# Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής

# του Γάμου της Κανά (2, 1-11)[[1]](#footnote-1)

*Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας,*

*καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ·*

*2 ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον.*

*3 καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν·*

***οἶνον οὐκ ἔχουσιν.***

*4 [καὶ] λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·*

***τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;***

***οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου.***

*5 λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις·*

***Ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν******ποιήσατε****.*

 *6 ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρίαι ἓξ*

*κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων κείμεναι,*

*χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς.*

*7 λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·*

***Γεμίσατε τὰς ὑδρίας ὕδατος.***

*καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω.*

*8 καὶ λέγει αὐτοῖς·*

***Ἂντλήσατε νῦν***

***καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ·***

*οἱ δὲ ἤνεγκαν.*

*9 ὡς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρίκλινος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον*

*καὶ οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν,*

*οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ,*

*φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρίκλινος*

*10 καὶ λέγει αὐτῷ·*

***Πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν***

***καὶ ὅταν μεθυσθῶσιν τὸν ἐλάσσω·***

***σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι.***

*11 Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. [...] 12 Μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοὺμ αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ [αὐτοῦ] καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.**13Καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς.*

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρηθεί να γίνει μια σύνοψη των παλαιοδιαθηκικών και καινοδιαθηκικών συνειρμών που υποδηλώνονται από το Κατά Ιωάννη με την αφήγηση του Γάμου της Κανά. Με τον τρόπο αυτό θα φανερωθούν οι σημασιολογικές χροιές ενός γεγονότος-σημείου[[2]](#footnote-2), το οποίο ορίζεται από τον ίδιο το συγγραφέα ως *αρχή*, όχι μόνον διότι χρονικά προηγείται των υπολοίπων έξι, αλλά διότι συνιστά το ερμηνευτικό κλειδί (prinzip) για να αποκρυπτογραφηθεί η ταυτότητα και η δυναμική της παρουσίας του Ιησού Χριστού στη γη.

## Α. Συνειρμοί

Παρότι ο γάμος πάσης παρθένου γινόταν σύμφωνα με τους ραββίνους την τετάρτη της εβδομάδος, ο Ιωάννης τονίζει ότι το θαύμα τελέσθηκε την τρίτη ημέρα. Καταρχάς αυτός ο χρονικός προσδιορισμός συνδέει το συγκεκριμένο γεγονός, το οποίο πραγματοποιήθηκε μάλλον στην Κιρμπέτ Κεννά (Ιώσ., Βίος 16)[[3]](#footnote-3), 14 χλμ. βόρεια της Ναζαρέτ, μετά την προηγούμενη συνάντησή Του με τον καταγόμενο απ’ την Κανά Ναθαναήλ (21, 2)[[4]](#footnote-4). Πιθανόν, όμως, συμβολίζει και τα εξής:

Ο χρονικός προσδιορισμός ανακαλεί καταρχάς **την τρίτη μέρα της δημιουργίας**. Πρόκειται για έναν συνειρμό, ο οποίος δεν λαμβάνεται υπόψη στα περισσότερα νεότερα σχετικά υπομνήματα. Επισημαίνεται, όμως, από τον Εβραίο ερμηνευτή P. Lapide[[5]](#footnote-5). Η συγκεκριμένη μέρα περιγράφεται στο Γέν. 1, 10-13: *καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὴν ξηρὰν «γῆν» καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσεν «θαλάσσας» καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν*** *(Ki-tow). Καὶ εἶπεν ὁ θεός: «βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου σπεῖρον σπέρμα κατὰ γένος καὶ καθ᾽ ὁμοιότητα καὶ ξύλον κάρπιμον ποιοῦν καρπόν οὗ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ κατὰ γένος ἐπὶ τῆς γῆς». Καὶ ἐγένετο οὕτως.* ***καὶ ἐξήνεγκεν ἡ γῆ*** *[…]. Καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν***. Διά της ευ-λογίας τού Θεού επιτυγχάνεται η «αυτόματη» βλάστηση εκ μέρους της «μητέρας» γης, η οποία μέσω του σπέρματος παράγει αφθονία καρπών και ταυτόχρονα συν-δημιουργεί με τον Θεό. Το γεγονός τής αφθονίας μεταδίδεται στον αναγνώστη της Γενέσεως με το πολυσύνδετο σχήμα, τις επαναλήψεις, αλλά και την έκταση της περιγραφής της τρίτης ημέρας. Σημειωτέον ότι είναι η μοναδική (μέρα) κατά την οποία ακούγεται διπλή θεϊκή επιδοκιμασία (*καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν***). Αυτή η αφθονία στην αφήγηση του *Ιερατικού Κώδικα* αποσκοπεί στην επιβίωση των κτηνών και τη διαβίωση του πρώτου ζευγαριού, αφού η τρίτη ημέρα συνδέεται άρρηκτα με την έκτη[[6]](#footnote-6). Η ίδια ευλογία επαναλαμβάνεται μετά τον κατακλυσμό στον Νώε (8, 22-9, 7), ο οποίος ξεκινά την καλλι***έργεια*** της καθαρμένης γης φυτεύοντας αμπελώνα και παράγοντας οίνο, ο οποίος όμως εν συνεχεία γίνεται αφορμή μέθης (9, 19-21). Στην ιωάννεια αφήγηση του πρώτου «σημείου» ο Ιησούς παράγει αυτομάτως (χωρίς κάποια ειδική ευλογία ή χειρονομία) από το ύδωρ, όχι απλώς άμπελο αλλά άφθονο οίνο προκειμένου να παρατείνει την γαμήλια ευφροσύνη τού ζευγαριού (το οποίο παραδόξως παραμένει στο παρασκήνιο της αφήγησης) και των καλεσμένων του. Άλλωστε ο αναγνώστης τού Ευαγγελίου γνωρίζει ήδη από τον ποιητικό πρόλογο του Ιω. ότι η Δημιουργία του σύμπαντος επιτελέσθηκε διά του Λόγου, όπως ονομάζεται μόνον σ’ αυτόν (τον πρόλογο) ο χορηγός της ζωής, του φωτός, της χάριτος και της αλήθειας Ι. Χριστός. Αυτό το γεγονός καλούνται να συνειδητοποιήσουν και οι μαθητές. Αυτοί στο γεγονός που προηγείται και κατακλείει τη συγκρότηση του κύκλου των διακόνων του (12, 36), έχουν δεχθεί στο πρόσωπο του αληθινού «ορώντος» Ισραηλίτη Ναθαναήλ την αψευδή επαγγελία (*ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) ότι κατά τη διάρκεια της ακολουθίας του Ιησού, η οποία υποκαθιστά τη μαθητεία στην Τορά, στο πρόσωπό Του θα δουν μείζονα πράγματα από την πραγμάτωση απλώς του οράματος του «μαρμαρωμένου» Χριστού - Βασιλέα. Θα διαπιστώσουν ότι ενώπιόν τους και ανάμεσά τους βρίσκεται ο Υιός του Ανθρώπου που γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό, όντας ταυτόχρονα ο οίκος του Θεού και η πύλη του Ουρανού (Γέν. 28). Ακριβώς με το πρώτο επισυναπτόμενο σημείο ο παρακαθήμενος στο γάμο Ιησούς **αναδεικνύεται εν τοις πράγμασι στα μάτια των μαθητών Του ως ο δημιουργός και συντηρητής τού σύμπαντος** (όπως ακριβώς διακηρύχθηκε στον Πρό-Λογο). Αυτόν «είδε» στο νυκτερινό του όραμα[[7]](#footnote-7) ο πρώτος «Ισραηλίτης», ο Ιακώβ στην αρχή της πορείας για να συναντήσει τις δύο μελλοντικές συζύγους που του χάρισαν πλήθος απογόνων. Αυτόν θεώρησε και ο κατεξοχήν προφήτης του Ισραήλ Μωυσής ομιλώντας στη *Γένεση* περί της δημιουργίας (1, 45. 5, 45).

Αυτό το γεγονός συνεπάγεται ταυτόχρονα ότι **ότι ο Ιησούς είναι και ο αναδημιουργός και του πάσχοντος ανθρώπου και του σύμπαντος ολοκλήρου[[8]](#footnote-8),** όπως θα αποδειχθεί και με τα δύο σημεία-θεραπείες στις δύο σπουδαιότερες κολυμβήθρες της Ιερουσαλήμ (τη Βηθεσδά και τη Σιλωάμ) στα κεφ. 5 και 9[[9]](#footnote-9) αλλά και με τη χορηγία του ύδατος και άρτου και μάλιστα ζώντος στα κεφ. 4. 6-7. Ολόκληρη η επτάδα των σημείων, η οποία αναδιπλώνει τη δημιουργική ενέργεια του Ιησού, όπως αυτή φανερώνεται στο γάμο της Κανά και αφορά στην κτίση, κορυφώνεται με την αναδημιουργία των οφθαλμών τού εκ γενετής τυφλού από πηλό (κατ’ απομίμηση της δημιουργίας τού Αδάμ) και την ανάσταση του σεσηπότος βροτού Λαζάρου διά του κραταιού λόγου Εκείνου, ο οποίος διακηρύσσει ότι είναι το φως (8, 12), η ανάστασις και η ζωή (11, 25). Αυτή τη σημασιολογία του θαύματος ως «σημείου» της παρουσίας και της δράσης στη γη τού Ιησού Χριστού ως Θεού (ανα)δημιουργού του σύμπαντος και ποιητή του ανθρωπίνου ζεύγους υπεμφαίνει ο ίδιος ο Ιωάννης τοποθετώντας το θαύμα της Κανά την έκτη ημέρα της πρώτης εβδομάδας της δημόσιας Παρουσίας του Ιησού[[10]](#footnote-10) όπως επεσήμαναν πρώτοι οι Πατέρες[[11]](#footnote-11). Η σπουδαιότητα της συγκεκριμένης Χριστολογίας για τους «Έλληνες» ακροατές τού Ιω. που επεδείκνυαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κοσμογονία και την κοσμολογία ήταν ιδιαίτερη[[12]](#footnote-12).

2. Όλα τα υπομνήματα υπογραμμίζουν ότι η τρίτη ημέρα ανακαλεί επίσης **την παράδοση του Νόμου/της Τορά** σε λίθινες πλάκες στο Μωυσή στο όρος Σινά μετά από κάθαρση και νηστεία (στην οποία συμπεριλαμβάνεται και η αποχή από τις συζυγικές σχέσεις) και ανάμεσα σε ηφαιστειακά αποκαλυπτικά φαινόμενα: *ἐγένετο δὲ* ***τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ*** *γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σινᾶ […] διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ’ αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρί* (Έξ. 19, 16-18). Ο B. Olsson[[13]](#footnote-13) επεσήμανε τις εξής συνάφειες μεταξύ του *Κατά Ιωάννη* και της *Εξόδου*:

|  |  |
| --- | --- |
| **Ιω. 2**  | **Έξ. 19. 24** |
| *Τῇ ἡμέρα τῇ τρίτη* (2, 1)  | *Τῇ [...] ἡμέρα τῇ τρίτη* (19, 11.16)  |
| Σχήμα έξι ημερών (1, 29-2, 1)  |  Σχήμα έξι ημερών (κεφ. 19-24)  |
| καλέω (1, 42. 2, 2)  | καλέω (19, 3.7.20)  |
| *ὅ, τι ἄν λέγη ὑμῑν ποιήσατε* (2, 5)  | *πάντα ὅσα εἶπεν ὁ θεός ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα* (19, 8. 24, 3.7)  |
| καθαρισμός (2, 6)  | *ἔπλυναν* (19, 14)  |
| Πιστεύω (2, 11)  | πιστεύω (19, 9)  |
| καταβαίνω (1,32.33.51. 2,12)  | καταβαίνω (19, 10.11.14.18. 20.21. 24. 25)  |
| ἀναβαίνω (1, 51. 2, 13)  | *ἀναβαίνω* (19, 3.12.13.18.20.24)  |

Η παραλληλότητα όμως των δύο περικοπών δεν περιορίζεται στο επίπεδο των λεξημάτων ή της συνάφειας αλλά όπως εν συνεχεία θα αποδειχθεί είναι πολύ βαθύτερη και ουσιαστική, «υπομνηματίζοντας» το φινάλε του ποιητικού Προλόγου: *ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο* (1, 17). Το τέλος τής σύναψης της διαθήκης, της οποίας (σύναψης) προηγήθηκε κάθαρση και νηστεία του λαού που για πρώτη φορά στους πρόποδες τού Σινά χαρακτηρίζεται ως *βασίλειον ἱεράτευμα* (Έξ. 19, 6. 10-11), επιβεβαιώθηκε με την ανάβαση του έχοντος το τρισσό αξίωμα θεόπτη συνοδεία τριών προσώπων και των εβδομήκοντα της γερουσίας στο ίδιο όρος όπου ἔφαγον καὶ ἔπιον ενώπιον του Θεού του Ισραήλ (24, 9-11). Έπονται (στην Έξοδο) οι οδηγίες για τη Λατρεία που είχε ως πυρήνα της την Κιβωτό και μετέπειτα το Ναό[[14]](#footnote-14). Ο Ι. Χριστός δεν αποκαλύπτει στους μαθητές, οι οποίοι στην προηγούμενη ενότητα συγκροτούν την «απαρχή» του άδολου και αληθινού Ισραήλ, τη δόξα-kabod Του στη Σιών, αλλά στην Κανά, μια κώμη της περιφερειακής, άσημης αλλά και κακόφημης/βέβηλης (ένεκα ακριβώς της απόστασής της από τον «πυρήνα της αγιότητας», το Ναό της Ιερουσαλήμ) Γαλιλαίας (7, 40). Επιπλέον η δόξα Του δεν φανερώνεται *ἐν πυρί*, με καταιγιστικά επουράνια και επίγεια φαινόμενα, αλλά με τη μεταβολή τού κατεξοχήν μέσου των καθαρμών (όπου αγνίζονταν-«βαπτίζονταν», όπως στους πρόποδες του Σινά οι Ιουδαίοι προκειμένου να απαλλαγούν από την ακαθαρσία και να καταστούν λατρευτικά άμωμοι εκπληρώνοντας το ιδεώδες του Λευιτικού και ολόκληρης της Τορά) σε οίνο αρίστης ποιότητας παρά τον κίνδυνο «ηθικών παρεκτροπών», όπως συνέβη με το Νώε. Έτσι το μέσον που υπηρετούσε τη διάκριση από τα ακάθαρτα/βέβηλα όντα (γυναίκες, εθνικούς) μεταβάλλεται σε συντελεστή κοινωνίας-σχέσης, η οποία, όπως εν συνεχεία θα διαπιστωθεί, θα ολοκληρωθεί με τη θεία Κοινωνία του αίματός Του όταν έλθει η «ώρα» της Ύψωσης. Συνεπώς με την τρίτη ημέρα υποδηλώνεται ότι ο Δημιουργός, αυτός που ως κλίμακα γεφυρώνει κάθετα τη γη με τον Ουρανό, εγκαινιάζει με την Παρουσία Του την **καινούργια Διαθήκη,** καταλύοντας τη διάκριση καθαρού και ακαθάρτου (όπως αυτή διαχρονικά εφαρμόζεται στις σφαίρες της τροφής και του γάμου) και συσφίγγοντας την οριζόντια σχέση των ανθρώπων και ιδιαίτερα το γαμήλιο δεσμό. Κατ’ επέκτασιν συμβάλλει **στη συγκρότηση του οίκου**, ο οποίος και θα αποτελέσει το «ναό», τον λατρευτικό πυρήνα της χριστιανικής Εκκλησίας. Έπεται η εκδήλωση του ζήλου του Ιησού στον Οίκο του Πατρός Του και η προφητεία της υποκατάστασής του με το αναστημένο σώμα Του, το οποίο οι ακροατές του Ιω. κοινωνούσαν στις κατ’ οίκον Εκκλησίες της Εφέσου ή της Συρίας.

Η αποκατάσταση του οίκου-της οικογένειας επιτυγχάνεται και με τη σωτηρία από το θάνατο τού γιου του αξιωματούχου του βασιλιά (4, 43-54). Πρόκειται για το δεύτερο σημείο επίσης από την Κανά και μάλιστα επίσης τρεις μέρες μετά την εγκατάλειψη της υδρίας υπό της γυναικός στο φρέαρ του Ιακώβ και την «κλήση» των Σαμαρειτών (4, 43-46)[[15]](#footnote-15). Kαι των δύο σημείων (τα οποία πλαισιώνουν την ενότητα των κεφ. 2-4 που ως θέμα της έχει την υπέρβαση της παλαιάς λατρείας)[[16]](#footnote-16) δεν έπεται επεξήγηση, όπως αντιθέτως συμβαίνει στα υπόλοιπα, αλλά ο ακροατής προσκαλείται μόνος του να κατανοήσει τη σημασία τους[[17]](#footnote-17). Ο πατέρας πιστεύει στο λόγο του Κυρίου και τελικά συνειδητοποιεί την ανάρρωση του παιδιού του *[ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ υἱός σου ζῇ, καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ* ***ἡ οἰκία*** *αὐτοῦ ὅλη* (4, 46). Αυτό (το σημείο) δίκη συμπερίληψης (Inclusio) ολοκληρώνει την ενότητα των Ιω. 2-4, την οποία διαπερνά το μοτίβο του νερού και γάμου, ο οποίος συνδεόταν στον Ιουδαϊσμό κατεξοχήν με την παράδοση τής Διαθήκης στο Σινά[[18]](#footnote-18). Σημειωτέον ότι και το τελευταίο σημείο τής ανάστασης του Λαζάρου που επιτελείται για να δοξασθεί ο Υιός του Θεού (11, 4) ολοκληρώνεται με την συνδείπνηση του Ιησού με την **οικογένεια του φίλου του** (12, 1) και τη χρίση Του με πολύτιμο μύρο[[19]](#footnote-19). η Καινή Διαθήκη του Ιησού, ο οποίος όπως αποδεικνύεται από το σκόπιμο απότομο «ατελές» τέλος τής υπό εξέταση περικοπής υποκαθιστά το Νυμφίο, έχει τα χαρακτηριστικά της *χάριτος ἀντὶ χάριτος* – της εξαιρετικά πλούσιας δωρεάς (1, 16) και της αλήθειας[[20]](#footnote-20) (πρβλ. *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν*. 10, 10). Θα ολοκληρωθεί με την κάθαρση των ποδών και ολόκληρης της ύπαρξης των μαθητών όχι με το περιεχόμενο της «υδρίας» αλλά με την πράξη του νιπτήρα και το λόγο Του στο κεφ. 13 κε., το οποίο όπως και ο Γάμος της Κανά εισάγει στο Ιω. ένα νέο στάδιο της ζωής του Ι. Χριστού. Είναι αξιοσημείωτο ότι ενώ στα Συνοπτικά η πρώτη δύναμις του Ιησού είναι εξορκισμός από πονηρό πνεύμα και απαλλαγή από νόσο (Μκ. 1, 23-29. Μτ. 4, 23-24. Λκ. 4, 33-37) αφού και η γαμήλια χαρά αναμένεται κατεξοχήν στο μέλλον (Λκ. 14, 15-24. Μτ. 22, 1-14), στο *Κατά Ιωάννη* το πρώτο Του σημείο επιτελείται σ’ ένα αριστοκρατικό περιβάλλον και έχει θετική χροιά. Αυτή της δωρεάς του κατεξοχήν στοιχείου που *εὐφραίνει τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου* (Ψ. 103, 15 Ο’).

3. Ήδη στο παρόν, το τραπέζι του Γάμου, με την παρουσία του Ιησού και των μαθητών του[[21]](#footnote-21) αλλά και την επίμονη μεσιτεία της μητέρας Του[[22]](#footnote-22), ο προσκεκλημένος γεύεται την εσχατολογική γιορτή του Θεού με τους ανθρώπους, προς την οποία αποσκοπούσαν όλες οι προσδοκίες του Ισραήλ, ὁ Μωυσῆς **καὶ οἱ Προφῆται** (1, 45). Στη γνωστή ως «Αποκάλυψη του Ησαΐα» (Ησ. 24-27) περιγράφεται το πώς ο Κύριος του σύμπαντος θα δοξασθεί ενώπιον των πρεσβυτέρων Του: ***ο Κύριος του σύμπαντος*** *θα ετοιμάσει πάνω στο όρος Σιών* ***για όλους τους λαούς*** *συμπόσιο με τα πιο νόστιμα εδέσματα, συμπόσιο* ***με εκλεκτά κρασιά*** *λαγαρισμένα.* Στη συνέχεια μάλιστα γίνεται λόγος ότι *Αυτός θα καταργήσει το πένθιμο πέπλο που όλους σκεπάζει τους λαούς, το νεκρικό σεντόνι που όλα σκεπάζει τα έθνη. Θα καταργήσει το θάνατο για πάντα. Και θα σφουγγίσει ο Κύριος ο Θεός τα δάκρυα σ’ όλα τα πρόσωπα*(Ησ. 25, 6-8)[[23]](#footnote-23). Σημειωτέον ότι στην αρχή της «Αποκάλυψης» προηγείται η κρίση του Θεού πάνω στη γη, η οποία πενθεί και μαραίνεται. «Σημείο» αυτής της οικολογικής κρίσης είναι η έλλειψη κρασιού: *μαραίνεται το αμπέλι,* ***στερεύει το κρασί, όλοι όσοι ήταν χαρούμενοι στενάζουν****. Ο εύθυμος ήχος των τυμπάνων σταμάτησε, ο θόρυβος εκείνων που ξεφάντωναν τελείωσε κι οι τόνοι της κιθάρας οι χαρούμενοι σωπάσαν. Δεν τραγουδούν πια πίνοντας κρασί* (24, 7-12)[[24]](#footnote-24). Έπεται η προφητεία του τέλους της Μωάβ (25, 10-12). Παρομοίως στο πρώτο ιωάννειο «σημείο» ο Ιησούς, ο οποίος αποδεικνύεται όντως ως ο Κύριος του σύμπαντος, δοξάζεται ενώπιον των «πρεσβυτέρων»-μαθητών Του, προσφέροντας όπως η Σοφία οίνο (Σοφ. Σολ. 9, 1) και εν συνεχεία «επιτιθέμενος» όχι στη Μωάβ αλλά στο Ναό, όπου και προφητεύει τη νίκη απέναντι στον θάνατο (2, 19-22). Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι η έκτη ημέρα, κατά την οποία επιτελείται το θαύμα, μπορεί να εκληφθεί ταυτόχρονα από τον αναγνώστη και ως η έβδομη, το Σάββατο δηλ. της πρώτης εβδομάδας δημόσιας δράσης του Ιησού. Αυτή, όμως, η κατάπαυση, όπως θα αναπτυχθεί στο κεφ. 5, εξ αφορμής της έγερσης του παραλύτου της Βηθεσδά την ημέρα του Σαββάτου, δε σημαίνει νιρβάνα αλλά εργασία ζωοποίησης, ανακαίνισης αλλά και κρίσης των απάντων (5, 17). Γι’ αυτό το λόγο άλλωστε και το σχήμα των έξι ημερών κορυφώνεται στο Ιω. και με το γάμο της Κανά αλλά, όπως ήδη επισημάνθηκε, και με την ανάσταση του Λαζάρου και την ύψωση του ίδιου του Ιησού. Σημειωτέον ότι το γεγονός της εσχατολογικής αφθονίας και ευφροσύνης επισημαίνεται ήδη στον επίλογο της *Γενέσεως* (49, 10-11)στην προφητεία του Ιακώβ αναφορικά με τον Ιούδα: *οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν δεσμεύων πρὸς* ***ἄμπελον*** *τὸν πῶλον αὐτοῦ* ***καὶ τῇ ἕλικι*** *τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ.* ***πλυνεῖ ἐν οἴνῳ*** *τὴν στολὴν αὐτοῦ* ***καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς*** *τὴν περιβολὴν αὐτοῦ*. Πρόκειται για προφητεία που σε περιόδους κρίσης ενέπνευσε τις εσχατολογικές εικόνες και των αποκαλυπτικών[[25]](#footnote-25) και των Αποστολικών Πατέρων[[26]](#footnote-26).

4. Και στη σοφιολογική γραμματεία και ἡ γενεσιουργὸς μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων «νύμφη» Σοφία (13, 5) συνδυάζει χαρακτηριστικά μετόχου/μεσίτη της δημιουργίας και αμφιτρύωνα/εστιάτορα: *ἡ σοφία ὠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισεν στύλους ἑπτά. ἔσφαξεν τὰ ἑαυτῆς θύματα,* ***ἐκέρασεν εἰς κρατῆρα τὸν ἑαυτῆς οἶνον καὶ ἡτοιμάσατο τὴν ἑαυτῆς τράπεζαν.*** *ἀπέστειλεν τοὺς ἑαυτῆς δούλους συγκαλούσα μετὰ ὑψηλοῦ κηρύγματος ἐπὶ κρατῆρα λέγουσα: «ὅς ἐστιν ἄφρων ἐκκλινάτω πρός με». καὶ τοῖς ἐνδεέσι φρενῶν εἶπεν: «ἔλθατε φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων καὶ πίετε οἶνον ὃν ἐκέρασα ὑμῖν ἀπολείπετε ἀφροσύνην καὶ ζήσεσθε καὶ ζητήσατε φρόνησιν ἵνα βιώσητε καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν»* (Παρ. 9, 1-7. Σιρ. 15, 3. 24, 19-22). Αντίστοιχες εικόνες χρησιμοποιεί για τον Λόγο ως χορηγό της χαράς, της γλυκύτητας και της τέρψης, ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς. Στο *Περί τοῡ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς Ὀνείρους* 2.249, ιστορικολυτρωτικά συνδέει τη συγκεκριμένη θεολογία του περί του Λόγου με το Μελχισεδέκ, ο οποίος προσέφερε άρτο και οίνο. Στο πρόσωπο του Μελχισεδέκ δρα ο Λόγος ο οποίος μας προσφέρει τα πραγματικά δώρα για την ανθρωπότητα: κατ’ αυτόν τον τρόπο ο Μελχισεδέκ εμφανίζεται συγχρόνως ως ο ιερέας μίας λειτουργίας του σύμπαντος.[[27]](#footnote-27)

## Β. Συγκείμενο

Η τρίτη ημέρα δεν συνδέει το γεγονός της Κανά μόνον με τη Δημιουργία και τη Διαθήκη, τα οποία καινοποιούνται, αλλά και με την Ανάσταση Ιησού, την έγερση του Ναού του σώματός Του την τρίτη ημέρα (20, 1 κε.. πρβλ. Ωσ. 6, 2). Αυτό το γεγονός προφητεύεται στο αμέσως μετά το γάμο επισυναπτόμενο γεγονός της ανατρεπτικής δράσης Του στο ιερό τέμενος. Εκεί δέσποζε η επιβλητική **άμπελος** στη θύρα του Ναού, και εκτός από τον θρόνο του Θεού, τοποθετούνταν ο ομφαλός της γης, ο τάφος τού Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού, η «αγία τράπεζα» του Μελχισεδέκ και ο βωμός του Αβραάμ όπου προσφέρθηκε ο Ισαάκ[[28]](#footnote-28). Ενώ διά της παρουσίας του στο γάμο της Κανά με τη χορηγία του οίνου έδωσε παράταση στο γαμήλιο γλέντι και τη συνεύρεση των ανθρώπων, άρα και στην «οριζόντια» σύσφιγξη των μελών του **οίκου**, στο Ναό ο «ερωτικός» ζήλος Του για τον κατεξοχήν **Οίκο** του Πατρός του εκφράζεται με οργή, ένεκα της διάσπασης της κάθετης σχέσης τού ανθρώπου με τον Θεό. Ο αφορισμός των προβάτων, των βοών και των τραπεζών των κολλυβιστών από το Ιερό δεν αποσκοπεί απλώς στην Κάθαρση του Ιερού (όπως συνήθως τιτλοφορείται η συγκεκριμένη περικοπή)[[29]](#footnote-29), αλλά στην αποδόμηση του Ναού και την κατάργηση του κατεξοχήν «μηχανισμού» της θρησκείας, της **θυσίας**, η οποία (μαζί με τα παρεπόμενα) τον μεταβάλλει, όπως μόνον το Ιω. επισημαίνει[[30]](#footnote-30), **από πατρική εστία σε οίκο εμπορίου** και τη σχέση με τον Νυμφίο - Πατέρα Θεό σε συναλλαγή[[31]](#footnote-31). Αυτό το επίσης «προγραμματικό» για το Ευαγγέλιο περιστατικό[[32]](#footnote-32), το οποίο εκτυλίσσεται στον ιερότερο χώρο την ιερότερη περίοδο, κορυφώνεται με τη διακήρυξη του κατεξοχήν «σημείου» *λύσατε τὸν ναὸν* (και όχι απλώς το Ιερόν) *τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις* ***ἐγερῶ*** (αντί του συνοπτικού *ἀναστήσω*[[33]](#footnote-33)) *αὐτόν* (2, 18). Έτσι απαντά ο Ιησούς σε εκείνους που επί τη βάσει το Δτ. 13, 2-6 απαιτούν επιβεβαίωση από τον νέο Μωυσή (Δτ. 18, 18-22). Προφητεύεται έτσι το τελευταίο Πάσχα της ζωής Του, όταν ο Ιησούς ως ο κατεξοχήν πασχάλιος Αμνός και Παις του Κυρίου, *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, θυσιάζεται (19, 36 = Έξ. 12, 10. 46 Ο’. πρβλ. Αρ. 9, 12. Ψ. 33 [34], 21) παρουσία της μητρός του, η οποία επίσης αποκαλείται «Γύναι» (19, 6) και του Ηγαπημένου εκ των μαθητών. Έπεται το «διψῶ», η νύξη της λόγχης, η ρεύση **αίματος και** ύδατος, η **αφθονία** μύρων με τα οποία χρίεται από τον Νικόδημο (19, 38), ο ενταφιασμός από τον Ιωσήφ σε κήπο και η συνάντηση με τη Μαγδαληνή Μαρία στον ίδιο χώρο. Χαρακτηριστική είναι μάλιστα η παραλληλότητα μεταξύ των επιλόγων 2, 22-24. 12, 16-19 (της κατακλείδας της πρώτης ενότητας του Ιω.)[[34]](#footnote-34) και 20, 29-31:

2, 22-24: *Ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* ***θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει****· αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*.

12, 16-19:*ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ τὸ πρῶτον[[35]](#footnote-35), ἀλλ᾽ ὅτε ἐδοξάσθη Ἰησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ᾽ αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ. Ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ᾽ αὐτοῦ ὅτε τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου καὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. διὰ τοῦτο [καὶ] ὑπήντησεν αὐτῷ ὁ ὄχλος, ὅτι* ***ἤκουσαν τοῦτο αὐτὸν πεποιηκέναι τὸ σημεῖον****. οἱ οὖν Φαρισαῖοι εἶπαν πρὸς ἑαυτούς· «θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν· ἴδε ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν»*.

20, 29-31: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας;* ***μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες****. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα* ***σημεῖα*** *ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*.

Είναι προφανές ότι προκειμένου να ανιχνευθεί ο χαρακτήρας και το μήνυμα της περικοπής πρέπει ο μελετητής της να εξετάσει εγγύτερα τη σχέση της με τα γεγονότα της πρώτης επίσκεψης του Ιησού στην Ιερουσαλήμ, η οποία έπεται.

Συνήθως ως συνδετικοί κρίκοι μεταξύ των δύο κειμένων είναι (α) η τρίτη ημέρα, (β) τα σημεία και (γ) η αντίδραση σ’ αυτά[[36]](#footnote-36). Επιπλέον στο κέντρο και των δύο διηγήσεων δεσπόζουν τα μέσα απόκτησης λατρευτικής καθαρότητας/ αγιότητας. Στη μεν πρώτη περίπτωση πρόκειται για το νερό, το *κείμενον κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων* σε υδρίες λίθινες, όπως και οι πλάκες του μωσαϊκού Νόμου, για να εξασφαλιστεί ο απόλυτος βαθμός καθαρότητας[[37]](#footnote-37) και στη δεύτερη οι βόες, τὰ πρόβατα, οἱ περιστερὲς καὶ οἱ κερματιστὲς/ κολλυβιστές (στοιχεία που επαναλαμβάνονται δύο φορές στους στ. 14-15!)[[38]](#footnote-38) που σχετίζονταν με τις θυσίες στο Βωμό των Ολοκαυτωμάτων. Σημειωτέον ότι το συγκεκριμένο θυσιαστήριο διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στο Ναό του «μέλλοντος» του Ιεζεκιήλ (κεφ. 40-48), αποδεικνύοντας την έντονη ανάγκη που αισθανόταν ο μεταιχμαλωσιακός Ισραήλ για εξιλέωση[[39]](#footnote-39). Πρέπει κάποιος να λάβει υπόψη του ότι προτού ο προσκυνητής επισκεφθεί το Ιερό για να αναφέρει τις θυσίες ιδιαιτέρως την πασχάλια περίοδο έπρεπε να βαπτισθεί σε ύδωρ (καταρχάς το πόδι του και κατόπιν ολόκληρο το σώμα) για να περιέλθει σε κατάσταση λατρευτικής καθαρότητας. Σημειώνει ο Gibson[[40]](#footnote-40) στην πρόσφατη μελέτη του για την Ιερουσαλήμ της εποχής του Ιησού: *Τελικά, αυτήν την περίοδο (εννοεί κατά τη διάρκεια του 1ου αι.) χτίστηκε ένας άνευ προηγουμένου αριθμός εμβαπτισματικών εγκαταστάσεων (μικβαότ), μερικές φορές περισσότερες από μία ή δύο εγκαταστάσεις ανά νοικοκυριό και όχι μόνον στην πόλη της Ιερουσαλήμ αλλά και στα χωριά και κτήματα εκτός αυτής. Αυτή η εξέλιξη θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την παρατηρούμενη απότομη αύξηση παραγωγής λίθινων σκευών στα μέσα του 1ου αι. μ.Χ. (περίπου από το 50 μ.Χ. ή ίσως το 60 μ.Χ.) και μετά. Τέτοια αγγεία θεωρούνταν ότι είναι ικανά να διατηρήσουν την καθαρότητα και ως τέτοια ήταν εξαιρετικά δημοφιλή στην οικογένεια του Ιουδαϊσμού εκείνης της εποχής, αφού μεγάλα κύπελλα (με λαβή) και ογκώδη πιθάρια (καλάλ) εξυπηρετούσαν εξαιρετικά κατά τη διάρκεια των διαδικασιών του εξαγνισμού των χεριών. Ίσως θα έπρεπε να θεωρήσουμε τις μικβαότ και τα λίθινα αγγεία ως τις δύο πλευρές του ίδιου νομίσματος που απεικονίζει την έκρηξη της καθαρότητας που διαδραματίστηκε σε ολόκληρο τον Ιουδαϊσμό του 1ου αι. μ.Χ. […] Προέρχεται αφενός από την αλλαγή των θρησκευτικών ευαισθησιών και αφετέρου την κρίσιμη δεκαετία που προηγείται της Μεγάλης Επανάστασης λειτουργούσε ίσως ως μια μορφή παθητικής αντίστασης εναντίον των χαρακτηριστικών του ρωμαϊκού πολιτισμού που θεωρούνταν σφετεριστικά*.

Ήδη επισημάνθηκε ότι ο Ιησούς, ενώ μετατρέπει το ύδωρ σε άριστης ποιότητας άφθονο οίνο στην Κανά, καταργώντας ουσιαστικά **τις λατρευτικές διατάξεις του Νόμου** προκειμένου να ολοκληρωθεί το πανηγύρι του γάμου και της συνύπαρξης, στην Ιερουσαλήμ ανατρέπει ολόκληρο το μηχανισμό τής θρησκείας/θυσίας, υποκαθιστώντας ο ίδιος **το Ναό** με το σώμα Του. Έτσι η αποκατάσταση τής οριζόντιας σχέσης μεταξύ των ανθρώπων μέσω της παρουσίας και χορηγίας του Ι. Χριστού και των «συγγενών» μαθητών στο γάμο, συμπληρώνεται με την παρουσία του στο Ναό και την αποκατάσταση της κάθετης σχέσης τού ανθρώπου με τον Θεό, τον οποίο και επιχειρεί ο βροτός να «εξαγοράσει» μέσω της θυσίας για να εξιλεωθεί, μεταβάλλοντας το Ιερό σε οίκο εμπορίου. Στην μεν πρώτη ενέργεια, η οποία πραγματοποιείται χωροχρονικά εκτός «ιερών πλαισίων» η παρουσία Του βιώνεται ως παράγοντας ευφροσύνης, ενώ στη δεύτερη σκηνή ο ζήλος του Ιησού εκφράζεται ως οργή.Η ιωάννεια σύνδεση γεύματος και λατρείας, όπως ήδη διαπιστώσαμε, ανάγεται στο Έξ. 23-24: μετά το γεύμα στο όρος Σινά έπονται οι διατάξεις περί της Λατρείας που καθόριζαν τη λειτουργία του Ναού. Στην «Αποκάλυψη του Ησαΐα» (Ησ. 24-27) το οικουμενικό συμπόσιο επίσης συνοδεύεται με την προφητεία εναντίον της Μωάβ και τη λατρεία του Κυρίου πάνω στο άγιο όρος στην Ιερουσαλήμ, όπου είναι φυτεμένο το αμπέλι Του (27, 13). Στο Ιω., όπως ήδη επισημάνθηκε, το Άγιον Όρος ως χώρος αποκάλυψης εν μέρει υποκαθίσταται από την Κανά της Κάτω Γαλιλαίας που «εκπροσωπεί» τα έθνη, ενώ αντιθέτως η Σιών γίνεται αντικείμενο κριτικής.

Ίσως όμως η σύνδεση των δύο σκηνών να οφείλεται και στην τελευταία προφητεία του έσχατου Προφήτη του Ισραήλ, του Μαλαχία(2, 14-3, 16). Στο συγκεκριμένο κείμενο, ενώ στην αρχή κατακρίνονται οι μικτοί γάμοι, κατόπιν τα πυρά του προφήτη στρέφονται εναντίον εκείνων που θυσιάζουν στο Ιερό χύνοντας δάκρυα και αναστενάζοντας γιατί Εκείνος αρνείται πια την θυσία. Η αιτία βρίσκεται στην απιστία που επιδεικνύουν στη γυναίκα που νυμφεύθηκαν, έχοντας μάλιστα ως μάρτυρα τον ίδιο τον Κύριο!: *Ο Θεός δεν δημιούργησε ενότητα, έναν ζωντανό οργανισμό; Γιατί έκανε αυτή την ενότητα; Για να αποκτηθούν απόγονοι* (2, 15). Κατόπιν, μετά την αναφορά στην έλευση του αγγελιοφόρου της διαθήκης, περιγράφεται η Μεγάλη Είσοδος του Κυρίου στο Ναό Του σαν την φωτιά του μεταλλουργού για να καθαρίσει τους λευίτες, να τους ξεπλύνει όπως το ασήμι και το χρυσάφι για να του προσφέρουν σωστές θυσίες (3, 2-3). Στο Ιω. 2 ο Ιησούς, ο οποίος αποδεικνύεται Κύριος του σύμπαντος αφού γίνει «χορηγός» του γάμου, εν συνεχεία εισέρχεται στο Ναό όπου όμως δεν καθαρίζει όπως το ασήμι τους λευίτες (οι οποίοι θεάθηκαν στο 1, 19 να ερωτούν στην έρημο τον Ιωάννη), αλλά τον ίδιο το Ναό από τους κερματιστές και τις θυσίες, αφού μελλοντικά θα τις υποκαταστήσει με τη δική του σταυρική θυσία και έγερση. Αυτή η «ζηλωτική» στάση του απέναντι (όχι στους εθνικούς, όπως συνέβαινε με τους λοιπούς Ζηλωτές, αλλά) στο Ναό τον «απαλλοτριώνει» απέναντι στους ομοεθνείς Του και τελικά θα τον καταφάγει (και μεταφορικά και κυριολεκτικά, αφού θα τον οδηγήσει στο θάνατο) όπως δηλώνει και ο αγιογραφικός στίχος που καταγράφεται στο Ιω. και προφέρεται από τον ίδιο τον Ιησού. Πρόκειται για το Ψ. 68 (69), 8-10[[41]](#footnote-41): 8*ὅτι ἕνεκα σοῦ ὑπήνεγκα ὀνειδισμόν. ἐκάλυψεν ἐντροπὴ τὸ πρόσωπόν μου.* ***ἀπηλλοτριωμένος ἐγενήθην τοῖς ἀδελφοῖς μου καὶ ξένος τοῖς υἱοῖς τῆς μητρός μου*** *ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέν με καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ᾽ ἐμέ*. Ο ίδιος ο Ψαλμός καταλήγει με τη δικαίωση του «πτωχού»: *ὅτι εἰσήκουσεν τῶν πενήτων ὁ κύριος καὶ τοὺς πεπεδημένους αὐτοῦ οὐκ ἐξουδένωσεν. αἰνεσάτωσαν αὐτὸν οἱ οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ θάλασσα καὶ πάντα τὰ ἕρποντα ἐν αὐτοῖς* ***ὅτι ὁ θεὸς σώσει τὴν Σιὼν καὶ οἰκοδομηθήσονται αἱ πόλεις τῆς Ἰουδαίας καὶ κατοικήσουσιν ἐκεῖ καὶ κληρονομήσουσιν αὐτήν καὶ τὸ σπέρμα τῶν δούλων αὐτοῦ καθέξουσιν αὐτήν καὶ οἱ ἀγαπῶντες τὸ Ὄνομα αὐτοῦ κατασκηνώσουσιν ἐν αὐτῇ*.** Στο Ιω. τελικά ο Θεός σώζει το σώμα του Ιησού και το σπέρμα των αναγεννημένων εξ Αυτού. Γι’ αυτό και στην επόμενη ενότητα φανερώνεται ότι η καινούργια σχέση με τον Θεό προϋποθέτει τοκετό ἄνωθεν, *ἐξ ὕδατος* ***καὶ Πνεύματος, ἐκ τοῦ Θεοῦ*.** Σαφής διακήρυξη της υποκατάστασηςτου Ναού, η οποία σημαίνεται εν τω μεταξύ με τον διάλογο με την Σαμαρείτισσα σχετικά με το Άγιον Όρος και την ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία λατρεία των αληθινών προσκυνητών, επιτελείται στο κεφ. 7.Στη συνάφεια της εορτής τής σκηνοπηγίας, στον ίδιο το Ναό που προσφέρονται σπονδές ο Ιησούς διακηρύσσει: *Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἱστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων͵ « Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ͵ καθὼς εἶπεν ἡ γραφή͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*» (7, 37-39. Ιεζ. 47, 1-12. Ζαχ. 13, 1. Αποκ. 22, 1).

## Γ. Προ*κείμενο:* Ευχαριστία αντί Θρησκείας

Τα ανωτέρω παρέχουν το ερμηνευτικό κλειδί για να κατανοηθεί το δεύτερο σκέλος της απάντησης του Ιησού προς τη μητέρα Του στην αρχή της περικοπής: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;* ***οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου***[[42]](#footnote-42). Ο πατ. Ιωάννης Σκιαδαρέσης[[43]](#footnote-43) έχει συλλέξει τις βασικότερες ερμηνείες που δόθηκαν στο πρώτο σκέλος: **α)** τι κοινό υπάρχει μεταξύ σου και εμού; **β)** γιατί ασχολείσαι μαζί μου και την αποστολή μου; **γ)** γιατί μου τα λες όλα αυτά; ή κάπως εκτενέστερα: τι εί­ναι αυτό που σε κάνει να πεις σε μένα και στον εαυτό σου αυτά τα λόγια; Ποιο είναι το κίνητρό σου; τι νοιάζει εσένα και μένα αν σώθηκε το κρασί; **δ)** Παρεμφερής είναι και η ερμηνεία του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου[[44]](#footnote-44), σύμφωνα με την οποία ο Χριστός λέει στη μητέρα του: Δεν εί­ναι πρόβλημα δικό μας! Ας τους, να καταλάβουν αυτοί την έλ­λειψη για να νιώσουν την ευεργεσία (που θα τους κάνω). Έτσι ο Ιησούς δεν επιθυμεί να δώσει την εντύπωση ότι προτρέχει αλλά ενεργεί μόνον αφού γίνει αισθητή η χρεία. **(ε)** Επιπλέον το οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου πολλοί Πατέρες το καταλαβαίνουν ερωτημα­τικά. Μεταθέτουν δηλ. το ερωτηματικό στο τέλος της ερώτη­σης του Χριστού. Σ' αυτήν τη περίπτωση η φράση σημαίνει: ***δεν έφθασε η ώρα μου που πρέπει να παρέμβω να δείξω τη δόξα μου;*** Σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ερμηνευτή, με μια τέτοια ερωτηματική μορφή οι δυσκολίες ό­λης της απάντησης κάπως εξομαλύνονται. Ο Χριστός σ’ αυτή την περίπτωση είναι σαν να συγκατατίθεται με την πρόταση λέγοντας εμμέσως: θα κάνω αυτό που ζητάς. Άλλωστε δεν ήλθε η ώρα μου; Σύμφωνα με τον Χρ. Καρακόλη[[45]](#footnote-45) και την πλειονότητα των ερευνητών, *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία*.

Καταρχάς με το πρώτο σκέλος της απάντησης είναι σαφές ότι ο Ιησούς εισερχόμενος σε μια νέα φάση της ζωής Του, αποστασιοποιείται πλέον από τη μητέρα Του. Η δράση του Υιού εξαρτάται μόνον από τη θέληση τού Πατέρα.[[46]](#footnote-46) Κάτι ανάλογο θα συμβεί και μετά την Ανάσταση όταν θα αποτρέψει τη Μαρία τη Μαγδαληνή να τον αγγίξει (21, 17:*οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν* ***Πατέρα μου*** *καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν*). Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός της αποστασιοποίησης από την μητέρα Του βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον ζήλο που επιδεικνύει στην αμέσως επόμενη περικοπή για τον Οίκο του Πατέρα **Του**, όπως με έμφαση ο ίδιος για πρώτη φορά αποκαλεί τον Θεό του Ισραήλ, τον Κύριο των Δυνάμεων. Αυτός ο έρωτας προς τον Πατέρα θα τον καταφάγει και θα τον καταστήσει ***ἀπηλλοτριωμένο*** *τοῖς ἀδελφοῖς Του καὶ ξένον τοῖς υἱοῖς τῆς* ***μητρός του*** (Ψ. 68 [69], 9). Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι «Έλληνες» ακροατές στην αμέσως προηγούμενη περικοπή για πρώτη φορά πληροφορήθηκαν ότι ο Ιησούς είναι ο γιος του Ιωσήφ και ο κατεξοχήν Υιός του Ανθρώπου (το οποίο στα αφτιά τους σημαίνει ο κατεξοχήν άνθρωπος. πρβλ. 19, 5), ενώ στην υπό εξέταση συναντούν και τη μητέρα Του. Στο τέλος της περικοπής στο προσκήνιο θα εμφανιστούν και οι αδελφοί Του και όλοι μαζί πλέον, σωματικοί και πνευματικοί συγγενείς, θα κατέβουν στην Καπερναούμ, όπου για λίγο χρονικό διάστημα θα συγκατοικήσουν όλοι μαζί (2, 12). Καθίσταται συνεπώς σαφές σε αυτό το σημείο στους ακροατές ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας θείος άνδρας συνδεδεμένος με το ένδοξο (δαυιδικό) γένος Του (το οποίο δεν αναφέρεται καν στο Ιω. παρά μόνον έμμεσα. 7, 42), ούτε υπακούει στους συγγενικούς του δεσμούς. Ἀλλωστε και στην εκλογή των Μαθητών ο Ιωάννης «ανατρέπει την ιεραρχία» παρουσιάζοντας τον Ανδρέα ως τον «πρώτο» ακόλουθό Του, δεν συνοδεύει την αλλαγή του ονόματος του Σίμωνα με την τεκμηρίωση (*καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν*. Μτ. 16, 18), ενώ η «κλήση των μαθητών» κορυφώνεται με το διάλογό Του με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς Νικόδημο.

Η ώρα, στην οποία αναφέρεται στο δεύτερο σκέλος ο Ιησούς, δεν νοείται ερωτηματικά και δεν ταυτίζεται κατά την άποψή μου απλώς με τη Σταύρωση, αλλά ειδικότερα με το γεγονός που συνιστά το τέλος και τη συνέπεια της συγκεκριμένης Ύψωσης. Στον Τόπο του Κρανίου, το Γολγοθά (*ἔξω τῆς πύλης*), όπου παρευρίσκεται πάλι η μητέρα Του (που προσφωνείται επίσης ως Γύναι), τη στιγμή που σφάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί, μετά τις πολυσήμαντες κυριακές φράσεις *Διψῶ* (πρβλ. 4, 7) και *Τετέλεσται (*πρβλ. 13, 1), μόνον στο Ιω. ρέει από την λογχισμένη πλευρά τού κατεξοχήν Αμνού και ταυτόχρονα Ανθρώπου (19, 5: Ecce Homo) αίμα και ύδωρ. Αυτά τα στοιχεία, όπως αποδεικνύεται και από την Α’ Ιω.[[47]](#footnote-47), αντιστοιχούν στο Βάπτισμα και την Ευχαριστία και υποκαθιστούν τις θυσίες του Ναού[[48]](#footnote-48). Συνεπώς η ώρα υποδηλώνει τη στιγμή κατά την οποία ο Μεσσίας θα παράσχει τον αληθινό ευχαριστιακό οίνο από την πλευρά Του για να σφραγίσει την αναδημιουργία, την Καινή Διαθήκη και την έναρξη των Εσχάτων, που υποδηλώνει η αρχή των «σημείων»[[49]](#footnote-49). Αυτός είναι ο οίνος, ο οποίος σε συνδυασμό με την έμπρακτη θυσία ένεκα της αγάπης για τον άλλο θα προσφέρει την αληθινή Κοινωνία-συνύπαρξη και την πραγματική ευφροσύνη στη νέα Εύα που προκύπτει από το πλευρό Tου, την κατ’ οίκον Εκκλησία, τη Σύναξη των «τέκνων του Θεού», όπου βιώνεται η αυθεντική γαμήλια σχέση με τον Ι. Χριστό.

Ήδη στο ευχαριστιακό δείπνο με το οποίο εισάγεται το δεύτερο μέρος του Ιω. (κεφ. 13-17) και συντελείται η αποκάλυψη του Ι. Χριστού (όχι στον κόσμο αλλά) στους «φίλους» Του, πραγματοποιείται ένα παράδοξο γεγονός: **πριν** το γεύμα και μάλιστα το πασχάλιο έπρεπε οι συμμετέχοντες να καθαρθούν/αγιασθούν σε ύδωρ (πρώτα τα κάτω άκρα και μετά ολόκληρο το σώμα) προκειμένου να εξαγνιστούν από τους μολυσμούς που άγγιζαν ιδιαιτέρως τα πόδια. Σ’ αυτό το γεγονός (εμβάπτιση) οφειλόταν άλλωστε και η παρουσία στην Κανά έξι λίθινων υδριών. Στον Ιω. **μετά το Δείπνο** (το οποίο προφανώς είναι ήδη γνωστό στους ακροατές του Ευαγγελίου ως «ευχαριστιακό»)τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν *ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου*, ο ίδιος ο Ιησούς *εἰδὼς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ* ***ἡ ὥρα*** *ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ* ***εἰς τέλος*** *ἠγάπησεν αὐτούς [...] βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος* (13, 5). Ως μέσον καθαρμού των μαθητών (ο οποίος όμως δεν «λειτουργεί» μαγικά για τον Ιούδα) προβάλλει η έσχατη διακονία προς τον άλλον, η οποία κορυφώνεται στο τέλος της ενότητας με τη Σταύρωση του Ι. Χριστού.

Σημειωτέον ότι όπως αποδεικνύεται και από το Α’ Ιω. 5, 5 αλλά και από το σχίσμα που προκαλείται στο τέλος τού Ιω. 6 από τα «ευχαριστιακά» λόγια του Ιησού (6, 53-56: *ὁ τρώγων μου* ***τὴν σάρκα*** [και όχι τὸ σῶμα] ***καὶ πίνων μου τὸ αἷμα***), υπήρχαν προφανώς (αποσχισθέντα;) μέλη της ιωάννειας Κοινότητας τα οποία θεωρούσαν ότι έχουν σωθεί διά του Βαπτίσματος και τα χαρίσματα, τα οποία είχαν λάβει δι’ αυτού του Μυστηρίου. Ταυτόχρονα υποτιμούσαν τη σημασία του ευχαριστιακού οίνου. Δεν είναι τυχαίο ότι κατά τη νύξη της πλευράς σημειώνεται πρώτα το αίμα και έπεται το ύδωρ, το οποίο ως μοτίβο κυριαρχεί στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου, μετά την εναλλαγή φωτός και σκότους στον πρόλογο: το στάσιμο ύδωρ μεταβάλλεται στην Κανά σε οίνο άριστης ποιότητας με τον οποίο ο Ιησούς παρέχει την καλύτερη χάρη-δώρο προς τους νεονύμφους και τους παρισταμένους μετά την ταχύτερη του αναμενομένου εξάντληση των αποθεμάτων που προκάλεσε (εκτός των άλλων) ίσως και η παρουσία των μαθητών του. Έπεται η νυκτερινή συνομιλία της Ιερουσαλήμ με το Νικόδημο, η οποία περιστρέφεται γύρω από την αναγέννηση/τον τοκετό ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Ακολουθεί η συζήτηση περί της υπεροχής του βαπτίσματος που παρέχει ο Ιησούς (3, 22-4, 2) ενώ στο μεσημβρινό διάλογο του κεφ. 4 με την Σαμαρείτισσα το κεντρικό θέμα είναι η χορηγία ύδατος ζώντος[[50]](#footnote-50) αντί αυτού που χορηγεί το φρέαρ του τιμωμένου από τους Σαμαρείτες Πατριάρχη Ιακώβ. Τέλος στο κεφ. 7 έχουμε την εξαγγελία περί της εκροής ποταμών (αφθονίας) υδάτων από την κοιλία του πιστεύοντος σε Αυτόν αλλά και του ιδίου του Κυρίου, και όχι από το Ναό της Σιών[[51]](#footnote-51).

Σημειωτέον ότι και στο κεφ. 7 ενώ ο Ιησούς έχει αρχικά αρνηθεί στην παρότρυνση των αδελφών να μεταβεί στα Ιεροσόλυμα τελικά ανεβαίνει στην Αγία Πόλη *οὐ φανερῶς ἀλλὰ [ὡς] ἐν κρυπτῷ* (7, 10). Το ίδιο αναλογικά συμβαίνει και στο κεφ. 2, όπου αρχικά αρνείται με την απάντηση προς τη μητέρα Του να ανταποκριθεί στο έμμεσο αίτημά της, ενώ κατόπιν το πραγματοποιεί. Η διαφορά είναι ότι ενώ το κίνητρο των αδελφών είναι η ματαιοδοξία, η οποία συνοδεύεται από ουσιαστική απιστία προς το Πρόσωπό Του (7, 5), στην περίπτωση της Μαριάμ (της οποίας το όνομα δεν κατονομάζεται στο Ιω.) αυτή μεσιτεύει χάριν της ομηγύρεως[[52]](#footnote-52) και πιστεύει ότι τελικά ο Ιησούς θα ενεργήσει, γι’ αυτό και διατάζει τους δούλους: ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε (2, 5)[[53]](#footnote-53). Όπως, όμως, ο καιρός του κεφ. 7 σχετίζεται με την Ύψωσή Του, έτσι και η ώρα παροχής του αυθεντικού οίνου συνδέεται τη χορηγία αίματος και ύδατος από την πλευρά Του στο τέλος της διαδικασίας της Σταύρωσης αφού ήδη έχει εκ-πνεύσει. Μέσω αυτών των στοιχείων ιδρύεται η νέα Εύα, η Εκκλησία, καθώς και η προδοσία του Ιησού αλλά και η αναγνώρισή Του ως Αναστάντος πραγματοποιούνται σε Κήπο που ανακαλεί την Εδέμ[[54]](#footnote-54). Μέσω και της χορηγίας τού Πνεύματος στους μαθητές συγκροτείται η νέα Εκκλησία, όπου βιώνεται η αναδημιουργία, η καινή διαθήκη και τα Έσχατα.

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Από τη μελέτη των συνειρμών της περικοπής του γάμου της Κανά εξάγονται τα εξής συμπεράσματα:

1. Αμέσως μετά την πρώτη υπόσχεση – *ἀμήν, ἀμήν λέγω ὑμῖν* του Ιησού προς τον αληθινό και άδολο Ισραηλίτη Ναθαναήλ ότι στο πρόσωπό Του δεν θα δει (= θα βιώσει την αποκάλυψη) απλώς τον αναμενόμενο Μεσσία, Βασιλέα του Ισραήλ, αλλά τη μορφή εκείνη του Υιού του Ανθρώπου που με την παρουσία Του γεφυρώνει το κτιστό με το άκτιστο, με τη μεταβολή του ύδατος σε άφθονο άριστης ποιότητας οίνο την τρίτη μέρα και μάλιστα χωρίς καν να επιστρατεύσει την ευλογία Του (παρά μόνο με το θέλημά Του), αποδεικνύει ότι Αυτός είναι ο (ανα)Δημιουργός και κοσμήτορας του σύμπαντος και του ανθρωπίνου είδους. Αυτό το γεγονός συνιστά την αρχή κατανόησης όλων των υπολοίπων ιωάννειων σημείων, τα οποία κορυφώνονται με τη δημιουργία οφθαλμών από πηλό και την ανάσταση ενός τεταρταίου νεκρού. Ταυτόχρονα ο Ιησούς είναι εκείνος που με την παρουσία Του παρατείνει την ευφροσύνη της γαμήλιας ένωσης του ζευγαριού. Όπως θα συμβεί και με το δεύτερο θαύμα της Κανά, ο Δημιουργός Ιησούς με την παρουσία και τα σημεία Του συγκροτεί τον οίκο, την οικογένεια. Το υπό εξέταση συνεπώς θαύμα συνδέεται άρρηκτα με την τρίτη και την έκτη μέρα της Δημιουργίας. Επιπλέον επιβεβαιώνει την αναφορά του Προλόγου στο Λόγο –ποιητή των απάντων (1, 4:*ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*), αλλά και την παρουσίασή του ως της Σοφίας.
2. Προεικονίζει επίσης την Καινή Διαθήκη, η οποία θα τελειωθεί κατά την κατεξοχήν ώρα της Ύψωσης, η οποία (ώρα) αρχίζει να κτυπά την έκτη και ταυτόχρονα την έβδομη μέρα τής πρώτης εβδομάδας της επίγειας παρουσίας του Ιησού. Αυτή η ώρα, όπως αποδείχθηκε, συνδέεται ιδιαίτερα με τη στιγμή κατά την οποία ρέει από την πλευρά του νέου Αδάμ αίμα (το οποίο χάριν έμφασης προηγείται) και ύδωρ (19, 4)[[55]](#footnote-55). Η Παλαιά Διαθήκη επισυνάφθηκε μετά την έξοδο του εκλεκτού λαού από την Αίγυπτο, την τρίτη μέρα στο άγιον Όρος του Σινά εν μέσω αποκαλυπτικών φαινομένων και ολοκληρώθηκε με το γεύμα των εβδομήκοντα σεβάσμιων πρεσβυτέρων του εκλεκτού λαού οι οποίοι αργότερα αποτέλεσαν το Συνέδριο - τη Σύγκλητο του εκλεκτού λαού. Αυτά τα περιστατικά θεωρούνταν ως ολοκλήρωση του γάμου του Γιαχβέ με τον λαό Του. Αμέσως μετά την παράδοση της Τορά, η οποία (παράδοση) προϋποθέτει τον αγνισμό του λαού, που για πρώτη φορά χαρακτηρίζεται βασίλειον ιεράτευμα, ακολουθούν οι διατάξεις για τη λατρεία. Η Καινή Διαθήκη στο Ιω. εγκαινιάζεται επίσης στην άσημη και ακάθαρτη Κανά, την τρίτη μέρα μετά την έξοδο του Ιησού από την περιοχή του Ιορδάνη και την κλήση των «απαρχών» - των αληθινών ορώντων Ισραηλιτών. Σημαίνεται με την παρουσία τού Ιησού και των μαθητών αλλά και συγγενών Του ανάμεσα σε απλούς ανθρώπους και την μεταβολή τού ύδατος, που χρησιμοποιούνταν για να τηρείται η σχολαστική εφαρμογή εκείνων των διατάξεων της Τορά που αποσκοπούσαν στον αγνισμό και τη διάκριση των καθαρών από όντα ακάθαρτα και μιαρά, σε μέσο σύσφιγξης των διανθρώπινων σχέσεων. Προεικονίζονται έτσι οι κατ’ οίκον Εκκλησίες και οι κοινές τράπεζες όπου άπαντες (Ιουδαίοι και εθνικοί), κοινωνώντας από το κοινό Ποτήριο το αίμα του αναστημένου Ιησού, βίωναν τη γαμήλια ευφροσύνη των Εσχάτων που προαναγγέλλει και η Αποκάλυψη του Ησαΐα (κεφ. 24-27). Έτσι το θαύμα της Κανά συνδέεται με τη λατρεία της Πρώτης Εκκλησίας, αφού παρουσιάζει κοινά σημεία και με το νιπτήρα στη Σιών (κεφ. 13) που εισάγει στο Ιω. την τελευταία φάση της ζωής του Ιησού, αλλά και την ρεύση των δύο προαναφερθέντων συστατικών της νέας Εύας, της Εκκλησίας που συνιστά το τελευταίο κορυφαίο επεισόδιο της Σταύρωσης που υποκαθιστά τη θυσία των πασχάλιων αμνών (19, 31-34). Ήδη στο περιστατικό της Κανά με το ατελές τέλος της αφήγησης αναδεικνύεται ως ο Νυμφίος, ο οποίος αντιστρέφει τη φυσική τάξη, προσφέροντας τον καλό οίνο στο τέλος.
3. Η υποκατάσταση της λατρείας συμπεραίνεται εάν η υπό εξέταση περικοπή συνδεθεί άρρηκτα με την ανατροπή της λατρείας του Ναού που διακηρύσσεται στο επισυναπτόμενο περιστατικό της παρουσίας του Ιησού στο άγιον Όρος της Ιερουσαλήμ. Δεν πρόκειται απλώς για κάθαρση του Ιερού αλλά για προεικόνιση της αντικατάστασης υπό του Σώματος του Ιησού και της Εκκλησίας τού θρησκευτικού θεσμού που είχε μέσω των θυσιών μεταβάλει τον Οίκο του Πατέρα σε οίκο Εμπορίου. Ενώ με τον οίνο η παρουσία του Χριστού παρατείνει την ευφροσύνη και αποκαθίστανται οριζόντια οι σχέσεις των ανθρώπων και μάλιστα του ζεύγους, η επίσκεψη στο Ναό και ο ερωτικός ζήλος Του βιώνονται ως οργή. Η σύνδεση του γάμου της Κανά με την επίσκεψη στο Ναό ίσως έχει το πρότυπό της όχι μόνο στο Έξ. 23-24 και στο Ησ. 24-27 («Αποκάλυψη του Ησαΐα») αλλά και στον Μαλαχία και μάλιστα στην ενότητα 2, 14-3, 16 που κατακλείει την Παλαιά Διαθήκη.

# Η άμπελος στο Ιω. 15

## Εισαγωγικά

Το *Κατά Ιωάννη* δεν κατακλείεται με κάποια θριαμβευτική παραίνεση *Πορευθέντες Μαθητεύσατε* όπως συμβαίνει με τον Ματθαίο (28, 19-20) ούτε περιέχει κάποιο προγραμματικό λόγιο όπως αυτό του Αναστάντος στην εισαγωγή των *Πράξεων* (1, 8). Το κατεξοχήν ζητούμενο του ποιητικότατου αυτού κειμένου. που γράφεται τις τελευταίες δεκαετίες του 1ου αι. μ.Χ.. είναι να δοθεί μια «σιωπηρή» μαρτυρία μέσω της ενότητας/συν*εκτικότητας* της Κοινότητας κάτι που συναντάται και στις Ποιμαντικές που εντοπίζονται επίσης στην Έφεσο. Είναι ο αξιοσημείωτο ότι ο «ευαγγελιστής της αγάπης» στις Καθολικές Επιστολές, όπου επίσης διακηρύσσεται με μεγαλειώδεις διατυπώσεις ότι «ο Θεός αγάπη εστί», δεν διστάζει να απαγορεύει ακόμη και το «Χαίρετε» στους «αιρετικούς» (Β’ Ιω. 10). Αυτό υπενθυμίζει τον Παύλο, ο οποίος μετά τον εξοχώτατο ύμνο της αγάπης στο Α’ Κορ. 13, αποχαιρετά την Κοινότητα εκτοξεύοντας «Ανάθεμα» σε όσους δεν αγαπούν τον Κύριο (16, 22)!

Μάλιστα ο Ιωάννης δεν χρησιμοποιεί την γνωστή παύλεια εικόνα του σώματος για να αποτυπώσει τον «οργανισμό» της Εκκλησίας αλλά την *παροιμία* της αμπέλου. Αυτή εντοπίζεται στον πυρήνα του αποχαιρετιστήριου λόγου του Ιησού προς τους μαθητές Του τη μεγάλη νύκτα της προδοσίας πριν την Ύψωση. Πρόκειται για ένα είδος *Διαθήκης* του Ιησού, οπότε και η κατανόηση της «παραβολής»[[56]](#footnote-56) του περί της αμπέλου είναι πολύ σημαντική για να κατανοήσει η Εκκλησία την ταυτότητα και το ρόλο της σε έναν εχθρικό κόσμο.

Το συγκεκριμένο κείμενο, που εγκαινιάζεται με τον ταπεινωτικό νιπτήρα (ο οποίος και υποκαθιστά την παράδοση των φρικτών μυστηρίων), πλαισιώνεται από λόγια που αφορούν στην καλύτερη μέθοδο για να πιστεύσει ο κόσμος ότι Αυτός είναι ο απεσταλμένος του Θεού και ότι οι Δώδεκα είναι μαθητές Του:

**13, 34-35:** *34Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους. 35****ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις****.*

**17, 20-21:** *20 Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ, 21ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν,* ***ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας***.

Προκειμένου να καταλάβουμε τι σημασίες εκπέμπει στους πρώτους ακροατές η εικόνα της αμπέλου, πρέπει να κατανοήσουμε τα εξής: (α) την αξία αυτού του φυτού στην Ανατολή, (β) την αλληγορική χρήση του στη Γραφή της αρχέγονης Εκκλησίας, την Π.Δ. και (γ) στο Ιω.

## Η σημασία της αμπέλου στην χλωρίδα της Ανατολής

Η άμπελος ανήκει στην «αγία τριάδα» των δέντρων του Λεβάντε: τα άλλα δύο είναι η ελιά και η συκιά. Προσφέρουν καρπούς χρήσιμους για τη δίαιτα, τη φαρμακευτική και την αναψυχή του ανθρώπου. Από αυτά τα τρία πολύτιμα δέντρα, το αμπέλι αποζητά την περισσότερη φροντίδα καθώς απαιτεί την καθημερινή παρουσία και αγάπη του αμπελουργού (πρβλ. έσχατη παραβολή Μκ. 12). Ιδίως στο γλυκύ έαρ που εκφωνήθηκε η «παραβολή» του Κυρίου, η φύση βιώνει αναγέννηση και τα χρώματα και οι ευωδιές της οργιάζουν. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι αρχικά ο Αναστάς εμφανίζεται στο *Κατά Ιωάννη* ως κηπουρός. Τότε ξεκινά και η ενασχόληση με το αμπέλι που κορυφώνεται το καλοκαίρι. Αντιγράφω από έναν σχετικό ιστότοπο τις οδηγίες προς τον αμπελουργό: *η φύση βρίσκεται σε τεράστια ανάπτυξη είτε στα δέντρα είτε στα χόρτα – ζιζάνια* ***είτε στα κλήματα*** *μας. Αυτήν την τεράστια ανάπτυξη στα κλίματα την αντιμετωπίζουμε προς όφελός μας με* ***τα χλωρά κλαδέματα*** *και το ξεφύλλισμα των κλιμάτων. Με αυτήν την τεχνική κρατάμε σε κάθε κλήμα τις πιο δυνατές κληματίδες οι οποίες θα υποδεχτούν τα σταφύλια και με το ξεφύλλισμα διατηρούμε την παραγωγική αρμονία των κληματίδων και των τσαπιών. Πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί για το τι* ***κόβουμε και τι αφήνουμε επάνω σε κάθε κλήμα****. Το πολύ ή ελάχιστο* ***κλάδεμα*** *θα μας οδηγήσει πολλές φορές στα ίδια αποτελέσματα.*[[57]](#footnote-57)

Ταυτόχρονα με το κλάδεμα (το οποίο ιδιαιτέρως θα τονίσει ο Κύριος στο τελευταίο του δείπνο) την άνοιξη και ιδίως σε τραπέζια πανηγυρικά, όπως το πασχάλιο, οι παραγωγοί **γεύονται τον οίνο**, το *αίμα της σταφυλής*, της προηγούμενης σοδειάς. Σε αυτό το σημείο και στο πλαίσιο της αναψηλάφησης της σημασίας της αμπέλου στην αρχέγονη «αγία Γραφή», το Σύμπαν, πρέπει να υπογραμμίσω ότι η φράση του Κυρίου «εγώ ειμί η άμπελος και υμείς τα κλήματα» δεν πρέπει οπωσδήποτε να μας παραπέμπει στην γνωστή «βυζαντινή» εικόνα του Ι. Χριστού ως κληματαριάς καθώς συνιστά ένα αμάλγαμα *με το δέντρο της ζωής*[[58]](#footnote-58). Ο Χρ. Καραγκούνης[[59]](#footnote-59) έχει πειστικά κατά τη γνώμη μου αποδείξει ότι μάλλον στο Ιω. 15 ο Ι. Χριστός είναι ο συνήθως περιφραγμένος και στοιχισμένος *αμπελών,* όπου με προσανατολισμό το ζωογόνο πνεύμα του βοριά, αναφύονται στο ξερό χώμα του μεμονωμένα κλήματα (= οι μαθητές του) προορισμένα να προσφέρουν το ποτό της έκστασης και της χαράς. Μάλιστα στη ο αμπελουργός *πριν αρχίσει να ετοιμάζει την αμπελιά, σκύβει και φιλάει το χώμα της […] γης[[60]](#footnote-60)*. Άρα **κάθε μαθητής είναι ένα κλήμα** με τη δική του «ιδιοπροσωπία», όπως και κάθε Εκκλησία σε ένα άλλο ιωάννειο έργο, την Αποκ., είναι μια μεμονωμένη λυχνία αντί της επτάφωτης μενορά.

Δεν πρέπει σε αυτό το σημείο να λησμονείται ο πλουραλισμός της πρώτης Εκκλησίας η οποία (α) αποδέχθηκε στον Κανόνα της τέσσερα Ευαγγέλια (αντί για ένα εναρμονισμένο *Διατεσσάρων*), (β) παραδίδει δύο εκδοχές της βασικής για την ταυτότητά της Κυριακής Προσευχής («Πάτερ Ημών») αλλά και (γ) για το πότε ακριβώς τελέστηκε η θεία Ευχαριστία (Συνοπτικοί – πασχάλιο δείπνο με άζυμα/ Ιωάννης – προπασχάλιο με ένζυμα) ενώ και (δ) στο *Κατά Ιωάννη* η στάση του Πέτρου έναντι εκείνης του αγαπημένου μαθητή έχει άλλα χαρακτηριστικά. Βέβαια αυτός ο πλουραλισμός δεν την εμπόδιζε να εκπέμπει το αίσθημα της αρμονίας που εκπέμπει και ο αμπελώνας ο οποίος με το *είδος* της κληματαριάς προσφέρει εκτός των άλλων και σκιά-δροσιά. Σημειωτέον ότι ο αμπελών εκτός των άλλων, συμβολίζει στη Γραφή και τη γυναίκα (Ψ. 127, 3 Ο’. πρβλ. Άσμα 2, 15. 4, 6 κ.ε.).

Ο Γ. Ράτσινγκερ[[61]](#footnote-61) έχει αναπτύξει με ανάγλυφο τρόπο και την την ιδιαιτερότητα του αίματος της σταφυλής για τον ανθρώπινο βίο και την εξέλιξη του βιβλικού λόγου περί της σχέσης του Θεού με την άμπελό του στην Παλαιά και Καινή Διαθήκη:

«Ενώ το νερό είναι βασικό συστατικό στη ζωή, το σιταρένιο ψωμί, ο οίνος και το ελαιόλαδο είναι τυπικά χαρακτηριστικά του πολιτισμού της Μεσογείου. Ο Ψαλμός της δημιουργίας 103 (104) […] αναφέρεται σε όσα χαρίζει ο Θεός διά της γης στον άνθρωπο: ***άρτον*** εκ της γης (πού δυναμώνει την καρδιά του ανθρώπου 103, 14), τον οίνο, που ευφραίνει την καρδιά του και τέλος το λάδι διά του οποίου λάμπει το πρόσωπό του. Ενώ το νερό είναι βασικό συστατικό στη ζωή, το σιταρένιο ψωμί, ο οίνος και το ελαιόλαδο είναι τυπικά χαρακτηριστικά του πολιτισμού της Μεσογείου. Τα τρία μεγάλα δώρα της γης έγιναν συγχρόνως μαζί με το νερό τα **βασικά συστατικά των Μυστηρίων της Εκκλησίας**. Σε αυτά (τα Μυστήρια) οι καρποί της δημιουργίας γίνονται φορείς της ιστορικής δράσεως του Θεού, σημεία με τα οποία μας χαρίζει την ιδιαίτερη εγγύτητά του. Τα τρία δώρα **διαφέρουν μεταξύ τους χαρακτηριστικά** και προσλαμβάνουν διαφορετικές σημασίες. Το ψωμί αποτελεί τη βασική του διατροφή. παρασκευάζεται στην απλή του μορφή από νερό και σιτάρι και είναι «ζυμωμένο» ταυτόχρονα με το στοιχείο της φωτιάς και η εργασία του ανθρώπου. Ανήκει και στους πλούσιους και στους πτωχούς, κατ’ εξοχήν όμως στους πτωχούς. Συμβολίζει τα αγαθά της δημιουργίας και του δημιουργού. ***σημαίνει και το απέριττο της απλής καθημερινής ζωής***. **Ο οίνος αντίθετα συμβολίζει (1) τη γιορτή**. Επιτρέπει στον άνθρωπο να αισθανθεί τη μεγαλοσύνη της δημιουργίας. Έτσι ανήκει στα τελετουργικά του Σαββάτου, του Πάσχα, του γάμου. Επιπλέον μας επιτρέπει να λάβουμε μία γεύση **από την εσχατολογική γιορτή του Θεού** με τους ανθρώπους, προς την οποία αποσκοπούσαν όλες οι προσδοκίες του Ισραήλ: *ο Κύριος του Σύμπαντος θα ετοιμάσει πάνω στο όρος Σιών για όλους τους λαούς συμπόσιο με τα πιο νόστιμα εδέσματα, συμπόσιο με εκλεκτά κρασιά λαγαρισμένα* (Ησ. 25, 6)[[62]](#footnote-62). Το έλαιο παρέχει στους ανθρώπους δύναμη και ομορφιά και έχει θεραπευτική και διατροφική αξία. Στη χρίση των προφητών, των βασιλέων και των ιερέων συνιστά σημείο της άνω κλήσεως. Ενώ η ιστορία της Κανά περιστρέφεται μέσω της πλούσιας συμβολικής γύρω από τον καρπό της αμπέλου, ο Ιησούς καταπιάνεται στο Ιω. 15 –στη συνάφεια των αποχαιρετιστήριων λόγων του – με την πανάρχαια εικόνα αυτής της ίδιας της αμπέλου ολοκληρώνοντας το «όραμα» που κρύβεται σε αυτή. Στη συνέχεια ο ίδιος συγγραφέας αναπτύσσει με μοναδικό τρόπο το συμβολισμό της αμπέλου στην Π.Δ. ξεκινώντας από τιο γνωστό τραγούδι για την άμπελο (ουσιαστικά για την απογοήτευση του νυμφίου από την άπιστη νύμφη του) στο **Ησ. 5, 1-7** στο πλαίσιο της εορτής της σκηνοπηγίας, μέσα σε μια ατμόσφαιρα ευφροσύνης. **Ο φίλος αφήνει το αμπέλι του να λεηλατηθεί. εγκαταλείπει τη νύφη στην ατιμία, την οποία η ίδια προξένησε**. Το τραγούδι της αγάπης του Θεού προς τον Ισραήλ *μετατρέπεται σε δικαστική απειλή*. Τελειώνει με ένα σκοτεινό ορίζοντα – με την προοπτική της ανταποδόσεως στον Ισραήλ από την πλευρά του Θεού ενόψει της οποίας δε διακρίνεται καμία πλέον επαγγελία.

Εννοείται εκείνη η κατάσταση εξαθλιώσεως που περιγράφει ο Ψ. 79 (80) στην κραυγή προς το Θεό: *αμπέλι από την Αίγυπτο ξερίζωσες, λαούς απόδιωξες κι εκεί το φύτεψες. Ετοίμασες το έδαφος για χάρη του [...] γιατί έριξες τους φράκτες του και το τρυγάνε όλοι οι περαστικοί;* (79, 9-15). η κραυγή μετατρέπεται στον Ψαλμό σε ικεσία: *Θεέ του σύμπαντος, γύρνα λοιπόν και πάλι! Κοίτα απ’ τα ύψη του ουρανού και δες κι έλα να επισκεφθείς αυτό το αμπέλι. Και στέριωσε ό,τι φύτεψε η ευνοϊκή σου δύναμη – το Γιο που κραταίωσες για σένα. […] φέρε μας πίσω Κύριε, του σύμπαντος Θεέ! Το βλέμμα σου ευνοϊκό ας πέσει πάνω μας και θα σωθούμε* (79, 15-20).

Ακολουθεί η έσχατη παραβολή του «ιστορικού» Ιησού στα Ιεροσόλυμα λίγο πριν το Πάθος και την ανάστασή Του. Ο Ισραήλ αποτυπώνεται τώρα περισσότερο **στους μισθωτούς εργάτες ενός αμπελώνα**, του οποίου ο ιδιοκτήτης έχει φύγει σε ταξίδι και από μακριά προσδοκά τους αναμενόμενους καρπούς. Ο διαρκώς νέος αγώνας του Θεού για και με τον Ισραήλ παρουσιάζεται σε μία αποστολή δούλων, οι οποίοι κατ’ εντολή του Κυρίου έρχονται για να λάβουν το μίσθωμα, το αντιστοιχούν μέρος των καρπών. στην αφήγηση, η οποία ομιλεί για την κακομεταχείριση και θάνατο των δούλων, διαφαίνεται η ιστορία των Προφητών, το πάθος τους και η αποτυχία του κόπου τους. Τέλος ως έσχατη λύση αποστέλλει ο ιδιοκτήτης το υιό του τον αγαπημένο. Αυτός ως κληρονόμος μπορεί να εγείρει ενώπιον του δικαστηρίου την αξίωση για το μέρος που του αντιστοιχεί. γι’ αυτό κι ελπίζει ο πατέρας ότι θα τύχει σεβασμού. Συμβαίνει όμως το αντίθετο. Οι εργάτες τον δολοφονούν, επειδή είναι ο κληρονόμος: έτσι επιδιώκουν να καρπωθούν οι ίδιοι οριστικά τον αμπελώνα. Ο Ιησούς συνεχίζει την παραβολή: *τί [οὖν] ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργούς͵ καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις* (12, 9). Σε αυτό το σημείο η αφήγηση περνά από το παρελθόν στην κατάσταση των ακροατών. Η ιστορία γίνεται ξαφνικά παρόν. Οι ακροατές γνωρίζουν: **Ομιλεί σχετικά με μας. Όπως οι προφήτες ταλαιπωρήθηκαν και σκοτώθηκαν, έτσι επιθυμείτε και εσείς να με σκοτώσετε. Για εσάς ομιλώ όχι για μένα.** στο λόγο όμως του Ιησού υπάρχει **μία επαγγελία** – μία πρώτη απόκριση στην ικεσία: **Φρόντισε αυτόν τον αμπελώνα!** Το βασίλειο θα δοθεί σε άλλους δούλους – αυτή η έκφραση είναι και απειλή κρίσης αλλά και επαγγελία. Διατυπώνει ότι **ο Κύριος κρατά σταθερά τον αμπελώνα του και δε δεσμεύεται από τους υπάρχοντες δούλους**. Αυτή η απειλή-επαγγελία δεν αφορά μόνο στους κύκλους της άρχουσας τάξεως περί των οποίων και με τους οποίους ομιλεί ο Ιησούς. Ισχύει επίσης στον καινούργιο λαό του Θεού – δεν αφορά στην Εκκλησία ως όλο αλλά στα επί μέρους μέλη της, όπως αναφέρει ο λόγος του Υψίστου στην Έφεσο: ***μετανόησον καὶ τὰ πρῶτα ἔργα ποίησον· εἰ δὲ μή͵ ἔρχομαί σοι καὶ κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς͵ ἐὰν μὴ μετανοήσῃς*** (Αποκ. 2,5). Την απειλή και την επαγγελία για την παράδοση του αμπελώνα σε άλλους δούλους τη συνοδεύει μία επαγγελία πολύ βασικής σημασίας. Ο Κύριος μνημονεύει τον Ψ. 117 (118), 22κε: *λίθον͵ ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες͵ οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας*. Ο θάνατος του υιού δε συνιστά τον τελευταίο λόγο. Ο δολοφονημένος δεν παραμένει νεκρός απορριμμένος. Γίνεται μία καινούργια αρχή. Ο Ιησούς αφήνει έτσι να εννοηθεί ότι ο ίδιος θα είναι ο σκοτωμένος Υιός. Προλέγει το Σταυρό και την Ανάστασή του και κηρύσσει ότι από αυτόν το σκοτωμένο και Αναστάντα, ο Θεός θα ανορθώσει ένα νέο δέντρο, έναν καινούργιο Ναό. **Η εικόνα της αμπέλου εγκαταλείπεται και συμπληρώνεται από την εικόνα της ζωντανής οικοδομής του Θεού**. Ο Σταυρός δεν αποτελεί το τέλος αλλά την καινούργια αρχή».

## Η άμπελος στο Ιω. 15

Ήδη εισαγωγικά τονίσθηκε ότι ο λόγος περί της αμπέλου δεσπόζει και στον πυρήνα της ενότητας Ιω. 13-17. Ειδικότερα στην καρδιά της Διαθήκης του Κυρίου εντοπίζεται η εξής περικοπή: *13Μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ.16 οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα ὑμεῖς (α) ὑπάγητε* ***καὶ (β) καρπὸν φέρητε καὶ (γ) ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ,*** *ἵνα ὅ τι ἂν αἰτήσητε τὸν Πατέρα ἐν τῷ Ὀνόματί μου δῷ ὑμῖν (*15, 12-17)*.* Άρα στην καρδιά των αποχαιρετιστήριων λόγων του σαρκωμένου Λόγου τονίζεται το εξής:**οι μαθητές-*φίλοι* καλούνται να αγαπήσουν (όχι μόνο κάθετα τον Ιησού αλλά και) «οριζόντια» όπως Αυτός αγάπησε κι έτσι να παράξουν καρπούς αιώνιους κατά *την πορεία* τους*.*** Βεβαίως ο κόσμος θα μισήσει τους μαθητές. Το ζητούμενο, όμως, είναι αυτοί να παραμείνουν όπως τα κλίματα ενωμένα οργανικά με την άμπελο προκειμένου καθαιρόμενοι να παράξουν καρπούς, δηλ. *βότρυας*. Ήδη έχουν αποδεχτεί τη ζωοποιό ενέργεια της βρώσης της σάρκας Του και της πόσης του αίματός Του στο κεφ. 6[[63]](#footnote-63). Οφείλουν ενωμένοι με την άμπελο και να αγαπούν ο ένας τον άλλον με τον ίδιο τρόπο που τους αγάπησε ο δάσκαλος και φίλος τους. Πρόκειται για μια σχέση απόλυτα ζωτική, διαδραστική και παραγωγική.

Σημειωτέον ότι στο Ιω. το πρώτο «σημείο» της επίγειας παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου δεν είναι εξορκισμός (όπως στον Μκ.) αλλά η μεταβολή 500 λίτρων νερού προορισμένου για νομικούς καθαρμούς, σε άφθονο και άριστο σε ποιότητα οίνο. Έτσι ολοκληρώνεται το πανηγύρι της γαμήλιας κοινωνίας του ζεύγους και συγκροτείται ο οίκος που χρημάτισε και ο χώρος σύναξης της πρώτης Εκκλησίας. Οι μαθητές βιώνουν το γεγονός σε συνδυασμό με την κατάλυση του Ναού και της θρησκείας-θυσίας, ως κάτι προγραμματικό όλης της δράσης του. Οι ίδιοι δεν καλούνται στο Ιω., όπου κυριαρχούν τα δύο ***Διψώ*** (4, 15. 19, 28), να γίνουν το αλάτι και το φως του κόσμου αλλά οίνος χαράς, τελείωσης της κατ΄ οίκον Εκκλησίας και έκστασης, «ευχαριστία» του κόσμου. Τέτοια στοιχεία ενσάρκωνε στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο ο πολύ δημοφιλής Διόνυσος, ο οποίος απαντά στα μωσαϊκά των οίκων εύπορων οικογενειών και τη βυζαντινή περίοδο. Αντιθέτως οι σταυρωτές, όταν ο Κύριος κραυγάσει «Διψώ» πάνω ως τον Σταυρό, θα του προσφέρουν όχι οίνο αλλά όξος και μάλιστα μέσω του υσσώπου: του φυτού που χρησιμοποιούνταν στον Ισραήλ ως «αγιαστούρα» (19, 29-30). Ακολουθεί η ρεύση αίματος και ύδατος από την λογχισμένη πλευρά, τα μυστήρια δημιουργίας και συγκρότησης της νέας Εύας. Στο ίδιο Ευαγγέλιο δεν διαδραματίζει κανένα συμβολικό ρόλο η ελιά και ο καρπός της τα οποία συνδέονταν κατεξοχήν στην Αθήνα (την πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου) με την σοφία (αφού ο λύχνος υποβοηθεί την ανάγνωση) αλλά και τη νίκη γαιοκτημόνων απέναντι στους εμπόρους.

Ο προαναφερθείς Ράτσινγκερ σημειώνει τα εξής για τις ιδιαιτερότητες της εικόνας της αμπέλου στο *Κατά Ιωάννη*:

1. Η παραβολή της αμπέλου στους αποχαιρετιστήριους λόγους του Ιησού προάγει ολόκληρη την ιστορία της βιβλικής σκέψης και λόγου περί την άμπελο και τους δίνει ένα έσχατο βάθος: *Ἐγὼ εἰμὶ ἡ ἄμπελος* ***ἡ ἀληθινή***, αναφέρει ο Κύριος. Σ’ αυτή τη διατύπωση το σημαντικό εν πρώτοις είναι η μικρή λέξη *ἀληθινή*. Ιδιαίτερα όμορφα αναφέρει ο Barrett επί τούτω: νοήματα, τα οποία εν μέρει υποδεικνύονταν συγκεκαλυμμένα μέσω άλλων «αμπελιών» (Σ.Μ. εννοείται στην Α.Γ.), τώρα συγκεντρώνονται και αποτυπώνονται. Αυτός είναι η αληθινή άμπελος. Αλλά το ιδιάζον και το σημαντικό σε αυτήν την πρόταση είναι το *ἐγὼ εἰμί*. **Ο υιός ταυτίζεται με την άμπελο. Έγινε ο ίδιος άμπελος. Επέτρεψε να φυτευθεί στη γη. Εισήλθε στο αμπέλι.** Επαναλαμβάνεται παραδόξως εκ νέου το μυστήριο της σαρκώσεως, περί του οποίου ομιλεί ο Ιωάννης στον πρόλογο. Η άμπελος δεν είναι πλέον ένα δημιούργημα το οποίο αντικρίζει ο Θεός με αγάπη και το οποίο μπορεί όμως πάλι να το κατακόψει και να το πετάξει. **Εν Υιώ έγινε ο ίδιος άμπελος, ταυτίσθηκε το είναι του για πάντα με την άμπελο. Αυτή η άμπελος δε μπορεί ποτέ πλέον ούτε να αποσχισθεί ούτε να αφεθεί στη λεηλασία. Ανήκει οριστικά στο Θεό. Διά του Υιού ζει διαρκώς ο Θεός μέσα σ’ αυτή. Η επαγγελία έγινε αμετάκλητη, η ενότητα απαραβίαστη.** Αυτό είναι το μεγάλο ιστορικό βήμα του Θεού, που συνιστά την ενδόμυχη εικόνα της παραβολής: η σάρκωση, ο θάνατος και η ανάσταση γίνονται ορατές σε όλο τους το μεγαλείο: ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς [...] οὐκ ἐγένετο Ναὶ καὶ Οὔ͵ ἀλλὰ **Ναὶ** ἐν αὐτῷ γέγονεν. ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ͵ ἐν αὐτῷ τὸ Ναί· διὸ καὶ δι’ αὐτοῦ τὸ **Ἀμὴν** τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι’ ἡμῶν (Β’ Κορ. 2, 19ε.) – έτσι το αποτυπώνει ο άγιος Παύλος.
2. Το ότι η άμπελος δια του Χριστού είναι ο ίδιος ο Υιός είναι κάτι καινούργιο αλλά και ταυτόχρονα προτυπωμένο στη βιβλική παράδοση. Ήδη ο Ψ. 79 (80), 18 είχε συνδέσει στενά τον Υιό του Θεού με την άμπελο. Αντιστρόφως, - γινόμενος ο ίδιος ο Χριστός άμπελος, παραμένει κατ’ αυτόν τον τρόπο ένα με τους δικούς του, με όλα τα διεσκορπισμένα τέκνα του Θεού, τα οποία ήρθε για να συγκεντρώσει (Ιω. 12, 52). Η άμπελος ως χριστολογική διατύπωση περιλαμβάνει ολόκληρη την Εκκλησιολογία. Σημαίνει **την αδιάσπαστη συνύπαρξη του Θεού με τους δικούς του**, οι οποίοι ***διαμέσου αυτού και εν αυτώ*** είναι «άμπελος». η κλήση τους είναι να παραμείνουν στην άμπελο. Ο Ιωάννης δε γνωρίζει το **παύλειο Σώμα Χριστού.** Η παραβολή όμως αποτυπώνει στην πράξη το ίδιο: το αχώριστο του Ιησού από τους δικούς Του, τη συνύπαρξη αυτών μαζί Του και μέσα Του. Έτσι ο λόγος περί της αμπέλου αναδεικνύει το αμετάκλητο του αγαθού που έχει δωρίσει ο Θεός.
3. Ο λόγος ομιλεί όμως συγχρόνως και περί της απαιτήσεως αυτού του δώρου, η οποία διαρκώς μας ***προ-καλεί***. Η άμπελος, όπως αναφέραμε, δε μπορεί πλέον να σχισθεί, να αφεθεί στη λεηλασία. Χρειάζεται διαρκώς όμως εκ νέου **κάθαρση.** Κάθαρση, καρπός, επιμονή, εντολή, αγάπη, ενότητα – αυτές είναι οι μεγάλες λέξεις - κλειδιά γι’ αυτό το δράμα της ενύπαρξης και της συνύπαρξης με τον Υιό στην άμπελο, το οποίο προβάλλει ο Υιός με τους λόγους του στην ψυχή μας. Η Εκκλησία, ο καθένας προσωπικά, χρειάζεται πάντα εκ νέου κάθαρση. Οι εξίσου οδυνηρές όσο και αναγκαίες διαδικασίες της καθάρσεως διατρέχουν ολόκληρη την ιστορία, τη ζωή των ανθρώπων οι οποίοι οικειώθηκαν το Χριστό. Σε αυτές τις καθάρσεις είναι πάντα παρόν το μυστήριο του θανάτου και της αναστάσεως. Το υπερβολικό μεγαλείο του ανθρώπου και των θεσμών του πρέπει να αποκοπεί. ***ό, τι έγινε υπερβολικά μεγάλο πρέπει να ανακληθεί στην απλότητα και την πτωχεία του ίδιου του Κυρίου.*** Μόνο μέσω τέτοιων διαδικασιών απονεκρώσεως παραμένει και ανανεώνεται η καρποφορία.
4. Η κάθαρση αποσκοπεί στον καρπό, έτσι μας αναφέρει ο Κύριος. Τι είδους όμως καρπό αναμένει; Ας δούμε εν πρώτοις τον καρπό, που απέφερε ο ίδιος με το θάνατο και την ανάστασή Του. Ο Ησαΐας και ολόκληρη η προφητική παράδοση είχαν ομιλήσει ότι ο Θεός προσδοκούσε από το αμπέλι του σταφύλια και συγχρόνως οίνο πολυτελείας: μία εικόνα για τη δικαιοσύνη η οποία δομείται μέσω μίας ζωής σύμφωνα με το λόγο και το θέλημα του Θεού. Η ίδια παράδοση αναφέρει ότι ο Θεός αντί αυτών βρίσκει άχρηστα μικρά και ξινά σταφύλια, τα οποία μπορεί μόνο να πετάξει: μία εικόνα για τη ζωή στην αδικία μακριά από το Θεό, στην αδικία και τη βία. Ο αμπελών πρέπει να παραγάγει καλά σταφύλια, από τα οποία με τη διαδικασία της συγκομιδής, της πιέσεως, της ζυμώσεως παράγεται πολυτελής οίνος.
5. Ας αναλογισθούμε ότι η παραβολή περί του κλήματος ίσταται σε συνάφεια με το τελευταίο δείπνο του Ιησού. Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων Εκείνος είχε κάνει λόγο για τον αληθινό άρτο που θα δώσει. παρέσχε με αυτόν τον τρόπο εκ των προτέρων μία **βαθιά ερμηνεία της Ευχαριστίας**. Η ευχαριστία κατ’ αυτόν τον τρόπο, χωρίς να γίνεται ρητή αναφορά, κατανοείται σε όλο της το βάθος και το μεγαλείο. Μας υποδεικνύει τον καρπό που μπορούμε και πρέπει να αποφέρουμε ως κλάδοι του κλήματος εν Χριστώ και από Χριστού. Ο καρπός τον οποίο περιμένει από μας ο Κύριος είναι **η αγάπη**. Αυτή μαζί με Αυτόν αποδέχεται και το Σταυρό Του, γίνεται μετοχή στην αυτοπροσφορά Του. Έτσι συνιστά τη δικαιοσύνη εκείνη την οποία ο Θεός προσδοκά από μας και προετοιμάζει τον κόσμο για τη Βασιλεία του Θεού. Κάθαρση και καρπός συμπορεύονται. Μόνο μέσω των καθάρσεων του Θεού μπορούμε να αποφέρουμε καρπό, ο οποίος οδηγεί στο μυστήριο της Ευχαριστίας και κατά προέκταση στο γάμο, που είναι ο σκοπός του Θεού δια μέσω της ιστορίας. Καρπός και αγάπη ανήκουν ο ένας στον άλλο. Ο αληθινός καρπός είναι η αγάπη η οποία διέρχεται από το Σταυρό και τις καθάρσεις του Θεού. Σε όλα αυτά ανήκει το μένειν, το οποίο στους στ. 1-10 απαντά έξι φορές. Εδώ προβάλλει έντονα στο κέντρο αυτό που οι Πατέρες αποκαλούν perseverantia, **η υπομονετική παραμονή στην κοινωνία με τον Κύριο παρά τις δοκιμασίες της ζωής.** Ο πρώτος ενθουσιασμός είναι εύκολος. τον ακολουθεί όμως η **παραμονή στους μονότονους ερημικούς δρόμους που πρέπει να διέλθει κανείς στη ζωή, στην υπομονή.** πορεύεται πάντα μπροστά χωρίς να έχεις πλέον το ρομαντισμό του πρώτου ξεσπάσματος παρά μόνο τη βαθιά και καθαρή κατάφαση της πίστεως. Ακριβώς έτσι προκύπτει ο καλός οίνος. Ο Αυγουστίνος μετά τις αναλαμπές του ξεκινήματος την ώρα της μετάνοιας, είχε νιώσει βαθιά την κούραση αυτής της υπομονής και είχε μάθει έτσι την αγάπη και τη βαθιά ικανοποίηση ότι είχε βρει κάτι. Αν ο καρπός που πρέπει να βρούμε είναι η αγάπη, προϋπόθεσή της είναι αυτό το μένειν, που έχει να κάνει με την πίστη, η οποία δεν εγκαταλείπει τον Κύριο. Στο στ. 7 γίνεται λόγος περί της προσευχής ως μίας ουσιαστικής μορφής αυτής της παραμονής. Ο προσευχόμενος λαμβάνει την επαγγελία της σίγουρης εισακούσεώς του. Η προσευχή στο όνομα του Ιησού είναι δεν είναι απλώς προσευχή για κάτι, αλλά παράκληση για την ουσιαστική δωρεά, την οποία ο Ιησούς χαρακτηρίζει στους αποχαιρετιστήριους λόγους ως χαρά και ο Λουκάς την κατονομάζει ως το Άγιο Πνεύμα (11, 13) – που κατά βάθος είναι το ίδιο. Οι λόγοι περί της παραμονής στη αγάπη υποδεικνύουν ήδη εκ των προτέρων τον τελευταίο στίχο της αρχιερατικής προσευχής (17, 26) και συνδέεουν κατ’ αυτόν τον τρόπο το λόγο περί της αμπέλου με το μεγάλο θέμα της ενότητας, που εκεί θέτει ο Κύριος ως παράκληση ενώπιον του Πατρός.

Σε όσα επισημαίνει ο Ράτσινγκερ, πρέπει να προστεθεί ένα παράδοξο το οποίο συνηθίζει το *Κατά Ιωάννη* για να προκαλέσει έκπληξη και δραστηριοποίηση του ακροατή[[64]](#footnote-64). Από τη μία πλευρά τονίζεται το *παρα*μένειν στην κοινωνία με τον Χριστό παρά τη διαδικασία κάθαρσης και από την άλλη πλευρά στην καρδιά της αποχαιρετιστήριας ομιλίας τονίζεται η ανάγκη «εξωστρεφούς» πορείας έως εσχάτων χωρίς να δηλώνεται ο ακριβής προορισμός και χωρίς να μεταβάλλεται η ιδιοκτησία σε «ξέφραγο αμπέλι». Τον προορισμό έχει υπαινιχθεί, όμως, ο Κύριος μέσω της ειρωνείας στο 7, 35 *(μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας;).* Στην αρχιερατική προσευχή η ίδια η *κοινωνία/ενότητα* των μαθητών αποτελεί μέσον ιεραποστολής. Παράλληλα το *Κατά Ιωάννην* κινητοποιεί τον ακροατή με ένα δεύτερο παράδοξο. Πρόκειται για συνδυασμό δύο αντίθετων συμβόλων που κυριαρχούν στο Κείμενο: του παλιού καλού οίνου ως γεννήτριας χαράς με το νεαρό ορμητικό ζωοποιό νερό ως γεννήτριας καινούργιας ζωής. Και τα δύο στοιχεία καλείται η Εκκλησία να προσφέρει στον κόσμο κατεξοχήν μέσω του λόγου περί του σαρκωμένου Λόγου και της εφαρμογής των εντολών Του.

## Α. Εισαγωγικά

Στην ενότητα των κεφ. Ιω. 2-4[[65]](#footnote-65) απηχείται έντονα το μοτίβο του γάμου[[66]](#footnote-66), ο οποίος συνιστά το πλαίσιο του πρώτου σημείου της Κανά αλλά αποτελεί και το υπόβαθρο της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα. 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[[67]](#footnote-67), τις τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι. π.Χ., 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[[68]](#footnote-68), 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[[69]](#footnote-69)****. 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)[[70]](#footnote-70). 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[[71]](#footnote-71) 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[[72]](#footnote-72), 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 νίκη 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[[73]](#footnote-73), 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»*.[[74]](#footnote-74) 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[[75]](#footnote-75)»: «*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)[[76]](#footnote-76). 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)[[77]](#footnote-77). Στα κεφ. 36-37 (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[[78]](#footnote-78)*** *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[[79]](#footnote-79)).

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[[80]](#footnote-80).

Στον Ιουδαϊσμό οι ραββίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο συμβόλαιο του Θεού με το λαό Του[[81]](#footnote-81). 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[[82]](#footnote-82). 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[[83]](#footnote-83).

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[[84]](#footnote-84) όταν 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[[85]](#footnote-85).

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[[86]](#footnote-86), 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[[87]](#footnote-87), 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 υπόψη 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 Σανχεντρίν), 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[[88]](#footnote-88)), 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[[89]](#footnote-89). 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[[90]](#footnote-90). 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 εισαγόμενες με το *Ἀμὴν, ἀμὴν...*, οι οποίες υποδηλώνουν 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[[91]](#footnote-91)), 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[[92]](#footnote-92), 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.** Τότε 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[[93]](#footnote-93)). 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[[94]](#footnote-94). Δεν συνεπάγεται μια οριζόντια **έξ**οδο αλλά μια κάθετη **άν**οδο στον ουρανό[[95]](#footnote-95), στον χώρο απ’ όπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 το Πνεύμα ως περιστερά (για να δηλώσει την αναδημιουργία) και ο **μόνος** που έχει ανεβεί[[96]](#footnote-96) σε αυτόν, ο καταβάς Υιός του Ανθρώπου[[97]](#footnote-97).

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 ελληνορρωμαϊκά 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[[98]](#footnote-98), 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[[99]](#footnote-99) 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 αυτήν 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[[100]](#footnote-100). 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**[[101]](#footnote-101) 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*[[102]](#footnote-102). 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 ανωτέρω 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 **θεράποντά** 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[[103]](#footnote-103)** 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[[104]](#footnote-104) *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[[105]](#footnote-105) 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 Σαμαρείτισσα 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 Σαμαρείτισσα) σε αντίθεση προς ό,τι συνέβη με τους Ιουδαίους των Ιεροσολύμων[[106]](#footnote-106). 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 Σαμαρείτισσα

Η **γαμήλια χροιά** της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα 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 Σαμαρείτες) 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, ἀντλῆσαι, ὑδρία, μένειν)[[107]](#footnote-107), 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. 63καὶ 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 Ρεβέκκας. 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 Σαμαρείτισσας *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 Σαμαρείτισσα (η οποία επίσης συμβολίζει τον «ακάθαρτο» λαό, ο οποίος είχε έξι άνδρες) με το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο διαπιστώνονται τα εξής: **(α)** στην πρώτη είναι ο Ιησούς εκείνος που κατευθύνεται προς την Σαμάρεια[[108]](#footnote-108) 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 Σαμαρειτών) 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[[109]](#footnote-109), 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)[[110]](#footnote-110), 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)*** Σαμαρείτισσα, 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 το οποίο έρρεαν 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 Σαμαρείτισσας 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[[111]](#footnote-111) 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)[[112]](#footnote-112) 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 στάση 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 έρωτές 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 Σαμαρείτισσα 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[[113]](#footnote-113).*

Τελικά οι μαθητές ερχόμενοι στον Ιησού προτρέπουν Εκείνον που ζήτησε νερό από τη Σαμαρείτισσα 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 είναι 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[[114]](#footnote-114) 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[[115]](#footnote-115), 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[[116]](#footnote-116). 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[[117]](#footnote-117)**. 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[[118]](#footnote-118) 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. Συμπεράσματα

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 Σαμαρείτισσα (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*.

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.

# 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,[[119]](#footnote-119)* 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*[[120]](#footnote-120). ο Πλάτων, ο οποίος αρχικά ήταν συγγραφέας δραμάτων, για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη **σύλληψη** της αλήθειας, ιδίως στον *Φαίδρο[[121]](#footnote-121)* (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**[[122]](#footnote-122). Και οι *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου συνδέθηκαν με την αγωνιώδη προσπάθεια της Ψυχής να *ανακαλύψει* τον Έρωτα[[123]](#footnote-123).

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)[[124]](#footnote-124), 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 χωρόχρονου (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**[[125]](#footnote-125)**.** 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)[[126]](#footnote-126)! 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[[127]](#footnote-127)) προέρχεται από την Αλεξάνδρεια[[128]](#footnote-128) 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[[129]](#footnote-129) 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**[[130]](#footnote-130) (= απολαμβάνουν ως έκπαγλο θέαμα[[131]](#footnote-131)) 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*[[132]](#footnote-132),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*[[133]](#footnote-133)*.

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»***[[134]](#footnote-134)***,*** 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[[135]](#footnote-135)*, 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[[136]](#footnote-136) (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[[137]](#footnote-137) 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[[138]](#footnote-138) 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[[139]](#footnote-139). 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[[140]](#footnote-140), με φόντο **την κορυφαία φθινοπωρινή εορτή της σκηνοπηγίας** και μάλιστα κατά την *μεγάλη «λαμπρή»*[[141]](#footnote-141) *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[[142]](#footnote-142)͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*[[143]](#footnote-143) *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**[[144]](#footnote-144)**,** 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*[[145]](#footnote-145)*. 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****[[146]](#footnote-146)*. 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[[147]](#footnote-147) 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)[[148]](#footnote-148). 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 for ever 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 for ever”). 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[[149]](#footnote-149) 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[[150]](#footnote-150), 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[[151]](#footnote-151). 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**[[152]](#footnote-152). 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[[153]](#footnote-153) 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*[[154]](#footnote-154)**.** 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 ελληνορρωμαικό περιβάλλον. Ο Υιός στο τελευταίο δείπνο έχει στον κόλπο του τον αγαπημένο μαθητή. Και τους έντεκα τους αποκαλέι 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).

**Η Μαριάμ της Καινής Διαθήκης (και ειδικότερα του Κατά Ιωάννην) – Η Θεοτόκος της ορθόδοξης Εκκλησίας**

Η κρίση που διανύουμε αποτελεί μοναδική ευκαιρία να ανακαλυφθεί το αληθινό μήνυμα της ύπαρξης εορτών της Εκκλησίας που τον προηγούμενο αιώνα εμπορευματοποιήθηκαν, «τυποποιήθηκαν» και εν τέλει ξέφτισαν. Αυτό συνέβη κατεξοχήν με τα Χριστούγεννα. Ενώ στη Δύση και στην Ανατολή γίνονται τόσες προετοιμασίες για αυτήν, αυτή καθεαυτή η ημέρα, χρόνια τώρα θεωρείται από τους Ευρωπαίους ως η πλέον ανιαρή του έτους. Το αποτέλεσμα ήταν ότι πάψαμε να γοητευόμαστε από την πτωχεία του περιθωριακού βρέφους της Βηθλεέμ αφού αναζητού(σα)με καταφύγιο και νόημα ζωής σε προκατ(ασκευασμένους) αστέρες-Σωτήρες (γένους αρσενικού και θηλυκού) που τελικά μας οδήγησαν στην απογοήτευση και ουσιαστικά στην απώλεια όχι μόνο της ζωής της αιώνιας αλλά και του «καθημερινού» βίου.

Εκτός όμως της ανίας, αρκετά χρόνια τώρα, περιοδικά ευρείας κυκλοφορίας «μεγάλων» εκδοτικών οίκων, ήδη από τις παραμονές των εορτών αντί να προσεγγίζουν με δέος και **ευ**γνωμοσύνη τη μεγάλη ***έκ***πληξη, το μυστήριο της σάρκωσης του Θεού της θυσιαστικής αγάπης στον ξένο και αφιλόξενο κόσμο **μας**, φροντίζουν να εξαλείψουν από το κοινό τους και την ελάχιστη ρανίδα ευσέβειας, ανάτασης, «καλής» αλλοίωσης. Έτσι με επιστημονικοφανή διάθεση φυλλάδες (που συν***ήθως*** λανσάρουν «άλλες» Μαντόνες ως μοντέλα ζωής) θίγουν θέματα όπως εάν όντως η Θεοτόκος παρέμεινε παρθένος. Ήδη όμως από τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ. ο Ιγνάτιος (*Εφ.* 19.1. πρβλ. 7.2. 18.3. *Σμυρν.* 1.1), χωρίς καμία διάθεση Μαριολατρίας, προφητικά σημείωνε τα εξής: *ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου* (α) *ἡ παρθενία Μαρίας καὶ* (β) *ὁ τοκετὸς αὐτῆς ὁμοίως καὶ* (γ) *ὁ θάνατος τοῦ Κυρίου.* ***τρία μυστήρια κραυγῆς***(!) *ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη* (= Διέφυγαν της προσοχής του άρχοντα του αιώνος αυτού η παρθενία της Μαρίας και ο τοκετός της και ο θάνατος του Κυρίου, τρία μυστήρια περιβόητα που πραγματοποιήθηκαν σε θεϊκή σιωπή ο φαινομενικός άρχων αυτού του κόσμου). Και όντως από τον 2ο αι. μ.Χ. ταυτόχρονα με τη διασύνδεση της παρθένου Μαριάμ με την προμήτορα Εύα[[155]](#footnote-155), μαρτυρείται από τον Κέλσο (177 μ.Χ.) μια σφοδρή πολεμική εναντίον της εκ Παρθένου γεννήσεως και του ήθους της Θεοτόκου βασιζόμενη σε ένα ιουδαϊκό αντιχριστιανικό κείμενο: *Οι Χριστιανοί πίστευσαν ανοήτως στον Ιησού, ο οποίος τους εξαπά­τησε πείθοντάς τους ότι γεννήθηκε από μια παρθένο, ενώ αυτή ήταν μοιχαλί­δα, διωγμένη από μνηστήρα της και άσημη και φτωχή· γέννησε τον Ιησού από ένα στρατιώτη ονόματι Πάνθηρα, κι ο Ιησούς, πού ήταν ένας φτωχός, δούλεψε στην Αίγυπτο σαν μισθωτός εργάτης* (1.28-32)[[156]](#footnote-156).

Στο πλαίσιο των ανωτέρω και κατ’ αντιστοιχία προς την κλασική απορία της Ερμηνευτικής εάν ταυτίζεται τελικά ο Ιησούς της ιστορίας με τον Χριστό της Εκκλησίας, τέθηκε το ερώτημα αναφορικά με το πρόσωπο της μητέρας Του: άραγε ταυτίζεται η Μαριάμ της ιστορίας/πραγματικότητας με την Θεοτόκο της πίστεως ή/και της φαντασίας[[157]](#footnote-157); Σ’ αυτό το σημείο όντως πρέπει να παραδεχθούμε ότι στην Ανατολή για πολλά μέλη της Εκκλησίας ο Ακάθιστος ύμνος είναι πιο δημοφιλής από την μελέτη της Γραφής ενώ στη Δύση καθιερώθηκε η προαναφερθείσα Μαριολατρία[[158]](#footnote-158) η οποία μέχρι σήμερα ανθεί ιδίως στη Λατινική Αμερική όπου ο Ρωμαιοκαθολικισμός βιώνει μια πρωτόγνωρη άνθηση.

Με την παρούσα μελέτη θα επιχειρήσω να απαντήσω στο ερώτημα: ποια από τα στοιχεία και ιδίως τα παλαιοδιαθηκικά σύμβολα τα οποία αποδίδονται στην Θεοτόκο στην υμνολογία και την Εκκλησία, έχουν ερείσματα στην παρουσίαση του συγκεκριμένου προσώπου από την Καινή Διαθήκη**[[159]](#footnote-159)**. Γι’ αυτό και κατωτέρω παρουσιάζω τις βιβλικές αναφορές αριθμητικά προκειμένου επιλογικά να σημειώσω ποια από αυτά απαντούν στην υμνολογία και ποια από αυτά έχουν τεθεί μάλλον στο περιθώριο.

1. Η ετυμολογία του ονόματος Μαριάμ είναι αμφιλεγόμενη. Οι ετυμολογίες «πικρός», «επαναστάτης», «το ευπρόσδεκτο παιδί», «ισχυρά νερά», «κυρία» ή η προέλευση από την αιγυπτιακή λέξη *myr* ***αγαπημένη***[[160]](#footnote-160) αμφισβητούνται[[161]](#footnote-161). Σε κάθε περίπτωση το όνομα ανακαλεί τη δυναμική προφήτισσα (!) που μαζί με τον Μωυσή και τον Ααρών ηγήθηκαν της Εξόδου. Είναι η πρώτη από εκείνες τις γυναίκες (***Δεββώρα*** Κριτές 4-5. ***Ολδά*** Δ’ Βασ. 22, 14-20. Β’ Παρ. 34, 22-28. ***Νωαδία*** Νεεμίας 6, 14) οι οποίες αναδεικνύονται και δρουν καταλυτικά σε **εξαιρετικά κρίσιμες-οριακές (!) για τον Ισραήλ εποχές**. Από αυτές προέρχονται κάποια από τα αρχαιότερα κείμενα της Α.Γ. (π.χ. η Ωδή της Μαριάμ Έξ. 15, 20 κε.). Είναι ύμνοι που διακρίνουν τη δυναμική επέμβαση του απελευθερωτή Θεού στην Ιστορία χάριν των αδυνάτων.
2. ο απ. Παύλος (Π.) ο αρχαιότερος συγγραφέας της Κ.Δ. παρότι ο νεότερος απόστολος, δεν αναφέρεται στην Μαριάμ. Ο κίνδυνος να «υποκαταστήσει» τον Ιησού και να θεοποιηθεί το πρόσωπό της σε έναν μεσογειακό χώρο με σκληρές πατριαρχικές δομές όπου η λατρεία της Μεγάλης Μάνας είναι εξαιρετικά δημοφιλής ήταν (και είναι μέχρι σήμερα) εξαιρετικά έντονος. ο Π. (ο οποίος τιμά το γυναικείο φύλο στις επιστολές του[[162]](#footnote-162)) διακηρύσσει στην *Προς Γαλάτας* (4, 4[[163]](#footnote-163)) μέσω μιας παραδεδομένης (μάλλον) Ομολογίας το γεγονός ότι όταν έφθασε το πλήρωμα του χρόνου[[164]](#footnote-164), ο δαυιδίδης κατά σάρκα (Ρωμ. 1, 2. Β’ Τιμ. 2, 8) Ι. Χριστός προήλθε από γυναίκα. Το σύνταγμα, όμως, *γενόμενον ἐκ γυναικὸς* (χωρίς οριστικό άρθρο) σημαίνει στην Α.Γ. απλώς τον βροτό (Ιώβ 14, 1. 15, 14. 25, 4. πρβλ. 1QH 13.14). Ενώ η εκ Παρθένου γέννηση δεν εξαίρεται από τον Π., αυτός διατρανώνει τη σωτηρία που απορρέει από τον Σταυρό και την Ανάσταση ενώ ταυτόχρονα προϋποθέτει και την προΰπαρξη και την κένωση του Υιού (Φιλ. 2, 5-11). Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι για αιώνες η κορυφαία εορτή του Χριστιανισμού ιδίως στην Ανατολή δεν είναι τα Χριστούγεννα (που σηματοδοτούν την είσοδο του Θεού στην ιστορία) αλλά η Ανάσταση[[165]](#footnote-165).
3. Στον αρχαιότερο Ευαγγελιστή τον Μάρκο, ο Κύριος αποκαλείται στην πατρίδα του παραδόξως *ο τέκτων, ο υιός της Μαρίας* (6, 1-4) και όχι τέκνο *του Ιωσήφ*, όπως «διορθώνουν» οι άλλοι δύο Συνοπτικοί (Μτ. 13, 55. Λκ. 4, 23. πρβλ. Ιω. 6, 42) και είναι σύνηθες σε «μικρές» κοινωνίες μέχρι και την εποχή μας. Στην ίδια συνάφεια μνημονεύονται τέσσερα «αδέλφια» και «αδελφές» τα οποία δεν θεωρούνται τέκνα της Μαριάμ: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων,* ***ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας*** *καὶ ἀδελφὸς* (α) *Ἰακώβου καὶ* (β) *Ἰωσῆτος καὶ* (γ) *Ἰούδα καὶ* (δ) *Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν (ε) αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς;* ***καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ[[166]](#footnote-166)****.* Παραδόξως μάλιστα ο ίδιος ο Ιησούς συμπληρώνει σχετικά με τα *ίδια*:*οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ* ***ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ***(6, 4).Ήδη στο κεφ. 3 ο Ιησούς μετά την εκλογή των Δώδεκα, φθάνει σε οίκο και συσσωρεύεται όχλος πολύς. *Καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ᾽ αὐτοῦ* (= οι δικοί/συγγενείς του !), *ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι* ***ἐξέστη*** (στ. 21). Οι γραμματείς εξ Ιεροσολύμων ισχυρίζονται *ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει* (3, 20-23)[[167]](#footnote-167). Τελικά *ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν* (στ. 31). Ο Ιησούς δεν συναινεί αναδεικνύοντας ως δικούς του οικείους/συγγενείς όσους ακροατές του ποιήσουν το θέλημα του Θεού Πατέρα: *καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει· «ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. ὃς [γὰρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ* ***καὶ μήτηρ ἐστίν»***(«*κλίμαξ».* στ. 34-5).
4. Στον Λουκά ο Ευαγγελισμός της Μαριάμ, η «μεγάλη έκρηξη» της καινούργιας Δημιουργίας, «τρέχει»-«ζωγραφίζεται» σε ένα Δίπτυχο παράλληλα με το γεγονός του Ευαγγελισμού της γέννησης του Ιωάννη παρότι τα δύο συμβάντα έχουν διαφορά έξι μηνών. Έτσι αποστέλλονται ποικίλα μηνύματα στους κράτιστους θεόφιλους ακροατές οι οποίοι ζούνε στην (κατ’ όνομα μόνον) «Αιώνια Πόλη» (*Πόρνη* κατά την Αποκ. 17, αφού εξαγοράζει *τα κορμιά και τις ψυχές* 18, 13). Ο έντιμος πρεσβύτης άνδρας Ζαχαρίας παρότι ευχόμενος εξ ονόματος του λαού, διακονεί στο άγιον Όρος στον ομφαλό/άξονα της ιουδαϊκής γης, τα Άγια του Ναού[[168]](#footnote-168), αρνείται να αποδεχθεί ένα γεγονός με παρελθόν στην ισραηλιτική ιστορία: να γεννήσει η στείρα γυναίκα του Ελισάβετ (= *ο Θεός είναι επτά/πληρότητα*!) εκείνον τον αφιερωμένο Ναζιρίτη που διαθέτοντας το πνεύμα του Ηλία θα πραγματώσει τη συμφιλίωση και τη μετάνοια προετοιμάζοντας το έδαφος για να έλθει επι*τέλους* ο Κύριος (Μαλ. 3. Σοφ. Σιράχ 48, 10). Η ασήμαντη νεαρή παρθένα, αρραβωνιασμένη πιθανότατα στην ηλικία των 14 με τον επίσης άσημο τέκτονα Ιωσήφ[[169]](#footnote-169), σε ένα εξαιρετικά ασήμαντο (ίσως και κακόφημο Ιω. 1, 46) χωριό της Γαλιλαίας των αλλοδαπών εθνών (το οποίο δεν συνδεόταν άμεσα με την εκπλήρωση μεσσιανικών προφητειών), αφού επερωτήσει για το πώς, λέει συνειδητά το ναι στο να φέρει στον κόσμο τον Υιό χωρίς να υπόκειται στη *γνώση* ανδρός. Αυτός ο Υιός σε αντίθεση προς τον πλανητάρχη «ευεργέτη και σωτήρα της οικουμένης» Αύγουστο θα αποδειχθεί πραγματικά μέγας βασιλέας και Υιός Υψίστου. Η βασιλεία του σε αντίθεση προς τη ρωμαϊκή Ειρήνη/Παξ θα είναι όντως αιώνια/θα νικήσει τον θάνατο. Το γεγονός στο οποίο καταφάσκει[[170]](#footnote-170) η Παρθένος δεν έχει συμβεί στο παρελθόν ενώ μπορεί να κινήσει υποψίες και εξευτελισμό-κατακραυγή στο παρόν, στον *μικρόκοσμο* όπου ζει[[171]](#footnote-171). Τελικά σε έναν οίκο της Ναζαρέτ (!), σε αυτόν μιας Παρθένου (αφού ακόμη όντας αρραβωνιασμένη δεν είχε μετακομίσει σε αυτόν του δαυιδίδη Ιωσήφ[[172]](#footnote-172)) αποτελούμενο από ένα απλό σκοτεινό δωμάτιο (όπως όλα τότε τα σπίτια των φτωχών), πραγματώνεται το αυθεντικό «πείρ αμα» του Θεού, η απαρχή της σωτηρίας του σύμπαντος. Αυτό που πρέπει να σημειωθεί είναι ότι ο Λουκάς μετά από έναν πρόλογο σύμφωνο με τα πρότυπα της ελληνικής φιλολογίας, για τα γενέθλια του Ι. Χριστού χρησιμοποιεί εκείνη τη «γλώσσα» που χρησιμοποιούν και οι Εβδομήκοντα Δύο Μεταφραστές της Αλεξάνδρειας για να αποδώσουν στα ελληνικά την παλαιοδιαθηκική ιστορία της θείας Οικονομίας. Με αυτόν τον τρόπο ο ίδιος ο ιατρός συγγραφέας αποκλείει κάθε ερμηνεία των γεγονότων της Προϊστορίας του Ιησού επί τη βάσει μυθολογικών αφηγήσεων περί της θαυμαστής σύλληψης και γενεθλίων θείων ανδρών (όπως π.χ. του Αλεξάνδρου).
5. Στον Λουκά, ο οποίος δεν αποκλείεται να έλαβε πληροφορίες από την ίδια την Παναγία (Λκ. 1, 2[[173]](#footnote-173)) αφού καταγράφει (ίσως μετά την κοίμησή της) γεγονότα τα οποία σχετίζονται άμεσα και προσωπικά με την ίδια, η Μαριάμ εκπροσωπεί τη Σιών των προφητών[[174]](#footnote-174). «Ενσαρκώνει» όλες τις μορφές εκείνες που αρνούνται να γίνουν δούλοι επίγειων αυθεντιών και στενάζουν ένεκα της αμαρτίας και της αδικίας λαχταρώντας τον αληθινό Μεσσία που θα λυτρώσει από τον πόνο, τις ενοχές και τον θάνατο. Σημειώνει ο Γ. Ράτσινγκερ: «Στον ασπασμό/χαιρετισμό του Γαβριήλ στη Μαριάμ υιοθετούνται και πραγματοποιούνται οι προφητείες από τον Σοφονία[[175]](#footnote-175) (3, 14-17) οι οποίες διατυπώνονται ως εξής: *Να είσαι χαρούμενη κόρη Σιών, να σκιρτάς Ισραήλ! […] ο βασιλιάς του Ισραήλ, ο Κύριος, βρίσκεται στο μέσον σου*! […] Ο Σοφονίας με αυτόν (τον λόγο) ανακαλεί τις διακηρύξεις του βιβλίου *της Εξόδου* σύμφωνα με τις οποίες η εγκατοίκηση του Θεού στην Κιβωτό προσδιορίζεται ως κατοικία Του στον *κόλπο/την αγκαλιά του Ισραήλ* (Έξ. 33, 3. 34, 9). Αυτός ακριβώς ο λόγος επανέρχεται στον ευαγγελισμό του Γαβριήλ στην Μαριάμ: *θα συλλάβεις στη γαστέρα* (Λκ. 1, 31: *καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ*). Ανεξάρτητα από το πώς μπορεί κάποιος να αξιολογήσει τις λεπτομέρειες των παραλλήλων, είναι ορατή μια εσωτερική εγγύτητα των δύο ευαγγελισμών. Η Μαριάμ εμφανίζεται ως η κόρη Σιών προσωποποιημένη. Οι επαγγελίες της Σιών εκπληρώνονται σε αυτήν με έναν απρόσμενο τρόπο. Η Μαριάμ γίνεται η Κιβωτός της Διαθήκης, χώρος της αληθινής εγκατοίκησης του Κυρίου»[[176]](#footnote-176).
6. Η αντίδραση της Μαριάμ στην παρουσία και την αγγελία του Γαβριήλ (= ο ισχυρός του Θεού) δεν είναι παθητική[[177]](#footnote-177). Σε έναν ελληνορρωμαϊκό κόσμο όπου παρά τις εξαιρέσεις κάποιων πλουσίων *πολίτιδων* χηρών γυναικών-χορηγών, η θέση της γυναίκας εξακολουθούσε να περιορίζεται στην εστία[[178]](#footnote-178), αυτοχαρακτηρίζεται *δούλη του Κυρίου* (1, 38). Πρόκειται για τίτλο τιμής μεγάλων ανδρών ηρώων της ισραηλιτικής Ιστορίας (Μωυσέως, Ιησού, Δαυίδ) πρωταγωνιστών κατά την απελευθέρωση του λαού από ξένους δυνάστες[[179]](#footnote-179). Μάλλον η ίδια ανακαλεί την μητέρα του Σαμουήλ, την Άννα[[180]](#footnote-180) η οποία ταυτόχρονα με την απαλλαγή από τον ευτελισμό που δεχόταν η ίδια ως άγονη στείρα, αλλάζει με τη στάση (τη σιωπηλή κραυγή!) της σελίδα στην ιστορία του λαού. Επίσης δεν είναι τυχαίο το ρήμα *γένοιτο* (λατ. fiat) το οποίο χρησιμοποιεί. Σε συνδυασμό με το *ρήμα*/τον λόγο ανακαλεί τη δημιουργία του σύμπαντος.
7. Η *δύναμις/*ρώμη *του Υψίστου*, το Πνεύμα του Θεού (το οποίο στα εβραϊκά είναι γένους θηλυκού και στα λατινικά αρσενικού), γνωστό επίσης από την δημιουργική του *παρουσία* επί της αβύσσου κατά τη Δημιουργία, δεν την επισκέπτεται απλώς όπως συνέβη με μορφές του Ισραήλ αλλά και την Ελισάβετ, τον Συμεών ιδίως στην Πρωτοϊστορία του Λουκά. *Επέρχεται*/την κατακλύζει (σε μία πρώτη Πεντηκοστή[[181]](#footnote-181)) και κατασκηνώνει σε αυτήν, όπως κάποτε η Δόξα του Κυρίου επεσκίασε την κιβωτό στην έρημο (Έξ. 40, 35) δηλώνοντας την ενεργό παρουσία και τη σωτηρία που παρέχει ο Γιαχβέ σε όσους βρίσκονται σε κατάσταση Εξόδου/πορείας. «Το άγιο σύννεφο – η Σεκινά/*σκηνή*- αποτελεί ορατό σημείο της παρουσίας του Θεού. Αποκρύπτει την κατοίκησή Του στον Οίκο Του και ταυτόχρονα την καταδεικνύει. Το σύννεφο, που επισκιάζει τους ανθρώπους, επανέρχεται στην αφήγηση της Μεταμορφώσεως του Κυρίου (πρβλ. Λκ. 9, 34. Μκ. 9, 7). Αποτελεί και πάλι σημείο της παρουσίας του Θεού, αυτοαποκάλυψη του Θεού *ιεροκρυφίως*. Έτσι μέσω του λόγου για την επισκίαση με το Άγ. Πνεύμα υιοθετείται η θεολογία του ασπασμού/χαιρετισμού περί της Σιών. Για ακόμη μία φορά η Μαριάμ αποδεικνύεται ζωντανή σκηνή του Θεού διά της οποίας Αυτός επιθυμεί να κατοικήσει καινοπρεπώς ανάμεσα στους ανθρώπους» (Γ. Ράτσινγκερ[[182]](#footnote-182)).
8. Το γεγονός ότι η Παναγία δεν είναι ένα παθητικό αντικείμενο- απλώς ένα δοχείο αλλά ένα υποκείμενο που δρα συνειδητά και ελεύθερα αποδεικνύεται από το *καταπληκτικό επαναστατικό άσμα* στο οποίο ξεσπά η νεαρή πρωταγωνίστρια της θείας Οικονομίας. Μετά από τριήμερο ταξίδι, διασχίζοντας μόνη της τη μισή Παλαιστίνη και μάλιστα ***μετά σπουδῆς*** (αφού η εγκυμοσύνη της Ελισάβετ συνιστά σύμφωνα με το ρήμα του Γαβριήλ[[183]](#footnote-183) σημείο της δικής της σύλληψης και γέννας), φθάνει στην πρώην στείρα συγγενή της από την εκλεκτή φυλή Ααρών, στην ορεινή Ιουδαία (άγνωστο σε ποιο μέρος ακριβώς[[184]](#footnote-184)), όπου και παραμένει επί τρίμηνο (!). Προφανώς διψώντας ως γυναίκα για επικοινωνία, πέρα από την έκπληξη που ένιωσε για την παράδοξη εγκυμοσύνη της συγγενούς της, θεώρησε την Ελισάβετ ως το πλέον κατάλληλο πρόσωπο για να της εκμυστηρευθεί την μοναδική της εμπειρία. Οι δύο έγκυες γυναίκες (που τις χωρίζει και ο χώρος αλλά και ο χρόνος) ασπάζονται η μία την άλλη και το έξι μηνών πλήρες διαμορφωμένο έμβρυο Ιωάννης στη μήτρα *σκιρτά* έντονα *ἐν ἀγαλλιάσει* (πρόκειται για εκδήλωση *εσχατολογικής* χαράς. πρβλ. Σοφ. Σολ. 19, 9. Μαλ. 3, 20. Λκ. 6, 23). Ήδη στη μήτρα της Μαριάμ έχει σχηματιστεί ο Κύριος. Η νεαρή Μαριάμ εκφωνεί ένα *Μεγαλυνάριο[[185]](#footnote-185)* όπου εξυμνείται η επανάσταση του Θεού που τελικά αποκαθηλώνει από τους θρόνους ***ἀπὸ τοῦ νῦν*** (εδώ και τώρα) *τους υπερηφάνους, τους δυνάστες, τους πλουτούντες* και εξυψώνει τους καταφρονεμένους (*ταπεινούς και πεινώντας*). Η ίδια (η Μαριάμ) προφητεύει ότι θα αποτελέσει αντικείμενο εξύμνησης όλων των γενιών όχι ένεκα των δικών της κατορθωμάτων ή χαρισμάτων αλλά ένεκα των *μεγαλείων[[186]](#footnote-186)* που πραγματοποίησε μέσω αυτής ο πραγματικά Δυνατός[[187]](#footnote-187).
9. Έπεται η γέννηση του Ιησού στην πατρίδα του Δαυίδ Βηθλεέμ και ο Ευαγγελισμός των ποιμένων που θεωρούνταν ακάθαρτοι από τους ευλαβείς. Στο *Κατά Λουκάν* προηγείται της γέννησης η μετακίνηση της ετοιμόγεννης Μαριάμ από τη Ναζαρέτ στο πλαίσιο της απογραφής που διοργάνωσε ο πλανητάρχης Divi Filius Οκταβιανός όχι μόνον για να οργανώσει ακόμη καλύτερα την φορολογία από την οποία συντηρούνταν το καθεστώς αλλά για να κάνει μια επίδειξη ισχύος: οι υπήκοοι της αυτοκρατορίας και ιδίως της πάντα ανήσυχης Παλαιστίνης έπρεπε να συνειδητοποιήσουν ότι αποτελούν αντικείμενα-υποζύγιά του[[188]](#footnote-188). Τα πάντα όμως οικονομεί ο Κύριος της Ιστορίας. Πραγματοποιώντας την Παρουσία (adventus) στην ιστορία στο πρόσωπο ενός αδύναμου φασκιωμένου βρέφους[[189]](#footnote-189) που γεννάται incognito σε ένα *σκαφίδιο για την τροφή ζώων* (= φάτνη[[190]](#footnote-190)) σε μια άσημη γωνιά της αυτοκρατορίας θα ανατρέψει τα πάντα στην ιστορία. Έτσι αποδεικνύεται ότι αυτή δεν καθορίζεται από τα δόγματα του Καίσαρα.
10. Όταν εκκλησιάζεται ο Ιησούς στο Ναό (την πύλη του Νικάνορος που διαχώριζε την αυλή των γυναικών από αυτή των Ιουδαίων!) σαράντα ημερών βρέφος και ενώ ο ακροατής έχει ακούσει ήδη το θριαμβευτικό Μεγαλυνάριο το οποίο εξ ονόματος όλων των καταφρονεμένων και περιθωριοποιημένων εκφωνεί η Μαριάμ, μια φιγούρα ακριβώς στο μεθόριο της πρώτης /Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, ο Συμεών[[191]](#footnote-191) στο Ναό, διακηρύττει ότι το νήπιο δεν θα γίνει δόξα μόνον ενός εκλεκτού λαού αλλά φως όλων των εθνών και ταυτόχρονα το μεγάλο σκάνδαλο της Ιστορίας. Απευθυνόμενος στην Μαριάμ υπόσχεται ότι την ύπαρξή της θα τη διαπεράσει οξύ δίκοπο μαχαίρι: *καὶ σοῦ [δὲ] αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία- ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί* (2, 34-35)[[192]](#footnote-192). Μαζί με τον Συμεών, κατά τη συνήθη πρακτική του Λουκά, προβάλλει και μια γυναίκα που επίσης ξεσπά σε αίνο *καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ* (2, 38). Είναι η Άννα 84 ετών χήρα. Η Άννα (το όνομα σημαίνει *χάρις*), κόρη του Φανουήλ (= Θεού πρόσωπο) από τη φυλή Ασήρ (=ευτυχία, σωτηρία!), αναγνωρίζει στο βρέφος Ιησού τον αναμενόμενο Μεσσία. Ο αριθμός 84 (7\*12) που συμβολίζει είτε την ηλικία είτε τα χρόνια της χηρείας της (άρα ήταν 105 χρονών όπως και η Ιουδίθ κατά τον θάνατό της 16, 23) αποτυπώνει την πληρότητα πολλαπλασιασμένη επί τον αριθμό των δώδεκα φυλών. Η ώρα της σύναξης του διασκορπισμένου Δωδεκάφυλου έφτασε. Αναγνωρίζει στο πρόσωπο του βρέφους τον Μεσσία, τον Σωτήρα και πρώτη το διακηρύσσει!
11. Η αποστασιοποίηση του Ι. Χριστού από τη μητέρα του στον Λουκά ξεκινά, όταν αυτός οδηγείται στο Ναό δωδεκαετής κατά την εξαιρετικά κρίσιμη ηλικία της διάβασης/εξόδου κάθε ανθρώπου από την παιδικότητα προς την εφηβεία και την ωριμότητα[[193]](#footnote-193), και στην αρχή της δράσης του (προσκεκλημένος σε γάμο στην γειτονική Κανά Ιω. 2, 1-11). Ο λόγος της Μαριάμ μετά από αγωνιώδη τριήμερη αναζήτηση με το *παιδίον* είναι επιτιμητικός: *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε* (2, 48).Ομιλεί η μητέρα (και το εξαίρει αυτό ο Λουκάς αφού δεν χρησιμοποιεί το όνομά της αλλά την ιδιότητά της) προφανώς διότι ήταν εκείνη που βίωσε για πρώτη φορά τη ρομφαία που της υποσχέθηκε προηγουμένως ο Συμεών (2, 35). Αντικρίζει τον γιο της να αποστασιοποιείται από αυτήν στον ίδιο χώρο που είχε προφητέψει ο πρεσβύτης. Στην αρχή χρησιμοποιεί μια ρητορική ερώτηση που επικεντρώνεται στο *εμείς* της «αγίας οικογένειας» που διαταράχτηκε από την *απομάκρυνση* του γιου. Στην επόμενη πρότασή της, που ξεκινά με το εμφατικό *ἰδοὺ,* η Θεοτόκος προτάσσει (α) τον pater familias - Ιωσήφ, τον οποίο παραδόξως ονομάζει *πατέρα του τέκνου[[194]](#footnote-194)* (σύμφωνα με τους Πατέρεςγια να μην υποψιάσει τους Ιουδαίους και επειδή από τον Ιωσήφ εγενεαλογείτο ο Ιησούς) ενώ (β) πριν από το ρήμα *ἐζητοῦμέν σε (*σε **παρατατικό**) χρησιμοποιεί τη μετοχή **ενεστώτα** *ὀδυνώμενοι* που υποδηλώνει διάρκεια.Με τον τρόπο της δεν διακόπτει μόνον τον Ιησού. Ο μικρός σοφός από τη Γαλιλαία, στην ηλικία κατά την οποία εγκαινιάζεται η πλήρης εφαρμογή του Νόμου, φαίνεται να μην εφαρμόζει τη σημαντικότατη πέμπτη εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*, την κορωνίδα της β’ πλάκας, αυτής που αναφερόταν στις υποχρεώσεις προς τον πλησίον. Το ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου***στην απάντηση του Ιησούμπορεί να σημαίνει (α) στον οίκο-τον χώρο του Πατέρα μου ο οποίος είναι και ο Ναός αλλά και ο ουρανός, (β) τους ανθρώπους που σχετίζονται με τη διακονία Του αλλά και (γ) τα *πράγματα/τις υποθέσεις* του Πατέρα μου (Μκ. 8, 33. Α’ Κορ. 7, 32-4. Α’ Τιμ. 4, 15). Μάλλον σημαίνονται και το (α) και το (γ), ενώ ταυτόχρονα διακηρύσσεται ότι ο «εβραϊκός» Θεός που λατρεύεται στο Ναό των Ιεροσολύμων είναι ο Πατέρας του Ιησού και όχι κάποιος άλλος Θεός. Κατεξοχήν χαρακτηριστικό αυτού του Θεού δεν είναι η κυριότητα-κυριαρχικότητα, όπως πίστευαν οι ραββίνοι ακροατές του Δωδεκαετούς, αλλά η Πατρότητα. Οι ακροατές συνειδητοποιούν ότι ο Ιησούς δεν θα *υιοθετηθεί* κατά τη βάπτισή του όπως συνέβη στο παρελθόν με τους βασιλείς και άλλες σπουδαίες μορφές-*χριστούς* του Ισραήλ αλλά και θα συμβεί μετά την Ανάστασή Του με τους πιστούς σε Αυτόν. Είναι ο φυσικός μονογενής Υιός του Πατέρα. Μάλιστα ο συγκεκριμένος Πατέρας (σε αντίθεση προς τους σαρκικούς γονείς) δεν διστάζει να αποχωριστεί και τέλος να θυσιάσει τον Μονογενή Του χάριν των ανθρώπων.
12. Και κατά τη διάρκεια αυτής της δράσης αποστασιοποιείται προοδευτικά από τη μητρική σκέπη. Εκτός από το Λκ. 8, 19-21 που είναι παράλληλο του Μκ. 3, 31, στο Λκ. 11 ξαφνικά *ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ· μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας. αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες* (11, 27-28. πρβλ. ευλογία Γέν. 49, 25 [Ευλογία Ιακώβ προς Ιωσήφ]: *καὶ εὐλόγησέν σε εὐλογίαν οὐρανοῦ ἄνωθεν καὶ εὐλογίαν γῆς ἐχούσης πάντα ἕνεκεν εὐλογίας μαστῶν καὶ μήτρας*. Αποκ. Βαρούχ 54.10). Πρόκειται για μια ανώνυμη γυναικεία φωνή[[195]](#footnote-195) η οποία σε αντίθεση προς τις ανδρικές, που προηγουμένως στέκονται κριτικά ή/και απορριπτικά απέναντι στον Μεσσία (11, 14-16) [[196]](#footnote-196), υψώνεται για να μακαρίσει την κοιλιά που τον βάστασε και τα στήθη που τον θήλασαν. Έτσι εκπληρώνεται μια προφητεία της Θεοτόκου για τον εαυτό της που καταγράφεται στο γνωστό *Μεγαλυνάριο* (1, 48: *ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν* ***μακαριοῦσίν με*** *πᾶσαι αἱ γενεαί*). Η τριπλή φράση *μεν-οῦν-γε* (ή το *μὲν οὖν*) μπορεί να εισαγάγει μια αντίθεση (και έτσι μεταφράζεται σε κάποιες ευρωπαϊκές μεταφράσεις καταπολεμώντας μάλλον τη Μαριολατρία), μια επιβεβαίωση ή συγκατάθεση συνοδευόμενη με μια τροποποίηση[[197]](#footnote-197). Εν προκειμένω συμβαίνει μάλλον το τρίτο καθώς ο ακροατής έχει υπόψη του όσα έχει ήδη διακηρύξει η Ελισάβετ (﻿1, 42. ﻿45. 48). Ο Ιησούς επιβεβαιώνει το λεχθέν. Προσθέτει, όμως, ότι πραγματικά ευτυχισμένοι είναι αυτοί που διαρκώς αφουγκράζονται τον λόγο του Θεού και τον *φυλάττουν* διαρκώς στη μνήμη και την καρδιά τους. Εν προκειμένω απηχείται το 8, 21: όταν μετά την παραβολή του σπορέα τον ενημέρωσαν ότι τον αναζητούν η μητέρα και τα αδέλφια του, *ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν* ***οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες****.* Στο κεφ. 11 επίσης μητέρα και οικείοι του γίνονται *όλοι* όσοι αφουγκράζονται και συλλαμβάνουν τον γεμάτο αυθεντία λόγο Του[[198]](#footnote-198). Έτσι εξαίρει ότι πρωτεύοντα ρόλο στη ζωή εκάστου οφείλει να διαδραματίζει η συγ***γένεια*** με τον Θεό. Ταυτόχρονα (σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο) απαλλάσσει την ίδια την μητέρα *τοῦ τυραννικωτάτου τῆς κενοδοξίας πάθους͵ ὅπερ ὡς γυνὴ πέπονθε*[[199]](#footnote-199). Μπροστά στα μάτια του Θεού, όλοι οι βροτοί είναι ίσοι, εν δυνάμει μητέρες του! Το χαρακτηριστικό άλλωστε της Μαριάμ ήταν ότι δεν συνέλαβε μόνον μία φορά τον Λόγο αλλά ότι διατηρούσε και γονιμοποιούσε σιωπηρά ως γη αγαθή πάντα (!) τα ρήματα που της απηύθυναν υπάρξεις όχι μόνον επώνυμες (όπως οι Συμεών και Άννα στο Ναό) αλλά και λατρευτικά ακάθαρτες όπως οι ποιμένες. Η μνήμη στην Α.Γ. ως λειτουργία της καρδιάς που συνιστά το κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης (και δεν έχει συναισθηματική διάσταση) και το *συμβάλλειν* (που σημαίνει τη βαθύτερη αναζήτηση της αιτίας ενός γεγονότος[[200]](#footnote-200)) είναι ζωτικής σημασίας για τη σωτηρία (πρβλ. το α’ στάδιο επιστροφής του ασώτου. Λκ. 15, 17)[[201]](#footnote-201).
13. Το *Κατά Ιωάννη* τοποθετεί την αποστασιοποίηση του Ιησού από τη μητέρα Του στην αρχή της δημόσιας δράσης όταν και πραγματώνει το σημείο της Κανά[[202]](#footnote-202). Αυτή η γυναίκα (η οποία δεν κατονομάζεται στο Ιω. με το όνομά της) πληροφορεί τον υιό της για το γεγονός ότι στέρεψε ο οίνος και κινδυνεύει να πάψει το πανηγύρι για τη συγκρότηση του νέου οίκου. Αναλαμβάνει έτσι να μεσιτεύσει. Η απάντηση του Ιησού είναι σιβυλική: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου[[203]](#footnote-203).* Ο πατ. Ιωάννης Σκιαδαρέσης[[204]](#footnote-204) έχει συλλέξει τις βασικότερες ερμηνείες που δόθηκαν στο πρώτο σκέλος (*τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;)*: **α)** *τι κοινό υπάρχει μεταξύ σου και εμού;* **β)** *γιατί ασχολείσαι μαζί μου και την αποστολή μου;* **γ)** *γιατί μου τα λες όλα αυτά;* ή κάπως εκτενέστερα: *τι εί­ναι αυτό που σε κάνει να πεις σε μένα και στον εαυτό σου αυτά τα λόγια; Ποιο είναι το κίνητρό σου;* *τι νοιάζει εσένα και μένα αν σώθηκε το κρασί;* **δ)** Παρεμφερής είναι και η ερμηνεία του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου[[205]](#footnote-205), σύμφωνα με την οποία ο Χριστός λέει στη μητέρα του: *Δεν εί­ναι πρόβλημα δικό μας! Ας τους, να καταλάβουν αυτοί την έλ­λειψη για να νιώσουν την ευεργεσία (που θα τους κάνω).* Έτσι ο Ιησούς δεν επιθυμεί να δώσει την εντύπωση ότι προτρέχει αλλά ενεργεί μόνον αφού γίνει αισθητή η χρεία. Επιπλέον το *οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου* πολλοί Πατέρες το καταλαβαίνουν ερωτημα­τικά. Μεταθέτουν δηλ. το ερωτηματικό στο τέλος της ερώτη­σης του Χριστού. Σ' αυτήν τη περίπτωση η φράση σημαίνει: ***δεν έφθασε άραγε η ώρα μου που πρέπει να παρέμβω να δείξω τη δόξα μου;*** Σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ερμηνευτή, με μια τέτοια ερωτηματική μορφή οι δυσκολίες ό­λης της απάντησης κάπως εξομαλύνονται. Ο Χριστός σ’ αυτή την περίπτωση είναι σαν να συγκατατίθεται με την πρόταση λέγοντας εμμέσως: *θα κάνω αυτό που ζητάς. Άλλωστε δεν ήλθε η ώρα μου;* Σύμφωνα με τον Χρ. Καρακόλη[[206]](#footnote-206) και την πλειονότητα των ερευνητών, *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία.*

Καταρχάς με το πρώτο σκέλος της απάντησης είναι σαφές ότι ο Ιησούς εισερχόμενος σε μια νέα φάση της ζωής Του, αποστασιοποιείται πλέον από τη μητέρα Του. Η δράση του Υιού εξαρτάται μόνον από τη θέληση τού Πατέρα.[[207]](#footnote-207) Κάτι ανάλογο θα συμβεί και μετά την Ανάσταση όταν θα αποτρέψει τη Μαρία τη Μαγδαληνή να τον αγγίξει (21, 17:*οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν* ***Πατέρα μου*** *καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν*). Είναι αξιοσημείωτο ότι το γεγονός της αποστασιοποίησης από την μητέρα Του βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον *ζήλο* που επιδεικνύει στην αμέσως επόμενη περικοπή για τον *Οίκο του Πατέρα* ***Του***, όπως με έμφαση ο ίδιος για πρώτη φορά αποκαλεί *τον Θεό του Ισραήλ, τον Κύριο των Δυνάμεων*. Αυτός ο έρωτας προς τον Πατέρα θα τον καταφάγει και θα τον καταστήσει ***ἀπηλλοτριωμένο*** *τοῖς ἀδελφοῖς Του καὶ ξένον τοῖς υἱοῖς τῆς* ***μητρός του*** (Ψ. 68 [69], 9)[[208]](#footnote-208). Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι ακροατές στην αμέσως προηγούμενη περικοπή για πρώτη φορά πληροφορήθηκαν ότι ο Ιησούς είναι ο γιος του Ιωσήφ (1, 45) και ο *Υιός του Ανθρώπου* (1, 51. πρβλ. 19, 5), ενώ στην υπό εξέταση συναντούν και τη μητέρα Του. Στο τέλος της περικοπής στο προσκήνιο θα εμφανιστούν και οι αδελφοί Του και όλοι μαζί πλέον, σωματικοί και πνευματικοί συγγενείς, θα κατέβουν στην Καπερναούμ, όπου για λίγο χρονικό διάστημα θα συγκατοικήσουν όλοι μαζί (2, 12). Συνεπώς καθίσταται σαφές σε αυτό το σημείο στους ακροατές ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας θείος άνδρας συνδεδεμένος με το ένδοξο (δαυιδικό) γένος Του (το οποίο δεν αναφέρεται καν στο Ιω. παρά μόνον έμμεσα. 7, 42), ούτε υπακούει στους συγγενικούς του δεσμούς. Άλλωστε και στην εκλογή των Μαθητών ο Ιωάννης «ανατρέπει την ιεραρχία» παρουσιάζοντας τον Ανδρέα ως «πρώτο» ακόλουθό Του, δεν συνοδεύει την αλλαγή του ονόματος του Σίμωνα με την τεκμηρίωση (*καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν.* Μτ. 16, 18), ενώ η «κλήση των μαθητών» κορυφώνεται με το διάλογό Του με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς Νικόδημο.

1. Η μητέρα του Ιησού μόνον στο *Κατά Ιωάννη* εμφανίζεται κάτω από τον Σταυρό όταν και ο Υιός της εφαρμόζοντας την εντολή *Τίμα τον πατέρα και τη μητέρα Σου* παραδίδει την *γυναίκα* (όπως πάντα αποκαλεί την Μαριάμ το πνευματικό Ευαγγέλιο) στον αγαπημένο μαθητή (Ιω. 19, 26-7). «Αναγνωρίζει ότι αυτό πού υποφέρει μέσα της είναι η γυναίκα ως μητέρα: η γυναίκα αυτή δεν θα μπορέσει πια να λειτουργήσει μητρικά. διότι ή μητρική στοργή ζει όταν υπάρχουν παιδιά ζωντα­νά: πεθαίνει το ένα; Ένα άλλο της δίνεται. Ο Ιησούς λοιπόν της προσφέρει το μέσο να αντέξει και να αποδεχτεί τη δοκιμασία που για μια μητέρα είναι πάντα η μεγα­λύτερη απ' όλες τις δοκιμασίες. Χάνοντας το παιδί της η μητέρα, χάνει μπορεί να πει κανείς ένα μέλος από την ίδια τη σάρκα της»*[[209]](#footnote-209).* Η Παναγία ερμηνεύθηκε ως σύμβολο των χριστιανών εξ Εβραίων[[210]](#footnote-210) που καλούνται να μοιραστούν το ίδιο τραπέζι και την ίδια σκέπη με τους εξ εθνών ή και ως εκπρόσωπος όλων όσων πραγματικά λαχταράνε τη δικαιοσύνη και τη σωτηρία οι οποίοι βρίσκουν καταφύγιο σε εκείνον τον μαθητή που αληθινά πιστεύει και είναι ο αυθεντικός φορέας της παράδοσης σχετικά με το πρόσωπο του Ι. Χριστού λειτουργώντας ως στύλος[[211]](#footnote-211). Ήδη το *ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε* (2, 5) ανακαλεί αντίστοιχη φράση του ισραηλιτικού λαού στους πρόποδες του Σινά (Έξ. 19, 8. 24, 3. 7).[[212]](#footnote-212)
2. Για τελευταία φορά στην Κ.Δ. συναντάται η Μαριάμ στο *υπερώο* της Ιερουσαλήμ μαζί με τους μαθητές, τους *αδελφούς* του Ιησού και άλλες γυναίκες πάλι σε μια οριακή στιγμή: δεν είναι πλέον η αρχή της ζωής του Ιησού αλλά αυτή της Εκκλησίας (Πρ. 1, 14). Βρίσκεται σε ένα περιβάλλον 120 προσώπων το οποίο έχει βιώσει τον χωρισμό-την ανάληψη του Ιησού και προσεύχεται να έλθει το Άγ. Πνεύμα υπακούοντας στην εντολή του Κυρίου τους. Προφανώς έχοντας βιώσει η Μαριάμ τη δημιουργική παρουσία και την καταλυτική ενέργεια του Παρακλήτου πολύ βαθιά στην ύπαρξή της, είναι αυτή που μεταγγίζει στη νέα Κοινότητα την ζωντανή ελπίδα, το ελιξήριο της ζωής. Είναι η Οδηγήτρια της Εκκλησίας προς την Πεντηκοστή όπου πλέον με δυναμικό τρόπο το Πνεύμα μεταμορφώνει όλους ανεξάρτητα φύλου, φυλής, ηλικίας σε προφητικές υπάρξεις. Αυτές παύουν να ζουν για τους εαυτούς τους αλλά αναδεικνύονται *λόγοις και πράγμασι* μάρτυρες της αληθινής ζωής.

Από τα ανωτέρω εξάγεται ότι όντως ήδη κατεξοχήν από τον Λουκά, η Παναγία παρουσιάζεται ως η Σιών, ως ο Ναός, η μεσίτρια (βλ. σημεία 5.7.13), ίσως και ως ο απόγονος του Ααρών που πραγματώνει την αληθινή συμφιλίωση μεταξύ Θεού και ανθρώπων αφού σημειώνεται ότι είναι συγγενής της ααρωνίτισσας Ελισάβετ. Στο σημείο αυτό η υμνολογία προς την Θεοτόκο εκπληρώνοντας την προφητεία της ίδιας και αποδίδοντάς της π.διαθηκικούς «τόπους» που σχετίζονται με την π.διαθηκική λατρεία έχει ερείσματα στην Κ.Δ.. Παρουσιάζεται όμως στην Κ.Δ. και ως *άνθρωπος* (σημεία 11.12) και μετά τη γέννηση του Ι. Χριστού ο οποίος ουδέποτε οικειοποιείται θεϊκά χαρακτηριστικά. Ταυτόχρονα επανειλημμένα ιδίως στους Συνοπτικούς τονίζεται ότι μητέρα και αδέλφια του Ιησού μπορούν να γίνουν όσοι αφουγκράζονται, γονιμοποιούν και κάνουν πράξη το λόγο Του, ο οποίος πλέον υποκαθιστά την Τορά. Αυτό το στοιχείο χρήζει περαιτέρω έμφασης αφού η λαϊκή ευσέβεια θεωρεί και την ίδια την Παρθένο σκεύος εκλογής περισσότερο παρά ως ένα πρόσωπο που προφανώς μετά από εσωτερική διεργασία και άσκηση είπε το μεγάλο Ναι τη στιγμή κατά την οποία την επισκέφθηκε ο Γαβριήλ. Γενικότερα μετά τον 6ο αι. μ.Χ., όταν και κλονίζεται το οικοδόμημα της Νέας Ρώμης από ποικίλους εχθρούς και από την παρουσία μιας νέας μονοθεϊστικής θρησκείας, του Ισλάμ, παρατηρείται μια εξιδανίκευση όλων των προσώπων του άμεσου κύκλου του Ι. Χριστού[[213]](#footnote-213).

Στην Ανατολή παρά την τιμή προς την Θεοτόκο η οποία θεωρήθηκε η *υπέρμαχος στρατηγός* της Πόλης (όπως άλλοτε συνέβαινε με τη *Δόξα του Κυρίου* και την προστασία που παρέχει στην Ιερουσαλήμ και το Ναό) και μέχρι σήμερα ονοματίζεται με ποικίλους τίτλους και αγιογραφείται κατεξοχήν στην πύλη του Ιερού και την αψίδα αυτού, η Εκκλησία δεν δέχθηκε ότι ήταν απαλλαγμένη τελείως από το προπατορικό αμάρτημα (immaculata), ούτε υιοθέτησε το δόγμα της άσπιλης συλλήψεώς της (1854) και της ενσώματης μεταστάσεώς (assumpta 1950). Στον πυρήνα της Αποκ. (κεφ. 12)[[214]](#footnote-214) καταγράφεται η σύγκρουση μιας γυναίκας που παρότι έχει ως *κόσμο* της τον ήλιο, τη σελήνη και το ζωδιακό κύκλο, βρίσκεται απέναντι στον αρχέγονο Δράκοντα (τον αιώνιο Κατήγορο-Σατανά) έχοντας βασανιστικές ωδίνες τοκετού. Τελικά γεννάται ο αυθεντικός Μεσσίας αλλά αυτή δεν αναλαμβάνεται μαζί του. Ο διωγμός αυτής και του λοιπού σπέρματός της (των υπόλοιπων απογόνων) συνεχίζεται για ένα προβλεπόμενο από τον Θεό διάστημα. Είναι ο *καιρός* – η ευκαιρία να ανακαλύψει στην *έρημο* την παρουσία του αληθινού Θεού δίπλα της αλλά και την ευθύνη να καταθέσει ακόμη πιο έντονα αυτή τη μαρτυρία-εμπειρία της για το εσφαγμένο αλλά δοξασμένο Αρνίο για να σωθεί όλος ο κόσμος.

Ίσως στα χρόνια που βιώνουμε θα ήταν καλό στον ορθόδοξο χώρο ο Σάντα Κλάους να αντικατασταθεί από το πρόσωπο της Θεοτόκου[[215]](#footnote-215). Αυτή ζώντας στην απόλυτη οικονομική, κοινωνική και πολιτική απαξίωση, κατανόησε το αληθινό νόημα της ζωής και της Γραφής, αφουγκράστηκε το ευαγγέλιο του ουρανού και παρά τη ρομφαία που διαπέρασε τα σωθικά της, πέτυχε συλλαμβάνοντας και κυοφορώντας τον Λόγο να ανατρέψει την πυραμίδα των εφήμερων εξουσιαστών και να προσφέρει αληθινή σωτηρία.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: **ΤΟ ΑΥΘΕΝΤΙΚΟ ΠΑΣΧΑ ΤΟΥ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΟΥ-**

**ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΜΗΣΗ ΣΤΗ ΜΕΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΤΗ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ**[[216]](#footnote-216)

Το Θέρος, το οποίο συνιστά εικόνα της μελλοντικής βασιλείας, αποτελεί όντως μια ωραία ευκαιρία να επανασυνδεθούμε με τη **μάνα-φύση**, την οικογένεια και με τον εαυτό μας λαμβάνοντας μια κάποια απόσταση από τα *είδωλα* που λατρεύουμε καθημερινά (αν και πλέον τα κουβαλάμε ως «φυλακτό» και με τα «έξυπνα [;] κινητά» μας). Συνήθως ανακαλούνται ωραίες αναμνήσεις από το παρελθόν και την παιδική ηλικία που τις ταράζουν όμως κάποια ερωτηματικά για το τι μας περιμένει τη νέα χρονιά. Αξιοποιώντας αυτήν ακριβώς την ευκαιρία της ηρεμίας στους πρόποδες κάποιου όρους ή μπροστά στο πέλαγος ([παρά](https://el.wiktionary.org/wiki/%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%AC) [θῖν'](https://el.wiktionary.org/wiki/%CE%B8%CE%AF%CF%82) [ἁλὸς](https://el.wiktionary.org/wiki/%E1%BC%85%CE%BB%CF%82)), τον έσχατο μήνα του εκκλησιαστικού έτους, η μητέρα Εκκλησία επιχειρεί να στρέψει τα βλέμματα των «αθλητών» της μπροστά - στο αληθινό μέλλον, να μας οδηγήσει **ένα βήμα εγγύτερα στο στόχο μας:** να μας ωθήσει από την ***κοίμηση στη μετάσταση.*** ή καλύτερα βιολογική ανακύκλωση (και αναπαραγωγή του DNA του μπαμπά και της μαμάς) στη μεταμόρφωση σε κάτι άφθαρτο και συνάμα γόνιμο (όπως ήταν η Θεοτόκος)[[217]](#footnote-217).

Έτσι τοποθετήθηκε τον Αύγουστο το λεγόμενο ***Πάσχα του καλοκαιριού*** το οποίο, όμως, παραδόξως στα Ευαγγέλια - τις Πηγές του Χριστιανισμού, δεν ταυτίζεται με την *Κοίμηση της Θεοτόκου*. Η Κοίμηση δεν μαρτυρείται στα Ευαγγέλια και στην Παράδοση της Εκκλησίας δεν συνδυάζεται με Ανάσταση αλλά με Μετάσταση. Είναι πολύ εύκολο για όλους μας, ένεκα της (συναισθηματικής κυρίως) ανάγκης μας για την παρουσία μιας μάνας και μιας μεσίτριας (ιδίως σε εποχές «πατριαρχικής» κρίσης που γινόμαστε «νούμερα»), να διοχετεύσουμε τη λατρεία όχι στον Εσταυρωμένο και Αναστημένο Κύριο που προκαλεί σε συστράτευση αλλά στη Σώτηρα Μεγάλη Μάνα, όπως άλλωστε συνέβαινε τότε που διαδόθηκε ο Χριστιανισμός στη Μεσόγειο με την Ίσιδα, τη Λητώ ή την Κυβέλη. Η Παναγία όμως στην ορθόδοξη Παράδοξη ποτέ δεν απεικονίζεται ως «Μαντόνα»[[218]](#footnote-218) (πλασμένη σύμφωνα με κάποιο «γήινο» γυναικείο μοντέλο) αλλά ως (Καθ)Οδηγήτρια προς τον Γιο της και ό,τι εκείνος κρατά (ήτοι το Ευαγγέλιο και τον Σταυρό). Γι’ αυτό και οι αρχαιότερες πηγές του Χριστιανισμού, ήτοι ο *νεότερος των αποστόλων* Παύλος όπως και το πρώτο Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, παραδόξως δεν αναφέρονται καθόλου στη Θεοτόκο και στην εκ παρθένου γέννηση. Μάλιστα στο νεότερο βιβλίο της ΚΔ, την *Αποκάλυψη του Ιωάννη*, σαν Θεοτόκος «ζωγραφίζεται» όλη η Εκκλησία (κεφ. 12). Έχει όμως ωδίνες τοκετού και η Μετάστασή της δεν είναι από τη γη στον ουρανό αλλά το αντίθετο αφού η αποστολή της δεν είναι «να πετάει στα σύννεφα» αλλά να μαρτυρήσει στη γη αυτόν που γέννησε η Θεοτόκος και με πόνους ο λαός της Πρώτης-Παλαιάς Διαθήκης που εκείνη εκπροσωπεί. Θεωρώ ότι και η Μετάσταση της Θεοτόκου τελικά συνέβη[[219]](#footnote-219) διότι η ίδια ποτέ δεν θα επιθυμούσε η κλίνη και ο τάφος της να γίνουν υποκατάστατα του Σταυρού και του κενού μνήματος που πιθανότατα πρώτη η ίδια μαζί με τις μυροφόρες μαρτύρησε.

Το «εναλλακτικό» Πάσχα (όχι μόνον του καλοκαιριού), η γιορτή η οποία συμπυκνώνει όλες τις γιορτές (ακόμη και τη Βάπτιση) σε «μία», ταυτίζεται από τους πρώτους «εργάτες» του Ευαγγελίου, με το πολυσήμαντο γεγονός της **Μεταμόρφωσης του Κυρίου (Μ.).** Σημειωτέον ότι **«η αγία Σωτήρα»** (όπως ονομάζεται η Μ. σε χωριά της Ελλάδος σε γένος θηλυκό. πρβλ. την προαναφερθείσα θεά Μάνα της αρχαιότητας)σήμερα δεν είναι *αργία* [παρότι συνδέθηκε με τον *Ησυχασμό* και την τελευταία μεγάλη αναγέννηση του Βυζαντίου[!]] ούτε προβλέπεται κατάλυση εις πάντα [παρότι δεσποτική εορτή] χάνοντας κάπως από την «αίγλη» της ως κομμάτι της πορείας προς την 15η.08. Τοσυγκεκριμένογεγονός **δεν** είναι κορυφαίο στην Εκκλησία διότι ο απλούς στην εμφάνιση Ιησούς (ο οποίος δεν κυκλοφορούσε με «ράσα» όπως οι ευσεβείς αφιερωμένοι [= Φαρισαίοι]) ξαφνικά άλλαξε *μορφή* για να εντυπωσιάσει τρεις από τους οπαδούς του και να τους υποχρεώσει σε υπακοή/προσκύνηση. Όλοι οι ύμνοι μας **διαβεβαιώνουν ότι ο Ιησούς ουσιαστικά δεν μεταλλάχθηκε. Αποκάλυψε αυτό που ανέκαθεν ήταν** **πριν κενώσει/αδειάσει τη δόξα του για χάρη μας.** Άλλωστε αν ήθελε ο Κύριος να εντυπωσιάσει θα φανέρωνε τη δόξα του αμέσως μετά την Ανάσταση σε όσους τον σταύρωσαν ή ήδη μετά τη Βάπτιση υποκύπτοντας στους Πειρασμούς (πρβλ. Φάουστ – Ιεροξεταστής Ντοστογιέφσκυ). Αυτό που μεταμορφώνεται στην περίπτωση της Μ. είναι η ματιά η οπτική (τηλε-όραση) των μαθητών, που αρχίζουν να διαπιστώνουν ότι ανάμεσά τους κυκλοφορεί με αυθεντική σάρκα ο αληθινός Θεός-Γιαχβέ (= ο συν-υπάρχΩν), Εκείνος που ήδη στην Πρώτη (την επονομασθείσα *Παλαιά)* Διαθήκη δεν μονολογεί όπως στο Κοράνιο, αλλά συνομιλεί-διαλέγεται με τον άνθρωπο, ακόμη και με έναν βραδύγλωσσο Μωυσή ή τον ζηλωτή Ηλία (πρβλ. *Ησύχασον* στον Κάιν). Ο Ιησούς δεν είναι απλώς ο Μεσσίας αλλά ο Θεός της αέναης Εξόδου από το αυτονόητο της ολύμπιας μακαριότητας και της αθανασίας. Φανερώνει τη δόξα του ακόμη και μέσα σε θάμνους με το να συμπάσχει με τους ταπεινούς και καταφρονεμένους. Είναι ο Θεός της Εξόδου/Καθόδου και της έκ-πληξης.Η κορύφωση της ευαγγελικής αφήγησης τής Μ. δεν εντοπίζεται στο θέαμα αλλά στο άκουσμα της φωνής του Πατέρα που επιβεβαιώνει όσα στους πρόποδες του όρους είπε ο Κύριος για το μέλλον και την αποστολή και σόκαρε τους μαθητές του. ***Δεν είναι τυχαίο ότι* στην αρχαιότερη αναπαράσταση της Μ. στη Ραβέννα, στο κέντρο της εικόνας της δεν βρίσκεται ο απαστράπτων Κύριος αλλά ένας τεράστιος Σταυρός βουτηγμένος στο γαλάζιο. Πιθανότατα, ο ίδιος αγιογράφος αν ιστορούσε σήμερα το γεγονός, στη μέση του γαλάζιου (της Μεσογείου;) θα απεικόνιζε τον Χριστό ως έναν «αιώνιο μαύρο μετανάστη» να πλένει τα πόδια του Ιούδα του.** Η ίδια Μ. γιορτάζεται *06 Αυγούστου* όχι διότι πραγματοποιήθηκε τότε (δεν μας επεξηγούν οι ευαγγελιστές ούτε πότε ακριβώς ούτε πού ακριβώς έγινε το γεγονός)[[220]](#footnote-220) αλλά διότι μετά από 40 μέρες έπεται η Ύψωση του Σταυρού. Άλλωστε γι’ αυτό και αντί για επινίκιες ωδές ψάλλουμε τις Καταβασίες «Σταυρόν χαράξας Μωυσής».

Κοντολογίς, η **Μεταμόρφωση είναι *Πάσχα (= έξοδος, πέρασμα)*** διότι είναι η τελική αφετηρία της *εξόδου* του Ιησού ως Κυρίου προς την Παραμόρφωση του Σταυρού για χάρη του κόσμου η οποία συνιστά την απαραίτητη προϋπόθεση της δόξας και του φωτός της Αναστάσεως. Ταυτόχρονα προεικονίζει πώς *εδώ και τώρα* θα βιώσουμε τη μεγάλη αλλαγή που θα συντελεστεί τελειωτικά όταν όλοι με την ψυχή και το κορμί θα βιώσουμε το φως της Παρουσίας του Νυμφίου ελπίζω ως παράδεισο και όχι κόλαση. Η Μ., γύρω από την οποία περιστρέφεται η υμνολογία της Εκκλησίας, αρκετές μέρες πριν και αρκετές μετά, είναι επίσης Πάσχα διότι σηματοδοτεί την αρχή της **αργής εξόδου των μαθητών από τη θρησκεία στην πίστη-την εμπιστοσύνη που αγαπά τον Κύριο όχι για αυτά που δίνει αλλά για αυτό που είναι και γίνεται για εμάς αλλά όχι μόνο για εμάς**. Η Μ. πραγματοποιήθηκε όχι για κάνει ένα σόου ο Κύριος αλλά γιατί οι μαθητές του και μάλιστα οι κορυφαίοι για να αντέξουν τη Γεθσημανή και την αγωνία του Κυρίου για τη σωτηρία και την ανάσταση του κόσμου χρειάζονται πρέπει να επιβεβαιωθούν και από φως και το διάλογο με τους μύστες της Πρώτης Διαθήκης τα λόγια του ότι αν «δεν δώσεις αίμα δεν λαμβάνεις πνεύμα». Ξεκινά με ένα κρίσιμο γκάλοπ στους πρόποδες του άγνωστου όρους μακριά από τα φώτα της δημοσιότητας τι είναι επιτέλους ο Χριστός (και ο Χριστιανισμός) μετά από τρία χρόνια διαδρομών, θαυμάτων, κηρυγμάτων. Έκπληκτος ο ακροατής διαπιστώνει ότι και για τους μαθητές ο Ιησούς **είναι ο Χριστός. Είναι μάλλον ένας μαρμαρωμένος βασιλιάς («Τσε Γκε Βάρα») που θα δώσει σάρκα και οστά στα όνειρά τους για αποκατάσταση, δόξα και κυριαρχία**, το δεκανίκι υπέρ υγείας και αποκαταστάσεως. Γι’ αυτό και αμέσως μετά οι Κορυφαίοι «θεόπτες» αναζητούν θρόνους κοντά του ώστε να γίνουν οι εναλλακτικοί «Μωυσής και Ηλίας», οι δορυφόροι ενός κυρίαρχου που θα νομοθετούν και θα κρίνουν ως ζηλωτές. Ενώ η Μ. περιβάλλεται από τυφλούς που με την παρέμβαση του Κ. βλέπουν χωρίς να ανηφορίζουν σε όρη παρά μόνο την κραυγή της απόγνωσης «Κύριε ελέησον», οι μαθητές ιδίως στο Κατά Μάρκον πολύ αργά θα μάθουν ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας καινοφανής Αστέρας (διάττων) αλλά ότι είναι ο μονάκριβος Γιος του Θεού ο οποίος κατέβηκε από τον ουρανό για να εξευτελιστεί και να πονέσει για χάρη των πολλών (και όχι μόνον των εκλεκτών) και να οδηγήσει στην Ανάσταση/αφθαρσία όσους από φιλότιμο πραγματικά τον ακολουθούν. ***Η Μ. είναι η αφετηρία για το εναλλακτικό ΠΑΜΕ του Χριστιανισμού*.**

Και επειδή οι Ευαγγελιστές δεν ωραιοποιούν καταστάσεις ούτε εξιδανικεύουν ήρωες (όπως συμβαίνει αργότερα με τους βίους των Αγίων) δεν παραλείπουν να μνημονεύσουν ακριβώς τη στιγμή της κορύφωσης της δόξας, **τον πειρασμό** στον οποίο υποπίπτει ο Κορυφαίος της Πρώτης Εκκλησίας. Ο Πέτρος, χτυπημένος από τον ιό του εγωκεντρισμού και του μεσσιανισμού που βλέπει στον Ιησού τον μαρμαρωμένο βασιλιά, θέλει αυτός και οι «δικοί» του να παραμείνουν για πάντα στο βουνό. Έτσι ταυτόχρονα θα εμποδίσει τον μεταμορφωμένο Κύριο να κατέβει στην Κοιλάδα του Κλαυθμώνος για να συναντήσει τον νεαρό τον παραμορφωμένο από τον διάβολο και την απιστία του δικού του πατέρα (της γενιάς του). Πρέπει οπωσδήποτε ο Χριστός του Πέτρου να μην ανέβει στον εξευτελιστικό Σταυρό. Οι Ευαγγελιστές δεν διστάζουν να σχολιάσουν για τον Κορυφαίο Ποιμένα της Εκκλησίας ότι παραλογιζόταν. Αντιθέτως από τον 6ο αι. και μετά τα λόγια του Πέτρου θεωρούνται άξια μιμήσεως[[221]](#footnote-221).

Η μελαγχολική διαπίστωση κάθε φορά που έχω τη γιορτή μου αυτές τις ήσυχες μέρες του Αυγούστου είναι ότι ενώ ζω τόσα ωραία Πάσχα (το γλυκύ έαρ και το θέρος) δεν ζω **μεταμόρφωση**. Σε κάθε εξομολόγηση ανοίγω το ίδιο «κασσετοφωνάκι». Και το χειρότερο: Επαναλαμβάνω **τον πειρασμό του Πέτρου**: Μου αρέσει να έρχομαι, όπως οι απόστολοι εκ περάτων στην Εκκλησία **για να μην χάσω όσα έχω** και ταυτόχρονα να επιβεβαιώσει ο καλός Θεός αυτό που είμαι από μικρός. ***Αρέσκομαι στο ώδε είναι***. Δεν είμαι έτοιμος για εξόδους από το καβούκι μου και καταβάσεις. Αντιθέτως συχνά κατακρίνω όπως ο Πέτρος κραδαίνοντας το δάκτυλο προς τους άλλους: *κι αν όλοι οι άλλοι σε προδώσουν, εγώ αποκλείεται*. Μήπως γι’ αυτό η Ε. να τοποθέτησε και δεύτερο Πάσχα μέσα στο καλοκαίρι αφού η Θεοτόκος είναι εκείνη που τα οδηγεί τα ενάντια εις ταυτόν (= σε ενότητα); Ευχηθείτε το Πάσχα του Καλοκαιριού του 2016 να μην είναι απλά ένα βήμα εγγύτερα προς την Κοίμηση αλλά να συμβεί η πολυπόθητη Μετάσταση από τη θρησκεία του δούναι και του λαβείν, του Γενηθήτω το θέλημά μου, στο «ελθέτω η βασιλεία Σου». Η μοναδική ελπίδα για όσους αδυνατούν να ανέβουν σε όρη «ησυχαστικά» είναι η φωνή του Κυρίου προς τον άγιο Σιλουανό: Κράτα με ταπείνωση την ψυχή σου στον προσωπικό Άδη και μην απελπίζεσαι.

1. Από την πλούσια βιβλιογραφία επιλέγω τους εξής τίτλους: M. Hengel, The Interpretation of the Wine Miracle at Cana. John 2: 1-11, *Glory of Christ in the New Testament* (hrsg. L.D. Hurst-N.T. Wright), Oxford 1987 83-112. W. Luetgehetmann, *Die Hochzeit von Kana (John 2, 1-11)* Regensburg 1990. Χρ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 95-118. E. Little, *Echoes of the Old Testament in the Wine of Cana in Galilee (John 2: 1-11) and the Multiplication of the Loaves and Fish (John 6 : 1-15)*, Paris 1998. [↑](#footnote-ref-1)
2. Σημειωτέον ότι ο χαρακτηρισμός των «θαυμάτων» ως *σημείων* στο Ιω. ανήκει στον συγγραφέα, ο οποίος συνδέει τον όρο και με τις αναστάσιμες εμφανίσεις του Ιησού (20, 19-29). Ο ίδιος ο Ιησούς χαρακτηρίζει τις ενέργειές Tου ως *έργον/έργα* (2, 11. 4, 54. 6, 14. 9, 16. 12, 18) ενώ όταν μνημονεύει τον όρο *σημείο* τον χρησιμοποιεί αρνητικά (4, 48. 6, 26). Ενώ τα *σημεία* συνδέονται με τον ιστορικό Ιησού, τα *έργα* συνεχίζονται από τους μαθητές του και μάλιστα *μείζονα* (14, 12). Πρβλ. Hans-Ulrich Weidemann, Welches Zeichen tust du? Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums, *BiKi* 61 (2006) 78-82. [↑](#footnote-ref-2)
3. Σ΄ αυτή και όχι την *Κεφρ Κανά* 6 χλμ Β.Α. της Ναζαρέτ (η οποία σήμερα συνιστά προσκυνηματικό τόπο), συγκλίνουν οι ερευνητές. Βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 96. Το όνομα *Κανά* συνδέεται με τον εβραϊκό όρο που σημαίνει την καλάμη και υποδηλώνει τόπο με καλαμιές. [↑](#footnote-ref-3)
4. Σύμφωνα με τον Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 235-6, ο Ιωάννης χρησιμοποίησε μια αυτοτελή Πηγή των Σημείων, κάτι όμως το οποίο συνιστά υπόθεση αφού και φρασεολογικά και θεολογικά τα σημεία είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με το υπόλοιπο Κείμενο. Στην παρούσα εργασία το πρώτο σημείο θα «ανα-γνωσθεί» στη συνάφειά του. Επίσης δεν θα αποτελέσει αντικείμενο εξέτασης ο πιθανός αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ του Ιησού και του δημοφιλούς ακόμη και στη Συρία στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια παροχέα οίνου Διονύσου. Βλ. P. Wick, Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, *Biblica* 85 (2004) 179-198. [↑](#footnote-ref-4)
5. P. Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?*, Gütersloh: Mohn, 88: *Gott will nun an Mitarbeiter am Schöpfungswerk, denen er die freie Kreativität gewährt (Gen. 4, 1).*  [↑](#footnote-ref-5)
6. Συνοψίζοντας ο Hans Küng (*Η Αρχή των Πάντων. Φυσικές Επιστήμες και Θρησκεία*, Αθήνα: Ουρανός 2009, 221-222) την ιστορικοκριτική ερμηνεία της περί της Δημιουργίας αφήγησης του Ιερατικού κώδικα (Γέν. 1, 2-2, 4), υπογραμμίζει το γεγονός ότι σ’ αυτήν *δεν γίνονται περιγραφές χρονικών περιόδων του κόσμου, αλλά τις τρεις πρώτες «ημέρες» κατασκευάζονται οι τρεις χώροι ζωής, οι οποίοι κατόπιν στις επόμενες τρεις διακοσμούνται. Για παράδειγμα την πρώτη ημέρα ακούγεται το «Γενηθήτω φῶς» και την τέταρτη ημέρα διακοσμείται το στερέωμα με τον ήλιο, τη σελήνη και τα άστρα. Έτσι συγκεκριμενοποιούνται οι τάξεις των όντων κατά είδος, μέγεθος, γένος, μορφή και φύλο, που γεμίζουν τους τρεις χώρους. Συνεπώς πρόκειται μάλλον για φαινομενολογία του κόσμου παρά για μια κοσμογονία.* Άρα την τρίτη ημέρα κατασκευάζεται ο χώρος εκείνος στον οποίο θα ζήσουν τα ζώα και κατεξοχήν ο άνθρωπος, άνδρα και γυναίκα, που είναι κατασκευασμένοι κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσιν του τριαδικού Θεού: *καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων: « αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς». καὶ εἶπεν ὁ θεός: «ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν πᾶν χόρτον σπόριμον σπεῖρον σπέρμα ὅ ἐστιν ἐπάνω πάσης τῆς γῆς καὶ πᾶν ξύλον ὃ ἔχει ἐν ἑαυτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν»* (Γέν. 1, 28-29). [↑](#footnote-ref-6)
7. Ο άγνωστος στους Συνοπτικούς μαθητής «αληθινός Ισραηλίτης» Ναθαναήλ στο τέλος της ιωάννειας αφήγησης της «κλήσης» των μαθητών παραλληλίζεται από τον Ιησού με τον Ιακώβ που μετά τη νυκτερινή πάλη ονομάστηκε *Ισραήλ* (Γέν. 32, 28), όνομα το οποίο βάσει παρετυμολογίας ερμηνευόταν *ο ορών τον Θεό*. (Φίλων, *Νόμων Ιερών* 3.186). Ο συγκεκριμένος Πατριάρχης εξερχόμενος από την πατρίδα του, προκειμένου να ξενιτευτεί ένεκα του μίσους του αδελφού του Ησαύ αλλά και να μη λάβει *γυναῖκα ἀπὸ τῶν θυγατέρων Χαναάν* (Γέν. 28, 6), είδε στη Βαιθήλ (Γέν. 28, 12) το όραμα της Κλίμακας. Ακολούθησαν οι γάμοι του με τη Λεία και τη Ραχήλ που του προσέφεραν πολυάριθμους απογόνους (εκπληρώνοντας έτσι τις επαγγελίες του Θεού) και η επιστροφή του στην πατρίδα. Με το πρώτο λόγιο «ἀμὴν, ἀμὴν λέγω» ο Ιησούς παραλληλίζει τον εαυτό Του, τον οποίο και αυτοχαρακτηρίζει ως Υιό Ανθρώπου, με την κλίμακα που ενώνει την γη με τον ουρανό και τον ταυτίζει με τον κατεξοχήν *οἶκο θεοῦ καὶ τὴν πύλη τοῦ οὐρανοῦ.* Με το επόμενο πρώτο σημείο «ευλογεί» (όχι απλώς λεκτικά αλλά με τη χορηγία του) τη γαμήλια συνάφεια. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ο Hans Küng (*Η Αρχή των Πάντων. Φυσικές Επιστήμες και Θρησκεία*, Αθήνα: Ουρανός 2009, 231-2) επισημαίνει ότι η χριστιανική θεολογία (sc: αλλά και η θεολογία της Π.Δ.) εμμένει στο ότι η δημιουργία είναι συνεχής και αέναη (creation continua). Μόνον έτσι καθίσταται δυνατή σήμερα η κατανόηση του γίγνεσθαι του κόσμου ως μιας συνεχιζομένης διαδικασίας μέσα στο χρόνο, η οποία δεν αποκλείει, αλλά περικλείει τη γένεση νέων δομών. Δημιουργία από το μηδέν και συνεχιζομένη Δημιουργία πρέπει να θεωρούνται ως μια ενότητα. «Δημιουργία εκ του μη όντος» (creatio ex nihilo) και «δημιουργία συνεχής» (creatio continua) ονοματίζουν την μία και την αυτή, άχρονη και δημιουργούσα τον χρόνο, ενέργεια του αιωνίου Θεού. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ιδίως το *σημείο* της Βηθεσδά στο κεφ. 5 αποδεικνύει το είδος του σαββατισμού τόσο του Πατέρα όσο και του Υιού, ο οποίος ανασταίνει τους νεκρούς και τους δίνει την αιώνια ζωή. [↑](#footnote-ref-9)
10. Επί τη βάσει της σκόπιμης προφανώς χρήσης της εισαγωγικής φράσης *τῇ ἐπαύριον* (1, 29. 35. 43) προκύπτουν οι εξής μέρες, οι οποίες περιγράφουν την αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού: 1η: 1, 19-28. 2η: 1, 29-34, 3η:1, 35-42. 4η: 1, 43-51. Έτσι προκύπτει ένα σχήμα έξι ημερών, όπως και στο Ιω. 11, 6. 17 (όπου την τελευταία ημέρα έχουμε την ανάσταση του Λαζάρου) αλλά και στο 12, 1-19, 42 (όπου αντιστοίχως περιγράφεται η Ύψωση [σταύρωση και ανάσταση] του Ιησού). Βλ. 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 61-32. Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε ότι στο αποκορύφωμα της πρώτης εβδομάδας αρχίζει για πρώτη φορά να κτυπά στο Ευαγγέλιο η *ώρα* του Ιησού. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ήδη ο Ειρηναίος «απαντώντας» στους Γνωστικούς και τεκμηριώνοντας τον αντιδοκητισμό και αντιεγκρατισμό (που «διέγραφε» το «ὅταν μεθυσθῶσι») σημειώνει: *Είναι καλό, βεβαίως, και εκείνο που έκανε ο Θεός με τη δημιουργίατης αμπέλου, όταν για πρώτη φορά ήπιε ο άνθρωπος κρασί. Κανείς από όσους ήπιαν δεν το κατηγόρησε. Αντιθέτως και ο Κύριος το δοκίμασε. Καλύτερο, όμως, είναι εκείνο το κρασί, που ο Λόγος το έκανε από το νερό σε μία στιγμή και απλά, για να το πιουν οι προσκεκλημένοι στο γάμο. Μολο­νότι μπορούσε ο Κύριος, χωρίς να έχει καμμία προϋπόθεση από τα υλικά που χρειάζονταν, να δώσει το κρασί στους συνδαιτυμόνες και να χορτάσει τροφή τους πεινασμένους, δεν το έκανε αυτό· αλλά παίρνοντας τα ψωμιά από τη γη και ευχαριστώντας τον Θεό και κάνοντας πάλι το νερό κρασί, χόρτασε τους ανθρώπους που ήταν ξαπλωμένοι στο χορτάρι και πότισε τους προσκεκλη­μένους στο γάμο. Έδειξε έτσι ότι ο Θεός, ο οποίος έκανε τη γη και έδωσε εντολή να φέρει καρπούς και δημιούργησε τα ύδατα και εξήγαγε τις πηγές: αυτός και την ευλογία της τροφής και την ευχαριστία του πότου στους εσχάτους χρόνους δωρίζει με τον Υιό στο ανθρώπινο γένος, ο ακατάληπτος με τον καταληπτό και ο αόρατος με τον ορατό. Ασφαλώς διότι δεν είναι εκτός του Πατρός αλλά βρίσκεται στον κόλπο του Πατρός* (3.11.5 Μτφρ. Πατ. Ειρηναίος Χατζηεφραιμίδη)*.* Στο 3.16.7 ο ίδιος πατέρας εκλαμβάνει το συγκεκριμένο θαύμα ως προτύπωση της Ευχαριστίας: *όλα τα γνωρίζει εκ των προτέρων ο Πατήρ και τελειοποιεί ο Υιός στον κατάλληλο χρόνο όπως αρμόζει και συνεπάγεται. Γι’ αυτό και όταν η παρθένος Μαρία επείγονταν να κάνει ο Κύριος το θαυμαστό σημείο του οίνου και ήθελε προ καιρού και σύντομα να γευθούν το κρασί, ο Κύριος απωθώντας την παράξενη βιασύνη της είπε: «Τὶ ἐμοὶ καὶ σοὶ γύναι; Οὔπω ἤκει ἡ ὥρα μου».* Στα Αποσπάσματα του Ωριγένη στο *Κατά Ιωάννη* κατά το σχολιασμό του συγκεκριμένου «σημείου» αναφέρονται τα εξής: [*[*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5B.html)*Τρίτης**ἤδη**ἡμέρας**ἐνεστηκυίας**ἀφ’**οὗ**ὁ**Ἰησοῦς**ἐβαπτίσθη**,* *γάμου**ἐν**Κανᾷ**τῆς**Γαλιλαίας**γενομένου**,* *καὶ**οὔσης**τῆς**μητρὸς**Ἰησοῦ**ἐκεῖ**καὶ**αὐτὸς**ὁ**Ἰησοῦς**ἐκλήθη**ἅμα**τῶν**μαθητῶν**.* *Καὶ**γὰρ**ποιητὴς**ὢν**ὁ**Ἰησοῦς**τοῦ**ἀνδρὸς**καὶ**τῆς**γυναικὸς**οὐ**παραιτεῖται**κληθῆναι**ἐν**γάμῳ**,* *αὐτὸς**ὢν**ὁ**μετὰ**τὸ**πλάσαι**τὴν**Εὔαν**ἀγαγὼν**αὐτὴν**πρὸς**τὸν**Ἀδάμ*(28).Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος επισημαίνει:*Νῦν**μέντοι**δεικνὺς**,* *ὅτι**αὐτός**ἐστιν**ὁ**ἐν**ταῖς**ἀμπέλοις**τὸ**ὕδωρ**μεταβάλλων**,* *καὶ**τὸν**ὑετὸν* *διὰ**τῆς**ῥίζης**εἰς**οἶνον**τρέπων**,* *ὅπερ**ἐν**τῷ**φυτῷ**διὰ**πολλοῦ**χρόνου**γίνεται**,* *τοῦτο**ἀθρόον**ἐν**τῷ**γάμῳ**εἰργάσατο*(PG. 59. 135)*.* Βλ. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 173. [↑](#footnote-ref-11)
12. Το ότι ο Ιωάννης λαμβάνει σοβαρά υπόψη του τον τρόπο σκέψης των «Ελλήνων» ακροατών του συνάγεται από το Ιω. 12, 20-26, όπου ως «προφήτης» της ύψωσης χρησιμοποιείται ο σπόρος και ο κύκλος της «ζωής» του. Υπό αυτήν την έποψη ίσως το «σημείο» της Κανά απαντά στις αναζητήσεις των εθνικών που επένδυαν στο μύθο του Διονύσου (C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 467). Βλ. επίσης P. Wick, Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, *Biblica* 85 (2004) 179-198. Κριτική σε εκείνους τους οπαδούς της θρησκειοϊστορικής Σχολής που «βλέπουν» δάνεια από τη διονυσιακή λατρεία βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 110-1. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Structure and Meaning in the Fourth Gospel*, CB 6, Uppsala 1974, 71. Έχει ληφθεί από τον Schröder, *Das eschatologische Israel* 65-66. Ο B. Olsson κάνει μάλιστα λόγο για „Sinai-Screen". Επίσης, σύμφωνα με το Ταργκούμ, στο 19, 9, η δόξα του Κυρίου αποκαλύφθηκε προκειμένου ο λαός *να πιστέψει* στον Μωυσή. Σχετικά με την παραλληλότητα του γάμου της Κανά με τη νομοδοσία στο Σινά βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 108 υποσ. 56. Πρωτοπρ. Ιω. Γ. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία Περικοπών Ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2008, 98. C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 467. [↑](#footnote-ref-13)
14. Σημειολογικά παρατηρείται ήδη από την πρώτη φράση του Ιω. η τεχνική του συγγραφέα μέσω φράσεων όπως το *Ἐν ἀρχῇ* να συσχετίζει γεγονότα της Τορά με τον Ιησού Χριστό, ο οποίος με την Παρουσία Του την υποκαθιστά. Επίσης ο ακροατής του Ιω. γνωρίζει από τον επίλογο του ποιητικού Προ-λόγου ότι *ὁ Νόμος διὰ Μωυσέως ἐδόθη, η χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο*. Ο Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην* 90, σημειώνει ότι ενώ ο Μωυσής εισήγαγε τις πληγές με τη μεταβολή του ύδατος σε αίμα (Έξ. 4, 9) αλλά και τις ευεργεσίες του αντλώντας ύδωρ στην έρημο από τον ξηρό βράχο, ο Ιησούς απλώς με το να θέλει, αθορύβως και εν σιγή μεταβάλλει το ύδωρ σε οίνο. Ένας επιπλέον αντιθετικός παραλληλισμός προκύπτει εάν αντιπαρατεθεί το συγκεκριμένο θαύμα που εγκαινιάζει τη δράση του Ιησού προς τη μεταβολή του Νείλου σε αίμα, την αρχή των τιμωρητικών σημείων του Μωυσή. [↑](#footnote-ref-14)
15. Βλ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων*, 98. [↑](#footnote-ref-15)
16. L. Kierspel, 'Dematerializing' Religion: Reading John 2–4 as a Chiasm, *Biblica* 89 (2008) 526-554. [↑](#footnote-ref-16)
17. Bλ. Hengel, The Wine Miracle 87. [↑](#footnote-ref-17)
18. Σχετικά με 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. Σύμφωνα με τον Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel*, 65-66, τα δύο σημεία που περικλείουν το Ιω. 2-4 έχουν ως υπόβαθρο το Γ’ Βασ. 17. Εκεί περιγράφονται (α) το θαύμα πολλαπλασιασμού του αλεύρου και του οίνου και (β) η ανάσταση του μονάκριβου γιού της χήρας από τα Σεραπτά της Σιδωνίας, που επιτελούνται από τον Ηλία τον Θεσβίτη σε χώρα εθνική. Το γεγονός της ανάστασης εισάγεται και αυτό με τη φράση της χήρας *πρὸς Ἠλιού:* *τί ἐμοὶ καὶ σοί ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ εἰσῆλθες πρός με τοῦ ἀναμνῆσαι τὰς ἀδικίας μου καὶ θανατῶσαι τὸν υἱόν μου* (17, 18). Ο ίδιος ερευνητής επισημαίνει τις αντιστοιχίες που παρουσιάζει τις ομοιότητες του Γάμου της Κανά με το Μκ. 2, 18: *Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ’ αὐτῶν ἐστιν νηστεύειν;* και στις δύο περιπτώσεις στρατηγική θέση κατέχει η αντίθεση καινού και παλαιού στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης της χριστιανικής κοινότητας με τους Φαρισαίους. [↑](#footnote-ref-18)
19. Απηχείται έτσι η Ευχαριστία που ακολουθεί του Βαπτίσματος, το οποίο βιωνόταν ως πέρασμα από το θάνατο στη ζωή. Πρβλ. Weidemann, Welches Zeichen tust du? 82. [↑](#footnote-ref-19)
20. Σύμφωνα με το Ν. Σωτηρόπουλο, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής,* Τόμος Β’, Αθήνα 1990, 80-81, ο όρος *ἀλήθεια* εν προκειμένω μπορεί επίσης να σημαίνει *την ωραιότητα, την ομορφιά, το μεγαλείο* όπως συμβαίνει στο Ψ. 88 (89), 6-9 και σε άλλα χωρία της Π.Δ.. [↑](#footnote-ref-20)
21. Σύμφωνα με τον Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 100, δεν πρόκειται μόνον για τους πέντε μαθητές του που κλήθηκαν στο πρώτο κεφ. αφού δεν αναφέρονται άλλες κλήσεις. [↑](#footnote-ref-21)
22. Η μεσιτεία είναι συνήθης πρακτική στην πραγμάτωση των ιωάννειων σημείων (4, 49. 6, 5. 11, 3). [↑](#footnote-ref-22)
23. Η απόδοση του πρωτοτύπου Κειμένου στη Νέα Ελληνική προέρχεται από τη Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Οι Ο’ μεταφράζουν ως εξής: *καὶ ποιήσει κύριος σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο. πίονται εὐφροσύνην͵ πίονται οἶνον͵ χρίσονται μύρον.[...]* *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας καὶ πάλιν ἀφεῖλεν ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου τὸ ὄνειδος τοῦ λαοῦ ἀφεῖλεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν*. [↑](#footnote-ref-23)
24. Στην *Αποκάλυψη του Ιωάννη* (18, 22-23) η συνέπεια της Κρίσης της Βαβυλώνας είναι η εξής: *καὶ φωνὴ κιθαρῳδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὑρεθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι,καὶ φῶς λύχνου οὐ μὴ φάνῃ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι.* Βλ. Ε. Δάφνη, *Ἡ Ἀποκάλυψις Ἡσαΐου κατὰ τὴν Μετάφρασιν τῶν Ο΄*, Θεσσαλονίκη 2013, 177-181. Καταλήγει στο εξής συμπέρασμα (σελ. 303): *Ἡ εἰκὼν τοῦ ἐσχατολογικοῦ συμποσίου ἐπὶ τοῦ ὄρους Κυρίου (Ἡσ. 25,6) εἶναι μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην. Διαφέρει τοῦ Ἱερ. 31(48),43ἑξ., διότι ἐδῶ δὲν πρόκειται περὶ συμποσίου παγιδεύσεως καὶ ἀντεκδικήσεως, ἀλλὰ περὶ κοινωνίας καταλλαγῆς καὶ λυτρώσεως. Σημειωτέον δ’ ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἀντεκδικήσεως ἐναντίον τῶν ἐνδόξων τῆς γῆς, καὶ ὄχι τῶν μετανοούντων καὶ ἐπιστρεφόντων λαῶν, ὑπάρχει ρητῶς διατυπωθεῖσα παρ’ Ο΄ μόνον εἰς τὸ Ἡσ. 26,15, ἔναντι τοῦ Μ΄ ἀναφερομένου εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς μοναδικότητος τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητος τῆς εἰς Αὐτὸν πίστεως. Μεταξὺ Μ΄- καὶ Ο΄-Ἡσ. 25,6-8 ὑφίστανται σημαντικαὶ ἀποκλίσεις. Διὰ τῶν «λιπαρῶν ἐδεσμάτων» καὶ τῶν «λαγαρῶν οἴνων» τὸ Μ΄ ἀνάγει εἰς βασιλικὰ γεύματα καὶ κατὰ συνεκδοχὴν εἰς τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ ὄρους ἐκείνου (Ἡσ. 24,23), ὅπου θὰ κατασυντριβῇ ὁ θάνατος (Ἡσ. 25,8)* [↑](#footnote-ref-24)
25. Α΄Ενώχ 10, 19. Αποκ. Βαρούχ 29, 5. Σιβ. 2, 316-318. Βλ. Hengel, The Wine Miracle 100-101. [↑](#footnote-ref-25)
26. Πρβλ. το κείμενο του Παπία που καταγράφεται από τον Ειρηναίο: *Η ευ­λογία, λοιπόν, που είπαμε πριν, αφορά χωρίς αντίρρηση στα χρόνια της βασι­λείας, όταν θα βασιλεύσουν οι δίκαιοι που θα αναστηθούν εκ νεκρών. Τότε και η κτίση, ανακαινισμένη και ελευθερωμένη, θα καρποφορήσει το πλήθος όλων των τροφών από τη δροσιά του ουρανού και τη γονιμότητα της γης. Όπως θυμούνται οι πρεσβύτεροι που είδαν τον Ιωάννη, το μαθητή του Κυ­ρίου, άκουσαν από αυτόν πώς ο Κύριος δίδασκε για εκείνα τα χρόνια και έλεγε· «Ελεύσονται ημέραι, εν αις αναφύσονται αμπελώνες, έκαστος μυρία κλήματα έχων, και εν ενί έκάστω κλήματι μύριους όζους και εν ενί εκάστω όζω μυρίας οιναρίδας και εν μια εκάστη οιναρίδι μυρίους βότρυας και εν ενί εκάστω βότρυι μυρίους ρώγας, και εις έκαστος ρώξ εκθλίβεις δώσει είκοσι πέντε μετρητάς οίνου. Καί καταλαβόντος τινός των αγίων βότρυα, άλλος επιβοήσει· «βότρυς εγώ βελτίων εμέ λαβε· δι' εμού τον Κύριον ευλογεί». Παρομοίως και ο κόκκος του σίτου θα φέρει δέκα χιλιάδες στάχεις καί κάθε στάχυ θα έχει δέκα χιλιά­δες κόκκους και κάθε κόκκος πέντε δίλιτρα από καθαρό και λαμπρό σιμιγδάλι. Και τα υπόλοιπα οπωροφόρα και τα σπέρματα και τα χόρτα θα είναι όπως και τα άλλα (θα έχουν την αρμονία πού ταιριάζει). Και όλα τα ζώα πού χρησιμοποιούν αυτές τις τροφές, πού παίρνουμε από τη γη, θα γίνουν ειρηνικά και αρμονικά μεταξύ τους και θα υποταχθούν εξ ολοκλήρου στους ανθρώπους* (5.33.3-4 1). [↑](#footnote-ref-26)
27. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ Α’ Μέρος: Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση*, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 244-6. Ο ίδιος προσθέτει τα εξής: *Η θεώρηση της αφήγησης της Κανά ως αποκάλυψης του μυστηρίου και της κοσμικής λειτουργίας του Λόγου, όπου μεταμορφώνεται και βρίσκει τη κρυμμένη του αλήθεια ο μύθος του Διονύσου, θα μπορούσε να τεκμηριωθεί από τα εξής στοιχεία: α) ο ίδιος ο Ιησούς παραπέμπει ερμηνεύοντας την αποστολή του στον Ψ. 109 (110), όπου παρουσιάζεται η ιεροσύνη του Μελχισεδέκ (Μκ. 12, 35-37). β) η Προς Εβραίους, η οποία συγγενεύει με το Κατά Ιωάννη, ρητά περιλαμβάνει τη θεολογία περί του Μελχισεδέκ. γ) ο Ιωάννης προβάλλει τον Ιησού ως το Λόγο του Θεού και όχι ως τον ίδιο το Θεό. δ) τέλος ο Κύριος πρόσφερε ως φορείς του νέου δεσμού τον άρτο και τον οίνο* [↑](#footnote-ref-27)
28. J. Gnilka, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγισις*, Μτφρ. Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2008, 366. [↑](#footnote-ref-28)
29. Μια μονογραφία που συνοψίζει την πατερική και τη σύγχρονη ερμηνεία του συγκεκριμένου γεγονότος είναι η εξής: C. Metzdorf, *Die Tempelaktion Jesu*, Tübingen: Mohr Siebeck 2003. [↑](#footnote-ref-29)
30. Οι Συνοπτικοί αναφέρονται σε *σπήλαιον ληστών* (Μκ. 11, 17=Μτ. 21, 13 = Λκ. 19, 46. Ιερ. 7, 11). [↑](#footnote-ref-30)
31. O P. Stockmeier, Christlicher Glaube and antike Religiosität, *ANRW* 2.23.2 871-909, εδώ 875-889, επισημαίνει ότι γενικότερα στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο η religio, η σχέση του ανθρώπου με τον Θεό (τον Οποίο αρχικά δεν θεωρούσαν ως υπερβατικό, αλλά ως παρόντα στον κόσμο μέσω πολλών εκφάνσεων), ήταν στενά συνδεδεμένη με την τελετουργία (ritus), και καθοριζόταν από τους όρους του εμπορίου (commercium) και ιδιαιτέρως την αρχή: do ut des (αρχή της ανταποδοτικότητας). [↑](#footnote-ref-31)
32. Στους Συνοπτικούς περιλαμβάνεται την τελευταία Μεγάλη Εβδομάδα των Παθών και της Ανάστασης (Μκ. 11, 15-17 // Μτ. 21, 12 κε. // Λκ. 19, 45 κε.). [↑](#footnote-ref-32)
33. Μκ. 15, 58. Μτ. 26, 61. [↑](#footnote-ref-33)
34. Στον Επίλογο του α’ μέρους του Ιω. αφού ο Ιησούς γίνει αποδέκτης στη Βηθανία της χρίσεως από τη Μαρία με πολύτιμη νάρδο, μετά από έξι μέρες, το Πάσχα, επισκέπτεται το Ιερό όπου γίνεται αποδέκτης της ιεραποδημίας των Ελλήνων. [↑](#footnote-ref-34)
35. Πρόκειται για την εκπλήρωση του Ψ. 117 (118), 26α και Ζαχ. 9, 9. Ιδιαίτερα στον Ψαλμό γίνεται λόγος για την *πύλη τοῦ κυρίου* (στ. 20), *τον λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας* (στ. 22. πρβλ. Μκ. 12, 10).Ο συγκεκριμένος στίχος 26 συνδυάζεται με τη φράση: *27θεὸς κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν συστήσασθε ἑορτὴν ἐν τοῖς πυκάζουσιν ἕως τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου. 28 Θεός μου εἶ σύ καὶ ἐξομολογήσομαί σοι. θεός μου εἶ σύ καὶ ὑψώσω σε.* [↑](#footnote-ref-35)
36. Οι επίλογοι του Σημείου της Κανά και της Επίσκεψης του Ναού είναι οι εξής: 2, 11 *11Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.* 2, 23-25: *23 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει· 24αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας 25 καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.* [↑](#footnote-ref-36)
37. Σημειωτέον ότι και η Σαμαρείτισσα εγκατέλειψε την *υδρία* της όταν πληρώθηκε η ύπαρξή της από τον λόγο του Ιησού προκειμένου να διακηρύξει την εύρεση του Μεσσία. [↑](#footnote-ref-37)
38. Στέκονταν πιθανότατα στο νότιο μέρος της τεράστιας Αυλής των Εθνικών. Βλ. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Philadelphia: Fortress 1969, 49. [↑](#footnote-ref-38)
39. Αντίστοιχη ανάγκη βίωνε και ο ελληνορρωμαϊκός κόσμος. Ο Κ.Ν. Ηλιόπουλος, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις 1964 157-160 σχολιάζοντας την περίφημη Δ’ Εκλογή του Βιργιλίου, 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 έναν μεσάζοντα μεταξύ Θεού και ανθρώπων και τέλος την πίστη στην ηθική αγιότητα, που εξασφαλίζει την προστασία του Θεού στην ανθρωπότητα. [↑](#footnote-ref-39)
40. Shimon Gibson, *Οἱ Τελευταῖες Ἡμέρες τοῦ Ἰησοῦ μὲ βάση τὰ Ἀρχαιολογικὰ Εὐρήματα*, Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ἀθήνα 2009, 153-154. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ίσως το 69, 5 απηχείται μαζί με άλλους Ψαλμούς και στο 15, 25. Στο προκείμενο χωρίο ο αόριστος *κατέφαγεν* (Ο’). μεταβάλλεται σε *καταφάγεται*. [↑](#footnote-ref-41)
42. Πρβλ. Κριτ. 11, 12. Β’Βασ. 16, 10. Γ’Βασ. 17, 18. Δ’Βασ. 3, 13. 118. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Ερμηνεία Περικοπών Ιωάννειας Γραμματείας* 118. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Τί ἐμοὶ καὶ σοὶ͵ ὦ γύναι; Καὶ δι΄ ἑτέραν δὲ ἀναγκαίαν αἰτίαν οὐχ ἧττον. Ποίαν δὲ ταύτην; Ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὰ γινόμενα θαύματα. Παρὰ γὰρ τῶν δεομένων παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ οὐ παρὰ τῆς μητρός. Τί δήποτε; Ὅτι τὰ μὲν ἐκ τῆς τῶν οἰκείων παρακλήσεως γινόμενα͵ κἂν μεγάλα ᾖ͵ προσίσταται τοῖς ὁρῶσι πολλάκις· ὅταν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες͵ οὗτοι δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ θαῦμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος͵ καὶ πολλὴ ἡ ὠφέλεια* (59.131.33). [↑](#footnote-ref-44)
45. *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 103-104: *η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-45)
46. Τρεμπέλα, *Κατά Ιωάννην* 88. [↑](#footnote-ref-46)
47. 5, 5-8: *5 Τίς [δέ] ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; 6οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι᾽ ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ᾽ ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι· καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια.* [↑](#footnote-ref-47)
48. 19, 26-28: 26*Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί· «γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου». 27 εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· «ἴδε ἡ μήτηρ σου». καὶ ἀπ᾽ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια. 28 Μετὰ τοῦτο εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται, ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή, λέγει· «διψῶ».* 19, 34: *ἀλλ᾽ εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.* Το πόσο σημαντικό είναι αυτό το γεγονός επιβεβαιώνεται με έμφαση στη συνέχεια από τον συγγραφέα: *35 καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.* [↑](#footnote-ref-48)
49. Σύμφωνα με τον Καρακόλη (*Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 103-104), *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία. [...] η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-49)
50. Στο 4, 10-11 δεν αντιδιαστέλλεται το τρεχούμενο, ρέον «νεαρό ύδωρ» που προσφέρει ο Ιησούς (πρβλ. Γέν. 26, 19. Λευ. 14, 5. Ιερ. 2, 13) προς το κατώτερο στάσιμο νερό του φρέατος, καθώς τότε δεν δικαιολογείται η απάντηση της Σαμαρείτισσας στο στ. 11: *κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;.* Το *ζῶν* που συνιστά και την υπεροχή του ύδατος αλλά και του άρτου του Ιησού (6, 51. πρβλ. Α’ Πέ. 2, 4-5) σημαίνει *ζωντανό* εν κυριολεξία και σχετίζεται με το Άγ. Πνεύμα το οποίο είναι ζώσα ύπαρξη. Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής* 82-84. [↑](#footnote-ref-50)
51. Για την ερμηνεία του Ιω. 7, 37 κε. βλ. Γ. Ράτσινγκερ, *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ Α’*, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 239-242. [↑](#footnote-ref-51)
52. Ο Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων,* 101, καταγράφει την άποψη ότι *πρόκειται για έμμεση προτροπή για να αποχωρήσει με τους μαθητές για μην έρθουν σε δύσκολη θέση οι οικοδεσπότες. Όμως ο Ιησούς έχει έλθει για να φανερώσει τη δόξα Του και παραμένει,.πραγματοποιώντας το πρώτο του θαύμα και εγκαινιάζοντας την περίοδο της μεσσιανικής του δραστηριότητας.* [↑](#footnote-ref-52)
53. Ο Ι. Χρυσόστομος θεωρεί μάλιστα ότι η παρθένος και οι αδελφοί είχαν τα ίδια κίνητρα, τη δόξα: *Ἄξιον ἐνταῦθα ζητῆσαι͵ πόθεν ἐπῆλθε τῇ μητρὶ μέγα τι φαντασθῆναι περὶ τοῦ παιδός* (59.129.50). [↑](#footnote-ref-53)
54. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. Μόλις ο Ιησούς την προσφωνεί με το όνομά της εκείνη απαντά *rabbouni* 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 γίνεται τόπος μεταβολής του κλάματος 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 το εγγίσει ανακαλεί μάλιστα τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση του Θεού να εγγίσει το ξύλο της ζωής. Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αλλά ότι είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό της Ανάστασης προς τον ‘άλλον’. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ. [↑](#footnote-ref-54)
55. Είναι παράδοξο το γεγονός ότι στην υμνολογία του όρθρου της Μ. Πέμπτης κατά την οποία εορτάζεται το γεγονός της παράδοσης της θείας Ευχαριστίας ενώ γίνεται αναφορά στην προσφορά οίνου από τη Σοφία δεν μνημονεύεται καθόλου το θαύμα της Κανά. Η ευχαριστιακή του διάσταση από όσο γνωρίζω δεν δηλώνεται ούτε σε κάποιο άλλον ύμνο ή λειτουργική ευχή αλλά ούτε και στην αγιογραφία (όπου εξέχουσα θέση έχει η τράπεζα του Αβραάμ προς τους Αγγέλους). Η σχετική περικοπή αναγιγνώσκεται απλώς τη Δευτέρα της β’ εβδομάδος Πεντηκοστής. [↑](#footnote-ref-55)
56. Οι μέχρι πρότινος θεωρούμενες *αλληγορικές αφηγήσεις-* **παροιμίες** του *Κατά Ιωάννη* (Ιω. 10 [ποιμήν]. 12. 15 [άμπελος]. 16 [ωδίνες τοκετού]) μαζί με τα «αρχετυπικά» του λόγια (περί φωτός, λύχνου κ.ο.κ.) κατατάσσονται πλέον στις παραβολές. Βλ. Ruben Zimmermann (Hrsg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007 και *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte*. WUNT, Tübingen: Mohr-Siebeck 2008. [↑](#footnote-ref-56)
57. <http://oxilithos.com/%CE%B1%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%BF%CF%85%CF%81%CE%B3%CE%AF%CE%B1/%CE%B5%CF%80%CE%BF%CF%87%CE%B9%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CE%AF-%CF%87%CE%B5%CE%B9%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CE%AF/> (ημερομ. ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-57)
58. Gerd Heinz-Mohr, *Lexikon der Symbole*, Basel, Wien: Herder 330-331. [↑](#footnote-ref-58)
59. *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission* (WUNT 167), Tübingen: Mohr 2004, 247-261. Του ιδίου Vine, Vineyard, and Jesus, *SEÅ* 65 (2000) 201-14. Is Jesus the Vine or the Vineyard? http://chrys-caragounis.com/debate-comments/english.html(ημερομ. Ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-59)
60. <http://www.kathimerini.gr/791348/opinion/epikairothta/politikh/proposh-gia-thn-agaph-poy-vgainei-apo-to-xwma-to-santorinio-krasi--apo-to-fwtografiko-leykwma-toy-dhmhtrh-talianh-santorinh-h-ampeloessa-nhsos> (ημερομ. Ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-60)
61. Γ. Ράτσινγκερ (Πάπας Βενέδικτος), *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Τόμος Α’*, Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ψυχογιός 2007 243-255. [↑](#footnote-ref-61)
62. Η απόδοση του πρωτοτύπου Κειμένου στη Νέα Ελληνική προέρχεται από τη Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Οι Ο’ μεταφράζουν ως εξής: *καὶ ποιήσει κύριος σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο. πίονται εὐφροσύνην͵ πίονται οἶνον͵ χρίσονται μύρον.[...]* *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας καὶ πάλιν ἀφεῖλεν ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου τὸ ὄνειδος τοῦ λαοῦ ἀφεῖλεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν*. Βλ. Ε. Δάφνη, *Ἡ Ἀποκάλυψις Ἡσαΐου κατὰ τὴν Μετάφρασιν τῶν Ο΄*, Θεσσαλονίκη 2013, 177-181. Καταλήγει στο εξής συμπέρασμα (σελ. 303): *Ἡ εἰκὼν τοῦ ἐσχατολογικοῦ συμποσίου ἐπὶ τοῦ ὄρους Κυρίου (Ἡσ. 25,6) εἶναι μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην. Διαφέρει τοῦ Ἱερ. 31(48), 43ἑξ., διότι ἐδῶ δὲν πρόκειται περὶ* ***συμποσίου παγιδεύσεως καὶ ἀντεκδικήσεως, ἀλλὰ περὶ κοινωνίας καταλλαγῆς καὶ λυτρώσεως****. Σημειωτέον δ’ ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἀντεκδικήσεως ἐναντίον τῶν ἐνδόξων τῆς γῆς, καὶ ὄχι τῶν μετανοούντων καὶ ἐπιστρεφόντων λαῶν, ὑπάρχει ρητῶς διατυπωθεῖσα παρ’ Ο΄ μόνον εἰς τὸ Ἡσ. 26,15, ἔναντι τοῦ Μ΄ ἀναφερομένου εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς μοναδικότητος τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητος τῆς εἰς Αὐτὸν πίστεως. Μεταξὺ Μ΄- καὶ Ο΄-Ἡσ. 25,6-8 ὑφίστανται σημαντικαὶ ἀποκλίσεις. Διὰ τῶν «λιπαρῶν ἐδεσμάτων» καὶ τῶν «λαγαρῶν οἴνων» τὸ Μ΄ ἀνάγει εἰς βασιλικὰ γεύματα καὶ κατὰ συνεκδοχὴν εἰς τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ ὄρους ἐκείνου (Ἡσ. 24,23), ὅπου θὰ κατασυντριβῇ ὁ θάνατος (Ἡσ. 25,8).* Τελικά Κύριος Σαβαώθ, **αφαιρώντας το κάλυμμα και το προπέτασμα,** δεν ποτίζει τα έθνη με άκρατο οίνο όπως στον Ιερ. για να τα συντρίψει, ούτε αναμένει την ιεραποδημία στη Σιών αυτών (των εθνών) φορτωμένων με δώρα (όπως στην αντίστοιχη σκηνή στο Μιχ. 4 // Ησ. 2) αλλά *και ως Αρχιερεύς* μετά το γεύμα με τους πρεσβυτέρους (το οποίο στο κεφ. 24 απηχεί την επισφράγιση της διαθήκης στο Σινά), προσφέρει δωρεάν ο Ίδιος το *τραπέζωμα*/συμπόσιο στους ελευθέρως προς αυτόν μεταστραφέντες λαούς.Για πρώτη φορά το μοτίβο του άφθονου δείπνου συνδέεται με αυτό της Κρίσης ενώ ο ίδιος ο Κύριος εμφανώς συντρώει με όλους τους λαούς και δη στη Σιών. Και η σοφία στις *Παροιμίες* ετοιμάζει την τράπεζά της και καλεί μέσω ***κηρύκων*** σε αυτήν όλους ακόμη και τους άφρονες (9, 1 κ.ε. Ο’. πρβλ. Άσμα 5, 1). Η ευφροσύνη των τελικών εσχάτων μεταφέρεται επίσης και με την εικόνα του γάμου (Ησ. 61, 10. 62, 5), ο οποίος στην Ανατολή γιορταζόταν με «τραπέζι» που διαρκούσε επί μία εβδομάδα (εξ ου και ο πληθυντικός *γάμοι*). [↑](#footnote-ref-62)
63. *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ* 3, 5). με το Αίμα και το Σώμα κοινωνούν της αθανασίας και της ανάστασης: *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις (*6, 54-55). [↑](#footnote-ref-63)
64. [Ruben Zimmermann, “Das Leben Aus Dem Tod (Vom Sterbenden Weizenkorn – Joh 12,24)”.](http://wwwhomes.uni-bielefeld.de/rzimmermann1/000-Zimmermann%20zu%20Joh%2012%2C24%20Weizenkorn.pdf) *Kompendium Der Gleichnisse Jesu* (eds.Ruben Zimmermann, Detlev Dormeyer, Gabi Kern, Annette Merz, Christian Münch & Enno Edzard Popkes). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007 804-816. [↑](#footnote-ref-64)
65. 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-65)
66. 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-66)
67. 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-67)
68. Κατεξοχήν αφορούσαν στην παραγωγή δημητριακών, κρασιού, λαδιού και λινού. [↑](#footnote-ref-68)
69. 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-69)
70. Η Μετάφραση (Απόδοση) είναι της Βιβλικής Εταιρείας 1997. [↑](#footnote-ref-70)
71. 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 προσβεβλημένης 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-71)
72. *Παλαιᾱς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002, 294-7. [↑](#footnote-ref-72)
73. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-73)
74. *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-74)
75. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-75)
76. 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-76)
77. 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 Σαμάρεια και τα Σόδομα, ενώ στους στ. 59-63 το μέλλον της καινής Διαθήκης ανάμεσα στους δύο συζύγους. [↑](#footnote-ref-77)
78. Πρβλ. Ψ. 50 (51), 9. [↑](#footnote-ref-78)
79. 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-79)
80. O. Peschek, Gottesdienst in der Apokalypse, *Theol. Prakt. Quartalschrift* 3 (1920) 496-514, εδώ 512. [↑](#footnote-ref-80)
81. Stauffer, γαμέω, *ThWNT* I 646-655, εδώ 651-2. [↑](#footnote-ref-81)
82. 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-82)
83. 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-83)
84. Σχετικά με το συμβολισμό της εορτής του Πάσχα βλ. N. Füglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963 passim. [↑](#footnote-ref-84)
85. 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-85)
86. Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 266 κε. [↑](#footnote-ref-86)
87. C.S. Keener, *The Gospel of John.Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 542-544. [↑](#footnote-ref-87)
88. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-88)
89. 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-89)
90. 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-90)
91. 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-91)
92. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-92)
93. Πρβλ. Αποκ. 21, 22. [↑](#footnote-ref-93)
94. 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-94)
95. 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-95)
96. Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4. [↑](#footnote-ref-96)
97. 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-97)
98. 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-98)
99. 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-99)
100. Έτσι ο Schröder, *Das eschatologische Israel* 97. [↑](#footnote-ref-100)
101. 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-101)
102. 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-102)
103. 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-103)
104. Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο Κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 163 κε. [↑](#footnote-ref-104)
105. Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, 127. [↑](#footnote-ref-105)
106. Προοδευτικά ο Ιησούς αποκαλείται από τους συνομιλητές Του: *Ιουδαίος, προφήτης, Χριστός, Σωτήρ του κόσμου*. [↑](#footnote-ref-106)
107. Keener, *The Gospel of John* 586. [↑](#footnote-ref-107)
108. 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-108)
109. Δεν έχει καν τη δύναμη να μεταβεί μαζί με τους μαθητές Του στην πόλη για να προμηθευθούν άρτους. [↑](#footnote-ref-109)
110. #  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-110)
111. 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-111)
112. 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-112)
113. 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-113)
114. Αυτός ο χαρακτηρισμός μάλλον είναι ο ορθὀτερος 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-114)
115. 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-115)
116. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-116)
117. Σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής Τόμος Δ’,* Αθήναι 2013, 125-126) το «στρέφομαι» και το σύνθετον «ἑπιστρέφω» προσέλαβον την έννοιαν του «ατενίζω, προσβλέπω, προσέχω», δημωδώς «κοιτάζω καλά-καλά». [↑](#footnote-ref-117)
118. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-118)
119. G .Tsouvala, Love and Marriage, στο Beck M. *A companion to Plutarch*, Wiley Blackwell, UK, 2014, 191-205, εδώ 198-199. [↑](#footnote-ref-119)
120. Thomas Lechner, Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. [Πλατωνικές μυστηριακές αναλογίες στον Προτρεπτικό του Κλήμεντα του Αλεξανδρέα] Frühchristentum und Kultur, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 183-221. Ο Κλήμης μεταμορφώνει ένα συμβουλευτικό ρητορικό λόγο σε προτρεπτικό υιοθετὠντας το μυστηριακό ελευσινιακό 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 πρόκληση 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-120)
121. Στο συγκεκριμένο έργο, ιεροφάντης 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 δίνεται προτεραιότητα **όχι στο γραπτό Κείμενο** αλλά στο **λόγο**. Η «θέωση» συμπυκνώνεται στην ***Παλινωδία.*** Βλ. Χλ.. Μπάλλα,*Φαίδρος*. *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 να 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-121)
122. 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 Μαθηματικόν Χρήσιμα εις την Πλάτωνος Ανάγνωσιν» 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-122)
123. L.H. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής Εποχής* (Μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς, Επιμ. Π. Παχής) Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 112-114. [↑](#footnote-ref-123)
124. Frühchristentum und Kultur, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 19-34. ***Η κοσμική σοφία και επιστήμη*** αποτελούν προϋπόθεση για την απόκτηση της αρετής (αλληγορική ερμηνεία της Άγαρ και της Σάρας). [↑](#footnote-ref-124)
125. *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-125)
126. Σύμφωνα με τον Fra Angelico (1434) τα αρχικά του τίτλου στα Εβραϊκά συναποτελούν το Όνομα του Θεού Γιαχβέ. Βλ. Eli Lizorkin – Eyzenberg, *The Jewish Gospel of John*. Tel Aviv 2015, 264. [↑](#footnote-ref-126)
127. 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-127)
128. Για την πρόσληψη του Ιω. Στην πρώτη Εκκλησία πολύ διαφωτιστικό είναι το *John: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, eds. Bryan A. Stewart and Michael A. Thomas (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2018), xxii-xxxii. <http://www.bibleinterp.com/articles/2018/04/ste428025.shtml> [↑](#footnote-ref-128)
129. A. J. Byers, Johannine Theosis: The Fourth Gospel's Narrative Ecclesiology of Participation and Deification. Doctoral thesis, Durham University 2014. [↑](#footnote-ref-129)
130. 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: Echter1996 104. [↑](#footnote-ref-130)
131. Ν. Σωτηροπούλου, Η Καινή Διαθήκη με μετάφρασι στη Δημοτική, Αθήνα 2012, 427. [↑](#footnote-ref-131)
132. 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 übersetzungs- 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-132)
133. 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-133)
134. 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-134)
135. Πρβλ. Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ Άνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; (6, 62) [↑](#footnote-ref-135)
136. 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-136)
137. 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-137)
138. 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-138)
139. 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-139)
140. Εκεί τοποθετούσαν τον τάφο του Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού και την είσοδο του Άδη. Βλ. Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση.* Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 366. [↑](#footnote-ref-140)
141. Την έσχατη ημέρα φωταγωγούνταν το Ιερό εξ ου και το *Φωτίζου φωτίζου Ιερουσαλημ ἥκει γάρ σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα Κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν* (Ησαΐας 60 ,1 – 61 [ανάβλεψη τυφλών]).  [↑](#footnote-ref-141)
142. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Α’ Μέρος Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση,* 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-142)
143. 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-143)
144. G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-andrews.ac.uk/.../Gerald%20Wheaton%20PhD%2...‎, 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-144)
145. 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 ερμηνε

ία, 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. Ν. Τρεμπέλα,*Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 276. [↑](#footnote-ref-145)
146. 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-146)
147. Πρβλ. Ιώσηπος, *Αρχ.* 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-147)
148. Πρόκειται για τον Ψ. 82, 6 (Ο’) που επικαλείται ο Κύριος στο κεφ. 10 σε όσους τον κατηγορούν για βλασφημία (10, 34). Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/~jneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663: Ελήφθη από www3.nd.edu/~jneyrey1/Gods.html‎ (ημερ. ανάκτησης 14.04.13). Ο τονισμός δικός μου. [↑](#footnote-ref-148)
149. Αυτός ο χαρακτηρισμός μάλλον είναι ο ορθὀτερος 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-149)
150. 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-150)
151. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-151)
152. Σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής Τόμος Δ’,* Αθήναι 2013, 125-126) το «στρέφομαι» και το σύνθετον «ἑπιστρέφω» προσέλαβον την έννοιαν του «ατενίζω, προσβλέπω, προσέχω», δημωδώς «κοιτάζω καλά-καλά». [↑](#footnote-ref-152)
153. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-153)
154. 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-154)
155. Ιουστ. *Διάλ.* 84.1. 100.4. πρβλ. 43. 3-7. Α’ Απολ. 21 κε.. 32 κε.. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3.22.4. 5.1.1. 19.1. [↑](#footnote-ref-155)
156. Κ. Σιαμάκης, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 70. [↑](#footnote-ref-156)
157. Σχετικά με το ερώτημα αυτό βλ. π. Ε. Πριγκιπάκη, *Η Θεοτόκος και το Μυστήριο της θείας Οικονομίας κατά τον Ανδρέα Κρήτης* (Διδ. Διατριβή) Ρέθυμνο 2011, 248 υποσ. 1244-5. Στην εργασία, την οποία μπορεί να κατεβάσει κάποιος και από το Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, μπορεί ο ενδιαφερόμενος να ανακαλύψει πλούσιο βιβλιογραφικό υλικό ιδίως ελλήνων συγγραφέων για το Πρόσωπο της Θεοτόκου. [↑](#footnote-ref-157)
158. Βλ. σχετικά A. Mueller/ D. Sattler, Mariologie, *Handbuch der Dogmatik (*ed. T. Schneider), Düsseldorf: Patmos 1992, 155-187. [↑](#footnote-ref-158)
159. Τη στιγμή που ήδη είχε γραφτεί το παρόν άρθρο κυκλοφορήθηκε το άρθρο Αικ. Τσαλαμπούνη, H μητέρα του Κυρίου στην Καινή Διαθήκη, *Εξηγητικά*, Θεσσαλονίκη 2013, 21-45. [↑](#footnote-ref-159)
160. Πρβλ. αγνώστου συγγραφέα Miriam (given name) <http://en.wikipedia.org/wiki/> Miriam\_%28given\_name%29. Κ. Σιαμάκη, Η Μητέρα του Κυρίου, <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/162-2010-03-28-21-09-34> (ημερ. ανάκτησης 23.11.2013): *ὄνομα ἀδιευκρίνιστης σημασίας ἢ ἴσως σημαίνει μὲν ἐτυμολογικῶς «αὐθάδεια» κι «ἀπείθεια», ἀλλὰ μᾶλλον λεγόταν τότε μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χαριτωμένου καὶ τσαχπίνικου γιὰ κοπέλα ὀνόματος «ἀτίθασση», «ἀδάμαστη», «ζωηρή», «ζόρικη», «ζορμπαλοῦ», «σβέλτη», «κοπέλα μὲ τσαγανό»˙ καὶ μᾶλλον ἀναφέρεται στὴ νεογνικὴ ζωηρότητά της, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μὲ τὸ πολὺ κλάμα της ἢ μὲ τὸ ὅτι στήριζε τὸ κεφάλι της ἢ περπατοῦσε πολὺ μικρή, μικρότερη τοῦ συνήθους. ἐννοεῖται ὅτι αὐτὰ τὰ εἶχε ἡ πρώτη Μαριάμ* (ενν. η αδελφή του Μωυσή), *καὶ ὄχι οἱ μεταγενέστερες ποὺ ὠνομάστηκαν ἔτσι ἀπὸ κείνη.* [↑](#footnote-ref-160)
161. #  Βλ. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008, 87.

 [↑](#footnote-ref-161)
162. Πρβλ. Κ. Μπελέζου, *Γυναίκες και Απόστολος Παύλος. Οι δύο Προς Κορινθίους Επιστολές υπό το φως της εκκλησιαστικής παράδοσης και της σύγχρονης φεμινιστικής ερμηνευτικής*, Αθήνα 2013. [↑](#footnote-ref-162)
163. Στο 4, 29 παραλληλίζοντας τον Ισαάκ με τον Ι. Χριστό σημειώνει: *ἀλλ᾽ ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν*. [↑](#footnote-ref-163)
164. ΟO. Hofius (Η «αλήθεια του Ευαγγελίου». Ερμηνευτικές και θεολογικές σκέψεις σχετικά με την αξίωση αλήθειας του παύλειου Κηρύγματος *ΔΒΜ* 37 [2009] 54-77 εδώ 63-4 υποσ. 36) συνδέει το πλήρωμα με την ενηλικίωση και το *ὑπὸ γυναικός* με το γεγονός ότι ο Υιός του Θεού έγινε άνθρωπος για να πορευθεί στο δρόμο του θανάτου. [↑](#footnote-ref-164)
165. Σύμφωνα με το Μ. Μπέγζο, *ο ρωμαϊκός χριστιανισμός διακρίνεται για την ενδοϊστορικότητα, δηλ. την εμπιστοσύνη στην Ιστορία, στην αυτοπεποίθηση ότι η Ιστορία ενέχει τη λύση του δράματος της ιστορίας και στην ακράδαντη πίστη ότι η κάθαρση της κοσμικής τραγωδίας επισυμβαίνει με τους θεσμούς της Ιστορίας. […] ο θεσμός και ο νόμος ανάγονται στα εργαλεία εκείνα που θέτουν σε κίνηση τους μηχανισμούς της Ιστορίας για την αντιμετώπιση του κακού μέσα στον κόσμο […] Η Ανατολή προκρίνει τη μεταϊστορικότητα, δηλ. την εσχατολογία έναντι της Ιστορίας. Στα έσχατα στο τέλος της Ιστορίας με τη θεανθρώπινη Δευτέρα Παρουσία και όχι απλώς και μόνο με την ανθρώπινη ενδοϊστορική παρέμβαση των θεσμών του χριστιανισμού, τότε και μόνο θα επέλθει η κάθαρση της τραγωδίας της Ιστορίας.* Η Ιστορία σε Ανατολή και σε Δύση, *Θάνατος: Ο Μόνος Αθάνατος*, *Ελευθεροτυπία* 28 Απριλίου 2000, 10-11. [↑](#footnote-ref-165)
166. Για τη σημασία του όρου *πρωτότοκος* αλλά και *αδελφός* βλ. Κ. Σιαμάκη, Η Μητέρα του Κυρίου <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/162-2010-03-28-21-09-34>. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι *οἱ λεγόμενοι ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί του ἦταν ἐξαδέρφια του ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ θετοῦ πατέρα του Ἰωσήφ*. [↑](#footnote-ref-166)
167. Σημειωτέον ότι σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει αργότερα στα ραβινικά κείμενα και την πολεμική προς τον Χριστιανισμό, στα Ευαγγέλια ο Ιησούς δεν κατηγορείται ότι προήλθε από πορνική συνάφεια (πρβλ. Iω. 8, 41). [↑](#footnote-ref-167)
168. Οι Σ. Θεοδοσίου - Μ. Δανέζης, *Στα ίχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ. Αστρονομία, Ιστορία, Φιλοσοφία*, Αθήνα: Δίαυλος, 2000 555 ισχυρίζονται τα εξής: Η εφημεριακή τάξη του Αβιά ήταν η όγδοη από τις 24 (Α’ Παρ. 24, 10) οι οποίες διακονούσαν ανά 15θήμερο στο Ναό αρχής γενομένης από τον μήνα Νισάν. Άρα ο Ζαχαρίας διακονούσε τον μήνα Ταμούζ (Ιούνιος- Ιούλιος). Ο έκτος μήνας της εγκυμοσύνης της Ελισάβεθ, όταν και έγινε ο Ευαγγελισμός, ήταν ο Τέμπεθ (Δεκέμβριος-Ιανουάριος) και η γέννηση του Ιησού τον μήνα Τισρί. Μάλλον όμως κάθε εφημερία διακονούσε επί μία εβδομάδα δύο φορές ετησίως. Βλ. επίσης [Ch.W. Fishburne, *Liturgical Patterns and Structure in the Johannine Apocalypse against the Background of Jewish and Early Christian Worship*.](http://ethos.bl.uk) PhD diss. (http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations) University of Edinburgh 1976, 252-3. [↑](#footnote-ref-168)
169. Αυτό συμπεραίνεται από το γεγονός ότι κατά την Υπαπαντή ως θυσία αντί της ακαθαρσίας *αυτών* (! και όχι μόνον αυτής όπως προβλέπει το Λευ. 12) προσφέρεται ζευγάρι τρυγόνων και όχι αμνός. [↑](#footnote-ref-169)
170. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.* [↑](#footnote-ref-170)
171. Πρβλ. Μτ. 1, 19. Δτ. 21, 20-4. 24, 1-4. [↑](#footnote-ref-171)
172. Το όνομά του σημαίνει: *ας προσθέσει ο Θεός*. [↑](#footnote-ref-172)
173. *Καθώς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ Λόγου.* [↑](#footnote-ref-173)
174. Ιωήλ 2, 21. Σοφ. 3, 14. Ζαχ. 9, 9: η Σιών καλείται σε χαρά (πρβλ. salutatio *Χαίρε* του Γαβριήλ). [↑](#footnote-ref-174)
175. Ο προφήτης Σοφονίας (= ο Θεός κρύπτει ή προστατεύει) υπήρξε σύγχρονος του Ιερεμία και Ναούμ επί βασιλείας του ευσεβούς Ιωσία (640-609 π.Χ.) και μάλιστα στην αρχή της βασιλείας του καθώς τον προφήτη απασχολεί ο θρησκευτικός συγκρητισμός. Κατακλείεται με προφητεία περί σωτηρίας (3, 8-20) που συνδέεται με την αποκατάσταση του ιουδαϊκού λαού και τη σωτηρία του Ιερού καταλοίπου καθώς και με την μεταστροφή των εθνών (8-13). Γι’ αυτό καλεί την Ιερουσαλήμ να εκφράσει τη χαρά της διότι ο Γιαχβέ βρίσκεται ανάμεσά της προστάτης και σωτήρας του λαού της. Βλ. Σ.Ε*.* Καλαντζάκη*,* *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη,* Επιμ. Αθ. Παπαρνάκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007, 779 κε. [↑](#footnote-ref-175)
176. ##  Πρόκειται για τον τρίτο τόμο του έργου του *Ιησού από τη Ναζαρέτ* με θέμα: *Αφηγήσεις αναφορικά με την παιδική ηλικία του*. Μεταφράστηκε από την Ι. Γρηγοράκη και εμένα. Κυκλοφορήθηκε πρόσφατα (Νοέμβριος 2013) από τις εκδ. Ψυχογιός-Ουρανός και δεν είχα τη δυνατότητα να παραπέμψω όταν συνέτασσα το παρόν άρθρο.

 [↑](#footnote-ref-176)
177. Ο όρος *ταπείνωσις της δούλης* (1, 48) δεν σημαίνει στη γλώσσα των Ο’ τη νεοελληνική *ταπεινότητα* αλλά την χαμηλή κοινωνική και θρησκευτική θέση συγκεκριμένων κατηγοριών ανθρώπων στην πυραμίδα μιας κοινωνίας. [↑](#footnote-ref-177)
178. Βλ. Κ. Μαντά, Γυναίκα και Πολιτική στην αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη, *Αρχαιολογία* 117 (2010) 53-64. [↑](#footnote-ref-178)
179. Ο ίδιος ο Ισραήλ στο τέλος του Μεγαλυναρίου ονομάζεται *παῖς* αυτού (1, 54). [↑](#footnote-ref-179)
180. Η μόνη που ονομάζεται *δούλη Κυρίου* στην Π.Δ. (Α’ Βασ. 1, 11). [↑](#footnote-ref-180)
181. Πρβλ. Πρ. 1, 8: *ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ᾽ ὑμᾶς*. Πρβλ. Ησ. 32, 15: *ἕως ἂν ἐπέλθῃ ἐφ᾽ ὑμᾶς πνεῦμα ἀφ᾽ ὑψηλοῦ καὶ ἔσται ἔρημος ὁ Χερμελ καὶ ὁ Χερμελ εἰς δρυμὸν λογισθήσεται.* [↑](#footnote-ref-181)
182. Βλ. υποσ. 22 [↑](#footnote-ref-182)
183. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, αρχάγγελος, *ΜΟΧΕ* (1) ad loc: Στο γνωστό εισαγωγικό Δίπτυχο τού *Κατά Λουκάν* ο Γαβριήλ (= ο ισχυρός του Θεού), *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* (Λκ. 1, 19), ευαγγελίζεται στον πρεσβύτη του Ναού Ζαχαρία (πρβλ. Δαν. 9, 21) και την *ἐμνηστευμένην παρθένο* Μαριάμ στην κώμη Ναζαρέτ τις δύο παράδοξες γεννήσεις τού Ιωάννη και του Ιησού (ως μέγα *Υιοῦ τοῦ Ὑψίστου* και *Υιοῦ τοῦ Θεοῦ*, 1, 32-35. πρβλ. 4Q 246) αντίστοιχα, προκαλώντας μάλιστα στον πρώτο (ένεκα της αμφιβολίας) αφωνία (1, 5-56). Τη νύχτα της γέννησης του Ιησού (Λκ. 2, 9-21), άγγελος Κυρίου αποκαλύπτει στους ποιμένες την ταυτότητα του ανακεκλιμένου σε φάτνη «αδύναμου» εσπαργανωμένου βρέφους (*Σωτήρ, Χριστός Κύριος* [και όχι *Κυρίου*!Ψ. Σολ. 17, 32]). *Εξαίφνης* ολόκληρη (!) η επουράνια στρατιά άδει με το *Δόξα ἐν Ὑψίστοις* (Λκ. 2, 14) την Ειρήνη-Pax και τη νέα εποχή (aura aetas) που κομίζεται *επί γης* (πρβλ. Βεργίλιος, Eκλ. 4, 17), *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς)*. Κατόπιν αγγελικής παρέμβασης ονομάζεται *Ιησούς* (Jeschua = *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* Μτ. 1, 21) την όγδοη μέρα της περιτομής(Λκ. 2, 21). [↑](#footnote-ref-183)
184. Η παράδοση υποδεικνύει το Εν Κέρεμ (= πηγή αμπελώνα). Βλ. Σίμον Γκίπσον, Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού, Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 71. [↑](#footnote-ref-184)
185. Κάποια χειρόγραφα θεωρούν ότι η Ελισάβετ εκφωνεί τον ύμνο καθώς εκτός των άλλων είναι παράλληλος του αίνου της Άννας (Α’ Βασ. 2). [↑](#footnote-ref-185)
186. Ο όρος παραπέμπει στην *Έξοδο* (Δτ. 10, 21. 11, 17) αλλά και στην αποκάλυψη στον δούλο Δαυίδ (Β’ Βασ. 7, 21 κε.). [↑](#footnote-ref-186)
187. Βλ. Σ.Σ. Δεσπότη, *Ο* [*Ιησούς*](http://www.soctheol.uoa.gr/sotdespo.html) *ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 158-160. [↑](#footnote-ref-187)
188. Ό.π. 156. [↑](#footnote-ref-188)
189. Τα σπάργανα (< σπάργω < «περιτυλίγω, διπλώνω») ήταν μακριές και φαρδιές υφασμάτινες ταινίες με τις οποίες τύλιγαν το μωρό για να μην παραμορφωθούν τα μέλη του σώματος του. Πρβλ.: *Η διαδικασία που ακολουθούνταν μετά τον τοκετό και την οποία αναλάμβαναν συνήθως οι μαίες αναφέρεται στο εδάφιο* [*Ιεζεκιήλ 16:4*](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/13/0)*, αν και με μεταφορική έννοια. Έκοβαν τον ομφάλιο λώρο και έπλεναν το μωρό, το έτριβαν με αλάτι και έπειτα το σπαργάνωναν. Το αλάτι ίσως το χρησιμοποιούσαν για να στεγνώσουν το δέρμα και να το κάνουν ελαστικό και σφιχτό. Το σπαργάνωμα του μωρού από το κεφάλι ως τα πόδια, όπως συνέβη με τον Ιησού (*[*Λκ 2:7*](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/14/0)*), έκανε το βρέφος να μοιάζει σχεδόν με μούμια και διατηρούσε το σώμα του ζεστό και ίσιο. Τα σπάργανα τα περνούσαν κάτω από το πηγούνι και γύρω από την κορυφή του κεφαλιού για να μάθει, όπως λέγεται, το παιδί να αναπνέει από τα ρουθούνια του. Αυτού του είδους η φροντίδα των νεογνών ανάγεται πολύ βαθιά στην αρχαιότητα, δεδομένου ότι ο Ιώβ ήξερε τα σπάργανα.*—[Ιωβ 38:9](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/15/0). Βλ. <http://m.wol.jw.org/it/wol/d/r11/lp-g/1200000748>. [↑](#footnote-ref-189)
190. Σύμφωνα με τον Γ. Μπαμπινιώτη (*Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσης,* Αθήνα 1998 ad loc), αρχικά ο όρος αναφερόταν σε τύπο καλαθιού πλεγμένου από κλαδιά ιτιάς ή κατ’ άλλη άποψη στο αντικείμενο με το οποίο δενόταν το ζώο από όπου συνεκδοχικώς προήλθε το σημ. παχνί. [↑](#footnote-ref-190)
191. Το όνομα σημαίνει: *(Ο Θεός) άκουσε*! Σημειωτέον ότι στον Λκ. δεν χαρακτηρίζεται πρεσβύτης-γέρων ούτε ακολουθεί μετά το περιστατικό η *απόλυση* (η απελευθέρωση από τα δεσμά πρβλ. Γέν. 15, 2 [15: ἐν εἰρήνη]. Αρ. 20, 29. Β’ Μακ. 7, 9. Τωβ. 3, 6. 13), όπως ονομάζει ο ίδιος τον θάνατο! [↑](#footnote-ref-191)
192. Όλες οι πατερικές παραθέσεις είναι από το J.A.Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium* Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173, όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California. *25.7 Τὸ δὲ ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοὶ͵ αἰνίττεται ὅτι μετὰ τὸν σκανδαλισμὸν τὸν ἐπὶ τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ γενόμενον τοῖς μαθηταῖς͵ καὶ αὐτῇ τῇ παναγίᾳ παρθένῳ ταχεία τις ἴασις ἐπακολουθεῖ παρὰ τοῦ Κυρίου. βεβαιοῦσα αὐτῶν τὴν καρδίαν εἰς τὴν ἐπ΄ αὐτὸν πίστιν. οὕτως γὰρ εἴδομεν καὶ Πέτρον τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἀντισχόμενον͵ τὸ ἀνθρώπινον οὖν σαθρὸν διηλέγχθη͵ ἵνα τὸ ἰσχυρὸν τοῦ Κυρίου δειχθῇ. Ἄλλως. Τὸ δὲ ὅπως ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοὶ τοῦτό ἐστιν͵ ἵνα πάντων οἱ διαλογισμοὶ δῆλοι καὶ σαφεῖς τοῖς ἀνθρώποις γένωνται· τίς μὲν ὁ ἀγαπῶν αὐτὸν͵ καὶ μέχρι θανάτου τὴν εἰς αὐτὸν ἀγάπην ἐνδεικνύμενος· τίς δὲ ὁ ἐπίπλαστον ἔχων τὴν εἰς αὐτὸν πίστιν͵ σκανδάλου πληρωθεὶς διὰ τὸν σταυρόν· τίς τε ὁ προδιδοὺς καὶ ἐπιμένων τῷ τε σταυρῷ καὶ τῷ θανάτῳ αὐτοῦ.* [↑](#footnote-ref-192)
193. Βλ. σχετικά [Teresa Leann Reeve, Luke 3:1–4:15 and the Rite of Passage in Ancient Literature: Liminality and Transformation.](http://etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-12052007-095427/) Ph.D. diss. University of Notre-Dame 2007. [↑](#footnote-ref-193)
194. Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium* 26.13: ἀλλὰ *διὰ τὴν ὑποψίαν τῶν Ἰουδαίων νομιζόντων ἐκ πορνείας αὐτὸν γεγενῆσθαι͵ φησὶ πρὸς αὐτὸν͵ ὅτι ἰδοὺ ὁ πατὴρ σοῦ κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε*. *26.33 Ὠριγένους. Ὁ μακάριος Λουκᾶς ὅσα φῶς ἡμῖν παραστήσας ὅτι παρθένου υἱὸς ὁ Σωτὴρ ἦν͵ οὐκ ἐξ ἀνδρός. Πρὸς τί οὖν πατέρα εἶπε τὸν μὴ σπείραντα μηδὲ αἴτιον αὐτῷ γενόμενον τῆς γενέσεως; Ἁπλούστερον μὲν λέγοιτο ἂν͵ ὅτι εἰ ἐτίμησεν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τῇ τοῦ πατρὸς προσηγορίᾳ͵ ἐπειδήπερ ἀνεθρέψατο αὐτόν· εἰ δὲ δεῖ τι εἰπεῖν καὶ βαθύτερον͵ ἐροῦμεν͵ ἐπεὶ ἡ γενεαλογία ἐγενεαλόγησε τὸν Ἰωσὴφ ἀπὸ Δαβίδ· ἔδοξε δὲ περιττὴ εἶναι ἡ γενεαλογία ἐρχομένη ἐπὶ τὸν Ἰωσὴφ μὴ γεννήσαντα τὸν Σωτῆρα. ἵνα ἡ γενεαλογία λόγον ἔχῃ ἐπιτήδειον͵ πατὴρ ἀνηγορεύθη Ἰωσὴφ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27.16 οὐ συνῆκαν δὲ τὸ ῥῆμα οἱ περὶ τὴν ἁγίαν θεοτόκον͵ ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Κύριος͵ ἐπειδὴ οὐκ ἦν ἀνθρωπίνης διανοίας τὸ οὕτω λεπτὸν συνιδεῖν μυστήριον.* [↑](#footnote-ref-194)
195. Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium:* *Ἀλλὰ τίς ἦν αὕτη ἡ γυνή; Τινὲς μὲν λέγουσιν Ἰωάνναν, τὴν τοῦ Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν γαμετήν, τινὲς δὲ τὴν μητέρα τοῦ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου Ἐλισάβετ, ἄλλοι δὲ τὴν ἀρωματοφόρον Σαλώμην, ἕτεροι δὲ ἄλλην τινὰ θεοφιλῆ, τὴν Σαμαρεῖτιν φωτεινήν. Ἡμεῖς οὖν, κἂν αὐτὴ ἢ ἐκείνη ἢ ἄλλη τις εἴη, οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστι πολυπραγμονῆσαι ἡμᾶς τοῦτο· οὐ γὰρ τὴν ἐπάρασαν τὴν τοιαύτην φωνὴν περιεργαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν φωνὴν αὐτῆς ὡς λίαν θαυμαστήν.* [↑](#footnote-ref-195)
196. Έχουν προηγηθεί τα λόγια του Κυρίου περί του είδους και της ενέργειας προσευχής αλλά και αυτά που αφορούν στο Βεελζεβούλκαι την παραβολή που συνδέεται με τον ευτρεπισμένο οίκο και το πώς ο διάβολος επιστρέφει να κατοικήσει και πάλι όταν διαπιστώσει αδράνεια. [↑](#footnote-ref-196)
197. Για τη σημασία της φράσης μενοῦν γε βλ. το σχετικό άρθρο του Χρυσ. Καραγκούνη <http://www.yumpu.com/en/document/view/15307454/menoun-and-menounge-in-the-nt-chrys-caragounis.com> (ημερ. ανάκτησης 23.11.2013). [↑](#footnote-ref-197)
198. Τα δύο ρήματα (*οἱ ἀκούοντες […] καὶ φυλάσσοντες)* στην Α.Γ. λειτουργούν ως συνώνυμα καθώς το *ακούω* σημαίνει και *υπακούω*. Γι’ αυτό και είναι η πρώτη λέξη του Συμβόλου της Πίστης (του *Σεμά*) του Ιουδαϊσμού (Δτ. 6, 4). Εν προκειμένω ίσως το *οἱ ἀκούοντες* αντιστοιχεί στη μήτρα που συλλαμβάνει και το *ποιοῦντες* στους μαστούς που θηλάζουν και τροφοδοτούν τον «σπερματικό» λόγο του Θεού. Στον Ιουδαϊσμό, όπως προδίδει το *ταῦτα πάντα ἐφύλαξα ἐκ νεότητος* (18, 21) του πλούσιου, το *φυλάσσω* συνδεόταν ιδιαιτέρως με την εφαρμογή των διατάξεων του Νόμου. Πλέον αφορά στην υπακοή και εφαρμογή του λόγου του Ιησού. [↑](#footnote-ref-198)
199. PG. 57.465 *Χρὴ δὲ μὴ τὰ ῥήματα ἐξετάζειν μόνον τὰ τὴν ἐπιτίμησιν ἔχοντα σύμμετρον͵ ἀλλὰ καὶ τὸν ἐπιτιμῶντα τίς ἦν· ὅτι οὐχὶ ψιλὸς ἄνθρωπος͵ ἀλλ΄ ὁ Μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. καὶ τί βουλόμενος ἐπιτιμᾷ; ἀπαλλάξαι τοῦ τυραννικωτάτου τῆς κενοδοξίας πάθους͵ ὅπερ ὡς γυνὴ πέπονθε. ἐβούλετο γὰρ ἐπιδείξασθαι τῷ λαῷ͵ ὅτι κρατεῖ καὶ αὐθεντεῖ τοῦ παιδός· ἔδει γὰρ αὐτὴν εἰσελθοῦσαν ἀκούειν μετὰ τοῦ ὄχλου͵ ἢ μὴ τοῦτο βουλόμενον ἀναμεῖναι͵ ἕως οὗ τὸν λόγον καταπαύσῃ· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ περὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ χρὴ λογίζεσθαι· ὅμως δὲ οὐδὲ εἶπεν͵ ἄπελθε͵ εἰπὲ τῇ μητρί μου͵ ὅτι οὐκ εἶ μου μήτηρ͵ ἀλλὰ πρὸς τὸν εἰπόντα ἀποτείνεται λέγων͵ τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου. καὶ ἕτερον δέ τι κατασκευάζων τοῦτο εἶπεν· ὥστε μήτε ἐκείνους͵ μήτε ἄλλους συγγενείᾳ θαρροῦντας͵ ἀμελεῖν ἀρετῆς.* Στο Ιω. 2, 1-11 σχολιάζει ο Ιω. Χρυσόστομος: *Πόθεν ἐπῆλθε δὲ τῇ μητρὶ αὐτοῦ μεγάλα λογίσασθαι περὶ αὐτοῦ οἶνον οὐκ ἔχουσι; πρῶτον μὲν ἡ σύλληψις͵ καὶ τὰ περὶ τὴν σύλληψιν γενόμενα ἅπαντα· οὐδὲ γὰρ παῖς ὢν ἐθαυματούργησεν͵ ἢ κἂν ἓν σημεῖον ἐποίησεν͵ ἐπειδὴ ἔμελλεν ἂν πανταχοῦ ἀπελθεῖν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ. ἔπειτα δὲ καὶ διὰ τὸ ἀκηκοέναι αὐτὴν͵ ὅτι ὁ Ἰωάννης δι΄ αὐτὸν ἦλθε͵ καὶ ὅτι αὐτῶν ἐμαρτύρησε͵ καὶ ὅτι μαθητὴν ἔσχε͵ διὰ τοῦτο λοιπὸν θαρροῦσα παρακαλεῖ· ἐβούλετο γὰρ καὶ ἐκείνην καταθέσθαι χάριν͵ καὶ ἑαυτὴν λαμπροτέραν ποιῆσαι διὰ τοῦ παιδός. Τὸ δὲ τί ἐμοὶ καὶ σοὶ γύναι; ταύτης ἕνεκεν τῆς προφάσεως ἔλεγεν͵ ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὸ γινόμενον θαῦμα. καὶ γὰρ οὐ παρὰ τῆς μητρὸς παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ ἀλλὰ παρὰ τῶν δεομένων· ἡ γὰρ παρὰ τῶν οἰκείων γινομένη παράκλησις σκάνδαλον τίκτει τοῖς ὁρῶσι͵ κἂν μεγάλα ᾖ τὰ γενόμενα͵ ὅτ΄ ἂν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες αὐτοὶ δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ πρᾶγμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος* (PG. 59.130). [↑](#footnote-ref-199)
200. Αιλιανός (περ. [175](http://el.wikipedia.org/wiki/175) – περ. [235](http://el.wikipedia.org/wiki/235) μ.Χ.), *Περί της Φύσεως των Ζώων* 11.19.13: *οἱ δὲ Ἑλικήσιοι ὁρῶντες τὰ πραττόμενα ἐθαύμαζον μέν, οὐκ εἶχον δὲ τὴν αἰτίαν συμβαλεῖν.* Βλ. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008, 132. [↑](#footnote-ref-200)
201. Σημειωτέον ότι το *τηρεῖν/* αποδίδει το εβραϊκό nazir, οπότε τηρούντες είναι οι *Ναζαρηνοί/Ναζωραίοι* (Μτ 2, 23. Πρ. 24, 5). Πρόκειται για το όνομα των μαθητών του Ιησού με το οποίο είναι γνωστοί σε όλη την Ανατολή (συμπεριλαμβανομένου και του Κορανίου) σε αντίθεση προς τον ελληνορρωμαϊκό όπου επικράτησε το αντιοχειανό όνομα *χριστιανοί* (Πρ. 11, 16). Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*, Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 271 κε. [↑](#footnote-ref-201)
202. Σ. Δεσπότη, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-202)
203. Πρβλ. Κριτ. 11, 12. Β’ Βασ. 16, 10. Γ’ Βασ. 17, 18. Δ’ Βασ. 3, 13. 118. [↑](#footnote-ref-203)
204. Πρωτοπρ. Ιω. Γ. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία Περικοπών ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2008, 118. Για τις διάφορες μεταφράσεις που έχουν δοθεί βλ. Paula Gooder (Επιμ.), Αναζητώντας το νόημα. Μια Εισαγωγή στην ερμηνεία της καινής Διαθήκης, Αικ. Τσαλαμπούνη, Χ. Ατματζίδης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2011, 99-100 [↑](#footnote-ref-204)
205. *Τί ἐμοὶ καὶ σοὶ͵ ὦ γύναι; Καὶ δι΄ ἑτέραν δὲ ἀναγκαίαν αἰτίαν οὐχ ἧττον. Ποίαν δὲ ταύτην; Ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὰ γινόμενα θαύματα. Παρὰ γὰρ τῶν δεομένων παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ οὐ παρὰ τῆς μητρός. Τί δήποτε; Ὅτι τὰ μὲν ἐκ τῆς τῶν οἰκείων παρακλήσεως γινόμενα͵ κἂν μεγάλα ᾖ͵ προσίσταται τοῖς ὁρῶσι πολλάκις· ὅταν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες͵ οὗτοι δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ θαῦμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος͵ καὶ πολλὴ ἡ ὠφέλεια* (PG 59.131.33). [↑](#footnote-ref-205)
206. Χρ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 103-104: *η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-206)
207. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 88. [↑](#footnote-ref-207)
208. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-208)
209. Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 53. Όντως η εκκλησιαστική παράδοση συνέδεσε άρρηκτα τον αγαπημένο μαθητή Ιωάννη με τη Θεοτόκο αφού αναγνώρισε ως κοινά στοιχεία την παρθενία, την παραμονή στην Έφεσο και τη μετάσταση. [↑](#footnote-ref-209)
210. Εναντίον αυτής της ερμηνείας τάσσεται η Τσαλαμπούνη, Η μητέρα του Κυρίου 44 υποσ. 59. [↑](#footnote-ref-210)
211. Ο Γ. Ράτσινγκερ, Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 219 σημειώνει τα εξής: *Επί τη βάσει του μοντέλου της συλλογικής προσωπικότητας η αρχαία Εκκλησία δεν είχε καμιά δυσκολία –σύμφωνα με τη βιβλική σκέψη- από τη μία πλευρά να αναγνωρίσει στη γυναίκα την Μαριάμ απόλυτα προσωπικά και από την άλλη πλευρά υπερβαίνοντας τους χρόνους να θεωρήσει σε αυτή την Εκκλησία, τη νύμφη και τη μητέρα. Έτσι το μυστήριο της Μαριάμ εντός της ιστορίας αποκτά διαχρονικότητα. Όπως η Μαριάμ - η γυναίκα, έτσι και ο αγαπημένος μαθητής αποτελεί ταυτόχρονα συγκεκριμένη μορφή και τύπο της μαθητείας όπως πάντα αυτή θα παρουσιάζεται και πρέπει να παρουσιάζεται. Στον μαθητή, στον αυθεντικό μαθητή μέσα στην αγαπητική κοινωνία με τον Κύριο, θα παραδίνεται η γυναίκα: η Μαριάμ-η Εκκλησία. Ο λόγος του Ιησού στον σταυρό παραμένει ανοικτός για πολλές συγκεκριμένες πραγματοποιήσεις. Πάντα και η γυναίκα αλλά και ο μαθητής θα λαμβάνουν την ανάθεση και σε καθένα θα ανατίθεται να εκπληρώνει ξανά και ξανά στη ζωή του την αποστολή όπως ο Κύριος για αυτόν έχει ορίσει. Ολοένα και πάλι ο μαθητής θα λαμβάνει την εντολή να αποδέχεται στα ίδια την Μαριάμ ως πρόσωπο αλλά και ως εκκλησία και έτσι να εκπληρώνει την τελευταία εντολή του Ιησού*. [↑](#footnote-ref-211)
212. A. Serra, Maria a Cano e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv 2,1-12 e Gv 19,25-27) (Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma, 31991 7-78, εδώ 34-37. H παραπομπή ελήφθη από D.S. Kulandaisamy, The first 'Sign' of Jesus at the wedding at Cana An Exegetical Study on the Function and Meaning of John 2.1-12 [http://www.academia.edu/1485220/ Exegesis\_Wedding\_at\_Cana\_John\_2\_1-12](http://www.academia.edu/1485220/%20Exegesis_Wedding_at_Cana_John_2_1-12) (9.10.2013), 64 [↑](#footnote-ref-212)
213. Χαρακτηριστικό το πώς ερμηνεύτηκαν η πρόσκληση του Πέτρου για παραμονή στο όρος της Μεταμορφώσεως και το σχόλιο του Ευαγγελιστή ότι δεν γνώριζε τι έλεγε (Μκ. 9, 6. Λκ. 9, 33). Ενώ μέχρι τον 6ο αι. ο Πέτρος είναι η ενσάρκωση της άγνοιας και του σαρκικού φρονήματος, από τότε και εξής η φράση *Καλὸν ἐστιν* θεωρείται ότι δεν έχει στόχο να αποτρέψει τον Ιησού από το πάθος αλλά να καταδείξει πόσο ανώτερο από κάθε σαρκική απόλαυση είναι το φως που διαχέεται από το πρόσωπο του Ιησού τη στιγμή της μεταμόρφωσης στο όρος. *Ο Κηφάς μεταμορφώνεται […] σε ένα ιδεότυπο του ευσεβούς ανθρώπου*. Βλ. Κ. Μποζίνη, Τα λόγια του Πέτρου στο Θαβώρ όπως ερμηνεύτηκαν στην πατερική γραμματεία, *Πνευματική Διακονία* [Περιοδική έκδοση Ι. Μητροπόλεως Κωνσταντίας-Αμμοχώστου] 11 (2011) 18-26. Σημειωτέον ότι από τον 6ο αι. και μετά ταυτόχρονα με την ανάπτυξη της νηπτικής/ησυχαστικής θεολογίας, ίσως και ένεκα της καταδίκης του Ωριγένη από την Ε’ Οικουμενική Σύνοδο, παύει και η δημιουργική ενασχόληση με τον υπομνηματισμό των Γραφών αφού αναπαράγεται συνήθως ο Ι. Χρυσόστομος. [↑](#footnote-ref-213)
214. Σ. Δεσπότη, Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας. *Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007, 145-153. Ο R. E. Brown, *The Gospel according to John* (i-xii), AB 29 New York 1966, 109 παραλληλίζει τη «γυναίκα» της Κανά η οποία εμφανίζεται και ως νέα Εύα δίπλα στο ξύλο του Σταυρού με τη γυναίκα του Αποκ. 12. [↑](#footnote-ref-214)
215. Κάποιες παιδαγωγικές προτάσεις για την παρουσίαση της εορτής των Χριστουγέννων στο σύγχρονο κοινό βλ. στην παραουσίασή μου Γέννηση του Ιησού Χριστού <http://eclass.uoa.gr/modules/document/> document.php?course=SOCTHEOL100 [↑](#footnote-ref-215)
216. Τεκμηρίωση των θέσεων βλ. στο άρθρο μου αλλά και στα λοιπά άρθρα του αφιερώματος στη Μεταμόρφωση του περιοδικού *Πνευματική Διακονία* Ἔτος 4ο (2011) • τεῦχος 11o. Περιοδική ἔκδοση Ἱ. Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου. Έχει αποθηκευτεί διαδικτυακά: www.imconstantias.org.cy/.../**Pneumatiki**%20**Diakonia**%20**11o**%20. [↑](#footnote-ref-216)
217. Όπως σημειώνει ένα ρητό « Δεν έχουμε ανάγκη από κάποια χρόνια ακόμη στη ζωή, αλλά *ζωή* στα χρόνια μας και άρα αληθινή χαρά και ελπίδα»! Ολόκληρη η Τέχνη συνιστά ένα άθλημα μεταμόρφωσης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο πατ. Β. Γοντικάκης μυήθηκε στην ορθόδοξη πίνακα όχι από «βυζαντινές εικόνες» αλλά από τις μορφές του Έλληνα (Ελ Γκρέκο) (ο οποίος σημειωτέον μεταστράφηκε στο Ρωμαιοκαθολικισμό για να «προσαρμοστεί» στην ισπανική αυλή). Βλ. την ενδιαφέρουσα συνέντευξή του <https://www.youtube.com/watch?v=ATvVbzyXrNY> [↑](#footnote-ref-217)
218. Στο Ρωμαιοκαθολικισμό η Μαριολατρία ίσως συνδέεται και με την υποχρεωτική αγαμία του κλήρου. Πρβλ. και την κυρίαρχη θέση της Θεοτόκου στο αγιώνυμο όρος. [↑](#footnote-ref-218)
219. Ο ιερός Φώτιος (Αμφιλόχια, Ερώτημα 281 ΕΠΕ 3,454-457) σημειώνει ότι η Μετάσταση του Μωυσή έγινε και γι’ αυτόν ακριβώς λόγο. Ο Κύριος εμφανίστηκε σε βάτο (με την οποία τυπολογικά συνδέεται η Θεοτόκος) επίσης για να μην ειδωλοποιηθεί (Ερώτηση 300, ΕΠΕ 3, 485-487). Μετάσταση εορτάζεται και για τον άγ. Ιωάννη τον Θεολόγο, ο οποίος ένεκα και του Ιω. 19, 26 μοιράζεται κοινά «στοιχεία» με την Θεοτόκο: Παρθενία, Μετάσταση και Έφεσο. [↑](#footnote-ref-219)
220. Οι μέρες της σιωπής-της προσμονής, η ανάβαση, ο ύπνος των μαθητών, ο διάλογος του Ιησού με τις κορυφαίες μορφές της Πρώτης Διαθήκης για την έξοδο, η λάμψη του Κυρίου, η φωνή του Πατέρα για τον Υιό όλα στην καρδιά του αρχαιότερου Ευαγγελίου προοδοποιούν και προαναγγέλλουν τη Γεθσημανή, το Γολγοθά, τον κήπο της Ανάστασης. Υποθέτω η γιορτή της Μ. τοποθετήθηκε το θέρος για να καλύψει ένα κενό σε χριστολογικές εορτές που προκύπτει από την Ανάσταση και Ανάληψη έως τα Χριστούγεννα. Ταυτόχρονα η ανάμνησή της ίσως συνδέεται με το γεγονός ότι οι Βυζαντινοί αυτήν την περίοδο προκειμένου να παραθερίσουν ανέβαιναν σε όρη ή έβγαιναν στην ύπαιθρο αφού ξεκινά και ο τρύγος (πρβλ. την ευλογία της σταφυλής στις 06.08). Ίσως λειτουργεί και ως υποκατάστατο της σημαντικής φθινοπωρινής εβραϊκής εορτής της Σκηνοπηγίας (ο συμβολισμός της οποίας έχει επηρεάσει την αφήγηση της Μ.) ενώ η ύψωση του Σταυρού η οποία γιορτάζεται στις 14.09 υποκαθιστά την κορυφαία εορτή του Εξιλασμού (πρβλ. Και την πρόοδο του Τιμίου Σταυρού την 01.08). Σημειωτέον ότι τον Αύγουστο καταστράφηκε ο Ναός από τους Βαβυλωνίους και τους Ρωμαίους. Γι’ αυτό και **η 9.Aw (10η.08 φέτος)** για τους Ιουδαίους η είναι μέρα πένθους (**Tischa beAw).** [↑](#footnote-ref-220)
221. Πρβλ. Κ. Μποζίνη, Τα λόγια του Πέτρου στο Θαβώρ, https://missionanatolis.wordpress.com/2015/08/05/t%CE%B1-%CE%BB%CF%8C%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CF%80%CE%AD%CF%84%CF%81%CE%BF%CF%85-%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%B8%CE%B1%CE%B2%CF%8E%CF%81%CF%8C%CF%80%CF%89%CF%82-%CE%B5%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD/ [↑](#footnote-ref-221)