

Ἑρμηνευτικὴ καὶ Ἑρμηνεία Καινῆς Διαθήκης

I. Ἑρμηνευτικὰ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου

Φάκελος Μαθήματος
Κωνσταντίνου Ἰ. Μπελέζου

ΜΕΘΟΔΟΙ ΚΑΙ ΑΡΧΕΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΩΣ ΚΑΤΑ ΤΟ ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΟΥ

Υπό
Κωνσταντίνου Ι. Μπελέζου

Γενική εισαγωγή

Τὸ Ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμένιου στὴν Ἀποκάλυψη ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο ἀξιόλογο δεῖγμα συνολικῆς ἐρμηνείας τοῦ βιβλίου τοῦ Ἰωάννου κατὰ τὴ βυζαντινὴ περίοδο. Τὸ Ὑπόμνημα αὐτό, ποὺ διασώθηκε ἀκέραιο καὶ ξανάγινε γνωστὸ μόλις στὸν αἰῶνα μας, ἀντιμετωπίστηκε μὲ ἀσυνήθιστο πράγματι τρόπο τόσο ἀπὸ τοὺς κατὰ τὸ παρελθὸν ἀναγνώστες του ὅσο κι ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἐρευνα. Τὸ γεγονὸς σχετίζεται ὅχι τόσο μὲ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀξία τοῦ ἴδιου τοῦ ἔργου, ἢ ὅποια μᾶλλον παραθεωρήθηκε, ὅσο μὲ τὴ θεολογικὴ ταυτότητα τοῦ συγγραφέα καὶ τὶς ἐπιπτώσεις τῆς στὴν “ὀρθοδοξία” καὶ τὴν ἀντίστοιχη κυκλοφορία τοῦ κειμένου του.

Τὸ κείμενο τῆς *Ἑρμηνείας* τοῦ Οἰκουμένιου, προερχόμενο, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, ἀπὸ τὴν περίοδο πρὸ τῆς ἄρσεως τοῦ Ἀκακιανοῦ Σχίσματος (519), ἀπηχεῖ τὸν προβληματισμὸ μέρους τῆς Ἀνατολῆς σχετικὰ μὲ τὸ χριστολογικὸ ὄρο τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα συνδέθηκε, ἐξάλλου, μὲ τὴ δογματικὸν περιεχομένου ἀλληλογραφία τοῦ Σεβήρου Πατριάρχου Ἀντιοχείας. Πρῶτη συνέπεια τῶν παραπάνω δεδομένων φαίνεται ὅτι ἦταν ἡ πρόωρη “ἀντικατάσταση” τοῦ Ὑπομνήματος μὲ ἄλλο καὶ ἡ παντελὴς, σχεδόν, ἀποσιώπηση τοῦ συγγραφέα του.

Τὸ ἔργο, παρὰ τὸν ἐν συνεχείᾳ ἐπίσημο παροπλισμὸ του, δὲν ἔπαυσε νὰ κυκλοφορεῖ. Συνέχισε νὰ παραδίδεται, σὲ μικρότερη κλίμακα, καί, συγχρόνως, νὰ ἀποτελεῖ σταθερὴ πηγὴ ἐμπνεύσεως καὶ τὴν ἀναγκαίᾳ προϋπόθεση ὅλων τῶν μεγάλων ἐλληνικῶν Ὑπομνημάτων στὴν Ἀποκάλυψη. Ἡ ἀποσιώπηση, ὡστόσο, τοῦ ὀνόματος τοῦ συγγραφέα, παρόλο ποὺ τὸ ἔργο του δὲν ἔπαυσε νὰ ἀξιοποιεῖται, δημιούργησε σύντομα μεγάλη σύγχυση γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο του, ἢ ὅποια παρατηρεῖται μέχρι καὶ σήμερα. Ἡ ἐπιστημονικὴ ἐπανατοποθέτηση ἐναντι τοῦ ἐρμηνευτῆ καὶ τῆς ἐρμηνείας του ἄρχισε νὰ σημειώνεται μόλις στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα μας.

Με βάση τις λιγοστές ιστορικές πληροφορίες που έχουμε στη διάθεσή μας, μπορούμε να ταυτίσουμε το συγγραφέα του Υπομνήματος με τον λόγιο Οικουμενίο, «κόμητα» και «Σχολαστικό της Ίσαυρίας», ο οποίος είχε ζήλο όχι μόνο για δογματικές συζητήσεις, αλλά και για ερμηνευτικές ενασχολήσεις. Η αλληλογραφία του Σεβήρου Ἀντιοχείας μαζί του προϋποθέτει ἄνθρωπο με εὐσέβεια, γνώσεις, αλλά και διάθεση θεολογικῆς ἀνεξαρτησίας ἀπέναντι στίς ἀλληλομαχόμενες τότε παρατάξεις. Τὸ ἐντονο χαρακτηριστικό του εἶναι ἡ «μέση» ὁδός. Αὐτὴ δικαιολογεῖ καὶ τὴ μὴ πολεμικὴ του στάση ἐναντι τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνος. Μπορεῖ, μάλιστα, κανεὶς νὰ ἰσχυρισθεῖ ὅτι ὁ ἴδιος βρίσκεται πολὺ ἐγγύτερα στὸν ἀρχικὸ Ὅρο τῆς Χαλκηδόνος παρὰ στὴν ἔμμονη κριτικὴ τῆς διδασκαλίας τῆς Συνόδου ἀπὸ τὸν Σεβήρο. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, μπορούμε νὰ παρατηρήσουμε τὴν πρόθεσή του νὰ παρέμβει ἢ νὰ συμμετάσχει, τρόπον τινὰ ὡς «διαιτητής», στὴ συζήτηση περὶ «ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων», ἡ ὁποία ἦταν καὶ πάλι ἐπίκαιρη στὴν ἐποχὴ του καὶ διέθετε, φυσικά, ἰσχυρὰ ἐρεῖσματα στὴν Ἑρμηνευτικὴ τοῦ Ὡριγένη, τὴν πνευματικὴ παράδοση τοῦ Εὐαγγρίου Ποντικοῦ καὶ τὴ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης.

Ἡ ἐπανατονισμένη, κατὰ τὴ μεταχαλκηδόνια περίοδο, ἐξαιρετικὴ αὐθεντία τοῦ ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου στὴν Ἀνατολή, καθὼς καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν «πνευματικὴ» ἐξήγηση τοῦ σχεδὸν περιθωριοποιημένου ἀποκαλυπτικοῦ τοῦ βιβλίου, ὑποκίνησαν τὸν Οἰκουμενίο νὰ προβεῖ στὸν ὑπομνηματισμὸ του. Ὁ καρπὸς τῆς ἐργασίας του ὑπῆρξε ὑποδειγματικός. Χωρὶς ἀμβολία, ἔδωσε τὴν πιὸ πρωτότυπη, ὡς πρὸς τὴ μέθοδο, καὶ πιὸ πλούσια, ὡς πρὸς τὴ θεολογία, ἐρμηνεία τῆς Ἀποκαλύψεως γιὰ ὅλη τὴ βυζαντινὴ περίοδο.

Ἡ βαθύτατα χριστοκεντρικὴ καὶ σωτηριολογικὴ εὐαίσθησις τῆς σκέψεως τοῦ Οἰκουμενίου τὸν ὁδήγησε νὰ συλλάβει τὴ θεματικὴ τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως ὡς «ζωγραφικὴ», τρόπον τινά, «θεωρία» τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ δι' ἁγίου Πνεύματος προσοικειώσεώς της. Οἱ εἰκόνες τῆς ἀνθρώπινης ἀντιληπτικότητος τοῦ προφήτου Ἰωάννου μεταφράζονται πνευματικὰ σὲ «μεταφορικές», «παραβολικές» ἐκφράσεις τῆς «φιλανθρωπίας» τοῦ Θεοῦ. Αὐτὲς ἀνάγουν στὸ ἐν Χριστῷ ἀποκαλυφθὲν μυστικὸ βάθος τῶν «νοητῶν», τῶν ἀγαθῶν δηλαδὴ ποὺ ἀπορρέουν γιὰ ὅλους ἀπὸ τὸ μοναδικὸ γεγονός τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Τὸ «νοητὸ» ἀντίκρουσμα τῆς θείας Οἰκονομίας εἶναι «εὐαγγέλιον αἰώνιον» «ἐν μεσουρανήματι» (Ἀποκ. 14. 6), εἶναι τὸ «ἐξ αἰῶνος... σωτήριον μάθημα» τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Τὸ «μάθημα» αὐτὸ ἀρχίζει μετὰ τὸν ἀγνὸ θεῖο φόβο τῶν πιστῶν πρὸς τὸν Κύριο καὶ τελειώνει μετὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο.

Ὁ νέος ἀνθρωπολογικὸς ὀρίζοντας, ποὺ φωτίζεται μετὰ τὴν παρουσία τοῦ Ἑμμανουὴλ στὸν κόσμον καὶ διαγράφεται μετὰ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα στὴν ἀνθρωπότητα, ἐπικαλεῖται παράλληλα καὶ τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου γιὰ

τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ σκοποῦ τῆς σωτηρίας. Αὐτό, ἀσφαλῶς, βεβαιώνεται μὲ τὰ ἔργα τῆς δικαιοσύνης καὶ εἶναι ὁρατό, κυρίως, διὰ τῆς Χάριτος. Ἡ «θεωρία» τοῦ Θεοῦ ἀνήκει στοὺς ἀγίους καὶ στὴ συναγωγή τῶν ἁγίων, τὴν Ἐκκλησία, στοὺς μετόχους τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ, ὅπου προσκαλούμαστε, ἐν εἰδει ἀρραβῶνος, ἀπὸ τὸν ἱερὸ συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ τὸν ὑπομνηματιστὴ του τὸν Οἰκουμένιο.

Ὁ ἱστορικὸς χρόνος, ἐν σχέσει πρὸς τὴν αἰώνια πραγματικότητα «ἐν καὶ σὺν Χριστῷ», εἶναι πάντοτε «συνεσταλμένος» (πρβλ. 1 Κορ. 7.29). Ἀληθινὸς χρόνος εἶναι αὐτὸς ποὺ μετέχει στὴ σωτηριολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα τῆς ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι τελειότητος. Ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος παίρνει νόημα μόνο μέσῳ τῆς ἱστορίας τῆς θείας Οἰκονομίας, ἡ ὁποία συνιστᾷ τελικὰ τὸ αὐθεντικὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τῆς. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο, ὁ Οἰκουμένιος δὲν ἐνδιαφέρεται καθόλου νὰ προβάλει καὶ νὰ συσχετίσει τὰ γεγονότα τῆς σύγχρονης ἢ τῆς μεταγενέστερης συμβατικῆς ροῆς τῆς ἱστορίας μὲ τίς ὁράσεις τῆς Ἀποκαλύψεως. Ἀκόμη κι αὐτὰ ποὺ μέλλουν νὰ συμβοῦν πρὸ τῆς συντελείας παρέρχονται ἀπαρατήρητα καὶ δὲν προκαλοῦν φόβο· «οὐ μὴν φοβητέον φησὶ τὸ ἀπηνὲς καὶ ψυχοφθόρον θηρίον, τὸν ἀντίχριστον, κἂν ἀπειλῇ καὶ δρᾷ χαλεπώτερα». Αὐτὸ ποὺ προέχει εἶναι ὁ νῦν πνευματικὸς ἀγώνας καὶ ὁ πόλεμος κατὰ τοῦ «νοητοῦ ἐχθροῦ».

Ἐπομένως, ἡ ἀναμονὴ τῶν ἐσχάτων τίθεται ἀπὸ τὸν Οἰκουμένιο στὴν ὀρθὴ πνευματικὴ τῆς βάσις. Γίνεται προσδοκία πιστεύουσας καρδιᾶς, ἡ ὁποία συνοδεύεται ἀπὸ προσευχὴ καὶ προσωπικὸ ἀγῶνα μεταμορφώσεως. Τὸ μυστήριον τῶν ἐσχάτων «οὔτε πολὺ μέλλει, οὔτε ἤδη πάρεστιν». Αὐτὸ ποὺ πρωτεύει εἶναι ἡ μακαριότητα, τὴν ὁποία καλοῦνται νὰ γευθοῦν «οἱ εὖ βιοῦντες καὶ ἑαυτοὺς ἐκκαθαίροντες ἀπὸ παντὸς ἁμαρτίας ρύπου». Γι' αὐτό, ὁ Κύριος ἦλθε κι ἔρχεται πάντοτε «ἐν τῇ ἐσχάτῃ ὥρᾳ» τῆς ἱστορίας.

Ὁ αἰσιόδοξος τόνος τῆς ἀναγνώσεως τῆς Ἀποκαλύψεως ἐκφράζεται, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, πολὺ χαρακτηριστικὰ στὸν παραμυθητικὸ καὶ προτρεπτικὸ πρὸς πνευματικὸ ἀγῶνα χαρακτήρα τῆς. Ὁ Χριστὸς ἔχει ἤδη νικήσει μὲ τὸ ἔργο τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ θὰ εἶναι ὁ ὁριστικὸς νικητὴς τῆς ἱστορίας· «ἀλλ' ὁ Χριστὸς νικήσει», καθὼς καὶ ἡ Ἐκκλησία, γιὰ νὰ φανερωθεῖ πλήρως ἡ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ πρὸς ἐμᾶς καὶ τὸν κόσμον ὅλο. Εἶναι ἐνδιαφέρον, σ' αὐτὴ τὴ θετικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας, ὅτι ἀκόμη καὶ ὁ σατανᾶς γίνεται ἀφορμὴ στεφάνων γιὰ ὅσους ἐν ἐλευθερίᾳ ἀγωνίζονται· «παιδοτρίβης τρόπον τινὰ τῶν ἀνθρώπων ὑπάρχει, πρόφασιν παρέχων στεφάνων τοῖς ἀγωνιζομένοις». Ὅμως, ἡ ἐνέργειά του «πρὸς βραχύ», ἡ δὲ «λύσις τοῦ κακοῦ» καὶ ἡ κατάλυση τοῦ βασιλείου τοῦ δαίμονα «εἰς αἰῶνα αἰώνων». Μιὰ εἰκόνα γιὰ τὴν πρόγευση τῆς «λύσεως τοῦ κακοῦ» στὸν παρόντα ἱστορικὸ χρόνο εἶναι καὶ ἡ χριστιανικὴ «βασιλεία». Ἡ ἐποχὴ ποὺ ἐγκαινιάσθηκε μὲ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο καὶ ἡ διάδοση

τῶν «ἀποστολικῶν δογμάτων», ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε καὶ μὲ τὴ συμβολὴ τῆς Βασιλεύουσας τῶν πόλεων, ἀντανακλοῦν τὴν ἐν τῷ κόσμῳ φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Μόνον ποὺ γιὰ τὴν ἀπόκτηση αὐτῆς τῆς Βασιλείας χρειάζεται προσωπικὸς ἀγώνας κατὰ τῆς ἀμαρτίας, συμμετοχὴ στὸ Βάπτισμα καὶ στὴ θεία Εὐχαριστία καὶ ὁλοκληρωτικὴ μετοχὴ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι στὸ σχέδιο τῆς θείας Οἰκονομίας.

Ἡ δι' ἀναγωγῶν ἐμφαση τοῦ Ὑπομνήματος τοῦ Οἰκουμένιου στὸ ἐσχατολογικὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ, σὲ σχέση μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία θὰ τονισθεῖ ἰδιαίτερως ἐν συνεχείᾳ στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Ἀνδρέα ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας, δικαιολογεῖται κατὰ διττὸ τρόπο: ἀπὸ τὸ γεγονὸς, ἀφ' ἐνός, ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς «ἐκ δύο φύσεων» καί, ἀφ' ἑτέρου, ὅτι Αὐτὸς «οὐ δίχα σαρκὸς ἐστὶ νῦν ἐν τῷ οὐρανῷ». Ἡ σχέση τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν εἶναι σχέση ἱστορικῆς μνηστείας καὶ ἐσχατολογικοῦ γάμου. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ γάμος τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ νύμφη-ἀνθρωπότητα θεωρεῖται πάντοτε ὡς ἓνα γεγονός ἐσχατολογικόν. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ του, ὁ ἴδιος ὁ Οἰκουμένιος, πιστὸ πάντοτε τέκνο τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιθυμεῖ νὰ ἀκολουθεῖ ἤδη ἀπὸ τώρα, καὶ μάλιστα «ἀκραιφνῶς», τὸ περὶ τῆς σωτηρίας «δόγμα» τῆς ὅπως αὐτὸ παραδίδεται ἀπὸ τὶς θείες Γραφές καὶ τοὺς ἀρχαίους «πάτερεις», προσβλέποντας, συγχρόνως, κατὰ τρόπο βιωματικόν, ὅχι μόνον στὸν Ἐλθόντα, ἀλλὰ καὶ στὸν Ἐρχόμενο Χριστό.

Ὁ Οἰκουμένιος μὲ τὸ ἔργο του, πράγματι, ἐγκαινίασε στὴ βυζαντινὴ παράδοση ἓνα νέο καὶ μοναδικὸ τρόπο προσεγγίσεως τοῦ πολυσυζητημένου κειμένου τοῦ Ἰωάννου. Ὁ «τρόπος» αὐτὸς ἀναλύεται σὲ μία ἀρμονικὴ τριλογία:

α) Σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸ Χριστό, ὁ Ὅποιος ἀποτελεῖ τὸ «κεντρικὸ σημεῖο» τῆς ἱστορίας καὶ τὸ μοναδικὸ «κέντρο» τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ζωῆς τῶν πιστῶν. Ὁ «ἀντίχριστος» ἀποτελεῖ ἄρνηση καὶ ὄχι θέση· γι' αὐτὸ καὶ δὲν προβάλλεται ὡς κεντρικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς στὴν ἐρμηνευτικὴ θεώρηση τοῦ Οἰκουμένιου.

β) Μὲ τὴν προοπτικὴ τῶν σωτηριολογικῶν ἀγαθῶν καὶ χαρισμάτων ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ θεία ἐν Χριστῷ Οἰκονομία, στὰ ὁποῖα μετέχουμε, βεβαίως, διὰ τοῦ ἀγίου Πνεύματος μέσα στὴν Ἐκκλησίαν. Ἡ προοπτικὴ αὕτη εἶναι ὑπόθεση τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐσχατολογικῆς πραγματικότητος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι χιλιαστικῶν ἀντιλήψεων περὶ κοσμικῆς κυριαρχίας ἢ οἰασθήποτε ψευδαισθήσεως ἠθικῆς αὐτάρκειας· καί

γ) Μὲ κριτήριον τὴν οὐράνια πραγματικότητα καὶ τὴν ἀδιάψευστη θεία Κρίση καὶ ὄχι τὴ ρευστότητα τῶν παρόντων καὶ τὴ ματαιότητα τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιθυμιῶν. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ ἱστορικὸς βίος τῶν πιστῶν διαμορφώνεται θετικὰ σὲ ἓνα σωτηριολογικὸ πεδίο καὶ γίνεται ἀφορμὴ υπεύθυνης δημιουργικότητος.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Οἰκουμένιου συνεχίζει τὸ πνεῦμα —ὑπερβαίνοντας συνάμα τὸ γράμμα— τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου. Μετὰ τὸν Οἰκουμένιο οἱ παλαιᾶς ἐρμηνεῖες ἀναφορικὰ μὲ τὰ “χίλια ἔτη” τῆς Ἀποκαλύψεως (Αποκ. 20.2-7), οἱ ὁποῖες ταλάνισαν ἐπὶ μακρὸν τὴν Ἐκκλησίαν, ἐγίναν ἀμετάκλητα μὴ πειστικὲς γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ χριστολογικὴ του ἀλληγορία ἐπηρέασε ὅλους τοὺς μεταγενεστέρους, ἔστω κι ἂν δὲν ὁμολογοῦσαν τὴν ὀφειλὴν τους στὸν Οἰκουμένιο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ ἔμφαση τοῦ Οἰκουμένιου στὴν ἀποκλειστικὰ πνευματικὴ ἐνόραση τῆς «θεωρίας» τοῦ Ἰωάννου ἦταν, ἴσως, συνέπεια τοῦ “μονοφυσιτικοῦ” του ὑποβάθρου. Ἀποτελοῦσε, ὡστόσο, γιὰ τὴν ἐποχὴ του, ἀσφαλέστερη ἐπιλογή ἀπὸ τὴν πλέον ἐπικίνδυνη καὶ ἐξίσου “μονοφυσικὴ” καὶ “νεστοριανικὴ” ἀγωνιώδη ἀναζήτησις ἐρμηνείας ὅλων τῶν παρόντων καὶ μελλόντων κοσμικῶν γεγονότων, θεσμῶν καὶ καταστάσεων διὰ μέσου τῆς «προφητείας» τῆς Ἀποκαλύψεως. Ἀκόμη, συνιστοῦσε ὑπευθυνότερη ἀντιμετώπιση ἐναντι τῆς δυαλιστικῆς ἐκείνης ἐρμηνείας τῆς Ἀποκαλύψεως ποὺ μᾶς ὁδηγεῖ στὸν ὑπερτονισμό τῆς δυνάμεως καὶ τοῦ ἔργου τοῦ “ἀντιχρίστου”.

Τὸ Ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμένιου στὴν Ἀποκάλυψη, δεῖγμα τῆς ποιμαντικῆς εὐαίσθησias τοῦ ἐρμηνευτῆ στὶς θεολογικὲς καὶ πνευματικὲς ἀναζητήσεις τοῦ καιροῦ του, ἀποτελεῖ συγχρόνως κήρυγμα χριστολογικὸ καὶ παραίνεση ἐσχολογικὴ. Ὁ ἐρμηνευτὴς ἀντλεῖ καὶ ὠφελεῖται ἀπὸ τὴν προϋπάρχουσα παράδοση, γιὰ νὰ πρωτοτυπήσει, ὅπου ὑπάρχει κενό, ἀλλὰ, προπαντός, γιὰ νὰ ὠφελῇ μὲ τὴ σειρά του καὶ τοὺς ἄλλους. “Ἐτσι καθίσταται ἓνα εἶδος “μεσολαβητοῦ” μεταξὺ τοῦ ἐρμηνευομένου κειμένου καὶ τῶν συγχρόνων του ἀναγνωστῶν. Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα, προσπαθεῖ νὰ ἐξισορροπῇ ἐξηγητικὰ τὶς προϋπάρχουσες καὶ ἐν πολλοῖς ἀποκλίνουσες ἐρμηνεῖες, ὥστε νὰ μὴ δημιουργεῖται σύγχυση ἐπὶ θεμάτων πίστεως. Κριτήριο τῆς ἐρμηνείας τοῦ Οἰκουμένιου εἶναι ἡ ἀποστολικὴ πίστις καὶ τὸ «δόγμα» τῆς Ἐκκλησίας. Βεβαίως, κάθε φορὰ ὑπάρχουν διαφορετικὰ ἐρμηνευτικὰ δεδομένα, τὰ ὁποῖα καὶ διαμορφώνουν μιὰ ποικιλία προσεγγίσεων. Ἡ ἐπιλεκτικότητα, ὅμως, στὴ χρῆση τῶν ἐρμηνευτικῶν μεθόδων ἐπαφίεται πάντοτε στὰ μέτρα κρίσεως καὶ ἐλευθερίας τοῦ ἐρμηνευτῆ.

Ἡ περίπτωση, ἀκριβῶς, τοῦ Οἰκουμένιου μᾶς δείχνει καθαρὰ μὲ ποῖο τρόπο οἱ δογματικὲς καί, ἰδιαίτερα, οἱ χριστολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ ἐρμηνευτῆ προκαθορίζουν τὴν ἐπιλογή τῆς μεθόδου του καί, στὴ συνέχεια, τὰ θετικὰ ἀποτελέσματα τῆς ἐφαρμογῆς της. Ἡ ἴδια, ὡστόσο, ἡ παράδοση τοῦ ἔργου τοῦ Οἰκουμένιου μᾶς διδάσκει ὅτι ὁ κίνδυνος τῶν παρερμηνειῶν δὲν εἶναι ἄγνωστος στὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνευτικῆς διαδικασίας καὶ πὼς ἡ ἀποδοχὴ τῶν ἀγαθῶν καρπῶν της δὲν εἶναι αὐτονόητη γιὰ τοὺς ἐπομένους. Ἐνα ἐρμηνευτικὸ ἔργο μπορεῖ νὰ περιπέσει στὴν ἀνωθυμία, ἐὰν ὁ συντάκτης του συνδεθεῖ μὲ δυσάρεστες γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν περιστάσεις. Τὸ ἴδιο, ὅμως, αὐτὸ ἔργο δὲν

παύει νὰ δρᾷ μέσα στὴν Ἐκκλησία ὠφέλιμα, ἀθόρυβα καὶ διακριτικά, χωρὶς νὰ ἐμπνέει ἀνησυχίες, μέχρις ὅτου ἔρθει ἡ στιγμή νὰ ἐπανεκτιμηθεῖ ἡ ἀξία του καὶ νὰ τονισθεῖ καλύτερα ἡ σημασία του.

α) Ἑρμηνευτικὴ μέθοδος καὶ ἡ σχετικὴ ὁρολογία τοῦ Ὑπομνήματος

Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν κειμένων ὀφείλει, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, νὰ εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὸ περιεχόμενο καὶ τὴν ἴδια τὴ μορφή τους. Ποτέ, ὅμως, δὲν εἶναι ἄσχετη πρὸς τὶς μεθόδους καὶ τὶς ποικίλες ἐρμηνευτικὲς προσπάθειες ποὺ ἔχει ὑπ' ὄψιν τοῦ ὁ ἐρμηνευτῆς. Ὅσο, λοιπόν, κι ἂν προσπαθεῖ αὐτὸς νὰ ἐπιλέξει τὴ «θεοπρεπέστερη», ὅπως θεωρεῖ, μέθοδο γιὰ τὰ «ἀνθρωποπρεπῆ» καὶ συγχρόνως «θεῖα» λόγια, ἐπιλέγει τελικὰ μεταξὺ διαθέσιμων μεθόδων τοῦ καιροῦ του καὶ τοῦ περιβάλλοντός του, αὐτὴν δηλαδὴ ποὺ ὁ ἴδιος κρίνει καταλληλότερη καὶ προσφορότερη γιὰ τοὺς σκοποὺς του.

Κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ κειμένου του, ὁ Οἰκουμένιος κάνει ὄχι μόνο τὴ θεολογικὴ διάκριση μεταξὺ «θεοπρεπῶν» καὶ «ἀνθρωποπρεπῶν» λόγων τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὴ διάκριση —ἀπὸ πλευρᾶς Φιλοσοφίας τῆς γλώσσας— μεταξὺ «ἀληθείας» καὶ «παραβολῆς». Στὴν περίπτωση τοῦ ἀγιογραφικοῦ λόγου τῆς Ἀποκαλύψεως ἡ ἀλήθεια κρύβεται στὴν «παραβολή». Ἡ «ἀλήθεια» τῶν αἰσθητῶν εἶναι ὁ κόσμος τῆς παρατηρήσεως· ἡ ἀλήθεια τῆς «παραβολῆς» εἶναι τὰ «νοητὰ» ἢ, καλύτερα, ἡ ἀναγωγή σὲ αὐτά, στὰ ἐν Πνεύματι δηλαδὴ νοητά.

Ὁ Ἰωάννης ἔχει, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, ἐνώπιόν του «θεωρίαν», «νοητὴν» δηλαδὴ πραγματικότητα, ἡ ὁποία συλλαμβάνεται, γίνεται «γράμμα», «ζωγραφεῖται» «ὡς ἐν εἰκόνι», «λέγεται» μὲ τὴ γλώσσα τῶν ἐμπειρικῶν δεδομένων: «αἰσθητῶς», «ἀληθῶς», «σωματικῶς», «ποικίλως καὶ γλαφυρῶς», «ἀστείως» καὶ «φοβερῶς». Ἡ γλώσσα, ὅμως, αὐτὴ λειτουργεῖ συγχρόνως ὡς «ἀναγωγή» στὰ «νοητὰ», τῶν ὁποίων συνιστᾷ «μεταφοράν», «τροπολογία», «λόγον παραβολικόν», «αἰνιγμα», «εἰκασμόν», «σύμβολον», ἀλληγορία, «τύπον», «δῆλωσιν», «ἐνδειξιν» καὶ «ἀπόδειξιν». Χρησιμοποιεῖται δηλαδὴ «μεταφορικῶς», «τροπικῶς», «ἀλληγορικῶς» καὶ «μυστικῶς». Ὁ μεταφορικὸς λόγος τῆς Ἀποκαλύψεως «παρεικάζεται», «ἀλληγορεῖται», «τροπολογεῖται» καὶ κατανοεῖται τελικὰ καὶ κυρίως («νοεῖν ἀκόλουθον») «κατὰ τε ἀναγωγὴν καὶ τοὺς τῆς τροπῆς νόμους», «ὡς ἐν τροπολογία», ἐὰν δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ καὶ «ὡς πρὸς τὸ γράμμα καὶ τὸ αἰσθητόν».

Πιο εἰδικά, λοιπόν, ὅσον ἀφορᾷ στὴ μέθοδό του, παρατηροῦμε ὅτι ὁ Οἰκουμένιος δὲ μεταχειρίζεται ἐνιαία καὶ αὐστηρὰ διακεκριμένη ἐρμηνευτικὴ ὁρολογία οὔτε ἀποκλειστικὰ μία προσέγγιση, ὥστε νὰ νομιμοποιεῖται κανεὶς νὰ τὸν ἐντάξει στὴ μιὰ ἢ στὴν ἄλλη «Σχολή». Τοῦτο ὀφείλεται στὸ ὅτι δανείζεται μιὰν ὥριμη καὶ δοκιμασμένη τεχνικὴ ἐρμηνευτικὴ ὁρολογία, τὴν ὁποία ἔχουν χρησιμοποιοῦν πλῆθος προγενεστέρων τοῦ ἐκκλησιαστικῶν ἐρμη-

νευτών, ανεξαρτήτως “Σχολών” και παραδόσεων, και την υποβάλλει σε μία συγκεκριμένη θεολογική προοπτική.

Ο Οικουμενιος, έχοντας ως βάση τη θεολογική διάκριση των δύο φύσεων του Ἰησοῦ Χριστοῦ και την ενότητά τους στο πρόσωπο του Λόγου, καταρτίζει μία ενδιαφέρουσα ἐρμηνευτική συλλογιστική. Τὰ ἐρμηνευόμενα μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν «δισσῶς»: «ἢ αἰσθητῶς... ἢ ἀλληγορικῶς»· εἴτε «σαρκικῶς», «σωματικῶς», «παθητῶς», «ὡς πρὸς τὸ γράμμα» καὶ «κατὰ τὸ γράμμα τῆς ἱστορίας»· εἴτε «πνευματικῶς», «προφητικῶς», «νοητῶς» καὶ «κατὰ ἀναγωγὴν»· εἴτε κυριολεκτικὰ εἴτε μεταφορικά.

Στὴν πράξη, ὡστόσο, γιὰ νὰ προσεγγίσει ὁ Οἰκουμένιος ἐρμηνευτικῶς τὴν Ἀποκάλυψη ἐπιλέγει ἀπὸ τὰ παραπάνω, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, τὴ δεύτερη δυνατότητα. Κατ’ ἐξοχὴν μέθοδός του, σύμφωνα μὲ τοὺς ὅρους τῆς τότε ἐρμηνευτικῆς, γίνεται ἡ λεγόμενη *τροπικὴ ἢ τροπολογικὴ ἐρμηνεία, ἢ τροπολογία*. Τροπολογία, στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμένιου εἰδικότερα, εἶναι ἡ μορφή ἐκείνη τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας, ἡ ὁποία συνδέει τοὺς πιστοὺς μὲ τὰ «νοητά», τὰ σωτηριολογικὰ δηλαδὴ ἀγαθὰ τῆς ἐν Χριστῷ Οἰκονομίας, τὰ ὁποῖα συγχρόνως εἶναι ἀγαθὰ τῆς ζωῆς ἐν Πνεύματι δι’ ἀρετῆς καὶ τῆς μακαριότητος τῶν Ἀγίων.

Ἡ τροπολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ Οἰκουμένιου προσπαθεῖ νὰ ἀποδώσει τὴν πνευματικὴ αἴσθηση τῆς μετοχῆς στὰ οὐράνια ἀγαθὰ εἴτε στὸ στάδιο τοῦ προσωπικοῦ ἀγῶνα γιὰ ἀγιασμό· εἴτε στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐκκλησιαστικῆς προσδοκίας τῶν ἐσχάτων καὶ τῆς μυστηριακῆς των προλήψεως· εἴτε στὴ φάση τῆς ἐσχολογικῆς πληρότητας τῆς Βασιλείας. Μὲ τὴν ἴδια ἀνάγνωση ἐρμηνεύει καὶ τὰ ἀρνητικά: τὴ ζωὴ δηλαδὴ τῶν ἀμαρτωλῶν, τὴν πνευματικὴ σύγχυση ποὺ τὴ συνοδεύει, τὴν ἀλλοτρίωση καὶ τὶς ἀναπόδραστες κολάσεις. Σὲ κάθε περίπτωσι, ἐπισημαίνει τὶς ἀνθρωπολογικὰς καὶ βιωματικὰς συνέπειες τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἐν τέλει, εἶναι προφανὲς ὁ ἀναγωγικὸς τῆς χαρακτῆρας, καθὼς προτρέπει ὅλους τοὺς «προσέχοντας» νὰ «νοοῦν»· τὰ «ἀνθρωποπρεπῆ» ὅπως οἱ Ἅγιοι καὶ νὰ «διάγουν» θεοπρεπῶς.

Ἡ τροπολογία, εἶναι φανερό· ὅτι δὲν ἠθικολογεῖ, ἀλλὰ θέτει τὸν ἀκροατὴ πρὸ τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας καὶ τῶν πνευματικῶν εὐθυνῶν ποὺ αὕτη συνεπάγεται. Συγχρόνως, τὸν ἀσκεῖ νὰ παράγει τὰ νοήματά του μὲ «*νοῦν Χριστοῦ*» (1 Κορ. 2.16) καὶ νὰ ἐνεργεῖ ὡς πνευματικὸς καὶ «*πνευματικά*» συγκρίνων (1 Κορ. 2.13). Ἀσχετὰ ἀπὸ τὴ στάσι τῶν συγχρόνων ἐρμηνευτῶν ἔναντι τῆς ἀλληγορικῆς ἢ συμβολικῆς ἐρμηνείας, ὁ Οἰκουμένιος τὴ θεωρεῖ, μέσα ἀπὸ τὴν ἔντονα παραινετικὴν τὴν διάθεσι, ὡς τὴν πλέον κατάλληλη γιὰ τὴν “πνευματικὴν” τοῦ ἐρμηνείας τῆς Ἀποκαλύψεως. Εἶναι βέβαιον, ἄλλωστε, ὅτι ἀξιοποιεῖ μὲ αὐτὴν παλαιότατη παράδοσι στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν, ἔστω κι ἂν εἶναι ὁ ἴδιος ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ τὴν ἐφαρμόσει στὸ τελευταῖον βιβλίον τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Περιορισμένη καὶ ἐνδεικτικὴ ἐφαρμογὴ αὐτῆς τῆς μεθόδου ἀποτελεῖ, ἐπί-

σης, ἡ τροπολογικὴ ἐτυμολογία βιβλικῶν ὀνομάτων, ὅπως Ἰσραήλ, Ἰούδας, Γαβριήλ, σὲ σχέση με τοὺς Χριστιανούς, τὸ νέο Λαὸ τοῦ Θεοῦ. Νέος Ἰσραήλ εἶναι οἱ πιστοί, οἱ ὅποιοι εὐρισκόνται στὴν κατάσταση τῆς θέας τοῦ Θεοῦ καὶ «διορατικοὶ γεγόνασι δαψιλῇ Πνεύματος ἐνεργείᾳ».

Στὸ ἐρμηνευτικὸ ὄπλοστάσιο τοῦ Οἰκουμένιου περιλαμβάνεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τροπολογία, ὅπως ἤδη εἶδαμε, καὶ ἡ *κατὰ γράμμα ἐρμηνεία* («κατ' αἰσθησιν», «αἰσθητῶς», κυριολεκτικῶς). Ὁ ἴδιος τὴ δέχεται ὡς δυνατότητα ἀποκλειστικῆς, συνήθως δὲ πολλαπλῆς κι ἐναλλακτικῆς ἐρμηνείας, κυρίως ὅταν συναντᾷ στὴ βιβλική ἢ ἐξωβιβλική Γραμματεία κείμενα, ποὺ ἀνταποκρίνονται σὲ αὐτὸ ποὺ ἐρμηνεύει καὶ μποροῦν νὰ ἐννοηθοῦν κυριολεκτικά, στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας ἢ τῆς ἱστορίας· τὴν ἀποφεύγει ὁμως, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἐξαιτίας τοῦ κινδύνου τῶν ἀντιφάσεων.

Ὁ Οἰκουμένιος μεταχειρίζεται, ὅλως ἰδιαιτέρως, τὴν «κατ' αἰσθησιν» ἐρμηνεία στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες, ὅπου κανεὶς μπορεῖ, κατὰ τὴ γνώμη του, νὰ κατανοήσῃ τὰ λεγόμενα τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἐσχατολογικά. Κάνει λόγο ἐκεῖ γιὰ τὰ «ταῦτα τε καὶ τὰ τοιαῦτα» ποῦ, χωρὶς ἀμφιβολία, μέλλουν νὰ συμβοῦν «τότε», «ἐν τῷ καιρῷ τῆς συντελείας». Μὲ κανένα τρόπο, ὁμως, δὲν ἀφήνει νὰ ἐννοηθοῦν χρονολογικά καὶ κατὰ γράμμα τὰ σχετικὰ μετὰ τὴ «χιλιετὴ βασιλεία» (Ἀποκ. 20) ἢ αἰσθητῶς καὶ «κατὰ τὴν ἀξίαν» οἱ κολάσεις τῶν ἀμαρτωλῶν, τὰ ὅποια συνιστοῦν πνευματικὴ αἴσθηση μετοχῆς ἢ στερήσεως τῶν θείων ἀγαθῶν ἀντιστοίχως.

Ἡ χρῆση, ἐπίσης, τῆς *τυπολογίας*, στὶς περιπτώσεις ὅπου ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἐρμηνεύεται σὲ σχέση μετὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, θεωρεῖται αὐτονόητη γιὰ τὸν Οἰκουμένιο. Ἡ ἐρμηνεία, ἀντίθετα, τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Σωτῆρος γίνεται μέσῳ τῆς *συμβολικῆς καὶ τροπολογικῆς* ὁδοῦ. Τὰ περιγραφόμενα στὴν Ἀποκάλυψη ἐπέχουν πλέον θέση ὄχι τύπων, ἀλλὰ —θὰ λέγαμε— *ἀντιτύπων*· εἶναι συμβολικοὶ τρόποι ἐκφορᾶς τῶν πραγματικότητων ποὺ ἀφοροῦν στὸ θεανδρικό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴν ἐν Αὐτῷ Οἰκονομία. Ὁ Λόγος ἐνηνθρώπησε, σαρκώθηκε ἡ ἀλήθεια τῶν τύπων αὐτοπροσώπως. Ὁ Χριστὸς τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι ὁ Ἐλθὼν, ὁ Παρὼν καὶ ὁ Ἐρχόμενος. Τὰ ἐσχατολογικά ὁράματα τοῦ Ἰωάννου γίνονται τύποι τοῦ Ἐρχομένου, τύπος τῶν ἐσχάτων. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, τόσο ἡ τυπολογία ὅσο καὶ ἡ ἀντιτυπολογία συνιστοῦν ἐξέχουσες ἐκφράσεις χριστολογικῆς ἀλλαγῆς.

Μέχρις ἐδῶ ἐξετάσαμε τὴν ἐρμηνευτικὴ μέθοδο τοῦ Ὑπομνήματος τοῦ Οἰκουμένιου καὶ τὴ σχετικὴ πρὸς αὐτὴν ὁρολογία ἀπὸ *πλευρᾶς τυπολογίας τῆς παραδοσιακῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου*. Στὴ συνέχεια, ἀπομένει νὰ προσδιορίσουμε συστηματικότερα τὴν ἰδιαίτερη θεολογικὴ προοπτικὴ τοῦ συγγραφέα *στὰ πλαίσια τῆς εἰδικότερης Ἑρμηνευτικῆς τῆς Ἀποκαλύψεως*.

Τὸ κέντρο βάρους τῆς εἰδικῆς Ἑρμηνευτικῆς τοῦ Οἰκουμένιου γιὰ τὴν

Ἀποκάλυψη, ὅπως θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ παρακολουθήσουμε καὶ στὸ ἐπόμενο Κεφάλαιο, βρίσκεται στὴν ἐν Χριστῷ θεία Οἰκονομία. Μὲ αὐτὸ τὸ κριτήριο θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὴν ἐσώτερη ἐρμηνευτικὴ του προσέγγιση ὡς *χριστο-ιστορική, οἰκονομολογική* ἢ, κατὰ τὸν G. Kretschmar, «μᾶλλον τυπολογική, μὲ ἀναφορὰ στὴν ἱστορία τῆς θείας Οἰκονομίας».

Ὁ Οἰκουμένιος μὲ τὸ ἔργο του μᾶς βεβαιώνει ὅτι «στὴν πραγματικότητα, τὸ κέντρο δὲ βρίσκεται στὸ μέλλον, ἀλλὰ ἤδη στὸ παρελθόν, καθὼς ἐπίσης καὶ ὅτι τὸ νόημα τοῦ παρόντος, ἂν καὶ σὲ ἰδιαίτερη σχέση μὲ τὸ μέλλον, πρέπει νὰ προσδιορίζεται ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ κεντρικὸ γεγονὸς ποὺ βρίσκεται στὸ παρελθόν», δηλαδὴ ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου. Ἡ «προφητεία» τοῦ Ἰωάννου ἔγκειται, ἀκριβῶς, στὸ κήρυγμα τοῦ Ἐνανθρωπήσαντος Λόγου. Στὸν ἄξονα δὲ αὐτὸ τῆς σωτηριώδους Οἰκονομίας χαράσσει ὁ Οἰκουμένιος ἐρμηνευτικὴ ὁδὸ διπλῆς κατευθύνσεως: α) ἡ μία τονίζει τὶς συνέπειες τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως θετικά, ὡς σωτηριολογία καὶ ἀνθρωπολογία· β) ἡ ἄλλη τὶς ἐπισημαίνει ἀρνητικά, ὡς δαιμονολογία, ὡς λόγος περὶ τῆς συντριβῆς τῆς δαιμονικῆς ἐξουσίας.

Ἐὰν ἀναζητήσουμε τὴν ἐρμηνευτικὴ μέθοδο τοῦ Οἰκουμένιου γιὰ τὴν Ἀποκάλυψη μὲ κριτήριο τὰ ἔσχατα, μπορούμε, ἴσως, νὰ ἀναγνωρίσουμε μία κατεύθυνση *μερικῶς ἐσχατολογική*. Βάσει αὐτῆς ἐρμηνεύει ὁ Οἰκουμένιος τὰ «ἀμφὶ τὴν συντέλειαν» γεγονότα, ὅπως τὴν ἐπιστροφή τοῦ παλαιοῦ Ἰσραὴλ στὸ Χριστὸ «ἐπ' ἐσχάτων διὰ πίστεως», τοὺς δέκα βασιλεῖς καὶ τὰ ἔθνη ποὺ θὰ συμπολεμήσουν μὲ τὸν «ἀντίχριστο» (βλ. Ἀποκ. 17.12) «ἐν τοῖς ἐσχάτοις χρόνοις» κ.ἄ.

Μὲ τὴν ἐν λόγῳ ἐρμηνευτικὴ τάση, οἱ «ἐσχατοὶ καιροὶ» ἀπαγκιστρώνονται ἀπὸ τὸ ἐπίκαιρο ἱστορικὸ γίγνεσθαι καὶ τὴν ἀποκαλυπτικὴ ἀγωνία γιὰ τὸ ἄμεσο μέλλον. Ἡ ἐπαλήθευση τῶν «ἐσχατολογικῶν» γεγονότων τῆς Ἀποκαλύψεως μετατίθεται στὸ χρόνο πρὸ τῆς συντελείας, δηλαδὴ στὰ ἔσχατα μὲ τὴ στενὴ ἔννοια. Μέχρι τότε ὑπάρχει, ἐπομένως, καιρὸς γιὰ νὰ φιλοσοφήσει κανεὶς τὰ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου καὶ νὰ ἐπιδιώξει τὸν ἀγιασμό, ἀγωνιζόμενος κατὰ τοῦ μονίμου ἀντικειμένου. Συνάμα, ὁ καιρὸς αὐτὸς εἶναι «μικρός», διότι ἐκεῖνο ποὺ ἔχει σημασία εἶναι ἡ θεία ἐνανθρώπηση, καθὼς καὶ ἡ πλήρωση τῆς Οἰκονομίας μὲ τὴ δευτέρα παρουσία τοῦ Κυρίου καὶ τὴν «ἀντίδοσιν τῶν ἀγαθῶν». Αὐτὰ τὰ τελευταῖα, ἄλλωστε, εἶναι ὁ «σκοπὸς καὶ ἡ τῆς ἐνανθρωπήσεως ὑπόθεσις· τὸ πάντας κληρονόμους τῆς αὐτοῦ γενέσθαι βασιλείας».

Ἡ κεντρικὴ θέση τὴν ὁποία κατέχει ὁ Χριστὸς στὴ σκέψη τοῦ Οἰκουμένιου τὸν κάνει νὰ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὸ στενὸ ἀποκαλυπτικὸ προσδιορισμὸ τοῦ χρόνου τῶν ἐσχάτων. Ὁ ἴδιος εἶναι τόσο βέβαιος γιὰ τὴ δευτέρη ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ὅσο ἀκριβῶς καὶ γιὰ τὴν πρώτη. Τὰ γεγονότα ποὺ θὰ τὴν προλογίσουν εἶναι ἀναμενόμενα, ἀλλὰ καὶ παρερχόμενα σὲ σχέση μὲ τὴν τελικὴ σωτηρία πράξη τοῦ Θεοῦ. Ἐξάλλου, ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια τῶν ἐσχάτων, ὁ Χριστὸς

ἦρθε καὶ ἔρχεται, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, «ἐν τῇ ἐσχάτῃ ὥρᾳ καὶ ἐν τῇ ἐνδεκάτῃ». Μὲ αὐτὴν τὴν ἐννοία, ὁ λόγος γιὰ τὴν ἔλευσίν Του (εἴτε ὡς σάρκωση εἴτε ὡς δευτέρα παρουσία) μπορεῖ πάντοτε νὰ ὀνομάζεται ἐσχατολογικός, λόγος γιὰ τὸ ἐν Χριστῷ παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου.

Ὁ Οἰκουμένιος χρησιμοποιεῖ, ἐπίσης, *μερικῶς*, καὶ τὴ λεγόμενη *συγχρονιστικὴ ἢ συγχρονο-ιστορικὴ μέθοδος*, καθὼς ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν Ἀποκάλυψη μὲ τὴ βοήθεια καὶ τῆς συγχρόνου τοῦ Ἰωάννου ἱστορίας. Ἀποδίδει, λοιπόν, τὴν *εἰκόνα τῆς πόρνης-Βαβυλῶνος* (βλ. Ἀποκ. 17.1-19. 3) στὴ Ρώμη τὴν ἐπτάλοφο, συμφωνώντας ἔτσι μὲ τὴ συνηθέστερη σήμερα ἐξηγητικὴ προσέγγιση. Ἐντύπωση προκαλεῖ, ἀκόμη, ἡ ὑπὸ μορφὴν ὑπαινιγμοῦ συσχέτιση ἐκ μέρους τοῦ Οἰκουμένιου τῶν δεινῶν ποὺ περιγράφει ὁ ἀποκαλυπτικός Ἰωάννης μὲ τὴν καταστροφὴ τῶν Ἱεροσολύμων κατὰ τὸ ἔτος 70 μ.Χ., ὅπως τὴν ἀποδίδει ὁ Ἰουδαῖος ἱστορικός Ἰώσηπος (37-100 μ.Χ.). Στὸ ἴδιο πλαίσιο κατανοεῖ τὴ «*σιδηρὰ ράβδος*» (Ἀποκ. 19.15) ὡς «τὴν τῶν Ῥωμαίων ἀρχήν», ἡ ὁποία τιμωρεῖ ὅσους δὲ δέχθηκαν νὰ τοὺς ποιμάνει ὁ Κύριος.

Σύγχρονη, ὅμως, τοῦ Ἰωάννου ἱστορία θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ καὶ ἡ ἔνσαρκη τοῦ Χριστοῦ Οἰκονομία, μὰ ποὺ κι αὐτὴ τελέστηκε «ἐν χρόνῳ» καὶ μάλιστα κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως. Ὅταν λοιπὸν ὁ Οἰκουμένιος ἐρμηνεύει τὸ Κεφ. 12 τῆς Ἀποκαλύψεως ὡς μία σύνοψη τοῦ κατὰ σάρκα βίου τοῦ Χριστοῦ, ὁ P. Prigent διακρίνει στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμένιου τὸ πρῶτο παράδειγμα «ἱστορικῆς ἐρμηνείας» τῆς Ἀποκαλύψεως, ὅπου ἡ ἱστορία κατανοεῖται κατὰ τρόπο συμπεριεκτικὸ καὶ μὲ σαφὴ ὁρόσημα μέσα στὸ χρόνο.

Ἡ προηγούμενη παρατήρηση τοῦ P. Prigent ἀποσκοπεῖ, προφανῶς, στὸ νὰ ἀντιδιαστείλει τὸ Ὑπόμνημα ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ ἀλληγορία ἢ χιλιαστικὴ ἐρμηνεία τῆς Ἀποκαλύψεως. Ἐξάλλου, ἡ ἱστορικὴ συνειδησιὴ καὶ ἡ ἄμεση ἐν Χριστῷ ἐμπειρία τοῦ Ἰωάννου ἀντικατοπτρίζονται, τελικά, στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἐρμηνευτὴς Οἰκουμένιος τονίζει κάθε τόσο τὸ κοσμοϊστορικὸ γεγονός τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου, τὸν κεντρικὸ ἄξονα τῆς θεολογικῆς του σκέψεως.

Ὡστόσο, ὁ Οἰκουμένιος, μὲ μία «ἀσυνέπεια» ποὺ σπάνια ἐπιδεικνύει, ἐπεκτείνει τὴν ἐρμηνεία του πέραν τοῦ χρόνου συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως, ἐφαρμόζοντας *μερικῶς* καὶ τὴ λεγόμενη *κοσμο-ιστορικὴ καὶ ἐκκλησιαστικο-ιστορικὴ μέθοδος*. Σὲ μία καὶ μοναδικὴ περίπτωση μᾶς ἀφήνει νὰ ἐννοήσουμε ὅτι μία «προφητεία» τῆς Ἀποκαλύψεως ἔχει ἤδη «ἐκπληρωθεῖ» στὴ μέχρι τότε ἱστορία τοῦ κόσμου καὶ τῆς Ἐκκλησίας· σὲ ὅλες τὶς ἄλλες ἐρμηνεύει τὴν Ἀποκάλυψη εἴτε ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ «ἤδη» τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως (τῶν σωτηριωδῶν δηλαδὴ γεγονότων τοῦ ἐπὶ γῆς βίου τοῦ Κυρίου, ποὺ νοσηματοδοτοῦν, στὰ πλαίσια τῆς «τροπολογικῆς» ἐρμηνείας τοῦ Οἰκουμένιου, τὸν καθημερινό

μας αγώνα για τὸ ἐν Χριστῷ ζῆν καὶ τὴν κοινωνία τῶν ἀγίων) εἴτε ὑπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ “οὐπω” τῶν ἐσχάτων (ἐσχατολογία ἐν στενῇ ἐννοίᾳ). Ἡ περὶ ἧς ὁ λόγος, λοιπόν, περίπτωση ἀφορᾷ στὴ διήγηση - “προφητεία” γιὰ τοὺς *ἐπτὰ βασιλεῖς* τοῦ Ἀποκ. 17.9έ. Αὐτοὶ “ἦλθαν”, καθὼς «πάνυ δὲ ἀκριβῶς ἀπηγγέλθη τῷ εὐαγγελιστῇ», στὸ πρόσωπο ἐπτὰ μεγάλων διωκτῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ, Ρωμαίων αὐτοκρατόρων ἀπὸ τὸ Νέρωνα μέχρι τὸ Διοκλητιανό. Μὲ τὸν τελευταῖο συμπληρώνεται ἡ σειρά τῶν ἐπτὰ βασιλέων, ποὺ θὰ προηγηθοῦν τοῦ ὀγδόου καὶ τελικοῦ —κατὰ τὰ ἐσχάτα— διώκτου τῶν πιστῶν, τοῦ διαβόλου-ἀντιχρίστου. Ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο ἄρχεται ἡ χριστιανικὴ βασιλεία, ἡ ὁποία δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὴν παλαιὰ Ρώμη. Ἀποτελεῖ μία ἀνάπαυλα χωρὶς διωγμούς, ἓνα μόνο βῆμα πρὸ τῆς συντελείας καὶ τῆς ὀριστικῆς ἐξαφανίσεως τῶν ἀντιθέων δυνάμεων.

Καταλήγοντας, θεωροῦμε πὼς ἐγίνε σαφές ὅτι ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς Ἀποκαλύψεως ἀπὸ τὸν Οἰκουμένιο δὲν ἐξαντλεῖται σὲ μία μόνο μέθοδο καὶ προοπτικὴ. Ἀντίθετα, καλύπτει, κάτω ἀπὸ μία πολυεπίπεδη θεώρηση, ποικίλες διαστάσεις τοῦ βιβλίου, ἐκφράζοντας μὲ μοναδικὸ τρόπο τὰ ἐρμηνευτικὰ καὶ θεολογικο-ποιμαντικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ἐρμηνευτῆ καί, φυσικά, ἓνα μεγάλο μέρος ἀπὸ τὶς ἀνησυχίες καὶ τὶς προτιμήσεις τῆς ἐποχῆς του.

β) Ἑρμηνευτικὲς ἀρχὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν

Κρηπίδα τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν ἀποτελεῖ τὸ καινοδιαθηκικὸ «*πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος*» (2 Τιμ. 3.16). Πάνω σ’ αὐτὴν ἐπιθυμεῖ καὶ ὁ Οἰκουμένιος νὰ οἰκοδομήσει, ἀπὸ τὴν πρώτη γραμμὴ τοῦ Ὑπομνήματός του στὴν Ἀποκάλυψη.

Ἡ *θεοπνευστία τῶν Γραφῶν*, γιὰ τὸν Οἰκουμένιο, εἶναι παραπάνω ἀπὸ βέβαιη· «ἐν πνεύματι γὰρ ἐσοφίσθησαν ἅπαντες οἱ κηρύξαντες ἡμῖν τὸν σωτήριον λόγον, προφητῶν τε καὶ ἀπόστολων καὶ εὐαγγελιστῶν». Οἱ συγγραφεῖς τους, ὄντες «ἐν πνεύματι», διέθεταν «τὴν ἀπάντων γνώσιν», τὴ γνώση δηλαδὴ τῆς ἐν Χριστῷ θείας Οἰκονομίας γιὰ τὴ σωτηρία μας. Σ’ αὐτοὺς δίδεται ἡ ἐπίγνωση τῶν λόγων τοῦ Κυρίου, τῶν «θεοπρεπῶν» καὶ τῶν «ἀνθρωποπρεπῶν», τοὺς ὁποίους μαρτυροῦν καὶ καταγράφουν. Ἡ ἐπίγνωση δὲ αὕτη προϋποθέτει, μὲ τὴ σειρά της, τὴν ἐπίγνωση Αὐτοῦ τοῦ ἰδίου τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ.

Ὁ Χριστός, μὲ τὸν Ὅποιο φανερώθηκε ἡ Οἰκονομία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, εἶναι τὸ «*ἄλφα καὶ τὸ ὠμέγα*» (Ἀποκ. 1.8, 21.6, 22.13) κάθε ἀνθρωπίνου λόγου γιὰ τὸ Θεό. Ἡ ἐν Αὐτῷ ἀποκάλυψη τῆς θείας βουλῆς ἀποτελεῖ τὸν ὁρο γιὰ τὴν κατανόηση τόσο τῆς Καινῆς ὅσο καὶ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ὁ λόγος, μάλιστα, περὶ τοῦ Ἑμμανουήλ, τοῦ «ἐκ δύο φύσεων..., θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος, τελείως ἐχουσῶν κατὰ τὸν οἰκεῖον λόγον καὶ τὴν κατὰ ποιότητα φυσικὴν ιδιότητα καὶ διαφοράν», συνιστᾷ τὴν «ἀκραιφνῆ θεολογίαν».

Με τὸν ὄρο «ἀκραιφνῆς θεολογία» τίθεται τὸ περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα στὴν ἐποχὴ τοῦ Οἰκουμενίου. Χαρακτηριστικὸ τῆς ἐν λόγῳ θεολογίας εἶναι ὅτι διακρίνει στὸ Χριστὸ τὴ θεότητα καὶ τὴν ἀνθρωπότητα, τὶς πράξεις καὶ τὶς φράσεις («φωνές») Του σὲ «θειότερες» καὶ «ἀνθρώπινες», χωρὶς νὰ χάνεται ἡ ἐνότητα τοῦ προσώπου, χωρὶς νὰ αἴρεται τὸ μυστήριον τῆς πίστεως. Ἐὰν οἰαδήποτε σύγχυση, τροπὴ, διαίρεση, χωρισμὸς ἢ δοκητικὴ ἀντίληψη ἐφαρμοσθεῖ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τότε ὁ θεολόγος καὶ ἐρμηνευτὴς τῆς Γραφῆς χάνει τελείως τὸν προσανατολισμὸ του.

Ἡ κατὰ τὰ παραπάνω διάκριση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ διατηρεῖ τὴν ἰσορροπία μεταξὺ τοῦ μυστηρίου τῶν Τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀφ' ἐνός, καὶ τῆς ἐνσάρκου ἐν Χριστῷ Οἰκονομίας, ἀφ' ἑτέρου. Ὁ Λόγος «οὐκ ἐκστάσει θεότητος, ἀλλὰ προσλήψει σαρκὸς ἀνθρωπίνης ἐμψυχωμένης νοερῶς» ἐνηνθρώπησε. Μάλιστα, «καὶ πρὸ τῆς σωτηρίου ἐνανθρωπήσεως τῶν τε ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ἐβασίλευε σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ Πνεύματι, ὡς Υἱὸς μονογενῆς καὶ Λόγος τοῦ Πατρὸς καὶ τῶν ἀπάντων δημιουργὸς καὶ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν δὲ πάντων ὁμοίως ἐστὶ κύριος καὶ βασιλεὺς». Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἐννοία, «εἰς τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐστὶν ὁ σαρκωθείς», «ὅτι καὶ σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἐνωθεὶς ὁ Λόγος καὶ σαρκικὴν ὑπομείνας τὴν ἐκ Παρθένου γέννησιν, οὐδὲ ἤττον βασιλεὺς καὶ κύριος πάντων καθέστηκε τῶν ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς».

Ἡ ἔμφαση ποὺ δίνεται στὴ σάρκωση τοῦ Λόγου, τοῦ Ἐνός τῆς Τριάδος, ὁ Ὅποιος δὲν ἐλαττοῦται κατὰ τὴ θεότητα, ἀντισορροπεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς «ὅτι μετὰ σαρκὸς ὁ Υἱὸς τὴν Ἁγίαν πληροὶ Τριάδα καὶ οὐ δίχα σαρκὸς ἐστὶ νῦν ἐν τῷ οὐρανῷ». Ἡ ἐξαιρετικὴ, ἀκόμη, τιμὴ ποὺ ἐπιφυλάσσεται στὴ Θεοτόκο (πρβλ. ἰδίως τὴν ἐρμηνεία στὸ Ἀποκ. 12) ἀποτελεῖ συνέπεια τῆς —μοναδικῆς σημασίας— ἐνσάρκου Οἰκονομίας.

Τὸ ἔργο τῆς Οἰκονομίας, «πράγμα» κοινὸ καὶ γιὰ τὰ Τρία Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀποτελεῖ τὴ φανέρωση τοῦ Πατρὸς, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στοὺς ἀνθρώπους. Γίνεται, ὅμως, ἐναργὲς καὶ «αἰσθητὸν» στὴν ἱστορία διὰ τοῦ Πνεύματος. Αὐτὸ «μάλιστα τοὺς ἀνθρώπους πρὸς πίστιν ἐνάγεται», ὥστε «τοὺς ἅπαντας σχεδὸν τοὺς ἀνθρώπους τῇ ἐπιφοιτήσει καὶ τῇ δυνάμει τοῦ Παρακλήτου καὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὴν εἰς Χριστὸν δέξασθαι πίστιν». Παραδόξως, ἡ πίστις «αὐτῇ τῇ παρουσίᾳ πεφύλακται τοῦ Πνεύματος». Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὡς «ὑετὸς» καὶ «ἥλιος», συντελεῖ ὥστε νὰ «ἐξανατέλλει» «πρὸς τὴν πίστιν» ὅ,τι ἔσπειρε ὁ Χριστὸς μὲ τὴν ἐπὶ γῆς παρουσία καὶ διδασκαλία Του καὶ νὰ καθίστανται «σαφῆς» «πάντα τὰ τέως ἐν τῇ γῇ κεκρυμμένα καὶ λανθάνοντα σπέρματα».

Ἡ ἐντονα πνευματολογικὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Οἰκονομίας, νομίζουμε ὅτι, φωτίζει πλήρως τὴν πεποίθηση τοῦ συγγραφέα πὼς τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας, ὅπως καταγράφεται στὴν Ἁγία Γραφή, εἶναι

καρπὸς σοφίας Πνεύματος. «Πᾶσα γραφή», λοιπόν, «θεόπνευστος» (2 Τιμ. 3. 16) καὶ τὰ λόγια «θεσπέσια», ἐφ' ὅσον κι ἐμεῖς μὲ τὴ σειρά μας γινόμαστε, ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι, κοινωνοὶ τῆς πίστεως.

Ἐὰν «ἐγώ», λέγει ὁ Οἰκουμένιος, «πόρρω καθέστηκα Πνεύματος ἐνεργείας ὅσῳ καὶ τῆς θείας καὶ ἀνωτάτου σοφίας», τότε «προπετὴ μᾶλλον ἢ ἀσφαλὴ πεποιεῖμαι τὴν ἐγχείρησιν» τῆς ἐρμηνείας. Συμφωνεῖ, μάλιστα, μὲ τὴ Σοφία Σολομώντος (10.4) ὅτι «εἰς γὰρ κακότεχνον ψυχὴν, οὐκ εἰσελεύσεται σοφία, οὐδὲ οἰκεῖ ἐν σώματι καταχρέω ἁμαρτίαις». Ὡστόσο, ὡς ἄσκηση ταπεινώσεως, ἡ ὁποία συνιστᾷ τὸ πρῶτο ἐφόδιο τοῦ ἐρμηνευτῆ τῶν Γραφῶν, καί, συγχρόνως, ὡς ἀφορμὴ αὐτοελέγχου ἀναλαμβάνει τὸ τόλμημα νὰ «διερμηνεύσει» τὰ «πνευματικά»· «γυμνασίαν οὖν τινα προειλόμην τὸ ἑαυτοῦ ἀπερίσκεπτον ἐν ἐαυτῇ διελέγχων».

Ὁ λόγος, ὅμως, τῶν Γραφῶν εἶναι καὶ «ὠφέλιμος» (2 Τιμ. 3.16) καὶ αὐτῆς τῆς ὠφελείας χάριν ἐρμηνεύεται. Ὁ «θεῖος» καί, συγχρόνως, «ψυχωφελὴς» χαρακτήρας τῶν Γραφῶν ἔχει ὡς βάση τὸ μυστήριον τῆς Ἐνσαρκώσεως. Τὸν περὶ αὐτῆς «σωτήριον λόγον» ἐκείνες περιέχουν καὶ κηρύττουν. Αὐτονόητο, λοιπόν, εἶναι νὰ γράφει ὁ Οἰκουμένιος «ὠφελείας χάριν», γιὰ οἰκοδομὴ δική του καὶ τῶν ἀδελφῶν του ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ καὶ τὴν κοινὴ πνευματικὴ κληρονομία, τὴ μετοχὴ δηλαδὴ στὰ ἀγαθὰ τῆς σωτηρίας, τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τῆς θείας Οἰκονομίας, ὁ ἐρμηνευτὴς προσεύχεται κάθε φορὰ ποὺ κατακλείει τοὺς Λόγους του. Μὲ τὴν ἴδια προοπτικὴ διδάσκει καὶ ἐπανειλημμένως προτρέπει στὴν ἄσκηση τῆς δικαιοσύνης καὶ τοῦ ἁγιασμοῦ. Τῆς ποθουμένης σωτηρίας δέ, κάποτε, πρόγευσή μικρὴ αἰσθανόμενος, ἀναλύεται σὲ ὁλόψυχη δοξολογία. Στὴ βεβαιότητα, ἄλλωστε, τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ τῆς μελλούσης Κρίσεως ἀποκτᾷ νόημα κάθε παραίνεση καὶ διδασκαλία, καθὼς καὶ ἡ ἄσκηση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς, γιατί ἔτσι τὸ αὐτεξούσιο τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νὰ ἀφυπνισθεῖ καὶ τὸ κήρυγμα περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀρετῆς νὰ γίνῃ ἔργο.

Στὸ πνεῦμα τῶν παραπάνω, μπορεῖ, ἐπίσης, νὰ ἐξηγηθεῖ καὶ ἡ αἰσιόδοξη ἀναφορὰ στὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία συνοδεύει τὸ λόγο περὶ μετανοίας καὶ μισθαποδοσίας. Τὸ ἴδιο καὶ ἡ συσχέτιση τῆς ἀγάπης πρὸς τὴ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία δὲν ὁδηγεῖ τελικὰ σὲ ἀπόγνωση, ἀλλὰ σὲ ἐπιθυμία ἀρετῆς καὶ ἀσκήσεως. Χαρακτηριστικὰ τονίζει ὁ Οἰκουμένιος: «οὐ γὰρ ἐστὶν ἰσομοιρία τῆς ὀργῆς καὶ τῆς ἀγαθότητος, ἀλλὰ πολλαπλασίων ἡ φιланθρωπία. εἰ γὰρ ἰσότης τοῦ τε θυμοῦ καὶ τῆς ἀγαθότητος, οὐκ ἂν ὑπέστη πᾶς ζῶν».

Ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς λειτουργεῖ ἔτσι, γιὰ τὸν Οἰκουμένιο, ὡς ποιμαντικὴ καὶ φιλάδελφος διακονία, μὲ θεολογικὴ ἀφετηρία πάντοτε καὶ σωτηριολογικὴ κι ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ἡ ἴδια γίνεται, ἐπίσης, προτροπὴ σὲ ἀγῶνα πνευματικῷ, ἀγῶνα δικαιοσύνης καὶ ἀρετῆς, χωρὶς νὰ χάνει συγχρόνως τὸ χαρακτήρα τῆς βαθιᾶς ἱκεσίας καὶ τῆς δοξολογίας πρὸς τὸν ἐνεργοῦντα τὰ πάντα Τριαδικὸ Θεό.

Κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, ἐπόμενη βασικὴ συνέπεια τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως εἶναι ἡ “οἰκονομικὴ” διάκριση τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ (καὶ τῆς Γραφῆς γενικότερα) σὲ «*θεοπρεπεῖς*» καὶ «*ἀνθρωποπρεπεῖς*». Ὁ Οἰκουμένιος θεωρεῖ τὴ διάκριση αὐτὴ ὡς κατ’ ἐξοχὴν «*δεῖγμα*» τῆς «*ἀκραιφνοῦς θεολογίας*», τῆς ὑγιοῦς δηλαδὴ περὶ τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας. Ἐὰν ὁ Χριστὸς ὁμολογεῖται «*ἐκ δύο φύσεων συνημμένος..., θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος*», τότε ὀφείλουμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἐπιγιγνώσκεται, ἐπίσης, καὶ «*ἐκ τῶν θειοτέρων... καὶ ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων*» Του λόγων. Δὲν πρέπει, ὅμως, κανεὶς νὰ νομίζει πῶς ἀλλοῦ ὁμιλεῖ καὶ ἐννοεῖ ὁ Κύριος «*τὰ θεῖα δῖχα τῶν ἀνθρωπίνων*», ἀλλοῦ δὲ «*τὰ ἀνθρώπινα δῖχα τῶν θείων*». “*Ἀνθρωποπρεπῶς*” ὁμιλεῖ ὁ ἕνας καὶ ὁ αὐτὸς Χριστός, κατὰ τὸν τρόπο ποῦ μποροῦν νὰ Τὸν ἐννοήσουν οἱ ἄνθρωποι, “*θεοπρεπῶς*” δὲ ὁμιλεῖ ὁ ἴδιος, κατὰ τὸν τρόπο ποῦ ὀφείλουν νὰ Τὸν ἐννοήσουν, στὰ πλαίσια τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ τῆς διαφορᾶς τῶν δύο φύσεων. Ἐὰν μιλοῦσε μόνον ὅπως οἱ ἄνθρωποι ὁμιλοῦν, τότε δὲ θὰ διέφερε σὲ τίποτε ἀπ’ αὐτοὺς· ἂν ἐκφραζόταν κατὰ τὰ μέτρα τῆς θεότητος, τότε οἱ ἀκούοντες δὲν θὰ Τὸν ἐννοοῦσαν καὶ θὰ ἔμεναν ξένοι τῆς σωτηρίας (πρβλ. Ἰω. 3.12).

Στὴν Ἁγία Γραφὴ ἀπαντοῦν καὶ τὰ δύο ἀνωτέρω “εἶδη” λόγων. Τὸ πρῶτο ὑποδεικνύει τὴ θεῖα φύση τοῦ Χριστοῦ, τὸ ἄλλο φανερῶνει περισσότερο τὴν ἀνθρώπινη. Ὅμως, ἀμφότερα κηρύττουν τὸ μυστήριον τοῦ σαρκωθέντος Λόγου. Γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε ὀρθὰ τὸ καθένα ἀπ’ αὐτά, χρειάζεται: α) νὰ διατηρήσουμε τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ὁ Ὅποῖος ἐνεργεῖ καὶ τὰ “*θεῖα*” καὶ τὰ “*ἀνθρώπινα*”· καὶ β) νὰ γνωρίζουμε ὅτι ἀκόμη καὶ μεταξὺ τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἄλλα προβάλλουν περισσότερο κι ἄλλα λιγότερο τοὺς “*θεοπρεπεῖς*” ἢ τοὺς “*ἀνθρωποπρεπεῖς*” ἀντιστοίχως λόγους Του.

Ὅπου οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου ἀκούονται περιβεβλημένοι «*σωματικότητα*», τοῦτο γίνεται ἐξ αἰτίας τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου νὰ «*δεῖ*» μὲ τίς δικές του δυνάμεις τὰ «*νοητά*». Γίνεται «*ἀνθρωπίνως*», «*οἰκονομικῶς*», «*κατὰ τὸ ἀνθρώπινον*», «*κατὰ συγκατάβασιν*», «*καταχρηστικῶς*», ὅπως θὰ ἔλεγε καὶ ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας.

Ὅπου, πάλι, τονίζεται ἐμφατικότερα ἡ διαφορὰ μεταξὺ κτιστῆς καὶ Ἄκτιστης πραγματικότητος, δημιουργημάτων καὶ Δημιουργοῦ, χρησιμοποιοῦνται λόγοι “*θεοπρεπεῖς*”. Αὐτοὶ εἶναι μὲν λόγοι ἀνθρώπινοι, ἀλλὰ ὑπηρετοῦν τὴ “*θεοπρεπέστερη*” κατανόηση τῶν «*νοητῶν*» καὶ «*πνευματικῶν*» καὶ ἀποκαλύπτουν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ. Κατὰ συνέπεια, ὅπως ἡ Οἰκονομία καὶ ἡ ἐν Χριστῷ θεῖα συγκατάβαση συνεπάγονται τὴ θέωση καὶ τὴν ἀνύψωση τοῦ ἀνθρώπου (πρβλ. διδασκαλία περὶ ἀντιδόσεως ἰδιωμάτων), ἔτσι καὶ τὰ “*θεοπρεπῆ*” ῥήματα τοῦ Κυρίου καί, κατ’ ἐπέκταση, τῆς Γραφῆς ἐπιβάλλουν κι ἀπαιτοῦν τὴν «*κατὰ ἀναγωγὴν*» ἐρμηνεία, τὴν λόγῳ καὶ ἔργῳ ἀναγωγικὴ “*διάβαση*” τοῦ ἐρμηνεύοντος «*εἰς βάθη θεωρίας*».

Ὡστόσο, τὴν ἐρμηνευτικὴ καὶ θεολογικὴ διάκριση μεταξὺ “θεοπρεπῶν” καὶ “ἀνθρωποπρεπῶν”, μεταξὺ “θεοπρεπέστερων” καὶ “ἀνθρωποπρεπέστερων” παραστάσεων, ἐννοιῶν καὶ λόγων, ἡ ὁποία δὲν εἶναι βεβαίως ἐπινόηση δική του, τὴ χρησιμοποιεῖ ὁ Οἰκουμένιος καὶ γιὰ νὰ ἐξηγήσει τοὺς συνεχεῖς ἀνθρωπομορφισμοὺς καὶ τὶς ἀνθρωποπαθεῖς ἐκφράσεις ποὺ ἐμπεριέχονται στὴ Γραφή. Τὴν ἀξιοποιεῖ γιὰ νὰ «τροπολογήσει», νὰ ἐρμηνεύσει δηλαδὴ “θεοπρεπῶς” τὶς «σωματικὲς» περιγραφές, τὰ παραδείγματα, τὶς εἰκόνες καὶ τὶς παραβολές, «εἰς νοητὴν... δόξαν καὶ λαμπρότητα τὸν νοῦν ἡμῶν ἀνάγων».

Τὰ «ταπεινὰ» ρήματα, μὲ τὰ ὁποῖα ἐκφράζεται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ στὴ Γραφή, ἀνταποκρίνονται στὴ «μετὰ σαρκός» Οἰκονομία τοῦ Λόγου. Κι ἐκεῖνα, πάλι, ποὺ προέρχονται «ἐκ τῶν παρ’ ἡμῖν τιμίων» (π.χ. θρόνοι, χρυσοὶ στέφανοι, λίθοι τίμιοι κ.ο.κ.) καὶ χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ δηλώσουν «τὸ ἐνδοξον τῆς βασιλείας» τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ἀποτρέψουν ἀπὸ τὴν ὁδὸ τῆς κολάσεως δὲν ἐπαρκοῦν, ἀσφαλῶς, νὰ παρεικάσουν τὴ θεία πραγματικότητα. Ὡστόσο, ὅλα, “οἰκονομικῶς”, σημαίνουν, «διαγράφουσι» τὰ «νοητά», διερμηνεύουν δηλαδὴ ἐκεῖνες τὶς πνευματικὲς πραγματικότητες, ποὺ ἀποτελοῦν σωτηριολογικὴ συνέπεια τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἐτσι οἱ ἀνθρωπομορφισμοὶ καὶ ἡ συμβολικὴ γλῶσσα βρίσκουν τὴ θεολογικὴ καὶ τὴν πρακτικὴ τους δικαίωση. Ἡ συμβολικὴ ἐκφραση, γλῶσσα ὁριακὴ καὶ ἐξ ἀνάγκης, «ζωγραφεῖ» «τὴν μακαριότητα τῶν ἁγίων» καὶ τὴ νοητὴ τους δόξα, παραπέμποντας στὴ διαγωγή τους.

Ἀπ’ ὅλα τὰ παραπάνω βλέπουμε ὅτι οἱ κύριες ἀρχές ποὺ σηματοδοτοῦν τὴν ἐρμηνευτικὴ συνείδησιν τοῦ Οἰκουμένιου πηγάζουν ἀπὸ τὸ μυστήριο τῆς θείας Οἰκονομίας καί, ἰδιαίτερα, ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς «ἐκ δύο φύσεων» ὑπάρξεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ’ ἀφραστον καὶ ἀφαντασίαστον ἔνωσιν». Ἡ χριστολογικὴ αὐτὴ ἀφετηρία, χωρὶς ποτὲ νὰ ἀποχωρίζεται ἀπὸ τὴν τριαδολογικὴ τῆς συνάφειας, τὶς σωτηριολογικὲς κι ἀνθρωπολογικὲς τῆς προεκτάσεις, σημαδεύεται, ἀναμφίβολα, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ καὶ τὴ θεολογικὴ ἀτμόσφαιρα ἐντὸς τῆς ὁποίας ὁ ἐρμηνευτὴς κινεῖται. Αὐτὴ τὸν τροφοδοτεῖ καὶ τὸν ἀναγκάζει νὰ τονίσει ἢ νὰ ἀποσιωπήσει ὀρισμένα σημεῖα κι ἄλλα νὰ τὰ πολεμήσει. Μὲ σαφήνεια ἀναγνωρίζουμε ὅτι ὁ Οἰκουμένιος ἔχει πρὸ ὀφθαλμῶν κυρίως τὸ Μονοφυσитισμό τοῦ Εὐτυχοῦς καὶ τὸν ἀντίποδά του, τὸ Νεστοριανισμό.

Ἡ ἐντονὴ κι ἐπίκαιρὴ τότε, σχετικὴ συζήτηση ἐπὶ τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος χρωματίζει μὲ βεβαιότητα τὸ θεολογικὸ λεξιλόγιό τοῦ Ὑπομνήματος. Ἡ καλλιέργεια, ὡστόσο, καὶ τὸ διαλλακτικὸ ἦθος τοῦ συγγραφέα τὸν ὁδηγοῦν, νὰ ἐκλέγει μετριοπαθέστερη ὁρολογία καὶ νὰ ἀναζητεῖ τὴ «μέση» ὁδὸ κατὰ τὴν ἐκθεσὴ τῶν θεμάτων του. Ἐδῶ διαπιστώνει κανεῖς, πραγματικά, πῶς «ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος» (Ἀποκ. 22.13) τῆς ἐρμηνευτικῆς σκέψεως τοῦ Οἰκουμένιου εἶναι ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος καταλλάσσει τὸν κόσμον καὶ ἐνοποιεῖ τὰ πάντα (πρβλ. Ἐφ. 1.15ε).

Ἡ διακήρυξη περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὡς «τελείως ἔχουσῶν κατὰ τὸν οἰκεῖον λόγον καὶ τὴν κατὰ ποιότητα φυσικὴν ιδιότητα καὶ διαφοράν, οὔτε συγχυθέντων τῶν εἰς ἐνότητα συνδεδραμηκότων [: κατὰ Μονοφυσισμοῦ], οὔτε μὴν διαιρουμένων μετὰ τὴν ἄφραστον καὶ ἀφαντασίαστον ἔνωσην [: κατὰ Νεστοριανισμοῦ]», μᾶς κατευθύνει:

α) Νὰ διακρίνουμε τίς «θεῖες» καὶ «ἀνθρώπινες» «φωνές» Του, χωρὶς ὅμως νὰ τίς συγχέουμε ἢ νὰ τίς χωρίζουμε (παραβλέποντας τὴν ἐνότητά τους στὸ πρόσωπο τοῦ Λόγου)· ἄμεση συνέπεια τῆς διακρίσεώς τους εἶναι καὶ ἡ δυνατότητα νὰ ἐπιδέχονται διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες·

β) Νὰ βλέπουμε ὅτι τὸ «κεφάλαιον» τῆς «ὑπερτάτης μακαριότητος», καθὼς καὶ κάθε ἐρμηνευτικῆς ἀναγωγῆς σὲ αὐτήν, εἶναι τὸ «ἐν Χριστῷ» καὶ «σὺν Χριστῷ εἶναι», ἡ ἐνότητα ὅχι πλέον τῶν φύσεων Του ἀλλὰ ἡμῶν μαζί Του, κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τῶν ἀγίων «τοῦ Χριστοῦ».

Ἀπόρροια, τέλος, τῆς χριστοκεντρικῆς θεωρήσεως τοῦ Οἰκουμένιου εἶναι καὶ ἡ ἀδιάλειπτη *χρήση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς Καινῆς*. Οἱ Προφῆτες (μεταξὺ τῶν ὁποίων συγκαταλέγεται καὶ ὁ Δαβὶδ) ἀποτελοῦν μόνιμη καταφυγή του, ἐνῶ καὶ ἡ ἐρμηνεία του σὲ μεμονωμένους στίχους τῶν Ψαλμῶν εἶναι ἐξίσου χριστολογικῇ.

Ὁ Οἰκουμένιος, συγκρίνοντας κάποια στιγμή τὴν Πεντάτευχο μὲ τὰ Εὐαγγέλια, παραβάλλει τὴ σχέση τους μὲ αὐτὴν τῆς σελήνης πρὸς τὸν ἥλιο. Ἡ σύγκριση, ἡ ὁποία ἐπιχειρεῖται στὰ πλαίσια τῆς ἀντιπαραθέσεως Ἐκκλησίας-Συναγωγῆς, δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἀξία τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου καθ' ἑαυτόν. Ὁ νομικισμὸς εὐθύνεται γιὰ τὴν καταρράκωση τῆς Ἰουδαϊκῆς παραδόσεως. Ἡ τελευταία μπορεῖ καὶ πάλι νὰ φωταγωγηθεῖ, ὡς ἀπὸ πηγὴ φωτός, «τῇ εὐαγγελικῇ» μόνον «λαμπρότητι».

Ἐρμηνεύοντας, σὲ ἄλλη περίπτωση, ὁ Οἰκουμένιος τὴν «αὐλὴν τὴν ἐξωθεν τοῦ Ναοῦ » (Ἀποκ. 11.2), τὴν φέρει σὲ ἀντιστοιχία πρὸς τὴν Καινὴ Διαθήκη, τὴν κληρονομία τῶν ἐθνῶν. Ἐκεῖ, ἐπιτελοῦνται «πνευματικῶς» πλέον καὶ «ἀληθῶς» ὅσα ὑπῆρχαν «σκιώδη» στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Γιὰ νὰ βεβαιωθεῖ ἡ ἐνότητα τῶν δύο Διαθηκῶν καὶ γιὰ νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη ἀποτελεῖ *συνέχεια τῆς Παλαιᾶς*, σημειώνεται ὅτι «καὶ τῆς παλαιᾶς κύριος κατέστηκεν, ὁ ἐν τῇ νέᾳ χρηματίσας Χριστὸς καὶ ἀρχή». Τέλος, «αὐλὴν ἐκάλεσε (= ὁ Ἰωάννης, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο) τῆς παλαιᾶς τὴν νέαν· ἡ γὰρ αὐλὴ ἀρχὴ καὶ εἴσοδος ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ.... τὴν οὖν αὐλὴν, δι' ἧς αὐτὴ τε καὶ οἱ ἐν αὐτῇ δηλοῦνται, οὐκ ἐμέτρησεν· ἔστι γὰρ ἡ τε νέα καὶ οἱ ἐν αὐτῇ κατορθώσαντες ἐπέκεινα καταλήψεως, οἱ μὲν διὰ τὸ ἀμύθητον πλῆθος, ἡ δὲ διὰ τὴν τῶν δογμάτων λεπτότητα καὶ τὸ ὕψος». Τὸ ἐρώτημα τῆς ἀνωτερότητος τῆς μίας ἔναντι τῆς ἄλλης φαίνεται περιττό, διότι οἱ ὅροι τῆς συγκρίσεως, καθὼς καὶ οἱ ρόλοι, εἶναι διαφορετικοί. Ἡ σχέση, ὡστόσο, μεταξὺ τους εἶναι ἀδιαμφισβήτητη: ἡ Καινὴ εἶναι ἡ ἀναγκαία ἐρμηνευτικὴ εἴσοδος στὴν Παλαιά.

γ) *Ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ἐρμηνευτικῆς καὶ ἐξηγητικῆς πρακτικῆς τοῦ Οἰκουμένιου*

Ἡ ἐρμηνευτικὴ διαδικασία δὲν καθορίζεται μόνον ἀπὸ τὴ συνολικότερη τοποθέτηση τοῦ ἐρμηνευτῆ ἐναντι τῶν θεολογικῶν καὶ ἐρμηνευτικῶν ζητημάτων τῆς ἐποχῆς καὶ τοῦ χώρου του. Ἀκολουθεῖ, συγχρόνως, βήματα ἐντελῶς προσωπικὰ καὶ ἰδιαίτερα.

I. Ὁ ἐρμηνευτὴς σὲ σχέση μετὸν συγγραφέα τοῦ ἐρμηνευόμενου κειμένου

Ὁ θαυμασμὸς τοῦ Οἰκουμένιου γιὰ τὸν Ἰωάννη, τὸ συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως, προδίδεται πολὺ εὐκόλα. «Ὁ δὲ γε θεσπέσιος Ἰωάννης» θεωρεῖται «πάντων κηρύκων ἀγιώτερος καὶ παντὸς πνευματικοῦ πνευματικώτερος». Ἐπομένως, μόνον αὐτὸς θὰ μπορούσε νὰ ὁδηγήσει σωστὰ τὸν ἐρμηνευτὴ στὴν (πνευματικὴ) κατανόηση τοῦ ἐρμηνευομένου.

Ἡ σχέση μετὰ τῶν δύο προσώπων καθίσταται ἔτσι ζωντανή, οἰκεία, προσωπική. Ἡ ἐρμηνευτικὴ διαδικασία μεταβάλλεται σὲ συνάντηση καὶ ὁ ἐρμηνευτὴς γίνεται, χάριν ὅλων μας, διερμηνέας: «καὶ τίς ἐστὶν οὗτος ὁ τεχθεὶς, ὁ ἄρρη; ἀποκάλυψον ἡμῖν σαφέστερον, ὦ Ἰωάννη!». Ἰδανικότερος ἐρμηνευτὴς δὲ θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει ἄλλος ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἱερὸ συγγραφέα. Αὐτὸς θὰ ἔπρεπε, λοιπόν, νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ εἰσέλθουμε στὸ ἐννοούμενο πίσω ἀπὸ τὸ γράμμα, στὴν ἀκριβὴ σημασίᾳ, στὸ σημαινόμενο: «τοῦτο τὸ σημαινόμενον εἰδεῖν ἂν αὐτὸς ὁ πνευματοφόρος εὐαγγελιστής». Γι' αὐτό, προσπαθεῖ ὁ Οἰκουμένιος, σὰν μαθητὴς, ν' ἀκολουθεῖ τὸν Ἰωάννη στὸ λόγο του «κατ' ἴχνος». Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, ἐπίσης, εἶναι ἀνάγκη νὰ συλλογισθεῖ ὁ ἐρμηνευτὴς καὶ ἀναγνώστης τὴν ἀναξιότητά του καὶ νὰ ἐπικαλεσθεῖ «τάς... πρεσβείας» τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα «εἰς βοήθειαν», προτοῦ ἀρχίσει τὴν ἀνάγνωση τοῦ ἔργου.

Ὁ ἱερὸς συγγραφέας βρίσκεται κοντὰ στὸν ἐρμηνευτὴ καὶ ἀναγνώστη του καὶ «διαλέγεται» μαζί τους. Ἡ ἐρμηνεία, ἐκτὸς ἀπὸ οἰκείωση ἐνὸς κειμένου, εἶναι καὶ γνωριμία προσώπου, τοῦ ὁποῖου τὸ ἔργο μέσῳ αὐτῆς φωτίζεται. Ἡ ἀνάγνωση καὶ ἡ ἐρμηνεία γίνεται συζήτηση φιλική, γνώση τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ φιλουμένου συγγραφέα ἄμεση. Τὴν ἐμπειρία αὐτῆς τῆς οἰκειότητος προσπαθεῖ ἐν συνεχείᾳ νὰ μεταδώσει ὁ ἐρμηνευτὴς στοὺς ἀποδέκτες τῆς δικῆς του ἐργασίας, μετὰ ἀνάλογο πνεῦμα φιλίας καὶ οἰκειότητος.

II. Ὁ ἐρμηνευτὴς σὲ σχέση μετὸ ἐρμηνευόμενο κείμενο καθ' ἑαυτό

Ὁ Οἰκουμένιος χρησιμοποιεῖ πολλὰς ὁδοὺς, γιὰ νὰ φτάσει, τελικὰ, νὰ ἐρμηνεύσει τὸ συγκεκριμένο ἀγιογραφικὸ κείμενο καθ' ἑαυτό. Στὴν ἐπιλογὴ του, ὅμως, αὐτὴ ὀφείλονται καὶ ἄρκετὰ ὀλισθήματα, καθὼς δὲν εἶναι πάντοτε ἐφικτὸ δύο ἢ τρεῖς διαφορετικὲς ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις νὰ καταλήγουν στὸ ἴδιο θετικὸ ἀποτέλεσμα. Ἦδη, στὴν προηγούμενη ἐνότητα, ἐγίνε ἀντιλη-

πτὸ ποῦ μποροῦν νὰ ὁδηγήσουν οἱ διαφορετικὲς θεολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ ἐρμηνευτῆ. Ἐξάλλου, τὸ καίριο ἐρώτημα: «τί οὖν ἡμῖν... διαλέγεται», ποιά ἢ «ἀλήθεια» καὶ τί «τὸ σημαινόμενον», μένει κάποτε ἀναπάντητο, ἐπειδὴ «ἤδη πλείστου δεδραμηκότος χρόνου ἐξ οὗ ταῦτα εἴρηται».

Ἡ πρώτη βοήθεια δίδεται στὸν ἐρμηνευτὴ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ Γραφή, ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πρὸς ἐρμηνεία κείμενο, ἐφ' ὅσον αὐτὸς ἐπιμένει «ἐπόμενος τῇ συνεχείᾳ τοῦ λόγου καὶ αἰχμαλωτίζων πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τῆς θείας γραφῆς». Γι' αὐτό, ὁ ἐξηγητὴς ὀφείλει, κατ' ἀρχήν, νὰ προσεγγίζει τὴν ἔννοια τοῦ λόγου «ὥσπερ καὶ εἴρηται», νὰ ἀναζητεῖ τὸ «ἀκριβὲς» καὶ τὸ «σαφὲς» ἐκείνων τὰ ὁποῖα ἀφηγεῖται τὸ ἱερὸ κείμενο καὶ νὰ ἐξετάζει ἐὰν εἶναι δυνατόν αὐτὰ νὰ ἐννοηθοῦν «αἰσθητῶς... ἢ ἀλληγορικῶς».

Τὸ κείμενο ποῦ πρόκειται νὰ ἐρμηνευθεῖ, ὁ «λόγος» αὐτὸς τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα, διαθέτει —ὅπως κι ὁ Λόγος ἐνὸς ρήτορα— μία «συνέχεια», μιὰν «ἐννοια», ἓναν «εἰρμό», ποῦ συμβαδίζει μὲ τὴν «ἀκολουθία τῆς συντάξεως» τῶν ἐπὶ μέρους ἐνοτήτων ἢ διακόπτεται ἀπὸ τὶς διάφορες παρεκβάσεις τοῦ συντάκτη.

Ἐπομένως, μία *φιλολογικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου καθ' ἑαυτὸ* ἀναλύει δομὴ, ἐνότητα, κεντρικὴ ἰδέα καὶ ἐπὶ μέρους νοήματα τοῦ ἔργου, μένοντας αὐστηρὰ προσηλωμένη στὸ συγκεκριμένο κείμενο, τῇ συνάφειᾳ καὶ τῇ συνέχειᾳ τῶν λεγομένων. Ἡ φιλολογικὴ διαίσθηση κάνει τὸν ἐρμηνευτὴ νὰ ἀνατρέχει στὰ προηγούμενα καὶ νὰ ἀναφέρεται στὰ ἐπόμενα, θεωρώντας τὸ κείμενο ὡς μία ἐνιαία ὁλότητα.

Ἄλλωστε, δὲν πρέπει οὔτε στιγμή νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι ἓνας λόγιος τῆς ἐποχῆς καὶ τῆς ρητορικῆς παιδείας τοῦ «κόμητος» καὶ «σχολαστικοῦ τῆς Ἰσαυρίας» Οἰκουμένιου δὲ γνώριζε μόνο νὰ δομεῖ ὁ ἴδιος καὶ νὰ ἐξαρτῇ ποικιλότροπα τὸ γραπτὸ ἢ προφορικὸ τοῦ λόγου, τοὺς Λόγους καὶ τὶς *Ὀμιλίες* του. Πολὺ περισσότερο ἦταν σὲ θέση, μὲ τὴ σειρὰ του, νὰ ἐπισημαίνει —ὅπως, ἀκριβῶς, κάνει ὁ Οἰκουμένιος— τὴν ἐνότητα καὶ τὴ δομὴ, τὴ θεματολογία, τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ ὕφους καὶ τὰ ποικίλα ἐκφραστικὰ σχήματα ἢ τὶς ἄλλες ρητορικὲς τεχνικὲς (παρηχήσεις, παρομοιώσεις, μεταφορές, περιφράσεις καὶ ταυτολογίες, σχήματα ἐλλείψεως, προλήψεως καὶ ὀξύμωρα, ἐρωτήσεις, ἐπαναλήψεις, παρεκβάσεις κ.ο.κ.) ποῦ ἀπαντοῦν σὲ ἓνα οἰοδήποτε κείμενο τρίτου συγγραφέα, τὸ ὁποῖο ἦταν ὑποχρεωμένος ὁ ἴδιος, δοθείσης εὐκαιρίας, νὰ μελετήσῃ καὶ νὰ ἐρμηνεύσῃ. Ἐξάλλου, εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ τέτοιου εἴδους ἐρμηνεία τοῦ ὕφους κλασικῶν μνημείων λόγου τῆς ἀρχαιότητος ἀποτελοῦσε συνηθισμένο μέρος τῶν προγυμνασμάτων καὶ τῶν ἀσκήσεων ποῦ ἀπαιτοῦνταν στὰ πλαίσια τῆς διδασκαλίας τῆς ρητορικῆς.

Συγχρόνως, ὁ Οἰκουμένιος στὸ ἐρμηνευτικὸ τοῦ Ὑπόμνημα μᾶς δείχνει ὅτι προβληματίζεται γιὰ ἐπὶ μέρους γραμματικά, ὀρθογραφικά, μορφολογικά, ἐτυμολογικά καὶ συντακτικά φαινόμενα, γιὰ λεξικογραφικὰ θέματα, γιὰ τὴ σημασία

ξένων καὶ δανείων λέξεων· ἐνδιαφέρεται, φερ' εἰπεῖν, γιὰ ζητήματα στίξεως, ἐννοιολογικῆς καὶ συντακτικῆς ἀξιολογήσεως ἄρθρων καὶ προσδιορισμῶν, καθὼς ἐπίσης γιὰ ζητήματα κριτικῆς τοῦ κειμένου.

Ὁ «λόγος», ὅμως, τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα εἶναι συγχρόνως «λόγος» τῆς Γραφῆς. Ὅσο δὲ αὐτονόητη γιὰ τὸν ἐρμηνευτὴ εἶναι ἡ θεοπνευστία καὶ ἡ κανονικότητα τοῦ κειμένου ποὺ ἐρμηνεύει, ἄλλο τόσο ἀναγκαῖα εἶναι καὶ ἡ ἐρμηνεία του «ἐκ τῆς Γραφῆς» καὶ σὲ συμφωνία μαζί της («γραφικῶς»).

Στὸ ἐπίπεδο αὐτό, ἀναζητοῦνται ὅλα τὰ (κατ' ἐκφραση καὶ κατ' ἐννοια) παράλληλα πρὸς τὸ ἐξεταζόμενο κείμενο, τὰ ὁποῖα προέρχονται ἀπὸ τὸ ἴδιο ἢ ἀπὸ ἄλλα βιβλία καὶ ἐντάσσονται στὴν ἐρμηνεία τοῦ τελευταίου. Βεβαίως, τὸ κείμενο ἐρμηνεύεται ἔτσι δευτερογενῶς, ἀφοῦ παρεμβάλλεται ἐνδιάμεσα καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ δεύτερου συγκριτικοῦ ὅρου (ἥτοι λέξεως ἢ ἐκφράσεως, ποὺ ἐκλαμβάνονται ὡς παράλληλα τοῦ ἐρμηνευομένου). Ὡστόσο, μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἐκφράζεται ἡ συνείδηση τοῦ ἐνιαίου τῆς Γραφῆς, «εἰς τὴν ὑπακοήν» τῆς ὁποίας ὀφείλει ὁ ἐρμηνευτὴς νὰ «αἰχμαλωτίζει» «πᾶν νόημα».

Ὁ Οἰκουμένιος ἐκμεταλλεύεται μὲ μεγάλη εὐχαρίστηση κάθε δυνατὴ εὐκαιρία, γιὰ νὰ συγκρίνει καὶ νὰ διαπιστώσει ὁμοιότητες ἢ διαφορὰς «γραφικῶς». Παρατηροῦμε ὅτι δὲν ὑπάρχει σχεδὸν περίπτωση, κατὰ τὴν ὁποία νὰ ἐρμηνεύει τμῆμα κειμένου τῆς Ἀποκαλύψεως, ὅπου νὰ μὴ χρησιμοποιεῖ ὡς βάση ἢ μέσον ἐρμηνείας τοῦ ἄλλο βιβλικὸ κείμενο, κατὰ τὴν προσωπικὴ του ἀντίληψη ἀκουστικά ἢ οὐσιαστικά, παράλληλο ἢ συγγενές.

Πρόβλημα, ἀσφαλῶς, δημιουργεῖται, ὅταν τὸ κείμενο, ποὺ χρησιμοποιεῖται ὡς βάση γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀγιογραφικοῦ λόγου, δὲν εἶναι ἀξιόπιστο. Διαφορετικὲς γραφές δημιουργοῦν τότε διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες. Ὡς πρὸς τὸ θέμα, ἐξάλλου, τῆς χρήσεως τοῦ κειμένου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, παρατηροῦμε ὅτι ὁ ἐρμηνευτὴς δὲ διστάζει νὰ ἐπικαλεῖται, πλὴν τῆς μεταφράσεως τῶν Ἑβδομήκοντα, κι αὐτὴν τοῦ Ἀκύλα.

Ἐπιπλέον, ὁ Οἰκουμένιος ἐπικαλεῖται στὴν ἐρμηνεία του ἔργα καὶ χωρία τῶν «ἐγκρίτων» καὶ «ἀκριβῶν» «πατέρων» καὶ «ἀγίων». Ἡ ἀναφορὰ στὴν αὐθεντία τῶν Πατέρων ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀσφαλὴ συνέχεια τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως, ἐνισχύει τὶς θέσεις τοῦ ἐρμηνευτῆ σὲ περιπτώσεις ἀνοικτῶν θεολογικῶν ζητημάτων καὶ ἐρμηνευτικῶν δυσκολιῶν, σχετικῶν μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἢ γενικότερου χαρακτήρα, καὶ ὀριοθετεῖ τὴν «ἀκραιφνή» ὀρθοδοξία του. Κάποτε, ὡστόσο, ἀναγκάζεται νὰ διαπιστώσει ὅτι οἱ γνώμες τους διίστανται, ὁπότε ὁ ἴδιος, «ὡς ἐν γυμνασίᾳ», προσπαθεῖ νὰ συμβιβάσει τὶς διαφορές, ἐπιλέγοντας «μέσῃν τινὰ μέρους ἐκάστου... τὴν τρίβον». Μολαταῦτα, ἡ μελέτη τους ἀποτελεῖ μόνιμο ὑπόβαθρο τοῦ ἐρμηνευτῆ, πράγμα ποὺ προδίδεται ὅχι μόνον ἀπὸ τὶς παραθέσεις, ἀλλὰ κι ἀπὸ τὴ χρησιμοποιούμενη ἀπὸ αὐτὸν γλῶσσα.

Ἡ γλῶσσα τοῦ ἐρμηνευτῆ, τὸ ὄργανο μὲ τὸ ὁποῖο μορφοποιεῖ τὴν ἐργασία του, εἶναι ἡ θεολογικὴ κι ἐπιστημονικὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς του, ἡ ὁποία παραμένει, συγχρόνως, ἀπλὴ καὶ σαφής. Δὲν ὑπάρχει, ἐξάλλου, ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἀνεκτίμητὴ ὠφέλεια ποὺ ἐπιφέρει στὴ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς γλῶσσας ἡ εὐρεία κατάρτιση, τὴν ὁποία ἀποκτοῦσε τότε ἓνας «σχολαστικὸς» ὅπως ὁ Οἰκουμένιος. Ἡ ἴδια γλῶσσα ἀποτελεῖ, συγχρόνως, καὶ τὸ μέσο μὲ τὸ ὁποῖο ἀναγινώσκεται καὶ κατανοεῖται τὸ ἀγιογραφικὸ κείμενο. Συνέπεια αὐτῆς τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ ἐστίαση τῆς προσοχῆς τοῦ Οἰκουμενίου σὲ ὀρισμένα θεολογικὰ ζητήματα (μὲ ἔμφαση, ὅπως εἶδαμε, στὴ χριστολογία), ἀλλὰ καὶ ἡ συγκεκριμένη ἐκ μέρους τοῦ φιλολογικῆ προσέγγιση τοῦ κειμένου τῆς Ἀποκαλύψεως (σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ π.χ. τὴν ἐνότητα, τὴ δομὴ, τὰ θέματα καὶ τὰ λογοτεχνικὰ σχήματα), σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς ρητορικῆς καὶ τῆς φιλολογίας τοῦ καιροῦ του.

Ὁ ἐρμηνευτὴς εἶναι φανερό πὼς δὲν εἶναι ἄγευστος τῆς *θύραθεν Γραμματείας* ἢ ἁμοῖρος *φιλοσοφικῆς κατάρτισεως*, πράγμα αὐτονόητο, ἄλλωστε, καὶ λόγῳ τῆς ρητορικῆς προπαιδείας του καὶ ἐξαιτίας τῶν πλουσιῶν ἐνδιαφερόντων του, γιὰ τὰ ὁποῖα μαρτυροῦν τὸ ἔργο καὶ ἡ βιογραφία του.

Μὲ ὅλα τὰ παραπάνω ἐφόδια θέτει, ἐπομένως, τὰ σχετικὰ ἐρωτήματα στὸ κείμενό του καὶ λαμβάνει τίς ἀνάλογες γιὰ τὴν ἐποχὴ του ἀπαντήσεις. Ἔτσι γίνεται, γιὰ μιὰ ἀκόμη φορά, σαφές ὅτι καμία ἐρμηνεία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπροϋπόθετη, καθὼς ἡ ἴδια ἡ γλῶσσα καὶ οἱ μέθοδοι ποὺ χρησιμοποιοῦμε περιγράφουν καὶ προδιαγράφουν τὰ ὅρια κάθε κατανοήσεως.

Γιὰ τὰ *ἱστορικὰ ζητήματα*, ἐξάλλου, τὰ ὁποῖα, ὅπωςδήποτε, δὲ συνιστοῦν πρωταρχικὸ τοῦ μέλημα, συμβουλευέται ὁ Οἰκουμένιος τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἱστορικὸ Εὐσέβιο καὶ μέσῳ αὐτοῦ τὸν Ἰώσηπο. Ἐπιπλέον, ἡ πρόθεσή του νὰ ἔχει καλὴ γνώση τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰωάννου, τοῦ συγγραφέα τοῦ ὁποίου τὸ ἔργο ὁ ἴδιος ἐρμηνεύει, προσδίδει γνήσιο ἐξηγητικὸ χαρακτήρα στὶς ἐρμηνεῖς του.

Στὴν ἐργασία του, ἐξάλλου, μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει ἴχνη ἀπὸ τίς *φυσιογνωστικὲς ἐπιστῆμες* τῆς ἐποχῆς του (ιατρικὴ, φυσικοχημεία, μαθηματικά), τίς ὁποῖες δὲν φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ. Οἱ σχετικὲς γνώσεις ἀποτελοῦν τμῆμα τοῦ εὐρύτερου μορφωτικοῦ ὀρίζοντα τοῦ Οἰκουμενίου, συμβάλλουν δὲ κι αὐτὲς σὲ μία περισσότερο ἀνοικτὴ καί, συγχρόνως, ἀπαιτητικὴ ἐρμηνεία τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως.

Τὰ βήματα τοῦ ἐρμηνευτῆ τὸν ὀδηγοῦν, κάποια στιγμή, σὲ ἀδιέξοδο, σὲ ἀπορία. Τότε, μπορεῖ αὐτὸς νὰ καταφύγει στὴν *εἰκασία*, σὲ δική του γνώμη καὶ ἐρμηνεία· «ὥς δὲ ἐμοὶ καταφαίνεται τοιοῦτόν τι δηλοῖ». Ἀπὸ τίς ἐκφράσεις του, πάλι, δὲν ἀπουσιάζουν οἱ διατυπώσεις: «ὥσπερ οἶμαι» καὶ «ἡγοῦμαι».

Τὰ αὐτονόητα κατ' αὐτὸν χωρὶα τῆς Ἀποκαλύψεως ὁ Οἰκουμένιος δὲν τὰ σχολιάζει· τὰ ἀντιπαρέρχεται, τὰ «παρασημειώνει» καὶ συνεχίζει. Τὸ «δυσχερὲς» εἶναι ἐκεῖνο ποὺ περισσότερο τὸν παρακινεῖ καὶ τὸν ὠθεῖ νὰ βρεῖ τί «λέ-

γει» καὶ τί «σημαίνει» τὸ κείμενό του. Κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐρμηνείας, ἔχει σχεδὸν πάντοτε τὴν αἴσθησιν πὺς αὐτὸ ποὺ αὐτὸς λέει εἶναι ὅ,τι τὸ κείμενο τὸ ἴδιο «λέγει» καὶ «σημαίνει». Ὁ ἐρμηνευτὴς νιώθει ὅτι ἐκφράζει τὸ ἐγὼ τοῦ συγγραφέα ἢ πὺς μοιράζεται τὴν ἐμπειρία τοῦ πρώτου ἀναγνώστη. Γίνεται ἔτσι, μὲ τὴ σειρά του, συν—γραφέας ἢ ἓνας ἀπὸ τοὺς πρώτους παραλήπτες τοῦ κειμένου ποὺ ἐρμηνεύει. Στὰ πλαίσια μιᾶς βαθιᾶς χριστοκεντρικῆς ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ἀφετηρίας, ἐξάλλου, ἡ ἐρμηνεία κατανοεῖται ὡς ἄμεση καὶ συνεχῶς δημιουργικὴ διαδικασία.

Ὡστόσο, στὴν πραγματικὴ αὐτὴ δημιουργία *ὀφείλει ὁ ἐρμηνευτὴς νὰ εἶναι πάντοτε προσεκτικὸς*. Ὁ Οἰκουμένιος, βεβαίως, σέβεται ἀπόλυτα τὸ ἀγιογραφικὸ κείμενο ποὺ ἔχει μπροστά του καὶ τὸ ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ ἐρμηνεύσει. Δυστυχῶς, ὅμως, στὴν ἐποχὴ του αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἢ ἐπιμέλεια μεταφραζόταν σὲ ἐπιφύλαξιν ἢ καὶ ἀπουσία ὁποιασδήποτε καλόπιστης κριτικῆς τοῦ ἀγιογραφικοῦ κειμένου· τοῦτο δὲ συνεπάγεται τὴν ἀπουσία ἀξιόπιστα μαρτυρημένου κειμένου, γεγονὸς ποὺ μπορεῖ, ἀναπόφευκτα, νὰ ὀδηγήσει τὴν ἐρμηνεία σὲ λάθος δρόμο.

Ἀλλὰ, δὲν παρασύρουν τὸν ἐρμηνευτὴ μόνον οἱ διαφορετικὲς γραφὲς τοῦ βασικοῦ κειμένου. Παραπλανοῦν, κάποτε, οἱ ἴδιες οἱ γνώσεις τοῦ ἐρμηνευτῆ, ἢ κατὰ τὴν ἐποχὴ του διαφορετικὴ σημασιολογικὴ φόρτιση τῶν λέξεων, οἱ συνειρμοὶ τῆς πρώτης ἀναγνώσεως. Ὅταν οἱ προϋποθέσεις, τέλος, τοῦ ἐρμηνευτῆ γίνονται ἐμφανεῖς προθέσεις καὶ προκατασκευασμένες θέσεις, τότε, τὸ ἐρμηνευτικὸ οἰκοδόμημα κλονίζεται εὐκόλα. Ἡ λήψη τοῦ ζητουμένου κινδυνεύει νὰ μετατρέψει τὴν ἐρμηνεία σὲ ἀλχημεία καὶ ὀδηγεῖ σὲ ἀναγκαστικὲς λύσεις τὴν ἀναζήτησιν τοῦ ἐρμηνευτῆ. Τὸ ἴδιο συμβαίνει κι ὅταν αὐτὸς ἐγκλωβίζεται στὴν προεπιλεγμένη μέθοδο. Ἡ ἐρμηνεία εἶναι διάλογος, ἀλλὰ ὁ ἄλλος πρέπει νὰ ἀκούγεται σωστά.

δ) Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου κατὰ τὸν Οἰκουμένιο

Ἡ ἐρμηνεία, ὡς γνωστόν, εἶναι πάντοτε ἐρμηνεία ἐνὸς συγκεκριμένου κειμένου, χωρίου, λέξεως κ.ο.κ. κι ἐντάσσεται σ' ἓνα γενικότερο σύνολο (βιβλίον, βιβλία ἢ τὸ σύνολο τῆς Ἀγίας Γραφῆς) ποὺ ὑπηρετεῖ συγκεκριμένο σκοπὸ καὶ στόχο. Δὲν ὑπάρχει «ἀπολελυμένη» ἐρμηνεία. Τὸ ἔργο τοῦ Οἰκουμένιου, τὸ ὁποῖο ἐξετάζουμε, ἀφορᾷ σὲ ὁλόκληρο τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως κι ὄχι σὲ μέρος ἢ σημεῖο του. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε σωστά τις ἐπὶ μέρους ἐρμηνεῖες του, ἐὰν δὲν ἔχουμε ὑπ' ὄψιν μὲ ποιὸ τρόπο ὁ Οἰκουμένιος προσεγγίζει εἰδικότερα τὴν Ἀποκάλυψιν.

Σχετικὰ μὲ τὸ *συγγραφέα τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως*, ὁ Οἰκουμένιος φρονεῖ ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ «θεσπέσιος Ἰωάννης», ὁ «σοφὸς» καὶ «θεῖος ἀπόστολος», ὁ «ιερός τοῦ Χριστοῦ μαθητὴς καὶ τὴν θεῖαν αὐχῶν (=διακηρύσσειν)

ἀγάπην», «άνηρ ἅγιος καὶ παρθένος γεγονώς». Σύμφωνα με τὸ συγγραφέα τοῦ Ὑπομνήματος, πρόκειται γὰρ τὸν εὐαγγελιστὴ καὶ συντάκτη τῶν ὑπολοίπων ἰωαννείων ἱερῶν συγγραφῶν, ὁ ὁποῖος, ὅταν ἔγραφε τὴν Ἀποκάλυψη, βρισκόταν στὴ δύση τοῦ βίου του. Ὁ Οἰκουμένιος γνωρίζει καλὰ τὴν προβληματικὴ ποὺ ἀναφέρεται στὴ θεοπνευστία, τὴ γνησιότητα καὶ τὴν κανονικότητα τοῦ βιβλίου, καθὼς καὶ στίς σχέσεις του με τὶς λοιπὲς ἰωάννειες συγγραφές· γι' αὐτὸ καὶ τὸ ὑπερασπίζεται κατὰ τρόπο κατηγορηματικὸ, ὅπως θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ δοῦμε κι ἀμέσως παρακάτω. Εἶναι σαφές ὅτι δὲ δέχεται τὴ διάκριση μεταξὺ τοῦ μαθητοῦ καὶ ἀποστόλου, ἀπὸ τὸ ἓνα μέρος, καὶ τοῦ «προφήτου»- ἱεροῦ συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως, ἀπὸ τὸ ἄλλο.

Ὁ Ἰωάννης, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, εἶναι ὁ μεταξὺ τῶν προφητῶν, ἀποστόλων, εὐαγγελιστῶν καὶ «πάντων κηρύκων ἀγιώτερος καὶ παντὸς πνευματικοῦ πνευματικώτερος, ὡς ἐπὶ τὸ στήθος ἀναπεσὼν τοῦ Κυρίου καὶ διὰ τῶν φιλημάτων ἀρυσάμενος δαψιλεστέραν <τὴν> τοῦ Πνεύματος χάριν». Ὁ Οἰκουμένιος ἐκφράζει, φρονοῦμε, μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἰδιαίτερη προτίμηση τῆς Ἀνατολῆς στὴν ἀποστολικὴ αὐθεντία τοῦ Ἰωάννου, ὡς τοῦ κατ' ἐξοχὴν ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ, ἡ ὁποία δὲν συνδεόταν με ἀξιώσεις ἐπὶ διοικητικῶν δικαιοδοσιῶν, ἀλλὰ με τὴν πνευματικότητα τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς πίστεως.

Ὅσον δ' ἀφορᾷ στὸν *τόπο* καὶ τὸ *χρόνο* συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, ὁ Οἰκουμένιος ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὸ Ἀποκ. 1.9. Γιὰ τὴν ἐξορία τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα στὴν Πάτμο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βασιλείας τοῦ Δομιτιανοῦ (81-96 μ.Χ.) παραπέμπει στίς σχετικὲς σημειώσεις τοῦ Εὐσεβίου. Σύμφωνα με τὴν ἐρμηνεία του μάλιστα στὸ Ἀποκ. 22. 20, ὁ Ἰωάννης φαίνεται νὰ δηλώνει ὅτι εὐρίσκεται ἤδη πολὺ κοντὰ στὸ θάνατό του, στὴν πρὸς τὸ Χριστὸ μετάστασή του. Ὡς πρὸς τοὺς *παραληπτές τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως*, ἐξάλλου, ὁ Οἰκουμένιος παρατηρεῖ ὅτι «πιστοῖς ἔγραφεν τοῖς κατὰ τὸν λόγον καὶ τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ, πολλὰ παθοῦσι παρὰ τῶν διωκόντων τοὺς εὐσεβεῖς».

Ὁ Ἰωάννης ὁ εὐαγγελιστὴς εἶναι αὐτὸς ὁ ὁποῖος συγγράφει τὴν «μυστικότητα» «παροῦσαν αὐτοῦ πραγματείαν ὧς καὶ περὶ μυστηρίων ἰσχνῶν καὶ ἀπ<ε>ξεσμένων». Ἡ Ἀποκάλυψη κατὰ τὸ συγγραφέα καὶ τὸ χαρακτῆρα τῆς εἶναι, ἐπομένως, «*θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος*» (2 Τιμ. 3.16), «*θεία*» καὶ «*ψυχωφελής*». Σ' αὐτὸ συμμαρτυρεῖ, μεταξὺ ἄλλων, καὶ «τὸ ἐξάπλοκον» (6 = 2X3, διπλὰ τονισμένη δηλαδὴ ἔγκυρη μαρτυρία· πρβλ. Δευτ. 19.15 καὶ Ματθ. 18.16) τῶν ὑπὲρ αὐτῆς Πατέρων, ποὺ εἶναι (μετὰ τὴ σειρά ποὺ ἀναφέρονται) ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὁ Μ. Βασίλειος, ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ὁ Μεθόδιος (Ὁλύμπου), ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων καὶ ὁ Ἰππόλυτος (Ρώμης).

Ὁ Οἰκουμένιος καλεῖται νὰ ἀπαντήσῃ στίς πρὸ αὐτοῦ ἀντιρρήσεις σχετικὰ μετὰ τὴ *γνησιότητα καὶ κανονικότητα τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως*. Γνωρίζει ὅτι «*τινὲς περὶ τοῦ παρόντος συγγράμματος ἐπειράσθησαν εἰπεῖν, ὅτι νόθον*

τέ ἐστι καὶ ἀσύντακτον ταῖς λοιπαῖς τοῦ Ἰωάννου συγγραφαῖς». Ἐνῶ, ὅμως, ὑπονοεῖ —τὸ πιὸ πιθανό— τῇ φιλολογικῇ κριτικῇ τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας στὴν Ἀποκάλυψη, ἡ ἀπάντησή του δὲν εἶναι φιλολογικὴ. Δὲν προσπαθεῖ νὰ δείξει τὴν κοινὴ γλῶσσα τῶν ἰωαννείων συγγραφῶν, ἀλλὰ τὸν κοινὸ θεολογικὸ χαρακτήρα. Ὁ ἴδιος εἶναι βέβαιος ὅτι ὅσα γράφονται ἐκεῖ, «ψυχωφελῶν τυγχανόντων καὶ οὐδὲν ἐχόντων ὃ τι μὴ θεῖον καὶ τοῦ συγγραφέως ἐπάξιον», εἶναι *γνήσια*. Γι' αὐτό, ἡ ἀπάντησή του στὶς σχετικὲς ἀμφιβολίες εἶναι λίγο διαφορετικὴ.

Ὁ Ἰωάννης, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, ἐνῶ σὲ ὅλα του τὰ ἔργα εἶναι ὁ «ἐμφιλοχωρήσας τοῖς θεοπρεπέσι λόγοις τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν τῷ παρόντι συγγράμματι τοῖς ἀνθρωποπρεπέσιν αὐτοῦ διατρίβει μᾶλλον ὅπως μὴ δόξειεν ἐκ τῶν θειοτέρων μὲν αὐτὸν ἐπιγινώσκειν, οὐ μὴν καὶ ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων». «Οἰκονομικῶς» δηλαδὴ ὁ Ἰωάννης κατὰ τὴ συγγραφὴ τῆς Ἀποκαλύψεως χρησιμοποίησε περισσότερο «ρήματα ταπεινά», «τοῖς ἀνθρωπίνοις κατεχρήσατο ῥήμασί τε καὶ διανοήμασι». «ἐπειδὴ γὰρ τὰ νοητὰ οὐκ ἦν ἰδεῖν ἀνθρωπον ὄντα τὸν Ἰωάννην, σωματικῶς αὐτῷ τὰ γεγονότα διαγράφεται». «Πλήν», σημειώνει ὁ Οἰκουμένιος, «οὔτε ἐν ἐκείνοις (ἐνν. τὰ ἄλλα ἰωαννεῖα ἔργα) τὰ θεῖα δίχα τῶν ἀνθρωπίνων [: ὑπαινιγμὸς κατὰ τοῦ Εὐτυχοῦς], οὔτε ἐνταῦθα (ἐνν. τὴν Ἀποκάλυψη) τὰ ἀνθρώπινα δίχα τῶν θείων ἐξέδωκεν [: ὑπαινιγμὸς κατὰ τοῦ Νεστορίου]».

Ἡ ἐν λόγῳ ἰδιαιτερότητα τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως ὄχι μόνο δὲν ὑποβιβάζει, ἀλλὰ τὸυναντίον ἀναδεικνύει, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, τὴν «ἀκραίφνη θεολογία» τοῦ Ἰωάννου, ἡ ὁποία ἐκφράζεται πλέον σὲ ὅλες τὶς συγγραφές του (Ἀποκάλυψη, Ἐπιστολὲς καὶ Δ' Εὐαγγέλιο). Ὁ Ἰωάννης γνώρισε ἀπὸ κοντὰ, ὅσο κανεῖς, τὸν Ἰησοῦ, εἰσηλθε ἐν ἀγίῳ Πνεύματι στὴ «θεωρία» τοῦ θεανδρικοῦ Του προσώπου καὶ τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Αὐτῷ Οἰκονομίας καὶ κατέστη ὁ ἀξιοπιστότερος μάρτυρας τῆς θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεώς του. Ὁ λόγος του, ἐπομένως, ὅπως καὶ κάθε γνήσιος θεολογικὸς λόγος, μπορεῖ νὰ χωρέσει «θεανδρικῶς» τόσο τὰ «θεοπρεπῆ» «ρήματα καὶ διανοήματα», αὐτὰ δηλαδὴ ποὺ ἀνάγουν τὸν ἀνθρωπο στὸ Θεό, ὑποδεικνύοντας τί ταιριάζει νὰ κάνει ὁ πρῶτος γι' Αὐτόν, ὅσο καὶ τὰ «ἀνθρωποπρεπῆ», αὐτὰ ποὺ περιγράφουν, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς θείας Οἰκονομίας, τί ἔκανε ὁ Θεὸς γιὰ τὸν ἀνθρωπο καὶ τὰ ὁποῖα ἀφειδῶς χρησιμοποιεῖ, κατὰ τὸν ἴδιο ἐρμηνευτὴ, ἡ Ἀποκάλυψη.

Μὲ τὰ παραπάνω, ὁ Οἰκουμένιος ὑπαινίσσεται, τελικά, ὅτι ὅταν δὲν κατανοεῖται ὁ ἰδιαιτέρως «ἀνθρωποπρεπὴς» καὶ «σωματικὸς» κατὰ τὴν ἐκφραση χαρακτήρας τῆς Ἀποκαλύψεως, τότε εὐλόγα ἐγείρονται ἀμφιβολίες ὡς πρὸς τὴ θεοπνευστία καὶ τὴν κανονικότητά της, προκαλοῦνται δὲ πλῆθος παρερμηνεῖες. Ἡ κριτικὴ στάση ἐναντι τοῦ βιβλίου (πρβλ. Διονύσιο Ἀλεξανδρείας ἢ Εὐσέβιο Καισαρείας), ἡ ὁποία εἶχε τοὺς λόγους της στὶς ὑπερβολές τῆς κατὰ γράμμα ἐρμηνείας, βρίσκει ἐδῶ τὴ δική της ἀπάντηση.

Ἡ «άνθρωποπρεπής» γλώσσα τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι, συγχρόνως, γλώσσα συμβόλων, γλώσσα «παραβολική» καὶ «εἰκαστική». Ὁ σκοπὸς τῆς «γλαφυρῆς» καὶ «ζωγραφικῆς» ἀφηγήσεως τῶν ὁράσεων τοῦ Ἰωάννου εἶναι ἀναγωγικός· «τὴν μακαριότητα τῶν ἀγίων ὁ λόγος ζωγραφεῖ, καὶ τὴν ἐν Θεῷ καὶ μετὰ Θεοῦ ζωὴν αὐτῶν ἐσομένην,... σωματικῶς μὲν αὐτὴν καὶ μεγαλοφυῶς διακοσμῶν, εἰς νοητὴν δὲ δόξαν τὸν νοῦν ἡμῶν ἀνάγων».

Μία τέτοια γλώσσα περιέχει, φυσικά, πολλὰ καὶ ποικίλα «αἰνίγματα», πολὺσημους συμβολισμοὺς καὶ καθιστᾷ ἀπαραίτητη τὴν ἱκανότητα καὶ τὴν χαρισματικότητα τοῦ ἐρμηνευτῆ. Ὁ τελευταῖος ὀφείλει, τελικά, νὰ παρουσιάσει «ἀκριβέστερον» καὶ «σαφέστερον», μὲ συντομία καὶ χωρὶς, βεβαίως, «περισσολογία», ὅσα διὰ πολλῶν «ποικίλως καὶ γλαφυρῶς» «ζωγραφεῖ» ἡ Ἀποκάλυψη.

Τὸ γεγονός ὅτι ὁ γλωσσικός τρόπος ἐκφράσεως τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι πιὸ «σωματικός», πιὸ «αἰσθητός» ἀπ' ὅ,τι στὰ ὑπόλοιπα Ἰωάννεια ἔργα, ἐπιβάλλει, ἀσφαλῶς, καὶ διαφορετικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση. Ἐπειδὴ ὁ Ἰωάννης στὴν περίπτωσιν τῆς Ἀποκαλύψεως «τοῖς ἀνθρωπίνοις κατεχρήσατο ῥήμασί τε καὶ διανοήμασι», χρειάζεται πολὺ περισσότερο, σύμφωνα μὲ τὸν Οἰκουμένιο, νὰ ἐπισημανθοῦν τὰ «θεῖα» ἢ τὰ «νοητά», τὸ σωτηριολογικὸ δηλαδὴ περιεχόμενον τῶν περιγραφομένων. Ἀλλιῶς, τὰ σύμβολα, οἱ εἰκόνες, οἱ παραβολές, ὅταν ἐννοοῦνται μόνον κατὰ γράμμα, «αἰσθητῶς», συγχέονται μὲ ἀνθρώπινες ἐπίνοιες καὶ χάνουν ἐντελῶς τὸ «θεῖο» τους περιεχόμενον.

Γιὰ τὸν Οἰκουμένιο, ἡ πρόσβασις στὰ «νοητά», στὸ ἐν Χριστῷ βάθος τῆς θείας Οἰκονομίας καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ δόξα ποὺ «ζωγραφεῖ» ἡ Ἀποκάλυψη, εἶναι πρωτίστως πνευματολογική· «οὐ γὰρ ἄνευ πνευματικῆς χάριτος ὑψώθη ποτε νοῦς ἀνθρώπινος ὥστε ἐν περινοίᾳ γενέσθαι τῆς τῶν ἀγίων δόξης». Σ' αὐτὴν ἀρμόζει περισσότερο ἢ χρησιμοποίησις ὡς μεθόδου τῆς «τροπολογίας». Ἡ τροπολογία μετα—τρέπει, μεταφράζει «πνευματικῶς» τὰ «σωματικά» καὶ ἐρμηνεύει «θεοπρεπῶς» τὰ «άνθρωποπρεπῆ», ἀνάγοντας τὸν ἀνθρώπινον καὶ «άνθρωποπρεπῆ» χαρακτήρα σὲ «θεῖο», τὰ «αἰσθητά» σὲ «νοητά», τὰ πάντα, τελικῶς, στὴν ἐν καὶ σὺν Χριστῷ ζωὴν.

Μία ἄλλη ἰδιαιτερότητα τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, ὁ προφητικός της χαρακτήρας. Ὁ Ἰωάννης «προφητεύει διὰ τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν καθολικῶν αὐτοῦ ἐπιστολῶν καὶ διὰ τῆς παρούσης ἀποκαλύψεως· πάντα γὰρ αὐτῷ ἐν πνεύματι εἴρηται τε καὶ προεφήτεται». Ἡ ἐννοία αὐτῆς τῆς προφητείας ἔχει βάση μᾶλλον ἐκκλησιολογικὴ παρὰ μελλοντολογικὴ, ἔχει σχέση περισσότερο μὲ τὴν συνεχὴ βίωσιν τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ λιγότερο μὲ τὴν πρόρρηση συγκεκριμένων γεγονότων τοῦ μέλλοντος. Τὸ «πνεῦμα τῆς προφητείας» (Ἀποκ. 19.10) ἔχει δοθεῖ κατὰ ἰδιαίτερον τρόπο ὡς χάρισμα σὲ ὅλους τοὺς πιστοὺς χριστιανοὺς κι ὄχι ἀποκλειστικὰ σὲ ὀρισμένους κατ' ἐπάγγελμα μελλοντολόγους· «πάντες γὰρ ὅσοι μαρτυροῦσι τῇ δεσποτείᾳ καὶ τῇ θεότητι τοῦ Χριστοῦ ἔμπλεοι τυγχάνουσι προφητικοῦ χαρίσματος». Συνά-

μα δέ, —κι ἐδῶ ἔγκειται ἡ ἰδιαίτερη προσφορὰ τοῦ “προφητικοῦ” συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως— διὰ «μέσου τοῦ Ἰωάννου καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ πάντες τὰ ὀφθέντα αὐτῷ μεμαθήκασι».

Ἡ “προφητεία” τοῦ Ἰωάννου κατανοεῖται, λοιπόν, μετὰ τὴν δύναμιν τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ὡς “ὄραση” ἐν ἀγίῳ Πνεύματι ὁλόκληρης τῆς θείας Οἰκονομίας. Βλέπει τὰ «πρόσθεν» καὶ ὑποδεικνύει τὰ «ἐσόμενα», ἀμφοτέρωθεν δὲ συναντῶνται στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ· «*ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶ τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*» (Ἀποκ. 19.10). Ὅταν ὁ Ἰωάννης θεωρεῖ «ἐν Πνεύματι» (Ἀποκ. 1.10), ἔχει γνώσιν πνευματικὴν «οὐ... περὶ παρόντων... μόνον...», ἀλλὰ καὶ περὶ παρεληλυθότων καὶ μελλόντων πραγμάτων. τοῦτο γὰρ ἴδιον ἐντελοῦς προφητείας περὶ τῶν τριῶν διαλαμβάνειν καιρῶν». Τὴν τρισδιάστατη αὐτὴ κατανόηση τῆς προφητείας τὴ δανεῖζεται, βεβαίως, ὁ Οἰκουμένιος, καθὼς ὁ ἴδιος δηλώνει, ἀπὸ τοὺς «ἔξω σοφοῦς». Πιστεύει, ὡστόσο, πῶς μόνον γιὰ τοὺς χριστιανοὺς μπορεῖ νὰ ἰσχύσει πραγματικά· ἐπειδὴ σ’ αὐτοὺς ἔχει δοθεῖ, μετὰ τὸ Βάπτισμα διὰ τοῦ Πνεύματος, ἡ δυνατότητα τῆς «μετουσίας», τῆς προσωπικῆς οἰκειώσεως τοῦ ἐν Χριστῷ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ, μετὰ ἄλλους λόγους, ἡ δυνατότητα τῆς ἀληθινῆς γνώσεως «τῶν ἀπάντων».

Ἡ «θεωρία» τῆς Ἀποκαλύψεως διαλαμβάνει, σύμφωνα μετὰ τὸν Οἰκουμένιο, τὴν σάρκωση τοῦ Κυρίου καὶ τὶς συνέπειές της μέχρι τὴν ὁλοκλήρωση τῆς Οἰκονομίας μετὰ τὴν β’ παρουσίαν. Ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Λόγου εἶναι τὸ κλειδί τῆς «ὀπτασίας» τοῦ Ἰωάννου, ἡ ὁποία κατανοεῖται μετὰ τρόπον ἑνιαῖον καὶ ἀνακεφαλαιωτικόν. Τὰ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου, «ἤδη γεγονότα οὐ μὴν εἰς τὴν ἀνυπαρξίαν... κεχωρηκότα», ἔχουν πλέον κρίνει τὴν ἱστορίαν τῆς ἀνθρωπότητος. Ἡ ἱστορία τῆς ἐπιγείου Οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ συγκεφαλαιώνει καὶ συνιστᾷ ὅλην τὴν ἱστορίαν. Ὁ χρόνος «μεταξὺ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως καὶ τῆς συντελείας τοῦ παρόντος αἰῶνος» δὲν ἀποτελεῖ πλέον μετρήσιμον μέγεθος. Ἡ ἱστορία ἔχει συντηρηθῆ ἐν Χριστῷ καὶ ἐμπεριέχεται στὸ μυστήριον τῆς Σωτηρίας· τὸ γεγονός τῆς ἐνσάρκου Οἰκονομίας, «τὸ τοσοῦτον καὶ οὕτως ἀξιόγραφον μυστήριον», καταλαμβάνει καὶ διατρέχει τὸν χρόνον ἐν ὁλότητά του, ὡς παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον. Οἱ ὁράσεις τῆς Ἀποκαλύψεως δὲν ἀποτελοῦν παρὰ «εἰκαστικὰς» ἀνακεφαλαιώσεις αὐτοῦ τοῦ γεγονότος.

Ὑπ’ αὐτὰς τὶς προϋποθέσεις, δὲ συντρέχει κανένας ἀπολύτως λόγος νὰ ἀναζητῇ κανεὶς μετὰ τῶν γνωστῶν τοῦ ἱστορικῶν γεγονότων τὴν πραγματοποίηση αὐτῶν ποὺ περιγράφει ἡ Ἀποκάλυψις. Πρόκειται γιὰ πράγματα διαφορετικῆς τάξεως. Σκοπὸς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως εἶναι ἡ μετοχὴ ὅλων ἐν τῇ Βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ πραγματικότητι τῶν Ἁγίων Του, τὸ «ἐν Χριστῷ» καὶ «σὺν Χριστῷ εἶναι». Ὅλα τὰ ἄλλα, ὅσα δὲν ἐντάσσονται ἐν τῇ σωτηριολογικῇ αὐτῇ προοπτικῇ, δὲν μποροῦμε νὰ τὰ δεχθῶμε ὡς κήρυγμα τῆς Ἀποκαλύψεως, ἡ ὁποία εἶναι σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖον καὶ γιὰ τὸν προαναφερθέντα λόγον «σαφὴς» καὶ «ἀκριβής».

Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν παραπάνω, ὁ Οἰκουμένιος δικαιούται νὰ θεωρεῖ θεολογικῶς ἀβάσιμη τὴ μηχανικὴ καὶ κατὰ γράμμα ἐφαρμογὴ τῶν ὁράσεων τῆς Ἀποκαλύψεως στὴ συμβατικὴ ροὴ τῶν γεγονότων πρὸς τὸ μέλλον. Ἡ ἐσχατολογία τοῦ Οἰκουμένιου ἔχει χριστοκεντρικὴ καὶ σωτηριολογικὴ ἀφετηρία καὶ προοπτικὴ κι ὄχι στενὰ μελλοντολογικὸ ἐνδιαφέρον. Τὸ τέλος κάθε προφητείας εἶναι ἡ βεβαιότητα τῆς ἐν Χριστῷ «κρίσεως καὶ τῆς τῶν ἀγαθῶν καὶ φαύλων ἀντιδόσεως». Τελικά, τὸ μυστήριον τοῦ σαρκωθέντος Χριστοῦ διαπερνᾷ κατὰ μοναδικὸ καὶ διαχρονικὸ τρόπο τὴν ἱστορίαν καὶ τὴ ζωὴν τῶν ἀνθρώπων. Τοῦτο δὲ ἀποτελεῖ καὶ τὴν κατὰ Οἰκουμένιον διήκουσα ἐννοία τῆς Ἀποκαλύψεως.

Τὸ πῶς ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Σωτῆρος γίνεται ὁ μοχλὸς τῆς ἐρμηνείας τοῦ Οἰκουμένιου φαίνεται παραστατικότερα στὴν ἐρμηνεία του γιὰ τὶς ἑπτὰ Σφραγίδες (Ἀποκ. 6-8). Τὸ ἀνοιγμα τοῦ βιβλίου (Ἀποκ. 5.5) συνδέεται μὲ τὴν Ἐπιφάνεια τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ σωτήρια πίστη ποὺ ἐγκαινιάσθηκε μαζί της. Οἱ ἑξι πρῶτες σφραγίδες ἀφοροῦν στὰ «πρόσθεν» καὶ μόνον ἡ τελευταία στὰ «ἐσό-μενα». Ἡ α' δηλώνει τὴ Γέννηση τοῦ Κυρίου, ἡ β' τὸν πειρασμὸ στὴν ἔρημο, ἡ γ' τὴ διδασκαλίαν καὶ τὰ θαύματά Του, ἡ δ' τὰ ραπίσματα, ἡ ε' τὰ δεσμὰ καὶ τὶς πληγὰς κατὰ διαταγὴν τοῦ Πιλάτου, ἡ στ' τὸ σταυρικὸ θάνατον καὶ τὴν ἐνδοξὴν Ἀνάστασιν. Στὴν ἑβδομῃ, τέλος, περιλαμβάνεται ἡ β' παρουσία, «τῶν τε ἀγίων καὶ τῶν ἀμαρτωλῶν αἱ ἀντιδόσεις».

Ἐξάλλου, μέσα στὸ ἴδιο πνεῦμα ἐρμηνείας, ἡ ἀντιστοιχία ποὺ δημιουργεῖ ὁ Οἰκουμένιος μεταξὺ τοῦ Κεφ. 12 τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ τοῦ ἐπιγείου βίου τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὴ Γέννηση μέχρι τὴ φυγὴν στὴν Αἴγυπτον καὶ μέχρι τὸ πάθος τοῦ Σταυροῦ καὶ τὴν Ἀνάστασιν, εἶναι παραπάνω ἀπὸ αὐτονόητη. Καθὼς δὲ μὲ βεβαιότητα θὰ ἀνέμενε κανεὶς, ἡ «περιβεβλημένη τὸν ἥλιον» «γυνή» ταυτίζεται μὲ τὴ Θεοτόκον Μαρίαν καὶ ἡ Οἰκονομία τοῦ Θεοῦ ἀνακεφαλαιώνεται στὸ πρόσωπό της.

Ἀπολύτως σύμφωνον πρὸς τὰ προηγούμενα εἶναι καὶ τὸ ὅτι ὁ Οἰκουμένιος ἀνάγει τὴν περὶ «χιλίων ἐτῶν» ἀναφορὰν τοῦ Κεφ. 20 τῆς Ἀποκαλύψεως στὸ χρόνο τῆς ἐν σαρκὶ ἐπὶ γῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου. Στὸ σημεῖον αὐτό, δὲν πρέπει νὰ νομισθεῖ ὅτι ὁ Οἰκουμένιος κατασκευάζει θεωρητικὰ συνθέσεις ἢ ὅτι πειραματίζεται πάνω σὲ συμβολικὰς ἐρμηνεῖς. Ἀπεναντίας, ὁ ἴδιος κάνει σαφὲς πῶς ἡ θεία ἐνανθρώπηση, ὁ λιμένας πρὸς τὸν ὁποῖον πλοηγεῖ σταθερὰ τὴν ἐρμηνείαν του, ἀποτελεῖ πραγματικότητα ποὺ μποροῦν ὅλοι νὰ προσοικειωθοῦν ἐν ἀγίῳ Πνεύματι. Τὰ ἀγαθὰ ποὺ ἀπορρέουν ἀπ' αὐτήν, ὁ κόσμος τῶν «νοητῶν», ἡ «χρυσὴ ἐποχὴ» τῶν «χιλίων ἐτῶν» εἶναι ἡ «ἐν καὶ σὺν Χριστῷ» ζωὴ δι' ἀγίου Πνεύματος, ἡ κοινωνία τῶν πιστῶν καὶ τῶν ἀγίων. Ἡ «νοητὴ ζωὴ» εἶναι ἡ πνευματικὴ ζωὴ, ἡ ἀληθινὴ συμβασιλεία μὲ τὸ Χριστὸ ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι ἀγωνίζονται κατὰ τοῦ «νοητοῦ ἐχθροῦ» «διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ» (Ἀποκ. 20.4). Μετὰ τὴν Πεντηκοστή, ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου γίνεται κοινὴ μετοχὴ

όλων διὰ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας, τῆς προσευχῆς καὶ τῆς «διαγωγῆς» τῶν ἀγίων.

Παραδόξως ὁμως, ἐνῶ τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως εἶναι, κατὰ τὰ προηγούμενα, ἀρκετὰ «ἀκριβῆ» καὶ «σαφῆ» στὴν «προφητεία» τοῦ Ἰωάννου, τὰ περὶ τοῦ *δράκοντος* καὶ τῶν *θηρίων* τῆς Ἀποκαλύψεως (Αποκ. 12.3-13.18) παρουσιάζονται ἐξαιρετικῶς ἀσαφῆ στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμένιου. Στὴν πραγματικότητα, διαπιστώνει κανεὶς ὅτι ὁ Οἰκουμένιος δὲν ἐνδιαφέρεται τόσο πολὺ γιὰ τὴν ἱστορικὴ μορφή τοῦ «ἀντιχρίστου», ὁ ὁποῖος «ἄνθρωπος (ἐστίν)» καὶ «διάδοχος τῆς ἐξουσίας γίνεται τοῦ διαβόλου» «ἐν τοῖς ἐσχάτοις χρόνοις», ἀλλὰ γιὰ τὸν Χριστὸ ἐντὸς τῆς ἱστορίας, ὁ ὁποῖος καὶ θὰ «νικήσῃ» (Αποκ. 17.14) ὅλους τοὺς ἐχθροὺς Του. Τὸ θηρίο «ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν» «εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει» (Αποκ. 17.11) καὶ ἡ βασιλεία του θὰ εἶναι πολὺ σύντομη καὶ προσωρινή. Γι' αὐτὸ καί, «πολλῶν τοίνυν εὐρεθέντων ὀνομάτων», δίδει ὁ Οἰκουμένιος «ἐξουσία τῷ βουλομένῳ τὸ ἀρμοδιώτερον ἐπιθεῖναι τῷ καταράτῳ».

Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὁ Οἰκουμένιος δὲ δείχνει νὰ ἐνδιαφέρεται νὰ προσδιορίσῃ τὴν ἱστορικὴ φανέρωση τῆς *Βαβυλῶνος* (βλ. Ἀποκ. 14.8· 16. 19 κ.ά.), ἔστω κι ἂν καταλήγῃ στὴν κοσμοκρατεία Ρώμης, ἡ ὁποία μὲ τὴν εἰδωλολατρία καὶ τοὺς διωγμοὺς κατὰ τῆς Ἐκκλησίας «ἐπόρνευσε» ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Τὰ ἴδια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴν ἀναζήτησι τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ταυτότητος τῶν «*Γῶγ καὶ Μαγῶγ*» (Αποκ. 20.8), ἐθνῶν μὲ συγκεκριμένα, κατὰ τὸν Οἰκουμένιο, δράση στὰ ἔσχατα.

Μετὰ τὰ παραπάνω, μπορούμε νὰ καταλήξουμε στίς ἐξῆς χρήσιμες παρατηρήσεις:

1) Σύμφωνα μὲ τὸν Οἰκουμένιο, ἐρμηνεῖα τῆς Ἀποκαλύψεως δὲν εἶναι ἡ ἐρμηνεῖα μίας λέξεως ἢ ἐνὸς ἀριθμοῦ (βλ. λ.χ. Ἀποκ. 13.18) ἢ φράσεως, οὔτε κἂν ἡ ἐρμηνεῖα ἐνὸς Κεφαλαίου (βλ. Κεφ. 20 τῆς Ἀποκαλύψεως), ἀλλὰ ἡ θεολογικὴ καὶ σωτηριολογικὴ θεώρηση τῆς θείας Οἰκονομίας καί, μέσῳ αὐτῆς, τῆς ἱστορίας. Στόχος καὶ κίνητρο τῆς ἐρμηνείας δὲν πρέπει νὰ εἶναι μία εἰκόνα, ἓνα ὄνομα ἢ ἓνας ἀριθμός, ἀλλὰ ἡ δόξα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ διὰ τῆς ἐν Χριστῷ Οἰκονομίας καὶ τῆς ζωῆς ἐν Πνεύματι· καὶ

2) Ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγισι τῆς «προφητείας» (Αποκ. 1.3) τοῦ Ἰωάννου δὲν ἀποτελεῖ κάποιος φόβος ἐναντι τοῦ διαβόλου ἢ πρὸ τοῦ «ἀντιχρίστου», ἀλλὰ τὸ «ἐξ αἰῶνος... σωτήριον μάθημα» τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, τὸ ὁποῖο ἀρχίζει μὲ τὸ φόβο τοῦ Θεοῦ καὶ τελειώνει μὲ τὴν ἀγάπη Του. Τὸ χαροποιὸ αὐτὸ «μάθημα» δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, παρὰ τὸ νοητὸ μυστήριον τῆς θείας Οἰκονομίας, «*εὐαγγέλιον αἰώνιον*» δηλαδὴ «ἐν μεσουρανήματι» (Αποκ. 14.6).