# ΙV. Το Ιω. 2-4 και το μοτΙβο της γαμΗλιας εμπειριας του ΠΑσχα

## Α. Εισαγωγικά

Στην ενότητα των κεφ. Ιω. 2-4[[1]](#footnote-1) απηχείται έντονα το μοτίβο του γάμου[[2]](#footnote-2), ο οποίος συνιστά το πλαίσιο του πρώτου σημείου της Κανά αλλά αποτελεί και το υπόβαθρο της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρίτισσα. Στο παρόν άρθρο θα εξετάσουμε (α) εάν το ίδιο μοτίβο απαντά και στο νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο και (β) τι ακριβώς θεολογικά μηνύματα θέλει να εκπέμψει ο Ιω. με τη χρήση του στη μεσημβρινή συζήτηση του Μεσσία στο φρέαρ του Ιακώβ. Στην αρχή εξετάζουμε την προϊστορία του συγκεκριμένου μοτίβου στην Π.Δ. προκειμένου να κατανοήσουμε την ηχώ που είχε η χρήση του στους πρώτους ακροατές του πνευματικού Ευαγγελίου.

## Β. Π.Δ και ο Γάμος του Γιαχβέ

Ήδη στον Ωσηέ[[3]](#footnote-3), τις τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι., την εποχή που το βόρειο βασίλειο του Ισραήλ καταστρέφεται από τους Ασσυρίους, η σχέση/διαθήκη του Γιαχβέ προς το λαό Του βιώνεται από τον ίδιο τον προφήτη προσωπικά και τραγικά ως πλήρης εντάσεων συζυγία με την πόρνη και μοιχαλίδα Γόμερ. Επειδή, όμως, ο λαός συχνά απίστησε στον Θεό και πόρνευσε ακολουθώντας αλλότριους κυρίους (Δτ. 31, 6. Κριτ. 2, 16-17), η γαμήλια σχέση του Δημιουργού με το κτίσμα Του μετατίθεται στα Έσχατα. Αφού ο προφήτης αναφερθεί στην οικολογική κρίση που θα προκαλέσει στο θέρος, τα αμπέλια και τις συκιές, η μοιχεία (= η απιστία) τού λαού Του μέσω της λατρείας των ψευδών θεών Βααλείμ, η οποία συνδέονταν ακριβώς με τη γονιμότητα της γης[[4]](#footnote-4), προφητεύει σχετικά: *θα ξαναοδηγήσω όμως τη μάνα σας στην έρημο κι εκεί στην καρδιά της θα μιλή­σω τρυφερά. Τότε τ' αμπέλια της θα της τα ξαναδώσω. θα κάνω την κοιλάδα* ***Αχώρ μια πύλη ελπίδας[[5]](#footnote-5)****. Κι εκείνη θα μου αποκριθεί ε­κεί, καθώς τις μέρες που ήταν νέα, καθώς τότε που βγήκε από την Αίγυπτο.«Τη μέρα εκείνη», λέει ο Κύριος στον Ισραήλ,* ***«"άντρα μου"*** *θα με αποκαλέσεις. δεν θα με ονομάζεις πια "Βάαλ μου" (αφέν­τη μου). Θα βγάλω από τη μνήμη σου τα ο­νόματα των Βααλίμ, δε θα τους επικαλε­στείς ξανά ποτέ σου. Τότε θα κάνω για χά­ρη σου συμφωνία με τ' άγρια ζώα, με τα πε­τούμενα και μ' όλα τ' άλλα ζωντανά και τα ερπετά της γης. Τόξα και ξίφη κι όλα τα ό­πλα τα πολεμικά θα τα εξαφανίσω από τη χώρα σου, και θα κάνω τον ύπνο σου ήσυχο κι ασφαλή.* ***Μαζί σου θα ενωθώ για πάντα με τα δεσμά του γάμου. Για δώρα γαμήλια θα σου προσφέρω υποστήριξη και προστα­σία, αγάπη και συμπόνια*** (Ο’: *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι καὶ ἐν ἐλέει καὶ ἐν οἰκτιρμοῖς*). Θα σε κερδίσω με την αταλάντευτη πιστότητά μου (Ο’: **ἐν πίστει)** και θα με αναγνωρίσεις για Κύριό σου. «*Εκείνη την ημέρα*», λέει ο Κύριος, *θ' αποκριθώ στην προσευχή τού ουρανού κι ε­κείνος θ' αποκριθεί στην ανάγκη της γης* (2, 16-23)[[6]](#footnote-6). Θα αναβιώσει δηλ. η σχέση αγάπης που ανέπτυξε ο Κύριος με το λαό Του στην έρημο, προτού εκείνος εγκατασταθεί στη γη Χαναάν και γοητευτεί από τους ειδωλολατρικούς θεούς, αναζητώντας σε αυτούς και στις ξένες Μ. Δυνάμεις τη σωτηρία, παραβιάζοντας την εντολή Του (Έξ. 34, 14: *οὐ γὰρ μὴ προσκυνήσητε θεῷ ἑτέρῳ ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ζηλωτὸν ὄνομα.* ***θεὸς ζηλωτής[[7]](#footnote-7) ἐστιν***) και επαληθεύοντας την προφητεία προς τον Μωυσή (Δτ. 31, 16: *καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν «ἰδοὺ σὺ κοιμᾷ μετὰ τῶν πατέρων σου καὶ ἀναστὰς ὁ λαὸς* ***οὗτος ἐκπορνεύσει*** *ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων τῆς γῆς εἰς ἣν οὗτος εἰσπορεύεται ἐκεῖ εἰς αὐτήν καὶ ἐγκαταλείψουσίν με καὶ διασκεδάσουσιν τὴν διαθήκην μου ἣν διεθέμην αὐτοῖς*»).

Ο αείμνηστος Ν. Ματσούκας[[8]](#footnote-8), σχολιάζοντας τα ανωτέρω, επισημαίνει την πνευματική συγγένεια που παρουσιάζει ήδη ο επικεφαλής του Δωδεκαπρόφητου με τον Ιωάννη, τον γιο της Βροντής, παρότι τους χωρίζει σχεδόν μια χιλιετία: *Πύρινος, συναρπαστικός και συμβολικός είναι ο λόγος του προφήτη. Από το ένα μέρος σκληρή είναι η γλώσσα, πού αναγγέλλει οδυνηρές τιμωρίες, και από το άλλο αύρα αγά­πης, παραμυθίας και θεραπείας κατακλύζει τα λεγόμενα. Τυ­χαία δεν αποκλήθηκε ο προφήτης ως* ***ο Ιωάννης της Π. Δια­θήκης****, αφού τελικά τα κύματα των ωδίνων και οδυνών ηρεμεί η αγάπη. [...] Σ’ ολάκερο τον προφητικό ιστό της Π. Διαθήκης -θα έλεγε κανείς της Αγίας Γραφής στο σύνολό της- όλες οι σκλη­ρές συνέπειες, τα αδιέξοδα, ο εχθρός θάνατος κτλ. λέγο­νται για ν’ ανατραπούν από τη θεραπευτική δύναμη τού ελέ­ους, της δημιουργικής αγάπης. Ο προφήτης κρούει τον παιά­να της νίκης: «ἐκ χειρὸς ᾅδου ῥύσομαι αὐτοὺς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς. ποῦ ἡ δίκη σου θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου ᾅδη;»* (Ωσ. 13, 14· πρβλ. Α'Κορ. 15, 55).

Ο προφήτης του πάθους Ιερεμίας (626 π.Χ.), επηρεασμένος από τον Ωσηέ[[9]](#footnote-9), ενόψει της άλωσης και του νότιου πλέον βασιλείου και μάλιστα της Ιερουσαλήμ και του Ναού που θεωρούνταν άτρωτα εξαιτίας της πεποίθησης ότι «κατοικούσε» εκεί ο Θεός, εξαγγέλλει το μήνυμα του Κυρίου στην Ιερουσαλήμ: *ακούστε τι λέει ο Κύριος: «Θυμάμαι πόσο πιστή μού ήσουν στα νιάτα σου, και πόσο μ’ αγαπούσες όταν ήμασταν νιόπαντροι. Με είχες ακολουθήσει στην έρημο, σε γη που τίποτα δε φυτρώνει. Τότε ανήκες σε μένα, όπως οι πρώτοι καρποί της σοδειάς. [...] Διπλή α­μαρτία έκανε ο λαός μου: Εμένα εγκατέλει­ψαν,* ***πηγή τρεχούμενου νερού****, και σκάψαν να' χουνε δεξαμενές ρωγμές γεμάτες που δεν μπορούν να συγκρατήσουν το νερό»*.[[10]](#footnote-10) Στη συνέχεια ο ευρισκόμενος σε νεαρή ηλικία προφήτης περιγράφει τον Ισραήλ ως γυναίκα άστατη και άπιστη με γλώσσα δραστική, «άσεμνη για τα αισθητήρια των σημερινών Ευρωπαίων[[11]](#footnote-11)»: «*Και πώς μπορείς να λες: «εγώ δεν μο­λύνθηκα και δε λάτρεψα διόλου τους ‘’Βααλίμ"»; Κοίτα τα ίχνη σου στην κοιλάδα και α­ναγνώρισε το τι έχεις κάνει. Μοιάζεις με νε­αρή καμήλα σε οργασμό, που τρέχει άσκοπα εδώ κι εκεί. Μοιάζεις με άγριο θηλυκό γαϊ­δούρι, που μαθημένο είναι να ζει στην έρη­μο, λαχανιασμένο από τον οργασμό ποιος μπορεί να το σταματήσει; Τ’ αρσενικά που το αναζητούν, το βρίσκουν εύκολα μπροστά τους, όταν είναι στον καιρό του.25Προσέξτε Ισραηλίτες, μήπως και λιώσουν τα ποδήματα στα πόδια σας και το λαρύγγι σας από το τρέξιμο ξεραθεί. Αλλά εσείς λέτε: «τι μας νοιάζει; Εμείς αγαπάμε τους ξένους θεούς και τους ακολουθούμε»* (2, 2-13)[[12]](#footnote-12). Μελλοντικά ο Θεός θα συνάψει καινή διαθήκη με το λαό Του διαφορετική από εκείνη που δόθηκε κατά την έξοδο των Εβραίων, αφού αυτή δεν θα καταγραφεί σε εύθραυστες λίθινες πλάκες αλλά στο νου και την καρδιά (Ιερ. 38, 29-30). Ταυτόχρονα θα υπάρχει προσωπική ευθύνη και η γυναίκα/η Ιερουσαλήμ θα αναζητά τον άνδρα της/τον Θεό της (Ιερ. 38 [31 Μασ.], 22).

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

Στον Δευτερο- και Τριτοησαΐα, όπου ενθαρρύνονται οι παλιννοστούντες, επίσης τονίζεται η εσχατολογική δόξα της Σιών, χωρίς καμιά αναφορά στο πορνικό παρελθόν: *Θα 'σαι στεφάνι ατί­μητο στο χέρι τού Κυρίου, μες στην παλάμη τού Θεού σου στέμμα βασιλικό. Και τ' όνομά σου πια δε θα 'ναι «η εγκαταλειμμένη», ούτε η χώρα σου θα ονομάζεται πια «η έρημη» αλ­λά θα λέγεσαι «η αγαπημένη του θεού»* (Ο’: Θέλημα ἐμόν) *κι η χώρα σου θα λέγεται «η γυναίκα Του»* (Ο’: Οἰκουμένη). *γιατί ο Κύριος θα σε ξαναγαπήσει και θα 'ναι για τη χώρα σου ο άντρας της. Όπως ο νέος ε­νώνεται σε γάμο με παρθένα, έτσι κι ο πλά­στης σου μ' εσένα θα ενωθεί. Κι όπως χα­ρά για το γαμπρό είναι η νύφη, έτσι χαρά για το Θεό σου θα ‘σαι εσύ*(62, 3-5. πρβλ. 54, 4-8). Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστησηκαι τη Νύμφη του Θεού. Έτσι στη λατρεία τού Ναού μετά το δείπνο των ιερέων όπου καταναλώνονταν τεμάχια θυσιών άδονταν Ψαλμοί-Αλληλούια αφού η ημέρα Κυρίου η οποία έδυε χαρακτηριζόταν νύμφη του Θεού[[16]](#footnote-16).

Στον Ιουδαϊσμό οι ραββίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο συμβόλαιο του Θεού με το λαό Του[[17]](#footnote-17). Σε αυτό το Γάμο νυμφαγωγός του λαού ήταν ο Μωυσής, όπως στην περίπτωση του Αδάμ και της Εύας ο ίδιος ο Θεός. Ο ραββί Ακίβα (+135 μ.Χ.) θεωρούσε τη Σουλαμίτιδα του Άσματος και τη σχέση της με το βασιλέα Σολομώντα ως σύμβολο του Ισραήλ και της σχέσης του με τον Γιαχβέ[[18]](#footnote-18). Αυτή η σχέση πρόκειται να *τελειωθεί* τις μέρες του Μεσσία. Υπ’ αυτή την προοπτική, ο παρών αιώνας αποτελεί την περίοδο της μνηστείας, ενώ τα επτά χρόνια του Γωγ (Ιεζ. 38) την προγαμιαία περίοδο. Ο ίδιος ο γάμος θα ακολουθήσει μετά την κοινή εξανάσταση και θα συνοδευτεί από ένα μεγαλειώδες γαμήλιο δείπνο.

Το σημαντικό και συνάμα παράδοξο στοιχείο, το οποίο προκύπτει από τη μελέτη της υστεροϊουδαϊκής γραμματείας είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει σε αυτήν **καμία μαρτυρία** ότι Νυμφίος της Συναγωγής στα Έσχατα θα είναι ο Μεσσίας. Το σύγχρονο με την Αποκ. Δ' Έσδρα αναφέρεται κατά τη διάρκεια του τετάρτου Οράματος (9, 26-10, 59) στο γάμο του γιου τής Σιών, η οποία καταρχάς θρηνεί για την ερήμωσή της και κατόπιν μεταμορφώνεται σε λαμπρά πόλη. Η έμφαση, όμως, έγκειται στη σχέση του γιου με την μητέρα του. Ο γάμος δεν περιγράφεται. Η σχέση του Ιωσήφ με την αιγύπτια Ασινέθ στο γνωστό μυθιστόρημα (Roman) δεν απηχεί τις ιουδαϊκές προσδοκίες περί του εσχατολογικού Γάμου, διότι στα υστεροϊουδαϊκά χρόνια ο Ιωσήφ δεν παρουσιάζεται ως τύπος του Μεσσία, λόγω ακριβώς του γάμου του με μια αλλοεθνή. Αποδεικνύεται, συνεπώς, ότι ως Νυμφίος της Συναγωγής αναμενόταν μόνον ο Γιαχβέ, όπως προφητεύεται και στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα[[19]](#footnote-19).

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι το μοτίβο του γάμου στην ιουδαϊκή παράδοση συνδεόταν άρρηκτα με την έξοδο από την ειδωλολατρική Αίγυπτο μέσω της διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης και της μακρόχρονης πορείας στην έρημο όπου με διάφορους τρόπους (χορηγία άρτου και ύδατος) ο Θεός απέδειξε ότι είναι ζηλωτής. Αυτά τα γεγονότα αναμιμνήσκονταν (αναβίωναν) οι Ιουδαίοι κατά την εορτή του Πάσχα[[20]](#footnote-20) και ανέμεναν να επαναληφθούν στα Έσχατα. Ο γάμος με το λαό του επισφραγίζεται με την παράδοση της Διαθήκης/Τορά στο νυμφαγωγό Μωυσή στο Σινά και συνεπάγεται οικολογική αρμονία άρα και την παροχή όλων των αγαθών της γης. Στα Έσχατα, στο πλαίσιο μιας αναδημιουργίας και απελευθέρωσης από ο,τιδήποτε καταπιέζει και νεκρώνει τον λαό, η Διαθήκη θα γραφτεί στις καινούργιες καρδιές οι οποίες θα κτισθούν διά του Πνεύματος του Θεού και του ύδατος.

## Γ. Ιω 2-4

### 1. Ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο

Στο *Κατά Ιωάννη* ο Ιησούς, ο οποίος ήδη στον Πρόλογο παρουσιάζεται ως ο Λόγος και η Σοφία, υποκαθιστά το Νυμφίο κατά το πρώτο σημείο στην Κανά της Γαλιλαίας, που πραγματοποιείται, όπως και η παράδοση του Νόμου στο Σινά, την τρίτη μέρα (2, 1-12). Μεταβάλλοντας αυτόματα (χωρίς καν να χρησιμοποιήσει ειδική ευλογία) το νερό που χρησιμοποιούνταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς και ήταν αποθηκευμένο σε έξι λίθινες υδρίες σε άφθονο και μάλιστα άριστης ποιότητας «εκστατικό» οίνο παρέχει την κατεξοχήν χορηγία-δωρεά προκειμένου το γαμήλιο γλέντι πλησίον της «πατρίδας» Του να συνεχιστεί και να ολοκληρωθεί. Με αυτόν τον τρόπο φανερώνεται η **δόξα-kabod** Του, αποκλειστικά όμως στους μαθητές Του: η εποχή τής Αναδημιουργίας και των Εσχάτων δεν εγκαινιάζεται με την παρουσία Του στη Σιών ἐν πυρὶ καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ῥημάτων (Εβρ. 12, 17-18. πρβλ. Έξ. 19, 16) και σε συνδυασμό με το γεύμα που παρατίθεται ενώπιον των εβδομήκοντα σεβάσμιων πρεσβυτέρων του Ισραήλ (Έξ. 19-23), αλλά ανάμεσα σε απλούς ανθρώπους που γιορτάζουν τη συγκρότηση του Οίκου (της οικογένειας) στην «ακάθαρτη» Γαλιλαία. Παρέχει έτσι τη δυνατότητα στη γαμήλια σχέση/διαθήκη που ευλόγησε ο Θεός την έκτη μέρα να τελειωθεί[[21]](#footnote-21).

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

Στο τέλος τού κεφ. 2, όπου με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών καταγράφεται η «**αρχή**» της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου/Σοφίας στην πατρίδα Του, την Παλαιστίνη, ο ακροατής διαπιστώνει ότι πολλοί «πιστεύουν» θεωρούντες τα σημεία. Ο Νυμφίος, όμως, Ιησούς σε άλλους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του και σε άλλους όχι. Αυτό συμβαίνει ανάλογα με το **τι** υπάρχει στην καρδιά τους και την ποιότητα πίστης που επιδεικνύουν οι θεατές και ταυτόχρονα ακροατές Του. Η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης Κάθαρσης του Ναού αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3[[22]](#footnote-22), αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται ἐν τοῖς Ἰεροσολύμοις και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *ἐν τῷ πάσχα, ἐν τῇ ἑορτῇ*. Η πρώτη (η επονομαζόμενη κάθαρση του Ναού) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ναού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού ναού της καρδιάς που επηρεάζει τον τρόπο θέας του Ι. Χριστού και των σημείων Του. Όπως ο εξωτερικός περίλαμπρος Ναός υποκαθίσταται από το σταυροαναστημένο Σώμα τού Ιησού και οι θυσίες του αντικαθίστανται με την *ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία* λατρεία, έτσι χρήζει **ολοκληρωτικής αναγέννησης** *ἐν ὕδατι καὶ Πνεύματι* και ο άνθρωπος (ακόμη και ένας άρχων των Ιουδαίων), εάν θέλει να βιώσει τη Βασιλεία του Θεού/τη ζωή την αιώνια, η οποία επίσης συνδέεται με την Ύψωση, δηλ. τη θυσία και την ανάσταση του Υιού.

Επί τη βάσει του συγκεκριμένου χωρόχρονου ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο (ο οποίος δεν ζητά όπως οι λοιποί Ιουδαίοι επίδειξη σημείου αλλά είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό Πατέρα και επιτελεί σημεία μετ’ Αυτού) δεν πρέπει να εξεταστεί σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσήλυτων[[23]](#footnote-23), αλλά κατεξοχήν **με τα γεγονότα της Εξόδου**, τα οποία αναμιμνήσκονταν ενεργά και βιώνονταν τη νύχτα του Πάσχα, **της κατεξοχήν ημέρας-νύμφης του Κυρίου**. Άλλωστε ήδη διαπιστώθηκε ότι στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται στα ευσκιόφυλλα αλσύλλια αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους μέσω των σημείων-πληγών και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπεναντίοι, σημειώνονται τα εξής: *καὶ ἐρρύσατο κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης. εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν κύριον* ***καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ*** (Έξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον **θεράποντα** Αυτού, τονΜωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24) αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον σημεία που θα παράσχουν ύδωρ και άρτο-μάννα στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή.

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

Έχοντας υπόψιν το ανωτέρω υπόβαθρο, το οποίο βιωνόταν με ιδιαίτερη ενάργεια στο χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ερμηνεύσουμε τον πρώτο εκτενή διάλογο και την επισυναπτόμενη Ομιλία του Ιησού στο «πνευματικό ευαγγέλιο». Αντιδρώντας θετικά στις πράξεις του Ιησού, έρχεται προς Αυτόν νύχτα ο Νικόδημος, *ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* (μέλος τής Βουλής/του Σανχερντίν), ο οποίος ακολούθως προσφωνείται από τον Ιησού ὁ διδάσκαλος τοῦ **Ἰσραὴλ** (3, 9-10). Ουσιαστικά πρόκειται για έναν «επώνυμο» (χωρίς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστό στα ραββινικά κείμενα Nakdimon ben Gorion[[24]](#footnote-24)), ο οποίος δεν ανήκει ούτε στους Ιουδαίους, ούτε στους *πολλούς* του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι’ αυτό και ο Ιησούς του εμ*πιστεύεται* ορισμένες αλήθειες[[25]](#footnote-25). Στο τέλος της ζωής τού Μεσσία (το οποίο για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπής και διεργασίας ο **Νικόδημος** (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ό,τι υποδηλώνει το όνομά του (νίκη επί τής νοοτροπίας τού λαού), τάσσεται εμφανώς πλέον με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), όπως και η Μαρία, η αδελφή του Λαζάρου πριν την Ύψωση (12, 5). Αρχικά ο ίδιος *ὁ διδάσκαλος τοῦ* ***Ἰσραὴλ***αποκαλεί τον Χριστό ραββί/διδάσκαλο και μάλιστα ***ἀπό τοῦ*** *Θεοῦ* ενώ (σε αντίθεση προς τους λοιπούς Ιουδαίους) εκφράζει και τη βεβαιότητα ότι τα σημεία που επιτελεί είναι ***μετὰ τοῦ Θεοῦ***. Προφανώς ως Φαρισαίος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού που εισέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναό, ανατρέποντας το «εμπορικό» κατεστημένο σύστημα της θρησκείας που λειτουργούσε υπό την αιγίδα των Σαδδουκαίων αρχιερέων, εκείνη τη μορφή, η οποία όπως ο κατεξοχήν προφήτης Μωυσής κατέχει πραγματικά το χάρισμα δίκη νυμφαγωγού να ηγηθεί μιας καινούργιας εξόδου προκειμένου ο λαός τού Ισραήλ να κατακτήσει και πάλι τη Βασιλεία[[26]](#footnote-26). Σημειωτέον ότι και ο Γαλιλαίος Ναθαναήλ στο 1, 49 κορύφωσε τη διακήρυξή του με τον τίτλο*σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ*, με τον οποίο «επεξηγεί» το Υἱὸς τοῦ Θεοῦ (πρβλ. 6, 15), ενώ ο αγαπητός όρος των Συνοπτικών Βασιλεία μνημονεύεται στο Ιω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, αφού ακόμη και στο ίδιο κεφάλαιο τελικά αντικαθίσταται από τη *ζωή την αιώνια* (σε αντίθεση προς το σκότος, την απώλεια, την οργή την αιώνια).

Ο Ιησούς, χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ιω. και μάλιστα δύο φορές φράσεις εισαγόμενη με το *Ἀμὴν, ἀμὴν...*, η οποία υποδηλώνει εξαιρετική αυθεντία που δεν αρμόζει σε απλό ραββίνο, ομιλεί περί γεννήσεως ἄνωθεν (και με τη σημασία της αναγέννησης αλλά και με τη σημασία της **επουράνιας** γέννησης/εκ [=διά] του Θεού[[27]](#footnote-27)), ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Έτσι κάποιος όχι πλέον ως *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), ἐκ τοῦ κόσμου (17, 14) αλλά ως πνεύμα αποκτά την ευκαιρία όχι μόνο να **δει** (όπως ο Μωυσής. Δτ. 3, 23-29)αλλά επιπλέον να **εισέλθει** *εἰς τὴν* ***Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ***. Για ένα ευυπόληπτο πρεσβύτη του Συνεδρίου η πρόταση να μεταμορφωθεί σε «έμβρυο», όπως θεωρούνταν στον Ιουδαϊσμό οι «νεόφυτοι» προσήλυτοι[[28]](#footnote-28), θα μπορούσε να εκληφθεί ως προσβολή. Σημειωτέον ότι η πρώτη φράση *Ἀμὴν, ἀμὴν...* στο Ιω. έλαβε αφορμή από τον «χαιρετισμό» τού **αληθινού, άδολου Ισραηλίτη** Ναθαναήλ προς τον Ιησού ως ραββί, Υιό του Θεού και κυρίως, όπως ήδη ελέχθη, **Βασιλέα του Ισραήλ.** Τοτε ο Ιησούς αναφέρθηκε σε **θέα μειζόνων** και ιδιαιτέρως του Υιού τού Ανθρώπου ως της κλίμακας αφού Αυτός με την παρουσία Του κάτω **και** άνω γεφυρώνει τα διεστώτα (τον ουρανό/το άκτιστο με τη γη/το κτιστό). Και στην προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στο Νικόδημο ότι η πασχάλια έξοδος της οποίας ηγείται ο Ιησούς, δεν σηματοδοτεί απλώς ένα οριζόντιο **πέρασμα** σε μια άλλη Γη της επαγγελίας/Βασίλειο του Θεού μέσω του βαπτίσματος *ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ* και της παροχής υλικού και πνευματικού βρώματος και πόματος (Α’ Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ένα άλλο είδος-ποιόν ανθρώπων αναγεννημένων με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α’ Ιω. 3, 9). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό** *ἐκ τοῦ Πνεύματος*, μια **νεκρανάσταση,** αντίστοιχη αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37). Αυτή (η νεκρανάσταση) δεν συνοδεύεται όμως από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού όπως στον προφήτη, αφού το Ιερό υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22[[29]](#footnote-29)). Αυτή η αναγέννηση, της οποίας απαρχή είναι ο ίδιος ο Ιησούς, έχει μυστηριώδη χαρακτήρα και αποτελέσματα και δίνει άλλη διάσταση στο *πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει* κάποιος[[30]](#footnote-30). Δεν συνεπάγεται μια οριζόντια **έξ**οδο αλλά μια κάθετη **άν**οδο στον ουρανό[[31]](#footnote-31), στον χώρο απ’ όπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 το Πνεύμα ως περιστερά (για να δηλώσει την αναδημιουργία) και ο **μόνος** που έχει ανεβεί[[32]](#footnote-32) σε αυτόν, ο καταβάς Υιός του Ανθρώπου[[33]](#footnote-33).

Στην «άνωθεν» αναγέννηση **κατεξοχήν** σημαντικό ρόλο μαζί με το ύδωρ διαδραματίζει το Πνεύμα. Αυτά τα δύο στοιχεία, τα οποία όπως ήδη διαπιστώσαμε λειτούργησαν καταλυτικά κατά τη διάβαση της Ερυθράς Θαλάσσης, πρωταγωνίστησαν καταρχήν στην αρχή της Δημιουργίας τού Σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο Λόγος: *καὶ* ***πνεῦμα*** *θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω* ***τοῦ ὕδατος.*** *καὶ εἶπεν ὁ θεός «γενηθήτω φῶς» καὶ ἐγένετο φῶς* (Γέν. 1, 2-3. πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε.. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεύμα συνδυάζεται με την δημιουργία (και όχι απλώς «μεταμόσχευση») καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί και τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2. 3, 24). Το Πνεύμα/ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη Βάπτιση αλλά και με την Ύψωση του Ιησού (16, 7-10. πρβλ. 14, 25-26. 15, 26-27). Γι’ αυτό και στο Ιω. 3 μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκειών στα ελληνορωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σε ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως τον νέο Μωυσή του Δτ. 18 αλλά ως τον Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος ως ὁ καταβάς είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. αυτή η ύψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή[[34]](#footnote-34), δραπέτευαν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του Κόσμου και της Ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενούς Υιού τού Θεού. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἀμνὸς, Ἀνθρωπος[[35]](#footnote-35) και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19). Ήδη ο ακροατής/αναγνώστης γνωρίζει από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» ύμνο τού Λόγου ότι Αυτός εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν* ***τέκνα θεοῦ γενέσθαι****, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς* ***ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*** (1, 11-13). Αυτοί δηλ. που υιοθετούν τον Λόγο (σε αντίθεση προς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται από τον Θεό να γίνουν παιδιά Του, αφού δεν γεννιούνται *ἐν σπέρματι καὶ αἵματι* (όπως οι Ιουδαίοι, οι οποίοι καυχώνται στο κεφ. 8 ότι είναι σαρκικοί απόγονοι του Αβραάμ) αλλά *ἐκ τοῦ Θεοῦ,* γινόμενοι κατά χάριν υιοί Του, εικόνες του Μονογενούς Του. Στο Α’Ιω. 3, 9 σημειώνονται μάλιστα τα εξής: *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι* ***σπέρμα αὐτοῦ*** *ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν,* ***ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.***

Η μετάβαση από την ενότητα περί της αναγέννησης σε αυτή περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας επιτυγχάνεται **(α)** με την τέταρτη κατά σειρά φράση*Ἀμὴν ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν* ***τὰ ἐπουράνια*** *πιστεύσετε;* (στ. 11-12). Σε αυτή παραδόξως δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός (αφού μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή/και το Πνεύμα παρά η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία[[36]](#footnote-36). Α’ Ιω. 1, 1). **(β)** με τη διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες. **(γ)** την πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά ***(i)*** της ανάκλησης της ύψωσης του όφεως στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9. Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και ***(ii)*** ταυτόχρονα της θυσίας/Ακεντά του **Υιού**[[37]](#footnote-37) και όχι του πρωτότοκου/ μονογενούς υιού τού Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία (Γέν. 21). Η τελευταία συνδεόταν με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά τού Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε* ***τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ*** *ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον*[[38]](#footnote-38). Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Λκ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό Κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την τέλεια αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2).

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

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

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

*16 οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν Κόσμον,*

*ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν,*

***ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον****.*

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

*ἵνα κρίνῃ τὸν Κόσμον,*

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

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

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

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

### 2. Νυμφαγωγός και Νυμφίος

Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού** που προκαλείται από τα δύο βαπτίσματα σε ύδωρ που προσφέρει αφενός ο Ιησούς ή μάλλον όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2 οι μαθητές του στην Ιουδαίαν γη και αφετέρου ο Ιωάννης στην Αινών, πλησίον του Σαλείμ, όπου ένεκα της **αφθονίας των υδάτων[[39]](#footnote-39)** μετακινήθηκε από την υπεριορδάνεια Βηθανία, προτού βληθεί στη φυλακή στον Μαχαιρούντα από τον Ηρώδη Αντίπα. Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο πέραν του Ιορδάνου στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η Φωνή βοώντος), διαλέχθηκε με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους αρνούμενος ότι είναι ο Χριστός (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, συζητά με τους ίδιους τους μαθητές του. Αυτοί σε αντίθεση προς κάποιους συναδέλφους τους οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, σκανδαλίζονται από την **αφθονία του κόσμου** που συρρέει προς τον Ιησού. Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, την μαρτυρία Του *οὐδεὶς λαμβάνει*. Αυτό το γεγονός, σε συνέχεια με όσα αναφέρθηκαν ανωτέρω, αναδεικνύει την αδυναμία τού βαπτίσματος **μόνον σε ύδωρ** (ακόμη κι αν πρόκειται για τις δύο ποιοτικά ανώτερες εμβαπτίσεις στον Ιουδαϊσμό) να παράσχει την αναγέννηση, η οποία είναι απαραίτητη για να κερδίσει κάποιος την αιώνια ζωή. Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα είναι μόνον **καθαρισμός**. Το ίδιο άχρηστες χωρίς το Χριστό και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλωάμ στα κεφ. 5 και 9.

Τελικά, όπως με «ψυχαναλυτικούς όρους» σημειώνει ο Ντολτό[[40]](#footnote-40) *μέσω της απομάκρυνσης του Ιησού από την Ιουδαία για τη Γαλιλαία, αναδεικνύεται η ειδοποιός διαφορά της βάπτισης του Βαπτιστή και των μαθητών τού Ιησού από αυτήν που θα παράσχει ο ίδιος ο Ιησούς: ο Ιωάννης δείχνει ότι ο Ιησούς απομακρύνεται από έναν ορισμένο τρόπο βαπτίσματος, φεύγει από μία περιοχή, αφήνει έναν ολόκληρο κόσμο, και φέρνει τώρα ένα πράγ­μα τελείως διαφορετικό, ένα ζωντανό νερό που θα σβήσει τη δίψα και θα αναβλύσει πηγή, μέσα σε κάθε άνθρωπο. Αυτό το «νερό» θα αντικαταστήσει το στάσιμο νερό του φρέατος και θα διαδεχθεί τους λατρευτικούς τύπους της Σαμάρειας και της Ιερουσαλήμ. Αντί να βυθίζουν τους ανθρώπους στο νερό, στα «ύδατα», ο Ιησούς προτείνει κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τις τελετές ενείλησης, επιστροφής στα πρωταρχικά ύδατα. Το βάπτισμα που κάνουν οι μαθητές και ο Ιωάννης ο Βαπτι­στής είναι μια εικόνα των αμνιακών υδάτων (ακριβώς όπως το «νερό» του βαπτίσματος της «μητέρας-Εκκλησίας» «γεννά» τους χριστιανούς). Αντίθετα, με τον Ιησού το νερό της «πηγής» του Ιακώβ αναβλύζει ορμητικά. Είναι μια σπερματική ορμητικό­τητα, δηλαδή γονιμοποιεί αυτό που μέσα μας μένει στάσιμο όπως το ωάριο που, στο βάθος των γεννητικών οδών, είναι εν αναμονή και περιμένει να γονιμοποιηθεί. Ο εβραϊκός λαός περίμενε αιώνες τώρα να γονιμοποιηθεί. Το βάπτισμα λοιπόν του Ιησού δεν είναι είσοδος στον κόλπο, συμβολική επιστροφή στο υγρό στοιχείο της μήτρας· είναι έξοδος, χείμαρρος. Αυτή η διαφορά τού παραδοσιακού βαπτίσματος από αυτό που προσφέρει ο Ιησούς οφείλεται στο Πνεύμα που παρέχει ο Ίδιος με την Ύψωσή Του.*

Στο πλαίσιο της συζήτησης σχετικά με το βάπτισμα, ο Ιησούς κατονομάζεται ως **νυμφίος,** αφού αυτός είναι που κατέχει τη νύφη: ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν· *«οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδὲ ἓν ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε ὅτι εἶπον [ὅτι] οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός, ἀλλ᾽ ὅτι* ***ἀπεσταλμένος εἰμὶ ἔμπροσθεν ἐκείνου****.* ***Ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν****· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου, ὁ ἑστηκὼς* ***καὶ ἀκούων*** *αὐτοῦ, χαρᾷ χαίρει* ***διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου****. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται* (πρβλ. 8, 56). *Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι»*.Ο Ιωάννης δεν είναι ο Χριστός, παρά μόνον απεσταλμένος ἔμπροσθεν ἐκείνου, επιτελώντας τον ρόλο του αγγελιοφόρου της Διαθήκης (Μαλ. 3). Ο αείμνηστος Π. Τρεμπέλας[[41]](#footnote-41) αποδίδει τη συνέχεια ως εξής: *Μην παραξενεύεστε εάν όλοι πηγαίνουν εις αυτόν και τον ακολουθούν. Εκείνος, τον οποίο ακολουθεί η νύμφη και πηγαίνει εις αυτόν ως ιδική του, είναι ο γαμβρός. Ο φίλος δε του γαμβρού, ο παράνυμφος και κουμπάρος, που μεσίτευσεν στο συνοικέσιον και κατά τον γάμον στέκεται κοντά του και τον ακούει (έτοιμος να δεχθή οδηγίας από αυτόν και πρόθυμος πάντοτε εις εκτέλεσιν των διαταγών του),* ***χαίρει υπερβολικά*** *διά την φωνήν με την οποία ο γαμβρός εκδηλώνει την αγάπη του προς την νύμφη και την ευχαρίστησίν του διά τον γάμον του μετ’ αυτής. Χαίρω λοιπόν και εγώ ως φίλος τού επουρανίου γαμβρού εις τον οποίον πηγαίνουν όλοι, οι οποίοι μετά απ΄ ολίγον θα αποτελέσουν την νύμφην του εκκλησία*.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Μετά την ανάδειξη των προϋποθέσεων του καινούργιου Γάμου (αναγέννηση του εσωτερικού Ναού του ανθρώπου), την παρουσίαση του Κυρίου Νυμφίου και της επενέργειας των ρημάτων/της διαθήκης Του, περιγράφεται η συνάντηση με τη Νύμφη, η οποία παραδόξως είναι μια ανώνυμη Σαμαρίτισσα που ταυτόχρονα εκπροσωπεί τον μισητό αλλογενή μιγά όμορο λαό των Ιουδαίων. Στο διάλογο μαζί της αρχικά περιγράφεται το πραγματικά ζωντανό νερό και κατόπιν τα συστατικά της αληθινής λατρείας, *τὸ Πνεῦμα καὶ ἡ ἀλήθεια*. Αυτά τα δύο στοιχεία συνδυάζονται με την τελική αποκάλυψη του Ιησού που εμπιστεύεται τον εαυτό Του σε αυτήν (τη Σαμαρίτισσα) σε αντίθεση προς ό,τι συνέβη με τους Ιουδαίους των Ιεροσολύμων[[42]](#footnote-42). Με αυτόν τον τρόπο ολοκληρώνεται η υποκατάσταση τού Ναού που σημάνθηκε στο κεφ. 2, ενώ σαφηνίζεται η σημασία του ύδατος **και του Πνεύματος**, που καθιστά αυτό το ύδωρ πραγματικά ζῶν.

### 3. Η συνάντηση με τη Σαμαρ(ε)ίτισσα

Η **γαμήλια χροιά** της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρίτισσα εμφαίνεται καταρχάς από τον τόπο της μεσημβρινής συνάντησης με την ανώνυμη γυναίκα, η οποία (συνάντηση) περιγράφεται στο Ιω. σε απόλυτα αντιθετικό παραλληλισμό προς τη συζήτηση με τον «επώνυμο» Νικόδημο στην Ιερουσαλήμ τη νύχτα του Πάσχα. Ο Ιησούς κατανοώντας τη ζηλοφθονία των Φαρισαίων που προκλήθηκε από το γεγονός ότι βάπτιζε περισσοτέρους από τον Ιωάννη εγκαταλείπει την Ιουδαία με προορισμό και πάλι τη Γαλιλαία. Πραγματοποιεί μια στάση *εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην* ***Συχὰρ*** *πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακὼβ [τῷ] Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ· ἦν δὲ ἐκεῖ* ***πηγὴ*** *τοῦ Ἰακώβ. Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη* (στ. 5-6). Η πηγή/το φρέαρ συνιστά στην Πεντάτευχο (που αναγνώριζαν ως μοναδική αυθεντία οι Σαμαρίτες) τον χώρο όπου «ανακαλύπτεται» η μελλοντική σύζυγος των Πατριαρχών και μάλιστα του Ιακώβ και του θεόπτη Μωυσή. Στο Γέν. 24, σε μια περικοπή με πολλά λεξήματα που απαντούν και στο Ιω. 4 (γυνή, πηγή, ἐκπορεύομαι, άντλήσαι, ὑδρία, μένειν)[[43]](#footnote-43), ο δούλος τού Αβραάμ *ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος* έξω από τη Ναχώρ μετά από μια δοκιμασία που φανερώνει το βάθος της αγάπης του φρέατος της γυναικείας καρδιάς, βρίσκει τη σύζυγο για τον μονογενή υιό Ισαάκ (24, 13). Κατά την επιστροφή η πρώτη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, που θα εκπληρώσει την θεϊκή επαγγελία περί της γης και των απογόνων, επίσης πραγματοποιείται σε φρέαρ: *62Ἰσαὰκ δὲ ἐπορεύετο διὰ τῆς ἐρήμου* ***κατὰ τὸ φρέαρ τῆς ὁράσεως.*** *αὐτὸς δὲ κατῴκει ἐν τῇ γῇ τῇ πρὸς λίβα. 63 καὶ ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον τὸ πρὸς δείλης καὶ ἀναβλέψας τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδεν καμήλους ἐρχομένας. [...]εἰσῆλθεν δὲ Ἰσαὰκ εἰς τὸν οἶκον τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ ἔλαβεν τὴν Ρεβεκκαν καὶ ἐγένετο αὐτοῦ γυνή καὶ ἠγάπησεν αὐτήν καὶ παρεκλήθη Ἰσαὰκ περὶ Σάρρας τῆς μητρὸς αὐτοῦ*. Πρόκειται για το ίδιο πηγάδι **Lahai-Roi,** όπου η αποπεμφθείσα από τον Αβραάμ Άγαρ και ο γιος της Ισμαήλ γενάρχης του ομώνυμου λαού βίωσαν την προστασία του Θεού (Γέν. 16). Στο Γέν. 28 είναι ο ιακώβ που πρέπει να ταξιδέψει για να αναζητήσει νύμφη από την οικογένεια της Ρεβέκκα. στο Γέν. 29, 1-11, μετά την εμπειρία που είχε στη Βαιθήλ (και απηχείται στο Ιω. 1, 51), συναντά τη Ραχήλ σε πηγάδι μπροστά από την πόλη Χαράν της Μεσοποταμίας. Αυτή τη φορά όμως είναι ο Πατριάρχης, ο οποίος μετά από πάλη θα ονομαστεί στον Ιαβώκ Ἰσραήλ, εκείνος που μετά από επίδειξη δύναμης θα ποτίσει τα κτήνη της Ραχήλ:*10ἐγένετο δὲ ὡς εἶδεν Ἰακὼβ τὴν Ῥαχὴλ θυγατέρα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τὰ πρόβατα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ προσελθὼν Ἰακὼβ* ***ἀπεκύλισεν τὸν λίθον*** *ἀπὸ τοῦ στόματος τοῦ φρέατος καὶ ἐπότισεν τὰ πρόβατα Λάβαν τοῦ ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. 11καὶ ἐφίλησεν Ἰακὼβ τὴν Ῥαχὴλ καὶ βοήσας τῇ φωνῇ αὐτοῦ ἔκλαυσεν*. Σε ποτίστρες της γης Μαδιάμ ο αυτοεξόριστος πάροικος Μωυσής κάνοντας επίσης επίδειξη ισχύος γνώρισε τη κόρη του τοπικού Ιερέα, τη Σεπφώρα (Έξ. 2, 15-16).

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

Συγκρίνοντας την περικοπή της μεσημβρινής συνάντησης με τη Σαμαρίτισσα (η οποία επίσης συμβολίζει τον «ακάθαρτο» λαό, ο οποίος είχε πέντε άνδρες) με το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο διαπιστώνονται τα εξής: **(α)** στην πρώτη είναι ο Ιησούς εκείνος που κατευθύνεται προς την Σαμάρεια[[44]](#footnote-44) για να συναντήσει τη γυναίκα. Έτσι πραγματοποιούνται τα λόγια του Ιησού στο 3, 19: Πρόκειται για το φως που έρχεται προς το σκότος. Το ερώτημα που προκαλείται είναι ποια θα είναι η ανταπόκριση αυτών (των Σαμαριτών) που δεν ανήκουν στους «ιδίους» -τους δικούς το σε αυτόν. **(β)** Ενώ στην πατρίδα του, τη Γαλιλαία και την Ιερουσαλήμ, έχει φανερωθεί η δύναμή Του με εντυπωσιακά σημεία, στη Συχάρ όχι μόνον δεν επιτελεί θαύματα αλλά αποτυπώνεται για πρώτη φορά στο Ιω. ανάγλυφα η ασθένειά του και μάλιστα μετά από μια περικοπή που έχει διακηρυχθεί η υική σχέση Του με τον Πατέρα σε συνδυασμό με την πίστη που απαιτείται προς Αυτόν: εξαντλημένος από την οδοιπορία[[45]](#footnote-45), κάθισε έτσι όπως ήταν (ἐκαθέζετο οὕτως) κοντά στο πηγάδι, επαιτώντας/«ζητιανεύοντας» ταυτόχρονα λίγο νερό. Σημειωτέον ότι στην περίπτωση του Ιακώβ αλλά και στο διήγημα του Ιωσήφ και της Ασινέθ (6.2)[[46]](#footnote-46), κατά την πρώτη συνάντηση με τη μέλλουσα νύμφη ο μελλόνυμφος, ο οποίος λειτουργεί ως σωτήρ (πρβλ. *ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* 4, 22), επιδεικνύει τη δύναμη ή/και την ωραιότητά του και έτσι τη γοητεύει και τη σαγηνεύει. **(γ)** Ενώ τα ταξίδια των πατριαρχών στις πόλεις με τα φρέατα οφείλονταν στην αποστροφή τους προς τους μικτούς γάμους με «ακάθαρτες» γυναίκες τής Χαναάν (πρβλ. Ιωσήφ και Ασινέθ 7.5. 8.5), ο Ιησούς συναγελάζεται (και μάλιστα μόνος) μ’ ένα πλάσμα το οποίο αποτελούσε ακόμη και για τους «ακάθαρτους» ομοφύλους του την επιτομή της ακαθαρσίας. Πρόκειται για ***(i)*** γυναίκα, ***(ii)*** Σαμαρίτισσα, η οποία ***(iii)*** είχε στο παρελθόν πέντε άνδρες (από τους οποίους για άγνωστη αιτία χώρισε), ανακαλώντας ταυτόχρονα τις πέντε φυλές με τις αντίστοιχες θεότητες που εγκαταστάθηκαν από τον Σαργών στη Σαμάρεια (Δ’ Βασ. 17). Επιπλέον συζούσε με έναν έκτο άνδρα, πράγμα προκλητικό για «κλειστές κοινωνίες». Η συζήτηση διεξάγεται το μεσημέρι (πρβλ. Ιωσήφ και Ασινέθ 3.2), καθώς προφανώς ως δακτυλοδεικτούμενη και από τους κατοίκους της ίδιας της κώμης όπου διέμενε, δεν αντλούσε το νερό μαζί με τις άλλες γυναίκες το πρωί ή το δειλινό. Έτσι ενώ στον Ματθαίο (25, 1-13) ο Νυμφίος έρχεται εν τω μέσω της νυκτός για να κρίνει τις μωρές παρθένους, στον Ιωάννη φθάνει στο μέσον ακριβώς της ημέρας για να συζητήσει προκλητικά μόνος με γυναίκα η οποία μάλιστα όχι μόνον δεν ήταν παρθένος (όπως οι υποψήφιες νύμφες των Πατριαρχών και του Ιωσήφ) αλλά για τα κοσμικά κριτήρια ο βίος και η πολιτεία (τα έργα της) ήταν πονηρά/φαύλα. Άρα σύμφωνα με το 3, 19-21, ο ακροατής αναμένει παρότι η συνάντηση πραγματοποιείται το μεσημέρι, αυτή να απορρίψει το φως, αφού μάλιστα η πρώτη «αντίδραση» της γυναίκας προς τον Ιησού δεν είναι θετική, όπως αντιθέτως συνέβη με το Νικόδημο. Η εικασία ότι η διήγηση διεξάγεται στις 12:00, επειδή την ίδια ώρα διεξήχθη ο διάλογος της Εύας με τον όφι αναφορικά με το δέντρο **της ζωής** από έρεαν κρουνοί ποταμών χρήζει τεκμηρίωσης. O Ιησούς, ως το φως, ευρισκόμενος το καταμεσήμερο στον ίδιο άξονα με τον ηλιακό δίσκο προκαλεί σε αποδοχή ή απόρριψη των ρημάτων Του. Όπως τονίζει ο Ιωάννης (19, 14), την ίδια ώρα πραγματοποιήθηκε η τελική και οριστική απόρριψη (το διαζύγιο) του Ιησού από τους Ιουδαίους. **(δ)** Στη νυκτερινή συζήτηση τής Ιερουσαλήμ πρώτος ομιλεί ο Νικόδημος με μια διαπίστωση που αφορά στον Θεό ενώ κατόπιν αυτή (η συζήτηση) αφορά στην άνωθεν γέννηση. ο Ιησούς εγκαινιάζει τη μεσημβρινή συζήτηση της Σαμάρειας, λαμβάνοντας αφορμή από μια βαθιά ανάγκη του ιδίου αλλά κατ’ ουσίαν του συνομιλητή του, ενώ αυτή (η συζήτηση) περιστρέφεται γύρω από το βαθύ φρέαρ, το οποίο ενώ στην Πεντάτευχο (και ως τόπος συνάντησης μελλόνυμφων) είναι πηγή ζωής για τη στέπα και τον άνθρωπο, στην *Αποκάλυψη* (9, 2) είναι σύμβολο της αβύσσου. Η πρώτη απάντηση της Σαμαρίτισσας μάλιστα δεν είναι καταφατική (όπως στην περίπτωση της Ρεβέκκας) αλλά «αντιδραστική». Παρότι η δίψα είναι μια βασική ανθρώπινη ανάγκη, το νερό, όπως και στην Κανά, έχει γίνει στον Ιουδαϊσμό παράγοντας διάκρισης των καθαρών από τους ακάθαρτους: *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις* (4, 9). **(ε)** Σε αντίθεση προς τη συζήτηση της Ιερουσαλήμ όπου η έμφαση δίνεται στην αναγεννητική επενέργεια του Πνεύματος, εν προκειμένω εξαίρεται το **ύδωρ το ζων** (που δεν σημαίνει απλώς το ρέον ύδωρ[[47]](#footnote-47) αλλά το παράδοξο ότι το προσφερόμενο από το Μεσσία νερό είναι όντως ζωντανό, αφού ταυτίζεται με το Άγιο Πνεύμα). Αυτό μάλιστα μεταβάλλει το υποκείμενο που το γεύεται σε πηγή που αναβλύζει προς τα έξω κρουνούς και προσφέρει αιώνια ζωή, γεγονός που συνδεόταν στον Ιουδαϊσμό με το δέντρο της ζωής (Γέν. 2, 10) και τον εσχατολογικό Ναό (Ιεζ. 47, 12. Ζαχ. 14, 8. Απ. 22, 1-2). **(στ)** Το **ύδωρ το ζων,** όπως αποδεικνύεται και από το γαμήλιο διήγημα του Ιωσήφ, συνδεόταν με τη μεταστροφή της νύφης στον Ιουδαϊσμό και τη λατρεία του αληθινού υψίστου, ζώντος Θεού. Στην παρούσα αφήγηση ο Ιησούς δεν επιχειρεί να μεταστρέψει τη γυναίκα στη λατρεία του όρους της Ιερουσαλήμ. Αντιθέτως εισηγείται μια διαφορετική λατρεία ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία (4, 24) η οποία συνοδεύεται **με την αποκάλυψη του ιδίου ως του Χριστού** (= ο Προφήτης Δτ. 18, 25)[[48]](#footnote-48) αλλά και ως του Σωτήρα (ολόκληρου) του κόσμου. **(στ)** Το διψώ, που συνιστά την αφορμή της συζήτησης, συνδέεται με την αντίστοιχη κραυγή στο Σταυρό (19, 28), όπου από την πλευρά του νέου Αδάμ, του κατεξοχήν Ανθρώπου, θα εξέλθουν *αἷμα καὶ ὕδωρ* (19, 34) από τα οποία συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Έχει ακουστεί το σημαντικό τετέλεσται (19, 28-30) που σηματοδοτεί το τέλος της θείας Οικονομίας αλλά και την τελείωση/το ζενίθ της αγάπης του Ιησού προς τους μαθητές και τον κόσμο (13, 1) παρότι ο ίδιος βρίσκεται στο ναδίρ του Άδη.

Συνοψίζοντας τη στάσης της νύμφης κατά τη συνάντηση με τον Ιησού, ο Ντολτό σημειώνει τα εξής: *Είναι προκλητική διότι ως τότε συναντούσε τους άνδρες μόνο στο πεδίο της γοητείας και των συνωμοτικών βλεμμάτων. Στις εφήμερες σχέσεις της, οι άνδρες τής προσέφεραν τα θέλγητρά τους ή, προφασιζόμενοι ότι της ζητούν κάποια εξυπηρέτηση, προσδοκούσαν άλλα. Ο Ιησούς της ζητά να πιει κι εκείνη πιστεύ­ει ότι της ζητά κάτι άλλο. [...] Φυλακισμένη στις παγίδες που έχει η ίδια στήσει στον εαυτό της, προσπαθεί αμέσως να του προτείνει άλλο πράγμα. Προτείνει ολόκληρο τον εαυτό της. Ο Ιησούς δεν την κατακρίνει. Σταδιακά, θα τη βοηθήσει να ανακαλύψει την αλήθεια της επιθυμίας της. Θα την ακολουθήσει στις υπεκφυγές της: «Δεν έχεις νερό. — Δώσε μου από αυτό το νερό για να μη χρειάζεται να ξανάρχομαι εδώ. — Πού πρέπει να λατρεύει κανείς τον Θεό;». Στο τέλος αφήνει το λαγήνι και πηγαίνει να πει στην πόλη: «Δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπεν μοι ὅσα ἐποίησα». Ίσως θέλει να επισύρει την προσοχή μας σε μια όψη της θηλυ­κότητας αυτής της γυναίκας, σε ένα στοιχείο της που συμβολίζε­ται από την «υδρία», το λαγήνι. Στην πραγματικό­τητα, ο Χριστός δεν της είπε όλα όσα έκανε. της μίλησε όμως για τους φλογερούς κι εφήμερους έρωτες της που χαρακτήριζαν ως τότε όλη τη ζωή της. Αφήνει τη συρρικνωμένη όψη της ύπαρξής της. Τώρα που η επιθυμία της ήλθε και ενώθηκε με τη γυναικεία της υπόσταση, η Σαμαρίτισσα δε νιώθει πια σεξουαλικό αντικείμενο, λαγήνι πού το γεμίζουν, αισθάνεται άνθρωπος, πρόσωπο ικανό να μιλά, να χαίρεται και να μοιράζεται τη χαρά της με τους άλλους. [...] Χρησιμοποιεί το ρήμα «ποιώ», που εκφράζει όμως κάτι που κάνουμε, που εκτε­λούμε με τα χέρια μας. «Είχε» πέντε άνδρες, όπως έχουμε πέντε δάχτυλα: «έπαιρνε» τους άνδρες όπως, με τα χέρια μας παίρ­νουμε τα αντικείμενα. Γι' αυτό φεύγει κραυγάζοντας: «...εἶπεν μοι ὅσα ἐποίησα». Με αυτήν τη φράση εκφράζει πως έμεινε άναυδη όταν ο Ιησούς τής απεκάλυψε ότι «κατανάλωνε» άνδρες. Η ανακάλυψή της την κάνει τώρα να ακτινοβολεί και θέλει να φέρει όλη την πόλη στον Ιησού. Στα Ευαγγέλια, το επανευρεθέν αντικείμενο, η αποκάλυψη της οδού της ζωής, αποκτούν πνευματικό νόημα με την ευφροσύ­νη της νικητήριας προσδοκίας, τη μεταδοτική αγαλλίαση. Είναι η ίδια χαρά που κατακλύζει τη γυναίκα όταν ξαναβρί­σκει τη δραχμή της [...]. Με αυτήν τη χαρά εκφράζουν στον κόσμο την ευτυχία τους, την ευτυχία τους να είναι[[49]](#footnote-49).*

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

Σημειωτέον ότι το Ιω. κατακλείεται επίσης με μια συνάντηση με γαμήλιες προεκτάσεις. Είναι αυτή **του αναστημένου Ιησού με τη Μαγδαληνή,** η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή με τον δύσπιστο Θωμά (20, 11-18). Έχει προηγηθεί η εξαγωγή από την πλευρά Του αίματος και ύδατος (19, 34), βάσει των οποίων δημιουργείται/συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Η εξαγωγή αυτή διαδραματίζεται μετά τις φράσεις του Ιησού *Διψῶ* και *Τετέλεσται*, το οποίο δεν συνδέεται μόνον με την πλήρωση της Γραφής (19, 28. 36-37), αλλά και με την ολοκλήρωση της εκδήλωσης της αγάπης που υποδηλώνεται στην αρχή της αφήγησης του Πάθους (13, 1). Το σκηνικό εκτυλίσσεται **σε κήπο** πλησίον του Γολγοθά, ο οποίος γίνεται η νέα Εδέμ[[50]](#footnote-50), αφού συμβολίζει τη ζωή που τελικά νικά το θάνατο. Σημειωτέον ότι σε κήπο διαδραματίζεται μόνο στο Ιω. (το οποίο εκκινά την αφήγησή του με ύμνο στη δημιουργία των πάντων υπό του Λόγου και με την παρουσία του Βαπτιστή στην έρημο) και η σύλληψη του Ιησού. Ο Ιησούς ερωτά τη Μαρία, αφού οι μαθητές «ἀπῆλθον», όπως και στην περίπτωση της Σαμαρίτιδος: γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; (20, 15). Η απάντηση της γυναίκας παραπέμπει στο Ἀσμα 3, 1-2 (*ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξὶν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου.* ***ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὗρον αὐτόν****. ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου. ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου.* ***ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὗρον αὐτόν***). Η παρερμηνεία του Ιησού ως κηπουρού ενέχει σπέρματα αλήθειας αφού Αυτός με την αγάπη του εμφυτεύει στις καρδιές σπέρματα της αλήθειας και της αρετής αλλά και Αυτός ως χορηγός ποταμών ύδατος ζώντος (4, 10. 14. 7, 38-39), η ανάστασις και η ζωή μεταμορφώνει τη στέπα σε Εδέμ φροντίζοντας ώστε αυτή η ζωή να ανθεί[[51]](#footnote-51). Αυτό αποτελεί και το πρώτο βήμα της αναγνώρισης του Αναστάντος. Μόλις ο Ιησούς, ως ο καλός ποιμήν την προσφωνεί με το όνομά της (Μιριάμ) εκείνη απαντά ραββουνί αφού όμως πάλι **στραφεί**. Ενώ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον όφι μετήλλαξε την παραδείσια χαρά σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφής και της ανάστασης του Ιησού μεταβάλλει την ωδίνη/οδύνη (πρβλ. 16, 21-22) σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση γίνεται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό της (εβρ. *ραββουνί*). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην τον αγγίξει ανακαλεί τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση να αγγίξει το ξύλο της ζωής (Γέν. 2, 17) αλλά και το Άσμα 3, 4 (*ὡς μικρὸν ὅτε παρῆλθον ἀπ᾽ αὐτῶν ἕως οὗ εὗρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου. ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτόν ἕως οὗ εἰσήγαγον αὐτὸν εἰς οἶκον μητρός μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με*). Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αφού είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό των ‘άλλων’, οι οποίοι σ’ αυτήν την περίπτωση δεν είναι Σαμαρίτες αλλά οι ίδιοι οι μαθητές. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ[[52]](#footnote-52) κι έτσι γίνεται η απόστολος των αποστόλων: *ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* (20, 18).

## Δ. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

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

1. Σχετικά με την ενότητα, τη δομή και τη θεματολογία των Ιω. 2-4 βλ. L. Kierspel, Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, Biblica* 89 (2008) 526-554. [↑](#footnote-ref-1)
2. W. Lütgehetmann, *Die Hochzeit von Kana (John 2, 1-11)* Regensburg 1990 176-216. Jocelyn McWhirter, *The Bridegroom Messiah and the People of God. Marriage in the Fourth Gospel.* Cambridge 2008. Gerald [Wheaton,](http://research-repository.st-andrews.ac.uk/browse?type=names&value=Wheaton%2C+Gerald) *The role of the Jewish feasts in John's Gospel* (Dissertation) University of St Andrews 2010, <http://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/942>, 30-54. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ο προφήτης Ωσηέ δρα τα τελευταία χρόνια της βασιλείας του Ιεροβοάμ Β' (787 - 747). Πρβλ. Klaus Koch, *Οι Προφήτες*, Μτφρ. Π. Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2009,170-171. [↑](#footnote-ref-3)
4. Κατεξοχήν αφορούσαν στην παραγωγή δημητριακών, κρασιού, λαδιού και λινού. [↑](#footnote-ref-4)
5. Πρόκειται για την κοιλάδα όπου λιθοβολήθηκε ο Άχαρ ο οποίος παρέβη την εντολή του Θεού να μη λάβουν οι Ισραηλίτες τίποτε από το ανάθεμα της Ιεριχούς (Ιησ. Ναυή 7). Πρβλ. Σεβ. Ιερεμίου Φούντα, *Ο Προφήτης Ωσηέ*, Δημητσάνα-Μεγαλόπολις 2009, 57. [↑](#footnote-ref-5)
6. Η Μετάφραση (Απόδοση) είναι της Βιβλικής Εταιρείας 1997. [↑](#footnote-ref-6)
7. Πρβλ. Bernard Renaud-Xavier Leon-Dufour, ζήλος, *ΛΒΘ* 433-434: Η ελληνική λέξη *ζῆλος* προέρχεται από ρίζα που σημαίνει *είμαι ζεστός, αρχίζω να βράζω*. Αποδίδει την εβραϊκή λέξη *κινά* της οποίας η ρίζα σημαίνει την ερυθρότητα του παθιασμένου προσώπου. Η ζηλοτυπία του Γιαχβέ δεν στρέφεται εναντίον της ευτυχίας του ανθρώπου για να υπερασπιστεί τα προνόμιά του. Από τα αρχαιότερα κείμενα η ζηλοτυπία του Θεού χαρακτηρίζει αποκλειστικά τις σχέσεις του Θεού και του Ισραήλ και εμφανίζεται ως μία αντίδραση της προσβλημένης αγιότητας του Θεού. απαιτεί από τον άνθρωπο λατρεία αποκλειστική. Αυτή η απαίτηση διατυπωμένη με ανθρωπομορφικούς όρους μεταφράζεται με ζηλοτυπία απέναντι στους άλλους θεούς, αφού ως σύζυγος δεν ανέχεται να προσβάλλεται η τιμή Του. Παραδόξως οι προφήτες Ωσηέ και Ιερεμίας που παρουσίασαν τη Διαθήκη με γαμήλια χαρακτηριστικά δεν αναφέρουν τη λέξη ζηλοτυπία. Γι’ αυτούς η οργή είναι που εκφράζει τη ζέση της αγάπης του Θεού. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Παλαιᾱς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002, 294-7. [↑](#footnote-ref-8)
9. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Ἐλέους νεότητός σου καὶ ἀγάπης τελειώσεώς σου τοῦ ἐξακολουθῆσαί σε τῷ Ἁγίῳ Ἰσραὴλ λέγει κύριος, ἅγιος Ἰσραὴλ τῷ κυρίῳ, ἀρχὴ γενημάτων αὐτοῦ. πάντες οἱ ἔσθοντες αὐτὸν πλημμελήσουσιν. κακὰ ἥξει ἐπ᾽ αὐτούς φησὶν κύριος* [↑](#footnote-ref-10)
11. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-11)
12. Από τη συγκεκριμένη φρασεολογία δικαιώνεται η άποψη ότι *ενώ οι κατ’ επάγγελμα θεολόγοι ερμηνεύουν και καθορίζουν το «σωστό λόγο» της Εκκλησίας ως ηθικό, ήρεμο, γλυκερό και μάλιστα ευπρεπή (!), ο προφητικός λόγος είναι πύρινος και κοφτερός, αντιεξουσιαστικός.* Ν.Α. Ματσούκα, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία* 359-360. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ο στολισμός της συζύγου παραπέμπει στην διακόσμηση της Σκηνής του Μαρτυρίου (Έξ. 26-28). Στους στ. 15-34 περιγράφεται η απιστία απέναντι στον Θεό της Ιερουσαλήμ, η οποία συγκρίνεται με τη Σαμάρια και τα Σόδομα, ενώ στους στ. 59-63 το μέλλον της καινής Διαθήκης ανάμεσα στους δύο συζύγους. [↑](#footnote-ref-13)
14. Πρβλ. Ψ. 50 (51), 9. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ο τελευταίος στίχος πριν το τελικό όραμα του Ναού είναι ο εξής: *καὶ οὐκ ἀποστρέψω οὐκέτι τὸ πρόσωπόν μου ἀπ᾽ αὐτῶν ἀνθ᾽ οὗ ἐξέχεα τὸν θυμόν μου ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ λέγει κύριος Κύριος* (39, 29). Σημειωτέον ότι η *ρούαχ Ελοχίμ* διαδραματίζει στρατηγικό ρόλο στα κεφ. 1-24. Άνεμος από το βορρά συνοδεύει την εμφάνιση του θρόνου του Θεού στον Ιεζεκιήλ, στην εξορία (1, 4) αλλά και τη φυγή της δόξας του Κυρίου από Ναό προς ανατολάς (κεφ. 8-11). Πνεύμα τον «στερεώνει στα πόδια του» (2, 2) για να διεκπεραιώσει την αποστολή του. Στο 21, 2β επισημαίνονται τα εξής: *καὶ θραυσθήσεται πᾶσα καρδία καὶ πᾶσαι χεῖρες παραλυθήσονται καὶ ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα καὶ πάντες μηροὶ μολυνθήσονται ὑγρασίᾳ ἰδοὺ ἔρχεται καὶ ἔσται λέγει κύριος κύριος.* [↑](#footnote-ref-15)
16. O. Peschek, Gottesdienst in der Apokalypse, *Theol. Prakt. Quartalschrift* 3 (1920) 496-514, εδώ 512. [↑](#footnote-ref-16)
17. Stauffer, γαμέω, *ThWNT* I 646-655, εδώ 651-2. [↑](#footnote-ref-17)
18. Βλ. Andre LaCocque, *Η Σουλαμίτισσα*, *Ας σκεφτούμε τη Βίβλο*, Paul Ricoeur & Andre LaCocque (επιμ.), Μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Φ. Σιάτιστας, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 307-339, 311. [↑](#footnote-ref-18)
19. Κι όμως στην Κ. Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των γάμων τού υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1 κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β' Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος αναφέρει: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ͵ ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ. φοβοῦμαι δὲ μή πως͵ ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὕαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ͵ φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος [καὶ τῆς ἁγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν.* [↑](#footnote-ref-19)
20. Σχετικά με το συμβολισμό της εορτής του Πάσχα βλ. N. Füglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963 passim. [↑](#footnote-ref-20)
21. Δεν αποκλείεται η αποκάλυψη του Ιησού περί του Ναθαναήλ (που κατακλείει την ενότητα της συγκρότησης του κύκλου των μαθητών [1, 43-51] και προηγείται του Γάμου της Κανά), ότι αυτός προτού τον συναντήσει ευρισκόταν *ὑπὸ τὴν συκῆν* (1, 48), να συνδέεται με τη λαχτάρα της συνάντησης του Νυμφίου/της Νύμφης αφού στο *Άσμα* το γεγονός αυτό συνδέεται με τη σκιά δέντρων καρποφόρων. [↑](#footnote-ref-21)
22. Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 266 κε. [↑](#footnote-ref-22)
23. C.S. Keener, *The Gospel of John.Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 542-544. [↑](#footnote-ref-23)
24. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-24)
25. Συνεπώς δεν αποτελεί τύπο όλων εκείνων στους οποίους ο Ιησούς δεν εμπιστεύεται τον εαυτό Του (2, 23-25) όπως υποστηρίζει ο Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6,* Tübingen-Basel: Francke 2003 88. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ίσως ανακάλεσε ως Φαρισαίος την κάθαρση του Ναού υπό των Μακκαβαίων που γιορταζόταν με τη Χανουκά επί οκτώ ημέρες ετησίως (Α’ Μακ. 4. Β’ Μακ. 10. πρβλ. Β’ Παρ. 29, 12 κε.. 34, 3 κε.. Νεεμ. 13, 4-9). [↑](#footnote-ref-26)
27. Σχετικά με το ερώτημα εάν με το *γεννᾶν* δηλώνεται η δημιουργία/ζωοποίηση κατά τη σύλληψη ή ο τοκετός βλ. J.J. Maarten Μenken, 'Born of God' or 'Begotten by God'?: A Translation Problem in the Johannine Writings, Novum Testamentum 51:4 (2009) 352-368. [↑](#footnote-ref-27)
28. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-28)
29. Πρβλ. Αποκ. 21, 22. [↑](#footnote-ref-29)
30. ο ίδιος αναγεννημένος άνθρωπος αποκτά μυστηριώδη καταγωγή και προορισμό, όπως και ο Θεός (ο οποίος σύμφωνα με το Ιω. 4 είναι πνεύμα) αλλά και ο Ίδιος ο Χριστός όπως αποδεικνύεται από το Ιω. 7. [↑](#footnote-ref-30)
31. Η ίδια αντίθεση προβάλλει και στον διάλογο του Ιησού με τον Πόντιο Πιλάτο (18, 33-40). Γενικότερα το Ιω. προβάλλει τη σταύρωση του Ιησού ως την ενθρόνιση του πραγματικού Βασιλέα των Ιουδαίων. [↑](#footnote-ref-31)
32. Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4. [↑](#footnote-ref-32)
33. Όπως και στο πρώτο λόγιο *Αμήν, αμήν* παρουσιάζεται ως μια οντότητα η οποία γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό ευρισκόμενος και άνω και κάτω αλλά και «κάνοντας» τα πάντα κάτω-άνω . [↑](#footnote-ref-33)
34. Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Schröder, *Das eschatologische Israel* 100-101. Πρβλ. Φίλων, *Μωυσής* 158 κε.. Ιώσ., *Αρχ.* 3.9. O ίδιος ερευνητής παραθέτει το συμπέρασμα του W. Schenk, *Kommentiertes Lexikon zum vierten Evangelium*. Lewiston, Queenston, Lampeter 1993 403: *Mose hat nur erhöht während nur der joh. Jesus als der auch schon zuvor Herabgestiegene (= Gott Ex. 10, 20; 34, 5) eine Erhöhung als Wiederaufstieg haben kann.* [↑](#footnote-ref-34)
35. Η διακήρυξη του Πιλάτου *ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος* *(Εcce Homo* 19, 5) απηχεί είτε το Ιω. 8, 28 είτε τη μεσσιακή αναμονή του ελληνιστικού ιουδαϊστικού κόσμου του κατεξοχήν ανθρώπου (Αρ. 24, 17 Ο’). Όλη η σκηνή θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως παρωδία του τελετουργικού της ‘βασιλικής ενθρόνισης’. [↑](#footnote-ref-35)
36. Έτσι ο Schröder, *Das eschatologische Israel* 97. [↑](#footnote-ref-36)
37. Αξιοσημείωτο είναι η επωδός/το ρεφραίν που επαναλαμβάνεται δύο φορές: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (στ. 15-16). Στον στ. 16 προστίθεται το *μὴ ἀπόληται*, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ ᾽ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι᾽αὐτοῦ.* Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-37)
38. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 118: *Είναι η «Βίβλος εν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο. Διά της όλης φράσεως εξαίρεται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προσλαμβανόμενου κακού (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το εξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθού (ζωή αιώνια).* [↑](#footnote-ref-38)
39. Αυτή η μετακίνηση ίσως να οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Ιωάννης συνειδητοποιεί ότι εκπλήρωσε το ρόλο του. Συνεπώς η έδρα του δεν έχει νόημα να γίνεται στην είσοδο της Γης της Επαγγελίας αλλά και εκεί όπου ο Ηλίας αναλήφθηκε στον Ουρανό, εξουσιοδοτώντας τον Ελισαίο. [↑](#footnote-ref-39)
40. Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο Κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 163 κε. [↑](#footnote-ref-40)
41. Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, 127. [↑](#footnote-ref-41)
42. Προοδευτικά ο Ιησούς αποκαλείται από τους συνομιλητές Του: *Ιουδαίος, προφήτης, Χριστός, Σωτήρ του κόσμου*. [↑](#footnote-ref-42)
43. Keener, *The Gospel of John* 586. [↑](#footnote-ref-43)
44. Από τη Συχέμ, όπου ανακηρύχθηκε βασιλεύς ο Αβιμέλεχ και συνιστούσε την έδρα του Ιεροβοάμ, προερχόταν ο πρώτος προσήλυτος στην Εκκλησία του Ισραήλ (Γέν. 34, 24). Πρόκειται για την κοιλάδα του Αχώρ του Ωσηέ 2, 15 που μεταβάλλεται σε πύλη ελπίδας. [↑](#footnote-ref-44)
45. Δεν έχει καν τη δύναμη να μεταβεί μαζί με τους μαθητές Του στην πόλη για να προμηθευθούν άρτους. [↑](#footnote-ref-45)
46. # Οι παραπομπές προέρχονται από το κείμενο, όπως αυτό παρατίθεται στο [Uta Barbara Fink](http://www.google.gr/search?tbo=p&tbm=bks&q=+inauthor:%22Uta+Barbara+Fink%22), *Joseph und Aseneth: Revision des griechischen Textes und Edition der zweiten lateinischen Übersetzung* Berlin..: Walter de Gruyter, 2008. Το έργο χρονολογείται μεταξύ 1ου αι. π.Χ. και αρχές του 2ου αι. μ.Χ. Συγγράφηκε από άγνωστο Ιουδαίο στην Αίγυπτο.

    [↑](#footnote-ref-46)
47. Εάν είχε αυτή τη σημασία, τότε δεν αιτιολογείται η ερώτηση της Σαμαρίτισσας που συσχετίζει το ζων ύδωρ με το φρέαρ που περιέχει στάσιμο:*λέγει αὐτῷ [ἡ γυνή]· Κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν*; (4, 11). Μάλλον πρόκειται για το παράδοξο ενός όντως ζώντος ύδατος. Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής* Τόμ. Β’, Αθήνα 1990, 82 κε. [↑](#footnote-ref-47)
48. οι εσχατολογικές προσδοκίες των Σαμαρειτών επικεντρώνονται μέχρι σήμερα στον Προφήτη - taheb, τον επανερχόμενο ή αναμορφωτή.Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η Πολιτική Εξουσία,* Αθήνα: Άθως 2005, 106. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ντολτό, *Τα Ευαγγέλια και η πίστη,* 163 κε.: *Η Σαμαρίτισσα κάνει «μεταβίβαση» στο πρόσωπο του Ιη­σού. [...] Έχει γοητευτεί από αυτόν τον άνδρα. Εκείνος της απα­ντά: «Όχι με μένα. Πήγαινε να φέρεις τον άνδρα σου...» Διότι δεν θέλει να τη μυήσει σε μια πνευματική ζωή, αν η γυναίκα αυτή συγχέει σεξουαλική και πνευματική ζωή. Πράγματι, όταν ή γυναίκα αισθάνεται μια γεννητική επιθυμία. δεν ξέρει κατά πόσον αυτό πού επενδύει στην αγάπη είναι η γεν­νητική της επιθυμία ή αν είναι η πνευματική της επιθυμία. Έτσι έχουν τα πράγματα. Γι' αυτό ο Ιησούς της λέει: «Για το σώμα, για το συναίσθημα στην καθημερινή ζωή σου, σου χρειάζεται ένας ά νδρας, κι αυτός ο άνδρας δεν θα είμαι εγώ. Όσο παράφορος κι αν είναι ό έρωτας που νιώθεις για μένα, δεν μπορώ να σε ικανοποιήσω σε αυτό το επίπεδο. Θα το κάνει ο άνδρας σου. Εγώ προσφέρω την πνευματική ζωή». Για τον Ιησού, αγνός σημαίνει να μην απαντήσει στη σαρκική επιθυμία αυτής της γυναίκας πού είναι ερωτευμένη μαζί του για να την οδηγήσει έτσι σε μια ζωή άλλη. Εκείνη ανακαλύπτει ότι με τη σεξουαλική αυτή ζωή δεν ένιω­θε πληρότητα, διότι στο βάθος της σεξουαλικής ζωής υπάρχει μια έλλειψη· αλλά γι' αυτή την έλλειψη, δεν θέλει να ξέρει τίποτα. Κι όμως, από αυτήν ακριβώς την έλλειψη, που την κάνει να είναι διαφορετική από τον άνδρα, αναβλύζει η επιθυμία της που την ωθεί από άνδρα σε άνδρα, να αναζητά ευχαρίστηση και ασφάλεια. Ο Ιησούς τής αποκαλύπτει ότι πέρα από την ευχαρί­στηση, πού συγχέεται πάντα με την ανάγκη, η επιθυμία της μένει ανικανοποίητη, διότι δεν στοχεύει στην αγάπη.* [↑](#footnote-ref-49)
50. Σύμφωνα με τον Πασκάλ «σε έναν κήπο χάθηκε ο Κόσμος και σ’ έναν κήπο σώθηκε». Η ρήση αυτή λήφθηκε από το άρθρο που μνημονεύεται αμέσως κατωτέρω. [↑](#footnote-ref-50)
51. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-51)
52. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-52)