προσκύνησαν την εικόνα του, και ζωντανοί εβλήθησαν και οι δυο μέσα στη λίμνη του πυρός που έκαιγε με θειάφι.

VIII. Διάφορες εικόνες περί της τελικής κρίσης και περί της μακαριότητας των δικαίων (κεφ. 20, 1-22, 5).

Σε μια πρώτη εικόνα άγγελος εξ ουρανού αλυσσοδένει το σατανά για 1.000 χρόνια, και πραγματοποιείται έτσι η βασιλεία των μαρτύρων μετά του Χριστού. Ο Ιωάννης ερμηνεύει επαναστατικά την ιουδαϊκή παράδοση που διακρίνει την αιώνια τελική βασιλεία του Θεού από ένα είδος πρόσκαιρης μεσοβασιλείας του Μεσσία (βλ. C.R.H. Charles, *The Religious Development between the Old and the N. Testaments*, N. Y. Holt, σελ. 56). Σε ό,τι εκλεκτότερο έχει να επιδείξει ο κόσμος, στους αντιστασιακούς προς την ανθρωπινή βία και βαρβαρότητα, προς τους Μάρτυρες ο Ιωάννης δωρίζει ως ειδικό bonus αυτή τη βασιλεία, για να τους ξεχωρίσει, αν αυτό λέγεται ξεχώρισμα, αφού όλοι οι χριστιανοί της γενιάς ήδη του προφήτη δεν είναι νοητοί παρά ως μάρτυρες, όπως καταλαβαίνει κανείς από όλη την Απκ., ιδίως από τις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες (20, 1-6).

Μετά τα 1.000 έτη λύνεται ο σατανάς, αποπλανά άλλη μια φορά τον κόσμο και ξεσηκώνει τους Γωγ και Μαγώγ έξω από την αγαπημένη πόλη. Και εδώ έχουμε υλικό παράλληλο προς την εικόνα του τελικού θερισμού ή του τρύγου «έξωθεν» της πόλεως στο τέλος του κεφ. 14. Ο πολυάριθμος εχθρικός στρατός ηττάται και ο διάβολος, το θηρίο και ο

ψευδοπροφήτης ρίπτονται (το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης ρίπτονται ήδη μετά το τέλος του μεσσιανικού πολέμου στο 19, 20) στη λίμνη του πυρός και θείου, όπου θα βασανίζονται ημέρα και νύχτα εις τους αιώνες των αιώνων (20, 7-10).

Τότε στήνεται το σκηνικό της Τελικής Κρίσης του Θεού, ανασταίνονται όλοι οι νεκροί, βιβλία ανοίγονται και οι άνθρωποι δικάζονται κατά τα έργα των. Εδώ, όχι θηρία και ψευδοπροφήτες αλλά ο θάνατος και ο άδης προσωποποιημένοι εβλήθησαν στη λίμνη του πυρός μαζί με όλους που δε βρέθηκαν γραμμένοι στο βιβλίο της ζωής (20, 11-15).

Στο 21, 1-22, 5, εντός του καινού ουρανού και της καινής γης, κατεβαίνει εκ του ουρανού η νέα Ιερουσαλήμ ως νύμφη που θα τελέσει τους γάμους της με το Αρνίο. Ο Θεός σκηνώνει μετά των ανθρώπων σαν σε μια οικογένεια, και φεύγουν διαπαντός τα δάκρυα, ο θάνατος, το πένθος, η στέρηση. Οι νικητές θα μπουν στην πόλη· οι δειλοί, πόρνοι κ.τ.λ. θα ριφθούν στη λίμνη του πυρός την καιόμενη.

Στη συνέχεια έχουμε την περιγραφή της ωραιότητας της νύμφης του Αρνίου, της νέας Ιερουσαλήμ: το φωτισμό της, τα τείχη, τους πυλώνες, τους θεμελίους, τις διαστάσεις, τη λατρεία, τους εισερχόμενους και εξερχόμενους σ' αυτήν, τη διατροφή, την ιεροσύνη και βασιλεία των αγίων.

Περιτό να σημειωθεί ότι στις εικόνες είτε της Κρίσης είτε της μακαριότητας και βασιλείας των αγίων ο Ιωάννης συνδέει και εναρμονίζει εσχατολογικό υλικό εκ διαφόρων πηγών· επίσης, ότι τα περί της εκκλησίας ως νύμφης και περί των γάμων της μετά του Αρνίου, εκτός των άλλων, αποτελούν πολύ φανταχτερή αντίθεση προς την πόρνη-Βαβυλώνα που πόρνευσε με όλους τους βασιλείς της γης.

Στον Επίλογο (22, 6-21) εξαιρούνται ιδίως δυο τινά: ο εν τάχει ερχομός της βασιλείας αφενός, και η ισόκυρη με τη Γραφή αυθεντία της Απκ.

Η διαίρεση του κειμένου που έχουμε στο υπόμνημα είναι

σύμφωνη με την παραπάνω ανάλυση όσο και με τις απαιτήσεις της ερμηνείας του κειμένου.

Σύντομο σημείωμα για την ποίηση στην Αποκάλυψη

Εξαφορμής διάλεξης που οργάνωσε η διοίκηση του Χριστιανικού Θεάτρου στην Αθήνα το 1973, δημοσιεύθηκε με τίτλο «Δράμα και Ποίηση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη» εκτεταμένη μελέτη, εκτός άλλων συναφών θεμάτων, και περί των ποιητικών τμημάτων στην Απκ., που οι νεότερες εκδόσεις του κριτικού κειμένου Nestle-Kurt Aland τυπώνουν με ιδιαίτερα στοιχεία μέσα στο κείμενο.

Το παρόν σύντομο σημείωμα έχει σκοπό την παραπομπή στη μελέτη εκείνη για όποιον ενδιαφέρεται. Βλ. «Η Αποκάλυψη του Ιωάννη», Αθήνα, 1978, σελ. 29-93. Και στο θέμα αυτό έχουν διατυπωθεί οι πιο ακραίες απόψεις. Κάποιοι (E. Lohmeyer) θεωρούν όλη την Απκ. γραμμένη σε τονικό εβραϊκό μέτρο, όπως έχουμε κατά το μεγαλύτερο μέρος τους τα προφητικά βιβλία της Π.Δ.· αντίθετα, άλλοι δε βρίσκουν πρόθεση στον Ιωάννη να εκφρασθεί ποιητικά (ο Γ. Σεφέρης π.χ. από τους δικούς μας δε σημειώνει στη Μεταγραφή του της Αποκάλυψης του Ιωάννη, Ίκαρος, ανατύπ. Ιούλιος 1993, απολύτως τίποτε περί ποιήσεως· ίσα-ίσα παρατηρεί πως «είναι φυσικό να μην είναι ο λόγος του προφήτη λόγος στιλπνός με υπολογισμένον ειρμό· είναι ακατάστατος, σπασμωδικός, αινιγματικός...», σελ. 11). Πραγματικά, με τον προφήτη Ιωάννη ως ποιητή βρίσκεται κανείς σε δύσκολη θέση· ούτε θετικά ούτε αρνητικά μπορεί να εκφρασθεί κανείς. Είναι δυνατό ένας σ. που έχει αποταμιεύσει μέσα του αιώνες ισραηλιτικής παράδοσης ψαλμών και ύμνων, δεκαετίες ολόκληρες χριστιανικής υμνολογικής παραπέρα παραγωγής, είναι δυνατό να μην εκφράζει κάποιες τέτοιες

εμπειρίες, όταν τόσες φορές αφήνει κάποιους ουράνιους αγγελικούς ή άλλους χορούς να ψάλλουν τα μεγαλεία του Θεού όπως παρουσιάζονται κατά την εσχατολογική του Θεού επέμβαση για τη σωτηρία του κόσμου; Βέβαια, προβάλλονται σ' αυτό δυο βασικές αντιρρήσεις: α) το αποκλειστικά εσχατολογικό θέμα των τμημάτων που χαρακτηρίζονται ως ποιητικά είναι ακριβώς εκείνο που δεν ευνοεί την όποια από τον Ιωάννη αναπαραγωγή των' είναι πολύ στενά δεμένα με την ίδια την εσχατολογική θεία δραστηριότητα κατά τους έσχατους καιρούς, και β) ούτε μπορεί να ισχυρισθεί κανείς πως ο προφήτης Ιωάννης, γράφοντας ένα τέτοιο τρομερό βιβλίο, βρισκόταν στη διάθεση που απαιτείται για τη δημιουργία ποιητικών συνθέσεων' δεν υπήρχε η ψυχολογία για κάτι τέτοιο.

Παρά τη σοβαρότητα των δυο παραπάνω αντιρρήσεων, είναι εξίσου βέβαιο πως η Απκ. έχει χαρακτήρα συγγραφής, που σημαίνει σκελετό, με ισορροπία στην κατανομή της ύλης, παραπομπές σε συγγραφείς της Βίβλου και όλα τα άλλα χαρακτηριστικά ενός συγγραφικού έργου. Γιατί να αποκρούσουμε την ιδέα πως ο Ιωάννης, όπως συνέθεσε το όλο έργο, προχώρησε στη σύνθεση εσχατολογικών ύμνων *ad hoc*, για τα γεγονότα των εσχάτων, χρησιμοποιώντας υλικό και μορφές που ήταν ήδη εν χρήσει και αποτελούσαν περιεχόμενο της συνείδησης του προφήτη, όταν έγραφε το βιβλίο του;

Ως προς τη δεύτερη αντίρρηση, πρέπει εκτός των παραπάνω να υπομνησθεί όχι μόνο ο προφητικός εσχατολογικός αλλά και ο παραινετικός χαρακτήρας της Απκ. Περί του θέματος αυτού βλ. το ειδικό Παράρτημα. Αν σε άλλα κείμενα της Κ.Δ., παραινετικού χαρακτήρα, απαντούμε στη συνάφεια αυτή ύμνους (π.χ. Παύλειες επιστολές προς Φιλιππίσιους, Κολοσσαείς, Εφεσίους κ.τ.λ.), γιατί να αποκρούσουμε την ιδέα πως ο προφήτης Ιωάννης χρησιμοποιεί παρό-

μοια τακτική, όταν με τους ύμνους του παρουσιάζεται ο ουρανός τόσο σύμφωνος προς τα παθήματα της εκκλησίας και των πιστών κατά τους έσχατους καιρούς;

Με αυτές τις σκέψεις, αφήνουμε το θέμα αυτό για παραπέρα μελέτη.

B'

Έχει κυρίως μελλοντολογικό ή παραινετικό χαρακτήρα η Αποκάλυψη του Ιωάννη;

1. Το ερώτημα και η αναζήτηση της απάντησης

Διαβάζοντας κανείς την Απκ., είναι εύκολο, αν δεν έχει το σωστό ερμηνευτικό κώδικα, να νομίσει πως ο Ιωάννης βλέπει με πολλή απαισιοδοξία τον κόσμο, αφού τη ζωή των πιστών συνδέει με τη «μαρτυρία» και, ενδεχομένως, με το «μαρτύριο». Μπορεί να σοκαριστεί κανείς από τις γιγαντιαίες συμφορές, τις τρομακτικές πληγές που στέλλονται κατά της ανθρωπότητας, τα εκατομμύρια των νεκρών, τα φρικτά μεγέθη της θείας τιμωρίας, ένα είδος ελιτισμού και προνομιακής μεταχείρισης για μια μάλλον μικρή ομάδα εκλεκτών και μαρτύρων. Και, σίγουρα, μπορεί κάποιος αμήτηος αναγνώστης να διερωτηθεί: Μήπως ο άνθρωπος αυτός ξέχασε πως το Αρνίο δε σφάχτηκε απλώς από τους αντίθετους αλλά σφάχτηκε με τη θέλησή του από αγάπη για όλο τον κόσμο έτσι όπως είναι, με τα χάλια που έχει; Και βέβαια, δεν το ξεχνάει αυτό ο Ιωάννης: θέλοντας όμως να τονίσει προς την κρίσιμη εποχή του τις αλήθειες της πιστότητας και της θυσίας για τα αιώνια ιδανικά, αφήνει τον αμήτηο αναγνώστη, πραγματικά, σε απορία. Η ζωγραφική γλώσσα του Ιωάννη περί του κόσμου από το πρίσμα των εσχάτων, που προκαλεί τον τρόμο μας, θυμίζει κάποιες εικόνες του Ντοστογιέφσκι, ο οποίος περιγράφει στο έργο του κυρίως ανθρώπους με κλίση προς το έγκλημα, προς το κακό, την αναρχία, την απιστία και το άδικο. Στο σπίτι του Ραγκόζιν, καθώς ο «Ηλίθιος», ο πρίγκηπας Μίσκιν, περι-

μένει, στο σαλόνι, για να δει την πόρνη Αναστασία Φιλίπποβνα, πέφτει το μάτι του σε μια εικόνα του Σταυρωμένου, μια φρικτή παράσταση του Χριστού κρεμασμένου στο σταυρό, με σάρκες παντού σχισμένες και αίματα πάνω σε όλο του το κορμί, και σκέφτεται ο Μίσκιν: «Αν τέτοια είναι η εικόνα του κόσμου, πώς μπορεί κανείς να πιστέψει σε Θεό;». Γιατί και ο Ντοστογιέφσκι πιστεύει, τελικά, στο Θεό γιατί πιστεύει στην Ανάσταση του Χριστού, στην ανακαίνιση του κόσμου και της ζωής, ακριβώς όπως και ο Ιωάννης. Ένας κόσμος που είναι τελικά προορισμένος για ανανέωση δε φοβάται και τις πιο μεγάλες συμφορές και απώλειες. Οι υπερβολές του είναι παιδαγωγικού χαρακτήρα.

Αυτό το παράδειγμα μας βοηθάει να αντιληφθούμε τι προσπαθεί με τις εικόνες του να επιτύχει ο Ιωάννης. Βλέπει το σύγχρονό του ρωμαϊκό κόσμο με τα ίδια μάτια που ο πρίγκηπας Μίσκιν είδε την εικόνα του σταυρωμένου Χριστού. Ένας τέτοιος κόσμος είναι τελικά καταδικασμένος στη φθορά και το θάνατο. Πού βρίσκεται ο Θεός μέσα στην εικόνα αυτή; ήταν και το δικό του ερώτημα. Αυτό είναι το ερώτημα πάρα πολλών ανθρώπων σε όλες τις εποχές της ιστορίας μας, όπως είναι και το πιο καίριο ερώτημα για πολλούς ανθρώπους σήμερα. Πρόκειται για την απουσία ή για άλλον τρόπο παρουσίας του Θεού ως προς την ιστορία.

Τι και πώς απαντάει σ' αυτό ο προφήτης Ιωάννης; Με ένα δικό του τρόπο. Πρώτα-πρώτα, αναγνωρίζει την τραγικότητα και κτηνωδία του κόσμου, που είχε δοκιμάσει και ο ίδιος ως εξόριστος στα μεταλλεία της Πάτμου καθώς και οι πιστοί των επτά Εκκλησιών της Ασίας, ανάμεσα στις οποίες ο δοξασμένος Χριστός περιφέρεται για να τις πείσει να κρατήσουν ψηλά τη σημαία της ελπίδας. Ο κόσμος αυτός της χυδαιότητας είναι από μια ηθική νομοτέλεια καταδικασμένος στην απώλεια. Με τραγούδια ανεκλάλητης χαράς περιγράφεται η καταστροφή της εστίας του κακού, της Ρώ-

μης. Ο Ιωάννης συγκεντρώνει από τη μεγάλη πείρα της ανθρωπότητας, της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, εικόνες που δείχνουν την τελική νομοτελειακή φθορά αυτού του κόσμου. *Και είδον ουρανόν καινόν και γην καινήν, ο γαρ πρώτος ουρανός και η πρώτη γη απήλθον* (21, 1). Επειδή όμως πιστεύει πως ο κόσμος υπάρχει για κάτι άλλο, που εκφράζει η σφαγή του Αρνίου και των μαρτύρων, μετά την καταστροφή του παλαιού βλέπει ένα νέο κόσμο να έρχεται σαν τον καρπό του γάμου του Αρνίου με τη νέα ανθρωπότητα από ελεύθερους ανθρώπους που έδωκαν τη μαρτυρία ή είναι «μάρτυρες»: *Και είπεν ο καθήμενος επί τω θρόνω· ιδού καινά ποιώ πάντα και λέγει· γράψον ότι ούτοι οι λόγοι πιστοί (αξιόπιστοι) και αληθινοί εισιν* (21, 5), και αλλού *Μακάριοι οι εις το δείπνον του γάμου του αρνίου κεκλημένοι. Και λέγει μοι· ούτοι οι λόγοι αληθινοί του Θεού εισίν.*

Από τα παραπάνω φαίνεται καθαρά ότι ο προφήτης Ιωάννης με όλες τις φοβερές περιγραφές του επιδιώκει στην πραγματικότητα την υπέρβαση της φρίκης αυτού του κόσμου με ένα κήρυγμα παραμυθίας και ενθάρρυνσης των πιστών της εποχής του (και όλων των εποχών) που αγωνίζονται κατά του ψεύδους και της απάτης, διακηρύττει ένα αγωνιστικό μήνυμα που στηρίζεται στην αντίληψη της πίστης ως ελπίδας των χριστιανών προς τον ερχόμενο Νέο Κόσμο του Θεού και προς τη νέα ανθρωπότητα. Χωρίς την ελπίδα αυτή που εδράζεται στην υπόσχεση *Ιδού καινά ποιώ πάντα* (21, 5), ο κόσμος μετατρέπεται σε κόλαση. Ενισχύοντας ο Ιωάννης τους συγχρόνους του χριστιανούς στον αγώνα τους κατά της κτηνωδίας των Καισάρων για δύναμη και εξουσία, που ασκείται ακόμα και επί των συνειδήσεών μας, αναπτύσσει τη χριστιανική ελπίδα σε τρεις διαστάσεις: (α) Στην καρδιά του κόσμου που είναι η καρδιά του Θεού τελείται συνεχώς η ουράνια λειτουργία· εκεί ο θρόνος του Θεού και το θυσιαστήριο με σφαγμένο το θείο Αρνίο βρί-

σκονται πλάι-πλάι. Ο Θεός, αν και παραμένει πάντοτε Θεός στο θρόνο του, μετέχει διά του Αρνίου στα παθήματα των πιστών του, στη φρίκη και το θάνατο που σπέρνει ο κόσμος. Ο Θεός και το Αρνίο, σε μια απουσία της δύναμης και της δόξας τους, αντιτίθενται καταρχήν προς το είδος δύναμης και εξουσίας των Καισάρων της Ρώμης και βρίσκονται πάντοτε, από καταβολής κόσμου, σε σχέση αμοιβαιότητας προς τους πιστούς που καταθέτουν τη «μαρτυρία» της πίστεως ή ακόμα υφίστανται και το μαρτύριο. Αυτή είναι η μια διάσταση: το σύμπλεγμα και το περιεχόμενο της ουράνιας λειτουργίας – η παρουσία του Θεού και του Χριστού μέσα στις Εκκλησίες των μαχόμενων χριστιανών.

(β) Η δεύτερη διάσταση είναι η εμπνευσμένη από την Αποκαλυπτική ντετερμινιστική νομοτέλεια της καταστροφής του κακού μέσα στον κόσμο από τις δημιουργικές δυνάμεις του Θεού που είτε με κανονικό είτε με αιφνίδιο τρόπο λειτουργούν μέσα στη Δημιουργία. Για τον Ιωάννη ο κόσμος είναι κάτι φοβερό, αλλά και πολύ ελαστικό: κάτι που γίνεται, ξεγίνεται από τις δυνάμεις του κακού, και πάλι ξαναγίνεται. Πρόκειται για πολύ ενδιαφέρουσα άποψη ως προς τις δυνατότητες που έχει μέσα του ο κόσμος για το κακό και την καταστροφή αλλά και για το καλό και τη δημιουργία.

(γ) Κι η τρίτη διάσταση ανάπτυξης της χριστιανικής ελπίδας συνίσταται στο ότι από το τέλος της ιστορικής πορείας κρίνεται το παρόν και το παρελθόν. Η σημασία της εσχατολογίας για την κατανόηση του χριστιανισμού είναι προφανής. Υπό το φως του Θεού ως «ερχόμενου» («εγώ ειμι ο ων και ο ην και ο ερχόμενος»), υπό το φως της Δεύτερης Παρουσίας του Χριστού, υπό το φως της ανακαίνισης του κόσμου και της Ανάστασης, κρίνονται σωστά όσα αφορούν στο παρόν και στο παρελθόν. Σύμφωνα με αυτά που είπαμε, ο Ιωάννης προσδιορίζει την έννοια της ανθρώπινης

ύπαρξης υπό το φως της χριστιανικής ελπίδας για τον ερχόμενο κόσμο.

2. Παρόν και μέλλον στην Αποκάλυψη

Πολλοί όμως θεωρούν τον Ιωάννη όχι σαν το θεολόγο της χριστιανικής ύπαρξης· βλέπουν το έργο του σαν προφητική περιγραφή όσων πρόκειται να γίνουν σε κάποιο απώτερο μέλλον, στα γεγονότα ακόμα του δικού μας σημερινού κόσμου, ας πούμε φερ' ειπείν σε αυτά κυρίως που διαδραματίζονται στη Μέση Ανατολή. Ένα πλήθος βιβλίων έχουν γραφεί για να μας πουν ότι ο προφήτης Ιωάννης πρόβλεψε, λεπτομερώς μάλιστα, αυτά που γίνονται μεταξύ Ισραήλ και Αράβων, Αμερικανών και Ρώσων κ.τ.ό. Το ίδιο όμως έχει γίνει και σε προηγούμενες εποχές. Να φανταστεί κανείς πως ενώ στην Ανατολή από τα χρόνια του Μεγ. Κωνσταντίνου έως την πτώση της Κωνσταντινούπολης δε γράφτηκαν παρά τρία ή τέσσερα υπομνήματα στην Απκ., από το 1600 μέχρι και την Ελληνική Επανάσταση γράφτηκαν 40 και πλέον ερμηνείες της Απκ., οι οποίες με τον ένα τρόπο ή τον άλλο σχετίζουν την Απκ. με τα τότε προβλήματα του Ελληνισμού, με το Ισλάμ, τη Δύση, τον Πάπα, κ.ο.κ. Στη Δύση η ιστορική αυτή ερμηνεία της Απκ. ήταν πολύ γνωστή καθ' όλους τους αιώνες, και κορυφώθηκε κατά τη Θρησκευτική Μεταρρύθμιση, όταν οι Προτεστάντες στον αντίχριστο της Απκ. αναζητούσαν συνήθως τον Πάπα, ενώ οι Καθολικοί εύρισκαν σ' αυτόν το Λούθηρο. Περιττό να σημειώσει κανείς ότι όλες αυτές οι ερμηνείες είναι άνευ οποιασδήποτε αξίας. Η Απκ. είναι ένα έργο που κατανοείται στα πλαίσια της εποχής που γράφτηκε· βγήκε μέσα από τα πλαίσια της πάλης της Εκκλησίας προς το Ρωμαϊκό κράτος, του Χριστού προς τον Καίσαρα, της ελευθερίας της συνείδησης προς τον ψευδοθρησκευτικό αυτοκρατορικό δεσπο-

τισμό. Το μέλλον που περιμένει ο Ιωάννης ήταν πολύ στενά δεμένο με το παρόν του προφήτη και της Εκκλησίας που υπηρετούσε. Ασφαλώς, μιλάει για το μέλλον το δικό του και των άλλων πιστών, αλλά το μέλλον αυτό περιμένει να έλθει πολύ γρήγορα. Στο ερώτημα: καλά, ένα βιβλίο τόσο εσχολογικά προσανατολισμένο δεν περιλαμβάνει προφητείες περί του μέλλοντος του κόσμου και της Εκκλησίας; Η απάντηση είναι απλή: Η Απκ. του Ιωάννη περιέχει αρκετές εικόνες και διατυπώσεις που με τις γνώσεις και τα μέσα που διαθέτουμε δεν μπορούμε όσο επιθυμούμε ικανοποιητικά να εξηγήσουμε. Το ότι όμως δεν είμαστε απόλυτα βέβαιοι για κάποιες εικόνες ή διατυπώσεις της Απκ., αυτό και μόνο δεν επιτρέπει να τις σχετίζουμε προς το εκάστοτε παρόν του κόσμου και της Εκκλησίας· πολύ περισσότερο αφού αφενός όλες αυτές εντάσσονται στο γενικότερο εσχολογικό σχήμα της πίστεως περί των εσχάτων στην αρχική Εκκλησία, και αφ' ετέρου είναι εναρμονισμένες προς αρκετά εκτεταμένες άλλες εικόνες και διατυπώσεις του βιβλίου που με επαρκή επιστημονική πιθανότητα μπορούμε να προσδιορίσουμε σε σχέση με το παρόν του συγγραφέα. Το γενικότερο νόημα της Απκ. μπορούμε να πούμε πως το ξέρουμε· εκείνο που αγνοούμε είναι η τεχνική του συγγραφέα, κάποιες πιο άμεσες φιλολογικές πηγές έμπνευσής του στον τρόπο μετάδοσης του μηνύματός του.

(1) Τα βασικά θέματα της Απκ. του Ιωάννη βρίσκουμε ήδη στην εσχολογική διδασκαλία του Ιησού όπως είναι καταχωρημένη στο Ευαγγέλιο του Μκ. κεφ. 13 και στα παράλληλα στο κατά Μτ. 24 και Λκ. κεφ. 21. Επίσης στη Β' Θεσσαλονικείς του Παύλου κεφ. 2. Σε όλα αυτά τα κείμενα βρίσκουμε κοινά θέματα, όπως π.χ. τη σύνδεση της καταστροφής της Ιερουσαλήμ προς το τέλος του κόσμου, τα περί χρόνων ανομίας και αποστασίας, τα περί εσχάτου πειρασμού, τα περί ψευδοχρίστων και ψευδοπροφητών, για τέ-

ρατα και σημεία εν τω ουρανῷ ἄνω και ἐπί τῆς γῆς κάτω, τα περί αντιχρίστου, και περί εν δόξῃ επανόδου του Ιησού. Αυτά είναι οι βασικές ιδέες που αναπτύσσονται και στην Απκ. του Ιωάννη· ἐδῶ ὅμως τα ίδια αυτά θέματα εμπλουτίζονται ἀπὸ το συγγραφέα και διατυπώνονται με μια ἄλλη τεχνική μέθοδο που προσιδιάζει στο συγγραφέα. Πρέπει μάλιστα να σημειώσουμε πως η Απκ., αν επιχειρεῖ ἓνα βήμα παραπέρα, αυτό ἐγκείται ακριβῶς στην προσπάθεια του Ιωάννη κάποιες ἀόριστες εσχατολογικές διατυπώσεις που υπήρχαν στην παλαιότερη παράδοση να τις κάνει πιο σαφείς και πιο συγκεκριμένες στους αναγνώστες του, σχετίζοντάς τες προς τη σύγχρονη τότε ιστορία: Οι χρόνοι π.χ. της αποστασίας και της ανομίας συνδέονται με την επιμονή της Ρώμης να ἐπιβάλει την αυτοκρατορική λατρεία· οι ψευδόχριστοι και ψευδοπροφῆτες ἢ ο ἀντίχριστος της αρχικής χριστιανικής παράδοσης συνδέονται ἀπὸ τον Ιωάννη με σαφείς υπαινιγμούς προς τα πρόσωπα του Νέρωνα και του Δομιτιανού και με την καθόλου αυτοκρατορική θρησκευτική πολιτική στις τελευταίες δεκαετίες του πρώτου αἰῶνα· ὁ κάθε αναγνώστης αντιλαμβάνεται πως η πτώση και η καταστροφή της Ρώμης που περιμένει ὁ Ιωάννης με τόση λαχτάρα είναι το ιστορικό ἀντίτιμο για την πτώση της Ἱερουσαλήμ, για τη ρωμαϊκή ἀγριότητα και θηριωδία που φάνηκε γυμνή τόσο κατὰ το μεγάλο πόλεμο στην Ἰουδαία (70 μ.Χ.) ἀλλὰ και κατὰ τους διωγμούς των χριστιανῶν ὄχι μόνο στη Μ. Ἀσία ἀλλὰ ἐπὶ Νέρωνα κυρίως μέσα στη Ρώμη και ἀλλοῦ· οι συστάσεις που απευθύνονται προς τις 7 Ἐκκλησίες της Ἀσίας, στα τρία πρώτα κεφ. της Απκ. είναι στην ουσία σύμφωνες με το ἦθος, με τη μαρτυρία εν Πνεύματι και με το μαρτύριο ἀκόμα, που τα Συνοπτικά Ευαγγέλια συνιστούν στους ιεραποστόλους, σε εσχατολογική βέβαια συνάφεια, μόνο που ὁ Ιωάννης είναι παντού πολύ πιο συγκεκριμένος, ἀφοῦ μιλάει προς συγκεκριμένες Ἐκκλησίες της εποχῆς του

και για συγκεκριμένους διωγμούς. Πόσο ὁ Ιωάννης είναι δεμένος με τη σύγχρονη του προβληματική της Ἐκκλησίας δείχνουν οι ἐπιστολές προς τις 7 Ἐκκλησίες που ὁ Ιωάννης τοποθετεῖ στην ἀρχή της συγγραφῆς του. Στα γράμματα αυτά υπάρχουν πολύ συγκεκριμένες λεπτομέρειες για πρόσωπα και πράγματα, για συγκεκριμένους αἰρετικούς και πλανεμένες διδασκαλίες, που ξέρουμε και ἀπὸ ἄλλα βιβλία της Κ.Δ., για κρατική καταπίεση, για διωγμούς, μάρτυρες και για νεκρούς. Δε μιλάει μόνο για μελλοντικά πράγματα ὁ Ιωάννης, σύμφωνα με την ἐντολή που ἐχει: «γράψον οὖν α εἶδες και α εἰσίν και α μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα» (1, 19). Το ἐρώτημα για το χαρακτήρα του βιβλίου της Απκ. πρέπει μάλλον να τεθεῖ ως εξῆς: είναι περισσότερο προφητικό ἢ περισσότερο παραινετικό αυτό το ἔργο του Ιωάννη; Γιατί, τελικά η Απκ. είναι συγχρόνως προφητικό και παραινετικό ἔργο. Αυτό ὅμως τονίζει τη σχέση παρόντος και μέλλοντος ὅπως το ἄρθρο αυτό την υποστηρίζει. Δεν μπορούμε δηλ. με ἐπαρκή ιστορική σαφήνεια να χωρίσουμε την παρούσα κρίση ἀπὸ την ὁσονούπω αναφερόμενη «κατάπαυση» των αναγνωστῶν του βιβλίου.

(2) Αυτά ἐννοούσαμε, ὅταν τονίστηκε πριν πως ξέρουμε τι περιέχει η Απκ. του Ιωάννη, και πως αυτό που μας δυσκολεύει είναι ὁ ιδιόρρυθμος τρόπος ἐκφράσεως ἀπὸ το συγκεκριμένο συγγραφέα. Ἐχει μια δική του τεχνική και δεν ξέρουμε ὅσα θα ἐπιθυμούσαμε για την τεχνική αυτή. Παρά ταῦτα μερικοί ἐπιμένουν ως προς το μελλοντολογικό κατ' ἀποκλειστικότητα χαρακτήρα της Απκ. Αυτά που ὀδήγησαν πολλούς στην παρεξήγηση αυτή της Απκ. είναι ὁ οραματικός χαρακτήρας του βιβλίου στο σύνολό του («εγενόμην εν πνεύματι εν τη ἡμέρα Κυριακή...» 1, 9) ὅπως ἐπίσης ὁ ἀναμφισβήτητος χαρακτηρισμός του συγγραφέα ως «προφήτη» («σύνδουλός σου εἰμι και των ἀδελφῶν σου των προφητῶν» 22, 9) και του βιβλίου της Απκ. ως «προ-

φητείας» («των λόγων του βιβλίου της προφητείας ταύτης» 22, 19· «τους λόγους της προφητείας του βιβλίου τούτου» 22, 18).

Μόλις στα νεότερα χρόνια, μετά την ανακάλυψη και μελέτη δεκάδων Ιουδαϊκών Αποκαλύψεων σαν αυτή του Ιωάννη, μάθαμε ότι ο οραματικός αποκαλυπτικός τύπος είχε γίνει ήδη πολύ πριν από τον Ιωάννη «φιλολογικό είδος», καθιερωμένος δηλ. τύπος συγγραφής ορισμένης κατηγορίας βιβλίων. Όχι με την έννοια πως οι συγγραφείς Αποκαλύψεων δεν είχαν οραματικές εμπειρίες, αλλά με την έννοια πως δεν ήταν ανάγκη να έχουν τέτοιες για να γράψουν Αποκαλύψεις. Το ότι ο Ιωάννης είχε εμπειρίες οραματικές που αποτελούν τον πιλότο στη συγγραφή του έργου του, το βεβαιώνει ο ίδιος, και δεν υπάρχει λόγος να του το αρνηθούμε· νομίζω μάλιστα πως του το χρωστάμε. Η Απκ. όμως έτσι όπως εκδόθηκε απ' τον Ιωάννη και όπως την έχουμε, είναι ένα έργο συγγραφής, κι αυτό φαίνεται όχι μόνο από τη γλώσσα και τη διήκουσα έννοια, αλλά και από τη διάταξη της ύλης κατά επτάδες, για να μην επεκταθώ περισσότερο επί του θέματος αυτού. Πρόκειται για εμπνευσμένο έργο αλλά φιλολογικό. Όσο δε και αν ο Ιωάννης έχει τα πρότυπά του στους Προφήτες της Π.Δ. (Ιεζεκιήλ, Ησαΐα, Ζαχαρία και Δανιήλ), είναι πολύ επηρεασμένος στη θεματική του και στην τεχνική από την αποκαλυπτική ιουδαϊκή φιλολογία που είχε ήδη μέσα στην παράδοση εκχριστιανιστεί. Και ο σκοπός της συγγραφής των αποκαλυπτικών έργων γενικότερα (είτε στον Ιουδαϊσμό είτε στο Χριστιανισμό) δεν ήταν πρωταρχικά η οποιαδήποτε θρησκευτική μελλοντολογία αλλά κυρίως και κατεξοχήν η καθοδήγηση του λαού σε κρίσιμες καταστάσεις, να αντιμετωπίσει το εκκλησιαστικό και υπαρξιακό του χρέος. Η εσχατολογία, στα κείμενα αυτά, υπηρετεί το παρόν της πίστεως, την έξοδο από δύσκολες καταστάσεις του παρόντος. Αυτό το έργο της καθοδήγησης,

της παραμυθίας, της υπόμνησης του χρέους κάνει ο Ιωάννης απαρχής της Απκ. μέχρι τέλους. Με άλλα λόγια, ο Ιωάννης στην Απκ. δεν ενδιαφέρεται να λύσει κάποιες απορίες των αναγνωστών του περί του μέλλοντος αλλά να τους εμπνεύσει τι είναι σωστό να κάνουν μέσα στην παρούσα κρίση που αντιμετωπίζουν. Πολλοί, ακόμα και σήμερα, δεν καταλαβαίνουν τον παραινεντικό χαρακτήρα της Απκ., και θεωρούν το βιβλίο αυτό σαν ένα σύμπλεγμα μελλοντολογικών γρίφων, που εμείς πρέπει να βρούμε τον τρόπο να αποκρυπτογραφήσουμε.

Το βιβλίο δίνει την εντύπωση εδώ κι εκεί πως ασχολείται διά μακρών όχι με τα παρόντα αλλά με τα μετά ταύτα. Αυτό είναι σωστό. Πρέπει όμως να προσέξει κανείς πως για τον Ιωάννη *α δει γενέσθαι μετά ταύτα*, είναι όλα *α δει γενέσθαι εν τάχει*, *ο καιρός γαρ εγγύς εστιν*. Με άλλα λόγια παρόν και μέλλον είναι τόσο κοντά που δεν μπορούμε καλά-καλά να τα ξεχωρίσουμε.

Αλλά και ο χαρακτηρισμός του Ιωάννη ως «προφήτη» έδωσε λαβή σε μελλοντολογικές παρεξηγήσεις. Και βέβαια, ο Ιωάννης ήταν «προφήτης», ανήκε δηλ. στην τάξη των λειτουργών εκείνων της αρχαίας εκκλησίας, που ονομάζονταν «προφήτες», και περί των οποίων κάνει εκτεταμένο λόγο ο Απόστολος Παύλος στην Α' προς Κορινθίους Επιστολή κεφ. 12-14. Κατά τον Απόστολο Παύλο, «προφήτες» ονομάζονται οι λειτουργοί εκείνοι της χριστιανικής κοινότητας που ασχολούνται με την «οικοδομή» της εκκλησίας. Όχι πως οι άνθρωποι αυτοί δεν μπορούσαν να πτερυγίσουν και προς το μέλλον· αυτό και το μπορούσαν και το έκαναν. Κύριο όμως έργο τους ήταν η παραμυθία, η παραινενση και η οικοδομή της κοινότητας ακόμα και με την πρόβλεψη του μέλλοντος. Ένας τέτοιος «προφήτης» ήταν και ο Ιωάννης. Ενώ η «αποκάλυψή» του αποβλέπει *δείξαι τοις δούλοις αυτού α δει γενέσθαι εν τάχει* (1, 1), όπως αποσαφηνίζει στο κεφ. 13,

αυτά τα εν τάχει αναμενόμενα είναι κυρίως η κλιμάκωση του διωγμού της Εκκλησίας, αλλά και κάποια επίσπευση του τέλους της κρίσης, αφού επανειλημμένως τονίζεται πως όλα θα γίνουν εν τάχει (1, 1' 22, 6)· ότι ο καιρός εγγύς (1, 3' 22, 10)· ότι έρχομαι ταχύ (2, 16' 3, 11' 22, 7). Αυτές οι εκφράσεις δεν αφήνουν πολλά χρονικά περιθώρια. Άλλωστε, ο ίδιος ο Ιωάννης καθορίζει με αρκετή σαφήνεια τον ποιμαντικό και παραινεντικό σκοπό της προφητικής συγγραφής του, όταν μακαρίζει τους αναγινώσκοντες και ακούοντες τους λόγους της προφητείας και τηρούντες τα εν αυτή γεγραμμένα (1, 3), και ότι μακάριος ο τηρών τους λόγους της προφητείας του βιβλίου τούτου (22, 7). Δεν πρόκειται δηλ. κατά βάση περί πληροφοριών για το μέλλον αλλά περί ανάλυσης της παρούσας κατάστασης, ώστε να τηρηθεί η απαιτούμενη χριστιανική στάση.

Θα διερωτηθεί κάποιος: Μήπως έτσι υποτιμούμε το προφητικό-προορατικό στοιχείο στην Απκ.; Καθόλου, νομίζω. Είναι το ίδιο όπως και στα άλλα προφητικά περί του μέλλοντος κείμενα που έχουμε στην Κ.Δ. Με ξεχωριστή σαφήνεια περιγράφει ο Ιωάννης στα τελευταία κεφ. της Απκ. τη νίκη του Χριστού επί των αντίθεων δυνάμεων, τους γάμους του Αρνίου με την Εκκλησία, και την εσχατολογική πόλη του Θεού. Στις προβλέψεις του, για γεγονότα που δεν έχουν συμβεί ακόμα, ανήκει πιθανόν μια επιδείνωση στις σχέσεις Εκκλησίας και Αυτοκρατορίας, για την οποία μιλάει στα κεφ. 13-19. Πρόκειται για γεγονότα που αναμένονται να έλθουν πολύ γρήγορα επί της ιστορικής σκηνής, άσχετα αν περιγράφονται με εσχατολογικά χρώματα. Οι προφήτες της Π.Δ. είχαν προ πολλού εισαγάγει αυτόν το μανιερισμό: μιλούσαν για τις πληγές κατά του Φαραώ και της Αιγύπτου ή για την καταστροφή της Βαβυλώνας με εσχατολογικές εικόνες. Έτσι και ο Ιωάννης μπορεί και μιλά για γεγονότα που εκτυλίχθηκαν ή θα εκτυλιχθούν επί της

ιστορικής σκηνής, χρησιμοποιεί όμως γι' αυτά εσχατολογικά χρώματα. Έτσι π.χ. περιγράφεται η καταστροφή της Ρώμης.

Σχετικά με την επιδείνωση που περιμένει με τον ερχομό της θλίψης της μεγάλης προβλέπει στο τέλος και ιδιαίτερες εσχατολογικές τιμές. Αλλά η μεγάλη θλίψη αποτελεί συνέχεια της «μικρής θλίψης» και γενικώς ειπείν το μέλλον και εδώ συνάπτεται προς το παρόν, και νομίζω πως η ιστορική πραγματικότητα δε διέψευσε τον Ιωάννη με την έννοια πως την κρίση των χρόνων του διαδέχθηκε πράγματι περίοδος μεγαλύτερης έντασης στις σχέσεις Εκκλησίας και Αυτοκρατορίας. Άλλωστε, οι συνεχείς διαβεβαιώσεις του Ιωάννη πως η εσχατολογική διαδικασία έχει μπει μπροστά ακολουθούνται από ουράνιους ύμνους και δοξολογίες, γιατί το τέλος για τους δικαίους είναι εγγύς, πάρα πολύ κοντά. Επειδή το τέλος είναι εγγύς, γι' αυτό έχει τόσους ύμνους η Απκ. Σε άλλη περίπτωση δε θα χρειάζονταν.

(3) Η Απκ., καθώς εκδιπλώνεται από τις 7 σφραγίδες στις 7 σάλπιγγες και από αυτές στις 7 φιάλες, περιγράφει και υπόσχεται πράγματα που αφορούν τους αναγνώστες του Ιωάννη, μιλάει για το παρόν και το μέλλον αυτών των αναγνωστών. Όπως όλοι οι χριστιανοί της αρχικής περιόδου, έτσι και ο προφήτης Ιωάννης, περιμένει τον τελευταίο πειρασμό και την εκπλήρωση της υπόσχεσης για την τελική σωτηρία να πραγματοποιηθεί στα χρόνια του. Ο Ιησούς είχε πει «ουχ υμών εστι γνώαι χρόνους ή καιρούς ους ο πατήρ έθετο τη ίδια εξουσία» (Πραξ. 1, 7). Όλοι όμως οι χριστιανοί περίμεναν μέσα στη γενιά τους το «τέλος». Έτσι ο Μάρκος στο 13ο κεφ. του ευαγγελίου του τελειώνει τις προρρήσεις του Ιησού για τα ερχόμενα ως εξής: «Αμήν λέγω υμίν ότι ου μη παρέλθη η γεννεά αυτή μέχρις ου πάντα ταύτα γέννηται...» (στίχ. 30). Με άλλα λόγια: ο Ιωάννης αναλύει

στους αναγνώστες του την παρούσα κατάσταση για να την αντιμετωπίσουν σωστά και τους ετοιμάζει για τα χειρότερα που θα επακολουθήσουν με την ελπίδα πάντοτε στην τελική νίκη. Χρησιμοποιεί το εσχατολογικό στοιχείο με ιδιαίζουσα άνεση, όχι όμως απλώς προς χάρη μιας μελλοντολογίας. Με το αποκαλυπτικά και εσχατολογικά ιδιαίζον σενάριό του θέλει προπαντός ο Ιωάννης να τονίσει σε τι συνίσταται το γεγονός της χριστιανικής πίστης στο παρόν, μπροστά στις υποχρεώσεις και τις δυσκολίες του παρόντος. Στην πραγματικότητα, το φως της τελικής έκβασης της πίστης είναι αυτό που καθοδηγούσε την πίστη στο παρελθόν («από καταβολής κόσμου»). Αυτό πρέπει να γίνει και στο παρόν. Έτσι οι εικόνες της Απκ. του Ιωάννη, όσο και αν έχουν ξεχωριστή σημασία για τη σύγχρονη προς τον Ιωάννη γενεά των χριστιανών, βοηθούν όλους να αντιληφθούν τι συμβαίνει με τον πιστό άνθρωπο σε κάθε εποχή, απαρχής μέχρι τέλος. Η εμπιστοσύνη στο Θεό της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης ως της βαθύτερης αλήθειας και ελπίδας του ανθρώπου, ως αποφυγής οποιασδήποτε ειδωλολατρίας και απολυτοποίησης της οποιασδήποτε κοσμικής δύναμης ή ιδιότητας, η ελευθερία και δικαιοσύνη, αυτό ήταν, είναι και θα είναι πάντα το περιεχόμενο της πίστης, και σαν τέτοιο ποτέ δεν ήταν ούτε είναι ούτε θα είναι κάτι εύκολο. Η αγιογραφική πίστη ως η ελπίδα του κόσμου δε συμβιβάζεται συνήθως με τις ελπίδες των αρχόντων του κόσμου τούτου, κοσμικών ή εκκλησιαστικών. Ελπίδες μάταιες συνήθως και κενές. Γι' αυτό ο Ιωάννης, καθώς ήταν έντονα επηρεασμένος από την εποχή του, χαρακτηριστικά του πιστού διαχρονικά θεωρεί τη «μαρτυρία» και μερικές φορές ακόμα και το «μαρτύριο».

Το ρόλο της πίστης σαν ελπίδας του χριστιανού τονίζει πολύ χαρακτηριστικά και ένα άλλο κείμενο της Κ.Δ., η προς Εβραίους Επιστολή που γράφτηκε και αυτή υπό συνθήκες σύγκρουσης της Εκκλησίας προς το Ρωμαϊκό κράτος. Το

κεφ. 11 της επιστολής αυτής είναι μια μπαλλάντα της πίστεως που ο σ. ορίζει ως «ελπιζομένων υπόστασι», ως βεβαιότητα γι' αυτά ακριβώς τα πράγματα που ελπίζουμε. Αυτή η ιστορία των ηρώων της πίστης αρχίζει από Άβελ και φθάνει μέχρι τους αναγνώστες της προς Εβραίους. Τι έκαναν με την πίστη τους οι παλαιότεροι πιστοί; Το ίδιο πρέπει να κάνουν και οι σημερινοί. Οι παλαιοί, με την πίστη, «κατηγωνίσαντο βασιλείας, ειργάσαντο δικαιοσύνην, επέτυχον επαγγελιών, έφραξαν στόματα λεόντων, έσβεσαν δύναμιν πυρός, έφυγον..., ενεδυναμώθησαν, εγενήθησαν ισχυροί..., κ.τ.λ. κ.τ.λ.». Με τέτοια κληρονομιά, τι άλλο μπορούν να κάνουν οι πιστοί σήμερα; Κι η παραινέση της προς Εβραίους καταλήγει: «Έχοντας, λοιπόν, γύρω μας τόσο μεγάλη στρατιά μαρτύρων ας παραμερίσουμε κάθε εμπόδιο, και την αμαρτία που εύκολα μας εμπλέκει, κι ας τρέχουμε με υπομονή το αγώνισμα του δύσκολου δρόμου που έχουμε μπροστά μας. Ας έχουμε τα μάτια μας προσηλωμένα στον Ιησού, 'τον αρχηγό και τελειωτή' του αγώνα της πίστεως» (12, 1-3).

Η κατάσταση των πιστών στην προς Εβραίους είναι όπως περίπου παρουσιάζεται και στην Απκ. Η θεολογική γλώσσα των δυο ιερών ανδρών είναι διαφορετική, τα νοήματα όμως πολύ συγγενή. Ο χρόνος για την επάνοδο του Χριστού είναι και στην προς Εβραίους συνεσταλμένος: «Έτι γαρ μικρόν όσον όσον, ο ερχόμενος ήξει και ου χρονιεί. Ο δε δίκαιος εκ πίστεως ζήσεται», δηλ. ο δίκαιος εξαιτίας της πίστεώς του θα επιβιώσει σαν άνθρωπος. Και συμπληρώνει ο ιερός συγγραφέας: «και εάν υποστείληται (αν όμως δειλιάσει), ουκ ευδοκεί η ψυχή μου εν αυτώ (θα δυσαρεστηθώ μ' αυτόν)». Κι ο συγγραφέας παρατηρεί στους αναγνώστες υπερήφανα στο τέλος: «ημείς δε ουκ εσμέν υποστολής εις απώλειαν αλλά πίστεως εις περιποίησιν ψυχής» («Εμείς όμως δεν είμαστε απ' αυτούς που υποχωρούν

και χάνονται αλλ' απ' αυτούς που πιστεύουν και σώζονται»). Η πίστη των χριστιανών παρόμοια δοκιμάζεται στην Απκ. και στην προς Εβραίους. Αυτό είναι το κύριο θέμα και των δυο αυτών τόσο φιλολογικά διαφορετικών έργων.

3. Συμπεράσματα

Από όσα είπαμε προηγουμένως μπορούν να συναχθούν τα εξής:

(1) Η βασιλεία του Θεού είναι καταρχήν μια νέα αυθεντία και απαίτηση του Θεού επάνω στην καρδιά και τη συνείδηση του ανθρώπου κατ' αντίθεση προς αντίθετες απολυτοποιημένες απαιτήσεις κοσμικών δυνάμεων. Η βασιλεία του Θεού όμως είναι και η πορεία των πιστών ανθρώπων μέσα στην ιστορία, είναι η Εκκλησία σαν πρόγευση και αγώνας μαζί για την πραγματοποίηση της ελευθερίας του ανθρώπου από ψευδοθεϊκές κοσμικές ή θρησκευτικές δυνάμεις και εξουσίες μέσα στον κόσμο, μέχρις ότου οι άνθρωποι να καταντήσουν στην τελειότητα της πίστης, σε πλήρη του Θεού κοινωνία με τον κόσμο. Η Εκκλησία είναι πρόγευση του «τέλους» και σκληρός αγώνας για την υπέρβαση των εμποδίων προς το τέλος.

(2) Η Απκ. του Ιωάννη μας δίνει κατά τρόπο ιστορικά συγκεκριμένο αλλά και αγωνιστικά τυπικό την πάλη της Εκκλησίας των χρόνων του προφήτη προς μια απολυτοποιημένη και θεοποιημένη κοσμική και πολιτική εξουσία όπως εκφράζονταν στη ρωμαϊκή αυτοκρατορική λατρεία. Η ερμηνεία της σύγκρουσης των δυο αυτών μεγεθών, με πνευματικές και ιστορικές διαστάσεις και από τις δυο πλευρές, γίνεται όχι μόνο στην επιφάνεια αλλά μέχρι και το έσχατο βάθος της ύπαρξης με εικόνες παρμένες κυρίως από την Π.Δ., την ιουδαϊκή και τη χριστιανική Αποκαλυπτική. Η θεία βασιλεία είναι, και κατά την Απκ., έργο του Θεού· χω-

ρίς όμως τη νικηφόρα υπέρβαση της επιδρομής των αντιθέτων κοσμικών δυνάμεων επάνω στη συνείδηση και την ανθρωπιά των πιστών, δε θα μπορέσουν οι άνθρωποι να μετάσχουν της θείας βασιλείας. Στην Απκ. του Ιωάννη, ο Θεός είναι ο Νικητής στον αγώνα που διεξάγεται μέσα στον κόσμο. Η νίκη του Θεού και του Αρνίου επί των αρνητικών δυνάμεων είναι εκείνη που εμπνέει τους πιστούς στον αγώνα τους για αξιοπρέπεια και ανθρωπιά μέχρις ότου φθάσουμε στην πνευματική και ιστορική κατοχύρωσή τους μέσα σε ένα καινούργιο κόσμο του Θεού, που είναι η βασιλεία του.

Καθώς όμως βρισκόμαστε στην πορεία, όταν μιλάμε για τα έσχατα, όπως ο Ιωάννης στην Απκ., μιλάμε για τα παρόντα· κι όταν μιλάμε για τον αγώνα μας στο παρόν κατά των πάσης φύσεως ψευδοθεών, μιλάμε για την τελική νίκη που αποτελεί την πηγή της έμπνευσής μας για αγώνα, άσκηση και πάλη κοντά στο Θεό. Με την έννοια αυτή της πίστης, αλλά και από την ανάλυση του ίδιου του βιβλίου της Απκ., υποστηρίζουμε πως ενώ το βιβλίο αυτό πρωταρχικά και κύρια δείχνει ως κάποια συλλογή μυστηριωδών και αινιγματικών προρρήσεων για το μέλλον, είναι συγχρόνως βιβλίο παραινετικό, στο οποίο η ελπίδα στην τελική νίκη είναι ο πυρήνας της πίστης των χριστιανών. Αυτό είναι και το αιώνιο μάθημά μας από τον προφήτη Ιωάννη της Απκ., η αντίσταση στον αντίχριστο με την ελπίδα για το τέλος.

Αυτού του είδους η πίστη δεν είναι μια εύκολη απάντηση στο πρόβλημα του ανθρώπου. Είναι σκληρός αγώνας και πάλη, πολλές φορές μέχρις αίματος. Γι' αυτό και είναι δυνατή η πίστη, μόνο όταν ο άνθρωπος βαθεί εγγολπωθεί το Θεό σαν ελπίδα του. Η εσχατολογία είχε τόση σημασία στην Απκ., γιατί ο Θεός παρουσιάζεται να μεν ως ο ων και ως ο ην' τονίζεται όμως η ελπίδα σ' Αυτόν ως προς τον «Ερχόμενο».

Η Απκ. στηρίζει τους σύγχρονους του προφήτη Ιωάννη

αναγνώστες σε πολύ δύσκολους καιρούς. Σε διαφορετικούς καιρούς, σε ειρηνικούς χρόνους, σίγουρα το βιβλίο δε θα γραφόταν έτσι. Δεν επιτελεί όμως, λόγω της κρίσης, έργο φτηνής παρηγοριάς, υποσχόμενη απλώς την έξοδο από την κρίση προς την αναψυχή. Όχι. Προβλέπει στο άμεσο μέλλον τον ερχομό ακόμα χειρότερων καιρών, για τους οποίους οι πιστοί πρέπει να είναι έτοιμοι και πρόθυμοι. Όπου νά 'ναι φτάνει η «θλίψη η μεγάλη» και «μακάριοι» είναι όσοι θα μπορέσουν να την ξεπεράσουν. Όλες όμως αυτές οι δοκιμασίες και οι συμφορές έχουν νόημα και σκοπό, γιατί ο κόσμος έχει τη δυνατότητα να γίνει «καινός ουρανός και καινή γη, εν οijs δικαιοσύνη κατοικεί». Και η κρίση των εσχάτων για τη χριστιανική πίστη και η εσχατολογική αναψυχή παρουσιάζονται *in extremis*. Και ο τελευταίος δριμύτερος πειρασμός που περιμένει ο Ιωάννης και οι τελικοί γάμοι του Αρνίου και η πόλη του Θεού βρίσκονται σε άμεση συνέχεια και συνέπεια με το παρόν των αναγνωστών της Απκ. Μπορεί όμως ο άνθρωπος να αντέξει τόσο τρομερό παρόν με την πίστη σ' ένα σπουδαίο μέλλον; Ο Ιωάννης λέει, ναι. Επομένως, το μήνυμα της Απκ. για μας σήμερα δεν μπορεί να είναι άλλο παρά αυτό: η συνάρτηση της πίστης μας με την ελπίδα του κόσμου, πρώτο. Και δεύτερο, η αντίσταση στον αντίχριστο, τις αντίθεες δυνάμεις και τις όποιες απογοητεύσεις, αφού, αληθινά, υπάρχει τόσο μεγάλη ελπίδα για τον κόσμο. Με την έννοια αυτή η Απκ. είναι παραμυθία. Με την ίδια έννοια παραίνεση και παραμυθία υπήρξαν και όλες οι Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις.

Γ'

Το Πνεύμα και η μαρτυρία των Προφητών

I

Ξέρουμε από τις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις (Ενώχ, Έσδρας, Βαρούχ, κ.τ.λ.) πως τα οράματα δίνονται από το Θεό και ερμηνεύονται στον οραματιστή από κάποιο μεσάζοντα, κάποιον άγγελο συνήθως. Η Απκ. ου Ιωάννη είναι γεμάτη από όλων των ειδών τους αγγέλους' ακόμα και οι 7 εκκλησίες της Μ. Ασίας που διά του προφήτη δέχονται τις επιστολές του Ιωάννη έχουν η κάθε μια τον άγγελό της. Υπ' αυτές τις συνθήκες, με τόσους δηλαδή ενδιάμεσους, τι να πει περί Αγίου Πνεύματος η Απκ.; Στα προφητικά βιβλία της Π.Δ. ο Θεός απευθύνεται διά του Πνεύματός του άμέσως στο λαό του: «τάδε λέγει Κύριος». 'Η «εγένετο πνεύμα Κυρίου επί τον...». Είναι το πνεύμα του Θεού εκεί που ενεργεί. Αλλά στις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις ο Θεός μιλάει με άλλους αγγελικούς ενδιάμεσους, και το Άγιο Πνεύμα σιγά-σιγά αρχίζει να γίνεται περιττό στις αποκαλυπτικές διαδικασίες. Γι' αυτό το λόγο πολλοί Ιουδαίοι συγγραφείς πιστεύουν πως η ενέργεια του Πνεύματος σταμάτησε κάπου στον 3ο ή 4ο αι. π.Χ. και θεωρούν το Άγιο Πνεύμα ως εσχατολογικό δώρο (παράδειγμα: ο Ιωήλ). Με την ιδιότητα του εσχατολογικού δώρου εμφανίζεται εκ νέου το προφητικό Πνεύμα στο πρόσωπο του Ιησού και στη ζωή της αρχικής εκκλησίας. Με την έννοια αυτή το Πνεύμα λειτουργεί και

στην Απκ. του Ιωάννη. Περί του Πνεύματος ως εσχατολογικού δώρου βλ. τη μελέτη μας «Πύρινος Χείμαρρος-Προφητεία, Έκσταση, Γλωσσολαλία», εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1992, σελ. 39-82). Παραταύτα, η λειτουργία του Πνεύματος στην Απκ. δεν είναι η ίδια όπως στα άλλα βιβλία της Κ.Δ.

Τι πραγματικά συμβαίνει ως προς την Απκ.; Σ' αυτήν το κεντρικό πρόσωπο του μεσάζοντα κατέχει κάποιος επώνυμος *προφήτης* της Εκκλησίας, που λέγεται Ιωάννης, και μπορούμε, αρχίζοντας το θέμα μας, να σημειώσουμε πως αναμφισβήτητα περί του Πνεύματος ο Ιωάννης μιλάει καθαρά στην αρχή του βιβλίου του, στη μέση και στο τέλος, παρότι, όταν το κοιτάξουμε βαθύτερα, βλέπουμε σε όλο το βιβλίο να είναι παρόν απ' αρχής μέχρι τέλους το Πνεύμα. Ήδη στο προοίμιο στίχ. 1, 4 «Η χάρις και η ειρήνη» αποστέλλονται μέσω του Ιωάννη από τον «ο ων και ο ην και ο ερχόμενος» και από των επτά πνευμάτων α ενώπιον του θρόνου αυτού και από Ιησού Χριστού, ο μάρτυς, ο πιστός, ο πρωτότοκος των νεκρών και...». Εδώ, σε πρώτη ματιά, θα λέγαμε, έχουμε κάποια Ιωάννεια τριάδα, με το Άγιο Πνεύμα μεταξύ του Πατρός και του Υιού, γιατί έχουμε τρία «από»: «από ο ων κ.τ.λ.», «και από των επτά πνευμάτων...», «και από Ιησού Χριστού». Πηγή της χάριτος και της ειρήνης δεν μπορεί να είναι κάποιο σύμβολο που εκφράζεται έτσι, ως «7 πνεύματα», ενώπιον του θρόνου, αλλά και οι τρεις ονομασίες δηλώνουν θείες ιδιότητες, παρότι ο Θεός παρουσιάζεται όχι μόνο με το όνομά Του στην Π.Δ. «ο ων» αλλά και ως «ο ην» και «ο ερχόμενος», ως το θείο αιώνιο μεγαλείο στις σχέσεις του με την Ιστορία κατά τα περασμένα κατά τα παρόντα και τα μελλούμενα: ο Ιησούς Χριστός αναλύεται ως «ο μάρτυς», και με τις δυο έννοιες της λέξης, για να δηλωθεί έτσι η ταυτότητά του ως προς τον προφήτη Ιωάννη και ως προς την Εκκλησία των μαρτύρων, ως μάρτυς «ο πιστός»,

αυτός δηλαδή που κρατάει το λόγο του και που αξίζει της εμπιστοσύνης μας' και ως «ο πρωτότοκος των νεκρών», δηλαδή η εκπλήρωση της μεγαλύτερης υπόσχεσης για τη νίκη επί του θανάτου, και ως «ο άρχων των βασιλέων της γης», αυτός δηλαδή χωρίς το βούλημα του οποίου δεν κάνουν τίποτα οι βασιλιάδες και οι κυβερνήτες της γης. Το πνεύμα του Θεού αναλύεται αντίστοιχα σε πληθυντικό αριθμό: «πνεύματα» και μάλιστα «επτά πνεύματα». Κατά την ερμηνεία που υιοθετούμε πρόκειται για την ολοκληρία και πολλαπλότητα της έκφρασης του Αγίου Πνεύματος, όπως στα επιμέρους αναλύεται ως μεσιτικό, παραινετικό και προφητικό πνεύμα μέσα από τη «μαρτυρία της προφητείας» που είναι ολόκληρο το έργο του προφήτη Ιωάννη.

Η έκφραση «και από των επτά πνευμάτων» σχετίζεται στη διατύπωση που έχουμε με το «και από Ιησού Χριστού», διότι τα 7 πνεύματα είναι «ενώπιον του θρόνου» (1, 4), πρόκειται ασφαλώς για το πνεύμα του Θεού, που εκπροσωπούν στον κόσμο οι 7 εκκλησίες. Παρακάτω, το εσφαγμένο Άρνιο, έχει «κέρατα επτά και οφθαλμούς επτά», «οι εισίν τα [επτά] πνεύματα του Θεού απεσταλμένοι εις πάσαν την γην», «εν μέσω του θρόνου και των τεσσάρων ζώων, και εν μέσω των πρεσβυτέρων». Κι αυτό γιατί; Γιατί αυτά που ο Ιησούς γράφει στις 7 εκκλησίες είναι λόγια «του πνεύματος» γιατί στο στίχ. 3, 1 ο ίδιος ο Ιησούς γράφει για τον εαυτό του: «τάδε λέγει ο έχων τα 7 πνεύματα του Θεού και τους 7 αστέρας». Τα 7 πνεύματα είναι μια πραγματικότητα που σχετίζεται με τον Ιησού Χριστό όσο και οι 7 αστέρες, οι 7 εκκλησίες. Όπως οι 7 εκκλησίες είναι η οικουμενική εκκλησία, έτσι και τα 7 πνεύματα του Θεού δηλώνουν την ολοκληρία, την πληρότητα του Πνεύματος του Θεού, όπως εκφράζεται στην εσχατολογική προοπτική μέσα από τη μαρτυρία της προφητείας. Στο 22, 6 ο Ιησούς είναι ο *Κύριος ο Θεός των πνευμάτων των προφητών* (σε ελάχιστα χειρόγραφα

«των πνευμάτων και των προφητών») που απέστειλεν τον άγγελον αυτού δείξει τοις δούλοις αυτού α δε γενέσθαι εν τάχει. Είναι ενδιαφέρον πόσο ποικίλοι συμβολισμοί χρησιμοποιούνται από τον Ιωάννη για τους προφήτες και το προφητικό πνεύμα. Να πούμε πως υπάρχει κάποια σύγχυση, ίσως ηθελημένη; Χαριτωμένα ο προφήτης Ιωάννης αφηγείται ο ίδιος δυο φορές το εξής επεισόδιο: Μπροστά σε έναν άγγελο ο αποκαλυπτής, ο προφήτης Ιωάννης, όντας δήθεν σε κατάσταση σύγχυσης και μη ξέροντας με τι είδους ον έχει να κάνει, πέφτει στα πόδια του αγγέλου να τον προσκυνήσει, αλλά εκείνος τον σταματάει λέγοντάς του: «όρα μη, σύνδουλός σου ειμι και των αδελφών σου των προφητών και των τηρούντων τους λόγους του βιβλίου τούτου». Πολύ ενδιαφέρον είναι ότι η ίδια ακριβώς σκηνή έχει προηγηθεί στο 19, 10. Επιμένει στο μπέρδεμα των αποκαλυπτικών αγγέλων με τους προφήτες της εκκλησίας ο Ιωάννης! και ο στίχ. 22, 16 επιβεβαιώνει αυτή την ταυτότητα του αγγέλου και του προφήτη: «Εγώ Ιησούς έπεμψα τον άγγελόν μου μαρτυρήσαι υμίν ταύτα ταις εκκλησίαις». Όποια εκκλησιολογική σημασία και αν έχουν οι λόγοι του αγγέλου, το κείμενο αυτό δείχνει την ποικιλία των συμβόλων που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης, μιλώντας για το Πνεύμα. Φυσικά, σε άλλο σημείο του βιβλίου είναι 7 άγγελοι που ίστανται ενώπιον του Θεού, και σ' αυτούς δίδονται οι 7 σάλπιγγες (8, 2). Αυτοί οι άγγελοι φαίνονται κάτι διάφορο από τους αγγέλους των 7 εκκλησιών.

Παρακάτω έχουμε ανάπτυξη, όχι μπέρδεμα της έννοιας: 7 λυχνίες εν μέσω των οποίων περιπατεί ο Υιός του Ανθρώπου –εξηγεί ο Προφήτης– είναι οι 7 Εκκλησίες, και οι 7 αστέρες που κρατάει στο χέρι του είναι οι 7 άγγελοι των 7 εκκλησιών. Όταν δηλαδή πρόκειται για σύμβολα τα εξηγεί ο ίδιος. Αυτό κάνει στο 4, 5: «... επτά λαμπάδες πυρός καιόμεναι ενώπιον του θρόνου εισίν τα επτά πνεύματα του

Θεού», επίσης στο 5, 6 οι 7 οφθαλμοί του εσφαγμένου αρνίου «οι εισίν τα επτά πνεύματα, (οι) απεσταλμένοι εις πάσαν την γην». Για τα 7 πνεύματα ενώπιον του Θρόνου στο 1, 4 δε μας δίνει εξηγήσεις, γιατί η έκφραση δεν είναι απλό σύμβολο. Εδώ πρέπει να σημειωθεί πως ο Ιωάννης γράφει προς τις 7 εκκλησίες καθ' υπαγόρευση του Ιησού, χαρακτηρίζοντας την κάθε μια, κάθε φορά, ανάλογα με την περίπτωση, την κατανόηση όμως των γραφομένων για κάθε μια και όλες μαζί εξαρτά από το Άγιο Πνεύμα: και στις επτά περιπτώσεις, οι επιστολές προς τις 7 εκκλησίες τελειώνουν με το ίδιο refrain: «ο έχων ους ακουσάτω τι το πνεύμα λέγει ταις εκκλησίαις». Το «Πνεύμα» εδώ δεν είναι βέβαια κάποιο σύμβολο κάποιας εκκλησίας' είναι το Άγιο Πνεύμα ή το πνεύμα της προφητείας που κάνει κατανοητά τα λόγια του Ιησού, όπως ο Παράκλητος στο Δ' Ευαγγέλιο βοηθάει τους μαθητές να ερμηνεύσουν σωστά τον Ιησού. Οι 7 αστέρες ή άγγελοι των 7 εκκλησιών είναι κάτι μεταξύ συμβόλου και πραγματικότητας. Θάλεγε κανείς πως εκπροσωπούν τη θριαμβεύουσα εκκλησία, ενώ αυτή βρίσκεται σε μια σχέση προστασίας που παρέχει προς τη στρατευόμενη. Έτσι, πολλές επικρίσεις για τα συμβαίνοντα στη στρατευόμενη εκκλησία απευθύνονται διά του «αγγέλου» κάθε εκκλησίας. Ο «άγγελος» εδώ συμβολίζει την θρησκευτική πλευρά, ενώ η λέξη «Εκκλησία» την ιστορική πλευρά των επτά κοινοτήτων, της παγκόσμιας δηλαδή Εκκλησίας. Προς τον «άγγελο» γράφει ο Ιωάννης τις επιστολές, γιατί μέσα σε όλη την Απκ. υπενθυμίζει στις χριστιανικές εκκλησίες τη θρησκευτική τους πλευρά, τονίζοντας ότι η αξίωσή τους για αλήθεια και πραγματικότητα, μέσα στην εσχατολογική προοπτική που ανοίχτηκε, στηρίζεται στην αξίωσή τους να παρουσιάζονται σαν 7 αστέρια μέσα στο χέρι του Χριστού.

Βέβαια η χρήση τόσων συμβόλων για την ίδια πραγματικότητα πολλές φορές φέρνει σύγχυση όχι βέβαια στον

Ιωάννη και στους αναγνώστες του, αλλά στο σημερινό αναγνώστη. Σύμφωνα με τα παραπάνω δεν αποκλείεται οι 7 «άγγελοι» των 7 «εκκλησιών» να είναι οι εκπρόσωποι του πνεύματος των προφητών που στις εκκλησίες του Ιωάννη αποτελούσαν την ηγεσία των Εκκλησιών. Όταν γράφτηκε η Απκ. υπήρχαν βέβαια επίσκοποι στην Εκκλησία, η αποκάλυψη όμως θεωρεί το προφητικό πνεύμα ως το ηγετικό μέσα στην εκκλησία. Καθώς το βιβλίο αυτό δε μιλάει καθόλου για άλλους εκκλησιαστικούς αξιωματούχους πλην των προφητών δεν μπορούμε να πούμε τίποτα για οποιαδήποτε άποψη του συγγραφέα περί επισκόπων ούτε, βέβαια, πως οι επίσκοποι υπάγονται στους «προφήτες», εφόσον ο προφήτης Ιωάννης χρησιμοποιείται ως ενδιάμεσος μεταξύ του Ιησού και των «αγγέλων» των Εκκλησιών, τους οποίους πολλοί, παλαιοί ιδίως, ερμηνευτές δέχονται πως είναι οι επίσκοποί τους. Διαβάζοντας κανείς και τις αναπτυσσόμενες στην Απκ. εικόνες αντιλαμβάνεται πως έχει να κάνει με συγγραφέα που συγκεντρώνει την ιδιοφυΐα του ιερέα, του προφήτη και του ιερογραμματέα-θεολόγου, όπως τους ξέρουμε από την Π.Δ.: πάνω απ' όλα όμως έχουμε να κάνουμε με έναν υπεύθυνο ηγέτη της Εκκλησίας.

Σύμφωνα μάλιστα με τα περί Ιουδαιοχριστιανισμού της Απκ., φαινόταν να έχει δίκιο ο George Montague («The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition-A Commentary on the Principal Texts of the Old and New Testaments», S. M. Paulist Press, N. York, Parumus, Toronto 1976, σελ. 331), όταν παρατηρεί πως στο αρχικό στάδιο της ζωής της Εκκλησίας, στο οποίο ανήκει και η Απκ. του Ιωάννη, δεν υπάρχει σαφής διάκριση ως προς το αν η θεία έμπνευση ή αποκάλυψη έρχονται από τον Υιό του Ανθρώπου, το Πνεύμα, από μια ουράνια φωνή ή από έναν άγγελο. Αυτά είναι μέχρις ένα βαθμό σωστά. Η διαφορά είναι πως, καθώς εμείς πιστεύουμε, δεν πρόκειται για κάποιο αρχικό στάδιο της

χριστιανικής εκκλησίας τόσο, όσο για μια ειδική θεολογική επεξεργασία κάποιας ιδιάζουσας θεολογικής τοποθέτησης. Άλλωστε ο ίδιος ο Montague, στη συνέχεια, εκφράσεις της Απκ. όπως: «Εγώ τω διψώντι δώσω εκ της πηγής ύδατος της ζωής δωρεάν» (21, 7) ή «και έδειξέν μοι ποταμόν ύδατος ζωής εκπορευόμενον από του θρόνου του Θεού και του αρνίου», και τα όμοια, σχολιάζει σωστά ως εξής: «Έτσι κάνοντας ο προφήτης Ιωάννης μας δίνει μια γεύση του Δ' Ευαγγελίου και των Επιστολών Ιωάννη» (σελ. 332).

Περί του αποκαλυπτικού άμα και προφητικού χαρακτήρα της Απκ. έγινε ήδη λόγος στο Υπόμνημα (βλ. 1, 1-2). Για το γενικότερο όμως θέμα της προφητείας στην Κ.Δ. και στην αρχαία εκκλησία εν γένει βλ. το σχετικό λήμμα *προφήτης* από τον G. Friedrich, ό.π., 6-829-863.

II

Στη μέση περίπου του βιβλίου, στο κεφ. 14, εκεί ακριβώς που κορυφώνεται ο πόλεμος των αγίων είτε προς το σατανά, που κατέβηκε επί της γης, είτε προς το θηρίο και τον ψευδοπροφήτη του, πριν αρχίσει η εκδίκηση του ουρανού για τα δραττόμενα επί της γης, ο προφήτης ακούει «φωνήν εκ του ουρανού» που αφορά τα θύματα του φοβερού αυτού αγώνα. Δεν αναφέρεται η φωνή στις μυριάδες που θα χαθούν από τον ολοθρεμό των αποστατών και των απίστων, αλλά, αν θέλετε, σε μια elite, στους μάρτυρες της πίστεως, ιδίως σε όσους θα μαρτυρήσουν μετά τα τραγικά πολιτικά γεγονότα του 14ου κεφ., από το ιστορικοθεολογικό αυτό σημείο της κρίσης, του αγώνα και μετά. Να τι έλεγε η φωνή: «Μακάριοι οι νεκροί οι εν Κυρίω αποθνήσκοντες απ' άρτι. Ναι, λέγει το Πνεύμα, ίνα αναπαύσωνται εκ των κόπων αυτών, τα γαρ έργα αυτών ακολουθεί μετ' αυτών» (14, 13). Η φωνή εκ του ουρανού, όπως φαίνεται απ' το β' ημιστίχιο, είναι το Άγιο Πνεύμα. Τέτοιες ουράνιες φωνές που εκφράζουν θεία αυθεντία έχουμε και στο 10, 4' 8' 11, 12: «...και

ήκουσαν (οι δυο προφήτες που ήταν όπως ο Μωυσής και ο Ηλίας), φωνής μεγάλης εκ του ουρανού λεγούσης αυτοίς· ανάβητε ὄδε. Και ανέβησαν εἰς τον ουρανόν ἐν τῇ νεφέλῃ και εθεώρησαν αὐτούς οἱ ἐχθροὶ αὐτῶν». Ο μακαρισμὸς ἐξάλλου τοῦ στίχ. 14, 13 εἶναι ὁ δεῦτερος ἀπὸ τοὺς 7 μακαρισμοὺς που ἔχουμε στὴν Απκ. (13· 16, 15· 19, 9· 20, 6· 22, 7· 14): Ἐπτὰ τα κάδρα, ἐπτὰ οἱ μπορντούρες, ἐπτὰ τα θέματα, ἐπτὰ οἱ βελονιές, ὅλα ἐπτὰ στο κέντημα που ἐφτιαξε με τὶς ἐπτάδες τοῦ Ὁ Ιωάννης!

«Οἱ ἐν Κυρίῳ ἀποθνήσκοντες» δὲν εἶναι αὐτοὶ που ἀπλῶς πεθαίνουν σὲ κατάσταση πνευματικῆς ἐνότητος με τὸν Ἰησοῦ Χριστό, ἀλλὰ εἶναι αὐτοὶ που πεθαίνουν γιὰ τὸν Κύριο και κατ' ἀντίθεση πρὸς τὴ λατρεία τοῦ αυτοκράτορα ὡς ψευτοκύριου, ὅπως δείχνει ἡ συνάφεια. Το «ἀπ' ἄρτι» στενοχωρεῖ πολὺ τοὺς ἐξηγητῆς· μερικοὶ, γιὰ νὰ βγουν ἀπὸ τὴ δυσκολία, το ἐξηγοῦν ἔτσι: «Μακάριοι εἶναι ἀπὸ τὴ στιγμή τοῦ θανάτου τοὺς...», ἐνῶ εἶναι σαφές πως τὸ «ἀπ' ἄρτι» δηλώνει τὴ μετάβαση πρὸς ἓνα πιο ἐντονο διωγμὸ αὐτῶν που ἀκλόνητοι διατηροῦν τὴν πίστη τοὺς (R. Mounce, ὁ.π., σελ. 278). Το ἴδιο τὸ Πνεῦμα ἀναγνωρίζει πλήρως με ἐκεῖνο τὸ «ναί», πραγματικά δηλαδή, πως οἱ μάρτυρες ἀποθνήσκουν ὑπὸ τρομακτικῆς συνθήκης. Οἱ κόποι ἀπὸ τοὺς ὁποίους θὰ ἀναπαυθοῦν δὲν εἶναι τὰ βάσανα τῆς ζωῆς γενικά ἀλλὰ τὰ μαρτύρια ἐξαιτίας τῆς ἐμμονῆς τοὺς στὴν πίστη και θὰ ἀναπαυθοῦν αὐτοὶ οἱ μάρτυρες ὄχι γενικῶς, ὅπως ὅλοι οἱ δίκαιοι, ἀλλὰ και πρὶν ἀπ' αὐτοὺς μέσα στὴ χιλιετὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ. Τὴν ἐκπλήρωση αὐτῆς τῆς ὑπόσχεσης ἐγγυάται τὸ Πνεῦμα, ἀφοῦ τὸ ἴδιο Πνεῦμα ἐγγυάται τὴν ὑπόσχεση που δίνεται στο τέλος κάθε μίας ἀπὸ τὶς 7 ἐπιστολές («τῶ νικῶντι δώσω φαγεῖν... ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῆ... και ὁ νικῶν και τηρῶν ἄχρι τοῦ τέλους τὰ ἔργα μου»... κεφ. 2-3). Και τὸ σημαντικότερο ἀκόμα: «τὰ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν». Γιὰ τὴ χιλιετὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ θὰ εἶναι

μετὰ τῶν μαρτύρων, με τὶς ψυχές τῶν «πεπελεκισμένων, οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδέ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ και οὐκ ἔλαβον χάραγμα...» (20, 4 ἐξ.). Θὰ εἶναι εἰδικὸ δῶρο τοῦ Θεοῦ πρὸς αὐτοὺς ἐξαιτίας τοῦ ἔργου τῆς θυσίας τῶν που τοὺς ἀκολουθεῖ και μετὰ θάνατο· ἐπειτα ἐρχονται ὅλοι οἱ ἄλλοι. Αὐτὴ ἡ elite ξεχωρίζει μέσα στὴν Απκ. ὡς «οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης». Αλλὰ ἀς δούμε βαθύτερα τὸ νόημα τοῦ μακαρισμοῦ αὐτοῦ: Γιὰ τὴν, καταρχήν, ὁ μακαρισμὸς και αὐτὴ ἡ ἐξαιρετὴ μεταχείριση πρὸς τοὺς Μάρτυρες, μετὰ τὰ σημαντικὰ γεγονότα τοῦ κεφ. 14; Ἀπλούστατα, γιὰ τὴν ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὴν Απκ., εἶναι ἐκκλησία Μαρτύρων και ἡ διαβάθμιση μπορεῖ νὰ γίνῃ μόνο μετὰξὺ μαρτύρων. Ὅ,τι και ἀν σημαίνει ἡ πτώση τοῦ σατανά ἀπὸ τὸν οὐρανό, ἡ ἱστορικὴ ἐκφραση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος πρέπει νὰ βρῖσκεται στο 13, 11 ἐξ. ὅπου κατὰ πάσα πιθανότητα πρόκειται περὶ σατανικῆς ἐνσάρκωσης στο Νέρωνα και κατόπιν στο Διοκλητιανό, με ἐνδιάμεσο τὸ Ρωμαϊκὸ πόλεμο κατὰ τῆς Ἰουδαίας. Αὐτοὶ που θὰ ἀντέξουν στὶς πιο σκληρῆς ἡμέρες τῆς δοκιμασίας, αὐτοὶ γιὰ τὸν Ἰωάννη ἀποτελοῦν τὴν elite τοῦ ἀνθρώπινου γένους, τὴν ευγένεια και *elegantia* τῆς ἀνθρωπότητος. Τὴν προτεραιότητα αὐτῶν μέσα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας δηλώνει ὁ Ἰωάννης χρησιμοποιώντας τὴν παραδοσιακὴ, ἰουδαϊκὴ, ἀποκαλυπτικὴ εἰκόνα τῆς χιλιετοῦς βασιλείας ὀρισμένων μαρτύρων μαζί με τὸ Μεσσία, πρὶν ἀπὸ τὴν Τελικὴ Ἀνάσταση και τὴ γενικὴ κρίση. Αὐτὸ γίνεται σαφέστατο ἀπὸ ὅσα ἀκολουθοῦν, ὅπως και τὸ ποιοι εἶναι «οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ' ἄρτι». Στο ἐρώτημα π.χ. ἀν αὐτοὶ ταυτίζονται «με τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ και τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον» στο κεφ. 6, 9-11, ἡ ἀπάντηση μάλλον πρέπει νὰ εἶναι ἀρνητικὴ, γιὰ τὴν ὅτι ψυχές ὑπὸ τὸ οὐράνιο θυσιαστήριον μαρτύρησαν πρὶν ὁ σατανάς, ὁ ὄφις ἢ δράκοντας, πέσει ἀπὸ τὸν οὐρανὸ πάνω στὴ γῆ, ὁπότεν δραστη-

ριοποίησε το «θηρίο» και τον «ψευδοπροφήτη» και έτσι έκανε ακόμη πιο δύσκολη και αφόρητη τη ζωή των πιστών. Πρόκειται εκεί για παλαιότερους μάρτυρες της πίστεως, ίσως από καταβολής κόσμου. Είναι κάτι απλό στο σύνολο της εικόνας, όπου όλη η εκκλησία αποτελείται από ομολογητές και μάρτυρες· αν στους σκληρότερα δοκιμασθέντες ο Ιωάννης επιφυλάσσει την ειδική μεταχείριση της χιλιετούς βασιλείας, δίνει δηλαδή μια προτεραιότητα αρκετά τονισμένη, αυτό γίνεται για να δηλωθεί δεόντως πως το πολυτιμότερο που έχει η εκκλησιαστική και η θεία τάξη είναι το «αρνίον το εσφαγμένον προ καταβολής κόσμου» (13, 8), και αυτοί που υπέμειναν τα σκληρότερα βασανιστήρια υπέρ της πίστεως, δηλαδή «οι ερχόμενοι εκ της θλίψεως της μεγάλης» (7, 13), δηλώνει πως υπήρξε και μικρότερη θλίψη. «Με τους εν Κυρίω αποθνήσκοντες», πρέπει μάλλον να ταυτίζονται οι 144.000 που ίστανται μετά του «αρνίου» επί του όρους Σιών στο ίδιο κεφάλαιο, δηλ. στο 14. Το ερώτημα είναι: Τόσοι μάρτυρες, και μάλιστα elite μαρτύρων, πού βρέθηκαν; Τι εννοεί ο Ιωάννης με τον αριθμό 144.000; Γιατί τόσοι είναι και οι «εσφραγισμένοι εκ πάσης φυλής Ισραήλ» (7, 4 εξ.), ενώ υπάρχει, βέβαια, «όχλος πολύς ον αριθμήσαι αυτόν ουδείς ηδύνατο εκ παντός έθνους και φυλών και λαών κ.τ.λ.» (7, 9 εξ.). Πρόκειται μάλλον για «σηματικό» αριθμό και όλοι αυτοί οι αριθμοί στην Απκ. δεν αποσκοπούν τόσο να παρουσιάσουν μεγάλο τον αριθμό των μαρτύρων, για να ενθαρρύνουν έτσι τους πιστούς στην πάλη και στον αγώνα τους, όσο για να δείξουν τον προκαθορισμένο από το Θεό αριθμό των εκλεκτών.

Εν πάση περιπτώσει, όσοι και αν είναι «οι εν Κυρίω αποθνήσκοντες απ' άρτι», μας γεννιέται το ερώτημα ποια σχέση μπορεί να έχουν τα υπονοούμενα με το σύγχρονο στον Ιωάννη ιουδαϊκό και ρωμαϊκό κόσμο. Κατ' αρχήν, βέβαια, ο κόσμος τέτοιος που είναι, είναι βαθύτατα εχθρικός

προς το Θεό, ο οποίος τον δημιούργησε, τον κρατά και τώρα στη χούφτα του, και τελικά θα τον κρίνει. Πόσο εχθρικός ήταν αυτός ο κόσμος στα χρόνια του Ιωάννη; Όπως στο κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, ο κόσμος, και εδώ, μισεί το Θεό. Ο κόσμος τον αντικατέστησε θεοποιώντας και απολυτοποιώντας τον εαυτό του, την κοσμική εξουσία. Τους ανθρώπους που στέλνει ο Θεός ο κόσμος τους αποκτείνει· μόνον ως «μάρτυρες» λίγοι δηλ. άνθρωποι, μπορούν να ανήκουν στο Θεό. Οι άλλοι είναι του «Καίσαρα». Δυστυχώς, κι όταν ο Θεός χρησιμοποιεί τρομακτικών διαστάσεων τιμωρίες κατά των κατοικούντων επί της γης, αυτοί μένουν πάντοτε αμετανόητοι. Μια σχετικά πολύ μικρή ομάδα μένει πάντοτε με το μέρος του Θεού. Αν σκεφθούμε πως το Αρνίο είναι «εσφαγμένο από καταβολής κόσμου» και πως τα ονόματα των σωζομένων μαρτύρων και ομολογητών είναι τα «γραμμένα απαρχής στο βιβλίο της ζωής», όπως επανειλημμένα τονίζει ο Ιωάννης, το συμπέρασμα είναι τούτο: Το ότι η Εκκλησία αποτελείται από μάρτυρες δεν είναι απλώς μια ιστορική διαπίστωση για τον Ιωάννη, δεν είναι απλώς κάτι που πραγματικά συμβαίνει, αλλά είναι κάτι που βρίσκεται μέσα στη δομή του κόσμου και στη θεμελιώδη όσο και συνήθη σχέση του κόσμου προς το Θεό, τον παντοκράτορα. Αυτό έχει διδάξει τον προφήτη όλη η ιστορία της αγίας Γραφής. Αυτά σημαίνουν πως οι εικόνες της Απκ. δεν αποσκοπούν να δείξουν απλώς ποια θα είναι η έκβαση της ιστορίας, πόσο τρομερά πράγματα θα γίνουν, ενώ οι σωζόμενοι θα είναι ελάχιστοι, κι αυτοί, εξαιτίας της εχθρότητας του κόσμου, κυρίως μάρτυρες και ομολογητές· είναι σωστή η πρόταση κατά την οποία ο Ιωάννης με το ιδιάζον αποκαλυπτικό και εσχατολογικό του σενάριο θέλει προπαντός να μας πει σε τι συνίστατο πάντοτε και σε τι κατά το παρόν και το μέλλον συνίσταται η πίστη στο Θεό, το γεγονός της πίστεως παντού και πάντοτε. Αυτό που με τις εικόνες της Απκ. παρουσιάζει

ζεται ως το τέλος της ιστορίας, είναι, ουσιαστικά, αυτό που συμβαίνει με κάθε πιστό, σε κάθε εποχή. Η εμπιστοσύνη στο Θεό της Π. και της Κ. Διαθήκης ως αλήθειας, και η αποφυγή της ειδωλολατρίας, της θεοποίησης δηλαδή ή απολυτοποίησης κάποιας κοσμικής δύναμης ή ιδιότητας, αυτό είναι στην ουσία το γεγονός της πίστεως, κι αυτό δεν είναι καθόλου εύκολη υπόθεση· αυτό οδηγεί συχνά στην ομολογία και στο μαρτύριο και κάνει απολύτως αναγκαία «τη μαρτυρία των προφητών».

Ο προφήτης Ιωάννης, όπως φαίνεται από το γραπτό του, εμβάθυνε στην ιστορία του λαού της Π.Δ. σαν μέσα σε Μαρτυρολόγιο. Και είναι γεγονός πως και οι προφύτες της Π.Δ. έτσι καταλάβαιναν την προφητική παιδιαγωγική πίστη έναντι της ειδωλολατρίας, των βασιλιάδων και του ιερατείου της εποχής των. Γι' αυτό σε ορισμένα σημεία δύσκολα μπορούμε να ξεχωρίσουμε τους προφύτες «σύνδουλους» του Ιωάννη από τους προφύτες της ιεράς ιστορίας γενικά. Π.χ. το 10, 6 εξ. «...ότι χρόνος ουκέτι έσται, και ετελέσθη το μυστήριον του Θεού, ως ευηγγέλισεν τους εαυτού δούλους τους προφύτες» αναφέρεται, όπως φαίνεται, σε όλους τους προφύτες γενικώς. Έπειτα, η παράξενη εκείνη παράδοση πως δυο προφύτες ως ο Μωϋσής και ο Ηλίας, που θα έλθουν πριν από το θάνατο ή πριν από την Παρουσία του Μεσσία, θα φονευθούν από το θηρίο εκ της αβύσσου «επί της πλατείας της πόλεως της μεγάλης... όπου και ο κύριος αυτών εσταυρώθη» (11, 8). Αν δεν πρόκειται για σωσίες του Μωϋσή και του Ηλία και πρόκειται περί των ιδίων, είναι πολύ ενδιαφέρουσα η φράση «όπου και ο κύριος αυτών εσταυρώθη». Άλλωστε, το όνομα «Ιουδαίος» είναι, όπως στον Παύλο, έτσι και στον Ιωάννη της Απκ. τίτλος τιμητικός, άσχετα αν ορισμένοι «Ιουδαίοι» ατιμάζουν το όνομα αυτό, μετατρέποντας τη «συναγωγή των Ιουδαίων» σε «συναγωγή του σατανά», όπως στη Σμύρνη και στη Φι-

λαδέλφεια. Αυτοί, κατά τον Ιωάννη, είναι «οι λέγοντες εαυτούς Ιουδαίους και ουκ εισίν» αλλά ψεύδονται. Δε μιλά για τη θρησκεία της Π.Δ. άμεσα, κράζει όμως το θέμα αυτό μέσα από όλες τις σελίδες του και από όλες τις εικόνες του. Πολύ εδώ μας ενδιαφέρει αν οι «μάρτυρες» της Π.Δ. έχουν κάποιο μερτικό με τους μάρτυρες του «εσφαγμένου Αρνίου». Και νομίζω πως έχουν: εκείνοι θεωρούνται κατά πρόληψη μάρτυρες των άπιστων βασιλιάδων του Ισραήλ, βασιλιάδων που συμβιβάζονταν με τις διάφορες ειδωλολατρικές των γειτόνων, είναι οι μάρτυρες της Εξορίας, της Μακκαβαϊκής εποχής, της αντίστασης κατά του Αντιόχου και του Καλιγούλα. Με άλλα λόγια: είναι σχεδόν βέβαιο πως ο Ιωάννης, όταν μιλάει για τους «εν κυρίω αποθνήσκοντες», έχει υπόψη του όλο το φάσμα των μαρτύρων της πίστεως μέσα στην ιερά ιστορία, όπως ακριβώς συμβαίνει με τη «μπαλλάντα» υπέρ της πίστεως στο κεφ. 11 της προς Εβραίους Επιστολής. Θυμίζω πως τελειώνει η «μπαλλάντα» αυτή: «Και ούτοι πάντες μαρτυρηθέντες διά της πίστεως ουκ εκομίσαντο την επαγγελίαν, του Θεού περί ημών κρείττον τι προβλεψαμένου, ίνα μη χωρίς ημών τελειωθώσιν» (στίχ. 39). Ας σημειωθεί πως η προς Εβραίους γράφτηκε προς χριστιανούς που είχαν περάσει ένα σκληρό διωγμό και επρόκειτο να αντιμετωπίσουν ένα νέο διωγμό. Του προφήτη Ιωάννη είναι πολύ ευρεία η εμπειρία περί του κόσμου, ιστορικής διάρκειας εκατονταετιών ολοκλήρων, και όχι μόνο κάποιας ολίγων δεκαετιών αντίστασης της Εκκλησίας έναντι της αυτοκρατορικής λατρίας εντός του πρώτου αιώνα της ιστορίας μας. Έτσι, βρίσκουν κάποια δικαίωση τα μεγέθη που παρουσιάζει: πολλές εικόνες συμπλεκόμενες διά του αριθμ. 7, που ενίοτε αντιπροσωπεύουν την αντίσταση του λαού του Θεού σε διάφορες περιόδους· ή διάφορες ομάδες μαρτύρων καθώς και άπιστων ή αμετανοήτων· τα μεγέθη των καταστροφών. Τα γεγονότα όμως κρίσεως και καμπής που

βαρύνουν πάνω στη σκέψη του και αποφασιστικά την επηρεάζουν είναι η μεγάλη συμφορά του 70 μ.Χ. εξαιτίας της αντίστασης των Ιουδαίων κατά της Ρώμης, ο διωγμός του Νέρωνα τον Ιούλιο του 64 μ.Χ. καθώς και του Δομιτιανού στη Μ. Ασία μεταξύ 81-96 μ.Χ. εναντίον της άρνησης των χριστιανών για την αυτοκρατορική λατρεία. Ο Ιωάννης βλέπει να έρχονται πολύ δύσκολες ημέρες για την Εκκλησία από τη σύγκρουση μεταξύ Θεού και κρατικής εξουσίας. In fortissimo προβάλλει στο μέλλον όλη την εμπειρία του λαού του Θεού σε εικόνες που πιστεύει πως κατ' ουσία θα επαναληφθούν με κάποιο τρόπο «εν τάχει», όπως άλλωστε πίστευε όλη η Εκκλησία τα χρόνια εκείνα. Και ιστορικά επαληθεύτηκε η πρόβλεψή του. Αν μπορεί κανείς από το τέλος να βλέπει στην αρχή, σίγουρα το τέλος δεν μπορεί παρά να είναι η αποκορύφωση αυτών που γίνονται εξ αρχής.

Τα παραπάνω πουθενά στην Απκ. δεν αναπτύσσονται θεολογικά, γιατί η προφητεία του Ιωάννη είναι «αποκαλυπτική» και δεν ανήκει στο είδος του συζητητικού θεολογικού διαλόγου· αφήνονται όμως όλα ως υπονοούμενα να γίνουν αντιληπτά από τον αναγνώστη μέσα από τον πλούτο της θρησκευτικής ιστορικής εμπειρίας του σ. υπό την έμπνευση του Πνεύματος, που κατά τον ειδικό αυτό τρόπο λειτουργεί μόνο στη μαρτυρία του προφήτη Ιωάννη. Το σημαντικότερο θεολογικό του επίτευγμα είναι ότι, εξαιτίας των παραπάνω, το εσχατολογικό του σενάριο εκφράζει το γεγονός της πίστεως σε κάθε περίπτωση της ιστορίας των ανθρώπων του Θεού. Βλέπει κανείς πως ό,τι κατέστρεψαν οι Ρωμαίοι κατά την επανάσταση του 70 μ.Χ.: Ναό, θυσιαστήρια ολοκαυτωμάτων και θυμιάματος κ.τ.λ., λειτουργούν όλα εν ουρανοίς. Βέβαια, περί των 24 Πρεσβυτέρων γύρω από το θρόνο του Θεού έχουν προταθεί διάφορες ερμηνείες. Η απλούστερη, κατά τη γνώμη μου, είναι πως οι 12 Πατριάρχες + οι 12 Απόστολοι, οι δυο Διαθήκες δηλαδή, περιβάλ-

λουν λατρευτικά και ερμηνευτικά το θρόνο του Θεού και τα εκπορευόμενα από εκεί προς τις εκκλησίες και προς τον κόσμο. Έτσι, στο 21, 12-14, η ουράνια Ιερουσαλήμ έχει 12 πυλώνες στο όνομα των 12 φυλών του Ισραήλ και δώδεκα θεμελίους λίθους που είναι οι 12 Απόστολοι. Περί ιερατείου στον ουρανό δε γίνεται λεπτομερέστερος λόγος, αφού, λόγω της πνευματολογίας του βιβλίου της Απκ., ονομάζονται πολλάκις απαρχής μέχρι τέλους του βιβλίου *βασιλείς και ιερείς* όλοι οι πιστοί, ομολογητές και μάρτυρες, δε νομίζω δε πως έχουμε άλλο βιβλίο στην Κ.Δ. πιο ιερατικά και λατρευτικά προσανατολισμένο με την πνευματική και προφητική έννοια. Σχετικά με την ιερατική παράδοση της Π.Δ. όπου εξακολουθεί να έρπει στις Εκκλησίες μέχρι σήμερα, το μέλλον και η αποκατάσταση της πνευματικής τάξης συνίσταται συνήθως στην αποκατάσταση της ακρίβειας του παρελθόντος (Montague, ό.π. σελ. 68)· όμως ο Ιωάννης της Απκ., μέσα σε όλο το γραπτό του, ιδιαίτερα στα τελευταία του κεφ., μέσα στον καινό ουρανό και την καινή γη, μιλά για μια νέα λατρεία του Θεού που θα είναι όχι οποιαδήποτε συμμόρφωση προς το παρελθόν.

«Οι εν Κυρίω αποθνήσκοντες αναπαύονται εκ των κόπων αυτών», λέγει το Πνεύμα, «ότι τα έργα αυτών ακολουθεί μετ' αυτών». Όποιος κοιτάξει μια *Concordantia*, θα βρει πλήθος αναφορών στη λέξη «έργα» στην Απκ. Κι η πρώτη σκέψη είναι: Τι άλλο θα περίμενε κανείς από ένα ιουδαίο-χριστιανικό έργο; Ότι μάλιστα «τα έργα» ακολουθούν τον άνθρωπο μετά θάνατο έχει διατυπωθεί θρησκευτικά κατά ποικίλους τρόπους σε όλες τις θρησκείες, και μέσα στο χριστιανισμό. Ο προφήτης Ιωάννης ακολουθεί και σ' αυτό το θέμα καθιερωμένες διατυπώσεις, που το Πνεύμα όμως τους έχει δώσει άλλη έννοια. Στην Απκ. «τα έργα» σημαίνουν το γεγονός της πίστεως, την άρνηση δηλαδή του ανθρώπου μέχρι θανάτου να προσκυνήσει αντί του Θεού των

Προφητών και των Αποστόλων, των θεμελίων της Νέας Ιερουσαλήμ, κοσμικές δυνάμεις, εξουσίες και απαιτήσεις με θεοποιημένο και απόλυτο χαρακτήρα. Τα «έργα» αυτά από τις 7 επιστολές της Απκ. μπορούμε να περιγράψουμε ως κόπο και υπομονή, ως αγάπη γνήσια και ως απόκρουση των ψευδαποστόλων (Έφεσος)· ως θλίψη και πτωχεία, εμμονή και πίστη μέχρι θανάτου (Σμύρνη)· ως μαρτύριο (Πέργαμος)· ως αγάπη, πίστη, διακονία και υπομονή (Θυάτειρα)· τήρηση του λόγου και μη άρνηση του ονόματος (Φιλαδέλφεια). Αυτά είναι, περίπου, τα έργα που συνοδεύουν όσους αναπαύονται εν Κυρίω. Δεν πρόκειται για έργα του Νόμου, που γράφονται σε πίστωση του χριστιανού σε κάποιο δεφτέρι, αλλά για την ίδια την ταυτότητά του ως χριστιανού: ή είναι εσφραγισμένος με το όνομα του Αρνίου και άρα υπάρχει κατά Θεόν ή είναι μηδέν. Πολύ σωστά ο Lohmeyer παρατηρεί σχετικώς τα ακόλουθα: Ξέρουμε τις περιπέτειες του αρχικού χριστιανισμού εξαιτίας της πάλης κινημάτων υπέρ της Παραδόσεως και του Νόμου έναντι άλλων κινημάτων με κίνητρα το Πνεύμα και τον ενθουσιασμό. Με το θέμα αυτό ο Παύλος, όπως ξέρουμε, πάλεψε μια ζωή ολόκληρη· πολέμησε τον παλαιό Νόμο και τις ιστορικές θεοκρατικές παραδόσεις, δεν μπόρεσε όμως με περισσότερη σαφήνεια να μας πει σε τι συνίσταται ο νέος νόμος της εν Χριστώ ζωής, που κυβέρνησε τη ζωή του μετά το βίωμα προ της Δαμασκού. Ο Ιωάννης, όπως βλέπετε, ήρεμα, χωρίς εκρήξεις και δονήσεις, ενώνει Νόμο και Πνεύμα σε μια θρησκευτική αντικειμενική ενότητα. Με αδιαμφισβήτητη αυθεντία διακηρύττει την τήρηση των εντολών του Θεού από τις Εκκλησίες, αυτές όμως οι εντολές υπαγορεύονται από το Πνεύμα της Εκκλησίας. Ο Ιωάννης είναι εσχατολογικά προσανατολισμένος, έχει όμως, κατά ιδιάζοντα τρόπο, μεταβάλει τη συγκεκριμένη κατεύθυνση της μέχρι τότε εσχατολογίας, πραγματοποίησε τέτοια σύνδεση μέλλοντος και

παρόντος, μια νέα ενότητα, μέσα στην οποία εξαίρονται σε μια αδιάλυτη σύνδεση η τήρηση των εντολών και το Πνεύμα, αναπτύσσουν έτσι, και οι δυο πλευρές, μια στην πίστη θεμελιωμένη σχέση, η βαθύτερη έννοια και ενσωμάτωση της οποίας είναι ο Χριστός, το «εσφαγμένο αρνίο». Έτσι ο Ιωάννης, σε κάθε εξόρμηση απολυτοποιημένων γήινων παραγόντων και σε κάθε ανάγκη έκφρασης της ανθρώπινης συνείδησης και ανεξαρτησίας βλέπει τη θεία ανταπόκριση να έρχεται εν δυνάμει όχι μόνο στο έργο του Παντοκράτορα αλλά και στην ανθρώπινη πιστότητα μαζί, όχι μόνο εσχατολογικά στο μέλλον αλλά και στο παρόν. Η πίστη, το «πιστεύειν» στο Δ' Ευαγγέλιο έχει την ίδια περίπου έννοια σε ό,τι αφορά τον πιστό και τον Παράκλητο. Μόνο που εκεί περιεχόμενό της είναι η αποστολή του Υιού από τον Πατέρα, η πίστη σε ένα δόγμα, ενώ εδώ, στην Απκ., το περιεχόμενο της πίστεως εκφράζει στην ουσία του το «αρνίο το εσφαγμένο». Η «μαρτυρία των Προφητών» επί του προκειμένου δεν είναι μόνο έκφραση ενθουσιασμού, ενός πνεύματος αδούλωτου σε κάθε κτηνώδη κατάσταση βίας, είναι ένας νέος τρόπος ζωής πολύ συναδελφωμένος με το θάνατο «ένεκεν του ονόματος». Αν προσέξουμε τις επιστολές προς τις 7 εκκλησίες, βλέπουμε να περιγράφονται ποικίλοι τρόποι προσαρμογής της χριστιανικής πίστης προς τη ζωή του ειδωλολατρικού κόσμου· η χυδαιότερη μορφή προσαρμογής ήταν η λατρεία του αυτοκράτορα. Έχοντας ενώπιόν μας αυτές τις εικόνες, καταλαβαίνουμε γιατί στην Απκ. είναι το ίδιο το Πνεύμα που βεβαιώνει πως τους μάρτυρες ακολουθούν τα έργα αυτών μετά θάνατον, όπως είναι γενικά το Πνεύμα που κρίνει τις Εκκλησίες για την τήρηση των εντολών του Θεού έναντι των απαιτήσεων του κόσμου. Γι' αυτό είναι «μακάριος ο τηρών τους λόγους της προφητείας του βιβλίου τούτου» (22, 7).

III

Και ερχόμαστε τώρα σε κάποιες αναφορές στο Πνεύμα που βρίσκουμε στο τελευταίο κεφάλαιο της Απκ. Το θέμα εδώ είναι το «έρχομαι ταχύ, και ο μισθός μου μετ' εμού αποδούναι εκάστω ως το έργον εστί αυτού» (22, 7· 12· 20). Η ανταπόκριση στην υπόσχεση είναι το «έρχου· και ο ακούων ειπάτω έρχου» ή με τη μορφή που το έχει παραλάβει ο Παύλος από τις εκκλησίες της Παλαιστίνης: «μαραναθά» (Α' Κορ. 16, 22). Η ανταπόκριση αυτή στην υπόσχεση του Ιησού στην Απκ. δε δίνεται μόνο από την Εκκλησία, γιατί εδώ «Και το πνεύμα και η νύμφη λέγουσιν έρχου» σ' αυτό προστίθεται: «και ο ακούων ειπάτω· έρχου». Το τελευταίο αυτό θυμίζει πολύ το refrain των επιστολών προς τις 7 εκκλησίες: «Ο έχων ους ακουσάτω τι το πνεύμα λέγει ταις εκκλησίαις», έκφραση που ακολουθείται πάντοτε από κάποια εσχατολογική υπόσχεση που το Πνεύμα δίνει σε όλες τις Εκκλησίες. Αυτό που κάνει εδώ ιδιαίτερη εντύπωση είναι ότι το «έρχου» απαγγέλλουν πρώτοι «το πνεύμα και η νύμφη». Ποια είναι η έννοια αυτού του duetto; Πρώτα-πρώτα, το Πνεύμα εδώ πρέπει να είναι το άγιο Πνεύμα όπως εκφράζεται διά των προφητών και της προφητείας μέσα σε όλη την Απκ. Μετά το Θεό και το Αρνίο, το Πνεύμα (των Προφητών) είναι η κορύφωση της ιεραρχίας μέσα στη θριαμβεύουσα και στη στρατευόμενη Ιερουσαλήμ. Η εικόνα της εκκλησίας ως νύμφης εξάλλου εκφράζει την πλήρη θρησκευτική πραγματικότητα της Εκκλησίας σε αδιάλυτη ένωση με το Χριστό. Είναι θεολογικά ενδιαφέρον πως έτσι ονομάζει ο Ιωάννης την Εκκλησία περί το τέλος του βιβλίου του, τότε που πρόκειται να ταυτιστούν η ουράνια με την επίγεια Εκκλησία. Ο Ιησούς είναι ο νυμφίος και εδώ και στο Δ' Ευαγγέλιο, όπου όμως η συνάφεια δεν είναι εσχατολο-

γική και ο φίλος του νυμφίου, ο κουμπάρος ή master of ceremonies, είναι ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (Ιω. 3, 29). Η σύνδεση του «Πνεύματος και της νύμφης» στην Απκ. οδηγεί στην υποψία πως εδώ το Πνεύμα (των Προφητών) είναι ο φίλος του νυμφίου που μαζί με τη νύμφη φωνάζουν το γαμπρό να έλθει για να τελεσθούν οι γάμοι. Η Απκ., μάλιστα, τελειώνει με τη διαβεβαίωση του νυμφίου, πως έρχεται ταχύ: «Λέγει ο μαρτυρών ταύτα· ναι, έρχομαι ταχύ». Και, τώρα, ο προφήτης Ιωάννης προσθέτει τη δική του προσωπική έκκληση: «Αμήν, έρχου Κύριε Ιησού».

Στην Απκ. η «νύμφη» είναι η «πόλις η αγία Ιερουσαλήμ, η καταβαίνουσα εκ του ουρανού από του Θεού, έχουσα την δόξαν του Θεού· ο φωστήρ αυτής όμοιος λίθω τιμιωτάτω... έχουσα τείχος μέγα και υψηλόν... πυλώνες... θεμελίους...» (21, 10-14). Εδώ, η πόλη-νύμφη, σχετίζεται στην Απκ. με δυο γεγονότα: Πρώτα-πρώτα, με την καταστροφή της Ρώμης. Στο κεφ. 19, 1 εξ. ακούγεται «ως φωνή μεγάλη όχλου πολλού εν τω ουρανών», ύμνος στο Θεό για την καταστροφή της «πόλης της μεγάλης», «της Βαβυλώνας», «της πόλης της ισχυρής», που είναι κόκκινη από το αίμα των αγίων· ο ύμνος αυτός τελειώνει ως εξής: «... ότι ήλθε ο γάμος του αρνίου και η γυνή αυτού ητοίμασεν εαυτήν, και εδόθη αυτή ίνα περιβάληται βύσσινον λαμπρόν καθαρόν· το γαρ βύσσινον τα δικαιώματα των αγίων εστί» (19, 7-8). Αφετέρου, η πόλη-νύμφη μετά την τελική ανάσταση και κρίση σχετίζεται με την «πόλιν την ηγαπημένην», που μαζί με την παρεμβολή των αγίων εκύκλευσαν ο σατανάς με τους Γωγ και Μαγώγ (20, 7 εξ.)· σχετίζεται με την πόλη την αγίαν Ιερουσαλήμ. Γι' αυτήν μεγάλη φωνή εκ του ουρανού λέει: «ΐδού η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων... και αυτοί λαός αυτού έσονται... και εξαλείψει παν δάκρυον εκ των οφθαλμών αυτών, και ο θάνατος ουκ έσται έτι ούτε πένθος κ.τ.λ.» (21, 2-4). Προς πλήρη επιβεβαίωση της υπόσχεσης

αυτής, ο Ιωάννης προσθέτει πως ένας από τους αγγέλους με τις 7 φιάλες, στη συνέχεια: «απήνεγκέν με εν πνεύματι επί όρος μέγα και υψηλόν, και έδειξέν μοι την πόλιν την αγίαν Ιερουσαλήμ καταβαίνουσαν εκ του ουρανού από του Θεού» (21, 9 εξ.). Μάλιστα, κατ' αντίθεση προς την ιστορική πόλη Ιερουσαλήμ που ο Ιωάννης παίρνει, στο 11, 1 εξ., εντολή να μετρήσει με «κάλαμον όμοιον ράβδω», που, όπως σημειώνεται, δηλώνει την καταπάτηση της Ιερουσαλήμ από τα έθνη «μήνας τεσσαράκοντα και δυο», στο κεφ. 21, 15 εξ. έχουμε νέο μέτρημα της πόλης με «κάλαμον χρυσούν», των πυλώνων και του τείχους της. Η πόλη αυτή δεν έχει ανάγκη από ναό, ούτε βέβαια ιερατείο, ούτε από ήλιο και φεγγάρι, ούτε νύχτα και σκοτάδι έχει. «Οι εγγεγραμμένοι εν τω βιβλίω της ζωής του αρνίου» αυτοί «βασιλεύουσιν εις τους αιώνας των αιώνων» (22, 4). Η άνω Ιερουσαλήμ είναι γνωστή και στον Παύλο από τους Ραββίνους (Γαλ. 4, 25). Η προς Εβραίους (12, 22-24) διακρίνοντας την Ιουδαϊκή Ιερουσαλήμ από τη χριστιανική, γράφει στους διωκόμενους αναγνώστες της επιστολής πράγματα πολύ συγγενικά προς την Απκ.: «... αλλά προσεληλύθατε Σιών όρει και πόλει Θεού ζώντος, Ιερουσαλήμ επουρανίω, και μυριάσιν αγγέλων πανηγύρει και εκκλησία πρωτοτόκων απογεγραμμένων εν ουρανοίς και κριτή Θεώ πάντων και πνεύματι δικαίων τετελειωμένων και διαθήκης νέας μεσίτη Ιησού και αίματι ραντισμού κρείττον λαλούντι παρά τον Άβελ». Η πρωτοτυπία στην Απκ. έγκειται ότι η άνω Ιερουσαλήμ κατέρχεται επί της γης και γίνεται «η σκηνή του Θεού μετά των ανθρώπων».

Η αγία Ιερουσαλήμ του Ιωάννη ξεπερνά την αμαρτωλή Ρώμη από άποψη πλούτου, χρυσού και πολυτίμων λίθων, ως προς την εμφάνιση. Αυτή η πολυτέλεια της σκηνής του Θεού μετά των αγίων δεν είναι καρπός της τάσης του Ανατολίτη σ. προς τη χλιδή και τη λαμπρότητα· όχι, ο Ιωάννης

θέλει η πόλη των αγίων να ξεπερνά κατά πολύ ως προς αυτά την πρωτεύουσα του θηρίου, τη Ρώμη. Σε σύγκριση προς την Ιερουσαλήμ της εσχατολογικής προσδοκίας των Ιουδαίων, η χριστιανική Ιερουσαλήμ διαφέρει κατά το ότι αυτή είναι οικουμενική και αυτό που επικρατεί σ' αυτήν δεν είναι το ιερατικό ούτε το ιερογραμματικό-θεολογικό, αλλά το προφητικό στοιχείο με όλες του τις έννοιες. Επομένως, στο στίχ. 22, 17, η νύμφη είναι η θριαμβεύουσα Εκκλησία που οσονούπω, ταχύ, κατεβαίνει από τους ουραμούς επί της γης για να γίνει ο καινός εσχατολογικός τόπος εγκατάστασης του Θεού μετά των αγίων. Η στρατευόμενη Εκκλησία αντιπροσωπεύεται από τους επί γης ακούοντες τον λόγο της προφητείας: «και ο ακούων ειπάτω έρχου». Το ίδιο, όμως, πρώτο και καλύτερο, κράζει το πνεύμα, που ως Άγιο Πνεύμα είναι το «πνεύμα της προφητείας» (19, 10), που δεν οδηγεί μόνο στη «μαρτυρία του Ιησού» αλλά παραινεί και παραμυθεί τους πιστούς, προβάλλοντας συνεχώς την υπόσχεση του Θεού γι' αυτούς.

Συμπέρασμα: Λοιπόν, αν και σποραδικά στο βιβλίο της Απκ. αναφέρεται ο όρος «πνεύμα», συνδέεται απαρχής μέχρι τέλους με τον προφήτη Ιωάννη και «το λόγο της προφητείας» του, δηλαδή με ολόκληρο το βιβλίο. Ο σ. χρησιμοποιεί παλαιές φόρμες αλλά με ευρύτερο νόημα. Όπου γράφει πως «εγένετο εν πνεύματι» (1, 10· 4, 2) ή ότι κάποιος άγγελος «απήνεγκέν με εις έρημον τόπον εν πνεύματι» (17, 3) ή και «απήνεγκέν με εν πνεύματι επί όρος μέγα... και είδον... την αγίαν Ιερουσαλήμ καταβαίνουσαν» (21, 10) δεν εννοεί κάποια διχοτόμηση ψυχής και πνεύματος, που κάνει την ψυχή ικανή να δει όσα δεν μπορεί να δει με το σώμα, ούτε εννοεί κάποια ιδιάζουσα ψυχολογική κατάσταση σαν εκείνη των αρχαίων εκστατικών *nebiim* της Π.Δ. Το «εν πνεύματι» σημαίνει την κατάσταση εκείνη του ανθρώπου που επιτρέπει στο Άγιο Πνεύμα ή στο πνεύμα του βιβλίου της προφη-

τείας να προβεί σε αποκαλύψεις και προτροπές όπως αυτές της Απκ. Πρέπει όμως να σημειωθεί δεόντως πως το *Πνεύμα* στην Απκ. δεν παίζει τον πρωτεύοντα ρόλο του Χριστού απαρχής του βιβλίου μέχρι τέλους, ούτε μπορούμε να ισχυριστούμε πως αυτό σίγουρα αποτελεί την πηγή της προφητείας. Το Πνεύμα είναι παντού στην Απκ. επιβεβαιωτικό και ενισχυτικό του Υιού ή του Χριστού· Πουθενά δεν απαιτείται η πνευματική υπέρβαση του Χριστού. Αυτό κάνει ξεχωριστή εντύπωση σε ένα *προφητικό* βιβλίο. Μπορεί ο προφήτης Ιωάννης να είχε κάποιες επιφυλάξεις έναντι των «πνευματικών», όπως είχε ο Ματθαίος (7, 15-23· 28, 19-20). Αυτό το έντονα παραδοσιακό στυλ του Ιωάννη σε ολόκληρο το αποκαλυπτικό του σενάριο και η έντονη προσκόλλησή του στο γράμμα της Π.Δ. επανειλημμένως μας οδήγησαν στη σκέψη πως, πραγματικά, φοβόταν την πνευματική και ελεύθερη ερμηνεία των παραδοσιακών εσχατολογικών συμβόλων, όπως αυτήν π.χ. που συναντάμε στην Β΄ Πέτρου, αν και σε κάπως μετριοπαθή μορφή (βλ. τη σχετική μελέτη επ' αυτού στον E. Käsemann, Aufsätze und Versuche, τόμ. Α). Ούτε είναι δυνατό να μη σημειωθεί η με κάποιο σύμβολο απουσία του Πνεύματος είτε κατά την ουράνια λειτουργία είτε μέσα στη νέα Ιερουσαλήμ εντός του νέου κόσμου. Όσο κι αν αυτό φαίνεται παράξενο, είναι όμως γεγονός.

Η Απκ. έχει στην αρχή του Προοιμίου της θερμή σύσταση για την ανάγνωση των λόγων της προφητείας και την τήρησή τους από τον αναγνώστη. Το βιβλίο τελειώνει με κάτι περισσότερο, με την προβολή αξίωσης θεοπνευστίας. Ούτε προσθήκη ούτε αφαίρεση ως προς τους λόγους ή το βιβλίο της προφητείας επιτρέπεται χωρίς τρομερές συνέπειες για το δράστη. Εδώ δεν πρόκειται για τα αθέλητα λάθη των αντιγραφών του βιβλίου στο μέλλον· η προειδοποίηση αφορά σκόπιμη διαστρέβλωση του μηνύματος του βιβλίου. Κάτι όμοιο με τα γραφόμενα του Παύλου προς τους Γαλάτας

1, 8-9 «... Αλλά και εαν ημείς ή άγγελος εξ ουρανού ευαγγελίζεται (υμίν) παρ' ο ευηγγελισάμεθα υμίν, ανάθεμα έστω. Ως προειρήκαμεν, και άρτι πάλιν λέγω· ει τις υμάς ευαγγελίζεται παρ' ο παρελάβετε, ανάθεμα έστω». Παρόμοια προτρέπει και το Δευτερονόμιο 4, 2 κ.ά., η Επιστολή Αριστέα, μετά το πέρας της μετάφρασης των Ο', καθώς και άλλα αποκαλυπτικά κείμενα. Εδώ όμως, στην Απκ. τα λόγια περί του αμετάβλητου των λόγων του βιβλίου αποδίδονται στον ίδιο τον Ιησού Χριστό, όπως είναι σαφές από τη συνάφεια. Γι' αυτό δικαιολογημένα ο Moffatt σημειώνει ότι η προειδοποίηση είναι «στερεότυπη και οξεία μορφή αξίωσης κανονικότητας, ίσης προς τα βιβλία της Π. Διαθήκης» (The Revelation of St. John the Divine, The Expositor's Greek Testament, σελ. 492). Μερικοί κριτικοί πιστεύουν πως οι στίχοι αυτοί αποτελούν μεταγενέστερη προσθήκη, χωρίς όμως πειστικά επιχειρήματα. Εδώ, συνάμα, το όλο κείμενο της Απκ. αξιώνει το status της προφητείας, με όλους τους τρόπους έκφρασης αυτής της αξίωσης. Αυτό όμως το σοβαρό θεολογικό στοιχείο πρέπει να ζυγίσουμε κατά πως του πρέπει. Αν δηλαδή η Απκ. βρίσκεται στο επίπεδο θεοπνευστίας των προφητικών κειμένων της Π.Δ., αυτό αφ' εαυτού του λέει πολύ περισσότερα για τη θέση που κατέχει το Πνεύμα στο βιβλίο της προφητείας του Ιωάννη ή στη μαρτυρία του λόγου ή του βιβλίου των προφητών. Πάντως –κι αυτό πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα– η προτεραιότητα του Χριστού είναι αναμφισβήτητη, παρότι το Πνεύμα είναι σχεδόν παντού παρόν.

Δ'

Υπάρχει Vaticinium ex eventu στην Αποκάλυψη;

Είναι σήμερα πέρα από κάθε συζήτηση «ότι η αποκαλυπτική σκέψη και μορφή εκφράσεως ήταν κάτι κανονικό και συνηθισμένο για την αρχική Εκκλησία» (M. Kiddle, *The Revelation of John*, Harpag and Brs., Moffat Series, 1940, σελ. XXII). Είναι επίσης γνωστή η τεχνική των αποκαλυπτικών συγγραφέων, ψευδώνυμων κατά κανόνα, να χρησιμοποιούν το vaticinium ex eventu. Όταν ο Αποκαλυπτικός γράφει υπό την κάλυψη μιας προσωπικότητας του μακρινού και ένδοξου ιστορικού παρελθόντος, περιγράφει στους αναγνώστες του ως μέλλοντα να συμβούν πολλά από τα ιστορικά συμβάντα των χρόνων μεταξύ της εποχής του υποτιθέμενου συγγραφέα και της εποχής του πραγματικού. Έτσι, πιστεύει πως κινεί τη σκέψη του αναγνώστη της αποκάλυψής του να σκεφθεί ως εξής: αφού ο προφήτης με τόση ακρίβεια είδε στα οράματά του όσα συνέβησαν από την (υποτιθέμενη) εποχή του μέχρι σήμερα, με την ίδια ακρίβεια πρέπει να περιμένει κανείς να εκπληρωθούν και όσα προβλέπει για το χρόνο που είναι το παρόν και το μέλλον του αναγνώστη της αποκάλυψης. Η επιτυχία των προβλέψεων του Αποκαλυπτικού ως προς το παρελθόν αποτελεί εγγύηση της εκπλήρωσης και των προβλέψεών του για το μέλλον. Αυτό είναι το vaticinium ex eventu. Ήδη όμως ο W. Bousset, *Die Offenbarung Johannes*, στη σειρά Meyer, Gottingen, 1906, σελ. 16, επιστά την προσοχή μας να μην εκλαμβάνουμε πολύ μηχανικά αυτού του είδους την πρόθεση του Αποκαλυπτικού. Στο βιβλίο του Ενώχ για παράδειγμα, η όραση περί των Ζώων,

που συμβολίζουν ιστορικές πραγματικότητες (κεφ. 89 εξ.) έχει μια αφετηριακή πλασματική υπόσταση, εξελίσσεται όμως τελικά σε καθαρή φάρσα. Συχνά όμως σ' αυτό το συγγραφικό μανιερισμό του vaticinium ex eventu ενυπάρχει μια βαθύτερη εμπειρία των ιστορικών συναρτήσεων. Αυτό συμβαίνει π.χ. με το βιβλίο του Δανιήλ. Όπως παρατηρεί ο Bousset: «Εδώ (στα κεφ. 2 και 7) το vaticinium ex eventu ή η αναδρομή στο παρελθόν γίνεται ένα μέσο για να καταλάβει και να καθορίσει τη συνάφεια που έχει το παρόν του μέσα στο μεγάλο σχέδιο του Θεού για τον κόσμο» (βλ. ό. π.).

Αλλά ποια σχέση μπορούν να έχουν όλα αυτά με την Απκ. του Ιωάννη, που είναι, βέβαια, αποκάλυψη, αλλά δεν είναι ψευδώνυμη, γραμμένη από κάποιον άνδρα του ένδοξου μακρινού παρελθόντος, αλλά από κάποιον που δηλώνει την ταυτότητά του και παρουσιάζεται ως σύγχρονος των αναγνωστών του; Αφορμή για τη συσχέτιση του vaticinium ex eventu προς την Απκ. μας έδωσε το πρόβλημα της σχέσης των Επιστολών που στέλνονται στις 7 Εκκλησίες προς το υπόλοιπο βιβλίο της αποκαλυπτικής προφητείας. Υπάρχει στην έρευνα μεγάλη αβεβαιότητα ως προς το θέμα αυτό. Για τις επιστολές καθεαυτές και για τη σχέση τους με το υπόλοιπο βιβλίο έχουν διατυπωθεί ποικίλες απόψεις, χωρίς όμως να έχουμε φτάσει σε κάποιο επιστημονικό consensus. Νομίζω ότι η συσχέτιση αυτών που γράφονται στις Επιστολές με τον αποκαλυπτικό μανιερισμό του vaticinium ex eventu αποτελεί μια εύλογη και πιο συγκεκριμένη απάντηση στο πρόβλημα που θέτει η σχέση των Επιστολών προς την προφητεία.

Στη βιβλιογραφία παρουσιάζεται ένα μεγάλο φάσμα απόψεων περί των Επιστολών, που δείχνει ακριβώς την αβεβαιότητά μας. Υποστηρίχθηκε η άποψη πως οι Επιστολές γράφτηκαν και στάλθηκαν στους προς τους απευθύνονται ως εισαγωγικό σημείωμα σε μια προφητεία που ακολουθού-

σε, πριν γραφεί και συγκροτηθεί σε βιβλίο η Απκ. του Ιωάννη, όπως την έχουμε σήμερα. Υπό την έννοια αυτή οι επιστολές περιέχουν ιστορικές πληροφορίες αξιόπιστες και ακριβείς για τις Εκκλησίες της Ασίας. Ευρύτερα όμως ανάγονται στον τύπο της χριστιανικής παραίνεσης, που, κατά κοινή αναγνώριση, ως βοηθητική μορφή (Nebenform), λειτουργεί κανονικά πλάι στην αποκαλυπτική πρόβλεψη του μέλλοντος (βλ. Spitta, *Offenbarung Johannes*, 1889). Η εντελώς αντίθετη άποψη υποστηρίζεται από άλλους, ότι δηλαδή ο Ιωάννης γράφοντας προς τις 7 Εκκλησίες της Ασίας απευθύνεται προς την καθόλου Εκκλησία. Περιγράφει γενικές καταστάσεις, που παρατηρούνται μέσα στις Εκκλησίες, οικουμενικά: οι πιστές εκκλησίες, εκείνες που συμβιβάζονται, και οι έτοιμες για κατάρρευση. Τα τρία αυτά είδη αποτελούν τύπους των Εκκλησιών απανταχού της τότε χριστιανικής Ανατολής. Οι 7 Επιστολές, επομένως, είναι σύνθεση του Ιωάννη του Προφήτη, και ουδέποτε είχαν την έννοια πως απευθύνονταν προς τους συγκεκριμένους παραλήπτες τους στην Ασία. Την άποψη αυτή υποστηρίζει ο Bousset, γράφοντας πως η Απκ. εξ' υπαρχής είναι ένα βιβλίο πρόβλεψης του μέλλοντος για τις Εκκλησίες. Αν υπάρχουν στις επιμέρους κοινότητες συγκεκριμένες καταστάσεις που θίγουν οι Επιστολές, αυτές οι καταστάσεις είναι τυπικές για ολόκληρη την Εκκλησία (βλ. ό.π., σελ. 236 εξ.).

Δεν λείπουν, φυσικά, οι μεσάζουσες απόψεις. Η φιλολογική ανάλυση των Επιστολών, ιδίως των επωδών με τις οποίες κατακλείονται, από τον Spitta (βλ. ό.π., σελ. 23) στέρωσε την άποψη περί συγκεκριμένου και γενικού χαρακτήρα των πληροφοριών των Επιστολών. Οι τύποι: «ο έχων ώτα», «τι το πνεύμα λέγει ταις Εκκλησίαις», «τω νικώντι δώσω...» το ότι παραίνεση προηγείται στις τρεις πρώτες Επιστολές, ενώ στις ακολουθούσες τέσσερις έπεται το ότι, γενικότερα, και από άποψη περιεχομένου, οι Επιστολές δεν

έχουν σχέση με τα ειδικά θέματα των κεφ. που ακολουθούν, θέματα αινιγματώδη και σκοτεινά, ενώ μόνο στα τελευταία κεφ. της Απκ. παρουσιάζονται στοιχεία ανταποκρινόμενα σ' αυτά που έχουμε στις Επιστολές: το ότι, οι εναρκτήριες των Επιστολών φράσεις σχετίζονται με το περιεχόμενο κάθε μιας που ακολουθεί, και ανταποκρίνονται στα εισαγωγικά του συγγραφέα, στο τελικό κείμενό του: κεφ. 1, 4-6 και 1, 10-20' αυτά και άλλα επιχειρήματα του Spitta περί αναμνήσεως Συνοπτικών λογίων στις Επιστολές ή περί ταυτίσεως Ιησού και Πνεύματος' όλα αυτά επιδιώκουν να ενισχύσουν την άποψη ότι οι επιστολές, υπό την παρούσα τους μορφή, προέρχονται από τον redaktor του βιβλίου και η συγγραφή τους είχε σκοπό την εκκλησιαστικοποίηση του κειμένου στο σύνολό του. Και ο Charles στο μνημειώδες έργο του περί της Απκ. δέχεται ότι αυτές οι ειδικές Επιστολές γράφτηκαν προ του βιβλίου και ότι ο Ιωάννης τις προσάρμοσε και τις εξέδωκε με προορισμό την οικουμενική Εκκλησία, όταν έγραψε την Απκ., της οποίας αποτελούν τώρα αναπόσπαστο μέρος (βλ. R. H. Charles, *The Revelation of John*, I.C.C., Vol. I, Edinburg). Και ο F. B. Glogg, σχολιάζοντας την άποψη του Charles, επιλέγει πως, όσες αμφιβολίες κι αν αφήνει μια τέτοια άποψη, είναι φανερό πως σε κάθε επιστολή γράφει με άμεση γνώση της καθεμιάς εκκλησίας ξεχωριστά, ενώ είναι εξίσου σαφές ότι το μήνυμά του απευθύνεται προς την Οικουμενική Εκκλησία (βλ. F. B. Glogg, *The Abington Bible Commentary*, σελ. 1372).

Εξάλλου, ερευνητές όπως ο Ed. Goodspeed (*New Solutions to New Testament Problems*, Chicago, 1927) κ.ά. αναπτύσσουν την πολύ ενδιαφέρουσα θεωρία τους για το σώμα των Επιστολών του Παύλου (Corpus Paulinum). Κατά την άποψη αυτή, ο αριθμός των επιστολών κατά την πρώτη έκδοσή τους σε corpus ήταν επτά και είχαν επικεφαλής τους την προς Εφεσίους, επιστολή μεταπαύλεια, εισαγωγική

όμως στη θεολογική και μάλιστα την εκκλησιολογική σκέψη του Αποστόλου. Η έκδοση του παύλειου corpus βρήκε αμέσως μιμητές. Μεταξύ αυτών αναφέρουν πολλοί την Απκ. του Ιωάννη (John Knox, *The Interpreter's Bible*, vol. 9, σελ. 356. Albert Barnett, *Paul becomes a literary Influence*, Chicago, 1941, σελ. 41 εξ.). Οι υποστηρικτές μιας τέτοιας επίδρασης του παύλειου corpus δεν αρνούνται την ιστορικότητα των διδόμενων από τις Επιστολές πληροφοριών, παρά το γεγονός ότι δηλώνουν την άγνοιά μας για τους λόγους εκλογής από το συγγραφέα της Απκ. ειδικά των επτά εκείνων ορισμένων εκκλησιών και όχι άλλων, και μάλιστα ως αντιπροσωπευτικών της καθόλου Εκκλησίας.

Βέβαια, το ερώτημα γιατί ο Ιωάννης ο Προφήτης διαλέγει εκείνες τις 7 συγκεκριμένες Εκκλησίες της Ασίας δεν μπορεί να απαντηθεί με απόλυτη βεβαιότητα· αναμφισβήτητο μένει πάντως το γεγονός ότι ο αριθμός συνδέεται είτε με το Corpus Paulinum, είτε πιθανότερα με μια αριθμητική θεολογία, στην οποία ο αριθμός 7 εκφράζει την ολότητα, το σύνολο των χριστιανών (βλ. μεταξύ άλλων 1, 4 εξ.) ή κάτι περισσότερο: την τελευταία επτάδα της ιστορίας μετά τον ερχομό του Μεσσία (πρβλ. π.χ. τις επτάδες στη Γενεαλογία του Ματθαίου)· ή ακόμα κάτι πιο πλατύ στη σκέψη του («και επιστρέψας είδον επτά λυχνίας χρυσάς και εν μέσω αυτών» στίχ. 12· «και έχων εν τη δεξιά χειρί αυτού αστέρας επτά» στίχ. 16· «οι 7 αστέρες άγγελοι των 7 εκκλησιών εισιν και αι λυχνίαι αι επτά εκκλησίαι εισίν» στίχ. 20β· επτά σφραγίδες, επτά φιάλες, επτά σάλπιγγες).

Είναι οφθαλμοφανές κάτι που μας φέρνει, τελικά, στην ιδιαίτερη σκοπιά αυτού εδώ του άρθρου: α) Η τελική μορφή της Απκ., το βιβλίο όπως το έχουμε σήμερα, καθαρά και ξάστερα απευθύνει τα προφητικά λόγια του προς τις «Επτά Εκκλησίες»· β) Του προφητικού μέρους προηγείται, υπό τύπο παραίνεσης, μια περιγραφή της κατάστασης των «Ε-

πτά Εκκλησιών». Ακόμα κι αν δεχθούμε πως οι αποδιδόμενες σε κάθε μια ιδιαιτερότητες δεν ανήκουν αποκλειστικά σ' αυτήν, αλλά εκφράζουν γενικότερα προβλήματα της Εκκλησίας, αυτό που έχουμε στα κεφ. 2-3 είναι *αποκάλυψη* του Θεού στον προφήτη, η οποία του φανερώνει, όταν εγένετο εν πνεύματι (στίχ. 16), ποια είναι πραγματικά η κατάσταση μέσα στις 7 εκκλησίες, και κατ' επέκταση στη χριστιανοσύνη. Γιατί οι αποκαλυπτικές αυτές διαπιστώσεις να προηγηθούν της μεγάλης προφητείας που ακολουθεί στο κεφ. 4: «Μετά ταύτα είδον, και ιδού θύρα ηνεωγμένη εν τω ουρανώ και η φωνή η πρώτη ην ήκουσα...». Γιατί στο κεφ. 2-3 να προσφερθούν ως *αποκαλύψεις*, πράγματα που μπορούσε να διαπιστώσει ή να ξέρει άμεσα ή έμμεσα ο καθένας, και να ακολουθήσει έπειτα η γεμάτη μυστήριο περιγραφή του μέλλοντος; Η σωστότερη απάντηση στο ερώτημα αυτό θα ήταν ότι ο Ιωάννης δέχεται στη θέση του παραδεδομένου vaticinium ex eventu της αποκαλυπτικής γραμματείας κάτι όχι όμοιο αλλά παραπλήσιο. Αν ήταν ανώνυμος, θα επιχειρούσε ίσως να τραβήξει την προσοχή του αναγνώστη και να κερδίσει την πιστότητά του προς τις μελλοντικές του εξαγγελίες καταφεύγοντας σε κάποια εγγύηση από το παρελθόν για την πραγματοποίηση του οράματος του μέλλοντος. Αλλ' ο συγγραφέας της Απκ. είναι επώνυμος, λέγεται Ιωάννης και δίνει στοιχεία της ταυτότητάς του. Αν μπορεί να δώσει κάποια ενίσχυση στον αναγνώστη του για να διαβάσει με προσοχή και να δώσει πίστη στα γραφόμενά του, αυτό πιστεύει πως μπορεί να το πετύχει τονίζοντας τούτο· ο Θεός που ξέρει τόσο καλά το τι γίνεται μέσα στη χριστιανοσύνη *τώρα*, ξέρει το ίδιο καλά επίσης τι την περιμένει στο *μέλλον*. Η αποκάλυψη για το τώρα, ή για την όποια αλήθεια είναι εξακριβώσιμη από τον καθένα αφού ανάγεται στην άμεση, από εμπειρία, διαπίστωσή του, παίρνει στον Ιωάννη τη θέση και τη δύναμη του επιχειρήματος που είχε για τον αναγνώστη των ιουδαϊκών

αποκαλύψεων το *vaticinium ex eventu*.

Αν δεχθούμε μια τέτοια άποψη, όχι μόνο καταλαβαίνουμε καλύτερα τη σύνδεση τόσο διαφορετικών κειμένων όπως τα περιλαμβανόμενα στα κεφ. 2-3 αφενός και κεφ. 4 εξ. αφετέρου, αλλά νοιώθουμε επίσης γιατί ο Ιωάννης χρειαζόταν σαν αφετηρία της προφητείας του μια συγκεκριμένη, άμεσα αναγνωρίσιμη από όλους, πραγματικότητα. Κι αυτήν την πραγματικότητα του προσφέρουν οι συγκεκριμένες Εκκλησίες της Ασίας, οι οποίες με τον αριθμό «επτά» αποκτούν μια οικουμενικότητα που ανταποκρίνεται στον απώτερο σκοπό της συγγραφής της προφητείας. Έτσι είχε στη διάθεσή του κάτι ιστορικά συγκεκριμένο μαζί και γενικό. Το συλλογισμό αυτό επιβεβαιώνει το κλείσιμο του βιβλίου της Απκ. (κεφ. 22, 6 εξ.), όπου δεν έχουμε καμιά μνεία των «7 εκκλησιών». Ενώ δηλαδή το βιβλίο αρχίζει τόσο έντονα και θεαματικά με τις 7 εκκλησίες (κεφ. 1-3), η κατακλείδα του βιβλίου τις έχει τελείως ξεχάσει τις «επτά», δηλαδή τις συγκεκριμένες εκκλησίες, και κάνει γενικότερο λόγο περί «εκκλησιών»: «Εγώ Ιησούς έπεμψα τον άγγελόν μου μαρτυρήσαι υμίν ταύτα επί ταις εκκλησίαις» (22, 16). Το συγκεκριμένο χρειαζόταν στην αρχή του βιβλίου, ώστε αυτό να λειτουργήσει ενισχυτικά, όπως το *vaticinium ex eventu* στο αποκαλυπτικό είδος· μετά όμως εγκαταλείπεται το συγκεκριμένο, αφού ξεπλήρωσε τον προορισμό του· μέσα στο σώμα της προφητείας και στην κατακλείδα του βιβλίου δεν υπάρχει πια κανείς λόγος μνείας των «7 εκκλησιών της Ασίας».

Ε'

Λειτουργία και Μυθολογία στην Αποκάλυψη

Απαρχής περίπου μέχρι τέλους της Απκ., τα εσχατολογικά γεγονότα αρχίζουν με λειτουργία στον ουρανό, κι η λειτουργία στον ουρανό είναι που τα εμπνέει, τα υποστηρίζει και τελετουργικά τα εξυμνεί μέχρι τέλους, μέχρι τη συντριβή των αντίθεων δυνάμεων με τον εσχατολογικό πόλεμο. Αμέσως μετά τις επιστολές στις 7 εκκλησίες της Ασίας, μεταφερόμαστε από τον Ιωάννη σε λειτουργία εν ουρανοίς, όπου ο Θεός προσφωνείται ως ο Κύριος και το κέντρο του σύμπαντος, και ο Ιησούς Χριστός προσφωνείται (*acclamatio*) ως ο εσχατολογικός κριτής και ως ο ανακαινιστής του κόσμου. Από τη λειτουργική αυτή ουράνια σύναξη ξεκινούν οι πληγές των 7 σφραγίδων, των 7 σαλπύγων και, τελικά, των 7 φιαλών· με την τελευταία φιάλη συνδέεται η καταστροφή της πόρνης Βαβυλώνας. Όλα αυτά τα γεγονότα του εσχατολογικού σεναρίου εμφανίζονται ως ουράνιας έμπνευσης και επιδοκιμασίας με παρεμβολές εξ ουρανού και ύμνους. Το αυτό όμως παρατηρείται και στα κεφ. 11-13 που αναφέρονται άμεσα στο διωγμό του δράκοντα ή του θηρίου εναντίον της εκκλησίας· και εδώ η ουράνια λειτουργία παρεμβαίνει ενισχυτικά για την εκκλησία.

Τα παραπάνω οδηγούν στη σκέψη πως ο Ιωάννης παρουσιάζει το εσχατολογικό του σενάριο τελετουργικά· ο θρίαμβος του Θεού επί του σατανά εμφανίζεται υπό τη μορφή μεγαλοπρεπούς ουράνιας λειτουργίας. Τα έκτακτα γεγονότα που λαβαίνουν χώρα εντός του κόσμου και της ιστορίας έχουν, αντίστοιχα, στον ουρανό την τέλεση ουράνιας λειτουργίας με άμεση αναφορά στα εσχατολογικά

συμβάντα. Κέντρο της ουράνιας λειτουργίας είναι ο Θεός και ο θρόνος του, το Αρνίο το εσφαγμένο, τα 4 ζώα και οι 24 πρεσβύτεροι με ένα αμέτρητο πλήθος αγγελικών δυνάμεων, εκτελεστών των ποικίλων events του εσχατολογικού σεναρίου επί της γης. Η ουράνια λειτουργία, θα έλεγε κάποιος, τελειώνει, όταν η νέα Ιερουσαλήμ κατεβαίνει εκ του ουρανού από το Θεού για να συνεχισθεί μέσα στην πόλη του Θεού, με τρόπο όμως όχι έκτακτο όπως με την εσχατολογική ουράνια τελετουργία αλλά με τρόπο που δεν απαιτεί την ιδιαίτερη μνεία («... και οι δούλοι αυτού λατρεύουσιν αυτό, και όψονται το πρόσωπον αυτού» 22, 4). Μπορούμε να πούμε πως ο παλαιός κόσμος τιμωρείται και φθείρεται τελετουργικά, όπως ενισχύεται και η εκκλησία στην πάλη της κατά του θηρίου, και ο κόσμος ανακαινίζεται σε νέα ύπαρξη και ζωή.

Παρότι ο Ιωάννης έχει ποιητικό χάρισμα, δεν μπορούμε να αποδώσουμε σ' αυτό το γεγονός ότι ο Ιωάννης μας παρουσιάζει τα έσχατα σε δυο πλάνα συγχρόνως, ένα επίγειο και ένα ουράνιο. Αν θέλουμε να βρούμε το ιστορικό γενησιουργό της ουράνιας λειτουργίας, πρέπει να το αναζητήσουμε μάλλον σε παλαιές Ανατολικές παραδόσεις όπου μεγάλα γεγονότα της γένεσης και των αρχών του κόσμου και του πολιτισμού εορτάζονταν μέσα σε μια σύνδεση τελετουργίας και μυθολογίας. Ούτε αυτό πρέπει να εξηγείται ως προσωπική ιδιότητα και προτίμηση του Ιωάννη όσο κι αν συμβάλλει η προσωπική του Ιωάννη επιλογή, πιστεύουμε πως πρέπει, σε αυτό το Παράρτημα, τις παραδοσιακές ρίζες αυτής της σύνδεσης λειτουργικού και μυθολογικού να αναζητήσουμε στο μύθο. Κι όταν μιλάμε για μυθολογικό εννοούμε όλες τις σκηνές περί ενθρόνισης ή *acclamatio*, τα περί του θρόνου του Θεού ζώα, κ.τ.λ., τις 3 επτάδες των δεινών, τον τρόπο καταστροφής της πόρνης Βαβυλώνας, την εικόνα του εσχατολογικού πολέμου, της χιλιετούς βασιλείας, της καθόδου της νέας Ιερουσαλήμ εκ του ουρανού, τους γάμους του Αρνίου, κ.τ.λ.

Όσοι έχουν κάποια γνώση της Π.Δ. ξέρουν το πρόβλημα της προέλευσης της ισραηλιτικής προφητείας. Η κριτική σχολή έρευνας πάνω από 100 χρόνια συνέδεε την εμφάνιση της ισραηλιτικής προφητείας με τις όποιες κάποιων Ιερών τόπων των Εβραίων θρησκευτικές καταβολές, κυρίως όμως και εντόνως με τους θρησκευτικούς και πολιτικούς προσανατολισμούς της εθνικής ηγεσίας, του ιερατείου και του λαού. Αυτή η εξέχουσα και πνευματική στροφή της προφητείας δε συνδέθηκε ποτέ, ως προς την προέλευσή της, προς τη θρησκευτική λατρεία του Ισραήλ. Μάλιστα, στο κήρυγμα των προφητών περί κρίσης και καταδίκης κύρια θέση, κατά την κριτική σχολή, κατέχει ο Ναός και οι ιερείς. Ήλθε όμως η πληροφορία των κειμένων Μαρί πως στα χρόνια του Αβραάμ η Βαβυλώνα είχε προφήτες αγγελιοφόρους του Θεού που επενέβαιναν σε σημαντικά πολιτικά και στρατιωτικά ζητήματα, κι αυτό μέσα από το τελετουργικό. Έτσι άρχισε να υποστηρίζεται και περί των παλαιοδιαθηκικών προφητών πως ανήκαν σε προφητικές συντεχνίες με την έννοια ενός δημόσιου και συντεχνιακού φαινομένου (βλ. σχετικώς μελέτη μας, «Πύρινος Χείμαρρος. Προφητεία-Έκσταση-Γλωσσολαλία», Αθήνα 1992, εκδ. Άρτος Ζωής, σελ. 22 εξ.).

Τα πράγματα όμως προχώρησαν ακόμη παραπέρα, όταν δημοσιεύθηκαν σοβαρές εργασίες που συνέδεαν την εσχατολογία προς το μύθο περί δημιουργίας και προς το θρησκευτικό τελετουργικό. Τέτοιες ήταν οι επιστημονικές εργασίες του H. Gunkel (*Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, 1895) και του H. Gressmann (*Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, 1905). Ο πρώτος πρότεινε το ότι ο βαβυλωνιακός μύθος περί δημιουργίας προβάλλεται στο μέλλον: το χάος στο τέλος επιστρέφει και ο Θεός εγκαθιδρύει τον καινό ουρανό και την καινή γη. Στου Gunkel τα αχνάρια ο Gressmann υποστηρίζει ότι κατά την προφητική

εποχή υπήρχε λαϊκή εσχατολογία περί την «Ημέρα του Κυρίου». Ο λαός περίμενε πως κατ' αυτήν ο Γιαχβέ θα φανερώσει τη δύναμή του και θα καταστρέψει τους εχθρούς του Ισραήλ μέσα σε μια παγκόσμια καταστροφή. Η διόρθωση των συγγραφέων προφητών ως προς την «Ημέρα Κυρίου» είναι ότι αυτή δεν αφορούσε απλώς τους εχθρούς αλλά κυρίως τον ίδιο το λαό Ισραήλ και την ηγεσία του (Αμώς, Ησαΐας, κ.ά.).

Αλλ' η παλαιοδιαθηκική σχολή που συνέδεσε πολύ στενά προφητεία και λατρεία είναι εκείνη της Urpsala. Ο S. Mowinckel π.χ. στο βιβλίο του περί της μελέτης των Ψαλμών αλλά και σε ειδική μελέτη (Zum israelitischen Neujahr und zuz Deutung der Thronbesteigungs psalmen, 1952) αναφέρεται σε προφητικούς Ψαλμούς και σε Ψαλμούς ενθρόνισης του Γιαχβέ (Enthronisationsfest). Και άλλοι όμως επιστήμονες Σουηδοί και μη (I. Engnell, Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East, 2nd ed. Oxford, 1967· S. H. Hooke, Myth, Ritual and Kingship, Oxford, 1958) έστρεψαν την προσοχή προς τις τελετουργίες και τη μυθολογία της Ανατολής, ιδιαίτερα προς το Βαβυλωνιακό ετήσιο φεστιβάλ Akitu και προς το αντίστοιχο Χαναανιτικό. Στο κέντρο αυτού του τελετουργικού της πρώτης κάθε έτους τελετουργείται η αναδημιουργία της κτίσης και των βασικών θεσμών της ζωής. Ο έλληνας αναγνώστης μπορεί για να αντιληφθεί περί τίνος πρόκειται να διαβάσει την εργασία του καθηγητή Βασ. Βέλλα, 'Malak Jahve', Εκκλησ. Φάρος, Αλεξάνδρεια, 1931. Το τελετουργικό Akitu συνδεόταν με την κατ' έτος ανανέωση της ζωής, την τελετουργική κατατρόπωση των εχθρών, τη θριαμβική λιτανεία του θριαμβευτή Θεού, την ενθρόνιση, τον ιερό γάμο κ.τ.λ. Υποστηρίχθηκε πως αυτό το πανάρχαιο τελετουργικό αφομοιώθηκε, επίσης, από τις εορτές των Αζύμων, των Εβδομάδων και του Θερισμού καθώς και ότι πολλοί ιδίως Ψαλμοί (π.χ.

2· 29· 47· 48· 49· 63· 89· 110) δείχνουν προς μια τέτοια τελετουργική αντίληψη της αναδημιουργίας και μια τέτοια αντίληψη περί 'βασιλείας'. Οι προφήτες προήλθαν, κατά τις απόψεις αυτές, από ισραηλιτικά Ιερά στα οποία είχαν αφομοιωθεί τελετουργικές πράξεις της Ανατολής και της Χαναάν. Δεν έχουμε εμείς εδώ ούτε χρέος ούτε σκοπό να εισέλθουμε βαθύτερα σ' αυτό το θέμα, γιατί υπάρχουν σοβαρά προβλήματα χρονολόγησης. Θα σταθούμε μόνο στον ισχυρισμό του Mowinckel πως κατά τη Μεταίχμαλωσιακή περίοδο η εσχατολογία διαμορφώθηκε αναπαράγοντας τα κύρια χαρακτηριστικά του τελετουργικού της πρώτης του έτους και της συναφούς μυθολογίας: η κυριαρχία του Γιαχβέ, οι φυσικές καταστροφές, η απαλλαγή από τους εχθρούς, η Κρίση, το υπόλειμμα, η νέα διαθήκη, η καινή κτίση. Έτσι, η εσχατολογία, κατά την άποψη αυτή, παρουσιάστηκε όχι εξ επιδράσεως απ' έξω, όποτε παρουσιάστηκε, αλλά ως προβολή στο μέλλον όλων εκείνων που δραματικά τελούσε η λατρεία στο παρόν. Η παρούσα κατά την τελετουργία εμπειρία της ανανεούμενης κατ' έτος θείας δύναμης μεταμορφώθηκε σιγά-σιγά σε μελλοντική ελπίδα. Ο Ισραήλ από το τελετουργικό βίωμα ταξίδεψε προς την εσχατολογική ελπίδα. Αυτά ο Mowinckel αναπτύσσει σε πολλά έργα του, μερικά από τα οποία έχουν μεταφρασθεί στα αγγλικά. Βλ. π.χ. He that Cometh, αγγλ. μεταφρ. υπό G. W. Anderson, Oxford, 1956. Το θέμα της δημιουργίας προστέθηκε στο ιουδαϊκό τελετουργικό, όπως είχε γίνει και στο Δευτεροησαΐα, για να δοθεί έμφαση στην οικουμενική δύναμη του Γιαχβέ. Και η «Ημέρα Κυρίου» από ημέρα της ενθρόνισης του Γιαχβέ έγινε η μέλλουσα αποφασιστική «ημέρα», όταν ο Γιαχβέ διαπαντός θα βεβαιώσει την κυριότητα της βασιλείας του. Όπως χαρακτηριστικά παρατηρεί ο H. W. Robinson: «Ενώ ο Gressmann παράγει την Ημέρα από την εσχατολογία, ο Mowinckel παράγει την εσχατολογία

από την Ημέρα» (βλ. G. W. Anderson, Hebrew Religion, στο συλλογικό έργο The Old Testament and modern Studies, εκδ. H. H. Rowley, Oxford Paperbacks, 1961, σελ. 304). Εμάς εδώ δεν ενδιαφέρει η ακρίβεια τούτης ή εκείνης της θεωρίας σχετικώς με την προέλευση ή με την εξέλιξη της παλαιοδιαθηκικής εσχατολογίας. Για μας σημασία έχει ότι κάποτε για κάποιους λόγους ενώθηκε στον Ισραήλ εσχατολογία και λατρεία, και ότι ο μύθος περί της Δημιουργίας προβλήθηκε στο μέλλον ως μύθος περί αναδημιουργίας μέσα από το τελετουργικό. Κι αυτό γιατί τα στοιχεία αυτά βρίσκουμε στην Απκ. του Ιωάννη, στο υπόβαθρο της ουράνιας λειτουργίας.

Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγουμε από έναν άλλο δρόμο. Η εξάρτηση της Αποκαλυπτικής προς την προφητεία θεωρείται βέβαιη. Η έξαρση όμως του μυθολογικού στοιχείου στην Αποκαλυπτική προκαλεί τις υποθέσεις των ερευνητών. Έτσι έχουμε άλλου είδους προσεγγίσεις όπως αυτή του E. W. Nickolson, στο ανωτέρω συλλογικό έργο, σελ. 189-213.

Αν το βιβλίο του Δανιήλ είναι το μοντέλο-αποκαλυπτικό έργο, τα πρώτα βήματα του είδους βρίσκονται σε φιλολογικά κείμενα της Εξορίας και της Μετ αιχμαλωσιακής περιόδου. Μερικά παραδείγματα: Στον Ιεζεκιήλ π.χ., ενώ τα περί εθνικής παλινόρθωσης συντελούνται στο κεφ. 37 και περιμένουμε να ακολουθήσουν τα περί του Νέου Ναού του Θεού (κεφ. 40-48), στα κεφ. 38-39 παρεμβάλλονται τα μυθολογικά-εσχατολογικά περί Γωγ και Μαγώγ που αποτελούν την ενσωμάτωση του κακού. Ο σημιτικός αυτός μυθολογικός από βορρά εχθρός επανεμφανίζεται στο Εσσαϊκό Υπόμνημα εις τον Αββακούμ ως οι Kittim (των χρόνων του Μωϋσή, ως οι Ασσύριοι των χρόνων του Ησαΐα, ως οι Γωγ και Μαγώγ του Ιεζεκιήλ), ενώ επρόκειτο περί των Ρωμαίων στην εποχή της ιερής κοινότητας του Qumran. Στην Απκ.,

οι Γωγ και Μαγώγ επιχειρούν υπό την ηγεσία του σατανά μια τελευταία επίθεση κατά του Θεού (20, 8).

Εξάλλου, ο Δευτεροησαΐας παρουσιάζει την επέλαση του Κυρίου, την πτώση της Βαβυλώνας και την επιστροφή του Ισραήλ στην πατρίδα με χρώματα όχι απλώς ποιητικά αλλά μυθολογικά και μυστηριακά. Ο Θεός διαμορφώνει την ιστορία σύμφωνα με προηγούμενο σχέδιό του, παρότι οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν τι γίνεται. Σ' αυτή τη βάση στηρίζονται τα περί προορισμού (determinism) των πάντων στην Αποκαλυπτική αργότερα. Και όσα γράφει ο ποιητής αυτός είτε για το κακό τέλος της Βαβυλώνας (κεφ. 47) είτε για το ένδοξο μέλλον της Ιερουσαλήμ (κεφ. 52 και 54) μπορεί άνετα να τα χρησιμοποιήσει πολύ αργότερα ο προφήτης Ιωάννης ως πηγή του για την περιγραφή της εσχατολογικής πτώσης της Βαβυλώνας-Ρώμης, όπως και της νέας Ιερουσαλήμ ως πόλης που κατέρχεται από τον ουρανό. Και να σκεφθεί κανείς πως ο Δευτεροησαΐας δεν περίμενε τίποτε περισσότερο από την εθνική αποκατάσταση του Ισραήλ και μια νέα ιεραποστολική μέσα στον κόσμο δραστηριότητα – κάτι που οπωσδήποτε προϋποθέτει τη θεία βούληση και παρέμβαση. Είναι πιθανό πως και ο Δευτεροησαΐας χρησιμοποιεί επί του προκειμένου τελετουργική γλώσσα. Ακόμα πιο μυθολογική και τελετουργική γίνεται η γλώσσα σε βραδύτερα ακόμα κείμενα όπως π.χ. στον Τριτοησαΐα – τα κεφ. 56-66 του Ησαΐα, ιδίως τα 60· 61· 63, και στη Μικρή Αποκάλυψη του Ησαΐα (κεφ. 24-27). Το τελευταίο αυτό κείμενο είναι αποκαλυπτικώς ξεχωριστού ενδιαφέροντος. Εδώ ο Θεός φθείρει τον κόσμο και την οικουμένη ως κάτι εχθρικό και απομένουν πίσω λίγοι άνθρωποι ως υπόλειμμα. Ο Θεός ενεργεί ως να καταστρέφει ένα παλαιό τέρας (κεφ. 24). Για τα θαυμαστά αυτά έργα του Θεού εναντίον των εχθρών του συνθέτει ύμνους και άσματα ο προφήτης (κεφ. 25 και 26): «Εν τη ημέρα εκείνη επάξει ο Θεός την μάχαιραν

την αγίαν και τη μεγάλην και την ισχυράν επί τον δράκοντα όφιν σκολιόν και ανελεύει τον δράκοντα», και ακολουθεί θριαμβευτική συναγωγή των υιών του Ισραήλ πανταχόθεν σε μια ανανεωμένη Ιερουσαλήμ (κεφ. 27).

Από τα παραπάνω μπορεί να εξαχθεί ότι προφήτης όπως ο Δευτεροροσαΐας, αν και δεν είχε ο ίδιος του γνωστού τύπου εσχατολογικές βλέψεις, έγινε πηγή εσχατολογικών εξελίξεων εκ του γεγονότος ότι στην προφητική γλώσσα αφομοίωσε στοιχεία του Βαβυλωνιακού τελετουργικού της πρωτοχρονιάς, και έτσι τα άσματα που μεταιχμαλωσιακά συντέθηκαν ήθελαν με τον τρόπο αυτό να πανηγυρίσουν τη νίκη του Γιαχβέ και την επικράτησή του επί πολλών εχθρών. Το θέμα της Δημιουργίας προστέθηκε στο Τελετουργικό, όπως έγινε και με το Δευτεροροσαΐα, για να δοθεί έμφαση στην οικουμενική δύναμη του Γιαχβέ (E. W. Anderson, *Tradition and Interpretation, Essays...*, Clarendon Press, Oxford, 1979, σελ. 246 εξ.).

Οι ξένες επιδράσεις, ιδίως η Ιρανική, στη γένεση της Αποκαλυπτικής, γίνονται σε διαφορετικό βαθμό δεκτές από την πλειονότητα των κριτικών. Στη βιβλιογραφία των τελευταίων δεκαετιών διαφαίνεται η τάση τα προκαλέσαντα την εμφάνιση της Αποκαλυπτικής στοιχεία να παράγονται από παραδόσεις, ιδέες και μυθικά θέματα που ήταν οικεία στον Ισραήλ από πολύ παλαιά και, σε μερικές περιπτώσεις, είχαν κληρονομηθεί από Χαναανιτικές πηγές. Έτσι, το βάρος για την εμφάνιση της Αποκαλυπτικής πέφτει στις ιστορικές περιπέτειες κατά την Εξορία και στα Μεταιχμαλωσιακά χρόνια, στις εσωτερικές συγκρούσεις μεταξύ των θρησκευτικοπολιτικών κομμάτων και στις σχέσεις προς τον Ελληνισμό. Έτσι, η Αποκαλυπτική παρουσιάζεται ως γνήσιο ιουδαϊκό φαινόμενο.

Αυτό που ενδιαφέρει ιδιαίτερα εμάς εδώ είναι πως, όποια κι αν είναι η ιστορία της Αποκαλυπτικής και όποιες

οι ξένες επ' αυτής επιδράσεις, είτε παλαιότερες είτε νεότερες, το μυθολογικό και λειτουργικό στοιχείο είναι συμφυές προς αυτή. Με άλλα λόγια, όταν ο προφήτης Ιωάννης αποφάσισε να αναπτύξει το μεγαλοπρεπές και πολύπλοκο εσχατολογικό του σενάριο ως να πρόκειται περί μιας τελικής εσχατολογικής λειτουργίας, όπου ο Θεός κατατροπώνει τους εχθρούς του και εγκαθιστά τη βασιλεία του, ακολουθεί καθιερωμένο μοντέλο, με πολύ πλούσιο υλικό μέσα στη σχετική ιουδαϊκή αποκαλυπτική παράδοση. Γι' αυτό δε φαίνεται πιθανό ότι με το θέμα αυτό έχει την όποια σχέση η σύγχρονη του προφήτη χριστιανική λατρεία.

ΣΤ

*Βίωμα και φιλολογική μορφή στις Αποκαλύψεις
και στην Αποκάλυψη του Ιωάννη**1. Ο Ιωάννης και οι Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις*

Οι αποκαλυπτικοί συγγραφείς ήταν εκστασιακοί προφήτες, που είχαν συχνά-πυκνά με το Θεό εσωτερικά συναπαντήματα, καταγραφόμενα μετά σε συγκλονιστικές αποκαλυπτικές εμπειρίες, ή ήταν η γραφειοκρατική *intelligentia* ενός λαϊκού θρησκευτικού ρεύματος επιφορτισμένη για τη γραπτή διάδοση των απόψεων του κινήματος; Η μελέτη των Αποκαλύψεων, μάλιστα της Αποκάλυψης του Ιωάννη, δείχνει πως ήταν και τα δυο αυτά.

Τονίστηκε ήδη στα Εισαγωγικά πόσα βασικά στοιχεία αντλεί η Απκ. πρωτευόντως από την εβραϊκή προφητεία. Ο σ. παραπέμπει συνεχώς στα βιβλικά, μάλιστα στα προφητικά κείμενα. Εκτός όμως από τις προφητικές του εμπειρίες, ο Ιωάννης κάνει έργο συγγραφέα. Αντλεί, επίσης, από τη σοφολογική ιουδαϊκή κίνηση, από την ψαλμική παράδοση της λατρείας, και από μύθους ανατολικούς περί αρχέγονης πάλης του θεϊκού προς το χάος με την έννοια της τελικής, εσχατολογικής επανάληψης της πάλης αυτής κατά την καταστροφή του παλαιού κόσμου και τον ερχομό του νέου. Μόνο με τη «νομική» παράδοση του ιουδαϊσμού δεν είχε η αποκαλυπτική την όποια σχέση. Στη νομική σφραγίδα που πήρε η ισραηλιτική θρησκεία κατά τα χρόνια του δεύτερου Ναού (μετά το 500 π.Χ.) αντιτάχθηκαν τόσο ο σοφολογικός

τύπος θρησκευτικότητας που βρίσκουμε σε κείμενα όπως οι Παροιμίες, Εκκλησιαστής, Ιώβ, Σοφία Σειράχ κ.α, όσο και η αποκαλυπτική θρησκευτικότητα. Οι σοφολόγοι άντλησαν από την ανατολική, την ελληνική και την εντοπία παράδοση, συνδέοντας έτσι την πατροπαράδοτη θρησκεία («φόβος Κυρίου») με μια πρακτική σύνεση και σοφία: οι αποκαλυπτικοί υπήρξαν και αυτοί πολύ δημιουργικοί συγγραφείς, αφού προσάρμοσαν την παλαιά εβραϊκή προφητεία (Ησαΐας, Ιερεμίας, Ιεζεκιήλ, Ζαχαρίας, Μαλαχίας, Δανιήλ) προς παραδόσεις από το Ιράν, τη Βαβυλώνα και τη Χαναάν καθώς και από τη σοφολογική γραμματεία (παραδόσεις μιας μεταγενέστερης εποχής) και άνοιξαν έτσι διεξόδους για την εβραϊκή θρησκεία. Αυτά όλα δείχνουν όχι μόνο εσωτερικές εμπειρίες αλλά και επιμελημένο συγγραφικό έργο.

Αναφέρθηκαν στα Εισαγωγικά συγγραφείς που υποστηρίζουν την εξάρτηση της Αποκαλυπτικής από την προφητεία. Από συγγραφείς που είναι ακόμα πιο κοντά στα χρόνια μας, λόγω των θέσεών των, πρέπει να προστεθούν εδώ ο Mowinkel, *He That Cometh*, μεταφρ. αγγλ. υπό G. W. Anderson, Oxford 1956, ο οποίος εισάγει σοβαρά στη συζήτηση τα μεσανατολικά λειτουργικά στοιχεία του μηνύματος των Αποκαλύψεων, την έμμεση τεράστια συμβολή συμβολή του Δευτεροησαΐα στο δρόμο προς την Αποκαλυπτική καθώς και της Περσικής Διαρχίας. Ο Gerard von Rad (*Old Testament Theology*, αγγλ. μεταφρ. υπό M. G. Stalker, Edinbourg and London, 1965) υποστήριξε, ανεπιτυχώς όμως, την προέλευση της Αποκαλυπτικής από τη σοφολογική πηγή του Ισραήλ. Τέλος, αξίζει να μνημονευθεί το έργο του P. D. Hanson (*Old Testament Apocalyptic Reexamined, Interpretation*, XXV, 1971, σελ. 454-79), ο οποίος βρίσκει την πηγή της Αποκαλυπτικής ήδη στην προαιχμαλωσιακή διάκριση του χώρου της κοσμικής εκτάσεως δράσης του

Γιαχβέ και του θείου του Συμβουλίου αφενός και του πραγματικού κόσμου των ανθρώπων και της ιστορίας αφετέρου. Ο Hanson τονίζει τη στενή προοπτική της Δευτερονομιστικής θεολογίας, την επίδραση του Δευτεροροσαία και του έντονα μυθολογικού χαρακτήρα κειμένων όπως ο Τριτοροσαίας, ο Ζαχαρίας, κ.ά. Είναι ενδιαφέρουσα η παρατήρησή του πως η Αποκαλυπτική δεν είναι απλό φιλολογικό είδος (Gattung), αφού οι Αποκαλυπτικοί χρησιμοποίησαν πολλά παλαιά φιλολογικά Gattungen, μεταμορφώνοντάς τα κατά τη σύνθεσή τους. Τέλος, ως προς την εμφάνιση των Αποκαλυπτικών κύκλων, εξαίρει ότι τούτο συνέβη εξαιτίας της σύγκρουσης προς το Σαδδουκαϊκό ιερατείο, κατά το οποίο τα έσχατα είχαν εξαντληθεί με την αποκατάσταση του Ναού της Ιερουσαλήμ και την επιστροφή του Ισραήλ ως κοινότητας στην πατρίδα.

Βέβαια, σε σχέση με τους κλασικούς προφήτες, οι Αποκαλυπτικοί μοιάζουν με *απομίμηση* της προφητείας, και ως φιλολογία, λόγω προέλευσης είναι δεύτερης ποιότητας. Ότι έκαναν αργότερα οι ραββίνοι με το Μωσαϊκό νόμο ερμηνεύοντάς τον και προσαρμόζοντάς τον προς τις εκάστοτε ανάγκες με διάφορους συνδυασμούς και ποικίλα τεχνάσματα, δημιουργώντας έτσι το Ταλμούδ, το ίδιο περίπου έκαναν και οι Αποκαλυπτικοί με την προφητική παράδοση. Μάλιστα ο E. F. Scott ως προς τη σχέση των δυο (ραββινισμού και Αποκαλυπτικής) σημειώνει τα ακόλουθα: «Μεταξύ όσων φαίνονται νέα και υποβλητικά δεν υπάρχει ανεξάρτητη σκέψη παρά μόνο επανάληψη αυτών που είχαν γραφεί υπό ποικίλες μορφές και με την έμφαση αυτών που είχαν γραφεί κάπου αλλού... ενώ η ραββινική μέθοδος εφαρμόστηκε στο νομικό υλικό της Βίβλου χωρίς ουσιώδη διαφορά στο πνεύμα και στο σκοπό» (The Kingdom and the Messiah, Edinburg, T. & T. Clark, 1911, σελ. 11-12). Όσο κι αν η κρίση αυτή είναι κάπως άδικη για τους Αποκαλυπτι-

κούς, δείχνει όσο πρέπει την προσήλωσή τους στην παράδοση. Η έμφαση στην κλασική προφητεία βρισκόταν στην απαίτηση του Θεού κατά το παρόν, μέσα στη συγκεκριμένη θρησκευτική, πολιτική και κοινωνική κατάσταση της Αποκαλυπτικής η έμφαση ετίθετο κυρίως στο υπεσχημένο από το Θεό λαμπρό μέλλον των δικαίων, του «υπολείμματος» μέσα στη νέα κατάσταση που θα φέρει ο Θεός· ενίοτε, οι ερευνητές παραγνωρίζουν τη σημασία του εσχατολογικού αυτού μηνύματος για τη ζωή των δικαίων κατά το δύσκολο και επίπονο παρόν, παραθεωρούν δηλ. τον παραμυθητικό και παραινετικό χαρακτήρα της Αποκαλυπτικής. Πράγματι, η εσχατολογία των Αποκαλυπτικών προέρχεται από την πίστη πως η δύναμη του κακού που ελέγχει σήμερα την ιστορία και τον κόσμο προκαλώντας φοβερά βάσανα και ταλαιπωρίες στους ανθρώπους του Θεού, στους δικαίους, γρήγορα θα ανατραπεί με την επέμβαση του Θεού που θα φέρει έναν εντελώς νέο κόσμο, μακριά από τους τωρινούς κινδύνους, μέσα σε μια αιώνια ζωή χαράς και γαλήνης για όλους τους δικαίους –όχι μόνο για όσους απ' αυτούς θα ζουν κατά την εποχή του τέλους αλλά για όλους τους δικαίους απ' αρχής της ιστορίας. Οι Αποκαλύψεις κηρύττουν την «ανακεφαλαίωση» της ιστορίας, τακτοποίησης δηλ. όλων των λογαριασμών που θα εκκρεμούν όχι μόνο ως προς την εποχή του τέλους αλλά ως προς ολόκληρη την ιστορία. Αυτό επιτυγχάνεται με την υιοθέτηση από τους Αποκαλυπτικούς της ιρανικής διδασκαλίας περί της ανάστασης. Η ελπίδα αυτή περί του μέλλοντος, όσο κι αν με τα δικά μας κριτήρια θεωρηθεί αντιρεαλιστική, όποια και αν υπήρξε κατ' αυτήν η λειτουργία της φαντασίας, αποτελούσε δυνατό όπλο όχι μόνο παρηγοριάς αλλά και δράσης και αντίστασης κατά του κακού, αφού εκπηγάζει και στηρίζεται σε θεμελιώδη ανάγκη του ανθρώπου για δικαιοσύνη και κοινωνία. Τα βιβλία αυτά είχαν εκθρέψει τις προσδοκίες του

λαού για απελευθέρωση από τους Έλληνες και μετά από τους Ρωμαίους. Γι' αυτό, μετά την αποτυχία του ιουδαϊκού πολέμου το 70 μ.Χ., ήλθε η ραββινική Σύνοδος του 90 μ.Χ. στην Ιάμνεια που όρισε τα αυθεντικά βιβλία της εβραϊκής Βίβλου και πολύ φυσικά άφησε απέξω όλα τα αποκαλυπτικά ως μη θεόπνευστα. Η ιστορία όμως λειτουργεί πολύ παράξενα μερικές φορές: με μικρές ή μεγαλύτερες χριστιανικές προσθήκες ή αλλοιώσεις τα αποκαλυπτικά βιβλία υιοθετήθηκαν σιγά-σιγά από τη χριστιανική εκκλησία, που έδινε, αυτή τώρα, σκληρούς αγώνες προς το ρωμαϊκό κράτος πάνω όχι σε εθνικό αλλά σε οικουμενικό επίπεδο. Για τη διαδικασία των αλλοιώσεων και προσθηκών των Αποκαλυπτικών έργων από τους χριστιανούς βλ. το ημέτερο έργο «Απόκρυφα της Π.Δ.», ό.π., όπως και τις μελέτες μας «Το πρόβλημα των προσθηκών της σλαυονικής μεταφράσεως του Ιουδαϊκού Πολέμου του Ιωσήπου και η εν αυτοίς περί του Βαπτιστού και του Ιησού Χριστού μαρτυρία», Αθήναι, 1954, ιδίως τις σελ. 95-104: «Ενώχ, ήτοι ο χαρακτήρ της περί των εσχάτων διδασκαλίας του βιβλίου του Ενώχ», Αθήναι, 1955.

Για την ίδια την Απκ. του Ιωάννη ο Charles κ.ά. υποστήριξαν πως αρχικά επρόκειτο για ιουδαϊκό αποκαλυπτικό κείμενο, που ο χριστιανός προφήτης Ιωάννης μετέτρεψε ως προς την αρχιτεκτονική και ως προς τη θεολογία σε χριστιανικό. Βλ. π.χ. την κατά επτάδες δόμηση του βιβλίου, τη λειτουργική αντιφωνία ουρανού και γης στα συντελούμενα φοβερά γεγονότα, την υψηλή χριστολογία του σ., τον εξέχοντα χαρακτήρα της προφητείας μέσα στην εκκλησία καθώς και τον ιδιαίζοντα τρόπο ερμηνείας της Π.Δ. Ας σημειωθεί πως και η εκκλησία αργότερα, παρά τον τόσο έκδηλο χαρακτήρα του βιβλίου, παρ' ολίγο να μη το περιλάβει στα κανονικά βιβλία της Κ.Δ., αφού κεντρικό του μήνυμα ήταν η πάλη της εκκλησίας προς την κρατική απολυταρχία και αυθαιρεσία, κι αυτό δεν ταίριαζε καθόλου, αφότου η εκκλη-

σία άρχισε να ερωτοτροπεί προς το ρωμαϊκό κράτος. Έπειτα, τα περί χιλιετούς βασιλείας του Χριστού μετά των μαρτύρων καθώς και οι μυθοποιητικής προέλευσης εκρήξεις της οργής του θεού επί των αντιπάλων του, παρενέβαλλαν σοβαρά εμπόδια στον εξελληνισμό της εκκλησίας. Συνέβη δηλ. με την Απκ. του Ιωάννη εντός της χριστιανικής εκκλησίας περίπου ό,τι συνέβη εντός της Συναγωγής με τις Ιουδαϊκές Αποκαλύψεις.

Μιλούν πολλοί για απαισιοδοξία των Αποκαλυπτικών συγγραφέων. Όχι μόνο βλέπουν πολύ κοντά το τέλος του κόσμου αλλά και τον αριθμό των σωζομένων (το «υπόλειμμα») πολύ μικρό. Αλλά το πόσο κοντά βλέπει κανείς το τέλος του κόσμου εξαρτάται τόσο από γενικές όσο και από ειδικές συνθήκες. Στα χρόνια του Ιωάννη, κατά τη γενικότερη ελληνιστική αντίληψη, η χρυσή, η αργυρή και η ορειχάλκινη περίοδος της ζωής του κόσμου είχαν περάσει, οι άνθρωποι ζούσαν στην τελευταία εποχή του *σιδήρου*, άγνωστο για πόσο. Την εποχή εκείνη δεν υπήρχε, γιατί δεν ήταν δυνατή, όποια θεωρία για εξέλιξη, για πρόοδο: οτιδήποτε τέτοιο μπορούσε να γίνει όχι από τον κοινωνιολόγο ή τον πολιτικό τα χρόνια εκείνα, τόσο μικρά είχαν γίνει τα περιθώρια: μόνο από ένα θεολόγο, βιβλικό μάλιστα θεολόγο, όπως ο προφήτης Ιωάννης, μπορούσαν να γίνουν προτάσεις. Από τα «Εις Εαυτόν» (ΧΙΙ 35 εξ.) του Μάρκου Αυρηλίου (161-180 μ.Χ.) παραθέτουμε μικρό απόσπασμα που δείχνει αυτό που λέμε περί των μικρών περιθωρίων: «Άνθρωπε, έγινες πολίτης σε μια κοσμοπόλη, τι σε νοιάζει αν για 5 ή για 100 χρόνια; Κατά τους νόμους της υπάρχει το ίδιο μέτρο μεταχείρισης για όλους. Ποια, λοιπόν, η ταλαιπωρία αν εξοριστείς από την πόλη, όχι από κάποιον τύραννο ή άδικο δικαστή αλλά από τη φύση που σε εγκατέστησε μέσα σ' αυτήν. Έτσι μπορεί ο πραιτορας που διορίζει έναν κωμικό ηθοποιό να τον απολύσει από τη σκηνή. Άλλά δεν έπαιξα

και τις πέντε πράξεις αλλά μόνο τρεις'. Πολύ πιθανό, αλλά τρεις πράξεις στη ζωή υπολογίζονται ως πλήρες δράμα. Γιατί αυτός που είναι υπεύθυνος αρχικά για τη σύνθεσή σου, και τώρα για τη διάλυσή σου, αυτός αποφασίζει πότε είναι πλήρης η πορεία. Εσύ όμως δεν είσαι υπεύθυνος για τίποτε. Αποχώρησε λοιπόν με αγαθότητα και χάρη, γιατί αυτός που σε απολύει είναι εύσπλαχνος». Δεν υπάρχει δυνατότητα αντίστασης και απελευθέρωσης. Η Ρώμη αρνήθηκε το δικαίωμα του Ρωμαίου πολίτη στα πολυάριθμα ξένα φύλα που χτυπούσαν τις πόρτες της για ενσωμάτωση στην αυτοκρατορία' παρόμοια, και στο εσωτερικό αρνήθηκε ισοπολιτεία στις μειονότητες, όπως ήταν π.χ. η χριστιανική εκκλησία. Έτσι η αυτοκρατορία, όπως σημειώνει ο Arnold Toynbee, βρέθηκε να αντιπαλεύει με δυο προλεταριάτα, το ένα εκτός και το άλλο εντός. Αυτό εσήμαινε πως η Ρώμη, μετά τον εμφύλιο πόλεμο, με τους τρεις αυτοκράτορες, μεταξύ 68-70, ένοιωθε πολύ συχνά επί ξυρού ακμής, ένοιωθε πολύ κοντά το τέλος της (Hellenism, The History of Civilization, Oxford, 1959 τα κεφ. 12 και 13, όπου ο λόγος παντού περί 'αγωνίας'). Ο T. R. Glover (The Conflict of Religions in the early Roman Empire, 12th ed., London, Methuen, 1932, μιλώντας για τον Επίκτητο (50-120 μ.Χ.) κάνει λόγο για τη γλυκειά φιλοσοφική του μουσική με την οποία προσπαθεί να παρηγορήσει για ανεπανόρθωτα κακά. Ο E. R. Dodds (Pagan and Christian in an Age of Anxiety, Cambridge, 1968, σελ. 35-6) τον 1 π.Χ. αι. χαρακτηρίζει ως αιώνα του σκεπτικισμού, ενώ τον 1 μ.Χ. ως αιώνα της αγωνίας, ενώ κάνει λόγο για ενδημική στο ρωμαϊκό πολιτισμό νόσο και για ενδογενή νεύρωση ενοχής. Μέσα σ' αυτή τη γενικότερη ατμόσφαιρα, που επέτρεψε στην εθνική και θρησκευτική μειονότητα των Ιουδαίων δυο τρομακτικής έκτασης επαναστάσεις, δεν απορεί κανείς καθόλου πως πήρε μορφή η αποκαλυπτική διδασκαλία περί δυο αιώνων: του παρόντος και του μέλλοντος που έρχεται

οσονούπω, ούτε γιατί ο χριστιανισμός για τη χριστιανική version της ίδιας διδασκαλίας (Α' Παρουσία-Β' Παρουσία του Ιησού) βρήκε τόσο ευμενή υποδοχή μέσα στον ειδωλολατρικό κόσμο. Όταν ο Παύλος κήρυττε για τον ερχομό του Ιησού εξ ουρανού για να κρίνει αυτόν τον κόσμο και να φέρει ένα καινούργιο, δεν συναντούσε καμιά απορία από τους εθνικούς ακροατές του' ήταν έτοιμοι για μια τέτοια αλλαγή. Δεν πρέπει γι' αυτούς τους λόγους να παραξενεύεται κανείς για την τόση επιμονή του Ιωάννη να καταστραφεί γρήγορα ο παρών κόσμος και να εμφανισθεί στη θέση του ένας καινούργιος. Ήταν αίτημα της εποχής.

Ούτε πρέπει να λογιάζονται ως δείγμα απαισιοδοξίας των Αποκαλυπτικών και του προφήτη Ιωάννη η άποψη πως τελικά, μέσα από την εσχατολογική διαδικασία, τελικά θα διασωθεί μόνο το υπόλειμμα. Πρώτοι οι προφύτες κάνουν λόγο για υπόλειμμα με την έννοια πως, παρά τις δυσκολίες και την εδώ κι εκεί πνευματική περιπλάνηση του λαού, η υπόσχεση του Θεού για έναν καλύτερο κόσμο δε θα διαψευσθεί ούτε θα αποτύχει (Ησ. 4, 3· Μιχ. 4, 7-5, 7· Μαλ. 2, 15 κ.α.), θα πραγματοποιηθεί έστω και μόνο με ένα υπόλειμμα μετά την καταστροφή του Βόρειου Βασιλείου το 722 π.Χ. από τους Ασσυρίους και τις απειλές των ίδιων και των Βαβυλωνίων κατά του Νότιου Βασιλείου του Ιούδα, απειλές που πραγματοποιήθηκαν με την κατάκτηση και την Εξορία. Από τις περιπέτειες αυτές του έθνους των είχαν οι Αποκαλυπτικοί μια πολύ ζωντανή ιστορική εικόνα τι σημαίνει 'υπόλειμμα'. Βέβαια, σ' αυτούς το υπόλειμμα έχει κυρίως ηθικό χαρακτήρα' δηλώνει τους πιστούς στο θέλημα του Θεού κατ' αντίθεση προς τους συμβιβαζόμενους είτε σε υψηλό πολιτικό είτε σε καθημερινό επίπεδο με τους εχθρούς του Θεού και του λαού του που ήταν οι Έλληνες, και μετά οι Ρωμαίοι. Όπως είναι φυσικό, λειτουργούν μέχρι σήμερα κοινωνικοί νόμοι, με βάση τους οποίους όχι μόνο ολόκληρα

έθνη, λαοί, εκκλησίες αλλά και θρησκευτικές ομάδες θεωρούν εαυτές ως το υπόλειμμα των εκλεκτών στον κόσμο! Περισσότερο εκπλήσσεται κανείς όσο πρόκειται περί μικρότερων ομάδων. Αυτό είναι κάτι που συνδέεται με την ιστορία όλων των αιρέσεων και των sects. Στις Μέσες Πολιτείες της Αμερικής υπάρχουν αυτή τη στιγμή εκατοντάδες τέτοιες μικρές ομάδες ανθρώπων που πιστεύουν πως, σε όποιο είδος Αρμαγεδώνα που θα έλθει, αυτοί μόνοι είναι που θα διασωθούν, αυτοί είναι 'το υπόλειμμα'. Οι ιουδαίοι Αποκαλυπτικοί συγγραφείς έχουν υποκύψει σε μια τέτοια ψυχοσύνθεση, εθνική ή θρησκευτική. Ο Ιωάννης της Απκ., επηρεασμένος από πλατύτερες χριστιανικές απόψεις, έχει πολύ διευρύνει τα όρια του υπολείμματος. Στα κεφ. 7, 14, 20, 21 αφήνει να εννοηθούν πολύ μεγάλα πλήθη σωζομένων. Θα 'λεγε κανείς: Όσο μεγάλες είναι οι συμφορές που έρχονται στον κόσμο, όσο πιο μεγάλη η πίεση που θα ασκηθεί – «Και τις δύναται σταθήναι;» 6, 17– τόσο για τον Ιωάννη μεγαλώνουν και τα περιθώρια του υπολείμματος. Έπειτα, όπως θα έχουμε από το σχολιασμό στο κείμενο πολλές ευκαιρίες να σημειώσουμε, οι καταστροφές που φέρουν οι εσχατολογικές πληγές επί του κόσμου και της ανθρωπότητας έχουν στην Απκ. και την εξής καθόλου αμελητέα πλευρά: φανερώνουν πως ο καινούργιος κόσμος είναι εγγύς. Περιττό να σημειώσω ότι τα περί του υπολείμματος στις Αποκαλύψεις έχουν έντονο θρησκευτικό, λαϊκό, εθνικό ή και ταξικό χαρακτήρα. Από αυτό το είδος αποκλειστικότητας δεν ξεφεύγει ούτε ο Ιωάννης: οι άνθρωποι στο τέλος των καιρών θα φέρουν είτε τη σφραγίδα του θηρίου είτε τη σφραγίδα του Αρνίου' *tertium non datur*. 'Η άσπρο ή μαύρο' δεν υπάρχει τίποτε ενδιάμεσο.

Γιατί η απευθείας παρέμβαση του Θεού; Είναι πολύ δυνατό το κακό, κι οι διαθέσιμες από τους δικαίους δυνάμεις πολύ μικρές. Έτσι το επιτακτικό του ερχομού της βασιλείας

επιβάλλει την επέμβαση του Θεού. Άλλωστε, ο κόσμος άρχισε με την πάλη του Θεού προς το δράκοντα του χάους' κατά τον ίδιο τρόπο μπορεί να γίνει και η ριζική αλλαγή του κόσμου, η νέα δημιουργία. Το Σαδδουκαϊκό ιερατείο είχε συγκεντρώσει όλες τις θείες ενέργειες υπέρ του Ισραήλ στο Ιερό και τη λατρεία' έτσι απέμεινε στους προφήτες του Αποκαλυπτισμού η φροντίδα για την εσχατολογική επέμβαση του θεού υπέρ του λαού του. Όπως ισχυρίζονται ορισμένοι ερευνητές, ήταν τέτοια η επιβολή του Σαδδουκαϊσμού που προφήτες είχαν ξεπέσει σε ψάλτες του Ιερού! Κάποιοι όμως έμειναν πιστοί στην προφητική παράδοση και διατηρήθηκαν στην πνευματική ηγεσία. Γι' αυτούς τους ηγέτες και μεγάλο τμήμα του λαού η εσχατολογία παρουσιάστηκε ως η μόνη απάντηση στα πνευματικά και κοινωνικά προβλήματα: το ψεύδος, η υπεροψία, η καταπίεση και η καταδυνάστευση. Η παρατήρηση αυτή έχει σημασία όχι μόνο για την κατανόηση της ανόδου της Αποκαλυπτικής στο πνευματικό θρησκευτικό προσκήνιο αλλά και για τη σωστή εκτίμηση της πολύ ενδιαφέρουσας πρότασης του Ernst Käsemann πως η Αποκαλυπτική είναι το λίκνο της χριστιανικής θεολογίας (*Die Anfänge christlicher Theologie*, στο 2th Band του *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 3th Aufl, Göttingen, 1970' επίσης, στο ίδιο: *Zum Thema der Urchristlichen Apokalyptik*, σελ. 82-131).

Στις ουσιώδεις έννοιες της Αποκαλυπτικής δεν ανήκει μόνο η έννοια των Δυο Αιώνων, του παρόντος και του μέλλοντος, αλλά και ένα είδος φιλοσοφικής επισκόπησης της ιστορίας με αλληγορική μορφή. Δεν παρουσιάζεται στις Αποκαλύψεις μόνο το μέλλον με αλληγορικές μορφές (ο δράκοντας, το θηρίο, ο ψευδοπροφήτης, η πόρνη-Βαβυλώνα, η Νέα Ιερουσαλήμ, κ.τ.λ.) αλλά και η ιστορία του παρελθόντος. Στο βιβλίο του Δανιήλ π.χ. παρουσιάζονται οι 4 αυτοκρατορίες που δυνάστευαν τον Ισραήλ μέχρι τα χρόνια

της συγγραφής του βιβλίου με 4 άγρια ζώα: λέων, άρκτος, πάρδαλις, και άλλο απεριόραπτης αγριότηας θηρίο με 10 κέρατα. Αυτή η αγριότητα του τέταρτου θηρίου και η μήνις του κατά των αγίων παρουςιάζεται πως επλήρωσε το ποτήρι της ανοχής του Θεού, γι' αυτό φέρνει ξαφνικά ο ίδιος την Κρίση και τη βασιλεία των αγίων. Ο Δανιήλ υπήρξε το μοντέλο για τη μελέτη της ιστορίας από τους πλείστους Αποκαλυπτικούς συγγραφείς.

Στον Α' Ενώχ (κεφ. 83-90) σε δυο Ενόπνια δίδεται με αλληγορικές μορφές σύντομη ιστορία του κόσμου απαρχής μέχρι τη Μακκαβαϊκή εποχή, μέχρι δηλ. τα χρόνια του σ. Στο πρώτο ενόπνιο το θέμα είναι ο Κατακλυσμός' στο δεύτερο όμως δίνεται σύντομη ιστορία του κόσμου από τα χρόνια του Ενώχ μέχρι τους καιρούς της μεσσιανικής βασιλείας, μέχρι δηλ. τα χρόνια του σ. Κατά την πορεία των ετών αυτών οι αντίπαλες παρατάξεις εικονίζονται με ζώα είτε αρνία και πρόβατα, είτε κόρακες, κ.τ.λ. Η περιγραφή της τελικής επίσκεψης των Εθνικών κατά των Ιουδαίων (κεφ. 90, 13 εξ.) αρχίζει ως εξής: «Και εθεώρουν έως ου οι ποιμένες και οι αετοί, εκείνοι οι ιέρακες και οι ικτίνοι ήλθον και έκραξαν εις τους κόρακας, ότι έπρεπε να σπάσουν το κέρας εκείνο του κριού και έδωκαν μάχην και επολέμησαν προς αυτόν...».

Το πώς αλληγορικά παρουςιάζεται η σύγκρουση της Ρώμης προς τον Μεσσία και τη βασιλεία του (θέμα κεντρικό στην Απκ. του Ιωάννη) μας δίνει πολύ παραστατικά ο 4 Έσδρας ή η Αποκάλυψις Έσδρα στα κεφ. XI-XIII, παρουςιάζοντας τη Ρώμη ως αετό που ανέβαινε από της θαλάσσης, και το Μεσσία ως ομοίωμα ανθρώπου, στο τέλος, να έρχεται επίσης από τη θάλασσα. Η Ρώμη εικονίζεται με αετό «ω ήσαν δώδεκα πτέρυγες και κεφαλαί τρεις. Και είδον και ιδού εξέτεινε τας πτέρυγας αυτού εις πάσαν την γην... Και είδον, και από των πτερύγων αυτού ανεφύη αντιπτερύγια και

αυτά εγένοντο εις πτερύγια λεπτά... Αι δε κεφαλαί αυτού ήσαν ησυχάζουσαι... Αυτή η κεφαλή εκράτησε πάσαν την γην και εκυρίευσε εν αυτή των κατοικούντων την γην... Και είδον μετά ταύτα, και ιδού η μέση κεφαλή εξαίφνης ηφανίσθη, και τούτο καθώς και αι πτέρυγες... Και είπε προς με. Αυτή εστιν η ερμηνεία της οράσεως ταύτης ην είδες. Ον είδες αετόν... αυτή εστιν η τετάρτη βασιλεία η οφθείσα εν οράματι τω Δανιήλ... αυτή εστιν η ερμηνεία...». Πρόκειται για εικονική παρουςίαση της ιστορίας των Ρωμαίων αυτοκρατόρων: οι έξι πτέρυγες είναι οι αυτοκράτορες από τον Καίσαρα μέχρι το Νέρωνα, ενώ οι τρεις κεφαλές είναι οι τρεις Φλάβιοι (Βεσπασιανός, Τίτος, Δομιτιανός). Ο Μεσσίας στη συνάφεια αυτή παρουςιάζεται ως λέων που ορνούμενος έρχεται από το δάσος: «Και ον είδες λέοντα εκ του δάσους... αυτός εστιν ο χριστός, ον ετήρησε ο ύπιστος Δαυίδ...». Ο αλληγορικός τρόπος της ιστορικής ανάλυσης θυμίζει ιδιαίτερα τα κεφ. 13 και 16 της Απκ. του Ιωάννη επί του αυτού θέματος.

Στο κεφ. XIII του 4 Έσδρα, «μεθ' ημέρας επτά» ενυπνιάσθηκε ο Έσδρας ενόπνιον νυκτός: «Και ιδού από της θαλάσσης μέγας άνεμος εξεγείρετο, ώστε συνταράσσειν πάντα τα κύματα αυτής. Και είδον και ιδού... ομοίωμα ανθρώπου... συνέπη εκείνος ο άνθρωπος συν ταις νεφέλαις του ουρανού, και όποι αν το πρόσωπον έστρεφεν... ετήκοντο πάντες οι ακούοντες... καθώς τήκεται κηρός από προσώπου πυρός. Και είδον μετά ταύτα, και ιδού συνηθροίζετο πλήθος ανθρώπων του καταπολεμήσαι τον άνθρωπον τον αναβάντα από της θαλάσσης... μόνον είδον, πώς αφήκεν από του στόματος αυτού καθώς κλύδωνα πυρός... Καγώ από του μεγέθους του τρόμου αφυπνίσθην και είπον... Και απεκρίθη μοι και είπε... Αι ερμηνείαι του οράματος αύται... Και συλλεχθήσεται πλήθος... θέλοντες ελθειν και εκπολεμειν αυτόν.

Αυτός δε στήσεται επί την κορυφήν του όρους Σιών, Σιών δε ελεύσεται και επιδειχθήσεται πάσιν ετοιμή και οικοδομημένη, καθώς είδες το όρος το εκκοπτόμενον άνευ χειρών...».

Είναι αρκετά αυτά για να δείξουν την αλληγορική χρήση της ιστορίας από τους Αποκαλυπτικούς. Οι περικοπές που παρατέθηκαν δείχνουν πολύ πειστικά πόσο ο Ιωάννης της Απκ. έχει ενδιατρέψει στον τρόπο γραφής της σχολής αυτής.

Ένα από τα Παραρτήματα μελετά το vaticinium ex eventu στην Απκ. του Ιωάννη. Σ' αυτήν όμως εδώ τη συνάφεια δεν μπορεί, προκειμένου περί των Αποκαλύψεων εν γένει, να απουσιάσει η μνεία ενός τόσο γενικού χαρακτηριστικού όπως του vaticinium ex eventu. Οι συγγραφείς δηλ. των Αποκαλύψεων αποδίδουν τα γραφόμενά τους σε κάποιον εκπρόσωπο της γεραράς παραδόσεως (Ενώχ, Αβραάμ, Ησαΐα, κ.ά.), κι ο Θεός απαντά διά του προσώπου αυτού σε προβλήματα όχι της εποχής του πνευματικού προστάτη του βιβλίου κατά την ένδοξη αρχαιότητα αλλά στα καινά ερωτήματα της εποχής του Αποκαλυπτικού συγγραφέα. Ένα όραμα, μια ουράνια φωνή, ένα όνειρο, ένα ταξείδι στον άλλο κόσμο κ.ο.κ. είναι τα μέσα διά των οποίων δίνεται η θεία απάντηση στα αγωνιώδη ερωτήματα και η εξήγηση επιτυγχάνεται από έναν ενδιάμεσο, έναν angelus interpretens. Με άλλα λόγια, ο λαϊκός αποκαλυπτικός σ. δε νοιώθει τη δύναμη να παρουσιασθεί με το δικό του όνομα ούτε να μιλήσει όπως οι παλαιοί προφήτες απευθείας εκ μέρους του Θεού, κατά το «τάδε λέγει Κύριος...» όπως οι βυζαντινοί ζωγράφοι νοιώθουν πως δεν εργάζετονται ως άτομα αλλά ως ομάδα. Ας μη λησμονούμε πως ήταν μεγάλη η επιτυχία του Σαδδουκαϊκού ιερατείου να πείσει το λαό πως, μετά την εγκαθίδρυση του Ναού και του Νόμου, ο Θεός δεν έκρινε πια αναγκαία την ενέργεια του Πνεύματός του όπως παλαιά με τους προφήτες. Έτσι περίπου από τον 3 π.Χ. αι. το προ-

φητικό χάρισμα έμενε ανενέργητο· ίσως, λοιπόν, δεν ήταν γενικότερα αποδεκτό από την εποχή των Αποκαλυπτικών να μιλήσουν όπως οι παλαιοί προφήτες και γι' αυτό χρειάστηκαν κάποιον ενδιάμεσο, κάποιαν αυθεντία του παρελθόντος. Άλλωστε, έτσι τους δινόταν η ευκαιρία για ένα επιχείρημα μεγάλης πειστικότητας προς χάρη των αναγνωστών: Τα διατρέξαντα κατά την εποχή μεταξύ του υποτιθέμενου αφενός και του πραγματικού συγγραφέα αφετέρου εδιηγείτο κάθε Αποκάλυψη με το δικό της τρόπο, και από εκεί και έπειτα ακολουθούσε ο τρόπος που ο πραγματικός σ. έβλεπε το παρόν και το μέλλον. Ο αναγνώστης όμως οδηγούνταν στο εξής συμπέρασμα: όπως ο υποτιθέμενος σ. μπορούσε με τόση ακρίβεια να γράψει τα πριν την εποχή του αναγνώστη, με την ίδια σίγουρα βεβαιότητα και ακρίβεια περιγράφει επίσης τα παρόντα και τα μέλλοντα. Αυτό είναι το vaticinium ex eventu.

Ο Ιωάννης γνωρίζει την τεχνική των Αποκαλύψεων και τη χρησιμοποιεί αλλά πάντοτε με δικό του τρόπο. Τι θα πει με δικό του τρόπο φαίνεται στο Παράρτημα 3 ως προς το vaticinium ex eventu. Το προφητικό χάρισμα είχε αποκατασταθεί πλήρως στην αρχική εκκλησία, ο Ιωάννης καυχίεται πως είναι μέλος του χορού των εκκλησιαστικών προφητών· παρότι μάλιστα πολλοί άγγελοι μεσολαβούν στην ανέλιξη του εσχατολογικού σεναρίου, ο Ιωάννης έχει άμεση σχέση με την πηγή της Απκ., με τον Ιησού Χριστό, που απαρχής του βιβλίου μέχρι τέλους ενεργεί τα πάντα.

2. Σύμβολα και καθιερωμένες εικόνες της Αποκαλυπτικής

Σχετικώς με τη χρήση συμβόλων και καθιερωμένων εικόνων από τον Ιωάννη πρέπει να σημειωθεί πως όλα αυτά δεν μπορούν πάντοτε να διατηρούν το ίδιο το αρχικό συγκεκριμένο τους νόημα, αφού είχαν περάσει από το φίλτρο της

φαντασίας πολλών προηγούμενων γενεών. Όσο και αν είναι δύσκολος ο προσδιορισμός σε πόση έκταση γίνεται αυτό σε κάθε περίπτωση, καταλαβαίνει ο αναγνώστης της Απκ. πως μερικά από αυτά είχαν πια γίνει ένα ντεκόρ κατά την περιγραφή του εσχατολογικού δράματος, έγιναν δηλ. η απαιτούμενη 'γλώσσα' για την έκφραση της τελικής νίκης του Θεού επί του κακού. Άλλωστε, το στοιχείο της υπερβολής στους Αποκαλυπτικούς σχετίζεται γενικότερα με τον πηγαίο τρόπο έκφρασης του σημίτη. Ούτε αποτελεί έκπληξη πως το στοιχείο αυτό συναντάμε εξ αρχής κυρίως στα προφητικά και ψαλμικά κείμενα. Για να καταλάβουμε την υπερβολή στην έκφραση του σημίτη, ας θυμηθούμε με πόσο έντονα εσχατολογικά χρώματα περιγράφεται ένα ιστορικό γεγονός όπως η απελευθέρωση των ισραηλιτών από τη δουλεία της Αιγύπτου: Πληγές κατά του Φαραώ, ο ολοθρευτής άγγελος, κ.τ.λ. Ή, ας αναπολήσουμε με πόσο κοσμικής έκτασης φαινόμενα επενδύει ο Ησαΐας όχι μόνο την καταστροφή της Βαβυλώνας που τυράννησε το λαό του αλλά –κι ένα άλλο ιστορικό γεγονός– την επιστροφή των αιχμαλώτων στην πατρίδα! Το θέμα είναι βέβαια ευρύ και περίπλοκο, σπουδαίο όμως για την κατανόηση του συμβολισμού της Απκ., αν και οι ερευνητές εκφράζονται επ' αυτού μάλλον με γενικότητες. Ο Hermann Reimarus π.χ. παρατηρεί επί του θέματος αυτού τα εξής: «Οι εβραϊκοί τρόποι έκφρασης κατά τον ανατολικό τύπο περιέχουν φαινομενικώς πολλά και υψηλά και όλοι αναλογίζονται πόσο μεγάλα νοήματα κρύβονται κάτω απ' αυτούς' στην πραγματικότητα όμως σημαίνουν πάντοτε λιγότερα από όσα φαίνονται να υπαινίσσονται» (βλ. στον Lessing, *Theologische Schriften*, vol. 3, σελ. 310). Ειδικότερα περί του μεγαλοπρεπούς ή και χονδροειδούς ύφους στις περιγραφές των Αποκαλύψεων παρατηρεί τα εξής ο G.J. Peter: «Γενικώς οι Ιουδαίοι αγνοούν την ωραιότητα της λεπτομέρειας' ό,τι είναι λεπτό,

κομψό και ωραίο τους διαφεύγει. Δεν αντιλαμβάνονται παρά εκείνο που κυριαρχεί επάνω τους και υπερβαίνει τα όριά τους, ό,τι είναι μεγαλειώδες μαζί και συντριπτικό (*Le Livre d' Hénoch, ses idées messianiques et son eschatologie*, Genève, 1890). Ούτε ξεχνά κανείς τις πικάντικες παρατηρήσεις που κάνει ο Renan στον 'Αντίχριστο' ως προς την ανατολική πολυτέλεια και κακογουστιά στην αρχιτεκτονική της Νέας Ιερουσαλήμ (Απκ. 21, 9 εξ.).

Κάποιες συμβολικές εικόνες μεταφέρονται από την ιουδαϊκή παράδοση τροποποιημένες (ίσως μέσω του εσσαϊσμού), όπως π.χ. η εικόνα της γυναίκας της περιβεβλημένης τον ήλιο, που ο δράκοντας κυνηγά στην έρημο (κεφ. 12) –σαφής υπαινιγμός για την εσσαϊκή κοινότητα, ενώ άλλες συμβολικές εικόνες είναι τέτοιες που, κατά τη γνώμη ορισμένων ερμηνευτών, επιδέχονται περισσότερες από μια ερμηνείες (π.χ. οι δυο προφήτες προς της Παρουσίας στο κεφ. 11). Αλλά, αναμφισβήτητα, ο Ιωάννης μεταφέρει και εικόνες αυτούσιες όπως είναι η περί του εσχατολογικού πολέμου (κεφ. 19), περί χιλιετούς βασιλείας, κ.ά. Ας μείνουμε λίγο στο παράδειγμα του εσχατολογικού Πολέμου και της πλήρους εκμηδενίσεως των αντιπάλων και ας θυμηθούμε τη μελέτη του Hans Windisch, *Der Messianische Krieg und das Urchristentum*, Tübingen, 1909, όπου ο λόγος περί «*Judaisierung des Evangeliums*». Ο Windisch πιστεύει πως ο Ιησούς κατά τη δημόσια δράση του είχε προβεί σε πνευματική και ηθική ερμηνεία των ιουδαϊκών εσχατολογικών εννοιών και εικόνων, που στη σκέψη του λαού συνδέονταν με το μεσσιανικό πόλεμο. Αργότερα, η πρώτη κοινότητα τα ανέμιξε όλα αυτά μαζί και τον αναμενόμενο Κύριό της περιέζωσε με στραταρχική σπάθη. Γράφει ο Windisch: «Οι διαμαρτυρίες του Κυρίου κατά της βίας και της εκδίκησης παραθεωρήθηκαν, κι ο ίδιος έγινε για την κοινότητά του ο τρομερός καταστροφέας της ανθρώπινης ιστο-

ρίας και έτσι υποβιβάστηκε σε εισηγητή των εσχατολογικών δεινών.... ο Μεσσίας-Προφήτης της Ναζαρέτ περιβάλλεται τον μανδύα του αιμοδιψούς βασιλιά της ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής» (ό.π. σελ. 77 και 81). Το θέμα θα μας απασχολήσει και κατά την ερμηνεία του σχετικού κειμένου. Αυτό που εδώ πρέπει να παρατηρηθεί είναι πως ο Windisch απλουστεύει το θέμα. Ολόκληρη η χριστιανική κοινότητα δεχόταν πως ο νυν καιρός είναι περίοδος μη βίας ή αντεκδίκησης, όχι όμως και ο μέλλον αιών. Αυτό βλέπει κανείς στα πρώτα κεφ. των Πράξεων, στο μεγαλυνάριο και την προσευχή του Ζαχαρία στο Λουκά. Κατ' επανάληψη ο Παύλος, ο ποιητής του ύμνου της αγάπης, γράφει περί της «οργής του Θεού της ερχομένης» (Α' Θεσσ. 1, 10' 2, 16' 5, 9' Ρωμ. 1, 18' 5, 9), και στη συντομη αναφορά του για το πότε θα αναστηθούν οι νεκροί αναφέρεται σε μια στρατιωτική επιχείρηση που ξεκινά στον ουρανό και θριαμβευτικά κατευθύνεται προς τη γη. Με άλλα λόγια, δεν μπορεί να μείνει αδικαιώτο ό,τι υπήρξε και είναι 'ιερό' μέσα στην ιστορία της σωτηρίας.

Η χριστιανική εκκλησία χρωστά στον αποκαλυπτικό ιουδαϊσμό την εικόνα της πάλης μεταξύ καλού και κακού με έκβαση την τελική νίκη του Θεού. Το ερώτημα στη χριστιανική παράδοση είναι το πού τοποθετείται η τελική αυτή νίκη: Σχετίζεται με το Σταυρό ή με την Παρουσία, ή και με τα δυο; Καλά, για τον ευαγγελιστή Ιωάννη σχετίζεται με την Παρουσία, προ παντός όμως με την ενσάρκωση. Στον Παύλο, η έμφαση είναι στο Σταυρό, κατά την Απκ. στην Παρουσία του εσφαγμένου Αρνίου. Κατά τον Oscar Cullmann, η Victory Day, η αποφασιστική καμπή της πάλης προς τη νίκη, είναι ο Σταυρός, είναι κάτι που έγινε ήδη στο παρελθόν, όχι κάτι που θα γίνει στο μέλλον («Χριστός και Χρόνος», εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 1980, σελ. 205). Αλλά και η σύγχρονη θεολογία της ελπίδας, υπό τον Jürgen Mol-

tmann, πιστεύει πως στο Σταυρό περικλείεται όλο το νόημα του χριστιανισμού, η ελευθερία είναι η ανάσταση' η χριστιανική πίστη δε χρειάζεται εξωτερική δικαίωση, αφού την έχει μέσα της.

Αυτή η διάσταση μεταξύ Σταυρού και Παρουσίας ως κέντρων της νίκης οφείλεται κυρίως στο γεγονός πως αρχικά δεν υπήρχε ούτε ουσιαστική ούτε χρονική διάσταση μεταξύ Σταυρού και Παρουσίας' η καθυστέρηση της Παρουσίας είναι εκείνη που χώρισε αυτά τα δυο και οδήγησε σε μια νέα θεώρηση περί του κέντρου της νίκης. Έτσι, όπως φαίνεται, και τα δυο εξίσου δικαιούνται αυτό το χαρακτηρισμό.

Για να μη παραφορτώνονται τα σχόλια στα κεφ. 19-20 περί του μεσσιανικού πολέμου και της χιλιετούς βασιλείας, προσθέτω εδώ τη λίαν ενδιαφέρουσα παρατήρηση του Arnold Toynbee (A Study of History, Abbridgment of vols I-VI by D. C. Somervill, 1947, Oxford University Press, σελ. 360) σχετικά με το ζήτημα που μας απασχόλησε στην προηγούμενη παράγραφο. Κατά τον Toynbee, οι οδοί επιβιώσεως μπροστά σε μία διαλυόμενη κοινωνία είναι τέσσερις: ο αρχαϊσμός, η μεσσιανική εσχατολογία (futurism), η απόσπαση (detachment) και η μεταμόρφωση (transformation). Ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες μετά την Βαβυλωνιακή Αιχμαλωσία και ιδίως μετά τις επιτυχίες των Μακκαβαίων ώθησαν τον Ιουδαϊσμό προς τον Μεσσιανισμό. Η ρωμαϊκή κατοχή έκανε πολλούς να διερωτώνται: Αν αποδειχθήκαμε ανίσχυροι να διατηρήσουμε την τοπική μας ανεξαρτησία, ποια έννοια μπορεί να έχει η αποστολή μας στον κόσμο; Όταν όμως τέτοιες απόψεις γίνουν βιώματα, τότε μεταμορφώνεται ο μεσσιανισμός και αυτο-υπερβατικοποιείται. Με αυτό τον τρόπο ο Toynbee τοποθετεί έναντι των μεσσιανιστών Ζηλωτών τους 'ησυχαστές', εκπρόσωπος των οποίων είναι η χριστιανική εκκλησία. Για τα χρόνια της

Κ.Δ. κλασικό παράδειγμα απόσπασης είναι ο Στωϊκισμός, και σε τελευταία ανάλυση η απόσπαση αυτή είναι ψευδαίσθηση. Επίσης, αποτυγχάνουν στο στόχο τους τόσο ο μεσσιανισμός όσο και ο αρχαϊσμός, γιατί ζητούν από τον άνθρωπο να φύγει από το παρόν χωρίς να αρθεί υπεράνω του κοσμικού ρεύματος του χρόνου. Και προσθέτει ο Τουντβι: «Μόνο η μεταμόρφωση, όπως παρουσιάστηκε στο χριστιανισμό, οδηγεί μπροστά σε έναν υπερβατικό κόσμο υπό το φως του οποίου οι σκοποί του κόσμου τούτου δεν είναι υπόθεση του ανθρώπου αλλά του Θεού, και πραγματοποιούνται μόνο στο πνευματικό εκείνο επίπεδο, όπου ο Θεός δεν είναι απλώς σύμμαχος των ανθρώπινων εγχειρημάτων αλλ' αυτός που διευθύνει τις επιχειρήσεις» (ό.π. σελ. 530). Η ιστορική αυτή παρατήρηση του Τουντβι δε λύνει, βέβαια, το πρόβλημα των αποκαλυπτικών συμβόλων όπως ο εσχατολογικός πόλεμος και η χιλιετής βασιλεία αλλά τοποθετεί το όλο σενάριο στα χέρια ενός οικουμενικού Θεού και όχι ενός εθνικού κράτους.

3. Η Αποκάλυψη ως συγγραφή

Βιώματα και φιλολογική μορφή πάνε συνήθως μαζί. Όπου δεν υπάρχει μίμηση χρειαζόταν οπωσδήποτε να προηγηθεί κάποια εμπειρία για να ακολουθήσει σε ένα δεύτερο στάδιο η συγγραφή λιγότερο ή περισσότερο σύμφωνα με το είδος. Στον Ιωάννη προηγείται η εμπειρία της συγγραφής. Στο Παράρτημα Γ' εκτίθενται εν πλάτει τα περί των εμπειριών του Ιωάννη, για το θέμα της *προφητείας* καθόλου στην Απκ. Όσα ακολουθούν, επομένως, σχετίζονται με τον προφήτη Ιωάννη ως συγγραφέα.

Η Απκ., όπως την έχουμε, είναι έργο συγγραφής που έγινε στην Πάτμο ή στην Έφεσο, προφανώς κατά στάδια, μετά από πνευματικές εμπειρίες του προφήτη επί της νήσου

Πάτμου. Το είδος της γραφής είναι εκείνο των Αποκαλυπτικών, παρά τις αποκλίσεις του Ιωάννη από τους κανόνες. Πολλές οράσεις είναι μακρές και δεν μπορούσαν να συντεθούν χωρίς τη χρήση γραφής ούτε να αναπαραχθούν από μνήμης, ούτε να προσαρμοσθούν στη μεταβαλλόμενη πολιτική κατάσταση που αφορούσε είτε τους Ιουδαίους είτε την εκκλησία. Έπειτα, πέρα από πολλά άλλα, η διαφορετική χρήση της Π.Δ. από τους διάφορους Αποκαλυπτικούς συγγραφείς φανερώνει την ατομική τους συγγραφική πρωτοτυπία, όπως, βέβαια, η γλώσσα, το ύφος και οι εικόνες της προτίμησής τους. Η συγγραφή της Απκ. δε σχετίζεται μόνο με την αποκαλυπτική φιλολογία αλλά και με την ιστορία της εποχής του σ. Μέσα από τη βιβλιογραφία της γενεάς μας ετόνισε ιδιαίτερα το χαρακτήρα του βιβλίου αυτού ως συγγραφής το Υπόμνημα του Ernst Lohmeyer. Κι επειδή, μέσα στα ελληνικά δεδομένα, απαιτείται ο τονισμός της Απκ. ως συγγραφής, αλλά και γιατί το Υπόμνημα του Lohmeyer, παρά τις ακρότητές του, εξαιρεί κάποια ενδιαφέροντα χαρακτηριστικά του βιβλίου, θα αφιερώσουμε τις παρακάτω γραμμές σ' αυτό.

Βασικός είναι ο ρόλος του αριθμού 7 στη δομή, στο καθόλου σχήμα και στις επιμέρους εικόνες της Απκ. Τον αριθμό 7 βρίσκει ο Lohmeyer να κυριαρχεί όχι μόνο στο σωτηριολογικό περιεχόμενο της 4 Εκλογής του Βιργιλίου αλλά και στις Αποκαλύψεις Έσδρα και Βαρούχ. Με τον αριθμό 7 ο Ιωάννης προωθεί και αναπτύσσει το θέμα του. Ο E. Lohmeyer προχωρά και πάρα πέρα: Βρίσκει μέχρι το κεφ. 143x7 Σκηνές που δείχνουν την εχθρότητα του κόσμου έναντι της εκκλησίας με αποκορύφωση το περί του θηρίου κεφ. 13' αλλά και μετά το κεφ. 14 βρίσκει το ίδιο αρχιτεκτόνημα, δηλ. 3x7 Σκηνές που δείχνει την ένταση της κρίσης καθώς και την πλήρη υπερνίκηση των σατανικών δυνάμεων. Γι' αυτούς τους λόγους ο Lohmeyer αποκρούει οποιαδήποτε

ιδέα περί έκδοσης της Απκ. σε δυο ή τρία στάδια, εξαιτίας της τόσο στενής ενότητας που κατ' αυτόν χαρακτηρίζει το όλο έργο. Παρότι δε ο ίδιος ομολογεί πως η μετρική ποίηση των Αποκαλυπτικών χρήζει περαιτέρω μελέτης, ο ίδιος επιχειρεί να βρει τον αριθμό 7 όχι μόνο στην όλη ανέλιξη του εσχατολογικού σεναρίου αλλά και στις επιμέρους Οράσεις σχήματα ομοτονίας σε κάποιες σχέσεις με τα εβραϊκά τονικά μέτρα και τον αριθμ. 7.

Πέρα από τις χωρούσες μέχρι τα έσχατα τμήματα του βιβλίου μετρικές παρατηρήσεις του Lohmeyer, έχουν περισσότερο, νομίζω, ενδιαφέρον οι θεολογικές ιδιαιτερότητες του Ιωάννη που δείχνουν το χαρακτήρα και την ιδιοφυΐα ενός από τους σπουδαιότερους θεολόγους της εκκλησίας του 1 αι. μ.Χ. Είναι πολύ ενδιαφέρουσα η περί του Θεού εικόνα του Ιωάννη που την διακρίνει ύψιστη βασιλική μεγαλειότητα και συγχρόνως μια εσωτερική οικογενειακή σύνδεση με τους πιστούς. Ο κόσμος παρουσιάζεται στην Απκ. άκρως εχθρικός προς το Θεό με μόνη διέξοδο την εσχατολογική λύση της καταστροφής του και την κάθοδο της πόλης του Θεού από τον Ουρανό. Τα έσχατα εμφανίζονται ως το περιεχόμενο της πίστεως του λαού του Θεού απαρχής, είναι τώρα και θα είναι και στο μέλλον. Τα έσχατα όχι μόνο δεν είναι στον Ιωάννη το τελευταίο κεφ. της Δογματικής, αλλά αποτελούν τον πυρήνα της βιβλικής πίστης από καταβολής μέχρι το τέλος, ενώ τα παθήματα του λαού του Θεού έχουν την έννοια της υπέρβασης της έντασης μεταξύ πίστεως και κόσμου, της διαπίστωσης περί του αν ανήκει κάποιος στο Θεό ή στον κόσμο. Έπειτα, στην Απκ. ο μεν λαός του Θεού παρουσιάζεται σε όλο το βιβλίο ως το βασίλειο ιεράτευμα, οι 'προφήτες', όπως ο Ιωάννης, ως οι θεολογικώς και ποιμαντικώς λειτουργούντες μέσα στις εκκλησίες. Αν εξαιρέσουμε κάποιο αναμφισβήτητο γνωστικιστικό χρώμα στις διατυπώσεις του Lohmeyer, κατά τα

άλλα είναι πλήρως αποδεκτές. Αυτά όμως όλα σημαίνουν πως με τον Ιωάννη δεν έχουμε να κάνουμε με έναν εμπνευσμένο προφήτη της εκκλησίας αλλά με ένα σπουδαίο θεολόγο συγγραφέα.

Η διαπίστωση αυτή έχει μεγάλη σημασία γιατί καθ' όλο το Μεσαίωνα –που ασκεί την επίδρασή του σε σημαντικές ομάδες και σήμερα– η Απκ. θεωρήθηκε *mot a mot* ως προϊόν θείας έκστασης και έμπνευσης, χωρίς την όποια μεσολάβηση φιλολογικών επιρροών και της ιδιοφυΐας του συγγραφέα. Αυτό οδήγησε σε πολύ λαθεμένες αντιλήψεις περί του βιβλίου. Εκτός, βέβαια, του ότι κατά τον Ανατολικό και το Δυτικό Μεσαίωνα η Απκ. δε θεωρήθηκε ένα βιβλίο σε άμεση σχέση με τα ζητήματα και προβλήματα της εποχής του προς χάρη της οποίας γράφτηκε προτιμήθηκε –σ' αυτό βοήθησε και ο αποκαλυπτικός τρόπος γραφής του βιβλίου, όχι αφηγηματικός ή επιστολικός– η αναφορά του βιβλίου προς την ιστορία της εκκλησίας εν γένει και προς το τέλος όχι της εποχής του σ. που εκείνος έβλεπε επικείμενο, αλλά προς το τέλος της ιστορικής καριέρας της εκκλησίας σε κάποιο άγνωστο, απώτερο μέλλον. Αν σε αυτά προστεθεί πως η γνώση της Αποκαλυπτικής φιλολογίας είναι απόκτημα των νεότερων χρόνων καθώς και η καθιέρωση της ιστορικοκριτικής μεθόδου στην έρευνα των κειμένων, καταλαβαίνει κανείς από όλα τα παραπάνω γιατί, ενώ η μεσαιωνική ερμηνεία της Απκ. είναι χρήσιμη, σε καίρια σημεία του βιβλίου είναι εντελώς off-side. Εξάλλου, άμα μπορεί ο ερμηνευτής να σχετίσει την Απκ. όχι προς την εποχή της και την εκκλησία των χρόνων της αλλά προς την καθόλου ιστορία της εκκλησίας, γιατί να μην μπορεί να φέρει τον πυρήνα του βιβλίου αυτού σε σχέση προς τούτη ή εκείνη την επιμέρους εποχή ή προς τούτα ή εκείνα τα μεγάλα γεγονότα της χριστιανικής ιστορίας. Έτσι γεννήθηκε η καλούμενη ιστορική ερμηνεία της Απκ. σε Ανατολή και Δύση με κεντρική

αναφορά στην π.χ. ιστορική εμφάνιση και ανάπτυξη του Ισλάμ, της Παποσύνης, της Θρησκευτικής Μεταρρύθμισης, της υποδούλωσης χριστιανικών εθνών στο Ισλάμ, της προετοιμασίας και της έκρηξης της ελληνικής επανάστασης, του Ναπολέοντα, της Μεγάλης Ιδέας του Ελληνισμού, του Χίτλερ, του Κομμουνισμού, της πυρηνικής εποχής, κ.τ.ό. Μάλιστα, ενώ οι μεσαιωνικοί ερμηνευτές της Απκ. είτε, στην καλύτερη περίπτωση, προσέτρεχαν σε παλαιότερες ερμηνευτικές παραδόσεις είτε, όπως συνέβη όχι πολύ σπάνια, κατέφευγαν στην αλληγορία και την πνευματική αναφορά, η *ιστορική ερμηνεία* ορμά ακάθεκτη στην ανάγκη της ιστορικής απαίτησης, κάθε φορά, και βρίσκει έτσι στην Απκ. τίποτε άλλο παρά κυρίως την πρόρρηση της ιστορικής ώρας περί της οποίας ενδιαφέρεται ο ερμηνευτής. Η εποχή μας δεν μπορεί ακόμα να συνέλθει από την έξαρση αυτού του τύπου ερμηνείας της Απκ. κατά τη διάρκεια της πυρηνικής αντιπαλότητας μεταξύ Η.Π.Α. και πρώην Σοβιετικής Ένωσης.

Όλη αυτή η παραπάνω παράγραφος περί λαθεμένων κατευθύνσεων της ερμηνείας της Απκ. έχει εδώ τη θέση της, γιατί δείχνει πόσο υπήρξε για την επιστήμη καθοριστικός ο ερχομός στο φως των Αποκαλυπτικών έργων και της σημασίας των για τον ιουδαϊσμό των περί Χριστόν χρόνων και για τον αρχικό χριστιανισμό. Τα βιώματα μέσα στην Απκ. του Ιωάννη συνδέονται στενά με την αποκαλυπτική φιλολογική μορφή. Η διαπίστωση αυτή άλλαξε ριζικά την τοποθέτηση στην ερμηνεία του βιβλίου. Όπως όλα τα άλλα βιβλία της Κ.Δ., αφηγηματικά και επιστολικά, γράφτηκαν κυρίως και πρωτίστως για την εκκλησία της εποχής των, έτσι και η Αποκάλυψη, χωρίς εξαίρεση. Ήταν η πρόνοια του Θεού που εκφράστηκε μέσα από την εκκλησία και ξεχώρισε τα βιβλία του κανόνα της Κ.Δ. για θεμέλιο της πίστης και της ζωής του χριστιανικού λαού, όχι με κάποια

άλλη έννοια αλλά με την έννοια που γράφτηκαν, διαβάστηκαν τα χρόνια της συγγραφής τους στην εκκλησία και κατανόηθηκαν. Από την ενσάρκωση του ευαγγελικού μηνύματος στη σκέψη των συγγραφέων της Κ.Δ. και των αναγνωστών τους τη σκέψη, ο σημερινός ερμηνευτής αντλεί για την εκκλησία βασικές διδαχές και κατευθύνσεις. Το κοσμοειδωλό μας και οι περί ιστορίας απόψεις ή φαντασιώσεις μας μπορεί να διαφέρουν από εκείνες του προφήτη Ιωάννη· βασικά όμως ζητήματα του βιβλίου του που σχετίζονται με τη χριστιανική ελπίδα και με τη σύγκρουσή της προς θεοποιημένες κοσμικές δυνάμεις εξακολουθούν να έχουν την ίδια επικαιρότητα για τις εκκλησίες, αν και δυστυχώς η ευαισθησία τους ως προς το ζήτημα αυτό δεν είναι όσο πρέπει αναπτυγμένη. Αυτό, από μόνο του, θα μπορούσε να κάνει τη συγγραφή ενός Υπομνήματος στην Απκ. μια πολύ ενδιαφέρουσα πνευματική εμπειρία.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «Η ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ»
ΤΟΥ ΣΑΒΒΑ Χ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΗ
ΣΟΦΙΑ ΣΠΥΡΙΔΟΥ (ΤΗΛ. 608.757 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ) ΚΑΙ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ «ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΙΚΗ ΜΕΛΙΣΣΑ»
(ΑΣΠΡΟΒΑΛΤΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ) ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Σ. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΤΟ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 1994 ΜΕ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΟΡΘΩΣΗ
ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΔΟΚΙΜΙΩΝ ΤΗΣ
ΠΟΥΛΥΞΕΝΗΣ Κ. ΚΟΥΡΕΝΤΑ

