**Σ. Δεσπότη ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΚΑΙ Μαρτυριον (υΠΌ ΈΚΔΟΣΗ)**

## Εισαγωγικά: Ο όρος *μαρτύριον*

Σύμφωνα με τον Δημητράκο, ο όρος στον αρχαίο κόσμο σημαίνει κατεξοχήν την κατάθεση *μαρτυρίας / ομολογίας* (πρβλ. Α’Τιμ. 6, 13[[1]](#footnote-1) και Β’ Τιμ. 1, 8), το περιεχόμενο αυτής και τις αποδείξεις που την τεκμηριώνουν. Στη μετάφραση των Ο’ ο όρος *μαρτύριον* αποδίδει επιπλέον είτε (1) τις ***διατάξεις /τις δέκα εντολές*** *του Θεού. (*edut Έξ. 25, 16), είτε (2) ***τον προκαθορισμένο καιρό ή τόπο*** (ιδίως τη σκηνή) *συνάντησης* του Θεού με τους ανθρώπους (moed,Ψ. 121 [122], 4. πρβλ. Έξ. 23, 17.34. Δτ. 16, 16)[[2]](#footnote-2). **(3)** Επίσης ο όρος *μαρτυρία* στη βιβλική γλώσσα, σημαίνει την αγαθή σύσταση και άρα «έπαινο, τιμή, δόξα» (Α’ Βασ. 9, 24. Σοφ. Σιρ. 31 (34), 23-24 Λκ. 4, 22. Πρ. 10, 22. 16, 2. 22, 12 Γ’Ιω. 12).

Σε σχετικά πρόσφατο συλλογικό τόμο, αφιερωματικό στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, δημοσιεύτηκε άρθρο του **Jan Willem van Henten*,* The Concept of Martyrdom in Revelation**[[3]](#footnote-3)**.** Σε αυτό επιχειρείται να δοθεί απάντηση στο (α) γιατί κατά τον 2ο αι. ο όρος μαρτύριο παύει να σημαίνει την δεσμευτική κατάθεση σε ένα δικαστήριο και ισοδυναμεί με τον θάνατο - τη σφαγή για τον Ι. Χριστόκαι (β) γιατί ο μάρτυς τελικά τιμάται περισσότερο και από τον ομολογητή, ο οποίος επίσης καταθέτει ομολογία πίστης υπέρ του Ι. Χριστού[[4]](#footnote-4). Το μαρτύριο και τον 2ο αι. μ.Χ. δεν σημαίνει καταρχήν το θάνατο αλλά την ομολογία ενώπιον των Αρχών[[5]](#footnote-5).

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε τις αιτίες για τις οποίες το μαρτύριο καθιερώθηκε τον 2ο αι. ως συστατικό της ταυτότητας του να είσαι Χριστιανός και εξελίχθηκε να σημαίνει όχι μόνον την ομολογία πίστης αλλά και το θάνατο – τη σφαγή που ολοκληρώνει τον άθλο του αγωνιστή.

## Α. Μαρτυρίες των Εθνικών για το *Μαρτύριον[[6]](#footnote-6)*

Το γεγονός ότι το μαρτύριο των Χριστιανών, ήτοι ο πρόθυμος θάνατος για την πίστη σε έναν εσταυρωμένο Μεσσία, ήταν ιδιάζον χαρακτηριστικό του νέου κινήματος αποδεικνύεται από τις εξής μαρτυρίες που έχουμε από εθνικούς συγγραφείς.

* Ο χωλός τέως σκλάβος **Επίκτητος από τη Φρυγία**, ο οποίος απελάθηκε επί Δομιτιανού από τη Ρώμη το 90-94 μ.Χ., στην Δ’ Διατριβή του που εκφωνήθηκε στη Νικόπολη (όπου ίσως υπήρχε και χριστιανική Εκκλησία) και καταγράφηκε από τον μαθητή του Αρριανό γύρω στο 120 μ. Χ, αναφέρεται στους Χριστιανούς ως *Γαλιλαίους* (όχι απαραίτητα σκωπτικά) στο *Περί αφοβίας* (4.7.1-6). Σημειώνει ότι πεθαίνουν από ***συνήθεια***. Συνεπώς ήδη περί τα τέλη του 1ου αι. οι χριστιανοί ***συνήθιζαν*** να χύνουν το αίμα τους χάριν του Ι. Χριστού. Ο Δίων Κάσσιος Κοκκηιανός (155-235) αναφέρει ότι το 95 μ.Χ. ο Δομιτιανός κατέσφαξε και τον ανεψιό ( =εξάδελφό του) ύπατο Φλάβιο Κλήμεντα καθώς μαζί με την επίσης *συγγενή* του Φαλουίαν Δομιτίλλαν κατηγορήθηκαν για το *έγκλημα της αθεότητος,* κατηγορία με την οποία καταδικάστηκαν και πολλοί άλλοι που *εξόκελλαν* προς τα *ήθη των Ιουδαίων* (67.14.1-2). Επειδή ο Ιουδαϊσμός δεν θεωρούνταν «αθεΐα», συνάγεται το συμπέρασμα ότι πρόκειται περί του «φυτού που ξεπήδησε από τη συγκεκριμένη ρίζα», δηλ. του Χριστιανισμού (Τάκιτος, *Ιστορία* 5).
* Στις αρχές του 2ου αι. o **Πλίνιος ο Νεότερος**, ανθύπατος της Βιθυνίας με έδρα την Προύσα τα έτη 111-112, στη γνωστή 10η επιστολή του προς τον Τραϊανό, ερωτά πώς θα πρέπει να διαχειριστεί τον λίβελλο και μάλιστα ενίοτε ανυπόγραφα εναντίον κάποιου, ο οποίος καταγγέλλεται (όχι για κάποιο έγκλημα αλλά) για το όνομα «Χριστιανός». Από την επιστολή εξάγεται το συμπέρασμα ότι οι χριστιανοί συνάζονταν δύο φορές (!) της *ορισμένης μέρας* (προφανώς της *Κυριακής*) ***όχι για να ασκήσουν μαγεία*** (μέσα από επωδές, ξόρκια και τελετουργικά πόσης αίματος), αλλά πριν την ανατολή (α) για να υμνήσουν εναλλάξ τον Χριστό ως Θεό, (β) για να ορκιστούν ότι δεν θα βλάψουν τον συνάνθρωπο και θα τηρήσουν την παρακαταθήκη χωρίς να πέσουν από την πίστη, και (γ) το εσπέρας για να μοιραστούν «συνηθισμένα και αβλαβή φαγητά». Εν προκειμένω εξαίρεται η σπουδαιότητα της σύναξης για την συγκεκριμένη «εταιρεία» που για τον ηγεμόνα δεν είναι «τίποτε άλλο παρά μια τιποτένια και υπερβολική δεισιδαιμονία» όπως και για τον Τάκιτο (*Χρονικά* 15.44).
* Ο **Λουκιανός ο Σαμοσατεύς** (120-190) στο μυθιστόρημα *Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς,* απευθυνόμενος σε κάποιον Κρόνιο, διακωμωδεί μάλλον το *Μαρτύριον του αγ. Πολυκάρπου*, ίσως και του απ. Πάυλου, που χαρακτηρίζει Πρωτέα – Περεγρίνο (= ξένο, αλλόκοτο). Αυτός μιμείται τον Σικελιώτη φιλόσοφο Εμπεδοκλέα για τον οποίο υπήρχε η παράδοση ότι αυτοκτόνησε στον κρατήρα του ηφαιστείου της Αίτνας. Κατόπιν αναλήφθηκε στον ουρανό αποθεωθείς (Διογένης Λαέρτιος *Βίοι Φιλοσόφων*, Η΄ 69-72). Οι οπαδοί του Πρωτέα (= γραΐδια, χήρες, παιδία ορφανά), που μεταξύ τους αποκαλούνται «αδέλφια» (!) και θεωρούν τα πάντα «κοινά» (παρ. 15), τον θεωρούν *καινό Σωκράτη* και μαζί του τελούν ***ποικίλα*** (= παρδαλά, ηθικώς επιλήψιμα) ***δείπνα*** και ***λόγους ιερούς*** ( = τελεστικές ακολουθίες) προς τιμήν του ***ανεσκολοπισμένου*** (= σταυρωμένου) *σοφιστή,* ο οποίος εισήγαγε ***καινή τελετή*** (= καινούργιο κώδικα ζωής, Καινή [αφού οι Γραφές των ειδωλολατρών ήταν εξ ολοκλήρου τελετουργικά τυπικά). Και ο γνωστός **Κέλσος** απορεί πώς οι χριστιανοί πιστεύουν στην ανάσταση του *σαπισμένου και σκωληκόβρωτου*[[7]](#footnote-7) σώματος / πτώματος και όμως το ρίχνουν στα βασανιστήρια σαν κάτι ευτελές. Παρομοίως και ο *Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ* **Μάρκος Αυρήλιος** (161-180), ο πρώτος στωικός φιλόσοφος που ανέβηκε στο θρόνο της αιώνιας Πόλης και ο δεύτερος μη Ρωμαίος, στα *Εις Εαυτόν* (= Μονόλογοι) θεωρεί ότι ο απόλυση του σώματος ή το να σβήσει ή να διασκορπιστεί πρέπει να προέρχεται από επιλογή της ψυχής και όχι *κατὰ ψιλὴν παράταξιν* (= από στείρα αντίρρηση), όπως κάνουν οι Χριστιανοί *ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι* ***ἀτραγώδως*** (11.3).
* Σημειωτέον ότι ο φθόνος υποκινούνταν **(α)** από τις συκοφαντίες ότι στους «άθεους» χριστιανούς οφείλονταν οι σεισμοί που ήταν στα χρόνια του Αυρήλιου σε έξαρση, όπως και οι λοιμοί. Ήδη από το Νέρωνα, όπως σημειώνει ο Τάκιτος (Χρονικά 15.44), οι χριστιανοί χρησιμοποιούνται ως αποδιοπομπαίοι τράγοι για τον εμπρησμό ναού. Μάλιστα σε προηγούμενο διάταγμα του ιδίου Καίσαρα, που απεστάλη στο Κοινό της Ασίας με έδρα την Έφεσο, αυτός ο ισχυρισμός αποκρούεται. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο, ο ίδιος όφειλε το θρίαμβό του κατά των Γερμανών στην προσευχητική παρέμβαση των Χριστιανών (ως επί το πλείστον) ανδρών της *Μελιτινής λεγεώνος* της επονομασθείσης και «Κεραυνοβόλου» (Ευσέβιος 4.13.6. 4.26.10. 5.5.1-7. Τερτυλιανός *Scap.* 4.6). **(β)** Η κατάδοση των χριστιανών οφειλόταν βεβαίως και σε οικονομικούς λόγους: ο καταδότης μοιραζόταν με τον αυτοκράτορα την περιουσία του καταγγελλομένου. **(γ)** Επίσης αποδίδεται και στις περικοπές στις φαντασμαγορικές δημόσιες ψυχαγωγικές εκδηλώσεις για τον πληθυσμό της πόλης[[8]](#footnote-8).
* Ένα άλλο εντυπωσιακό για τους εθνικούς γεγονός δεν είναι η ομολογία μέχρι θανάτου των χριστιανών αλλά και η τιμητική μεταχείριση των αγίων λειψάνων τους. «Περί τα τέλη του 2ου αι. **η στάση της ιερής ευλάβειας στους αγίους και τους μάρτυρες**, **αντικατοπτριζόταν** στη σαφώς διαφορετική μεταχείριση των σωμάτων τους, μια μεταχείριση που το 200 μ. Χ διαφοροποίησε τους Χριστιανούς από τους Ιουδαίους, τους Ρωμαίους και τους Έλληνες ειδωλολάτρες, και αργότερα από τους Μουσουλμάνους. Όπως και οι Ιουδαίοι «πρόγονοί» τους, οι πρώτοι Χριστιανοί θεωρούσαν πως έπρεπε να μεταχειρίζονται το πτώμα με σεβασμό. Αυτό είναι σαφές ήδη στα ίδια τα Ευαγγέλια, καθώς οι μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή φρόντισαν να συλλέξουν και να θάψουν το σώμα του, κάτι που έπραξαν και οι μαθητές του Ιησού. Σύμφωνα με τα έθιμα της Αβρααμικής παράδοσης, προτιμούνταν η άμεση ταφή, τα νεκροταφεία θεωρούνταν ιεροί χώροι και οι τάφοι των αγίων ανθρώπων αντιμετωπίζονταν ως προσκυνήματα. Οι Χριστιανοί διαφοροποίησαν αυτήν την κοινή παράδοση, όταν ενσωμάτωσαν τους νεκρούς καθώς και τα μέλη από τα σώματά τους στην καθημερινότητά τους και τους χώρους όπου ζούσαν, οικοδομώντας εκκλησίες πάνω σε τάφους ή με τη θέσπιση της τοποθέτησης του σώματος του αγίου ή αγίων λειψάνων στην Αγία Τράπεζα. **«Μεταφέροντας τα λείψανα των νεκρών μέσα στους ναούς της πόλεως, έσπασαν την παλαιά προκατάληψη της οριοθέτησης του περιβάλλοντος της ζωής έναντι εκείνου του θανάτου και αγνόησαν βαθιά χαραγμένες στην ανθρώπινη συνείδηση νομικές και ηθικές απαγορεύσεις που αφορούσαν τόσο στη διατάραξη της ησυχίας των ανθρώπινων λειψάνων, όσο και στην παρουσία των νεκρών στην πόλη», γράφει ο Μπάρτλετ.** «Ήταν μια εξέλιξη που διαφοροποίησε έντονα τον Χριστιανισμό από τις ειδωλολατρικές και την ιουδαϊκή θρησκεία, η οποία αναγνώριζε την διαφορά μεταξύ ενός ιερού χώρου λατρείας αφενός και ενός κοιμητηρίου αφετέρου ενώ θεωρούσε την προσκύνηση των σωματικών λειψάνων ως μακάβρια». Ένα από τα πλέον πρώιμα παραδείγματα χριστιανικής ευλάβειας προς το σώμα ενός αγίου προσώπου, αποτελεί η αφήγηση του μαρτυρίου του Πολυκάρπου, ενός γηραιού επισκόπου της Σμύρνης, στην σύγχρονη Τουρκία, που πραγματοποιήθηκε μετά το 150 μ. Χ. Ο 86χρονος Πολύκαρπος κάηκε σε ένα πάσαλο της Ρωμαϊκής αρένας διότι αρνήθηκε να προσφέρει θυμίαμα στον αυτοκράτορα. Ύστερα, οι Χριστιανοί του ποιμνίου του προσπάθησαν να συλλέξουν την τέφρα του. **Κατόπιν οι Χριστιανοί του ποιμνίου του φρόντισαν να συλλέξουν την τέφρα και τα λείψανά του, ως μέσο μετοχής τους στην αγία σάρκα του.** Αυτό που πραγματικά διαφοροποίησε τους Χριστιανούς από τους Ιουδαίους και τους Μουσουλμάνους, ήταν ο τρόπος που οι Χριστιανοί τεμάχιζαν τα λείψανα κατά βούληση και διακινούσαν τα κομμάτια εδώ και εκεί – ενώ συχνά προκαλούνταν διενέξεις ανάμεσά τους για τα «δικαιώματα κατοχής» επί ενός τιμίου λειψάνου. Η πλέον πρώιμη καταγραφή αυτής της ευλάβειας χρονολογείται το 300 μ.Χ, σε μια αφήγηση σχετικά με μια εύπορη γυναίκα στην Καρχηδόνα, που συνήθιζε να ασπάζεται το οστό ενός μάρτυρα, προτού μεταλάβει τη Θεία Ευχαριστία. Όντως η γυναίκα, η Λουκίλα, επιπλήχθηκε από τον διάκονο της τοπικής Εκκλησίας. Παράλληλα ούτε οι Ρωμαϊκές αρχές δεν ήταν ενθουσιασμένες με την αυξανόμενη διάδοση αυτής της πρακτικής. Ένας αυτοκρατορικός νόμος μάλιστα του 386 μ.Χ υπαγόρευε ότι «κανείς δεν έχει το δικαίωμα να κατατμήσσει ή να εμπορεύεται έναν μάρτυρα»[[9]](#footnote-9).

Τα ανωτέρω στοιχεία και κυρίως η αυταπάρνηση των χριστιανών πρέπει να είχαν προκαλέσει ζωηρή εντύπωση στο περιβάλλον έστω κι αν από φθόνο ή άλλα κίνητρα διακωμωδούνταν από τους φιλοσόφους. Πρέπει να σημειωθεί ότι ήδη από τον 1ο αι. είχε διαμορφωθεί μια μαρτυρολογική παράδοση όχι μόνον στον ιουδαϊκό αλλά και στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο καθώς το «κακό» τέλος θεωρούνταν ενίοτε ως μονοπάτι προς την αθανασία. Ο Σενέκας, ο οποίος αναγκάστηκε να αυτοκτονήσει, στο *Περί της Πνευματικής Γαλήνης* (παρ. 16) καταγράφει πολλά παραδείγματα «εθνικών μαρτύρων» με πρώτο και κορυφαίο των αρίστων ανδρών τον Σωκράτη που εξαναγκάστηκε να πεθάνει στη φυλακή. Κυρίαρχη θέση κατέχει ο Κάτων, η ζωντανή ενσάρκωση όλων των αρετών, ο οποίος για να δείξει το τέλος της ρωμαϊκής πολιτείας έπεσε πάνω στο ξίφος του[[10]](#footnote-10). Στην κατακλείδα μνημονεύεται άλλη μια πολλή δημοφιλής φιγούρα, **ο Ηρακλής** ο οποίος αναλήφθηκε ως υιός του Θεού αφού κάηκε ζωντανός. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Λουκιανός καταγράφει ότι ο Περεγρίνος διδάσκαλος των χριστιανών στην Ασία θεωρούνταν ως καινός Σωκράτης. Ο ίδιος αναφέρεται στο *Μαρτύριο Πολυκάρπου* με όρους που χρησιμοποιούνταν για να δηλώσουν την *αποθέωση* (γύπας πετά μέσα από τη φλόγα και κατευθύνεται στον ουρανό – «ανεβαίνει στον Όλυμπο»).

Βεβαίως το μαρτύριο των χριστιανών προφανώς εντυπωσίαζε διότι δεν φανερωνόταν (α) ούτε ως αποδοχή της Τύχης - Ειμαρμένης (β) ούτε ως συνέπεια της φιλοσοφικής στάσης της υποτίμησης του σώματος για χάρη της επιβίωσης της ψυχής (γ) ούτε ως ηρωική αυτοθυσία χάριν της πατρίδος και των ιδανικών της, όπως συμβαίνει στους Μακκαβαίους αλλά και σε ελληνικές φιγούρες. (δ) Συκοφαντίες περί κανιβαλισμού ή σεξουαλικών παρεκτροπών ή μαγείας είναι συνήθεις για να στιγματιστούν μειονότητες, όπως η «εβραϊκή» κατά τον Μεσαίωνα, είναι συνήθεις όταν η κυρίαρχη εξουσία θέλει να στιγματίσει «μειονότητες». Σε κάθε περίπτωση οι βασικές αιτιάσεις εναντίον των των χριστιανών, όπως εξάγεται και από τον Πλίνιο και από τις απαντήσεις των Απολογητών, εστιάζονταν στα χαρακτηριστικά της Σύναξης, (α) τον ασπασμό πάντων (σκλάβων, γυναικών) ως αδελφών και (β) τη βρώση της σάρκας του Ι. Χριστού. Εξ ου και οι κατηγορίες για οιδιπόδειες μίξεις και θυέστεια δείπνα[[11]](#footnote-11).

Αυτά τα στοιχεία όμως δεν εξάγονται από τις μαρτυρίες των εθνικών «φιλοσόφων» για το μαρτύριο των χριστιανών αλλά από τις μαρτυρίες των ίδιων των χριστιανών.

## Β. Μαρτυρίες των Χριστιανών για το Μαρτύριον

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι ήδη περί τα τέλη του 1ου αι. και κυρίως τον 2ο αι. το μαρτύριο ως θυσία ήταν χαρακτηριστικό των μελών της ταυτότητας να είσαι Χριστιανός.

* Η διάθεση για μαρτυρία και μαρτύριο αντικατοπτρίζεται σε ολόκληρα βιβλία της Καινής Διαθήκης, όπως η Α΄ Πέτρου, η Προς Εβραίους και η Αποκάλυψη, όπου έχουμε έντονα μαρτυρολογικά απηχήματα. Ήδη, όμως, το αρχαιότερο Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον,* θεωρείται ως «Ιστορία του Πάθους του Κυρίου με εκτενή εισαγωγή». Στο κεφ. 13 αντικατοπτρίζει την κατάσταση διωγμού που υφίστανται οι ακροατές του μάλλον στη Ρώμη επί αυτοκρατορίας Νέρωνα. Ο Μάρκος προσπαθεί να αιτιολογήσει γιατί ο «εναλλακτικός» έναντι του Καίσαρα, Υιός του Θεού των χριστιανών, δεν λυτρώθηκε έστω και την ύστατη στιγμή από τα δεινά (όπως δίκαιοι της Π.Δ.) και δεν υπέστη έναν απλό ηρωικό θάνατο (όπως ο άγιος των ελληνορρωμαϊκών χρόνων Σωκράτης) αλλά τον πλέον επώδυνο και ντροπιαστικό θάνατο, βιώνοντας μοναξιά και από τον Θεό Πατέρα και από τους μαθητές Του. Το τέλος Του γίνεται αφορμή της Ομολογίας των εκατοντάρχου (15, 39). Ιδιαίτερα ο Λουκάς τονίζει ότι μέσω της Σταύρωσης του Χριστού, ο οποίος παρουσιάζεται να παραδίδει το Πνεύμα Του όχι με τον Ψ. 22 (*Θεέ μου, Θεέ μου*) αλλά με τον Ψ. 30 (στ. 6: *Πάτερ μου εις χείρας σου*), όπως και μέσω του λιθοβολισμού του Στεφάνου, προκαλούνται άμεσα ή έμμεσα **συγκλονιστικές μεταστροφές** (όπως του ληστή ή του Σαύλου). Και οι δύο πεθαίνουν **συγχωρώντας τους εχθρούς** τους. Στον Ιωάννη ο σαρκωμένος Λόγος πεθαίνει με το πολυσήμαντο «Τετέλεσται» (τελειώθηκε η αγάπη, εκπληρώθηκαν οι Γραφές) τη στιγμή (ώρα ενάτη = 15.00) που στο Ναό θυσιαζόταν ο πασχάλιος αμνός. Η ύψωσή Του δεν συνδέεται μόνο με την Ανάσταση αλλά ήδη με τη Σταύρωση. Σε όλους τους Ευαγγελιστές ο εξευτελιστικός θάνατος του Κυρίου είναι εκούσιος και εκπληρώνει ουσιαστικά τις Γραφές και το θέλημα του Πατέρα.
* Μάλιστα οι Farmer and Farkasfalvy[[12]](#footnote-12) ισχυρίζονται ότι ολόκληρος ο Κανόνας της Κ.Δ. διαμορφώθηκε ένεκα της μοναδικής εμπειρίας του μαρτυρίου: *the New Testament canon was essentially shaped by persecution and martyrdom.The books which were ultimately included in the canon mirrored the experience of early Christians: the gospels contained the martyrdom of Jesus, Acts of the Apostles told of the martyrdom of Stephen, the epistles reminded Christians of the martyrdom of the apostles, and Revelation concerned the martyrdom of the saints. He maintains that* ***early apocryphal gospels*** *which did not include the passion of Christ — such as the Gospel of Thomas — held less interest for Christians. Likewise,* ***docetic gospels****, which claimed that Christ was not really human and thus did not actually suffer, or Gnostic gospels, which rejected the importance of martyrdom, had to be repudiated in favor of gospels that offered encouragement to Christians in time of persecution.* ***Hence, a Christian canon emphasizing martyrdom was formed.*** *"The factor of heresy joined with the factor of persecution."Farmer maintains that since Gnostic Christians questioned the value of martyrdom, they took the position that Christians need not oppose imperial policies requiring them to sacrifice to the gods. Without an expectation that they refuse to sacrifice, Gnostics did not have the same need for support from other Christian communities,* ***nor did they need united and disciplined episcopal leadership and consultation to survive persecution***[[13]](#footnote-13)**.** Βεβαίως η άποψη των Farmer and Farkasfalvy, όπως και εν συνεχεία σημειώνει η Ε. Κωνσταντίνου, έχει δικαίως δεχθεί κριτική καθώς το μαρτύριο δεν φαίνεται να είναι το κατεξοχήν κριτήριο επιλογής των κανονικών βιβλίων. Είναι ενδεικτική, όμως, της θέσης που έχει η πραγμάτευση του συγκεκριμένου μοτίβου στα περισσότερα έργα της Κ.Δ.
* Βεβαίως στα καινοδιαθηκικά βιβλία που συνδέονται ιδιαίτερα με το μαρτύριο, ο όρος *μάρτυς* δεν συνδέεται με τον θάνατο αλλά με τον ευαγγελισμό του Χριστού (και κυρίως του Σταυρού και της Ανάστασής του). Το μαρτύριο, όμως, αποτελεί συνέπεια της μαρτυρίας τους. Στο Εβρ. 12, 1 το «νέφος μαρτύρων» - θεατών του αγώνα των μελών της επίγειας εκκλησίας[[14]](#footnote-14), ονομάζεται έτσι ακριβώς μετά τον γνωστό «Ύμνο της Πίστης» ένεκα του γεγονότος ότι τα συγκεκριμένα πρόσωπα μαρτυρήθηκαν (= δοξάσθηκαν) διά της πίστεως έστω κι αν δεν κόμισαν ακόμη την επαγγελία καθώς πρέπει να συμπληρωθεί ο αριθμός των «κληρονόμων» (11, 39). Στο Αποκ. 11 οι δύο μάρτυρες φονεύονται από το θηρίο και ακολούθως πριν αναληφθούν εμπαίζονται επί 3 ½ μέρες τα πτώματά τους στην ***πλατεία*** οδό της πόλεως. Σε μία περίπτωση στις Ποιμαντικές Επιστολές το μαρτύριο φαίνεται να σημαίνει τόσο την ομολογία όσο και τη θυσία του Ι. Χριστού: *6ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων,* ***τὸ μαρτύριον, καιροῖς ἰδίοις****.7εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος, ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι, διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ* (Α’ Τιμ. 2, 6-7)[[15]](#footnote-15). Το *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*, όπου εντοπίζεται προφανώς και το κέντρο βάρους της αναφώνησης, ανακαλεί τη συνοπτική παράδοση και μάλιστα το λόγιο του Ι. Χριστού καθ’ οδόν προς την Ιερουσαλήμ του Πάθους και της Ανάστασης εξ αφορμής της έριδας των κορυφαίων περί πρωτείων και θρόνων: *καὶ γὰρ* ***ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου*** *οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι* ***καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ******λύτρον ἀντὶ πολλῶν*** (Μκ. 10, 45 = Μτ. 20, 28).Από τους περισσότερους ερμηνευτές, η λέξη ***μαρτύριο*** στο οποίο ο Π. τέθηκε κήρυξ, μάλλον σημαίνει το Ευαγγέλιο, όπως γενικότερα συμβαίνει με τα λεξήματα μαρτυρ\* στις Ποιμαντικές. Ο Wolter ισχυρίζεται ότι ο σ. με το *μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις* (6β) επιστρέφει στον στ. 4 αφού το *μαρτύριον* στις πηγές συνδέεται με την *επίγνωση της αλήθειας* (Ησ. 43, 10). Στους στ. 5-6α ακολουθείται η διεισδυτική (recursive) επιχειρηματολογία: κάθε φορά μια καινούργια θέση επεξηγεί βαθύτερα την προηγούμενη. Όντως το *μαρτύριον* μπορεί να θεωρηθεί ως όρος συναφής του *ευαγγελίου* *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ (α) κῆρυξ καὶ (β) ἀπόστολος* ενώ στο Β’ Τιμ. 1, 10 συνδέεται με το *ευαγγέλιο* το οποίο *φωτίζει ζωή και αφθαρσία*. Μάλλον όμως ο όρος *μαρτύριον* είναι ευρύτερος σημασιολογικά του κηρύγματος αφού και στο Β’ Τιμ. 1, 8 σημειώνεται: *8μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς* ***τὸ μαρτύριον τοῦ Κυρίου ἡμῶν*** κάτι το οποίο ισοδυναμεί με τον Σταυρό που επί χρόνια συνιστούσε άλλωστε και τον πυρήνα του Κηρύγματος του Παύλου (Α’ Κορ. 1, 6. 2, 1 [μυστήριον;]). Συνεπώς συμπεριλαμβάνει και τη λεκτική ομολογία περί καινής βασιλείας ***και τη θυσία,*** η οποία συνιστά την κορύφωση και την επισφράγιση. Ιδίως στη Β’ Τιμ. ο Π. παρουσιάζεται ως δέσμιος να μη μετέχει απλώς στον ευαγγελισμό των εθνών αλλά να μοιράζεται την σταυροαναστάσιμη πορεία του Ι. Χριστού επί τη βάσει και των Ψ. 21 (22) και Ψ. 61 (62). Ο ίδιος ήδη στο κεφ. 1 παρουσιάστηκε ως η ***υποτύπωση*** των μελλόντων πιστεύειν. Συνεπώς νομίζω ότι ήδη από τις Ποιμαντικές Επιστολές ο όρος «μαρτύριο» συνδέεται και με τη θυσία. Σε αυτήν τη διεύρυνση του σημασιολογικού πεδίου του όρου ρόλο διαδραμάτισε και το γεγονός ότι ήδη στη Μετάφραση των Ο’, όπως εισαγωγικά σημειώθηκε, μαρτύριον είναι ο χωροχρόνος συνάντησης κτιστυού και ακτίστου και η δόξα. Και στον Παύλο και στον Μάρκο ο Σταυρός «υποκαθιστά» τη Σκηνή – το Ναό και προκαλεί δόξα. Στον Λουκά το «μαρτύριο» προκαλεί μεταστροφή και άρα συνδέεται άρρηκτα με την Ιεραποστολή του Χριστιανισμού.
* Παρά τους υπαινιγμούς στο μαρτύριο των βιβλίων της Κ.Δ., άμεσες αναφορές στο μαρτύριο λαμβάνουμε από το **Μαρτύριο του αγίου Πολυκάρπου** (156 μ. Χ.) και την **Επιστολή των εν Βιέννη και Λουγδούνω μαρτυρησάντων** (177 μ.Χ.). Πρόκειται για *Επιστολές[[16]](#footnote-16)* τοπικών Εκκλησιών που απευθύνονται αμφότερες στην περιοχή της Φρυγίας, όπου ανθούσε το κίνημα του Μοντανισμού το γνωστό για τον ενθουσιασμό, την προφητεία, την έξαρση της σημασίας της γυναίκας και μάλιστα την τάση προς το Μαρτύριο.
* Η πρώτη, η οποία ως *Καθολική* απευθύνεται στην Εκκλησία του Θεού που παροικεί στο Φιλομήλιο και σε όλες τις τοπικές «παροικίες», **(α)** εναντιώνεται στην εισπήδηση στο ***Μαρτύριο* ενώ και η προσκύνηση αφορά στον Υιό του Θεού.** Οι μάρτυρες ως μαθητές και μιμητές του Κυρίου συνιστούν αντικείμενο αγάπης (17.3). Επίσης *3ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις* ***ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ*** *παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον (α)* ***εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ (β) τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν****.* **(β)** χαρακτηρίζει την ημέρα του Μαρτυρίου ως **γενέθλια**. Μάλιστα η συγκεκριμένη ημερομηνία του μαρτυρίου του αγ. Πολυκάρπου ταυτίζεται με **το Μεγάλο Σάββατο του *Πάσχα*** (κακώς 23.02!). Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο άγ. Ιγνάτιος Αντιοχείας ταυτίζει τη θυσία του στη Ρώμη με τη ζώσα αναφορά του ευχαριστιακού άρτου. Υπαινιγμό στην ευχαριστιακή διάσταση του μαρτυρίου του αγ. Πολυκάρπου, που εκλαμβάνεται ως ολοκαύτωμα δεκτόν, κάνει ο ίδιος στο κεφ. 14 του ομώνυμου βιβλίου. Ευλογεί «*ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων* ***ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου*** *εἰς ἀνάστασιν, ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος, ἐν ἀφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμερον* ***ἐν θυσίᾳ πίονι καὶ προσδεκτῇ καθὼς προητοίμασας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός*** (14:2)». **(γ)** Ενώ, όπως και στα βιβλία των Μακκαβαίων, χρησιμοποιείται αθλητική ορολογία, ***αντικείμενος*** δεν είναι ο τύραννος αλλά ο διάβολος. **(δ)** Ιδιαίτερη αξία έχουν τα *τιμιώτερα λίθων πολυτελών και δοκιμώτερα υπέρ χρυσίον* οστά αυτού (κεφ. 18)[[17]](#footnote-17).
* Η δεύτερη Επιστολή, που διασώζεται από τον Ευσέβιο Καισαρείας και ίσως συγγράφηκε από τον άγ. Ειρηναίο, τονίζει τη υποχωρητικότητα έναντι των εχθρών και την ηπιότητα έναντι των πεπτωκότων. Η *μητέρα* Εκκλησία προβάλλει τα ισχυρά μέλη – στύλους της και προστατεύει τα αδύνατα ώστε να διαφυλάξει το κύρος της. Οι ίδιοι οι μάρτυρες αρνούνται τον τιμητικό (προφανώς) τίτλο «μάρτυς» στο εξής κείμενο, όπου το μαρτύριο αποδίδεται στην μίμηση του Χριστού:

*5.2.1 Τοιαῦτα καὶ τὰ κατὰ τὸν δεδηλωμένον αὐτοκράτορα ταῖς Χριστοῦ συμβέβηκεν ἐκκλησίαις͵ ἀφ΄ ὧν καὶ τὰ ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐπαρχίαις ἐνηργημένα εἰκότι λογισμῷ στοχάζεσθαι πάρεστιν. ἄξιον τούτοις ἐκ τῆς αὐτῆς ἐπισυνάψαι γραφῆς λέξεις ἑτέρας͵* ***δι΄ ὧν τὸ ἐπιεικὲς καὶ φιλάνθρωπον τῶν δεδηλωμένων μαρτύρων ἀναγέγραπται τούτοις αὐτοῖς τοῖς ῥήμασιν·*** *5.2.2 οἳ καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ Χριστοῦ ἐγένοντο͵ «ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ»͵ ὥστε ἐν τοιαύτῃ δόξῃ ὑπάρχοντες* ***καὶ οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δὶς ἀλλὰ πολλάκις μαρτυρήσαντες*** *καὶ ἐκ θηρίων αὖθις ἀναληφθέντες καὶ τὰ καυτήρια καὶ τοὺς μώλωπας καὶ τὰ τραύματα ἔχοντες περικείμενα͵ (α)* ***οὔτ΄ αὐτοὶ μάρτυρας ἑαυτοὺς ἀνεκήρυττον οὔτε (β) μὴν ἡμῖν ἐπέτρεπον τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν αὐτούς͵ ἀλλ΄ εἴ ποτέ τις ἡμῶν δι΄ ἐπιστολῆς ἢ διὰ λόγου μάρτυρας αὐτοὺς προσεῖπεν͵ ἐπέπλησσον πικρῶς****.* ***5.2.3 ἡδέως γὰρ παρεχώρουν τὴν τῆς μαρτυρίας προσηγορίαν «τῷ Χριστῷ͵τῷ πιστῷ καὶ ἀληθινῷ μάρτυρι καὶ πρωτοτόκῳ τῶν νεκρῶν καὶ ἀρχηγῷ τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ» ͵ καὶ ἐπεμιμνήσκοντο τῶν ἐξεληλυθότων ἤδη μαρτύρων καὶ ἔλεγον· “ἐκεῖνοι ἤδη μάρτυρες͵ οὓς ἐν τῇ ὁμολογίᾳ, Χριστὸς ἠξίωσεν ἀναληφθῆναι ἐπισφραγισάμενος αὐτῶν διὰ τῆς ἐξόδου τὴν μαρτυρίαν͵ ἡμεῖς δὲ ὁμόλογοι μέτριοι καὶ ταπεινοί”͵ καὶ μετὰ δακρύων παρεκάλουν τοὺς ἀδελφοὺς δεόμενοι ἵνα ἐκτενεῖς εὐχαὶ γίνωνται πρὸς τὸ τελειωθῆναι αὐτούς. 5.2.4 καὶ τὴν μὲν δύναμιν τῆς μαρτυρίας ἔργῳ ἐπεδείκνυντο πολλὴν παρρησίαν ἄγοντες πρὸς τὰ ἔθνη͵****καὶ τὴν εὐγένειαν διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ ἀφοβίας καὶ ἀτρομίας φανερὰν ἐποίουν͵ τὴν δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς τῶν μαρτύρων προσηγορίαν παρῃτοῦντο͵ ἐμπεπλησμένοι φόβου θεοῦ. 5.2.5 καὶ αὖθις μετὰ βραχέα φασίν· ἐταπείνουν ἑαυτοὺς ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα͵ ὑφ΄ ἧς ἱκανῶς νῦν εἰσιν ὑψωμένοι. τότε δὲ πᾶσι μὲν ἀπελογοῦντο͵ κατηγόρουν δὲ οὐδενός· ἔλυον ἅπαντας͵ ἐδέσμευον δὲ οὐδένα· καὶ ὑπὲρ τῶν τὰ δεινὰ διατιθέντων ηὔχοντο͵ καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς·* ***κύριε͵ μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην****. εἰ δ΄ ὑπὲρ τῶν λιθαζόντων ἐδέετο͵ πόσῳ μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν;* ***5.2.6 καὶ αὖθίς φασι μεθ΄ ἕτερα· οὗτος γὰρ καὶ μέγιστος αὐτοῖς πρὸς αὐτὸν ὁ πόλεμος ἐγένετο διὰ τὸ γνήσιον τῆς ἀγάπης͵ ἵνα ἀποπνιχθεὶς ὁ θὴρ οὓς πρότερον ᾤετο καταπεπωκέναι͵ ζῶντας ἐξεμέσῃ.*** *οὐ γὰρ ἔλαβον καύχημα κατὰ τῶν πεπτωκότων͵ ἀλλ΄ ἐν οἷς ἐπλεόναζον αὐτοί͵ τοῦτο τοῖς ἐνδεεστέροις ἐπήρκουν μητρικὰ σπλάγχνα ἔχοντες͵ καὶ πολλὰ περὶ αὐτῶν ἐκχέοντες δάκρυα πρὸς τὸν πατέρα͵ ζωὴν ᾐτήσαντο͵ 5.2.7 καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς· ἣν καὶ συνεμερίσαντο τοῖς πλησίον****͵ κατὰ πάντα νικηφόροι πρὸς θεὸν ἀπελθόντες. εἰρήνην ἀγαπήσαντες ἀεὶ καὶ εἰρήνην ἡμῖν παρεγγυήσαντες͵ μετ΄ εἰρήνης ἐχώρησαν πρὸς θεόν͵*** *μὴ καταλιπόντες πόνον* ***τῇ μητρὶ*** *μηδὲ στάσιν καὶ πόλεμον τοῖς ἀδελφοῖς* ***ἀλλὰ χαρὰν καὶ εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν καὶ ἀγάπην.*** *5.2.8 ταῦτα καὶ περὶ τῆς τῶν μακαρίων ἐκείνων πρὸς τοὺς παραπεπτωκότας τῶν ἀδελφῶν στοργῆς ὠφελίμως προκείσθω τῆς ἀπανθρώπου καὶ ἀνηλεοῦς ἕνεκα διαθέσεως τῶν μετὰ ταῦτα ἀφειδῶς τοῖς Χριστοῦ μέλεσιν προσενηνεγμένων.*

* Από τα ανωτέρω προκύπτουν τα εξής ***(α)*** Το ρήμα *μαρτυρώ* δεν σημαίνει ακόμη σφαγιάζομαι αλλά υπόκειμαι σε δεινά βασανιστήρια χωρίς να απαρνούμαι την πίστη μου (Ερμάς, Παρ. 9.28.3.4. Όρ. 3.2.1). Ο θάνατος είναι η σφραγίς και η τελείωση του μαρτυρίου (Ευσεβίου *Εκκλησιαστική Ιστορία* [Ε.Ι.] 5.2.3, Μαρτ. Περπέτουα 21.7. Ειρηναίου, *Κατά Αιρέσεων* 3.3.4 [3.12.10 (Στέφανος). 4.15.1. 5.8.4 [Ιγνάτιος]). ***(β)*** Βεβαίως για τους μάρτυρες της Λυών, μάρτυς λογίζεται μόνον όποιος τελειώνει την ομολογία με τη θυσία του (πρβλ. Ηγήσιππος Ευσεβίου ΕΙ 2.23.4). Ο όρος *μάρτυς* είναι τιμητικός και σύμφωνα με τους ομολογητές πρέπει να αποδίδεται μόνον στον Ι. Χριστό και σε όσους αναλαμβάνονται στον *κλῆρο τῶν μαρτύρων* 5.1.10, 5.1.26 +48) / *ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων* (Μαρτ. Πολ. 14.2 πρβλ. 20.1) ***(γ)*** Το μαρτύριο πραγματώνεται επειδή αντικείμενο ζώσας μίμησης είναι ο Ι. Χριστός. Εντυπωσιακή είναι η μη αναφορά στον Παύλο, ο οποίος ανήγαγε τα πάθη - στίγματα χάριν του Κυρίου σε τεκμήριο αυθεντικής αποστολικότητας (μαζί με τη θέα του αναστάντος). Ταυτόχρονα διαχώρισε την εμπειρία του Σταυρού που διακρίνει κατεξοχήν το νυν από την τέλεια εμπειρία της αναστάσεως, η οποία θα πραγματοποιηθεί στα τελικά έσχατα. ***(δ)*** Το βιβλίο της Κ.Δ. που τεκμηριώνει τη στάση των μαρτύρων και θεωρείται «γραφή»[[18]](#footnote-18) είναι η *Αποκάλυψη του Ιωάννη[[19]](#footnote-19)* η οποία είναι αγαπητή ήδη στον Σαμαρίτη Ιουστίνο τον φιλόσοφο ***και Μάρτυρα*** (που μεταστράφηκε στην Έφεσο) στον οποίο μαθήτευσε ο Ειρηναίος. Στο κεφ. 20 της Αποκάλυψης αυτοί που συμμετέχουν ένθρονοι στη χιλιετή βασιλεία είναι μόνον οι πεπελεκισμένοι, όσοι δηλ. ακολούθησαν το εσφαγμένο Αρνίο έως θανάτου έχοντας απαρνηθεί τα δύο βασικά ένστικτα της ανθρώπινης ύπαρξης (αναπαραγωγή – αυτοσυντήρηση), όπως στο κεφ. 14 οι 144.000 (πρβλ. 18, 24)[[20]](#footnote-20). Ήδη ενώ στο κεφ. 2 (επιστολή στο Πέργαμον) γίνεται αναφορά στο θάνατο του Αντιπά, του μαρτυρά Του του πιστού, ενώ στο κεφ. 6 κάτω από το θυσιαστήριο του επουρανίου Ναού εντοπίζονται οι μάρτυρες που ανυψώνουν κραυγή διαμαρτυρίας. Σημειωτέον ότι τη χιλιετή βασιλεία δεν αναγνωρίζει μόνον ο Ιεραπόλεως Παπίας αλλά και ο Ειρηναίος. Στηριζόμενοι στο *εκατονταπλασίονα λήψεται* (Μκ. 10, 30) θεωρούν ότι η αφθονία και των υλικών αγαθών θα είναι εξαιρετικά πλούσια[[21]](#footnote-21).
* Το γεγονός ότι η **Αποκάλυψη** και ιδίως η χιλιετής βασιλεία αποτελεί ένα κίνητρο του μαρτυρίου διαφαίνεται και από τα εξής αυστηρά μέτρα, τα οποία λαμβάνουν οι διώκτες, ώστε να εξαφανισθούν από γης τα άγια λείψανά τους: *5.1.59 καὶ γὰρ τοὺς ἐναποπνιγέντας τῇ εἱρκτῇ παρέβαλλον κυσίν͵ ἐπιμελῶς παραφυλάσσοντες νύκτωρ καὶ μεθ΄ ἡμέραν μὴ κηδευθῇ τις ὑφ΄ ἡμῶν· καὶ τότε δὴ προθέντες τά τε τῶν θηρίων τά τε τοῦ πυρὸς λείψανα͵ πῇ μὲν ἐσπαραγμένα͵ πῇ δὲ ἠνθρακευμένα͵ καὶ τῶν λοιπῶν τὰς κεφαλὰς σὺν τοῖς ἀποτμήμασιν αὐτῶν ὡσαύτως ἀτάφους παρεφύλαττον μετὰ στρατιωτικῆς ἐπιμελείας ἡμέραις συχναῖς. 5.1.60 καὶ οἳ μὲν ἐνεβριμοῦντο καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ΄ αὐτοῖς͵ ζητοῦντές τινα περισσοτέραν ἐκδίκησιν παρ΄ αὐτῶν λαβεῖν͵ οἳ δὲ ἐνεγέλων καὶ ἐπετώθαζον͵ μεγαλύνοντες ἅμα τὰ εἴδωλα αὐτῶν καὶ ἐκείνοις προσάπτοντες τὴν τούτων τιμωρίαν͵ οἱ δὲ ἐπιεικέστεροι καὶ κατὰ ποσὸν συμπαθεῖν δοκοῦντες ὠνείδιζον πολύ͵ λέγοντες· «****ποῦ ὁ θεὸς αὐτῶν καὶ τί αὐτοὺς ὤνησεν ἡ θρῃσκεία͵ ἣν καὶ πρὸ τῆς ἑαυτῶν εἵλαντο ψυχῆς;»*** *5.1.61 καὶ τὰ μὲν ἀπ΄ ἐκείνων τοιαύτην εἶχε τὴν ποικιλίαν͵ τὰ δὲ καθ΄ ἡμᾶς ἐν μεγάλῳ καθειστήκει πένθει διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὰ σώματα κρύψαι τῇ γῇ· οὔτε γὰρ νὺξ συνεβάλλετο ἡμῖν πρὸς τοῦτο οὔτε ἀργύρια ἔπειθεν οὔτε λιτανεία ἐδυσώπει͵ παντὶ δὲ τρόπῳ παρετήρουν͵ ὡς μέγα τι κερδανοῦντες͵ εἰ μὴ τύχοιεν ταφῆς. 5.1.62 τούτοις ἑξῆς μεθ΄ ἕτερά φασιν· τὰ οὖν σώματα τῶν μαρτύρων παντοίως παραδειγματισθέντα καὶ αἰθριασθέντα ἐπὶ ἡμέρας ἕξ͵μετέπειτα καέντα καὶ αἰθαλωθέντα ὑπὸ τῶν ἀνόμων κατεσαρώθη εἰς τὸν Ροδανὸν ποταμὸν πλησίον παραρρέοντα͵ ὅπως μηδὲ λείψανον αὐτῶν φαίνηται ἐπὶ τῆς γῆς ἔτι.* ***5.1.63 καὶ ταῦτ΄ ἔπραττον ὡς δυνάμενοι νικῆσαι τὸν θεὸν καὶ ἀφελέσθαι αὐτῶν τὴν παλιγγενεσίαν͵ ἵνα͵ ὡς ἔλεγον******ἐκεῖνοι͵ μηδὲ ἐλπίδα σχῶσιν ἀναστάσεως͵******ἐφ΄ ᾗ πεποιθότες ξένην τινὰ καὶ καινὴν εἰσάγουσιν ἡμῖν θρῃσκείαν καὶ καταφρονοῦσι τῶν δεινῶν͵ ἕτοιμοι καὶ μετὰ χαρᾶς ἥκοντες ἐπὶ τὸν θάνατον· νῦν ἴδωμεν εἰ ἀναστήσονται καὶ εἰ δύναται βοηθῆσαι αὐτοῖς ὁ θεὸς αὐτῶν καὶ ἐξελέσθαι ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν*.** Σημειωτέον ότι στην Αποκ. τα πτώματα των μαρτύρων παραμένουν άταφα χάριν ονειδισμού. Στην πρακτική των διωκτών του 2ου αι. τα άγια λείψανα εξαφανίζονται για να μην τύχουν αναστάσεως – παλιγγενεσίας και δή στο άμεσο μέλλον, γεγονός που προϋποθέτει την κρίση των διωκτών. Ιδίως στην Αποκ. αντιστρέφεται το ιδεώδες του ιερού πολέμου: Δεν είναι η μάχη των υιών του φωτός εναντίον των παιδιών του σκότους στα πεδία της γης και του ουρανού εκείνη που θα κομίσει τη Βασιλεία. Είναι η αυτοθυσία των υιών του φωτός κατά μίμηση της ύψωσης του Ιησού Χριστού εκείνη που θα οδηγήσει στο επιθυμητό αποτέλεσμα.

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω το μαρτύριο των πρώτων χριστιανών ***(α)*** συνδέεται άρρηκτα με τη μίμηση του Χριστού (ούτε καν του απ. Παύλου) και αποτελεί υπόθεση όλης της κοινότητας που κοινοποιεί το γεγονός – την ημέρα των γενεθλίων με επιστολές το γεγονός και σε άλλες εκκλησίες της ρωμαϊκής Οικουμένης. Άλλωστε στον πρώτο Χριστιανισμό το πιστεύειν (believing) ήταν άρρηκτα συνδεδεμένο με το ανήκειν (belonging). ***(β)*** Εκλαμβάνεται ως θυσία (ολοκαύτωμα) και ως αθλητική / στρατιωτική νίκη αλλά όχι απέναντι στον τύραννο αλλά έναντι του διαβόλου. ***(γ)*** Δεν συνδέεται με «εκπληκτικά σημεία και τέρατα» εναντίον των ειδώλων ή/και των αλλοφύλων για να διαφημιστεί ο Χριστιανισμός, αλλά με ήσυχες «δυνάμεις» που αποκαλύπτουν την προστασία που παρέχει ο Κύριος στο πιστό τέκνο. ***(δ)*** Χαρακτηριστικό των αληθινών μαρτύρων είναι το γεγονός ότι οδηγήθηκαν από άλλους σε αυτό (δεν το επεδίωξαν οι ίδιοι) και η συγχώρεση απέναντι στους διώκτες και η ανεκτικότητα απέναντι στους πεπτωκότες αδελφούς Χριστιανούς. Το *αίρε τους αθέους* του 86χρονου Πολυκάρπου δεν απευθύνεται εναντίον των διωκτών αλλά αποτελεί ειρωνική επανάληψη της ίδιας διατύπωσης που ακούστηκε κατά τη σύλληψη του και επιπλέον της διαταγής του ηγεμόνα να εκφέρει αυτά τα λόγια (3.2. 9.2[[22]](#footnote-22)). Άλλωστε καμιά εκδήλωση ρεβανσισμού δεν εκδηλώνεται ούτε από τον Ουρανό ούτε από τους πιστούς. Το ίδιο τελικά συμβαίνει και στο κατά Ματθαίον όπου ακούγεται το «τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν (27, 25 )» για να χυθεί τελικά το αίμα «εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν» (26, 28). ***(ε)*** Μεγάλη τιμή αποδιδόταν στο σώμα, τη σάρκα και τα οστά των αληθινών μαρτύρων ήδη εν ζωή αλλά και μετά θάνατον. ***(στ)*** Σε κάθε περίπτωση όπως αποδεικνύεται και με την τιμή του αγ. Αρέθα και των λοιπών Ομηριτών που διασώζεται ακόμη και στο Κοράνι[[23]](#footnote-23), το μαρτύριο των χριστιανών προκαλούσε ένα πολύ βασικό για την ανθρώπινη ύπαρξη στοιχείο, την ενσυναίσθηση και συνάμα το θαυμασμό καθώς όντως ο φόβος του θανάτου (που υπερνικούσαν οι αθλητές της πίστης σε συνάφεια με όλη την τοπική Εκκλησία) είναι το πλέον βαθύ συναίσθημα του βροτού που προκαλεί συγκεκριμένες στάσεις και συμπεριφορές[[24]](#footnote-24).

Το μεγάλο ερώτημα είναι τι οδηγούσε τους Χριστιανούς στο Μαρτυρίου, καθώς δεν δικαιολογείται όλο αυτό το «κίνημα» ένεκα συνήθειας ή θεατρινισμού, όπως διαπιστώσαμε ότι ισχυρίζονταν οι Επίκτητος και Αυρήλιος.

## Γ. Κίνητρα του Μαρτυρίου

* Ήδη διαπιστώθηκε η έντονη ανάγκη μίμησης αποκλειστικά του Χριστού και καμιάς άλλης «αγίας» μορφής όπως ο Παύλος, ο οποίος συχνά απευθύνεται στο ακροατήριο με το ***Μιμηταὶ μου γίνεσθε*** (Α’ Κορ. 4, 16. 11, 1 *καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ*). Μάλιστα, όταν στις 17 Ιουλίου του 180 μ.Χ. κατά την τελική ανάκριση ο έπαρχος της Αφρικής ρωτά τους μάρτυρες της Καρθαγένης, τι κόμιζαν μαζί τους ως κειμήλιο κατά την εκτέλεση της θανατικής καταδίκης τους, ο Speratus εξ ονόματος όλων απαντά: libri et epistulae Pauli viri iusti (= τα βιβλία και οι επιστολές του Παύλου, ενός δίκαιου ανδρός)[[25]](#footnote-25).Το γεγονός ότι η Αποκάλυψη διαδραμάτισε κυρίαρχο ρόλο στην λαχτάρα του μαρτυρίου οφείλεται στη δραματική δομή της[[26]](#footnote-26), η οποία όντως συναρπάζει και μεταμορφώνει τον ακροατή. Στον αρχαίο κόσμο, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Ποιητική 6, 1449b 24-28), η γόνιμη μίμηση όπως και η φιλανθρωπία, συνδεόταν ιδιαίτερα, με την αρχαία Τραγωδία. Χαρακτηριστικά δραματικά περιέχουν και τα Ευαγγέλια (κατεξοχήν του Ιωάννη).
* Εκτός, όμως, της Αποκάλυψης θεωρώ ότι τα κατεξοχήν κίνητρα του μαρτυρίου πρέπει να εντοπιστούν στα εξαιρετικά αποτυπώματα που άφηναν στις καρδιές των πρώτων Χριστιανών τα δύο βασικά μυστήρια. ***(α)*** Η μία και μοναδική εμβάπτιση (σε τρέχον κρύο ύδωρ) μέσω ενός «αποστόλου» ***εἰς* (!) *Χριστόν Ίησοῦν / εν σώμα*** θεωρείται εμπειρία πολύ δυνατή που αφήνει ανεξίτηλα σημεία στη μνήμη καθώς είναι «διαβατήρια τελετή». Στο Ρωμ. 6 ο Π. συμφωνεί με τους ακροατές του ότι γίναμε ***σύμφυτοι*** με το ομοίωμα του θανάτου του Κυρίου[[27]](#footnote-27). Ο όρος (*σύμφυτος*) στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο σημαίνει κάτι που είναι «χαραγμένο» στο DNA. ***(β)*** Πρόκληση για μίμηση - συνταύτιση αποτελούσε και το δεύτερο «τελετουργικό»: η εβδομαδιαία σύναξη των πάντων γύρω από το κοινό τραπέζι με μοναδική συχνότητα (που ήδη διαπιστώνεται και στον Πλίνιο) και κυρίως η πρόσκληση που ακουγόταν στην Ευχαριστία μετά την ενεργητική ακρόαση των Γραφών, τον ασπασμό όλων μεταξύ τους και την Κυριακή Προσευχή: «Λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου, αλλά και το «πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (Mτ 26, 26-28). Στον Λουκά η «κλάση του άρτου» (όρος που δεν χρησιμοποιείται στον Ιουδαϊσμό) δηλώνει όλη τη σύναξη ενώ στον Ιωάννη η βρώση της σάρκας του Υιού προκαλεί στο κεφ. 6 σχίσμα και αποτροπιασμό. Και στον Ιγνάτιο και στον Πολύκαρπο το μαρτύριο συνδέεται με την Ευχαριστία.
* Ένα επίσης σημείο που ωθούσε το μαρτύριο είναι η εικόνα και των αληθινών κηρύκων και των αληθινών μαρτύρων. Στην *Προς Γαλάτας*, ενώ στην καρδιά της επιχειρηματολογίας με το βαπτισματικό παιάνα «οὐν ἔνι ἰουδαῖος» όπως και το «Χριστόν ἐνεδύσασθε» ανακαλείται «ηχητικά και οπτικά» η συγκλονιστική στιγμή της ολοκλήρωσης της μεταστροφής, το πρώτο επιχείρημα για την αυθεντικότητα του κηρύγματος του Παύλου απέναντι σε όσους τον υποβίβαζαν, προτάσσοντας τα χαρακτηριστικά του έθνους έναντι της πίστης, είναι η εικόνα του μάρτυρα του κηρύγματος του Σταυρού και οι εμπειρίες που γεύθηκαν οι ακροατές από τη συνάντηση με εκείνον. *Εἰδικότερα στὴν ἀρχὴ ὑπογραμμίζεται ἡ πραγματικότητα ὅτι οἱ ἀκροατὲς τῆς Γαλ.* ***καταρχὴν εἶχαν ὀπτικὴ ἐμπειρία*** *τοῦ Κυρίου. Γι’ αὐτὸ καὶ προηγεῖται ἐμφατικὰ τοῦ ῥήματος, ἡ φράση* ***κατ’ ὀφθαλμούς****. Πρόκειται γιὰ τὰ μάτια ποὺ ἦταν ἕτοιμοι νὰ βγάλουν γιὰ νὰ προσφέρουν στὸν ἀλγοῦντα Π. (4, 15). Αὐτὴ ἡ αὐτοψία τοῦ ἐσταυρωμένου καὶ ὄχι τοῦ ἀναστάντος Κυρίου προφανῶς συνέβη μέσῳ (1) τῆς παρουσίας τοῦ στιγματία ἱεροδούλου Π., (2) μέσῳ τῆς δραστικής επενέργειας τοῦ παύλειου Εὐαγγελίου τοῦ Σταυροῦ ἀλλὰ καὶ εἰδικότερα (γ) τῆς χρήσης προφητειῶν, οἱ ὁποῖες προ-γράφουν τὸ τέλος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Ἰδίως ὁ Σταυρὸς στοὺς ἐλευθέρους πολίτες τῆς Ῥώμης προκαλοῦσε ἀηδία γι’ αὐτὸ καὶ ἔπρεπε πάσῃ θυσίᾳ νὰ κρατήσουν μακριὰ τόσο τὶς σκέψεις ὅσο καὶ τὰ μάτια καὶ αὐτιὰ (πρβλ. Κικέρων, Pro Rabirio 5.16) (3) Σύμφωνα μὲ τὸν Ἰ. Χρυσόστομο, ἡ συγκεκριμένη αὐτοψία ὀφείλεται στὰ* ***μάτια τῆς πίστεως*** *τῶν ἀκροατῶν, οἱ ὁποῖοι ἀκριβέστερον ἐθεώρησαν τῶν παρόντων ἐνίων καὶ τὰ γινόμενα θεωμένων. […] τοῦτον ἀφέντες͵ ἐπὶ τὸν νόμον ἔδραμον͵* ***οὐδὲν αἰδεσθέντες τῶν παθημάτων ἐκείνων*** *(61.649.5). Σὲ κάθε περίπτωση ἐξαίρει ὁ Ἀντιοχεὺς ἑρμηνευτὴς τὴν ἐνέργεια τοῦ χριστολογικοῦ κηρύγματος τοῦ σταυροῦ: Σὺ δέ μοι σκόπει πῶς πανταχοῦ τὸν οὐρανὸν͵ τὴν γῆν͵ τὴν θάλασσαν͵ τὰ ἄλλα πάντα ἀφεὶς͵* ***τὴν δύναμιν ἐκήρυττε τοῦ Χριστοῦ͵ τὸν σταυρὸν περιφέρων****. Τοῦτο γὰρ μάλιστα* ***κεφάλαιον*** *τῆς ὑπὲρ ἡμῶν κηδεμονίας ἦν[[28]](#footnote-28).* Συνεπώς η ίδια εικόνα των αληθινών μαρτύρων, όπως του 86χρονου Πολυκάρπου, που μαρτύρησε την περίοδο του Πάσχα ή της μικρής το δέμας σκλάβας Βλανδίνας που άντεξε ποικίλα δεινά μαρτύρησε μαζί με άλλους πιστούς της Λυών την 1η Αυγούστου, όταν γιόρταζαν το μεγαλείο του Αυτοκράτορα και της Ρώμης, αποτελούσε πηγή έμπνευσης και μεταστροφής
* Πλέον στην Έρευνα στο πλαίσιο της Cognitive Science of Religion δίνεται μεγάλη έμφαση στη θεολογία που στηρίζεται στη σωματικότητα και την κοινοτικότητα – κοινοβιοτικότητα της εμπειρίας, καθώς και μέσω των τελετουργικών αποτυπώνεται έντονα και ζωηρά στη μνήμη. Επίσης δίνεται ιδιαίτερη σημασία στην *In linguistics, George Lakoff and Mark Johnson pioneered[[29]](#footnote-29) the field of cog­nitive linguistics by showing how our bodily and social experience is the foun­dation for all our abstract thinking.13 They showed that all thinking about com­plex and abstract problems is dependent on analogy with more concrete forms of experience. That is, all cognition is embodied cognition. For instance, the expression "the price is rising" depends on analogy with our basic bodily ex­perience of up and down. Expressions like "we have come a long way" and "our ways parted" reveals that human relations are often conceptualised as journeys, that is, movement along a trajectory. In the last decade, an increasing amount of evidence from neuro-linguistics confirms Lakoff and Johnson's claim. Studies show that those parts of the brain that are used to interpret input from our senses and to control our bodily movements (the sensory-motor sys­tem) are also activated when we solve problems and understand metaphors.14 These insights are important for our understanding of how theological lan­guage is formed. For instance, Paul's language of being "in Christ" (εν Χριστώ) after having been baptised "into Christ" (εις Χριστόν, Rom 6:3) is a metaphor­ical extension of our concrete bodily experiences of moving into contained spaces and being in contained spaces. Paul, like all normal human beings, forms his theological language by metaphorical extension of his concrete bod­ily experience. An emerging field of scholarship on human cognition emphasises that hu­man cognition is not only embodied but* ***also embedded and extended****.19 By embedded cognition is meant that cognition is the result of interaction between a thinking subject and his/her environment. For instance, when you go to a research workshop, the conference building, the schedule, the other people in the room, etc., will all interact with you to make you focused on scholarly mat­ters. Your mind is embedded in the conference setting.* ***By extended cognition*** *is meant that a cognitive system is not always limited to the neurones of one individual's brain. Rather, all interacting individuals and the environment they are in can be seen* ***as one extended cognitive system****. Returning to the just mentioned hypothetical workshop, the intellectual dialogue between the scholars, the notes they take on pieces of paper to remember and structure their thought, the PowerPoint slides, etc., could be said to constitute an extended cognitive system that is able to produce insights (cognition) that perhaps none of the participants could have come up with on their own.*
* Από τα ανωτέρω συνειδητοποιείται η αναφορά του Ράτσινγκερ για τη μετοχή στο Σταυρό βάσει των παύλειων αναφορών: «**Η υπαρξιακή πλευρά** του νέου όρου της λατρείας και της θυσίας απαντά ιδιαίτερα στο κεφ. 12 της *Προς Ρωμαίους*: *σας παρακαλώ λοιπόν εσάς αδέλφια διά της ευσπλαχνίας του Θεού να προσφέρετε τα σώματά σας ως θυσία ζωντανή, αγία, ευάρεστη στον Θεό, τη λογική λατρεία σας* (στ. 1)[[30]](#footnote-30). Υιοθετείται ο όρος *λογική λατρεία* που σημαίνει την αφιέρωση ολόκληρης της ύπαρξης στον Θεό, στην οποία ολόκληρος ο κατ’ εικόνα Θεού άνθρωπος γίνεται λογικός, καθ’ ομοίωσιν του Θεού. Εν προκειμένω τονίζεται η σημασία της σωματικότητας: ακριβώς η σωματική μας ύπαρξη πρέπει να διαπερνάται από τον λόγο και να γίνει δωρεά στον Θεό. Ο Παύλος που τονίζει τόσο πολύ την αδυναμία δικαίωσης από την ατομική ηθικότητα, αναμφίβολα προϋποθέτει ότι αυτή η καινή λειτουργία των χριστιανών κατά την οποία αυτοί οι ίδιοι είναι ζωντανή και αγία θυσία, **είναι δυνατή μόνον με τη συμμετοχή στη ζωντανή αγάπη του Ιησού**, η οποία κατανικά τη δική μας ανεπάρκεια μέσω της δύναμης της δικής Του αγιότητας. Εάν από τη μία πλευρά πρέπει να διαπιστώσουμε ότι ο Παύλος με μια τέτοια απαίτηση δεν εξοκείλει σε ηθικισμό και ότι σε καμιά περίπτωση δεν καταργείται η διδασκαλία του για τη δικαίωση διά πίστεως –και όχι μέσω των έργων- , από την άλλη πλευρά είναι **ορατό ότι ο άνθρωπος με αυτή τη διδασκαλία περί δικαίωσης δεν καταδικάζεται σε παθητικότητα- σε έναν σκέτο παθητικό παραλήπτη της δικαιοσύνης του Θεού, η οποία πάντα παραμένει εξωτερική**. Όχι! το μεγαλείο της αγάπης του Χριστού καταδεικνύεται ακριβώς στο γεγονός ότι μας αποδέχεται στον εαυτό Του με όλη τη δική μας πενία, στη ζωντανή και άγια θυσία έτσι ώστε αληθινά να γίνουμε το σώμα Του. Στο **κεφ. 15 της *Προς Ρωμαίους*** ο Παύλος ανακαλεί εμφαντικά για άλλη μια φορά το ίδιο θέμα ερμηνεύοντας το αποστολικό του αξίωμα ως ιεροσύνη προσδιορίζοντας τους εθνικούς που έγιναν πιστοί ως τη ζωντανή προσφορά θυσίας που αρέσει στον Θεό: σας έχω γράψει *ένεκα της χάριτος που μου δόθηκε από τον Θεό για αν είμαι λειτουργός του Ι. Χριστού στους εθνικούς και να ιερουργώ το ευαγγέλιο του Θεού για να προσφερθούν οι εθνικοί ως θυσία ευπρόσδεκτη αγιασμένη από το Πνεύμα το άγιο* (15, 15-16[[31]](#footnote-31)). Στη νεότερη εποχή αυτός ο τρόπος αναφοράς στο ιερατείο και τη θυσία θεωρήθηκε απλώς ως αλληγορικός. **Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η αναφορά στο ιερατείο και τη θυσία γίνεται με έναν απρόσωπο, απλό, πνευματικό και όχι με πραγματικά λατρευτικό νόημα**. Ο ίδιος ο Παύλος, όμως, και ολόκληρη η αρχαία Εκκλησία έβλεπαν το ίδιο πράγμα εντελώς αντίστροφα. Γιατί αυτό που ίσχυε ήταν το γεγονός ότι η υλική θυσία ήταν θυσία και λατρεία με νόημα μη πραγματικό –εγχείρημα να φτάσει ο άνθρωπος σε κάτι το οποίο, όμως, δεν μπορούσε να πετύχει τον πραγματικό του σκοπό. **Η αληθινή λατρεία είναι ο ζωντανός άνθρωπος**, ο οποίος ολόκληρος έγινε *απάντηση* στον Θεό, *μορφωμένος* από τον θεραπευτικό και μεταμορφωτικό του λόγο. Και με αφετηρία αυτό το γεγονός το αυθεντικό ιερατείο είναι εκείνη η διακονία του λόγου και του μυστηρίου η οποία μεταμορφώνει διά της χάριτος σε Θεό, που κάνει τον κόσμο αίνο του δημιουργού και λυτρωτή. Γι’ αυτό ο Χριστός, ο οποίος προσφέρει τον εαυτό Του στο σταυρό, είναι ο αληθινός αρχιερέας τον οποίο προτύπωνε σημειολογικά το ααρωνιτικό ιερατείο. Γι’ αυτό και η προσφορά του εαυτού Του- η υπακοή Του, η οποία σηκώνει όλους μας και επιστρέφει στον Θεό- είναι η αληθινή λατρεία, η αυθεντική θυσία. Σε αυτό το βαθμό στο επίκεντρο της αποστολικής διακονίας και του ευαγγελικού κηρύγματος που οδηγεί στην πίστη πρέπει να βρίσκεται η εμβάθυνση στο μυστήριο του Σταυρού. Εμείς με αυτόν τον τρόπο θεωρούμε ως το κέντρο της χριστιανικής λατρείας τη γιορτή της Ευχαριστίας, στην οποία μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε τη νέα μετοχή στο ιερατικό μυστήριο του Ι. Χριστού. Πάντα, όμως, παραμένει ζητούμενο το να διακρατήσουμε ολόκληρη την έκτασή του. Πάντα το θέμα είναι να ελκύσουμε τον καθένα ξεχωριστά και τον κόσμο με τέτοιο τρόπο στην αγάπη του Χριστού, ώστε όλοι μαζί με αυτόν να γίνουμε προσφορά που αρέσει στον Θεό διά του Αγ. Πνεύματος (Ρωμ. 15, 16). Επί τη βάσει αυτών των θεωρήσεων τελικά ανοίγει μια ματιά σε μία περαιτέρω διάσταση της χριστιανικής λατρείας και της θεολογίας περί θυσίας. Αυτή γίνεται σαφώς ορατή στους εξής στίχους της *Προς Φιλιππησίους* στους οποίους ο Παύλος προθεωρεί το μαρτύριό του και ταυτόχρονα το ερμηνεύει θεολογικά: *Γι’ αυτό, παρότι γίνομαι σπονδή (= χύνω το αίμα μου) στη θυσία και λειτουργία της πίστης σας, χαίρω και συγχαίρω με όλους σας* (2, 17[[32]](#footnote-32). πρβλ. Β’ Τιμ. 4, 6). Ο Παύλος βλέπει το αναμενόμενο μαρτύριο ως λειτουργία και θυσιαστικό γεγονός. Και αυτό πάλι δεν είναι αλληγορία και λεκτικός τρόπος μη πραγματικός. Όχι! στο μαρτύριο ελκύεται πλήρως στην υπακοή του Χριστού, στη λειτουργία του Σταυρού και έτσι στην αυθεντική λειτουργία. Έτσι η αρχαία Εκκλησία μπορούσε να κατανοήσει το μαρτύριο στο αληθινό του βάθος και μέγεθος. Έτσι η παράδοση προσδιόρισε π.χ. τον ίδιο τον Ιγνάτιο Αντιοχείας ως σιτάρι του Χριστού που διά του μαρτυρίου αλέθεται για να γίνει άρτος του Θεού (πρβλ. Ιγν., *Ρωμ.* 4,1). […] Παρόμοια ερμήνευσαν οι χριστιανοί της Ρώμης και το μαρτύριο του αγ. Λαυρεντίου που κατακάηκε στη Ρώμη: βλέπουν σε αυτό όχι μόνον την τέλεια ένωσή του με το μυστήριο του Χριστού ο οποίος διά του μαρτυρίου έγινε για μας άρτος, αλλά την εικόνα της χριστιανικής ύπαρξης εν γένει: στις θλίψεις της ζωής ψηνόμαστε αργά. Μπορούμε ταυτόχρονα να γίνουμε άρτος στο βαθμό που στη ζωή μας και τα πάθη μας γνωστοποιείται το μυστήριο του Χριστού και η αγάπη του μας κάνει να γινόμαστε δώρο στον Θεό και τους ανθρώπους. Στη ζωή και τα πάθη του Ευαγγελίου έμαθε η Εκκλησία υπό την καθοδήγηση του αποστολικού κηρύγματος ολοένα και περισσότερο να κατανοεί το μυστήριο του σταυρού ακόμα και αν τελικά δεν το αναλύει σε διατυπώσεις της νόησής μας: το σκότος, η μη λογική της αμαρτίας και η αγιότητα του Θεού που είναι για τα μάτια μας υπερμεγέθης συναντώνται στον σταυρό και αυτό υπερβαίνει τη λογική μας. Κι όμως το μεγάλο μυστήριο έγινε απόλυτο φως στο ευαγγέλιο της Καινής Διαθήκης και στην επαλήθευση διά της ζωής των αγίων. Το μυστήριο του εξιλασμού δεν επιτρέπεται να θυσιασθεί για κανέναν ορθολογισμό εξυπνάκηδων. Αυτό που απάντησε ο Κύριος στην παράκληση των γιων του Ζεβεδαίου για θρόνους στο πλευρό του, παραμένει φράση-κλειδί της χριστιανικής πίστης εν γένει: *διότι ο Υιός του Ανθρώπου δεν ήλθε προκειμένου να διακονηθεί αλλά να γίνει υπηρέτης(να διακονήσει) και να προσφέρει την ύπαρξή του λύτρο αντί των πολλών* (Μκ. 10, 45)[[33]](#footnote-33)».

## Συμπεράσματα

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι η έμφαση στο μαρτύριο δεν οφείλεται σε αντιδοκητιστικές τάσεις αλλά στην εξαιρετική μίμηση του Ι. Χριστού και την εξαιρετική επιρροή που ασκούσαν τον 2ο αι. μ. Χ. τα μυστήρια του βαπτίσματος και της θείας Ευχαριστίας όπως και το «ευαγγέλιο» της δραματικά δομημένης Αποκάλυψης του Ιωάννη, την οποία βεβαίως ο ίδιος ο Ευσέβιος θεωρούσε ως κείμενο μάλλον μη κανονικό αφού ασκούσε οξεία κριτική στην πολιτική εξουσία. Κατεξοχήν θετική επιρροή ασκούσε το κεφ. 20. Η ίδια η εικόνα των «μαρτύρων» της πίστεως ήταν επίσης ένας σημαντικός παράγοντας εξώθησης στο μαρτύριο.

Όλοι οι ανωτέρω παράγοντες προκαλούσαν ***(α)*** **ερωτική σχέση** με ένα Πρόσωπο και μάλιστα Εσταυρωμένο από τις ρωμαϊκές αρχές και άρα έχοντας υποστεί τον πλέον εξευτελιστικό και επώδυνο θάνατο που άρμοζε σε σκλάβους και επαναστάτες. Μια τέτοια σχέση αποκαλύπτεται με τα λόγια του Παύλου ***ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός***· (Γαλ. 2, 20) ***(β)*** Εμπεριείχε το στοιχείο της αγάπης προς τους εχθρούς καθώς ο αγώνας διεξάγεται εναντίον του διαβόλου και όχι εναντίον του ηγεμόνα ή των Ιουδαίων, που παρουσιάζονται στο Μαρτύριο του Πολυκάρπου να υποκινούν το διωγμό. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονιστεί ότι ως μαρτύριο θα πρέπει να λογιστεί και η αυτοθυσία των χριστιανών για να περιθάλψουν ειδωλολάτρες, όπως στην Αλεξάνδρεια (Αλεξανδρείας Διονύσιος 260 μ. Χ. Ευσέβιος, Εκκλησιαστική Ιστορία 7.22) [[34]](#footnote-34). τις κρίσιμες στιγμές επιδημιών και θανατικών που διάσημοι εθνικοί φιλόσοφοι αλλά και ιατροί, όπως ο Γαληνός, εξαφανίζονταν, αλλά και οι προσευχές και οι χρησμοί των ειδώλων αποδεικνύονταν άχρηστοι, έδειξαν καταπληκτική αυτοθυσία, διακονώντας ετοιμοθάνατους εθνικούς συμπολίτες τους και αποδεικνύοντας έτσι έμπρακτα τη χριστιανική αγάπη[[35]](#footnote-35). Γι’ αυτό και, εκτός από το σκωπτικό *Γαλιλαίοι,* έφεραν και το όνομα *χρ****η****στιανοί* (Chrestianus) από το *χρηστός* που σημαίνει την *πραότητα και την καλοσύνη* (πρβλ. Ιουστ. Α’ Απολ. 46.3-4. Τερτυλ. Απολ. 3.5). Γενικότερα ήδη τον 2ο αι. διαπιστώνουμε ότι οι χριστιανοί επιδεικνύουν ηρωικό πνεύμα και στα δύο βασικά ένστικτα της ανθρώπινης ύπαρξης: και αυτό της αυτοσυντήρησης και αυτό της αναπαραγωγής. ***(γ)*** Επίσης ο θάνατος ειδικά των μαρτύρων συνοδευόταν από την ελπίδα της αναστάσεως και μάλιστα πιο ένδοξης από εκείνης των λοιπών πιστών. (δ) Ήδη επισημάνθηκε η ιδιαίτερη τιμή προς τα άγια λείψανα αν και το σώμα του άγ. Πολυκάρπου, ήδη εν ζωή τύγχανε σεβασμού. Το μόνο αντίστοιχο που έχω ανακαλύψει είναι η τιμή προς τα καρφιά των μαρτύρων και από τους Ιουδαίους.

Προφανώς η διάθεση των πρώτων χριστιανών να μαρτυρήσουν και μάλιστα μέσω του θανάτου τους τον Κύριο δεν μπορεί να αποδοθεί μόνον στην επιρροή που ασκεί ένα κείμενο αλλά στην εμπειρία της συνταύτισης με τον Χριστό που αντλούνταν από τη Βάπτιση και την Ευχαριστία. Αυτή η μοναδική στην αρχαιότητα εμπειρία συνταύτισης με ένα πρόσωπο επιθυμούσαν να φθάσει έως τέλους. Αυτή τη δύναμη την αντλούσαν από την ευχαριστιακή σύναξη, η οποία αποτέλεσε από κοινού με το σταυρό την κατεξοχήν «πέτρα σκανδάλου» για το ελληνορωμαϊκό περιβάλλον, το οποίο και την πολέμησε αδυσώπητα ως ηθικά επιλήψιμη (*οιδιπόδειες μίξεις, θυέστεια δείπνα*)[[36]](#footnote-36). Σε αυτή (τη Σύναξη) μετά την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος σε 120 άνδρες **και γυναίκες** η μετάληψη από το κοινό ευχαριστιακό Ποτήριο συνοδευόταν από τις κοινές *αγάπες-*τράπεζες κι έτσι χωρίς την επιβολή κάποιου κοινωνικού προγράμματος βιωνόταν η ισότητα και η κοινοκτημοσύνη: *πάντες δὲ οἱ πιστεύσαντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ* ***καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά͵ καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν*** (Πρ. 2, 44-47). Στον αντίποδα έτσι του Παρθενώνα, όπου δέσποζε το χρυσελεφάντινο άγαλμα της ενσάρκωσης της σοφίας των Ελλήνων, της παρθένου Αθηνάς, η οποία είχε **πολεμικά insignia**, υψώθηκε ο ναός της του Θεού Σοφίας, του Υιού της Παρθένου, του οποίου σύμβολο είναι ο Σταυρός.

**ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΑΣΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΩΣ:**

**Η ΣΥΝΑΦΕΙΑ ΔΥΟ «ΑΠΑΓΟΡΕΥΜΕΝΩΝ» ΒΙΒΛΙΩΝ**

Συνήθως ἡ *Ἀποκάλυψη* (Ἀποκ.)[[37]](#footnote-37) ἑρμηνεύεται κατεξοχήν ὡς πρόσληψη καὶ ἐπανάγνωση τοῦ ἐξόριστου ἱερέα-προφήτη Ἰεζεκιήλ μὲ τὸν ὁποῖο ὄντως παρουσιάζει ἐξαιρετική ὁμοιότητα καὶ ἀντιστοιχία[[38]](#footnote-38). Ἐν προκειμένῳ θὰ ἐστιάσω στοὺς ὑπαινιγμούς στὸ Ἆσμα, οἱ ὁποῖοι ἀπαντοῦν στὴν Ἀποκ. καὶ μάλιστα στὰ κεφάλαια αὐτῆς (τῆς Ἀποκ.), ποὺ πλαισιώνουν τὸ κατεξοχήν ἐσχατολογικό δράμα (κεφ. 4-21) καὶ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴν Κοινότητα στὴν ὁποία ἀπευθύνεται τὸ βιβλίο.

# Α. Διαφορές καὶ Ὁμοιότητες των δύο Βιβλίων

1. Προτοῦ ὑπεισέλθω στὰ σημεῖα ὅπου ἐφάπτονται τὰ δύο κείμενα, θὰ ἤθελα νὰ έπισημάνω κάποιες ἐνδιαφέρουσες παραλληλότητες μεταξύ τους, ἐκκινώντας ἀπὸ τὶς διαφορές : Καταρχάς τὸ γένος τῶν δύο βιβλίων δὲν ταυτίζεται. Τὸ πρῶτο (κείμενο) επιγράφεται «ἆσμα» ἐνῶ τὸ δεύτερο «Προφητεία» (1, 19. 22, 7-9. 10. 18-19), ἡ ὁποία ἀποκαλύπτει τὰ παρόντα καὶ τὰ μέλλοντα (1, 3. 19). Ἐπίσης τὸ περιεχόμενο τῆς Ἀποκ. σὲ ἀντίθεση πρὸς ἐκεῖνο τοῦ Ἄσματος εἶναι ἐξαιρετικά ἐκτεταμένο ἔχοντας σαφὴ ἀρχιτεκτονικὴμὲ ἀρχή, μέση καὶ τέλος μιμούμενη σε κάποιο βαθμό τὴν τραγωδία *(πράξις σπουδαία καὶ τελεία[[39]](#footnote-39))*. Στὸ τέλος ὁδηγεῖται ὁ ἀκροατὴς προοδευτικὰ ἀφοῦ βιώσει στὴν καρδιά τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκ. τὴ σύγκρουση Θηρίου καὶ Ἀρνίου (κεφ. 12-13) καὶ ταχθεῖ εἴτε στὴν πλευρὰ τῶν ἐσφραγισμένων «σκηνούντων στὸν οὐρανὸ» εἴτε σὲ ἐκείνη τῶν χαραγμένων «κατοίκων τῆς γῆς». Τὸ σκηνικὸ τοῦ πολέμου, τὸ ὁποῖο σὲ μύθους προηγεῖται τοῦ γάμου, καθὼς ἀναδεικνύει τὴν ἡρωϊκότητα καὶ τὸ μεγαλεῖο τοῦ Νυμφίου καὶ ἀποκαθιστᾶ τὴν ἀρμονία, εἶναι ἔντονο τόσο στὶς ἑπτάδες τῆς Ἀποκ. ὃσο καὶ σὲ καίρια σημεῖα της. Ἀπουσιάζει, ὅμως, ἀπὸ τὸ Ἆσμα τουλάχιστον ἐμφανῶς. Καὶ τὰ δύο κείμενα ἀποδίδονται σὲ δύο «βασιλεῖς» ποὺ συνδέονται μὲ τὴ «σμύρνα». Πρόκειται γιὰ τὸν Σολομώντα καὶ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ γιὰ τὸν ὁποῖο, ὅμως, ἤδη στὴν ἀρχὴ τονίζεται ὅτι εἶναι *πιστὸς μάρτυς* (πρβλ. ἐσφαγμένο ἀρνίο) καὶ γι᾿ αὐτὸ *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς* (1, 5). Ἐπίσης στὴν Ἀποκ. χρησιμοποιοῦνται ὡς θετικὰ σύμβολα ***δύο*** γυναῖκες: (α) ἡ ***Μητέρα*** (ἀρχικὰ στὸν Οὐρανὸ καὶ μετὰ στὴν Ἔρημο [κεφ. 12]) μὲ Υἱὸ καὶ πολλοὺς ἀπογόνους (γονιμότητα ποὺ δὲν χαρακτηρίζει ἄμεσα τὴ Σουλαμίτισσα) καὶ (β) ἡ Νύμφη, ἡ ὁποία μετὰ τὴν ἐξολόθρευση τῆς πόρνης Βαβὲλ ἀρχικά *ἐτοιμάζεται* (19, 1) καὶ μετὰ καὶ τὴν καταδίκη τῆς σατανικῆς τριάδος *κατεβαίνει* ὡς Καινὴ Ἰερουσαλήμ (21, 1). Ἐπιπλέον ἡ κίνηση στὴν Ἀποκ. δὲν εἶναι κατεξοχὴν ὁριζόντια (ἐντὸς - ἐκτὸς) σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἐπίγεια Ἰερουσαλήμ καὶ ἕνα περιβάλλον ποὺ βιώνει τὴν ἄνοιξη, ἀλλὰ κάθετη: ἐκ τῶν κάτω καὶ εἰδικότερα ἐκ τῆς ἐρημικῆς νήσου Πάτμου, ὅπου ὁ Ἰωάννης βρίσκεται μᾶλλον αὐτοεξόριστος (1, 9), στὸ κεφ. 4 κατὸπιν ἐπουράνιας πρόσκλησης ἀναλαμβάνεται ἄνω, ὅπου καὶ ἐπισκέπτεται τὸ Ναὸ - Ἐπουράνιο Παλάτι γιὰ νὰ θεωρήσει τὰ ἐσχατολογικά δρώμενα στὴ γῆ ἀπό τὴν ὀπτικὴ τῆς αἰωνιότητας καὶ μέσω τῆς ἐμπειρίας τῆς ἐπουράνιας λατρείας. Στὸν Ἐπίλογο τῆς Ἀποκ., ὅπως ἤδη ὑπογραμμίσθηκε, ἐκ τῶν ἄνω κατεβαίνει ἡ Νύμφη – Καινὴ Ἰερουσαλήμ (κεφ. 21) γιὰ νὰ ἀκουσθεῖ *ἡ φωνἠ ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων* (21, 3). Σὲ αὐτὴν (τὴν Ἀποκ.) ἡ πρό(σ)κληση εἶναι οἱ ἀκροατὲς νὰ ἐγκαταλείψουν τὴν Πόλη (= ***πολυτελής*** Πόρνη. 18, 4) ὅπου ἐκτὸς τῶν ἄλλων ἀκούγεται ἡ φωνή τῆς νύμφης καὶ τοῦ νυμφίου (18, 23).
2. Κι ὅμως παρά τὶς διαφορές, τὰ δύο βιβλία, ποὺ ἔχουν ἐμπνεύσει ὅσο κανένα ἄλλο βιβλίο τὴ νεότερη φιλολογική παραγωγή, ἰδίως στὴν Ἀνατολὴ ἔχουν χαράξει μιὰ ἀξιοσημείωτη κοινὴ πορεία. Καὶ τὰ δύο (βιβλία) δὲν ἀναγιγνώσκονται στὴν Λατρεία τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, παρότι τοὺς πρώτους μετὰ Χριστὸν αἰῶνες ἦταν **ἰδιαιτέρως ἀγαπητά**. Γιὰ τὴν Ἀποκ. αυτὸ δὲν χρήζει τεκμηρίωσης καθὼς μαρτυρεῖται πολλαπλῶς ἤδη ἀπὸ τὸν Ἰουστίνο (*Διάλ.* 81)[[40]](#footnote-40). Ἡ δημοφιλία τοῦ Ἄσματος τεκμηριώνεται ἀπὸ τὰ ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων καὶ Πατέρων, ἤτοι Ὠριγένη καὶ Γρηγορίου Νύσσης, ἀλλὰ καὶ τὴ συχνὴ ἀναφορὰ τῆς Φιλοκαλίας σὲ συγκεκριμένα χωρία. Ὑπαινιγμοὶ στὸ Ἆσμα ἀπαντοῦν ἤδη στὸ Εὐαγγέλιο ποὺ ἀποδίδεται στὸν Μαθητὴ *τῆς ἀγάπης* (βλ. **ΠΙΝΑΚΑΣ Α**). Ἰδιαιτέρως στὸν ἐπίλογο (τὸ φινάλε) τοῦ *Κατά Ἰωάννη* Εὐαγγελίου τὰ κορυφαῖα γεγονότα τῆς ἄνοιξης τοῦ 30 μ.Χ. ἐκτυλίσσονται σὲ Κῆπο ποὺ ἀνακαλεῖ ἐκεῖνον τῆς Ἐδὲμ καὶ τοῦ Ἄσματος[[41]](#footnote-41). Ἐκεῖ ἀκούγεται ἀπὸ τὸν ἐσμυρνισμένο ἀπὸ τὸν Νικόδημο Ἀναστάντα, τὸν κατεξοχὴν **Ἄνθρωπο**, Βασιλέα καὶ Ἀρχιερέα, ἡ προσφώνηση «Μαρία» πρὸς τὴ Μαγδαληνὴ (ἡ ὁποία ἀναζητᾶ τὸν Κύριό της ἤδη ἀπὸ τὰ χαράματα) καὶ τὸ ***Μὴ μοῦ Ἅπτου*** καθὼς, αὐτὸς ποὺ ἐμφανίζεται ἀρχικὰ ὡς κηπουρός, θὰ φύγει: θὰ ἀνέβει στὸν Πατέρα Του (Ἰω. 20, 17). Στὸ ἴδιο Εὐαγγέλιο ὁ Ἰ. Χριστός, ἡ σαρκωμένη *Σοφία*, στὰ πρῶτα κεφ. 1-4 παρουσιάζεται ὡς ὁ Νυμφίος[[42]](#footnote-42), ὁ ὁποῖος παρέχει ἄφθονο οἶνο, ὕδωρ ζῶν καὶ θεραπεία.
3. Καὶ ἐνῶ καὶ τὰ δύο βιβλία δὲν «δημοσιεύονται» στὴ Σύναξη τῶν Χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς, τὰ ἴδια **συνδέονται μὲ τὴ Λατρεία**. Τὸ Ἆσμα, ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς ἀδόμενο *Δράμα* ἀπὸ τὸν Ὠριγένη ἤδη στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του (1.1), μέχρι σήμερα ἀκούγεται στὴ Συναγωγὴ τὴν κατεξοχὴν «ἡμέρα / νύμφη Κυρίου», **τὸ Πάσχα** ἤ / καὶ τὸ Σάββατο ἄν καὶ δὲν ἔχουμε μαρτυρίες ὅτι αὐτὸ συνέβαινε τον 1ο αἰ. μ.Χ.. Συνιστᾶ ἀνάμνηση τῆς Ἐξόδου καὶ ἀναβίωση τοῦ γάμου του Θεοῦ μὲ τὸ λαὸ του, ὁ ὁποῖος πορνεύει μὲ τὰ «αἰγυπτριακὰ εἴδωλα» στὴν ἔρημο. Ἡ Ἀποκ. μὲ τὴν ὄντως δραματικὴ «ἀρχιτεκτονική» καὶ τοὺς ὕμνους ἰδίως στὶς σκηνὲς τῆς ἐπουράνιας λατρείας, ἔγινε ἀντικείμενο ἔμπνευσης ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, ἴσως καὶ ἀνάγνωσης ἀπὸ ἔμπειρο «λέκτορα» (1, 3), τὴν ἡμέρα ***Κυριακή*** κατὰ τὴν ὁποία ἡ Κοινότητα βίωνε τὴν ἀνάμνηση / ἐν-θύμιση τῆς Ἀνάστασης τοῦ ἐσφαγμένου Ἀρνίου, ἤτοι τῆς Ἐξόδου Του ἀπὸ τὸν Ἄδη.Ἡ βασική πρόσκληση τῆς Ἀποκ. πρὸς τοὺς ἀκροατές της εἶναι νὰ ἐπιχειρήσουν ἔξοδο ἀπὸ τὴν πόρνη Βαβυλώνα γιὰ να βιώσουν τὸν ἐσχατολογικὸ γάμο. Βεβαίως πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι στὴ Συναγωγὴ τὸ Ἆσμα, ὅπως **(α)** ἡ Πρωτοϊστορία (Γέν. 1-3) καὶ **(β)** ἡ Εἰσαγωγὴ καὶ ὁ Ἐπίλογος τοῦ Ἰεζεκιήλ (= κεφ. 1 [Ὀραμα τοῦ Θρόνου [Μερκαμπά] καὶ κεφ. 39-50 [νέος Ναός]) ὀνομάζονταν ***«Δευτερώσεις»*** καὶ ***ἀναγινώσκονταν*** μόνον ὅταν ὁ Ἰουδαῖος (ὁ ὁποῖος ξεκινοῦσε τὴν ἀνάγνωση τῆς Τορὰ μὲ τὸ *Λευιτικό*) ἔφτανε στὴν ὥριμη ἡλικία τῶν 25 ἐτῶν (Ὠριγένης, *Πρόλογος στὸ Ὑπόμνημα στὸ Ἆσμα*, 1.6-8. Γρηγόριος Θεολόγος *Ὁμ.* 2.48[[43]](#footnote-43)), Εἶναι ἆραγε τυχαῖο ὅτι στὴν Ἀποκ. οἱ «Δευτερώσεις» στὸ σύνολό τους ἔχουν ἀσκήσει τὴν κατεξοχὴν ἐπιρροὴ στὴ σκέψη τοῦ συγγραφέα (σ.) της;

# Β. Διακειμενικότητα

Μετὰ τὴν ἀναφορὰ στὶς ὁμοιότητες καὶ τῶν δύο ἔργων ἑστιάζουμε στὸ θέμα τῆς παρούσας εἰσήγησης: τὴ **διακειμενικότητα**. σὲ **δύο θέσεις-κλειδιά**, ὁ Ἰωάννης τῆς Ἀποκ. **μᾶλλον** ἀνακαλεῖ στὸν ἀκροατὴ του τὰ «Ἅγια τῶν Ἁγίων τῆς ἑβραϊκῆς Βίβλου», τὸ Ἆσμα. Σημειώνω «μᾶλλον» καθὼς ὁ Ἰωάννης στὸ κείμενό του δὲν παραπέμπει ποτέ (παρὰ μόνο μία φορά [2, 27 = Ψ. 2, 9]) **ἄμεσα** σὲ βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς παρότι ἡ σκέψη του εἶναι κυριολεκτικά «ζυμωμένη» μὲ τὴ βιβλική «γλῶσσα». Ὁ προφήτης τῆς Ἀποκ., ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὅ συγγραφέας τοῡ Ἄσματος, **προσ**λαμβάνει ἤ καλύτερα ***μεταλαμβάνει*** πολλαπλὰ βιβλικὰ ***προ***κείμενα (*Pre*texts) καὶ πραγματοποιεῖ μιά «μεταμόρφωση»[[44]](#footnote-44) γιὰ νὰ μεταδώσει τὸ μήνυμα τῆς ἀντίστασης ἕως θανάτου στὴν προσκύνηση τοῦ Θηρίου.

## Ἀποκ. 3, 20 // Ἆσμα 5, 2

Οἱ δύο «παραπομπές» στὸ Ἆσμα ἐντοπίζονται στὰ ἑξῆς σημεῖα: **(α)** Στὴν κατακλείδα τῆς πρώτης ἑπτάδας τῶν Ἐπιστολῶν, μετὰ ἀπὸ σειρὰ παραινέσεων καὶ ὑποσχέσεων, ὁ ἀκροατὴς τελικὰ διεγείρεται σὲ ἐγρήγορση μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος σεβόμενος τὴν ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου (σὲ ἀντίθεση πρὸς τήν παραβίαση κάθε εἴδους ἀσύλου ἀπὸ τὰ ὄργανα τῆς τάξης τῆς Pax Romana), ***κρούει τὴ θύρα***. Σημειωτέον ὅτι ἡ πρώτη ἑπτάδα τῶν ἐπιστολῶν ἐγκαινιάζεται μὲ τὴ μεγαλειώδη ἀποκάλυψη τοῦ Νυμφίου Ἰ. Χριστοῦ ὡς Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου στὸ 1, 9 κ.ἑ. Ἡ κρούση τῆς θύρας στὴν Ἀποκ. δὲν συμβαίνει γιὰ νὰ ἀκουστεῖ τὸ «Φύγε» πρὸς τὸ Νυμφίο ὅπως στὸ Ἆσμα (ὅπου δὲν περιγράφεται ἡ συνέχεια τῆς πρόσκλησης), ἀλλὰ γιὰ νὰ δειπνήσει ***προσωπικὰ*** μὲ ἕκαστο πιστὸ καὶ μάλιστα καθιστώντας τον **σύνθρονο μὲ Ἐκεῖνον καὶ τὸν Πατέρα**! Ἀκολουθεῖ (i) τὸ ταξίδι τοῦ Ἰωάννη ἄμεσα καὶ τοῦ κεκαθαρμένου ἀκροατῆ ἔμμεσα στὸν (ἕνα!) οὐρανό, ἡ θέα τοῦ ἐπουράνιου Ναοῦ - Παλατιοῦ καὶ ἡ περιγραφὴ τοῦ Καθημένου ἐπὶ τοῦ Θρόνου μὲ πολύτιμους λίθους καὶ μάλιστα σὲ συνδυασμό μὲ ἔνθρονους πρεσβυτέρους, οἱ ὁποῖοι ἤδη ἀπολαμβάνουν. Ἕπεται (ii) ἡ ἔναρξη τοῦ ἐσχατολογικοῦ Δράματος μὲ τὴν παραλαβὴ τοῦ ἑπτασφράγιστου βιβλίου ἀπὸ τὸν Ἰ. Χριστό, ὁ ὁποὶος περιγράφεται ὡς Ἀρνίο. Ἡ σκηνὴ τῆς κρούσης τῆς θύρας ἐπίσης προβάλλεται σὲ χαρακτηριστικὸ σημεῖο τοῦ Ἄσματος (5, 2): ἐντοπίζεται ἀμέσως μετὰ τὸν πυρήνα του, τὴν περιγραφὴ τῆς ὀμορφιᾶς τοῦ σώματος τῆς Νύμφης (κεφ. 4). Ἀκολουθοῦν ἡ ἔξοδος τῆς νύμφης στὴν πόλη καὶ οἱ περιγραφὲς τῶν πρωταγωνιστῶν τοῦ κειμένου ὡς «κήπων τῆς Ἐδέμ» (5, 8-16. 7, 1-13)[[45]](#footnote-45).

Καθὼς τὸ Ἆσμα μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς προτροπὴ γιὰ μιὰ **καινὴ ἔξοδο - ἐπιστροφὴ ἀπὸ τὴν «ἐξορία»** καὶ ἀναβίωση τοῦ «ταξιδιοῦ τοῦ μέλιτος», μοτίβο τὸ ὁποῖο διαπερνᾶ ὡς κόκκινη κλωστὴ τὸ καθεαυτὸ ἐσχατολογικὸ δράμα τῆς Ἀποκ., τότε μόνο τυχαῖα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ἡ ἀνάκληση τῆς καρδιᾶς τοῦ Ἄσματος στὴν κατακλείδα τῆς ἑνότητας τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ ἔσχατου βιβλίου τῆς Καινής Διαθήκης. ὍΠως ἤδη ἐπισημάνθηκε, αὐτὴ (ἡ ἐνότητα) ξεκινᾶ μὲ παρουσίαση τοῦ Ἰησοῦ ὄχι ὡς Νυμφίου ἀλλὰ ὡς Κριτή (1, 13-16) καὶ τὴν προτροπὴ ἀνάκτησης τῆς χαμένης «πρώτης ἀγάπης» ἤδη στὴν πρώτη ἐπιστολὴ πρὸς τὴν Ἔφεσο (2, 4 // Ιερ. 2, 2. Μτ. 24, 12). Βεβαίως τὸ γεγονὸς ὅτι **ἡ καρδιά** τοῦ Ἄσματος τοποθετεῖται στὸ τέλος τῆς α’ ἑπτάδας καὶ ὄχι στὸ τέλος τῆς Ἀποκ., σχετίζεται μὲ τὴ θεολογικὴ σκοπιμότητα τοῦ σ. της. Σημειωτέον ὅτι στὴν ἐποχὴ ποὺ γράφεται ἡ Ἀποκ. τὸ Ἆσμα, στὴ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ ἄν θὰ πρέπει νὰ ἐνταχθεῖ στὸν ἰουδαϊκὸ Κανόνα τῶν Γραφῶν, προβάλλεται ἀπὸ τὸν ῥαβὶ Ἀκιβὰ ὡς τά «Ἅγια τῶν Ἁγίων» (Mishna, Eduyot 5:3. Tos. Yad. 2:14). Καὶ ἀπὸ τὸν Ὠριγένη (ὁ ὁποῖος ἴσως μᾶλλον ἐπηρεαστεῖ καὶ ἀπὸ μυστικούς ραβίνους) θεωρεῖται **τὸ τέλος** τῆς μυστικῆς πορείας τῆς ψυχῆς μετὰ τὴν ἀκρόαση τῶν ἕξι προηγούμενων ὕμνων τῆς Π.Δ. (Ὠριγένης *Προοίμιο* 4.5-14) καὶ ἰδίως τὴν ἀνάγνωση τῶν δύο πρώτων βιβλίων τῆς τριλογίας «Παροιμίες –Ἐκκλησιαστής - Ἆσμα»[[46]](#footnote-46). Μάλιστα ἀπὸ τὸν ἅγ. Κύριλλο Ἰεροσολύμων τὸ ἐπιθαλάμιο ἆσμα στὶς *Κατηχήσεις* του (Γ’ 8. 16), συνδέεται ***μὲ τὴ βάπτιση*** (= τέρμα μιᾶς μακρᾶς περιόδου κατήχησης) ἀπηχήματα τῆς ὁποία ἐντοπίζονται καὶ στὴν Ἀποκ. (1, 5β). Γιὰ τὸν Ἰωάννη τῆς Ἀποκ. τὸ Ἆσμα εἶναι ἡ προϋπόθεση γιὰ νὰ βιώσει κάποιος τὸ ἐσχατολογικὸ δράμα στὴν πληρότητά του ὥστε στὸ τὲλος ἀντὶ τοῦ «Φύγε» τοῦ Ἄσματος νἀ ἀκουσθεῑ ταὸ Ἔρχου.

## Ἀποκ. 22, 21 // Ἂσμα 8, 14

Στὸ τέλος τῆς Ἀποκ. καὶ ὁλόκληρης τῆς Βίβλου, ὅταν ἔχει ἤδη ἀναγγελθεῖ ὁ Γάμος καὶ ἔχει συντελεσθεῖ σὲ **ὄρος** κατάβαση τῆς Καινῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ ὁποία ἔχει ἐξαιρετικὲς ὁμοιότητες μὲ τὴν Ἐδέμ – τὸν Παράδεισο, παρατηρεῖται (22, 8-21) ἐπαναφορά - «προσγείωση» τοῦ ἀκροατῆ καὶ πάλι μέσῳ διαλόγου στὴν πραγματικότητα τῆς ἐπίγειας Σύναξης. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀναφορὰ σὲ ὕδωρ καὶ ἄλλα στοιχεῖα ποὺ ἀνακαλοῡν ταὴν Ἐδέμ, ἀκούγεται ἡ Νύμφη σὲ συνδυασμὸ ***μὲ τὸ*** Πνεῦμα νὰ κραυγάζουν: ***Ἔρχου Κύριε***! Ταυτόχρονα ἀναθεματίζονται - ἐξοστρακίζονται ὅσοι (πιθανότατα οἱ Νικολαΐτες) ἐπιδίδονται σὲ πορνεία ψυχικὴ καὶ σωματική. Αυτὴ ἡ προστακτική ἀνακαλεῖ τὸ Μαράνα Θα (Α’ Κορ. 16, 22) καὶ τὴν Κυριακὴ Προσευχή (Μτ. 6, 10 // Λκ. 11, 2δ). Ὃπως ἤδη τονίσθηκε, ἴσως αὐτή ἡ πρό(σ)κληση βρίσκεται σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὸ ***Φύγε*** τῆς Νύμφης - Σουλαμίτισσας μὲ τὸ ὁποῖο κατακλείεται τὸ Ἆσμα, ἐπίσης ὅμως σὲ συνδυασμὸ μὲ σκηνικὸ Ἐδὲμ καὶ ὑπαινιγμοὺς σὲ γυναίκα-πόλη (βλ. ΠΙΝΑΚΑΣ 2)! Μᾶλλον μὲ αὐτὴ τὴν ἀντίθεση ὑποδηλώνεται τὸ γεγονός ὅτι στὸ τέλος τῆς Ἀποκ. μετὰ τὴν ἀκρόαση τοῦ βιβλίου (ἴσως καὶ ὁλόκληρης τῆς Βίβλου), ἡ Ἐκκλησία εἶναι πλέον ἕτοιμη νὰ ὑποδεχθεῖ τὸν Κύριο σὲ ἀντίθεση πρὸς ὅ,τι συνέβαινε στὸ τέλος τῆς πρώτης ἑπτάδας τῶν ἐπιστολῶν. Παύει πιὰ νὰ ἰσχύει τὸ μοτίβο «προσέγγιση - ἀπομάκρυνση» ποὺ κυριαρχεῖ στὸ Ἆσμα καὶ σὲ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς Διαθήκης τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ.

Ἕνα **πρῶτο συμπέρασμα**: ἡ διακειμενικότητα παρατηρεῖται στὸ (α) τέλος τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ (β) τὸν Ἐπίλογο τῆς Ἀποκ. Τὸ καθεαυτὸ ἐσχατολογικὸ δράμα ξεκινᾶ μὲ τὸ κεφ. 4 καὶ γιὰ νὰ συμμετάσχει ὁ ἀκροατὴς ὀφείλει νὰ **«γνωρίσει (*τὸν πραγματικόν*) ἑαυτόν»** (τὴ γυμνότητα καὶ τὴν τυφλότητα), νὰ πυρακτωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη γιὰ κάθαρση ἀπὸ τὴν ***καθ***ιερωμένη πολιτικὴ ἰδεολογία καὶ νὰ ὠθηθεῖ σὲ συνάντηση μὲ τὴν πραγματικὴ Σοφία. Ἐὰν ὁ ἀκροατὴς βιώσει τὸ προ-Κείμενο καὶ τὴ Σύγκρουση Ἀρνίου καὶ Θηρίου στὴν καρδιὰ του (κειμένου) ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ Οὐρανοῦ, στὸ τέλος θὰ βιώσει τὸ ζητούμενο τοῦ Ἄσματος ποὺ παραμένει ἀνεκπλήρωτο στὸ φινάλε του τουλάχιστον άμεσα (explizit): τὴν /arrhkth κοινωνία μὲ τὸ Νυμφίο. Ἄλλωστε μέσῳ τοῦ κειμένου του ὁ Ἰωάννης δὲν ἐπιχειρεῖ ἁπλῶς πληροφόρηση γιὰ ὅσα πρόκειται νὰ γίνουν ἀλλὰ μέσῳ τῆς ἀποκάλυψης νὰ ὁδηγήσει τοὺς ἀκροατὲς του σὲ ἀλλοίωση / μεταμόρφωση τῆς ὕπαρξής τους, ὅπως ἔκαναν ἤδη ὁ Πλάτων καὶ συγγραφεῖς μετὰ ἀπὸ ἐκεῖνον μέσω τῶν συγγραφῶν τους[[47]](#footnote-47). Καὶ σὲ αὐτὴ (τὴ μεταμόρφωση) ἕνα ἐξαιρετικὰ χρήσιμο ἐργαλεῖο στὴ φαρέτρα του εἶναι τὸ Ἆσμα. Τὸ γεγονός ὅτι οἱ ὑπαινιγμοί στὸ Ἆσμα ἀπαντοῦν σὲ στρατηγικά σημεῖα ἑνὸς κειμένου με χαρακτηριστικὰ δράματος ἴσως ὑποδηλώνουν ὅτι ο σ. ἀποσκοπεῖ σε μιὰ συνολικότερη μετάληψη τοῦ παλιαοδιαθηκικοῦ βιβλίου μέσω μετασχηματισμῶν.

Ἴσως τὸ Ἆσμα ἦταν ἀγαπητὸ σὲ συμπόσια μελῶν Ἐκκλησιῶν παραληπτριῶν τῆς Ἀποκ. Αὐτά (τὰ μέλη) εἶχαν ἐνταχθεῖ στοὺς κύκλους τῶν καταπολεμούμενων ἀπὸ τὸν Ἰωάννη **Νικολαϊτῶν**, ὅπου ὅμως δέσποζαν καὶ γυναῖκες προφήτισσες ὅπως ἡ Ἰεζάβελ στὰ Θυάτειρα (2, 20). Τὰ ἑλκυστικὰ γι’ αὐτοὺς σημεῖα τοῦ Ἄσματος, ποὺ δικαίωναν τὴ στάση τους, ἴσως ἦταν τὰ ἑξῆς: **(α)** Ἡ **εὐμάρεια Νύμφης στὸ παρόν**, ἡ ὁποία ὅμως (εὐμάρεια) στὴν Ἀποκ. εἶναι χαρακτηριστικό τῆς Πόρνης - Αἰώνιας Πόλης. Τὸ τέλος της στὴν Ἀποκ. ἀνακαλεῖ ἐκεῖνο τῆς Ἰεζάβελ στὸ Δ’ Βασ. (Ἀποκ. 17, 16. Δ’ Βασ. 9, 30-37) καὶ ὑπενθυμίζει τὸ ὄνειδος τῆς ἐπίγειας «πόρνης» Ἰερουσαλήμ στο Ἰεζ. 16, 39 (πρβλ. 23, 29. 26, 19). (β) Ἡ **αὐτονομία τῆς Νύμφης,** ἡ ὁποία αὐτοπροβάλλεται ὡς **ὁ θρόνος** (= ἡ μερκαμπά τοῦ Γιαχβέ) καὶ ὡς ἡ ἀντι-Σουlαμίτισσα, καθὼς δὲν «ὑπακούει» σὲ πατροπαράδοτα θέσμια, τὰ ὁποῖα θέλουν τὴ Νύμφη προϊὸν ἐξαγορᾶς καὶ φορέα γονιμότητας πάντα ὅμως κατόπιν ἀνάληψης τῶν δεσμῶν τοῦ γάμου. **(γ)** Ἡ **«ἀποηθικοποίηση - ἀποϊεροποίηση»** ποὺ ἀπαντᾶ στὸ ποίημα.[[48]](#footnote-48) «Τὸ κλασικό «ἁμάρτημα» πλέον δὲν εἶναι ἁμάρτημα»[[49]](#footnote-49). Ἡ ἴδια ἡ Σουλαμίτισσα δὲν διστάζει νὰ δημιουργήσει «παρωδία» μὲ κλασικὲς βιβλικὲς ἐκφράσεις[[50]](#footnote-50). Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴν Ἀποκ. κυριαρχοῦν ἡ ὅραση καὶ ἡ ἀκοὴ καὶ ὄχι ἡ ὄσφρηση, ἡ γεύση καὶ τὸ **ἄγγιγμα**. Αὐτὲς οἱ αἰσθήσεις ἴσως συνδέονταν μὲ συνάξεις Πρωτογνωστικῶν κύκλων καὶ τὶς ἀγάπες ποὺ σύμφωνα μὲ τὴν *Καθολικὴ Ἐπιστολὴ Ἰούδα* εἶχαν παραμορφωθεῖ σὲ *σπιλάδες* (στ. 12)[[51]](#footnote-51) καθὼς σὲ κάποιες παραλήπτριες Ἐκκλησίες, οἱ πιστοί (ποὺ σύμφωνα μὲ τὸ Α’ ᾿Ιω. 3, 9 ἔχουν τὸ «σπέρμα τοῦ Θεοῦ» [πρβλ. Ἆσμα 8, 6]) θεωροῦσαν ὅτι ἴσως μὲ τὸ βάπτισμα ἤ κάποια τελετὴ ἤδη καταστάθηκαν «νύμφες» τοῦ Κυρίου[[52]](#footnote-52). (δ) Τὸ Ἆσμα ταιριάζει ἀπόλυτα στὰ δεῖπνα καὶ τα συμπόσια εὔπορων χριστιανῶν ὡς ἐναλλακτικὸ ἀνάγνωσμα ἀπέναντι στὰ δημοφιλὴ πλατωνικὰ συγγράμματα *Συμπόσιο* καὶ *Φαίδρος*[[53]](#footnote-53). Σημειωτέον ὅτι τὸ σκηνικὸ τῶν ρωμαϊκῶν ἐπαύλεων τῶν πλουσίων εἶχε ἔντονα παραδείσια - βουκολικὰ χαρακτηριστικά, καθὼς ταὸν 1ο αἰ. μ.Χ. παρατηρεῖται μία στροφὴ πρὸς ταὴ φύση[[54]](#footnote-54).

Ἐάν τὸ Ἆσμα ἦταν προσφιλὲς καὶ τοὺς Νικολαΐτες καὶ στὸν ἰωάννειο κύκλο, ὁ σ. τῆς Ἀποκ. μέσω τῶν ὑπαινιγμῶν σὲ αὐτὸ σἐ καίρια σημεῖα τοῦ ἔργου του, τὸ χρησιμοποιεῖ / μεταλαμβάνει, πραγματοποιώντας ὅμως ***μεταμορφώσεις***: **(α)** Συνυφαίνει τὸ συγκεκριμένο ἐπιθαλάμιο ἆσμα, ὄχι μὲ τὸν Ἐκκλησιαστή ἀλλὰ κατεξοχὴν μὲ τοὺς **Προφῆτες** (καὶ δὴ τὸν Ἰεζεκιὴλ, ὅπου κυριαρχοῦν οἱ «αὐστηρῶς ἀκατάλληλες» σκηνὲς τῆς πόρνης συζύγου στὸ κεφ. 16) καὶ μόνο στὸ τέλος τοῦ ἔργου του μὲ τὸ Γέν. 2-3. Καὶ ἄλλες «ἀνατροπές» τῶν μοτίβων τοῦ Ἄσματος λειτουργοῦν στὸν ἀκροατὴ ὡς «περιπέτεια» - παράδοξα*[[55]](#footnote-55)*, τὸν καταπλήσσουν καὶ ἔτσι τὸν διεγείρουν σὲ ***μετά***νοια. **(α)** Καταρχὰς δὲν εἶναι ἡ γυναίκα ἡ πρωταγωνίστρια ἀλλὰ **ὁ Ἰ. Χριστὸς** ὁ ὁποῖος ὁμιλεῖ μέσῳ τοῦ **προφήτη του Ἰωάννη** καὶ τῶν **λοιπῶν προφητῶν** ποὺ ἀνήκουν στὸν κύκλο του. Ὁ Χριστὸς παρουσιάζεται στὴν ἀρχὴ τῶν ἐπιστολῶν μὲ ἀντίθετα χαρακτηριστικὰ ἀπὸ ἐκεῖνα τοῦ Σολομώντα. Εἶναι ὁ *Παλαιὸς τῶν Ἡμερῶν* τοῦ Δανιήλ, κατεξοχὴν Κριτὴς καὶ ὄχι νυμφίος. Προκαλεῖ κατάπληξη (σοκ) στὸν Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος σωριάζεται ὡς νεκρὸς γιὰ νὰ ἀποβάλει τὸν φόβο μόνο μὲ τὸ ἄγγιγμα τῆς δεξιᾶς χειρὸς του (1, 17). **(β)** Ἡ ἴδια ἡ γυναίκα, ἐνῶ δὲν παρουσιάζεται στὴν ἀρχὴ *μέλαινα*, ἐφόσον ἔχει **διαρκὴ** ἐμπειρία τῆς ἀγάπης - φιλίας τοῦ Κυρίου (1, 5β: ἀγαπῶντι [ἀντὶ ἀγαπήσας] ἡμᾶς), στὸ τέλος τῆς πρώτης ἑπτάδας παρουσιάζεται (στὸ πρόσωπο τοῦ ἀγγέλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Λαοδικείας) νὰ μὴν ἔχει τὴν φλόγα - τὴ ζέση ἀλλὰ νὰ εἶναι χλιαρὴ καὶ ἄρα ἐμετική (3, 16). Ἤδη σημειώθηκε ὅτι καὶ στὴν πρώτη ἐπιστολὴ ἡ κατὰ τὰ ἄλλα ἐπαινετὴ Ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου ἔχει ἀπολέσει τὴν πρώτη ἀγάπη της (2, 4). Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴν ἀποκορύφωση τῆς ἑπτάδας τῶν ἐπιστολῶν ἡ Ἐκκλησία καὶ κατεξοχὴν ὁ «ἄγγελος» (!) ἔχει ὅλα τὰ ***ἀντί-*** γιὰ μιὰ «Σουλαμίτισσα» ἤτοι φτώχεια, γύμνια, τύφλα[[56]](#footnote-56). Σημειωτέον ὅτι στὴν ἔσχατη ἐπιστολὴ ὁ ἀποστολέας Ἰησοῦς αὐτοπαρουσιάζεται καὶ ὁμιλεῖ ὡς ἡ αὐθεντικὴ Σοφία (*ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ·* 3, 14 // Παρ. 8, 22 3, 19 // Παρ. 3, 11-12 Ο’), μὲ τὴν ὁποία ἔχει ταυτιστεῖ ἀπὸ κάποιους ἐρευνητὲς ἡ πρωταγωνίστρια τοῦ Ἄσματος[[57]](#footnote-57). **(γ)** Τὰ ἀντίθετα χαρακτηριστικά (ἤτοι ἐνδύματα, ὅραση) ἀπὸ ἐκεῖνα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Λαοδικίας, κατέχει ὁ χορὸς τῶν 24 πρεσβυτέρων στὸν οὐρανό, ὁ ὁποῖος, ὅπως καὶ ὁ ὄχλος στὸ κεφ. 7, προφανῶς ἔχει διέλθει μέσῳ τῆς θλίψεως καὶ τῆς μαρτυρίας. Καὶ ἡ ἔνδυση τῆς γυναίκας μὲ βύσσινα λαμπρό (19, 8 = τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων) προκειμένου νὰ τελεστεῖ ὁ γάμος περιγράφεται μόνον στὸ τέλος καὶ ἐφόσον ἀποκαθηλωμένη ἀπὸ τὸν οὐρανὸ καὶ τὸν ἐπουράνιο κόσμο της ἔχει ἀναζητήσει καταφύγιο στὴν ἔρημο. **(δ)** Ἐνῶ στὸ Ἆσμα κυριαρχεῖ τὸ μοτίβο «ὕπνος - ἔγερση» (ὅπως «ἀπομάκρυνση - πλησίασμα, ἐκ νέου ἀπομάκρυνση» χωρὶς ὁλοκλήρωση[[58]](#footnote-58)), στὴν Ἀποκ. κυριαρχεῖ τὸ δίδυμο «ζωή – θάνατος» καὶ ἡ πρό(σ)κληση γιὰ συνεχὴ ἔγερση καὶ ἀγώνα. Αὐτὴ (ἡ πρόσκληση) δὲν πρέπει νὰ ἀποκλειστεῖ βεβαίως καὶ γιὰ τὸ Ἆσμα. Ἐκεὶ ὅμως δὲν ἀκούγεται ἄμεσα καὶ μὲ τὴ δραματικότητα ποὺ αὐτὸ συμβαίνει στὴν Ἀποκ. (18, 4). Σκηνὲς βουκολικὲς προβάλλονται μόνον στὸν Οὐρανὸ (κατεξοχὴν μὲ τὰ τέσσερα ζῶα), ὅπου καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ἐμφανίζεται θριαμβευτικὰ ὡς Ἀρνίο, ἤτοι ὡς «πασχάλιος ἀμνός» (ὄχι ὡς γκαζέλα, ἐλαφόπουλο, βέργα καθαροῦ χρυσοῦ, ὅπως παρομοιάζεται στὸ Ἆσμα). Ἡ ἀφύπνιση καὶ ὁ ἀγώνας ἐπιβάλλονται καθὼς στὴν καρδιὰ τῆς Ἀποκ. ἐμφανίζονται ἀρχέγονα Θηρία, τὰ ὁποῖα καταδιώκουν μέχρι θανάτου τοὺς ἐσφραγισμένους πιστούς.

# Συμπεράσματα

Ἄν ἰσχύουν τὰ ἀνωτέρω, τότε οἱ ὑπαινιγμοὶ τῆς Ἀποκ. στὸ Ἆσμα, τότε τὸ δεύτερο χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἰωάννη μὲ ἀρκετὲς ἀνατροπὲς ὥστε νὰ προκαλέσει ἰδίως τοὺς Νικολαΐτες σὲ ἀφύπνιση καὶ ἀγώνα μαρτυρίας καθὼς ὁ γάμος μὲ τὸ Νυμφίο θὰ ὁλοκληρωθεῖ ὅταν **ΘΑ** ἔλθει ὁ Κύριος. Ἤδη ὁ Π. τονίζει στὴ Β’ Κορ. (11, 2) ὅτι κατὰ τὸ παρόν, ὅπου βιώνεται τὸ «ἤδη - ὄχι ἀκόμη», ἔχουμε *μνῆστρα* (τὰ ὁποῖα ὀνομάζονται στὸν Ἰουδαϊσμὸ *ἁγιασμός*)[[59]](#footnote-59) καὶ ὄχι γάμο, ἐνῶ καὶ ἡ Νύμφη βρίσκεται ὑπὸ τὴν ἐπήρεια σατανικῶν δυνάμεων. Ἡ ἀγάπη τοῦ Ἄσματος πρέπει νὰ φθάσει ἕως θανάτου χάριν τοῦ Νυμφίου καὶ τῆς μαρτυρίας του ὥστε νὰ σωθεῖ ὁλάκερος ὁ κόσμος. Προφανῶς ἔτσι ἑρμηνεύει ὁ Ἰωάννης τὸ πραγματικὸ τέλος τοῦ Ἄσματος: *6θές με ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ὡς* ***σφραγῖδα*** *ἐπὶ τὸν βραχίονά σου ὅτι κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη/ σκληρὸς ὡς ᾅδης ζῆλος περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός φλόγες αὐτῆς 7ὕδωρ πολὺ οὐ δυνήσεται σβέσαι τὴν ἀγάπην καὶ ποταμοὶ οὐ σ υγκλύσουσιν αὐτήν ἐὰν δῷ ἀνὴρ τὸν πάντα βίον αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐξουδενώσει ἐξουδενώσουσιν αὐτόν* (8, 6-7). Ὅπως τονίζεται καὶ στὸ πλατωνικὸ συμπόσιο ὁ ἀληθινὸς ἔρως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴ θυσιαστικὴ - ἡρωϊκὴ διάθεση τῶν ἐραστῶν οἱ ὁποῖοι στὴν Ἀποκ. στὸ πρόσωπο τῶν «νικώντων» 144.000 ἐσφραγισμένων ἀκολουθοῦν τὸ ἐσφαγμένο Ἀρνίο ὅπου καὶ ἄν αὐτὸ πορευθεῖ (14, 4).

Χιλιασμός στην Αποκάλυψη του Ιωάννη

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

*Χιλιασμός στην Aποκάλυψη του Ιωάννη*[[60]](#footnote-60)

Εισαγωγικά κρίνω σκόπιμη μια μικρή επισήμανση αναφορικά με την αντίληψη του *Χρονό*χωρου στον Ισραήλ επί τη βάσει των επισημάνσεων του T. Boman.[[61]](#footnote-61) *(α)*Αυτός ο λαός της ακοής σε αντίθεση προς τον λαό της όρασης, τον ελληνικό, σκέφτεται κατεξοχήν με την κατηγορία του χρόνου. *(β)* Ο χρόνος καθορίζεται κυρίως από τη «θηλυκή» *σελήνη* («*φέξη και χάση»*) όχι από τον ήλιο «της δικαιοσύνης» (π.χ. δεν γιορτάζονται «Χριστούγεννα», θερινό ηλιοστάσιο «εορτή αγίου Ιωάννη»). *(γ)* Και οι δύο «πλανήτες» δεν θεωρούνται ουράνια *σώματα* αλλά φωστήρες - «*λαμπτήρες»*σημαντικοί για το φως και την θερμότητα που εκπέμπουν αλλά και *σημεία* αγάπης του Θεού, δείκτες του εορταστικού έτους. *(δ)* Το ουσιαστικό δεν είναι η εξέλιξη – η κίνηση (κυκλική [φυσιολογικός χρόνος] ή η γραμμική [ψυχολογικός]) αλλά ο «ρυθμικός χορός» – ο παλμός του χρόνου. *(ε)* Πρακτικά στη Γραμματική της εβραϊκής απαντούν δύο χρόνοι (τετελεσμένος και μη), και *(στ)* στην εμπειρία ο *εκσυγχρονισμός*. Ο τελευταίος επιτυγχάνεται κατεξοχήν μέσω της *λατρείας* (ζώσα ανάμνηση ιστορικών γεγονότων - πρόληψη των εσχάτων) σε συνδυασμό με την ιεραποδημία / ανάβαση στη Σιών (εμπέδωση συλλογικής ταυτότητας) αλλά και της αποστήθισης περικοπών της Τορά, όπου χρησιμοποιείται πρώτος πληθυντικός («*εμείς* είμαστε στους πρόποδες του Χωρήβ»). Τέλος η ιστορία δεν καθορίζεται από νόμους αλλά από το σχέδιο σωτηρίας του ανθρώπου ενός Θεού έκ*πληξης* που ονομάζεται Γιαχβέ («Είμαι αυτός που είμαι» - συνυπάρχει επεμβαίνοντας δυναμικά στην ιστορία) ή ο ΩΝ στους Ο΄.

Ο *αποκαλυπτισμός*[[62]](#footnote-62)συνιστά μια εναλλακτική αντίδραση στην κυριαρχία ενός «ανώτερου» κραταιότερου πολιτισμού τον οποίο δεν μπορεί κάποιος να εκτοπίσει από τον χώρο του με στρατιωτική ή άλλη αντίσταση. Το αποκαλυπτικό κίνημα γεννήθηκε και ως αντίδραση και προς το επίσημο ιερατείο το οποίο «ζει» από την ανακύκληση του χρόνου (εορταστικός κύκλος) και τη θυσία («δούναι και λαβείν» από τον Θεό). Διέπεται από τα εξής χαρακτηριστικά: ψευδεπιγραφία, ήδη εκπληρωθείσες προφητείες (vaticinia ex eventu), ντετερμινισμός, πεσιμισμός.[[63]](#footnote-63) Διακηρύσσεται το τέλος της ιστορίας και η αποκατάσταση της δικαιοσύνης στον μέλλοντα αιώνα. Ο αποκαλυπτισμός υιοθέτησε μάλιστα το ηλιακό ημερολόγιο. Σημειωτέον ότι ο ήλιος κατεξοχήν στη νότια Ευρώπη γίνεται παράγων οξείας εναλλαγής φωτός και σκότους.

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

Άρα η Αποκάλυψη απαντά σε κρίση και ταυτόχρονα προκαλεί κρίση. Προκαλεί δηλαδή σε αντίσταση στην προπαγάνδα της Ρώμης ως *Αιώνιας* Πόλης και του ηγεμόνα του κόσμου («πλανητάρχη») ως εκείνου του Υιού του Θεού που εισήγαγε το χρυσό Millenium. Οι Ρωμαίοι προπαγάνδιζαν τα γενέθλια του Αυγούστου ως την ανατολή του χρυσού αιώνα (*Saeculum Novum*:17 π.Χ..πρβλ. Απόλλων/Απολλύων Αποκ. 9, 11) σε συνδυασμό με την ήδη επιτευχθείσα «Β΄ Παρουσία» της *Δίκης*και της *Αιδούς/Νέμεσης* αλλά και την οικολογική ευημερία και την ειρήνη (pax) μετά την προϊούσα παρακμή που είχε αποτυπώσει ο Ησίοδος[[64]](#footnote-64) με το «σχήμα των μετάλλων» και καταγράφεται στο Δαν. 2, 31-45 (πρβλ. 7, 1-28). Ο Ιωάννης αποκαλύπτει/ξεγυμνώνει τη Ρώμη ως την πόρνη (Roma - Amor με καταγωγή από Αφροδίτη), η οποία εμπορεύεται τις ψυχές και τα κορμιά ενώ ταυτόχρονα φανερώνει ότι αυτός που κινεί τα νήματα της ιστορίας δεν είναι το θηρίο (= ο «υιός του Θεού» Καίσαρας) αλλά το Αρνίο.

Συνεπώς η Αποκάλυψη έχει έντονο αντιρρητικό/πολεμικό χαρακτήρα αφού οι ακροατές της εντοπίζονται εκεί που απαντά η *Συναγωγή*[[65]](#footnote-65) και ο *Θρόνος* του Σατανά (2, 9. 13). Ο στόχος της είναι παρακλητικός και παραινετικός και όχι να συγγράψει χρησμούς. Το ίδιο το κείμενο παροτρύνει τους κεκαθαρμένους ακροατές του σε μαρτυρία και μαρτύριο για να σωθεί η οικουμένη. Στην καρδιά της περιγράφεται η δραματική σύγκρουση Αρνίου και Θηρίου. Το μήνυμα-ευαγγέλιο εντοπίζεται στις προστακτικές: *Φοβήθητε* τον Θεό Δημιουργό (14, 7), *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς* [εννοείται της Βαβέλ] *ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε,* (18, 4) αλλά και στο *Ἔρχου Κύριε* (22, 20) στην κατακλείδα. Για να επιτύχει το στόχο της χρησιμοποιεί τη γλώσσα των συμβόλων και τη δομή του δράματος**,** ενώ μετά την θέα της Καινής Πόλεως, ο ακροατής επανέρχεται στο παρόν προκειμένου, κεκαθαρμένος και έχοντας μεταμορφώσει τα κριτήρια θεώρησης της ιστορίας, να διαμορφώσει αντιστοίχως τη ζωή του ως μέλος μιας κοινότητας - σύναξης «καθ’ οδόν». Έτσι βιώνει το *ἐλθέτω ἡ βασιλεία* σου στο *εδώ και το τώρα* κατά τη διάρκεια της θείας Ευχαριστίας που ακολουθούσε της ανάγνωσης/ακρόασης των ιερών κειμένων.

Το κεφάλαιο 20 της Αποκάλυψης είναι το δυσκολότερο κεφάλαιο της Αγίας Γραφής (μαζί με το Γέν. 5: *Γάμος* υιών του Θεού με τις θυγατέρες των ανθρώπων)[[66]](#footnote-66) και ίσως μία από τις αφορμές ή και αιτίες[[67]](#footnote-67) για την οποία ολόκληρο το ποιητικότατο αυτό κείμενο δεν διαβάζεται στη λατρεία της Ανατολής μέχρι σήμερα. Παρά το γεγονός ότι η συγκεκριμένη περικοπή δεν αποτελεί την αποκορύφωση του δραματικού σεναρίου του βιβλίου, αλλά συνιστά την έσχατη στάση στην πορεία προς το τέλος - την τελείωση του σύμπαντος που ήδη απεργάζεται ο Θεός (*ἰδοὺ καινὰ ποιῶ τὰ πάντα*: 21, 5), εντούτοις ήδη από τον 2ο αι., οι αναγνώστες εστιάζουν σε αυτήν την περικοπή και μάλιστα με υλιστικά / *ιουδαϊκά* (κατά τον Ωριγένη, *Περί Αρχών* 2.11.2) χρώματα με αποτέλεσμα αυτή να συνιστά τη λυδία λίθο της κανονικότητας της Αποκάλυψης. Ουσιαστικά, όμως, το τέλος και άρα η αποκορύφωση του συγκεκριμένου βιβλίου, η οποία καλύπτει δύο ολόκληρα κεφάλαια και ήδη προσημαίνεται με την ετοιμασία της Νύμφης στο 19, 7-8, είναι η κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ, μίας τέλειας πόλης και όχι απλώς παραδείσου.

Το περιεχόμενο του κεφ. 20 είναι το εξής. Τοποθετείται ακριβώς πριν τον επίλογο του εσχατολογικού δράματος και καλύπτει ένα μεσοδιάστημα που απαντά σε πολλούς πολιτισμούς.[[68]](#footnote-68) Προηγείται η καταστροφή της Πόρνης/Πόλης εκείνης που αυτοχαρακτηριζόταν «Αιώνια». Σημειωτέον ότι το τραγικό τέλος, που περιλαμβάνει την εκγύμνωση, τον κατασπαραγμό και την πυρπόληση της μεγάλης πόλεως (πρβλ. το τέλος της Ιεζάβελ Δ΄ Βασ. 9, 36-37), δεν πραγματοποιείται άμεσα από το Αρνίο, τον κύριο των κυρίων (17, 14). Προκαλείται «από τα σπλάχνα» της πόλης, από το θηρίο που επανέρχεται εκ της Ανατολής (μύθος επανερχόμενου Νέρωνα) στην βραχύβια (*μιάς ώρας*: 17, 12) συμμαχία του με δέκα βασιλείς από «ανατολής ηλίου» – επέκεινα του Ευφράτη (17, 8-18. πρβλ. 16, 10). Αυτή η άλωση προκαλεί επιτάφιους θρήνους από τους «εμπόρους των εθνών» και ύμνους – *Αλληλούια* από τους αγίους της Εκκλησίας. Σε αυτό το σημείο η Νύμφη / Πόλη προετοιμάζεται για το γάμο. Γι’ αυτό και στο τέλος του υμνητικού κρεσέντο (19, 9) δεν μακαρίζονται εκείνοι που θα συμμετέχουν στη χιλιετή βασιλεία αλλά σε αυτόν, τον γάμο, που συνιστά το Ω της δημιουργίας.

Συνήθως ενός τέτοιου πανηγυρικού γεγονότος, προηγούνταν ο *θρίαμβος* του Νυμφίου(Ψ. 44 Ο΄),[[69]](#footnote-69) ο οποίος για να είναι τέλειος πρέπει να είναι και στρατιωτικός και δικαστικός (19, 11: *κρίνει καὶ πολεμεῖ*) και αφορά στους βιαστές / *διαφθορείς* γενικά της γης και ειδικότερα της Νύμφης. Έτσι καταρχάς αποτυπώνεται ως στρατιωτική συντριβή των βλάσφημων δυνάμεων. Όντως σε πρώτη φάση ο Νυμφίος ως πιστός και αληθινός Λόγος (19, 13) / Κύριος κυρίων (19, 16) εμφανίζεται (όπως στην περίπτωση της *Εξόδου* από τη γη του Φαραώ. Σοφ. Σολ. 18) από τον ουρανό ως έφιππος πολεμιστής βασιλεύς όπου είχε αρπαγεί ως *παιδίον άρσεν* στο κεφ. 12. Έχει χαρακτηριστικά του «Υιού του Ανθρώπου» (1, 14. 19, 12.) αλλά και όνομα άγνωστο (19, 12) παρότι φέρει και άλλα ονόματα γνωστά. Μάλλον εκείνος είναι που ήδη έχει προβάλει την αρχή του εσχατολογικού δράματος ως ο απόλυτος νικητής αν και εκεί διαθέτει στέφανο (όχι διαδήματα) και τόξο (6, 1-2). Πλέον συνοδεύεται από *έφιππα επουράνια στρατεύματα* τα οποία είχαν κυριαρχήσει και στη μάχη του κεφ. 12. Σε αυτά κυριαρχεί το λευκό χρώμα, όπως και στον ίππο, προκαλώντας μάλιστα μια χρωματική αντίθεση με το ερυθρό ιμάτιό του. Μάλλον οι συνοδοί του είναι «άγιοι» άγγελοι και λευχειμωνούσες (πρβλ. 6, 11) ψυχές δικαίων (πρβλ. 17, 14γ. 19, 8). Το ερυθρό αίμα μάλλον δεν είναι των εχθρών / Εδώμ (όπως στο αντίστοιχο Ησ. 63) αλλά το δικό του, αφού ο ακροατής από το κείμενο ήδη γνωρίζει τη σημασία του μαρτυρικού αίματος ακόμη και για τη λεύκανση (7, 1). Η ρομφαία-γλώσσα του στρέφεται εναντίον της γνωστής από τον πυρήνα του Δράματος «δαιμονικής – υβριστικής τρόικας» (κεφ. 13). Πρόκειται για το «νεκραναστημένο» εκ της αβύσσου και κατόπιν εξ Ανατολών προελθόντα θηρίο – τον «επανερχόμενο Νέρωνα» καιτον εκ της γης καταγόμενο Ψευδοπροφήτη,προπαγανδιστή της λατρείας του Καίσαρα «μικρασιάτηΑρχιερέα». Ταυτόχρονα συντρίβονται, ουσιαστικά αλληλοεξοντώνονται, και οι προσκυνητές τους: οι έχοντες το χάραγμα οπαδοί του θηρίου που είχαν βασανίσει τους εσφραγισμένους δούλους του Θεού. Τα δύο πρώτα όντα συλλαμβάνονται για να καούν στη *λίμνη του πυρός* (πρβλ. καταστροφή Σοδόμων: Γέν. 19, Γέεννα: Μκ. 9, 45. 47) ενώ οι λοιποί οπαδοί σφάζονται. Μάλιστα δεν ενταφιάζονται, όπως οι ίδιοι είχαν πράξει με τους δύο μάρτυρες (11, 9), αλλά στο πλαίσιο ενός *αντι*δείπνου γίνονται αντικείμενο βρώσης των ορνέων που από ψηλά εφορμούν στα χαμηλά. Επίσης στο 20, 1-2 (που μάλλον θα έπρεπε να κατακλείει το κεφ. 19), άγγελος, φυλακίζει τον Σατανά στην άβυσσο (πρβλ. 12, 7: Μιχαήλ). Αυτό, το πρώτο μέλος της σατανικής «τρόικας», που αρχικά δέσποζε στον ουρανό και κατόπιν εκτοπίστηκε στη γη, μετά το πέρας του Μillenium θα επιχειρήσει μια τελική μάχη συνοδεία των Γωγ και Μαγώγ που επίσης αναδύονται από τον χώρο εγκλεισμού των ψυχών.

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

Η περιγραφή του Μillenium της Αποκάλυψη είναι λιτή. Σε αυτή, μάλλον σκόπιμα στο πλαίσιο της δημιουργικής ασάφειας, εντοπίζονται κενά που προκύπτουν από τα εξής ερωτήματα που θέτει ο Frey:[[70]](#footnote-70) (α) Ποιοι ενθρονίζονται; Από το κείμενο δεν αποσαφηνίζεται αν είναι οι πεπελεκισμένοι εκείνοι που κάθονται στους θρόνους(πρβλ. Δανιήλ 7. Σοφ. Σολ. 3, 7-8).[[71]](#footnote-71) Θεωρώ ότι σε θρόνους βρίσκονται οι 24 πρεσβύτεροι για τους οποίους στη σκηνή της επουράνιας λατρείας αναφέρεται ότι θα βασιλεύσουν επί της γης (5, 10). (β) Πού ακριβώς γίνεται η αποκατάσταση; Άραγε οι θρόνοι εντοπίζονται στη γη και δη την Ιερουσαλήμ; (γ) Τι εννοεί ο συγγραφέας όταν αναφέρει ότι το *κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς*: Πρόκειται γενικά για δικαίωση ή για *δικαστική* εξουσία; (δ) *Επί ποίων* κυριαρχούν οι αποκατεστημένοι μάρτυρες εφόσον έχουν άπαντες εξολοθρευθεί; Σε κάθε περίπτωσηαπουσιάζουν από το κεφ. 20 εικόνες υλικής μακαριότητας, που απαντούν σε ιουδαϊκά παράλληλα και σε «υπομνήματα» της παρούσας περικοπής σε έργα των αποστολικών Πατέρων και συγγραφέων, ενώ οι δικαιωμένοι δεν παρουσιάζονται να θεώνται και να απολαμβάνουν την κόλαση των διωκτών τους (πρβλ. *Αποκάλυψη Πέτρου*). Και οι ίδιοι και ο Μεσσίας συνεχίζουν να έχουν εξέχουσα θέση στην τελική Καινή Ιερουσαλήμ. Η τελευταία, όπως ήδη υπογραμμίσθηκε, συνιστά το τέλος του βιβλίου, γι’ αυτό και περιγράφεται σε δύο κεφάλαια, καθώς σε αυτή συμμετέχουν οι απόστολοι και οι πατριάρχες των δώδεκα φυλών (21, 12. 14).

Ταυτόχρονα με το συγκεκριμένο Μillenium που όμως, όπως ανωτέρω αποδείχθηκε, δεν έχει χαρακτηριστικά ενός «τρίτου βασιλείου [ράιχ]», ο Ιωάννης θέλει να υπογραμμίσει στους ακροατές του ότι πριν την κατάβαση της Καινής Πόλης και αυτή η γη, ως *κόσμος* του Θεού, θα απολαύσει ειρήνη (σαλόμ) μετά τον ουρανό, που λυτρώνεται στο κεφάλαιο 12 μετά από μάχη όπου πρωταγωνιστεί επίσης άγγελος ισχυρός, ο Μιχαήλ. Έτσι θα εκπληρωθεί ο σκοπός της δημιουργίας και αυτής (της μητέρας γης) και του ανθρώπου, ενώ ταυτόχρονα θα εκπληρωθούν προφητείες όχι μόνον της *Παλαιάς*[[72]](#footnote-72) αλλά της *Καινής Διαθήκης* (πρβλ. *Μακαρισμό των πραέων*: Μτ. 5, 5. Ψ. 36 Ο΄])[[73]](#footnote-73) και ειδικότερα του ίδιου του βιβλίου.[[74]](#footnote-74) Τελικά η Αποκάλυψη οδηγεί σε κάθαρση και το υπάρχον σύμπαν καθώς πλάστηκε καλό-όμορφο και όχι δαιμονικό, όπως πρέσβευαν πρωτογνωστικοί κύκλοι ήδη στα τέλη του 1ου αι. μ. Χ., ενώ οι εσχατολογικές επτάδες της Αποκάλυψης, των οποίων οι 4 πρώτων βαθμίδες αφορούν τον κόσμο, αποτελούν στάδια απελευθέρωσής του από τους βιαστές-διαφθορείς του (Αποκ. 11, 18) και εν τέλει καινοποίησής του.[[75]](#footnote-75)

Στο Αποκάλυψη 20 έχουν δοθεί οι εξής ερμηνείες:[[76]](#footnote-76) (α) η τελική εσχατολογική-χιλιαστική (που είναι η αρχαιότερη αφού απαντά στους Αποστολικούς Πατέρες και συγγραφείς (Ιουστίνος,[[77]](#footnote-77) Παπίας[[78]](#footnote-78), *Επιστολή Βαρνάβα*:15.1-9. Ψ. 90, 4. Γέν. 2, 2, Κήρινθος,[[79]](#footnote-79) Ειρηναίος Λυών,[[80]](#footnote-80) Νέπος[[81]](#footnote-81)). Προκαλεί και σήμερα θραύση στην Αμερική σε κύκλους βιβλικιστών προτεσταντών [πρβλ. χριστιανικός Σιωνισμός, dispensational *premillenarianism*. John Nelson Derby).[[82]](#footnote-82) (β) η α-χιλιαστική εκκλησιαστικοϊστορική. Πρόκειται για την άποψη του αλληγοριστή Ωριγένη (*Περί Αρχών* 2) αλλά και του Αυγουστίνου (*Civ. Dei* 20.6-9) που αντέγραψε τον δονατιστή Τυχώνιο[[83]](#footnote-83) αν και δεν τον μνημονεύει. Τα χίλια έτη ταυτίζονται με τον χρυσό αιώνα της Εκκλησίας μετά τους διωγμούς και πριν την τελική Παρουσία. Βεβαίως αυτή η κρατούσα στον Χριστιανισμό άποψη δεν μπορεί να δικαιολογήσει γιατί η περικοπή ομιλεί για τη δικαίωση μόνον μιας κατηγορίας πιστών και μάλιστα εκείνων που έχουν σφαγεί την εποχή του Αντιχρίστου, ενώ και ο διάβολος στην εποχή της Εκκλησίας δεν φαίνεται να είναι αλυσοδεμένος αλλά ωρύεται ως λέων (Α΄ Πέ. 5, 8). (γ)Άλλοι θεωρούν ότι η υπό εξέτασιν περικοπή αφορά στην εποχή της συγγραφής της Αποκάλυψης[[84]](#footnote-84) και άλλοι (δ) ότι περιγράφει υπό άλλη οπτική την τελική κρίση και την έκβασή της περιλαμβανομένης και της Καινής Ιερουσαλήμ (20, 11 κ.εξ.). Το γεγονός ότι το υπό εξέτασιν κεφάλαιο δεν αποτελεί εναλλακτική εικόνα της τελικής κρίσης και της έκβασής της θεωρώ ότι αναιρείται από τον ίδιο τον συγγραφέα. Τρεις φορές υπογραμμίζει ότι αυτή πραγματοποιείται *ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη* (20, 3. 5. 7). Άρα ο ίδιος αποκλείει την ταύτιση των δύο επεισοδίων η οποία θα μπορούσε να ισχύει εάν οι σκηνές συνδέονταν απλά, όπως συμβαίνει με τον Αρμαγεδώνα στο κεφ. 16 και την επεξήγηση στο κεφ. 17.

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

Όσον αφορά στην ασυνέπεια στον χώρο αρκούν οι εξής παρατηρήσεις[[85]](#footnote-85) που σχετίζονται με την αρχή του εσχατολογικού δράματος και την κορύφωση της πρώτης επτάδας των καθαρτήριων δεινών. Μετά το σεισμό οι αστέρες πέφτουν όπως οι όλυνθοι (άγουρα σύκα που είναι ακόμη άνθος) και ο ουρανός απο*χωρίζεται* ως *βιβλίον ἑλισσόμενον* (6, 12-14). Ακολούθως, όμως, στη β΄ επτάδα των σαλπίγγων διαπιστώνουμε ότι οι αστέρες βρίσκονται στη θέση τους (8, 10-12. 9, 1). Ασυνέπεια επίσης παρατηρείται στα επιλογικά κεφάλαιαόπου αφενός αφανίζονται οι βασιλείς της γης (19, 18-19) και αφετέρου παρουσιάζονται να πραγματοποιούν ιεραποδημία στην καινή Πόλη (21, 24[[86]](#footnote-86)). Στο κεφ. 11 η πόλη παραδίδεται εκτός του Ιερού και στη συνέχεια οι δύο μάρτυρες αναλαμβάνονται μετά τη θανάτωσή τους από το θηρίο. Στο 20, 9 η πόλις η αγαπημένη πολιορκείται και πάλι από τον Σατανά που συμμαχεί με τον Γωγ και Μαγώγ (τα έθνη στις τέσσερεις γωνίες της γης).[[87]](#footnote-87)

Η γραμμική θεώρηση στον χρόνο επίσης ανατρέπεται από το γεγονός ότι στο κεφ. 12, στην καρδιά του δράματος, όταν έχουν ήδη ολοκληρωθεί οι δύο επτάδες των δεινών, περιγράφεται η πρώτη Παρουσία του Ιησού Χριστού και τα παρεπόμενα αυτής. Ο *Καιρός* είναι πλησίον, ενώ ο χρόνος παύει σε κάποιο σημείο να υφίσταται (10, 16).[[88]](#footnote-88) Η ίδια η εσχατολογία, ενώ φαίνεται ότι διακηρύσσει την οσονούπω έλευση του τελικού τέλους, τελικά δικαιολογεί την μετάθεσή της.

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

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

Η Αποκάλυψη ευθυγραμμίζεται με τη βασική αρχή της εσχατολογίας των λοιπών βιβλίων της Καινής Διαθήκης, η οποία προβλέπει το *Γρηγορεῖτε*, την αξιοποίηση κάθε στιγμής του παρόντος, αφού το ακριβές μέλλον είναι άγνωστο ακόμη και στον ίδιο τον Χριστό ως άνθρωπο. την επιστροφή των εθνών στον Χριστό σε συνδυασμό με την καταστροφή του Ναού και του συστήματος της θρησκείας που αυτός συμβολίζει.[[89]](#footnote-89)

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

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

Η Αποκάλυψη ήταν ιδιαίτερα αγαπητή στην διωκόμενη Εκκλησία του μαρτυρίου, παρά την πρωτοτυπία της στην έξαρση της χιλιετούς αποκατάστασης των μαρτύρων. Η πρωτοτυπία αυτή δεν θα επέτρεπε την καθιέρωση σε ένα τέτοιο κείμενο αν δεν είχε αποστολικότητα. Στην Εκκλησία του χρυσού αιώνα περιθωριοποιήθηκε ιδίως όταν εκείνη συνέπραξε με τη νέα «Αιώνια Πόλη» των Ρωμαίων. Η Αποκάλυψη πλέον δεν ακουγόταν στη λατρεία της Ανατολής ούτε υπομνηματίστηκε από τους κορυφαίους Πατέρες Ερμηνευτές και ιδίως από τον Ιωάννη Χρυσόστομο που την αγνοεί παντελώς, όπως και κάποιες *Καθολικές* Επιστολές, αν και ερμηνεύει τον μακαρισμό των πραέων κατά γράμμα.[[90]](#footnote-90) Ακόμη και οι Καππαδόκες σπανίως παραπέμπουν σε αυτήν παρά τα επιχειρήματα που η Αποκάλυψη παρέχει υπέρ της θεότητας του Ιησού Χριστού. Ως χρυσός αιώνας, ήδη μέσω της προπαγάνδας του Ευσέβιου Καισαρείας, θεωρήθηκε αυτός που ανέτειλε με τον Μέγα Κωνσταντίνο.[[91]](#footnote-91) Ο αρειανιστής μαθητής του Παμφίλου και εμμέσως του αλληγοριστή Ωριγένη στη δημοφιλή *Εκκλησιαστική Ιστορία* του αμφιταλαντεύεται αν τελικά η Αποκάλυψη ανήκει στα κανονικά ή στα *αντιλεγόμενα* (αμφισβητούμενα). Παρότι μάλλον ο ίδιος δεν την αποδέχεται, αναγκάζεται να το πράξει, διότι ως επίσκοπος γνωρίζει ότι είναι καθιερωμένη στη συνείδηση της Εκκλησίας. Από την άλλη, βασιζόμενος στους δύο τάφους του Ιωάννη στην Έφεσο, εισάγει την υπόθεση περί της ύπαρξης ενός πρεσβυτέρου συγγραφέα της Αποκάλυψης με το ίδιο όνομα. Θα μπορούσε να στηρίξει την προπαγάνδα του υπέρ του Κωνσταντίνου και στην χιλιετία της Αποκάλυψης, αφού άλλωστε ο ισαπόστολος αυτοκράτωρ μάλλον αγαπούσε την Αποκάλυψη[[92]](#footnote-92).

Το έτος 492/508 ή μάλλον το 526/533μ.Χ. (αφού άλλοι μετρούσαν από την Ύψωση του Κυρίου) συμπληρώθηκαν 6.000 έτη από κτίσεως κόσμου. Ήδη η Αιώνια Πόλη είχε αλωθεί από τους βαρβάρους για να δώσει τη θέση της στη Νέα Ρώμη. Το τέλος της ιστορίας δεν ήλθε όπως ανέμενε ο Ιππόλυτος και αυτό ίσως κλόνισε κάποιους αναφορικά με την αξιοπιστία της χριστιανικής εσχατολογίας. Ταυτόχρονα καταλυτικό ρόλο για την ερμηνεία της έλευσης ή μη της χιλιετίας διαδραμάτισε η πολιτική του Ιουστινιανού (527-565). Αυτή συνδυάστηκε με την επιβολή θρησκευτικής ομοιομορφίας, την ανέγερση μεγαλεπήβολων έργων, όπως της Αγίας Σοφίας, την επεκτατική πολιτική και το κόστος που έχει συνήθως ο μεγαλοϊδεατισμός, αν μάλιστα συνδυαστεί με καταστρεπτικούς λοιμούς και σεισμούς, όπως συνέβη επί της βασιλείας του.[[93]](#footnote-93)

Ο γραμματεύς του στρατηγού Βελισσαρίου Προκόπιοςαπό την Καισάρεια ιδίως στα *Ανέκδοτα* (6, 5-9. 12, 31-32),[[94]](#footnote-94) χωρίς να αναφέρεται ρητά στο τέλος του κόσμου, ενσωματώνει προφορικές διηγήσεις της αντιδυναστικής προπαγάνδας και μέσω και του προφητικού ονείρου δαιμονοποιεί την μετανοούσα πόρνη Θεοδώρα και τον Ιουστινιανό ωσάν να είναι ο αντίχριστος. Αντιθέτως ο Ιωάννης Μαλάλας, στην *Χρονογραφία,* που συνέγραψε στην Αλεξάνδρεια και την Κωνσταντινούπολη (532 μ.Χ.), υιοθετώντας την αυτοκρατορική προπαγάνδα, υπογραμμίζει το γεγονός ότι η συμπλήρωση της έκτης χιλιετίας έχει ήδη παρέλθει και δεν αναμένεται στο εγγύς μέλλον. Άρα η βασιλεία του Ιουστινιανού δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ως εκείνη του Αντιχρίστου. Ο κόσμος έχει ακόμη ζωή και η υφιστάμενη πολιτική εξουσία με τον οργασμό έργων και επιχειρήσεων σηματοδοτεί την έναρξη της χρυσής χιλιετίας. Μάλιστα για να φωτίσει λαμπρότερα το πρόσωπο του ηγέτη των Ρωμαίων, αμαυρώνει τον Αναστάσιο (+518 μ.Χ.), τον τελευταίο αυτοκράτορα της προηγούμενης δυναστείας, αφού του σβήνει 14 έτη ζωής σε όραμα.

Περί τα τέλη του 6ου αι. και τις αρχές του 7ου αι., όταν η βιβλική ερμηνευτική εισέρχεται σε μια περίοδο παρακμής,[[95]](#footnote-95) συγγράφονται στην Ανατολή τα πρώτα συγκροτημένα υπομνήματα στην Αποκάλυψη.[[96]](#footnote-96)

Ο Οικουμένιος[[97]](#footnote-97) ζει και γράφει, όπως ο ίδιος ομολογεί, 500 έτη μετά την ύψωση του Κυρίου, συνεπώς το δεύτερο ήμισυ του 6ου αι. Όπως ο Ρωμαίος Ιππόλυτος, έτσι και αυτός αντικρίζει στο θηρίο τον διάβολο, τον διώκτη των χριστιανών ρωμαίο Καίσαρα. Παραδόξως η χιλιετία ερμηνεύεται συμβολικά και ταυτίζεται από εκείνον με την επί γης παρουσία του Ιησού Χριστού. Καταπολεμά την υλιστική θεώρηση της χιλιετηρίδας όχι ως ιουδαϊκή έμπνευση αλλά ως ελληνική, προφανώς πλατωνική, ουτοπία.[[98]](#footnote-98) Ένεκα (α) του γεγονότος ότι μάλλον ο Οικουμένιος ήταν μονοφυσίτης, (β) του ότι δεν ήταν κληρικός, (γ) των παράδοξων ερμηνευτικών του προτάσεων και (δ) του μη πρακτικού χαρακτήρα του υπομνήματός του, αυτό δεν έγινε δημοφιλές. Σε κάθε περίπτωση δίνει μεγάλη έμφαση στο κρίσιμο για τη σωτηρία στο τώρα - το *νυν* και την φιλανθρωπία του Χριστού.[[99]](#footnote-99)

Αντιθέτως εξαιρετικά δημοφιλές έγινε το υπόμνημα του Ανδρέα,[[100]](#footnote-100) που επιπλέον ήταν επίσκοπος της γνωστής Καισάρειας. Γράφει στις αρχές του 7ου αι., όταν η πατρίδα του έχει υποστεί άλωση από τους βαρβάρους και επίκειται άλλη μία, όπως επίκειται και το τραυματικό για το Βυζάντιο γεγονός της άλωσης της Αγίας Πόλης Ιερουσαλήμ από τους Πέρσες. Επιπλέον για πρώτη φορά στα χρονικά δολοφονείται βυζαντινός αυτοκράτωρ και προκαλείται αναταραχή στην Νέα Ρώμη. Ολόκληρος ο 7ος αι. σηματοδοτεί την έλευση παρακμής για τη ρωμαϊκή-βυζαντινή Οικουμένη με αποκορύφωμα την εμφάνιση μετά από πολλούς αιώνες και ταυτόχρονα τη ραγδαία επέκταση μιας καινούργιας μονοθεϊστικής θρησκείας, του Ισλάμ. Αυτό το κλίμα σε συνδυασμό με την εμφάνιση από τον Βορρά των Αβάρων εμπνέει και τη νηπτική θεολογία αλλά και τον αποκαλυπτισμό. Ο Ανδρέας συγγράφει το υπόμνημα κατά παραγγελία ενός Μακαρίου, ο οποίος μάλλον ταυτίζεται με τον γνωστό από το «Τῇ Ὑπερμάχῳ» πατριάρχη Σέργιο[[101]](#footnote-101). Πρόκειται για μια δυναμική προσωπικότητα που μάλλον θέλει να απωθήσει χιλιαστικές-αποκαλυπτικές ουτοπίες. Η ιστορία έχει μέλλον και οι πολίτες της αυτοκρατορίας πρέπει να κάνουν το παν για να το διασφαλίσουν.

Έτσι και ο Ανδρέας πιστεύει ότι ζει στην εποχή του έβδομου βασιλέως / βασιλείου της Ρώμης, Παλαιάς και Νέας, ενώ το τέλος δεν επίκειται παρά τις συμφορές, αφού αυτές δεν είναι του μεγέθους της Αποκάλυψης. Το *έρχομαι ταχύ* ερμηνεύεται αν συγκρίνει κάποιος τη συντομία αυτού του βίου με την αιωνιότητα ή την απροσδόκητη έλευση του θανάτου για καθένα εξ ημών, πραγματικότητα που επιτάσσει την αξιοποίηση του χρόνου ως καιρού. Το 1000 ως σύμβολο πλήθους ή τελειότητας, σε συνδυασμό με τα έτη, ταυτίζεται με την περίοδο που μεσολαβεί της σαρκώσεως και του τέλους και άρα με εκείνη της Εκκλησίας. Αποτυπώνει απόψεις χιλιαστικές της εποχής του, αλλά τις αρνείται. θεωρεί το πρώτο θηρίο ως τον Σατανά, οι κεφαλές του είναι μεγάλες αυτοκρατορίες και όχι αυτοκράτορες της γης,[[102]](#footnote-102) ενώ η πόρνη δεν ισοδυναμεί ούτε με την αρχαία Βαβυλώνα, ούτε με την Παλαιά Ρώμη, που είχε χάσει προ πολλού την αίγλη της. Δεν ταυτίζει την πόρνη ούτε με τη Νέα Ρώμη, παρά το γεγονός ότι ο Ανδρέας καταγράφει τους διωγμούς του Ιουλιανού και των αυτοκρατόρων που υποστήριξαν τον Αρειανισμό, αν και δεν αποκλείει στο μέλλον να αποκτήσει τη δύναμη και την ηθική διαφθορά της Βαβέλ της Αποκάλυψης. Σε αυτό το σημείο θεωρώ ότι ο Ανδρέας ως γνήσιος Καππαδόκης ασκεί εμμέσως κριτική στο ιδεώδες της παγκόσμιας κυριαρχίας που χαρακτήριζε αυτοκράτορες Κωνσταντινούπολης. Ο Αντίχριστος τελικά θα είναι Ρωμαίος από τα σπλάγχνα της αυτοκρατορίας (54.189). Αντιθέτως ο Ανδρέας δεν δαιμονοποιεί τους Πέρσες της «Βαβέλ».

*Συμπεράσματα*.

Η συγγραφή υπομνημάτων στην Αποκάλυψη στα τέλη του 6ου με τις αρχές του 7ου αι. αποτελεί αποτέλεσμα της κρίσης που ανατέλλει στην βυζαντινή αυτοκρατορία και της άμεσης είτε έμμεσης χρήσης του συγκεκριμένου βιβλίου από όσους ασκούσαν κριτική στην πολιτική της Νέας Ρώμης. Αυτή η χρήση εκπλήσσει, καθώς το βιβλίο δεν αναγιγνώσκεται στη λατρεία της Εκκλησίας, ενώ δεν έχει υπομνηματιστεί από τον Ιωάννη Χρυσόστομο που θεωρείται ο μέγιστος των ερμηνευτών στους αιώνες που έπονται της ζωής του. Η επόμενη ακμή της ερμηνευτικής της Αποκάλυψης είναι η περίοδος μετά την κατάρρευση της Νέας Ρώμης, αυτή της Τουρκοκρατίας (1453-1820 και ιδίως το 1600-1640 και 1779-1817).[[103]](#footnote-103)

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

1. *παραγγέλλω [σοι] ἐνώπιον τοῦ θεοῦ τοῦ ζῳογονοῦντος τὰ πάντα καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ* ***μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν****.* Μάλλον το χωρίο παραπέμπει στο Ιω. 18, 36-37 και σε όσα αναφέρονται εκεί για τη άνωθεν βασιλεία και εξουσία του υψούμενου στον σταυρό και τον ουρανό Ι. Χριστού, ο οποίος ήλθε για να μαρτυρήσει την αλήθεια.Ίσως γι’ αυτό και ο Χρυσόστομος θεωρεί ότι το *μαρτύριον* **ταυτίζεται μετο Πάθος** το οποίο πραγματώθηκε *καιροῖς ἰδίοις* ήτοι *τοῖς προσήκουσι* (πρβλ. Τιτ. 1, 3. Κλήμης Αλ., *Υποτυπώσεις* 7. PG. 9.747). Μία άλλη εκδοχή παραδίδει ο Φιλιππίδης, *Α’ Τιμόθεον* 146: *η δι’ αυτού λύτρωσις της ανθρωπότητος δεν είναι μόνον θεωρία και κήρυγμα αλλά είναι και ιστορικώς βεβαιουμένη πράξις, είναι πραγματικότης,* ***μαρτυρουμένη υπ’ αυτού του Λυτρωτού και συνεπώς παγκοσμίως γνωστή***. […] *ο λυτρωτικός θάνατος του Ιησού ήταν μια μαρτυρία δημοσία ενώπιον εθνών και αιώνων βεβαίωσις ή απόδειξις του Θεού περί της παγκοσμίας λυτρώσεως των ανθρώπων*. Υπό άλλη έννοια: *το Ευαγγέλιο της λυτρώσεως είναι δημόσια ομολογία, είναι το μαρτύριο του Χριστού, η περί του Χριστού δημόσια ομολογία* (Α’ Κορ. 1, 6. Β’Τιμ. 1, 8).

   Πρβλ.*1Ti 2:6 qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus,* ***testimonium temporibus suis;*** *2Ti 1:8 μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς* ***τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν*** *μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ, ἀλλὰ συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν θεοῦ.*  [↑](#footnote-ref-1)
2. Ν. Σωτηρόπουλος, *Ερμηνεία δυσκόλων Χωρίων της Γραφής Β’*, Αθήνα 1990, 182-183. [↑](#footnote-ref-2)
3. ***Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Wirkungen Hrsg. v. Jörg Frey, James A. Kelhoffer u. Franz Tóth [The Revelation of John. Contexts – Concepts – Impacts]*** WUNT 287, Tübingen 2012, 587-618.Ο ερευνητήςτάσσεται με την πλειονότητα της έρευνας που πλέον υποστηρίζει ότι η Ρώμη δεν άσκησε συστηματικούς διωγμούς πριν τον Δέκιο (249 μ.Χ.). Είναι σημαντικό κάποιος να διακρίνει μια κρίση που συμβαίνει αντικειμενικά από εκείνη που βιώνεται υποκειμενικά από συγκεκριμένα πρόσωπα. Παραλληλίζει το Αποκ. 13 με το Δαν. 3 (παγκόσμια προσκύνηση της εικόνας του Ναβουχοδονόσορα ή θάνατος εκείνων που λατρεύουν τον Θεό) και ολόκληρο το βιβλίο με το Δ’ Μακ. (όπου αναπτύσσεται το Β’ Μακ. 6, 18 - 7, 42), όπου (παρότι απουσιάζει η χριστολογική τεκμηρίωση) επίσης απαντά η *ευσέβεια,* η *πίστις*/πιστότητα στον Θεό και τα πάτρια, η μέχρι θανάτου *ὑπομονὴ* και *η νίκη* απέναντι στους τυράννους που συνοδεύεται από την *αφθαρσία*. Ασκεί κριτική σε όσους θεωρούν ότι απόλυτο συστατικό της μαρτυρίας είναι απαραίτητα ο βίαιος θάνατος/το μαρτύριο στηριζόμενοι στον Δευτεροησαΐα (όπου δεσπόζει η μαρτυρία και ο θάνατος του πάσχοντος Δούλου έχει οικουμενικές ευεργετικές συνέπειες πρβλ. Νεεμ. 9, 26 Ο’. Β’ Παρ. 24, 19: φόνος προφητών) και τον Λουκά. Μόνον το 150 μ.Χ. ο όρος *μάρτυς* λαμβάνει τη σημερινή έννοια (πρβλ. *Μαρτύριο Πολυκάρπου*). Στην Αποκ. τη μακαριότητα γεύονται όχι μόνον εκείνοι οι *πεπελεκισμένοι* αλλά όσοι έχουν τη θέληση να παραμείνουν πιστοί έως θανάτου. [↑](#footnote-ref-3)
4. 619-649. Στον ίδιο τόμο ο ***Roland Bergmeier* (Zeugnis und Martyrium)** υποστηρίζει ότι καισαρολατρία, διωγμός και μαρτύριο συνυπάρχουν ήδη από την εποχή του Δομιτιανού αφού η γνωστή επιστολή 96 του Πλινίου *προϋποθέτει* μέτρα εναντίον των Χριστιανών που αρνούνταν την Καισαρολατρία (πρβλ. Φιλόστρατος *Βίος* 7.24). Η εφαρμογή αυτής της τριπλέτας δεν απαιτεί αυτοκρατορικό διάταγμα αλλά έχει σποραδικό /τοπικό χαρακτήρα. [↑](#footnote-ref-4)
5. R. Stark, *Η εξάπλωση του Χριστιανισμού,* Αθήνα: Άρτος Ζωής 2004, 247-287 Θ. Παπαθανασίου, Το τραύμα και το μαρτύριο, *Σύναξη* 134 (2015) 37-49. [↑](#footnote-ref-5)
6. Προέρχονται από το Κ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για τον Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ο Κέλσος, έναν αιώνα μετά την αρεοπαγιτική Ομιλία προσκομίζει τα εξής επιχειρήματα εναντίον της αναστάσεως: *Αφού* ***δεν αναστήθηκε ποτέ κανείς νεκρός****, ο Ιησούς πώς αναστήθη­κε; (2,57) Αν ο Ιησούς ήθελε ν' αποδείξει ότι έχει θεία δύναμι, έπρεπε,* ***όταν αναστήθηκε, να εμφανιστεί σ' αυτούς που τον καταδίκασαν και σ’ όλο τον κόσμο*** *(2,63· 2,73). 7. Αν ήταν θεός,* ***έπρεπε να εξαφανιστεί ήδη*** *από το σταυρό (2,68). […]****Έχουν την ηλιθιότητα να πιστεύουν ότι υπάρχει ανάσταση, κατά την οποία οι ψυχές θα ποθήσουν να ξαναενωθούν με τα σαπισμένα και σκωλη­κόβρωτα σώματα (5,14). Είναι ανάξιο να συζητάει κανείς με τους Χριστιανούς, διότι είναι αγροίκοι κι ακάθαρτοι, χωρίς λογικό, ενώ ποθούν κι ελπίζουν ν΄ αναστηθεί το σώμα τους —μια και δεν έχουν τίποτε πολυτιμότερο απ' αυτό—. Εν τού­τοις το ρίχνουν στα βασανιστήρια σαν κάτι το ευτελές.*** *Αντίθετα, αξίζει να συζητάει κανείς με τους φιλοσόφους,* ***οι οποίοι ελπίζουν να έχουν αιώνια το νου και την ψυχή τους****, που είναι έκγονα θείας φύσεως· αυτοί αξίζει να πι­στεύουν ότι, επειδή είναι δίκαιοι, θα ευδαιμονήσουν, ενώ οι άδικοι θα πέ­σουν σε αιώνια κακά (8, 49).*Βλ. Κ. Σιαμάκης, ό.π. 27-28. 43-44. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ιλέιν Πέιτζελς, Τα Πάθη του Χριστού και οι Διώξεις των Χριστιανών. *Τα Γνωστικά Ευαγγέλια,* Μτφρ. Θ. Δαρβίρη, Αθήνα: Ενάλιος 2004, 135-176, εδώ 155: *Τον προηγούμενο, όμως, χρόνο, ο αυτοκράτορας και η Σύγκλητος είχαν θεσπίσει έναν καινούριο νόμο για να αντισταθμίσουν τις δαπάνες των θεαμάτων των μονομάχων. Πλέον, ο κυβερνήτης μπορούσε απολύτως νόμιμα να αντικαταστήσει καταδικασμένους εγκληματίες, που δεν ήταν Ρωμαίοι πολίτες, παρουσιάζοντας το θέαμα των βασανι­στηρίων και της εκτέλεσης τους αντί για αθλητικές επιδείξεις -με αντίτιμο έξι χρυσά νομίσματα (aurei) το άτομο, ένα δέκατο του κόστους πρόσληψης ενός μονομάχου πέμπτης κατηγορίας, με α­νάλογα κέρδη από τις υψηλότερες βαθμίδες. Η τακτική αυτή α­ναμφίβολα υποδαύλισε τον επίσημο φανατισμό κατά των χριστια­νών, οι οποίοι μπορούσαν να προσφέρουν, όπως και στο Λούγδουνο, τη φθηνότερη εορταστική διασκέδαση.* [↑](#footnote-ref-8)
9. Ν. Γκίπσον – Μ. Μακινλί, *Ο Κώδικας του Ιησού*, Μτφρ. Σ. Δεσπότης. Αθήνα: Ψυχογιός 2016, 68-70. Εκεί προστίθεται: *Ο Ρόμπερτ Μπάρτλετ σημειώνει στην εισαγωγή της συναρπαστικής έρευνάς του για την αγιότητα με τίτλο «Γιατί οι νεκροί μπορούν να επιτύχουν τόσο σημαντικά πράγματα;» τα εξής: «Μεταξύ όλων των θρησκειών, ο Χριστιανισμός είναι η θρησκεία που* ***ενδιαφέρεται*** *περισσότερο για τα νεκρά σώματα». Ο τίτλος προέρχεται από τον αγ. Αυγουστίνο, έναν επίσκοπο του 4ου αιώνα από τη Βόρεια Αφρική και έναν από τους συγγραφείς εκκλησιαστικών κειμένων και της εκκλησιαστικής σκέψης με θεμελιακό ρόλο για τον Χριστιανισμό. Ο Αυγουστίνος ήταν εκείνος που συνόψισε τις αποκλίνουσες πεποιθήσεις σχετικά με* ***«τους πολύ ξεχωριστούς νεκρούς»,*** *όπως έχει αποκαλέσει τους αγίους ο συγγραφέας Πίτερ Μπράουν. «Προσευχόμαστε για τους νεκρούς μας αλλά στους μάρτυρες», έγραφε ο Αυγουστίνος.*  [↑](#footnote-ref-9)
10. Για την ηρωική Αυτοκτονία και στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια ενδιαφέρουσες μελέτες περιέχει το αφιέρωμα του Περιοδικού *Αρχαιολογία* (Τεύχος 98, 2006) στους Αυτόχειρες στην Αρχαιότητα (επιμ. Ι. Πετρόπουλο). Όλη η σειρά είναι ελεύθερη στο Διαδίκτυο: http://www.archaiologia.gr/%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B5%CE%AF%CE%BF-%CF%84%CE%B5%CF%85%CF%87%CF%8E%CE%BD/?fc=1142&is=1685 [↑](#footnote-ref-10)
11. Πρβλ. Αθηναγόρα, Πρεσβ. Χριστ. 3. Βλ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες,* 79, υποσ. 3: *Τα θυέστεια δείπνα ισοδυναμούν με καννιβαλισμό (βλ. Ευρ. Ιφ. Τ. 812. Ορ. 1008. Σχόλια Παυσανία 2.18.1) λόγω του ότι στην θεία Ευχαριστία οι Χριστιανοί θυσιάζουν το Χριστό και τρώγουν τη σάρκα και πίνουν το αίμα του. Οι οιδιπόδειες μίξεις ταυτίζονται με τις αιμομιξίες επειδή οι Χριστιανοί τις γυναίκες τους τις είχαν και αδελφές (εν Χριστώ).* [↑](#footnote-ref-11)
12. William Farmer and Denis Farkasfalvy, *The Formation ofthe New Testament Canon,* (New York: Paulist Press, 1983), 39-43. [↑](#footnote-ref-12)
13. **Eugénia Scarvelis Constantinou, *Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East. Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea*. Ph.D.-dissertation, Université Laval, Κεμπέκ, Καναδάς 2008, 46-48:** Farmer's contention, that the New Testament canon took its shape because of its support for martyrdom, is an interesting one. The martyrs of the New Testament certainly served as Christian exemplars, and may hâve contributed to each book's appeal. However, some apocryphal books also relate martyrdoms or encourage bravery in the face of martyrdom.Furfhermore, the Apostolic Fathers also contained powerful examples of martyrdom. Ignatius' epistles, written literally on the road to his martyrdom, are among the most compelling of ail early Christian writings and certainly provide a paradigm for Christian martyrdom. These epistles are contemporary with the *Didache,* and easily predate *Shepherd,* both of which appear on some canonical lists. Yet Ignatius' epistles are never in serious consideration as Christian authoritative Literature. Farmer is correct that each New Testament book reminds one of suffering and martyrdom, but in fact, they recall the martyrdom of Christ and the apostles, and are not simply supporting Christian martyrdom in general. **This coupled with apostolic authorship or sources, brings us back again to the element of apostolicity in shaping the canon and Revelation’s place in it. We cannot ignore or minimize the huge shadow the apostles cast over the Church.** Revered even in their lifetimes, after their deaths the apostles only grew in stature, esteem and importance. [↑](#footnote-ref-13)
14. Α. Αποστολίδης, *Η Πίστη ως Χάρισμα και ως Αγώνισμα. Ερμηνεία του Κεφαλαίου* Εβρ. 11, 1-40 (ΔΔ). Αθήνα: Έννοια 2016, [↑](#footnote-ref-14)
15. Για την Ιστορία της Έρευνας βλ. Σ. Δεσπότης ***Υπόμνημα στην Α’ Τιμόθεον. Ο Χριστιανισμός και η «σιωπηλή» Εξακτίνωσή του,* Αθήνα: Tremendum 2014, ad loc.** [↑](#footnote-ref-15)
16. Βλ. Α. Κάρμη, Μαρτύριον και Μαρτυρία της Πίστεως κατά τον άγιο Ειρηναίο Λυώνος, ***Οι Άγιοι της Σμύρνης και της Ιωνίας κατά τους Πρώτους Χριστιανικούς Αιώνες. Πρακτικά Α’Διεθνούς Αγιολογικού Συνεδρίου στη Σμύρνη (Εμπορικό Επιμελητήριο Σμύρνης 6-7.2.2015)*, Αθήνα 2016 113-139**, εδώ 78. Στο πλαίσιο του ίδιου τόμου βλ. επίσης το άρθρο του Κ. Κορναράκη, Ο Ιγνάτιος Αντιοχείας και η Εκκλησία της Σμύρνης (Η Ηθική Δυναμική του Δόγματος σε μία Πολυπολιτισμική Κοινωνία του 2ου αι.), 87-112 και Δ. Μιχάλαγα, ο Άγιος Πιόνιος σελ. 141-157. [↑](#footnote-ref-16)
17. *18 2 οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι* ***τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦ****ν3 ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν* *γενέθλιον εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν* [↑](#footnote-ref-17)
18. 5.1.58 τὸ γὰρ νενικῆσθαι αὐτοὺς οὐκ ἐδυσώπει διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἀνθρώπινον ἐπιλογισμόν͵ μᾶλλον δὲ καὶ ἐξέκαιεν αὐτῶν τὴν ὀργὴν καθάπερ θηρίου͵ καὶ τοῦ ἡγεμόνος καὶ τοῦ δήμου τὸ ὅμοιον εἰς ἡμᾶς ἄδικον ἐπιδεικνυμένων μῖσος͵ ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι͵ καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθήτω ἔτι. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ο **Th. Baumeister, Der Brief der Gemeinden von Vienne und Lyon und die Offenbarung des Johannes** ***Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung* Friedrich Wilhelm Horn (Hg.) / Michael Wolter (Hg.),** *Festschrift für Otto Böcher zum 70. Geburtstag.* Neukirchener Verlag2005 339-354 εξετάζει τις επιδράσεις που έχει ασκήσει η Αποκ. στην επιστολή των Κοινοτήτων της Βιέννης και της Λυών το 177 μ.Χ. προς τους αδελφούς *κατά την Ασία και τη Φρυγία* προκειμένου να επισημάνουν το επιεικές και φιλάνθρωπον προς τους πεπτωκότες αντιτιθέμενοι στη σκληρότητα των Καθαρών. Η Αποκ. θεωρείται Γραφή (Ευσ ΕΙ 5.1.58 // Αποκ. 22, 11)..The famous letter about the martyrs of Vienne and Lyon, to be discussed below and dated 178 CE., includes the detail that the martyrs refused the title of "martyr," and even severely rebuked anyone who called them such, insisting that the title of "faithful and true martyr" belongs to Christ alone, a direct allusion to Revelation.Another allusion to Revelation is found in the description of their contest with "the beast," i.e., the evil one. The martyrs showed a very forgiving attitude toward those who were persecuting them as well as toward those Christians who had succumbed to pressure and denied Christ.In Farmer's opinion, Eusebius quoted large portions of the letter **to emphasize the forgiving attitude of these martyrs, just as Christ and Stephen forgave those responsible for their martyrdom** [↑](#footnote-ref-19)
20. Σ. Δεσπότη, Χιλιασμός στην Αποκάλυψη και τα Πρώτα Βυζαντινά Υπομνήματα 5ος- 6ος αι. (υπό έκδοση) [↑](#footnote-ref-20)
21. Stephen C. Carlson, Eschatological Viticulture in 1 Enoch, 2 Baruch, and the Presbyters of Papias, *Vigiliae Christianae* 71:1 (2017) 37-58. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Προσαχθέντα οὖν αὐτὸν ἀνηρώτα ὁ ἀνθύπατος εἰ αὐτὸς εἴη Πολύκαρπος τοῦ δὲ ὁμολογοῦντος ἔπειθεν ἀρνεῖσθαι λέγων Αἰδέσθητί σου τὴν ἡλικίαν καὶ ἕτερα τούτοις ἀκόλουθα ὡς ἔθος αὐτοῖς λέγειν “Ὄμοσον τὴν Καίσαρος τύχην» μετανόησον εἶπον «Αἶρε τοὺς ἀθέους» ὁ δὲ Πολύκαρπος ἐμβριθεῖ τῷ προσώπῳ εἰς πάντα τὸν ὄχλον τὸν ἐν τῷ σταδίῳ ἀνόμων ἐθνῶν ἐμβλέψας καὶ ἐπισείσας αὐτοῖς τὴν χεῖρα στενάξας τε καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν «Αἶρε τοὺς ἀθέους».* [↑](#footnote-ref-22)
23. Βλ. Θ. Παπαθανασίου, Χριστιανισμός και Ισλάμ. Όψεις της Πρώτης Συνάντησής τους, περ. *Έξοδος στην Κοινωνία και τη Ζωή*, τ. 8 (12), Αθήνα, 1992, σελ 21-32. [↑](#footnote-ref-23)
24. Sue Johnson, *Το Νόημα του Έρωτα. Η επαναστατική νέα Επιστήμη των αισθηματικών σχέσεων*. Μτφρ. Μ. Κουλεντιανού, Αθήνα: Gutenberg 2016, 35. [↑](#footnote-ref-24)
25. Peter Guyot / Richard Klein (Hg.), Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen, Bd.1, Darmstadt 2 1997, 92 κε. [↑](#footnote-ref-25)
26. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας*, τόμ. Α΄, Αθήνα 2005, passim. [↑](#footnote-ref-26)
27. C. Breytenbach, “Taufen” als Metapher in den Briefen des Paulus. Randbemerkungen zur βαπτισθῆναι Wendung εἰς τι/τινα, *Ethos und Theologie im Neuen Testament.* Festschrift für M. Wolter (Hgg. J. Flobbe und M. Konradt) Neukirchen: Neukirchener Verlag 2016 263-289, 278. [↑](#footnote-ref-27)
28. Σ. Δεσπότη, Ἡ Ταυτότητα τῶν πιστῶν ὡς υἱῶν Ἀβραὰμ καὶ τῶν υἱῶν Θεοῦ σύμφωνα μὲ τὸ Γαλ. 3, 6-9 καὶ 23-29 ΕΕΘΣΠΑ 49 (2014) 247-276. [↑](#footnote-ref-28)
29. R. Roitio, Paul s Theological Language of Salvation as Social and Embodied Cognition, Participation, Justification, and Conversion (A. Despotis) Tuebingen Mohr Siebeck 2017 377-400. E. Pagels, Τα Πάθη του Χριστού και οι Διώξεις των Χριστιανών. Τα Γνωστικά Ευαγγέλια, Μτφρ. Θ. Δαρβίρη Αθήνα: Ενάλιος 2004, 135-175. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν* [↑](#footnote-ref-30)
31. *διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ* [↑](#footnote-ref-31)
32. *Αλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν.* [↑](#footnote-ref-32)
33. *καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* [↑](#footnote-ref-33)
34. R. Stark, *Η εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 128 κε. σημειώνει ο Διονύσιος Αλεξανδρείας στο αποκορύφωμα της β΄ μεγάλης επιδημίας το 260 μ.Χ. που έπληξε την πόλη του: *Οι περισσότεροι από τους χριστιανούς αδελφούς μας έδειξαν απεριόριστη αγάπη και πίστη, χωρίς να φείδονται, εαυτόν και σκεπτόμενοι μόνο ο ένας τον άλλο. Χωρίς να σκέπτονται τον κίνδυνο, ανέλαβαν την ευθύνη των αρρώστων, επιμελούμενοι κάθε τους ανάγκη και υπηρετώντας τους εν Χριστώ, και μαζί τους έφευγαν απ' αυτή τη ζωή γαλήνια ευτυχισμένοι. Γιατί μο­λύνθηκαν από άλλους με την ασθένεια, επισύροντας πάνω τους την ασθένεια των γειτόνων τους και αποδεχόμενοι με χαρά τους πόνους τους. Πολλοί, ενόσω περιποιούνταν και θεράπευαν τους άλλους, μετέφεραν το θάνατο τους στους ίδιους και πέθαναν στη θέση τους [...]. Οι καλύτεροι από τους αδελφούς μας έχα­σαν τις ζωές τους με αυτόν τον τρόπο, διάφοροι πρεσβύτεροι, διάκονοι και λαϊκοί κερδίζοντας μεγάλο έπαινο, έτσι ώστε ο θάνατος με αυτήν την μορφή, το αποτέλεσμα της μεγάλης ευσέβειας και της ισχυρής πίστης, φαίνεται με κάθε τρόπο ισοδύ­ναμο του μαρτυρίου. Ο Διονύσιος υπογράμμισε το μέγεθος της θνησιμότητας της επιδημίας διαβεβαιώνοντας ότι οι επιζώντες θα ήταν ευτυχέ­στεροι εάν έχαναν μόνο το πρωτότοκο παιδί από πάθε σπίτι, όπως συνέβη με τους Αιγυπτίους στα χρόνια του Μωυσή. Γιατί «δεν υπάρχει ένα σπίτι στο οποίο να μην υπάρχει ένας νε­κρός -μακάρι να ήταν μόνο ένας». Αλλά, ενώ υπήρχαν και χριστιανοί μεταξύ των θυμάτων της επιδημίας, σύμφωνα με τον Διονύσιο, οι εθνικοί ήταν εκείνοι που πληρούσαν το με­γαλύτερο αντίτιμο, καθώς «υπέστησαν τον αντίκτυπο της στο σύνολο του».* Ο Διονύσιος έδωσε επίσης μια εξήγηση αυτής της ασυμ­φωνίας θνησιμότητας. Αφού σημείωσε επί μακρόν πώς η χρι­στιανική κοινότητα περιποιήθηκε τους αρρώστους και τους ετοιμοθάνατους και αφειδώς ενασχολήθηκε με την προετοιμασία των νεκρών για τον κατάλληλο ενταφιασμό, έγραψε: Οι εθνικοί συμπεριφέρθηκαν με τελείως αντίθετο τρόπο. Στην πρώτη έφοδο της ασθένειας, απώθησαν τους πάσχοντες μα­κριά και τράπηκαν σε φυγή από τους πιο αγαπημένους τους, πετώντας τους στους δρόμους προτού πεθάνουν και μεταχειρί­στηκαν τους άταφους νεκρούς ως ακαθαρσία, ελπίζοντας με αυτόν τον τρόπο να αποτρέψουν την εξάπλωση και τη μόλυνση από την μοιραία ασθένεια. Ό,τι όμως και. να έκαναν, δύσκολα μπορούσαν να ξεφύγουν… έναν αιώνα αρ­γότερα, ο αυτοκράτορας Ιουλιανός ξεκίνησε μια επιχείρηση θεσμοθέτησης εθνικών φιλανθρωπιών σε μια προσπάθεια να συναγωνιστεί τους χριστιανούς. Ο Ιουλιανός σε επιστολή του προς τον αρχιερέα της Γαλατίας το 362 παραπονέθηκε ότι οι εθνικοί έπρεπε να προσεγγίσουν τις αρετές των χριστιανών, επειδή η πρόσφατη χριστιανική αύξηση οφειλόταν στον «ηθι­κό χαρακτήρα τους, ακόμα κι αν είναι προσποιητός» και «στην καλοκαγαθία τους προς τους ξένους και την μέριμνα για τους τάφους των νεκρών». Σε μια επιστολή προς άλλο ιερέα, ο Ιουλιανός έγραψε: «σκέφτομαι ότι όταν παραμελήθηκαν και να αγνοήθηκαν οι φτωχοί από τους ιερείς, οι ασεβείς Γαλι­λαίοι το πρόσεξαν και αφιερώθηκαν στην αγαθοεργία», ση­μειώνοντας: «οι ασεβείς Γαλιλαίοι υποστηρίζουν όχι μόνο τους δικούς τους φτωχούς, αλλά και τους δικούς μας επίσης. Καθένας μπορεί να δει ότι οι άνθρωποι μας στερούνται της δικής μας βοήθειας»… Σαφώς, ο Ιουλιανός απεχθανόταν «τους Γαλιλαίους». Υποψιάστηκε ότι ακόμη και η αγαθοεργία τους είχε υστερό­βουλα κίνητρα. Αλλά αναγνώρισε ότι οι φιλανθρωπίες τόσο οι δικές του, όσο και εκείνες της οργανωμένης ειδωλολατρίας, ωχριούσαν σε σύγκριση με τις χριστιανικές προσπάθειες που είχαν δημιουργήσει «μια μικρογραφία κράτους κοινωνικής πρόνοιας σε μια αυτοκρατορία που εστερείτο ως επί το πλεί­στον κοινωνικών υπηρεσιών. [↑](#footnote-ref-34)
35. Πρβλ. Κ. Σιαμάκη, Χριστιανικοί Πάπυροι, Θεσσαλονίκη 1992, 7: *Στους αιγυπτιακούς παπύρους ανακαλύφθηκε μια επιστολή του πρεσβυτέρου Ψενοσίριος (1) που εκφράζει με ιδιαίτερο τρόπο τη φιλανθρωπία των χριστιανών. Μια γυναίκα εγκατέλειψε το γιο της Νείλο, ο οποίος μεγάλωσε έπειτα στα χέρια των Χριστιανών πού τον περιμάζεψαν. Κι αυτή έζησε σαν πολιτική (= πόρνη) στην κεντρική πόλι πού γειτόνευε με την απόκεντρη μικρή πόλι Μεγάλη Όασι. κάποτε πέθανε κακοποιημένη από κάποιους, και οι αρχές της πόλεως, επειδή οι πόρνες δεν θάβονταν στα νεκροταφεία των δήμων, έστειλαν το πτώμα της να ταφεί στη Μεγάλη Ό­ασι. Χριστιανοί πάλι για χάρι του γιου της ανέλαβαν την ταφή της. Ο ελλη­νόγλωσσος Αιγύπτιος πρεσβύτερος από τη Μεγάλη Όασι Ψενόσιρις, αφού παρέλαβε το πτώμα και το παρέδωσε για φύλαξι σε καλούς και πι­στούς νεκροτάφους, γράφει την επιστολή αυτή στον πρεσβύτερο Απόλλω­να, στην κεντρική πόλι, για να τον ενημερώσει για την παραλαβή και να του πει ότι πριν από την ταφή της νεκρής περιμένει το γιο της Νείλο, να ρθεί να δει τι έκαναν στη μητέρα του αυτοί πού την πέθαναν*. [↑](#footnote-ref-35)
36. Πρβλ. Αθηναγόρα, Πρεσβ. Χριστ. 3. Βλ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες,* 79, υποσ. 3: *Τα θυέστεια δείπνα ισοδυναμούν με καννιβαλισμό (βλ. Ευρ. Ιφ. Τ. 812. Ορ. 1008. Σχόλια Παυσανία 2.18.1) λόγω του ότι στην θεία Ευχαριστία οι Χριστιανοί θυσιάζουν το Χριστό και τρώγουν τη σάρκα και πίνουν το αίμα του. Οι οιδιπόδειες μίξεις ταυτίζονται με τις αιμομιξίες επειδή οι Χριστιανοί τις γυναίκες τους τις είχαν και αδελφές (εν Χριστώ).* [↑](#footnote-ref-36)
37. Σχολιασμὸ σἐ ἐπιμέρους στίχους ταῆς Ἀποκ., στοὺς ὁποίους παραπέμπω βλ. στὰ ἔργα μου (Σ. Δεσπότη), *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῡ Ἰωάννη. Ἑρμηνευτική Προσέγγιση στὸ βιβλίο τῆς Προφητείας*, τόμ. Α΄, Αθήνα 2005 καὶ *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῡ Ἰωάννη. Tὸ βιβλίο τῆς Προφητείας*. *Λειτουργική καὶ Συγχρονική Ἑρμηνευτική Προσέγγιση*, τόμ. Β΄, Αθήνα 2007, 328-334. Ὅσον ἀφορᾶ στὸ Ἆσμα στηρίχθηκα ἰδίως στὰ ἄρθρα Αντρέ Λακόκ, Ἡ Σουλαμίτισσα, καὶ Πωλ Ρικαίρ Ἡ γαμήλια Μεταφορά *Ἄς σκεφτοῦμε τὴ Βίβλο* (Μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Φ. Σιάτιστας), Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 2005, 307-333 καὶ 341-387. Θερμὲς εὐχαριστίες στὸν ὑποψήφιο διδάκτορα Ἀναστάσιο Ἀκρίδα γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὥς εἰδικὸς πλέον ἀφοῦ συγγράφει διατριβὴ γιὰ τὸ θἐμα, μελέτησε τὸ παρὸν πόνημα, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ σχεδιάστηκε γιὰ νὰ ἐκφωνηθεῑ ὡς εἰσαγωγικὴ Ὁμιλία σὲ Ἡμερίδα ποὺ συνδιοργανώσαμε τὸν Ὀκτώβριο 2016 γιὰ τὸ Ἆσμα. [↑](#footnote-ref-37)
38. Β. Kowalski, Die Johannesoffenbarung im Kanon der Bibel. Ein neu geschriebener Ezechiel, *BiKi* 67 (2012) 78-84. [↑](#footnote-ref-38)
39. Αριστοτέλους, *Ποιητική* 1449 Β, 25. [↑](#footnote-ref-39)
40. Πρβλ. **Eugénia Scarvelis Constantinou, *Andrew of Caesarea and the Apocalypse In the Ancient Church of the East. Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea*. Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Ph.D.-dissertation, Université Laval, Quebec, Canada 2008, 51-63.** [↑](#footnote-ref-40)
41. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-41)
42. Βλ. Σ. Δεσπότη, Το Ιω. 2-4 και το μοτίβο της γαμήλιας εμπειρίας του Πάσχα. *Ἡ Καινὴ Διαθήκη στὸν 21ο αι.* *Τόμ. Ε’ Δοκίμια στὸ Κατά Ἰωάννη: Ποίηση κΑὶ Θεολογία Ἐπίμετρο: Παιδαγωγικές - Ποιμαντικές εφαρμογές εὺαγγελικῶν περικοπῶν.* Ἀθήνα: Tremendum 2014, 114-164. [↑](#footnote-ref-42)
43. PG 35.456-7: *Ἑβραίων μὲν οὖν οἱ σοφώτεροι λέγουσιν͵ ὡς ἄρα ἦν τις πάλαι νόμος Ἑβραίοις͵ ἐν τοῖς μάλιστα εὖ ἔχων καὶ ἐπαινούμενος͵ μὴ πᾶσαν ἡλικίαν πάσῃ Γραφῇ ἐνδίδοσθαι· μηδὲ γὰρ εἶναι τοῦτο λυσιτελέστερον͵ ὅτι μηδὲ πᾶσαν εὐθέως εἶναι παντὶ ληπτὴν͵* ***καὶ τὰ μέγιστα ἂν τοὺς πολλοὺς κακῶσαι τῷ φαινομένῳ͵ τὴν βαθυτέραν****· ἀλλὰ τὰς μὲν ἀπ΄ ἀρχῆς ἀνεῖσθαι πᾶσι καὶ εἶναι κοινὰς͵ ὧν καὶ τὸ σωματικὸν οὐκ ἀδόκιμον· τὰς δὲ μὴ ἄλλοις ἢ τοῖς* ***ὑπὲρ εἰκοστὸν καὶ πέμπτον*** *γεγονόσιν ἔτος πιστεύεσθαι͵ ὅσαι δι΄ εὐτελοῦς τοῦ ἐνδύματος* ***τὸ μυστικὸν κάλλος περικαλύπτουσιν͵*** *ἆθλον φιλοπονίας καὶ λαμπροῦ βίου͵ μόνοις τοῖς κεκαθαρμένοις τὸν νοῦν ὑπαστράπτον καὶ φανταζόμενον͵ ὡς μόνης δυναμένης τῆς ἡλικίας ταύτης ὑπὲρ τὸ σῶμα γενέσθαι͵* ***καὶ ἀναβῆναι καλῶς ἐπὶ τὸ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ γράμματος****.* [↑](#footnote-ref-43)
44. Πρβλ. M. Labahn, Die Septuaginta und die Johannesapokalypse: Möglichkeiten und Grenzen einer Verhältnisbestimmung im Spiegel von kreativer Intertextualität und Textentwicklungen, *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Rezeption,* (Hrsg.J. Frey, J.A. Kelhoffer u. F. Tóth), WUNT 287, Tübingen: Mohr Siebeck 2012, 149-190 [ἐδῶ 150]. Ο συγγραφέας διακρίνει τρία στάδια πρόσληψης: Sättigung – Einschmelzung – Transformation. Στὸν ἀνωτέρω τόμο βλ. ἐπίσης τὸ κείμενο τῶν Loren T. Stuckenbruck / Mark D. Mathews, The Apocalypse of John, 1 Enoch, and the Question of Influence, 191-233. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ἴσως ὑπάρχει ὑπαινιγμός **καὶ** στὸ Λκ. 12, 35-38: *Ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι· καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον ἑαυτῶν πότε ἀναλύσῃ ἐκ τῶν γάμων, ἵνα ἐλθόντος* ***καὶ κρούσαντος εὐθέως ἀνοίξωσιν αὐτῷ****. μακάριοι οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι, οὓς ἐλθὼν ὁ κύριος εὑρήσει γρηγοροῦντας· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς.* Αὐτὸ τονίζει μεταξὺ ἄλλων καὶ ὁ H. Lichtenberger, *Die Apokalypse*, Kohlhammer: Stuttgart 2013, ad loc. [↑](#footnote-ref-45)
46. Ἡ τριλογία παραλληλίζεται ἀπὸ τὸν Ὠριγένη καὶ μὲ τὶς βαθμίδες τῆς ἑλληνικῆς παιδείας: Ἠθική – Φυσική - Θεωρία τῶν πνευματικῶν καὶ ἀσώματων ὄντων (Προοίμιο 3.17). [↑](#footnote-ref-46)
47. T. Lechner, Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. *Fruehchristentum und Kultur*, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 183-221. Ὁ Κλήμης μεταμορφώνει ἕνα συμβουλευτικὸ ρητορικὸ λόγο σὲ προτρεπτικό, υἱοθετώντας τὸ μυστηριακὸ ἐλευσινιακὸ σχῆμα ποὺ ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Πλάτων στοὺς διαλόγους γιὰ νὰ εἰσαγάγει τοὺς ἀναγνῶστες του σὲ μιὰ οὐσιαστικότερη σύλληψη τῆς ἀλήθειας: ***κάθαρσις****/*ἔλεγχος τῶν ψευδῶν δογμάτων - ***μύησις***/παράδοσις τῶν ὀρθῶν - ***ἐποπτεία τῶν μυστηρίων***. Ἡ τελευταία ἐπιτυγχάνεται μέσῳ τοῦ Λόγου Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τὴ θύρα *δι’ οὗ μόνου Θεός ἐποπτεύεται*. Ἡ κλεῖδα, ἡ ὁποία διανοίγει αὐτὴ τὴ θύρα, εἶναι ἡ πίστη. Στὸν ἐπίλογο ὁ ἀναγνώστης τίθεται ἀντιμέτωπος μὲ τὴν πρόκληση ἡ ὁποία θὰ τὸν κρίνει στὸ ἐσχατολογικὸ Δικαστήριο. [↑](#footnote-ref-47)
48. Λακόκ, Σουλαμίτισσα 331. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ρικέρ, Γαμήλια Μεταφορά 376. Ἄλλωστε τὸ ὄνομα *Μυστήριο* (17, 7) τῆς «πόρνης» (γιὰ τὴν Ἀποκ.) Ρώμης - ***Roma*** ἴσως εἶναι ὁ ἀναγραμματισμὸς τοῦ *Amor* (= ἔρως), καθὼς αὐτὴ θεωροῦνταν ἀπόγονος τῆς Ἀφροδίτης μέσῳ τοῦ Αἰνεία. [↑](#footnote-ref-49)
50. Λακόκ, Σουλαμίτισσα 330. [↑](#footnote-ref-50)
51. E. Grypeou*, „Das vollkommene Pascha“. Gnostische Bibelexegese und Ethik*. Wiesbaden: Harrassowitz 2005, 221-234. [↑](#footnote-ref-51)
52. Σημειωτέρον ὅτι στὴν Ἀποκ. ἀκόμη καὶ ἡ βρώση τοῦ μάννα (ποὺ ἀνακαλεῖ τὴ θεία Εὐχαριστία) ἀποτελεῖ τελικὸ ἐσχατολογικὸ δῶρο. Βλ. S. Despotis, Die himmlische Liturgie (Apk. 4-5) in ihrem Kontext und die Interaktion mit der irdischen Liturgie *"Poetik und Intertextualität in der Apokalypse / Poetics and Intertextuality in the Book of Revelation*" (WUNT I; Mohr Siebeck; ed. by Tobias Nicklas, Stefan Alkier & Thomas Hieke). 437-457. [↑](#footnote-ref-52)
53. Μάλιστα ἐὰν τὸ Ἆσμα διαβαστεῖ μαζὶ μὲ τὸν *Ἐκκλησιαστή,* ποὺ ἐπίσης ἀποδίδεται στὸν Σολομώντα, φαίνεται νὰ δίνει τὴν ἀπάντηση στὰ ἐρωτήματα τοῦ πρώτου σχετικὰ μὲ τὴν ἀξιοποίηση τῆς στιγμῆς καὶ ὄχι τὴ στροφὴ σὲ ἕνα ἄγνωστο καὶ ἄδηλο μέλλον. Ἡ ἴδια ἡ μελέτη σὲ ἐκεῖνον θεωρεῖται βάρος καὶ πόνος (1, 18)! [↑](#footnote-ref-53)
54. U. Wulf – Rheidt, Οἱ ἑλληνιστικὲς καὶ ρωμαϊκές οίκίες τῆς Περγάμου, *Ἀρχαιολογία* 114 (2010) 28-37. Ὁλόκληρο τὸ Τεῦχος εἶναι ἀφιερωμένο στὴν «Κατοικία στὴν Ἀρχαιότητα: Ὕστερη Ἕλληνιστικὴ καὶ Ῥωμαϊκὴ Περίοδος» καὶ περιέχει σημαντικότατες πληροφορίες καὶ γιὰ τη «στροφὴ» στἠν φύση ποὺ ἐπίσης εἶναι σαφὴς στὴ βουκολικὴ ποίηση τοῡ Βιργίλιου, τὸν ἀνάγλυφο φυτικό διάκοσμο στὸ βωμὸ τῆς σεβαστῆς Εἰρήνης (Ara Pacis) καὶ τὰ γράμματα τοῦ Πλίνιου τοῦ νεότερου. Βλ. στὸν ἴδιο τόμο: Μ. Ζαρμακούπη, Ὁ Ἀρχιτεκτονικὸς Σχεδιασμὸς τῶν ρωμαϊκῶν Ἐπαύλεων γύρω ἀπὸ τὸν Κόλπο τῆς Νάπολης, σελ. 50-58. [↑](#footnote-ref-54)
55. Ἀριστοτέλους, *Περί Ποιητικῆς* 1452a*: Ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται͵ καὶ τοῦτο δὲ ὥσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον*. Σχετικὰ μὲ τὴ λειτουργία τῆς περιπέτειας βλ. τὰ εἰσαγωγικὰ σχόλια τοῦ Σ. Μαγγίνα στὸ *Περί Ποιητικής*, *Ἅπαντα Ἀριστοτέλους*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ὠφελίμου Βιβλίου 1979, 322-376, εδώ 325. 348-350. 371-376. Στὸ 1456α ἡ περιπέτεια συνδυάζεται μὲ τὸ θαυμαστὸν ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ παραδόξου (= τοῦ παρὰ τὴν δόξαν, τοῦ ἀπροσδόκητου): *ἐν δὲ ταῖς περιπετείαις καὶ ἐν τοῖς ἁπλοῖς πράγμασι στοχάζονται ὧν βούλονται θαυμαστῶς· τραγικὸν γὰρ τοῦτο καὶ φιλάνθρωπον. ἔστιν δὲ τοῦτο͵ ὅταν ὁ σοφὸς μὲν μετὰ πονηρίας δ΄ ἐξαπατηθῇ*. [↑](#footnote-ref-55)
56. 3, 17-20: *ὅτι λέγεις ὅτι «πλούσιός εἰμι καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω»* (Ωσ. 12, 9 πρβλ. Σιρ. 11, 18-9 Επίκτ. 3.7.20), *καὶ οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καὶ ἐλεεινὸς καὶ πτωχὸς καὶ τυφλὸς καὶ γυμνός, συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ᾽ ἐμοῦ χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρὸς ἵνα πλουτήσῃς, καὶ ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνη τῆς γυμνότητός σου, καὶ κολλ[ο]ύριον ἐγχρῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς. ἐγὼ ὅσους ἐὰν φιλῶ ἐλέγχω καὶ παιδεύω· ζήλευε οὖν καὶ μετανόησον* (πρβλ. Παρ. 3, 11)*. Ἰδοὺ ἕστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούω· ἐάν τις ἀκούσῃ τῆς φωνῆς μου καὶ ἀνοίξῃ τὴν θύραν, [καὶ] εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτὸν καὶ δειπνήσω μετ᾽ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ᾽ ἐμοῦ.*  [↑](#footnote-ref-56)
57. Λακόκ, Ἡ Σουλαμίτισσα 325. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ρικαίρ, Ἡ γαμήλια Μεταφορά, 348-9. [↑](#footnote-ref-58)
59. Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ιωάννη. Tὸ βιβλίο τῆς Προφητείας*. Λειτουργικὴ καὶ Συγχρονικὴ Ἑρμηνευτικὴ Προσέγγιση, Τόμ. Β’, Ἀθήνα: Ἄθως 2007, [↑](#footnote-ref-59)
60. Γενικά για το θέμα βλ. [James T. H. Adamson,](http://hdl.handle.net/10393/5867) *[The Concept of the Millennium in Revelation 20:1-10: Its Origin and Meaning](http://hdl.handle.net/10393/5867)*, PhD diss. University of Ottawa, 1990 <http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations/>. Στην ίδια ιστοσελίδα (Revelation <http://www.ntgateway.com/>) μπορεί κάποιος να μελετήσει ένα πλήθος σχετικών δημοσιεύσεων (ακόμη και έργων τέχνης). Βλ. επίσης και *Websites & Materials Related to Apocalypticism & Millenarianism* <http://catholic-resources.org/Bible/Apocalyptic_Links.htm>. Βλ. επίσης Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας*. *Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, τόμ. Β΄ , Αθήνα 2007, 328-334. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Γοττίγκη 1968, 104-135. [↑](#footnote-ref-61)
62. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας*, τόμ. Α΄, Αθήνα 2005, 19 κ.εξ. [↑](#footnote-ref-62)
63. Βλ. M. Gilbertson, *God* *and History in the Book of Revelation. New Testament Studies in Dialogue with Pannenberg and Moltmann,* Καίμπριτζ 2005, 74-75. [↑](#footnote-ref-63)
64. *Έργα και Ημέρες* 106-201. Πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 3.415Α - Βεργίλιος, Γεωργ. 1.125 και Δ΄ Εκλογή: «υιός της Παρθένου». Βλ. J. A. D. Weima, ‘Peace and Security’ (1 Thess 5.3): Prophetic Warning or Political Propaganda?, *New Testament Studies* 58 (2012), 331-359. [↑](#footnote-ref-64)
65. Φαίνεται ότι σε κάποιες μικρασιάτικες πόλεις, όπως η Σμύρνη, οι Ιουδαίοι λειτουργούσαν ως κατήγοροι - διάβολοι των χριστιανών στις τοπικές αρχές (2, 9. πρβλ. *Μαρτύριο Πολυκάρπου*). [↑](#footnote-ref-65)
66. Αιτιολογεί την επικράτηση της νοοτροπίας της σάρκας και του δαιμονικού στο πρόσωπο της γης, ασκώντας όπως και η Αποκάλυψη έντονη κριτική στην αυθαιρεσία και την πολυγαμία της πολιτικής εξουσίας.Βλ. Γ. Καρκάνη, *Το bene Elohim και η Ερμηνεία Του*, (αδημ. Διδ. Διατριβή) Αθήνα 2002 passim.- Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα 2006, 49. [↑](#footnote-ref-66)
67. Μία άλλη είναι η κατάχρηση των ιωάννειων βιβλίων από τον Μοντανισμό. Σημειωτέον ότι χιλιαστικές απόψεις ανέπτυξαν εκτός του Παπία, οι Ιουστίνος, Τερτυλλιανός και Ειρηναίος. Βλ. A. Heinze, *Johannesapokalypse und johanneische Schriften: Forschungs- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, Στουτγάρδη 1998**.** Η περιθωριοποίηση της Αποκάλυψης ίσως οφείλεται στο γεγονός ότι όταν εκχριστιανίστηκε η Ρώμη και σε αρκετούς κύκλους αντικαταστάθηκε η εσχατολογία από την ιδεολογία, η κριτική της Αποκάλυψης στην πολιτική εξουσία φαινόταν ουτοπική. Επίσης η ευχαριστιακή βρώση του μάννα τοποθετείται στα τελικά έσχατα. Βλ. Σ. Δεσπότης, Die himmlische Liturgie (Apk. 4-5) in ihrem Kontext und die Interaktion mit der irdischen Liturgie, *Poetik und Intertextualität in der Apokalypse*, επιμ. Τ. Nicklas, S. Alkier & Th. Hieke [Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen 346], Tύβινγεν 2015, 437-459. [↑](#footnote-ref-67)
68. Η χιλιετής βασιλεία (Millennium) αποτελεί το όραμα πολλών λαών και πολιτισμών από τη Μεσοποταμία μέχρι και τους ιθαγενείς του Μεξικού. Το 1000, ως γινόμενο της τριπλής επαναλήψεως του 10, αποτελεί σύμβολο της πληρότητας (πρβλ. Εξ. 20, 5-6). Στο Ιράν ο Παρσισμός ανέμενε τη δωδέκατη χρυσή χιλιετία, ενώ άλλοι λαοί της Ανατολής ακολουθώντας την πλανητική εβδομάδα ταύτιζαν το Millennium με την έβδομη χιλιετία. Ήδη επισημάνθηκε (υποσ. 5) ότι ο Ησίοδος τον 8ο αι. π. Χ. περιγράφει τη χρυσή, την ασημένια, τη χάλκινη, την ηρωική και τη σιδερένια εποχή της παγκόσμιας ιστορίας, κάτι το οποίο μέσω των πυθαγορείων είχε σημαντικότατη απήχηση στην ελληνική φιλοσοφία. Αυτήν την εποχή περιγράφει με ζωηρά χρώματα και ο Βιργίλιος στην Δ΄ Εκλογή του. Αντίστοιχη διαίρεση απαντά στην Αποκάλυψη Εβδομάδων Ενώχ (91). [↑](#footnote-ref-68)
69. J. Webb Mealy, *After the Thousand Years. Resurrection and Judgment in Revelation 20*, Σέφιλντ 1992, 64-65. [↑](#footnote-ref-69)
70. J. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? Zur Eschatologie des Letzten Buchs der Bibel, *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Rezeption*, επιμ. J. Frey, J.A. Kelhoffer, F. Tóth, Tυβίγκη 2012, 473-791, εδώ 536-537. [↑](#footnote-ref-70)
71. Πρβλ. Μτ. 19, 28-29 (*ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει* = Λκ. 22, 30.- Αποκ. κεφ. 4 [*24 πρεσβύτεροι στον ουρανό*], κεφ. 6 [*ψυχές κάτω από το θυσιαστήριο*]. Κεφ. 7 και 14 [144.000 εσφραγισμένοι *ιερείς* και *στρατιώτες* στη Σιών]). Ουσιαστικά το παρόν κεφ. προτυπώθηκε στο κεφ. 6**,** στην αρχή της εσχατολογικού δράματος. Τότε ως πρώτος ιππέας και θριαμβευτής προβάλλει μάλλον ο Λόγος, ενώ στο τέλος έχουμε μια προκαταρκτική ανάσταση των ψυχών κάτω από το θυσιαστήριο. Στη διαμαρτυρία τους απαντά ο Γιαχβέ με οικολογική αναταραχή και σφράγιση 144.000 δούλων Ισραηλιτών στο κεφ. 7. [↑](#footnote-ref-71)
72. Η Αποκάλυψη, ο συγγραφέας και οι ακροατές της, είναι εξόχως επηρεασμένοι από την προφητική γραμματεία, ήτοι τον Ησαΐα [*Μικρή Αποκ.* 24-27], τον Δαν. 2 και 7 και ιδίως τον σουρεαλιστή εξόριστο ιερέα Ιεζεκιήλ και κατεξοχήν τα κεφ. 37-40. Επίσης επίδραση ασκεί η αποκαλυπτική σκέψη όπως αποτυπώνεται στο όραμα των εβδομάδων του Α΄ Ενώχ (91, 12-13,πρβλ. Δ΄ Έσδρα 7 και Βαρούχ 29.5**)**. Τα δύο τελευταία έργα είναι όμως σχεδόν σύγχρονα αυτής και σε αυτά, ενώ γίνεται λόγος για ένα μεσοδιάστημα βασιλείας με έντονο υλι(στι)κό χρώμα, ο Μεσσίας δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στον ερχόμενο αιώνα. [↑](#footnote-ref-72)
73. Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη 1969, 17-21. Παραθέτει τις εξής ερμηνείες που έχουν δοθεί: (1) η πνευματική γη της επαγγελίας, (2) το ένδοξο σώμα του πιστού μετά την κοινή ανάσταση, (3) η ανθρώπινη ύπαρξη απαλλαγμένη από την ταραχή των παθών και (4) η γη. Σημειωτέον ότι στο Μτ. 24, 3-6 γίνεται διάκριση *συν*τέλειας και τέλους. [↑](#footnote-ref-73)
74. Πρβλ. 5, 10. [↑](#footnote-ref-74)
75. Στα κεφ. 12-13 η σατανική τριάδα φαίνεται να κυριαρχεί και να διαφθείρει το τριμερές ή τετραμερές σύμπαν: ουρανός – γη –θάλασσα / άβυσσος - ποτάμια. Αρχικά (στο κεφ. 12) χάνεται η κυριαρχία του δράκοντα στον ουρανό, κατόπιν στα υπό εξέτασιν κεφ. 20 απαλείφεται η διαφθορά της γης, ενώ τέλος αναδομείται και το υγρό στοιχείο. [↑](#footnote-ref-75)
76. Η πλέον σύγχρονη συστηματοποίηση πραγματοποιείται στο Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 493. [↑](#footnote-ref-76)
77. *Διάλ*. 80.2-5 (με επίκληση Ησ. 65, 17-25, Ψ. 90, 4. Β΄ Πέ. 3, 8. Λκ. 20, 35 κε.). Αναγνωρίζει ότι υπάρχουν χριστιανοί με άλλη μη χιλιαστική» άποψη. [↑](#footnote-ref-77)
78. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 5.33.3-4 (είναι επηρεασμένος από τα χωρία Αμ. 9. ιεζ. 47. Ιωήλ 3). Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 3.39.11-12. [↑](#footnote-ref-78)
79. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.25.6. [↑](#footnote-ref-79)
80. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 5.31.1. 32.1 [και Α΄ Κορ. 15, 24-28 και αντιγνωστική κατάφαση της σάρκας].- Τερτυλιανός, *Κατὰ Μαρκίωνος* 3.24 [επίγεια Ιερουσαλήμ = καθρέπτης της καινής Πόλης].- Μεθόδιος, *Συμπόσιο* 9.1. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 3.28.2.4. 7.25 [μικρασιάτης Πρόκλος] 7.24-25. [↑](#footnote-ref-80)
81. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.24.4. [↑](#footnote-ref-81)
82. Εκτενή ιστορία του Χιλιασμού στα νεότερα χρόνια και σήμερα βλ. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 482-487. [↑](#footnote-ref-82)
83. Θεωρείται ο πρωτεργάτης της ανιστορικής / μυστικής πνευματικής ερμηνείας την οποία συνεχίζουν σύγχρονοι ερμηνευτές μέσω της αλληγόρησης, της ψυχολογίας του βάθους και άλλων μεθόδων. [↑](#footnote-ref-83)
84. Σχετική βιβλιογραφία βλ. Gilbertson, *God* *and History in the Book of Revelation* (ό.π. σημ. 4), 46-47. [↑](#footnote-ref-84)
85. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 509-510. [↑](#footnote-ref-85)
86. Έχει επηρεαστεί από το Ησ. 60, 1. [↑](#footnote-ref-86)
87. Στον Ιεζεκιήλ ο Γωγ είναι ο ηγεμόνας και η χώρα του ονομάζεται με το όνομα του γιου του Ιάφεθ, Μαγώγ: *Υἱὲ ἀνθρώπου͵ στήρισον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ Γὼγ καὶ τὴν γῆν τοῦ Μαγώγ͵ ἄρχοντα Ρώς͵ Μοσόχ καὶ Θόβελ͵ καὶ προφήτευσον ἐπ΄ αὐτὸν* (38, 1. πρβλ. Γεν. 10, 2. Α΄ Παρ. 5, 4). Ο Γωγ με το πολυεθνικό του στράτευμα προέρχεται από το Βορρά (Ιερ. 6, 22-26. Ιωήλ 2, 20), τα όρη του Καυκάσου και την περιοχή της Μαύρης Θάλασσας. Τα έθνη Γωγ και Μαγώγ, τα οποία στην Αποκάλυψη δεν προέρχονται αποκλειστικά από το Βορρά, συμβολίζουν είτε τα μη ανήκοντα στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία έθνη, είτε τους αντίθεους ανθρώπους, είτε τους κατοίκους του Άδη, οι οποίοι εξανίστανται για δεύτερη φορά από τα άκρα της γης. Βλ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Β΄, (ό.π. σημ. 1), ad loc. [↑](#footnote-ref-87)
88. J. De Vries, Kairos, Christus und der Einbruch in die Gegenwart, *Bibel und Kirche*  67 (2012), 96–100. [↑](#footnote-ref-88)
89. Βλ. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Βιβλίο 2,* Μετάφραση: Σ. Δεσπότης (…) Αθήνα 2012, 41-67. [↑](#footnote-ref-89)
90. PG 57, 226-227: «*Μακάριοι οἱ πραεῖς͵ ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν». Ποίαν γῆν; εἰπέ μοι. Τινὲς νοητήν φασιν. Ἀλλ΄ οὐκ ἔστι τοῦτο· οὐδαμοῦ γὰρ εὑρίσκομεν ἐν τῇ Γραφῇ γῆν νοητήν. Ἀλλὰ τί ποτέ ἐστι τὸ εἰρημένον; Αἰσθητὸν τίθησιν ἔπαθλον͵ ὥσπερ καὶ ὁ Παῦλος. Εἰπὼν γάρ͵ «Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου»͵ ἐπήγαγεν͵ «Οὕτω γὰρ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς». Καὶ αὐτὸς τῷ λῃστῇ πάλιν· «Σήμερον μετ΄ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.» Οὔτε γὰρ ἀπὸ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προτρέπει μόνον͵ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων͵ διὰ τοὺς παχυτέρους τῶν ἀκροωμένων καὶ πρὸ τῶν μελλόντων ἐκεῖνα ζητοῦντας. Διὰ τοῦτο γοῦν καὶ προϊὼν ἔλεγεν· «Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου». Εἶτα τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας τὸ ἔπαθλον τίθησι͵ καί φησι· «Μή ποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ͵ καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ». Ὁρᾷς πόθεν ἐφόβησεν; Ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν͵ ἀπὸ τῶν παρὰ πόδας συμβαινόντων. Καὶ πάλιν· «Ὃς ἐὰν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ͵ Ρακὰ͵ ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ». Καὶ ὁ Παῦλος δὲ αἰσθητὰ τιθεὶς ἔπαθλα πολύς ἐστι͵ καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων προτρέπων· οἷον ὡς ὅταν περὶ παρθενίας διαλέγηται· οὐδὲν γὰρ περὶ τῶν οὐρανῶν εἰπὼν ἐκεῖ͵ τέως ἀπὸ τῶν παρόντων ἐνάγει͵ λέγων· «Διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην»· καὶ͵ «Ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι»· καὶ͵ «Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι». Οὕτω δὴ καὶ ὁ Χριστὸς τοῖς πνευματικοῖς τὰ αἰσθητὰ ἀνέμιξεν. Ἐπειδὴ γὰρ νομίζεται ὁ πρᾶος ἅπαντα ἀπολλύναι τὰ ἑαυτοῦ͵ τὸ ἐναντίον ὑπισχνεῖται λέγων͵ ὅτι οὗτος μὲν οὖν ἐστιν ὁ μετὰ ἀσφαλείας τὰ ὄντα κεκτημένος͵ ὁ μὴ θρασύς͵ μηδὲ ἀλαζών· ὁ δὲ τοιοῦτος καὶ τῶν πατρῴων ἐκστήσεται πολλάκις͵ καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς. Ἄλλως δὲ καὶ ἐπειδὴ ἐν τῇ Παλαιᾷ συνεχῶς ὁ Προφήτης͵ «Οἱ γὰρ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν»͵ ἔλεγεν͵ ἀπὸ τῶν συντρόφων αὐτοῖς ῥημάτων ἐνυφαίνει τὸν λόγον͵ ὥστε μὴ πανταχοῦ ξενοφωνεῖσθαι. Ταῦτα δὲ λέγει͵ οὐ μέχρι τῶν παρόντων ἱστὰς τὰς ἀμοιβάς͵ ἀλλὰ μετὰ τούτων κἀκεῖνα παρέχων. Ἄν τε γὰρ πνευματικὸν εἴπῃ τι͵ οὐκ ἀφαιρεῖται τὰ ἐν τῷ παρόντι βίῳ· ἄν τε τῶν ἐν τῷ βίῳ τι πάλιν ὑπόσχηται, οὐ μέχρι τούτου τὴν ὑπόσχεσιν ἵστησι. «Ζητεῖτε γάρ͵ φησί͵ τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ͵ καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν»· καὶ πάλιν· «Ὅστις ἀφῆκεν οἰκίας͵ ἢ ἀδελφούς͵ ἑκατονταπλασίονα λήψεται ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ͵ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει».*  [↑](#footnote-ref-90)
91. Βλ. G. Podskalsky**,** *Byzantinische Reichseschatologie; die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20) Eine motivgeschichtliche Untersuchung*, Mόναχο 1972, 70 κεξ. [↑](#footnote-ref-91)
92. William Farmer, *Jésus and the Gospel: Tradition, Scripture and Canon,* Philadelphia1982, 275, υποσ. 154. Η παραπομπή ελήφθη από το **Eugénia Scarvelis Constantinou, *Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East. Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea*. Ph.D.-dissertation, Université Laval, Κεμπέκ, Καναδάς 2008, 93.** [↑](#footnote-ref-92)
93. P. Magdalino, Το τέλος του χρόνου στο Βυζάντιο, *Αρχαιολογία* 74 (2000) 23-31, εδώ 28. [↑](#footnote-ref-93)
94. Όσα στοιχεία περιέχονται σε αυτήν την παράγραφο προέρχονται από το Γ. Καλόφωνος, Το Παρελθόν του Μέλλοντος. Το τέλος του κόσμου και η Προπαγάνδα στην ιστοριογραφία του 6ου αι. *Αρχαιολογία* 74 (2000) 32-38. [↑](#footnote-ref-94)
95. Podskalsky**,** *Byzantinische Reichseschatologie* (ό.π. σημ. 30), 70-71:«Jedoch läßt sich seit dem Ausgang des 5. Jahrhunderts deutlich ein schwerpunktverlagerndes Gefälle vom hohen Niveau exegetischer Facharbeit zur pole­mischen und pseudepigraphischen Kompilation feststellen. Schuld daran tragen vermutlich die spätestens seit Justinian sichtbar werdende Standardisierung der frühpatristischen Theologie auf allen Gebietensowie der wachsende Zwang zur Abwehr innerer und äußerer ‘Dissenters’, der sich auch von den gleichzeitigen, schöpferischen Leistungen westlicher Theologen nur sporadisch in systematische Bahnen lenken ließ. Die Väter waren so heilig geworden, dass ihnen der beste Dienst erwiesen schien, wenn man ihre Gedanken pseudepigraphisch in schwächeren und schlecht adaptierten Neuauflagen wie­derholte; bot ihr Name doch zugleich die beste Gewähr, eventuelle eigene Korrekturen dem unkundigen Leser annehmbar zu machen. Die Fiktion einer ungebrochenen Einheit­lichkeit suchte den unleugbaren Verfall zu verdecken». [↑](#footnote-ref-95)
96. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie* (ό.π. υποσ. 32), 83-84: «Mit den drei großen Apokalypsekommentaren des Oikumenios, Andreas und Arethas von Kaisareia treten wir in eine neue Phase der byzantinischen. Kirchengeschichte ein: die von den frühchristlichen Exegeten errechnete Weltdauer von 6000 Jahren ist mit dem Jahr 508 überschritten. Hatten schon vor diesem Zeitpunkt die meisten Kirchenväter in Anwendung der allegorisierenden Schultradition vor einer buchstabentreuen Interpreta­tion der einschlägigen Schriftstellen gewarnt, so wurde die grundsätzlich spiritualistische Auslegung der Apokalypse von nun an zu einer Notwendigkeit, sollte die exegetische Arbeit sich nicht um ihre innere Glaubwürdigkeit bringen. — Zwei weitere Faktoren von säkularer Bedeutung, die nicht ohne Folgen bleiben konnten für die Deutung von Geschichtsprophetien, waren die inzwischen erfolgte Gründung Neu-Roms und die Erobe­rung Alt - Roms durch die Barbaren»*.* [↑](#footnote-ref-96)
97. Marc de Groote, Oecumenii Commentarius in Apocalypsin [Traditio exegetica Graeca 8], Λουβαίν, 1999. [↑](#footnote-ref-97)
98. Πρβλ. Θεόφιλος, *Αυτόλυκον* 3.16.26. [↑](#footnote-ref-98)
99. Κ. Μπελέζου, Η Ερμηνεία του Οικουμενίου του Σχολαστικού στην Αποκάλυψη του Ιωάννου. Ιστορική και μεθοδολογική προσέγγιση, Αθήναι 1999, 93. [↑](#footnote-ref-99)
100. Πρβλ**.Constantinou, *Andrew of Caesarea* (**ό.π. **υποσ. 33) ,** 56. [↑](#footnote-ref-100)
101. **Constantinou, *Andrew of Caesarea* (**ό.π. **υποσ. 33) , 10.** [↑](#footnote-ref-101)
102. **Constantinou, *Andrew of Caesarea*** (βλ. υποσ. 33), **210-214.** [↑](#footnote-ref-102)
103. Α. Αrgiriou, *Les Exégèses grecques de l’Apocalypse à l’époque turque (1453-1821*), Θεσσαλονίκη 1982. Μ.Δ. Τσικριτσής, *Αποκάλυψις Ιωάννου. Κείμενα και Ερμηνείες (1ος-19ος αι.). Ανάλυση Περιεχομένου (Δ.Δ.)*, Ηράκλειο 2006, 134 κεξ. [↑](#footnote-ref-103)