# ΕΙΚΟΝΕΣ ΘΕΩΣΗΣ ΣΤΟ *ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ*

**Περίληψη:** Συγκρίνοντας το *Κατά Ιωάννη* Ευαγγέλιο και τις σκηνές που υπαινίσσονται εμπειρίες θέωσης με τον *Ερωτικό* του Πλουτάρχου και την αφήγηση της Μεταμορφώσεως των Συνοπτικών εξάγουμε συμπεράσματα αναφορικά με τα μηνύματα που θέλει να εκπέμψει ο συγγραφέας του (σ.) σε όσους αναζητούσαν την ομοίωση με τον Θεό.

**Λέξεις-Κλειδιά**: Θέωση, αιώνια ζωή, αισθήσεις,

# Εισαγωγικά

Έχει επανέλθει στο προσκήνιο του επιστημονικού ενδιαφέροντος στον αγγλοσαξωνικό χώρο, η συζήτηση περί της σχέσης θέωσης και της Θεολογίας της Καινής Διαθήκης. Όντως ιδίως στην πρώιμη φάση της αυτοκρατορικής Περιόδου βρέθηκε στο επίκεντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος *ἡ ὁμοίωσις Θεῷ* ως το τελικό στάδιο της ηθικής εξέλιξης του ανθρώπου και συνώνυμη της ευδαιμονίας. Η «θέωση» επιτυγχανόταν κατεξοχήν μέσω δύο «οδών»: ***(α)*** της φιλοσοφίας που επικεντρώνεται στην παιδεία του λογικού μέρους της ψυχής και δη του νοός με απώτερο στόχο «την επιστήμη» και ***(β)*** των μυστηρίων, τα οποία βιωματικά μέσω της κάθαρσης και της εποπτείας πρόσφεραν πρόγευση της μακαριότητας και της μετά θάνατον ελπίδος.

Ειδικότερα όσον αφορά στο ***(α),*** ο Πλούταρχος, ο οποίος γράφει στα τέλη του 1ου αι., την περίοδο δηλ. κατά την οποία καταγράφεται και το ***Κατά Ιωάννη (Ιω.)***, αν και αποφεύγει τον όρο *ὁμοίωσις Θεῷ*, στον *Ερωτικό* του ουσιαστικά περιγράφει τη διαδικασία θέωσης μέσω του θείου και σώφρωνα Έρωτα. Ο ιερέας του μαντείου των Δελφών επισημαίνει ότι ο ***νοερός και ασώματος*** Έρως τελεσιουργεί την κατεξοχήν άν*οδο* από τον Άδη προς αυτό το «άλλο» θεϊκό και νοητό βασίλειο, ***το πεδίον της αληθείας***. Ο σωτήρ και ηγεμών ***της ψυχής*** λειτουργεί σε συνεργασία με τον Ερμή (= τη λογική) ως θεραπευτής, ενώ γίνεται πρόξενος ***φωτός*** και ***θέρμης*** αυτής (765B–C).Ουσιαστικά μέσω της θέας των όμορφων «σωμάτων»αναβιώνει η ***ανάμνηση*** ενός βασιλείου ***επέκεινα***. Τελικά η ***αιώνια ζωή*** σχετίζεται με την ***ψυχή*** και την κατάσταση *μετά το θάνατο,[[1]](#footnote-1)* όταν η ψυχή οδεύει προς τη σελήνη και ο νους προς τον ήλιο.

Βεβαίως η θέωση αποτελούσε αντικείμενο και των μυστηρίων και δη των εξαιρετικών δημοφιλών τα ελληνορρωμαϊκά χρόνια ***Ελευσίνιων***, όπου επιχειρούνταν η *κατοχύρωση* της ελπίδος, η μεταθανάτια μακαριότητα. Ειδικότερα η ***θέωση*** συνδεόταν με την ***θέα*** αγαλμάτων ή άλλων συμβόλων και την **ένδυση *λευκών*** κατά κανόνα *ενδυμάτων*, που σηματοδοτούσαν το πέρασμα από το σκότος – την άγνοια στο φως – τη γνώση. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι, όπως αποδεικνύεται από το *Συμπόσιο* και κατεξοχήν **τον *Φαίδρο***, οι δύο «ιεροί οδοί» θέωσης, η φιλοσοφική και η μυστηριακή όχι μόνον δεν «τρέχουν παράλληλα» αλλά *αλληλοπεριχωρούνται*[[2]](#footnote-2). ο Πλάτων, ο οποίος αρχικά ήταν συγγραφέας δραμάτων, για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη **σύλληψη** της αλήθειας, ιδίως στον *Φαίδρο****[[3]](#footnote-3)*** (που έχει επηρεάσει τον *Ερωτικό* του Πλουτάρχου, όπως και το ***Συμπόσιο***) εφαρμόζει το τρίπτυχο της μυσταγωγίας: **Κάθαρσις** / έλεγχος των ψευδών δογμάτων – **Μύησις** / Παράδοσις των ορθών - **Εποπτεία[[4]](#footnote-4)**. Και οι *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου συνδέθηκαν με την αγωνιώδη προσπάθεια της Ψυχής να *ανακαλύψει* τον Έρωτα[[5]](#footnote-5).

Η γέφυρα μεταξύ Ελλήνων και Ιω. μάλλον είναι ο Ιουδαϊσμός της Αλεξάνδρειας, εκεί όπου το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο έγινε εξαιρετικά δημοφιλές σε κύκλους γνωστικούς αφού ήταν και το πρώτο που υπομνηματίσθηκε**.** ΟE. Früchtel στο*Philon und die Vorbereitung der christlichen Paideia und Seelenleitung* (Φίλων και η προετοιμασία της χριστιανικής Παιδείας και η καθοδήγηση της ψυχής)[[6]](#footnote-6), αφού αποτυπώσει τη δίψα του homo religious hellenisticus για σωτηρία, συμπυκνώνει την προσπάθεια του Φίλωνα να περιγράψει με πλατωνικούς όρους την έξοδο του ανθρώπου από το ***Ναό της Κτίσης*** (όπου δεσπόζει ο πρωτότοκος Λόγος) για να εισέλθει στο ***Ναό της ψυχής.*** Εκεί χωριζόμενος ο βροτός από τους αριθμούς και κατεξοχήν τη δυάδα του χωροχρόνου (που συνιστά την *αρχή* του υλικού - σαρκικού κόσμου), κεκαθαρμένος αντικρίζει όπως **ο Μωυσής** το Θεό. η *προκοπή* αποκτάται διά της φύσης, της διδασκαλίας και της άσκησης, αν και η θέα του Θεού στον Φίλωνα είναι προϊόν αποκάλυψης. Πρόκειται για τ***ο Δεύτερο Πλου*** του *Φαίδωνα* (99c9) προς αναζήτηση της Αλήθειας στο επέκεινα. Ο Φίλων μία φορά χρησιμοποιεί τον όρο *ὁμοίωσις Θεῷ*, παραπέμποντας άμεσα στον Πλάτωνα. Η θέωση συνδυάζεται με τη ***φυγή*** από τη «σάρκα» ώστε **γενέσθαι δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως[[7]](#footnote-7).** Το κατεξοχήν Μοντέλο του θεωμένου ανδρός στον Φίλωνα είναι ο ακτινοβολών Μωυσής. Από αυτόν τον συγγραφέα προέρχεται και το έργο «Περί Βίου Θεωρητικού».

# Η Θέωση στο Ιω.

Σε ένα τέτοιο περιβάλλον είναι αδύνατον να μην απασχολούσε την ιωάννεια κοινότητα, το θέμα «θέωση» καθώς το Ιω. ενδιαφέρεται για την πρόσληψη του μηνύματός του από τους «Έλληνες». Λίαν εμφατικώς το *τέλος* του α’ μέρους του Ιω., Έλληνες καταφεύγουν στον σαρκωμένο Λόγο αξιοποιώντας τη *μεσιτεία* του Ανδρέα και του Φιλίππου. Αυτός προφητεύει την έλευση της δόξας Του χρησιμοποιώντας τη μεταφορά - ***παραβολή*** του σπόρου, του οποίου η Εποπτεία συνιστούσε στα ελευσίνια μυστήρια την κορύφωση της Μύησης. Και στο τέλος του Ευαγγελίου δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη συζήτηση του Ι. Χριστού περί βασιλείας και αληθείας με τον εκπρόσωπο της ρωμαϊκής εξουσίας, τον Πόντιο Πιλάτο (βλ. Επίμετρο Ι). Αυτός μάλλον (όπως και ο Καϊάφας) «άκων προφητεύει» προβάλλοντας δημόσια τον κατάστικτο Ιησού ως **τον Άνθρωπο** ενώ και στις τρεις γλώσσες δημοσιοποιεί *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* (19, 19)[[8]](#footnote-8)! Σημειωτέον ότι το βασικό μότο της χριστιανικής αντίληψης περί θέωσης (*Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν.* ***Περί Ενανθρωπήσεως*** 54[[9]](#footnote-9)) προέρχεται από την Αλεξάνδρεια[[10]](#footnote-10) και στηρίζεται στη διακήρυξη του Μ. Αθανασίου, ο οποίος με τη σειρά του εμφανώς έχει επηρεαστεί από τον Προοιμιακό Ύμνο του Ιω. Στα κλίματα της ίδιας πόλης, ερμηνευόμενο «γνωστικά», είχε γνωρίσει εξαιρετική διάδοση το Ιω. του οποίου η συγγραφή εντοπίζεται είτε στην Έφεσο είτε στη Συρία, μία γενιά μετά τον Φίλωνα.

Σύμφωνα με σχετική πρόσφατα εκπονηθείσα Διατριβή[[11]](#footnote-11) του Byers (Β.), η θέωση στο Ιω. έχει ***(α)*** **ιουδαϊκή χροιά** (βασίζεται στο Σεμά – την Ομολογία Πίστης του Ενός Θεού) και ***(β)*** **εκκλησιαστικό χαρακτήρα** (προϋποθέτει την ένταξη σε μια εναλλακτική «οικογένεια» αναγεννημένων από τον Θεό) καθώς για το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο είναι μείζων θέμα η ενότητα των πιστευόντων, οι οποίοι αντιμετωπίζουν αφενός εξοστρακισμό από τη Συναγωγή και αφετέρου σχίσματα εσωτερικά. Επίσης ***(γ)*** σύμφωνα με το συγκεκριμένο έργο, η περιγραφή της θέωσης (θ.) γίνεται αφηγηματικά μέσω συγκεκριμένων *χαρακτήρων* (τυφλός – αγαπημένος μαθητής – Πέτρος).

Θα ήθελα μέσω της επισκόπησης συγκεκριμένων χωρίων στο Ιω. να θέσω ερωτηματικά, τα οποία ίσως λειτουργήσουν συμπληρωματικά όσον αφορά στα Συμπεράσματα της ανωτέρω δόκιμης Διατριβής. Καταρχήν προσωπικά αμφισβητώ την αποκλειστική ιουδαϊκή χροιά της θέωσης στο Ιω. βασιζόμενος, όχι μόνο στο προμνημονευθέν ενδιαφέρον του Ιω. για τους «Έλληνες», αλλά στα εξής επιχειρήματα που αντλούνται από τον Πρόλογο. Αυτός και για τον Β. λειτουργεί «προγραμματικά» - πιλοτικά για την ανάγνωση ολόκληρου του «πνευματικού» Ευαγγελίου: ***(α)*** Το γεγονός της κατονομασίας ***μόνον*** στον Προοίμιο του Ι. Χριστού ως **Λόγου** και όχι ως *Σοφίας*, παρά το γεγονός ότι έχει τα χαρακτηριστικά αυτής, μπορεί να αιτιολογηθεί από το γεγονός ότι ο σ. του Ιω. επιθυμεί να διαλεχθεί με ένα κοινό, που ενδιαφέρεται για τον *λ*όγο. ***(β)*** η έξαρση της ***οράσεως*** στη μαρτυρία της σάρκωσης του Λόγου από το *ἡμεῖς* της ιωάννειας κοινότητας σε έμμεσο αντιθετικό παραλληλισμό προς τους «ιδίους» και τον «κόσμο» επίσης παραπέμπει σε ένα περιβάλλον όπου η θέα – εποπτεία των αρρήτων έχει ιδιάζουσα σημασία. Όσοι κρύβονται πίσω από το *ἡμεῖς,* όπου και σκηνώνει ο σαρκωμένος Λόγος, **θεώνται**[[12]](#footnote-12) (= απολαμβάνουν ως έκπαγλο θέαμα[[13]](#footnote-13)) τη φωτεινή δόξα που είναι μοναδική καθώς όπως ήδη τονίσθηκε ο Λόγος είναι ***ο Μονογενής***. Σημειωτέον ότι στο Προοίμιο της Α’ Ιω. (1, 1) χρησιμοποιούνται ***δύο*** ρήματα για να εκφράσουν την αυτοψία του λόγου της ζωής: *ὃ* ***ἑωράκαμεν*** *τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν,* ***ὃ ἐθεασάμεθα*** (χωρίς εν προκειμένω να δηλώνονται τα μέσα της όρασης). Το *θεάομαι – θεῶμαι* ανακαλεί την αξία της όρασης στον «ελληνικό» χώρο ***(γ)*** Η χρήση των όρων *χάρις και αλήθεια*[[14]](#footnote-14),αντί των ιουδαϊκών όρων *έλεος και πίστη,*εκ των οποίωνόρων ο πρώτος (*Χάρις*) απαντά, όπως και ο *Λόγος*, μόνον τον Πρόλογο, επίσης αποσκοπεί σε ένα «ελληνικό» κοινό. Ήδη διαπιστώσαμε, μέσω του Πλουτάρχου, Έλληνες και Ρωμαίοι να προτρέπονται να αναζητήσουν μέσω του ***ασώματου Έρωτα***, την Ομορφιά και την Αλήθεια - Χάρι, σε ένα ***πεδίο*** βεβαίως μακριά από τη «σάρκα» ώστε τελικά να βιώσουν την αιώνια ζωή και την ευδαιμονία. Βεβαίως και ο Φίλων επαναλαμβάνει τον Πλάτωνα υπογραμμίζοντας την ανάγκη ***φυγής***από το ενθάδε, προκειμένου να επιτευχθεί η *ομοίωσις* με τον Θεό. ***(δ)*** Το παράδοξο είναι ότι στο τέλος του Προλόγου, ο Υιός δεν εμφανίζεται καθήμενος ***πάνω σε θρόνο*** στα δεξιά του Θεού (πρβλ. *Μεταθρόνιος*) αλλά στον κόλπο - την αγκαλιά του, επεξηγώντας ουσιαστικά ότι το ***πρὸς τὸν Θεόν*** του στ. 1 δεν σημαίνει απλώς μια σχέση αλλά έναν μοναδικό δεσμό αγάπης, τον οποίο θα αναπτύξει εν συνεχεία και ο *αγαπημένος μαθητής* με τον Ιησού ως *επιστήθιος*. Από την μέχρι τούδε αναζήτηση η φράση «εἰς τὸν κόλπον» δεν σχετίζεται στην αρχαία Γραμματεία με τον θεό. Η τοποθέτηση του μονογενούς Θεού όχι στα δεξιά αλλά στον κόλπο είναι κάτι διαρκές , ακόμη και όταν ο Υιός δρα στη Γη: *ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε ὅτι* ***ἐν ἐμοὶ ὁ Πατὴρ, κἀγὼ ἐν τῷ Πατρί*** (10, 34-38).

Οι ανωτέρω αναφορές του Προοιμίου του Ιω. στον Λόγο, τη θέα και το δίδυμο «χάρις και αλήθεια» όπως και το ρήμα ***ἐξηγέομαι – εξηγοῦμαι*** (που χρησιμοποιούνταν για μετάδοση θεϊκών χρησμών) και μάλιστα ακριβώς στην κατακλείδα του Προοιμίου ***(α)*** με υποκείμενο τον μονογενή Θεό (που *διαρκώς* βρίσκεται στον κόλπο ενός Θεού Πατέρα) και ***(β)*** σε αόριστο (που σημαίνει μια πράξη ήδη πραγματοποιηθείσα στην εντέλεια) επαγγέλλονται στον ακροατή του Ιω. ότι ***μέσω*** του συγκεκριμένου *Κειμένου*, το οποίο εμμέσως στην πορεία αυτοπροβάλλει ως *Γραφή*, θα κοινωνήσει και εκείνος την εμπειρία τόσο της ***θέας*** όσο και της ***εξηγήσεως***. Η έκπληξη – *περιπέτεια* του Έλληνα αναγνώστη έγκειται ακριβώς στην ανατροπή των προϋποθέσεων θέωσης που του είχε υπαγορεύσει τόσο η Φιλοσοφία όσο και η μυστηριακή Μυσταγωγία.

Η έκπληξη γίνεται ακόμη ισχυρότερη εάν ο ακροατής είχε υπόψη του τις *συνοπτικές* αναφορές στο Βίο του Ιησού πράγμα το οποίο προσωπικά θεωρώ καθώς θεωρείται αυτονόητο από τον σ. του Ιω. ότι είναι γνωστός στους παραλήπτες ο κύκλος των Δώδεκα. Είναι γνωστό ότι στον χριστιανικό κόσμο ως κατεξοχήν εμπειρία και μοντέλο θέωσης θεωρείται η **Μεταμόρφωση**, η οποία όμως παραδόξως αποσιωπάται στο Ιω. Στην περιγραφή του συγκεκριμένου γεγονότος, καταρχάς από τον *Μάρκο,* στον πυρήνα του Ευαγγελίου του και πριν την άνοδο του Κυρίου στα Ιεροσόλυμα για το Πάθος, συμβαίνουν τα εξής: Μετά από έξι μέρες «σιωπής», ο Κύριος (α) ανεβαίνει σε ***όρος υψηλό*** (που παραμένει ανώνυμο), (β) παραλαμβάνοντας μόνον τους ***τρεις εκ των Δώδεκα μαθητών***. Εκεί (γ) μετασχηματίζεται σε μορφή που εκπέμπει φως και ακούγεται φωνή, η οποία διακηρύσσει την αυθεντική ταυτότητα του Μεσσία αποκωδικοποιώντας το μεσσιανικό μυστικό. Ουσιαστικά η Μεταμόρφωση στα Συνοπτικά συνδέεται με την Εορτή της Σκηνοπηγίας, η οποία επίσης απαντά στον πυρήνα του Ιω***[[15]](#footnote-15)***.

1. Στο Ιω. αντί της θέας υπό τριών μαθητών στην κορυφή ερημικού όρους, ήδη στην ***καρδιά*** του Προοιμιακού Ύμνου, που συμπυκνώνει το περιεχόμενο ολόκληρου του Ιω., η Κοινότητα με το «ἡμεῖς» εξαγγέλλει, όπως ήδη τονίστηκε, ότι δεν είδε απλώς αλλά ότι ***ἐθεάσατο της δόξαν*** Αυτού χωρίς να ανέβει σε υψηλό όρος και μάλιστα μία μόνον αποκλειστικά χρονική στιγμή. Το υποκείμενο της *εξήγησης* είναι ***ο σαρκωμένος Λόγος***, ο οποίος ως μονογενής Θεός βρίσκεται διαρκώς στην αγκαλιά του Πατέρα.
2. Ο αποδέκτης της εξηγήσεως. το *ἡμεῖς,* δεν ταυτίζεται με μία τριάδα εκλεκτών «στύλων». Μάλιστα στην καρδιά του Ιω. αυτός που βλέπει εκείνον, που αυτοχαρακτηρίζεται ως το Φως, είναι ένας εκ γενετής τυφλός! Ήδη στο *φινάλε* της Εισαγωγής του Ιω. ο γνωστός ήδη και ως Αμνός – Εκλεκτός του Θεού, σαρκωμένος *Λόγος*, *ομιλεί* για πρώτη φορά για τον εαυτό Του και μάλιστα με το διπλό *Ἀμήν* σε έναν ***άγνωστο*** (όπως ήδη προαναφέρθηκε) στους Συνοπτικούς μαθητή, τον οποίο εκείνος χαρακτηρίζει αληθινό ά-δολο ***Ισραηλίτη*** ( = ορών τον Θεό !). Εκεί ο εκ Ναζαρέτ (!) ορμώμενος Μεσσίας χρησιμοποιεί τον τίτλο *Υιός του Ανθρώπου* (αντί εκείνου «Υιός Θεού – Βασιλεύς Ισραήλ» που αναφέρει ο Ναθαναήλ). Ουσιαστικά ταυτίζεται με την ***Κλίμακα*** του Ιακώβ, η οποία συνδέει τα ***άνω*** (τον ουρανό που πλέον είναι ***ανεωγμένος***) με τα ***κάτω.*** Ήδη έχει υποσχεθεί στον συγκεκριμένο (μαθητή), ο οποίος έχει έλθει πλησίον του μέσω της παρότρυνσης *Ἔρχου καὶ ἴδε* (αντί *Ἔρχου καὶ ἄκου*), και εμμέσως στους ακροατές του Ιω. το εξής: «Μείζω τούτων **όψη!».** Αυτό συνεπάγεται ότι όχι μόνον η επισυναπτόμενη αφήγηση της Κανά (που πρέπει να εκληφθεί ως συνέχεια με την επόμενη «κάθαρση – υποκατάσταση» του Ναού) αλλά όλο το Ιω. πρέπει να αναγνωσθεί ως αφήγημα «θέας των μειζόνων» και άρα εμμέσως ως εμπειρία θέωσης. Ουσιατικά και στο Ιω έχουμε την εξής δομή: **Κάθαρσις** / έλεγχος των ψευδών δογμάτων (κεφ. 2-12) – **Μύησις** / Παράδοσις των ορθών (κεφ. 13-17) - **Εποπτεία** (κεφ. 18-21)
3. Σημειωτέον ότι στην *Κλίμακα* του προαναφερθέντος λογίου του σαρκωμένου Λόγου προηγείται το ***ἀναβαίνοντας***και έπεται το ***καταβαίνοντας***! Αυτό εκ*πλήσσει* τον ακροατή για τους εξής λόγους: ***(α)*** Για όλους όσους επιδιώκουν την απο***θέωση***, συνήθως ο όρος «κλειδί» είναι η «ανάβαση», η οποία παρατηρείται και στη Μεταμόρφωση των Συνοπτικών. ***(β)*** Σύμφωνα και με το Ιω. (στο οποίο παραπέμπει η Εισαγωγή) ο Ι. Χριστός *πρώτα* κατέρχεται από τον ουρανό αλλά *στο τέλος* ανεβαίνει στον ***πέμψαντα*** Πατέρα Του προκειμένου να ***ελκύσει*** εκεί του *φίλους* του. Βεβαίως και θα μπορούσε η συγκεκριμένη φράση («ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας» αντί «καταβαίνοντας ***καὶ ἀναβαίνοντας***») να θεωρηθεί «αντιγραφή» του Οράματος της *Γενέσεως,* όπου απαντά η ίδια εικόνα. Εκεί το βλέμμα του φυγά Ιακώβ κατευθύνεται και άνω (όπου θεάται ο ***Κύριος Παντοκράτωρ***) και κάτω, στο σημείο όπου αυτός χρίει λίθο καθώς ***ἐφοβήθη καὶ εἶπεν ὡς φοβερὸς ὁ τόπος οὗτος οὐκ ἔστιν τοῦτο ἀλλ᾽ ἢ οἶκος θεοῦ καὶ αὕτη ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ*** (28, 17). Βεβαίως ο ακροατής του Ιω. γνωρίζει ότι ο Ιησούς δεν βρίσκεται μόνον ως Υιός του Ανθρώπου επί της γης αλλά και στην κορυφή της σκάλας όπου ο Κύριος παντοκράτωρ έχει εμφανιστεί ως Πατήρ που κρατά στον κόλπο του «μητρικά» τον Υιό.
4. Προσωπικά θεωρώ όμως ότι η συγκεκριμένη φράση «ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας» σκοπίμως «γειώνει» εκείνους τους ακροατές που αναζητούν εμπειρίες θέωσης μέσω της ανάβασης – ύψωσης συγκεκριμένων μοντέλων – θείων ανδρών. Ο υπονοούμενος εν προκειμένω αντιθετικός – πολεμικός παραλληλισμός προς τέτοιες απόπειρες (θέωσης) είναι εμφανέστερος στο κεφ. 3 (Διάλογος με τον Νικόδημο τη νύχτα του Πάσχα). Εκεί το θέμα είναι **η αναγέννηση *άνωθεν*** – ***εξ ύδατος και Πνεύματος*** για όποιον θέλει να συμμετάσχει στην εσχατολογική Έξοδο προς τη Βασιλεία, όπως ονομάζεται μόνον εδώ η «αιώνια ζωή». Και εκεί επίσης ο Ι. Χριστός ομιλεί για τον *Υιό του Ανθρώπου* ως τον μοναδικό Επόπτη του Ουρανού. Προφανώς σε αντίθεση προς όλους όσους αναφερόταν «***αποθέωση»*** μέσω ***«αρπαγής»***[[16]](#footnote-16)***,*** στο στ. 13 τονίζεται το εξής: ***Καὶ οὐδεὶς*** *ἀναβέβηκεν εἰς τὸν Οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ καταβάς,* ***ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου****.* Στο στ. 14, παραδόξως για τον ακροατή, αντί ο σ. να εστιάσει στη μελλοντική ανάβαση του Υιού ὅπου *ἦν τὸ πρότερον[[17]](#footnote-17)*, ως ακόμη ένα τεκμήριο αυθεντίας Του, τονίζει ότι η εσχατολογική ύψωση θα είναι επί του ξύλου, παρομοιάζοντας μάλιστα τον Υιό του Ανθρώπου με όφι (!): *Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ* ***τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,****ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (3, 14-15). Είναι γνωστό ότι η δόξα και η ύψωση του Μεσσία δεν ταυτίζονται στο Ιω., όπως στον αρχαίο Ύμνο της *Προς Φιλιππησίους*, με την άνοδό του στον Πατέρα μέσω της Ανάστασης αλλά ήδη με τη Σταύρωσή Του. Με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἀμνὸς, Βασιλεύς - Αρχιερεύς των Ιουδαίων και ***Ἀνθρωπος,*** όπως μάλλον μεταφράζει τον τίτλο Υιός του Ανθρώπου ο Πιλάτος[[18]](#footnote-18) (Ιω. 18-19).
5. Άλλωστε στον επίλογο του Ιω., όπου αναμένεται η Εποπτεία των μειζόνων, δεν περιγράφεται κάποια Ανάληψη ή άνοδος σε όρος της Γαλιλαίας, αλλά η παρουσία του Αναστάντος ανάμεσα στους μαθητές είτε επιδεικνύοντας τις *πληγές* του και ιδίως την τομή στην πλευρά του (αντί των ποδών όπως στο Λκ. 24, 39-40) είτε επαγγελλόμενος μαρτύριο στον Κορυφαίο (21, 15-19). Από όσα εκτέθηκαν και από το γεγονός ότι ο Ιω. χρησιμοποιεί δίσημες εκφράσεις, δεν αποκλείω σκοπίμως το *καταβαίνοντας* να έπεται του *αναβαίνοντας*, για να υποδηλώσει ότι ο Δημιουργός Κύριος της Γενέσεως γίνεται αντικείμενο θέας και συνεπώς *παράδειγμα* θέωσης κατεξοχήν στη γη, όχι μέσω της ανόδου αλλά της καθόδου και της θυσίας υπέρ του *σύμπαντος* κόσμου. Εξ ου και η έμφαση της Α’ Ιω. στο γεγονός ότι τα ***τέκνα Θεού*** αποδεικνύουν την ταυτότητά τους όχι μέσω της φυγής αλλά της αποφυγής της αμαρτίας[[19]](#footnote-19) και της εκδήλωσης *αγάπης* προς τον αδελφό προφανώς κατά το πρότυπο του Νιπτήρος υπό του Χριστού:

Το Ιω. αναφέρεται στα μέσα «θέωσης» και με τις εξής περικοπές:

1. Στην περιθωριακή **Κανά** της Κάτω Γαλιλαίας επιτελείται το αρχικό «σημείο». Η αφήγηση έχει «προγραμματική σημασία» για το Ευαγγέλιο και αντιστοιχεί τόσο στη ***Νομοδοσία*** στο Σινά[[20]](#footnote-20) όσο και στην γ’ / στ’ ημέρα της Δημιουργίας της Γης και του ανθρώπου. Ο Υιός του Ανθρώπου, λειτουργώντας ως Νυμφίος (σε όλη την ενότητα των κεφ. 1-4) χορηγεί ***άφθονο και άριστο ποιοτικά οίνο***, το κατεξοχήν μέσον έκστασης και ***ενθουσιασμού*** στην αρχαιότητα. 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). Βεβαίως ήδη με το ***οὔπω ἤκει ἡ ὥρα μου*** παραπέμπει στην αληθινή Κανά, ήτοι στην Ύψωσή του στο Σταυρό. Τότε δίνεται εξαιρετική έμφαση από τον συγγραφέα στη μαρτυρία του ως αυτόπτη ότι από ***την πλευρά του Νέου Αδάμ*** δεν τρέχει μόνον ύδωρ αλλά αίμα – «οίνος» ενώ είναι παρούσα πάλι η «γυνή» - μητέρα του όπως στην Κανά[[21]](#footnote-21). Αυτή η χορηγία πραγματώνεται ακριβώς μετά το πολυσήμαντο ***Τετέλεσται*** και εφόσον ο Ι. Χριστός *παραδίδει* το Πνεύμα Του στις απαρχές της νέας «οικογένειας» (19, 30. 20, 22). Δεν θα χορηγήσει αυτό (το Πνεύμα) στους μαθητές ώστε να εκστασιάζονται εμφορούμενοι από *μανία*, αλλά για να συγχωρούν αμαρτίες. Αυτό βεβαίως σημαίνει ότι η τέλεια αναμαρτησία των Εσχάτων, που σφετερίζονταν κάποια τέως μέλη της ιωάννειας κοινότητας (Α’ Ιω. 1, 8), δεν υφίσταται. Είναι αξιοσημείωτο ότι το γεγονός που δίνει κατεξοχήν αυθεντία στον μάρτυρα του Ιω. δεν είναι η θέα της δόξας σε όρος όπως συμβαίνει στη Β’ Πέτρου (1, 16-18), η οποία από την πλειοψηφία των ερευνητών, συγγράφεται επίσης περί τα τέλη του 1ου. Είναι η θέα της τομής στην πλευρά και η ρεύση (καταρχάς) αίματος και (κατόπιν) ύδατος. Εν προκειμένω υπογραμμίζεται η σημασία της Ευχαριστίας στην εμπειρία της θέωσης.
2. Το ανωτέρω (η ρεύση αίματος) εκπλήσσει επιπλέον διότι στην καρδιά του Ιω. (κεφ. 7 - 9) ο ίδιος ο Κύριος επαγγέλλεται κρουνούς ύδατος, τους οποίους ο σ. ταυτίζει με την άφθονη χάρη του Πνεύματος. Συγκεκριμένα **στον *ομφαλό* της ιουδαϊκής γης**, το Ιερό που θεωρούνταν ότι είναι κτισμένο πάνω στις πύλες του Άδη[[22]](#footnote-22), με φόντο **την κορυφαία φθινοπωρινή εορτή της σκηνοπηγίας** και μάλιστα κατά την *μεγάλη «λαμπρή»*[[23]](#footnote-23) *έσχατη ημέρα* (όταν και ο Μεσσίας *κράζει* 7, 37), ακούγονται τα εξής: *Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω.* ***ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ͵*** *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή[[24]](#footnote-24)͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*[[25]](#footnote-25) *τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ Πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν*· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη (7, 37-39). Με τα λόγια αυτά ο Ιησούς - Γιαχβέ (ο «εγώ Ειμί») αυτοπροβάλλεται ως ***η ζωοδόχος πηγή*** και συνεπώς ταυτίζεται με την «μετακινούμενη» **πέτρα της ερήμου** (Α’ Κορ. 10, 4) **- το θυσιαστήριο των Ολοκαυτωμάτων**[[26]](#footnote-26)**,** που είναι κεντρικής σημασίας και στον εσχατολογικό Ναό του Ιεζεκιήλ. Το τελευταίο ***«ραπιζόταν»*** (!) από τους λιτανεύοντες με κλαδιά για να ρεύσουν από αυτό ποταμοί ύδατος ζώντος και να καθαρίσουν από την ενοχή όσους και όσα το περιέβαλλαν. Αυτή η βασική χριστολογική ερμηνεία δεν πρέπει να αποκλείσει ότι η αναφορά στο λόγιο σε ένα βαθμό αφορά και στους πιστούς*[[27]](#footnote-27)*. Ήδη η Σαμαρίτισσα στο κεφ. 4 έχει μετασχηματιστεί μέσω της συνάντησης με τον σαρκωμένο Λόγο σε κατάσταση κόπωσης - «παραμόρφωσης» και του διαλόγου μαζί του σε μια τέτοια «πηγή» που κινητοποίησε όλους τους συντοπίτες της Σαμαρίτες. Σημειωτέον ότι ένα *λόγιο* από το γνωστικό Ευαγγέλιο του Θωμά (108 βλ. 13) υποδεικνύει το εξής: ***Όποιος πίνει από το στόμα μου, θα γίνει όπως εγώ[[28]](#footnote-28)***. Προφανώς στο Ευαγγέλιο του Θωμά η χρίστωση /Θέωση αφορά σε όσους κοινωνούν μυστικές διδασκαλίες, όπως ο Δίδυμος. Όντως και στον ελληνικό χώρο η πηγή του ύδατος συνδεόταν με την χορηγία πνεύματος σε «Πυθίες». Αντιθέτως στο Ιω. ο σαρκωμένος Λόγος κράζει σε όλους και τελικά του φωτός του κοινωνεί ένας εκ γενετής τυφλός. Το Πνεύμα επίσης ως Παράκλητος χορηγείται στις απαρχές της νέας Εύας («την μητέρα και τον Υιό) και σε όλους τους μαθητές
3. Ακολούθως στο κεφ. 10 στον ίδιο χώρο (και μάλιστα στην περίφημη[[29]](#footnote-29) ανατολική Στοά του «βασιλιά της ειρήνης» [!] *Σολομώντος*) στο πλαίσιο όμως της χειμερινής εορτής των Εγκαινίων – Φώτων, όταν και εορταζόταν η τιμωρία προς τον *θεομάχο* «΄Ελληνα» Αντίοχο, ο οποίος ως *Επιφανής* ισχυρίσθηκε ***ισοθεΐα,*** οι θνητοί βροτοί / Ιουδαίοι σηκώνουν **λιθάρια** για να χτυπήσουν τον απεσταλμένο Ποιμένα / Ηγέτη ως βλάσφημο: *ὅτι σὺ ἄνθρωπος ὢν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν* (10, 33). Η απόκριση του Κυρίου είναι η εξής: *οὐκ ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ Νόμῳ* ***ὑμῶν*** *ὅτι* ***«Ἐγὼ εἶπα· θεοί ἐστε;»*** *35Εἰ ἐκείνους εἶπεν «θεοὺς» πρὸς οὓς* ***ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*** *ἐγένετο, καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ Γραφή, 36ὃν ὁ Πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον ὑμεῖς λέγετε ὅτι «βλασφημεῖς», ὅτι εἶπον·* ***«Υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἰμι;»*** *37 Εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ Πατρός μου, μὴ πιστεύετέ μοι· 38 εἰ δὲ ποιῶ, κἂν ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύετε, ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε ὅτι* ***ἐν ἐμοὶ ὁ Πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ Πατρί*** (10, 34-38). Εν προκειμένω ο σαρκωμένος Λόγος υπαινίσσεται τον Ψαλμό 82, 6 (Ο’), τον οποίο θεωρεί «Νόμο *ὑμῶν*» - «λόγο του Θεού» - «Γραφή». Δεν ενδιαφέρεται να ορίσει τους «θεούς» που υπονοεί ο Ψαλμωδός αλλά ουσιαστικά διακρίνει κάποιους στους οποίους απλώς *ἐγένετο* ***ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*** με το γεγονός ότι στο εσχατολογικό τώρα Εκείνος, που πλέον κατονομάζεται ως ***Πατήρ, ενεργά αποστέλλει*** τον αυτοχαρακτηριζόμενο ως ***Υιό του Θεού*** αφού πρώτα τον **αγιάζει** (ίσως και με την έννοια της «προσφοράς ως θυσίας»). Σημειωτέον ότι ο ακροατής γνωρίζει ήδη από το Ιω. 2 ότι ο πραγματικός Ναός είναι το Σώμα του Κυρίου. Αυτός θα *εγκαινιαστεί* όχι μετά 48 έτη οικοδόμησης αλλά μετά από τρεις ημέρες κατοίκησης στον Άδη, όπου θα τον οδηγήσουν οι «Ιουδαίοι» (2, 18). Βεβαίως και ο Ψαλμός αναφέρεται σε κατά χάριν «θεούς» οι οποίοι όμως τελικά διά της ανυπακοής εγκατέλειψαν τη διαθήκη (πρβλ. τον Αδάμ στην Εδέμ και τον ισραηλιτικό λαό στην έρημο)[[30]](#footnote-30). Και αυτοί δεν είναι άλλοι από τους «Ιουδαίους» συνομιλητές του Σύμφωνα με τον Neyrey, *The typical features of the midrashic understanding of Ps 82:6-7 are clearly evident: (a) Sinai and the giving of the Torah, (b)* ***Israel's obedience*** *("cleaving unto the Lord"), (c)* ***deathlessness or immortality*** *("****freedom from the Angel of Death" ..****"live and endure forever like Me"), and hence (d) Israel being called god (Ps 82:6). This midrash makes explicit the generally assumed doctrine of the relation of sin and death found primarily in Genesis 1-3, for it points out that God created Adam “in His image and likeness,” that is, deathless.* ***Adam was deathless because holy and obedient*** *(“I charged with one commandment which he was to perform and live and endure forever”). Adam died precisely because he sinned and lost* ***God's holiness*** *and* ***"image."*** *This midrash also makes clear that interpreters of Ps 82:6-7 saw Sinai as a new creation, when the obedience, holiness, and deathlessness of Adam were restored to Israel, thus linking the Adam myth with the Sinai myth, as the following diagram suggests*. Ήδη ο καλός Ποιμήν έχει διακηρύξει: *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν* ***καὶ περισσὸν ἔχωσιν*** (10, 10). Ενώ αρχικά έχει ταυτιστεί και με τη **θύρα** (πρβλ. Κλίμαξ - Οδός), διά της οποίας τα πρόβατα οικειοποιούνται αφθονία ζωής, εν συνεχεία τονίζει ότι κανείς (και άρα ούτε και ο Άδης) μπορεί να τα αρπάξει εκ της χειρός Του. Συνεπώς ίσως εμμέσως ο σ. υπονοεί ότι τελικά «θεοί», όπως οι Πρωτόπλαστοι και ο Ισραήλ, γίνονται όσοι υπακούνε στον Υιό, έστω κι αν ακόμη δεν είναι εκ της αυλής ταύτης.
4. Όπως ήδη προανέφερα, στην κατακλείδα του Ιω. ο παράδεισος, η «έδρα» κάθε θεωμένου δεν εντοπίζεται σε κάποια επουράνια «καινή Ιερουσαλήμ» αλλά πλησίον του Σταυρού και του Τάφου! 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[[31]](#footnote-31) 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[[32]](#footnote-32), 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 Σαμαρείτιδος: *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[[33]](#footnote-33). 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[[34]](#footnote-34)**. 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 Σαμαρείτες αλλά οι ίδιοι οι μαθητές. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ[[35]](#footnote-35) κι έτσι γίνεται η απόστολος των αποστόλων: *ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* (20, 18).
5. Στο κεφ. 15 οι μαθητές δεν συγκροτούν Σώμα Χριστού, αλλά προβάλλονται ως τα ***κλίματα,*** τα οποία μέσω της πέμψης τους στον κόσμο είναι προφανώς προορισμένα να παράξουν οίνο εκστατικό εφόσον όμως παραμένουν εδραίοι όχι κυριολεκτικά στη θέωση αλλά στην χρίστωση. Στη συγκεκριμένη παραβολή ο Χριστός είναι ο αμπελών και οι μαθητές, που χαρακτηρίζονται πλέον ***φίλοι*** Του, όπως και στο τέλος του πλατωνικού Φαίδρου οι συζητητές του Σωκράτη, είναι τα κλίματα τα οποία *έκαστο εξ αυτών* οφείλει απαραιτήτως να παραμείνει ενωμένο με τον Χριστό παρά την οδύνη της «καθάρσεως» από τον Πατέρα. Ήδη στο τέλος του κεφ. 14 έχει γίνει σαφές ότι η θέωση – χρίστωση δεν είναι μόνον εκκλησιαστικό γεγονός αλλά και ατομικό - προσωπικό. Εκεί με αφορμή το ερώτημα του Ιούδα γίνεται αναφορά στην έλευση του Κυρίου και του Πατέρα στην καρδιά ***εκάστου*** μαθητή: 22Λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης· ***κύριε, [καὶ] τί γέγονεν ὅτι ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτὸν καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ;*** 23Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· *Ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα*[[36]](#footnote-36)**.** Ενώ στην αρχή γίνεται λόγος για πορεία του Κυρίου σε χώρο όπου δεν είναι δυνατόν να ακολουθήσουν οι μαθητές προς το παρόν.

# Συμπεράσματα

* Βεβαίως και είναι ισραηλιτικό το υπόβαθρο του συγγραφέα αφού ήδη στον Πρόλογο η άφθονη Χάρις και η αλήθεια του σαρκωμένου Λόγου βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Μωυσέα και το Νόμο. Άλλωστε ολόκληρο το Ιω. είναι ζωγραφισμένο πάνω στον καμβά των ιουδαϊκών εορτών, το συμβολισμό των οποίων σαφώς θα έπρεπε να συλλαμβάνει και το ακροατήριο. Η αναφορά όμως στον Λόγο, την Χάρη και την Αλήθεια, την Κλίμακα, τον Οίνο, το Ύδωρ και τη Ζωή αποκτούν νόημα και σε εκείνους που αποσκοπούνε στη θέωση. Βεβαίως και στην ίδια την επικεφαλίδα του Ιω. ο Υιός δεν εμφανίζεται σε Θρόνο υπέρλαμπρος δίπλα στον Θεό Πατέρα – «Μητέρα» αλλά στην αγκαλιά Εκείνου, πράγμα που σηματοδοτεί ότι και η θέωση στην οποία καθοδηγείται ο ακροατής του Ιω. προϋποθέτει μια σχέση διαφορετικά από εκείνη που είχε καθιερωθεί στο ελληνορρωμαϊκό περιβάλλον. Ο Υιός στο τελευταίο δείπνο έχει στον κόλπο του τον αγαπημένο μαθητή. Και τους έντεκα τους αποκαλεί στο κεφ. 15 *φίλους* και μετά την Ανάσταση *αδελφούς του* (20, 15). Η κοινωνία με τον Θεό, όπως αποδεικνύεται από το τέλος του Ιω. 14 και το κεφ. 15, δεν είναι μόνον εκκλησιαστική υπόθεση αλλά και ατομική – προσωπική μετά τη συνάντηση με τον Χριστό. Δεν αφορά σε κάποιους εκλεκτούς αλλά σε όλους όσοι τον ακούνε και σώζονται από τον Άγγελο του θανάτου. Δεν αφορά στο επέκεινα ή σε ύψη αλλά στο εδώ και τώρα για όποιον κοινωνεί τον «οίνο» - αίμα και διακονεί υψούμενος στο Σταυρό.
* Πολλά στοιχεία του σαρκωμένου Λόγου αντιστοιχούν σε εκείνα του θείου Έρωτα του Πλουτάρχου. Και οι δύο επαγγέλλονται την Οδό από το σκότος του Άδη προς το πεδίο της αλήθειας και της χάριτος. Και οι δύο συνδέονται με το φως. Ο πρώτος, όμως, λαμβάνει σάρκα και εντοπίζει την αιωνιότητα ήδη στο εδώ και το τώρα μέσω και της χορηγίας του Πνεύματος, το οποίο τελεσιουργεί την ***ανάμνηση*** – υπόμνηση όχι του Κόσμου των Ιδεών αλλά των λόγων του Σαρκωμένου Λόγου π.χ. περί του ***Σώματός*** Του ως Ναού. Ο δεύτερος είναι νοητός, αφορά στην ψυχή και χρησιμοποιεί τη μανία για να οδηγήσει το άρμα της ψυχής στο Επέκεινα. Ο πρώτος λειτουργώντας και ως Νυμφίος, συνιστά παράδειγμα θυσιαστικής αγάπης που τελειώνεται μέσω της Ύψωσης και της Δόξας του Σταυρού. Στο τέλος του Ιω. δεν περιγράφεται η θριαμβευτική Ανάληψη – Αποθέωση αλλά η αποκάλυψη των πληγών Του και μάλιστα της πλευράς Του στον Θωμά. ο Θεός παρουσιάζεται ως Πατέρα – Μητέρα που έχει στον κόλπο του τον Υιό.
* Ήδη στον πυρήνα του αποσιωπάται η Μεταμόρφωση των Συνοπτικών που έχει ως φόντο της επίσης τη Σκηνοπηγία. Στο πλαίσιο αυτής στον Ιω. υπάρχει η σύγκρουση με τους Ιουδαίους, η ταύτιση του Χριστού με τη ζωοδόχο πηγή και το φως, η χορηγία όρασης σε έναν εκ γενετής τυφλό με μια πράξη που ανακαλεί την Δημιουργία του Αδάμ, την χάρη του σαρκωμένου Λόγου τη βλέπει συνολικά το «ἡμεῖς» χωρίς καμιά ανάβαση σε όρος και εξαήμερο σιωπή. Άλλωστε αντί των Ηλία και Μωυσή που δορυφορούν τον Υιό του Θεού στη Μεταμόρφωση, στον Ιω. είναι ο Αβραάμ και ο Ησαΐας εκείνοι που τον απολαμβάνουν.
* Το αίμα και το ύδωρ που έρρευσαν από την πλευρά του νέου Αδάμ για να συγκροτήσουν τη νέα νύμφη, την Εκκλησία (19, 34) ουσιαστικά «γονιμοποιούνται» - χαριτώνονται με το Πνεύμα (Ιω. 3, 5. 6, 33. Α’Ιω. 5, 8) και συστήνουν την *αυθεντική λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία* (4, 24).

**ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ι: Ο Διάλογος περί Αληθείας με τον Πόντιο Πιλάτο (19, 37)[[37]](#footnote-37)**

* Η α-λήθεια στον Κατά Ιωάννη δεν ταυτίζεται ούτε με κάποια αρχέτυπα κάποιων ιδεών που εντοπίζονται στο επέκεινα ούτε με τον αόρατο πύρινο λόγο που διαπερνά τα πάντα και τα ζωοποιεί. Η αλήθεια είναι Πρόσωπο, το οποίο προϋπήρχε στην αγκαλιά του Πατέρα ως το Πρόσωπο - ο Λόγος όπως αυτό ονομάζεται μόνον στο Προοίμιο του Κατά Ιωάννη. Ουσιαστικά ταυτίζεται με τη Σοφία των Παροιμιών και της ομώνυμης («σοφιολογικής») γραμματείας. Σημειωτέον ότι δεν προήλθε από το κεφάλι του εγγυητή της τάξης Διός όπως η οπλοφορούσα θεά της σοφίας Αθηνά, σύμβολο της οποίας ήταν η ελιά ένεκα και του φωτός και της δυνατότητας μελέτης στο σκότος, που προσφέρει ο πολύτιμος καρπός του ιερού δέντρου το οποίο δεν μνημονεύεται στο Κατά Ιωάννη. Σύμφωνα με το «πνευματικό» ευαγγέλιο, ο μονογενής Υιός – Θεός βρίσκεται διαρκώς στον *κόλπο* ενός Θεού – *Πατέρα*. Έτσι σηματοδοτείται στον επίλογο του Προοιμίου η ομότιμη σχέση *αγάπης* της Σοφίας και του Γιαχβέ. Ενώ ο Μωυσής παρέδωσε το Νόμο, ο Υιός, ο Ιησούς Χριστός προσφέρει πλούτο χάριτος και αλήθειας.
* Αυτή η αλήθεια ουσιαστικά ταυτίζεται με τη ζωή την αιώνια και το φως που λάμπει στο σκοτάδι, το οποίο όμως δεν μπορεί ούτε να *καταλάβει* / κατανοήσει αυτή (την αλήθεια) ούτε τελικά να κυριαρχήσει πάνω της. Αυτό συμβαίνει αν και η αλήθεια διαχρονικά, από τη στιγμή της δημιουργίας, εισέρχεται σε αυτό για να λάμψει σε όσους είναι καθηλωμένοι στο πλατωνικό «σπήλαιο» χωρίς να απαιτεί από εκείνους αναβάσεις και μεταρσιώσεις. Βεβαίως οι «κάτοικοι της γης» είναι τόσο τυφλοί ώστε χρειάζονται μάρτυρα για το φως: τον βαπτιστή Ιωάννη, τη Φωνή του Λόγου, τον λύχνο του Φωτός. Αυτός δρα στο σημείο της εισόδου στη ΓΗ της Επαγγελίας και της αρπαγής του ζηλωτή Ηλία στον Ουρανό όταν στα τέλη των αιώνων αυτή η αλήθεια γίνεται «σάρκα» - πραγματικός βιολογικά άνθρωπος. Δεν κοινωνεί μόνον του ανθρωπίνου νου ούτε κοινωνείται η ίδια μόνον από την ψυχή αλλά προσλαμβάνει όχι απλώς το σώμα αλλά τη σάρκα ακυρώνοντας το ότι ο *Θεός ανθρώποις ου μίγνυται*[[38]](#footnote-38). Ταυτόχρονα κατά - «σκηνώνει» στην ανθρώπινη κοινωνία χωρίς να παραμένει στην έρημο του Ιορδάνη αλλά μετακινούμενος σε όλη την έκταση της Αγίας Γης. Συμμετέχει στην χαρά του γάμου (όπου και πραγματοποιεί το πρώτο «προγραμματικό» σημείο) στην απόμακρη ακάθαρτη Κανά (= καλαμιά) αλλά και ταλανίζει την εμπορευματοποίηση της σχέσης με τον Θεό στον ομφαλό της γης, το Ναό. Η συγκεκριμένη αλήθεια δρα ιαματικά για εκείνους που δεν έχουν «άνθρωπο» ή το εκ γενετής στίγμα και καταγγελτικά για όσους θεωρούν ότι επειδή είναι «σπέρμα Αβραάμ» και ανήκουν σε έναν «εκλεκτό» λαό θα σωθούν οπωσδήποτε.
* Η γνώση της αλήθειας στο Κατά Ιωάννη δεν αποτελεί αποτέλεσμα της παιδείας του νου και της ψυχής. Όσοι ακολουθούν τη σαρκωμένη αλήθεια καλούνται να αναγεννηθούν πλήρως εξ ύδατος και πνεύματος για να αποκτήσουν καινή καρδιά και μεταμορφωμένο νου και να φάνε τη σάρκα της - να πιουν το αίμα της. Έτσι θα έχουν ζωή ήδη στο εδώ και το τώρα (και όχι σε κάποιες νήσους των Μακάρων) και θα αποτελέσουν η ίδιοι ζωοδόχο Πηγή που ρέει από τον πραγματικό Ναό και θα μεταβάλει τη στέπα που τους περιβάλλει, σε Εδέμ. Αυτό θα συμβεί επειδή θα κατακλυστούν από την ενέργεια του «εναλλακτικού» Πνεύματος της αλήθειας, το οποίο θα αποστείλει ο σαρκωμένος Λόγος εφόσον υψωθεί και πάλι στον Πατέρα. Αυτό θα ανασύρει από τη λήθη τα λόγια της Αλήθειας υπομιμνήσκοντάς τα στους μαθητές για να τους οδηγήσει στην καθολική αλήθεια και ταυτόχρονα να τους αγιάσει (εν τη αληθεία[[39]](#footnote-39)). Πρόκειται κατεξοχήν για τα λόγια που με το διπλό *Αμήν, αμήν* διεκδικούν τον ύπατο βαθμό αυθεντίας και αλήθειας και συνδέονται με τον όλο άνθρωπο και τη δίψα του για υπέρβαση των δεδομένων του.
* Στην περίπτωση του Πιλάτου η σαρκωμένη αλήθεια συνομιλεί αποκαλύπτοντας ότι δεν μοιράζεται τα χαρακτηριστικά με την εγκόσμια βασιλεία και τη βία που εκείνη επιστρατεύει για να καθιερωθεί. Αυτό που τελικά εντάσσει και τον Πιλάτο στον «κόσμο» ο οποίος απορρίπτοντας την Αλήθεια βυθίζεται στο γνόφο, δεν είναι η καταγγελία και η ύβρις απέναντί της αλλά η αδιαφορία. Ειδικότερα για τους **Ρωμαίους** σημειώνει ο M. Albrecht***[[40]](#footnote-40)*** τα εξής: *όπως στην αρχαία Κίνα γεννιόταν κάποιος ως ταοιστής, ζούσε σύμφωνα με τις αρχές του Κουμφούκιου και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι* *και κάθε Ρωμαίος ως ιδιώτης ήταν επικούρειος,* ***ως homo politicus ήταν στωικός,*** *και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος. Τον κοινό παρονομαστή, τον οποίο ένας πνευματώδης Εγγλέζος χαρακτήρισε κάπως άκομψα* ***typically Roman indifference to the truth, θα μπορούσε κανείς –με μια ουδέτερη διατύπωση- να τον αναζητήσει σε μια –αρχικά μάλλον αγροτική- δυσπιστία απέναντι στην καθαρή θεωρία και σε έναν έντονο προσανατολισμό της σκέψης προς τις πιο πρακτικές πλευρές της ζωής. […]*** *Στη θε­ωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη* ***theologia rationalis ή naturalis*** *με το φυσιογνωστικό της κοσμοείδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία -****theologia civilis****- που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μια παρουσιάζει αυστηρά αρ­χαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστο­τε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολου­θεί να προτιμά τη* ***theologia fabulosa****: το μύθο και τον άνθρωπο μορφικό πολυθεϊσμό του μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημο­νική όμως άποψη ξεπερασμένη.*
* Αυτό που τελικά είναι συγκλονιστικό στην περίπτωση της ανάκρισης της Αλήθειας από τον Ρωμαίο εκπρόσωπο της Ρώμης (= ισχύος) και του θεοποιημένου Imperium, που το ενδιαφέρει η διατήρηση της Παξ «πάση θυσία», δεν είναι το γεγονός μόνον ότι η αλήθεια είναι Πρόσωπο (και άρα το ορθό ερώτημα προς τον Ιησού είναι ΤΙΣ είναι η αλήθεια) αλλά ότι αυτή ταυτίζεται με το πλέον κακοποιημένο από τη θρησκευτική και πολιτική εξουσία επί γης άνθρωπο. Ταυτίζεται με εκείνον που έχει υποβληθεί εκούσια και άνευ αντίστασης στο απόλυτο όνειδος και τον βιασμό παρότι κατά τη στιγμή της σύλληψής Του έχει αποκαλυφθεί ως ο ΩΝ της Εξόδου σωριάζοντας το έδαφος μια ολόκληρη σπείρα που έχει κινητοποιηθεί να τον συλλάβει. Ο Πιλάτος, όπως και ο Καϊάφας, άκων προφητεύει. Ο Καϊάφας ελιχε διατυπώσει το μακιαβελικό *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50. πρβλ. *ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος* 11, 48). Το «ἴδε ὁ ἄνθρωπος» (Ecce Homo) του Πιλάτου ενώπιον του πλήθους φανερώνει ότι ο (κατεξοχήν) Άνθρωπος – Βασιλεύς και Αρχιερεύς, που είναι φορέας της απόλυτη χάριτος και αλήθειας και αποτελούσε στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια αντικείμενο προσμονής[[41]](#footnote-41), δεν ταυτίζεται με ένα σφριγηλό πλάσμα - Μεγαλέξανδρο που συμ-πυκνώνει ως άγαλμα (< αγάλλομαι) τη δίψα για δύναμη και ομορφιά αλλά με ένα απόλυτα εξευτελισμένο πλάσμα που έτσι «μαρτυρεί την αλήθεια» αίροντας την αμαρτία του κόσμου. Αυτή όμως η σαρκωμένη αλήθεια που υψώνεται ήδη στο Σταυρό (και όχι απλώς με την Ανάσταση) είναι αυτή που νικά τον χειρότερο εχθρό της ανθρώπινης υπόστασης και κοινωνίας: τον θάνατο. Έτσι δίνει την πραγματική Ειρήνη – Παξ και την άφεση μέσω της πρώιμης Πεντηκοστής: «λάβετε Πνεύμα Άγιον» (20, 22).
* Στην Α’ Ιωάννη, όπου μάλλον διευκρινίζονται ρήματα του Κατά Ιωάννη, όσοι έχουν γνώση – εμπειρία της Αλήθειας καλούνται να *ποιούν* την αλήθεια στην καθημερινότητα αγαπώντας τον αδελφό και τον «άλλον» *ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν* (2, 16). Χαρακτηριστικός είναι ο επίλογος της Επιστολής: *οἴδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν* ***ἵνα (α) γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν****, καὶ (β)* ***ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ****, ἐν τῷ Υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος. 21****Τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων*** (5, 20-21).
* Σύμφωνα με τον διάλογο περί αλήθειας του κατά Ιωάννη δεν αρκεί στον μετανεωτερικό κόσμο, όπου και γίνεται λόγος για πολλές ατομικές αλήθειες, ο χριστιανισμός να κάνει απλώς λόγο για τη μία, αγία καθολική αλήθεια που διασώζεται στην εκκλησία ως κιβωτό. Ο χριστιανός οφείλει διά των μυστηρίων και της διακονίας- του νιπτήρα - θυσιαστικής αγάπης του άλλου/ξένου να βιώνει την κοινωνία - συνουσία με το πρόσωπο που σαρκώνει την αλήθεια τον Χριστό ποιώντας την αλήθεια ώστε να εκπέμπει ζωντανή μαρτυρία / πληροφορία στον κόσμο. Η Εκκλησία ως αμπέλι ριζωμένο στον αμπελώνα Χριστό παρά τον πόνο του κλαδέματος από τον ιδιοκτήτη της, τις οδύνες του διωγμού από την κάθε είδους συναγωγή και τις ωδίνες τοκετού, καλείται να παράξει οίνο άφθονο και ποιοτικά άριστο που θα εκστασιάσει τον κόσμο από τη σφαίρα των ειδώλων και του ψεύδους στο πεδίο του φωτός και της ελευθερίας. Αυτό προσφέρει η αληθινή γνώση της αληθινής Αλήθειας - Σοφίας που κατασκεύασε και καινοποιεί τα πάντα χωρίς να οπλοφορεί όπως η Αθηνά και ο Πιλάτος, αλλά ανυψούμενη στο σταυρό της οδύνης και της ντροπής αίροντας τις αμαρτίες των πάντων και νικώντας το θάνατο. Αυτά είναι τα δυο στοιχεία που αποτελούν το ουσιαστικό εμπόδιο για να οικειοποιηθεί κάποιος την αυθεντική αλήθεια που απαιτεί αλλαγή ζωής και τη μαρτυρία των πληγών των τύπων των ήλων.
* Ενώ από τον ποιμένα αναμένει ο Ψ. 22 (Ο’. πρβλ. Αποκ. 7, 17) να οδηγήσει το ποίμνιό του σε χλοερούς τόπους, ο συγκεκριμένος ποιμήν/ηγέτης[[42]](#footnote-42) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα **και *η θύρα*-το κατώφλι**[[43]](#footnote-43)) προ*οδεύει* στη Γη της Επαγγελίας μέσω της ερήμου όπως και στην ανάσταση μέσω του πάθους το οποίο συνιστά στο Ιω. το πρώτο μέρος της Ύψωσης. Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι απανταχού της γης επεδίωκαν να ταφούν στα χώματα της αγίας γης και μάλιστα με πρόσωπο προς τον *περίλαμπρο* Ναό για να βιώσουν σε πλεονεκτική θέση την ανάσταση στα τελικά έσχατα.
* Προφανώς, όπως επισημαίνουν και οι Πατέρες[[44]](#footnote-44), υπάρχει έντονος αντιθετικός παραλληλισμός προς το Έξ. 33-34. Εκεί ο δούλος του Θεού, ο ***βραδύγλωσσος*** Μωυσής με το *εἰ εὔρηκα χάριν* επιθυμεί να δει τον Κύριο πρόσωπο προς πρόσωπο. Τελικά η θέα Εκείνου που αυτονομάζεται ***οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων****,* περιορίζεται μόνον στα *οπίσθια*. Παρά τη μερική και φευγαλέα αποκάλυψη, το πρόσωπο του θεόπτη ακτινοβολεί τέτοια δόξα ώστε τελικά τοποθετεί κάλυμμα (Έξ. 34, 30. πρβλ. Α΄ Κορ. 3, 13β). Στην περίπτωση του Υιού υπάρχει διαρκής και άμεση προσωπική σχέση με τον Πατέρα αφού Αυτός βρίσκεται στην αγκαλιά του ***πρὸς Αυτόν***. Αυτός συνιστά **τη** *δόξα* Του αφού ως μονογενής Υιός/Θεός είναι και η *εικόνα* του. Οι μαθητές, οι οποίοι Τον αποδέχθηκαν, δεν είδαν απλώς ***τον Λόγο*** να *κατοικεί* και μάλιστα (όχι σε οπτασία[[45]](#footnote-45) αλλά) ***με σάρκα*** ανάμεσά τους και να ακτινοβολεί τη δόξα του Πατέρα σε αντίθεση προς την τρομοκρατημένη αντίδραση των Ιουδαίων της Εξόδου απόλαυσαν και παιδ*αγωγήθηκαν* από αυτή την εμπειρία. Σημειωτέον ότι η «καινή Διαθήκη του ελληνορρωμαϊκού κόσμου», ο Πλάτων, είχε σημειώσει μέσω του Σωκράτη στον *Φαίδωνα* (84ab)ότι οφείλει η ψυχή να αποστασιοποιηθεί από το σώμα/τη σάρκα εάν θέλει να απολαύσει την αλήθεια και να λυτρωθεί.
* Ουσιαστικά μέσω του Προοιμίου, ο σ. προσκαλεί εισαγωγικά τους ακροατές του Ιω. (τους Ιουδαίους που εκτιμούσαν τις θεοπτίες ***και τους Έλληνες*** που είχαν ιδιαίτερη έφεση στη θέα-το θέατρο) να βιώσουν την ακοή του ακολουθούντος «ποιητικού»-πνευματικού κειμένου ως περιγραφή ενός θεάματος που έζησαν οι μαθητές αυτόπτες και αυτήκοοι[[46]](#footnote-46).
* ***Η χάρις και η αλήθεια*** που χαρακτηρίζουν τον Υιό, δεν συνδέονται μόνον με την πίστη και το έλεος που απορρέουν από την παρουσία του (όπως υποστηρίζουν όλοι οι υπομνηματιστές) ούτε με την ομορφιά και το μεγαλείο, καθώς στο Ιω. εξαίρεται μόνον η παραμόρφωση του Ιησού ως ***του*** *Ανθρώπου* (Ιω. 19, 5: Ecce Homo). Άλλωστε στην κατακλείδα του προοιμίου ***η χάρις και η αλήθεια*** παραδίδονται στον κόσμο από τον Υιό αντί του Νόμου που κόμισε ο Μωυσής. Είναι παράδοξο μάλιστα το γεγονός ότι όπως ο *Λόγος* ως όνομα δεν απαντά σε άλλο σημείο του κειμένου εκτός του προοιμιακού ύμνου, έτσι και όρος *χάρις:* ενώ εισαγωγικά τονίζεται ιδιαιτέρως και με την φράση *χάριν αντὶ χάριτος* κατόπιν απουσιάζει εμφατικά. Ο ακροατής όντως μετά τον Ύμνο του Λόγου αγωνιά να κατανοήσει ποια είναι αυτή η χάρις-το δώρο που σε αφθονία πρόσφερε ο Ιησούς Χριστός;
* θεωρώ ότι με τον όρο ***χάρις*** εννοείται ο Παράκλητος τον οποίο επαγγέλλεται ο αποχωρών Ι. Χριστός στο β’ μέρος του ευαγγελίου του και ιδίως στα κεφ. 14 και 16. Σε αυτό το β’ μέρος εμφανίζεται και *ὁ μαθητὴς ὅν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* ο οποίος πριν είναι απών (εκτός ίσως του 1, 40). Στα κεφ. 14 και 16 τη νύχτα της προδοσίας και της παράδοσης γίνεται λόγος με *παρρησία* (= φανερά) για την έλευση του Πνεύματος το οποίο συνδυάζεται με την *αλήθεια* όπως και *η χάρις* στο προοίμιο. Ήδη στην κορυφαία εορτή της Σκηνοπηγίας και μάλιστα την έσχατη μεγάλη ημέρα αυτής, ο Ιησούς παρουσίασε τον εαυτό του αλλά και τους πιστεύοντες σε αυτόν ως την πηγή από όπου αναβλύζουν κρουνοί ύδατος ζώντος. Ο ίδιος ταυτίζει τα *ζωηρά ύδατα* με το Πνεύμα που επρόκειτο να λάβουν όσοι πιστεύσουν σε αυτόν (7, 37. πρβλ. 4, 14). Έτσι ο ίδιος επεξηγεί την αφθονία της δωρεάς που υποδηλώθηκε με το εισαγωγικό *χάριν ἀντὶ χάριτος* καιτην χορηγία άφθονου οίνου κατά την αρχή των σημείων Κανά (2, 7). Ταυτόχρονα ως καλός Ποιμήν θα διακηρύξει *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν* ***καὶ περισσὸν ἔχωσιν*** (10, 10). Το αίμα και το ύδωρ που έρρευσαν από την πλευρά του νέου Αδάμ για να συγκροτήσουν τη νέα νύμφη, την Εκκλησία (19, 34) ουσιαστικά «γονιμοποιούνται»-χαριτώνονται με το Πνεύμα (Ιω. 3, 5. 6, 33. Α’Ιω. 5, 8) και συστήνουν την *αυθεντική λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία* (4, 24). Γι’ αυτό και το *ἐθεασάμεθα* του Προλόγου όπως και αυτό του Α’ Ιω. 4, 13-14 προϋποθέτουν την αναγέννηση των θεατών-μαρτύρων η οποία όπως επεξηγεί ο νυκτερινός διάλογος του Νικοδήμου τελεσιουργείται διά του Πνεύματος. Ήδη επισημάνθηκε ότι και η δεύτερη φορά που χρησιμοποιείται το *θεῶμαι* συνδέεται με την *προφητική* όραση του Βαπτιστή: θεάται το πνεύμα μετά από αιώνες «ερημίας» να κατεβαίνει και να μένει στον Ιησού. Έτσι επιβεβαιώνει ότι Αυτός είναι που εμβαπτίζει μέσα στο Άγιο Πνεύμα και ότι Αυτός είναι ο Υιός του Θεού (1, 33-35). Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι η χάρις του Προοιμίου, η οποία υποκαθιστά στην καινή εποχή την Τορά, είναι **η** Ρούαχ Ελοχίμ (το Πνεύμα του Θεού) που προσφέρεται σε αφθονία στην Εκκλησία σε συνδυασμό με το ύδωρ και το αίμα εκπληρώνοντας κατεξοχήν το Ιεζ. 36 και συμβάλλοντας στην ανακαίνιση των πάντων.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

**ΠΗΓΕΣ**

Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum, *Catenae in Joannem*, Additional Creator J. A. Cramer (1844), (Heldesheim 1967). ????

Greek Old Testament, *The Septuagint*, Edited by A. Ralphs (1979), Editions Deutsche Bibelgesellschaft.

Βιργίλιος, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα Ι*, Μετάφραση Κ. Ηλιόπουλος (1964), Εκδόσεις Γρηγόρης, Αθήνα.

Η Καινή Διαθήκη, Μετάφραση στη Δημοτική Ν. Σωτηρόπουλος (2012), Εκδόσεις Σαΐτη, Αθήνα.

Θέων ο Σμυρναίος, *Τa κατά το μαθηματικών χρησίμων εις την Πλάτωνος ανάγνωσιν*, Μετάφραση Ευ. Σπανδάγος (2003), Εκδόσεις Αίθρα, Αθήνα. ????

Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή αρχαιολογία*, Άπαντα 3, Μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου (1997), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.

Καινή Διαθήκη, *Novum Testamentum Graece*, Edition 28th, Edited by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger (2012), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως – Περὶ τῶν δέκα λόγων*, Μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου (2004), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.

**ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Αγουρίδης Σάββας (2005): *Δοκίμια στις ρίζες του Χριστιανισμού. Ο Ιησούς στα Συνοπτικά Ευαγγέλια – Χριστιανισμός και Ελληνορωμαϊκός Πολιτισμός – Ο κοινωνικοοικονομικός χαρακτήρας του Αρχαίου Χριστιανισμού*, Εκδόσεις Έννοια, Αθήνα.

Δεσπότης Σωτήριος (2000): *Η Μεταμόρφωση στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο και τις Επιστολές του Παύλου*, Wiesbaden.

Früchtel Ursula (1991): *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Verlag Gӧttingen, Lӧbnitz.

Gnilka Joachim (2009): *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα προσέγγιση*, Μετάφραση Σωτ. Δεσπότης, Επιμέλεια Γ. Λυκιαρδόπουλος, Εκδόσεις Ουρανός, Αθήνα.

Κέλσος (2010): *Αληθής Λόγος κατά Χριστιανών*

<http://www.pare-dose.net/3515>

Martin Luther (2004): *Οι θρησκείες της Ελληνιστικής Εποχής*. Μετάφραση Δ. Ξυγαλατάς, Επιμέλεια Π. Παχής, Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.

Michael Albrecht (2002): *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως τον Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*, Μετάφραση Δ. Νικήτας, Ε. Αρχοντόγλου, Α. Βήχος, Επιμέλεια Λ. Περράκη, Τ. Μαρκομιχελάκη, Εκδόσεις Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.

Μιουζ Στήβεν (2013): «Ψυχολογικές προκλήσεις του επισκοπικού βαθμού μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον», *Σύναξη 127*, 41-56.

Μπάλλα Χλόη (Ημ. Ανάκτησης 7-10-2022): «Φαίδρος», στο *Η Εγκυκλοπαίδεια του Πλάτωνα*.

<http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/?p=lemma&id=213&long=1> ????

Ράτσινγκερ Γιόζεφ-Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄ (2007): *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Α΄ Μέρος: Από τη Βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση*, Μετάφραση Σωτ. Δεσπότης, Επιμέλεια Ε. Μπινοπούλου, Εκδόσεις Ψυχογιός, Αθήνα.

Ράτσινγκερ Γιόζεφ-Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄ (2007): *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Β΄ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση*, Μετάφραση Σωτ. Δεσπότης, Επιμέλεια Φ, Τερζάκης, Εκδόσεις Ψυχογιός, Αθήνα.

Σάκκος Στέργιος (2012): *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου*, τόμος Α΄, Εκδόσεις Χριστιανική Ελπίς, Θεσσαλονίκη.

Σωτηρόπουλος Νικόλαος (2013): *Ερμηνεία Δύσκολων Χωρίων της Γραφής*, τόμος Δ΄, Εκδόσεις της Ορθόδοξης Ιεραποστολικής Αδελφότητας “Ο Σταυρός”, Αθήνα.

Τρεμπέλας Παναγιώτης (1979): *Ὑπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Εκδόσεις Αδελφότης Θεολόγων “Ο Σωτήρ”, Αθήνα.

**ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ**

Byers Andrew (2014): *Johannine Theosis: The Fourth Gospel’s Narrative Ecclesiology of Participation and Deification* (doctoral thesis), Durham University.

Dafni Evangelia (2001): *Von Angesicht zu Angesicht. Prolegomena zum Thema "Gottschauen" im hebräischen und griechischen Exodusbuch, 1. Exodus 33,11.12-23 übersetzungs- und wirkungs-kritisch. Επιστημονικαί Μελέται 2*, Athen. ????

Hergenrӧder Clemens (1996): *Wir shauten sein Herrlichkeit. Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont von Selbsterschliebung Jesu und Antwort des Menschen*, Veglar Echter, Würzburg.

Lechner Thomas (2007): «Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien», in *Frühchristentum und Kultur*, Herausgegeben von F. Prostmeir, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien, 183-221.

Lizorkin-Eyzenberg Eli (2015): *The Jewish Gospel of John: Discovering Jesus, King of all Israel*, Editions Crossway Bibles, Tel Aviv.

Moulton James Hope and Milligan George (1914-1929): *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the papyri and other non-literary sources*, Editions Hodder and Stoughton, London.

Neyrey Jerome (1989): «“I said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10», *Journal of Biblical Literature*, vol.108, No.4, 647-663.

<https://doi.org/10.2307/3267185>

Neyrey Jerome (2001) : «The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background», *Journal of Biblical Literature*, Vol.120, no.2, 267-291.

<https://doi.org/10.2307/3268295>

Nicklas Tobias (2008): «“Sie meinte, es sei der Gärtner…”. Joh 20, 1-18», *Bibel Heute,* Vol.44, no.174,15-16.

Tsouvala Georgia (2014): «Love and Marriage», in *A Companion to Plutarch*, Edited by M. Beck, Editions Wiley-Blackwell, UK, 191-205.

Wheaton Gerald (2010): *The Role of the Jewish Feasts in John’s Gospel* (doctoral thesis), University of Andrews.

Wilken Robert Louis (2018): *John: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, Translated and Edited by B. Stewart and M. Thomas, Editions Eerdmans, Michigan.

Zimmermann Ruben (2003): «Du wirst noch Größeres sehen (Joh 1,50): Zur Ästhetik der Christusbilder im Johannesevangelium», in *Metaphorik und Christologie*, Edited by J. Frey, J. Rohlsand R. Zimmermann, Verlag De Gruyter, Berlin.

1. G. Tsouvala, «Love and Marriage», in *A companion to Plutarch*, ed. by M. Beck, UK: Wiley-Blackwell 2014, 191-205,

   εδώ 198-199. [↑](#footnote-ref-1)
2. T. Lechner, «Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien» [Πλατωνικές μυστηριακές αναλογίες στον Προτρεπτικό του Κλήμεντα του Αλεξανδρέα], in *Frühchristentum und Kultur*, hg. von F. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 183-221. Ο Κλήμης μεταμορφώνει ένα συμβουλευτικό ρητορικό λόγο σε προτρεπτικό, υιοθετώντας το μυστηριακό ελευσίνιο σχήμα […]. Η τελευταία (Εποπτεία) επιτυγχάνεται μέσω του Λόγου Χριστού, ο οποίος αποτελεί τη θύρα *δι’ οὗ μόνου Θεός ἐποπτεύεται*. Η κλείδα, η οποία διανοίγει αυτή τη θύρα, είναι η πίστη. Στον επίλογο ο αναγνώστης τίθεται αντιμέτωπος με την πρό(κ)ληση, η οποία θα τον κρίνει στο εσχατολογικό Δικαστήριο: *Ἅλις οἶμαι τῶν λόγων͵ εἰ καὶ μακροτέρω προῆλθον ὑπὸ φιλανθρωπίας ὅ τι περ εἶχον ἐκ θεοῦ ἐκχέων͵ ὡς ἂν ἐπὶ τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν͵* ***τὴν σωτηρίαν****͵ παρακαλῶν· περὶ γάρ τοι τῆς παῦλαν οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἐχούσης ζωῆς οὐκ ἐθέλουσιν οὐδ΄ οἱ λόγοι παύσασθαί ποτε ἱεροφαντοῦντες.* ***Ὑμῖν δὲ ἔτι τοῦτο περιλείπεται πέρας τὸ λυσιτελοῦν ἑλέσθαι͵ ἢ κρίσιν ἢ χάριν· ὡς ἔγωγε οὐδ΄ ἀμφιβάλλειν ἀξιῶ͵ πότερον ἄμεινον αὐτοῖν· οὐδὲ μὴν συγκρίνεσθαι θέμις ζωὴν ἀπωλείᾳ*.** [↑](#footnote-ref-2)
3. Στο συγκεκριμένο έργο, ιεροφάντης είναι ο Σωκράτης και μύστης ο Φαίδρος. Στο τέλος επισημαίνεται: ***κοινά γὰρ τῶν φίλων*** (279c6-7 ***κοινωνία***), ενώ δίνεται έμφαση στη ***Μανία*** (καθώς περιγράφονται τέσσερα είδη μανίας [!]) - την κατάληψη από το Πνεύμα. Στο τέλος δεν δίνεται προτεραιότητα **στο γραπτό Κείμενο** αλλά στον **λόγο**. Η «θέωση» συμπυκνώνεται στην ***Παλινωδία.*** Βλ. Χλ. Μπάλλα,«*Φαίδρος*», στο *Η Εγκυκλοπαίδεια του Πλάτωνα* http://n1.intelibility.com/ime/lyceum/?p=lemma&id=213&lang=1:*Κυριευμένος από ένα θείο πάθος, αποφασίζει να ανακαλέσει τον πρώτο του λόγο, και να προβεί, κατά το πρότυπο του λυρικού ποιητή Στησίχορου, στην περίφημη παλινωδία του. Ο έρωτας τώρα παρουσιάζεται ως ένα είδος θεϊκής μανίας, που περιγράφεται μέσα από έναν μύθο. Η* [*ψυχή*](http://n1.xtek.gr/ime/lyceum/?p=lemma&id=243&lang=1) *παρομοιάζεται με το φτερωτό άρμα ενός ηνίοχου που οδηγεί δύο άλογα. Έχοντας αντικρίσει, στη μη ενσαρκωμένη του μορφή τις* [*Ιδέες*](http://n1.xtek.gr/ime/lyceum/?p=lemma&id=148&lang=1) *(με πιο λαμπερή ανάμεσά τους εκείνην του κάλλους) ο ηνίοχος, σύμβολο του λόγου, μπορεί να συντονίζει τα δύο άλογα (που αντιστοιχούν στα κατώτερα μέρη της ψυχής),* ***και μετατρέπει την ερωτική μανία στη δύναμη, που τελικά θα τον οδηγεί να θυμηθεί την ίδια την Ιδέα του κάλλους, ανακαλύπτοντάς την στην επίγεια ενσάρκωσή της.*** *Με τρόπο που φαίνεται να σηματοδοτεί τη στροφή της πλατωνικής φιλοσοφίας στην εξήγηση του φυσικού κόσμου, ο μύθος περιλαμβάνει και τον πρώτο ορισμό της ψυχής ως πηγής αυτοκίνησης.* Ούτως ή άλλως οι προτρεπτικοί λόγοι λειτουργούσαν ως ***φάρμακον*** (Φίλων [εκ Λαρίσσης], *Νιγρίνος* 37.10-12). [↑](#footnote-ref-3)
4. Σημειώνει ο **Θέων ο Σμυρναίος** (ή Θέων ο Πλατωνικός), Έλληνας [μαθηματικός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9C%CE%B1%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82) και [φιλόσοφος](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CF%8C%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%BF%CF%82) περί τα τέλη του 1ου αι. (70 μ.Χ. - 135 μ.Χ.), στο έργο του «Τα κατά το μαθηματικόν χρησίμων εις την Πλάτωνος Ανάγνωσιν», μτφρ. Ευ. Σπανδάγος, Αθήνα: Αίθρα 2003, 16.23: *Ἐμπεδοκλῆς κρηνάων ἀπὸ πέντ΄ ἀνιμῶντά φησιν ἀτειρέι χαλκῷ δεῖν ἀπορρύπτεσθαι· ὁ δὲ Πλάτων ἀπὸ πέντε μαθημάτων δεῖν φησι ποιεῖσθαι* ***τὴν κάθαρσιν****· ταῦτα δ΄ ἐστὶν ἀριθμητική͵ γεωμετρία͵ στερεομετρία͵ μουσική͵ ἀστρονομία.* ***τῇ δὲ τελετῇ ἔοικεν*** *ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων παράδοσις͵ τῶν τε λογικῶν καὶ πολιτικῶν καὶ φυσικῶν.* ***ἐποπτείαν δὲ ὀνομάζει τὴν περὶ τὰ νοητὰ καὶ τὰ ὄντως ὄντα καὶ τὰ τῶν ἰδεῶν πραγματείαν.*** *ἀνάδεσιν δὲ καὶ κατάστεψιν ἡγητέον τὸ ἐξ ὧν αὐτός τις κατέμαθεν οἷόν τε γενέσθαι καὶ ἑτέρους εἰς τὴν αὐτὴν θεωρίαν καταστῆσαι.* ***πέμπτον δ΄ ἂν εἴη καὶ τελεώτατον ἡ ἐκ τούτων περιγενομένη εὐδαιμονία*** *καὶ κατ΄ αὐτὸν τὸν Πλάτωνα* ***ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν****. πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα ἔχοι τις ἂν λέγειν παραδεικνὺς τὸ τῶν μαθημάτων χρήσιμον καὶ ἀναγκαῖον. τοῦ δὲ μὴ δοκεῖν ἀπειροκάλως διατρίβειν ἐν τῷ τῶν μαθημάτων ἐπαίνῳ τρεπτέον ἤδη πρὸς τὴν παράδοσιν τῶν ἀναγκαίων κατὰ τὰ μαθήματα θεωρημάτων͵ οὐχ ὅσα δύναιτο ἂν τὸν ἐντυγχάνοντα ἢ ἀριθμητικὸν τελέως ἢ γεωμέτρην ἢ μουσικὸν ἢ ἀστρονόμον ἀποφῆναι· οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦτο προηγούμενον ἢ προκείμενον ἅπασι τοῖς Πλάτωνι ἐντυγχάνουσι· μόνα δὲ ταῦτα παραδώσομεν͵ ὅσα ἐξαρκεῖ πρὸς τὸ δυνηθῆναι συνεῖναι τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ. οὐδὲ γὰρ αὐτὸς ἀξιοῖ εἰς ἔσχατον γῆρας ἀφικέσθαι διαγράμματα γράφοντα καὶ μελῳδίαν͵ ἀλλὰ παιδικὰ οἴεται ταῦτα τὰ μαθήματα͵ προπαρασκευαστικὰ καὶ καθαρτικὰ ὄντα ψυχῆς εἰς τὸ ἐπιτήδειον αὐτὴν πρὸς φιλοσοφίαν γενέσθαι. μάλιστα μὲν οὖν χρὴ τὸν μέλλοντα οἷς τε ἡμεῖς παραδώσομεν οἷς τε Πλάτων συνέγραψεν ἐντεύξεσθαι διὰ γοῦν τῆς πρώτης γραμμικῆς στοιχειώσεως κεχωρηκέναι· ῥᾷον γὰρ ἂν ξυνέποιτο οἷς παραδώσομεν. ἔσται δ΄ ὅμως τοιαῦτα καὶ τὰ παρ΄ ἡμῶν͵ ὡς καὶ τῷ παντάπασιν ἀμυήτῳ τῶν μαθημάτων γνώριμα γενέσθαι.* [↑](#footnote-ref-4)
5. L. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής Εποχής*, μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς, επιμ. Π. Παχής, Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 112-114. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Frühchristentum und Kultur*, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, 19-34. ***Η κοσμική σοφία και επιστήμη*** αποτελούν προϋπόθεση για την απόκτηση της αρετής (αλληγορική ερμηνεία της Άγαρ και της Σάρας). [↑](#footnote-ref-6)
7. *Περί Φυγής και Ευρέσεως* (*De fuga et invention)* 1.63**:** *τοῦτό τις καὶ τῶν ἐπὶ σοφίᾳ θαυμασθέντων ἀνὴρ δόκιμος ἐφώνησε μεγαλειότερον ἐν Θεαιτήτῳ φάσκων· "ἀλλ᾽ οὔτ᾽ ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ αἰεὶ εἶναι ἀνάγκη οὔτε ἐν θείοις αὐτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖν· διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα.* ***φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι."*** [↑](#footnote-ref-7)
8. Σύμφωνα με τον Fra Angelico (1434), τα αρχικά του τίτλου πάνω στον Σταυρό, στα Εβραϊκά συναποτελούν το Όνομα του Θεού Γιαχβέ. Βλ. E. Lizorkin – Eyzenberg, *The Jewish Gospel of John: Discovering Jesus, King of all Islael,* Tel Aviv: Crossway Bibles 2015, 264. [↑](#footnote-ref-8)
9. Καὶ ἐὰν μὲν ἀνθρώπινα ᾖ, χλευαζέτω· εἰ δὲ μὴ ἀνθρώπινά ἐστιν ἀλλὰ Θεοῦ γινώσκεται, μὴ γελάτω τὰ ἀχλεύαστα, ἀλλὰ μᾶλλον θαυμαζέτω, ὅτι διὰ τοιούτου πράγματος εὐτελοῦς τὰ θεῖα ἡμῖν πεφανέρωται, καὶ διὰ τοῦ θανάτου ἡ ἀθανασία εἰς πάντας ἔφθασε, καὶ διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου ἡ τῶν πάντων ἐγνώσθη πρόνοια, καὶ ὁ ταύτης χορηγὸς καὶ Δημιουργὸς αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος. Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν· καὶ αὐτὸς ὑπέμεινε τὴν παρ᾿ ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν. Ἐβλάπτετο μὲν γὰρ αὐτὸς οὐδέν, ἀπαθὴς καὶ ἄφθαρτος καὶ Αὐτολόγος ὢν καὶ Θεός· τοὺς δὲ πάσχοντας ἀνθρώπους, δι᾿ οὓς καὶ ταῦτα ὑπέμεινεν, ἐν τῇ ἑαυτοῦ ἀπαθείᾳ ἐτήρει καὶ διέσῳζε. [↑](#footnote-ref-9)
10. Για την πρόσληψη του Ιω. στην πρώτη Εκκλησία πολύ διαφωτιστικό είναι το *John: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, trans. and ed. by B. Stewart and M. Thomas, Michigan: Eerdmans 2018. [↑](#footnote-ref-10)
11. A. Byers, *Johannine Theosis: The Fourth Gospel's Narrative Ecclesiology of Participation and Deification* (doctoral thesis), Durham University 2014. [↑](#footnote-ref-11)
12. Το ρήμα *θεᾶσθαι*, το οποίο συναντάται ήδη στον Όμηρο και προέρχεται από την παρακολούθηση δραματικών έργων - θεατρικών παραστάσεων, σημαίνει την έντονη και προσεκτική αισθητική και εσωτερική θεωρία ενός αντικειμένου, το οποίο ασκεί έλξη και γοητεία στον θεατή του. Βλ. C. Hergenröder, *Wir schauten seine Herrlichkeit. Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont von Selbsterschließung Jesu und Antwort des Menschen*, Würzburg: Echter 1996, 104. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ν. Σωτηροπούλος, *Η Καινή Διαθήκη με μετάφραση στη Δημοτική*, Αθήνα: Σαΐτη 2012, 427. [↑](#footnote-ref-13)
14. Πρβλ. Ἐξ. 33, 17-20: *καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν: «καὶ τοῦτόν σοι τὸν λόγον ὃν εἴρηκας ποιήσω. εὕρηκας γὰρ* ***χάριν*** *ἐνώπιόν μου καὶ οἶδά σε παρὰ πάντας». καὶ λέγει : «δεῖξόν μοι τὴν σεαυτοῦ δόξαν». καὶ εἶπεν «Ἐγὼ παρελεύσομαι πρότερός σου τῇ δόξῃ μου καὶ καλέσω ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου Κύριος ἐναντίον σου καὶ ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω». καὶ εἶπεν «οὐ δυνήσῃ ἰδεῖν μου τὸ πρόσωπον οὐ γὰρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται».* Bλ.E. Dafni, *Von Angesicht zu Angesicht. Prolegomena zum Thema "Gottschauen" im hebräischen und griechischen Exodusbuch*, 1. Exodus 33,11.12-23 Übersetzung- und wirkungskritisch. ’Επιστημονικαί Μελέται 2. Athen 2001. Ο Μονογενής δεν έχει μόνο το πλήρωμα της ζωής, αλλά επιπλέον της *χάριτος και της αλήθειας*. αυτά τα δύο στοιχεία, όπως αναφέρεται εν συνεχεία, υποκαθιστούν την Τορά (το Νόμο που δόθηκε *διὰ Μωυσέως*) και τα κοινωνούν κατεξοχήν οι *δικοί* του, οι οποίοι συγκροτούν Ενώ στο Έξ. 33 ο Μωυσής προσπαθεί να επιβεβαιώσει τη χάρη που έχει ενώπιον του Κυρίου με τη θέα της δόξας και στο τέλος δεν θεωρεί το πρόσωπό Του αλλά μόνον *τὰ ὀπίσω Του* (33, 23), οι μαθητές, που στο β’ μέρος του Ευαγγελίου αποκαλούνται **φίλοι** (όπως και ο Μωυσής), απολαμβάνουν **το πλήρωμα** της χάριτος και της αλήθειας. [↑](#footnote-ref-14)
15. Στο βιβλίο μου *Η Μεταμόρφωση στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο και τις Επιστολές του Παύλου*, Wiesbaden 2000, 46-47 αναφέρω τα εξής: Στην περικοπή αυτή (1, 14-18), έχουμε αναφορά στη θέα της δόξας του Λόγου (σε πληθυντικό αριθμό) ακριβώς όπως και στην συνοπτική διήγηση της Μεταμορφώσεως (Μκ. 9, 1-8 κ. παρ.). Θεατής αυτής της δόξας δεν είναι μόνον ο συγγραφέας του Ευαγγελίου, αλλά περισσότερα του ενός πρόσωπα (πρβλ. Α’ Ιω. 1, 1-4). Η αυτοψία αυτής της δόξας τού μεταμορφωθέντος Κυρίου στο Κατά Ιωάννη και στους Συνοπτικούς (πρβλ. Λκ. 1, 2) δεν επιδέχεται συνεπώς αμφιβολία. Η δόξα τού σαρκωμένου Λόγου είναι μοναδική, γιατί βασίζεται στη μοναδική σχέση του Λόγου προς τον Θεό, η οποία επισημαίνεται και στους Συνοπτικούς και στον Ιωάννη. Ενώ στις διηγήσεις της Μεταμορφώσεως του Κυρίου των Συνοπτικών ο Ιησούς κατονομάζεται **ως «Υἱός ἀγαπητός**», στον Ιωάννη κατονομάζεται ως **«μονογενής»** (1, 18. 3, 16.18. A' Ιω. 4, 9). Kαι οι δύο, όμως, εκφράσεις αποτελούν μεταφράσεις του εβραϊκού ονόματος jahid. Ενώ στην αφήγηση των Συνοπτικών σχετικά με την Μεταμόρφωση περιγράφεται η εμφάνιση του Μωυσή, στον επίλογο του ιωάννειου ύμνου υπάρχει έμμεση αναφορά στο Μωυσή και το Νόμο. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, είτε άμεσα είτε έμμεσα, εξαίρονται η χάρις και το μεγαλείο του προσώπου του Ιησού. Αυτά τα δύο στοιχεία στο Ιω. είναι εμφανή όχι μόνον στο όρος της Μεταμορφώσεως, αλλά σε όλη την επίγεια ζωή του Ιησού και εκφράζονται με τα σημεία, την διδασκαλία και την γενικότερη ακτινοβολία, την οποία εκπέμπει ο Ιησούς. Αυτή η δόξα μάλιστα του Ιησού ήταν εμφανής και στην Π. Διαθήκη. Η παρουσία τού Κυρίου στη γη αποτελεί στο Κατά Ιωάννην μια διαρκή επιφάνεια του μεταμορφωμένου Κυρίου. Απαιτείται, όμως, η πίστη τού ανθρώπου η οποία πρέπει να συνεργήσει με την όραση (Ιω. 20, 28), προκειμένου να γίνει εφικτή η θέα αυτής της επιφάνειας. [↑](#footnote-ref-15)
16. Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Φίλων, *Μωυσής* 158 κε.. Ιώσηπος, *Αρχαιολογία* 3.9.*.* [↑](#footnote-ref-16)
17. Πρβλ. Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ Άνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; (6, 62). [↑](#footnote-ref-17)
18. Η διακήρυξη του Πιλάτου *ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος* *(Εcce Homo* 19, 5) απηχεί είτε το Ιω. 8, 28 είτε τη μεσιακή 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-18)
19. Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι **σπέρμα αὐτοῦ** ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, **ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται** (Α’Ιω. 3, 9). [↑](#footnote-ref-19)
20. 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. [↑](#footnote-ref-20)
21. 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. [↑](#footnote-ref-21)
22. Εκεί τοποθετούσαν τον τάφο του Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού και την είσοδο του Άδη. Βλ. J. Gnilka**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση,* μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, επιμ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Ουρανός 2009, 366. [↑](#footnote-ref-22)
23. Την έσχατη ημέρα φωταγωγούνταν το Ιερό εξ ου και το *Φωτίζου Ιερουσαλημ ἥκει γάρ σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα Κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν* (Ησαΐας 60 ,1 – 61 [ανάβλεψη τυφλών]).  [↑](#footnote-ref-23)
24. Γ. Ράτσινγκερ-Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Α’ Μέρος Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση,*μτφρ. Σωτ Δεσπότης, επιμ. Ε. Μπινοπούλου, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 240-241: *Ένα βασικό κλειδί για την ερμηνεία υφίσταται στη σύντομη φράση καθὼς εἶπεν ἡ γραφή. […] Ο Ιωάννης δεν έχει κάποια μεμονωμένη αναφορά κατά νου αλλά ακριβώς τη Γραφήκαι μία εικόνα, η οποία διέρχεται τα κείμενά της. Ένα βασικό ίχνος της είχαμε εντοπίσει προηγουμένως: την ιστορία περί του βράχου που ανέβλυσε ύδωρ, και είχε καταστεί στον Ισραήλ ένα σύμβολο της ελπίδας. Το δεύτερο μεγάλο ίχνος μας το παρέχει το* ***Ιεζ. 47, 1-12*** *– το όραμα του καινού Ναού: καὶ ἰδοὺ ὕδωρ ἐξεπορεύετο ὑποκάτωθεν τοῦ αἰθρίου κατ’ ἀνατολάς (47, 1). Περίπου πενήντα χρόνια αργότερα επανέλαβε ο Ζαχαρίας εκ νέου:* ***εκείνη την εποχή θα ανοιχτεί πηγή για να καθαρίζονται οι απόγονοι του Δαβίδ και οι κάτοικοι της Ιερουσαλήμ από την αμαρτία και την ακαθαρσία τους (13, 1) εκείνη την εποχή θα πηγάζουν από την Ιερουσαλήμ νερά που θα δίνουν ζωή. Τα μισά απ΄ αυτά θα χύνονται στην ανατολική θάλασσα και τ’ άλλα μισά στη δυτική. Χειμώνα καλοκαίρι θα υπάρχουν νερά (14, 8)****. Το τελευταίο κεφάλαιο της Α.Γ. νοηματοδοτεί εκ νέου αυτές τις εικόνες και συγχρόνως τους δίνει όλο τους το μεγαλείο: Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον͵ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Ἀρνίου (Αποκ. 22, 1). Ήδη κατά τη σύντομη θεώρηση της σκηνής του καθαρισμού του Ναού διαπιστώσαμε ότι ο Ιωάννης θεωρούσε τον Αναστάντα, το σώμα Του ως τον καινούργιο Ναό, τον οποίο ανέμενε όχι μόνο η Παλαιά Διαθήκη αλλά όλοι οι λαοί (2, 21).*  [↑](#footnote-ref-24)
25. Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ,* 239: *Ως υπόβαθρο παρουσιάζεται το τελετουργικό της εορτής, το οποίο συνίστατο στην άντληση νερού από την πηγή του Σιλωάμ, προκειμένου να προσφερθεί κατά την έβδομη ημέρα της εβδομάδας προσφορά ύδατος. Κατά την έβδομη ημέρα πριν ολοκληρώσουν τη σπονδή περιφέρονταν οι ιερείς επτά φορές γύρω από το βωμό με τη χρυσή λεκάνη. Αυτά τα τελετουργικά με το ύδωρ υποδεικνύουν εν πρώτοις ότι η καταγωγή της συγκεκριμένης εορτής πρέπει να αναχθεί σε φυσιολατρικά θρησκεύματα. Η εορτή ήταν μία επίμονη παράκληση για τη βροχή, την οποία χρειαζόταν τόσο πολύ μία χώρα που υπέφερε από την ξηρασία. Κατόπιν όμως το τελετουργικό μετατράπηκε σε ιερή ανάμνηση του ύδατος το οποίο ο Θεός πρόσφερε στους Ιουδαίους παρά τις αμφιβολίες και τους φόβους τους κατά την περιπλάνησή τους στην έρημο (Αρ. 20, 1-13). Τελικά η ανάβλυση του ύδατος από το βράχο κατέστη αντικείμενο μεσσιανικής ελπίδας: ο Μωϋσής είχε χαρίσει στον Ισραήλ κατά την περιπλάνησή του στην έρημο άρτο εξ ουρανού και ύδωρ εκ πέτρας. Αντίστοιχα ανέμενε κανείς αυτά τα δύο βασικά στοιχεία της ζωής και από το νέο Μωϋσή, το Μεσσία. Αυτή η μεσσιανική ερμηνεία της προσφοράς του ύδατος εμφανίζεται και στην Α’ Κορινθίους:* *καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον͵ καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας· ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός* (10, 3 κ.ε.). [↑](#footnote-ref-25)
26. G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel (doctoral thesis),* University of Andrews 2010, 120-121: *I have argued that fuller appreciation of the symbolic import of the water, willow and palm ceremonies may invite the reader to associate Jesus not with the Temple generally but with the altar specifically. This follows from a more balanced appropriation of the traditional backgrounds represented in the composite citation at 7:38: whereas a simple Temple association may follow naturally from Ezek 47 and Zec 14, the Ps 78 (Exod 17) background suggests Jesus may associate himself more precisely* ***with the altar as the source of water****. Finally, the symbolism of these ceremonies together with the Meribah background may hint that,* ***like the rock in the wilderness, this altar (Jesus) must be struck to provide the life-giving water for the people****. This final step more adequately accounts for the manifest atmosphere of mortal threat to Jesus in John 7-8 (an element of the context seldom* *considered in interpretations of 7:37-38) and dovetails closely with the image of water flowing from his pierced side in 19:34.* Ο έντονος τονισμός στο κείμενο είναι δικός μου. [↑](#footnote-ref-26)
27. Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ*, 240: Από ποια κοιλία όμως; Ήδη από τα αρχαία χρόνια έχουν δοθεί δύο διαφορετικές απαντήσεις. Ο Ωριγένης, ο οποίος θεμελίωσε την αλεξανδρινή παράδοση (την παραλαμβάνουν όμως και οι μεγάλοι Λατίνοι Πατέρες Ιερώνυμος και Αυγουστίνος) ερμηνεύει: Ὁ πιστεύων...ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ.... Ο άνθρωπος ο οποίος πιστεύει γίνεται μόνος του μία πηγή, μία όαση από την οποία εκπηγάζει γάργαρο, αμόλυντο νερό, η ζωοποιός δύναμη του δημιουργικού Πνεύματος. υφίσταται όμως επιπλέον – διαδεδομένη ασφαλώς σε πολύ μικρότερο βαθμό – και η μικρασιατική παράδοση, η οποία λόγω της καταγωγής της ίσταται πλησίον του Ιωάννη και μαρτυρείται από τον Ιουστίνο (+165), τον Ειρηναίο, τον Ιππόλυτο, τον Κυπριανό και τον Εφραίμ. Αυτή υιοθετεί διαφορετική στίξη: Όποιος διψά, αυτός ας έρθει σε μένα και ας πιει όποιος πιστεύει. Όπως αναφέρει η Γραφή, από το σώμα του θα πηγάσουν ποταμοί. Το σώμα αναφέρεται έτσι στο Χριστό. Αυτός είναι η πηγή, η ζωντανή πέτρα, από την οποία πηγάζει το καινό ύδωρ. Καθαρά από γλωσσικής πλευράς η πρώτη σημασία είναι πιθανότερη. γι’ αυτό και την έχει υιοθετήσει το μεγαλύτερο μέρος των συγχρόνων ερμηνευτών. Αλλά από πλευράς περιεχομένου η δεύτερη η μικρασιάτικη ερμηνεία, φαίνεται πιο εύλογη. Αυτήν παραδέχεται επί παραδείγματι ο Schnackenburg, και δεν είναι απαραίτητο να την εκλάβουμε ως αποκλειστικά αντίθετη προς την «αλεξανδρινή» ερμηνεία. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο ως κοιλία εννοείται η καρδιά (πρβλ. Ψ. 39, 9). Πρβλ. Π. Τρεμπέλα,*Ὑπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Αθήναι: Αδελφότης Θεολόγων “Ο Σωτήρ” 31979, 276. [↑](#footnote-ref-27)
28. Την εμπειρία αυτή που έχει το παιδί αλλά και ο νεόφυτος μέσα στην Εκκλησία εκφράζει με παραστατικότατο τρόπο μία Ωδή της χριστιανικής αλλά γνωστικίζουσας ποιητικής Συλλογής των Ωδών του Σολομώντος, η οποία (Ωδή) όμως σύμφωνα με τον Β. Τσάκωνα φαίνεται να μην είναι δοκητική, αλλά απολύτως ορθόδοξη. Στο κείμενο αυτό ο Λόγος είναι το γάλα ή ο μαστός, ο εκβλύζων το γάλα από τους κόλπους τού Πατρός: *Ποτήριον γάλακτος ἐδόθη εἰς ἐμέ καί ἒπιον αὐτό ἐν τῇ γλυκήτητι τῆς τέρψεως τοῦ Κυρίου. ὁ Υἱός εἶναι τό ποτήριον, ὁ δέ ἀμελγόμενος ὁ Πατήρ καί τό ἃγιον Πνεῦμα ἢμελξεν αὐτόν διότι τά στήθη του ἦσαν πλήρη καί δέν ἐφάνη καλόν εἰς Αὐτόν, τό να χυθῆ τό γάλα ἀσκόπως καί τό ἃγιον Πνεῦμα ἢνοιξεν τήν ἀγκάλην του καί ἀνέμειξε τό γάλα ἐκ τῶν στηθῶν τοῦ Πατρός καί ἒδωκε τό μεῖγμα εἰς τόν κόσμον ὃστις δέν ἐγνώριζεν αὐτό*. (Ωδή 19η) [↑](#footnote-ref-28)
29. Πρβλ. Ιώσηπος, *Αρχ.* 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-29)
30. Πρόκειται για τον Ψ. 82, 6 (Ο’) που επικαλείται ο Κύριος στο κεφ. 10 σε όσους τον κατηγορούν για βλασφημία (10, 34). Πρβλ. [J. Neyrey, «I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10»,](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature*, vol. 108, no.4 (1989): 647-663. <https://doi.org/10.2307/3267185> [↑](#footnote-ref-30)
31. Αυτός ο χαρακτηρισμός μάλλον είναι ο ορθότερος για τον Θωμά καθώς από τον Ιησού «εισπράττει» τον λόγο: *καὶ* ***μὴ γίνου*** *ἄπιστος* (Ιω. 20, 27). Η παρατήρηση ανήκει στον διορθωτή του δοκιμίου Ι. Λεολέη. [↑](#footnote-ref-31)
32. 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-32)
33. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, «Sie meinte, es sei der Gärtner», *Bibel Heute,* vol. 44, no.174 (2008): 15-16. [↑](#footnote-ref-33)
34. Σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο: το «στρέφομαι» και το σύνθετον «ἑπιστρέφω» προσέλαβον την έννοιαν του «ατενίζω, προσβλέπω, προσέχω», δημωδώς «κοιτάζω καλά-καλά», *Ερμηνεία Δύσκολων Χωρίων της Γραφής,* τόμος Δ’*,* Αθήνα: Εκδόσεις της Ορθόδοξης Ιεραποστολικής Αδελφότητας “Ο Σταυρός” 2013, 125-126. [↑](#footnote-ref-34)
35. U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Löbnitz: Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-35)
36. Προηγουμένως έχει ερωτήσει ο γνωστός από την κλήση του κεφ. 1 και τη διαμεσολάβηση προς τους Έλληνες *πρωτόκλητος* Φίλιππος «ἐκ Βηθσαϊδά τῆς Γαλιλαίας» αναφορικά με τη θεοφάνεια, η οποία συνιστούσε και άρρηκτο στοιχείο της θέωσης. *8****κύριε, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα, καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν!*** *9λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·* ***Τοσούτῳ χρόνῳ μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε;******ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν Πατέρα· πῶς σὺ λέγεις· «δεῖξον ἡμῖν τὸν Πατέρα;»******10 Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν; Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ, ὁ δὲ πατὴρ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.*** Έπεται η επαγγελία του Παρακλήτου, που θα υπομνήσει τα πάντα, όπως και το προαναφερθέν ερώτημα του Ιούδα. Ακολουθεί η πρώτη «σαφής επεξήγηση» ότι οδεύει προς τον Πατέρα: *25Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ᾽ ὑμῖν μένων· 26 ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].* ***27Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν. μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω.*** *28 ἠκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν·* ***ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς****. εἰ ἠγαπᾶτέ με ἐχάρητε ἂν ὅτι* ***πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα, ὅτι ὁ Πατὴρ μείζων μού ἐστιν****. 29καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε. 30οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ᾽ ὑμῶν, ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει* ***οὐδέν 31 ἀλλ᾽ ἵνα γνῷ ὁ κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν Πατέρα, καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτως ποιῶ. ἐγείρεσθε****, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* (14, 25-31). [↑](#footnote-ref-36)
37. Συνεγράφη σε συνεργασία με τον Ι. Μαλταμπέ ως Επίλογος στο Μάστερ που εκπόνησε στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο το 2017 αναφορικά με τη Δίκη του Ιησού από τον Πόντιο Πιλάτο. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ο Κέλσος στον *Αληθή Λόγο κατά χριστιανών* τόνιζε: *Ας θυμηθούμε τώρα κάποιες ιδέες που έχουν διατυπωθεί από παλιά· εγώ ο ίδιος δεν προσθέτω εδώ τίποτε το καινούριο. Σύμφωνα μ' αυτές λοιπόν, ο θεός είναι καλός και αγαθός και μακά­ριος καθώς ζει σε μιαν αυθύπαρκτη κατάσταση τελειότητας και υπεροχής.* ***Αν ποτέ συμβεί να κατεβεί και ν' αναμιχθεί με τους ανθρώπους, αναγκαστικά θα υποστεί μια μεταβολή από το κα­λό στο κακό· από το ωραίο στο άσχημο· από την μακαριότητα στη μιζέρια· από την τελειότητα στην πονηριά.******Ποιος θεός θα ε­πέλεγε μια τέτοια μεταβολή;*** *Είναι βέβαια στη φύση των θνη­τών το να υφίστανται μεταβολές·* ***όμως ένα αθάνατο ον παραμέ­νει αμετάλλαχτο.*** *Τέτοιες μεταβολές δεν θα τις καταδεχόταν. Συνεπώς: είτε μεταβάλλεται, όπως λένε οι Χριστιανοί, ο θεός σε θνητό (πράγμα που όπως είπαμε είναι αδύνατο), είτε δεν μετα­βάλλεται μεν αλλά κάνει όσους τον βλέπουν να τον περνούν για θνητό, οπότε παραπλανά και ψεύδεται.* ***Αλλά η απάτη και το ψέμα, όπως και να 'χει, είναι κακά -εκτός από την περίπτωση που θα τα χρησιμοποιούσε κανείς σαν φάρμακο, δηλα­δή για χάρη της θεραπείας ενός φίλου που 'χει χάσει τα λογι­κά του·*** *ή την περίπτωση όπου πάει κάποιος να ξεφύγει από εχ­θρούς για να γλιτώσει από τον κίνδυνο.* ***Αλλά δε νομίζω να 'χει ο θεός άρρωστους και τρελούς φίλους ούτε και να φοβάται κα­νέναν ώστε να κοιτάξει πώς να παραπλανήσει για να ξεφύγει*.**

    (<http://www.pare-dose.net/3515>) [↑](#footnote-ref-38)
39. Γ. Ράτσινγκερ-Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ο Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, επιμ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 101-102: *Στο στ. 19 αναφέρεται ότι αυτοί πρέπει να αγιασθούν στην αλήθεια. όχι μόνον τελετουργικά, αλλά αληθινά σε όλο τους το είναι- έτσι μπορούμε ίσως να μεταφράσουμε αυτή τη φράσηκαὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ. Στο στ. 17 αντιθέτως αναφέρεται: ἁγίασον αὐτοὺς ἐν* ***τῇ*** *ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.* ***Εδώ η αλήθεια προσδιορίζεται ως η δύναμη του αγιασμού, ως η καθιέρωσή τους.*** *Σύμφωνα με το βιβλίο της Εξόδου η καθιέρωση των υιών Ααρών επιτελείται διά της ένδυσης των αγίων ενδυμάτων και διά της χρίσης (29, 1-9). Στο τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού γίνεται επίσης αναφορά σε ένα πλήρες λουτρό πριν την τοποθέτηση της λατρευτικής ενδυμασίας (Λευ. 16, 4). Οι μαθητές του Ιησού αγιάζονται, καθιερώνονται ἐν τῇ ἀληθείᾳ.* ***Η αλήθεια είναι το λουτρό το οποίο τους καθαρίζει. Η αλήθεια είναι η ενδυμασία και η χρίση που αυτοί χρειάζονται. Η καθαρίζουσα και αγιάζουσα αλήθεια είναι εν τέλει ο ίδιος ο Χριστός.*** *Σε αυτόν πρέπει να εμβαπτιστούν, αυτόν ταυτόχρονα να «ενδυθούν» και έτσι συμμετέχουν στην αγιότητά Του, στην ιερατική Του αποστολή, στη θυσία Του.*  [↑](#footnote-ref-39)
40. A. Michael, *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας. Από τον Ανδρόνικο ως τον Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια*, μτφρ. Δ. Νικήτας, Ε. Αρχοντόγλου, Α. Βήχος, επιμ. Λ. Περράκη, Τ. Μαρκομιχελάκη, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 1041. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ο Ηλιόπουλος σχολιάζοντας την περίφημη Δ’ Εκλογή του Βεργιλίου, σημειώνει ότι *στα διαπραχθέντα εγκλήματα στους εμφυλίους πολέμους αναγνώριζαν οι Ρωμαίοι την κάθαρση,* ***τον εξαγνισμό*** *του αρχικού αμαρτήματος της φυλής τους, τ.έ. του υπό του Ρωμύλου φόνου του αδελφού του Ρώμου. Την ανάγκη αυτού του εξαγνισμού επιβεβαιώνει και ο Οράτιος στην ωδή του προς τον Αύγουστο, στην οποία αναγνωρίζει ως εξαγνιστή και σωτήρα της Ρώμης* ***τον Ερμή****, ενσάρκωση του οποίου εθεωρείτο ο Οκταβιανός. Η αντίληψη αυτή συνεπάγεται* ***την πίστη σε μια Πρόνοια*** *που διέπει τον κόσμο,* ***την πίστη σε ένα μεσάζοντα μεταξύ Θεού και ανθρώπων*** *και τέλος την πίστη* ***στην ηθική αγιότητα****, που εξασφαλίζει την προστασία του Θεού στην ανθρωπότητα. Βλ. Βιργίλιος*, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα Ι, μτφρ. Κ. Ηλιόπουλος,* Αθήνα: Γρηγόρης 1964, 157-160. Ο Σ. Αγουρίδης, *Δοκίμια στις Ρίζες του Χριστιανισμού. Ο Ιησούς στα Συνοπτικά Ευαγγέλια- Χριστιανισμός και Ελληνορρωμαϊκός Πολιτισμός-Ο Κοινωνικοοικονομικός χαρακτήρας του Αρχαίου Χριστιανισμού,* Αθήνα: Έννοια 2005, 104-107, έχει συλλέξει χωρία του Σενέκα σχετικά με την προσδοκία του *άνδρα*: *Μπορούμε να απαλλαγούμε από όλες τις α­μαρτίες, αν έχουμε ένα μάρτυρα να στέκεται δίπλα μας, όταν πα­ρουσιάζεται περίσταση να πάμε άσχημα. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον συμπαραστάτη όταν είναι πιθανό να πάμε στραβά. Η ψυ­χή πρέπει να έχει κάποιον που να μπορεί να σεβαστεί -κάποιον με του οποίου την αυθεντία θα μπορούσε να κάνει το εσωτερικό της ιερό πιο αγιασμένο. Άκουσε και εγκολπώσου αυτό το χρήσι­μο και υγιές motto (του Επίκουρου): Ξεχώρισε κάποιον υψηλού χαρακτήρα και έχε τον πάντα προ οφθαλμών, ζώντας σαν αυτός να σε παρακολουθεί, και κανονίζοντας όλες τις πράξεις σου ωσάν αυτός να τις επέβλεπε* (Επ. 14). Στην Επιστολή 67 προς τον Lucilius συνιστά: *Ντύσε τον εαυτό σου με το πνεύμα ενός μεγά­λου ανδρός (indue magni viri animum) και απομακρύνσου λίγο από τις γνώμες του κοινού ανθρώπου.* Στην υπ' αριθμ. 115 γρά­φει τα εξής ενδιαφέροντα: *Αν είχαμε το προνόμιο να κοιτάξουμε στην ψυχή ενός αγαθού ανθρώπου, ω! τι όμορφη, άγια, μεγαλο­πρεπή, χαριτωμένη και απαστράπτουσα εικόνα θα βλέπαμε [...] Τι θαυμάσιο συνδυασμό γλυκύτητας και δύναμης! Κανείς δε θα μπο­ρούσε να ονομάσει ένα τέτοιο πρόσωπο αγαπητό, χωρίς να το κα­λέσει και λατρευτό. Αν έβλεπε κανείς ένα τέτοιο πρόσωπο, πιο εξέχον και πιο ακτινοβόλο από αυτά που το θνητό μάτι συνήθως παρατηρεί, δεν θα σταματούσε σαν να βουβάθηκε από εξ ύψους επίσκεψη, και δεν θα έβγαζε από μέσα του σιωπηρή προσευχή, λέγοντας: «Μου επιτρέπεται να κοιτάξω πάνω σ' αυτό!; Και τότε, οδηγημένοι από μια ενθαρρυντική ευγένεια της έκφρασης αυτού του προσώπου, δεν θα σκύβαμε κάτω σε προσφορά λατρείας; Δεν θα 'πρεπε, μετά από μια τέτοια θέαση μιας πολύ ανώτερης παρου­σίας, που ξεπερνάει όσες συνήθως συναντούμε μπροστά μας, με ήρεμα μάτια που ακτινοβολούν όμως ζωοποιό φωτιά, δεν θα 'πρε­πε τότε εμείς -λέω- με ευλάβεια και δέος, να αναφωνήσουμε τις γνωστές γραμμές του ποιητή μας Βιργιλίου: «... Να είσαι ευλογημένος· και, όποιος κι αν είσαι, αλάφρωσε το βαρύ μας φορτίο» (Aen. 1, 32 κ.εξ.). Επίσης, ένα τέτοιο όραμα θα είναι πράγματι μια βοήθεια και ανακούφιση για μας, αν είμαστε πρόθυμοι να τη λατρέψουμε. Αυ­τή, όμως, η λατρεία δεν συνίσταται στη σφαγή καλοθρεμμένων ταύ­ρων ή στο να κρεμάσουμε αφιερώματα χρυσά ή αργυρά, ή ρίχνο­ντας νομίσματα σε χρηματοκιβώτιο του Ναού. συνίσταται μάλλον σε μια θέληση που είναι ευλαβής και δίκαιη. Ο σοφός, στη συμπε­ριφορά του, δεν υπακούει σε εξωτερικούς νόμους- δεν είναι κα­λός γιατί αναζητεί κάτι, αλλά γιατί με τον ιδιαίτερο του τρόπο και τη συνήθεια κατόρθωσε να φθάσει στο σημείο να μην μπορεί να κάνει παρά το αγαθό. Ποτέ δεν θρηνεί κατά τις κακές ημέρες και ποτέ δεν θρηνεί για τη μοίρα του: «έχει δώσει καθαρή εικόνα του εαυτού του σε πολλούς ανθρώπους· έλαμψε όπως το φως στο σκο­τάδι, και έστρεψε προς αυτόν τις σκέψεις όλων των ανθρώπων, γιατί ήταν ευγενής και ήρεμος και εξίσου σύμφωνος στις εντολές του ανθρώπου και του Θεού»* (*Επ.* 120).Τον σοφό άνθρωπο δεν μπορεί ούτε να βλάψει ούτε να υβρίσει κανείς. Αν όμως δεχθεί ένα πλήγμα, τι θα κάνει; Ό,τι έκανε ο Κά­των, όταν κάποιος τον σκαμπίλισε. *Δεν του 'ρθε έξαψη, ούτε αντα­πέδωσε το κακό, ούτε ακόμη το συγχώρησε, αλλά είπε πως δεν έγινε τίποτε κακό*. Αναφέρεται και πάλι στον Κάτω­να ότι *τοποθέτησε στο αγιασμένο στήθος του τα αγνά του χέρια και απέσπασε τις πληγές που είχαν προχωρήσει αρκετά βαθιά για να τον θανατώσουν*. Ο Σενέκας γνωρίζει πως ο θεός κατά το μοίρασμα της τύχης στους καλούς ανθρώπους δί­νει φτώχεια, πληγές και οδυνηρό θάνατο. Αυτά τα βάσανα φαίνεται να θεωρούνται ως γενικά χαρακτηρι­στικά όλων των καλών ανθρώπων. Οι θείες αυτές αρετές του σοφού -όπως πιστεύει- δεν εί­ναι μόνο προσωπικό του κατόρθωμα. *Πράγματι κανείς δεν μπο­ρεί να είναι καλός χωρίς τη βοήθεια του Θεού». Είναι το άγιο πνεύμα (sacer spiritus) που ενοικεί μέσα μας, αυτό που σημαδεύ­ει τα καλά και τα κακά έργα μας, και είναι ο φρουρός μας* (*περί του ο Θεός εντός μας*). Όταν παρατηρούμε τον σοφό με όλες τις αρετές του, δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι *μια θεία δύναμη κατέβηκε πάνω σ' αυτόν τον άνθρωπο... Κάτι τέτοιο δεν- μπορεί να λειτουργήσει, εκτός αν υποστηρίζεται από το θείο. Γι' αυτό, το μεγαλύτερο του μέρος ανήκει στο χώρο απ' όπου ήλθε κάτω στη γη. Όπως ακριβώς οι ακτίνες του ήλιου ακουμπά­νε πράγματι τη γη*. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ίσως ο ορθός τίτλος του Ιω. 10 δεν είναι *ο καλός ποιμήν* αλλά *ο ηρωικός ηγέτης*. Βλ. [J. Neyrey, «The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background»,](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature*, vol.120, no. 2 (2001): 267-291. <https://doi.org/10.2307/3268295> [↑](#footnote-ref-42)
43. Σύμφωνα με τον Σ. Σάκκο στο αρχαίο μαντρί δεν υπήρχε θύρα αλλά απλώς ένα άνοιγμα. Όταν τα πρόβατα συγκεντρώνονταν όλα μέσα στο μαντρί, ο ίδιος ο βοσκός για να τ’ ασφαλίσει ξάπλωνε κατά πλάτος του ανοίγματος και αποτελούσε κυριολεκτικά τη θύρα. Βλ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου,* τόμος Α.’, Θεσσαλονίκη: Χριστιανική Ελπίς 2012, 683 υποσ 35. Πρβλ. όμως και την παρατήρηση Σ. Μιουζ, «Ψυχολογικές προκλήσεις του επισκοπικού βαθμού μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον», *Σύναξη 127* (2013): 41-56, εδώ 54: *Ένας ραβίνος μου έμαθε κάποτε ότι στα εβραϊκά η λέξη «πανίμ» σημαίνει όχι μόνο «πρόσωπο» αλλά και «κατώφλι». Όταν λέμε στον Κύριο «σημειωθήτω ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου...», προσευχόμαστε για δύο πράγματα:* ***να βρεθούμε εμπρός στο πρόσωπο του θεού και κάνοντάς το να περάσουμε το κατώφλι από τον θάνατο στη ζωή.*** *Για τους Ορθοδόξους ο Χριστός είναι το κατώφλι μεταξύ του κτιστού κόσμου και της άκτιστης Βασιλείας του θεού. «Ἐγώ εἰμί ἡ θύρα τῶν προβάτων» (Ιω. 10: 7). Οποιοσδήποτε θα ήθελε να πε­ράσει από τον θάνατο στη ζωή, θα πρέπει να εισέλθει διαμέσου Αυτού ό όποιος είναι «ἡ οδός καὶ ἡ Αλήθεια καὶ ή Ζωή» (Ιω. 14:6).*  [↑](#footnote-ref-43)
44. J. Cramer, *Catenae in Joannem*, Hildesheim 1967, 171-173187.35 *«Καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ». Διὰ τοῦ συντρόφου σώματος ἡμῖν δηλονότι. Εἰ γὰρ τὸ πρόσωπον Μωϋσέως οὐχ ὑπέμειναν οἱ κατ΄ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν δοξασθὲν ἰδεῖν͵ πῶς θεότητα γυμνὴν καὶ φῶς ἀπρόσιτον καὶ αὐταῖς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν͵ ἡμεῖς οἱ πήλινοι καὶ γηγενεῖς ἠδυνήθημεν ἂν ἐνεγκεῖν. Καὶ ἐπειδὴ πολλοὶ τῶν προφητῶν ἐδοξάσθησαν͵ ὧν εἷς οὗτος αὐτός ἐστι Μωϋσῆς· ἐθαυμάσθησαν δὲ καὶ Ἄγγελοι παρὰ ἀνθρώποις φανέντες͵ καὶ τὰ Χερουβεὶμ δὲ καὶ τὰ Σεραφεὶμ μετὰ πολλῆς δόξης ὤφθη τῷ προφήτῃ·* ***πάντων τούτων ἀπάγων ἡμᾶς ὁ Εὐαγγελιστὴς͵ πρὸς αὐτὴν τῶν ἀγαθῶν ἡμᾶς ἵστησι κορυφὴν͵ λέγων͵ «δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρὸς πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας». αὐτήν φησι τοῦ βασιλέως͵ τοῦ γνησίου μονογενοῦς Παιδὸς τοῦ Πατρὸς͵ αὐτοῦ τοῦ πάντων Κυρίου τὴν δόξαν ἐθεασάμεθα****. Τὸ δὲ «ὡς» ἐνταῦθα οὐχ ὁμοιώσεώς ἐστιν͵ οὐδὲ παραβολῆς͵ ἀλλὰ βεβαιώσεως͵ καὶ ἀναμφισβητήτου διορισμοῦ͵ ὡσανεὶ ἔλεγεν͵ «****ἐθεασάμεθα δόξαν͵ οἵαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἦν ἔχειν μονογενῆ καὶ γνήσιον ὄντα Υἱὸν τοῦ παμβασιλέως Θεοῦ»****. Τίς δὲ ἦν αὕτη ἡ δόξα; ὅτι μετ΄ ἐξουσίας βασιλεῖ καὶ δεσπότῃ πρεπούσης πάντα ἐποίει͵ καὶ οὐχ ὡς Ἄγγελοι καὶ προφῆται προσταττόμενοι͵* ***αὐτόχαρις καὶ ἀλήθεια*** *ὑπάρχων πεπληρωμένη͵ καὶ ἄλλοις ταύτην χορηγῶν.* [↑](#footnote-ref-44)
45. Τέτοια σημασία έχει το *θεῶμαι* στους παπύρους. Βλ. J.H. **Moulton** and G. Milligan, *The* **Vocabulary of the Greek Testament.** *Illustrated from the Papyri and other Non-Literary Sources,* London: Hodder and Stoughton 1914-1929. [↑](#footnote-ref-45)
46. Πρβλ. [R. Zimmermann, «Du Wirst Noch Größeres Sehen (Joh 1,50): Zur Ästhetik Der Christusbilder im Johannesevangelium»,](http://wwwhomes.uni-bielefeld.de/rzimmermann1/Zimmermann_Christologie_Metaphorik.pdf) in *Metaphorik Und Christologie*, ed. by J. Frey, J. Rohls and R. Zimmermann, Berlin: De Gruyter 2003, 93-110. [↑](#footnote-ref-46)