

ΔΕΡΤΙΟΝ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΡΕΤΩΝ

ΤΟΜΟΣ 4ος

ΙΟΥΝΙΟΣ 1976

ΤΕΥΧΟΣ 1ον

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ Α΄ ΣΥΝΑΞΕΩΣ ΕΛΛΗΝΩΝ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΩΝ ΑΘΗΝΩΝ & ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

(ΠΑΤΡΙΟΣ 24 - 28 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ 1975)

Θέμα: «Ο Ιωάννης: τὰ ἐν τῇ Κ.Δ. ἔργα του
καὶ ἡ θεολογική του σκέψις».



Ε Κ Δ Ο Σ Β Ι Σ
“ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ,,
Α Θ Η Ν Α I

ΔΕΛΤΙΟΝ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξαμηνιαία έκδοσις έρευνης Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης

*Έκδότης : Ίδρυμα «"Αρτος Ζωῆς»

(Λεωφ. Κηφισίας, Στάσις Παράδεισος, Χαλάνδριον, *Αθήναι)

Διοικητικὸν Συμβούλιον : Σ. Ἀγουρίδης, πρόεδρος, Ν. Ράλλης, Ἀγγ. Καλόβουλος, Φ. Βίτσας, Γ. Κωσταράς, Ἀλ. Καγοκέφαλος, πρ. Μ. Καρδαμάκης.

*Υπεύθυνος *Έκδόσεως : Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδης, Εδέφανορος 12, *Αθήναι 502.

*Υπεύθυνος Οικονομικῶν : Ἀγγ. Καλόβουλος, «"Αρτος Ζωῆς», Λεωφ. Κηφισίας, Στάσις Παράδεισος, Χαλάνδριον, *Αθήναι.

*Αρθρα, μελέται, ἀνακοινώσεις, βιβλιοκρισίαι, βιβλία, περιοδικά, ὡς καὶ ἄλλαγαι διευθύνσεων ἀποστέλλονται πρός : Πέτρον Βασιλειάδην, «"Αρτος Ζωῆς», Λεωφ. Κηφισίας, Στάσις Παράδεισος, Χαλάνδριον, *Αθήναι.

Τὰ ἀποστελλόμενα χειρόγραφα δέον νῦν εἶναι δακτυλογραφημένα καὶ νῦν ὑπερβαίνουν τὸ ἐν τυπογραφικὸν φύλλον (16 σελίδες). Οἱ συγγραφεῖς φέρουν ἀκεραίαν τὴν εὐθύνην τῶν ἀπόψεων τῶν.

Εἰς τοὺς συνεργάτας τὸ Περιοδικὸν χορηγεῖ δωρεάν 100 ἀνάτυπα τῆς μελέτης αὐτῶν, ἐφ' ὅσον ζητήσουν τοῦτο γραπτῶς.

*Απαγορεύεται ἡ μετάφρασις, ἀναδημοσίευσις ἢ φωτομηχανικὴ ἀνατύπωσις οἰουδήποτε κειμένου τοῦ περιοδικοῦ ἀνευ ἀδείας τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου.

Αἱ συνδρομαι ἀποστέλλονται δι' ἐπιταγῆς εἰς τὸν οικονομικὸν ὑπεύθυνον τοῦ Περιοδικοῦ, κ. Ἀγγελον Καλόβουλον.

*Ἐπησία συνδρομή :	ἐσωτερικοῦ (προαιρετική)	Δρχ. 100
	ξέωτερικοῦ	» \$ 4
Τιμὴ τεύχους		Δρχ. 50

Copyright (c) «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

Α' ΣΥΝΑΞΕΩΣ ΕΛΛΗΝΩΝ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΩΝ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΔΕΛΤΙΟΝ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Έξαμηνιαία έκδοσις ἑρεύνης Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης
Τόμος 4ος, Ἐτος 6ον, Τεῦχος 1ον, Ιούνιος 1976

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.	1
Περιεχόμενα	»	3
Συντμήσεις	»	5 – 9
Πρόλογος	»	22
Σύγχρονες συζητήσεις στήν Έρευνα τῆς Ἱεραννείου γραμματείας Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ	»	11 – 22
Τὸ ἱστορικὸν καὶ θεολογικὸν ὑπόβαθρον τοῦ κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου Χ. ΒΟΥΛΑΓΑΡΗΣ	»	23 – 58
«Οἱ ἄρχοντες τοῦ κόσμου τούτου» (Ἰω. 32, 31. 14, 30. 16, 11) Γ. ΓΑΛΑΤΙΗΣ	»	59 – 67
Ἡ ἐμφάνισις τοῦ ἀναστάντος Κυρίου κατὰ τὸ Ἰω. 20, 19–23 ἐν σχέσει πρὸς τὸ Πρᾶτον, κεφ. Η Α. ΘΕΟΧΑΡΗΣ	»	68 – 85
Ἴωάνν. 2, 1–11 (Βιβλικὴ μελέτη) Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ	»	86 – 98
Τὸ πρόβλημα τοῦ Βαπτιστῆ Ἱεράννη στὸ Δ' Εὐαγγέλιο Π. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ	»	99 – 116
Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χειρίου Α' Ἴωάνν. 2, 16 Π. ΚΟΥΤΑΕΜΑΝΗΣ	»	117 – 132
α"Οπου θρόνος τοῦ Σατανᾶ" (Ἀποκ. 2, 13) Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ	»	133 – 140
English Summary by Petros Vassiliadis	»	141 – 145

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ

BA	= Biblical Archaeologist
ΒΕΠΕΣ	= Βιβλιοθήκη Ἐλλήνων Πατέρων και Ἑκκλησιαστικῶν Συγγραφέων
BJRL	= Bulletin of the John Rylands Library
BZ	= Biblische Zeitschrift
CBC	= Catholic Biblical Quarterly
CS	= Cahiers Sioniens
ΔΒΜ	= Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν
DB/S	= Dictionnaire de la Bible / Supplement
ΕΕΘΣΠΘ	= Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Παν/μίου Θεσσαλονίκης
ExpT	= Expository Times
HTR	= Harvard Theological Review
ΘΗΕ	= Θρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἑγκυιλοπαδσία
JBL	= Journal of Biblical Literature
JJS	= Journal of Jewish Studies
JTS	= Journal of Theological Studies
NT	= Novum Testamentum
NTS	= New Testament Studies
PG	= Patrologia series Graeca (Migne)
PL	= Patrologia series Latina (Migne)
RechB	= Recherches Bibliques
RB	= Revue Biblique
RT	= Revue Thomiste
TDNT	= Theological Dictionary of the New Testament (ἀγγλ. μετάφρ. τοῦ Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament)
ThBl	= Theologische Blätter
ThWNT	= Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TLZ	= Theologische Literaturzeitung
TZ	= Theologische Zeitschrift
ZNW	= Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
ZTK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZST	= Zeitschrift für systematische Theologie

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Λέγεται πώς οι "Ελληνες έχουν άναπτυγμένη πολὺ λίγο τήν ίκανότητα γιὰ συνεργασία. "Αν αὐτὸν είναι ἀλήθεια, σημαίνει πὼς λίγα μπορεῖ ἔνας "Ελληνας σήμερα νὰ κάνῃ, ἀφοῦ δὲ τι εὐρύτερα δημιουργικὸ γίνεται εἶναι κατ' ἀνάγκη σύνθετο καὶ προϊὸν συνεργασίας. "Ἐν πάσῃ περιπτώσει μερικοὶ βιβλικοὶ θεολόγοι τῶν Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης ἀποφασίσαμε, στὸν βιβλικὸ τομέα, νὰ ἀνοίξωμε ἕνα δρόμο συνεργασίας. "Ηδη ἡ ἔκδοση αὐτοῦ τοῦ Δελτίου ὑπῆρξε ἔνα βῆμα ἔκφρασης, ἰδίως τεῦν νέων βιβλικῶν θεολόγων. Μὲ αὐτὸν τὸ πνεῦμα ὀργανώσαμε πέρυσι τὸν Σεπτέμβριο τὴν πρώτη συνάντησην Ἐλλήνων βιβλικῶν θεολόγων ἀπὸ 24-28 Σεπτεμβρίου στὸ νησὶ τῆς Ἀποκαλύψεως, τὴν Πάτμο. Τὸ θέμα ἦταν: «Ο Ἱωάννης: Τὰ ἐν τῇ Κ. Διαθήκῃ ἔργα του καὶ ἡ Θεολογικὴ του σκέψις».

Σύντομο χρονικὸ γιὰ τὴν συνάντηση ἀνὴρ ἐδημοσιεύθηκε ἀπὸ τὸν συνάδελφο κ. N. Παπαδόπουλο στὸ περιοδικό «Ἐκκλησία» (15 Ιανουαρίου 1976) κι' ἐκτενέστερο ἀπὸ τὸν ἴδιο συνάδελφο στὸ προηγούμενο τεῦχος τοῦ Δελτίου Βιβλικῶν Μελετῶν, σελ. 166-173. Γι' αὐτὸν ἔδωθὲ θὰ σημειώσω μόνο πολὺ γενικὲς πληροφορίες.

Στὴ συνάντηση ἐπῆραν μέρος 45 θεολόγοι ἀλ' τὴν Ἀθήνα καὶ Θεσσαλονίκη. "Απ'" τὴν Ἀθήνα πῆραν μέρος οἱ: Σ. Ἀγουρίδης Καθηγητής, N. Παπαδόπουλος, Γ. Γρατσέας καὶ Xρ. Βούλγαρης ὑφηγητές, N. Γεωργοπούλου - Νικολακάκον καὶ Γ. Πατρώνος ἐπιμελητές, K. Βλάχος, B. Σιδέρη καὶ P. Βασιλεάδης ἐπιστημονικοὶ βοηθοί. "Απ'" τὴν Θεσσαλονίκη οἱ: Γ. Γαλάτης καθηγητής, B. Στογάννιος ὑφηγητής, Xρ. Κρικώνης ἐπιμελητής καὶ Ἡλ. Νικολακάκης, I. Γαλάνης, Στ. Τσάμης καὶ P. Κουτλεμάνης ἐπιστημονικοὶ βοηθοί. "Ἐπίσης πῆραν μέρος οἱ Θεοφ. Ἐπισκοπός Βρεστένης κ. Δημήτριος Τρακατέλλης, οἱ ἀρχιμ. Σ. Κραγιόπουλος καὶ Γ. Μιχαηλίδης, καὶ οἱ κ. A. Θεοχάρης, καθηγητής τῆς A.E.Σ.Θ. καὶ Γ. Παπατζανάκης. Οἱ ὑπόλοιποι ἦσαν μεταπτυχιακοὶ σπουδαστὲς ἀπὸ τὴν Θεσσαλονίκη καὶ φοιτητὲς ἀπὸ τὴν Ἀθήνα.

"Οπος βλέπει ὁ ἀναγνώστης, ἡ συνάντησης τῆς Πάτμου δὲν ἦταν μόνο μὰ προσπάθεια συνεργασίας στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀνωτέρω διδακτικοῦ προσωπικοῦ ἀλλ' ἐπεκτάθηκε στὴν ἐπιστημονικὴ συνεργασία τοῦ βιβλικοῦ βοηθητικοῦ προσωπικοῦ καὶ ἐνδιαφερομένον φοιτητῶν ἀπ' τὶς δύο Θεολογικὲς Σχολές.

Γὰ δὲνος ἐμᾶς ποὺ ἔξήσαμε τὶς τέσσερες ἐκεῖνες ἀξέχαστες μέρες στὴν Πάτμο, οἱ ἐμπειρίες ποὺ εἰχαμε ἦταν διδαχτικὲς ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις. Αὐτὲς οἱ ἐμπειρίες ὠδήγησαν τὸν Θεσσαλονικεῖς νὰ ἀναλάβουν νὰ ὀργανώσουν τὸ φθι-

νόπορο τοῦ ἔρχομένον ἔτους τὴν νέα συνάντηση τῶν βιβλικῶν θεολόγων στὴν Μακεδονία. Ἡ ἀπόφαση τοὺς δεῖχνει πᾶς κάτι θετικὸ ἔχτιστηκε στὴν Πάτμο.

‘Ἄπ’ τὴν ἴστορία τῆς συνάντησης στὴν Πάτμο θεωρῷ σκόπιμον’ ἀναφέρει ἐδῶ μόνο τὰ παρακάτω: ‘Ἡ πατρότητα τῆς Ἰδέας ἀνήκει στὸν Πανοσιολογιστάτο Π. Ἡλίᾳ Μαστρογιανόπουλο, ποὺ ἀγαπᾷ ἰδιαίτερα τὴν Πάτμο. Κατόπιν προτάσεως τοῦ ὑποφαινομένου στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν ὥρισθηκε Ἐπιτρόπη ἀπὸ Καθηγητές, ὑφηγητές καὶ βοηθούς γιὰ νῦ μελετήσῃ τὸ θέμα. Ἰδιαίτερα ἐργάσθηκαν γιὰ τὴν προετοιμασία τῆς Συνάντησης στὴν Πάτμο, οἱ συνάδελφοι κ.κ. Νικ. Παπαδόπουλος, Χρ. Βούλγαρης, Γ. Πατρώνος καὶ ὁ γραμματέας τῆς Ἐπιτροπῆς κ. Πέτρος Βασιλειάδης.

Ἐγίναν οἱ ἀπαράτητες συνεννοήσεις μεταξὺ τῶν Σχολῶν, κι’ ἐξητήθηκε ἡ εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου γιὰ τὴν πραγματοποίηση τῆς Συναντήσης, ἡ ὅποια καὶ μᾶς ἐδόθηκε.

“Ετοι στὶς 3 Μαρτίου τοῦ 1975 ἐστάλη σ’ ὅλους τοὺς βιβλικούς θεολόγους μας ἡ ἑξῆς ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ:

‘Αξιότιμε κ. συνάδελφε,

Μετὰ πολλῆς χαρᾶς γνωρίζομεν ὑμῖν διτὶ ἡ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ἐν τῇ συνεδρίᾳ αὐτῆς τῆς 28ης Φεβρουαρίου 1975 ἐνέκρινε πρότασιν τῶν βιβλικῶν καθηγητῶν αὐτῆς διὰ τὴν σύγκλησιν Συνάξεως Ἐλλήνων Βιβλικῶν Θεολόγων ἐν Πάτμῳ μὲ συμμετοχὴν καὶ ἐνίσων διακεκριμένων περὶ τάς Ἱωαννείους σπουδάς Εὐρωπαίων Θεολόγων.

‘Η δριστεῖσα εἰδικὴ πρός τούτο ἐπιτροπὴ ἀπεφάσισε τὰ κάτωθι:

1. Καθὼρίσεν ως θέμα τῆς Συνάξεως: «Ο Ἱωάννης : Τὰ ἐν τῇ Κ.Δ. ἔργα του καὶ ἡ Θεολογικὴ του σκέψις», ως χρόνον συγκλήσεως δὲ τὸ τελευταῖον δεκαήμερον τοῦ Σεπτεμβρίου καὶ δὴ τὸ τετραήμερον μεταξὺ 24ης καὶ 28ης.

2. Παρακαλεῖ τοὺς κ. συνέδρους νῦ δηλώσουν τὴν συμβολὴν δι’ ἐπιστημονικῶν εἰσηγήσεων διαρκείας μέχρι 45’ τῆς ὥρας, ἡ ἀνακοινώσεων διαρκείας 10’ περίπου τῆς ὥρας, σχετικῶν πάντοτε πρὸς τὸ γενικὸν θέμα τῆς Συνάξεως.

3. Γνωρίζει ὑμῖν διτὶ ἡ Ἱερά Μονὴ τῆς Πάτμου θὰ περιβάλῃ τὴν Σύναξιν μεθ’ δῆτας τῆς αὐτῆς ἀγάπης καὶ θὰ παράσχῃ πᾶσαν δυνατὴν συμπαράστασιν. Τὰ ἔξοδα μεταβάσεως καὶ ἐπιστροφῆς θὰ ἐπιβαρύνουν τοὺς συνέδρους, ἃν καὶ καταβάλλεται προσπάθεια καλύψεως μεγάλου μέρους αὐτῶν ἐκ μέρους τῶν Πανεπιστημίων. Προκειμένου περὶ προσώπων συνοδευόντων τοὺς συνέδρους τὰ ἔξοδα τούτων ἀσφαλῶς θὰ βαρύνουν ἐξ ὀλοκλήρου αὐτά.

Κατόπιν τῶν ἀνωτέρω παρακαλοῦμεν ὑμᾶς διποὺς γνωρίσητε ἀνυπερθέτως μέχρι τῆς 15ης Ἀπριλίου 1975:

(α) “Ἄν θὰ συμμετάσχητε μόνος ἢ συνοδευόμενος ὑπὸ ἑτέρου τινός.

(β) "Αν θά ἀναγνώσητε μακράν εἰςήγησιν (45') ἡ βραχεῖαν ἀνακοίνωσιν. Εἰς οἰανδήποτε περίπτωσιν παρακαλεῖσθε δύος γνωρίσητε εἰς τὴν ἐπιτροπὴν τὸν τίτλον τῆς ὑμετέρας συμβολῆς.

Τὰ αίτούμενα στοιχεῖα παρακαλοῦμεν δύος ἀποσταλοῦν εἰς κ. Πέτρον Βασιλειάδην, Σίνα 1, γραφεῖον 303, Ἀθῆναι (143) : τηλ. 623.156.

Τὸ δριστικὸν πρόγραμμα τῶν ἔργασιδῶν τῆς Συνάξεως θὰ ἀποσταλῇ ὑμῖν εὐθὺς μετὰ τὴν λῆψιν ἐκ μέρους ὑμῶν τῶν σχετικῶν ἀπαντήσεων.

Εὐελπιστοῦντες δτὶς ἡ Σύναξις, ἐκτὸς τοῦ προσκυνητικοῦ αὐτῆς χαρακτῆρος εἰς Πάτμον, θὰ παράσχῃ εἰς ὑμᾶς τὴν εὐχαρίστιαν εὐχαρίστου ἀναστροφῆς καθὼς καὶ στενωτέρας γνωριμίας, συνεργασίας καὶ ἀνταλλαγῆς ἀπόψεων μετ' ἄλλων συναδέλφων.

Μετὰ τῆς ἐν Κυρίῳ ἀγάπης
διὰ τὴν ἐπιτροπὴν

Σ. Ἀγουρίδης

Κοσμήτωρ Θεολογικῆς Σχολῆς
Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

Στίς 11 Σεπτεμβρίου 1975 πρὸς ὅλους ὅσους εἶχαν ἐν τῷ μεταξὺ δηλώσει συμμετοχὴ ἐστάλη ἡ ἀκόλουθη εἰδοποίηση:

"Αγαπητέ συνάδελφε,

Σᾶς καθιστοῦμε γνωστὸ δτὶς ἡ Σύναξη τῶν Βιβλικῶν Θεολόγων στὴν Πάτμο θὰ πραγματοποιηθῇ δριστικά ἀπὸ 24-28 Σεπτεμβρίου, σύμφωνα μὲ τὸ συνημμένο πρόγραμμα.

"Η ἀναχώρηση θὰ γίνη διαδικατὰ ἀπὸ τὸν Πειραιᾶ τὴν Τετάρτη, 24 Σεπτεμβρίου, στίς 2 τὸ ἀπόγευμα μὲ τὸ ἀτμόπλοιο MIMIKA L ("Αφιξη στὴν Πάτμο τὰ μεσάνυχτα περίπου).

Τὰ μέλη τοῦ συνεδρίου θὰ καταλύσουν στὸ ξενοδοχεῖον «ΠΑΤΜΙΟΝ».

Οἱ συνεδριάσεις θὰ γίνωνται σὲ αἴθουσα τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Ἀγίου Ιωάννου τοῦ Θεολόγου.

"Η ἐπιστροφὴ θὰ γίνη μὲ τὸ ἴδιο ἀτμόπλοιο, MIMIKA L, στίς 9 τὸ βράδυ τῆς Κυριακῆς 28 Σεπτεμβρίου ("Αφιξη στὸν Πειραιᾶ στίς 8 περίπου τὸ πρωῒ τῆ Δευτέρα).

Γιὰ δόπιαδήποτε πληροφορία μπορεῖτε νὰ τηλεφωνήτε στὸ γραμματέα τῆς δργανωτικῆς ἐπιτροπῆς Π. Βασιλειάδη (τηλ. 7705134 ἢ 623165).

"Η ὁργανωτικὴ ἐπιτροπὴ

'Η Συνάντηση ἐργάσθηκε μὲ βάση τὸ ἔξῆς Πρόγραμμα:

ΠΕΜΠΤΗ 25 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

- 9.30–10.00 Ἐναρκτήρια Δέηση-Παρουσίαση συνέδρων
- 10.00–12.30 «Σύγχρονες συζητήσεις στὴν ἑρευνα τῆς Ἱεραννείου γραμματείας» (Σ. Ἀγουρίδης) — Συζήτηση.
- 16.30 Καφὲς
- 17.00–19.00 «Ἴστορικό καὶ θεολογικό ὑπόβαθρο τοῦ Δ' Εὐαγγελίου» (Χρ. Βούλγαρης) — Συζήτηση.
- 20.30 Μέγας Ἐσπερινός κ.τ.λ.

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 26 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

- 8.00–10.00 Πανηγυρικὴ Θ. Λειτουργία
- 10.00 Καφὲς
- 10.30–12.30 «Ο Ἀρχων τοῦ κόσμου τούτου: Ἰω. 12.31, 14.30, 16.11» (Γ. Γαλίτης) — Συζήτηση.
- 12.30–13.30 Ἐπίσημο γεῦμα στὴν τράπεζα τῆς Μονῆς.
- 16.30 Καφὲς
- 17.00–20.00 «Αἱ ἐμφανίσεις τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ εἰς τὸ κατὰ Ἱεράννην Εὐαγγέλιον» (Α. Θεοχάρης) — Συζήτηση.

ΣΑΒΒΑΤΟ 27 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

- 9.00–10.00 Βιβλικὴ μελέτη: Ἰω. 2.1–11 (Σ. Ἀγουρίδης).
- 10.00–12.30 «Τὸ πρόβλημα τοῦ Βαπτιστῆ Ἱεράνη στὸ Δ' Εὐαγγέλιο» (Π. Βασιλειάδης) — Συζήτηση.
- 16.30 Καφὲς
- 17.00–18.30 «Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χωρίου Α' Ἰω. 2.16 κατὰ τὴν ἀσκητικὴν θεολογίαν τῶν πατέρων» (Π. Κουτλεμάνης) — Συζήτηση
- 18.30–20.30 «Ἡ ἐπιστολὴ πρὸς τὴν ἐκκλησία τῆς Περγάμου: Ἀποκ. 2.12ἔξ» (Β. Στογιάννος) — Συζήτηση.

ΚΥΡΙΑΚΗ 28 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

- 8.00–10.00 Ὁρθρος καὶ Θ. Λειτουργία στὴν «Ἱερὰ Ἀποκάλυψη» (Σπήλαιο).
- 10.30–14.00 Ξεναγήσεις—Ἐπισκέψεις Ἱ.Μονῶν.
- 17.00–19.00 Τελικὴ συνεδρίαση (Κρίσεις—συμπεράσματα —προοπτικές).

'Ο βραχὺς αὐτὸς Πρόδογος θὰ βοηθήσῃ ὁπωσδήποτε τὸν ἀναγνώστη κατὰ τὴν μελέτη τῶν Εἰσηγήσεων καὶ τῶν Ἀνακοινώσεων ποὺ ἀκολουθοῦν. Θὰ

παρατηρήσῃ, φυσικά, πώς μερικά ἀπ' τὰ κείμενα αὐτά, ἐν ὅψει τῆς δημοσιεύσεώς τους, ἐπῆραν μεγαλύτερες διαστάσεις. Ἐζητησαν ώρισμένοι συνάδελφοι νὰ ἐκθέσουν γραπτῶς κατά ἓνα πλατύτερο τρόπο τις ἀπόψεις ποὺ ἀνέπτυξαν μέσα σὲ 45° τῆς ωρας κατὰ τὴν Συνάντηση. Δὲν τοὺς ἐστερήσαμε αὐτὴ τὴν εὐκαιρία.

'Η εὐχή μας εἶναι ἡ «ἀπαρχὴ» τῆς Πάτμου νᾶχη πολλές καὶ σπουδαιότερες συνέχειες. Αὐτὸ θὰ ἔξαρτηθῇ πολὺ ἀπ' τὴν ἀγάπη πρὸς τὰ Ἱερὰ Γράμματα ἀπὸ μέρους τῶν νεωτέρων θεολόγων μας.

'Η ἐμπειρία τῆς Πάτμου δὲν θὰ ἡταν δυνατή, οὕτε θᾶχε τοὺς ἀγαθοὺς καρποὺς ποὺ είχε, ἀν δὲν περιέβαλλε μὲ πολλὴ στοργὴ καὶ ἀγάπη τὴν Συνάντηση μας ἡ Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἀγίου Ιωάννου καὶ ἴδιαίτερα ὁ ἐμπνευσμένος της Καθηγούμενος κ. Ἰσιδωρος. Πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς ὅλην τὴν Ἱερὰ Κοινότητα αἰσθάνομαι τὴν ἀνάγκη νὰ ἐκφράσω καὶ ἀπὸ τὴν θέση αὐτὴ θερμές εὐχαριστίες.

Ἐυχαριστίες ἐπίσης ἐκφράζονται πρὸς τὸ Διοικητικὸ Συμβούλιο τοῦ «Ἀρτουρῆς Ζωῆς» γιὰ τὴν ἀφιέρωση αὐτοῦ τοῦ τεύχους στὴν ἔκδοση τῶν εἰσηγήσεων καὶ ἀνακοινώσεων τῆς συναντήσεως τῆς Πάτμου.

Σ. Ἀγουρίδης

ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΣΥΖΗΤΗΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΕΡΕΥΝΑ ΤΗΣ ΙΩΑΝΝΕΙΟΥ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

6 π. δ

Σ. Ἀγουρίδη
Καθ. Παν/μίου

Ἡ εἰσήγηση αὐτή δὲν είναι καρπός τῶν προσωπικῶν μου μόνο μόχθων στὴν Ἰωάννεια γραμματεία, ἀλλά, βασικά, μιὰ εἰκόνα τοῦ φάσματος τῶν ἔρευνῶν στὸν Ἰωάννη, ἐτσὶ δπως παρουσιάσθηκε στὰ δυὸ μεγάλα βιβλικά Συνέδρια τοῦ Θέρους τοῦ 1975, στὸ Colloquium Biblicum Lovaniense (20-22 Αὐγούστου) καὶ στὸ N.T.S. (Novi Testamenti Societas), ποὺ ἔγινε στὸ Aberdeen τῆς Σκωτίας (25-29 Αὐγούστου). Τὸ πρῶτο Συνέδριο ἦταν εἰδικά ἀφιερωμένο στὸν Ἰωάννην, ἐνῷ τὸ δεύτερο περιλάμβανε στὸ Πρόγραμμά του εἰδικό Σεμινάριο γιὰ τὴν μελέτη τοῦ θέματος «Ἰωάννης καὶ Γνωστικισμός».

Στὴν συνέχεια θὰ ἐπιχειρήσωμε νὰ δώσωμε τὴν σημερινὴ θέση τῆς ἔρευνας στὰ θέματα τῶν Πηγῶν τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, στὸ Θρησκευτικοίστορικό, καὶ στὸ Θεολογικό. Στὰ Πρακτικά τοῦ Colloquium τῆς Louvain θὰ δημοσιευθῇ εἰσήγηση τοῦ καθηγ. R. Schnackenburg μὲ τίτλο «Ἐξέλιξη καὶ θέση τῆς Ἰωάννειας ἔρευνας μετά τὸ 1955 (Entwicklung und Stand der Johanneischen Forschung seit 1955), δπου λιτὰ ἄλλα οὐσιαστικά θίγονται δλες οἱ νέες τάσεις στὴν ἔρευνα τοῦ κατὰ Ἰωάννην*.

A. Οἱ Πηγὴς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου. Ἀπὸ μακροῦ χρόνου χρονολογεῖται ἡ ισχύουσα δχι μόνο μεταξὺ τῶν συντηρητικῶν ἀλλ' ἀκόμη καὶ μεταξὺ ὡρισμένων φιλελευθέρων θεολόγων ἅποψη πώς, ἐκτὸς δποιωνδήποτε προσωπικῶν ἀναμνήσεων, δ' Δ' Εὐαγγελιστῆς χρησιμοποιεῖ σὰν πηγή του τὸ κατὰ Μᾶρκον. Δὲν χρειάζεται κανεὶς νὰ ἀναφερθῇ στὴν συνάφεια αὐτὴ σὲ εἰδικὴ βιβλιογραφία. Ἀπὸ τοὺς πολὺ ἀρχαίους χρόνους είναι πολὺ διαδεδομένη ἡ ἅποψη αὐτῆ. Φυσικά, δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ κανένα πώς ἡ ἐξάρ-

* Στὰ πλαίσια τῆς δικῆς μας Συναντήσεως, στὴν Πάτμο, καὶ μάλιστα πρὸ τῆς ἐνάρξεως τοῦ κανονικοῦ προγράμματος, δ συνάδελφος κ. Ἰ. Γαλάνης, βοηθὸς τῆς "Εδρας τῆς Ἰστορίας τῶν Χρόνων καὶ Ἐρμηνείας τῆς Κ.Δ. στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Θεσσαλονίκης, παρουσιάστηκε στοὺς συνέδρους Ἑλληνικά, χάριν τοῦ γενικότερου κατατοπισμοῦ τους, τὴν εἰσήγηση τοῦ Schnackenburg, ἀπὸ τὸ πολυγραφημένο κείμενο.

τηση τοῦ Ἰεράννη ἀπ' τὸν Μᾶρκο είναι τοῦ ίδιου τύπου μὲ τὴν ἔξαρτηση τοῦ Μαθαίου ἀπ' τὸν Μᾶρκο, δύο δὲ πρῶτος Εὐαγγελιστῆς ἔχει ἐνσωματώσει στὸ κείμενό του τὸ πλεῖστο μέρος τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Μάρκου. Τὰ κύρια ἐπιχειρήματα τῆς ἀποψῆς αὐτῆς είναι τά ἑξῆς: (α) Καὶ στὶς δυὸς περιπτώσεις πρόκειται γιὰ τὸν ίδιο τύπο «εὐαγγελίου». Δηλ., ἡ ἀφήγηση ἀρχίζει ἀπ' τὴν ἐμφάνιση καὶ τὸ κήρυγμα τοῦ Βαπτιστῆ, προχωρεῖ σὲ ἑκθεση ἔργων καὶ λόγων τοῦ Ἰησοῦ, καὶ κλείνει μὲ τὴν ἱστορία τοῦ Πάθους καὶ τῆς Ἀναστάσεως. Πρόκειται, πράγματι, γιὰ τὸ ίδιο γενικὸ πλαίσιο παρουσιάσεως τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ. (β) Ἡ ἀνάλυση περικοπῶν δπως δὲ καθαρισμὸς τοῦ Ναοῦ (Ἰωάν. 2,13· Μάρκ. 11,15-17), δὲ πολλαπλασιασμὸς τῶν ἄρτων καὶ δὲ περίπτως ἐπὶ τῆς θαλάσσης (Ἰωάν. 6,1-21· Μάρκ. 6,32-44), ἡ εἰσοδος στὰ Ἱεροσόλυμα (Ἰω. 12,12-16· Μάρκ. 11,1-10), δπως κι' ἡ ἱστορία τοῦ Πάθους (Ἰω. 18,1-19,42· Μάρκ. 14-15) πείθει πολλοὺς πώς στὰ θέματα αὐτὰ είναι διακριβώσιμη ἔξαρτηση τοῦ Ἰεράννη ἀπ' τὸν Μᾶρκο. Βέβαια, κανεὶς δὲν ἀμφισβητεῖ τὴν ἐλευθερία, μὲ τὴν δποία δὲ Ιεράννης χρησιμοποιεῖ, κατὰ τὴν ἀποψη αὐτή, τὸ γραπτὸ κείμενο τοῦ Μάρκου. Τονίζεται δημος δτι ἡ ἔξαρτηση, παρὰ ταῦτα, είναι φανερὴ καὶ σ' ὁρισμένα σημεῖα, φθάνει μέχρι τις λέξεις.

"Αλλὰ δὲν είναι μόνο η ἔξαρτηση ἀπ' τὸν Μᾶρκο. "Υποστηρίχθηκε πώς και τὸν Λουκᾶν πρέπει νῦν ἐγνώριζε ὁ Ἰωάννης, ὅταν ἔγραψε. "Οὐδὲ μόνο γιὰ πορεία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα διὰ μέσου τῆς Σαμαρείας μιλάει κι' δὲ Λουκᾶς (17,11 ἔξ.), ἀλλὰ κι' ἐπὶ μέρους σημεῖα, δπως δὲ ἀμφισβήτησεν στίχ. 24,12 «δὲ δὲ Πέτρος ἀναστάς ἔδραμεν...», κείμενο ποὺ δίνει τὴν ἐπίσκεψη στὸ μνημεῖο ἀπ' τὸν Πέτρο, κατὰ τὸν Λουκᾶν καὶ κατὰ τὸν Ἰωάννην.

Θάταν ματαιοπονία, κατά τὴν γνώμη μας, νύ μποῦμε σὲ λεπτομέρειες. Ή πλειονότητα τῶν ἔξηγητῶν ἀπορρίπτει, δικαιολογημένα, ὅποιαδήποτε ἄμεση ἔξαρτηση τοῦ Ἰωάννη ἀπ' τὸν Μᾶρκο, καὶ πολὺ περισσότερο ἀπ' τὸν Λουκᾶ. Ή θεωρία τῶν ὀρθοδόξων γνωστικῶν θεολόγων τῆς Ἀλεξανδρείας (ὅπως δὲ Κλήμης) περὶ τῶν Συνοπτικῶν σὰν «πνευματικῶν» Εὐαγγελίων (ἐπειδὴ δῆθεν διηγοῦνται περισσότερο τὴν ἀνθρώπινη πλευρά τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ) ἔναντι τοῦ κατὰ Ἰωάννην σὰν «πνευματικοῦ» Εὐαγγελίου (ἐπειδὴ δῆθεν μᾶς δίνει περισσότερο τὴν πνευματική ἡ θεία πλευρά τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ) θεωρεῖται σήμερα, πολὺ σωστά, σὰν ἀστεία ἀπλοποίηση. Στὴν πραγματικότητα, εἰναι διαφορετικό τὸ κοινωνικό καὶ πνευματικό περιβάλλον ἀπ' ὃ προέρχονται οἱ Συνοπτικοὶ ἀπ' τὴν μιὰ μεριά (ἔλληνίζων ιουδαϊσμός) κι' ὁ Ἰωάννης ἀπ' τὴν ἄλλη (γνωστικίζων ιουδαϊσμός): εἰναι δῆμος σαφέστατος ὁ κατηχητικός καὶ θεολογικός χαρακτήρας καὶ τῶν τεσσάρων Εὐαγγελίων. Δὲν μποροῦμε, λοιπόν, νύ μιλοῦμε μὲ τέτοιες διακρίσεις περὶ σωματικοῦ καὶ πνευματικοῦ.

'Απ' δσα ἀναφέρθηκαν προηγουμένως δικαιολογημένα θάποκομίση κα-

νεις την ἐντύπωση πώς στήν σύγκριση μεταξύ Συνοπτικῶν και Ἰωάννη τὸ ἀναμφισβήτητα κοινὸ εἶναι ὁ τόπος τοῦ «εὐαγγελίου» σὰν τὸ γενικότερο πλαίσιο διά μέσου τοῦ ὅποιου ἡ Ἐκκλησία παρουσίαζε τὸ κήρυγμα τῆς περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Γ' αὐτὸ τὸ λόγο ἔνας ἀριθμός κριτικῶν ὑποστηρίζει διτὶ στὸ στάδιο τῆς ἀναθεωρήσεως (redaction) τῶν Εὐαγγελίων ἀπὸ τὸ ἀρχικό τους ὄντικό, ἥ ἀκόμη και στὸ στάδιο τῆς ἐπανεκδόσεως μποροῦμε νὰ διακριθώσιμε τὴν ἐπίδραση τοῦ Μαρκείου τύπου τοῦ εὐαγγελίου ἐπάνω στὸ ιωάννειο. Φυσικά, και στὸ στάδιο αὐτὸ τῆς redaction οἱ διάφοροι ἐρευνητὲς ἔκτείνουν περισσότερο ἥ λιγότερο τὴν ἐξάρτηση τοῦ Ἰωαννη ἀπ' τὸν Μᾶρκο. Ἀρχίζουν ἀπ' τὸν γενικὸ τύπο τοῦ «εὐαγγελίου» σὰν «model» ἐκφράσεως και φθάνουν μέχρι τὴν ὑποστήριξη ἐξαρτήσεως σὲ γενικότερη κλίμακα ἐπὶ τῇ βάσει ἀναλύσεων αὐτῆς ἥ ἐκείνης τῆς περικοπῆς.

Στὸ Συνέδριο τῆς Louvain ἡταν πολὺ χαρακτηριστικὴ σὲ μιὰ βραδυνή συνεδρίαση ἡ διαλογικὴ ἐπὶ τοῦ προκειμένου συζήτηση μεταξύ δυὸ διακεκριμένων ρομαιοκαθολικῶν θεολόγων —τοῦ F. Neirynck (τῆς Σχολῆς τῆς Louvain, ποὺ ὑποστηρίζει τὴν ἐξάρτηση ἀπ' τὸν Μᾶρκο, ἀλλ' ἀκόμα κι' ἀπ' τὸν Λουκᾶ στὸ ἐπίπεδο τῆς redaction) και τοῦ R. Schnackenburg, ποὺ ἀρνεῖται μιὰ τέτοια ἐξάρτηση. Χαρακτηριστικά, μνημονεύω ἐδῶ τὴν διαφωνία τους στὴν διήγηση γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Πάθους. Ὁ Neirynck ὑποστήριζε πώς ἡ ἱστορία αὐτὴ στὸν Ἰωάννη εἶναι ἐπεξεργασία τῆς ἴδιας ἱστορίας ποὺ ἔχουμε στὸν Μᾶρκο. Ὁ Schnackenburg, ἀντίθετα, ἐτόνιζε πώς ἡ ἀποψη αὐτὴ δὲν ενοδοῦται ἀπὸ τὴν ἡμέρα τοῦ τελευταίου Δείπνου τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς Μαθητές του, ἀπ' τὸ διτὶ κατὰ τὸν Μᾶρκο ὁ Ἰησοῦς πέθανε, ἀφοῦ ἔφαγε μὲ τοὺς Μαθητές του τὸ ιουδαϊκό Πάσχα, ἐνῷ κατὰ τὸν Ἰωάννη ὁ Ἰησοῦς πέθανε τὴν ὥρα πού οἱ Ἐβραῖοι ἔσφαζαν τοὺς πασχάλειους ἀμνούς προετοιμάζοντας τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα, καθὼς κι' ἀπ' τὸ διτὶ ἡ δίκη τοῦ Ἰησοῦ ἔγινε, σύμφωνα μὲ τὸν Μᾶρκο, ἀπ' τὸν ἀρχιερέα Καΐφα, ἐνῷ κατὰ τὸν Ἰωάννη ἐδικάσθηκε ἀπ' τὸν "Αννα και τὸν Καΐφα. Σ" αὐτὰ θὰ μποροῦσε νὰ προσθέσει κανεὶς τὴν περιγραφὴ τῶν ρόλων τοῦ Πέτρου και τοῦ ἄλλον μαθητοῦ (κατὰ πᾶσα πιθανότητα, τοῦ Ἰωάννη) στὴν περιγραφὴ τῆς δίκης τοῦ Ἰησοῦ ἥ τῆς συμπαραστάσεως πρὸς Αὐτὸν κάτω ἀπὸ τὸν Σταυρό. "Ολα αὐτὰ δὲν μποροῦν ἀσφαλῶς νὰ μᾶς διδηγήσουν νὰ παραδεχθοῦμε ἐξάρτηση τοῦ Ἰωάννη ἀπ' τὸ κείμενο τοῦ Μάρκου. "Οταν ξέρωμε πῶς ἔχρησιμοποιησαν τὸ κατά Μᾶρκον ὁ Μαθαῖος κι' ὁ Λουκᾶς, μᾶς εἶναι δύσκολο, γιὰ νὰ μή πω ἀδύνατο, νὰ δεχθοῦμε ἐξάρτηση τοῦ Ἰωάννη ἀπ' τὸν Μᾶρκο. Προφανῶς, ὁ Δ' Εὐαγγελιστῆς εἰχε ὑπ' δψει του μιὰ διαφορετικὴ παράδοση, ἀσχέτως ἄν αὐτὴ ἥ παράδοση ἔχει πόλλα κοινά μὲ τὴν μάρκεια.

Τὸ γενικότερο consensus σήμερα ἐκφράζεται στὴν ἄποψη πώς οἱ διμοιότητες κι' οἱ διαφορὲς μεταξύ συνοπτικῆς και ἰωάννειας παράδοσης δδηγοῦν στὸ συμπέρασμα εἴτε πῶς κι' οἱ δυὸ ἀντλοῦν ἀπὸ κοινὴ σὲ πολλὰ

σημεία προφορική παράδοση, είτε πώς δ' Ιωάννης ἀντλεῖ ἀπό παράλληλη ή δομοια πρός τὴν Συνοπτικὴ παράδοση. Τὸ θέμα τῶν πηγῶν τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἔθεσε στὶς ἡμέρες μας ἐπάνω σ' ἐντελῶς ἄλλη βάση δ' R. Bultmann. Αὐτὸς διέκρινε σαφῶς τὸν συγγραφέα τοῦ εὐαγγελίου ἀπ' τὸν τελικὸν ἐκκλησιαστικὸν ἀναθεωρητὴ (Redacteur). Οἱ πηγὲς τοῦ Συγγραφέα ἦταν κυρίως τρεῖς: (α) Ἡ πηγὴ τῶν Σημείων, (β) μιὰ σειρά γνωστικῶν Ἀποκαλυπτικῶν Λόγων (Offenbarungsreden), ποὺ ἐκχριστιάνισε ὁ συγγραφέας τοῦ Εὐαγγελίου, καὶ (γ) μιὰ ἴστορία τοῦ Πάθους. Τὴν ἀποψην διως αὐτὴ τοῦ Bultmann γιὰ τὶς πηγὲς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου προσέβαλαν ἄλλοι ἐρευνητὲς ἐπὶ τῇ βάσει καθαρὰ φιλολογικῶν κριτηρίων. Προσπάθησαν δηλ. οἱ ἐρευνητὲς αὐτοὶ νὰ δεῖξουν πώς τὰ προβληθέντα ἀπ' τὸν Bultmann σὰν ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε μιᾶς ἀπ' τὶς παραπάνω πηγὲς συναντῶνται σ' δῆλο τὸ Εὐαγγέλιο. Φυσικά, οἱ ὑπερασπιστὲς τῆς ὑπόθεσης Bultmann ἀντιτείνουν πώς τὸ κοινὸν πολλῶν χαρακτηριστικῶν σ' δῆλο τὸ Εὐαγγέλιο διφεύλεται εἴτε στὸν συγγραφέα εἴτε στὸν ἀναθεωρητή. Σὰν τέτοια κριτήρια, πάνω στὰ δόποια δίνεται ἡ μάχη τῆς διακρίσεως πηγῶν εἰναι κυρίως τρία: (α) Γλῶσσα καὶ ὑφος, (β) Ἡ συνάφεια, (γ) Οἱ θεολογικὲς διαφορές. Στηριζόμενος κυρίως στὴν ἐνότητα γλώσσας καὶ ὑφους σ' δῆλο τὸ Εὐαγγέλιο δ' E. Schweizer («*Ego cimi*», Göttingen, 1939, 1959²) καὶ δ' E. Ruckstuhl (Die literarische Einheit des Johannes-Evangeliums, Freiburg, 1951) προσπάθησαν νὰ κλονίσουν τὴν θέση τοῦ Bultmann, ἡ δοποία, παρὰ ταῦτα, βελτιωμένη καὶ μετριασμένη, εὑρήκε νέους ἐκπονητὲς σήμερα. Ο R. Fortna (The Gospel of Signs, Cambridge, 1970) ἔχει φέρει ἔνα βασικό κείμενο, ἀπ' τὸ δόποιο βρίσκει πώς λείπουν τὰ ἀνεγγνωρισμένα σὰν «ἰωάννεια» χαρακτηριστικά. Απὸ 50 περίπον τέτοια χαρακτηριστικά ἀπομένουν στὴν ἀρχικὴ αὐτὴ πηγὴ, κατὰ τὸν Fortna, ἐννέα μόνο. Αὐτὰ μποροῦν νὰ ἔξηγηθοῦν, διαν ἀπαντούν πιὸ πολὺ στὸ ἐκτὸς τῆς πηγῆς αὐτῆς ὄντικο, σὰν μίμηση τῆς πηγῆς ἀπ' τὸν Εὐαγγελιστὴ, κι' διαν τὸ ἀντίθετο, σὰν παρεμβολὲς τοῦ Ιωάννη στὴν ἀρχικὴ του πηγῆ. Ἡ ἐντύπωση ποὺ ἔχει κανεῖς διαβάζοντας τὸν Fortna εἶναι διτὶ ὑπάρχει πράγματι κάποιο κείμενο στὴν βάση, εἰναι διως τέτοια ἡ ἐπεξεργασία του ἀπ' τὸν Εὐαγγελιστὴ ποὺ εἶναι δύσκολο, ἀν δχι ἀδύνατο, νὰ διακρίνη κανεῖς μὲ περισσὴ σαφήνεια τὸ ἀρχικὸ ἀπ' τὸ ἐπεξεργασμένο. Τὸ σημαντικότερο μὲ τὴν ὑπόθεση τοῦ Fortna εἶναι πώς ἡ ἀρχικὴ πηγὴ ἐκτείνεται ἀπ' τὸν Βαπτιστὴ μέχρι τὴν ἴστορία τοῦ Πάθους.

Ἐξ ἄλλου, δ' W. Nicol (Semeia in the Fourth Gospel, 1972) καθιστᾶ πολὺ πιθανή, μὲ βάση τὴν μορφὴ, τὸ ὑφος, θεολογικὲς ἀποχρώσεις κ.τ.τ., πιθανὴ τὴν ὑπαρξὴ τῆς Πηγῆς τῶν Σημείων. Διακρίνει στοιχεῖα τῆς πηγῆς αὐτῆς στὶς σύντομες ἴστορίες θαυμάτων (2,1-11· 4,46-54· 5,1-9· 6,1-21), ποὺ ἔχουν τὰ παράλληλά τους καὶ στοὺς Συνοπτικούς, ἀλλ' ἀκόμη καὶ στὰ κεφ. 7, 9, 11, 18 ἔξ., ποὺ ἔχει ἐντονότερα ἐπεξεργασθῆ δ' Δ' Εὐαγγελιστῆς.

‘Ο Nicol παρατηρεῖ πώς σ’ αὐτές τις περικοπές τά «Ιωάννεια χαρακτηριστικά» δὲν άπαντωνται τόσο συχνά δυσα στις τυπικά ιωάννειες ἀφηγήσεις ή στοὺς λόγους. Κι’ ἔδω ή πηγή τῶν Σημείων ἔκτείνται ἀπ’ ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ Εὐαγγελίου.

Σχετικά μὲ τὴν ὑπαρξη κάποιας ἀρχικῆς πηγῆς τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ ἐπεξεργάσθηκε δὲ Εὐαγγελιστῆς καὶ διαμόρφωσε στοὺς σημερινοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ ἔχομε στὸ Δ’ Εὐαγγέλιο, πολὺ ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις διατύπωσε καὶ στὸ ὑπόμνημα τοῦ (The Gospel of John, 1972) καὶ στὶς ἐφετεινὲς ἀνακοινώσεις του στὴν Louvain καὶ στὸ Aberdeen δὲ καθηγητῆς τοῦ Cambridge B. Lindars. Στὴν ἀνακοίνωση τῆς Louvain π.χ. μὲ τίτλο «Παραδόσεις πίσω ἀπ’ τὸ Δ’ Εὐαγγέλιο» ἀναγνωρίζει πώς οἱ χριστολογικοὶ μακροὶ λόγοι τοῦ Εὐαγγελίου πρέπει νάναι καρπὸς εὐρυτέρων ἐπιδράσεων (ἐλληνιστικῶν καὶ πρωτογνωστικῶν). Δὲν φαίνεται δμως νὰ πιστεύῃ πώς εἶναι δυνατὸν νάποσπάση κανεὶς μὲ βεβαιότητα ἀπ’ τὶς περικοπές αὐτὲς κάποιο ἀρχικὸ κείμενο. Στὴν ἀνακοίνωση, δμως, ποὺ ἔκαμε στὸ Aberdeen, μὲ τίτλο «Μέθοδοι σχολιασμοῦ στοὺς Ιωαννείους λόγους» (Midrashic Methods in the Discourses of John) φαίνεται νὰ δέχεται πώς στοὺς λόγους ποῦχομε σήμερα στὸ Δ’ Εὐαγγέλιο δὲ Ἰωάννης σχολιάζει καὶ ἀναπτύσσει «ἀλόγια» τοῦ Ἰησοῦ. Γιὰ τὰ περὶ σχολιασμοῦ στηρίζεται στὸ ἔργο τοῦ Peter Borgen (Bread from Heaven, Leiden, 1965), γιὰ δὲ τὰ περὶ «ἀλογίων» τοῦ Ἰησοῦ στὸ κατὰ Ἰωάννην στὸ ἔργο τοῦ K. Berger (Die Amen-wörter Jesu, 1970). Στὴν ἀνακοίνωσή του αὐτῆς, σὺν παράδειγμα σχολιασμοῦ ἀπ’ τὸν Εὐαγγελιστὴ λογίων τοῦ Ἰησοῦ, παρουσίασε τὸ κεφ. 5. Ξεκινάει ἀπ’ τὴν προϋπόθεση δτὶ οἱ στίχ. 19-20α ἀντιπροσωπεύουν «ἀλόγιο» τοῦ Ἰησοῦ, καὶ γι’ αὐτὸ τὴν συνέχεια θεωρεῖ σάν ἔξηγηση τῆς παραβολῆς τοῦ υἱοῦ ποὺ κάνει δι, τι βλέπει νὰ κάνῃ δ πατέρας του. Τὸ λόγιο «ἄμην ἄμην...» τοῦ στίχ. 24 μᾶς μεταφέρει στὸ «ἄμην ἄμην...» λόγιο τοῦ στίχ. 25, γιὰ νὰ τονίση ἔτσι ίδιαίτερα τὴ θέση τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἀντιπροσώπου τοῦ Πατρὸς κατὰ τὴν «Ἐσχατὴ Κρίση». Σχετίζει δηλ. καὶ τὸ λογίο τοῦ στίχ. 25 μὲ τὴν παράδοση τῶν λογίων τοῦ Ἰησοῦ ποὺ ἔχομε στοὺς Συνοπτικούς. Κατὰ τὰ ἄλλα δὲ Εὐαγγελιστῆς χρησιμοποιεῖ ὑπαινιγμούς σὲ κείμενα τῆς Γραφῆς καὶ τρέχουσες ἐσχατολογικὲς ίδεές στὴν ἔξηγηση τῶν λογίων τούτων. Είναι ἀλήθευσια πώς καὶ στὴν συνάφεια αὐτῆς δὲν διαχωρίζει μὲ δποιαδήποτε σαφήνεια μιὰ ἀρχικὴ πηγὴ λογίων τοῦ Ἰησοῦ. ‘Απλῶς μιλάει γιὰ χρήση λογίων τοῦ Ἰησοῦ ἀπ’ τὸν Εὐαγγελιστή, μὲ κοινὸ χαρακτηριστικὸ τὸ «ἄμην ἄμην...».

Νομίζω πώς στὴ συνάφεια αὐτῆς πρέπει νὰ γίνη ίδιαίτερος λόγος γιὰ τὴν ἔργασία τοῦ J. L. Martyn (History and Theology in the 4th Gospel, 1968) στὸ Δ’ Εὐαγγέλιο. ‘Ο Martyn ἀκολουθεῖ μιὰ ἄλλη μέθοδο προσβάσεως στὸ θέμα. ‘Επιχειρεῖ νὰ χαράξῃ μερικοὺς βασικοὺς σταθμοὺς στὴν ἔξέλιξη

της ιωάννειας κοινότητας, κι' ἀπὸ κεῖ νὰ ρίξῃ ματιὲς στὴν ἱστορία τῆς παραδόσεως καὶ τῆς φιλολογίας, τοῦ κοινωνικοῦ ὑπόβαθρου καὶ τῆς θεολογίας τῆς κοινότητος. Κεντρικὸ σῆμελο στὴν δῆλη μεθοδολογίᾳ τοῦ Martyn παιζεῖ ὁ στίχ. 9,22 «ἡδη γάρ συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοινα ἐάν τις αὐτὸν διμολογήσῃ χριστὸν ἀποσυνάγωγος γένηται» (πρβλ. 12, 42· 16, 12). Ἐτσι στὴν ἐξέλιξη τῆς ιωάννειας κοινότητος διακρίνει: I. Μιὰ ἀρχικὴ περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία ἡ μεσσιανικὴ ὅμαδα ἔξακολουθεῖ νὰ ζῇ μέσα στὴν κοινωνία τῆς ιουδαϊκῆς Συναγωγῆς. Φιλολογικὰ καὶ θεολογικὰ ἡ ιουδαιοχριστιανικὴ αὐτὴ ὅμαδα βρίσκεται σ' ἕνα κοινωνικὸ καὶ θεολογικὸ ρεῦμα συνέχειας μὲ τὸ ιουδαϊκό, καὶ σὲ σχέση σχετικῆς ἀσφαλείας μέσα σ' αὐτό. II. Ἡ Μέση περίοδος παρουσιάζει μιὰ νεογέννητη κοινότητα, δημιουργημένην ἀπὸ δυὸ τραυματικὰ γεγονότα: τὸν ἀναθεματισμὸ καὶ τὸ μαρτύριο. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ παίρνουν τὴν φιλολογικὴ τους μορφὴ δυὸ δραματικοὶ λόγοι, ποὺ στηρίζονται σὲ δυὸ διηγήσεις θωμάτων (9,1-37· 5,1-15), ὁ ὅμοιος πρὸς τὸν Λόγο, διαμόρφωση πολλῶν λογίων, καὶ ἡ συνέχεια τῶν ὅμηλιτικῶν συνθέσεων. III. Ἡ τρίτη περίοδος παρουσιάζει τὴν χριστιανικὴ κοινότητα στὴν κίνηση πρὸς σταθεροὺς κοινωνικούς καὶ θεολογικούς σχηματισμούς. Ὁ Martyn φαντάζεται κάπως ἔτσι αὐτὴν τὴν κοινωνικὴ διαμόρφωση: Τὴν ιουδαϊκὴ Συναγωγὴ, κρυπτοχριστιανοὺς μέσα στὴν Συναγωγὴ, Ιουδαιοχριστιανούς ἔξω ἀπ' τὴν Συναγωγὴ ἀλλὰ χωρισμένους ἀπ' τὴν ιωάννεια κοινότητα, τὴν ιωάννεια κοινότητα. Ἡ θεολογικὴ διαμόρφωση προσχωράει ὡς ἔξης: 'Απὸ διαλεκτικὴ ἀντίθεση πρὸς τὸν Ιουδαϊσμὸ καὶ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση γνωστικῶν διαρχικῶν ἀντιλήψεων ἡ πλήρης ἀνθηση μᾶς χριστολογίας περὶ τοῦ ἀπεσταλμένου ἐκ τῶν 'Ανω, ἡ συμπίεση τῆς περὶ Ἡλία χριστολογίας, ἡ πλήρης ἀνάπτυξη τῆς ἀντιλήψεως περὶ προϋπάρχεως, μᾶς μορφὴ οἰκουμενισμοῦ ἔναντι μᾶς ίδιαίτερης ὅμαδος ιουδαιοχριστιανῶν.

'Η θεωρία τοῦ Martyn εἶναι ἔξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα. Θὰ μνημονεύσω δῆμος ἐδῶ μιὰ βασικὴ τῆς ἀδυναμία: προϋποθέτει τὴν ιωάννεια κοινότητα κάπου στὴν Παλαιστίνη ἢ στὴ Νότια Συρία σὰν ἀποκλεισμένη ἀπ' τὸν ἄλλο κόσμο, ἔξω ἀπ' τὸ στενὸ περίγυρό της. Είναι σὰν νὰ μὴν ὑπάρχουν ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ 'Εθνη, ὁ Στέφανος, ὁ Παῦλος κ.τ.λ..

B' Τὸ Θρησκειοϊστορικὸ Θέμα. 'Η ἀναφορά μας στὸ θέμα αὐτὸν θὰ γίνη μὲ δῆλη τὴν δυνατὴ συντομία. Γιατὶ ὁ χρόνος δὲν ἐπιτρέπει οὕτε λεπτομερῆ ἀνάλυση, οὕτε κἄν παράθεση τῶν ποικίλων ἀποχρώσεων κάθε Σχολῆς, ποὺ προσπαθεῖ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ πρόβλημα. 'Η ἔρευνα τοῦ θέματος ἀποβλέπει στὴν ἔξακριβωση τοῦ πνευματικοῦ ὑπόβαθρου, μέσα στὸ διποίο ἀνατνέει ὁ Εὐαγγελιστής: τί πολεμάει, ποιὰ ἐρωτήματα τοῦ τίθενται, ἀπὸ ποῦ ἀντλεῖ τὰ ὅπλα του, τοὺς δρους, τις εἰκόνες του, τὸν τύπο τῆς ἐπιχειρηματολογίας του. Καθ' ὅλο τὸν 19ο αἰώνα οἱ ἔρευνητες ἀναζήτησαν πε-

ρισσότερο στήν έλληνική λαϊκή φιλοσοφία ή τὸν ἀλεξανδρινὸν ιουδαισμὸν τὸ πλαίσιο κατανοήσεως τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ. Μερικοί, εἰδικότερα, συνέδεσαν τὸ Δ' Εὐαγγέλιο μὲ τὴν Ἀλεξάνδρεια. "Ενεκα τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐαγγελίου περὶ Λόγου ἐσχετίσθηκε τὸ πνευματικὸν τοῦ ὑπόβαθρον μ'" ἔκεινο τοῦ Φίλωνα τοῦ Ἰουδαίου. Τὸ κλειδὶ τῆς κατανοήσεως τοῦ Εὐαγγελίου, δημοσίευσε ὁ Feine (Theologie des N.T., 8η ἑκδ. 1953, σελ. 325), ιδιαίτερα σ' ὅ, τι ἀφορᾶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὅποιον ὁ Ἰησοῦς ἐμφανίζεται καὶ μιλάει, δίνει ἡ περὶ Λόγου δασκαλία τοῦ Φίλωνα, ἡ ἐννοια τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ποὺ σὰν Θεός είναι παρὰ τῷ Θεῷ ἀπ' ἄρχης, χωρὶς περαιτέρω ἀπόρροη, σὰν νάνηκει ὁ ἴδιος στήν οὐσίᾳ τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸς ὁ Λόγος σὰν Δημιουργὸς τοῦ κόσμου, σὰν τὸ Φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ, μὲ δλα τὰ σχετικά ὡς πρὸς τὴν ἀντίθεση Φωτὸς καὶ Σκότους, Ζωῆς καὶ Θανάτου, βρίσκεται στὸν Φίλωνα. Μόνο ἀπ' τὸν Φίλωνα μπορεῖ νὰ κατάγεται ἡ κοσμοθεωριακὴ προϋπόθεση τῶν κοσμικῆς ἐκτάσεως παραπάνω ἀντιθέσεων, οἱ ὅποιες πιστεύονται ὑφιστάμενες, χωρὶς νὰ συζητεῖται ἡ προέλευσή τους, καὶ χωρὶς ἡ ὑπαρξή τους νὰ ἐνοχλῇ τὴν ἐννοια περὶ τῆς ἐνότητος τοῦ κόσμου. "Ο, τι νέο προσθέτει ὁ Εὐαγγελιστής, κατὰ τὴν ἀποψη ἀντῆ, στήν Φιλώνεια διδασκαλία είναι τὸ ἔξην: 'Ο υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ Μεσσίας ποὺ ἐμφανίσθηκε στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, αὐτὸς είναι ὁ Λόγος. 'Ετσι μπορεῖ νὰ ἔξηγηθῇ ἡ πνευματικὴ δύναμη τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ κατάκτηση τοῦ κόσμου διά τοῦ λόγου Του. Μ'" αὐτὸς ποὺ προσφέρει ἡ φιλώνεια φιλοσοφικὴ περὶ Θεοῦ διδασκαλία ἔξηγει ὁ Εὐαγγελιστής τὴν πίστη τῆς χριστιανικῆς συνειδήσεως στὸν Ἐνσαρκωθέντα Λόγο. "Ετσι ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας, μ'" αὐτὴ τὴν φιλώνεια ἔξηγησή της, παίρνει τὶς διαστάσεις μιᾶς νέας «γνώσης». Γι' αὐτὸς στὸν Ἰωάννη ἡ πίστη δὲν είναι τίποτε ἄλλο παρά «γνώση», καὶ ἀπ' αὐτῇ τὴν Ἑλληνικὴν ἐπιδρασην ἔξηγεται ἡ σύνδεση τῶν ἐννοιῶν πίστη, γνώση, ζωὴ. Φῶς δμως καὶ ζωὴ, σὰν δῷρα τοῦ Ἰησοῦ, γίνονται ἔτσι στήν συνειδήση τοῦ πιστοῦ αὐτά ποὺ ὁ Λόγος γενικά χαρίζει στὸ κόσμο.

Οἱ ὄπαδοι αὐτῆς τῆς ιουδαιοελληνιστικῆς φιλώνειας ἔξαρτησης τοῦ Εὐαγγελιστῆ δὲν παραλείπονται νὰ τονίσουν κι' ἄλλα παράλληλα ποὺ παρουσιάζονται στὸν Ἰωάννη καὶ τὸν Φίλωνα, ὅπως π.χ. ἡ τάση πρὸς πνευματικὴν καὶ τυπολογικὴν ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας κ.λπ.

Πρὸς μιὰ διαφορετικὴ κατεύθυνση ἔστρεψαν τὴν προσοχὴ τῶν ἑρευνητῶν δυὸς κορυφαίοι γερμανοί θεολόγοι τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰώνα μας, ὁ Gunkel καὶ ὁ Bousset. Αὗτοὶ ἀναζητοῦν τὸ ὑπόβαθρον κατανοήσεως τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ στὸν κόσμο τῶν Μυστηρίων τῆς Ἀνατολῆς καὶ στὸν Γνωστικισμό.

"Ο W. Bousset, εἰδικότερα (βλ. (Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeum, Göttingen, 3η ἑκδ., 1926, σελ. 163 ἔξ.), προσπαθεῖ νὰ ἔξηγησῃ τὸν «μωσικισμὸν» τοῦ Ἰωάννη ἀπὸ δύο παράγοντες, τὶς Μυστηριακὲς Θρησκείες καὶ τὴν Ἀστρολογία

τῆς Ἀνατολῆς. 'Ο μωσικισμός τοῦ Ἰωάννη συνίσταται στὴν θέωση διὰ τῆς θέας τοῦ Θεοῦ (...οἰδαμεν δτι ἐάν φανερωθῇ δμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, δτι ὁψόμεθα αὐτὸν καθὼς ἔστιν...», Α' Ἰωάν. 3,2). 'Ο τύπος αὐτὸς θρησκείας εἶναι ἀδύνατο, κατά τὸν Bousset, νά ἔξηγηθῇ εἴτε ἀπ' τὴν λατρεία εἴτε ἀπ' τὴν προφητεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Στὴν «ἐποπτεία» τῶν Μυστηρίων βρίσκει τὰ συγγενέστερα στοιχεῖα (στὸ τέλος τοῦ Προτρεπτικοῦ τοῦ Κλήμη τοῦ Ἀλεξανδρέα, σὲ «μωσική» γλῶσσα, προτρέπονται οἱ χριστιανοὶ: «τὸν δντος δντα θεὸν ἐποπτεύσωμεν ταύτην αὐτῷ πρῶτον ἀνύμνησαντες τὴν φωνὴν» γαλε φῶς. Φῶς ήμιν ἐξ οὐρανοῦ... ἐξέλαμψεν ἡλίου καθερώτερον». Στὴν δὲ ἀκροτελεύτη προσευχὴ τοῦ Ἀσκληπιοῦ τῆς τελευταίας πραγματείας τῶν Ἐρμητικῶν κειμένων, συμπεραίνεται: «χαίρομεν, δτι ἐν σώμασιν ἡμᾶς ἔσωσας τῇ σωατοῦ θέᾳ». "Οπως, ἐπίσης, πηγὴ τῆς θρησκευτικῆς δρολογίας τοῦ Ἰωάννη θεωρεῖται ἡ ἐνθουσιαστικὴ ἀστρολογία τῆς ἐποχῆς γιά τὰ «ἄνω» καὶ τὰ «άκτια» καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ μιὰ καθαρὰ «μωσική» γλῶσσα. Αὐτὸν τὸν συνδυασμὸ ἀστρολογικοῦ ἐνθουσιασμοῦ καὶ μωσικῆς γλώσσας βρίσκει ὁ Bousset στὸν Φίλωνα («ἀδρατικὸν γένος», «ἀδρατικοὶ ἄνδρες», «φιλοισθέαμονες καὶ τὰ ἀσώματα ὅρην γλυκόμενοι», «θίκοος δξεωπέστατα ὄρην», «ἀπτικὴ ἐπιστήμη», «τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος βλέπει ἀει προδιδασκόμενον τῆς τοῦ δντος θείας μέχρις ἄν τὸ ποθούμενον ἰδωσιν»). 'Η Φιλώνεια διδασκαλία περὶ θέας τοῦ Θεοῦ στηρίζεται μὲ τῶν πόδι στὴν γλώσσα τῶν Μυστηρίων καὶ μὲ τἄλλο στὴν ἀστρολογικὸ ἐνθουσιασμὸ τῆς ἐποχῆς.

Τὴν στροφὴν πρὸς τὸν αἰρετικὸ Ἰουδαϊσμὸ ἢ τὸν γνωστικίζοντα Ἰουδαϊσμὸ ἐκφράζει ὁ Gunkel μὲ τὰ ἔξῆς προφητικὰ σχεδὸν λόγια: «Κατὰ τοὺς βραδύτερους χρόνους τῆς Ἀνατολῆς βρίσκομε καινοῦργες μορφές, ποὺ ἡ ἀρχὴ τοὺς μπορεῖ νά τοποθετηθῇ στὶς ἀρχές τῆς Ἑλληνικῆς περιόδου. Συνήθως μαθαίνομε τὰ φαινόμενα αὐτά, μόνον δταν ἐκτείνουν τὴν προπαγάνδα τοὺς μέσα στὸν Ἑλληνορωμαϊκὸ χῶρο. Σήμερα δὲν ξαίρομε ἀκόμη ποῦ καὶ πότε είχαν τὴν γένεσή τους στὴν Ἀνατολή. Μπορεῖ κανεὶς νά δηλώσῃ τοὺς προαγωγοὺς αὐτῶν τῶν μορφῶν μὲ μιὰ λέξη ποὺ ἔχρησιμοποιεῖτο ἀπ' τοὺς Ἰδιους αὐτοὺς κύκλους: γνωστικοὶ (Mandaje) [Zum Religionsgeschichtliche Verstāhndnis des N.T., σελ. 16]. 'Ο Ἰδιος πιστεύει πώς διὰ τῶν ιουδαϊκῶν Ἀποκαλύψεων ξένες ἐπιδράσεις ἐμπήκαν στὸν Ἰουδαϊσμό: «...Οι μωσικές παραδόσεις τῶν Ἀποκαλύψεων πραγματεύονται εἰδικά τὴν ἐσχατολογία, ἀγγελολογία, κοσμολογία καὶ τὴν ἀρχικὴ ἱστορία τοῦ κόσμου. Αὐτὴ εἶναι ὁ χῶρος δπου ξένο ὄλικὸ κατὰ κύματα ἐμπῆκε μέσα στὸν ιουδαϊσμό» (Αὐτόθι, σελ. 39).

Τὴν μανδαϊκὴ θεωρία, σὰν μιὰ πολὺ πιθανὴ ὑπόθεση γιά τὴν ἔξηγηση τοῦ πνευματικοῦ ὑποβάθρου τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ, δέχεται ὁ R. Bultmann στὸ περίφημο ὑπόμνημά του στὸ Δ' Εὐαγγέλιο. Βέβαια, ἔχει αὐτὸς πειά

μπροστά του όλόκληρο Corpus Μανδαϊκῶν κειμένων, πού ἔκδόθησαν ἐν τῷ μεταξὺ ἀπ' τὸν Litzbarski. "Ενα ἄπ' τὰ κύρια προβλήματα τῆς θεωρίας αὐτῆς είναι τὸ τῆς χρονολογήσεως τῶν μανδαϊκῶν κειμένων. Ή ἀπάντηση πού δίνει ὁ Bultmann στὸ πρόβλημα είναι ὅτι οἱ πρῶτες καταβολάδες τῶν μανδαϊκῶν κειμένων, πολὺ δὲ περισσότερο τῶν ἐννοιῶν, είναι προχριστιανικές, ἀσχέτως ἂν τὰ κείμενα, στὴν μορφῇ πού δημοσιεύονται ἀπ' τὸν Litzbarski, είναι ἀσφαλῶς μεταγενέστερα. Ίδιαίτερη σημασία ἔχει γιὰ τὸν Bultmann ὅχι μόνο ἡ διαρχία τῶν Μανδαίων, πού είναι συγγενῆς πρὸς αὐτὴν τοῦ κατὰ Ἰωάννη, ὅσο τὰ περὶ καθόδου καὶ ἀνόδου τοῦ Λυτρωτοῦ, πού μὲ τὸν λόγο Του καὶ τὴν παρουσία Του φέρνει τὴν γνώση πού σώζει. Ο Ἰωάννης, κατὰ τὴν ἀποψην αὐτῆς, ἐφαρμόζει τὸ σχῆμα αὐτὸν στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ.

Η ἀποψη αὐτῆς περὶ τοῦ Μανδαϊσμοῦ σὰν ὑπόβαθρου γιὰ τὴν κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ Ἰωάννη κατακτοῦσε δλο καὶ μεγαλύτερο ἔδαφος, ὅταν τὸ 1949 ἀρχισε ἡ ἀνακάλυψη τῶν κειμένων τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης. Γιὰ λίγο καιρὸ ἐφάνηκε σὰν νὰ ἔσβηνε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν μανδαϊκὸ γνωστικισμό. "Υπάρχουν τόσο πολλὰ παράληλα μεταξὺ Ἰωάννη καὶ κειμένων τῆς N. Θαλάσσης σ' ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς διαρχίας (Φῶς, σκότος, πνεῦμα τῆς ἀληθείας - πνεῦματα τῆς πλάνης, Ἀλήθεια - ψεύδος Ζωή - θάνατος κ.τ.λ.). Τί προσφέρουν δμος τὰ κείμενα αὐτὰ γιὰ τὴν ἔξήγηση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ἰωάννη; Τίποτα! Αὐτὴ είναι ἡ ἀπάντηση. Γι' αὐτὸν, τὸν ἀρχικὸ ἐνθουσιασμὸ διαδέχθηκε σιγά-σιγά μάτ πολὺ φρόνιμη καὶ μετρημένη ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων. Δὲν μποροῦμε ἔδω νὰ ἐπεκταθοῦμε περισσότερο στὰ θέματα αὐτά. Είναι ἄλλωστε ἀπ' τὰ πιὸ οἰκεῖα στοὺς ἀσχολούμενους μὲ τὰ ζητήματα τῆς Βίβλου σήμερα. Γενικά, γιὰ τὴν προσέγγιση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ἰωάννη θὰ ἡμποροῦσε κανεὶς νὰ μιλήσῃ γιὰ κάποια ἀπ' ἄλλο δρόμο ἐπιστροφὴ στὴν περὶ γνωστικισμοῦ ἀποψη τοῦ Bultmann. Η Lady Dower ἐδημοσίευσε κατὰ τὰ τελευταῖνα χρόνια πολλὰ νέα γνωστικὰ κείμενα. "Ετσι ἐνισχύθηκε ἡ θέση τοῦ Bultmann, πού ἐστηρίζονταν μόνο στὸν Litzbarski. "Ενα δμος βῆμα πέρα ἔκανε ἡ ἔρευνα πρὸς τὴν Ἱδια κατεύθυνση μὲ τὴν ἀποκάλυψη τῶν γνωστικῶν κειμένων τοῦ Nag Hammadi, ἀπ' τὰ δποια μερικά, δποις ἡ Ἀποκάλυψη Ἀδάμ, ἡ Παράφραση Σήμ κ.α., ἀντιπροσωπεύουν, δποις πιστεύεται, ἔναν μὴ χριστιανικὸ Γνωστικισμό. "Αντιπροσωπεύουν, δποις πιστεύεται, ἔνα γνωστικίζοντα ἡ μισογνωστικίζοντα Ἰουδαϊσμὸ στὴν περιοχὴ τοῦ Ἰορδάνη, δποι καθὼς ξαίρομε μὲ βεβαιότητα, ἡταν ἡ περιοχὴ ἀκμῆς πολλῶν βαπτισματικῶν κινημάτων.

Στὸ ἔργο τῶν J. Robinson καὶ H. Koester, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia, 1971, σελ. 266, ὁ Robinson τελειώνει τὴν σκιαγραφία τῆς ἔρευνας τοῦ συγκεκριμένου αὐτοῦ θέματος ὡς ἔξῆς: «Τὸ νέο στοιχεῖο είναι ἴσως ἡ πληρέστερη ἀναγνώριση δτι τὰ κείμενα δὲν ὑποστηρίζουν τὴν

ἀποδοχή μιᾶς ἀμετάβλητης γνωστικῆς θέσεως ή ἀπόψεως, ἀλλὰ μᾶλλον δείχνουν πρὸς μάν ἔξελιξη ἀπὸ ἔναν προγνωστικισμὸν ἢ πρωτογνωστικισμὸν τῶν κειμένων τοῦ Qumran δὶ' ἐνδιαμέσων σταδίων, ποὺ περνῶνται καὶ ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἐν μέρει ἀπ' τὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi, πρὸς τὰ πλήρη γνωστικά συστήματα τοῦ β' αἰώνα μ.Χ..» Καὶ πάλι πρέπει νὰ σημειωθῇ ἐδῶ ἡ ἀπέραντη βιβλιογραφία γύρω ἀπ' τὰ θέματα αὐτὰ σήμερα. Κατὰ τὴν γνώμη μου, μέσα ἀπ' τὸ πλήθιον τῶν πολλαπλῶν ἐνδιαφερόντων τῆς σχετικῆς ἐρευνας ἔξεχωρίζει τὸ θέμα: κατάβαση - ἀνάβαση τοῦ Αυτρωτῆ. Σχετικά μ' αὐτὸν ἔγιναν ἐνδιαφέρουσες ἀνακοινώσεις στὰ καλοκαρινύ βιβλικά συνέδρια. Χαρακτηριστικά ἀναφέρω ἐδῶ αὐτήν τοῦ Peder Borgen γιὰ τὴν ἄνοδο - κάθοδο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου στὸ 3,13 τοῦ κατὰ Ἰωάννην («καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰμήν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, διὰ τοῦ ἀνθρώπου...»). 'Ο Mac Rae, ἐπίσης, στηριζόμενος στὴν ἐργασία τοῦ W. Meeks διὰ τὸ μοτίβο κάθοδος - ἄνοδος στηρίζεται στὴν περιπέτεια τῆς «Σοφίας» μέσα στὸν Ἰουδαϊσμό, καὶ σχετίζεται μὲ τὸν ἐπὶ μέρους (sectarian) χαρακτῆρα τῆς ἰωαννείου κοινότητος, ἐπεκτείνει τὴν ἐρευνα στὸ «Ἐναγγέλιον τῆς Ἀληθείας» καὶ στὸν χριστολογικὸ ὅμονο τῆς πρὸς Φιλιππησίους 2,5 ἔξ. 'Ο τίτλος τῆς εἰσηγήσεώς του ἡταν «Παρατηρήσεις σ' ἕνα χριστολογικό μοτίβο» (Notes on a Christological Pattern). Κι' ὁ Charles Talbot προσπάθησε νὰ δώσῃ τὴν ἱστορία τῆς Ἑννοιας κατάβαση - ἀνάβαση μέσα ἀπ' τὴν θρησκευτικὴ ἱστορία τοῦ ἀρχαίου κόσμου (The Myth of a Descending - Ascending Redeemer in Mediterranean Antiquity), διου σ' δ, τι ἀφοροῦσε τὸν Ἰουδαϊσμό, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παράδοση περὶ Σοφίας κτλ., ἐτονίσθηκε ἐντελῶς ἴδιαίτερα ἡ περὶ Ἀγγέλων παράδοση. Τὸ συμπέρασμα τοῦ Talbot εἶναι διὰ τὸ ἡ χριστιανικὴ ὁρολογία ἔχει πηγὴ της τὸν ἐλληνιστικὸ Ἰουδαϊσμό.

Στὸ Aberdeen τὸ θέμα τῆς σχέσεως τοῦ Ἰωάννη πρὸς τὸν Γνωστικισμὸν γενικότερα ἀνέλαβε νάνωπτόν την μὲ βάση τὸ κεφ. 10 ὁ ἀνατολικογερμανός καθηγητῆς ἀπ' τὴν Λειψία κ. Fischer: 'Ο Λυτρωτῆς ἐδῶ ἔρχεται ἀπ' τὴν περιοχὴ τοῦ Φωτὸς· ἀλλοιωτικαὶ θάταν κλέφτης καὶ ἀρπαγας. Παρουσίασε παράλληλα χωρία τοῦ μοτίβου αὐτοῦ ἀπ' τὰ κείμενα τοῦ Nag Hammadi. 'Απ' τὴν πλατειά αὐτή ἀνάλυση ἔβγαινε καθαρὰ τὸ συμπέρασμα πώς τὸ κατὰ Ἰωάννην δὲν εἶναι γνωστικὸ ἐναγγέλιο, χρησιμοποιεῖ δμος ἔντονη γνωστικὴ γλῶσσα.

Γ. Τὸ Θεολογικὸ Θέμα. Στὸν χρόνο ποὺ ἀπομένει θ' ἀναφερθοῦμε πάρα πολὺ γενικά κι' ἀποσπασματικά στὸ θεολογικὸ πρόβλημα ποὺ παρουσιάζει τὸ Δ' Εναγγέλιο. Κι' δταν μιλᾶμε γιὰ θεολογικὸ πρόβλημα στὴν συνάφεια αὐτή, ἐννοοῦμε τὴν ἱστορικὴ προοπτικὴ τοῦ Εναγγελιστῆ ἀπὸ θεολογικὴ σκοπιά. Πολὺ διαφωτιστική, ἡταν ἡ εἰσηγήση ποιγῆνε στὸ θέμα αὐτὸν ἀπ' τὸν καθηγητὴ J. Giblet στὴ Louvain μὲ τίτλο «Ἐξελίξεις στὴν ἰωάννεια

θεολογία» (*Developements dans la theologie Johannique*). Μετά από τήν έπισημανση τῆς σπουδιώτητος πού έχει ή συνολική εἰκόνα στὸ θέμα τῆς ἐκτιμήσεως τῆς γενικώτερης πορείας στὴ σκέψη ἐνὸς συγγραφέα, ὁ Giblet κατατάσσει σὲ δυό κατηγορίες τὴν ἐργασία πούγινε μέχρι τώρα ἀπὸ τὴν ἀποψην αὐτῆς στὸν Ἰωάννη. Τὴν πρώτη κατηγορία ὀνομάζει: Μιὰ θεολογία τῆς Ἰστορίας τῆς Σωτηρίας, καὶ κάτω ἀπ' αὐτὸν τὸν τίτλο ἔξετάζεται κυρίως ή ἀποψη τοῦ O. Cullmann γιὰ τὴν ιωάννεια θεολογία τῆς Ἰστορίας τῆς σωτηρίας μὲ τὶς διέφορες παραλλαγές της, ποὺ έχει πάρει σὲ διάφορους σύγχρονους θεολόγους: Fr. Mussner, J. Martyn, R. Fortna, F. M. Braun, G. Riem κ. ἄ. Τὶς σκέψεις του ἐπὶ τοῦ θέματος συνοψίζει ὁ Cullmann στὸ σύντομο ἔργο του *Der Johannische Kreis* ('Ο Ιωάννειος Κύκλος'), Tübingen, 1974, ὅπου προσπαθεῖ νὰ καταλάβῃ τὸ Δ' Εὐαγγέλιο μέσα ἀπ' τὴν ἐρμηνεία τῆς Π. Διαθήκης καὶ τὴν θεολογία τῶν Ἰουδαίων 'Ελληνιστῶν. Παρ' ὅ,τι δημιούργησε ὁ Cullmann δέχεται πώς ὁ ἑλληνιστικὸς αἱρετικὸς ιουδαϊκὸς χῶρος παρέχει τὰ πρότυπα στὸν Ἰωάννη, δέχεται στενὸν τὸν δεσμό τοῦ Εὐαγγελίου στῇ πρὸς τὴν Π.Δ. καὶ τὸν βρίσκει πάντοτε μέσω στὰ πλαίσια τῆς Ἰστορίας τῆς σωτηρίας. "Οχι μόνο δέχεται τὴν μελλοντικὴ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ σάν ἀρχικὰ ιωάννεια, ἀλλὰ καὶ πολλὰ στοιχεῖα τῆς πραγματοποιηθεῖσῆς ἐσχατολογίας τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἐρμηνεύει ὑπὸ εὐχαριστιακὸ πρίσμα. Γενικά ὁ Cullmann, παρὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ αἱρετικοῦ ἑλληνιστικοῦ ιουδαϊσμοῦ ἐπὶ τοῦ Ἰωάννη, τὸν δέχεται ἀπόλυτα ὁρθόδοξο σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τοῦ χριστιανοῦ στὸν κόσμο. 'Η γενικὴ Ἰστορικὴ προοπτικὴ εἶναι βιβλική.

Τὴν δεύτερη κατηγορία ὀνομάζει ὁ Giblet «ἀπὸ τὴν σημαίᾳ τῆς Γνῶσεως». Κάτω ἀπ' τὸν γενικὸ αὐτὸν τίτλο ἔξετασε δι' διλίγων α) τὴν πλατωνίζουσα ἐρμηνεία τοῦ C. H. Dodd, β) τὴν ὑπαρξιακὴ ἐρμηνεία τοῦ Bullmann, γ) τὶς μεταμπολιτμάνεις ἐρμηνείες τοῦ H. Conzelmann καὶ τοῦ E. Käsemann.

Θά ἡμποροῦσε νὰ πῇ κανεὶς μὲ δυὸ λόγια: τὸ κοινὸ στοιχεῖο σ' δλες αὐτὲς τὶς παραπάνω ἀπόψεις εἶναι εἴτε η καθολικὴ ἀπάλειψη τῆς βιβλικῆς προοπτικῆς γιὰ τὸ μέλλον στὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο εἴτε η μειοσθή τῆς σ' ἔνα δευτερεύοντα ἡ ἐντελῶς ἀσήμαντο βαθμό. "Οπως ἐτόνισε ὁ π. Giblet στὴν σχετικὴ ἀνακοίνωσή του, οἱ ἀπόψεις αὐτὲς παραμελοῦν συνήθως τὸ νὰ λάβουν στὰ σοβαρὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ γιὰ τὴν ἐνσάρκωση, τὸ Σταυρὸν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τὴν περὶ Πνεύματος καὶ Παρακλήτου διδασκαλία.

Προσπτικές: (α) Γιὰ μᾶς τοὺς 'Ορθοδόξους έχει μεγάλη σημασίᾳ ἡ ἔρευνα τῶν 'Ανατολικῶν ἡ Γνωστικῶν μοτίβων στὴν διατύπωση τῆς Ιωάννειας θεολογίας. Δὲν ἐπέρασαν πολλὲς δεκαετίες ἀφ' ὅτου ὁ Harnack ἐχαρακτήρισε τὴν 'Ορθοδοξία σάν ἔντονα μυστηριακή (*Sacramentalismus*)

καὶ διανοητική (Intellectualisus). 'Η ἔρευνα τοῦ Ἰωάννη συνδέεται μὲ τὴν προσπάθεια βαθύτερης αὐτοσυνειδήσεως τῆς Ὀρθοδοξίας. (β) "Ολο καὶ περισσότερο γίνεται ἀποδεκτὸ στὴν ἔρευνα δι τὴν Ἱωάννεια παράδοση ἡταν ἡ παράδοση ἐνδὲ μικροῦ κύκλου μέσα στὴν ποικιλία ἐκφάνσεων, ποὺ ἐχαρακτήριζε τὸν ἀρχικὸ Χριστιανισμό. Είναι ιδιαίτερα ἐνδιαφέρουσες οἱ ἀπόπειρες μελέτης τῆς θρησκευτικῆς καὶ κοινωνικῆς ἱστορίας τοῦ ἰωαννείου κύκλου. Πρέπει νά συνεχισθοῦν οἱ ἔρευνες αὐτές καὶ νά προωθηθοῦν στὸ θέμα πᾶς ἡ παράδοση αὐτὴ υἱοθετήθηκε ἀπ' τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία. (γ) 'Ως πρὸς τὸ τελευταῖο τοῦτο ἔχει ἐνδιαφέρον ἡ ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τοῦ κατὰ Ἰωάννην, ιδίως κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες. (δ) Είναι ζωτικῆς σπουδαιότητος γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ ἴεροῦ βιβλίου, ἀλλὰ καὶ τῆς χριστιανωσύνης σήμερα, ἔνα τελικὸ ξεδιάλυμα ὡς πρὸς τὸ θεολογικὸ πρόβλημα, δηλ. κατ' οὓσια ὡς πρὸς τὴν ἔννοια τῆς ἱστορίας γιὰ τὸν Ἰωάννη. Τί είναι, τελικά, γιὰ τὸν Εὐαγγελιστὴ ἡ ἱστορία; Είναι εἰκόνες ποὺ ἐκφράζουν τὴν ἀνθρώπινη αὐτοσυνειδησία καὶ τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ἡ ἡ ἱστορία είναι κάτι ποὺ ἔχει καθαυτὸ σημασία γιὰ τὸν Εὐαγγελιστὴ; Πρὸς τὴν τελευταία αὐτὴ κατεύθυνση, οἱ μελέτες τοῦ Cullmann, ἐκδοθείσες ἡ ἀναμενόμενες, (ἀφοῦ ἔχουν ἔξαγγελθῆ ἀπὸ καιρὸ) είναι ἀφετηριακῆς σημασίας. Πάντως, καὶ στὸ ζήτημα αὐτὸ ἡ παράλληλη μελέτη τῆς «εἰκόνας» στὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση θάχε νά προσφέρῃ θετικά στοιχεῖα. (ε) Χρειάζεται ἐντατικότερη ἐργασία στὰ ἐπὶ μέρους θέματα τοῦ Εὐαγγελίου.

ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟΝ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ ΥΠΟΒΑΘΡΟΝ ΤΟΥ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ

ὑ π ὁ

Χρήστου Σπ. Βούλγαρη

Σ.Τ.Μ., Θ. Μ., Δρ. Θ.

*Εντεταλμένου 'Υφηγητού Πανεπιστημίου 'Αθηνῶν

"Ἐν ἑκ τῶν σοβαρωτέρων προβλημάτων διὰ τὴν ἔρευναν τῆς Κ.Δ. ἀποτελεῖ ἡ ἔξακριβώσις καὶ ὁ προσδιορισμὸς τοῦ ιστορικοθεολογικοῦ πλαισίου, ἐντὸς καὶ ὑπὸ τὴν ἐπήρειαν τοῦ ὅποιού ἐγράφη τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον. Εἰδικώτερον, τὸ θέμα, δῆπερ ἀπὸ τοῦ παρελθόντος αἰδονος ἀπησχόλησε τοὺς περὶ τὰ συγγράμματα τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου ἀσχολουμένους, ἡσαν ἀφ' ἐνὸς μὲν αἱ ιστορικαὶ συνθῆκαι, ὑφ' ἀς ἐγράφη τὸ τέταρτον Εὐαγγέλιον καὶ κατὰ συνέπειαν, ὁ τόπος καὶ ὁ χρόνος συγγραφῆς αὐτοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἡ σύνθεσις καὶ ὁ χαρακτὴρ τοῦ ἀναγνωστικοῦ αὐτοῦ κοινοῦ, ὡς καὶ ὁ συγκεκριμένος σκοπὸς τοῦ περιεχομένου του. Τὸ πρόβλημα καθίσταται δξύτατον κυρίως ἐκ τοῦ γεγονότος, διτὶ ἡ ἀρχαία ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις διέσωσεν ὑπὸ τὸ δνομα τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τὰ ἐλληνικώτερα (Εὐαγγέλιον, ἐπιστολαὶ) ὄμοιον μετά τοῦ ιουδαϊκώτερου (Ἀποκάλυψις) ἐκ τῶν βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης¹. Ἐντεῦθεν, ἡ παρὰ τοῖς ἔρευνηταις ἐπικρατοῦσα ἀποψίς περὶ τοῦ Ἰωάννου, ὡς τοῦ κυριωτέρου ἐκπροσώπου τοῦ ἔξελληνισμοῦ τοῦ ἀρχικοῦ χριστιανισμοῦ συγκρούεται πρὸς τὸν καθηρᾶς ιουδαϊκὸν χαρακτῆρα τοῦ βιβλίου τῆς 'Ἀποκαλύψεως κατύ τὸ πρότυπον τῆς ιουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας².

'Αναγιγνώσκων τις τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον πρατηρεῖ εὐχερῶς δτι, τόσον τὸ ὄφος δσον καὶ ἡ ιδιάζουσα θεολογικὴ διατύπωσις τῶν ἐννοιῶν αὐτοῦ τελοῖν εἰς καταφανῇ ἀντίθεσιν πρός τε τὸν προσωπικὸν χαρακτῆρα καὶ τὸν αὐθορμητισμὸν τοῦ Παύλου καὶ πρὸς τὴν ἀπλότητα τῶν Συνοπτικῶν³,

1. "Ορα Σ. Χ. 'Αγουρίδου, Χρόνος καὶ Αἰωνιότης—Ἐσχατολογία καὶ Μυστικοπάθεια—ἐν τῷ θεολογικῇ, διδασκαλίᾳ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, Θεσ/κη 1964, σ. 3.

2. Πρβλ. Β. Χ. 'Ιωαννίδου, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, 'Αθῆναι 1960, σ. 440. Σ. Χ. 'Αγουρίδου, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, 'Αθῆναι 1971, σ. 404 ἐ.

3. "Ορε μεταξὺ τῶν ἀλλων E. Hirsch, «Stilkritik und Literaranalyse im vierten Evangelium», ἐν ZNW 43 (1950 - 51) 129 ἐ. καὶ S. Mender, «Johannaische Literarkritik», ἐν TZ 8 (1952) 418 ἐ.

άπινα και δημιουργούν τελείως διάφορον και χαρακτηριστικήν άτμοσφαιραν. Οὗτο π.χ., διά νύ αναφερθόμεν εἰς συγκεκριμένα παραδείγματα, ἐνῷ εἰς τοὺς Συνοπτικούς και τὸν Παῦλον ὁ Χριστιανισμὸς παρουσιάζεται τελῶν ἐν διαλόγῳ πρὸς τὸν Ἰουδαϊσμὸν, εἰς τὸν Ἰωάννην ἡ σφοδρὰ πολεμικὴ τοῦ πρώτου ἐναντίον τοῦ δευτέρου παρέχει τὴν ἐντύπωσιν διτοι ἀποτελοῦν δύο τελείως διαφόρους κόσμους. 'Ἐπίσης, ἡ εἰκὼν, ἡν λαμβάνει τις ἐκ τοῦ τετάρτου Ἔναγγελίου περὶ τοῦ Ἰησοῦ, τῆς μητρός αὐτοῦ καὶ τῶν μαθητῶν του εἶναι τοιαύτη, ὥστε πολλάκις νύ διαφεύγῃ τὴν προσοχὴν τοῦ ἀναγνώστου ἡ Ἰουδαϊκὴ αὐτῶν καταγωγὴ καὶ προέλευσις.' Αφ' ἑτέρου, ἡ ἀντι-ιουδαϊκὴ πολεμικὴ τοῦ συγγραφέως δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωσιν τῆς τελείας ἀποξενώσεως τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Οὕτως οἱ Ἰουδαῖοι π.χ. παρίστανται ὡς τελοῦντες εἰς πλήρη ἄγνοιαν τοῦ Θεοῦ (8,19), διτοι πατήρ αὐτῶν εἶναι δι διάβολος, οὐτινος τὰς ἐπιθυμίας ἐκπληροῦν (8,14) καὶ διτοι οὐδέποτε θ' ἀνακαλύψουν τὸν Σωτῆρα των, ἀλλὰ πέπρωται ν' ἀποθάνουν «ἐν ταῖς ἀμαρτίαις των» (8,21). 'Ἐκ πάντων τούτων, ὡς καὶ ἄλλων τινῶν, οἱ διάφοροι ἔρευνηται κατέληξαν εἰς τὸ συμπέρασμα, διτοι τὸ κατά Ἰωάννην Ἔναγγέλιον ἀποτελεῖ προϊόν τοῦ β' μ.Χ. αἰδονος, φέρον ἐπ' αὐτοῦ ἰσχυράν τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Γνωστικοῦ μοῦ⁴.

'Ἄλλ.' ἡ διαπίστωσις τῆς ὑπὸ τοῦ Ἰγνατίου χρήσεως τοῦ ἡμετέρου Ἔναγγελίου⁵, ὡς καὶ αἱ πληροφορίαι τῶν παπύρων τοῦ Nag Hammadi περὶ τῆς κυκλοφορίας αὐτοῦ ἐν τῇ περιοχῇ τῆς Ἀνω Αἴγυπτου περὶ τὸ 120–130 μ.Χ.⁶, ἡνάγκασυν τοὺς ἐρευνητὰς νύ μεταθέσουν τὸν χρόνον συγγραφῆς αὐτοῦ εἰς τὸ τέλος τοῦ α' μ.Χ. αἰδονος, τοῦθ' ὅπερ συμφωνεῖ καὶ πρὸς τὴν ἀρχαὶαν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν⁷. Ποιὸν δμως τὸ ἱστορικό-θεολογικὸν περιβάλλον, ἐντὸς τοῦ ὄποιού ἐγράφη τοῦτο; 'Απὸ πολιτικο-ιστορικῆς σκοπιᾶς βεβαίως, μετά τὴν καταστροφὴν τῶν Ἱεροσολύμων τῷ 70 μ.Χ., ἡ ἐπὶ τῆς Ἀνατολῆς κυριαρχία τῶν Ρωμαίων ἡτο ἀπόλυτος, παρὰ τὸ γεγονός διτοι μετά ταῦτα δὲν ἐπιωσαν αἱ κατ' αὐτῶν ἔξεγέρσεις τῶν Ἰουδαίων μέχρι τῆς δριστικῆς συντριβῆς των ὑπὸ τοῦ Ἀδριανοῦ (117–138 μ.Χ.)⁸. 'Απὸ δὲ θρησκειο-

4. Βλ. σχετικῶς W. G. Kummel, *Introduction to the New Testament*, Nashville—New York 1965, σ. 139 ἐ., 154 ἐ. κλπ.

5. Πρβλ. Μαγνησιεύσιν VII, 1 καὶ Φιλαδέλφεύσιν VII, 1. ΒΕΠΕΣ 2, σ. 269 καὶ 278 ἀντιστοίχως. Περίεργος τυγχάνει ἡ παρασιώπησις τῆς διαμονῆς καὶ δράσεως τοῦ Ἰωάννου ἐν Ἐφέσῳ καίτοι οὕτος χρησιμοποιεῖ τὸ Ἔναγγέλιον.

6. Πρβλ.. H. C. Snape, «The Fourth Gospel, Ephesus and Alexandria», ἐν HTR 47 (1954) 1 ἐξ. Σ. Χ. Ἀγουρίδου, *Tū γνωστικά χειρόγραφα τοῦ Nag Hammadi—ό Καθδιξ Jung*, Αθήναι 1959.

7. Πρβλ.. B. X. Ἰωαννίδου, *Εἰσισηγή*, σ. 128 ἐ. F. M. Braun, *Jean le Theologien et son Évangile dans l' Église ancienne*, Paris 1959.

8. Ὁρα E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Lei-

λογικῆς, ἡ ἐποχὴ διακρίνεται διά τὸν ἔντονον συγκρητισμόν, τῆς ἐν ταύτῳ δηλονότι συνυπάρξεως ποικίλων θρησκευτικῶν παραδόσεων καὶ ίδεων, τὴν διάδοσιν τῶν ὁποίων διηγούντων ἡ καθ' ἀπαστον τὴν Ἀνατολὴν ἐπικράτησις τοῦ Ἑλληνιστικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης.

Οὕτως ἔχόντων τῶν πραγμάτων, ἄλλοι μὲν ἐκ τῶν ἐρευνητῶν ἐτόνισαν τὴν ἐπί τοῦ Ἰωάννου ἐπίδρασιν τῆς Π. Διαθήκης⁹, ἄλλοι δὲ τοῦ Ἑλληνιστικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ Φιλωνος¹⁰, ἕτεροι τῶν συγγραμμάτων Ἐρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου¹¹, τοῦ Γνωστικισμοῦ¹², τοῦ Μανδαϊσμοῦ¹³ καὶ τῆς κοινότητος τοῦ Qumran¹⁴. Γενικῶς δύναται τις εἰπεῖν, διτὶ τὸ πρόβλημα συνίσταται εἰς τὴν ἐκ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἡ ἐκ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἡ καὶ ἐξ ἀμφοτέρων ἐρμηνείαν τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου. Δέον δὲ νῦν σημειωθῆ διτὶ ἡ συντριπτική πλειονψηφία τῶν ἐρευνητῶν ἐτάχθη ὑπὲρ τῆς ἐκ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἐρμηνείας αὐτοῦ, καὶ δὴ κατὰ τρόπον ἀποζευοῦντα τὸν Ἰωάννην τόσον ἐκ τῆς διδασκαλίας τῆς Π. Διαθῆκης, δύσον καὶ ἐκ τῆς ἀρχεγόνου χριστιανικῆς παραδόσεως μὲν ἀποτέλεσμα νῦν θεωρήται οὗτος ὁς ἀποσυνδέων τὸν Χριστιανισμὸν ἐκ τῶν πηγῶν αὐτοῦ. Ἰδού πᾶς συνοψίζει ὁ καθηγητής Σ. Ἀγουρίδης τὰ ἐπιχειρήματα τῶν ἐν λόγῳ ἐρευνητῶν «Ο τέταρτος Εὐαγγελιστής εὑρίσκει στερεόν ἔδαφος ἐν τῇ ἀλεξανδρινῇ σκέψει, ἵνα οἰκοδομήσῃ

ipzig 1898 - 1901, τ. 1, σ. 667 ἐ. H. Bietenhard, «Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau», ἐν *Judaica* 4 (1948) 57 ἐτ.

9. «Opus F. M. Braun, «L' Évangile de saint Jean et les grandes traditions d' Israël», ἐν RT 59 (1959) 421 - 450, καὶ 60 (1960) 165 - 184, 325 - 363. E. Stauffer, Jesus, Gestalt und Geschichte, Berne 1957, σ. 130 - 146. H. Zimmermann, «Das absolute ἐγώ εἰμι als die neutestamentliche Offenbarungsformel», ἐν BZ 4 (1960) 54 - 69, 266 - 276, ἔνθα καὶ βιβλιογραφίᾳ.

10. Πρβλ. C. H. Dodd, The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1965, σ. 54 ἐ. M. E. Boismard, Le Prologue de saint Jean, Paris 1953. R. M. Wilson, «The Fourth Gospel and Hellenistic Thought», ἐν NT 1 (1956) 225 ἐτ.

11. Πρβλ. F. M. Braun, «Essenisme et Hermétisme», ἐν RT 54 (1954) 523 - 558. Τοῦ αὐτοῦ, «Hermétisme et Johannisme», ἐν RT 55 (1955) 22 - 42, 259 - 299.

12. H. A. Fischel, «Jewish Gnosticism in the Fourth Gospel», ἐν JBL 65 (1946) 157 ἐτ. R. Bultmann, Das Evangelium Johannes, Göttingen 1959. E. Schweizer, Ego Eimi. Die religiösen geschichtlichen Herkunft und theologische Bedeutung der johannäischen Bildreden, Göttingen 1939. H. Becker, Die Reden des Johannesevangeliums und des Stil der gnostischen Offenbarungsrede, hrsg. R. Bultmann, Göttingen 1956.

13. Πρβλ. C. H. Dodd, μν. Ἐργ. σ. 115 ἐτ. R. Bultmann, «Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums», ἐν ZNW 24 (1925) 100 - 146. F. M. Braun, «L' arrière-fond du quatrième évangile», ἐν RB 3 (1958) 179 ἐτ.

14. «Ἐκ τῆς πολυπληθοῦς βιβλιογραφίας ἀναφέρομεν ἔνδεικτικῶς»: L. Mowry, «The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of St. John», ἐν BA 17 (1954) 75 - 94. G. Baumbach, Qumran und das Johannes — Evangelium, Berlin 1957. H. M. Teeple, «Qumran and the Origin of the Fourth Gospel», ἐν NT 4 (1960) 6 ἐτ κλπ.

σύστημα χριστιανικής διδασκαλίας συνεπές, ἀντικαθιστῶν τάς ἀποκαλυπτικάς ιδέας δι' ἄλλων, εἰλημμένων ἐκ τῆς ἐλεξανδρινῆς θεολογίας. Οὕτω, κατὰ τὴν ἀποψιν αὐτήν, παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀντικαθίσταται ὑπὸ τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἡ κρίσις θεωρεῖται ὡς διεξαγομένη ἐν τῷ παρόντι, ἐντὸς τῶν καρδιῶν τῶν ἀκροατῶν τοῦ Λόγου, ὥστε τοις καὶ ἡ ἀνάστασις ὡς ἐσωτερική τις ἀνανέωσις, ἡ δὲ Δευτέρα Παρουσία θεωρεῖται ὡς ἡδη πραγματοποιηθεῖσα· ὁ Κύριος ἡδη ἐπανῆλθεν ἐν τῷ Παρακλήτῳ καὶ εἰναι παρὸν ἐν τῇ Ἑκκλησίᾳ. 'Ἡ δὴ τάσις τοῦ Δ' Ἔναγγελιστοῦ εἰναι νῦ ἐκφράσῃ τὸ χριστιανικὸν κήρυγμα κατὰ τρόπον προσιδιάζοντα εἰς τὴν Ἕλληνιστικὴν σκέψιν. 'Ο Χριστὸς εἶναι δι' αὐτὸν ὁ Λόγος, ἡ Ζωὴ, τὸ Φῶς τοῦ κόσμου, ὁ μεταδίδων εἰς τοὺς ἀνθρώπους τὴν ἀληθῆ ἀγνῶσιν'. Καταπολεμεῖ βεβαίως ἐκείνους, οἱ δόποιοι ἀντιλαμβάνονται τὴν ἐπίγειον ζωὴν ὡς μίαν πλάνην, καὶ τονίζει τὸν ἴστορικὸν χαρακτῆρα τῶν σωτηριωδῶν γεγονότων, τὸ δὲ πρόβλημα τῆς ἴστορικότητος τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς νῦν ἐν τῇ Ἑκκλησίᾳ καὶ ἐν τοῖς Μυστηρίοις παρουσίας Αὐτοῦ λύει διὰ τῆς ἀντιλήψεως διτι ὁ Χριστὸς ἡδη ἐπανῆλθε καὶ μένει ἐν τῇ Ἑκκλησίᾳ διὰ τοῦ Παρακλήτου'¹⁵. Τοιαύτη λοιπὸν εἰναι ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου, συμφώνως πρὸς τὰς ἀπόψεις τῶν ὡς ἄνω ἐρευνητῶν.

'Η κριτικὴ θεώρησις τῶν ἀπόψεων τούτων ἐνταῦθα, βεβαίως, ἐκφεύγει τῶν ὅρων τοῦ παρόντος¹⁶, ὡς ἐπίσης τυγχάνει ἀνέφικτος καὶ ἡ εἰς βάθος μελέτη καὶ ἀνάλυσις τῶν συναφῶν πρὸς τὸ ἴστορικὸν καὶ θεολογικὸν ὑπόβαθρον τοῦ κατὰ Ἰωάννην Ἐναγγελίου προβλημάτων. Σκοπὸς ἡμῶν ἐνταῦθα εἰναι νῦ συμβάλλωμεν εἰς τὸν προσδιορισμὸν τοῦ ὑποβάθρου τούτου διὰ τῆς παρουσιάσεως στοιχείων τινῶν, ἀτινα ἐν πολλοῖς παρεθεωρήθησαν ἡ πλημμελῶς ἐτονίσθησαν ὑπὸ τῆς συγχρόνου ἐρεύνης καὶ τὰ δόποια ἔξαιρουν τὸν ἀρχέγονον χαρακτῆρα τῆς διδασκαλίας τοῦ τετάρτου Εναγγελίου. Καὶ πρὸς ἐπίτευξιν τούτου ἀρχόμεθα ἀπὸ τῆς ἔξετάσεως τῶν ἴστορικῶν προϋποθέσεων τοῦ κατὰ Ἰωάννην Ἐναγγελίου. 'Ακολούθως δὲ θύ προβλημεν εἰς τὴν παρουσίασιν συγκεκριμένων σημείων τοῦ περιεχομένου αὐτοῦ.

I

Συγκρίνων τις τὸ κατὰ Ἰωάννην Εναγγέλιον πρὸς τοὺς Συνοπτικούς, τὰς Πράξεις καὶ τὸν Παῦλον ἀποκομίζει τὴν ἐντύπωσιν, διτι ἡ καταστροφὴ τῆς πόλεως τῶν Ἱεροσολύμων τῷ 70 μ.Χ. ὑπὸ τοῦ Τίτου ἀποτελεῖ πλέον γεγονός τοῦ παρελθόντος καὶ διτι ἡ πρὸ τούτου δομὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἐπαυσεν ὑφισταμένη. 'Αλλ' ἂς ίδωμεν δι' ὀλίγων τὴν ἴστορικὴν ἔξελιξιν τῶν γεγονότων.

15. Ὁρα, Χρόνος καὶ Αἰωνιότης, σ. 12 ἐ.

16. Ὁρα σχετικῶς, Χ. Σ. Ἀγουρίδου, μν. Ἑργ. σ. 3 - 32.

Κατά την διάρκειαν τής ιουδαϊκής ἔξεγέρσεως ἐναντίον τῶν Ρωμαίων (66–70 μ.Χ.)¹⁷ και πρὸ τῆς πτώσεως τῶν Ιεροσολύμων, τὸ Μέγα Ιουδαϊκὸν Συνέδριον, δπερ ἀπετέλει τὴν ἀνωτάτην ἑθνικήν, πολιτικήν και θρησκευτικήν ἀρχὴν τοῦ ἀπανταχοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἡναγκάσθη νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν πόλιν τῶν Ιεροσολύμων, ἐκλέξαν ὡς νέαν αὐτοῦ ἔδραν τὴν Ἰάμνιαν, μικράν πόλιν ἐπὶ τῆς ἀνατολικῆς πλευρᾶς τοῦ Ἰορδάνου¹⁸. Τῆς φυγῆς τοῦ Μ. Συνέδριον είχε προηγηθῇ ἡ ἐγκατάλειψις τῆς πόλεως ὑπὸ τῆς χριστιανικῆς κοινότητος μὲν ἐπὶ κεφαλῆς τούς Ἀποστόλους, τὰ μέλη τῆς ὁποίας ἐγκατεστάθησαν εἰς Πέλλαν, πόλιν τῆς Περαίας ἐν τῇ περιοχῇ τῆς Δεκαπόλεως¹⁹. Βεβαίως, περὶ τῆς εἰς Πέλλαν ἐγκαταστάσεως τῆς ἐν Ιεροσολύμοις χριστιανικῆς κοινότητος οὐδεμίαν πληροφορίαν ἔχομεν ἐκ τῆς Κ.Δ. καὶ τῆς μεταγενεστέρας ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως μέχρι τοῦ δ' μ.Χ. αιώνος²⁰. Τὴν πρώτην πληροφορίαν περὶ τοῦ γεγονότος λαμβάνομεν ἐκ τοῦ Εὐσεβίου,²¹ ἔνα δ' αἰῶνα ἀργότερον καὶ ἐκ τοῦ Ἐπιφανίου²². Ἀμφότεροι δὲ σημειοῦν διτὶ ἀργότερον, μετὰ τὴν ὁδυνηρὰν συντριβὴν καὶ τῆς ἔξεγέρσεως τοῦ Σιμωνοῦ, τοῦ ἐπικαλουμένου Βαρ-Κοχεβα²³, τὰ μέλη τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἐπέστρεψαν εἰς Ιεροσόλυμα, ἐπὶ τῶν ἐρεπιών τῆς ὁποίας είχεν οἰκοδομηθῇ ἡ ρωμαϊκὴ ἀποικία τῆς Αἰλίας Καπιτολίνας²⁴.

Παρὰ τὴν ὑπὸ τῶν ἀρχαιοτέρων πηγῶν παρατηρούμενην σιωπὴν ἐπὶ τοῦ σοβαρωτάτου τούτου γεγονότος, τῆς εἰς Πέλλαν δῆλον μετοικήσεως τῆς

17. Ὁρα Ἰωσήπου, Ἰουδ. Πόλ. II ἔξ.

18. Σήμερον ἡ πόλις καλεῖται Jabneh ἢ Jebna. Πρβλ. E. Schürer, Geschichte, τ. 2, σ. 98 ἢ G. A. Smith, The Historical Geography of the Holy Land, London 1907, σ. 194. G. F. Moore, Judaism, Cambridge 1927, τ. 1, σ. 83 ἢ ἔτ.

19. Ἀρχαιοτάτη πόλις, ἀνοικοδομηθεῖσα ὑπὸ τοῦ Μ. Ἀλεξανδροῦ εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἐν Μακεδονίᾳ γενετεῖλας αὐτοῦ. Κατά τὸν E. Renan, Antichrist, London 1899, σ. 151, ἡ ἐκλογὴ τῆς Πέλλας ὥφειλο τοῖς τὴν οὐδετερότητα αὐτῆς. Αὕτη ἐδοκιμάσθη δεινῶς δόλιγον πρὸ τῆς πτώσεως τῶν Ιεροσολύμων ὑπὸ τῶν ἐπὶ τὴν ἀρχηγίαν Ἰωάννου τοῦ ἐκ Γιοκάλα Ζηλοτῶν. Πρβλ. M. Noth, The History of Israel, New York 1960, σ. 438 ἔτ.

20. Κατά τὸν Ἰάστηπον, Ἰουδ. Πόλ. V, 10, 1 πολλοὶ Ιουδαιοὶ ἀπέσχον τῆς κατά τῶν Ρωμαίων ἔξεγέρσεως, τοῦδε δπερ προεκάλεσε τὴν μήνιν τῶν συμμετασχόντων.

21. Ὁρα Ἐκκλ. Ἰστ., Γ, 5,2 - 3. ΒΕΠΕΣ 19, σ. 252 ἔτ.

22. Ὁρα Κατὰ Αἱρέσεων ΚΘ, 7. PG. 41, 401 ἢ, καὶ Λ, 2. PG. 41, 408. Περὶ Μέτρων καὶ Σταθμῶν IE, PG. 43, 264. Παρ' ὅτι δὲ Εὐσεβίος ἀποδίδει τὴν φυγὴν εἰς χρησμὸν, δὲ Ἐπιφάνιος εἰς προειδοποίησιν τοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς δραμα ἀγγέλου, ἀμφότεροι ἐδράζονται ἐπὶ τῆς αὐτῆς παραδόσεως, πιστεύεται δὲ ὅτι πηγὴ ἀμφοτέρων είναι δ Ἡγήσιππος καὶ δ Ἰούλιος Ἀφρικανός. Bl. A. von Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1906, τ. 2, σ. 78.

23. Πρβλ. A. von Harnack, μν. Ἐργ. σ. 97. M. Noth, μν. Ἐργ. σ. 541. M. Goguel, The Birth of Christianity, London 1953, σ. 137.

24. Πρβλ. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἰστ. Δ, 6, 4. ΒΕΠΕΣ 19, σ. 285, Ἐνθ' ἀναφέρεται διτὶ ἡ αὐτόθι ἐκκλησία συνεκροτήθη ἢ ἐθνικῶν.

ἐν Ἱεροσολύμοις κοινότητος, πιστεύομεν ὅτι τοῦτο ἀποτελεῖ τὸ ἱστορικὸν ὑπόβαθρον τῆς ἐν τῷ 12ῷ κεφ. τῆς Ἀποκαλύψεως παρατιθεμένης ὁράσεως περὶ τῆς περιβεβλημμένης τὸν ἥλιον γυναικός, τῆς ὡδίνουσῆς καὶ βασανιζομένης τεκεῖν υἱὸν, «ὅς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ράβδῳ σιδηρῷ». Συμφώνως πρὸς τὴν διήγησιν, ἀδράκων πυρρὸς μέγας... ἔστηκεν ἐνώπιον τῆς γυναικός τῆς μελλούσης τεκεῖν, ἵνα ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς καταφάγῃ». Οὐχ ἡτον, τὸ τέκνον αὐτῆς ἡρπάσθη «πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ», ἡ δὲ γυνὴ «ἔφυγε εἰς τὴν ἔρημον, ὅπου ἔχει ἐκεῖ τόπον ἡτοιμασμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἵνα ἐκεῖ στρέφωσιν αὐτὴν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἔξηκοντα». Μετά τὴν διήγησιν τῆς πάλης τοῦ Μιχαὴλ καὶ τῶν ἄγγέλων αὐτοῦ κατὰ τοῦ δράκοντος καὶ τοῦ πανηγυρισμοῦ τῶν οὐρανίων πνευμάτων διὰ τὴν ἐπελθοῦσαν νίκην, ἡ δραστὶς ἐπανέρχεται εἰς τὸν ἐκ νέου ἀναληφθέντα διώγμόν τοῦ δράκοντος κατὰ τῆς γυναικός, ἥτις καὶ πάλιν καταφεύγει εἰς τὴν ἔρημον «εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, ὃπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ», σφιζομένη τελικῶς ἐκ τοῦ ὄντος τοῦ ποταμοῦ, τὸν ὄποιον «ἄβαλεν ὁ δοφις (δράκων) ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὅπιστα τῆς γυναικός,... ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιήσῃ». Μετά τὴν δευτέραν ταύτην ἡτταν, ὁ δράκων «ἀπῆλθεν ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς (γυναικός), τῶν τηρούντων τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ καὶ ἔχοντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ». Ο E. Renan ἀπέδωσε τὴν δραστὶν εἰς τὴν φυγὴν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς καταδιωκτικῆς μανίας τῶν Ἰουδαίων²⁵, ὁ δὲ R. H. Charles, ὅστις θεωρεῖται ως ἡ μεγαλύτερα αἰθεντία ἐπὶ τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, ἀνέφερε ταύτην συγκεκριμένως εἰς τὴν πρὸ τῆς πτώσεως τῶν Ἱεροσολύμων φυγὴν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἐκκλησίας εἰς Πέλλαν, ταυτίζων τοιουτότροπος καὶ τὸν ἐν τῇ δράσει ἀναφερόμενον ποταμὸν πρὸς τὸν Ἰορδάνην²⁶.

Ἡ εἰς Πέλλαν ἀναχώρησις τῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων ἦτο ἀποτέλεσμα πολλῶν παραγόντων, μεταξὺ τῶν ὅποιων ἀσφαλῶς πρωτεύουσαν θέσιν κατέχουν αἱ συμβουλαὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς μαθητάς αὐτοῦ περὶ μὴ ἀναμίζεως αὐτῶν εἰς τὰς πολιτικὰς ὑποθέσεις²⁷, καὶ περὶ τῆς φυγῆς τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ εἰς τὰ δρη ὅταν ἰδωσιν «ατὸ βδέλυγμα τῆς ἔρημώσεως ἔστηκότα δπου οὐ δεῖ»²⁸. Δέν πρέπει δμως νὰ παραγνωρισθῇ καὶ τὸ γεγονός τῆς βαρείας ἀτμοσφαίρας, ἥτις εἶχε δημιουργηθῆ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ ἐκτὸς αὐτῆς κατὰ τὸ πρὸ τῆς πτώσεως τῆς πόλεως διάστημα, συνεπείᾳ τοῦ ἐκσπάσαντος ἐμφυλίου σπαραγμοῦ ἐν δψει τοῦ ἐπερχομένου κινδύνου. Πρω-

25. "Ora Antichrist, σ. 150 ἔ.

26. The Revelation of St. John (I. C. C.), Edinburgh 1920, τ. 1, σ. 299 - 314. Πρβλ. Ἰωσῆπου, Ἰουδ. Πόλ., V, 10,1.

27. Πρβλ. Ματθ. 22, 21 παράλ. Λουκ. 22, 25. "Ορα και Πράξ. 1,6 ἔ.

28. Μάρκ. 13, 14 ἔ. Ματθ. 24, 15 ἔ. Λουκ. 21, 20 ἔ.

ταγωνισταὶ τοῦ σπαραγμοῦ τούτου ἡσαν οἱ Ζηλωταί, οἵτινες, ἐκκινοῦντες ἐκ τοῦ ἀξιώματος περὶ τῆς λατρείας τοῦ ἐνὸς Θεοῦ, ἀποκλειστικῶς, ἡρμήνευσαν τὰς πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίας ἐν ἔθνικιστικῇ ἐννοίᾳ. Ὡς ἐκ τούτου, οὗτοι ἦλθον εἰς σύγκρουσιν πρὸς τὰς μετριοπαθεῖς μερίδας τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων, κατηγοροῦντες τοὺς μὲν πρώτους διὰ τὰς ἀντιλήψεις των περὶ τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας ὡς ἀναγκαίου κακοῦ, τοὺς δὲ δευτέρους διὰ τὴν φιλικήν στάσιν των ἔναντι τῆς κοσμικῆς ἔξουσίας²⁹. Ἐντεῖθεν, μετά τὴν ἤτταν τῶν Ιουδαϊκῶν στρατευμάτων ἐν τῇ περιοχῇ τῆς Γαλιλαίας, οἱ Ζηλωταί εἰσόρμησαν εἰς τὴν πόλιν τῶν Ἱεροσολύμων καὶ συνεκρούσθησαν μετά τῶν μελῶν τοῦ Μ. Συνεδρίου. Ἀκολούθως κατέλαβον τὴν περιοχὴν τοῦ ναοῦ, ἀλλ᾽ ἡ ἀντίστασις τοῦ λαοῦ ἐδημιούργησε πραγματικὸν χάος ἐκ τῶν ἐπακολούθεισασδύων δολοφονιῶν καὶ λοιπῶν βιαστήτων. Καὶ ἀκριβῶς εἰς τὸν χρόνον τοῦτον τοποθετεῖται ἡ ἀναγκώρησις τῆς χριστιανικῆς κοινότητος καὶ τῶν μελῶν τοῦ Μ. Συνεδρίου εἰς Πέλλαν καὶ Ιάμνιαν ἀντιστοίχως (τέλος τοῦ 67 ἢ ἀρχὰς τοῦ 68 μ.Χ.)³⁰. Οἱ χριστιανοί, ὡς καὶ τὰ μέλη τοῦ Μ. Συνεδρίου, δὲν ἦτο δυνατὸν νῦν παραμείνουν πλέον εἰς τὴν πόλιν, ὡς ἀνήκοντες εἰς τὰ μετριοπαθῆ στοιχεῖα³¹.

‘Αλλ’ ἡ ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ἀπομάκρυνσις τῆς πολιτικῆς καὶ θρησκευτικῆς ἡγεσίας τοῦ ‘Ιουδαϊσμοῦ, ἀφ’ ἐνὸς καὶ τῆς χριστιανικῆς ‘Εκκλησίας, ἀφ’ ἑτέρου, εἰς δύο διαφόρους πόλεις, ἔσχεν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν διεύρυνσιν τοῦ μεταξύ των ὑφισταμένου χάσματος, δπερ εἶχε δημιουργηθῆ κυρίως διὰ τοῦ ἐπὶ Στεφάνου διωγμοῦ καὶ τῆς δολοφονίας τοῦ Ἰακώβου³². Ὡς δ’ ἔχομεν τονίσει καὶ εἰς ἑτέραν μελέτην ἡμᾶν³³, δ κατὰ τὸ πρὸ τοῦ 70 μ.Χ. διωγμὸς τοῦ ‘Ιουδαϊσμοῦ κατὰ τῆς ‘Εκκλησίας εἶχε κυρίως ἔθνικο-πολιτικὰ ἐλατήρια. ‘Η ἐμφάνισις, συγκρότησις καὶ ιεραποστολικὴ δρᾶσις τῆς ‘Εκκλησίας μεταξύ τοῦ Ιουδαϊκοῦ λαοῦ, καθ’ ὅν χρόνον προετοιμάζετο μετά πάσης ἐπιμελείας ἡ κατὰ τῶν Ρωμαίων ἐξέγερσις, συντονιζομένη μάλιστα ὑπὸ τοῦ Μ. Συνεδρίου, δὲν ἦτο δυνατὸν νῦν γίνη ἀνεκτῇ, διότι ἐθεωρήθη ὡς διασπόσα τὴν ἔθνικήν ἐνότητα τοῦ ‘Ιουδαϊσμοῦ εἰς στιγμὰς λιαν κρισμούς διὰ τὰς ἔθνικο-πολιτικὰς βλέψεις αὐτοῦ. Παρὰ τὴν κοινὴν αὐτῆς πρὸς τῶν Ιουδαϊσμὸν καταγωγὴν, ἡ ‘Εκκλησία ἐθεωρεῖτο ὡς ἐκπροσωποῦσα τὴν ἀλλοίωσιν τοῦ

29. Ὁρα σχετικῶς Ἰωσήπου, Ιουδ. Πόλ. II ἐ.ε. Πρβλ. M. Noth, The History of Israel, σ. 432 ἐ.

30. Πρβλ. M. Noth, μν. Ἑργ. σ. 440.

31. Πρβλ. Ἰωσήπου, Ιουδ. Πόλ. V, 10, 1 ἐ.

32. Τὰ γεγονότα ταῦτα προτάσσονται τῆς φυγῆς εἰς Πέλλαν καὶ διότι ἐνσέβιος, ‘Εκκλ. Ιστ. Γ, 5, 2 ἐ. ΒΕΠΕΣ 19, σ. 252 ἐ., δυστις μάλιστα θεωρεῖ ταῦτα καὶ ως ἐν τῶν αἰτίων τῆς φυγῆς.

33. Ὁρα Χ. Σ. Βούλγαρη, ‘Η ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς ‘Εκκλησίας, Θεσ/κη 1974, σ. 302 - 372 ἐνθα καὶ βιβλιογραφία.

περιεχομένου και τοῦ πνεύματος τῆς Ιουδαϊκῆς θρησκείας, ἡτις, κατὰ τὴν ἐποχὴν ἐκείνην, είχεν ἀναχθῇ εἰς ἔθνικήν, κυρίως, ὑπόθεσιν, ώς βλέπομεν τοῦτο ἐκφραζόμενον ἵδιᾳ διὰ τῶν πεποιθήσεων τῶν Ζηλωτῶν. Ἡ ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἀπόρριψις τῶν ἔθνικῶν συμβόλων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, κυριάτερα τῶν ὅποιων ἦσαν δὲ νόμος, δὲ ναὸς καὶ τὸ Μ. Συνέδριον ὃς ἀνωτάτη ἔθνικο-θρησκευτικὴ ἀντοῦ αὐθεντία, ώς καὶ αἱ οἰκουμενικαὶ τάσεις καὶ χαρακτήρ τῆς Ἐκκλησίας, ώς ταῦτα ἔξεφράζοντο διὰ τῆς εἰσόδου τῶν ἔθνικῶν εἰς τοὺς κόλπους τῆς ἀνευ τῆς ἐπιβολῆς εἰς αὐτοὺς τῆς περιτομῆς (Ἀποστολικὴ Σύνοδος κ.λπ.), ὑπεράνω δὲ πάντων ἡ διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀντικατάστασις τοῦ Μωυσέως ὡς νέου νομοθέτου καὶ ἀρχηγοῦ, δὲν ἦσαν δυνατὸν νὰ ἀφῆσουν ἀδιάφορον τὸν ἐπίσημον Ἰουδαϊσμόν, ἐνδιαφερόμενον κυρίως διὰ τὴν συνοχὴν καὶ ἔθνικήν ἐνότητα τοῦ λαοῦ πέριξ τῶν συμβόλων τούτων. Ἡ Ἐκκλησία διέφερε τῶν διαφόρων αἵρεσεων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ οὐ μόνον τύποις, ἀλλὰ καὶ οὐσίᾳ. Παρό τὰς μεταξὺ τῶν ὑφισταμένας θρησκευτικὰς διαφοράς, αἱ αἵρεσεις αὗται ἐτέλουν εἰς ἐνότητα μεταξὺ τῶν διὰ τῆς τηρήσεως καὶ σχολαστικῆς προσηλώσεως αὐτῶν εἰς τὰ ἔθνικὰ σύμβολα.

Ἡ καταστροφὴ τῶν Ἱεροσολύμων καὶ ἡ πολιτικὴ κατάρρευσις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀπετέλεσαν ἀφετηρίαν ραγδαίων ἔξελιξεων εἰς τὰς μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας σχέσεις, ἡ δριστικοποίησις τῶν ὅποιων συντελέσθη μίαν περίπου δεκετίαν ἀργότερον. Ἐκκλησία καὶ Ἰουδαϊσμὸς ἀποτελοῦν πλέον δύο διαφόρους καὶ σαφῶς διακρινομένους ἀλλήλων κόσμους ἐντὸς τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Τοῦτο δῆμος δὲν δηλοῖ ὅτι ἐκάτερος ἐπαυσεν ἀσχολούμενος μετά τοῦ ἐτέρου. Μόνιμος προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας ἦτο ἡ εἰς τὴν χριστιανικήν θρησκείαν μεταστροφὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἡ εἰσόδος αὐτοῦ εἰς τὸν κόλπους τῆς. Παραλλήλως δὲ ὁ Ἰουδαϊσμός, μηδέποτε παραιτηθεὶς τῶν ἔθνικοπολιτικῶν αὐτοῦ ἐπιδιώξεων, ώς μαρτυροῦν καὶ αἱ μετά τὴν πτῶσιν τῶν Ἱεροσολύμων ἔξεγέρσεις κατὰ τῆς ρωμαϊκῆς ἔξουσίας, ἀ-ἀφοῦ κατ' ἀρχὰς ἡσχολήθη μὲ τὴν ἀνασύνταξιν τῶν δυνάμεών του, ἔξηκολούθησε τὴν κατὰ τῆς Ἐκκλησίας ἀντίδρασιν αὐτοῦ εἰς ἐντονότερον καὶ συστηματικώτερον ρυθμόν.

Ἡ ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας στάσις αὕτη τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὑπηγορεύθη καὶ ἐκ τῆς ἐν τῷ μεταξὺ συντελεσθείσης ἐπεκτάσεως καὶ διοργανώσεως αὐτῆς. Κατὰ τὸν J. Jocz³⁴, ὑφίστανται σοβαραὶ ἐνδείξεις ὅτι οἱ ἡγέται τῆς Ἐκκλησίας ἔχαιρον μεγάλης ἐκτιμήσεως καὶ κύρους μεταξὺ τοῦ Ιουδαϊκοῦ λαοῦ μετά τὴν πτῶσιν τῶν Ἱεροσολύμων, τοῦθ' ὅπερ ἀπετέλει μέγιστον κίνδυνον διὰ τοὺς ἡγέτας τῆς Συναγωγῆς. Τὰ ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἐπιχειρήματα τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἴσχυρότατα, ἀναμμινησκομένης παλαιοτέρων ρήσεων

34. "Ora The Jewish People and Jesus Christ, London 1954, σ. 163 ἐξ. Πρβλ. A. von Harnack, Die Mission, σ. 57 ἐ.

τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Δι' αὐτῶν ὑπεγραμμίζετο, διτὶ ἡ καταστροφὴ τῶν Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ ἐν αὐτῇ ὑπάρχοντος ναοῦ, ἄτινα μετὰ νοσταλγίας ἐνεθυμοῦντο οἱ ἐπιζήσαντες Ἰουδαῖοι, ἀπετέλουν ἔκφραστιν τῆς θείας τιμωρίας ἐπὶ τοῦ σκληροτραχήλου λαοῦ διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτοῦ εἰς τὸν Χριστόν, δστις καὶ εἶχε προφητεύσει ταῦτα^{34a}. Ἡ πτῶσις τῶν Ἱεροσολύμων ἀπετέλει διὰ τὴν Ἐκκλησίαν τὸ τέλος τῆς παλαιᾶς τάξεως τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ παλαιοῦ κόσμου. Οὕτω δύναται νῦν ἐρμηνεύθη καὶ ἡ σχετικὴ περὶ τῆς Νέας Ἱερουσαλήμ δραστική τοῦ 21ου καφ. τῆς Ἀποκαλύψεως. "Απαντά τὰ ἱστορικά δεδομένα εἶναι παρόντα ἐνταῦθα. Οὕτως δὲ συγγραφεὺς ἀναφέρει διτὶ αἱ τῶν ἐπτά ἀγγέλων τῶν ἔχοντων τάς ἐπτά φιάλας, τῶν γεμόντων τῶν ἐπτὰ πληγῶν τῶν ἑσχάτων" ἀπήνεγκεν αὐτὸν εἰς δρος ὑψηλόν, ἀπὸ τοῦ διοικοῦ ἔδειξεν αὐτῷ «τὴν πόλιν τὴν ἀγίαν Ἱερουσαλήμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ» (στ. 9-11). "Οτι ἐνταῦθα πρόκειται περὶ τῆς Ἐκκλησίας οὐδεμία ἀμφιβολία ωφίσταται διότι, μετὰ τὴν περιγραφὴν τῆς πόλεως καὶ τὴν μετ' ἐμφάσεως συσχέτισιν ταύτης πρὸς τὴν θρησκευτικὴν ἱστορίαν τοῦ Ἰσραήλ (ἀντιστοιχίᾳ τῶν δώδεκα πυλώνων πρὸς τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ), τονίζεται ἡ θεμελίωσις αὐτῆς ἐπὶ τῶν ἀποστόλων³⁵ «καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχον θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὄντατα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου» (στ. 14). "Ἐν συνεχείᾳ περιγράφεται ἡ πολυτελὴς διακόσμησις τῆς πόλεως, μεθ' ἣν ἐν στ. 22 ἔξ. ἀναφέρεται διτὶ· καὶ ναὸν οὐκ εἰδον ἐν αὐτῇ, δὲ γάρ κύριος ὁ θεός δὲ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστιν, καὶ τὸ ἀρνίον... καὶ περιπατήσωσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτός αὐτῆς· καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν..." καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἔθνων εἰς αὐτήν. καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν πᾶν κοινὸν καὶ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος, εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου». Ἡ παλαιὰ Ἱερουσαλήμ, ὡς κέντρον ἔθνικὸν καὶ πολιτικὸν τῶν ἀπανταχοῦ Ἰουδαίων, δὲν ωφίσταται πλέον. Αὕτη ἀντεκατεστάθη διὰ τῆς Ἐκκλησίας, ἡς αἱ μὲν ἀπαρχαὶ ἀνάγονται εἰς τὸν Θεόν, αἱ δὲ ρίζαι εἰς τὴν ἱστορικὴν κληρονομίαν τοῦ Ἰραήλ τῶν δώδεκα φυλῶν. Ἐκ τῆς Νέας ταύτης Ἱερουσαλήμ, δηλ., τῆς Ἐκκλησίας, ἀπουσίᾳει δὲ ναὸς, ἀντικατασταθεῖς ὑπὸ τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορος καὶ τοῦ ἀρνίου³⁶, καὶ οὕτως ἡ εἰσόδος τῶν ἔθνων εἰς αὐτὴν κατέστη ἐλευθέρα, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν ναὸν τῆς παλαιᾶς Ἱερουσαλήμ, ἐνθα εἰστρέχοντο μόνον οἱ Ἰουδαῖοι. Οὕτως ἡ δραστικὴ περὶ τῆς Νέας Ἱερουσαλήμ προστιδιάζει ἐπακριβῶς εἰς τὴν μετά τὴν καταστροφὴν τῆς πα-

34a. Πρβλ., καὶ Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἰστ. Γ, 5, 3. ΒΕΠΕΣ 19, σ. 253.

35. Σύνηθες θέμα παρὰ Παύλῳ. Πρβλ. Ρωμ. 15, 20. Α' Κορ. 3,10. Ἐφεσ. 2,20.

36. Πρβλ.. τοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν Σαμαρίτιδα ἐν Ἰωάν. 4, 21 ἐ. οὖς θὰ ἥδονάμεθα νῦν συσχετίσωμεν πρὸς τὴν δραστικὴν περὶ τῆς Νέας Ἱερουσαλήμ ἐν Ἀποκ. 21.

λαιμᾶς Ἱερουσαλήμ διαμορφωθείσαν ιστορικήν κατάστασιν και τάς ἐξ αὐτῆς ἀπορρεούσας νέας σχέσεις μεταξὺ Ἐκκλησίας και Ἰουδαϊσμοῦ³⁷.

Οὕτω λοιπόν, ή πολιτική κατάρρευσις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀφ' ἐνὸς και ή παράλληλος ἀνάπτυξις τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἐτέρου, ἡνάγκασαν τοὺς εἰς Ἰαμνιαν καταφυγόντας ἥγετας νὰ προβοῦν εἰς τὴν ἀνασύνταξιν τῶν δυνάμεων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ ἡγεσία αὐτοῦ περιέρχεται πλέον εἰς τὴν αἵρεσιν τῶν Φαρισαίων, διότι ή καταστροφὴ τοῦ νυοῦ ἐπέφερε ταυτοχρόνως τὴν ἀποδυνάμωσιν τῆς μετ' αὐτοῦ συνδεδεμένης αἰρέσεως τῶν Σαδδουκαίων. Τὸ Μ. Συνέδριον ἀντικαθίσταται ἐν Ἰαμνίᾳ διὰ τοῦ συμβουλίου τῶν 72 πρεσβυτέρων, ἀπάντεν φαρισαϊκῆς προελεύσεως, ἔργον τῶν ὁποίων ἡτο ή αὐθεντικὴ ἐρμηνεία και ἐφαρμογὴ τῶν διατάξεων τοῦ νόμου και ή ἐκδίκασις θρησκευτικῶν ὑποθέσεων³⁸. Παραλλήλως ὡργανώθη ἐπὶ νέων βάσεων και ὁ κατὰ τῆς Ἐκκλησίας ἄγων, εἴτε ὑπὸ τὴν μορφὴν τοῦ ἀνοικτοῦ διωγμοῦ εἴτε ὑπὸ τὴν μορφὴν τοῦ ἀποκλεισμοῦ ἐπὶ τῆς λατρείας τῆς Συναγωγῆς και τῶν λοιπῶν κοινωνικῶν δραστηριοτήτων³⁹. Τὰ κατὰ τὴν περίοδον ταύτην σημαντικώτερα μέσα ἀμύνης τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἐν τῷ κατά τῆς Ἐκκλησίας ἀγῶνι ἡσαν· α') αἱ προσθῆκαι τοῦ ἀναθεματισμοῦ τῶν αἱρετικῶν (minim) ἐν τῇ λατρείᾳ⁴⁰. β') ή ἀπόρριψις τῆς μεταφράσεως τῶν Ο', ἢτις ἀπετέλει τὴν Βίβλον τῆς Ἐκκλησίας, και ή ἀντικατάστασις αὐτῆς δι' ἐτέρων μεταφράσεων τῆς Π.Δ. εἰς τὴν Ἑλληνικήν γ') ή ἀναμόρφωσις τοῦ Κανόνος τῆς Π.Δ. και δ') ή ἔμφασις ἐπὶ τῆς προφορικῆς παραδόσεως τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου, ἀποτέλεσμα τῆς δοπίας ὑπῆρχεν η ἀνάπτυξις τῆς ραββινικῆς παραδόσεως⁴¹. Οὗτος δὲ Ἰουδαϊσμός ἐξειλίχθη ταχέως εἰς αὐστηρὸν θρησκευτικὸν σύστημα, κλειστὸν πρὸς πᾶσαν ἀλλην θρησκευτικὴν διδασκαλίαν. Ἀλλὰ και πάλιν, η μεταρρύθμισις αὗτη εἶχεν ἔθνικο-πολιτικὰ ἐλατήρια, διὸ και ἐπεδιώχθη η ἐξ Ἰαμνίας ἐπέκτασις ταύτης εἰς τὴν διασποράν, πρὸς ἐνοποίησιν τῶν ἀπανταχοῦ τῆς γῆς Ιουδαίων. Ο Ἰουδαϊσμός ἥρχισε πλέον νὰ διακόπτῃ οἰανδή-ποτε σχέσιν πρὸς τὸ Εὐαγγέλιον.

II

Ἡ ἀμέσως λοιπὸν μετὰ τὴν πολιτικὴν κατάρρευσιν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ

37. Πρβλ. R. H. Charles, *Studies in the Apocalypse*, Edinburgh 1913, σ. 185 - 189. M. Goguel, *The Birth of Christianity*, σ. 320.

38. M. Noth, *The History of Israel*, σ. 446.

39. Ὁρα J. Jocz, *The Jewish People and Jesus Christ*, σ. 45 ἐξ. J. Parkes, *The Conflict of the Church and Synagogue*, Cleveland 1966. L. Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert: ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche*, Gütersloh 1954, σ. 72 ἐξ. Πρβλ. A. von Harnack, *Die Mission*, σ. 57 ἐ.

40. Αὗται ἔργοντο κατ' ἀρχάς ὑπὸ Γαμαλιὴλ Β' μεταξὺ τοῦ 80 και 90 μ. Χ. Ὁρα W. Schrage, ἐν *TDNT VII*, 848 ἐ.

41. Ὁρα E. Schürer, *Geschichte*, τ. 3, σ. 554. J. Jocz, μν. ἔργ. σ. 42 - 65.

περίοδος, και δή ή δεκαετία 80–90 μ.Χ., ἀποτελεῖ τὴν πλέον δύσκολον και ἀγωνιώδη διά τὴν Ἐκκλησίαν, διότι κατ' αὐτήν συνετελέσθη διά ταχέων βημάτων ή διεργασία διά τὴν πλήρη ἀποξένωσιν μεταξὺ αὐτῆς και τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, μεθ' ἣν ή Ἐκκλησία ἐστράφη σχεδόν ἐξ ὀλοκλήρου πρὸς τὸν κόσμον τῶν ἑθνικῶν. Οἱ Ἱωάννης, δοτὶς ἔζησε τὴν σύγκρουσιν ταύτην ἀπὸ τῶν πρώτων στιγμῶν, κατὰ τὴν δημοσίαν δρᾶσιν τοῦ Χριστοῦ, ἀντικατοπτρίζει εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τὴν ἀποκορύφωσιν αὐτῆς, ἐκφράζων συγχρόνες τὸν πόνον και τὴν ἀγωνίαν τῆς Ἐκκλησίας. Η σύγχρονος ἔρευνα, ὡς προελέχθη, ἐστράφη πρὸς διαφόρους κατευθύνσεις πρὸς ἐντοπισμὸν και προσδιορισμὸν τοῦ θρησκευτικοῦ ὑποβάθρου τοῦ Εὐαγγελίου, χωρὶς βεβαίως νὰ κατορθώσῃ νὰ καταλήξῃ εἰς συγκεκριμένα συμπεράσματα, δεδομένου διτὶ προεσπάθησεν⁴² ἀποδεῖξῃ τὴν ἑξάρτησιν αὐτοῦ ἐξ ἑκείνης ἢ τῆς ἀλλῆς φιλοσοφικῆς και θρησκευτικῆς σκέψεως, ἐδραζούμενη κυρίως ἐπὶ τοῦ λεξιλογίου και τῆς δρολογίας αὐτοῦ, ἀτινα και ἑξέλαβεν ἐν πολλοῖς ἐκτὸς τῆς συναφείας τοῦ περιεχομένου. Άλλα και ή ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν συνεχῶς κερδίζουσα ἔδαφος ἄποψις περὶ τῆς ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου χρησιμοποιήσεως ἀρχεγόνων Ἰουδαιο-χριστιανικῶν παραδόσεων θεωρεῖται ἀσυμβίβαστος πρὸς τε τοὺς πιθανοὺς τόπους ("Ἐφεσος· Ἀντιόχεια· Ἀλεξάνδρεια· Ἱεροσόλυμα) και τὸν χρόνον συγγραφῆς τοῦ Εὐαγγελίου. Ἔν τούτοις, εἶναι πολὺ πιθανὸν διτὶ τὸ ὑπόβαθρον τοῦ Εὐαγγελίου και τὸ ὑπόβαθρον τῶν ἀναγνωστῶν αὐτοῦ διαφέρουν. "Άλλαις λέξει, τίποτε δὲν ἐμποδίζει ἡμᾶς νὰ δεχθῶμεν διτὶ διανοήσεων τῆς Ἐκκλησίας, κατέστη ζῶσμα παράδοσις αὐτῆς βιουμένη και ἀναπτυσσομένη διαρκῶς κατὰ τὰς ἀπαιτήσεις τῶν διαφόρων ἱστορικῶν καταστάσεων πρὸς ἔξυπηρέτησιν τοῦ σωστικοῦ αὐτῆς ἔργου. Εἰς τοῦτο ἀκριβῶς ὀφείλεται και δ ἐμπλούτισμὸς αὐτῆς διά νέων λέξεων και δρων, δι' ᾧ ἔρμηνεύεται ἐκ νέου τὸ μυστήριον τῆς θείας ἀπολυτρώσεως. "Άλλ' ἂς ἐλθομένει εἰς τὰ πράγματα.

"Η σύγχρονος περὶ τὰ Εὐαγγέλια ἔρευνα ἔχει καταλήξει εἰς εὐρέως ἀποδεκτὴν συμφωνίαν ὡς πρὸς τὸν χαρακτῆρα και τὸν σκοπὸν τῶν Συνοπτικῶν⁴², ἐνῷ πλήρης διαφωνία ὑφίσταται προκειμένου περὶ τοῦ κατὰ Ἱωάννην Εὐαγγελίου, δεδομένου διτὶ, ἐν γενικαῖς γραμμαῖς, ἄλλοι μὲν διατείνονται διτὶ τοῦτο ἀπευθύνονται πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, ἄλλοι δὲ πρὸς τοὺς Ἐθνικούς. Κύριον ἔρεισμα τῶν τελευταίων εἶναι ή ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ ἔξασκουμένη ἀντι-ιουδα-

42. Πρβλ. C. F. D. Moule, «The Intention of the Evangelists», ἐν New Testament Essays - Studies in memory of T. W. Manson, Manchester 1959, σ. 165 - 179, ἐνθα και βιβλιογραφία.

κή πολεμική, ήν ούτοι ἔξέλαβον πρὸς δφελος τῶν Ἐθνικῶν, ἐσφαλμένως βεβαίως. Οὕτως, ἐνῷ ἐν τῇ Π.Δ. οἱ ιουδαῖοι ἀναγνωρίζονται ως τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ καὶ τέκνα τοῦ Θεοῦ⁴³, ἐν τῷ κατά Ἰοάννην Ἔναγγελῷ ὁ Ἰησοῦς παρίσταται ἀποκρούων τοῦτο· «Εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ ἔστε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ ἐποιεῖτε... Εἰ δὲ οὐτὴ πατήρ ὑμῶν ἦν, ἡγαπᾶτε ἂν ἐμέ,... ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἔστε καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν.... ὁ ὥν ἐκ τοῦ θεοῦ τὰ ρήματα τοῦ θεοῦ ἀκούει· διά τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, διτὶ ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστε» (Ἰωάν. 8,39-47). Διὰ ν' ἀντιληφθοῦμεν δμος τὸ ἀληθὲς νόημα καὶ περιεχόμενον τῆς ἀντι-ιουδαϊκῆς ταύτης πολεμικῆς, πρέπει νὰ σημειώσωμεν τὴν παρὰ τῷ Ἰοάννῃ χρῆσιν τοῦ ὅρου «Ιουδαῖος», ητις τυγχάνει λίαν χαρακτηριστική.

Κατά τὴν προαιχμαλωσιακὴν περίοδον τῆς Π.Δ. οἱ δροι «Ἴσραὴλ» καὶ «ἰσραὴλῖται» ἔχρησιμοποιοῦντο ὑπὸ τοῦ ἐβραϊκοῦ λαοῦ πρὸς ὑποδήλωσιν ἑαυτοῦ, ἐνῷ δὲ δρος «Ιουδαῖοι» ἦτο τὸ ὄνομα, ὑπὸ τὸ ὄποιον ούτοι ἤσαν γνωστοὶ μεταξὺ τῶν Ἐθνικῶν. Οἱ πρῶτοι εἶχον θρησκευτικὸν περιεχόμενον, δπερ ἐπήγαγεν ἐκ τοῦ γεγονότος τῆς θείας ἐκλογῆς τοῦ ἐβραϊκοῦ λοιδ καὶ τῆς ἀποστολῆς αὐτοῦ μεταξὺ τῶν ἄλλων ἐθνῶν, ἐνῷ δ δεύτερος ἀπετέλει κοινωνικὸν καὶ ἐθνικὸν προσδιορισμόν, χρησιμοποιοῦμενον ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐθνῶν⁴⁴. Τοῦτ' αὐτὸ παρατηρεῖται καὶ παρὰ τῷ βιβλίῳ Α' Μακκαβαίων⁴⁵, ἐνῷ οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ ιουδαῖοι ἔχρησιμοποιοῦνται τὴν ὁρολογίαν τῶν Ἐθνικῶν, περιορίζοντες τὸν ὅρον «Ἴσραὴλ» εἰς τὴν λατρείαν των καὶ προτιμῶντες τὸν ὅρον «Ιουδαῖοι» ως προσδιοριστικὸν τῆς κοινωνικῆς καὶ ἐθνικῆς αὐτῶν ὑποστάσεως, ὡς ἐμφαίνεται εἰς τὸ βιβλίον Β' Μακκαβαίων, δπερ ἐγράφη ἐν τῇ διασπορᾷ⁴⁶.

Εἰς τοὺς Συνοπτικούς, ἔνθα ἡ χρῆσις τοῦ ὅρου «Ιουδαῖος» εἶναι ἀραιά, οὗτος χρησιμοποιεῖται ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ Α' Μακκαβαίων (πρβλ. Ματθ. 28,15. Μαρκ. 7,3. Λουκ. 7,3). Αἱ Πράξεις ἀκολουθοῦν τὴν παραδοσιακὴν χρῆσιν (78 φοράς) καὶ κυρίως εἰς τὰ κεφ. 14-28, ἔνθα περιγράφεται ἡ ιεραποστολικὴ δρᾶστις τοῦ Παύλου μεταξὺ τῶν Ἐθνικῶν, αἵτη ἀκολουθεῖ τὴν χρῆσιν τοῦ Β' Μακκαβαίων. Οὐχ ἡττον, εἰς τινας περιπτώσεις νέον στοιχεῖον παρουσιάζεται ἐνταῦθα. «Ο δρος «Ιουδαῖοι» ἀρχίζει νὰ δηλοῖ τὴν ἐχθρικὴν στάσιν τοῦ ιουδαϊκοῦ λαοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν⁴⁷.

43. Ὁρα π. χ. Ἐξοδ. 4, 22. Δευτ. 32, 6. Ἱερ. 3,4-19. 31, 9. Ἡσα. 63, 16. 64, 8. Μαλαχ. 1, 6, κλπ.

44. Πρβλ.. K. G. Kuhn, ἐν TDNT, III, 359 ἐξ. R. Bloch, «Israélite, juif, hébreu», ἐν CS (1951) 11 - 31, 258 - 280.

45. Ὁρα Α' Μακκ. 8,20-22 - 32. 10, 23. 11, 30 - 33. 50. 12, 1 - 23. 13, 41 - 42. 14, 20 - 23. 27 - 47.

46. Πρβλ.. Β' Μακκ. 1, 25 - 26. 9, 5. 10, 38. 11, 6.

47. Πράξ. 12, 3-11. 13, 50. 14, 18. 17, 5-13.

Εις τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον τὰ πράγματα εἶναι περισσότερον δύσκολα. Ἐνταῦθα ὁ δρος «Ιουδαῖος» ἀπαντῷ ἐβδομήκοντα (70) φοράς, τόσον ἐν τῇ παλαιστινῇ⁴⁸ δυσον καὶ ἐν τῇ κατὰ τὴν διασπορὰν χρῆσιν αὐτοῦ⁴⁹, ἐνῷ εἰς πολλάς περιπτώσεις οὕτος δηλοὶ ἀπλῶς τὸν λαόν, τὸ πλῆθος⁵⁰. Εἰς τινας δύμας περιπτώσεις (35 φοράς) ὁ δρος δηλοὶ τοὺς ἔχθρικῶς διακειμένους πρὸς τὸν Ἰησοῦν⁵¹, ως καὶ ἐν Πρέξεσιν ἀνωτέρῳ. Ποίᾳ ἡτο ἡ δύμας αὗτη; Δύο παραδείγματα εἶναι ἵκανά νῦν προσδιορίσουν ταύτην ἐπακριβῆς. Οὕτως ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ Εὐαγγελίου ἀναφέρεται ὅτι «ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν (τὸν Βαπτιστὴν) οἱ Ἰουδαῖοι ἢξ Ἱεροσολύμων ἰερεῖς καὶ Λευίταις (δηλ. ἔμπιστα εἰς αὐτοὺς πρόσωπα) ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν, Σύ τις εἰ;» (Ἰωάν. 1,19). Ἐν δὲ 7,11–13 ἀναφέρεται ὅτι, κατὰ τὴν ἑορτὴν τῆς Σκηνοπηγίας, οἱ Ἰουδαῖοι «ἀζήτουν αὐτὸν (τὸν Ἰησοῦν)... καὶ ἔλεγον, ποῦ ἐστιν ἐκεῖνος; καὶ γογγυσμός περὶ αὐτοῦ ἦν πολὺς ἐν τῷ δχλῷ· οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι Ἀγαθὸς ἐστιν, ἄλλοι δὲ ἔλεγον, Οὐ, ἄλλα πλανῷ τὸν δχλὸν. οὐδεὶς μέντοι παρρησίᾳ ἔλαλει περὶ αὐτοῦ διὰ τὸν φόβον τῷ Ιούνδαϊ στὸν δχλόν». Εἶναι ἐμφανὲς ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι οὗτοι, τοὺς ὅποιος ἐφοβεῖτο τὸ Ιουδαϊκὸν πλῆθος, ταυτίζονται πρὸς τοὺς ἀλλαχοῦ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου καλούμενους Φαρισαίους (πρβλ. 9,16–18). Συγκρίνοντες δὲ τὴν ὑφ' ἀπάντων τῶν Εὐαγγελιστῶν ἀναφερομένην διῆγησιν περὶ τῆς ἐκ τοῦ νιοῦ ἐκδιώξεως τῶν ἐμπόρων παρατηροῦμεν ὅτι, ἐνῷ οἱ Συνοπτικοὶ προσδιορίζουν ἐπακριβῶς τοὺς ἀγανακτήσαντας ἀρχιερεῖς, γραμματεῖς καὶ πρεσβυτέρους (Ματθ. 21,15. Μάρκ. 11,27–28. Λουκ. 19,47. 20,1), δὲ Ἰωάννης ἀναφέρεται εἰς αὐτοὺς διά τοῦ οἴοι Ἰουδαίοι (Ἰωάν. 2,13–22), τοῦθ' δικεροὶ δηλοὶ ὅτι οὗτος δὲν διακρίνει πλέον μεταξὺ τῶν διαφόρων θρησκευτικῶν καὶ πολιτικῶν ἡγετῶν, ἀλλ' ἀναφέρεται εἰς πάντας αὐτοὺς συλλήβδην. Εἰς τοὺς Συνοπτικοὺς ἔκαστη τῶν διαφόρων τῶν ἡγετῶν τούτων ἀντιτίθεται εἰς τὸν Ἰησοῦν δι' ιδίους λόγους καὶ δι' ίδιον λογαριασμόν. Εἰς τὸν Ἰωάννην δύμος, αἱ διαφοραὶ αὖτας ἔπαιναν νῦν ἴστον. Παρ' αὐτῷ, οἱ μετὰ τῶν ἡγετῶν διαιξιφισμοὶ τοῦ Ἰησοῦν δὲν ἀφοροῦν εἰς τὴν ἐρμηνείαν τοῦ νόμου, ως παρατηροῦμεν εἰς τὸν Ματθαῖον, ἀλλ' εἰς ἐν καὶ μόνον θέμα: τὴν πίστιν εἰς τὸ πρόσωπόν του καὶ τὸ θεῖον ἔργον αὐτοῦ. Οὕτως, η μεταβολὴ τῆς ἀτμοσφαίρας τυγχάνει ἐμφανῆς, ἀνταποκρινομένη πλήρως εἰς τὴν μετὰ τὸ 70 μ.Χ. διαμορφωθεῖσαν κατάστασιν.

Ἐνισχυτικὴ τούτου εἶναι καὶ ἡ διάφορος διπλικὴ γωνία, ὑφ' ἧν παρουσιάζουν τὴν ἐντασιν εἰς τὰς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ Ἰουδαϊσμοῦ οἱ Εὐαγγε-

48. Ἰωάν. 18, 33· 35· 39, 19, 3· 19· 21.

49. Ἰωάν. 2, 6· 13, 3· 1, 4, 9, 5· 1, 6· 4, 7· 2, 11· 55, 19, 40· 42.

50. Ἰωάν. 10, 19, 11, 19· 31· 33· 36· 45, 12, 9· 11, 18, 20· 38, 19, 12· 14· 20· 21.

51. Ἰωάν. 1, 19, 2, 18· 20, 3, 25, 5, 10· 16· 18, 6, 41· 53, 7· 1, 11· 13· 15, 8, 22· 31· 48.

52: 57, 9, 18· 22, 10, 24· 31· 33, 11, 8· 54, 13, 33, 18, 12· 14· 31· 36, 19, 7· 31· 38, 20, 19.

λισταὶ κατὰ τὴν παράθεσιν τῆς σχετικῆς προρρήσεως τοῦ Ἰησοῦ. Οὗτος ὁ Ματθαῖος παρουσιάζει ταύτην ὡς σχίσμα εἰς τοὺς κόλπους τοῦ ιουδαϊκοῦ λαιοῦ, λέγον διὰ οἱ πιστοὶ μέλλουν νά παραδοθοῦν εἰς «συνέδρια», εἰς ἡγεμόνας καὶ βασιλεῖς καὶ νά υποστοῦν μαστιγώσεις «ἐν ταῖς συναγ. ωγ. αὶ ταῖς» (Ματθ. 10,17-18). Ὁ Λουκᾶς προσαρμόζει τοὺς λόγους τῆς προρρήσεως εἰς τὴν νέαν κατάστασιν, τὴν διὰ τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως τῆς Ἐκκλησίας μεταξὺ ιουδαίων καὶ Ἐθνικῶν προκόψασαν, ἣς καὶ παρίσταται μάρτυς, διμιλῶν περὶ «συναγωγῶν», «ἀρχῶν» καὶ «ἔξουσιῶν» (Λουκ. 12,11). Ὁ Ἰωάννης διμος δῆλοι ἀπεριφράστως: «ἄ ποσυνάγωγος τυγχάνει ιδιάζουσα τῷ Ἰωάννῃ ἐξ δῆλης τῆς Κ. Διαθήκης, ἀπαντῶσα καὶ ἐν 9,22 καὶ 12,42, ἔνθα συνδέεται στενῶς πρὸς τὴν διμολογίαν εἰς τὸν Χριστόν» «έφοιτοντο τοὺς Ἰουδαίους, ἦδη γάρ συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοι ἵνα ἔλλ τις αὐτὸν διμολογήσῃ Χριστόν, ἄ ποσυνάγωγος γένεται τοι». «ἄλλα διὰ τοὺς Φαρισαίους οὐχ διμολόγουν ἵνα μὴ ἄποσυνάγωγοι γένεται τοι». Κατὰ τὸν Schrage, αἱ ἐν λόγῳ ἐκφράσεις δὲν ἐννοοῦν ἀπλῶς τὸν ἐκ τῆς Συναγωγῆς ἀποκλεισμὸν αὐτὸν καθ' ἑαυτόν, ἀλλὰ τὸν ἐκ τῆς ἑθνικῆς καὶ θρησκευτικῆς κοινωνίας τοιούτον, καθόσον αὕτη συνδέεται πρὸς τὸν ἀναθεματισμὸν τῶν «*minim*», δηλ. τῶν αἱρετικῶν⁵². Ἀλλαὶ λέξειν, ἐνταῦθα πρόκειται περὶ τῆς ἐκ τοῦ ἑθνικοῦ κορμοῦ ἀποβολῆς τῶν ιουδαίων χριστιανῶν.

«Ἄλλ.» ἡ ἀντι-ιουδαϊκὴ αὕτη πολεμικὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου δὲν δύναται νὰ δικαιολογήσῃ τὴν ἀποφιν τῆς ἑτέρας κατηγορίας τῶν ἐρευνητῶν, καθ' ἥν τοῦτο ἐγγράφη διὰ τοὺς Ἐθνικούς. Πράγματι, οὐδαμοῦ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ ἀπαντῷ οἰαδῆτις ἀνωφορά πρὸς τοὺς Ἐθνικούς, τόσον δὲν ἔντιμον καὶ ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τοῦ Ἰωάννου ἀπουσιάζει παντελῶς ἡ ἐκφραστική «τὰ ἑθνῆ», ἥτις ἀφθονεῖ εἰς πάντα τὰ λοιπὰ βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης. Ὁ ἀντι-ιουδαϊκὸς χαρακτήρ τοῦ Εὐαγγελίου στρέφεται ἀποκλειστικῶς πρὸς τὴν ἡγεσίαν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ οὐχὶ εἰς τὸν ιουδαϊκὸν λαόν, δ ὅποιος παρίσταται ἀμέτοχος εἰς τὴν ἔναντι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στάσιν τῆς ἡγεσίας του, καὶ δὴ εἰς τὸ ὑπὸ αὐτῆς διαιραχθὲν ἐγκλημα τῆς θανατώσεως αὐτοῦ⁵³. Ὁ Ἰησοῦς οὐδέποτε ἐμφανίζεται ὡς ἀποστρεφόμενος τὸν Ἰουδαϊσμὸν καθ' ἑαυτόν, ἀλλὰ

52. "Opus W. Schrage, ἐν TDNT, VII, 849 ἐξ K.L. Carroll, «The Fourth Gospel and the exclusion of Christians from the Synagogues», ἐν BJRL 40 (1957 - 58) 19 - 32, κ.λπ.

53. "Ἐντεῦθεν εἰναι ἀποκος ἡ γνώμη τοῦ J. Knox, Criticism and Faith, New York 1952, σ. 75 - 77, καθ' ἥν ἡ ἀντι-ιουδαϊκὴ πολεμικὴ τοῦ Εὐαγγελίου ἔχει φυλετικὰ κριτήρια. Τούναντιον, λιαν ἐπιτυχῆς εἰναι ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτοῦ ὑπὸ τοῦ J. B. Lightfoot, Biblical Essays, London 1893, σ. 135, δηλ. παρά τὴν ἀντι-ιουδαϊκὴν αὐτοῦ πολεμικήν, τὸ Εὐαγγέλιον παραμένει «the most Hebraic book in the New Testament, except perhaps the Apocalypse».

σαφῶς δηλοῦται δτι καὶ ὁ Ἰδιος εἶναι Ἰουδαῖος (Ἰωάν. 4,9). Κατά τὴν συνομιλίαν του μετά τῆς Σαμαρίτιδος, οὗτος διακρίνει μεταξὺ ιουδαίων καὶ Σαμαριτῶν, συγκαταλέγων εἰς τοὺς πρώτους καὶ ἔωτὸν διὰ τοῦ «ήμετζ» (4,22). Ἐπίσης αἱ ἐκφράσεις «ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ» (8,17. Πρβλ. 10,34) καὶ «ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν» (15,25) χρησιμοποιοῦνται εἰς συζητήσεις ἡ ἐπεισόδια μετά τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν λοιπῶν ἡγετῶν τοῦ ναοῦ ἢ εἰς πλαισίον, δπισθεν τοῦ ὄποιού ὑποκρύπτονται οὕτοι.

Ἄλλα καὶ ἡ γεωγραφικὴ τοποθέτησις τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι χαρακτηριστική. Αὕτη λαμβάνει χώραν ἐντὸς τῶν ιουδαϊκῶν πλαισίων, τά δὲ μετ' αὐτῆς συνδεδεμένα πρόσωπα εἶναι ἀπαντυ 'Ιουδαῖοι, ἐκτὸς τοῦ Πιλάτου, δ ὅποιος δῆμος καθίστησι σαφές, δτι δὲν ἀνήκει εἰς «τὸ ἔθνος»⁵⁴ τοῦ 'Ιησοῦ· «Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖος εἰμι;», λέγει οὗτος (18,35). 'Η δὲ Σαμαρίτις, μεθ' ἡς συνωμιλησεν δ Ἰησοῦς, δὲν δύναται νῦ θεωρηθῆ ὡς ἀλοεθνής, ἀλλ ἀπετέλει ὀργανικὸν μέλος τοῦ ιουδαϊκοῦ λαοῦ, μεθ' οὖ ὁ Σαμαρίται ἐτέλουν ἐν διαστάσει διά θρησκευτικοῦ σχίσματος ἀλλ ὥμιλουν περὶ «τοῦ πατρὸς αὐτῶν Ἰακώβη» (4,12). Ἐπομένως, δ κόσμος τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ 'Ιησοῦ εἶναι ιουδαϊκός, τοῦθ δπερ ἔρχεται εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τοὺς Συνοπτικούς. Διότι, παρ δλον δτι καὶ εἰς τοὺς τελευταίους τὸ ἐπίκεντρον τῆς δημοσίας δράσεως εἶναι ιουδαϊκόν, ἐν τούτοις πολλάκις δ κόσμος τῶν 'Εθνικῶν ἐμφανίζεται ἐπι σκηνῆς. Ἀναφέρομεν ἐνταῦθα φρισμένα περιστατικά, ὡς π.χ. ἡ ἐλευσις τῶν μάγων κατά τὴν γέννησιν τοῦ 'Ιησοῦ (Ματθ. 2,1ε.), ἡ διακήρυξις τοῦ Συμεὼνος δτι δ ἡ Χριστὸς εἶναι «φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνην καὶ δόξαν λαοῦ (σου) Ἰσραὴλ» (Λουκ. 2,32), ἡ πίστις τοῦ ἐκατοντάρχου συγκρινομένη πρὸς τὴν ἀπιστίαν τῶν ιουδαίων (Ματθ. 8,10. Λουκ. 7,9), ἡ περίπτωσις τῆς Συροφοινικίστης γυναικὸς (Μαρκ. 7,28), ἡ δμολογία τοῦ κεντυρίωνος παρ τῷ σταυρῷ (Μαρκ. 15,39), αἱ μεταβάσεις τοῦ 'Ιησοῦ ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς Ιουδαίας, ὡς εἰς τὴν περιοχὴν Τύρου καὶ Σιδῶνος (Μαρκ. 7,24) καὶ τὴν Καισάρειαν τῆς Φιλίππου (Μαρκ. 8,27),, ἡ σύγκρισις τῆς στάσεως τοῦ λαοῦ ιουδαϊκῶν πόλεων πρὸς τὸν λαὸν Τύρου καὶ Σιδῶνος (Ματθ. 10,15), ἡ μνεία τῆς κατὰ τὸ παρελθόν προτιμήσεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν ζήραν ἐν Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας καὶ πρὸς τὸν Ναιμάν τὸν Σύρον (Λουκ. 4,25-27), ἡ προειδοποίησις περὶ τῆς συμμετοχῆς τῶν Νινευιτῶν καὶ τῆς βασιλίσσης τοῦ Νότου εἰς τὴν μέλλουσαν κρίσιν τῆς συγχρόνου γενεᾶς τῶν ιουδαίων (Ματθ. 12,41 ε. Λουκ. 11,31ε.), ἡ ἐτέρα προειδοποίησις ἐπίσης, δτι πολλοὶ «ῆξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ ἀπὸ βορρᾶ καὶ νότου καὶ ἀνακλιθῆσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ» (Λουκ. 13,29. Ματθ. 8,1ε.), ἡ ἀπειλὴ περὶ τῆς μεταβιβάσεως τοῦ ἀμπελῶνος εἰς ἄλλους γεωργούς (Ματθ. 21,41. Μάρκ.

54. 'Η λέξις «ἔθνος» παρ 'Ιούννη ἀναφέρεται πάντοτε εἰς τοὺς 'Ιουδαίους· 'Ιωάν. 11, 48- 50· 51· 52, 18, 35. Πρβλ.. K. L. Schmidt, ἐν TDNT, II, 369.

12,9. Λουκ. 20,16). δι καθαρισμός τοῦ ναοῦ, δπως ἀποτελέση οίκον προσευχῆς «πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν» (Μάρκ. 11,17) καὶ ὑπεράνω ὅλων ἡ ἐντολὴ πρὸς τοὺς μαθητάς, δπως κηρύζουν τὸ Εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον (Μάρκ. 14,9) καὶ μαθητεύσουν πάντα τὰ ἔθνη (Ματθ. 28,19. Λουκ. 24,47. Πρβλ. Ματθ. 24,14. Μάρκ. 13,10. Λουκ. 21,12^δ).

^δ Αντίθετως, οὐδὲν ἔξ αὐτῶν ἡ ἄλλων παρομοίων περιπτώσεων ἀναφέρεται εἰς τὸν Ἰωάννην. Ο Βαπτιστής, ἥλθε βαπτίζων ἵνα «φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ» δι Ιησοῦς (Ιωάν. 1,31), δι βασιλικός, τοῦ ὁποίου τὸν υἱὸν ἔθεράπευσεν ὁ Ιησοῦς, δὲν εἶναι Ἐθνικός, ἀλλά ἀπλῶς ἀνήκεν εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ Ἡρώδου, δστις ἐκαλείτο βασιλεὺς ὑπὸ τοῦ λαοῦ, ἀπαιτῶν καὶ αὐτός, ὡς πάντες οἱ ιουδαῖοι, «σῆμεῖα καὶ τέρατα» ἵνα πιστεύσῃ (Ιωάν. 4,48), οἱ Ἐλληνες, οἵτινες ἥλθον «τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν» δὲν ἡσαν Ἐθνικοί, ἀλλά ιουδαῖοι τῆς διασπορᾶς διμιούντες τὴν ἐλληνικήν, ἀναβάντες εἰς Ἱεροσόλυμα «ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ» (Ιωάν. 12,20 ἐ.). Τοῦτο δυνάμαθα νά συμπεράνωμεν καὶ ἐκ τοῦ δτι, δλίγον ἐνωρίτερον (7,35), δι Ιωάννης παρίσταται ταυτίζων τοὺς Ἐλληνας πρὸς τὴν διασποράν τῶν Ιουδαίων⁵⁵. Διὰ τοῦτο ἀκριβῶς οὗτοι «προσῆλθον τῷ Φιλίππῳ», τῷ δντι «ἀπὸ Βηθσαΐδῶν τῆς Γαλιλαίας» (12,21), ἵνα παρουσιάσῃ αὐτοὺς εἰς τὸν Ἰησοῦν.

Ταῦτα πάντα δμας οὐδόλως συνεπάγονται τὸν ιουδαϊκὸν ἔθνικιστικὸν χαρακτῆρα τοῦ ἡμετέρου Εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἡ παγκοσμιότης τῆς ὁποίας ἐκφράζεται ὑπὸ αὐτοῦ κατ' ιδιάζοντα τρόπον, ἐνθυμίζοντα τὴν συντηρητικὴν παγκοσμιότητα τοῦ Ἡσαίου, παρὰ τὸ γεγονός δτι δι Ιωάννης χρησιμοποιεῖ κατὰ κόρον (77 φοράς) τὴν λέξιν «κόσμος». Ή ἐν λόγῳ λέξις τυγχάνει ἐλληνιστικῆς προελεύσεως, χρησιμοποιούμενή καὶ ὑπὸ τῶν μεταγενεστέρων βιβλίων τῆς Π. Διαθήκης⁵⁶. Διατήκης δηλοῦται παρὰ τῷ Ιωάννη είτε σύμπασια δημιουργία είτε τὸ σύνολον τοῦ ἀνθρωπίνου γένους⁵⁷, τὸ πεδίον δηλ., ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἐκτυλίσσεται τὸ θεῖον δρῦμα τῆς ἀπολυτρώσεως. Ως ἐκ τούτου, διὰ τῆς χρήσεως τῆς λέξεως «κόσμος» δι Ιωάννης παρίσταται ἐμβαθύνων καὶ ἀναπτύσσων περαιτέρω τὴν περὶ «αιῶνος» διδασκαλίαν τοῦ Παύλου, μὲ τὴν διαφοράν, δτι δι κόσμος παρὰ τῷ Ἰωάννη παρουσιάζεται πάντοτε τελῶν εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὸν Θεόν. Ἐντεῦθεν, εὐθὺς ἔξ ἀρχῆς τονίζεται δτι δι Χριστὸς «ἡν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, δ φωτίζει πάντα ἀνθρωπὸν, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον» (Ιωάν. 1,9), ή «δ ἀμνός τοῦ θεοῦ δ

55. Πρβλ. H. Windisch, ἐν TDNT, II, 509. K. L. Schmidt, ἐν TDNT, II, 101 ἐ. P. Richardson, Israel in the Apostolic Church, Cambridge 1969, σ. 182.

56. Αὕτη ἐτέθη εἰς ἀντικατάστασιν τῆς ἑβραϊκῆς ἐκφράστως «δ οὐρανός καὶ ἡ γῆ», δι τῆς ἐδηλούτο τὸ σύμπαν. Πρβλ. H. Sasse, ἐν TDNT, III, 881.

57. H. Sasse, ἐνθ' ἀντ. σ. 894. Πρβλ. R. Bultmann, Theology of the New Testament, New York 1955, τ. 2, σ. 15.

αίρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου» (1,29), σκοπὸς τῆς ἀποστολῆς τοῦ ὄποιού εἶναι «εἴνα σωθῆ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ» (3,17) εἰς τρόπον, ὥστε, διατάντιον ἐκ τῆς γῆς «πάντας ἔλευση πρὸς ἑαυτόν» (12,32). Τῷ δοντὶ, εἰς οὐδὲν ἔτερον βιβλίον τῆς Κ. Διαθήκης συναντῶμεν παρομοίας ἐκφράσεις ἐντόνου καθολικότητος καὶ παγκοσμιότητος, οἵας παρὰ τῷ Ἰεράννῃ. Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ «φῶς» ὀλοκλήρου τοῦ κόσμου καὶ ὁ ἀκολουθῶν αὐτὸν «έξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς» (8,12. 9,5. 12,46)⁵⁸. Οὗτος εἶναι «ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» (14,6), πᾶς δὲ ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν «ἔχει ζωὴν αἰώνιον» (6,40-47)⁵⁹.

Ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρίᾳ ἐπιφέρει, κατά τὸν Ἰεράννην, τοιαύτην ὑπαρξιακὴν μεταλλαγὴν εἰς τὸν ἄνθρωπον, ὥστε αὕτη παρουσιάζεται ώς δευτέρα γέννησις ἡ ἀναγέννησις αὐτοῦ, ώς γέννησις ἐκ τῶν ἄνω (1,13. 3,3)⁶⁰. Πρὸς παράστασιν τῆς ἐν τῷ κόσμῳ σωτηρικῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ ὁ Ἰεράννης χρησιμοποιεῖ πλήθος ἀντιθέσεων, δι' ὧν ὁ κόσμος παρίσταται διαχωρισθεῖς εἰς δύο ριζικῶς ἀντίθετα στρατόπεδα. Οἱ πιστεύοντες εἰς τὸν Χριστὸν εἰσίν εἰς τοῦ Θεοῦ, (8,47)⁶¹, γεννηθέντες ἐκ τοῦ Πνεύματος (3,6), ἐνῷ οἱ μὴ πιστεύοντες εἰσίν ἐκ τῶν κάτω, ἐκ τοῦ κόσμου (8,23), ἐκ τοῦ διαβόλου (8,44) καὶ ἐκ τῆς σαρκὸς (3,6). Οὐχ ἡττον δύμως, ἡ τοιαύτη δυαρχία δὲν ἔχει φυσικὸν ἢ ἡ μεταφυσικὸν χαρακτῆρα, ὡς παρὰ τῷ Γνωστικισμῷ, ἔνθα ἡ σύγκρουσις εἶναι μεταξὺ πνεύματος καὶ ὅλης⁶², διότι ὁ Θεός εἶναι δημιουργὸς ὀλοκλήρου τοῦ Σύμπαντος, αἱ δὲ δυνάμεις τοῦ σκότους καὶ τοῦ θανάτου ὑπόκεινται εἰς τὴν ἔξουσίαν Αὐτοῦ. Οὔτε ἐπίσης ἀποκλειστικῶς ἡθικοῦ χαρακτῆρος εἶναι ἡ δυαρχία αὕτη, ὡς συμβαίνει παρὰ τῇ διδασκαλίᾳ τῆς κοινότητος τοῦ Qumran⁶³, ἔνθα τὰ δύο πνεύματα, τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, τυγχάνουν ἴσοδύναμα καὶ πορεύονται παραλλήλως ἐν τῇ ἱστορίᾳ, ὅπότε, δὲ ἐπιθυμῶν νάνη συγκαταλέγηται μεταξὺ τῶν τέκνων τοῦ φωτὸς, πρέπει νάνη ἐγκαταλείψῃ τὸν κόσμον καὶ νάνη ἀναχωρήσῃ εἰς τὴν ἔρημον. Ἡ δυαρχία, ἣν συναντῶμεν παρὰ τῷ Ἰεράννῃ, εἶναι ὀντολογικοῦ χαρακτῆρος⁶⁴, ἔχουσα ἐσχατολογικὺς διαστάσεις, καθόσον αὕτη ἀποτελεῖ τὴν ἐν τῇ ἱστορίᾳ προβολὴν τῶν γεγονότων

58. Πρβλ.. Β. Χ. Ἰεράννιδου, Ἡ Χριστολογία τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰεράννου, Ἀθῆναι 1958. C. H. Dodd, The Interpretation of the Fourth Gospel, σ. 201 ἐ.

59. Πρβλ.. R. Bultmann, ἐν TDNT, II, 870 ἐ. C. H. Dodd, μν. Ἑργ. σ. 144 ἐ.

60. Πρβλ.. Χ. Σ. Βούλγαρη, Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, σ. 120 ἐ.

61. Πρβλ.. Α' Ἰεράν. 3,10. 4,1-4· 6. 5, 18.

62. Ὁρα σχετικῶς, L. Mowry, «The Dead Sea Scrolls and the Background for the Fourth Gospel», ἐν BA 17 (1954) 78 - 97.

63. Ὁρα O. J. F. Seitz, «Two Spirits in Man: an Essay in Biblical Exegesis», ἐν NTS 6 (1959 - 60), 82 - 95. H. G. May, «Cosmological Reference in the Qumran Doctrine of the Two Spirits and in Old Testament Imagery», ἐν JBL 82 (1963) I - 14.

64. Πρβλ.. π. χ. τὴν παραβολὴν τῆς ἀμπέλου (15, 1 ἐ.), τὰ περὶ τῆς συρκάσεως τοῦ Λόγου ἐν τῷ Προλόγῳ, ώς καὶ τὰς ἐκφράσεις ἐν 17, 21 ἐ. καὶ 8, 44.

τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν, αἱ δόποιαι ἐνεκαινιάσθησαν διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ τοῦ ὁποίου καὶ ἀπεκορυφώθησαν. Πράγματι, ἡ ἐσχατολογικὴ θεώρησις τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίᾳς παρουσιάζει ιδιαίτερον ἐνδιαφέρον περὶ τῷ Ἰωάννῃ⁶⁵.

Ἡ ἐκπλήρωσις τῆς μεσσιακῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ, ἐκτίθεται μὲν κατὰ διάφορον τρόπον ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου, ἀλλὰ δὲν τυγχάνει ἀσυμβίβαστος πρὸς τὴν ὑπὸ τῶν Συνοπτικῶν ἐκτιθεμένην. Οὕτως, ἐνῷ παρὰ τοῖς Συνοπτικοῖς ἡ περίοδος τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν ἐνεκαινιάσθη διὰ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀτινα καὶ διακρίνουν τὴν περίοδον τῆς ἐνεργοῦ δράσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν περίοδον τῆς ἐπαγγελίας καὶ προπαρασκευῆς, ἐν τούτοις ἡ ἔμφασις ἐξακολουθεῖ νὰ τίθεται ἐπὶ τῶν μελλοντικῶν γεγονότων, ὡς ἡ ἐκ δευτέρου ἔλευσις τοῦ Χριστοῦ, ἡ κρίσις τοῦ κόσμου καὶ ἡ δόξα τῶν σεσφραγένων. Παρὰ τῷ Ἰωάννῃ δύμας, ἡ ἐσχατολογικὴ ἐκπλήρωσις τυγχανεῖ εἶς δόλοκλήρου παροῦσα ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀνάστασις, ἡ κρίσις καὶ ἡ δόξα τῆς αἰώνιου ζωῆς, ὡς σωτηριολογικά ἀγαθά διὰ τὸν ἄνθρωπον, μεταβιβάζονται ἐν τῷ παρόντι διὰ τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστὸς εἶναι «ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ καὶ «ὅ πιστεύων εἰς εὐτὸν κἀν ἀποθάνῃ ζήσεται» (11,25-26). Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν «ἔχει ζωὴν αἰώνιον» (3,36. 6,47), «καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν» (5,24. Πρβλ. Α' Ἰωάν. 3,14), διότι δι' αὐτοῦ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐστιν δτε οι νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ νίον τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν» (5,25). Οὕτως ἡ τελικὴ κρίσις, δι' ἡς διαχωρίζονται οἱ πιστοὶ ἀπὸ τοὺς ἀπίστους, ενρίσκεται ἐν ἔξελιξι, διότι «ὅ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ηδη κέκριται» (3,18). Τὸ μέλλον ἀμφοτέρων είναι σαφῶς καθωρισμένον ἀπὸ τοῦ δε, ἀπὸ τοῦ παρόντος· «ὅ πιστεύων εἰς τὸν νίον ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ νίῳ οὐκ δψεται ζωὴν» (3,36).

Ἐκ τούτων δρμάμενοι πολλοὶ σύγχρονοι ἐρευνηταὶ ἐτόνισαν, διτοῦ Ἰωάννης περιώρισεν εἰς τὸ ἐλάχιστον τὸ δραματικὸν στοιχεῖον τῆς ἀντιστοίχου διδασκαλίας τῶν Συνοπτικῶν, καθ' ἣν ἡ ἔμφασις τίθεται εἰς τὴν κατὰ τὸ λίαν ἐγγὺς μέλλον, καὶ διῇ κατὰ θαυμαστὸν τρόπον, ἐγκαθίδρυσιν τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς⁶⁶. Κατ' αὐτοὺς, ὁ Ἰωάννης εἶναι ὑπεύθυνος διὰ τὴν ἐπανερμηνείαν καὶ διόρθωσιν τῆς ἐσχατολογικῆς προσδοκίας τῶν Συνοπτικῶν, οἵτινες ἀνέμενον ἐναγωνίως τὴν εἰς τὸ ἐγγὺς μέλλον ἐπάνοδον τοῦ Χριστοῦ ἐν δόξῃ.

65. Ὁρα ἐκτενῶς Σ. Χ. Ἀγουρίδου, Χρόνος καὶ Αἰώνιότης...

66. Ὁρα R. Bultmann, The Theology of the New Testament, τ. 2, σ. 75 ἕως. C. K. Barrett, «The Place of Eschatology in the Fourth Gospel», ἐν ExpT 59 (1947 - 48) 302 - 305. κἄπ.

Η ἀντίληψις αὗτη δὲν συμβιβάζεται πρὸς τὸ περιεχόμενον τῆς διδασκαλίας τοῦ ἡμετέρου Εὐαγγελίου. Παρὰ τὸ γεγονός, διτὶ ἡ κρίσις καὶ ἡ ἀνάστασις ἔχουν σωτηριολογικὴν ἀξίαν ἐν τῷ παρόντι, αὗται διατηροῦν συγχρόνως τὸν μελλοντικὸν-ἔσχατολογικὸν αὐτῶν χαρακτῆρα, ἀποτελοῦσαι ἀντικείμενα ἐλπίδος. Οὕτω π.χ. ἡ Μάρθα ἐκφράζει τὴν πεποιθησιν αὐτῆς, διτὶ ὁ ἀδελφός της Λάζαρος «ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ» (11,24), ἐνῷ δὲ Ἰησοῦς παρὰ τηρεῖ· «Ἐγὼ εἰμὶ ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ» (στ. 25)⁶⁷. Ὡς παρὰ τοῖς Συνοπτικοῖς, οὕτω καὶ παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ὁ Ἰησοῦς ἔσταλη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς εἰς τὸν κόσμον ὡς σωτήρ (Ιωάν. 12,47). Η διαφορὰ ἔγκειται εἰς τὸ διτί, ἐνῷ παρὰ τοῖς Συνοπτικοῖς, οὗτος συναναστρέφεται μετὰ τῶν ἀμαρτωλῶν, τῶν τελεωνῶν καὶ γενικῶς τῶν καταφρονεμένων, δηλῶν διτὶ «οὐκ ἐλήλυθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν» (Λουκ. 5,32), εἰς τὸν Ἰωάννην οὐδεμίαν τοιαύτην περίπτωσιν συναντῶμεν. Οὕτω, κατὰ τὸν Ματθαίον καὶ τὸν Λουκᾶν, οὗτος, ἐν τῇ ἴδιότητι αὐτοῦ ὡς καλοῦ ποιμένος, ἀφήνει τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα πρόβατα καὶ πορεύεται πρὸς ἀνεύρεσιν τοῦ πλανηθέντος ἐνός (Ματθ. 18,12-16. Λουκ. 15,4-6.), ἐνῷ κατὰ τὸν Ἰωάννην, «τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει» καὶ «εὑπροσθεν αὐτῶν πορεύεται, καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ», διτὶ οἶδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ» (Ιωάνν. 10,3-4). Η ἀγάπη δημος αὐτοῦ διὰ τὰ πρόβατα τυγχάνει ἡ ἴδια εἰς ἀμφοτέρας τὰς περιπτώσεις, διότι οὗτος «τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων» (10,11). Εντεῦθεν, ἀνάλογος εἶναι καὶ ἡ κρίσις τοῦ κόσμου, ἦν δὲ Θεός ἔθεσεν εἰς τὰς χειρας τοῦ Υἱοῦ (Ιωάνν. 5,22-27). Εἰς τὸν Ἰωάννην, δὲ Χριστὸς δὲν παρίσταται ἀπαγγέλων ποινάς ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ οἱ ἀνθρώποι κρίνουν ἑαυτούς, ἀναλόγως πρὸς τὴν ἑναντι αὐτοῦ στάσιν αὐτῶν (Πρβλ. 3,36). Η ἔλευσις αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον καὶ ἡ ἑναντι αὐτοῦ στάσις τοῦ κόσμου ἀποτελοῦν «κρίσιν» «αὕτη δὲ ἐστιν ἡ κρίσις, διτὶ τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἡγάπησαν οἱ ἀνθρώποι μᾶλλον τὸ σκότος ἡ τὸ φῶς» (3,19). Η ἔξελιξις τῆς κρίσεως καλύπτει σύνολον τὸ ἐπίγειον ἔργον αὐτοῦ μέχρι τοῦ πάθους, διότε καὶ συντελεῖται ἡ τελειωτικὴ πρᾶξις αὐτῆς· «αὐτὴν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν δὲ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω» (12,31). Η σταύρωσις ἀποτελεῖ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς πρὸς τὸν Ἰησοῦν ἐχθρότητος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τὸ ἐπισφράγισμα τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν, διότι κατ' αὐτὴν συντελεῖται ἡ νίκη καὶ ἡ δόξα τοῦ Χριστοῦ· «Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα... καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ἡ εἰλον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί» (17,1-5.).

67. Ὁρα π.χ. τὰ χωρία· Ιωάν. 5, 28 - 29. 6, 39-40-44-55. 11, 24. 12, 48. 14, 2 - 4. 21. 22 - 23. Πρβλ. Α' Ιωάν. 2, 28. Πρβλ. W. G. Kummel, Die Eschatologie der Evangelien. Ihre Geschichte und ihr Sinn, Zürich 1936, σ. 22 ἐτ. B. Lindarts, The Gospel of John, London 1972, σ. 57 ἐτ.

Τοιουτοτρόπως, κατά τὸ γεγονός τῆς σταυρώσεως, ὁ κόσμος λαμβάνει παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ Υἱῷ τὴν τελικὴν αὐτοῦ ἀπόφασιν, ἣτις διανοίγει τὴν προ-οπτικήν πρὸς τὴν ζωὴν ἡ τὸν θάνατον, καὶ οὕτω τὸν διαχωρισμὸν αὐτοῦ εἰς δύο στρατόπεδα. Ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ, ὡς τὸ ἀποκορύφωμα τῆς νίκης καὶ τῆς δόξης αὐτοῦ, ἀφαιρεῖ οἰανδήποτε γνωστικὴν θεώρησιν τῆς διαιρέσε-ως τοῦ κόσμου εἰς δύο στρατόπεδα ἐν τῷ παρόντι, διότι ἐσχατολογικὴ προ-οπτικὴ αὐτῆς τυγχάνει ἀδιαμφισβήτητος. Τὸ παρόν ἐνταῦθα συνδέεται ἀρ-ρήκτως πρὸς τὸ μέλλον, τὸ ἐσχατον⁶⁸.

Ἡ ἐν τῷ παρόντι, ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀπεικόνιστις τῆς ἐσχατολογικῆς πραγματικότητος ἀποτελεῖ τὴν ὅπτικὴν γω-νίαν, ὑφ' ἣν ὁ Ἰωάννης ἔξετάζει καὶ προβάλλει τὴν ἱστορικὴν ἀξιοπιστίαν τῆς ἐν Χριστῷ ἀπολυτρώσεως, ἦν πλείστοις ὅσοι σύγχρονοι ἐρευνηταί, καὶ κυρίως οἱ δεγόμενοι τὴν γνωστικὴν ἐπίδρασιν ἐπὶ τοῦ Εὐαγγελίου, ἐντὸντος ἡμερεσβήτησαν⁶⁹. Κατ' αὐτούς, ὁ Ἰωάννης προέβη εἰς διόρθωσιν τῆς ἱστο-ρικῆς παραδόσεως, προσαρμόσας ταύτην εἰς τὰ θεολογικὰ διαφέροντα τῆς Ἔκκλησίας, ὡς ταῦτα διεμορφώθησαν ὑπὸ τῆς μεταγενεστέρας ἱστορικῆς πραγματικότητος, καὶ δὴ ἐνεκα τῆς καθυστερήσεως τῆς δευτέρας παρου-σίας τοῦ Χριστοῦ. Ἐντεῦθεν καὶ ὁ σκεπτικισμὸς αὐτῶν ἐπὶ τοῦ κατὰ πόσον ἡ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου παρουσίασις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐνέχει οἰανδήποτε ἱστορικὴν ἀξίαν⁷⁰. Βεβαίως, δὲν ἔλλειψαν καὶ οἱ ἐρευνηταί, οἱ ὅποιοι ὑπε-στήριξαν τὴν ἱστορικότητα τῶν διηγήσεων τοῦ Εὐαγγελίου, ὡς π.χ. ὁ E. Stauffer, ὅστις ὑπεγράμμισεν ὅτι διὰ τοῦ Ἰωάννου ἐπετεύχθη ἡ διευκρί-νησις καὶ διαφώτισις τῶν γεγονότων τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ⁷¹.

Παρὰ τὴν διαφορὰν τοῦ Ἰωάννου πρὸς τοὺς Συνοπτικοὺς ἐπὶ τοῦ σημείου τούτου, πρέπει νῦν τονισθῇ ὅτι, ἡ ὑπὸ αὐτοῦ παρουσίασις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῆν ἀπαρίθμησιν τῶν μετ' αὐτοῦ συνιψισμένων γεγονότων, ἀλλ᾽ ἀποσκοπεῖ κυρίως εἰς τὴν ἐν τῇ ἱστορίᾳ καὶ τῷ κόσμῳ προβολὴν τῆς θείας ἐπεμβάσεως καὶ παρουσίας. Οὕτω, τὰ γεγονότα τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ λαμβάνουν παρὰ τῷ Ἰωάννῃ πνευματικότερον περιεχόμενον, ὡς καὶ ἡ ἀρ-χαία ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις ἐπίστευεν⁷². Τοῦτο διέφυγε τὴν προσοχὴν

68. Πρβλ. τὴν παράλληλον διατύπωσιν τοῦ Παύλου, Α' Κορ. 13, 9 ἐ. ἀέκ μέρους γάρ γινέσκομεν καὶ ἔκ μέρους προφητεύομεν δταν δὲ ἔλθη τὸ τέλειον, τὸ ἔκ μέρους καταργη-θῆσται. . . βλέπομεν γάρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσω-πον. Πρβλ. X. Σ. Βούλγαρη, Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἔκκλησίας, σ. 192 ἐ., 215 ἐ.

69. Ὁρα W. G. Kummel, Introduction, σ. 139 ἐ.

70. Πρβλ. B. Lindars, The Gospel of John, σ. 54 ἐ.

71. Ὁρα, Jesus and his Story, London 1960, σ. 15. C. H. Dodd, Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge 1963. Πρβλ. R. Bultmann, Theology, τ. 2, σ. 3.

72. Ὁρα π.χ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέα ἐν Εὐσεβίου, Ἔκκλ. Ἰστ. ΣΤ' 14, 7. ΒΕΠΕΣ 19, σ. 360.

τῶν μαθητῶν, καθ' ὃν χρόνον συνέβησαν ταῦτα (Πρβλ. 12,16. 13,7), ἀλλά τὸ ἄγιον Πνεῦμα «ὑπέμνησε» τοῦτο ἀργότερον (14,26). Περισσότερον ἡ οἱ Συνοπτικοί, ὁ Ἰωάννης τονίζει τὸ στοιχεῖον τοῦ χρόνου εἰς τὴν παγκοσμότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας διότι, πατὰ τὸ γεγονός τῆς ἐν χρόνῳ ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, αὐτῇ ἐκτείνεται ἥξις ισου εἰς τὴν αἰωνιότητα. 'Ἡ ὑπὲ' αὐτοῦ ἐπιλογὴ⁷³ ὡρισμένων γεγονότων τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ, θαυμάτων καὶ λογίων, ἐκτὸς τῆς βιογραφικῆς αὐτῶν ἀξίας, ἀποβλέπει εἰς τὴν προβολὴν τῆς ἐν τῷ κόσμῳ θείας παρουσίας ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ τοῦ Χριστοῦ. 'Ο Ἰωάννης ἔξετάζει τὴν παγκόσμιον ιστορίαν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ἐσχάτων'⁷⁴, θέμα κατ' ἔξοχὴν προσφιλές εἰς τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως⁷⁵. 'Ἀκριβῶς δὲ εἰς τὴν ἴδιαζουσαν ταύτην ἐσχατολογικὴν θεώρησιν τοῦ κόσμου καὶ τῆς ιστορίας δοφείλεται καὶ ἡ ἐν πολλοῖς διφορά αὐτοῦ ἀπὸ τοὺς Συνοπτικούς, ὡς π.χ. ἡ ὑπὲ' αὐτοῦ παράληψις τῶν μετά τῶν ἀμαρτωλῶν συναναστροφῶν τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἐκκλήσεων αὐτοῦ πρὸς μεταστροφὴν καὶ μετάνοιαν. Κατὰ τὸν Ἰωάννην, ὁ Χριστὸς γινώσκει ατὰ ἑαυτοῦ καὶ γιγνώσκεται ὑπὲ' αὐτῶν (10,14–15). Πλήθος χωρίων τοῦ Εὐαγγελίου παρέχουν ἐκ πρώτης δψεως τὴν ἐντύπωσιν, δτι διὰ τοῦ διαχωρισμοῦ τοῦ κόσμου εἰς δύο στρατόπεδα, δ Θεός ἔχει προαιροφασίτει τὸ μέλλον ἐκάστου ἀνθρώπου κατὰ τοιούτον τρόπον, ὅπτε δὲν ὑπάρχει ἔδαφος διὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἐλευθερίαν⁷⁶. 'Ἄλλ.' ἡ ἐντύπωσις αὐτῇ δημιουργεῖται μόνον δταν ἀπομονώσῃ τις τὰ ἐν λόγῳ χωρία ἐκ τοῦ πλαισίου αὐτῶν καὶ τῆς δῆλης θεολογικῆς σκέψεως τοῦ Εὐαγγελίου του. Προσέτι, ἡ ἀντίθεσις μεταξὺ θείας παντοδυναμίας καὶ ἀνθρωπίνης ἐλευθερίας είναι προιόν τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως καὶ ξένη πρὸς τὴν βιβλικὴν παράδοσιν, εἰς τὴν δποίαν ἡ ἀποκάλυψις τῆς θείας δυνάμεως στρέφεται πάντοτε ἐναντίον τοῦ ἐν τῷ κόσμῳ κακοῦ, τοῦ προερχομένου ἐκ τοῦ διαβόλου, πρὸς ἀπελευθέρωσιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀποκατάστασιν αὐτοῦ εἰς τὴν προτέραν μακαριότητα. Οὕτω καὶ εἰς τὸ ἡμέτερον Εὐαγγέλιον, αἱ δηλώσεις τοῦ Χριστοῦ περὶ τῆς καταδίκης τῶν ἀνηκόντων εἰς τὸν κόσμον δὲν ἀποκλείουν τὴν δυνατότητα αὐτῶν πρὸς μετάνοιαν. 'Ο Ἰωάννης ἔξετάζει ἐνταῦθα τὸ ἀνθρώπινον γένος ὑπὸ τὸ φῦμα τῆς τελικῆς νίκης τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὴν δποίαν περιλαμβάνονται ἡ ἀπόφασις τοῦ Θεοῦ καὶ αἱ ἀποφάσεις τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἡ δποία ἥρξατο διὰ τοῦ σταυροῦ. 'Ἡ πρόγευσις δμος αὐτῇ τοῦ τέλους δὲν ἔχει συμβολικὸν χαρακτῆρα, ἀλλὰ πραγματικόν, διότι ἡ νίκη τοῦ Χριστοῦ ἐπέφερεν οὐσιαστικὴν μεταλλαγὴν εἰς τὸ ἀνθρώπινον γέ-

73. Ὁρα Ἰωάν. 20, 30. 21, 25.

74. Πρβλ.. Σ. Χ. Ἀγουρίδου, Χρόνος καὶ Αἰωνιότης, σ. 35 ἐ.

75. Πρβλ.. Χ. Σ. Βούλγαρη, «Ο χρόνος τῆς Κρίσεως καὶ ἡ φύσις αὐτῆς κατὰ τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως», ἐν ΔΒΜ 1 (1971 - 72) 13 - 33.

76. Οὕτω π. χ. ὁ R. Bultmann, Theology, τ. 2, σ. 21 ἐ.

νος. Αὕτη είναι πρόγευσις μετά προοπτικής, διότι ,εὶ καὶ ὁ Χριστός ἐνεκαινίασε τὴν αἰώνιότητα, ἐν τούτοις δὲν κατήργησε τὸν χρόνον.

III

Προηγουμένως ἐτονίσθη, διτὶ ἡ ἔντασις εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον δὲν τοποθετεῖται μεταξὺ ιουδαίων καὶ Ἐθνικῶν, ἀλλὰ μεταξὺ τῶν τέκνων τοῦ φωτὸς καὶ τῶν τέκνων τοῦ σκότους, καὶ γενικῶς μεταξὺ πιστῶν καὶ ἀπίστων, τὸ δὲ πλαίσιον τῆς ἔντασεως είναι ὁ Ἰουδαϊσμός, εἰς τοὺς κόλπους τοῦ δοπίου λαμβάνει χώραν ἡ σύγκρουσις μεταξὺ τοῦ λαοῦ καὶ τῆς ἡγεσίας. Ὡς ὄρθως παρατηρεῖ δ. J. A. T. Robinson⁷⁷, τὸ πρόβλημα τὸ ὅποιον ἀπασχολεῖ τὸν Ἰωάννην δὲν είναι ἡ ἐν Χριστῷ ἐνότης ιουδαίων καὶ Ἐθνικῶν, οὔτε ἡ προσέλευσις τῶν τελευταίων εἰς τὴν Ἔκκλησιαν, ἀλλ᾽ ἡ σχέσις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὸν ἀληθῆ Ἰσραὴλ. Ὁ Robinson σημειοῦ ἐν προκειμένῳ τὴν παράστασιν τῆς ἀμπέλου παρὰ τῷ Ἰωάννῃ (κεφ. 15) καὶ τῆς ἑλαίας παρὰ τῷ Παύλῳ (Ρωμ. 11) μὲ τὴν διαφοράν, διτὶ ὁ Ἰωάννης δὲν ὀμιλεῖ περὶ ἐγκεντρίσεως ἀγρίων κλάδων εἰς τὴν ἀμπέλον, φῶς πράττει ὁ Παῦλος προκειμένου περὶ τῆς ἑλαίας. Διὰ τὸν Ἰωάννην, δὲ ἀληθῆς Ἰουδαϊσμὸς είναι ἐκεῖνος, ὅστις ἀναγνωρίζει τὸν Ἰησοῦν ὡς Μεσσίαν, δόποτε ἀληθῆς ιουδαῖος καὶ χριστιανὸς τυγχάνουν ἔννοιαι ταυτόσημοι. Πράγματι, εἰς τὸ συμπέρασμα τούτο δόδηγον διάφορα χαρακτηριστικά τῆς εὐαγγελικῆς διηγήσεως, δι' ὃν τονίζεται διτὶ, ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ τοῦ Ἰησοῦ, οὐδέν στοιχεῖον ἔνον πρὸς τὸν ἀληθῆ Ἰσραὴλ παρατηρεῖται.

Οὗτο π.χ. ἡ Π. Διαθήκη διαδραματίζει σπουδαίον πρόσωπον ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, καὶ δὴ ἐν ἀναφορῷ πρὸς τὸ πρόσωπον καὶ τὸ ἔργον τοῦ Ἰησοῦ, ἐν τῷ ὅποι φ καὶ ἐκεληπροῦται αὖτη⁷⁸. Περὶ αὐτοῦ ἐμαρτύρησεν ὁ Μωυσῆς (1,45. 5,39-47. 7,19-24), ὁ Ἡσαΐας (12,41) καὶ γενικῶς τὸ σύνολον τῶν γραφῶν (5, 39), ἀλλ' οἱ ἡγέται τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ δὲν κατανοοῦν ταύτας διότι δὲ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν «μένει» ἐν αὐτοῖς (5,38). Ἐντεῦθεν δὲ Ἰησοῦς παρατηρεῖ πρὸς αὐτοὺς διὰ τὴν ἔναντι αὐτοῦ στάσιν τῶν «εἴστιν δὲ κατηγορῶν ὑμᾶς Μωυσῆς, εἰς δὲν ὑμεῖς ἡλπίκατε. εἰ γάρ ἐπιστεύετε Μωυσεῖ, ἐπιστεύετε ἄν ἐμοί, περὶ γάρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν» (5,45-46). Ὁ Ἰησοῦς ἐμφανίζεται ἐνταῦθα ὡς τις νέος καὶ ἔσχατος Μωυσῆς, δόδηγων τὸν λαὸν τοῦ Θεοῦ δριστικῶς ἐκτὸς τῶν δεσμῶν τοῦ σκότους καὶ τοῦ θανάτου⁷⁹. Ἐντεῦθεν, οὐτος δίδει νέον νόμον,

77. "Ora, «The Destination and Purpose of St. John's Gospel», ἐν Twelve New Testament Studies, London 1962, σ. 113.

78. "Ora π. χ. Ἰωάν. 1, 17· 45. 2, 19. 5, 46· 47. 7, 38. 8, 56. 12, 14 - 16· 38 - 41. 13, 18. 15, 25. 17, 12. 19, 23 - 24· 28· 36· 37. 20, 9. Πρβλ. E.D. F.reed, Old Testament Quotations in the Gospel of John, Leiden 1965.

79. Τὸ θέμα τοῦτο ἀναπτύσσεται διεξοδικῶς ὑπὸ τοῦ M. E. Boismard, Le Prologue

τόν νόμον τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀγάπης (1,17. 13,34. 15,12. Πρβλ. Α' Ἰωάν. 2, 7-8), νέον μάννα, τὸν ἄρτον ἡξ οὐρανοῦ (6,31-33), νέαν λατρείαν, τὴν πνευματικὴν (4,23), νέαν «shekinah», τὸν Παράκλητον (14,16-17· 23. 17,21) καὶ νέον ναὸν (2,21). Τὰ ὑπὸ τοῦ Μωυσέως γραφέντα βιβλία καὶ τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἅρχονται διὰ τῆς αὐτῆς ἐκφράσεως: «ἐν ἀρχῇ...». Ο Χριστὸς ἀποτελεῖ τὴν ἀπαρχὴν τῆς νέας δημιουργίας. Τὰ στοιχεῖα ταῦτα δὲν είναι δυνατὸν ν' ἀναφέρωνται ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου πρός μή Ιουδαϊκὸν ἀκροατήριον.

Ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίῳ ὁ Ἰησοῦς παρίσταται ὡς τηρῶν τὸν νόμον, εἰς ἔκαστην δὲ μεγάλην ἔօρτην τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ οὗτος ἐπισκέπτεται τὰ Ἱεροσόλυμα ὡς πᾶς πιστὸς Ιουδαίος. «Οὓς μοναδικὴ παράβασις ἀναφέρεται ἡ ὑπὸ αὐτοῦ μὴ τήρησις τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου κατὰ τὴν θεραπείαν τοῦ παραλυτικοῦ ἐν τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ τῆς Βηθζαθά (5,1έξ) καὶ τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ (9,1έξ), ἥτοις καὶ ἐξελήφθη ὑπὸ τινῶν ὡς πρόθεσις τοῦ Ἰησοῦ νά ύπογραμμίσῃ τὴν ριζικήν ἀντίθεσιν του πρός τὸν νόμον⁸⁰. Τὸ συμπέρασμα τοῦτο δὲν ἀνταποκρίνεται εἰς τὰ πράγματα, διότι ἀλλαχοῦ ὁ Ἰησοῦς διαμαρτύρεται διὰ τὴν ὑπὸ τῶν Ιουδαίων ὑποκριτικὴν τήρησιν τοῦ Σαββάτου: «διά τοῦτο Μωυσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὴν περιτομὴν... καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον. εἰ περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ, ἵνα μὴ λυθῇ ὁ νόμος Μωυσέως, ἐμοὶ χολᾶτε δτὶ δόλον ἐνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα ἐν Σαββάτῳ; μὴ κρίνετε κατ' ὅψιν, ἀλλὰ τὴν δικαιίαν κρίσιν κρίνετε τε» (7,22-24). Οὕτως ἡ ὑπὸ αὐτοῦ μὴ τήρησις τοῦ σαββάτου σκοπὸν είχε νά τονίσῃ τὸ κυριαρχικὸν δικαιώματα καὶ τὴν ἐλευθερίαν αὐτοῦ πρός δέρμηνείαν τοῦ νόμου αὐθεντικῶς, ἐν ἀντιθέσει πρός τοὺς Φαρισαίους, σίτινες, μὴ ζῶντες συμφώνως πρός τὸν νόμον, ἐφόσον ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δὲν «έμενεν» ἐν αὐτοῖς (5,38), δὲν ἀντελαμβάνοντο τὸ νόμημα τῆς διὰ τοῦ νόμου δοθείσης θείας ἀποκαλύψεως. Ἐντεῦθεν ὁ Ἰησοῦς, ἀναφερόμενος εἰς τὴν ὑπὸ τῶν Φαρισαίων παρερμηνείαν τοῦ νόμου καὶ τὴν ἐνεκτούτης κατάπτωσιν τῆς Ιουδαϊκῆς θρησκευτικότητος, δημιλεῖ περὶ τοῦ νόμου αὐτὸν τῇ Π. Διαθήκῃ, δὸν ὁ ἴδιος ἐτήρει πιστῶς. Ἐντεῦθεν δυνάμεθα νά κατανοήσωμεν καὶ τὸ ἀληθὲς νόμημα τῆς ἐκφράσεως: «ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ιουδαίων ἐστιν» (4,22). Η ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγκανινιασθεῖσα νέα κατάστασις πραγμάτων δὲν διακόπτει τὸν δεσμὸν αὐτῆς πρὸς τὴν θρησκευτικὴν ἴστορίαν τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τὴν Π. Διαθήκην, ἀλλ᾽ ἀποτελεῖ τὴν ἀληθῆ καὶ αὐθεντικὴν ἐρμηνείαν αὐτῶν ἐν τῷ προσώπῳ καὶ τῷ ἔργῳ αὐτοῦ, ἔνθα καὶ ἐκπληροῦνται

de saint Jean, Paris 1953 καὶ τοῦ W. A. Meeks, The Prophet King - Moses traditions in the Johannine Christology, Leiden 1967.

80. Ὁρα π. χ. L. Goppelt, Christentum und Judentum, σ. 47.

ώς νέα φάσις τῆς θείας ἀποκαλύψεως. Οι ἄνωθεν διὰ Πνευματος γεννηθέντες (3,3-8) και ἀγιασθέντες διὰ τῆς ἀληθείας (17,17-19) εἰσέρχονται εἰς νέαν και ἅμεσον σχέσιν πρὸς τὸν Θεόν «ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἔστιν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γάρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν»... (4,23). Ο ναὸς και τὸ ἐν αὐτῷ ἵερατείον, περὶ τῷ δόποιᾳ ἐστρέφετο δλόκληρος ἡ θρησκευτική ζωὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, καταργοῦνται, νέα δὲ τάξις πραγμάτων ἐγέγκαινιάζεται διὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐν τῷ δόποιῳ και ἐκπληροῦνται ἡ μεσσιανικὴ ἐλπὶς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ.

Πράγματι, ὁ Ἰησοῦς συγκεντρώνει ἐν ἑαυτῷ πάσις τὰς μεσσιανικὰς προσδοκίας. Οὗτος χαιρετίζεται εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ὡς «αὐτὸς ἀμνός τοῦ Θεοῦ» (1,49. 19,32ξ.), ὁ «ἄγιος τοῦ Θεοῦ» (6,69), ὁ «προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον» (6,14. 7,40) και ὡς ὁ «βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων» (12,13). «Υπὸ τὴν ἴδιότητα δὲ ταύτην πορεύεται και πρὸς τὸ πάθος (πρβλ. 18,33· 39. 19, 19-22). Κυρίως δμως ὁ Ἰησοῦς είναι ὁ Μεσσίας, ὁ Χριστός⁸¹. Ο Ἰωάννης, δοτις διασώζει και τὸν ἀραμαϊκὸν τύπον «Μεσσίας» (1,41. 4,25ξ), χρησιμοποιεὶ τὸν τίτλον τοῦτον συχνότερον τοῦ Ματθαίου, τοῦ Μάρκου και τοῦ Λουκᾶ. Είναι δὲ ἔξοχως χαρακτηριστικὸν δτι και δ τίτλος «Λόγος», δοτις παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τυγχάνει προσωπικός, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν ἀπρόσωπον Λόγον τοῦ Φίλωνος, ἀπαντῷ μόνον ἐν τῷ προλόγῳ τοῦ Εὐαγγελίου, ἀντικαθιστάμενος μετὰ ταῦτα διὰ τοῦ τίτλου «Χριστός» (21 φοράς), δοτις και κυριαρχεῖ τῆς δλῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰωάννου⁸². Κατὰ τὸν J. A. T. Robinson, ἀκόμη και δ τίτλος αὐτὸς Θεοῦ ἀποτελεῖ ἐν τῷ ἡμετέρῳ Εὐαγγελίῳ ἐπεξήγησιν τοῦ τίτλου «Χριστός», ὡς ἐμφαίνεται ἐν 20,31· «Ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε δτι Ἱη σ ο ὅ σ ἐ σ τιν δ Χ ρι σ τός δ ο υ ἰ δ ξ τ ο ο υ θ ε ο υ . . .»⁸³. Παραλλήλως, δ Ἰωάννης ἀκολουθεῖ τοὺς Συνοπτικοὺς διατηρῶν εἰς τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ τὸν τίτλον «αὐτὸς τοῦ ἀνθρώπου»⁸⁴, τὸ δὲ ἐνδιαφέρον στοιχεῖον ἐνταῦθα είναι δτι και ἡ κρίσις, τὴν δοποίαν ἐκφέρει δ Ἰησοῦς ἐπὶ τοῦ κόσμου, ἀνάγεται εἰς τὴν ἴδιότητα αὐτοῦ ὡς αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου». Εντεῦθεν και δ Ἰησοῦς ἐρωτᾷ τὸν ἐκ γενετῆς τυφλὸν·

81. Βλ. ἀνάλυσιν τοῦ θέματος ἐν W. C. van Unnik, «The Purpose of St. John's Gospel», ἐν Studia Evangelica, ed. K. Aland, F. L. Cross, J. Danielou, H. Riesenfeld, W. C. van Unnik, Berlin 1959, σ. 382 - 411. Πρβλ. J. A. T. Robinson, ἐν Twelve New Testament Studies, σ. 114.

82. Πρβλ. J. A. T. Robinson, ἐνθ' ἀνωτ.

83. «Ο τίτλος «Υἱός Θεοῦ» ἐν τῷ τετάρτῳ Εὐαγγελίῳ θεωρεῖται ὑπὸ πολλῶν ὡς δευτερεύοντος σημασίας. Βλ. O. Cullmann, The Christology of the New Testament, Philadelphia 1959, σ. 186, ὥπος. 3.

84. «Ορα Ἰωάν. 1,51. 3, 13· 14. 5, 27. 6, 27· 53. 9, 35. 12, 23. 13, 31. Πρβλ. Ἀποκ. 1,13. 14, 14. Πρβλ. O. Cullmann, μν. Ἐργ. σ. 184 ἔξ.

«Σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;» (9,35). Πάντα τ' ἀνωτέρῳ δεικνύουν ὅτι ὁ Ἰωάννης ἴσταται ἐπὶ τῆς ἀρχεγόνου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως κατὰ τὴν συγγραφήν τοῦ Εὐαγγελίου⁸⁵, καταβάλλων συντόνους προσπαθείας διὰ τὴν μὴ ἀλλοίωσιν τοῦ περιεχομένου της.

IV

Παραλλήλως πρὸς τὴν ἔκθεσιν τῆς παραδόσεως περὶ τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ Ἰωάννης λαμβάνει πρόνοιαν καὶ περὶ τῆς προσαρμογῆς ταύτης εἰς τὴν σύγχρονον αὐτῷ πραγματικότητα διὰ τὰς ἀνάγκας τῆς Ἐκκλησίας. Οὕτω π.χ. παρατηρεῖται τὸ φαινόμενον τῆς μεταφράσεως ἀραμαϊκῶν λέξεων, ώς Μεσσίας (1,14. 4,25), Ραββεί (1,39) καὶ Ραββουνεῖ (20,16)⁸⁶, τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῶν ιουδαϊκῶν θρησκευτικῶν ἑορτῶν ώς ἀεορτῶν τῶν Ιουδαίων (2,13. 5,1. 6,4. 7,2. 11,55), καὶ τῆς ἐπεξηγήσεως διαφόρων ιουδαϊκῶν ἔθιμων, ώς τοῦ δι'⁸⁷ οὗτος καθαρισμοῦ (2,6) καὶ τῆς ταφῆς (19,40), ἄτινα προφανῶς ἡσαν ἀγνωστα εἰς τοὺς ἐκτὸς τῆς Παλαιστίνης ζῶντας ἐξ ἔθνῶν χριστιανούς⁸⁸.

Αντιθέτως, σύμπας δὲ Ἑλληνιστικὸς κόσμος ἡτο ἀπολύτως ἐνήμερος τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας Φίλωνος τοῦ Ιουδαίου καὶ τῶν Στοικῶν, ἀπὸ τοῦ Ἡρακλείτου τοῦ Ἐφεσίου καὶ ἐντεῦθεν, ἥτις καὶ εἶχεν ἐπιβληθῆ εἰς τὴν τάξιν τῶν διανοούμενων, καθὼς ἐπίστης καὶ τῆς παραλλήλου περὶ Σοφίας διδασκαλίας τῆς Σοφιολογικῆς ιουδαϊκῆς γραμματείας. Ἐνώπιον τῆς καταστάσεως ταύτης, ὁ Ἰωάννης δὲν ἡτο δυνατὸν νὰ παραμείνῃ ἀδρανῆς-διὸ καὶ παραλαμβάνει τὴν ίδεαν ταύτην, δίδων εἰς αὐτήν καθαρῶς χριστιανικὸν περιεχόμενον, διὰ τῆς συνδέσεως της πρὸς τὸ γεγονός τῆς ἐνσάρκωσεως, διπερ ἐτύγχανεν ἀγνωστον παρ' αὐτοῖς⁸⁸, καθιστῶν τοιουτοτρόπως τὸν Λόγον προσωπικόν, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν ἀπρόσωπον Λόγον τῶν ἄλλων. Ἐπὶ πλέον, πρὸς τὴν ἐνσάρκωσιν τοῦ Λόγου συνδέεται παρὰ τῷ Ἰωάννῃ καὶ δὲ σωτηριολογικὸς αὐτοῦ χαρακτήρ, καθ' ὅλην τὴν ἔκτασιν τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Οἰκονομίας, ἀπὸ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου μέχρι καὶ τῆς ἐν προσώπῳ ἀποκαλύψεως αὐτοῦ ἐν χρόνῳ καὶ τόπῳ. Οὕτως δὲ Λόγος δὲν είναι κοσμική τις ἀρχὴ ἀλλὰ ἱστορικὸν πρόσωπον, καὶ δὴ τὸ κέντρον τῆς παγκοσμίου ἱστορίας. Ο τοιοῦτος χαρακτήρ τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τοῦ Ἰωάννου ἀποκλείει οἰλανδήποτε συζήτησιν αὐτῆς πρὸς τὴν ἀντίστοιχον

85. O. Cullmann, μν. Ἑργ. σ. 186.

86. Ὁρα σχετικῶς Σ. Χ. Ἀγουρίδου, Χρόνος καὶ Αἰωνιότης, σ. 22 ἐ.

87. Αἱ ἐπεξηγήσεις αὕται προφανῶς ἐτέθησαν διὰ τὰ ἐξ ἔθνικῶν μέλη τῆς Χριστιανικῆς κοινότητος, πρὸς ἣν ἀπευθύνεται τὸ Εὐαγγέλιον.

88. Ὁρη J. Starcky, «Logos», ἐν DB/S, V, 486 - 496. M. A. Σιάτου, ἐν ΘΗΕ, τ. 8, στ. 336 - 345.

ιδέαν τῶν γνωστικῶν κειμένων, ἅτινα ἄλλως τε τυγχάνουν μεταγενέστερα, καὶ συνδέει ταύτην πρὸς τὴν περὶ «αὐτὸν τοῦ Θεοῦ» χριστολογίαν τῶν Συνοπτικῶν, ἥτις ἀποτελεῖ, ὡς ἐλέχθη, καὶ τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς ιδίας αὐτοῦ χριστολογικῆς διδασκαλίας⁸⁹.

Τοῦτ' αὐτὸ δύναται νὰ λεχθῇ καὶ περὶ τῆς ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ χρήσεως τῆς ἀπολύτου ἐκφράσεως «Ἐγὼ εἰμί» ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίῳ. Παρὰ τὴν ἔξονυχιστικήν αὐτῆς ἀνάλυσιν ὑπὸ τοῦ E. Schweizer⁹⁰, ἡ σύνδεσις αὐτῆς μετὰ παραλλήλων γνωστικῶν καὶ ιδιαιτέρως μανδαΐκῶν ἐκφράσεων φαίνεται ἡκιστα πιθανή. Τούναντίον, τονίζεται ἡ σχέσις αὐτῆς πρὸς τὰς σχετικὰς διηγήσεις περὶ τῶν θεοφανειῶν τῆς Π. Διαθῆκης⁹¹, ἐνῷ παραμένει ἀδιερεύνητος δι παραλληλισμὸς αὐτῆς πρὸς τὴν ἀντίστοιχον ἐκφρασιν «Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν» τῆς ἐπὶ τοῦ Ὁρούς Ὀμιλίας τοῦ Μαθθαίου, ἡς καὶ κατὰ πᾶσαν πιθανότητα ἀποτελεῖ ἀπλῆν παραλλαγήν.

Πλήρως ἐνήμερος παρίσταται διὰ τῆς σχετικῆς δρολογίας τῆς ίουδαικῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, τῶν γνωστικῶν δυαρχικῶν συστημάτων καὶ τῶν κειμένων τοῦ Qumran περὶ τῶν δύο κόσμων, τοῦ ἄνω καὶ τοῦ κάτω, ζωῆς καὶ θανάτου, φωτὸς καὶ σκότους, ἀληθείας καὶ ψεύδους, ἅτινα καὶ παραλαμβάνει πρὸς ἐκθεσιν τῆς περὶ σωτηρίας διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ καὶ πληρεστέραν κατανόησιν αὐτῆς ὑπὸ τῶν ἀναγνωστῶν του. Τὸ περιεχόμενον τὸ δόπον διὰ τοῦ Ιωάννης προσδίδει εἰς τὰς ιδέας ταύτας καὶ διὰ τρόπος χρησιμοποιήσεως αὐτῶν ὑπὸ αὐτοῦ, ἐναρμονίζονται πλήρως πρὸς τὴν ὑπὸ αὐτοῦ ἐκτιθεμένην σχέσιν τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ὡς αὗτη προσδιορίζεται διὰ τοῦ περιεχομένου τῆς περὶ τοῦ Χριστοῦ ὡς «Υἱοῦ Θεοῦ» διδασκαλίαν. Αἱ ιδέαι αὗται εἰναι ἀλληλένδετοι, μὴ δυνάμεναι νὰ ἔξετασθοῦν κεχωρισμένως, ὡς ἐπανελημμένως ἐπεχειρήθη. Δὲν πρέπει ἄλλως τε νὰ διαφεύγῃ τὴν προσοχὴν ἡμῶν, διτὶ τοιούτο ήτο καὶ τὸ κοσμοειδῶλον τῆς ἐποχῆς, ἡ χρῆσις τοῦ δόποιον ήτο ἀπαραίτητος διὰ τὴν ἐκθεσιν τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας καὶ τὴν κατανόησιν αὐτῆς ὑπὸ τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου. Διὸ καὶ οἱ συγγραφεῖς τῆς K.Δ. ἐχρησιμοποίησαν μυθολογικά τινα στοιχεῖα τοῦ περιβάλλοντος αὐτῶν ὡς μέσα ἐκφράσεως διὰ τῆς ἀπομυθεύσεως αὐτῶν καὶ προσδόσεως εἰς αὐτὰ τελείως νέου περιεχομένου πρὸς προβολὴν τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ μέσῳ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. 'Εφ' ὅσον λοιπὸν διὰ θεῖος, οὐράνιος κόσμος ἐθεωρεῖτο ὡς ἰστάμενος ὑπεράνω τοῦ ἐπιγείου καὶ ἀνθρωπίνου ἐπεται, διτὶ καὶ ἡ ἐπέμβασις τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ἰστορίᾳ ἀπετέλει «κατάβασιν». Αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἄνω κόσμου εἰς τὸν κάτω, τὸν ὑπὸ τὴν

89. "Ora O. Cullmann, Christology, σ. 275 ε.

90. B. Ego Eimi, ἐνθ' ἀντ.

91. "Ora E. Stauffer, «Probleme der Priestertradition», ἐν TLZ 81 (1956) 135 - 150. H. Zimmermann, «Das absolute ἐγώ εἰμι. . .», ἐν BZ 4 (1960) 54 - 69, 266 - 276.

κυριαρχίαν τοῦ διαβόλου τελοῦντα καὶ κεχωρισμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Σκοπός δὲ τῆς καταβάσεως ταύτης ἡτοῦ ἡ χορήγησις θείας ζωῆς εἰς τοὺς ἀνθρώπους, ζωῆς δηλ., τοῦ θείου καὶ οὐρανίου κόσμου, καὶ οὕτως ἡ ἄναβασις αὐτῶν εἰς τὴν οὐρανίαν δόξαν, ἐνθα ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ. Τὸ ἔργον τοῦτο ἀπετέλει τὴν πεμπτουσίαν τῆς ἀποστολῆς - καταβάσεως τοῦ Υἱοῦ. 'Ἄλλος δὲ τρόπος, καθ' ὃν δὲ Ἰωάννης ἐκθέτει τοῦτο, δὲν παρέχει ἔδαφος διὰ γνωστικήν ἐρμηνείαν τοῦ ἔργου τούτου τοῦ Χριστοῦ, καθόστον τοῦτο στρέφεται κυρίως περὶ τὰ γεγονότα τῆς σαρκώσεως, τῆς σταυρώσεως καὶ τῆς ἀναστάσεως, εἰς τὰ ὅποια ἀπαραίτητον στοιχεῖον είναι ἡ «σάρξ», τὸ ἀνθρώπινον δηλ., καὶ ἴστορικὸν στοιχεῖον, καὶ οὐχὶ ἡ ἰδέα. Προσέτι, τὸ ἀνθρώπινον στοιχεῖον εἰς τὸ πρόσωπον καὶ τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ, διατυποῦται ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου μετά τοιαύτης ἐμφάσεως καὶ κατὰ τοιούτον τρόπον, ὥστε ἀφ' ἐνὸς μὲν ἀποκλείεται πᾶσα ἰδέα περὶ δοκητισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου ὑπογραμμίζεται ἡ παγκοσμιότης καὶ καθολικότης αὐτῶν (πρβλ.. π.χ. 3,16. 4,42. 6,33-51 κ.λ.π.). Μετέχων τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ θεοῖ ταύτην ἐν τῷ συνόλῳ της, παρέχων οὕτω τὴν δυνατότητα εἰς τὸ ἀνθρώπινον γένος καὶ τὸν «*ακάτω*» κόσμον νά μετάσχῃ τοῦ θείου (ἄνω) τοιούτου καὶ οὕτω νά ὑψωθῇ ἐκ τῆς γῆς καὶ νά δοξασθῇ πλησίον τοῦ Θεοῦ (πρβλ.. 12,32). Ἡ σύνδεσις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰωάννου ἐν προκειμένῳ πρὸς τὴν τοῦ Παύλου, κυρίως, καὶ τῶν Συνοπτικῶν, δευτερεύοντως, είναι προφανῆς, πλὴν ὅτι αὕτη ἐκφράζεται κατὰ διάφορον τρόπον.

'Ἐπίστης, ἡ περὶ ἀγίου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου οὐδόλως ἐκφεύγει τῶν πλαισίων τῆς παραδόσεως. ἔστω καὶ ἂν οὗτος εἰσάγῃ τὸν δρόνον «*παράκλητος*». 'Απουσιάζει βεβαίως παρ' αὐτῷ ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ ἀγίου Πνεύματος ὡς πηγῆς τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος, ἣν ἀπαντῶμεν εἰς τὸν Παῦλον καὶ τὰς Πράξεις, ὑπογραμμίζεται δῆμως δεόντως ἡ ἴδιότης αὐτοῦ ὡς χορηγοῦ τῆς ζωῆς καὶ ιδίως τὸ ἔργον αὐτοῦ ὡς μάρτυρος τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐρμηνευτοῦ τῆς διδασκαλίας του (14,26. 15,26. 16,13δ), ἀτινα ἀπαντῶμεν καὶ παρὰ τῆς Συνοπτικοῖς καὶ ταῖς Πράξεσι⁹². Πρὸς τούτοις, οὐσιώδης τυγχάνει ἡ διαφορά τῆς διδασκαλίας τοιαύτης τοῦ Ἰωάννου πρὸς τὴν ἀντίστοιχον τῆς κοινότητος τοῦ Qumran, ἐνθα τὸ «*πνεῦμα τῆς ἀληθείας*» ἐμφανίζεται ὡς δύναμις ἡ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα ταύτης καὶ οὐδέποτε ὡς πρόσωπον, ὡς συμβαίνει παρὰ τῷ Ἰωάννῃ καὶ τῇ λοιπῇ Κ. Διαθήκῃ.

Μεγαλυτέραν συγγένειαν δύναται τις νά διαπιστώσῃ μεταξὺ τοῦ κατά

92. Πρβλ.. A. R. C. Leaney, «The Johannine Paraclete and the Qumran Scrolls», ἐν John and Qumran, ed. J. H. Charlesworth, London 1972, σ. 38 - 61. C. K. Barrett, «The Holy Spirit in the Fourth Gospel», ἐν JTS 51 (1950) 1 - 15. X. Σ. Βοϊλγαρη, 'Ἡ περὶ σωτηρίας διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, Ἀθήναι 1971, σ. 148 ἔξ.

Ίωάννην Εὐαγγελίου και τῶν χειρογράφων τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης⁹³, και δὴ ὡς πρὸς τὸ ὑφος, τὴν διατύπωσιν και τὰς θρησκευτικὰς ἰδέας. Ἐκ τῆς πλουσιωτάτης βιβλιογραφίας ἐπὶ τοῦ θέματος παραθέτομεν ἐνταῦθα τὴν ὑπὸ τοῦ F. M. Braun γενομένην εἰς τίνα τῶν μελετῶν αὐτοῦ⁹⁴ συνοπτικὴν διατύπωσιν τοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας τῆς κοινότητος, ἐξ ἣς διαφαίνεται ἡ χαρακτηριστικὴ δμοιότης μεταξὺ ταῦτης και τοῦ κατὰ Ίωάννην Εὐαγγελίου: «Ἡ διδασκαλία τοῦ Qumran, λέγει οὗτος, ἀποτελεῖ ἐπεξεργάσιαν τῆς προϋποθέσεως περὶ τῆς ὑφισταμένης ριζικῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ σκότους και φωτός, διακρινούσης πάντας τοὺς ἀνθρώπους... εἰς δύο ριζικῶς ἀντίθετα στρατόπεδα. Ὁ ἀνταγωνισμὸς τούτων ἀνάγει τὴν ἄρχην εἰς τὰ δύο πνεύματα, εἰς τὰ δρόποια ἔκαστον τούτων (στρατοπέδων) μετέχει τοῦ πνεύματος τῆς ἀληθείας και τοῦ πνεύματος τοῦ ψεύδους. Τὸ πρῶτον φωτίζει τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου και κατευθύνει ταύτην εἰς τὴν δόδον τῆς ἀληθείας και τῆς δικαιοισύνης, ἐνῷ τὸ δεύτερον προάγει εἰς τὴν ἀνομίαν ὥφ' δλας τὰς μορφὰς αὐτῆς, ὡς π.χ. ἀδικίαν, ἀσέβειαν, ψεῦδος, ἐγωισμόν....—ματινα και ἔξωθοιν τὸν ἄνθρωπον εἰς τὴν ὁδὸν τοῦ σκότους. Ἀλλὰ διὰ ν' ἀντιληφθῇ τις τὴν τοιαύτην δυαρχίαν τῶν πνεύματων πρέπει νὰ προχωρήσῃ περαιτέρω. Ἐνῷ δηλ.. ὑπόκεινται εἰς τὴν κυριαρχικὴν ἔξουσίαν τοῦ Θεοῦ, ὡς δημιουργοῦ τῶν πάντων, τὰ δύο πνεύματα κατευθύνονται ὑπὸ δύο ὑπερανθρώπων δντων. Τὰ τέκνα τῆς δικαιοισύνης κατευθύνονται ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος τοῦ φωτός, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ δρόπου και βαδίζουν εἰς τὴν ἀνομίας, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ δρόπου και βαδίζουν εἰς τὴν δόδον τοῦ σκότους... Ἐφ' ὅσον αἱ δύο δρόποι και τὰ δύο πνεύματα διαιροῦν τὸ ἄνθρωπινον γένος εἰς δύο μέρη, τὰ τέκνα τοῦ φωτός πρέπει ν' ἀποχωρισθοῦν τῶν τέκνων τοῦ σκότους και νὰ συγκροτήσουν μίαν κοινότητα, εἰς ἣν θὰ μετέχουν μόνον τὰ μέλη τῆς ἀληθοῦς διαθήκης. Οἱ ἐπιθυμοῦντες νὰ μετάσχουν εἰς τὴν διαθήκην ταύτην και νὰ καταστοῦν κληρονόμοι τῶν πρὸς τὸ πιστὸν «αλεῖμμα» τοῦ Ισραὴλ ἐπαγγελειῶν, πρέπει νὰ χωρίσουν ἀπὸ τὰ τέκνα τοῦ σκότους, τὰ δρόποια βαδίζουν τὴν δόδον τῆς ἀνομίας»⁹⁵.

Ἡ φιλολογικὴ γλωσσικὴ συγγένεια τοῦ κατὰ Ίωάννην Εὐαγγελίου πρὸς τὰ χειρόγραφα τοῦ Qumran εἶναι προφανῆς, ἀλλὰ συγχρόνως ἡ διδασκαλία τοῦ Ίωάννου τυγχάνει πρωτότυπος. Κατ' αὐτὸν, ὁ ἀντίπαλος τοῦ ἄρχοντος τοῦ σκότους δὲν εἶναι ὁ ἄγγελος τοῦ φωτός, ἀλλ' ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὃν ὁ ἴδιος φῶς και πηγὴ τοῦ φωτός, τὸ φῶς τοῦ κόσμου και ἡ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων

93. «Ορα Σ. Χ. Ἀγουρίδου, Χρόνος και Αιενιότης, σ. 14 - 32 και ιοις σ. 27 ἐξ.

94. «Ορα «L' arrière fond judaïque du quatrième évangile et la communauté de l' alliance», ἐν RB 62 (1955) 5 - 44.

95. Μετάφραστις ἡμετέρα.

πεν⁹⁶. Ἐπίσης, τὸ καλὸν καὶ τὸ κακὸν δὲν ὑφίστανται παραλλήλως, ἀλλ᾽ ὁ Χριστὸς προσβάλλει καὶ κυριεύει τὸ βασίλειον τοῦ σκότους διὰ τῆς ὑπὸ αὐτοῦ ἐλευθέρας ἐκλογῆς τῆς ἐνσαρκώσεως, τῆς θυσίας ἐπὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τελικῶς τῆς ἀναστάσεως. Κατά τὸν Ἰωάννην, τὸ βασίλειον τοῦ σκότους δὲν παραμένει ἀνέπαφον, διότι ὁ Χριστὸς «αἱρεῖ τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου» (1,29). Θὰ ἡδυνάμεθα νῦ συνεχίσωμεν τὴν παράθεσιν ὅμοιοτήτων μεταξὺ τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς κοινότητος τοῦ Qumran ως πρὸς τὸ ὑφος, τὴν ἔκφρασιν καὶ τὰς θρησκευτικάς ίδεας, ώς καὶ τῶν διαφορῶν αὐτῶν ως πρὸς τὸ οὐσιαστικότερον περιεχόμενον. Ἀλλ' ἂς ίδωμεν ποιὸς ὁ ἱστορικός δεσμὸς μεταξὺ τοῦ Qumran καὶ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιου. Τὴν ἀπάντησιν εἰς τὸ παρόν ἔρωτημα τὴν παρέχει τὸ Ιδιον τὸ Εὐαγγέλιον: οὗτος εἶναι Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής⁹⁷.

Εἰ καὶ τὸ θέμα τῆς συμμετοχῆς τοῦ Βαπτιστοῦ εἰς τὴν κοινότητα τοῦ Qumran πρὸς τῆς ἐνάρξεως τοῦ προδρομικοῦ ἔργου αὐτοῦ παραμένει ἀνοικτόν⁹⁸, ἐν τούτοις αἱ πληροφορίαι τῶν Εὐαγγελίων περὶ τῆς προελεύσεως καὶ τῶν δεσμῶν συμπαθείας τῶν γονέων αὐτοῦ, ώς καὶ αἱ δλίγιαι λεπτομέρειαι περὶ τῆς ἀνατροφῆς καὶ τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς αὐτοῦ, ἐπιτρέπουν εἰς ἡμᾶς νῦ ὑποθέσωμεν τὴν ὑπαρξίν πνευματικῶν δεσμῶν μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τῆς ἐν λόγῳ κοινότητος. Οὕτως ή ρῆσις τοῦ Ἡσαΐου 40,3· «Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἔρημῳ, ἐτοιμάσατε τὴν δόδον κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ» ἔχρησιμοποιήθη καὶ ἐφημρόσθη τόσον ὑπὸ τῶν μελῶν τῆς κοινότητος, κατὰ τὴν ἀναχώρησίν των εἰς τὴν ἔρημον, δύσον καὶ ὑπὸ τοῦ Βαπτιστοῦ, δύστις προσέδωσεν εἰς αὐτὴν οὐσιαστικὸν προφητικὸν περιεχόμενον. Δι' αὐτῆς ἐδηλούτο ή ἐγγύτης τῆς σωτηρίας διὰ τὸν λαὸν τοῦ Θεοῦ, ἐν δψει τῆς ὁποίας οὗτος ἐπρεπε νῦ μετανοήσῃ καὶ ἐπιστρέψῃ εἰς Αὐτὸν (Ματθ. 3,2ε. παράλ.).

Συμφώνως πρὸς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, δύο ἐκ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ Ἀνδρέας καὶ πιθανῶς καὶ ὁ Ἰδιος ὁ Εὐαγγελιστής, ὑπῆρξαν προηγουμένος μαθηταὶ τοῦ Βαπτιστοῦ (1,35), ἐνῷ οἱ Πέτρος, Φίλιππος καὶ Ναθαναὴλ ἀνῆκον εἰς τὸν εὐρύτερον κύκλον τῶν ὀπαδῶν αὐτοῦ. Τὰ στοιχεία ταῦτα καὶ ἡ δλως ἰδιάζουσα θέσις τοῦ Βαπτιστοῦ εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἐν συγκρίσει πρὸς τὰ Συνοπτικά⁹⁹, ὠδηγησαν εἰς τὴν

96. Πρβλ. 1, 4· 9, 3, 19, 8, 12, 9, 5, 12, 36. Πρβλ. J. H. Charlesworth, ἐν John and Qumran, ἐνθ' ἀνετ., σ. 76 - 106.

97. Ὁρα E. Stauffer, Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi, Bern 1957, σ. 88 - 102.

98. Πρβλ. W. H. Brownlee, «John the Baptist in the new light of ancient Scrolls», ἐν The Scrolls and the New Testament, ed. K. Stendahl, New York 1957, σ. 33 - 53.

99. Ὁρα R. E. Brown, New Testament Essays, Milwaukee 1965, σ. 132 - 140. J. A. T.

διατύπωσιν τῆς ἀπόψεως, διτὶ εἰς ἕκ τῶν σκοπῶν τοῦ Εὐαγγελίου ἡτο καὶ ἡ καταπολέμησις τῆς τάσεως ἐν τῇ ἀρχεγόνῳ Ἐκκλησίᾳ ταυτίσεως τοῦ Βαπτιστοῦ πρὸς τὸν διὰ τὴν σωτηρίαν τοῦ Ἰσραὴλ ἀποσταλέντα Μεσσίαν. "Ἐντεῦθεν καὶ τὸ ἡμέτερον Εὐαγγέλιον ὑπογραμμίζει μετ'" ἐμφάσεως, διτὶ «οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς», ἀλλ' ἤλθεν «ἶνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός» (1,8).

"Ανεξαρτήτως λοιπὸν τῆς συμμετοχῆς τοῦ Βαπτιστοῦ εἰς τὴν κοινότητα τοῦ Qumran, οἱ μετ'" αὐτῆς πνευματικοὶ αὐτοὶ δεσμοὶ εἰναι προφανεῖς, διτὶ αὐτοῖς δὲ ἡ ιεράννειος παράδοσις ἤλθεν εἰς ἐπαφὴν πρὸς τὴν πνευματικότητα τοῦ Qumran, τὸ ὄφος καὶ τὴν ἔκφρασιν τῆς ὁποίας καὶ υἱοθέτησεν. Δυνάμεθα μᾶλιστα νὰ ὑποθέσωμεν διτὶ πλείστα μέλη τῆς ἐν λόγῳ κοινότητος προστήθοντο εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, κυρίως μετὰ τὴν καταστροφὴν τῶν Ἱεροσολύμων¹⁰⁰, αἱ πρὸς τὴν ὁποίαν συμπάθειαι αὐτῶν ἡσαν Ισχυραί, λόγῳ τῆς κοινῆς αὐτῶν ἀντιθέσεως πρὸς τὴν ἡγεσίαν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, καὶ δὴ πρὸς τὸ μετὰ τοῦ ναοῦ συνδεδεμένον ἱερατεῖον¹⁰¹. Δέον δὲ νὰ σημειωθῇ, διτὶ καὶ αἱ ιστορικαὶ προϋποθέσεις τῆς συγκροτήσεως τῆς κοινότητος τοῦ Qumran ἀνάγονται εἰς τὴν ἀντίθεσιν τῶν εὐσεβῶν ἔναντι τῆς δυναστείας τῶν Ἀσμοναίων, ἣτις ἀπὸ τοῦ 153 π.Χ. εἶχε καταλάβει βιαίως τὸ ἀρχιερατικὸν ἄξιομα, παραμερίσασα τοὺς νομίμους κληρονόμους αὐτοῦ ἐκ τῆς σαδδουκικῆς οἰκογενείας¹⁰². Ἐνῷ δὲ ἄλλαι ὅμαδες τῶν εὐσεβιστῶν τούτων, ὡς οἱ Φαρισαῖοι, οἱ Γραμματεῖς καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι, συνεβιβάσθησαν σύν τῷ χρόνῳ μετὰ τῆς κοσμικῆς ἔξουσίας καὶ τοῦ παρανόμου ἱερατείου, ἡ ὅμας τῶν Ἐσπαίων κατέψυγεν εἰς τὴν ἔρημον τῆς Ἰουδαίας καὶ συνεκρότησεν ἰδίαν κοινότητα ἄνευ ναοῦ καὶ θυσιῶν, διακόψασα τοιουτοτρόπως οἰανδήποτε σχέσιν μετὰ τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις ἱερατείου καὶ τῶν μελῶν τοῦ Μ. Συνεδρίου. Αὕτη ἐπίστευεν διτὶ ἀπετέλει τὸν ἀληθῆ Ἰσραὴλ, τὸ πιστὸν λεῖμμα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, εἰς τὸ ὁποῖον ἐξεπληροῦντο αἱ ἐπαγγελίαι τῆς νέας διαθήκης. Τούναντίον, πάντες οἱ μὴ μετέχοντες εἰς αὐτὴν ἔθεωροῦντο ὡς παραμένοντες εἰς τὸ σκότος.

Τοιουτοτρόπως παρατηροῦνται ἀρκετά κοινά σημεῖα μεταξὺ τῆς κοινούτητος τοῦ Qumran καὶ τοῦ κατά Ιωάννην Εὐαγγελίου. Οὕτω δὲ δυνάμεθα ν' ἀντιληφθῶμεν διατί, κατά τὴν ἔναρξιν τοῦ ἔργου τοῦ Βαπτιστοῦ, διτὶς ἡτο γνωστὸς διὰ τοὺς πνευματικοὺς αὐτοὺς δεσμούς μετὰ τῆς κοινότητος,

Robinson, ἐν Twelve New Testament Studies, σ. 11 - 27 καὶ 28 - 52. Πρβλ. Γ. Σ. Γρατσία, Ιεράννης ὁ Βαπτιστής βάσιτο τῶν πηγῶν, Ἀθῆναι 1968.

100. Κατά τίνας, πλείστα δού, καὶ δὴ ἡγετικά μέλη τῆς κοινότητος προσεχώρησαν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν. "Ορα π. χ. O. Cullmann, ἐν The Scrolls and the New Testament, σ. 29. S. E. Johnson, Αὐτόθι, σ. 134. W. D. Davies, Αὐτόθι, σ. 158.

101. Πρβλ. S. G. F. Brandon, The Fall of Jerusalem and the Christian Church, London 1957, σ. 267.

102. Πρβλ. R. H. Pfeiffer, History of New Testament Times, New York—Evanston 1949, σ. 9 ἔξ. J. Bright, A History of Israel, Philadelphia 1959, σ. 401 ἔξ.. κλπ.

οι ήγέται τῶν Ἱεροσολύμων ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν «ἱερεῖς καὶ Λευίτας Ἰνα ἐρωτήσωσιν αὐτὸν, Σὺ τίς εἶ;» (Ἰωάν. 1,19ἐ)¹⁰³, καθός ἐπίσης διατὶ δὲ μέτερος Εὐαγγελιστῆς οὐδεμίαν διάκρισιν ποιεῖται μεταξὺ τῶν διαφόρων ὁμάδων τῶν ἡγετῶν, οἵτινες ἀντετίθεντο εἰς τὸν Ἰησοῦν, ἀλλ' ἀναφέρεται εἰς αὐτοὺς ὡς ἀποτελοῦντας μίαν ὁμάδα. 'Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν μετριοπαθῆ τὸν τῶν Συνοπτικῶν, δὲ Ἰωάννης τονίζει μετ' ἐμφάσεως τὴν ριζικὴν ἀντίθεσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τὸν Ἰουδαϊσμόν. Οὕτω δέ, εἰς τὴν κατάστασιν ταύτην δέον, ὅπως ἀναζητήσωμεν τὸ ἱστορικὸν καὶ θεολογικὸν ὑπόβαθρον τοῦ Εὐαγγελίου.

V

'Ἐν τῷ προλόγῳ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου καὶ δὴ ἐν στ. 1,10-11 τονίζεται, διτὶ δὲ σαρκωθεὶς Λόγος ἀεν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ δὲ κόσμος διτὶ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ δὲ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. εἰς τὰ Ἰδιαὶ ἤλθεν, καὶ οἱ Ἰδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον'. 'Ἐκ πρότης δψεως, δ στ. 11 ἀποτελεῖ κατ' οὐσίαν ἐπανάληψιν τοῦ στ. 10β¹⁰⁴, ὅπότε δημιουργεῖται τὸ πρόβλημα τῆς ἀκριβοῦς ἐννοίας τοῦ στ. 11 καὶ δὴ τῶν ἐκφράσεων «τὰ Ἰδιαὶ» καὶ «οἱ Ἰδιοι», 'Ἐάν δὲ' αὐτῆς νοηθῇ δὲ κόσμος, διὰ τοῦ Λόγου δημιουργηθείς, τότε δὲ στ. 11 τυγχάνει ταυτόσημος πρὸς τὸν προηγούμενον, ὅπότε ἔχομεν ἐνταῦθα παραλληλισμὸν συνήθη εἰς τὴν βιβλικὴν γραμματείαν. Οὐχ ἡτον, ἡ μεταλλαγὴ τῆς ἐκφράσεως «τὰ Ἰδιαὶ» εἰς «οἱ Ἰδιοι» δηλοῖ, διτὶ δὲ συγγραφεὺς ἔχει ἐνταῦθα ἐν νῷ συγκεκριμένην κατηγορίαν ἀνθρώπων διατελούντων εἰς Ἰδιάζουσαν σχέσιν πρὸς τὸν Λόγον ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς ἀπολυτρώσεως, ὡς τοοῦτοι δὲ νοοῦνται μόνον οἱ Ἰουδαῖοι (Ισραὴλ). 'Ἐπομένως δὲ στ. 11 ἐκφράζει θέμα μοναδικὸν μὲν ἐν τῷ προλόγῳ ἀναπτυσσόμενον δὲ κατόπιν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ κατὰ τρόπον ἰδιάζοντα καὶ ὑπὸ διπλικὴν γνωμάν χαρακτηριστικὴν τῷ Ἰωάννῃ. Οὕτως δὲ Λόγος ἤλθε μὲν εἰς τὸν κόσμον ὡς σωτὴρ αὐτοῦ, ἀλλὰ διὰ νῦν ἐπιτύχη τὸν ἀντικειμενικὸν αὐτοῦ σκοπὸν ἐσπαρκώθη εἰς συγκεκριμένον χῶρον (τὰ Ἰδιαὶ) καὶ ἐν τῷ μέσῳ συγκεκριμένου λαοῦ (οἱ Ἰδιοι), τοῦ Ἰσραὴλ, ὡς Ἰδιοι αὐτοῦ λαοῖς, διτὶ δῆμος «αὐτὸν οὐ παρέλαβεν». Τοιουτοτρόποις, τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξὺ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ κόσμου, διπερ ἐφ' ἔξῆς ἀποτελεῖ ἐν τῶν κυριωτέρων θεμάτων τοῦ Εὐαγγελίου¹⁰⁵, τίθεται εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς, ἐν τῷ προλόγῳ. 'Ἐν αὐτῷ (τῷ Εὐαγγελίῳ) οὐδὲν ἀναφέρεται περὶ στροφῆς τινος τοῦ Χριστοῦ (καὶ κατ' ἐπέκτασιν τῆς Ἐκκλησίας) πρὸς τὸν ἑθνικὸν κόσμον,

103. Προφανῶς ἡ εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ἐκδήλωσις τῶν ἔχθρικῶν διαθέσεων τοῦ Βαπτιστοῦ πρὸς τοὺς ἥγετας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ διέβλεπει εἰς τὰς στενὰς σχέσεις αὐτοῦ μετά τῆς κοινότητος τοῦ Qumran. Πρβλ.. Ματθ. 3, 7-9. Λουκ. 3, 7-8.

104. "Opus P. Richardson, Israel in the Apostolic Church, Cambridge 1969, σ. 183.

105. Πρβλ.. B. Lindars, The Gospel of John, σ. 90.

μετά την ύπο τοῦ Ἰσραὴλ ἀπόρριψιν τοῦ κηρύγματος τῆς σωτηρίας. Τούναντίον, τόσον ἡ ἀποστολὴ τοῦ Χριστοῦ, ὅσον καὶ τὸ ἐξ αἰτίας αὐτοῦ σχίσμα μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων, λαμβάνουν χώραν ἐντὸς τῶν Ιουδαικῶν πλαισίων¹⁰⁶. Οὕτως ἐνῷ ἐν 1,11 οἱ «ἴδιοι» ἀπέρριψαν τὸν Χριστὸν, ἐν 13,1 ὁ Χριστὸς παρίσταται ως ἔχων «ἴδιους» ἐκ τοῦ αὐτοῦ λαοῦ. Ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων δὲν τίθεται πλέον ἐπὶ τῆς παλαιᾶς βάσεως, ως διάκρισις μεταξὺ λαῶν, Ιουδαίων δηλ., καὶ Ἐθνικῶν, ἀλλ᾽ ἐπὶ νέας τοιαύτης, προσδιοριζομένης διὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀποδοχῆς ἢ ἀπόρριψεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς σωτῆρος. Αὗτη εἶναι διάκρισις μεταξὺ πιστῶν καὶ ἀπίστων, ἐντὸς τοῦ Ιουδαικοῦ λαοῦ, διτις συμβολίζει ἄπαν τὸ ἀνθρώπινον γένος. Ἐντεῦθεν, πᾶν διτις λέγεται ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ περὶ τῶν Ιουδαίων, λέγεται ἐπίστης καὶ περὶ τοῦ κόσμου. Οὕτως, ως βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ (1,49. πρβλ.. 12,13) καὶ βασιλεὺς τῶν Ιουδαίων (18,33·39. 19,3·19·21), ὁ Χριστὸς εἶναι συγχρόνως καὶ σωτήρ τοῦ κόσμου (4,42. Πρβλ.. 1,29 κ.λπ.). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα τοῦτο δὲ ὁ Ἰωάννης παρατηρεῖ, διτις τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ προσφέρεται «ὑπὲρ τοῦ ἔθνους, καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἐνν» (11,51-52). Ποίους διμοις ἐννοεῖ ἐνταῦθα ὁ Ἰωάννης διὰ τῆς ἐκφράσεως «τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα». Αἱ γνῶμαι τῶν ἐρευνητῶν διστανται ἐπί αὐτοῦ. Ἀλλοι μὲν ἀναφέρουν ταῦτην εἰς τοὺς Ἐθνικούς¹⁰⁷, ἀλλοι δὲ εἰς τοὺς ἐν τῇ διασπορᾷ Ιουδαίους¹⁰⁸. Ἐν τούτοις, οὐδεμίᾳ τῶν ἀπόψεων τούτων τυγχάνει ἱκανοποιητική. Οἱ Ιουδαῖοι οὐδαμοῦ τοῦ Εὐαγγελίου καλοῦνται «αἱ πριορίαι» ως «τέκνα τοῦ θεοῦ». Ἡ ἐκφρασις αὗτη ἀπαντᾷ ἐπίστης καὶ ἐν 1,12, ἐνθα αὗτη συνδέεται πρὸς τὰς ἐκφράσεις «τὰ Ἰδιαὶ» καὶ «οἱ ίδιοι», διτις δηλοῦται ὁ Ἰσραὴλ.. Οὐχ ἡτον διμοις μεταξὺ τῶν ἐκφράσεων τούτων παρεμβάλλεται ἡ ἐκφρασις «ὅσοι δὲ ἔλλαβον αὐτόν», τοῦθ' διπερ δηλοῖ διτις, διτις ἰσχύει διτις διλόκληρον τὸν κόσμον, ἰσχύει καὶ διὰ τοὺς Ιουδαίους οἵτινες, διὰ νῦν καταστοῦν «τέκνα τοῦ θεοῦ», πρέπει νῦν πιστεύσουν εἰς τὸν Χριστόν. Ἐπομένως, ἡ ἀκριβῆς ἐννοια τοῦ 11,51-52 συνίσταται εἰς τὴν καθολικότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀπολογτρώσεως, ἀγεξαρτήτως τῆς Ἐθνικῆς προελεύσεως. Ἡ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ θυσία τοῦ Χριστοῦ προσφέρεται ὑπὲρ τοῦ κόσμου.

Τοιαύτη ἐπίστης τυγχάνει καὶ ἡ ἐννοια τῆς παραβολῆς τοῦ καλοῦ ποιμένος (10,7-18). Ὡς καλός ποιμὴν ὁ Χριστὸς συνάγει οὐ μόνον τοὺς Ιουδαίους εἰς μίαν ποίμνην, ως ἐσφαλμένως ὑποστηρίζεται¹⁰⁹, ἀλλὰ πάντας

106. P. Richardson, Israel in the Apostolic Church, σ. 183.

107. Οὕτω π. χ. οἱ J. Jeremias, Jesus' Promise to the Nations, London 1958, σ. 64 ἐ.

B. Lindars, The Gospel of John, σ. 407, ἐ., κλπ.

108. Οὕτω π. χ. οἱ J. A. T. Robinson, ἐν Twelve New Testament Studies, σ. 120 ἐ.

P. Richardson, Israel in the Apostolic Church, σ. 187.

109. Οὕτω π. χ. οἱ J. A. T. Robinson, μν. Ἐργ. σ. 120 ἐ.

τοὺς ἀκολουθοῦντας αὐτὸν ἀνεξαιρέτως. Καὶ εἶναι μὲν ἀληθὲς ὅτι ὑπὸ τὴν «αὐλῆν» τοῦ 10,16, ὡς καὶ ὑπὸ «τὰ ἴδια - οἱ ἴδιοι» τοῦ 1,11 καὶ «τὸ ἔθνος» τοῦ 11,51-52, νοεῖται ὁ Ιουδαικὸς λαός, τοῦ ὅποιου οἱ ἥγεται χαρακτηρίζονται ὡς κλέπται καὶ λησταὶ (10,8·10·12·13), ἀλλὰ τὰ «πρόβατα τοῦ ποιμένος Χριστοῦ δὲν προέρχονται ἀποκλειστικῶς ἐκ τῆς «αὐλῆς» τοῦ Ιουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ ἑκτός αὐτοῦ κόσμου. Ἀπόδειξις τούτου τυγχάνει καὶ τὸ γεγονός ὅτι, ἐν τῇ ἀρχιερατικῇ προσευχῇ, οἱ μαθηταὶ δὲν χαρακτηρίζονται ὡς προερχόμενοι ἐκ τοῦ Ἰσραήλ, ἀλλὰ γενικῶς «ἐκ τοῦ κόσμου» (17,6), ἐκ τοῦ ὅποιου μέλλουν νῦν προέλθουν καὶ πάντες «οἱ διά τοῦ λόγουν» αὐτῶν πιστεύοντες εἰς τὸν Χριστὸν (17,20^է). Διὸ καὶ ἡ ἐνότης τῶν μαθητῶν, ὑπὲρ τῆς ὅποιας προσεύχεται ὁ Χριστὸς ἐν 17,6-19, δὲν δηλοῖ τὴν ἐνότητα τοῦ Ιουδαικοῦ λαοῦ¹¹⁰, ἀλλὰ τὴν ἐνότητα τοῦ πιστεύοντος εἰς τὸν Χριστὸν κόσμου (στ. 20 ἐ)¹¹¹.

VI

Ἐκ τῆς προηγηθείσης συνοπτικῆς ἔξετάσεως ἐνίων ἐκ τῶν δεδομένων δύναται τις εὐχερῶς ν' ἀντιληφθῆ τὸ πλῆθος, τὸ μέγεθος καὶ τὴν φύσιν τῶν δυσκολιῶν, ὡς καλεῖται ν' ἀντιμετωπίσῃ ὁ ἐρευνητής ἐν τῇ προσπαθείᾳ του, δπως διαφωτίσῃ τὸ ιστορικὸν καὶ θεολογικὸν ὑπόβαθρον τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου. Γενικῶς, ὡς ἔχει ἀρχίσει τελευταίως νῦν γίνεται ὀλονὲν καὶ περισσότερον ἀντιληπτόν¹¹², ἐπιβάλλεται νῦν διακρίνη τις μεταξὺ τοῦ ὑποβάθρου τῆς σκέψεως τοῦ Ἱεροῦ Εὐαγγελιστοῦ καὶ ἐκείνου τῶν ἀναγνωστῶν αὐτοῦ, πρός τοὺς ὅποιους οὗτος προσπαθεῖ νῦν προσαρμόσῃ τὴν εὐαγγελικὴν παράδοσιν, διατηρῶν συγχρόνως ἀναλογίαν τὸν χαρακτήρα καὶ τὰ περιεχόμενον τῶν εἰς τὴν διάθεσίν του πηγῶν.

Οἱ Ἰωάννης ἔδραζεται στερεῶς ἐπὶ τῆς ἀρχεγόνου χριστιανικῆς παραδόσεως, ὡς αὕτη διεμορφώθη κυρίως ἐν τῇ ἀποστολικῇ κοινότητι τῶν Ιεροσολύμων, τῆς ὅποιας ὑπῆρξεν ἐκ τῶν ἐπιφανεστέρων ἡγετικῶν στελεχῶν¹¹³. Χάρις δὲ εἰς τὸν ίδιαίτερον αὐτοῦ δεσμὸν μετά τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἐπιγείου δράσεως αὐτοῦ (πρβλ. π.χ. Ματθ. 17,1. Μάρκ. 9,2. 14,33. Λουκ. 9,28. Μάρκ. 5,37. Λουκ. 8,51. Μάρκ. 13,3. Λουκ. 5,10. 9,54. 22,8 κ.λπ.), οὗτος ἦτο εἰς θέσιν νῦν γνωρίζῃ καὶ τὰς μυχιωτέρας ἔτι διαθέσεις αὐτοῦ, δυνάμενος ὡς ἐκ τούτου νῦν ἐκτιμῆσῃ περισσότερον παντὸς ἄλλου τὴν τε θεανδρικὴν προσωπικότητα καὶ τὸ βαθύτερον νόημα τῆς διδασκαλίας του.

110. J. A. T. Robinson, μν. Ἐργ. σ. 121.

111. Ὁρα σχετικῶς Χ. Σ. Βούλγαρη, Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, σ. 120 ἐξ.

112. Ὁρα B. Lindars, The Gospel of John, σ. 35.

113. Ὁρα Πράξ. 3, 1 ἐξ. 4, 13· 19, 8, 14. Γαλ., 2, 9. Πρβλ.. Πραξ. 15, 2· 4· 6· 22. Ιοάν. 13, 23, 19, 26, 21, 7· 20.

Τὰ στοιχεῖα ταῦτα δὲν είναι δυνατὸν ν' ἀγνοηθοῦν κατὰ τὴν ἔξτασιν τῆς ἐν τῷ ὑπὸ αὐτοῦ συγγραφέντι Εὐαγγελίῳ ἐμπεριεχομένης παραδόσεως.

‘Αλλὰ καὶ τὸ δόλον περιεχόμενον τοῦ Εὐαγγελίου, ως καὶ ὁ ιδιάζων τρόπος τῆς ἐκθέσεως αὐτοῦ, παρουσιάζουν ἀνάγλυφον τὴν πολύπλευρον προσωπικότητα τοῦ Ἰωάννου καὶ τὴν εὑρυτάτην μόρφωσιν αὐτοῦ δεδομένου, διὰ οὗτος παριστάται βαθὺς γνώστης τῆς τε Ἑλληνικῆς σκέψεως καὶ δρολογίας καὶ τῆς ιουδαϊκῆς πνευματικότητος, εἰς ἣν περιλαμβάνονται ἡ Π.Δ.ιαθήκη, ἣν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον παραθέτει ἀπὸ μνήμης, ἡ ἀποκαλυπτική γραμματεία καὶ ἡ θεολογική σκέψις τῶν ἐρημιτῶν τοῦ Qumran.

Τὸ ἀνωτέρω στοιχεῖα, ώς καὶ ἡ σφοδρὰ ἀντι-ιουδαϊκὴ πολεμικὴ τοῦ Εὐαγγελίου, στρεφομένη κυρίως κατὰ τῶν ἡγετῶν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, συνηγόροιν ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως, διὰ ὃ Ἰωάννης ἀπευθύνεται πρὸς χριστιανικήν κοινότητα¹¹⁴, τὰ μέλη τῆς ὁποίας προήρχοντο καὶ ἔξι ἐθνικῶν, ἀλλὰ κυρίως ἔξι Ιουδαίων τῆς διασπορᾶς ἔνθι, παραλλήλως πρότοις πνευματικούς καὶ ἐθνικούς αὐτῶν δεσμούς μετὰ τοῦ μητροπολιτικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς Παλαιστίνης, είχον ἔλθει εἰς ἐπαφήν καὶ ἐπικοινωνίαν μετὰ τῆς ρθησκευτικότητος καὶ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως τοῦ περιβάλλοντος ταῦτας Ἑλληνιστικοῦ κόσμου. Δὲν πρέπει ἄλλως τε νὰ διαφεύγῃ τὴν προχοχὴν τοῦ ἐρευνητοῦ, διὰ κύριον χαρακτηριστικὸν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς ἐν λόγῳ περιόδου ἡσαν αἱ πάστης φύσεως θρησκευτικαὶ ἀποχρώσεις, αἱ κομιαινόμεναι ἀπὸ τῶν ἄκρως φαρισαϊκῶν πεποιθήσεων μέχρι τῶν ἄκρως φιλελευθέρων ἔξω-ιουδαϊκῶν θρησκευτικῶν ἐπιδράσεων¹¹⁵. ‘Υπερτέρα δημοσ. τῆς θρησκευτικῆς ταύτης ἀνομοιογενείας ἦτο διὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἡ ιδέα τοῦ ισταηλιτικοῦ ἔθνους, ἢν καὶ προέβαλλον οἵτοι διὰ τῆς θρησκείας τῆς Π. Διαθήκης, μετατρέψαντες οὕτω ταύτην ἀπὸ φορέα τῶν πρὸς τὸν κόσμον ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ εἰς μονοπωλιακὸν ἐθνικὸν θησαυρόν¹¹⁶. Τοιοῦτος ἦτο κατ’ ἔξοχὴν ὁ χαρακτήρας τῆς εἰδήσης μετά τὴν καταστροφὴν τῶν Ἱεροσολύμων περιόδου καὶ τῆς συνεπείᾳ

114. Δὲν δυνάμεθα νὰ συμφωνήσωμεν πρὸς τὴν ἀποψίν τοῦ J. A. T. Robinson, ἐν *Twelve New Testament Studies*, σ. 124, καθ' ἣν συμφώνεις Ἰωάν. 20, 31, ὁ χαρακτήρα τοῦ Εὐαγγελίου δὲν είναι κατηχητικός, ἀλλὰ κηρυγματικός καὶ διὰ τούτο δὲν ἀπευθύνεται πρὸς Χριστιανικήν κοινότητα, ἀλλὰ πρὸς ιουδαίους μὴ χριστιανούς. ‘Η ἐν 20, 31 παρατήρησις τοῦ συγγραφέως τελεῖ εἰς πλήρη ἀμρονίαν πρὸς τὸ δόλον περιεχόμενον τοῦ Εὐαγγελίου, ἔχει δὲ διτὸν χαρακτῆρα. Δι’ αὐτῆς, ἀφ’ ἐνὸς μὲν δηλοῦνται διὰ τὸ Εὐαγγέλιον ἐγράφη πρὸς ἐπισφράγισιν τοῦ προφορικοῦ κηρύγματος πρὸς τὴν κοινότητα, ἀφ’ ἐτέρου δὲ ἐφιστάται ἡ προσοχὴ τῶν μελῶν αὐτῆς, διός μὴ παρασυρθῶν ὑπὸ τῆς ιουδαϊκῆς προπαγάνδας καὶ ἐπινέλθουν εἰς τοὺς κόλπους τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ.

115. ‘Ορα M. A. Σιώτου, *Προλεγόμενα εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ ἀπόστολου Παύλου*, Ἀθήναι 1972, σ. 59 ἐτ.

116. Πρβλ. E. Schürer, *Die ältesten Christengemeinden im römischen Reiche*, Kiel 1894, σ. 8. E. von Dobschütz, *Die Urchristlichen Gemeinden*, Leipzig 1902, σ. 81.

ταύτης ἐπελθούσης πολιτικής καταρρεύσεως τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, διε ή ἔθνική ἐνότης αὐτοῦ ἀπέβη τὸ κύριον μέλημα τῆς ἡγεσίας του και ὁ σκοπός τῆς ὥπ' αὐτῆς συντελεσθείσης θρησκευτικῆς ἐν Ἱαμνίᾳ μεταρρυθμίσεως.

Ἐξ δλων τῶν συγγραφέων τῆς Κ.Δ. ὁ Ἰωάννης εἶναι ὁ μόνος, ὅστις προεικονίζει μεταγενεστέρας καταστάσεις εἰς τὰ γεγονότα τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ Χριστοῦ, τονίζων τὴν ἔξομοίωσιν τοῦ συγχρόνου αὐτῷ Ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὸν «κόσμον». Κατ' αὐτὸν, τὸ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ πάθος τοῦ Χριστοῦ ἀπαγγέλλει τὴν καταδίκην τοῦ «κόσμου», ἐνῷ συγχρόνως τοῦτο ἐπιβάλλει ποινὴν ἐπὶ τοῦ ιουδαϊκοῦ λαοῦ. Ἰστορικός, ἡ ἀποψίς αὐτῆς συμπίπτει πρὸς τὸν μετά τὸ 80 μ.Χ. χρόνον συγγραφῆς τοῦ Εὐαγγελίου, διε τὸ ιουδαϊκὸν ἔθνος, και ἀκριβέστερον ἡ Συναγωγή, εἶχεν ἀποφασίσει τὴν δριτικὴν ἀπόρριψιν τοῦ Εὐαγγελίου. Τὸ χάσμα μεταξὺ τῶν δύο κόσμων, Ἰουδαϊσμοῦ και Χριστιανισμοῦ, κατέστη πλέον ἀγεφύρωτον. Εἰς τὴν θεολογικὴν προοπτικὴν τοῦ Ἰωάννου ἡ ἀντίθεσις τῆς ἡγεσίας τῶν Ιουδαίων πρὸς τὸν Χριστόν, ἐνσαρκουμένη κυρίως ὑπὸ τῶν Φαρισαίων, προεικονίζει τὴν ἔναντι τοῦ Χριστοῦ στάσιν τῆς Συναγωγῆς κατὰ τὸν χρόνον τῆς συγγραφῆς τοῦ Εὐαγγελίου. Ἐντεῦθεν και ὁ Ἰωάννης ἀναφέρεται εἰς τοὺς ἡγέτας τοῦ ιουδαϊκοῦ λαοῦ ὃς ἐπὶ τὸ πλείστον διὰ τῆς ἐκφράσεως «οἱ Ιουδαῖοι». Ἐφ' ὅσον ὁ χωρισμὸς μεταξὺ Ἰουδαϊσμοῦ και Χριστιανισμοῦ εἶχεν δλοκληρωθῆ, ἡ πρὸς τὸν Χριστὸν ιουδαϊκὴ ἀντίθεσις δὲν ἀντιπροσωπεύει μόνον τὴν πρὸς αὐτὸν ἐχθρότητα τοῦ «κόσμου», ἀλλ' ἐπὶ πλέον ὑπογραμμίζει και τὸ γεγονός, διε ὁ Ιουδαϊσμὸς εἶχε πλέον περιέλθει εἰς τὴν κατάστασιν τοῦ «κόσμου», οὕτινος ἀπέτελει ἀναπόσπαστον δργανικὸν μέρος. Ἐντεῦθεν και ἡ ἀπουσία οἰασδήποτε διακρίσεως μεταξὺ ιουδαίων και ἔθνικῶν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ. Ἀντὶ τῆς διακρίσεως ταύτης παρατηρεῖται ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν πιστεύοντων εἰς τὸν Χριστόν (πρβλ. Ἰωάν. 17,20 ἐ) και τοῦ «κόσμου», εἰς δν ἀνήκουν και οἱ Ιουδαῖοι, ἡ, ὃς ἀλλέως ἐκφράζεται τοῦτο ὁ Ἰωάννης, ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν τέκνων τοῦ φωτὸς και τῶν τέκνων τοῦ σκότους, τῆς ἀληθείας και τοῦ ψεύδους, τῆς ζωῆς και τοῦ θανάτου, τῶν γεννηθέντων ἐκ τῶν ἀνεω και τῶν προερχομένων ἐκ τῶν κάτω· μεταξὺ τοῦ Χριστοῦ και τοῦ διαβόλου.

Ει και ἡ ἀντίθεσις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὸ πρόσωπον και τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ, ὡς και τὸ ἐκ ταύτης προελθόν σχίσμα εἰς τοὺς κόλπους τοῦ ιουδαϊκοῦ λαοῦ, διαπιστοῦνται και παρά τοῖς Συνοπτικοῖς, ἐν τούτοις, οἱ συγγραφεῖς τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων, γράψαντες εἰς διάφορον χρόνον και εἰς τὰ πλαίσια διαφόρου καταστάσεως, οὐδεμίαν προοπτικὴν τοῦ σχίσματος τούτου σημειούν και οὐδὲν ἀναφέρουν περὶ τῆς τελικῆς αὐτοῦ ἐκβάσεως. Εἰς τὸν Ἰωάννην ἀντιθέτως, ὁ ἀναγνώστης οὐδὲν μανθάνει περὶ τῆς γενέσεως και τῶν ἀπαρχῶν τοῦ σχίσματος, ἀλλ' εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ἀποκομίζει τὴν ἐντύπωσιν περὶ τῆς προκεχωρημένης ἐκτάσεως αὐτοῦ, ὃς και τῆς ταχείας ἐξελίξεώς του εἰς τὴν τελικὴν φάσιν αὐτοῦ. Ἡ ἀντίθεσις αὐτῇ τῆς ιουδαϊκῆς

ήγεσίας πρός τὸν Χριστὸν ἐνέχει μεγάλην θεολογικήν σπουδαιότητα ἐνταῦθα. Αὕτη ἐντείνεται διαρκῶς καθισταμένη ἀμετάκλητος. 'Απ' ἄρχῆς μέχρι τέλους τῆς εὐαγγελικῆς διηγήσεως οἱ Φαρισαῖοι κατασκοπεύουν, ἀνακρίνουν, συσκέπτονται καὶ τελικῶς ἐκδίδουν τὴν καταδικαστικὴν αὐτῶν ἀπόφασιν. 'Η ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου παράλεψις τῆς διηγήσεως τῆς δίκης τοῦ Χριστοῦ ἐνώπιον τοῦ Καζάφα (18,24) δὲν είναι τυχαία, διότι εἰς τὴν πραγματικότητα ἡ δίκη καλύπτει σύνολον τὴν ἔκτασιν τοῦ Εὐαγγελίου, ἀπὸ τῆς κατασκοπεύσεως καὶ ἀνακρίσεως τοῦ Βαπτιστοῦ (1,19) μέχρι τῆς ἀποφάσεως πρὸς θανάτωσιν τοῦ Χριστοῦ (11,49-53).

Οὕτο λειπόν, ὁ Ἰωάννης παρίσταται μάρτυς τῆς τελικῆς φάσεως τοῦ σχίματος, διὰ τῆς ἐκ τοῦ ἔθνικοῦ κορμοῦ ἀποκοπῆς παντὸς ιουδαίου πιστεύντος εἰς τὸν Χριστὸν—«ἀποσυνάγωγος» (9,22.12,42.16,2). 'Η ὑπὸ τῆς Συναγωγῆς ἀπόρριψις τοῦ Εὐαγγελίου συνετέλεσεν εἰς τὴν ἐξ αὐτοῦ ἀποξένωσιν οὐ μόνον τῶν συγχρόνων Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ πασῶν τῶν μελλουσῶν ιουδαϊκῶν γενεῶν. 'Ο χαρακτηρισμὸς τοῦ Ἰσραὴλ ὡς «ιδίου» (1,11) καὶ «αὐλῆς» (10,16) τοῦ Χριστοῦ, καὶ γενικώτερον, ἡ θέσις αὐτοῦ ἐν τῷ σχεδίῳ τῆς θείας Οἰκονομίας (πρβλ. 4,22), οὐδὲν νόημα ἔχουν πλέον, διότι ὁ Ἰσραὴλ, οἰκείᾳ βουλήσει, ἔξωμοιώθη πρὸς τὸν «ακόσμον». Τοιουτοτρόπως ὁ Ἰωάννης θέτει ἐπὶ τάπτηος, ὑπὸ νέαν μορφήν, τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰουδαϊσμοῦ, διότι εἰς τὸ ἔξης ἀπετέλεσε τὸ κύριον θέμα τῆς θεολογικῆς σκέψεως τῆς Ἐκκλησίας.

«Ο ΑΡΧΩΝ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΤΟΥΤΟΥ»

(Ιο. 12, 31. 14, 30. 16, 11)*

ὅ π ὁ

Γεωργίου Ἀ. Γαλίτη
καθηγητοῦ Πανεπιστημίου

Αὐτὰ ποὺ θὰ ἀκολουθήσουν δὲν ἔχουν τὶς ἀπαιτήσεις μᾶς συνθετικῆς μελέτης. Εἶναι μόνον μερικὲς σκέψεις στὰ πλαίσια μᾶς εὐρυτέρας θεωρήσεως τοῦ θέματος, τὸ ὅποιο εἶναι τόσο πλατύ, ώστε νὰ μὴν ἔξαντληται μὲ μία εἰσήγησι.

Τρία χωρία τοῦ κατά Ἰιωάννην εὐαγγελίου ἀποδίδουν στὸν Σατανᾶ ἰδιότητες «ἀρχοντος τοῦ κόσμου»: Τὰ Ἱο. 12,31 καὶ 16,11 μὲ τὴν μορφή: «ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου» καὶ τὸ Ἱο. 14,30, ποὺ παραλείπει τὸ «τούτου»: «ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων».

Ἡ φράσις «ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου» εἶναι ἴδιον τοῦ Ἰιωάννου, ὅχι δῆμος καὶ ἡ ἡ δέ α τῆς κυριαρχίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τοῦ κόσμου, καὶ μάλιστα τοῦ κόσμου «τούτου» σὲ ἀντιδιαστολὴ ἀπὸ κάποιον ἄλλον κόσμο. Ἀπαντᾷ στὴν Δαιμονολογία καὶ γενικότερα στὴν Θεολογία πολλῶν καὶ διαφορετικῶν καὶ συχνὰ ἀντιθέτων θρησκευτικῶν ὅμιλων καὶ συγγραφῶν. Μία πλήρης καὶ διεξοδικὴ μελέτη τοῦ θέματος ξεφεύγει ἀπὸ τὰ δρια μᾶς εἰστηγήσεως ἢ ἀνακοινώσεως, ποὺ ἀπὸ τὴν φύσι τῆς πρέπει νὰ εἶναι μικρή. Ἐδῶ δὲν θὰ εἰσέλθωμε σὲ προβλήματα δαιμονολογίας καθεμιᾶς ἀπὸ τὶς ὅμιλες, γιὰ τὶς ὅποιες μιλήσαμε παραπάνω, ἀλλὰ θὰ θίξωμε μερικὰ μόνο σημεῖα τοῦ πολυπλεύρου θέματος, προτιμώντας νὰ ἐπιμείνωμε σὲ ώρισμένα σημεῖα λίγο περισσότερο, παρὰ νὰ ἐπεκταθοῦμε σὲ πολλά καὶ νὰ μείνωμε στὴν ἐπιφάνεια.

“Οπως εἴπαμε καὶ προηγουμένως, ἡ διατύπωσις «ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου» εἶναι ἴδιον τοῦ Ἰιωάννου. Ἀπὸ τὴν λοιπὴ Κ. Διαθήκη, στὴν Α' Κορ., στὸ δεύτερο κεφάλαιο, ἀναφέρονται δύο φορὲς (6.8) οἱ «ἀρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου», στὸ 2ο κεφ. δὲ τῆς πρός Ἐφεσίους (στ. 2) «ὁ ἄρχων τῆς ἡ ου-

* Τὰ ἀκολουθοῦντα ἀποτελοῦν τὰς σημειώσεις, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ὅποιων διγράφων ἀνέπτυξεν ἐλευθέρως τὴν εἰσήγησίν του, διδούνται δὲ εἰς τὴν μορφὴν ἀκριβῶς, τὴν ὅποιαν εἶχε πρὸ διφθαλμῶν διεισηγητής.

σίας τοῦ ἀέρος». Στὴν Β' Κορ. 4,4 πάλι ὀνομάζεται ὁ Σατανᾶς «θεὸς ὁ τοῦ ἀιῶνος τούτου».

1. "Ἄς δοῦμε ἐν πρώτοις γιὰ λίγο τὴν ἔννοια κόσμος, τοῦ δποίου ἄρχων ὀνομάζεται ὁ Σατανᾶς. Πολὺ ἀμφιβόλου ἐτυμολογίας, ἡ λέξις ἔχει ἀρχικὴ ἔννοια ποὺ συνδέεται μὲ τὸ κοσμεῖν ἀφ' ἐνὸς καὶ μὲ τὴν τάξιν ἀφ' ἐτέρου. Τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα συνετέλεσαν στὴν μετάβασι στὴν ἔννοια τοῦ σύμπαντος, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀρμονία, τὴν τάξιν καὶ τὴν δομοφιά. Τὴν ἑλληνικὴν ἀντίληψι γιὰ τὸν κόσμο παρέλαβε στὴν ἑλληνιστικὴν ἐποχὴν ὁ ἀλεξανδρινὸς Ἰουδαϊσμός. 'Ο Φίλων εἶναι ὁ συγγραφεὺς, ποὺ χρησιμοποιεῖ τὴν λέξιν «κόσμο» πιὸ συχνὰ ἀπ' ὅλους τοὺς ἀρχαίους συγγραφεῖς: τοῦτο δείχνει «πόσο σπουδαία γίνεται» ἀντὸν ἡταν ἡ ἑλληνικὴ ἔννοια περὶ τοῦ κόσμου καὶ πόσο αὐτὸς προσπάθησε στὸ θέμα ἀκριβῶς τῆς κατανοήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῆς σχέσεως του μὲ τὸν Θεό, νὰ φέρῃ σὲ συμφωνία τὴν ιουδαϊκὴν βιβλικὴν πίστην μὲ τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφία» (H. Sasse, κόσμος, ἐν G. Kittel, ThWNT III σελ. 876-877). 'Ο Φίλων χωρίζει τὸν κόσμο σὲ «κόσμο αἰσθητό», καὶ «κόσμο νοητό», ἀκολουθώντας ἔτσι τὴν πλατωνικὴν διδασκαλίαν γιὰ τοὺς δύο κόσμους. 'Ο νεοπλατωνικὸς Πλωτίνος εἶναι ὁ δούλος τοῦ δύο αὐτοὺς κόσμους «οὐ κόσμος οὐδεὶς» καὶ «οὐ κόσμος ἐκεῖνος», δηποὺ ὁ πρῶτος ἀντιπροσωπεύει τὸν κόσμο τῶν φαινομένων καὶ ὁ δεύτερος τὸν κόσμο τῶν νοητῶν καὶ δηποὺ ὁ πραγματικός καὶ δυντως ἐνιαίος, ἄρι τέλειος, κόσμος εἶναι «οὐ κόσμος ἐκεῖνος», ὁ τῶν νοητῶν: «ἀψίσταται γοῦν ἐκ τοῦ κόσμου τοῦ ἀληθινοῦ ἐκείνου καὶ ἐνός, κόσμος οὐδεὶς οὐχ εἰς ἀληθῶς» (Ἐνν. 3,2,2). 'Ο «κόσμος οὐδεὶς» εἶναι «καλός», διότι εἶναι ἀπαύγασμα τοῦ «κόσμου ἐκείνου». Ἔτσι ἡ διαρχία τοῦ Πλωτίνου, στὴν ὁποίᾳ κατέληξε ἡ πλατωνικὴ θεωρία περὶ τῶν ἴδεων, πλησιάζει τις διαρχίες ἀλλων συστημάτων καὶ δὴ τοῦ Γνωστικισμοῦ, μὲ τὸν δημοσιεύοντα διαφέρει στὴν ἀξιολόγησι τοῦ «κόσμου τούτου»: ἔτσι μπορεῖ νὰ γράψῃ ὁ Πλωτίνος στὶς Ἐννεάδες ἔνα ἔργο κατά τῶν Γνωστικῶν μὲ τὸν τίτλο: «Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου, καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας» (2,9). 'Η ἔννοια τοῦ κόσμου μπορεῖ νὰ περιορισθῇ μόνο στὸν οὐρανὸν ἢ μόνο στὴν γῆ, σὰν κύρια μέρη τοῦ σύμπαντος. 'Ακόμη κόσμος μπορεῖ νὰ ὀνομασθῇ τὸ σύνολο τῶν ἀνθρώπων, ἢ ἀνθρωπότης. Οἱ Οὐρανοί χρησιμοποιοῦν τὴν λέξιν «κόσμος»:
- (α) γιὰ νὰ ἀποδώσουν τὴν ἔβραικὴν tsaba = στρατός, στρατιὰ (τῶν οὐρανῶν).
- (β) γιὰ νὰ ἀποδώσουν διάφορες λέξεις ποὺ ἔχουν τὴν σημασία τοῦ κοσμήματος.
- (γ) μὲ τὴν σημασία τοῦ κοσμήματος, κυριολεκτικά ἢ μεταφορικά, σὲ κείμενα ποὺ γράφτηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴν ἑλληνικά ἢ στὰ δημοτικά δὲν μποροῦμε νὰ βροῦμε ὥρισμένο ἔβραικό πρωτότυπο.
- (δ) Μὲ τὴν ἔννοια τοῦ σύμπαντος χρησιμοποιεῖται ἡ λέξις μόνο στοὺς συγγραφεῖς ποὺ ἔγραψαν ἑλληνικά. Καὶ τοῦτο διότι στὴν ἔβραικὴ δὲν ὑπάρχει

ἀντίστοιχη λέξις οἱ Ἐβραῖοι συνέλαβαν τὴν ἔννοια τοῦ σύμπαντος πολὺ μεταγενεστέρως καὶ χρησιμοποίησαν γιὰ νὰ τὴν ἐκφράσουν τὴν περίφρασι αὐδρανός καὶ γῆ» καὶ τις λέξεις kol ἡ hakol (τὸ πᾶν) καὶ olam—ἄραμ.alma (αιών). «Ετσι δὲν ὑπῆρχε λέξις ποὺ νὰ χρειαζότανε μετάφραστι μὲ τὸ «κόσμος». «Απ’ ἐναντίας οἱ συγγραφεῖς τῆς Π. Διαθήκης ποὺ ἔγραψαν στὴν Ἑλληνική, ἄρα στὴν Ἑλληνιστική ἐποχή, χρησιμοποιοῦν τὴν λέξι μὲ τὴν ἔννοια τοῦ σύμπαντος, τῆς γῆς καὶ τῆς ἀνθρωπότητος συχνά. Ὁ H. Sasse (Ἐνθ' ἀνωτ. σελ. 881) φρονεῖ δτι ἡ λέξις εἰσῆλθε ἀκόμη καὶ στὴν λειτουργική γλῶσσα τῶν Ἰουδαίων ποὺ χρησιμοποιοῦσαν τὴν Ἑλληνική στὴν λατρεία, δπου ἀρχιζει νὰ ἀντικαθιστῷ τις ἐκφράσεις «αὐδρανός καὶ γῆ» καὶ «αιώνων» ὑποθέτει δὲ ὁ Sasse δτι ἀπὸ αὐτὴ τὴν χρήσι τῆς λέξεως κόσμος στὸν Ἑλληνιστικὸν Ἰουδαϊσμὸν πῆρε ἡ Ἐβραϊκὴ olam καὶ ἡ ἄραμαϊκὴ λέξη alma τὴν μέχρι τότε ξένη τοπική σημασία, «(κόσμος)», ἐνῷ προηγουμένως είχε μόνον χρονική σημασία («αιώνων»). «Ἐν πάσῃ περιπτώσει στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἐσδρα (Δ' Ἐσδρα), ποὺ γράφτηκε στὰ τέλη τοῦ Α' αἰώνος μ.Χ. καὶ στὴν Ἑλληνικὴ πηγὴ τῆς συριακῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Βαρούν, ποὺ γράφτηκε γύρω στὸ 100 μ.Χ. καὶ ἔχαρταν πολὺ ἀπὸ τὸ Δ' Ἐσδρα, ὑπάρχει ἡδη ἡ τοπική σημασία διπλα στὴν χρονική. Στὴν ραββινικὴ φιλολογία βρίσκουμε τὸ olam μὲ τοπικὴ ἔννοια, ἀραιά μὲν μέχρι τὸν πρῶτο αἰώνα μ.Χ. λόγῳ τῶν λίγων κειμένων ποὺ ξέχομε στὴν διάθεσί μας, σὲ πλήθισος περιπτώσεων δὲ στὴν ἀκολουθοῦσα ἐποχή, ὅποτε ἡ τοπικὴ («κόσμος») είναι ἡ κυρία σημασία τοῦ olam.

2. Στὴν K. Διαθήκη δὲ μία φορά (Α' Πέτρ. 3,3) μὲ τὴν σημασία τὴν σχετικὴ μὲ τὸ «κοσμεῖν». Κυρίως χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια τῆς οἰκουμένης (γῆς), τῆς ἀνθρωπότητος καὶ τοῦ σύμπαντος, σὰν ὑποκατάστατο τοῦ Ἐβραϊκοῦ «αὐδρανός καὶ γῆ»: «ὁ θεός ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα (kol) τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανὸς καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος...», λέγει ὁ Παῦλος στὸν Ἀρειο Πάγο (Πράξ. 17,24). «Οτι καὶ στὴν K. Διαθήκη πίστε ἀπὸ τὸ «κόσμος» βρίσκεται τὸ Ἐβραϊκὸ olam, αἰώνων, ποὺ νοεῖται τοπικά, είναι φανερό καὶ τοῦτο τὸ διαπιστώνωμε, ἀν κυττάξθε τις περιπτώσεις, δπου χρησιμοποιεῖται ἡ λέξις «αιώνων». «Ετσι μὲ τὸ «αιών» μέριμναι τοῦ αἰώνος» (Ματθ. 13,22) ἔννοοῦνται «αιών» μέριμναι τοῦ κόσμου (πρβλ. «μεριμνῆ τὰ τοῦ κόσμου» Α' Κορ. 7,33), ἡ «συντέλεια τοῦ αἰώνος» (Ματθ. 13,39.40.49.24,3.28.20. Ἐβρ. 9,26) σημαίνει τὴν «συντέλειαν τοῦ κόσμου» καὶ οἱ «αιώνες», τοὺς ὄποιους ἐποίησε ὁ Θεός κατὰ τὴν πρὸς Ἐβραίους («οἱ» οὗ καὶ τοὺς αἰώνας ἐποίησεν) 1,2, «κατηρτίσθαι τοὺς αἰώνας» 11,3) είναι οἱ κοσμικοὶ χῶροι, τὸ σύμπαν. «Ἐξ ἄλλου ἀπὸ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο χρησιμοποιεῖται στὴν Α' Κορ. ἀδιακρίτως «ὁ κόσμος οὗτος» καὶ «ὁ αἰών οὗτος» (3,19.5,10.7,31), καθὼς ἐπίστης ἡ «σοφία τοῦ αἰώνος τούτου» χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἴδια ἔννοια, μὲ τὴν δποία καὶ «ἡ σοφία τοῦ κόσμου» ἡ «ἡ σοφία τοῦ κόσμου τοῦ οὗτοῦ» (1,20.2,6,3,18-19).

"Ετσι φθάνομε στὸν «ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου», ποὺ ἔχει παράλληλες ἔννοιες, δπως εἴπαμε και παραπάνω, τοὺς «ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου» στὴν Α' Κορ. (2,6.8) και στὴν Β' τὸν «θεὸν τοῦ αἰῶνος τούτου» (4,4). Στὴν Ἐφ. 2,2 ὑπάρχει και ἡ φράσις «περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ συμμού τούτου». Πολλοὶ θεωροῦν δτι μὲ τὸ «αιώνα» ἐδῶ προσωποποεῖται δο Σατανᾶς. Νομίζω δμος δτι εἶναι ὀρθότερο νὰ θεωρήσωμε τὸν αἰώνα και τὸν κόσμον ὡς «εὖ διά διοῖν», ὡς olam, δπότε τὸ βάρος θὰ πέσῃ στὸ «τούτον»: περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰώνα τοῦ κόσμου τούτον» και δχι «ἐκείνον» κατὰ τὸν «αιώναν και τὸν «κόσμον τούτον», τὸν hajeh olam. "Εδῶ πρέπει νὰ σημειωθῇ δτι δι ταυτότης τῶν ἔννοιῶν «κόσμος» και «αιώνα» παρατηρεῖται και σὲ Ἑλληνιστικὰ μυστήρια (πρβλ. H. Sasse, αἰών, ἐν G. Kittel, ThWNT I σελ. 204).

3. Είπαμε παραπάνω γιὰ τὴν συντέλεια τοῦ αἰῶνος, ποὺ σημαίνει συντέλεια τοῦ κόσμου. Στὸ ὑπόβαθρο τῆς ἔννοιάς αὐτῆς βρίσκεται δη ἵδεα περὶ δύο αἰώνων, τοῦ ὥλαμ ἄζε και τοῦ ὥλαμ ἄββα, τοῦ νῦν και τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Τὴν ἵδεα περὶ τῶν δύο αἰώνων βρίσκομε δηδη ἀπὸ τὸν α' αἰώνα μ.Χ. στὴν ιουδαϊκὴ Ἀποκαλυπτικὴ, μὲ τὴν δοκοία κατὰ βάσιν συμφωνεῖ και δη K. Διαθήκη (ιδ. H. Sasse, ἔνθ' ἀνωτ., σελ. 206-207). "Ο νῦν αἰώνας εἶναι δο κοσμικὸς χρόνος, δο χρόνος ποὺ εἶναι συνυφασμένος μὲ τὸ χρόνο, τὸν κόσμο. Τὸ τέλος τοῦ χρόνου συμπίπτει μὲ τὸ τέλος τοῦ κόσμου, δπως ἀργότερα συνέπεσε, σύμφωνα μ'" αὐτά ποὺ εἴπαμε, και δη ἔννοια τοῦ αἰῶνος μὲ τὴν ἔννοια τοῦ κόσμου. "Ο μέλλων αἰώνας εἶναι δι αἰώνιότης, ποὺ δὲν πρέπει νὰ νοηθῇ μὲ τὶς κατηγορίες τοῦ χρόνου, γιατὶ εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο, δη κατάλυσις τοῦ χρόνου. Κατὰ τὴν K. Διαθήκη δο μέλλων αἰώνας δὲν εἶναι μέλλων χρονικά. "Ο πιστὸς λυτρώμιτης «ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος τοῦ πονηροῦ» (Γαλ. 1,4) και γεύθηκε τὶς «δύναμεις τοῦ μέλλοντος αἰῶνος» (Ἐβρ. 6,5). Κατὰ τὴν ιουδαϊκὴ ἐσχατολογία τὸ δριό, ποὺ σημαίνει τὸ τέλος τοῦ νῦν και τὴν ἀρχὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, εἶναι δη ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Τὸ δριό αὐτὸδο χαράχτηκε μὲ τὴν ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. Σ. Ἀγιορίδης, Χρόνος και αἰώνιότης, Θεσσαλονίκη 1959, σελ. 46), ποὺ εἶναι δη «ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων» (Α' Κορ. 15,20. πρβλ. 23). τότε κατελύθη τὸ βασίλειο τοῦ Σατανᾶ και ἔλαβε τὴν ἔξουσία δο Χριστός: «έδόθη μοι πᾶσα ἔξουσία ἐν οὐρανῷ και ἐπὶ γῆς» (Ματθ.28,18), ἄρα σ' δλο τὸν κόσμο. Τότε ἀρχισε δο μέλλων αἰών (πρβλ. H. Sasse, Αἰών, I 207), στὸν δποτο μετέχουν δσοι μετέχουν στὴν ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ δια τοῦ βαπτίσματος. "Ετσι δο πιστὸς συναποθνήσκει και συνθάπτεται μὲ τὸν Χριστό, ἄρα πεθαίνει γιὰ τὸν κόσμο τοῦτο και τὸν νῦν αἰώνα, και συνανίσταται μὲ αὐτὸν, ἄρα ἀναγεννᾶται σὲ μιὰ νέα ζωή, τὴν «ζωὴ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος», τῆς δοκοίας τὴν τελείωσι προσδοκῆ, ἀλλά και στὴν δο ποία ζῇ ἀπὸ τώρα, προγευόμενος τὰ ἀγαθὰ τῆς και ἐτοιμαζόμενος γιὰ τὴν πληρότητα τῆς: «δι τὸν λόγον μου ἀκούων και πιστεύων... ἐχει ζωὴν αἰώνιον

(δέν λέγει θάξῃ) καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν (δῇ θάξῃ μεταβῆ) ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν» (Ιω. 5,24). Τὴν σχέσι τῆς ἀναστάσεως μὲ τὸν μέλλοντα αἰώνα δηλοῖ καὶ τὸ χωρίο Λουκ. 20,34-36: «οἱ νεῖοι τοῦ αἰῶνος τούτου... οἱ δὲ καταξιωθέντες (παρωχημένος χρόνος!) τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν... οὗδὲ γάρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται, οἱ σάγελοι γάρ εἰσι, καὶ νεῖοι εἰσὶ τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως νεῖοι δύντες».

4. Μὲ τὶς κατηγορίες τοῦ χώρου ὀνομάζεται ὁ μέλλοντα αἰώνα «καινὸς οὐρανὸς καὶ καινὴ γῆ», δηλαδή ἔνας καινούργιος κόσμος. 'Ο ἄρχων τοῦ κόσμου ἐκείνου εἶναι ὁ Θεός, γ' αὐτὸς καὶ ὀνομάζεται «βασιλεία τοῦ Θεοῦ». Αὐτῆς τῆς βασιλείας εἶναι κεκλημένοι οἱ ἀνθρώποι νῦν γίνουν πολίται, νῦν γίνουν «αἱοί τῆς βασιλείας» (Ματθ. 8,12.13,38) «αἱοί φωτός» (Λουκ. 16,8. Ιω. 12,36. Α' Θεσ. 5,5) καὶ «αἱοί ἡμέρας» (Α' Θεσ. 5,5), νῦν πάψουν νῦν εἶναι «αἱοί τοῦ αἰῶνος τούτου» (Λουκ. 16,8.20,34) καὶ νῦν τύχουν «τοῦ αἰώνος ἐκείνου» ὡς «αἱοί τοῦ Θεοῦ» καὶ «αἱοί τῆς ἀναστάσεως» (Λουκ. 20,35. πρβλ. περαιτέρω τὰ σχετικά χωρία περὶ «αἰών τοῦ Θεοῦ», «αἱοθεσίας», «αἱηρονομίας» κλπ.). Διότι «οἱ αἰών ὁ ἐνεστώς» εἶναι κατά τὸν Παῦλο, δπος εἴπαμε, «πονηρός» (Γαλ. 1,4). Ταυτόσημα μὲ τὰ ἀναφερθέντα «οὐ νῦν αἰών», «οὐ αἰών οὗτος» καὶ «οὐ αἰών ὁ ἐνεστώς» εἶναι καὶ τὰ «οὐ νῦν καιρός» (Ρωμ. 3,26.8,18. 11,5. Β' Κορ. 8,14), «οὐ καιρός οὗτος» (Μάρκ. 10,30. Λουκ. 18,30) καὶ «οὐ κόσμος οὗτος». (Α' Κορ. 3,19.5.10.7,31. Ἐφ. 2,2). 'Ο Ιωάννης δὲν γράφει ποτὲ «οὐ αἰών οὗτος», ἀλλὰ πάντοτε «οὐ κόσμος οὗτος» (Ιω. 8,23.9,39. 11,9.12,25. 31,13.1,16.11.18,36. Α' Ιω. 4,17) ή καὶ «οὐ κόσμος» ἀπλῶς. Καὶ ἔτοι φθάνομε σ' ἔνα ἄλλο ἐνδιαφέρον σημεῖο: εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ἐνῷ γιὰ τὸν ὥλαμψ ἀξέη χρησιμοποιεῖται ἀδιακρίτως ἀπὸ τὴν Κ. Διαθῆκη ὁ δρος «οὐ αἰών οὗτος» ή «οὐ κόσμος οὗτος», γιὰ τὸν ὥλαμψ ἀ�βά δὲν χρησιμοποιεῖται ποτὲ ή λέξις «κόσμος» ἀλλὰ μόνον ή λέξις «αἰών»: «οὐ μέλλοντα αἰών», «ἡ αἰώνιος ζωὴ», ἀκόμη καὶ «καινὸς οὐρανὸς καὶ γῆ καινὴ» (Β' Πέτρ. 3,13. Ἀποκ. 21,1) καὶ δῇ «καινὸς κόσμος». Τοῦτο συμβαίνει γιατὶ στὴν πρώτη ἐκκλησία ἐπεκράτησε στὴν ἔννοια κόσμος τὸ στοιχεῖο τῆς πτώσεως (πρβλ. H. S a s s e, III 885). Κόσμος δὲν εἶναι τὸ δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, ποὺ πλάσθηκε «ακαλόλιαν», ἀλλὰ ή πεπτικοῦτα κτίσις, ποὺ «συστενάζει καὶ συνοδύνει» (Ρωμ.8,22) μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ «κεῖται ἐν τῷ πονηρῷ» (Α' Ιω. 5,19). Γ' αὐτὸς καὶ μὲ τὴν λέξι «κόσμος» ἐκφράζεται δὲ «πεπτωκός» κόσμος, «οὐ κόσμος οὐ ντος γε» γι' αὐτὸς καὶ δὲ Ιωάννης γράφει ἀπλῶς «οὐ κόσμος» καὶ ἔννοει «οὐ κόσμος οὗτος», δὲ «αὐτὸν αἰών», γι' αὐτὸς καὶ ἐνῷ στὰ δύο ἀπὸ τὰ τρία χωρία ποὺ ἔχεταζομε, ἀναφέρεται «οὐ κόσμος οὗτος» (12,31.16,11), στὸ ἔνα ἀναφέρεται «οὐ κόσμος» ἀπλῶς (14,30). "Ετσι καὶ δὲ Ερμῆς ("Ορ. 4,3,2, κ.έ.) ἀντιπαρατάσσει στὸν «οὐ σμο τοῦτο» τὸν «αἰώνα τὸν ἐπερχόμενο», καὶ δὲ Βαρύνας

(10,11) τὸν «ἄγιον αἱ ἀλλοὶ οὐκ εἰσίν». Τοῦτο δηλαδὴ τὸν Θεόν «ποιήσαντα τὸν κόσμον» ἡ τὸν Χριστὸν «σωτῆρα τοῦ κόσμου», δχι δικαίως καὶ κύριον ἡ βασιλέα τοῦ κόσμου, δπως συνηθίζοταν στὸν ἐλληνιστικὸν ιουδαιϊσμό, γιατὶ κύριος καὶ ἄρχων τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τοῦ κόσμου τοῦ θεοῦ εἶναι ὁ Σατανᾶς. «Ἄντι γι” αὐτὸν λέγεται στὴν Α’ Τιμ. 1,17 «βασιλεὺς τῶν αἱ ἀλλοὶ νῦν» καὶ στὸν Ματθαῖο (11,25), Λουκᾶ (10,21) καὶ στὶς Πράξεις (17, 24) κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς. Από τοὺς ἀποστολικοὺς πατέρες καὶ ἔξῆς ἀρχίζει νὰ ἀλλάζῃ ἡ τοιαύτη θεώρησις ὡς πρὸς τὸν Θεόν καὶ νὰ ἀπαντοῦν περὶ αὐτοῦ χαρακτηρισμοὶ δπως «πατήρ κτίστης τοῦ σύμπαντος κόσμου» (Α’ Κλ. 19,2) καὶ «παντὸς τοῦ κόσμου κύριος» (Βαρν. 5,5). Αὐτὸν λέγεται βεβαίως μὲ τὴν ἐπίδρασι τῆς ἐλληνοφάνου συναγωγῆς (Η. S a s s e, Κόσμος, ἐνθ’ ἀνωτ. ΙΙΙ 886) καὶ ἡ χρῆσις εἶναι περιωρισμένη μόνον στοὺς χαρακτηρισμοὺς τοῦ Θεοῦ. Πάντως γιὰ τὴν Κ. Διαθήκη κυρίαρχος καὶ ἄρχων τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τοῦ κόσμου τοῦ θεοῦ, τῆς πτώσεως καὶ τῆς φθορᾶς, εἶναι ὁ Σατανᾶς, ὁ διάβολος: «πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς δρος ὑψηλὸν λίαν, καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλεῖας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, καὶ εἰπεν αὐτῷ· ταῦτα πάντα σοι δώσω...» (Ματθ. 4,8-9, πρβλ. Λουκ. 4,5-7). «Ἄρα ἡσαν δικά του «ταῦτα πάντα». Απ’ ἐνωπίας ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Ἰωάννην «οὐκ εἴστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ιωάνν. 18,36), δπως καὶ οἱ πιστοὶ εἶναι «ἐν τῷ κόσμῳ» ἀλλὰ ὅχι «ἐκ τοῦ κόσμου» (Ιω. 15,19.17,14.16). «Ἀντιθέτως οἱ Ἰουδαῖοι ἡσαν «ἐκ τοῦ κόσμου τούτου», ἐνῷ δὲ Χριστὸς διεκήρυξε πρὸς αὐτούς: «έγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου» (Ιω. 8,23). Η βασιλεία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔνα ἐσχατολογικό γεγονός, γεγονός ποὺ ἔχει ήδη ἀρχίσει, ἀλλὰ δὲν «έγενετο»: δταν ἡχῆση ἡ ἐβδόμη σάλπιγξ, τότε θὰ γίνη δὲ Θεός οὗτος βασιλεὺς τοῦ κόσμου. Τότε θὰ ἀκουστῇ στὸν οὐρανό: «εἰ γένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» (Αποκ. 11,15). Καὶ θὰ καταλυθῇ τότε τὸ κράτος τοῦ διαβόλου, ποὺ εἶναι τὸ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου.

5. Εδῶ γεννᾶται τὸ ἐρώτημα: «Αν δονομάσωμε τὸν Σατανᾶ ἄρχοντα τοῦ κόσμου, θὰ μποροῦσε νὰ ισχυρισθῇ κανεὶς δτι ἔτσι δημιουργοῦμε μιὰ διαρχία. Στὴν οὐσίᾳ δμος δὲν πρόκειται γιὰ πραγματική, δντολογική διαρχία, ἀλλὰ γιὰ μία «οἰονεἴδη» διαρχία, ποὺ ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῶν ἀντιθετικῶν ζευγῶν, τῶν τόσο προσφιλῶν στὸν Ἰωάννη (φῶς—σκότος, ζωὴ—θάνατος, ἀλήθεια—ψεῦδος κλπ.) καὶ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ δονομάσωμε ἐσχατολογική καὶ ίσως καὶ ἡθική (πρβλ. καὶ Σ. «Ἄγουροι διοικηταί, Αμαρτία καὶ ἀναμαρτησία σελ. 15). Οντολογικὴ διαρχία γιὰ τὸν Ἰωάννη δὲν ὑπάρχει. Τὸ λέγεται καθαρά: «αἱ ιδεῖς ἐν ὑμῖν (δὲ Θεός) ἡ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ (ὁ Σατανᾶς)» (Α’ Ιω. 4,4). «Ἐγὼ νενίκηα τὸν κόσμον» (Ιω. 16,33).

Μὲ τὴν ἴδια ἡθικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ σημασία εἶναι δὲ Σατανᾶς ἄρχων τοῦ κόσμου στὴν Π. Διαθήκη, δπως βλέπομε στὴν Ἰστορία τοῦ Ἰάβ, στὸν Ψαλμὸν 103,26 δπου ὑποδηλοῦνται οἱ ἔβραϊκὲς παραδόσεις περὶ Λεβιάθαν, καὶ ἀλλοῦ. Τὴν ἔννοια τοῦ ἄρχοντος, τοῦ ἔξουσιαστοῦ, τοῦ κυρίου ἔχει ἡ ἔβραϊκὴ λέξις sed plηθ. sedim, ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσῃ τὰ εἰδωλα τῶν ἔθνῶν καὶ ποὺ οἱ Ο' μεταφράζουν «δαιμόνια» (πρβλ. Strack-Billerbeck, Kommentar IV 1 σελ. 501. Πρβλ. αὐτόθι σελ. 501-531, δπου ἐπίμετρο περὶ ἀρχαίας ιουδαϊκῆς δαιμονολογίας).

Τὴν ἴδια σημασία ἔχει ἡ ἔννοια τοῦ ἄρχοντος καὶ στὰ κείμενα τοῦ Qumran, στὴν ἀποκαλυπτικὴ καὶ στὴν ραββινικὴ γραμματεία. Στὸ Μαρτύριο τοῦ Ἡσαΐου (2,4) διαβάζομε: «ὁ ἄρχων τῆς ἀδικίας, ποὺ κυριαρχεῖ στὸν κόσμο, εἶναι δὲ Βελίαλ». Καὶ κάπου ἀλλοῦ στὴν ραββινικὴ γραμματεία (Lv R 18=1180) ἀναφέρεται δτὶ δὲ Ἰσραὴλ ἔξαιρεται ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ Σατανᾶ, δὲ ὅποιος ἔγινε ἀπὸ τὸ Θεὸν κοσμοκράτωρ (ἔβρ. kosmoctorg-χρησιμοποιεῖται ἡ ἐλληνικὴ λέξις μὲ ἔβραϊκοὺς χαρακτῆρας). Τὴν ἴδια ἔννοια βρίσκομε καὶ σὲ ἄλλα παράλληλα χωρία, στὸ Midr. H L 8,6 (131^a) δὲ χρησιμοποιεῖται ἡ ἴδια λέξις κοσμοκράτωρ, πρβλ. «τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκόπου τοῦ οὗ οἱ ὄντες τοῦ ὄντος» Ἐφ. 6,12.

Τέλος ὀντολογικὴ διαρχία ἔχομε στὸν Γνωστικούς, στὰ κείμενα τῶν Μανδαίων καὶ στὰ Ψ-Κλημέντεια, ἀν δὲν κατατάξωμε τὰ δύο τελευταῖα κείμενα στὰ γνωστικά.

6. Καὶ τώρα μποροῦμε νὰ ρωτήσωμε: Τί ἀπ' δλα αὐτὰ ἐπέδρασε στὸν Ἰωάννη, δταν ἐκεῖνος ἔγραψε τὸν δρὸν «οὐδὲ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου»; Μὲ ἄλλα λόγια, ποιὸ εἶναι τὸ θρησκειολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς φράσεως αὐτῆς; Νομίζω δτὶ τὸ ὑπόβαθρο τῆς φράσεως δὲν θὰ πρέπει νὰ τὸ ἀναζητήσωμε ἔχωντας ἀπὸ τὸ ὑπόβαθρο τοῦ δλου Εδαγγελίου. «Οὐλα δὲ σχεδὸν τὰ θρησκειολογικὰ ρεύματα καὶ συστήματα, ποὺ ὑπῆρχαν στὸ περιβάλλον τῆς ἐποχῆς καὶ είχαν κάποια δυνατότητα ἐπιδράσεως σ' αὐτό, ἔχουν προταθῆ σάν υπόβαθρο τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εδαγγελίου. 'Απὸ αὐτὰ νομίζω δτὶ θὰ πρέπει νὰ ἀποκλείσωμεν κατ' ἄρχην τὰ συστήματα ἐκεῖνα, ποὺ προϋποθέτουν μίαν δὲ το λογικὴ διαρχία, οὐσιωδῆς διαφορετικὴ δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἡθικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ διαρχία τοῦ Ἰωάννου. 'Ετσι ἀποκλείομε τὸν Γνωστικισμὸ καὶ τὰ παράλληλα κινήματα. 'Οστον ἀφορῷ στὰ ὑπόλοιπα, θὰ περιορισθῶ νὰ παραπέμψω στὸν C. H. D o d d, τὸν πρύτανι, δπως χαρακτηριστικὰ δνομάσθηκε, τῶν ἀγγλοσαξῶνων καινοδιαθηκολόγων, στὸν «ἀετὸν» κατὰ τὸν ἀείμνηστο Κατάνης Καστιανό. 'Ο D o d d, στὸ βιβλίο του The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1958, στὶς σελ. 3-130, θεωρεῖ σὰν ὑπόβαθρο τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου: (α). Τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα, δπως αὐτὸ ἐκηρύσσετο στὴν πρωτοχριστιανικὴ ἐκκλησίᾳ, (setting in early christianity), τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τοῦ εὐαγγελίου. (β). Τὴν ἐρμητικὴ φιλολογία.

(γ) Τὸν Ἑλληνιστικὸν ιουδαϊσμὸν καὶ δὴ τὸν Ἀλεξανδρέα Φίλωνα. (δ) Τὸν ραββινικὸν ιουδαϊσμὸν. (ε) Τὸν Γνωστικισμὸν. (στ) Τὸν Μανδαϊσμὸν. "Ολα αὐτὰ πρέπει νὰ τὰ δοῦμε κάτω ἀπὸ τὸ πρῆσμα τῆς «χοάνης» στὴν δόπια ἀνεμίχθησαν μὲ τὴν συγκρητιστικὴν διεργασία τῆς ἐποχῆς, ἡ, ἢν τὰ θεωρήσωμε στρώματα, νὰ τὰ δοῦμε σὰν τὰ γεωλογικὰ στρώματα, ποὺ τὸ κάθε ἔνα ἔπαιξε τὸν ρόλο του στὴν διαμόρφωσι τοῦ 4ου εὐαγγελίου. "Οτι δόλα αὐτὰ τὰ ἐγνώριζαν οἱ ἀναγνῶστες, τὸ προϋποθέτει ὁ συγγραφέας τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου καὶ γι' αὐτὸ δύμιεται μὲ οἰκεῖες σ' αὐτοὺς ἔννοιες. Σ' αὐτὰ τοῦ Dodd θὰ ἡθελα νὰ προσθέσω κι' ἔνα ἔβδομο: τὴν κοινότητα τοῦ Qumran. Πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα, τοῦ ὑποβάθρου δηλαδὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου, δὲν θέλω νὰ ἐπιμείνω περισσότερο, γιατὶ θὰ πηγαίνωμε πολὺ μακριά.

7. Νομίζω τώρα, διτὶ οὐστέρα ἀπὸ τὰ λίγα αὐτὰ ποὺ εἶπαμε, μποροῦμε νὰ κλείσωμε μὲ τὶς παρακάτω διαπιστώσεις:

Μία είναι ἡ ἀρχὴ τοῦ παντός, ὁ Θεός, ὁ δημιουργὸς τοῦ κόσμου. 'Ο Σατανᾶς κυβερνᾷ τὸν κόσμο «ἄχρι καιροῦ». 'Ο «καιρός», ποὺ θὰ καταλυθῇ ὁ Σατανᾶς, είναι ὁ «μέλλων αἰώνων», ποὺ ἄρχισε μὲ τὴν ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ, τὸν δόπιον «ὅ Θεός ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὑψώσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ» (Πράξ. 5,31). 'Αρχηγὸς γιὰ νὰ καταλύσῃ τὰ ἔργα τοῦ ἄρχοντος τοῦ κόσμου τούτου καὶ σωτῆρα γιὰ νὰ λυτρώσῃ δοσους «φρόβιθ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ήσαν δουλείας» (Ἑβρ. 2,15). 'Ετσι ἔφερε ὁ Χριστός τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ μέσα στὰ βασιλεία τοῦ «κόσμου τούτου». «Ἡ γ γι κε γάρ η βασιλεία τοῦ Θεοῦ» (Μάρκ. 1,15)—αὲν τὸ διάλογον «Ἔστιν» (Λουκ. 17,21). 'Η βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὁ μέλλων αἰώνων, δὲν πρέπει νὰ νοηθῇ χρονικά, ἀλλὰ είναι μία ἐσχατολογικὴ πραγματικότης. Σ' αὐτὴν τὴν πραγματικότητα, τὴν ὑπερβαίνουσα τὸν χρόνο, ζῇ ἡδη ἡ ἐκκλησία. Αὐτὴ ἡ βασιλεία βρίσκεται σὲ διαλεκτικὴ σχέσι, σὲ πόλεμο μὲ τὸν κόσμο, ποὺ σὲ ἐσχάτη ἀνάλυσι είναι πόλεμος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Σατανᾶ. Στὸν πόλεμο αὐτὸ μετέχουν οἱ πιστοί, ἀγωνιζόμενοι γιὰ τὴν νίκη τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ πάνω στὸν κόσμο, εὑχόμενοι «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» καὶ κραυγάζοντες «ὅ κύριος ἐγγύς», «μαράν ἀθά».

'Ο «ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου» κυβερνᾷ μὲ τὴν «σοφία τοῦ κόσμου τούτου» ποὺ είναι ἀντίθετη μὲ τὴν σοφία τοῦ Θεοῦ. Καὶ δεσμεύει τοὺς ἀνθρώπους μὲ τὶς «κομικὲς ἐπιθυμίες» κατὰ τὸν Παῦλο (Τίτ. 2,12), τὶς δόπιοις ὁ Ἰωάννης στὴν Α' ἐπιστολὴ του καθιορίζει: «παρὰν τὸ δὲν τῷ κόσμῳ φι, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἐπιθυμία τῶν ὄφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλὰ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί· καὶ ὁ κόσμος παράγεται, καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ» (2,15-17). Κάθε ἀνθρώπος ποὺ γεννιέται στὸν κόσμο, γεννιέται στὴν ἔξουσία τοῦ Σατανᾶ. 'Απ' αὐτὴν ἀπαλλάσσεται μὲ τὸ βάπτισμα καὶ μὲ τοὺς ἔξορκισμοὺς ποὺ προηγοῦνται, κατὰ τοὺς δόπιούς δηλώνει πανηγυρικὰ διτὶ «ἀποτάσσεται τῷ Σατανᾶ καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ πάσῃ

τῇ λατρείᾳ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ», δηλαδὴ ἀπὸ τὸν «κόσμο», τὰ ἔργα τοῦ κόσμου, τις κοσμικὲς ἐπιθυμίες καὶ δλα τὰ συμπαραμαρτηροῦντα. Ή δλη βιοτῇ τοῦ πιστοῦ πάνω στή γῆ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἕνας συνεχῆς ἀγῶνας κατὰ τοῦ Σατανᾶ, μὲ δπλο τὸν σταυρό («Κύριε δπλον κατὰ τοῦ διαβόλου τὸν σταυρὸν σου ἡμῖν δέδωκας», ψάλλει ἡ ἐκκλησία) καὶ ἐπαθλὸ τὴν αἰώνιον ζωή. «Ο νῦν αἱών ἔχει τὸν ἀγῶνα· δὲ μέλλων τὰς ἀντιδόσεις», λέγει δ Οἰκουμένιος, «τὸ ἐπαθλὸν τῶν πόνων», κατὰ τὸν Χρυσόστομο.

Καὶ γιὰ νὰ μήν ξεχάσωμε δτι δλα, δσα λέμε οι βιβλικοὶ θεολόγοι, ἔχουν μία πρακτικὴ ἐφαρμογὴ στὴν ζωὴ τῆς ἐκκλησίας μὲ τὸ κήρυγμα, ἃς μοῦ ἐπιτραπῇ νὰ τελειώσω, προσθέτοντας στὰ λόγια τοῦ Οἰκουμενίου καὶ τοῦ Χρυσοστόμου γιὰ τις ἀντιδόσεις καὶ τὰ ἐπαθλα ἔνα κηρυκτικὸ «Γένοιτο».

Η ΕΜΦΑΝΙΣΙΣ ΤΟΥ ΑΝΑΣΤΑΝΤΟΣ ΚΥΡΙΟΥ
ΚΑΤΑ ΤΟ ΙΩΑΝ. 20, 19-23 ΕΝ ΣΧΕΣΕΙ ΠΡΟΣ
ΤΟ ΠΡΑΞ. ΚΕΦ. ΙΙ

· 6 π δ

*Αθ. Θεοχάρη

καθ. 'Αν. Έκκλ.. Σχ. Θεσ/νίκης

Τό πρόβλημα τό δποιον θύ δξετάσωμεν ἐνταῦθα, ἀφορᾷ εἰς τὰς σχέσεις αἵτινες ὑφίστανται μεταξὺ τῆς διηγήσεως τοῦ Ἰωάννου 20,19-23 καὶ τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων κεφ. 2, περὶ τῆς ἐν εἰδεῖ πυρίνων γλωσσῶν καταβάσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ἐπὶ τοὺς συνηγμένους ἐπὶ τὸ αὐτὸ μαθητάς κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ Ἀνάληψις τοῦ Κυρίου φαίνεται νά ἀποτελῇ τὸ ιστορικὸ δριον διὰ τὴν διάκρισιν τῶν δύο αὐτῶν γεγονότων. Ἡ ἐμφάνισις τοῦ Ἀναστάντος δὲν ἡμπορεῖ νά είναι παρὰ προγενεστέρα τῆς Ἀναλήψεως. Ἡ κάθοδος τοῦ Ἀγίου Πνεύματος τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς ἔλαβε χώραν δέκα ἡμέρας ἀργότερον. Ός ἐκ τούτου, οἱ συντηρητικοὶ δξηγηταὶ δὲν ἀμφιβάλλουν, δτι αὶ δύο διηγήσεις δηλ. Πράξεων 2 καὶ Ἰωάννου 20,19-23 ἀνάγονται εἰς δύο διαφορετικά γεγονότα. Ἀλλ᾽ ή ιστορία τῆς συγχρόνου δξηγητικῆς ἀποδεικνύει, δτι δ τρόπος αὐτὸς ἐρμηνείας τῶν δύο διηγήσεων δὲν είναι καὶ δ μόνος δυνατός. Οἱ σύγχρονοι φιλελεύθεροι δξηγηταί, τὴν διήγησιν τοῦ Ἰωάννου 20,19-23 καὶ αὐτὴν τῶν Πραξ. 2, ἀνάγονται εἰς τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς. Κατ' αὐτοὺς Πάσχα καὶ Πεντηκοστὴ συμπίπτουν εἰς τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον¹. Τὴν ἄποψίν των αὐτὴν δικαιολογοῦν λέγοντες, δτι τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον είναι ἔργον καθαρῶς συμβολικὸν οὐδεμίαν ἔχον ιστορικὴν ἀξίαν. Ἐπομένως, θύ ήτο λάθος, λέγοντ, νά ἐρμηνεύσωμεν τὸ Ἰωάν. 20,19-23 κατὰ τρόπον ιστορικόν. Ἀλλ᾽ ή ταυτότης τῶν δύο αὐτῶν γεγονότων, τῆς χορηγήσεως δηλ. τοῦ Ἀγίου Πνεύματος εἰς τοὺς ἔνδεκα μαθητάς κατὰ τὸ Ἰωάν. 20,19-23 καὶ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, δημιουργεῖ οὐχ ἡτον μεγάλας δυσκολίας. Ἡ ἄποψις, δτι κατὰ τὸ Ἰωάννην εὐαγγέλιον είναι

1. Πρβλ. R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes⁴, Goettingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1964, σ. 534-537.

έργον καθαρῶς συμβολικόν καὶ ἀντιἱστορικὸν τίθεται ἐν ἀμφιβόλῳ ὑπὸ πολλῶν συγχρόνων ἔξηγητῶν, οἵτινες ὑπογραψμῖζουν τὴν ἰδιαιτέραν προσοχὴν ἢν δεικνύει ὁ συγγραφεὺς τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου ἐν τῇ ἔξιστορίσαι διαφόρων γεγονότων τοῦ ἐπιγείου βίου τοῦ Κυρίου, διακρίνων πολλάκις ταῦτα ἀπό ἡμέρας εἰς ἡμέραν².

Ἄλλα καὶ ἡ ἄποψις τῶν συντηρητικῶν ἔξηγητῶν καθ' ἣν τὸ Ἰωάννου 20,19–23 καὶ Πράξεων 2 ἀνάγονται εἰς δύο διαφορετικά γεγονότα, δημιουργεῖ πρόβλημα δυσεπίλυτον, διότι τίθεται εὐθὺς ἀμέσως τὸ ἐρώτημα: ποία ἡ ἱστορική φύσις καὶ ἡ θεολογικὴ ἀναφορά ἐκατέρου τῶν γεγονότων τούτων.

Ἐκ τῶν Ὁρθοδόξων ἔξηγητῶν ὁ πρῶτος δστις προσεπάθησε νὰ λύσῃ τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων τῶν δύο διηγήσεων Ἰωάνν. 20,19–23 καὶ Πράξεων 2 είναι ὁ ἀείμνηστος ἐπίσκοπος Κατάνης Κασσιανός, Διευθυντής τοῦ Ρωσικοῦ Θεολογικοῦ Ἰνστιτούτου τῶν Παρισίων δστις εἰς τὸ ἔργον του «La Pentecôte Johannique»³. ὑποστηρίζει τὴν ἀποψιν, διτὶ τὸ Ἰωάνν. 20,19–23 ἀναφέρεται εἰς τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς. Εἰς τὴν παρούσαν εἰσήγησιν πίειομαι εὑρεῖαν χρῆσιν τοῦ ἔργου αὐτοῦ τοῦ ἀείμνηστου ἐπίσκοπου Κατάνης Κασσιανοῦ ὡς καὶ ἀνεκδότων σημειώσεων ἀπὸ τὰς παραδόσεις του, καθ' ὅτι ηὐτούχησα νὰ είμαι μαθητής του ἐπὶ δύο ἔτη.

Γνωρίζω, διτὶ ἡ θέσις τὴν δποίαν ἔρχομαι νὰ ὑποστηρίξω θὰ ἐγείρη πολλὰ ἔρωτήματα καὶ θὰ δώσῃ ἀφορμὴν διὰ μακρὰν συζήτησιν, διότι θίγει ἐν θέμα τὸ δποῖον ἡ παραδοσιακὴ ἔξηγητικὴ ἀφῆσεν ἀνοικτόν. Πάντως δφείλω εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς νὰ δομολογήσω, διτὶ ὑποστηρίζων τὴν θέσιν, διτὶ τὸ Ἰω. 20,19–23 καὶ τὸ Πράξ. 2 ἀναφέρονται εἰς τὸ αὐτὸν ἱστορικὸν γεγονός τῆς ἐπιστροφῆς δηλ. τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ εἰς τοὺς ἰδίους μαθητὰς κατὰ τὴν ὑπόσχεσίν Του εἰς τοὺς λόγους τῆς Ἀρχιερατικῆς προσευχῆς, δὲν ἐβασίσισθη μονομερῶς εἰς τὰ ἐπὶ τοῦ προκειμένου πορίσματα τῶν συγχρόνων φιλελευθέρων ἔξηγητῶν, ἀλλ' ἀνεζήτησε καὶ εδρον στήριγμα τῆς θέσεως αὐτῆς εἰς ἓν τῶν μεγαλυτέρων ἐκπροσώπων τῆς Ὁρθοδόξου Ἐρμηνευτικῆς, τὸν Κύριλλον Ἀλεξανδρείας, δστις τὸ Ἰωάνν. 20,19–23 ἐρμηνεύει ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς ἐκπληρώσεως τῆς ὑποσχέσεως τοῦ Χριστοῦ περὶ τῆς προσεχοῦς ἐπιστροφῆς Του εἰς τοὺς ἰδίους.

Ἐξ Ὁρθοδόξου ἐπόψεως ἡ θεώρησις τῶν δύο διηγήσεων Ἰωάνν. 20,19–23 καὶ Πράξ. 2 ὡς δύο διαφορετικῶν ἱστορικῶν γεγονότων ἀνάγεται κυρίως

2. Πρβλ. B. Ιωαννίδος, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην. Ἀθῆναι 1929, σ. 159. R. Robert καὶ A. Feuillet, Introduction à la Bible, τομ. 2, 1959 σ. 675. R. Schenckenburg, Das Johannes Evangelium² (ἐν τῇ σειρᾷ τοῦ Herders Kommentar zum Neuen Testament) τομ. 1ος Freiburg-Basel-Wien 1967, σ. 96.

3. Ὁ πλήρης τίτλος τοῦ ἔργου είναι: La Pentecôte Johannique (Jo.XX.19.23) Valence sur Rhone 1939.

εις τὸν ἄγιον Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον, δστις εἰς τὰς ὁμιλίας του εἰς τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον⁴, διακρίνει μεταξὺ ἔξουσίας τοῦ ἀφιέναι ἀμαρτίας καὶ δυνάμεως τοῦ ποιεῖν θάумατα. Ή πρώτη ἐδόθη ὑπὸ τοῦ Ἀναστάτου Χριστοῦ κατὰ τὴν ἐμφάνισίν Του εἰς τοὺς ἑνδεκα τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα (Ιωάν. 20. 19-23). Ή δευτέρᾳ ἡτο συνέπεια τῆς καθόδου τοῦ Ἅγιου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς (Πραξ. 2).

Εἰς τὸ Ἰωάν. 20,19-23 οἱ μαθηταὶ κέκτηνται ἡδη τὴν ἔξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν ἀμαρτίας. Ὁ τύπος «ἀφέωνται» δστις ἀπαντῷ εἰς τὰ καλύτερα χειρόγραφα τῆς Κ.Δ. καὶ τὸν ὁποῖον υἱοθετεῖ καὶ ἡ κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ Nestle, πρέπει νῦ προτιμηθῆ τοῦ τύπου «ἀφίενται», δστις ἀπαντῷ εἰς τὸ textus receptus. Ή κατοχὴ ὑπὸ τῶν μαθητῶν τῆς ἔξουσίας αὐτῆς δηλοῖ τὴν ἔλευσιν μιᾶς νέας τάξεως πραγμάτων, δηλοῖ τὴν σύστασιν τῆς Ἐκκλησίας, ἐφ' ὃσον οἱ μαθηταὶ ἔλαβον τὴν ἔξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν ἀμαρτίας. Βεβαίως, ὁ δρος «Ἐκκλησία» οὐδόλως ἀπαντᾷ εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἡ ἐννοια ὅμως τῆς Ἐκκλησίας ἐπανειλημμένως συναντᾶται ἐν αὐτῷ⁵.

Ἐξ ἄλλου, ἡ ἐννοια τοῦ Μυστηρίου χάνει τὴν σημασίαν του ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν δύναται δηλ. νῦ γίνηται λόγος περὶ τῆς συστάσεως τοῦ Μυστηρίου τῆς θείας Ἐξομολογήσεως, δταν ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει εἰσέτι ιδρυθῆ. Ή ιδρυσις τῆς Ἐκκλησίας ἐν ἀπολύτῳ Καινοδιαθηκικῇ ἐννοίᾳ ἔλαβε χώραν τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς⁶. Ή ἐρμηνεία, δθεν, τοῦ Ἰωάννου 20, 19-23 ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς συστάσεως τοῦ Μυστηρίου τῆς Ἐξομολογήσεως πρὸ τῆς Πεντηκοστῆς δὲν δύναται εὐκόλως νῦ κατανοηθῆ.

Ἐτεροι ἔξηγηται, ἀρχαῖοι τε καὶ νεώτεροι, διαβλέπουν μεταξὺ Ἰωάννου 20,19-23 καὶ Πράξεων 2 μίαν ποσοτικὴν διαφοράν. Οὕτως, ὁ Κύριλλος Ἀλεξενδρείας ἐρμηνεύειν τὸ Ἰωάννου 20,23 «λάβετε Πνεῦμα ἄγιον», συνδέει αὐτὸ πρὸς τὸ Γεν. 2,7: «Ἐπειδὴ δὲ συνέβη πεσεῖν ἐκ παρακοῆς εἰς τὸν θάνατον, καὶ τῆς ἀρχαίας ἐκείνης διολησθῆσαι τιμῆς τὸν ἀνθρωπὸν, ἀνέκτισε πάλιν αὐτὸν ὁ Θεός καὶ Πατήρ, καὶ εἰς καινότητα ζωῆς ἀνεκόμισε δι» Υἱοῦ, καθάπερ ἐν ἀρχῇ... Ινα τοίνυν αὐτὸν ἐκείνον δντα μανθάνωμεν τὸν ἐξ ἀρχῆς τῆς ἡμετέρας φύσεως γεγονότα δημιουργὸν καὶ τῷ ἀγίῳ δὲ ἡμᾶς κατασφραγίσαντα Πνεύματι, πάλιν ἡμῖν δ Σωτῆρ ὡς ἐν ἀπαρχῇ τῆς ἀνακαινίζομένης φύσεως τοῖς ἀγίοις μαθηταῖς δι» ἐμφυσήματος ἐναργοῦς τὸ Πνεῦμα χαρίζεται⁷.

Η ἀποψίς αὗτη τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἔμεινε ζῶσα εἰς τὴν παρά-

4. Ὁμιλία 86,3. Migne PG τομ. 59 σ. 471 ἐ.

5. Πρβλ. Ἰωάν. 15,26-27.

6. Ὁρα Χρ. Ανδρέας Λογομαθική, Ἀθῆναι 1956, σ. 263.

7. Ὅπομνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Βιβλίον 12, Migne P.G. τομ. 72, σ. 715-516

δοσιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Ὀρθοδόξου πνευματικότητος, εύρισκεται δὲ διάχυτος εἰς τὴν ὑμνολογίαν τῆς Ἐκκλησίας.

Ο Θεόδωρος Μομψουεστίας τὴν φράσιν «λάβετε Πνεῦμα Ἀγιον» εἰς τὸ Ἰωάνν. 20,22 ἔρμηνει ἐν ἐννοίᾳ μελλοντικῇ⁸, δηλ.. ἐν τῇ ἐννοίᾳ: λήψεσθε Πνεῦμα Ἀγιον. Διὰ νῦ γίνη μία διάκρισις ποσοτική τοῦ Ἀγίου Πνεύματος μεταξὺ Ἰωάννου 20 καὶ Πράξεων 2 θὰ πρέπει νῦ εἰσέλθωμεν εἰς τὰς περιπλόκους θεολογικάς συζητήσεις περὶ διακρίσεως μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, τοῦδε δὲν δυνάμεθα νῦ πράξωμεν ἐνταῦθα, λόγῳ τοῦ περιωρισμένου τοῦ χρόνου⁹. Ἀλλ' οὕτε καὶ εἰς τὰς φιλολογικάς λεπτομερείας δυνάμεθα νῦ ἐμπλακῶμεν ἐνταῦθα, καθ' ἃς Πνεῦμα μετά νῆ ἀνευ ἄρθρου καὶ Ἀγιον Πνεῦμα ἀνευ ἄρθρου, ὥδοντα νῦ σημαίνουν ἀμφότερα, δηλ.. τόσον τὴν οὐσίαν δοσον καὶ τὴν ἐνέργειαν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, καθ' ὅτι καὶ εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὑπάρχουν αἱ ἔξαιρέσεις¹⁰. Πρέπει νῦ ἀναγνωρίσωμεν, ὅτι τὰ φιλολογικά ἐπιχειρήματα δὲν λύουν τὸ πρόβλημα. Ἀντιθέτως τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ δημιουργοῦν ἐν βασικόν ἐρώτημα: εἰναι δηλ.. δυνατὸν νῦ προσδιορίσωμεν κατὰ τρόπον ἀκριβῆ καὶ σαφῆ, πότε πρόκειται περὶ τῆς ὑποστάσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος καὶ ποτὲ περὶ τῶν ἐνέργειῶν αὐτοῦ; Διότι «τὸ Πνεῦμα ὃπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει»¹¹. Ἀλλ' ἐάν κατ' ἀρχὴν εἴναι δυνατὴ μία ποσοτικὴ ἐκδήλωσις τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, διερωτώμεθα κατὰ πόσον δύναται αὗτη νῦ ἐφαρμοσθῆ εἰς τὴν ἔξεταζομένην περίπτωσιν τοῦ Ἰωάννου 20 καὶ Πράξεων 2. Αἱ προσπάθειαι, αἵτινες ἐγένοντο πρὸς καθορισμὸν τῆς ποσοτικῆς ἐνέργειας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, δημιουργοῦν πολλάς δυσκολίας χωρὶς νῦ λύουν τὸ πρόβλημα. Τί εἴναι π.χ.. ἡ Ἀδαμικὴ χάρις τὴν ὁποίαν ὁ πρωτόπλαστος ἀμαρτήσας ἀπώλεσε, καὶ ἡ ὁποία ἀντικατεστάθη ὑπὸ τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ; Εἴναι τὸ posse non posse, ἡ αἱ δύο δόδοι, ἡ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, αἵτινες ἡσαν ἐξ Ἰου ἀνεῳγμέναι ἐμπροσθεν τοῦ Ἀδάμ; Ἐάν δχι, ἡ πνοή ζωῆς τὴν ὁποίαν ὁ Θεός ἐνεφύσησεν εἰς τὸν πρωτόπλαστον ἀπώλεσθη μετὰ τὴν πτῶσιν; Ο πρῶτος ἄνθρωπος δὲν παρέμεινε καὶ μετὰ τὴν πτῶσιν του μία ψυχὴ ζῶσα¹²; Καὶ ἐν ποιά ἐννοίᾳ ἡ ἀποκατάστασις τῆς Ἀδαμικῆς χάριτος ὑπὸ τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ, χορηγοῦντος εἰς τοὺς μαθητάς τὸ Ἀγιον Πνεῦμα¹³, ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεσιν τῆς ἐν διαψλειᾳ ἐκχύσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος κατὰ τὴν

8. Migne P.G. tōm. 66, σ. 783 ἐ.

9. Πρβλ. Swete H. B. The Holy Spirit in the New Testament, A study of primitive Christian teaching. London 1909, σ. 167.

10. Πρβλ. Archim Cassien Bes o b r a s o f f μνημ. Ἐργ. σ. 15-17.

11. Ἰωάν. 3,8.

12. Α' Κορ. 15,44ē.

13. Ἰωάν. 20.

ήμέραν τῆς Πεντηκοστῆς; Είναι ἐνδιαφέρον ἐπὶ τοῦ προκειμένου, διὶ μὲν τῷ ποψὶ τοῦ Θεοδώρου Μομψουεστίας, καθ' ἣν εἰς τὸ Ἰωάννου 20,22 δὲν πρόκειται περὶ μιᾶς δωρεᾶς τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, ἀλλὰ περὶ μιᾶς ὑποσχέσεως τῆς Πεντηκοστῆς, κατεδικάσθη ρητῶς ὑπὸ τῆς Εὐ Οἰκουμενικῆς Συνόδου¹⁴. Οἱ συντηρητικοὶ ἔξηγηται ἐπέμενον νὰ ἀποδεῖξουν, διὶ μὲν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος εἰς τὸ Ἰωάν. 20,19-23 ἡτο προγενεστέρα τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, διότι δὲν ἥθελον νὰ ἀναγνωρίσουν τὸν καθαρὸν συμβολικὸν καὶ ἀντι-ιστορικὸν χαρακτῆρα τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου. Πρέπει δμος νὰ παραδεχθῶμεν, διὶ ἐπὶ τῶν ἡμερῶν μας καὶ εἰς τοὺς φιλελευθέρους ἀκόμη κύκλους τῶν ἔξηγητῶν, διὸ χαρακτῆρα τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου ἔναντι τῆς Ἰστορίας κρίνεται διαφορετικὸς παρὰ κατὰ τὸν παρελθόν τα αἰῶνα¹⁵. Ὁμολογεῖται δηλ. σήμερον ὑπὸ ἀρκετῶν φιλελευθέρων ἔξηγητῶν, διὶ δὲ εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ἀνεγνώριζε τὴν σπουδαιότητα τῆς Ἰστορικῆς ἀληθείας καὶ δι' αὐτὸν κατέγραψε εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰστορικοῦ πληροφορίας μεγίστης ἀξίας καὶ σπουδαιότητος. Πατρά ταῦτα δμος δὲν πρέπει νὰ λησμονεῖται διὸ κατ' ἔξοχὴν πνευματικὸς χαρακτῆρα τοῦ εὐαγγελίου του. Ἀκόμη καὶ δταν ἔγραφεν Ἰστορίαν δὲν παρέμενεν εἰς τὴν ἐπιφάνειαν τῶν γεγονότων, ἀλλὰ ἀνεζήτει τὴν βαθυτέραν μυστικήν των ἔννοιαν. Τὰ Ἰστορικά γεγονότα ἀτινα διηγεῖται δὲν εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης, εἰναι συγχρόνως πράξεις συμβολικαὶ, ἀποτελοῦσαι τὴν ἀπαρχὴν καὶ τὸ ὑπόβαθρον τῶν δογματικῶν λόγων, οἵτινες καὶ ἀποτελοῦν τὸ κυριώτερον περιεχόμενον τοῦ εὐαγγελίου του. Οἱ συντηρητικοὶ ἔξηγηται ἔχουν δίκαιον νὰ ἐπιμένουν εἰς τὴν ἀναγνώρισιν τοῦ Ἰστορικοῦ χαρακτῆρος τῶν γεγονότων αὐτῶν, ἀλλὰ ἐφ' ὅσον δὲν μεταβαίνουν πέραν τῆς Ἰστορικῆς ἐρμηνείας, κινδυνεύουν νὰ μὴ συλλάβουν αὐτὸν τὸ δόποιον εἰναι οὐσιῶδες εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον: τὴν πνευματικὴν ἀληθείαν, ἣτις ἀποκαλύπτεται εἰς τὰ Ἰστορικά σύμβολα. Δι' αὐτὸν θὰ ἡτο ἀπερισκεψία νὰ ὑπερβάλωμεν τὴν σπουδαιότητα τῶν καθαρῶν ἔξωτερικῶν διαφορῶν, αἵτινες ὑφίστανται μεταξὺ Ἰωάν. 20 καὶ Πράξ. 2. Τυγχάνει σήμερον παραδεκτὸν τὸ γεγονός, διὶ δὲ εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ἥθελε νὰ δεῖξῃ τὴν πνευματικὴν ἔννοιαν τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς, συνδυάζων κατὰ τρόπον ἀχώριστον τὴν δωρεάν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος καὶ τὴν προσωπικὴν ἐμφάνισιν τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ.

'Αλλά' διήγησις τοῦ Ἰωάννου 20,19-23 δημιουργεῖ καὶ ἄλλας δυσκολίας τὰς δοκοὶς δὲν δυνάμεθα νὰ ἀντιπαρέλθωμεν ἐνταῦθα. 'Εάν δηλ. ἔξετάσωμεν τὴν ἐν λόγῳ διήγησιν ὑπὸ τὸ φῶς δλοκλήρου τοῦ 20οῦ κεφαλαίου καὶ ἐάν

14. Denzinger, Enchiridion Symbolorum σ. 224.

15. W. Michaelis, Einleitung in das Neue Testament³ Bern 1961, σ. 105. R. Schnakenburg μν. Ἑργ. σ. 46.

προσπαθήσωμεν νά τὴν ἐναρμονίσωμεν πρὸς τοὺς Συνοπτικούς θά προσκρούσωμεν εἰς τὸ ἔξῆς βασικὸν ἐρώτημα: ἀπαγορεύων ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Μαρίαν τὴν Μαγδαλινὴν νά τὸν ἐγγίση ἔδωσε τὴν ἐξήγησιν διτι: οὕτω ἀναβέβηκε πρὸς τὸν Πατέρα¹⁶. 'Αλλὰ μεθ' ἡμέρας δόκτῳ καλεῖ τὸν Θωμᾶν νά βάλῃ τὸν δάκτυλὸν του εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων¹⁷. 'Η φύσις τῆς ἐμπειρίας τῶν μαθητῶν τὴν ἡμέραν τῆς 'Αναστάσεως δὲν εἶναι καθωρισμένη μετ' ἀκριβείας: «τοις ἔδειξε τὰς χειρας καὶ τὴν πλευράν» λέγει ὁ εὐαγγελιστῆς¹⁸. Εἶναι πιθανὸν οἱ μαθηταὶ νά ἔψαυσαν τὸν Κύριον. 'Αλλὰ καὶ ἐάν δὲν τὸν ἔψαυσαν, ή ἀπλῇ θέα ἀνήκει καὶ αὐτῇ εἰς τὴν ἐμπειρίαν τῶν αἰσθήσεων. Μεταξὺ τῶν δύο ἐμπειριῶν τῆς Μαρίας τῆς Μαγδαλινῆς καὶ τῶν μαθητῶν ὑπάρχει μόνον μία διαφορά ποσοτική. 'Επομένως, διτι ἀπηγορεύθη τὸ πρωὶ εἰς τὴν Μαρίαν τὴν Μαγδαλινήν, ἐπετράπη τὸ ἐσπέρας τῆς αὐτῆς ἡμέρας εἰς τοὺς μαθητάς. 'Αλλ' ἐάν δὲν τὸν ἥγγισαν οἱ μαθηταὶ προσκαλεῖται μετὰ δόκτῳ ἡμέρας νά τὸ πράξῃ ὁ Θωμᾶς. Τί συνέβη λοιπόν; 'Ανέβη δι Ἰησοῦς κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς πρώτης ἡμέρας ή πλέον ἀσφαλῶς κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς πρώτης ἑβδομάδος εἰς τὸν Πατέρα Του, ὅστε νά δύναται ὁ Θωμᾶς νά τὸν ἐγγίσῃ; Καὶ τί σημαίνει ἀνάβασις; 'Εάν πρόκειται περὶ τῆς 'Αναλήψεως, αὐτῇ, κατὰ τὴν μαρτυρίαν τῶν Πράξεων, ἔλαβε χώραν μετὰ τεσσαράκοντα ἡμέρας¹⁹ καὶ οὐχὶ τὴν ίδιαν ἡμέραν τῆς 'Αναστάσεως, οὔτε μετὰ δόκτῳ ἡμέρας. Κατὰ τὴν ἄποψιν ὡρισμένων ἑτεροδόξων, ἐξηγητῶν, ή ἀνάβασις αὗτη ἔλαβε χώραν τὴν ίδιαν ἡμέραν τῆς 'Αναστάσεως καὶ διήρκησεν δλίγας μόνον ὥρας²⁰. 'Ετεροι ἐξηγηταὶ δημιούν περὶ μᾶς προσωρινῆς καὶ πάλιν ἀναβάσεως, ήτις ἔλαβε χώραν ὑπὸ τὰς ἔξῆς συνθήκας. 'Αναμένων τὴν 'Ανάληψιν Του δι Κύριος, ἀνέβη εἰς τοὺς Οὐρανοὺς διὰ νά δεχθῇ τὴν λατρείαν τῶν ἀγγέλων. Τὸ χωρίον 16 τοῦ τρίτου κεφαλαίου τῆς Α' πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς ἀποτελεῖ διὰ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἀπόψεως αὐτῆς τὴν καλλιτέραν μαρτυρίαν²¹. 'Εάν ή ὑπόθεσις αὗτη εὐσταθεῖ τὸ πρόβλημα λύεται. Διότι, ἐάν δι Κύριος ἀνέβη πρὸς τὸν Πατέρα Του τὴν ίδιαν ἡμέραν τῆς 'Αναστάσεως, δ λόγος, δστις ὑπηγόρευσε τὸν Ἰησοῦν νά μὴν ἐπιτρέψῃ εἰς τὴν Μαρίαν τὴν Μαγδαλινὴν νά τὸν ἐγγίσῃ, ἐξέλιπε τὸ ἐσπέρας τῆς ίδιας ἡμέρας. 'Αλλ' ή ἐρμηνεία αὗτη, ἐνῷ λύει μίαν δυσκολίαν, δημιουργεῖ συγχρόνων ἄλλας. 'Η πρώτη ἔνστασις εἰς τὴν ὑπόθεσιν αὐτὴν εἶναι, διτι ή ἐρμηνεία

16. Ἱεράν. 20, 17.

17. Ἱεράν. 20,26-27.

18. Ἱεράν. 20,20.

19. Πρᾶξ. 1,3.

20. Πρβλ. π.χ. W. M i c h a e l i s, Die Erscheinung des Auferstandenen, Basel 1944, σ. 77δ. P. B e n o i t, Die Himmelfahrt ēv: Exegese und Theologie, Dusseldorf 1965, σ. 182

21. Πρβλ. J. S c h m i t t, Jesus ressuscité dans la predication apostolique, Paris 1949, σ. 105δ.

αυτή δὲν ἐρείδεται ἐπὶ τῆς Ἀγίας Γραφῆς, διότι τὸ χωρίον Α' Τιμοθ. 3,16 ἡμηνεύθη πάντοτε ἐν ἀναφορῇ πρὸς τὴν Ἀνάληψιν²². Θά εἶδωμεν κατωτέρω, διὰ δὲ ἀδριστος «ἀνελήφθη», χρησιμοποιεῖται ως *terminus technicus* διὰ τὸ γεγονός τῆς Ἀναλήψεως. Ἀλλά καὶ ἐάν ἀκόμη παραδεχθῶμεν τὴν ἔρμηνείαν αὐτήν ως ἔξαιρεσιν, θά πρέπει νά ίδωμεν κατὰ πόσον οἱ ἔξηγηται αὐτοὶ ἐπέτυχον νά καθορίσουν τὴν ἔννοιαν τῆς ἀναβάσεως τοῦ Ἰησοῦ τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα, ώς διάφορον τῆς Ἀναλήψεως. Ἡ λατρεία ἀπό μέρους τῶν ἄγγελων ἔξηγει ἀρκούντως τὴν ἀνάβασιν αὐτήν; Τὸ Α' Τιμ. 3,16 δὲν διμιλεῖ πάντως μετ' ἀκριβείας περὶ αὐτοῦ. «Ἐπειτα, ποία ἡτο ἡ κατάστασις τοῦ Ἀναστάτου Χριστοῦ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα καὶ ποία τεσσαράκοντα ἡμέρας ἀργότερον; Διότι, οἱ ἐν λόγῳ ἔξηγηται οὐδεμίαν πρόθεσιν ἔχουν νά ἀρνηθοῦν τὸ γεγονός τῆς Ἀναλήψεως. Ὁθεν, τὰ θετικὰ δεδομένα, ἄτινα ἀπαιτοῦν τὴν ταυτότητα τῆς ἀναβάσεως καὶ τῆς Ἀναλήψεως, είναι τόσον πολλά καὶ τόσον πειστικά, ὥστε δὲν δυνάμεθα νά τὰ ἀρνηθῶμεν. Τὴν ἄποψιν αὐτήν εὑρίσκομεν πρωτίστως εἰς τοὺς Πατέρας τῆς Ἑκκλησίας. Ὁ Ἰωάννης δὲ Χρυσόστομος²³ π.χ. δὲν διέκρινε μεταξὺ ἀναβάσεως καὶ Ἀναλήψεως. Ὡσαύτως καὶ δὲ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, διτις ἔρμηνεύων τὸ σχετικὸν χωρίον τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου, ἀφοῦ ἐν ἀρχῇ χαρακτηρίζει ως μυστήριον τοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν Μαρίαν τὴν Μαγδαληνὴν «μὴ μοῦ ἅπτου οὕπω γάρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα μου» συνεχίζει ως ἔξῆς: «Εἰ γάρ καὶ ἐγήγερτο Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, ἀλλ' οὕπω τὸ Πνεῦμα δέδοτο τῇ ἀνθρωπότητι παρὰ Πατρός δι」 αὐτοῦ. Ἀνελθών γάρ πρὸς τὸν Θεόν καὶ Πατέρα κατέπεμψεν ἡμῖν αὐτό· διὸ καὶ ἔλεγε: «Συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐάν γάρ μη ἀπέλθω δὲ Παράκλητος οὐ μὴ ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς». οὕτω τοιγαροῦν καταπεμφθέντος ἡμῖν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, οὕπω γάρ ἀναβεβήκει πρὸς τὸν Πατέρα, ώς οὕπω τὸ Πνεῦμα λαβοῦσαν ἀπήργει τὴν Μαριάμ λέγων «Μή μοῦ ἅπτου, οὕπω γάρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα μου, τοῦτο ἔστιν οὕπω τὸ Ἀγίον Πνεῦμα κατέπεμψα πρὸς ὑμᾶς»²⁴.

Είναι βεβαίως ἀληθές, διὰ τὸ ἀναβάσις τοῦ Ἀναστάτου Χριστοῦ εἰς τὸ Ἰωάνν. 20,17 περιγράφεται διὰ διαφόρων τύπων τοῦ ρήματος ἀναβαίνειν (ἀναβέβηκα, ἀναβαίνω), ἐνδιαποκειμένου περὶ τῆς Ἀναλήψεως οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης χρησιμοποιοῦν τὸ ρῆμα «ἀναλαμβάνω εἰς τὸν παθητικὸν ἀδριστὸν «ἀνελήφθη»²⁵. «Ἀλλά» ἡ συνήθεια τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου είναι διάφορος τῶν ἀλλων εὐαγγελιστῶν. Εὑρίσκομεν π.χ. τὸ ρῆμα «ἀναβαίνω» ἐν 6,62 ἔνθα δὲ λόγος περὶ τῆς Ἀναλήψεως. «Εξ ἀλλου, ἐάν δ

22. Αὐτόθι.

23. Ομίλια 86 εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Migne PG τόμ. 59, σ. 470ē.

24. Migne PG τόμ. 72, σ. 696.

25. Πρβλ. Μάρκ. 16,19. Πράξ. 1,2. 2,12. Α' Τιμ. 3, 16. Πρβλ. καὶ Λουκ. 9,51.

παθητικός ἀδριστος «ἀνελήφθη» φαίνεται νά είναι τοῦ Ἀποστόλου Παύλου²⁶ ή δὲ χρῆσις του εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καὶ εἰς τὸ κατὰ Μᾶρκον Εὐαγγέλιον 16,19 ὁφεῖλεται εἰς ἐπιδραστιν παυλικήν, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία, διτὶ ὁ ἴδιος Ἀπόστολος δίδει εἰς τὸ Ἐφ. 4,8–10 ἐν κλασσικὸν παράδειγμα χρήσεως τοῦ ρήματος «ἀναβαίνω» ὥen τῇ ἐννοίᾳ τῆς Ἀναλήψεως²⁷. Ἐπίσης, είναι ἐνδιαφέρον διτὶ ἐν Ἰωάν. 20,17 τὸ ρῆμα «ἀναβαίνω» χρησιμοποιεῖται δύο φοράς: «οὕπω γάρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα μου...» καὶ δὲ λίγον κατωτέρω: «πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου». Εἰς τὴν πρώτην περίπτωσιν ὁ παρακείμενος «ἀναβέβηκα» δηλοῖ, διτὶ ἡ πρᾶξις τῆς ἀνάβασεως δὲν ἔχει εἰσέτι συντελεσθῆ. Εἰς τὴν δευτέραν περίπτωσιν ὁ ἐνεστώς «ἀναβαίνω» δηλοῖ, διτὶ ἡ ἀνάβασις εὑρίσκεται ἐν προόδῳ, ἀλλὰ δὲν ἔχει εἰσέτι περατωθῆ. Πάντως ἐν οὐδεμιῷ περιπτώσεις ὁ ἐνεστώς «ἀναβαίνω» δύνεται νά ἔχῃ τὴν ἐννοίαν τοῦ μέλλοντος, ιδίως μετὰ τὴν ἔμφασιν τῆς φράσεως «οὕπω γάρ ἀβαίβηκα»²⁸. Ἀλλ᾽ ἐάν ἡ ἀνάβασις εὑρίσκεται ἐν προόδῳ είναι φυσικὸν νά τεθῇ τὸ ἔρωτημα: ποία είναι ἡ στιγμὴ καθ ἣν ἡ πρόοδος αὐτῇ ἄρχεται καὶ ποία ἡ στιγμὴ καθ' ἣν περατοῦται; Διά τοὺς ἔξηγητάς οἱ ὅποιοι ὑποστηρίζουν μίαν ἀνάβασιν πρὸς τὸν Πατέρα τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα, ἣτις διήρκησεν δλίγας μόνον ἡμέρας, ἡ ἀνάβασις ἄρχεται ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀνάστασιν²⁹. Τὰ δύο ρήματα »ἀναβέβηκα« καὶ »ἀναβαίνω« ἀποτελοῦν τὰ χρονικὰ δρια ἐντὸς τῶν ὅποιων συνετελέσθη ἡ ἀνάβασις αὐτῆς. Τὸ »ἀναβαίνω« ἀποτελεῖ τὴν ἀπαρχὴν τῆς ἀνάβασεως, τιθεμένης χρονικῶς ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀνάστασιν καὶ τὸ »ἀναβέβηκα« τὴν τελείωσιν αὐτῆς τῆς ἀνάβασεως, τιθεμένης χρονικῶς εἰς τὴν ἐνώπιον τῶν ἐκθύμων μαθητῶν ἀνάληψιν τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸ δρός τῶν Ἐλαιῶν. Διά τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην δημος ἡ ἀνάβασις ἄρχεται διά τοῦ Πάθους³⁰. Ἡ ἐνότης τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ, ὡς πρᾶξις σωτηριώδης, διήκει δι' ὅλης τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τὴν εὑρίσκομεν εἰς τοὺς Συνοπτικούς ἔνθα ὁ Κύριος, προλέγων τὸ Πάθος Του, δὲν τὸ διακρίνει ποτὲ τῆς Ἀναστάσεώς Του³¹. Ἡ ἐνότης τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου είναι πλέον ἐμφανῆς εἰς τὰς ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου³² καὶ ιδιαίτερα εἰς τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον, ἔνθα τὸ Πάθος τοῦ Κυρίου ἐκλαμβάνεται ἡδη ὡς ἡ δόξα Αὐτοῦ³³. Ἐν τῷ συμβολισμῷ τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ σκότους,

26. Πρβλ. Α' Τιμ. 2,16.

27. Πρβλ. καὶ Πράξ. 2,34.

28. Πρβλ. R. Schnackenburg, μν. Ἑργ. σ. 377.

29. Οὕτω π.χ. ὁ Ἀγγλος S w e t e ἐν μν. Ἑργ. σ. 374.

30. Πρβλ. Cassien Besobrasoff, μν. Ἑργ. σ. 25.

31. Πρβλ. Μάρκ. 8,31. 9,31. 10,33-34.

32. "Ορα: Α' Κορ. 15,3-4. Ρωμ. 4,25. 6,3-5. Β' Κορ. 4,10-14.

33. Πρβλ. 12,27ἐ. 13,31-32. 17,1.

δστις κυριαρχεῖ εἰς τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον, ἡ ἡμέρα ἐτελείωσε διὰ τοῦ τέλους τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ Κυρίου. Ὁ Ἰούδας, ἐγκαταλείπων τὸν Μυστικὸν Δεῖπνον διὰ νὰ παραδώσῃ εἰς τοὺς Γραμματεῖς καὶ Φαρισαίους τὸν διδάσκαλόν του, ἔξερχεται νύκτωρ. Τὸ «ὴν δὲ νῦν» τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου³⁴ εἶναι ἐν ἑκ τῶν δρίσιν ἀτινα χαρακτηρίζουν τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον. «Οθεν, δταν ἡ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ μετέβη τὸ πρωὶ τῆς μιᾶς Σαββάτων εἰς τὸ μνημεῖον, ἵτο ἀκόμη νύκτα. Τὸ «σκοτίας ἔτι οὖστε» τοῦ Ἰωάν. 20,1 ἀντιτίθεται εἰς τὸ «ἀνατείλαντος τοῦ ἥλιου» τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου³⁵. Κατὰ τὸν εὐαγγελιστήν, λοιπόν, Ἰωάννην, τόσον τὸ Πάθος, δσον καὶ ἡ Ἀνάστασις πραγματοποιοῦνται τὴν νύκτα.

Εἰδομεν ἐν τοῖς πρόσθιν, δτι οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ.Δ., πλὴν τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, πρὸς δήλωσιν τοῦ γεγονότος τῆς Ἀναλήψεως, χρησιμοποιοῦν τὸ ρῆμα «ἀναλαμβάνω» εἰς τὸν παθητικὸν ἀόριστον «ἀνελήφθη», ώ; καὶ τὸ ἔξ αὐτοῦ προερχόμενον οὐσιαστικὸν «Ἀνάληψις». Ὁ εὐαγγελιστῆς Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ τὸ οὐσιαστικὸν «Ἀνάληψις» ἐξιστορῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ τὴν τελευταίαν μετάβασιν τοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα: «ἔγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληρωσθαι τὰς ἡμέρας τῆς Ἀναλήψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ»³⁶. Τὸ ταξίδιον αὐτὸς τοῦ Ἰησοῦ ἐπέκριτο νὰ καταλήξῃ εἰς τὸ πάθος Του. Διὰ τὸν εὐαγγελιστήν Λουκᾶν, δμως, τὸ τέρμα τοῦ ταξιδίου αὐτοῦ θὰ εἶναι ἡ Ἀνάληψις. Εἶναι δὲ χαρακτηριστικόν, δτι ὁ εὐαγγελιστῆς Λουκᾶς δὲν διμιλεῖ περὶ ἡμέρας τῆς Ἀναλήψεως ἀλλὰ περὶ ἡμερῶν τῆς Ἀναλήψεως. Ὁ πληθυντικὸς «τὰς ἡμέρας τῆς Ἀναλήψεως» δεικνύει, δτι ὁ εὐαγγελιστῆς ἀνεφέρετο εἰς δλην τὴν πρόσδον τῆς Ἀναλήψεως, τῆς δποίας ἡ ἀρχὴ ἀνάγεται εἰς τὸν πρὸ τοῦ τελευταίου ταξιδίου Του εἰς Ἱεροσόλυμα χρόνον καὶ τὸ δποῖον ταξίδιον ἔλαβε χώραν, δταν αἱ ἡμέραι τῆς Ἀναλήψεως συνεπληρούντο. Ἐκ πάντων τῶν ἀνωτέρω συνάγεται, δτι εἶναι ἀδύνατον νὰ χωρίσωμεν τὴν ἀνάβασιν τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πατέρα ἀπὸ τὴν Ἀνάληψιν Του.

«Ἄλλα» ἄς ἐπανέλθωμεν τώρα εἰς τὴν περικοπὴν Ἰωάν. 20,19-23. Εἶναι φανερόν, δτι ὁ Ἰησοῦς, μετὰ τὸν θάνατον καὶ τὴν Ἀνάστασιν Του, χορηγεῖ εἰς τοὺς μαθητάς Του τὸ «Ἄγιον Πνεῦμα». Ἄλλα ἡμεθα ἀκριβέστεροι ἐάν ἐλέγομεν, δτι χορηγεῖ τὸ «Ἄγιον Πνεῦμα» μετὰ τὴν ἀνάβασιν Του. Τοῦτο ἀποτελεῖ ἀναπόφευκτον συνέπειαν τῆς ἀναλύσεως τοῦ Ἰωάν. 20,19-23. Ἡ χορήγησις τοῦ «Ἄγιου Πνεύματος, λαβοῦσα χώραν μετὰ τὴν ἀνάβασιν, εὐρίσκεται ἐν ἀπολύτῳ συμφωνίᾳ πρὸς τοὺς λόγους τῆς ἀρχιερατικῆς προσευχῆς τοῦ Κυρίου. Ἡ πρώτη ἐντύπωσις, βεβαίως, ἐκ τῶν λόγων αὐτῶν εἶναι,

34. 13,30.

35. Μάρκ. 16,2.

36. 9,51.

διτι δέ Κύριος διμιλεῖ περὶ τῆς Ἀναστάσεώς Του. Ἡ ἐντύπωσις δημος αὐτὴ εἶναι ἐπιφανειακή. Ὁ Ἰησοῦς διὰ τῶν λόγων Του αὐτὸν ὑπόσχεται τὴν προσεχῆ ἐπιστροφὴν εἰς ἑκείνους οἱ δόποι θὰ ἔχουν μαρτυρήσει περὶ τῆς ἀγάπης των πρὸς τὸν διδάσκαλον, φυλάσσοντες τὰς ἐντολάς Του³⁷. Ἀλλὰ κατὰ τὸ Πάθος Του οἱ μαθηταὶ τὸν ἐγκατέλειψαν. Ἡ ἔξαρτεσις τοῦ ἡγαπημένου μαθητοῦ δὲν δείχνει παρὰ τὴν λιποψυχίαν τῶν ἄλλων. Είναι ἐπομένως δύσκολον νῦν ἐρμηνεύσωμεν τὰς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ ὡς τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν λόγων Του περὶ τῆς προσεχοῦς ἐπιστροφῆς Του εἰς τοὺς ιδίους. Ἡ προσεχῆς ἐπιστροφὴ τοῦ Ἰησοῦ πρέπει νῦν διακριθῆ τῆς Ἀναστάσεώς Του³⁸. Ἀλλὰ μήπως είναι ἡ Παρουσία; Διὰ πολλοὺς συγγραφεῖς της Κ.Δ. ἡ φράσις «ἐν ἑκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ»³⁹ ἀποτελεῖ terminus technicus πρὸς δήλωσιν τῆς Δευτέρας Παρουσίας⁴⁰. Κατὰ τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην δημος ἡ Δευτέρα Παρουσία θὰ λάβῃ χώραν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ⁴¹, Οἱ δύο δροὶ «ἐν ἑκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ» καὶ «ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ» δὲν εἶναι συνώνυμοι εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον. Ἐάν δὲ Ἰησοῦς ἀντελαμβάνετο τὴν προσεχῆ ἐπιστροφὴν Του ὡς τὴν ἐν δόξῃ ἔλευσίν Του θὰ ἀπήντα κατ' ἄλλον τρόπον εἰς τὴν ἐν 14,22 ἐρώτησιν τοῦ Ἰούδα. Ἰδού πώς ἔχει ἡ στιχομοθία αὕτη: «Λέγει αὐτῷ Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης; Κύριε καὶ τί γέγονεν διτὶ ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτῷ καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονῆν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα»⁴². Ἡ ἀπάντησις αὗτη τοῦ Ἰησοῦ ἀποδεικνύει, διτὶ ἡ ἐρμηνεία τῆς προσεχοῦς ἐπιστροφῆς τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς Δευτέρας Παρουσίας θὰ ἥρχετο εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὴν διδάσκαλίαν τῶν λόγων Του εἰς τὴν ἀρχιερατικήν Του προσευχήν. Δὲν ὑπάρχει, λοιπόν, παρὰ μία μόνον ἐρμηνεία ἡ δόποια ἀνταποκρίνεται εἰς τὸ κείμενον: αὐτὴ ἡ δόποια τωντίζει τὴν προσεχῆ ἐπιστροφὴν τοῦ Κυρίου πρὸς τὴν Πεντηκοστήν. Εἰς τὸ κείμενον τοῦ κεφαλαίου 14 ἡ προσεχῆς ἐπιστροφὴ τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀχωρίστως συνδεδεμένη πρὸς τὴν ὑπόσχεσιν τοῦ Παρακλήτου. Τὸ ἔργον τοῦ Παρακλήτου δὲν δύναται νῦν χωρισθῆ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ.

«Αλλ᾽ ἂς Ιδωμεν εὖν ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας διέσωσεν ὡρισμένας μαρτυρίας ἐπὶ τῆς προτεινομένης ἐρμηνείας τοῦ Ἰωάν. 20,19–23. Ἀρκεῖ νῦν ἐνθυμηθῶμεν ἐνταῦθα τὴν ἐρμηνείαν τὴν δόποιαν δίδει εἰς τὸ ἐν λόγῳ χωρίον δέ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὡς καὶ τὴν λειτουργικὴν χρῆσιν τῶν εὐαγγελι-

37. 14,21-24.

38. Πρβλ. Cassien Besobrasoff, μν. Εργ. σ. 42.

39. 14,20. 16,23-26.

40. Β' Θεσσ. 1,10. Β' Τιμ. 1,12-18. 4,8. Πρβλ. Ματθ. 7,22. Λουκ. 21,14.

41. Πρβλ. 6,39· 40· 44· 54. 11,24.

42. Ἰωάν. 14,22-23.

καν περικοπῶν, Ἰωάν. 20,19–25 καὶ 20., 19–32. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, βεβαίως, ἐνθα ταυτίζει τὴν προσεχῆ ἐπιστροφήν τοῦ Κυρίου καὶ τὴν ἔλευσιν τοῦ Παρακλήτου, ἀποφεύγει νὰ συσχετίσῃ τὸ Ἰωάν. 20,19–23 πρὸς τὴν Πεντηκοστήν, λαμβάνων ὑπ' ὅψιν τὰς ἑξωτερικάς διαφοράς τῶν δύο διηγήσεων. Ἐπίσης εἶναι ἀξιοσημείωτον, ὅτι ἡ περιοκτή Ἰωάν. 20–19–23 ἀναγινώσκεται εἰς τὴν Ὀρθόδοξον Ἔκκλησίαν ὡς ἔωθινόν εὐαγγέλιον τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, καίτοι εἶναι δύσκολον νὰ καθορισθῇ ἡ θεολογικὴ ἀναφορά τῆς λειτουργικῆς αὐτῆς συνήθειας. Σπουδαιότερον ἀκόμη εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι ἡ ἑορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς ἑορτάζεται εἰς δόλον τὸν χριστιανικὸν κόσμον ἀνέκαθεν ἐν ἡμέρᾳ Κυριακῇ. Αἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων δὲν ὁρίζουν τὴν ἡμέραν καθ' ἣν ἔλαβε χώραν τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποθέσῃ, ὅτι ὁ ἑορτασμὸς τῆς Πεντηκοστῆς ἐγένετο ἐπὶ τῇ βάσει ὑπολογισμοῦ, συμφώνως πρὸς τὸ Λευ.23,15. Ἀλλὰ τὰ δεδομένα ἐπὶ τῶν δοπίων βασίζεται ὁ ὑπολογισμὸς αὐτὸς δὲν εἶναι ἀναμφισβήτητα⁴³. Τὸ σπουδαιόν εἶναι, ὅτι τὸ χρονολογικὸν πρόβλημα τῆς Πεντηκοστῆς καὶ σῆμερον ἀκόμη ἀντιμετωπίζεται κατὰ διαφόρους τρόπους. Πάντως ἡ ἀποψις, ὅτι ἡ χριστιανικὴ Πεντηκοστὴ ἔλαβε χώραν τὴν Κυριακὴν εἶναι ἀρχαιοτάτη. Τίθεται, λοιπόν, τὸ ἐρώτημα: μήπως ἡ συνήθεια νὰ ἑορτάζεται ἡ Πεντηκοστὴ ἐν ἡμέρᾳ Κυριακῆς ὀφείλεται εἰς τὴν ἐρμηνείαν τοῦ Ἰωάν. 20,19–23 ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς Πεντηκοστῆς; "Αλλ." ἐάν τὸ 20,19–23 ἐρμηνεύσωμεν ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς Πεντηκοστῆς, εἴμεθα ὑποχρεούμενοι νὰ ἀναγνωρίσωμεν, ὅτι ἡ ἐμφάνισις τοῦ Ἰησοῦ εἰς τοὺς ἔνδεκα ἔλαβε χώραν μετά τὴν Ἀνάληψιν. "Αλλά τίθεται καὶ αὐθις τὸ ἐρώτημα: εἴναι δυνατή μία τοιαύτη ἐμφάνισις; "Ἡ ἐμφάνισις τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸν διώκτην Σαούλ ἔξι τῆς πύλης τῆς Δαμασκοῦ ἔλαβε χώραν μετά τὴν Ἀνάληψιν⁴⁴, πρᾶγμα τὸ δοπίον δὲν ἡμπόδισε τὸν Ἀπόστολον Παῦλον νὰ τὴν συμπεριλάβῃ μεταξὺ τῶν ἄλλων ἐμφανίσεων τοῦ καταλόγου, αἱ πρῶται τῶν δοπίων ἀναφέρονται εἰς τὴν πρώιαν τοῦ Πάσχα⁴⁵. "Ο Ἀπόστολος Παῦλος δὲν διακρίνει μεταξὺ ἐμφανίσεων πρὸ τῆς Ἀναλήψεως καὶ ἐμφανίσεων μετά τὴν Ἀνάληψιν. Ἐπίσης ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς ἐν Πράξ. 23,11, ἀναφερόμενος εἰς τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸν Ἀπόστολον Παῦλον, ὅταν ὁ τελευταῖος ἥτο φυλακισμένος εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα, χρησιμοποιεῖ τὴν φράσιν: «ἐπιστάς αὐτῷ», ἥτις προϋποθέτει μίαν ἅμεσον παρουσίαν, περισσότερον πραγματικὴν καὶ ἀπὸ τὴν ὑποδηλουμένην διὰ τοῦ ρήματος «ἄφθη», τὸ δοπίον ὁ Ἀπόστολος Παῦλος χρησιμοποιεῖ δι' αὐτὸ τὸ δράμα τῆς Δαμασκοῦ⁴⁶. Αἱ ἐμφανίσεις αὐταὶ παρέχουν εἰς τὸν Ἀπόστολον

43. Πρβλ.. Kittel, ThWNT, τόμ. 6, σ. 49է.

44. Πράξ. 9,1է.

45. Α' Κορ. 15,5-8.

46. Α' Κορ. 15,8.

Παῦλον τὴν δυνατότητα νὰ συμμετέχῃ εἰς τὰς διωρεάς τοῦ Ἀγίου Πνεύματος.

‘Αλλ’ ἔκεινο τὸ δόποιον ἐνδιαφέρει ἡμᾶς ἐνταῦθα εἰναι νὰ καθορισθῇ ὁ σκοπὸς τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἰησοῦ πρὸ τῆς Ἀναλήψεως. Πρώτιστος σκοπὸς αὐτῶν εἰναι νὰ παράσχουν ἀποδεῖξεις περὶ τῆς Ἀναστάσεως. Αἱ ἐμφανίσεις τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα καὶ ἔκειναι αἱ δοκοῖαι ἀκολουθοῦν κατὰ τὸ διάστημα τῆς ἀναβάσεως τοῦ Ἰησοῦ, εἰναι πάντοτε μία μαρτυρία περὶ τῆς Ἀναστάσεως. ‘Ο θάνατος ἐνικήθη, ἀλλ’ ἡ ἀνάβασις συνεχίζεται.’ Αφοῦ, λοιπόν, ἔδωσεν ὁ Ἰησοῦς μίαν ἀδιαμφισβήτητον ἀπόδειξιν τῆς νίκης Του ἐπὶ τοῦ θανάτου, προσανατολίζεται πλέον ὁ ἤδιος καὶ κάμνει καὶ τοὺς μαθητάς Του νὰ προσανατολίσθοιν πρὸς ἔκεινο τὸ δόποιον θὰ λάβῃ χώραν μετά τὴν ἀνάβασιν. Αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸν δεύτερον σκοπὸν τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἰησοῦ μετά τὴν Ἀνάληψιν⁴⁷.

‘Η σύνθεσις τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννου μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διακρίνωμεν τὰς ἐμφανίσεις τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ τὰ πέριξ αὐτῆς, ἐκ τῶν ἐμφανίσεων αὐτοῦ εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Αἱ πρῶται ἔλαβον χώραν πρὸ τῆς Ἀναλήψεως, αἱ δεύτεραι μετά τὴν Ἀνάληψιν.

‘Ο δεύτερος σκοπὸς τῆς ἐμφανίσεως τοῦ Ἀναστάτους Χριστοῦ πρὸ τῆς Ἀναλήψεως ἐκπληροῦστα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον καὶ τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον. Αὐτὸς εἰναι διά λόγος διὰ τὸν δόποιον ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος δὲν τελειώνει εἰς τὰς ἐμφανίσεις τοῦ Ἰησοῦ πρὸ τῆς Ἀναλήψεως, ἐνῷ ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ἀπαριθμῶν αὐτὰς δὲν ὑπολογίζει, παρὰ μόνον ἔκείνας αἰτίνες ἔλαβον χώραν μετά τὴν Ἀνάληψιν. Συνδυάζων τὰς δύο παραδόσεις τῶν Συνοπτικῶν ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ἔξωμαλύνει τὴν παράδοσιν τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ματθαίου.

‘Αλλ’ ὃς ἔξετάσιμεν τώρα τὰς καθαρῶς ὑλικὰς διαφορὰς μεταξὺ Ἰωάννου 20,19–23 καὶ Πραξ. 2. Διὰ νὰ συγκρίνωμεν τὴν διήγησιν τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου πρὸς ἔκεινην τῶν Πράξεων, θέτομεν δι’ ἐκατέραν τῶν διηγήσεων τὰς ἔξης τρεῖς ἐρωτήσεις:

1ον Ποῖος εἰναι διόποιος ἔνθα τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς ἔλαβε χώραν;

2ον Πότε ἀκριβῶς ἔλαβε καὶ

3ον Ποῖα ἦσαν τὰ μέλη τῆς χριστιανικῆς Κοινότητος τὰ δόποια ἔλαβον μέρος εἰς τὸ γεγονός αὐτό;

Εἰς τὴν ἐρωτήσιν ποῦ; οἱ ἐρμηνευταὶ ἀπαντοῦν: ἐν τῷ Ναῷ⁴⁸. Αὐτὸς ἦτο διόποιος ἔνθα οἱ μαθηταὶ, μένοντες πιστοὶ εἰς τὸν Μωσαϊκὸν Νόμον συνηθροίζοντο κανονικῶς⁴⁹. Εἰς μίαν ἐκ τῶν αὐλάν τοῦ Ναοῦ ἡ θρησκευτικὴ συγκίνη-

47. Cassien Besobrasoff, μν. Ἑργ. σ. 79.

48. Οὕτω, π.χ. of Zahn, Holtzmann κ.ἄ.

49. Πρβλ.. Λουκ. 24,53. Πραξ. 2,46.etc.

σις ἐκ τῆς ὁποίας διακατείχοντο οἱ μαθηταὶ, ἡδύνατο νὰ προσελκύσῃ τὴν προσοχὴν τοῦ πλήθους. Ἐκεῖ ἐπίσης ἡδύνατο νὰ ἔλαβε χώραν τὸ κήρυγμα τοῦ Πέτρου τὸ ὄποιον ἥκολούθησε τὸ βάπτισμα τῶν τριῶν χιλιάδων πιστευσάντων εἰς τὸν Χριστόν. 'Αλλ' ἡ ἀπάντησις αὐτῇ δὲν συμβιβάζεται πρὸς τὴν παραδεδεγμένην ἄποψιν, ἡτις θέτει τὴν κάθοδον τοῦ Ἀγίου Πνεύματος εἰς τὸν Πράξεων, ἔνθα γίνεται λόγος περὶ «τοῦ οἴκου οὗ ἡσαν καθήμενοι»⁵⁰ Εἶναι φυσικότερον νὰ ὑποθέσωμεν, ὅτι πρόκειται περὶ μιᾶς ιδιωτικῆς οἰκίας καὶ οὐχὶ περὶ ἐνὸς κλειστοῦ χώρου εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ Ναοῦ.

Εἰς τὴν ἐρώτησιν πότε; ἡ ἀπάντησις τῶν ἐξηγητῶν εἶναι: τὸ πρώι τῆς Πεντηκοστῆς. 'Η τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας, δηλ. ἡ ἐνάτη ὥρα κατὰ τὸ ιδικόν μας σύστημα μετρήσεως τοῦ εἰκοσιτετράδρου, εἶναι ἡ ὥρα καθ' ἣν δ' Ἀπόστολος Πέτρος ἀρχίζει τὸ κήρυγμά του. 'Ο συγγραφεὺς διμως τῶν Πράξεων δὲν μᾶς λέγει, ὅτι τὸ κήρυγμα τοῦ Πέτρου ἔλαβε χώραν ἀμέσως μετά τὴν κάθοδον τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. 'Η στιγμὴ καθ' ἣν τὸ 'Ἀγιον Πνεύμα κατῆλθεν, ἀναφέρεται γενικῶς εἰς τὴν διήγησιν τῶν Πράξ. 1,2: «ἐν τῷ συμπληροῦνθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς». 'Οθεν, δο τόπος συμπληροῦνθαι, δοτις εἶναι ἀπάρεμφατον ἐνεστῶτος, σημαίνει ὅτι ἡ ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς ἐπλησίαζε πρὸς τὸ τέλος τῆς ἀλλὰ δὲν είχε φθάσει ἀκόμη εἰς αὐτό. 'Ἐπομένως, ἡ κάθοδος τοῦ Ἀγίου Πνεύματος πρέπει νὰ ἔλαβε χώραν τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς. 'Ἐξηγηταὶ τινες⁵² προσεπάθησαν νὰ προσβάλουν τὴν ἄποψιν ταύτην ἐκλαμβάνοντες τὴν ἡμέραν ἐν ἐννοίᾳ λειτουργικῆ, καθ' ἣν ἡ ἐπομένη ἡμέρα ἤρχιζε ἀπὸ τὸ ἐστέρας τῆς προηγουμένης. 'Αλλ' ὁ εὐαγγελιστής Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ τὸ οὐσιαστικὸν «ἡμέρα» ἐν τῇ φυσικῇ αὐτοῦ ἐννοίᾳ. Οὕτω π.χ. ἐν Λουκᾶ 9,12 καὶ 24,29 ἔνθα δο λόγος περὶ λήξεως τῆς ἡμέρας. Εἰς ἀμφότερα τὰ χωρία δο εὐαγγελιστής χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα «κλίνω» προκειμένου νὰ δηλώσῃ τὸ τέλος τῆς ἡμέρας καὶ τὴν ἔλευσιν τῆς νοκτός: «μετένον μεθ' ἡμῶν ὅτι πρὸς ἐσπέραν ἔστι καὶ κέκλικεν ἡ ἡμέρα»⁵³. Εἶναι ἀπίθανον τὸ Πράξ. 2,1 νὰ ἀποτελῇ ἔξαίρεσιν εἰς τὴν γενικήν αὐτὴν συνήθειαν τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ. 'Η ἐρμηνεία τῆς ἡμέρας ἐν ἐννοίᾳ λειτουργικῆ ἔχει ως σκοπὸν νὰ ἐναρμονίσῃ τὰς δύο χρονικὰς ἐνδείξεις τῶν Πράξεων 2,1 καὶ 15. 'Αλλ' ἡ προσπάθεια αὐτῇ ἀπέτυχεν. Εἶναι λιαν πιθανόν, ὅτι καὶ δο πληθυντικὸς «ἐν τῷ συμπληροῦνθαι τὰς ἡμέρας τῆς Πεντηκοστῆς» ώρισμένων ἀρχαίων μεταφράσεων νὰ ἀπέβλεπεν εἰς τὸν αὐτὸν σκοπὸν, τὴν

50. Πράξ. 2,2.

51. Πράξ. 2,15.

52. Πρβλ. Π. Τρεμπέλα, 'Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. 'Αθῆναι 1955, σ. 74, σημ. 1.

53. Λουκ. 24,29.

έναρμόνισιν δηλ., τῶν δύο χρονικῶν ἐνδείξεων. Ἐάν ἀφαιρέσωμεν ἄπο τὴν διήγησιν τῶν Πραξ. 2 τὸ κῆρυγμα τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου, ἡ φράσις, ητὶς εἰσάγει τὴν διήγησιν τῆς Πεντηκοστῆς, δὲν δύναται νῦ ἔχῃ ἄλλην ἔννοιαν ἄπο ἑκείνην ητὶς τοποθετεῖ τὴν κάθισδον τοῦ Ἅγιου Πνεύματος εἰς τὸ ἐσπέραυς τῆς Πεντηκοστῆς.

Ἄς ἔξετάσωμεν τώρα τὴν τρίτην ἐρώτησιν: ποῖα ἡσαν τὰ μέλη τῆς χριστιανικῆς Κοινότητος τὰ δόποια ἡσαν παρόντα κατὰ τὴν κάθισδον τοῦ Ἅγιου Πνεύματος; Ἡ πρώτη ἐντύπωσις ητὶς δημιουργεῖται ἐκ τῆς ἀναγνώσεως τῶν Πράξεων εἶναι, δτὶ παρόντες ἡσαν οἱ 120 ἀδελφοὶ περὶ τῶν δόποιων γίνεται λόγος ἐν 1,15. Ἡ ἐντύπωσις αὕτη ἐνισχύεται ἔτι περισσότερον ἐκ λόγων φιλολογικῶν. Ἡ φράσις τὴν δόποιαν χρησιμοποιεῖ δὲ εὐαγγελιστῆς Λουκᾶς πρὸς δῆλωσιν τῆς δόμοθυμαδὸν παρουσίας τῶν Ἀποστόλων εἶναι τὸ: «ἕπι τὸ αὐτό»⁵⁴. Τὴν ίδιαν φράσιν εὑρίσκομεν καὶ ἐν 1,15, ἔνθα δὲ λόγος περὶ τῶν 120 ἀδελφῶν ἀκροατῶν τοῦ κηρύγματος τοῦ Πέτρου. Ἐξ ἄλλου, ἡ ἀντωνυμία «πάντες» ίδιως εἰς τὴν παραλλαγὴν τῆς «ἄπαντες» φαίνεται νῦ προϋποθέτει μίαν σύναξιν κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἡττὸν πολυπληθῆ. Πάντως μεγαλυτέραν τῶν δώδεκα. Ἡ παράδοσις δμως τῆς Ἔκκλησίας ἐθεώρησε ἀειπότε τὸ θαῦμα τῆς Πεντηκοστῆς ως γενόμενον ἐνώπιον τῶν δώδεκα. Ἡ ἀντιληψις αὕτη δύναται νῦ εῦρη στήριγμα εἰς τὰς Πράξεις. Οἰσοδῆτις καὶ ἄν εἶναι δὲ τόνος τοῦ «πάντες» ἀκόμη καὶ εἰς τὴν παραλλαγὴν του «ἄπαντες» ἀναγκάζει ἡμᾶς νῦ σκεφθῆμεν, δτὶ τὸ κείμενον τῶν Πράξεων ἀναφέρεται οὐχὶ εἰς τοὺς 120 ἀδελφοὺς τοῦ 1,15 ἀλλ᾽ εἰς τὸν σύλλογον τῶν δώδεκα, συμπληρωθέντα διὰ τῆς ἐκλογῆς τοῦ Ματθίου. Τοῦτο εἶναι τοσούτῳ μᾶλλον πιθανόν, δσον δὲ ἀριθμὸς 120 δὲν εἶναι ἀκριβῆς ἀλλὰ κατὰ προσέγγιστιν, ως δεικνύει δὲ σύνδεσμος «ώσει», δὲ ποτὸς ἀποκλείει πᾶσαν ἔννοιαν δλότητος ὑποκρυπτομένην εἰς τὴν ἀντωνυμίαν «πάντες». Ἡ ἐμρηνεία τοῦ «πάντες» ἐν τῇ ἔννοιᾳ τῶν δώδεκα ἐπιβεβαιοῦται καὶ διὰ τοῦ 2,14. ἔνθα δὲ Ἀπόστολος Πέτρος ἐμφανίζεται δμοῦ μετὰ τῶν ἔνδεκα, ως καὶ διὰ τοῦ 2,37 ἔνθα καὶ αὖθις δὲ λόγος περὶ τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν Ἀποστόλων. Ἐξ ἄλλου, ως ἀνεφέραμεν ἐν τοῖς πρόσθιν, ἡ κάθισδος τοῦ Ἅγιου Πνεύματος τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι ἡ ἐκπλήρωσις τῆς ὑποσχέσεως τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῇ ἀρχιερατικῇ προσευχῇ περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ Παρακλήτου.

Ἡ ἔλευσις τοῦ Παρακλήτου ἐδόθη εἰς τοὺς μαθητάς τοὺς δὲ ποτὸις δὲ Ἰησοῦς ἀντέτασσεν εἰς τὸν κόσμον. Ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐπομένων δὲν ἡδύνατο παρά νῦ εἶναι περιωρισμένος. Κατ' ἀρχὴν περιωρίζετο εἰς ἑκείνους οἱ δποῖοι ἔλαβον μέρος εἰς τὸν Μυστικὸν Δεῖπνον. Πάντως, εἰμεθα ὑποχρεωμένοι νῦ παρατηρήσωμεν, δτὶ δὲ ὑπόθεσις τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μαθητῶν ἐπὶ τοὺς δποῖους

54. Πραξ. 2,2.

κατήλθε τὸ Ἀγιον Πνεῦμα τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς ἐγνώρισεν εἰς τὴν Ιστορίαν τῆς ἑξηγητικῆς δύο διαφορετικῶς ἔρμηνείας. Εἴτε ἡσαν 120 εἴτε 12. Ἡ δευτέρα ἀπάντησις ἀνταποκρίνεται περισσότερον εἰς τὰ δεδομένα τῶν Πράξεων. Ἐξ ἄλλου δικος εἶναι φυσικὸν νῦν ὑποθέση τις, διτὶ ἡ σύναξις ἐν Πράξ. 2,1 ἐξ. ἡδύνατο νά συμπεριλαμβάνῃ καὶ πιστούς, μὴ ἀνήκοντας εἰς τὸν σύλλογον τῶν δώδεκα. Ἐν Πράξ. 1,13-14 βλέπομεν, διτὶ μετά τὴν Ἀνάληψιν οἱ δώδεκα συνηθοίζοντο «σὺν γυναιξὶ καὶ Μαριάμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ» Δὲν εἶναι ἡ πρώτη φορά καθ' ἣν βλέπομεν τοὺς δώδεκα περιβαλλομένους καὶ ὑπὸ ἄλλων πιστῶν. Οἱ μαθηταὶ οἱ πορευόμενοι εἰς Ἐμμαούς, ἐπιστρέψαντες εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα «εὗρον συνηθοίσμένους τοὺς ἔνδεκα καὶ τοὺς σύν αὐτοῖς»⁵⁵. «Υπάρχει ἀκόμη ἐν ἐπιχειρήμα ὑπὲρ τῆς ἔρμηνείας τοῦ *«πάντες»* ἐν Πράξ. 2,1 ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῶν δώδεκα, Ἰσως μεθ' ἐνὸς ἀριθμοῦ πιστῶν, οἵτινες δὲν ἀνήκονται τὸν ἀποστολικὸν σύλλογον. Τὸ πλῆθος ἐγνώριζε, διτὶ οἱ λαβόντες τὸ χάρισμα τῆς γλωσσολαλίας ἡσαν Γαλιλαῖοι *«κοινῇ* ἰδοὺ πάντες οὗτοι εἰσὶν οἱ λαλοῦντες Γαλιλαῖοι;» Οθεν ἀγνοοῦμεν ποιά ἡτο ἡ προέλευσις τῶν 120 ἀδελφῶν περὶ τῶν δόποιων γίνεται λόγος ἐν 1,15. Οσον ἀφορᾷ εἰς τοὺς δώδεκα ἔχομεν εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην μαρτυρίας, διτὶ ἡσαν Γαλιλαῖοι, πλὴν τοῦ Ἰούδα τοῦ Ἰσκαριώτου, διτὶς κατήγετο πιθανῶς ἐκ τῆς Ἰουδαϊας⁵⁶. Ἡ μαρτυρία τῶν Πράξεων καθιστᾶ λιαν πιθανὴν τὴν παραδεδεγμένην ἀποψιν, διτὶ τὸ Ἀγιον Πνεῦμα κατήλθεν ἐπὶ τοὺς δώδεκα Ἀποστόλους εἰς μίαν ἴδιωτικὴν οἰκίαν. Ἡ μόνη δυσκολία εἰς τὴν ἔρμηνείαν αὐτὴν εἶναι τὰ χρονολογικὰ δεδομένα τῶν Πράξ. 2 στιχ. 1 καὶ 15. Δὲν ὑπάρχει νομίζομεν παρὰ εἰς τρόπος μόνον νά ὑπερβάμεν τὴν δυσκολίαν αὐτὴν. Νά περιορίσωμεν τὴν ἔνδειξιν τοῦ 2,15, *«αὐ τὸ γάρ ὃς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε οὗτοι μεθύσουσιν, ἔστι γάρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας»* εἰς τὸ κήρυγμα τοῦ Πέτρου καὶ νά ἐφαρμόσωμεν τὰ χρονολογικὰ δεδομένα τοῦ 2,1. ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον εἰς τὴν κάθοδον τοῦ Ἀγιον Πνεύματος. Διά νά γίνη ἡ διάκρισις αὐτῆς πρέπει νά δεχθῶμεν διτὶ ἐμεσολάβησεν ἐν χρονικὸν διάστημα διλέγων ὡρῶν μεταξὺ τῆς καθούσου τοῦ Ἀγιον Πνεύματος ἀφ' ἐνὸς καὶ τοῦ κηρύγματος τοῦ Πέτρου ἀφ' ἐτέρου. Αὐτή εἶναι ἄλλωστε ἡ γνώμη ἐνὸς ὁρισμένου ἀριθμοῦ ἑξηγητῶν, οἵτινες τοποθετοῦν τὴν κάθοδον τοῦ Ἀγιον Πνεύματος εἰς τὸ ὑπερβόν τὸ δὲ κήρυγμα τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ Ναοῦ⁵⁷. Εἰς τὴν διήγησιν τῶν Πράξεων τὸ δριον μεταξὺ τῶν δύο γεγονότων ἔκρεπε νά ὑπάρχῃ μεταξὺ τῶν στίχων 4 καὶ 5 τοῦ δευτέρου κεφαλαίου.

55. Λουκ. 24,34.

56. Πρβλ. J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to John* (ἐν τῇ στιρῷ: The International Critical Commentary) τόμ. 1, ἔκδ. 6η, Edinburg 1962, σ. 224.

57. Πρβλ. Cassien Besobrasoff, μν. ἐργ. σ. 78.etc.

"Ενα ύπαινιγμόν υπέρ τῆς ὑποθέσεως ταύτης εὑρίσκομεν ίσως εἰς τὴν φράσιν «γενομένης δὲ τῆς φωνῆς ταύτης», τοῦ στίχου 6 τοῦ δευτέρου κεφαλαίου. Ποία ή ἔννοια τῆς φράσεως αὐτῆς; Προκειται περὶ τοῦ ἥχου δοτις ἐπλήρωσε τὸν οἶκον οὐδὲν καθήμενοι τοῦ στίχου 2; Ωρισμένοι ἔξηγηται λέγουν, διτὶ πρόκειται περὶ τῆς γλωσσολαλίας⁵⁸. "Ετεροι ἀντιτίθενται εἰς τὴν ἐρμηνείαν αὐτὴν παρατηροῦντες διτὶ, ἐάν ἐπρόκειτο περὶ τῆς γλωσσολαλίας, ἐπερπετε νά ἔχωμεν οὐχὶ τῆς φωνῆς ἄλλα τῶν φωνῶν, διά νά συμφωνῇ πρὸς τὸν πληθυντικὸν «γλῶσσαι». 'Αλλ.' ἡ λέξις «φωνὴ» σημαίνει μᾶλλον τὴν φήμην, τὴν εἰδῆσιν ἥτις διεδόθη μεταξὺ τῶν κατοίκων τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ τῶν προσκυνητῶν, οἵτινες εὑρίσκοντο ἐκεῖ ἐπ' εὐκαρίᾳ τῆς ἑορτῆς τῆς Πεντηκοστῆς. Οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ μετ' αὐτῶν εἰς τὸ ἀνώγειον ὁμιλησαν περὶ τῶν συμβάντων καὶ εἰς τὰ ἄλλα μέλη τῆς Κοινότητος καὶ ἐκείνοι μὲ τὴν σειράν των ὁμιλησαν εἰς τοὺς Ἰουδαίους μεταξὺ τῶν ὁποίων ἔζων. Είναι πολὺ φυσικὸν κατὰ τὴν πρωίαν τῆς ἄλλης ἡμέρας κατὰ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς νά συνεκεντρώθησαν εἰς τὸν Ναὸν περισσότεροι Χριστιανοὶ παρ', διτὶ συνήθωσ. Εἰς αὐτοὺς θά προσετέθησαν ἀσφαλῶς καὶ πολλοὶ Ἰουδαῖοι, οἵτινες είχον πληροφορηθῆ περὶ τῶν συμβάντων. Πάντως, θεωροῦμεν ἀναπόφευκτον τὴν διάκρισιν εἰς τὴν διήγησιν τῶν Πράξεων δύο γεγονότων: τὴν συνάθροισιν τῶν Ἀποστόλων εἰς τὸ ἀνώγειον καὶ τὴν συγκέντρωσιν τοῦ πλήθους εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ Ναοῦ πρὸς τὸ ὁποῖον ὁμιλησεν δ' Ἀπόστολος Πέτρος ὃς καὶ τὸ ἐν συνεχείᾳ βάπτισμα τῶν τριῶν χιλιάδων πιστευσάντων. Τὸ πρῶτον γεγονός ἔλαβε χώραν τὸ ἐσπέρας τῆς Πεντηκοστῆς. Τὸ δεύτερον γεγονός ἔλαβε χώραν τὸ πρωὶ τῆς ἄλλης ἡμέρας. Αἱ ἀπαντήσεις εἰς τὰ τρία ἐφωτήματα τὰ ὁποῖα ἐθέσαμεν είναι ταυτόσημοι διά τὸ τέταρτον εὐαγγέλιον καὶ τὸ βιβλίον τῶν Πράξεων.

'Αλλ.' ἐκείνο τὸ ὁποῖον συνιστᾶ τὴν ἀληθῆ διαφορὰν τῶν δύο διηγήσεων είναι τὸ γεγονός, διτὶ εἰς μὲν τὴν διήγησιν τοῦ Ἰωάννου 20,19-23 δ' Κύριος ἐμφανίζεται εἰς τοὺς μαθητὰς εἰς δὲ τὴν διήγησιν τῶν Πράξεων 2, τὸ "Ἄγιον Πνεῦμα κατέρχεται ἐν εἴδει πυρίνων γλωσσῶν ἐπὶ τοὺς Ἀποστόλους. Διά νά ἀντιληφθῶμεν τὴν σημασίαν τῆς διαφορᾶς αὐτῆς πρέπει νά ἐπανέλθωμεν εἰς τὴν ἀνάλυσιν τῆς διηγήσεως τῶν Πράξεων. 'Ο εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς ἐνδιαφέρεται νά καταγράψῃ τὰ φαινόμενα τὰ ὁποῖα συνάδευσαν τὴν κάθιδον τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Κάμνει λόγον περὶ τοῦ ἥχου «ὡσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας» καὶ περὶ τῶν γλωσσῶν «ώσει πυρός». Δὲν παραλείπει νά τονίσῃ, διτὶ πρόκειται περὶ φαινομένων ἐνός ἄλλου κόσμου. 'Η χρῆσις τῶν

58. Οὕτω π.χ. ὁ Jackier, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1926. Kittel, ThWNT, τόμ. 6, σ. 51.

59. Πράξ., 1,45-46

συνδέσμων «ἀσπερ», «ἀσεί», μαρτυρεῖ τὴν προσπάθειαν τοῦ ἵεροῦ συγγραφέως νὰ καταστήσῃ δύο τὸ δυνατὸν προσιτά τὰ ὑπερκόσμια αὐτὰ φαινόμενα. Οὐχ ἡτον δύος τὰ ὑπερφυσικά αὐτά φαινόμενα ἥσαν ἀντιληπτά εἰς τὰς αἰσθήσεις. «Οταν λέγει διτὶ δὲ ἡχος «ἐπλήρωσε τὸν οἶκον οὗ ἥσαν καθῆμενοι» σημαίνει διτὶ δὲ ἡχος αὐτὸς ἥκουσθη ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων. Ἀλλὰ καὶ αἱ γλῶσσαι πυρός» ἔγιναν ἀσφαλδικά θεαταὶ «ἄφθησαν» ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων (στ. 6). Τὸ φαινόμενον τῆς γλωσσολαλίας ἔγινε ἀντιληπτὸν οὐχὶ μόνον ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ πλήθους, τὸ δόποιον ἐξίστατο ἐπὶ τῷ ἀκούσματι (στ. 5Ε.). Καὶ ἀκριβῶς αὐτὸς δὲ θαυμασμὸς κατέστησεν ἀναγκαῖον τὸ κήρυγμα τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου (2,14 ἐ.). «Οθεν, ἐξωτερικὰ φαινόμενα, ἀντιλιπτά εἰς τὰς αἰσθήσεις, ἐπανεμφανίζονται εἰς τὰς διηγήσεις τῶν Πράξεων δταν αὐταὶ κάμνουν λόγον περὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ Κορηνηλίου ἡ κάθοδος τοῦ Ἀγίου Πνεύματος εἰς τοὺς ἀκροατὰς τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου προκαλεῖ θαυμασμὸν εἰς τοὺς ἐκ περιτομῆς πιστούς: ακαὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοί, δσοι συνῆλθαν τῷ Πέτρῳ, δτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεά τοῦ Θεοῦ ἐκκέχυται· ἥκουν γάρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν Θεόν»⁵⁹.

Τὸ δρατὸν σημείον τῆς παρουσίας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ἦτο καὶ τὴν φορὰν αὐτὴν ἡ γλωσσολαλία. Εἰς τὸ 4,31 ἡ παρουσία τοῦ Ἀγίου Πνεύματος δηλοῦται δι' ἐνὸς σεισμοῦ: «καὶ δεηθέντων αὐτῶν ἐσαλεύθη δὲ τόπος ἐν φῆσαν συνηγμένοι καὶ ἐπλήσθησαν ἀπαντες τοῦ Ἀγίου Πνεύματος καὶ ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ μετὰ παρρησίας». Είναι γενικῶς παραδεκτὸν δτι αἱ διηγήσεις τῶν πέντε πρώτων κεφαλαίων τῶν Πράξεων περιέχουν παράληλα ἐπεισόδια. «Ἐκείνο τὸ δόποιον μᾶς ἐνδιαφέρει ἐνταῦθα δὲν εἰναι ἡ προέλευσις τοῦ παραλληλισμοῦ, ἀλλ᾽ αὐτὸς οὐτος δὲ παραλληλισμός. Οὗτος εἰναι ἀναμφισβήτητος καὶ δὲ συγγραφεὺς τῶν Πράξεων εἰχε περὶ αὐτοῦ πλήρη συνείδησιν. Διὰ τοῦ παραλληλισμοῦ αὐτοῦ ἥθελε νὰ δειξῃ τὸν ἰδιαίτερον χαρακτῆρα τῆς χριστιανικῆς Κοινότητος μετὰ τὴν κάθοδον τοῦ Ἀγίου Πνεύματος.

«Ἡ κάθοδος τοῦ Ἀγίου Πνεύματος τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς εἰναι γεγονός μοναδικόν. Είναι ἡ πραγματοποίησις τῆς ὑποσχέσεως τοῦ Κυρίου περὶ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Παρακλήτου ἡ δόποια δὲν δύναται νὰ ἐπαναληφθῇ. Τὸ Ἀγίον Πνεῦμα, ἀπαξ κατελθὸν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν θὰ παραμείνῃ ἐν αὐτῇ μέχρι τῆς συντελείας τοῦ κόσμου. Μένον δὲ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἐκδηλώνει τὴν παρουσίαν Του δι' ἀποκαλυπτικῶν σημείων. Ο ἐναγγελιστῆς Λουκᾶς ἔχει συνείδησιν τῆς οὐσιώδους διαφορᾶς, ἣτις ὑπάρχει μεταξὺ τῆς καθόδου τοῦ Ἀγίου Πνεύματος τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς καὶ τῶν ἐκδηλώσεων τῆς παρουσίας του εἰς τὴν ιστορίαν τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλ ὁ ἐναγγελιστῆς Λουκᾶς καίτοι ἔχει συνείδησιν τῆς διαφορᾶς αὐτῆς, οὐδὲν μᾶς λέγει περὶ τῆς οὐσίας τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, οὔτε ἐξειδικεύει τὸν μοναδικὸν χαρακτῆρα

τῆς Πεντηκοστῆς. Ἀφήνει ἀνοικτήν τὴν ὑπόθεσιν. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐπεμβαίνει ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης. Ἡ πρόθεσίς του εἶναι νὰ δώσῃ μίαν δογματικὴν ἔρμηνειαν τῆς καθόδου τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Γράφων τὸ πνευματικόν του εὐαγγέλιον δὲν αισθάνεται τὴν ἀνάγκην νὰ ἐπανέλθῃ εἰς τὰ ἔξωτερικὰ σημεῖα τὰ ὅποια συνάδευσαν τὸ θαῦμα τῆς Πεντηκοστῆς. Μᾶς δείχνει ἀπλῶς, διτὶ ὑπὸ τὰς «πυρίνας γλώσσας» καὶ τοῦ «ῶσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας» ἥχου ἐκρύπτετο ἀυτὸς ὁ Ἰησοῦς⁶⁰. Ὁθεν, δὲν δύναται νὰ ὑπάρχῃ ἀντίφασις μεταξὺ τῆς διηγήσεως τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου καὶ τῆς διηγήσεως τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, διότι ὁ τελευταῖος περιγράφει τὰ γεγονότα μόνον, ἐνῷ ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης εἰσέρχεται εἰς τὴν οὐσίαν τῶν γεγονότων. Ἡ διηγήσις τοῦ Ἰωάν. 20,19–23, προϋποθέτει τὴν διηγήσιν τοῦ δευτέρου κεφαλαίου τῶν Πράξεων. Εἰς τὴν οὐσίαν οἱ δύο εὐαγγελισταὶ εἶναι σύμφωνοι. Ἀμφότεροι ἀναγνωρίζουν τὸν δευτερεύοντα χαρακτήρα τῶν ἔξωτερικῶν σημείων τοῦ θαύματος τῆς Πεντηκοστῆς. Εἰς τὴν ἐνότητα τῆς Καινῆς Διαθῆκης ἡ διηγήσις τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου εἶναι μία δογματικὴ ἀπάντησις εἰς τὴν ὑπόθεσιν τὴν ὅποιαν ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς είχεν ἀφῆσει ἀνοικτήν.

Γνωρίζω, διτὶ τὸ πρόβλημα τὸ ὅποιον ξθιξα, ἀναφερόμενον εἰς τὰς δυαδικάς σχέσεις τῶν δύο προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, ἀποτελεῖ καθ' ἑαυτὸ μωστήριον καὶ ὡς τοιούτον κρατεῖ κλειστάς τὰς θύρας εἰς τὴν ἀνθρωπίνην διάνοιαν, ἔνθα ἡ σκέψις καὶ ἡ καρδία τοῦ ἡγαπημένου μαθητοῦ, καταυγασθεῖσαι ὑπὸ τῶν πλουσίων δωρεῶν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος εἰσέδυσαν εἰς τὰ βαθύτερα μωστήρια τῆς θείας Οἰκουνομίας.

60. Πρβλ. Kittel, ThWNT, τόμ. 6, σ. 441.

ΙΩΑΝ. 2,1 - 11 (ΒΙΒΛΙΚΗ ΜΕΛΕΤΗ)

6 π δ

Σ. Ἀγουρίδη
καθ. Παν/μίου

Ἄκομη και στήν «βιβλική μελέτη» μιᾶς περικοπῆς πρέπει, γιὰ νὰ καταλάβῃ κανεὶς περὶ τίνος πρόκειται, νὰ ξαίρῃ τὴν θέση τῆς περικοπῆς στήν οἰκονομία τοῦ δόλου ἔξεταζόμενου κειμένου. Ἡ περικοπὴ τοῦ κατά Ἰωάννην, ποὺ μόλις ἐδιαβάσωμε, δένεται σάν μὲ ραφὴ πρὸς τὰ προηγούμενα διὰ τοῦ στίχ. 2,1, καὶ πρὸς τὰ ἐπόμενα διὰ τοῦ στίχ. 2,12. Ἐπειδὴ δὲ περιλαμβάνει «τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων» τοῦ Ἰησοῦ, κι' ἀκολουθεῖ φυσικά, μέχρι τὸ κεφ. 12, ἡ ἀφήγηση ἄλλων Σημείων (κεφ. 4· 5· 6· 9· 11), ἐπιβάλλεται, εἰσαγωγικά, σ' αὐτὴ τὴν μελέτη, νὰ ποῦμε δύο λογια γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ, οὕτως εἰπεῖν, σχέση τοῦ Σημείου τῆς Κανᾶ πρὸς τὰ ἄλλα Σημεῖα, ποὺ ἀκολουθοῦν. «Υπάρχει, πράγματι, ἔνα πρόβλημα: τὰ Σημεῖα τῶν κεφ. 2 (γάμος στήν Κανᾶ) καὶ 4 (Θεραπεία τοῦ γυιοῦ τοῦ Βασιλικοῦ) δὲν ἀκολουθοῦνται ἀπὸ τοὺς μακροὺς ἑκείνους λόγους τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ συνοδεύουν τὰ Σημεῖα στά κεφ. 5· 6· 9· 11, καὶ τὰ ἐπεξηγοῦν. Ἡ παρατήρηση εἶναι πραγματικά ἴδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα, διτὶ δηλ. ἡ θεραπεία τοῦ Παραλύτου παρά τὴν Βηθεσθᾶ, δι πολλαπλασιασμὸς τῶν ἄρτων, ἡ θεραπεία τοῦ ἐκ γεννετῆς τυφλοῦ, κι' ἡ ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου συνοδεύονται ἀπὸ διμιλίες τοῦ Ἰησοῦ καὶ διαλόγους, ποὺ ἔξηγον καὶ δίνουν τὸ βαθύτερο νόημα τῶν Σημείων αὐτῶν. Διερωτᾶται κανεὶς: «Εξήρεσε ἀπ' τὸν κανόνα αὐτὸν ὁ Δ'. Ἐναγγελιστὴς τὰ δύο πρῶτα Σημεῖα τοῦ Εὐαγγελίου του; Κι' ἂν δὲν τὰ ἔξήρεσε, τί εἶναι ἑκείνο ποὺ δίνει στήν συνέχεια τὸ νόημά τους καὶ τὰ ἔξηγε;» Υπάρχουν, φυσικά, διάφορες ἀπαντήσεις στὰ ἐρωτήματα αὐτά. Ἀναφέρω ἑδῶ μιὰ σάν πολὺ ἐνδιαφέρουσα, τὴν ἀποψη τοῦ C. H. Dodd: Τὸ Σημεῖο τῆς Κανᾶ ἔξηγεται στὴ συζήτηση μὲ τὸν Νικόδημο, ἡ δὲ θεραπεία τοῦ γυιοῦ τοῦ Βασιλικοῦ, μαζὶ μὲ τὴν θεραπεία τοῦ Παραλύτου τῆς Βηθεσθᾶ, σχετίζεται μὲ τὸ θέμα αἱ δύναμη τοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ», ποὺ ἀναπτύσσεται στήν διμιλία τοῦ Κυρίου ἀπὸ 5,17 ἕξ. Τὸ δεύτερο μέρος τῆς ὑποθέσεως τοῦ Dodd θεωροῦμε πολὺ πιθανό. Ἡ θεραπεία τοῦ γυιοῦ τοῦ Βασιλικοῦ ἔχει στενὴ σχέση μ' ὅσα ἀκολουθοῦν στὸ κεφ. 5. «Οσον δμως ἀφορᾶ στὸ Σημεῖο τοῦ γάμου τῆς Κανᾶ ἡ ἐντύπωσή μας εἶναι πώς τὸ νόημα τοῦ σημείου αὐτοῦ, τῆς μεταβολῆς τοῦ νεροῦ σὲ κρασί, δίνουν ὅσα ἀκολουθοῦν ἀπὸ τὸ 2,12 ἕως τὸ 4,42: Καθαρισμὸς τοῦ Ναοῦ, συζήτηση μὲ τὸν Νικόδημο, σύγκρι-

ση κι' ἀντιπαραβολὴ μὲ τὸν Βαπτιστῆ, ἀντιμετώπιση τῆς Σαμαρείτικῆς ιουδαϊκῆς αἵρεσης. Πρόκειται στὴν περίπτωση τοῦ καθαρισμοῦ τοῦ Ναοῦ γιὰ «παραβολὴ ἔργῳ» (acted parable), καὶ στὶς ἄλλες περιπτώσεις γιὰ διαλόγους ἢ διαλόγους ποὺ ἔξελισσονται σὲ διμίλιες. Ποῦ καταλήγομε; Καταλήγομε στὸ συμπέρασμα πὼς ἡ «άρχῃ τῶν σημείων τοῦ Ἰησοῦ» ἐρμηνεύεται σ' αὐτὰ ποὺ ἀκολουθοῦν. Τὸ νερὸ παντοῦ γίνεται κρασί: «Ἡ ιουδαϊκὴ λατρεία, τὸ σύστημα ποὺ ἐκηδεμόνευε τὸν Ἰουδαϊσμό, ἀφοῦ τὸ Ἱερὸ ἦταν τὸ κέντρο τῶν Ἰουδαίων ἀνὰ τὸν κόσμο, ριζικὰ ἀπορρίπτεται καὶ μεταβάλλεται. Ὁ Φαρισαῖσμός, μὲ τὴν βαθεῖα γνώση τοῦ Νομοῦ, ποὺ εἶχε, καὶ τὴν ἐκτίμηση στὰ μεσσιανικὰ σημεῖα, δὲν μποροῦσε νὰ καταλάβῃ τὴν ἀνάγκη ριζικῆς μεταβολῆς («ἄνωθεν γέννησις») γιὰ τὴν εἰσόδο στὴν Βασιλεία οὕτε τὸ κατ' ἔξοχὴν Σημεῖο, τὰ παθήματα, τὴν ὑψώση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου, ποὺ δὲν ἔρχεται, δπως ἐνόμιζαν οἱ Φαρισαῖοι «εἴνα κρίνη τὸν κόσμον», γιὰ νὰ καταστρέψῃ δηλ. τοὺς ἄλλους, τοὺς μὴ Ἰουδαίους ἢ Φαρισαίους, «ἄλλ᾽ ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ». Τὸ ξεκαθάρισμα τῶν σχέσεων πρὸς τὴν θρησκευτικὴ κίνηση τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ καὶ ἡ σύγκριση τοῦ Ἰησοῦ σὺν Νυμφίῳ πρὸς τὸν Βαπτιστὴ σὺν φίλῳ τοῦ Νυμφίου ἀνοίγει ἐντελῶς νέους δρίζοντες στὴν κίνηση τοῦ Ἰωάννη. Στὴ συζήτηση μὲ τὴν Σαμαρείτιδα, τὸ νερὸ τοῦ Σαμαρείτισμοῦ, τῆς τοπικῆς στὸ Γαριζεῖν λατρείας καὶ εὐλάβειας, μετατρέπεται στὸ κρασὶ τῆς λατρείας εὖν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

Αὐτά ὡς πρὸς τὴν θέση τοῦ πρώτου Σημείου στὸ Δ' Εὐαγγέλιο μέσα στὴν δομὴ τῶν Σημείων, ἐπεξηγημένων ἀπὸ λόγους, στὰ κεφ. 2-12.

Μιὰ ἄλλη παρατήρηση ἔχει δομικὴ σημασία, καὶ πρέπει νὰ γίνη σ' αὐτὰ τὰ σύντομα εἰσαγωγικά: τελειώνοντας τὴν περικοπὴ τοῦ Σημείου στὴν Κανᾶ ὁ σ. παρατηρεῖ «.. . καὶ ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ» (2,11). Τὸ κυρίως Εὐαγγέλιο τελειώνει μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάντος στοὺς ἑνδεκα Μαθητὲς (περιλαμβανομένου τοῦ Θωμᾶ) μὲ τὶς λέξεις «.. . μακάριοι οἱ μὴ ιδόντες καὶ πιστεύσαντες». Οἱ στίχ. 20,30-31 περὶ «ἄλλων σημείων» ἴσως ἀναφέρονται στὰ σημεῖα τῶν κεφ. 2-12 καὶ στὶς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστάντος, ποὺ παραλείπει νὰ ἀναφέρῃ δὲ Εὐαγγήλιστής. Πιθανότερο δμως φαίνεται πὼς ἀναφέρεται μόνο στὶς τελευταίες. Δηλ. τὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἀρχίζει μὲ τὸ σημεῖο τοῦ Γάμου στὴν Κανᾶ (τὴν μετατροπὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασί) καὶ τελειώνει μὲ τὸ πειδὸ χαρμόσυνο γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα σημεῖο, τὴν Ἀνάσταση. «Ἐπειτα, ἐνῷ ἀρχίζει μὲ τὴν πίστη «τῶν Μαθητῶν» ἔξ αιτίας τοῦ Σημείου τῆς Κανᾶ, τελειώνει μὲ τὴν πίστη «τῶν Μαθητῶν» στὴν Ἀνάσταση, μὲ τὴν σαφῇ δμως δήλωση γιὰ τοὺς ἄλλους: «.. . μακάριοι οἱ μὴ ιδόντες καὶ πιστεύσαντες». Βλέπει κανεὶς συγκεκριμένη ἀρχιτεκτονικὴ δομὴ στὸ νοῦ τοῦ Εὐαγγελιστῆ.

Στήν άνάλυση της περικοπής δέν είναι δυνατόν, στά περιθώρια μιᾶς βιβλικής μελέτης, νά θιγοῦν δύλα τά θέματα, ποὺ φανερά πραγματεύεται ή ποὺ ύπανισσεται ό Εὐαγγελιστής. Πολὺ εύστοχα ξεχει εἰπωθή γιά τὸν Ἰωάννη, πώς κάθε περικοπή του είναι σάν νάζη περάσει ἀπό σειρά ἐργαστηρίων, μὲ ίδιαίτερα τὸ καθένα ἐνδιαφέροντα. "Ετοι δλες οἱ περικοπὲς τοῦ Εὐαγγελίου του ἔχουν βέβαια Ἑνα ἡ περισσότερα κύρια θέματα, ύπανισσονται δῆμας πολλὰ ἄλλα ἐπὶ μέρους. Ἐμεῖς ἐδῷ, σ' αὐτὴ τὴν ἀνάλυση, θ' ἀσχοληθοῦμε μὲ δύο κυρίως ζητήματα: Γιατὶ ἀπό τὸ πλῆθος τῶν Σημείων, ποὺ ἔκαμε ό Ἰησοῦς, «ἄτινα ἐάν γράφηται καθ' Ἑν, οὐδὲ αὐτὸν οἴμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία» (21,25), διαλέγει γιά «ἀρχὴν τῶν σημείων» ό Εὐαγγελιστῆς Ἑνά γάμο στὴν Κανᾶ, δου ό Ἰησοῦς ἔκανε τὸ νερό κρασί. Τὸ ἄλλο ζήτημα συνίσταται στὴν πρόκληση τῆς πίστεως τῶν Μαθητῶν ἀπό τὸ Σημείο τῆς Κανᾶ, ἐνῷ στὴν συνέχεια ό Εὐαγγελιστῆς διαφορετικὰ περιγράφει τὴν σχέσην πίστεως καὶ Σημείων. Γεννιέται ἔτσι τὸ ἑράτημα: ποιά είναι ἡ θεωρία τοῦ Εὐαγγελιστῆς σχετικῶς πρὸς τὸ θέμα Πίστις - Σημεῖα;

Α. «Ἡ ἀρχὴ τῶν σημείων», ἡ προμετωπίδα δλιν τὸν ἄλλων Σημείων τοῦ Ἰησοῦ, ἡ μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασί, γίνεται στά πλαίσια ἐνὸς γάμου. Και τὰ δυό: ὁ γάμος κι' ἡ μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασί γιά τὴν εὐθυμία τῶν μετεχόντων στὸ γάμο, είναι γεγονότα χαρμόσυνα. «Ο Χριστιανισμὸς γιὰ τὸν Εὐαγγελιστὴ είναι γεγονός καὶ μήνυμα χαρᾶς γιὰ τὸν κόσμο, Ἑνα πανηγύρι γαμήλιο, κατὰ τὸ ὄποιο ό Μεσσίας - Χριστὸς κερνάει τὸν κόσμο τὸ νέο κρασὶ τῆς Βεσπερίας.

Πολλοὶ ἐρευνητές ἔσταθηκαν μπρὸς στὴν μετατροπὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασὶ καὶ εἰδαν τὸ θέμα ἀπ' τὴν ἅποψη τῶν θρησκειολογικῶν παραλλήλων. Πράγματι, καὶ σ' ἄλλες θρησκείες τὸ μοτίβο τῆς μετατροπῆς τοῦ νεροῦ σὲ γάλα ἡ σὲ κρασὶ δὲν είναι ἄγνωστο. "Ἄς μνημονεύσουμε γιά παράδειγμα τίς Βάκχες τοῦ Εὑριπίδη καὶ τὸ μῆθο τοῦ Θεοῦ Διόνυσου, ποὺ δὲν ἀποκλείεται, κατὰ τίς ἀπόψεις τούλαχιστον τοῦ E. Goodenough, νά ἦταν ἀρκετά γνωστὸς καὶ μεταξὺ δχι μόνο τὸν Ἰουδαϊσμὸν τῆς Διασπορᾶς ἀλλὰ καὶ τῆς Παλαιστίνης. "Αν, μάλιστα, λάβῃ κανεὶς ὑπὸ δψει τὰ περὶ «βρώσεως τῆς σαρκὸς» τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου στὸ κεφ. 6, ἡ ὑπόθεση πώς ό Εὐαγγελιστῆς ἐγνώριζε τὸν μύθο τοῦ Διονύσου δὲν είναι ἀπίθανη. Ἐκεῖνο ποὺ σήμερα έχομε ἀντιληφθῆ καλύτερα ἀπ' τοὺς παλαιότερους ἔξηγητές είναι τοῦτο: ἡ ἀναγνώριση πώς οἱ ιεροὶ συγγραφεῖς ἐγνώριζαν τοῦτο ἡ ἐκεῖνο τὸ μυθολογικὸ μοτίβο καὶ τὸ ἐχρησιμοποίησαν στὴν παρουσίαση τοῦ Εὐαγγελίου πρὸς τοὺς ἀκροατές ἡ ἀναγνῶστες τους, δὲν ἀντιστρατεύεται πρὸς τὴν ἀλήθεια τῆς ἀφηγήσεώς του, οὔτε νοθεύει τὸ εὐαγγελικὸ νόημα, ποὺ θέλουν νά μεταφέρουν. "Ηδη δῆμος μέσα στὴν Παλαιά Διαθήκη (φυσικὰ καὶ στὴν παραβολὴ τῶν κακῶν γεωργῶν στὴν Κανᾶ) ό Ἰσραὴλ παρουσιάζεται ἄλλοτε σάν ποίμνη κι' ἄλλοτε σάν

άμπελι τοῦ Γιαχβέ. 'Ο δὲ Δ' Εὐαγγελιστής στὸ κεφ. 15 τοῦ Εὐαγγελίου του παρουσιάζει τὸν Ἰησοῦν, στὸ στύλῳ «έγώ εἰμι», νὰ λέγῃ, κατ' ἀντίθεση πρὸς τὸν Ἰουδαϊσμό, «έγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινὴ καὶ . . .». "Ἐπειτα, ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ στὰ σοφιολογικὰ ἔργα τῆς Π.Δ. τραπεζόνται τοὺς συνδαιτημόνες τῆς καὶ τοὺς κερνάει ἀπ'" τὸ δικό της κρασί. 'Η συμβολικὴ δηλ., παράσταση τοῦ ἄμπελοῦ καὶ τοῦ κρασιοῦ στὴν Π.Δ. καὶ στὸν Ἰουδαϊσμὸν εἶναι πολὺ παλαιά. 'Απὸ ἑκεῖ περνάει στὸν Ἑλληνιστικὸν Ἰουδαϊσμὸν καὶ ἑκεῖ, ἵσως, ἀναμιγνύεται μὲν Ἑλληνικὰ μυθολογικὰ μοτίβα. Στὸ ἔργο π.χ. «Νόμων Ἱερῶν Ἀλληγορίαι» τοῦ Φίλωνα τοῦ Ἀλεξανδρέα ὁ Λόγος ἐμφανίζεται στὸν Μελχισεδέκη, καὶ σημειοῦνται στὴν συνέχεια: «Καὶ μᾶς κερνάει ὁ Λόγος ἀπὸ τὸ κρασί τῆς σωφροσύνης του καὶ μεθῦμε ἀπ' τὸ κρασί αὐτό, γιατὶ εἶναι ἔνα κρασί γνώσεως, τὸ δόπιο, ἐνῷ μᾶς μεθάει, μᾶς κάνει πιὸ σώφρονες ἀπ' δι, τι θὰ ἡμαστε ἀνήμαστε νηστικοί». Καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα σημεῖα τῶν ἔργων του μιλάει γιὰ τὸν Λόγο σὰν αὐτὸν ποὺ κερνάει τὸν κόσμο τὸ κρασί τῆς γνώσεως. Καὶ στὸ ἔργο «Ωδὲς Σολομῶντος» συναντᾶμε παρόμοιες φράσεις συμβολικὲς περὶ οἴνου καὶ μέθης. Μ' ἄλλα λόγια ἔνα γεγονός ἀπ' τὴν ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ ἀναφέρονταν στὸ θαῦμα τῆς Κανᾶ, ὁ Εὐαγγελιστής ἐπεξεργάσθηκε θεολογικὰ στὸ ὑπόβαθρο μοτίβων, ποὺ προέρχονταν ἀπ' τὴν Π.Δ., τὸν Ἰουδαϊσμό, ἵσως δὲ καὶ τὸ Ἑλληνιστικὸν περιβάλλον, ποὺ προσπαθοῦσε νὰ προστήλυτησῃ στὴν νέα πίστη.

Γιατὶ δῆμος ἐτράβηξε τόσο πολὺ τὴν προσοχὴ του ὁ Γάμος σὰν ὑπόβαθρο τῆς «ἀρχῆς» τῶν Σημείων τοῦ Ἰησοῦ; "Οποιος ἔρει κάτι ἀπ' τὸν Ἰοάννη σὰν θεολόγο, θάταν ἀνόητο νάπαντήσῃ: ἀπλούστατα, γιατὶ τὸ θαῦμα ἔγινε στὰ πλαίσια ἐνὸς γάμου. Κάποιος συγγενής ἡ πολὺ γνωστὸς τῆς οἰκογένειας τοῦ Ἰησοῦ παντρεύτηκε, ἐσώθηκε τὸ κρασί, κι' ὁ Ἰησοῦς μετέτρεψε τὸ νερὸ πούνταν στὶς ὑδρίες γιὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων σὲ κρασί, γιὰ νὰ διευκολύνη τὴν κατάσταση. Αὐτὸ νομίζουν πάως εἶναι τὸ νόημα τῆς περικοπῆς οἱ πιὸ πολλοὶ ἀκροτεῖς της, καθὼς διαβάζεται στὶς Ἐκκλησίες μας, μέσα στὴν εῦθυμη ἀμύδοσφαιρα τῆς ἱεροτελεστίας τοῦ Γάμου σὰν εὐαγγελικὸν ἀνάγνωσμα. Στὰ δὲ κηρύγματα, ποὺ ἀποτολμοῦν καμμιά φορά οἱ ἱεροκήρυκες ἐπάνω στὴν περικοπὴ αὐτῇ ἀκούει κανεὶς τὰ ἔξης καταπληκτικά: διτὶ μὲ τὴν παρουσία του στὸ γάμο τῆς Κανᾶ καὶ τὴν μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασί ὁ Ἰησοῦς ἥθελε νὰ δείξῃ πώς ἔγκρινει καὶ εὐλογεῖ τὸν γάμο. Σάν νὰ ὑπῆρξε ποτὲ ἡ ὑπάρχει πρόδιλημα γι' αὐτὸ τὸ θέμα! Μερικοί τραβοῦν τοὺς στοχασμούς των καὶ παραπέρα: 'Ο Ἰησοῦς δὲν εἶναι ἀντίθετος πρὸς τὸ γλέντι καὶ τὸ ξεφάντωμα, ἀφοῦ δχ στὴν ἀρχὴ ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὸ τέλος τοῦ γλεντιοῦ («σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἔνος ἄρτου») μετατρέπει ἔξη λιθίνες ὑδρίες («χωροῦνσαι ἀνά μετρητάς δύο ἡ τρεῖς») σὲ κρασί γιὰ τὴν εὐχαρίστηση τῶν συνδαιτημόνων. Προσωπικά, δὲν ἔχω ἀκούσει —γιατὶ δὲν ἔτυχε ἵσως— ἔνα κήρυγμα ποὺ νὰ σχετίζῃ τὸ εὐαγγελικὸ πρὸς τὸ ἀποστολικὸ ἀνάγνωσμα, δου

ό γάμος ἀνδρός καὶ γυναικός σχετίζεται πρὸς τὸν γάμο τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Ἐκκλησία.

Κι' δμως σ' δλη τὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ εἰκόνια τοῦ γάμου βρίσκεται στὸ ὑπόβαθρο τῆς σχέσης τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Ἰσραὴλ. ἡ πρὸς τὴν Ἐκκλησία. Ἰδιαίτερα στοὺς Προφήτες τῆς Π.Δ. τονίζεται ἡ σχέση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν λαό του σὰν σχέση γαμική. Κι' ἡ ἀποστασία ἀπ' τὴν «διαθήκη» μὲ τὸν Γιαχβέ χαρακτηρίζεται καθ' δλη τὴν γρυμή σὰν «μοιχεία». Ἰδιαίτερα, πρέπει νὰ μνημονεύεθη ἐδῶ ἡ περίπτωση τοῦ προφήτη Ωστὴ καὶ τῆς συζύγου του Gomar: «Ο προφήτης τὴν ἀγάπησε καὶ τὴν ἐπήρε ἀπ' τὸν δρόμο, ἀνάμεσα ἀπ' τοὺς ἔραστές της. Δὲν ἐπέρασε δύμας πολὺς καυρός, κι' ἡ Gomar ἐγκατέλειψε τὴν οἰκογενειακή ἑστία καὶ ἐπέστρεψε στὸ δρόμο καὶ στοὺς ἔραστές. «Η οἰκογενειακή τραγῳδία τοῦ Προφήτη γίνεται παραβολὴ: δι Γιαχβέ ἀπ' τὴν ἔρημο ἐμάζεψε κάτι νομάδες καὶ κάμποσους ἀνυπόληπτους Ἐβραίους δούλους, καὶ ἔκαμε ἀπ' αὐτὰ τὰ μῆ δῆτα τὸν Λαόν Του. 'Αλλ.' δὲ Ἰσραὴλ δὲν ἔμεινε πιστός σ' Αὐτὸν. Θυμόταν κάθε τόσο τὴν εἰδωλολατρεία τῶν Αἴγυπτίων καὶ τῶν Χαναναίων, τῇ λατρείᾳ τοῦ χρυσοῦ μόσχου. 'Οπως δὲ δὲ Προφήτης αἰσθάνονταν «ἄλεος» γιὰ τὴν ἀμαρτωλὴ γυναίκα του καὶ θὰ τὴν ἔπαιρνε πίσω, ἄν μετανοοῦσε, ἔτσι κι' δι Γιαχβέ θὰ ἔδεχονταν πίσω τὸν ἀποστάτη Ἰσραὴλ, ἄν μετανοοῦσε.

Οἱ χρόνοι τοῦ Μεσσία θάταν κατ' ἔξοχὴν οἱ χρόνοι τῆς πιστότητος τοῦ λαοῦ πρὸς τὸ Θεό του. Κι' δπου δι Μεσσίας ἐπήρε ὑπερβατικὲς διαστάσεις, ἐκεῖ ἔγινε αὐτός δι Νυμφίος, κι' δέ νέος λαός τοῦ Θεοῦ ἔγινε ἡ Νύμφη. Στό 3, 28 ἔξ. τοῦ κατά Ἰωάννην δι Βαπτιστῆς ἐμφανίζεται λέγων: «αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε διτι εἰπον' οὐκ εἰμὶ ἐγὼ δο Χριστός, ἀλλ' διτι ἀπεσταλμένος εἰμὶ ἐμπροσθεν ἐκείνου». Ο ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἔστιν· δὲ φίλος τοῦ νυμφίου, δι ἑστηκός καὶ ἀκόνων αὐτοῦ χαρῆ χαίρει διά τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου...». «Αλλά κι' δι Ἰωάννης τῆς Ἀποκαλύψεως, παραλαμβάνει τὸ θέμα ἀπ' τὴν Π.Δ., τὴν Ιουδαικὴ καὶ χριστιανικὴ ἀποκαλυπτικὴ καὶ τὸ ἀναπτύσσει ἀριστοτεχνικά. Γράφει στὸ 19,6 ἔξ.: «Καὶ ἤκουσι τὸν φωνὴν δχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν . . . βοώντων . . ., διτι ἥλθεν δι γάμος τοῦ ἀρνίου καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἤτοι μαστεν ἔωτήν. Καὶ ἔδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύστιν λαμπρόν. . . Καὶ λέγει μοι γράψων, μακάριοι οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι». Στὴν συνέχεια δι νυμφίος - Μεσσίας ἐμφανίζεται σὰν ἔφιππος στρατηλάτης, ποὺ ἔρχεται νὰ δώσῃ τὴν τελικὴ μάχη κατά τῶν ἀντιθέων δυνάμεων. Μετά δὲ τὴν δριστικὴ νίκη, δι Προφήτης βλέπε «τὴν πόλιν τὴν ἀγίαν Ἱερουσαλήμ καίνην (εἶδον) καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, ἡτοι μασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. . . (21,2 ἔξ.), κι' ἔνας ὅγγελος κάνει τὴν ἔξης πρόσκλητη: «. . . δεύτερο δεῖξω σοι τὴν νύμφην τὴν γυναίκα τοῦ ἀρνίου. Καὶ ἀπήνεγκε με ἐν πνεύματι ἐπ' δρος μέγα καὶ ὑψηλόν. Καὶ ἔδειξε μοι τὴν πόλιν τὴν ἀγίαν Ἱερουσαλήμ καταβαί-

νουσαν...» (21,9 ἐξ.). Σ' δλους αὐτοὺς τοὺς εἰκονισμούς, ἡ νέα σχέση τῆς νέας ἀνθρωπότητος μὲ τὸν Θεό της, ποὺ πραγματοποιεῖται διὰ τοῦ Μεσσίου, πραγματοποιεῖται διὰ τοῦ Μεσσίου, παρουσιάζεται σάν γάμος, δπου ὁ νυμφίος είναι ὁ Χριστός καὶ νύμφη ἡ ἀναγεννημένη ἀνθρωπότητα.

*Αλλά καὶ στὰ Συνοπτικά Εὐαγγέλια τὸ θέμα τῶν γάμων καὶ τοῦ κρασιοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Μεσσίου είναι πολὺ κοινά: «Ἀνθρωπός τις ἐποίησε γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ...» (Ματθ. 22,2 ἐξ.), «εἰσῆλθον μετ' αὐτοῦ εἰς τοὺς γάμους...» (Ματθ. 25,10), «οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον...» (Ματθ. 9,17 καὶ παραλλ.). Τὸ χαρακτηριστικότερο δμως κείμενο, ποὺ μιλάει γιὰ τὴν ἀνάμενόμενη Βασιλεία τοῦ Θεοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν Ἰησοῦν, τοὺς Μαθητές (=τὴν Ἐκκλησία) καὶ τὸ κρασί βρίσκομε στοὺς ἰδρυτικοὺς λόγους τῆς Θείας Εὐχαριστίας στὸν Εὐαγγελιστὴ Λουκᾶ 22,14 ἐξ., δπου μιλώντας στοὺς Μαθητές γιὰ τὸ πάσχα παρατηρεῖ: «...λέγω γάρ ὑμῖν δτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἔξ αὐτοῦ ἦνος δτου πληροῦ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. Καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἰπε' λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς. Λέγω γάρ ὑμῖν δτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἔως δτου ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ».

Στὶς Παύλεις Ἐπιστολὲς ἡ παράδοση τοῦ Ἰδιου εἰκονισμοῦ είναι ἐπίσης γνωστὴ. Γράφει στοὺς Κορινθίους: «ζῆλω γάρ ὑμᾶς Θεοῦ ζῆλω' ἡρμοσάμην γάρ ὑμᾶς ἐνī ἀνδρὶ, παρθένον ἀγνήν παραστήσω τῷ Χριστῷ» (Β' 11,2). Μόνο δὲ στὸ ὑπόβαθρο αὐτοῦ τοῦ εἰκονισμοῦ είναι ίσως κατανοητὰ δσα γράφονται στὴν Α' Κορινθ. κεφ. 6 περὶ πορνείας («...ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο... 'Ο δὲ πορνεύων εἰς τὸ Ἰδιον σῶμα ἀμαρτάνει»). «Αλλά στὴν ἐπιστολὴν πρὸς Ἐφεσίους, κεφ. 5,22 ἐξ. ἔχομε τὴν κλασικότερη διατύπωση: «...οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλ' ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ Κύριος τὴν ἐκκλησίαν δτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν δστέων αὐτοῦ... Καὶ ἔσονται οἱ δόο εἰς σάρκα μίαν. Τὸ μωσῆριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν...».

Ἡ Θεία Εὐχαριστία δὲν είναι παρὰ μιὰ πρόγευση, ἔνας ἄρραβώνας, τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐξήγηση τῆς περικοπῆς τοῦ Γάμου τῆς Κανᾶ ἀπ' τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τὴν σχετίζει μὲ τὴν Εὐχαριστία. Κι' ὁ μεγάλος Ντοστογιέφσκι τὴν συσχετίζει μὲ τὴν Εὐχαριστία. Κι' ὁ μεγάλος Ζωσιμᾶς διαβάζουν τὴν περικοπὴ τοῦ Γάμου τῆς Κανᾶ, κι' ὑστερά δὲ νεαρὸς Ἀλιόσα βγαίνει ἔξω κι' δλος ὁ κόσμος τοῦ φαίνεται ἀνανεωμένος, καινούργιος, ἔτσι ποὺ ἀπὸ τὴν συγκίνησή του πέφτει κάτω καὶ φιλάει τὸ χῶμα σάν νά τάγγιζη γιάπρωτη φορά. Μερικοὶ ἐξηγητές τοῦ Δ' Εὐαγγελίου πιστεύουν πῶς ἡ εἰσαγωγικὴ στὴν περικοπὴ φράστη *καὶ τῇ ἡ μὲρα τριτῇ γάμος*

ἔγένετο ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας . . .» (2,1) ὑπαινίσσεται μὲ τὸν γάμο καὶ τὴν μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ.

Οἱ παραπάνω διαπιστώσεις θέτουν σὲ μᾶς, ποὺ μετέχουμε σ' αὐτὴ τῇ βιβλική μελέτῃ, μερικὰ σοβαρά ἐρωτήματα: Πόσο μέστι στὴν θρησκευτική μας ζωὴν ὑπάρχει τὸ στοιχεῖο τοῦ ἐσχατολογικοῦ γάμου τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Νέα Ἀνθρωπότητα; Πόσο ἡ θρησκευτικὴ μας ζωὴ εἶναι στατική, κολλημένη σὲ δοξασίες, ἔξωτερικὲς παραδόσεις καὶ τὰ τέτοια, καὶ πόσο εἶναι δυναμική, ἀποβλέπει δηλ., ζῆ καὶ ἀναπνέει ἀπ' τὴν ἐλπίδα τῆς Νέας Ἀνθρωπότητος, τῶν Γάμων τοῦ Μεσσία, τῆς μεταβολῆς τοῦ νεροῦ σὲ κρασὶ; Καὶ κάτι ἄλλο: «Ἄν γιὰ τὸν Ἰησοῦν καὶ τὸν Εὐαγγελιστὴ τὸ νερὸν ἤταν μὰ ἔξωτερική, ἔξουσιαστική καὶ ἐκμεταλλευτική λατρεία, ἡ φαρισαϊκὴ ἀνταρέσκεια, οἱ ρωμαντικὲς ἐκρήξεις τοῦ Βαπτιστῆ καὶ τοῦ ἵερου πολέμου τῶν Ἐσσαίων, κι' ὁ σαμαρειτικὸς τοπικισμὸς κι' ἐπαρχιωτισμός, κι' αὐτὸ τὸ νερὸ δ Μεσσίας ἤλθε νὰ κάνῃ κρασί, τί εἶναι ἀπὸ πνευματική, θρησκευτική καὶ ἡθική, ἀποψη σήμερα γιὰ μᾶς τὸ νερό, ποὺ πρέπει νὰ γίνη κρασί;

B. Τὸ Σημεῖο τοῦ Ἰησοῦ στὴν Κανᾶ ἤταν ἡ «ἀρχὴ τῶν σημείων», πούχε σάν σημαντικὸ ἀπότελεσμα δτὶ μ' αὐτὸ δ Ἰησοῦς ἐφανέρωσε τὴν «δόξαν» του, ἀποκάλυψε δηλ.. ποιός εἶναι σὲ σχέση μὲ τὴν ἀναμενόμενη Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, καὶ «ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ» (2,11). Τὰ σημεῖα, περὶ τῶν ὅποιων δ λόγος ἀπ' ἀρχῆς αὐτῆς τῆς βιβλικῆς μελέτης, ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὸ μήνυμα τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ καὶ τὴν ἔρμηνεία τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ποὺ ἐπιχειρεῖ. Τὸ Εὐαγγέλιο στὸ σύνολό του τελειώνει στὸ 20,30 μὲ τὴν δήλωση «Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν δ Ἰησοῦς. Ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε δτὶ Ἰησοῦς ἔστιν δ Χριστὸς δ νιός τοῦ Θεοῦ καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ δνόματι αὐτοῦ». Μ' ἄλλα λόγια ἀπ' τὴν ἀνάγνωση τῆς ἀφηγήσεως τῶν Σημείων τοῦ Ἰησοῦ δ σ. περιμένει οἱ ἀναγνῶστες του νὰ δηγηθοῦν στὴν πίστη καὶ στὴ ζωὴ. «Οσον κι' ἀν ξενίζη ἡ σημείωση τοῦ Εὐαγγελιστῆ δτὶ ἔξ ἀφορμῆς τοῦ Σημείου τῆς Κανᾶ «ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ», ποὺ δὲν μνημονεύει τὴν πίστη καὶ ἄλλων πλὴν τῶν Μαθητῶν, ἡ δλη μελέτη τοῦ Εὐαγγελίου δδηγεῖ φυσικά στὸ συμπέρασμα πώς ἀπ' τὴν ἐκτέλεση τῶν σημείων καὶ τὴν ἀφήγησή τους πρέπει νὰ περιμένη κανεῖς νὰ δηγηθοῦν οἱ θεατὲς ἡ οἱ ἀναγνῶστες τῶν Σημείων στὴν πίστη. Αὐτὸ εἶναι κάτι φυσικὸ κι' ἀναμφισβήτητο. Παρὰ ταῦτα, δ Εὐαγγελιστῆς είχε νάντιμετωπίση τὴν, παρὰ τὰ πάμπολλα Σημεῖα τοῦ Ἰησοῦ, ἀπορριψή του ἀπ' τοὺς Ιουδαίους, τὴν ἀπιστία πολλῶν θεατῶν τῶν ἔργων καὶ ἀκροατῶν τῶν λόγων Του. Ἀπ' τὰ γεγονότα αὐτὰ ξεκινώντας κανεῖς δὲν χρειάζεται φιλοσοφία γιὰ νάντιληφθῆ πώς τὰ Σημεῖα δὲν δδηγοῦν ἀναγκαστικὰ στὴν πίστη. Αὐτὸ τὸ θέμα ἀπασχολεῖ καθ' δλη τὴν πορεία τῆς ἀφηγήσεώς του καὶ τὸν Εὐαγγελιστή. Μάλιστα —εἶναι

σάν νά λέη — δι τά Σημεῖα ὁδήγησαν ὥρισμένους στὴν πίστη, ἄλλους δικαιούς, ποὺ τὰ εἰδαν σάν θαύματα γιά τὴν ἱκανοποίηση ἀναγκῶν τους κι' ὅχι σάν ἐσχατολογικά σημάδια, ὁδήγησαν σὲ λανθασμένη πίστη, κι' ἄλλους, κυρίως τοὺς ἄρχοντες, ὁδήγησαν τά Σημεῖα στὸ μῆσος κατὰ τοῦ Ἰησοῦ καὶ στὴ θανάτωσή του. Δὲν ἦταν μόνο τὸ γεγονός δι τοῦ ἀναγνῶστες τοῦ Δ' Ἔναγγελιστῇ δὲν μποροῦσαν πειά νά δοῦν τά Σημεῖα τοῦ Ἰησοῦ, ἄλλα κι' ἡ παραπάνω ἀπόψη τοῦ Ἰωάννη περὶ τῶν Σημείων, ποὺ τὸν ὁδήγησε, τελικά, νά σημειώσῃ τὸ λόγιο τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Θωμᾶ: «ὅτι ἐωρακάς με, πεπίστευκας· μακάριοι οἱ μὴ ιδόντες καὶ πιστεύσαντες» (20,29).

Νά, μερικά παραδείγματα, δικαιούντα στὴν πίστη, ἡ ὁδηγούντα στὴν πίστη σιγά-σιγά καὶ ὑπὸ δρους, δικαιούντα στὴν περίπτωση τοῦ Νικοδήμου, ἡ διδηγούντα στὸ μῆσος κατὰ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἐπιδίωξη τῆς θανατώσεώς του.

Στοὺς στίχ. 2,23-24 παρατηρεῖται πώς στὰ Ἱεροσόλυμα «πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ δόνομα αὐτοῦ, θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἀ ἐποίει». «Ἄλλ' ὁ Ἰησοῦς δὲν ἐμπιστεύονταν σ' αὐτοῦ τοῦ εἰδους τὴν πίστη, γιατὶ στὸ βάθος οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ ἄλλα πράγματα ἡθελαν κι' ὅχι αὐτὰ ποὺ ἡθελε Αὐτός: «Αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας. Καὶ δι τοῦ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου. αὐτός γαρ ἔγινωσκε τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ». Κι' ἄλλοι πάλι μνημονεύει ὁ Ἔναγγελιστής (7,31 ἔξ.) δι τοῦ δχλου ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον δι τοῦ Χριστός δταν ἐλθη, μήτη πλείονα σημεῖα τούτων ποιήσει ὃν οὗτος ἐποίησεν». Παρακάτω δικαιούσης στρέφεται ὁ Ἰησοῦς εἰδικώτερα, «πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους»: ἐάν ύμεις μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἔστε, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ η ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Ἀπεκρίθησαν αὐτῷ σπέρματα Ἀβραάμ ἐσμὲν καὶ οὐδὲνι δεδουλεύκαμεν πώποτε...». «Ἡ δλη συνέχεια τῆς συζητήσεως δείχνει πώς οἱ πεπιστευκότες στὸν Ἰησοῦ ἔνεκα τῶν Σημείων του δὲν εἶχαν συνειδήση τῆς δουλείας τους στὸ ψέμα καὶ στὶς ἀμαρτίες τους, ἡταν γεμάτοι αὐταρέσκεια καὶ δὲν αἰσθάνονταν τὴν ἀνάγκη ἀπελευθέρωσῆς ἀπ' τὴν ἄθλια κατάστασή τους. «Ἐγει κάτι τὸ συγκλονιστικό ἡ περικοπὴ αὐτῆ, γιατὶ ἀρχίζει, θὰ ἐλέγαμε, μὲ μιὰ ψυχανάλυση ποὺ κάνει δ Ἰησοῦς «πρὸς τοὺς πεπιστευκότας πρὸς αὐτὸν Ἰουδαίους» καὶ καταλήγει μὲ τὴν μόλις διαφυγὴ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τιθοβολισμό (στίχ. 59)!

«Ἄλλα κι' ὁ Φαρισαῖος Νικόδημος, ποὺ ἔρχεται πρὸς Αὐτὸν διὰ νυκτὸς (3,1 ἔξ.) ἔρκινάει ἀπ' τὰ Σημεῖα: «... οὐδεὶς γάρ ταῦτα τὰ σημεῖα δύναται ποιεῖν ἀ σὺ ποιεῖς, ἐάν μη ἢ δ Θεός μετ' αὐτοῦ». Στὴν συνέχεια δικαιούσης αποδεικνύεται πώς ἀδυνατεῖ νά καταλάβῃ στοιχειώδεις ἀπόψεις τοῦ Ἰησοῦ: ριζική ἀνάγκη ἀλλαγῆς γιὰ νά δεχθῇ κανεὶς τὴν Βασιλείαν τὴν ἀλλαγὴ δὲν τὴν μηχανεύεται κανεὶς οὕτε τὴν κατευθύνει ἄλλα ἔρχεται σάν τὸ μυστήριο

τοῦ Πνεύματος· ὁ Μεσσίας δὲν θάρητη ἀπλῶς γιὰ νὰ κρίνῃ τὰ ἔθνη· τὸ πιὸ σπουδαῖο Σημεῖο τοῦ Μεσσία είναι ὁ σταυρικός του θάνατος. Είναι πολὺ χαρακτηριστικὸ πώς ὁ Εὐαγγελιστής δὲν σημειώνει ἐδῶ τί ἀπέγινε μὲ τὸν Νικόδημο. Στὸ 7,51 παρουσιάζεται ἐντυπωσιασμένος περισσότερο ἀπ' τὴν διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, σύμφωνα δὲ μὲ τὴν ἀναφορὰ τῶν Ὑπηρετῶν, ποὺ ἐστάλησαν ἀπὸ τὸ Συνέδριον γιὰ νὰ συλλάβουν τὸν Ἰησοῦ «οὐδέποτε ἐλάλησεν ἄνθρωπος ὡς οὗτος ὁ ἄνθρωπος», προτείνει τώρα ὁ Νικόδημος στοὺς συναδέλφους του τὰ ἔξῆς: «αἱρὶ ὁ νόμος ἡμῶν κρίνει τὸν ἄνθρωπον, ἐάν μὴ ἀκούσῃ παρ' αὐτοῦ πρότερον καὶ γνῷ τί ποιεῖ». Καὶ στὸ 20,39 παρατηρεῖ, τελικά, σχετικὰ μὲ τὴν ταφὴ τοῦ Ἰησοῦ: «... ἥλθε δὲ καὶ Νικόδημος ὁ ἐλθὼν πρὸς τὸν Ἰησοῦν νυκτὸς τὸ πρᾶτον, φέρων μήγα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν». Ἡ περίπτωση αὐτὴ τοῦ Φαρισαίου ἀρχοντα είναι ἡ κλασική, ποὺ ξεκινάει ἀπ' τὰ θαύματα τοῦ Ἰησοῦ, τὸ βαθύτερο νόημα τῶν δοπίων δὲν καταλαμβαίνει, προχωράει σιγά-σιγά στὴν κατανόηση τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ προσώπου Του, γιὰ νὰ φθάσῃ τελικά νὰ καταλάβῃ τὸ βαθύτερο μυστήριο τῆς Βασιλείας στὸ σταυρικό Του θάνατο. Είναι, πραγματικά, νὰ θαυμάσῃ κανεὶς τὸν χρωστήρα τοῦ Εὐαγγελιστῆ, δταν ζωγραφίζῃ τοὺς διάφορους τύπους πίστεως μέσα στὸ Εὐαγγέλιο του!

Στὴν ίδια, ίσως, κατηγορία πρέπει νὰ περιλάβωμε καὶ τοὺς «ἀδελφοὺς» τοῦ Ἰησοῦ, οἱ δοπίοι στὸ 7,3 τὸν προτρέπουν: «μετάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὑπαγεῖ εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα καὶ οἱ μαθηταὶ σου θεωρήσωσι τὰ ἔργα σου ἂ ποιεῖς· οὐδεὶς γάρ ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρρήσιᾳ εἰναι. Εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ». Καὶ συμπληρώνει ὁ Εὐαγγελιστής: «Οὐδὲ γάρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν». Βλέπει πάλι κανεὶς ἐδῶ σὲ σχέση τὴν «μετὰ παρατηρήσεως» διὰ τῶν Σημείων ἀπαίτηση νὰ ἔμφανίσῃ ὁ Ἰησοῦς τὴν μεστιανικὴ του ιδιότητα μέσα στὸ κέντρο τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ἐπερίμενε τὸν Μεσσία ὁ λαός, καὶ τὴν ἀπιστία, ποὺ κρύβεται κάτω ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση. Ἡ χριστιανικὴ παράδοση στὴν Κ.Δ. καὶ ἐκτὸς αὐτῆς μᾶς πληροφορεῖ πώς μετά τὴν Ἀνάσταση «οἱ ἀδελφοὶ» τοῦ Ἰησοῦ δχι μόνο ἐπίστευσαν ἄλλα καὶ ἡγήθηκαν τοῦ χριστιανικοῦ κινήματος.

Ἐδῶ νομίζω πώς είναι ὁ τόπος γιὰ μιὰ οὐσιαστικὴ παρέκβαση: Εἴπαμε στὸ πρῶτο μέρος τῆς βιβλικῆς μελέτης πώς ὁ Ἰοάννης κάθε Σημεῖο τοῦ Ἰησοῦ συνοδεύει ἀπὸ διάλογο ἢ λόγους, ποὺ δίνουν τὸ νόημα τοῦ Σημείου. Ποιὰ είναι ἡ ἔννοια αὐτῆς τῆς δομικῆς τακτικῆς τοῦ Εὐαγγελιστῆ; Είναι δτι τὰ Σημεῖα δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθοῦν χωριστὰ ἀπ' τὴν διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ. Τὸ ἔνα δὲν μπορεῖ νὰ σταθῇ χωρὶς τὸ ἄλλο. Μ' ἄλλα λόγια τὰ Σημεῖα τοῦ Ἰησοῦ είναι τότε μόνον χριστιανικά, δταν τὰ δέχεται κανεὶς μὲ τὸ νόημα ποὺ τοὺς δίνει στὴν διδασκαλία του ὁ Χριστός. «Οταν κανεὶς τοὺς δίνην ἄλλο νόημα, δὲν ἔχουν καμιαὶ σχέση μὲ τὸν Χριστιανισμὸ καὶ τὸν Χριστό. Με-

ρικές φορές, μάλιστα, μποροῦν νὰ δōηγήσουν καὶ στὴν θανάτωση τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ τὸ δέσιμο τῶν Σημείων τῆς Βασιλείας πρὸς τὴν διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ περὶ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, καὶ στὰ τέσσερα Εὐαγγέλια, εἶναι sīne qua non γιὰ νὰ καταλάβῃ κανεῖς, ἔστω καὶ στοιχειωδῶς, τὶ διαφέρουν τὰ χριστιανικά θαύματα ἀπὸ τὰ μὴ χριστιανικά. Τὸ ἄλλο, ποὺ πρέπει νὰ τονισθῇ ἐδῶ ἄλλη μιὰ φορά, εἶναι πῶς τὰ θαύματα ἡ τὰ Σημεῖα δὲν ἔχουν καταναγκαστικὸ χαρακτῆρα, δὲν ὁδηγοῦν δῆλον ἀναγκαστικά στὴν πίστη. Πρέπει δὲ ἄνθρωπος νὰ ἔχῃ ὥριμάσει ἀπὸ μέσα του, γιὰ νὰ μπορῇ νὰ καταλάβῃ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἔτσι νὰ μπορῇ νὰ δῆ στὰ Σημεῖα τὸ πραγματικό τους νόημα, τὰ μυστήρια τῆς Βασιλείας. Εἶναι ἄλλο θέμα πῶς φθάνει κανεῖς στὴν ὥριμανση. Καμμιὰ φορά μπορεῖ νάρχιση τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀπ' τὰ «σημεῖα», δπως συνέβη στὴν περίπτωση τοῦ Νικόδημου.

Μετὰ τὴν παρέκβαση αὐτῆ, ἐρχόμαστε σὲ μιὰ μεγάλη κατηγορία ἀνθρώπων, ποὺ θέλουν τὸν Ἰησοῦ καὶ τὸν ἀναζητοῦντι γιὰ τὰ Σημεῖα ποὺ κάνει. Γιατὶ μὲ τὰ Σημεῖα ίκανοποιοῦνται οἱ ἀνάγκες τους (ἀσθένεια, πείνα, θάνατος κτλ.). Ἔπαινειλημένως δὲ Εὐαγγελιστὴς παρουσιάζει ἐπὶ σκηνῆς τέτοιους ἀναζητητὲς ἡ θαυμαστὲς τοῦ Ἰησοῦ, καὶ μέμφεται τὴν πίστη τους. Στὸ 4,48, ἀπευθυνόμενος δὲ Ἰησοῦς στὸν ἀξιοματικὸ τοῦ Ἀντύπα, λέει μὲ δόση μομφῆς καὶ πικρίας: «ἔάν μὴ σημεία καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε». Αὐτὴ εἶναι, νομίζομε, ἡ σωστὴ ἔννοια τοῦ χωρίου. Παρακάτω, σχετικὰ μὲ τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν ἄρτων, ἀφοῦ στὸ 6,2 σημειώνει ὁ Εὐαγγελιστὴς «καὶ ἡ-κολούθει αὐτῷ δχλος πολὺς, δτι ἔώρων αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἀ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀ-σθενούντων» καὶ δτι, μετά τὸν χορτασμό, ἐπειδὴ ἥθελαν νὰ τὸν ἀρπάξουν νὰ τὸν κάνουν βασιλέα, «ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ δρος αὐτὸς μόνος», στὸ στίχ. 26 τοὺς ἐπισημαίνει: «Ἄμην ἀμήν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτε με, οὐχ δτι εἰδετε σημεία, ἄλλο» δτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἔχορτάσθητε. Ἔργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἄλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αιώνιον...». Ἡ συνέχεια στὴν περικοπὴ δῆλης αὐτῆς τῆς ἀναζητήσεως τοῦ Ἰησοῦ ἐξ αιτίας τῶν Σημείων δίνεται ἀπ' τὸν Εὐαγγελιστὴ περίπου ὡς ἔξῆς: Στίχ. 41 αἴγογγυζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ δτι εἰπεν, ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβάτης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔλεγον οὐδὲν οὐτός ἐστιν Ἰησοῦς δὲν διέστις Ἰωσῆφ, οὐδὲν ήμεις οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα. .». στίχ. 52 «Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες: πῶς δύναται οὐτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν;» στὸ στίχ. 60 ἔξ. σημειοῦνται «Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ τὸν αὐτὸν εἰπον σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὐτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;» καὶ στὸ στίχ. 66 «Ἐκ τούτου πολλοὶ ἀπῆλθον ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἰς τὰ δόπισθε καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουν. Εἰπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· μὴ καὶ ήμεις θέλετε ὑπάγειν;. .». Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἡ κατηγορία αὐτῆ τῶν «πιστῶν» ἡ θαυμαστῶν τοῦ Ἰησοῦ ἔνεκα τῶν Σημείων, ποὺ ίκανοποιοῦνται τις ἀνάγκες τους. Ἐνθουσιάζονται ὑπὲρ αὐτοῦ, δταν ὑπό-

σχεται την θεραπεία άπό την άρρωστεια ή την πείνα. «Οταν δύμως τούς καλεῖ νὰ φάνε την σάρκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου, νά μετάσχουν δηλ. στὰ παθήματα ἐνὸς Παθητοῦ κι» δχι *Ἐνδοξού Μεσσία, τότε ἀναστατώνονται, γογγύζουν, δπισθιδρομοῦν καὶ μετατρέπονται σὲ ἔχθρούς.*

Είναι προφανής στὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἡ σχέση τῆς ἀφηγήσεως τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Λαζάρου πρὸς τὴν θριαμβευτικὴ εἰσόδο τοῦ Ἰησοῦ στὰ Ἱεροσόλυμα. Στὸ 11,45 πληροφορούμεθα: «πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων, οἱ Ἐλθόντες πρὸς τὴν Μαρίαν καὶ θεασάμενοι ἂ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. . .». Καὶ κατὰ τὴν θριαμβευτικὴ εἰσόδο, παρακάτω, στὸ 12,17-18 σημειοῦνται: «Ἐμπατύρει οὖν ὁ ὅχλος ὃ ὄντι μετ' αὐτοῦ δτε τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου καὶ ἡγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Διὰ τοῦτο καὶ ὑπῆντησεν αὐτῷ ὁ ὅχλος, δτι ἡκουσαν τοῦτο αὐτὸν πεποιηκέναι τὸ σημεῖον». «Οταν δύμως, παρακάτω, στὸ στίχ. 32 ἔξ. τοὺς μιλάει γιὰ τὴν «ψυφωσῆ» του, «σημαίνων ποιόθι θανάτῳ ἡμελλεν ἀποθνήσκειν. Ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ ὅχλος: ἡμεῖς ἡκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου δτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ πᾶς σὺ λέγεις, δεῖ ὑψωθῆναι τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου; Τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου;». Βλέπει κανεὶς καὶ στὴν περίπτωση αὐτῇ τὴν πίστη στὸν Ἰησοῦ ἔνεκα τῶν Σημείων συντροφευμένη μὲ πλήρη ἄγνοια τῆς βαθύτερης οὐσίας τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου Του.

Τέλος, ἔχομε στὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἔκεινους, πού, ἔξ ἀφορμῆς τῶν Σημείων ἀποφασίζουν τὴν θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ. Τὰ κλασικά χωρία ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι στὰ κεφ. 11 καὶ 12: «Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον καὶ ἔλεγον τί ποιοῦμεν, δτι οὗτος ὃ ἀνθρωπος πολλὰ σημεῖα ποιεῖ; Ἐάν ἀφέμεν αὐτὸν οὔτω, πάντες πιστεύσουσι εἰς αὐτόν. . .» (11,47). «. . .Ἐθουλεύσαντο δὲ οἱ ἀρχιερεῖς ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνωσιν, δτι πολλοὶ δι» αὐτὸν ὑπῆγον τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐπίστευον εἰς τὸν Ἰησοῦν» (12,10). Στὴν κατηγορία τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν, τῶν ἀρχόντων κυρίως, τὰ Σημεῖα οὔτε στὴν πίστη δδηγοῦν οὔτε σὲ μιὰ ἔστω λαθεμένη ἀντίληψη γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν ἀποστολὴ του, ἀλλὰ στὴν ἀποψῃ δτι εἶναι ἐπικίνδυνος λαοπλάνος («. . .οὐδὲ λογίζεσθε δτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἰς ἀνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ δλον τὸ ἔθνος ἀπόληται», 11,50) καὶ πρέπει νὰ θανατωθῇ.

Πολυποίκιλες εἶναι οἱ ἀντιδράσεις ἀπέναντι στὰ Σημεῖα τοῦ Ἰησοῦ. Πολὺ διαφορετικὲς ἀπὸ μιὰ ἀνθρώπινη ὁμάδα σὲ ἄλλη, ἀπὸ ἀνθρωπο σὲ ἀνθρωπο. Καταπλήσσεται κανεὶς γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἀντίσταση καὶ ἀντίδραση πρὸς τὴν ἀλήθεια! Ο ἴδιος ὁ Εὐαγγελιστὴς στὸ τέλος τοῦ πρώτου μέρους τοῦ Εὐαγγελίου του, ποὺ οἱ πλειστοὶ τῶν ἔξηγητῶν ὀνομάζουν σήμερα «βιβλίο τῶν Σημείων» δχι μόνο ἐκφράζει τὴν ἔκπληξή του γιὰ τὸ φαινόμενο αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ ἐπιχειρεῖ τὴν θεολογικὴ του ἔξηγηση ἐπὶ τῇ βάσει τῶν Γραφῶν. Σημειώνει στὸ 12,37 ἔξ. τὰ ἀκόλουθα: «Τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος ἐμπροσθεν αὐτῶν οὐκ ἐπίστευον εἰς αὐτόν, ἵνα ὁ λόγος Ἡσαΐου τοῦ προ-

φήτου πληρωθῆ ὃν εἰπεν, Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων Κυρίου τίνι ἀπέκαλύφθη; Διά τοῦτο οὐκ ἡδύναντο πιστεύειν, διτὶ πάλιν εἰπεν "Ησαῖας, Τετύφλωσκεν αὐτῶν τοὺς ὄφθαλμοὺς καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα. . .». "Ο, τι συνέβη μὲ τὸν Ἰησοῦν εἶχε συμβῆ καὶ μὲ τοὺς Προφῆτες τῆς Π.Δ. "Ηταν τέτοια ἡ ὑπεύθυνη ἀποστροφὴ πολλῶν πρὸς τὴν ἀλήθειαν, ποὺ εἶχε καταλήξει σὲ πλήρη ἐγκατάλειψή τους ἀπ' τὸν Θεό. Γιατί, αὐτὴ ἡ ἐγκατάλειψη, εἶναι τελικὰ ἡ τύφλωση τῶν ὄφθαλμῶν καὶ ἡ πάρωση τῆς καρδίας.

Δέν υπάρχει καταναγκασμός. Οὕτε τὰ ἔργα οὕτε οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ καθευνατοὶ διδηγοῦν ἀναγκαστικά στὴν πίστη, τὰ ἔργα καὶ οἱ λόγοι «μαρτυροῦν» (πλειστες δεσες φορές ἀπαντάει τὸ ρῆμα αὐτὸ στὸν Ἰωάννη) περὶ τοῦ Ἰησοῦ τὰ ὄρθα, ὅταν παρεμβαίνει κάποιος ἄλλος παράγων ἀόρατος καὶ μυστηριώδης καὶ ἐσωτερικός, ποὺ λέγεται «ἔλξις παρά τοῦ Πατρός» ή «Παράκλητος» ἡ "Αγιον Πνεῦμα. "Η σωστὴ ἐρμηνεία τοῦ ἔργου καὶ τοῦ Προσώπου τοῦ Ἰησοῦ δὲν βγαίνει μόνο ἀπὸ τοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα του, ἀλλὰ κι' ἀπ' τὴν μεσολάβηση τοῦ παράγοντα ποὺ λέγεται "Αγιο Πνεῦμα ή Παράκλητος, καὶ στὴν ιστορία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἐκφράζεται σὰν θεία Παρουσία, Δύναμη καὶ Καθοδήγηση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ στὴ σωστὴ πίστη σ' Ἑνα Θεό Δημιουργό, ποὺ σώζει καὶ ἀναδημιουργεῖ τὸν κόσμο καὶ τὴν ἀνθρωπότητα σὲ μιὰ ἐνότητα καινῆς ζωῆς. "Ἐξω ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀγιοπνευματικὴ-ἐσχατολογικὴ προσδοκία τῆς πίστεως τοῦ παλαιοῦ καὶ νέου Ἰσραὴλ, τὰ θαύματα τῆς Π.Δ. καὶ τῆς Κ.Δ. χάνουν τὸν βιβλικό τους τὸν χριστιανικό τους, χαρακτῆρα. Αὐτὴ ἡ ἀγιοπνευματικὴ-ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ ἐκφράζεται στὴν περικοπὴ Ἰωάννου 2,1-12 προληπτικά, σὰν πρόγευση, στὴν εἰκόνα τοῦ γάμου τῆς νέας ἀνθρωπότητος μὲ τὸν Μεσσία καὶ στὴν μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασί.

"Η Ἐκκλησία παρέδωκε τὸ «σημεῖο» αὐτὸ καὶ τὸ ἐρμηνευσε μέσα ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἐμπειρίᾳ μιᾶς ἀνανεώσεως, ἐνὸς βιώματος καθολικῆς ἀνακανίσεως: ἀτομικῆς, κοινωνικῆς, μεταβολῆς ἀκόμη καὶ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου.

* * *

Παρετήρησαν ώρισμένοι ἔξηγητές πὼς τὰ «σημεῖα» στὸν Ἰωάννην εἶναι περισσότερο συμβολικὲς πρᾶξεις παρὰ θαύματα μὲ τὴν κοινὴ ἔννοια. "Η παρατήρηση διμος αὐτὴ δὲν εἶναι ἀπολύτως ἀκριβῆς. Κι' ὁ λόγος εἶναι ὁ ἔξῆς: "Ο Ἰωάννης ἀναγνωρίζει τὸν ἴστορικὸ χαρακτῆρα τῶν Σημείων, αἰσθάνεται διμος τόσο ἐλεύθερος κατὰ τὴν ἀφήγησή των δισο αἰσθάνεται ἐλεύθερος κατὰ τὴν διατύπωση τῶν διμοιλιῶν καὶ τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ. Αἰσθάνεται δηλ. πολὺ ἐλεύθερος στὴν ἀφήγηση γεγονότων δένοντάς τα μαζὶ μὲ τὴν θεολογικὴ τους ἐρμηνεία, διπος δένει πραγματικὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὴν μιδρασικὴ ἔξηγησή τους. Αὐτὰ δὲν ἔχουν καμμὰ σχέση μὲ δποιαδήποτε μείωση τοῦ ὑπερβατικοῦ στοιχείου ἀπὸ μέρους τοῦ Δ' Εὐαγγελιστῆ. "Ισα-ΐσα,

ᾶν κρίνη κανείς ἀπ' τὴν σύγκριση τῶν Σημείων πούναι κοινά στὸν Ἰωάννη καὶ στοὺς Συνοπτικούς, παρατηρεῖ κανείς, θὰ μπορούσαμε νά πούμε, μᾶλλον κάποια ἔξαρση τοῦ ὑπερβατικοῦ ἀπ' τὸν πρῶτο. Παρὰ ταῦτα, εἶναι ἀδύνατο νά μὴ ἀναγνωρίσῃ κανείς τὸν συμβολικό, ἢ, καλύτερα, «εἰκονικό» χαρακτῆρα τῶν θαυμάτων στὸν Ἰωάννη. 'Οποια ἔννοια ἔχει ἡ «εἰκόνα» στὴν ὁρθόδοξη παράδοση τέτοια περίπου ἔννοια ἔχουν κι' οἱ ἀφηγήσεις τῶν Σημείων στὸν Ἰωάννη.

'Εκεῖνο τὸ δόπιο πρέπει, τελειώνοντας, νά ἔξαρσῃ καὶ πάλι εἶναι ὁ ἐλεύθερος, ἀγιοπνευματικός καὶ ἐσχατολογικός χαρακτῆρας τῶν Σημείων στὸν Δ' Ἔναγγελιστή. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία πώς ὁ Ἰωάννης, γιὰ λόγους ποὺ ἀναφέραμε πò πρίν, ἀσκεῖ ἕνα εἰδος κριτικῆς ἔναντι φρισμένου τύπου πίστεως, ποὺ στηρίζεται στὰ Σημεῖα. Μόνο ὑπὸ τὸ ἀνωτέρῳ πρίσμα (ἀγιοπνευματικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ) τὰ Σημεῖα δόηγον πραγματικά στὴν πίστη. Δὲν ὑπάρχει κανεὶς ἔξαναγκασμός. Ἡ πίστη παραμένει πάντοτε ἐλεύθερη πράξη τῆς συνειδήσεως. Περὶ τούτου πείθει ἀκόμη περισπότερο τὸ γεγονός τῆς στενῆς συνδέσεως ἔργων καὶ λόγων τοῦ Ἰησοῦ, τὸ δτὶ καὶ τὰ μὲν καὶ οἱ δὲ τοποθετοῦνται ἐπὶ ἐνὸς ἐπιπέδου, θάλεγε κανεὶς δὲν ξεχωρίζουν καθόλου μεταξύ τους. Γι' αὐτὸ κι' ἀφίνουν δμοιες δυνατότητες πειθοῦς καὶ ἐλευθερίας στὸν θεατὴ τῶν ἔργων τοῦ Ἰησοῦ ἢ τὸν ἄκροατη τῶν λόγων του.

"Ἄς ρωτήσουμε μὲ εἰλικρίνεια ὁ καθένας τὸν ἑαυτό του πόσο ἐλεύθερη ἀπ' δόπιοισσδήποτε καταναγκασμούς (ψυχολογικούς, κοινωνικούς κ.ἄ.) εἶναι ἡ πίστη μας. Κι' ἦς ἐλέγχωμε πόσο ἀγιοπνευματικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ εἶναι ἡ πίστης μας δχι μόνο στὰ Σημεῖα τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ σ' Αὐτὸν τὸν Ἰδιο, ποὺ εἶναι «στημεῖον ἀντιλεγόμενον» (Λουκ.2,34). 'Ο καθένας δὲ ἀντιλαμβάνεται πόσο μεγάλη εἶναι ἡ εἰδύνη μας σάν δασκάλων γιὰ τὴν μετάδοση καὶ τὴν διάδοση μιᾶς νόθης πίστεως, ποὺ στηρίζεται στὰ Σημεῖα, μ' ἔναν ὀφελιμιστικὸ ἀτομοκρατικὸ ἢ ἔθνικιστικὸ ἢ ἀποκλειστικὸ τρόπο, ποὺ ἐπολέμησε τόσο συστηματικά στὸ Εὐαγγέλιο του ὁ Ἰωάννης.

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΤΗ ΙΩΑΝΝΗ ΣΤΟ Δ' ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Ū π. ὁ

Πέτρου Βασιλειάδη

‘Ο Ιωάννης ὁ Πρόδρομος καὶ Βαπτιστής ἀποτελεῖ τὴν πιὸ παράξενη, πιὸ ἀπροσδιόριστη καὶ συνάμα πιὸ γραφική φυσιογνωμία δχι μόνο στὴν καινοδιαθηκική γραμματεία, ἀλλὰ καὶ στὴν μακραίωνα χριστιανικὴ παράδοση, ὅρθιδοξη καὶ μή. Παράξενη, γιατὶ ὁ δῆθεν πολιτισμένος ἄνθρωπος (*civilized man*) τῶν τελευταίων αἰώνων δύσκολα θὰ μποροῦσε νύ ἀξιολογῆση τῇ θετικῇ συμβολῇ στὴν κουλτούρα (*culture*) τῆς ἀσκητικῆς του μορφῆς καὶ τοῦ βίου εσχατολογικοῦ του κηρύγματος. Ἀπροσδιόριστη, ἀπὸ θεολογικὴ σκοπιά, μιὰ καὶ οἱ ποικιλόμορφες ἀναφορὲς στὸ πρόσωπό του καὶ τῇ σχέσῃ του μὲ τὸν Ἰησοῦν τόσο στὴν Κ.Δ., δσο καὶ στὴν Ἱερὰ παράδοση, παρουσιάζονται πολλὲς φορὲς ἀντιφατικὲς δημιουργώντας ἀκόμη καὶ δογματικὲς δυσκολίες. Τέλος γραφική, ἐξ αἰτίας τῶν χρωμάτων μὲ τὰ ὅποια περιγράφεται στὴν Συνοπτικὴ παράδοση, κυρίως δμως γιὰ τῇ θέσῃ ποὺ τοῦ ἐπιφύλαξαν ἡ χριστιανικὴ εὐσέβεια¹, ἡ λειτουργικὴ παράδοση² καὶ ἡ ἀγιογραφικὴ τέχνη³ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωή.

Στατιστικὰ τὸ δνομα «Ιωάννης» (δ Βαπτιστής) ἀπαντᾶ 90 φορὲς στὴν Κ.Δ. καὶ ξεπερνιέται σὲ συχνότητα μόνο ἀπὸ τὰ ὄνόματα «Ιησοῦς», «Παῦλος» καὶ «Πέτρος», ἐνῶ κατὰ πολὺ μεγαλύτερος ἀναλογικά εἶναι στὰ εὐαγγέλια δ ἀριθμὸς τῶν χωρίων ποὺ διαπραγματεύονται περιστατικά τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου του, ξεπερνώντας κι αὐτὰ ποὺ ἀποκλειστικά ἀσχολοῦνται μὲ τὸν κορυφαίο ἀπόστολο Πέτρο.

Μιὰ τέτοια σημαντικὴ μορφή, ὥπως ὁ Ιωάννης, ἦταν ἀδύνατο νὰ μὴ κεντρίσῃ τὸ ἐνδιαιφέρον τῶν εἰδικῶν, μὲ ἀποτέλεσμα μιὰ ἔξαιρετικὰ πλούσια

1. Πρβλ., τῇ θέσῃ τοῦ Ιωάννη στὸ ὅρθιδοξο τέμπλο.

2. Πρβλ., τῇ χρησιμοποίηση στὸν ὅρθιδοξο ἡμερολογιακὸ κύκλῳ τῶν διαφόρων εὑρέσεων τῆς τιμίας κάρας τοῦ Προδρόμου.

3. Πρβλ., τὰ ἔργα τῶν Grunewald, Rodin, El Greco καὶ κυρίως τὰ ἀριστουργήματα τῆς Βυζαντινῆς ἀγιογραφίας.

βιβλιογραφία σὲ μονογραφίες και ἄρθρα νά ἀναφανῇ στὸ θεολογικὸ στέρεωμα και ἰδιαίτερα στὸ βιβλικὸ κλάδο⁴. Πέρα δμως ἀπὸ τὴν ποσοτικὴ σπουδαιότητα, πολὺ πιὸ σημαντική, δπως πολὺ χαρακτηριστικὰ τονίζει δ ἀείμνηστος J. DANIÉLOU⁵, εἶναι ἡ θέση ποὺ κατέχει δ Ἰωάννης στὴν δρθόδοξη παράδοση. Και πολὺ φυσικά, μιὰ και στὴ συνοπτικὴ κυρίως παράδοση δ Ἰωάννης θεωρεῖται σὰν ἡ «ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Μάρκ. 1.1 παρ), ἐνῷ χαρακτηριστικὰ τονίζεται πώς «οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ». (Ματθ. 11.11 παρ.). Πάνω δμως ἀπ' δλα, πολὺ πιὸ σημαντικὸ εἶναι τὸ γεγονός πώς τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη ἐντάσσεται μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ ἀρχικοῦ κηρύγματος, δπως διαφαίνεται ἀπὸ τὴ χρονολογικὴ και θεολογικὴ δομὴ τῶν εὐαγγελίων και τῶν περισσοτέρων λόγων τῶν Πράξεων⁶ (πρβλ. Πραξ. 1.22·10.37·13.24).

Σὲ μιὰ πρόσφατη μελέτῃ μαζ⁷ ἐξετάσαμε τὸ ρόλο τοῦ Ἰωάννη στὶς δυὸ ἀρχαιότερες πηγὲς τῆς Συνοπτικῆς παραδόσεως – τὸ Μᾶρκο και τὴν Πηγὴν τῶν Λογίων (Q)–καταλήγοντας στὸ συμπέρασμα πώς, ἐνῷ στὸν ἀπόστολο Παῦλο δ Ἰωάννης ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἀπὸ τὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας (Heils geschichte) και ἀπ' αὐτὸ ἀκόμη τὸ κήρυγμα, στὴν Πηγὴ τῶν Λογίων παρουσι-

4. 'Απὸ τὴν πλούσια βιβλιογραφία ξεχωρίζουν οἱ μονογραφίες τῶν M. DIBELIUS, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer (Göttingen, 1911); M. GOGUEL, Au seuil de l'évangile. Jean - Baptiste (Paris, 1928); E. LOHMEYER, Das Urchristentum: I. Johannes der Täufer (Göttingen, 1932); C. H. KRAELING, John the Baptist (New York, 1951); J. STEINMANN, Saint Jean - Baptiste et la spiritualité du désert (Paris, 1955); W. WINK, John the Baptist in the Gospel Tradition (Cambridge, 1968). 'Επίσης ἡ πολὺ ἀξιόλογη δραγμὴ τοῦ J. THO MAS, Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (Louvain, 1935), δπως ἐπίσης και ἕνα πλήθος ἀπὸ θωμάσια ἄρθρα.

'Αναλογικὰ πλούσια εἶναι και ἡ βιβλιογραφία στὸν Ἑλληνικὸ και γενικότερα στὸν δρθόδοξο χώρῳ, καλύπτοντας σχεδὸν δλες τὶς πτυχές τοῦ φάσματος ποὺ σχετίζεται μὲ τὸ Ἰωάννην τὸν Πρόδρομον: Πρβλ. Γ. Σ. ΓΡΑΤΣΕΑ, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής βάσει τῶν Πηγῶν ('Αθῆνα, 1968); Π. ΜΠΡΑΤΖΙΩΤΗ, Ὁ Δεσμώτης Βαπτιστής και ὁ Κύριος ('Αθῆνα, 1920); τοῦ αὐτοῦ, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής ὡς Προφήτης ('Αθῆνα, 1921); Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Τὸ Πρόβλημα τῶν Προσθηκῶν τῆς Σλαυονικῆς Μεταφράσεως τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πολέμου τοῦ Ἰεστήπου και ἡ ἐν αὐταῖς περὶ τοῦ Βαπτιστοῦ και τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ Μαρτυρία ('Αθῆνα, 1954); E. ΣΔΡΑΚΑ, Johannes der Täufer in der Kunst des christlichen Ostens (München, 1943) κ. ἄ. 'Επίσης S. BOULGAKOF, Prug Zenicha (στά Ρεστικά, Paris, 1927).

5. Jean - Baptiste: Témoin de l' Agneau (Paris, 1964) σ. 178.

6. 'Ο Γ. ΓΑΛΙΤΗΣ, Χριστολογία τῶν Λόγων τοῦ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ('Αθῆνα, 1963), παρατηρεῖ πῶς τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη θεωρεῖται στοὺς λόγους τῶν Πράξεων σὰν «προεισμαγὴ εἰς τὴν δρᾶσιν τοῦ Ἰησοῦ» (σ. 40).

7. "The Function of John the Baptist in Q and Mark", Θεολογία 46 (1975) σσ. 405 - 413.

άζεται σάν αύτόνομη μορφή και μάλιστα σὲ πολλά σημεία ισοδύναμη σωτηριολογικά μὲ τὸν Ἰησοῦν, καὶ πῶς ὁ Μᾶρκος εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ ἐντάσσει τὸν Ἰωάννη στὸ κήρυγμα, ἀπογομνώντάς τον συγχρόνως ἀπὸ κάθε αὐτοτέλεια ἀναφορικά μὲ τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας.

Ποιά εἶναι δμως ἡ θέση ποὺ παίρνει ὁ Δ' Εὐαγγελιστής γιὰ τὸ ρόλο τοῦ Ἰωάννη; Βρίσκεται σὲ συμφωνία μὲ τὴν προγενέστερη συνοπτική καὶ μεταγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση ἡ μήπως ἀκολουθεῖ ἐντελῶς διαφορετική γραμμή: Σ' αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα θὰ προσπαθήσουμε νὰ δώσουμε κάποια ἀπάντηση στὸ μικρὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ ἔχουμε στὴ διάθεσή μας. Πιὸ συγκεκριμένα: Θὰ προσπαθήσουμε νὰ προσδιορίσουμε τὴ θεολογικὴ σημασία τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ δπως τὴ βλέπει ὁ συγγραφέας τοῦ Δ' Εὐαγγελίου σὲ συσχετισμὸ μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ θεολογικοῦ χαρακτῆρα καὶ σκοποῦ τοῦ εὐαγγελίου. Κι αὐτὸ θὰ τὸ κάνουμε ἀναλύοντας τὰ σχετικὰ χωρία μὲ τὴ σύγχρονη μέθοδο τῆς «Α ν α θ ε ω ρ η τ i k ḥ c». Σ χ ο λ ḥ c» (Redaktionsgeschichte ἡ Redaction-criticism)⁸. Τὰ σχετικὰ χωρία εἶναι τὰ ἔξις: 'Ο Πρόλογος (Ἰω. 1.1-18)· 'Η Μαρτυρία τοῦ Ἰωάννη (1.19-51)· 'Η Δεύτερη Μαρτυρία τοῦ Ἰωάννη (3.20-4.3)· 'Η Ἀξία τῆς Μαρτυρίας τοῦ Ἰωάννη (5.31-47)· καὶ τέλος τὸ χωρίο 10.40-42. 'Επίστης ἔμμεσες μαρτυρίες μποροῦμε νὰ βροῦμε στὴ Διήγηση τοῦ Γάμου τῆς Κανᾶ (2.1-11) καὶ ίσως στὸ ἐπεισόδιο μὲ τὴ Σαμαρείτιδα (4.4-42). Τὰ δυὸ τελευταῖα χωρία βρίσκονται σὲ κάποια δραγανικὴ σχέση μὲ τὰ προηγούμενα καὶ, ὡς ἐκ τούτου, μὲ τὴν ἀναμφισβήτητη χρήση τῆς ἀλληγορικῆς ἀπὸ τὸ συγγραφέα, εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ ἔχουν ἐπηρεαστῇ ἀπὸ τὴν προβληματικὴ τῶν προηγουμένων, ἢν δχι γιὰ τίποτε ἄλλο, τουλάχιστον ἔξ αιτίας τῆς κεκτημένης ταχύτητας!

Και πρῶτα-πρῶτα ἄς ἀρχίσουμε ἀπ' τὸν Πρόλογο ἡ Πρόλογο τοῦ Προοιμίου, δπως τὸν χαρακτηρίζει δ C. H. DODD⁹. 'Η παρουσία τοῦ Βαπτιστῆ σ' αὐτὸν εἶναι πράγματι παράξενη. Στὴν οὐσίᾳ θὰ μποροῦσε τίποτε νὰ μὴν είχε λεχτῆ γιὰ τὸν Ἰωάννη πρὶν ἀπὸ τὸ στίχ. 19. 'Ο πρόλογος παρουσιάζει μιὰ ἀναμφισβήτητη ποιητικὴ ρυθμική, ποὺ διακόπτεται ὅσες φορὲς ὑπεισέρχεται δ Βαπτιστῆς σ' αὐτὸν (στίχ. 5-6, 15). "Αν, δπως δλοι σχεδόν οἱ εἰδικοὶ ποὺ ἀσχολήθηκαν ἐκτεταμένα μὲ τὸν πρόλογο, E. KÄSEMANN¹⁰, R. SCHNA-

8. Βλ. I. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὰς Διηγήσεις τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων (Θεσσαλονίκη, 1974) σ. 8. 'Επίστης τοῦ ίδιου, «Η ἐπιστημονικὴ Ἑρευνα τῆς Κ.Δ. ἐν τῷ Προτεσταντισμῷ καὶ τῷ Ρωμαιοκαθολικισμῷ κατὰ τὴν τελευταίαν πεντηκονταετίαν», ΕΕΘΣΠΘ 11 (1966) σσ. 485-ξ.

9. The Interpretation of the Fourth Gospel (Cambridge, 1953), σσ. 289, 292ξ.

10. "Aufbau und Anliegen des Johanneischen Prologs", Libertas Christiana. Festschrift für F. Delekat (München, 1957), σσ. 75 - 99.

CKENBURG¹¹, E. HAENCHEN¹² και ἄλλοι¹³, δεχτούμε πώς οἱ στίχ. αὐτοὶ ἀποτελοῦν μεταγενέστερες προσθήκες, ποὺ καταστρέφουν δλοφάνερα τὴν ποιητική δομὴ τοῦ Ἰωαννείου προλόγου, τότε ἀβίαστα ξεπηδάει τὸ ἔρωτημα: Ποιά ἄραγε νῦναι ἡ σκοπιμότητα αὐτῆς τῆς ἐσκεμμένης παρεμβολῆς τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ σὲ μιὰ δλότελα ξένη συνάφεια; "Αν, ἐπὶ πλέον, ἔξετάσουμε προσεκτικά τοὺς στίχ. 1.1-18 θὰ δοῦμε πώς πολλὲς φράσεις ἀποτελοῦν ἀπηχήσεις στίχων ποὺ συναντοῦμε πιὸ κάτω στὸ Δ' Εὐαγγέλιο: ὁ στίχ. 1.7 π.χ. «οὗτος ἥλθεν εἰς μαρτυρίαν» ἀπηχεῖ τὸ στίχ. 1.19 «αὗτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου» ὁ στίχ. 1.15 «ὁ δόπισμον ἦρχόμενος ἐμπροσθέν μου γέγονεν ὅτι πρῶτος μου ἦν» ἀπηχεῖ τὸν στίχ. 1.30 «ἀδόπισμον ἦρχεται ἀνήρ ὃς ἐμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτος μου ἦν», ἢ τὸν στίχ. 1.27 «ὁ δόπισμον μου ἔρχόμενος» κ.τ.λ.

Περισσότερο δῶμα σημαντικές μέσα στὸν ἴδιο τὸν πρόλογο είναι οἱ ἀντιθέσεις ἀνάμεσα στὸν Ἰησοῦν καὶ τὸν Ἰωάννη¹⁴ ποὺ ἐσκεμμένα φαίνεται νὰ τονίζωνται ἀπ' τὸν εὐαγγελιστή¹⁵. "Ετσι, ἐνῷ δὲ Λόγος παρουσιάζεται μὲ θεϊκὴ ὁρολογία («Θεὸς δὲ ἦν ὁ λόγος», 1.1) δὲ Ἰωάννης ἐμφανίζεται σὰν ἀπλὸς ἄνθρωπος («εἶγένετο ἀπὸ θεοῦ πατός», 1.6). ἐνῷ δὲ Λόγος, «Ἄην πρὸ δὲ τὸν Θεόν» (1.1) στὰ δεξιὰ ὑπὸ λέγαμε τοῦ Θεοῦν, δὲ Ἰωάννης είναι ἀπλῶς «ἀπεσταλμένος παρὰ τὸν Θεόν» (1.6). Ο Ἰησοῦς «Ἄην τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν» (1.9): δὲ Ἰωάννης, ἀντίθετα, «Ἄην καὶ ἦν... τὸ φῶς ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός» (1.8). Ο κόσμος πιστεύει «εἰς τὸ δόνομα αὐτοῦ» (τοῦ Ἰησοῦ, 1.12): ἀντίθετα, τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη είναι νὰ συνεργήσῃ «ἄνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ» (1.7). Έκείνῳ δῶμας ποὺ κάνει τὴν ἀντίθεση Ἰησοῦ - Ἰωάννη στὸν Ἰωάννειο πρόλογο πιὸ χτυπητή είναι ἡ ριζικὴ ἀναπροσαρμογὴ τοῦ λεγόμενου «χρονολογικοῦ ἐπιχειρήματος προτεραιότητος». Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ὁ O. CULLMANN¹⁶, γιὰ τὴν ἀρχαιότητα ἡ χρονολογικὴ προτεραιότητα σήμαινε ἀναγκαστικά καὶ ποιοτικὴ ἀνωτερότητα. Τὸ λόγιο τῆς συνοπτικῆς παραδόσεως «οὐκ ἔστι μαθητῆς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον» (Ματθ. 10.24=

11. "Logos - Hymnus und Johanneischer Prolog", BZ 1 (1957), σσ. 69 - 109.

12. "Probleme des Johanneischen Prologs", ZTK 60 (1963), σσ. 305 - 34.

13. Πολὺ χαρακτηριστικός είναι ὁ πίνακας τῶν καινοδιαθηκολόγων ποὺ παραθέτει ὁ R. E. BROWN στὸ ὑπόμνημά του (*The Gospel according to John*, I [New York, 1970] σ. 22), σχετικά μὲ τὴν ἀνακατασκεψή τοῦ ἀρχικοῦ προλόγου. "Ἄπ' δλους ἀνεξαιρέτως τοὺς συγγραφεῖς οἱ στίχ. 6 καὶ 15 θεωροῦνται μεταγενέστεροι.

14. Πολὺ σωστά ὁ I. PANAGOPPOULOS, "Ο Προφήτης ἀπὸ Ναζαρὲτ" (Αθῆνα, 1973), παρατηρεῖ πώς ὁ Δ' Εὐαγγελιστῆς παρουσιάζει τὸν Βαπτιστὴν ἀποκλειστικῶς ἐν τῇ σχέσει αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰησοῦν» (σ. 73).

15. Πρβλ. W. BALDENSPERGER, *Der Prolog des vierten Evangeliums. Sein polemisch - apologetischer Zweck* (Freiburg, 1898), σσ. 4ξ.

16. "Ο δόπισμον ἔρχόμενος", *The Early Church* (London, 1956), σσ. 177 - 82.

Λουκ. 6.40) είναι άρκετά κατατοπιστικό. Ἐνδιλοιπὸν στοὺς συνοπτικοὺς ἡ ύπεροχὴ τοῦ Ἰησοῦ ὑποδηλώνεται μὲ τὴν προσθήκη τοῦ «ἰσχυρότερος» («ἔρχεται δὲ ἵσχυρότερός μου ὁ πίστως [μου]»¹⁷, Μάρκ. 1.7 παρ.), δέ Δὲ εὐαγγελιστὴς ἀντιστρέφει ἄρδην τῇ χρονολογικῇ προτεραιότητα: «οὐδὲ πίστως μου ἔρχομενος ἐμπρόσθιος ἐμπρόσθιος τοῦ γέγονεν ὅτι πρῶτος μου ἦν» (Ἰω. 1.15)· καὶ ἀκόμη πιὸ πάνω τονίζεται πάσις ὁ Λόγος «ἥν ἐν ἀρχῇ ἦν» (1.2), ἐνδιλοιπὸν τοῦ Ιωάννης «Ἄρχεται ἡ ἀρχὴ τοῦ νῦν» (1.7) μεταγενέστερα.

“Ἄν διμοσίου τόσο φανταχτερά τονίζεται ἡ ἀνωτερότητα τοῦ Ἰησοῦ - Λόγου σὲ σύγκριση μὲ τὸν Ἰωάννην, τὸ ἐρώτημα είναι ποιὸς είναι ὁ ρόλος ποὺ διαδραματίζει δὲ δεύτερος. Γιατὶ ἀναμφίβολα δὲ Ἰωάννης δὲν είναι γιὰ τὸν Δὲ εὐαγγελιστὴν διαπρύσιος ἐσχατολογικός κήρυκας τῆς μετανοίας (Ματθ. 3.7-10=Λουκ. 3.7-9). Ἡ συχνὴ χρησιμοποίηση τῶν δρῶν «μαρτυρία-μαρτυρεῖν» (4 φορὲς σὲ 3 μόνο στίχους) δὲν ἀφήνει καὶ πολλά περιθώρια γιὰ ἄλλο συμπέρασμα: ‘Ο Ἰωάννης γιὰ τὸν Δὲ εὐαγγελιστὴν είναι πρωταρχικὰ καὶ κατ’ ἔξοχὴν ἡ μαρτυρία τῆς μεσσιανικότητας τοῦ Κυρίου¹⁸.

‘Ο χαρακτηρισμὸς διμοσίου τοῦ Ἰωάννην σὰν μαρτυρία τοῦ νῦν παραγράφει (1.19-51), τὰ γεγονότα τῆς δομοὶς παρουσιάζονται ἀπὸ ἀποψῆς χρονολογικῆς δομῆς διαδραματίζομενα σὲ τέσσερεις συνεχόμενες μέρες. Τὴν πρώτη μέρα (1.19-28) ἐμφανίζεται μόνος δὲ Ἰωάννης διπλῶς περίπου μᾶς περιγράφει καὶ ἡ συνοπτικὴ παράδοση (Μαρκ. 1.4-8 παρ.). Ἀντίθετα διμοσίου ἀπὸ τοὺς συνοπτικούς, ὁ ρόλος τοῦ Ἰωάννη περιορίζεται στὸ νῦν μαρτυρῆ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, διπλῶς δηλώνεται ἀπὸ τὸν πρῶτο κιόλας στιχ. «καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου» (1.19). Σκοπὸς τοῦ συγγραφέα σ’ αὐτὴ τὴν παράγραφο είναι νῦν ἀπογυμνώση τὸν Ἰωάννην μὲ τὸν πιὸ κατηγορηματικὸ τρόπο ἀπὸ κάθε τίτλο, μεσσιανικὸ (Χριστός) ἡ παραμεσσιανικὸ (‘Ἡλίας-προφήτης)¹⁹. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο δὲ εὐαγγελιστὴς φαίνεται νῦν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν παλαιότερη εὐαγγελικὴ παράδοση ποὺ ἥθελε τὸν Ἰωάννην σὰν «Ἀλέξανδρο», δηλ. σὰν «πρόδρομο», δὲ ποιὸς σύμφωνα μὲ τὶς μεσσιανικὲς προσδοκίες τῆς ἐποχῆς «ἄλλων πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα» (Μαρκ. 9.11εξ, παρ.)²⁰. Γιὰ τὸν Δὲ διμοσίου εὐαγγελιστὴν ἡ ἴδεα ἐνὸς προδρό-

17. Γιὰ τοὺς δρῶν «ἀκολουθεῖν», «εἶπεσθαι», «ἔρχεσθαι ὀπίσω», κ.τ.λ. μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «εἶμαι μαθητής» βλ. G. KITTEL, «ἀκολουθέω κ.τ.λ.», TDNT I σ. 210εξ.

18. BL. D. M. STANLEY, “John the Witness”, Worship 32 (1958), σ. 409 - 16.

19. W. WINK, John the Baptist, σ. 89.

20. ‘Ο J. A.T. ROBINSON, “Elijah, John and Jesus: An Essay in Detection”, NTS 4 (1958), σσ. 263 - 81, ὑποστηρίζει πάσι στὴν πραγματικότητα δὲ Ἰωάννης κήρυξτε πάσι δὲ Ἰησοῦς ἡταν δὲ Ἡλίας, ἐνδιλοιπὸν δὲ Ἰησοῦς πίστεις γιὰ τὸν ἐαυτὸν τοὺς ἡταν δὲ πάτσων Δοῦλος τοῦ Γιακούβη καὶ διτὶ δὲ Ἰωάννης ἡταν δὲ Ἡλίας. Τὰ στοιχεῖα διμοσίου ποὺ παρουσιάζει γιὰ νῦν ἀποδείξῃ τὸ συλλογισμό του δὲν είναι καὶ πολὺ πειστικά. Τὸ χωρίο Πραξ. 3.12 - 26, στὸ δικαίωμα τοῦ στηρίζεται (βλ. τοῦ Ιδίου “The Most Primitive Christology of All”, JTS n. s. 7 [1956], σ. 177 - 89) δὲν φαίνεται νῦν συνηγορῆι καθαρά γιὰ τὴν ἀποψῆ του.

μου τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ θεολογία του²¹. ὁ Ἰωάννης δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πρόδρομος τοῦ Ἰησοῦ, μιὰ καὶ, δπως εἶδαμε παραπάνω, ὁ Λόγος προηγεῖται τοῦ Ἰωάννη (1.1,15). Τὸ μόνο σημεῖο ἐπαφῆς μὲ τὴ συνοπτικὴ παράδοση εἶναι ἡ προφητεία τοῦ Ἡσαΐα (40.3), «Φωνὴ βοῶντος ἐν τῷ ἔρημῳ» (πρβλ. Μαρκ. 1.3 παρ.), γιατὶ μόνο σὰν «φωνῆς» ὁ Ἰωάννης μπορεῖ νὰ ἔκπληρώνῃ τὸ ρόλο του σὰν «Μαρτυρίας»²².

Εἶναι ἀναμφίβολο πώς τόσο τὰ γεγονότα τῆς α' μέρας δοῦτο καὶ τὰ ἀνάλογα χωρία στὸν Ἰωάννειο πρόδογο παρουσιάζονται μ' ἔνα τέτοιο τρόπο ποὺ νὰ διαφοροποιῇ μεσσιανικὰ τὸν Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη. «Ο Ἰωάννης ὅχι μόνο ἀπορρίπτει γιὰ τὸν ἑαυτὸν τὸν τίτλο τοῦ Μεσσία, ἀλλὰ «καὶ ὡμοὶ οἱ λόγοι σεν καὶ οἱ καὶ ἡρόησατο, καὶ ὠμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς» (1.20): παράλληλα δηλ., μὲ τὴν χαρακτηριστικὴ Ἰωάννεια ὄρολογία «ὅμολογειν-ἀρνεῖσθαι» (9.22· 12.42· 13.38· 18.25,27)²³, ὁ Ἰωάννης παρουσιάζεται νὰ χρησιμοποιῇ στὴν ἀρνητικὴ της μορφὴ τὴν θεῖκὴ ὀνομασία «ἐγὼ εἰμί», ποὺ δπως πολὺ σωστὰ τόνισε δ. E. HOSKYNS²⁴ χρησιμοποιεῖται ἐνσυνείδητα μόνο γιὰ τὸν Ἰησοῦ (πρβλ. Ἰω. 18.6· ἀκόμη 4.26· 6.20· 8.24,38).

Τὴ δεύτερη μέρα (1.29-34) παρουσιάζεται στὸ προσκήνιο καὶ ὁ Ἰησοῦς, τὸν δόποιον δμως ὁ Δ' εὐαγγελιστὴς κρατάει ἐπιδεικτικά ἄφωνο, μιὰ καὶ σχέδιο του εἶναι νὰ τονίσῃ ἀκόμη περισσότερο τὸ ρόλο τοῦ Ἰωάννη σὰν «μαρτυρία». Ἐπὶ πλέον ὁ Δ' εὐαγγελιστὴς ἐπιδιώκει, ἐκ στόματος τοῦ Ἰωάννη καὶ μόνο, νὰ διασαφηνιστῇ δοῦτο τὸ δυνατὸ πιὸ ἐπίσημα τὸ καίριο ἐρώτημα τῶν μεσσιανικῶν σχέσεων Ἰωάννη - Ἰησοῦ. Κι αὐτὸ δ. Δ' εὐαγγελιστὴς τὸ κάνει μετατρέποντας πάλι τὴν προγενέστερη παράδοση. Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη δὲν εἶναι πλέον «βάπτισμα... εἰς ἀφεσιν ἀμαρτιῶν» (Μαρκ. 1.4 παρ.). Αὐτὸ εἶναι καθαρὰ ἔργο ποὺ ἐπιτελεῖ μόνον «οὐ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ δ. αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου» (Ἰω. 1.29). Ὁ ρόλος τοῦ Ἰωάννη περιορίζεται στὸ νὰ μαρτυρῇ: «ἄλλος» ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ, διὰ τοῦτο ἥλθον ἐγὼ ἐν ὑδατὶ βαπτίζων» (1.31). Γι' αὐτὸν ἀκριβῆς τὸ λόγο δ. Δ' εὐαγγελιστὴς ἀποσύρει δοῦτο δυνατὸ ἀπὸ τὸ προσκήνιο τὴ βαπτιστικὴ ιδιότητα τοῦ Ἰωάννη, ἡ δποια στὸ μυαλό τῶν ἀναγνωστῶν του θά μποροῦσε ἴσως νὰ συσχετιστῇ μὲ τὴν

21. Ο W. WINK (*John the Baptist*, σ. 89), φτάνει μέχρι τοῦ σημείου νὰ θεωρῇ πώς γιὰ τὸν Δ' Εὐαγγελιστὴ «the idea of a forerunner is anathema» (!)

22. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό τὸ δτι δ. Δ' Εὐαγγελιστῆς ἀπαλεῖφει ἀπὸ τὴν Ἡσαΐακή προφητεία τὴ συνοπτικὴ προσθήκη (ἔνα συνδιεσμό Μελαχία 3.1 καὶ Ἐξόδου 22.30, παρμένο προφανῆς ἀπὸ τὰ *testimonia*) «ιδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἀγγελόν μου πρὸ προσώπου σου δς κατατεκνάσει τὴν ὁδὸν σου» (Μαρκ. 1.2. Πρβλ. Ματθ. 11. 10 = Λουκ. 7.27), τὸ *raison d'être* τῆς ὁποίας ήταν νὰ τονίσῃ τὴν ἔννοια τοῦ Προδρόμου.

23. Πρβλ. C.K. BARRETT, *The Gospel According to St. John* (London, 1955), σ. 144.

24. The Fourth Gospel, ἑκδ. F. N. DAVEY (London, 1947), σ. 174.

μεσσιανική ιδιότητα της ἀφέσεως τῶν ἄμαρτιῶν. Πουθενά δὲν βλέπουμε τὸν Ἰωάννη νὰ ἐπιτελῇ τὸ βάπτισμα, διὸς συμβαίνει στοὺς συνοπτικούς· καὶ πουθενά δὲν ἀποκαλεῖται στὸ Δ' εὐαγγέλιο «Βαπτιστῆς»²⁵. Ἀντίθετα, διατηρεῖται καὶ τονίζεται ἡ συνοπτικὴ ἀντιπαραβολὴ τοῦ Ἰωαννείου βαπτίσματος αὖν ὑπάτιῳ» (1.31,33· ἐπίσης 1.26) πρὸς τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰησοῦ «ἐν πνεύμati ἀγίῳ» (1.33), χωρὶς φυσικὰ τὴν χαρακτηριστικὴν φράση τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων (Q) «καὶ πυρί» (Ματθ. 3.11=Λουκ. 3.16), ποὺ θύ μετέθετε τὸ κέντρο βάρους τῆς μεσσιανικότητος τοῦ Κυρίου ἀπὸ τὴν ὁρθόδοξην (Παύλεια, Μάρκεια κ.τ.λ.) ἄποψη τοῦ πάσχοντος Δούλου στὴν ἀποκαλυπτικὴν (Πηγῆς τῶν Λογίων) τοῦ ἐσχατολογικοῦ κριτῆ.

Ο Δ' διώς εὐαγγελιστὴς προχωράει ἀκόμη πιὸ πολὺ ἀπαλείφει τελείως ἀπ' τὴν ἔκθεσή του τὴν σκηνὴν τῆς Βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ. Οἱ ἴδιοι δογματικοὶ λόγοι ποὺ ἐπέβαλαν στοὺς Μαθαίο καὶ Λουκᾶν ὡντερότητας τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν Ἰωάννη²⁶, ἀναγκάζουν τὸν Δ' εὐαγγελιστὴν νὰ τὴν ἀπαλείψῃ τελείως. Ο Ἰησοῦς δὲν ἔχει ἀνάγκη τῶν διοιωδήποτε ὑπήρξιῶν τοῦ Ἰωάννη²⁷. Ἄκομη καὶ αὐτὴ ἡ ἐπιφάνεια τοῦ Θεοῦ δὲν κατευθύνεται στὸν Ἰησοῦ, διὸς στοὺς Συνοπτικούς (Μαρκ. 1.11 παρ.), ἀλλὰ στὸν ἴδιο τὸν Ἰωάννη (Ιω. 1.31,33). Ὁπως χαρακτηριστικά τονίζει ὁ BALDENSPERGER²⁸, ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς εἶναι ἀπλῶς ἕνα τυφλὸ δργανο στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ· σίγουρα δχι ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰησοῦ, διὸς πολλοὶ θᾶθελαν νὰ τὸν παρουσιάσουν.

Ἡ τρίτη μέρα (1.35-42), διὼς καὶ ἡ τέταρτη (1.43-51), καλύπτονται μὲ ἀκλήσεις²⁹ μαθητῶν ἡ καλύτερα πρώην μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη, διὼς καὶ μὲ μαρτυρίες ἀπὸ μέρους τῶν, οἱ ὁποῖες γίνονται μὲ τέτοιο ἔντονο λεκτικὸ τρό-

25. Ο P. PARKER ("Bethany Beyond Jordan", JBL 76 [1955], σσ. 357 - 61), ταυτίζει τὴν Βηθανία τοῦ στίχ. 1.28 μὲ τὴν Βηθανία τοῦ στίχ. 11.18 καὶ τοῦ στίχ. 12.1, ποὺ ἀπειχεῖ δεσκαπέντες στάδια περίπου ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα. Σάν ἐπιχειρήμα φέρνει τὸ γεγονός ὅτι μιὰ ἀντιπροσωπεία πιὸ εὔκολα θὰ πήγαινε κοντά κάπου στὰ Ἱεροσόλυμα, παρά κάπου στὴν ἀντίπερη δυνὴ τοῦ Ἱορδάνη· ἐπίσης τὴν ὑπάρξη συκῆς (1.48,50), ποὺ ἡταν ἀδύνατο νὰ εὑδοκιμοθεῖ στὴν ἔρημο τοῦ Ἱορδάνη, καὶ τὸ ὅτι στὴν Ἕγγις τῆς Ἱεροσολύμων Βηθανία ὁ Ἰησοῦς εἶχε φίλους καὶ οἰκημα γιὰ νὰ δέχεται τοὺς καλεσμένους του. "Ετοι ὁ PARKER μεταφράζει τὸ αἰέραν τοῦ στίχ. 1.28 «μακριά» κι δχι «ἀπ'» τὴν ἀλλη δχθη», ποὺ εἶναι καὶ ἡ συνηθύσμένη ἀπόδοση. "Αν εἶναι σιωτὴ ἡ ἀποψὴ του, τότε σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη τοῦ Δ'. Εὐαγγελιστὴ ὁ Ἰωάννης σταματάει γιὰ λίγο τὸ ἔργο του (Βαπτισμα), ἀφήνει τὴν ἔρημο τοῦ Ἱορδάνη καὶ ἔρχεται στὴ Βηθανία μὲ σκοπὸ νὰ ἐπιτελέσῃ τὸν κύριο ρόλο του, ποὺ εἶναι δχι πιὰ ἡ Βαπτιστὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ «ἡ μαρτυρία τῆς μεσσιανικότητάς του».

26. Bk. P. VASSILIADIS, "The Function . . ." σ. 412.

27. W. WINK, John the Baptist, σ. 91.

28. Der Prolog, σσ. 72 έπ.

πο (πρβλ. «ραββί» «ήγολούθησαν» «έμειναν»), ποὺ ἀπαιτεῖ νά δεχτοῦμε πώς εἶναι ἀδύνατο ὁ Δ' εὐαγγελιστής νά μή είχε κάποιο ἀπολογητικό ἥ και πολεμικό σκοπό στὸ μυαλό του· ἡ αὐτόματη θετική ἀντίδραση τῶν πρώτων μαθητῶν ἔχει σὰν πρωταρχικὸ σκοπὸ νά παρουσιαστῇ σὰν παράδειγμα καὶ σὲ ἄλλους, ποὺ ἀκολουθοῦσαν ἀκόμη τὸν Ἰωάννη ἥ τουλάχιστον τὸν είχαν σὲ ὑπερβολική ἐκτίμηση²⁹. Ἡ δλη παράγραφος ἀρχίζει μὲ δόμολογία-μαρτυρία τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰωάννη καὶ τελειώνει μὲ δόμολογίες-μαρτυρίες τῶν μαθητῶν του. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό πώς δ, τι ἀρνήθηκε ὁ Ἰωάννης γιὰ τὸν ἔαυτό του τὴν πρώτη μέρα τὸ δόμολογον οἱ μαθητές του γιὰ τὸν Ἰησοῦ³⁰. Ὁ πρῶτος τὸν δόμολογει «Μεστίαν» (1.41), ὁ δεύτερος «προφήτην» (1.45)³¹, καὶ ὁ τρίτος ωἰδὼν τοῦ Θεοῦ· βασιλέα τοῦ Ἰσραὴλ» (1.49)³². Ὁ μόνος τίτλος ποὺ δὲν μεταφέρεται στὸν Ἰησοῦ εἶναι αὐτὸς τοῦ Ἡλία γιὰ τοὺς λόγους ποὺ ἀναπτύξαμε παραπάνω ἄλλὰ καὶ γιὰ γενικώτερους λόγους ἀντιθέσεως τοῦ εὐαγγελιστῆ στὴν σύγχρονή του ἀποκαλυπτική γραμματεία. Ὁ στίχ. 3.13 «οὐδεὶς ἀναβέβηκε πρὸς τὸν οὐρανὸν εἰμὶ δ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς» Ἰσως νά εἶναι μιὰ ἔμμεση πολεμική ἔναντιον τῶν ἀντιλήψεων περὶ ἀναλήψεως τοῦ Ἐνώχ, τοῦ Ἡλία, τοῦ Μωϋσῆ κ.ἄ.

Ἄς ξαναριζόμεν μιὰ ματιὰ στὴ θέση ποὺ κατέχουν ὁ Ἰησοῦς καὶ ὁ Ἰωάννης σ' αὐτὸ τὸ τετραήμερο. Τὴν πρώτη μέρα ἐμφανίζεται στὸ προσκήνιο μόνος ὁ Ἰωάννης· τῇ δεύτερῃ ὁ Ἰωάννης συνεχίζει νά ἔχουσιάζῃ ἐπὶ τῆς σκηνῆς, ἐμφανίζεται δημος παράλληλα καὶ ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὸν ὅποιο ἔκεκάθαρα δόμολογει δτὶ «οὐτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ» (1.36), τὴν τρίτη μέρα συνεχίζει νά ὑπάρχῃ στὸ προσκήνιο ὁ Ἰωάννης, κάνει μάλιστα καὶ μιὰ σύντομη δόμολογία: «εἰδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ» (1.36), σιγά-σιγά δημος ἀρχίζει νά ἀποσύρεται παραχωρώντας τὴ θέση του στοὺς μαθητές του, ποὺ κι αὐτοὶ ἀκολουθοῦν τ' ἀχνάρια του, μαρτυροῦν δῆλ. γιὰ τὴν μεσπιανικότητα τοῦ Ἰησοῦ. Τὴν τέταρτη μέρα ἐξαφανίζεται παντελῶς ἀπ' τὸ προσκήνιο. Αὐτὴ ἡ σταδιακὴ ἀπομάκρυνση καὶ ἀποσιώπηση τοῦ Ἰωάννη στὸ Δ' εὐαγγέλιο γίνεται ἀντιληπτὴ καὶ στὶς μεγαλύτερες ἐνότητες ποὺ διαπραγματεύονται γιὰ τὸν Ἰωάννη καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Ἰησοῦ: ἥ ἀφήγηση τοῦ τετραήμέρου

29. Βλ. παρακάτω.

30. C. H. DODD, *The Interpretation*, σ. 293.

31. Τὸ «οὖν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται» (Ιε 1.45) ισοδυναμεῖ, ἵνα κοιτάζουμε τὸ Δευτερονόμιο (18.15), μὲ «προφήτης».

32. Ἡ παράγραφος κλείνει μὲ τὴ θριαμβευτικὴ δόμολογία τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ, μὲ τὴν ὅποια ἀποδέχεται τὸν μεγαλοπρεπὴ τίτλο ωὗδος τοῦ ἀνθράπου. Ὁ στίχ. 1.51, δημος πολὺ πειστικὸ ἔδειξε δ. H. ODEBERG (*The Fourth Gospel* [Uppsala, 1929] σ. 33), εἶναι ἔνα midrash στὸ δράμα τοῦ Ἰακώβ (Γεν. 28.12), ποὺ σύμφωνα καὶ μὲ τὴν δλη δομὴ τοῦ Δ' Εὐαγγελίου δὲν ἀποβλέπει στὴν ἀποκάλυψη καθαυτῆ, ἄλλα στὴ δόξα (πρβλ. 13.31-12.23). βλ. C. H. DODD, *The Interpretation*, σ. 246).

(1.19-51) είναι έκτενέστερη ἀπό τήν ἀφήγηση τῆς «Δεύτερης Μαρτυρίας τοῦ Ἰωάννη» (3.22-4.3), ή όποια μὲ τὴ σειρά τῆς ὑπερτερεῖ σὲ ἔκταση ἀπὸ τήν «Ἄξια τῆς Μαρτυρίας τοῦ Ἰωάννη» (5.31-47) γιὰ νά καταλήξῃ σ' ἕνα τρι-στιχο στοὺς στίχους 10.40-42. Ὁ T. F. GLASSON³³ σ' ἔνα πολὺ σπουδαῖο δισέλιδο ἄρθρο του παρατηρεῖ πώς αὐτὴ ἡ σταδιακὴ σμίκρυνση τῶν περικο-πῶν ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὸν Ἰωάννη εἶναι μία συνειδητὴ καλλιτεχνία ἀπὸ μέρους τοῦ εὐαγγελιστῆ βασισμένη πάνω στὸ πρότυπο «έκεινον δεῖ αὐξάνειν ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι» (3.30)³⁴. Αὐτὲς οἱ λέξεις εἶναι καὶ οἱ τελευταῖς τοῦ Ἰωάννη στὸ Δ' εὐαγγέλιο ἀποτελοῦν, μποροῦμε νά ποδμε τὸ κύκνειο ἄσμα του. Σποραδικὰ ἐπαναλαμβάνεται ἡ μαρτυρία του γιὰ τὸν Ἰησοῦ (5.32 ἐξ· 10.40ξ.), ὁ ἴδιος δῶμας ἔξαφανίζεται τελείως ἀπὸ τὸ προσκήνιο· οὔτε κάν ὁ θάνατός του μνημονεύεται, σὲ χτυπητὴ πάλι ἀντίθεση μὲ τὴ συνοπτικὴ παράδοση (πρβλ. Μαρκ. 6.14-29 παρ.). «Ολὴ ἡ παράγραφος (3.22-4.3), ποὺ θὰ μποροῦσε κάλ-λιστα νά χαρακτηρισθῇ σάν «Δεύτερη Μαρτυρία τοῦ Ἰωάννη», εἶναι γεμάτη ἀπὸ τέτοιες διαφωνίες μὲ τὴ συνοπτικὴ παράδοση. Παραμερίζοντας τὶς ἐσω-τερικὲς ἀντιφάσεις τοῦ κειμένου³⁵ καὶ τὶς πολὺ πιθανές μετατοπίσεις διαφό-ρων περικοπῶν³⁶, μποροῦμε νά παρατηρήσουμε τὰ ἀκόλουθα: 'Ο Δ' εὐαγ-γελιστὴς παρουσιάζει τὴ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ χρονολογικὰ παράλ-ληλη μ' αὐτὴν τοῦ Ἰωάννη· «οὕπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν Ἰωάννης» (3.24), ἐνῷ δόμφωνα ἡ συνοπτικὴ πράδοση θέλει τὴν ἔναρξη τῆς δη-μοσίας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ ἀμετά τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην» (Μαρκ. 1.14 παρ.). Επὶ πλέον, ἐνῷ οἱ συνοπτικοὶ χαρακτηριστικὰ τονίζουν πώς απᾶσα ἡ Ἰουδαϊα χῶρα καὶ οἱ Ἱεροσόλυμαί ται πάντες εἰς τὴν φυλακὴν Ἰωάννης» (Μαρκ. 1.5=Ματθ. 3.5= Λουκ. 3.21) βαπτίζονταν ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, ὁ Δ' εὐαγγελιστὴς ἀντιστρέφει τοὺς δρους κάνοντας τὸ «πάντες» νά ἀναφέρεται σ' αὐτοὺς ποὺ ἀποδέχον-ται τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰησοῦ (Ιω. 3.26). 'Η ἐπιτυχία ἔξ ἄλλου ποὺ ἔχει τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀσύγκριτα μεγαλύτερη ἀπό αὐτὴν τοῦ Ἰωάννη: «'Ιη-σοῦς πλειστοὶ ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἡ Ἰωάννης» (4.1). "Ολα αὐτὰ ἔχουν προφανῶς σάν ἀντικειμενικὸ σκοπὸ νά διαλύσουν κάθε ἀμφιβολία

33. "John the Baptist in the Fourth Gospel", ExpT 67 (1956), σσ. 245-6.

34. Ὁ W. WINK (John the Baptist, σ. 95 ὥπ. 4) θεωρεῖ πιὸ πιθανή, σάν αἵτια, τὴ μειο-ση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Ἰωάννη στὴ συνέχεια τῆς διηγήσεως, καὶ διχ τὴν ἐσκευμένη ἀποστόληση τοῦ ἀτ' τὸν εὐαγγελιστή. Χωρὶς νά φτάνουμε στὰ ἄκρα τοῦ GLASSON, πρέπει νά σημειώσουμε πώς τὸ χωρίο «έκεινον δεῖ αὐξάνειν ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι» εἶναι στὸ Δ' Εὐαγγέλιο ἡ κεντρικὴ ἴδεα, ποὺ διακατέχει τὴν δῆλη ἀναφορά στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη.

35. Μολονότι τὸ γεγονότα τῶν στίχ. 3.1-21 διαδραματίζονται στὰ Ἱεροσόλυμα (βλ. στίχ. 2.23), στὸ στίχ. 3.22 διαβάζουμε: «Μετὰ ταῦτα ἤλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν». Τὴ μά βλέπουμε τὸν Ἰησοῦ νά βαπτίζῃ (3.22) καὶ τὴν ἄλλη νά διευκρινίζεται πώς «καίτοι γε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβαπτίζειν (4.2) κ. ἄ.

36. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Κ. Δ. (Αθῆνα, 1971), σσ. 187 - 88.

για τὴν ἀνωτερότητα τοῦ Ἰησοῦ σὲ σύγκριση μὲ τὸν Ἰωάννη. Στὴ συζήτηση ποὺ γίνεται ἀνάμεσα στοὺς μαθητές τοῦ Ἰωάννη καὶ ἐνδὸς Ἰουδαίου³⁷ περὶ καθαρισμοῦ, δὲ Δ' εὐαγγελιστῆς φροντίζει ν' ἀφῆσῃ ἀμέτοχο τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀναγκάζει τὸν Ἰωάννη γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ νὰ ἀρνηθῇ γιὰ τὸν ἑαυτό του κάθε μεσσιανικότητα, πρᾶγμα ποὺ ἀπαιτεῖ κι ἀπὸ τοὺς ἰδιους τοὺς μαθητές του (3,28). Τὸ μόνο ποὺ δέχεται γιὰ τὸν ἑαυτό του δὲ Ἰωάννης εἶναι διὰ «ἀπεσταλμένος εἰμὶ ἔμπροσθεν ἐκείνου» (3,28), ἡ μόνη φορὰ ποὺ ἀνασκαλεύει τὴν περὶ Ἡλία - Προδρόμου θεωρία, ὀλοφάνερα δῆμος προσανατολισμένη δχι πρὸς τὴν τελικὴ κρίση, ἀλλὰ πρὸς τὴν ἐκκλησία: «οὐδὲ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν» (3,29). 'Ο Δ' εὐαγγελιστῆς θέλει νὰ τονίσῃ πῶς δὲ Ἰησοῦς δὲν εἶναι ἀπλὸς Ἑνας πιὸ πετυχημένος βαπτιστής: εἶναι δὲ νυμφίος, καὶ γι' αὐτὸς ἐσκεμμένα ἀποσύρει τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τὴν ἐκτέλεση τοῦ βαπτίσματος· «καίτοι γε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβαπτίζεν ἄλλον» (4,2). Σ' ἔνα πάρα πολὺ χαρακτηριστικὸ σχόλιο σ' αὐτὴ τὴν παράγραφο δὲ ιερός Χρυσόστομος ἀναφέρει: «Εἰ δέ τις ἔξετάζοι, καὶ τί πλέον είχε τὸ τὸν μαθητῶν [τοῦ Χριστοῦ] βάπτισμα, τοῦ Ἰωάννου; ἐροῦμεν, διτὶ οὐδέν. Ἐκάτερα γάρ δύοις τῆς ἐκ τοῦ Πνεύματος χάριτος ἅμοιρα ἦν, καὶ αἵτια μία ἀμφοτέροις ἦν τοῦ βαπτίζειν, τὸ τῷ Χριστῷ προσάγειν τοὺς βαπτιζομένους»³⁸. Γιὰ τὸν Δ' λοιπὸν εὐαγγελιστὴν δὲ Ἰωάννης ἐκχριστιανίζεται πλήρως σὲ μιὰ προσπάθεια νὰ καταπολεμήσῃ κάθε τυχὸν αὐτοτέλεια τῶν μαθητῶν του. Γίνεται «φίλος» καὶ σύμμαχος τοῦ Κυρίου ἄλλον ἡ διαφοροποίησή του ἀπ' αὐτὸν παραμένει ἀκέραιη. Μόνο δὲ Ἰησοῦς εἶναι «οὐδὲν... οὐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος», ἐνῷ δὲ Ἰωάννης παραμένει «οὐδὲν ἐκ τῆς γῆς... καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ» (3,31). Εἶναι χαρακτηριστικὸ λοιπὸν τὸ ἀντιβαπτιστικὸ ὑπόβαθρο καὶ αὐτῆς τῆς περικοπῆς καὶ νὰ σκεφτῇ κανεὶς πῶς δὲ Δ' εὐαγγελιστῆς ἔμπασε, μὲ τὴν ἀναμφισβήτητη βέβαια μαεστρία του, τὸν Ἰησοῦν σὲ μιὰ τέτοια διαμάχη, παρὰ τὴν ἐντονη ἀντίθεσή του γιὰ τὸ σωστικὸ χαρακτήρα τοῦ βαπτίσματος καθ' ἑαυτοῦ. 'Ο Ἀμνὸς - Ἰησοῦς εἶναι «οὐδὲ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου», καὶ δχι τὸ βάπτισμα, δποιοδήποτε βάπτισμα.

'Ερχόμαστε στὰ δυὸ τελευταῖα χωρία ποὺ ἀναφέρονται ἀμεσα στὸν Ἰωάννην· Ἰω. 5,31έξ- 10,40έξ. Δὲν πρόκειται νὰ ἐπιμείνουμε πολὺ σ' αὐτά, γιατὶ καὶ στὶς δυὸ τὶς περιπτώσεις φαίνεται ἀρκετά καθαρὰ πῶς δὲ λόγος ποὺ παρεμβάλλει στὸ κείμενο τὸν Ἰωάννη δὲ Δ' εὐαγγελιστῆς εἶναι ἀπολογητικός. Στὴν πρώτη περίπτωση χρησιμοποιεῖ τὴν μαρτυρία τοῦ Ἰωάννη σὰν ἀκόμη ἐπιχείρημα ἐναντίον αὐτῶν, ποὺ είχαν σὲ ὑπερβολικὴ ἐκτίμηση τὸν Ἰωάννη, καὶ ποὺ σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰώσηπου ('Αρχαιολ. XVIII, 5,2), ἀλλὰ

37. Πολλοὶ κριτικοὶ ὑποστηρίζουν πῶς ἡ ἀρχικὴ γραφὴ πρέπει νάταν δχι «Ιουδαίου ἄλλα «τῶν ἢ τοῦ» Ἰησοῦν», μολονότι κανένας κώδικας δὲ μᾶς παρέχει τέτοιες ἐνδείξεις.

38. 'Ομιλία ΚΘ', PG. LIX, σ. 167 - 68.

καὶ τὴ Συνοπτικὴ παράδοση (πρβλ. Μαρκ. 11.32 παρ.) δὲν φαίνεται νάταν λίγοι. Παράλληλα δύμες δὲν χάνει τὴν εὐκαιρία νὰ τονίσῃ γιά τὸν Ἰησοῦ διτὶ ἔχει «τὴν μαρτυρίαν μεῖζω τοῦ Ἰωάννου» (5.36). Στὴ δεύτερη περίπτωση τὰ πράγματα εἰναι ἀκόμη πιὸ καθυρά· σὲ μά περιοχὴ ποὺ ἡταν θὰ λέγαμε τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Ἰωάννη ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς καὶ «πολλοὶ ἥλθον πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον διτὶ ὁ Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδὲν, πάντα δὲ δοσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκ εἰω (10.41-42). «Οπος σωστὰ παρατηρεῖ ὁ R. BULTMANN³⁹ ἡ ἀδυναμία τοῦ Ἰωάννη νὰ κάνῃ θαύματα - «σημεῖα» ἀναφέρεται προφανῶς ἀπὸ τὸν Δ' εἰναγγελιστὴ γιά νὰ καταπολεμήσῃ διηγήσεις θαυμάτων τοῦ Ἰωάννη, διπος π.χ. αὐτὴ ποὺ βρίσκουμε στὸ κατὰ Μᾶρκον (6.14)⁴⁰. Γιὰ τὸν Δ' εὐαγγελιστὴ ἔξ ἄλλου ἡταν ἀδύνατο ὁ Ἰωάννης νὰ κάνῃ «σημεῖα», μά καὶ ἔξ ὅρισμοῦ «σημεῖα» εἰναι τὰ θαύματα μὲ τὰ ὅποια ὁ Χριστὸς φανερώνει τὴν δόξα του (πρβλ. 2.11)⁴¹.

«Ἄς ἔξετάσουμε δύμως καὶ τὶς δυὸς διηγήσεις, τὸ θαῦμα δηλ. τῆς Κανᾶ (2.1-11) καὶ τὸ ἐπεισόδιο μὲ τὴ Σαμαρείτιδα (4.4-42), ποὺ φαίνεται νὰ ἔνεχουν ἔμμεσες ἀναφορὲς στὸν Ἰωάννη καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Ἰησοῦν. Καὶ οἱ δυὸς ἀκόλουθοι παραγράφους ποὺ ἀναφέρονται ἔμεσα στὸν Ἰωάννη, ἐνῷ καὶ στὶς δυὸς οἱ ἀλληγορικὲς τομές φαίνεται νὰ σχετίζονται ἔμμεσα μὲ τὸν Ἰωάννη καὶ τὸ βάπτισμά του. Δὲν ἔχει κανεὶς παρὰ νὰ παρατηρήσῃ πώς, ἐνῷ ὁ Ἰωάννης δὲν ἔπινε καθόλου κρασί (πρβλ. Λουκ. 7.33=Ματθ. 11.18), τὸ θαῦμα διαδραματίζεται μὲ κύριο στοιχεῖο τὸ κρασί⁴². Ἡ μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασὶ συμβολίζει, διπος χαρακτηριστικὰ παρατηρεῖ ὁ M. DIBELIUS⁴³, τὸν προστήλυτισμὸ τῶν ὀπαδῶν τοῦ βαπτιστῆ, μά καὶ στοὺς στίχ. 1.31,33 τὸ ὄνδωρ εἰναι τὸ κατ' ἔξοχὴν στοιχεῖο τοῦ ιωαννείου βαπτίσματος. Ἐπὶ πλέον, ἡ μεταβολὴ τοῦ νεροῦ σὲ κρασὶ ἔγινε στὶς ἔξ λιθινες ὄνδρες ποὺ προορίζονταν γιά τὸν καθαρισμὸ τῶν Ἰουδαίων (2.6), μά συνήθεια ποὺ ἀκόλουθοιςσαν οἱ κάθε εἶδους βαπτιστὲς⁴⁴. Πάνω δύμως ἀπ' ὅλα, περισσότερο σημαδιακὸ εἰναι τὸ γεγονός, πώς τὸ θαῦμα τῆς Κανᾶ ἀπετέλεσε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων τοῦ Ἰη-

39. The History of the Synoptic Tradition (ἀγγλ. μετ. 1968²), σ. 302, ὑπ. 1.

40. 'O R. E. BROWN, John (1966) ὑποστηρίζει γιά τὸ στίχ. Μαρκ. 6.14 διτὶ «the implication there is probably not that miracles were associated with John the Baptist, but that one who had come back to life would have marvelous powers» (σ. 413). 'Ακόμη δύμως καὶ χωρὶς τὴ βοήθεια τοῦ Μαρκ. 6.14 η πιὸ πιθανὴ ἔξηγηση εἰναι η καταπολέμηση διηγήσεων θαυμάτων τοῦ Ἰωάννη.

41. Bl. E. C. COLWELL, John Defends the Gospel (London, 1931), σσ. 32 ἔξ.

42. A. GEYSER, "The Semeion at Cana of the Galilee", Studies in John. Festschrift to J. N. Sevenster (Leiden, 1970), σσ. 12 - 21, ίδιωτ. σ. 17.

43. Die Urchristliche..., σ. 112.

44. A. GEYSER, "The Semeion...", σ. 18.

σοῦ, ποὺ είχε σάν ἀποτέλεσμα νὰ πιστέψουν «εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ» (2,11), ἡ ἀκριβέστερα οἱ πρώην μαθηταὶ τοῦ Ἰωάννη, τοὺς ὅποιους εἰδαμε στὸ στίχ. 1.39 νὰ ἀκολουθοῦν και νὰ πιστεύουν στὸν Ἰησοῦν, δχι ὅμως μὲ δλες τους τις δυνάμεις· «καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκεῖνην». Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ, πῶς τὸ θαῦμα ἔγινε τὴν ἔβδομη ἡμέραν ἀπὸ τῆς ἐνάρξεως τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ⁴⁵, ποὺ ὅπως σωστά παρατηρεῖ ὁ T. BARROSSE⁴⁶, ἀντιπροσωπεύει τὴν κατακλείδα τοῦ ἑπταημέρου τῆς νέας δημιουργίας. "Αν τὸ τέλος τοῦ προλόγου δὲν βρίσκεται στὸ στίχ. 1.51, ἀλλὰ στὸ στίχ. 2.11, δπως πολὺ σωστά πρότεινε ὁ DIBELIUS⁴⁷, τότε τὸ θαῦμα τῆς Κανᾶ παίρνει νέες διαστάσεις και μπορεῖ κάλλιστα νὰ συμβολίζῃ, κοντά στ' ἄλλα, και τὴν ἀπορρόφηση τῶν δπιωνδήποτε βαπτιστικῶν ὁμάδων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τὴν νέα δηλ., δημιουργία ποὺ θεμελιώθηκε πάνω στὸ αἷμα τοῦ Κυρίου (οἶνος τῆς Εὐχαριστίας=οἶνος τῆς Κανᾶ);. Ἀλλὰ και τὸ ἐπεισόδιο τῆς Σαμάρειας δὲν φαίνεται νὰ είναι ἄμοιρο συμβολικῶν προεκτάσεων τέτοιου εἰδους, μιὰ και ἡ Σαμάρεια, κατὰ τὸν B. W. BACON⁴⁸, ήταν ἡ παραδοσιακὴ ἔδρα τοῦ Ἰωάννη και τῶν ὀπαδῶν του. "Αν είναι ἔτσι, τότε τὸ «πολλοὶ ἐπίστευσαν» τοῦ στίχ. 4.39 και τὸ «πολλῷ πλείονες ἐπίστευσαν» τοῦ στίχ. 4.41 είναι μιὰ ἔμμεση προτροπὴ πρὸς τὰ τυχόν βαπτιστικὰ κατάλοιπα νὰ συγχωνευθοῦν στὴν ἐκκλησίᾳ ἄλλωστε ὅ στίχ. 4.38 «ἄλλοι κεκοπιάκασιν...» ὑπονοεῖ τὸν Ἰωάννη και τοὺς μαθητές του, δπως χαρακτηριστικὰ τονίζει ὁ J. A. T. ROBINSON⁴⁹.

Αὐτὰ είναι σὲ ἀδρὲς γραμμές τὰ δεδομένα τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἀναφορικὰ μὲ τὴν προσωπικότητα και τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη τοῦ βαπτιστῆ. Κάθε ἄμεση ἡ ἔμμεση ἀναφορά στὸ πρόσωπο και τὸ ἔργο του γίνεται μὲ ἔντονη σύγκριση, χριστολογική και μή, πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ. «Δὲν θάταν ὑπερβολή»,

45. Τὸ «καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ» τοῦ στίχ. 2.1 δὲν είναι δυνατὸ νὰ σημαίνῃ τὴν τρίτην μέρα ἀπὸ τῆς ἐνάρξεως τῆς δημοσίας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ, μιὰ και είχαν ἡδη προηγηθῆ 4 (I) μέρες, ἀλλὰ τὴν τρίτη μέρα ἀπὸ τὴν τελευταῖα (τέταρτη) δηλ. $4+3=7$.

46. "The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel", CBQ 21 (1959), σσ. 507 - 16.

47. Die urchristliche . . . σ. 112.

48. "New and Old in Jesus' Relation to John", JBL 48 (1925), σ. 40 - 81, ἰδιαίτ. 52 δξ.

49. "The 'Others' of John 4.38", Studia Evangelica τομ. I, σ. 510 - 15 ἐπίσης στὸ Twelve New Testament Studies (London, 1962), σσ. 61 - 66, ἰδιαίτ. σ. 66. Η ἀποψη τοῦ ἀγγελου ROBINSON φαίνεται πιὸ σωστή ἀπὸ τὴν πρότιση τοῦ O. CULLMANN ("Samaria and the Origins of the Christian Mission", The Early Church, σσ. 185-92), σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια τὸ «ἄλλοι κεκοπιάκασιν» τοῦ στίχ. 4.38 ἀνυφέρεται στοὺς ἔλληναςτές. Ο CULLMANN και στὸ πρόσφατο ἔργο του (Der Johanneische Kreis, Tübingen, 1975) ἐπανέρχεται στὴν παλιὰ του θέση.

παρατηρεῖ δὲ E. F. SCOTT⁵⁰, «ἄν λέγαμε, πώς δὲ Ἰωάννης εἰσάγεται στή διῆγηση ὅχι γιὰ κανένα ἄλλο λόγο, ἀλλὰ γιὰ νὰ τονίσῃ τὸ γεγονός τῆς κατωτέροτητάς του». Γεννιέται λοιπὸν τὸ ἐρώτημα: Ποιός νάναι δὲ λόγος ποὺ ἔξανγκασε τὸν Δ' εὐαγγελιστὴν νὰ «θεολογήσῃ» πάνω στὴν προσωπικότητα τοῦ Ἰωάννη μὲν αὐτὸν τὸν τρόπον;

Στὸ τέλος τοῦ περασμένου αἰώνα ὁ W. BALDENSPERGER⁵¹ μὲ τὸ ἐπιχείρημα πώς δὲ Ἰωάννειος Πρόδογος εἶναι τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ Δ' Εὐαγγελίου διατύπωσε τὴν θεωρία πώς πρωταρχικὸς σκοπὸς τοῦ εὐαγγελιστῆς ἦταν νὰ καταπολεμήσῃ τὶς δοξασίες μᾶς αἱρετικῆς διμάδος μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη ποὺ ἔξυψωναν τὸν δάσκαλό τους σὲ βάρος τοῦ Ἰησοῦ. «Υποψίες γιὰ ἀντι-βαπτιστικὴ πολεμικὴ στὸ Δ' εὐαγγέλιο είχαν ἐκφραστῇ καὶ παλιότερα, π.χ. ἀπὸ τὸν J. D. MICHAELIS⁵² καὶ τὸν K. G. BRETSCHNEIDER⁵³, ἡ συστηματικὴ διμοσίευση τοῦ προβλήματος ἀπὸ τοῦ BALDENSPERGER καθιέρωσε τὴν θεωρία σχεδὸν καθολικά στὸ χώρο τῆς Ἰωαννείου ἑρεύνης· ἀκόμη καὶ ρωμαιοκαθολικοὶ τὴν ἀποδέχτηκαν, ὅπως οἱ A. WIKENHAUSER⁵⁴ καὶ R. SCHNACKENBURG⁵⁵, ἔστω καὶ μὲ τροποποιήσεις. Συντηρητικοὶ Διαμαρτυρόμενοι, δημοσίευσαν δὲ τὸν Δ' εὐαγγέλιο σάν «Programmschrift» γιὰ τὶς κοινότητες τῶν βαπτιστῶν, ἐνῶ ἄλλοι περισσότερο ριζοσπαστικοί, δημοσίευσαν δὲ τὸν BULTMANN⁵⁶, ἔφτασαν μέχρι τοῦ σημείου νὰ ποῦν πώς δὲ Πρόδογος τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἦταν ἀρχικὰ ἔνας ὄμνος πρὸς τὸν Ἰωάννη τὸν Βαπτιστή, ποὺ κατάλληλα ἐπεξεργάστηκε δὲ συγγραφέας τοῦ Δ' εὐαγγελίου, μιὰ καὶ δὲ ίδιος προσωπικὰ προσρχόταν ἀπὸ κύκλους τοῦ Ἰωάννη⁵⁸.

50. *The Fourth Gospel: Its Purpose and Theology* (Edinburgh, 1906), σ. 78.

51. *Der Prolog...* (βλ. ὑποσ. 15).

52. *Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes* (1788), σ. 1140.

53. *Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indoli et origine* (1820).

54. *Das Evangelium nach Johannes* (Regensburg², 1957).

55. "Das vierte Evangelium und die Johannesjünger", *Historisches Jahrbuch* 77 (1958), σσ. 21 - 38.

56. "Probleme der Priestertradition" TLZ 81 (1956), σ. 135 ἔξ.

57. "Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium", *Eucharisterion für H. Gunkel* (Göttingen, 1923), σ. 1 - 26.

58. Σάν ἀντίδραστον αὐτήν, ἀλλὰ καὶ τὴ γενικάτερη θέση τοῦ BULTMANN γιὰ τὸ γνωστικὸ (μανδαϊκὸ) ὑπόβαθρο τοῦ Δ' εὐαγγελίου, πολλοὶ ρωμαιοκαθολικοί, ἀλλὰ καὶ συντηρητικοὶ διαμαρτυρόμενοι καὶ ἀγγλικανοὶ καινοδιαθηκολόγοι, ὑποστήριξαν πώς ναὶ μὲν δὲ Δ' εὐαγγελιστῆς ἦταν μαθητής τοῦ Ἰωάννη, δὲ δεύτερος διμος δὲν σχετίζονταν μὲ τὸν ἀρχιότερο γνωστικισμό, ἀλλὰ μὲ τὴν κοινότητα τοῦ Qumran. Ο F. -M. BRAUN μάλιστα (Jean le theologien, et son évangile dans l' église ancienne [Paris, 1959]), καὶ δὲ R. E. BROWN ("The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles", the Scrolls and The New Testament, ἐκδ. K. STENDAHL [London, 1958], σσ. 183 - 207), δημοσίευσαν πολὺ πρόσφατα

“Ἄς δοῦμε δῆμος τί ἡταν αὐτὴ ἡ «Βαπτιστική αἵρεση». Ὁ PHILIP VIEL-HAUER σὲ μιὰ παρόμοια περίπτωση⁵⁹ τὴν παρουσιάζει πολὺ συνοπτικά ὡς εξῆς: ‘Ο Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής πίστευε γιὰ τὸν ἑαυτό του πᾶς ἡταν ὁ πρόδρομος ἐνὸς ἐσχατολογικοῦ Μεσσία ποὺ ἔμελλε νὰ κρίνῃ τὸν κόσμο «έν πυρί». Οἱ μαθητές του δῆμος ἀπογοητευμένοι ἀπὸ τὴν μὴ ἔλευση τέτοιου Μεσσία ἀπέδωσαν στὸν δάσκαλό τους—μετὰ τὸ θάνατό του—τὶς μεσσιανικές τους προσδοκίες, ἀλλάζοντας συγχρόνως καὶ τὸ ρόλο του· ἔτσι ὁ Κριτής τοῦ κόσμου ἔγινε Σωτήρας τοῦ κόσμου. Λένε λοιπόν, δσοι πιστεῖσον διτὶ πράγματι ὑπῆρχε μιὰ τέτοια αἵρεση, πῶς ἀναπτύχθηκε σταδιακά μᾶλλον ἄνωμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν Βαπτιστική αἵρεση, καὶ πῶς αὐτὴν ἥθελε νὰ καταπολεμήσῃ ὁ Δ’ ἐναγγελιστής στὸ ἔργο του. Γιατί, ἂς μὴ ἔχειναι, πῶς ἀκόμη καὶ στὸ Α’ Ἰωάν. 5,6, δπου ὁ συγγραφέας ἐπίμονα δηλώνει «οὐκ ἐν ὅδατι μόνον ἀλλ’ ἐν τῷ ὅδατι καὶ ἐν τῷ ἀμάτῳ», μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τέτοιου εἰδους ἀντιβαπτιστική προπαγάνδα⁶⁰.

‘Υπῆρξε δῆμος ποτὲ τέτοια αἵρεση, δργανωμένη μάλιστα ἀπὸ τὸν αὐτὸν κιόλας μ.Χ. αἰ., ἔτσι ὅπετε νὰ δικαιολογῇ ἀπολογητικὴ ἡ καὶ πολεμικὴ ἀκόμη στάση ἀπὸ μέρους τοῦ Δ’ ἐναγγελίου; Γιατί, ἀν πράγματι ὑπῆρχε, θὰ φρόντιζαν οἱ Πατέρες νὰ τὴν ἐντάξουν στὶς λίστες τῶν αἱρετικῶν, πρᾶγμα ποὺ δὲν κάνουν⁶¹, καὶ ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησία γιὰ λόγους «οἰκονομίας» θὰ μεριμνοῦντε νὰ περισώσῃ τὸ γόητρον τοῦ ἀρχηγοῦ της ὑποβιβάζοντας ἔναν δῆθεν ἀντίζηλό του στὴ συνειδηση τοῦ λαοῦ της, πρᾶγμα ποὺ παρὰ τὶς ἔντονες παρατηρήσεις τοῦ Δ’ ἐναγγελίου, δὲν τὸ κάνει. Ὁ ἵερος Αὐγούστινος μάλιστα φτάνει μέχρι τοῦ σημείου νὰ μιλάῃ γιὰ ἀσπιλη σύλληψη τοῦ Ἰωάννη⁶².

“Αν δῆμος οἱ ἔξωτερικὲς μαρτυρίες λείπουν ἐντελῶς, ποιὲς εἶναι οἱ λε-

δ M.-É. BOISMARD (“The First Epistle of John and the Writings of Qumran”, *John and Qumran* ἔκδ. J. H. CHARLESWORTH [London, 1972], σσ. 156 - 65) ὑποστήριξαν πῶς ὁ συγγραφέας τοῦ Δ’ ἐναγγελίου ἤλθε σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴ σκέψη τοῦ Qumran μέσω τῶν ἐφεσίων “μαθητῶν” τοῦ Ἰωάννη (;) (Πραξ. 19,1-7), ή κάποιας Ἐσπαίκης κοινότητας ποὺ ζούσε μετὰ τὸ 70 μ.Χ. στὴν Ἐρεστο.

59. “Das Benedictus des Zacharias”, ZTK 49 (1952), σσ. 255 - 72 ιδιαίτ. σσ. 267 ἔξ.

60. Είναι πολὺ φυσικό τὸ χειρί νὰ ἐπιδέχεται καὶ ἄλλες ἐμηνείες. Ὁ Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ π. χ. στὸ ὑπόμνημά του (‘Υπόμνημα εἰς τὰς Α’, Β’ καὶ Γ’ Ἐπιστολάς τοῦ Ἀποστόλου Ἰωάννου [Ἀθῆνα, 1973], σ. 185) πιστεύει πῶς ὁ συγγραφέας «έντασθα καταπολεμεῖ Γνωστικὴν αἵρεσιν τοῦ τίτου τοῦ Κηρίνθου, ἀναφερόμενος εἰς τὸν ἐν τῇ αἱρετικῇ ταύτῃ διδασκαλιά τρόπον συσχετίσεως τῶν δύο τούτων μεγάλων γεγονότων τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸ δόγμα τῆς σωτηρίας».

61. Πρβλ. J. THOMAS, *Le mouvement...*, σ. 137. Οἱ λίγες ἔξαιρέσεις, τὶς ὁποίες προσπαθεῖ νὰ διακρίνει ὁ THOMAS, ὀφείλονται, δῆμος σωστά τονίζει δ. J. L. TEICHER (“Has a Johannine Sect ever Existed?”, JJS 4 [1953] σσ. 139 - 53), σὲ ἐσφαλμένες ἀποδόσεις τῶν κειμένων (σσ. 141 ἔξ.).

62. In Natali St. Joannis Baptistae (‘Ομιλίες 287 - 93), PL XXXIII - XXIX.

γόμενες ἐσωτερικές ἐνδείξεις πού θὰ μποροῦσαν νὰ βαστάζουν τὸ βάρος μιᾶς τέτοιας ὑπόθεσης, ποὺ σχεδόν «ἐν χορῷ» προσπαθεῖ ἡ σύγχρονη ἔρευνα νὰ καθιερώσῃ στὸ χῶρο τῆς βιβλικῆς κριτικῆς; Οἱ θιασῶτες τῆς μὲ πρῶτο καὶ κύριο ὑποστηρικτὴ τὸν J. THOMAS⁶³ χρησιμοποιοῦν τὰ ἑξῆς χωρία: α) Πράξ. 18.24-19.7· β) Λουκ. 1-2 καὶ γ) τις μαρτυρίες τοῦ Δ' εὐαγγελίου. Σχετικά μὲ τὸ πρῶτο χωρίο, τὰ ἐπεισόδια δηλ.. μὲ τοὺς 12 Ἐφεσίους «μαθητάς» καὶ τὸν Ἀπολλώ, ποὺ γνώριζαν μόνο τὸ «Ιεράννου βάπτισμα», ἀσχολοῦθάκαμε σ' ἄλλη μελέτη μας⁶⁴ ποὺ πρόκειται σύντομα νὰ δημοσιευθῇ. Ἐκεῖ ὑποστηρίζουμε πῶς δὲν πρόκειται κάν γιὰ Βαπτιστική αἵρεση, ἀλλὰ μᾶλλον γιὰ τὴν «Κοινότητα τῆς Πιγγῆς τῶν Λογίων». Ἀλλὰ καὶ οἱ ἀφηγήσεις τῆς παιδικῆς ἡλικίας τοῦ Λουκᾶ δὲν μαρτυροῦν τίποτε τὸ θετικό γιὰ τὴν ὑπαρχη Βαπτιστικῆς αἵρεσεως, δπως ὁ καθ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ⁶⁵ πιστεύει καὶ ἡ σύγχρονη ἔρευνα τείνει νὰ δεχτῇ⁶⁶. «Ἀπομένει τὸ Δ' Εὐαγγέλιο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει καὶ ἀμεσα. Χωρὶς νὰ φτάσουμε, δπως ὁ DODD⁶⁷ καὶ ὁ BARRETT⁶⁸ στὸ ἄλλο ἄκρο, τὴν ἄρνηση δηλ.. κάθε ἀμεσης ἀντι-Ιεράννειας ἀπολογητικῆς στὸ Δ' Εὐαγγέλιο, πρέπει νὰ τονίσουμε πῶς σὲ κανένα σημεῖο δὲν παρουσιάζεται ὁ Ιεράννης σὰν ἔχθρος ἢ ἀντίπαλος τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ μᾶλλον σὰν φύλος καὶ σύμμαχός του. Σ' δὲλο τὸ εὐαγγέλιο, ἀλλὰ καὶ στὰ εἰδικά χωρία ποὺ ἀναφέρονται στὸν Ιεράννη, ὁ κύριος στόχος τοῦ συγγραφέα δὲν εἶναι ὁ Ιεράννης, ἀλλ' ὁ σύγχρονός του Φαρισαϊκός Ιουδαϊσμός. Ἀνάμεσα σ' αὐτὸν τὸν Ιουδαϊσμὸν καὶ τὸν Ιεράννη, παρατηρεῖ ὁ WINK⁶⁹, διανοίγεται ἀπ' τὸν εὐαγγελιστὴ ἔνα μεγάλο χάσμα: αὐτὸς εἶναι ἔνας διμολογῶν χριστιανός, ἐνῷ ἐκεῖνοι (οἱ Ιουδαῖοι) τὰ σύμβολα τῆς ἀπιστίας. Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο εἶναι ἀδύνατο νὰ δεχτοῦμε τὴν θεωρία τοῦ BALDENSPERGER χωρὶς τροποποιήσεις⁷⁰.

«Ἄν λοιπὸν σκοπὸς τοῦ εὐαγγελιστῆ δὲν ἦταν νὰ καταπολεμήσῃ τοὺς αἵρετικοὺς διπαδοὺς τοῦ Ιεράννη τοῦ βαπτιστῆ, τότε γιὰ ποιὸ λόγο φρόντισε

63. Εἶναι χαρακτηριστικό δτι ὁ THOMAS ἐκλαμβάνει τὸν δρό «μαθητές τοῦ Ιεράννη σὰν ισοδύναμο μὲ τὸ δρό «αἵρεση τῶν Βαπτιστῶν» (Le mouvement Baptist, σ. 96 ἔξ.).

64. "Towards the Determination of the Date, Provenance, and Authorship of the Q-Document".

65. «Ο χαρακτήρα τῶν Ἀφηγήσεων περὶ τῆς Γεννήσεως καὶ τῆς Παιδικῆς Ἡλικίας τοῦ Ἰησοῦ παρὰ τῷ Μετθαῖῳ καὶ παρὰ τῷ Λουκᾷ, Πόνημα Εὐγνωμον· Τυμητικός Τόμος στὸν B. M. BEALLA, ἔκδ. Α. ΧΑΣΤΟΥΠΗ (Αθῆναι, 1969), σσ. 3 - 21, ίδιατ. σ. 15.

66. Bk. W. WINK, John the Baptist, σ. 81.

67. The Interpretation, passim: ἐπίσης Historical Tradition in the Fourth Gospel (Cambridge, 1963), σσ. 298 ἔξ.

68. John, passim.

69. John the Baptist, σ. 90

70. Τὴν ίδια γνώμη ἔχουν μεταξὺ ἀλλων καὶ οἱ R. SCHNACKENBURG (βλ.. ὑποσ. 55), W. WINK, John the Baptist, σ. 102, καὶ R. E. BROWN, John ,σσ. LXVII ἔξ.

νά τονίση μὲ τόσο ἔντονα χρώματα τὴν κατωτερότητα τοῦ Ἰωάννη σὲ σχέση μὲ τὸν Ἰησοῦν; Θά πρέπει ὁπωσδήποτε νά ὑπῆρχε στὸ ἄμεσο περιβάλλον τοῦ εὐαγγελιστῆ μιὰ ὅμαδα χριστιανῶν, ποὺ νά είχε τὸν Ἰωάννη σὲ μεγάλη ἐκτίμηση (ἀπὸ χριστολογικὴ κυρίως ἀποψη). Γιατί, ὁπωσδήποτε, οἱ βελτιώσεις ποὺ ἐπιφέρει στὴν ἀρχαιότερη παράδοση τὸ Δ' εὐαγ.⁷¹ ἀναφορικά μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη δὲν ἀφοροῦν μόνο τὰ κανονικά συνοπτικά εὐαγγέλια (Μᾶρκος - Ματθαῖος - Λουκᾶς). Αὐτή ἡ ὅμαδα χριστιανῶν ἦταν μιὰ ἀπ' τὶς κοινότητες ποὺ ἀντιπροσωπεύει ἡ «Πηγὴ τῶν Λογίων», ἡ ὅποια πιθανῶς είχε ἔδρα τὴν Ἐφεσο. Μέλη αὐτῆς τῆς κοινότητας ἦσαν καὶ οἱ «12 μαθηταί» ποὺ συνάντησε καὶ ἀναβάπτισε ὁ Παῦλος στὴν Ἐφεσο. Τὰ θεολογικά χαρακτηριστικά τῶν κοινοτήτων τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων (Q-communities), δπως ἀνασκευάζονται ἀπὸ τὰ δύο μεταγενέστερα συνοπτικά εὐαγγέλια (Ματθαῖο καὶ Λουκᾶ), ἦσαν δὲντονος ἐσχατολογικός προσανατολισμός καὶ ἡ ὑπερβολικὴ ἐκτίμηση τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ, ἐνῷ παράλληλα ὑπέφωσκαν λανθάνουσες σοφιολογικές καὶ γνωστικίζουσες τάσεις. «Η Πηγὴ τῶν Λογίων (Q-Documen) σάν φιλολογικό εἶδος (Gattung) συγγενεύει κάπως μὲ τὰ προφητικά βιβλία τῆς Π.Δ. καὶ τὸ πρόσφατα ἀνακαλυφθὲν γνωστικὸ Κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιο, ἐνῷ ἀπουσιάζει τελείως ἀπ' αὐτὴν ἡ *theologia crucis*⁷².

Μιὰ τέτοια ὑπόθεση ἐκτὸς τοῦ δτι ἔξηγει πλήρως τὶς βελτιώσεις⁷³ ποὺ ἐπιφέρει ὁ Δ' εὐαγγελιστῆς ἀναφορικά μὲ τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ρόλο τοῦ Ἰωάννη, φαίνεται ἐπὶ πλέον νά συμβιβάζῃ καὶ τὶς ἀντικρουόμενες ἀπόψεις τῆς σύγχρονης καινοδιαθηκικῆς κριτικῆς σχετικά μὲ τὸν τόπο προσλεύσεως καὶ ἐπιρροής τοῦ λεγόμενου Πνευματικοῦ Εὐαγγελίου. Γιατὶ «Ἐφεσος, Αἴγυπτος καὶ Συρία προτείνονται μὲ τὶς ἴδιες σχεδὸν πιθανότητες ἀπὸ τὴν σύγχρονη κριτική⁷⁴. «Αν λοιπὸν τὸ Δ' εὐαγγέλιο γράφτηκε, δπως θέλει ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, στὴν «Ἐφεσο μὲ σκοπό, ἀνάμεσο στ' ἄλλα, νά ἐπιστήσῃ τὴν προσοχὴ τῆς κοινότητας τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων στὴν ὑπερεκτίμηση τῆς προσωπι-

71. Πολὺ χαρακτηριστικά ὁ C. K. BARRETT ("Zweck des vierten Evangelium", ZST 22 [1953], σ. 257 ἔξ.) τονίζει πῶς τὸ Δ' Εὐαγγέλιο «προσπαθεῖ νά ἐκφράσῃ μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια δ, τι ἡδη ὑπῆρχε στὴν προγενέστερη παράδοση» (σ. 269).

72. «Η Πηγὴ τῶν Λογίων ἔγινε δεκτὴ στὴν 'Ορθόδοξη Ἑκκλησία τῶν πρώτων χρόνων μόνο ἀφοῦ ἐνσωματώθηκε ἀπὸ τὸν Ματθαῖο καὶ τὸ Λουκᾶ στὸ φιλογογικό γένος (Gattung) "Εὐαγγέλιον" (Bλ. J. M. ROBINSON, "LOGOI SOPHON: On the Gattung of Q", *Trajectories through Early Christianity*, ἔκδ. J. M. ROBINSON - H. KOESTER (Philadelphia, 1971), σ. 71 – 113.

73. Είναι δλοφάνερο πῶς οὗτε γιὰ πολεμικὴ πρόκειται, οὗτε καν γιὰ ἀπολογητική, δπως ὑποστήριξαν δ BALDENSPERGER καὶ οἱ ἄλλοι.

74. Bλ. R. E. BROWN, John I, σσ. CIII - CIV.

κότη τας τοῦ Ἰωάννη, κι ἂν ὁ ἄξονας ἐπιρροῆς τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων ἦταν Αἴγυπτος - Συρία - Ἐφεσος, μπορεῖ νομίζω νὰ δοθῇ κάποια ἔξηγηση γιατί τὸ Δ' εὐαγγέλιο σχετίστηκε μ' αὐτές τις τρεῖς περιοχές⁷⁵.

Αὐτή νομίζουμε είναι ἡ περισσότερο ἰκανοποιητική λύση στὸ πρόβλημα «Ιωάννης παρὰ Ιωάννην»⁷⁶. Παρόμοια δμος είναι καὶ ἡ στάση τοῦ Δ' εὐαγγελιστῆ ἀπέναντι στὴν κανονικὴ συνοπτικὴ παράδοση, τὴν δοπία ἀπ' τι εἰδαμε φαίνεται νὰ γνώριζε, ἅμεσα ἡ ἔμμεσα, χωρὶς δμος νὰ τῆς ἦταν καὶ δουλικὰ πιστός⁷⁷.

Θάταν μεγάλη παράλλεψη νὰ μὴ στεκόμασταν γιὰ λίγο στὸν τρόπο μὲ τὸν δόποιο ἀντιμετώπισε ὁ Δ' εὐαγγελιστῆς τὴν παράδοση. Παράδοση καὶ Ιωάννης ὁ Θεολόγος είναι δύο παράγοντες, στοὺς δοποίους ἡ Ὀρθόδοξη Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία είναι ίδιαίτερα εὐαίσθητη. Τὸ καλοκαίρι ποὺ μᾶς πέρασε ἔνα ἀρκετά σημαντικὸ γεγονός σημάδεψε τὴν καλλιτεχνικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ τῆς Ἀθήνας. Ἡταν ἡ παρουσίαση τῆς ἀρχαίας τραγωδίας, μὲ δυὸ ἐντελῶς διαφορετικοὺς τρόπους. Τὸ Ἐθνικὸ Θέατρο ἀνέβασε τὸ ἔργο «Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῷ» τοῦ Σοφοκλῆ μὲ τὸν κλασσικὸ παραδοσιακὸ τρόπο. Ὁ σκηνοθέτης του Ἀλέξης Μινωτῆς σὲ συνέντευξη του στὴν EPT τόνισε χαρακτηριστικά πὼς είναι ἀδύνατο νὰ μεταφέρουμε τὰ μηνύματα τοῦ παρελθόντος στὴ σύγχρονη γενιὰ χωρὶς τὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα ποὺ συνοδεύουν αὐτὸ τὸ μήνυμα. Ἀντίθετα τὸ Θέατρο Τέχνης τοῦ Κάρολου Κούν, ἀνεβάζοντας τὸ ἔργο του Αἰσχύλου «Ἐπτά ἐπὶ Θήβαις», ἀπέδειξε περίτερα πόσο καλύτερα μποροῦν νὰ μεταδοθοῦν τὰ μηνύματα τοῦ παρελθόντος μὲ

75. Μιὰ τέτοια στάση ἀπέναντι στὴν κοινότητα τῆς Πηγῆς τῶν Λογίων ἀναμφισθῆτη πάντα δὲν μπορεῖ νὰ καλύψῃ δλόκληρο τὸ Δ' εὐαγγέλιο. Ὄπως ἀκριβῶς ἔνας ἀπὸ τοὺς δευτερεύοντες σκοπούς του ἦταν νὰ ἐπιστήσῃ τὴν προσοχὴ στὴν ὑπερεκτίμηση τοῦ Πέτρου, δπως πολὺ σωστά δεῖξε ὁ καθ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, Πέτρος καὶ Ιωάννης ἐν τῷ Τεάτρῳ Εὐαγγελιώ (Θεσσαλονίκη, 1966), ἔτσι καὶ ἔνας ἀλλος δευτερεύοντας σκοπος του ἦταν νὰ ἐπιστήσῃ τὴν προσοχὴ στὴν ὑπερεκτίμηση τοῦ Ιωάννη. Τὰ δυοὶ αὐτοὶ δεδομένα, σὲ συνδιασμό μὲ τὸ γεγονός πὼς τὸ κατό Ιωάννην μαζὶ μὲ τὸ κατά Μᾶρκον ἀνήκουν στὸ ίδιο φιλολογικὸ γένος (Gattung), πείθουν πὼς τὸ Δ' εὐαγγέλιο μᾶλλον πρὸς χριστιανοὺς ἀπειθεῖται.

76. Πρβλ.. Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, Πέτρος παρά Παύλο (Θεσσαλονίκη 1968).

77. Γιὰ πολλά χρόνια ἡ καινοδιαθηκικὴ κριτικὴ ἀσχολήθηκε μὲ τὸ θέμα τῶν σχέσεων τοῦ Δ' Εὐαγγελίου μὲ τὴν Συνοπτικὴ παράδοση, εἶτε μεμονωμένα κατὰ εὐαγγέλια, εἰτε σᾶν σύνολο. Τὰ ἀποτέλεσματα ἦταν πάντα ἀντιφατικά. Βλ. W. G. KUMMEL, Introduction to the New Testament (London, 1966) σ. 142 ἐξ. Ἡ γνώμη τοῦ J. M. ROBINSON, "The Johannine Trajectory", Trajectories σ. 232 - 68 ὅτι ἡ σύγχρονη ἐρευνα τίνει νὰ δεχτῇ πλήρη ἀνεξαρτησία τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἀπὸ τὰ Συνοπτικά (σ. 234), διφείλεται στὴν προσπάθεια του νὰ δεῖξῃ πὼς τὸ Gattung «Εὐαγγέλιον» ἀναπτύχτηκε ἀνεξάρτητα καὶ κατέληξε νὰ θεωρήται ἐνδειξη «ἀρθροδοξίας» ἐνῷ τὰ ἀλλα φιλολογικὰ γένη (Λόγια, ἀρετολογίες, ἀποκαλύψεις κ.τ.λ.) ἐνδειξη αἰρέσων (Trajectories, passim).

τὴ χρησιμοποίηση συγχρόνων ἐκφραστικῶν μέσων. Τὴν πρώτη ἄποψη, τὴ «στατική», ἀντιπροσωπεύει δ σύγχρονος καὶ ἀντίπαλος τοῦ Δ' εὐαγγελιστῆς Ἰουδαῖσμός τῆς Ἱάμνιας (βλ. Ben Zakkai)· τῇ δεύτερῃ, τῇ «δυναμική», δ Δ' εὐαγγελιστής, οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς πατέρες τῶν τεσσάρων πρώτων μ.Χ. αιώνων⁷⁸, καὶ δ μέγας στοχαστής τῆς Ὀρθοδοξίας Γρηγόριος Παλαμᾶς⁷⁹.

Ο Δ' εὐαγγελιστής στὴν προσπάθειά του νὰ ἐκφράσῃ κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν Ἰεάννη καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Ἰησοῦ, δὲν δίστασε νὰ τροκοποίησῃ, καὶ μάλιστα ριζικά, τὰ παραδοσιακά μέσα ἐκφράσεως. "Ἄλλοτε ἀποιστώντας γεγονότα, ἄλλοτε προσθέτοντας νέα, ἄλλοτε ἐπιφέροντας τροποποίησις" αὐτά, κι ἄλλοτε ἀνατρέποντάς τα τελείως. "Ἐτσι, δ «Βαπτιστής» γίνεται «φίλος», δ «Πρόδρομος» «ἀπόστολος»⁸⁰, καὶ δ «Προφήτης» «ἄγιος»⁸¹. Πάνω ἀπ' δλα δ Ἰωάννης γίνεται δ ἰδεώδης μάρτυρας τῆς Θεότητας τοῦ Ἰησοῦ.

Ο E. KÄSEMANN στὴ μνημειώδη διάλεξή του γιὰ τὸν Ἰστορικὸ Ἰησοῦ⁸² περιέγραψε ὡς ἔξῆς τὴ σχέση παρόντος - παρελθόντος στὴν πρώτη ἑκκλησία: ή πρώτη ἑκκλησία —καὶ φυσικά στὴ συγκεκριμένη μας περίπτωση καὶ δ Δ' εὐαγγελιστής— διατήρησε τὴ συνέχεια μὲ τὸ παρελθόν ἀνατρέποντας κυριολεκτικὰ τὴν κλασσικὴ δρολογία, τὴν καθεστηκυῖα εἰκόνα, τὴν παραδεδομένη θεολογία: μὲ δυὸ λόγια, ἀνατρέποντας τὴν παράδοση. Ἰσως τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ KÄSEMANN νάναι κάπως σκληρὰ καὶ παρατραβηγμένα· περιέχουν δμως, δίχως ἄλλο, σπέρματα μιᾶς βασικῆς ἀλήθειας, ποὺ καιρὸς εἶναι νὰ προβληματίσῃ καὶ τὴ σύγχρονη Ὀρθόδοξη συνείδηση· μιὰ συνείδηση ποὺ στὸ παρελθόν, χωρὶς ὑπερβολή, ἀνδρώθηκε καὶ ζυμώθηκε μ' αὐτήν⁸³.

78. B.L. H. von CAMPENHAUSEN, *The Fathers of the Greek Church* (ἀγγλ. μετ., London, 1963), *passim*, *Ιδιαίτ. σ. 171*.

79. B.L. G. I. MANTZAPIDIH, «Παράδοσις καὶ Ἀνανέωσις εἰς τὴν Θεολογίαν τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ», *ΕΕΘΣΠΩ* 19 (1974), σσ. 147 - 71.

80. Ο Δ' Εὐαγγελιστής δὲν συνηθίζει τὸν τεχνικὸ δρο «ἀπόστολος» (ἀπαντᾶ μόνο μά φορά στὸ στίχ. 13.16), ἀλλά τὸ ρῆμα «πάμπτω» ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι συνάνυμο (B.L. C. K. BARRETT, *St. John*, σ. 473).

81. B.L. M. DIBELIUS, *Die urchristliche...*, σ. 143. W. WINK, *John the Baptist*, σ. 106.

82. Η διάλεξη δόθηκε στὸ σύλλογο τῶν παλαιῶν μαθητῶν τοῦ Marburg στὶς 20 Ὁκτωβρίου τοῦ 1953, καὶ γιὰ πρώτη φορά δημοσιεύτηκε στὸ ZTK 51 (1954), σσ. 125 - 53. Σὲ ἀγγλικὴ μετάφραση ἡ διάλεξη βρίσκεται μὲ τὸ τίτλο "The Problem of the Historical Jesus" στὸ E. KÄSEMANN, *Essays on New Testament Themes* (London, 1964), σσ. 15- 47.

83. Εἶναι πολὺ ἐνθαρρυντικὸ πὼς ἔνας δρθόδοξος θεολόγος τῆς περιωπῆς τοῦ Γιάννη Ζηζιούλα σ' ἔνα πρόσφατο ἄρθρο τοῦ J.D. ZIZIOULAS, "Apostolic Continuity and Orthodox Theology: Towards a Synthesis of two Perspectives", St. Vladimir's Theological Quarterly 19 (1975), σσ. 75 - 108, δυνο προσπαθεῖ νὰ τονίσῃ τὴν κάπως ἔχεασμένη «ἐσχατολογικὴ διάσταση» τῆς Ἐκκλησίας, δρίζει τὴν παράδοση (ἀπὸ ἄποψη συνέχειας τοῦ δόγματος) δχι σάν κάτι ποὺ ἀπλῶς παραδίδεται ἀπὸ τὴ μιὰ γενιά στὴν ἄλλη, ἀλλά σάν κάτι ποὺ διαρκῶς ἐπαναθεστίζεται (*re-enacted*) καὶ ἔχανεγνίεται (*re-received*) ἐν Πνεύματι (σ. 108).

Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΧΩΡΙΟΥ Α' ΙΩΑΝΝΟΥ 2,16

(Κατά τὴν ἀσκητικὴν θεολογίαν τῶν Πατέρων,
ἐν σχέσει πρὸς τὰς ἀπόψεις νεωτέρων ἐρμηνευτῶν)*

ὑ π ὁ

Παυσανία Κουτλεμάνη

Τὸ χωρίον Α' Ἰωάννου 2,16 εἶναι ἐν ἐξ ἑκείνων τὰ ὅποια ἀπετέλεσαν ἀντικείμενον ἴδιαιτέρων ἐρμηνευτικῶν προσπαθειῶν διὰ τὴν κατανόησίν του. Τοῦτο εὑρίσκεται εἰς τὴν συνάφειαν Α' Ἰω 2,12-17. Εἰς γενικὰ γραμμάτα τὸ περιεχόμενον τῆς συναφείας αὐτῆς εἶναι τὸ ἐξῆς. 'Ο Ἰωάννης συγχαίρει τοὺς πιστοὺς πάσης πνευματικῆς ἡλικίας (παιδία, τεκνία, νεανίσκους, πατέρας), διότι διὰ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἐγνώρισαν τὸν Πατέρα καὶ τὸν ἀπ' ἄρχῆς, τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, ἔλαβον ἄφεσιν ἀμαρτιῶν ἐν τῷ ὄντομα αὐτοῦ, κατέστησαν οὗτοι ἰσχυροὶ καὶ ἐνίκησαν τὸν πονηρόν. Τοῦτο δῆμος δὲν σημαίνει, διτὶ ὃ ἀγάντων ἐτελείωσε μετὰ τὴν πρώτην νίκην κατὰ τοῦ πονηροῦ. 'Ο κόσμος, δργανον καὶ κράτος τοῦ πονηροῦ, ὑπάρχει κίνδυνος νῦν ὑποκλέψῃ τοὺς πιστούς διὰ τῆς ἀγάπης του. Διὰ τοῦτο ὁ Ἰωάννης παραγγέλλει νῦν μὴ ἀγαποῦν τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ, διότι ἡ ἀγάπη τοῦ κόσμου ἀπομακρύνει τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Τὸ παράγγελμα τοῦτο δικαιολογεῖ ὁ Ἰωάννης εἰς τὸν στίχον 16, ἔνθα ἀναλύει τὴν ἀγάπην τοῦ κόσμου εἰς τρεῖς συγκεκριμένας μορφάς ἀγάπης, αἱ δόποια εἶναι «ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὄφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου». Θεμελιώνει δὲ τὸ παράγγελμά του μὲ τὴν προφητείαν «καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰώνα» (στ. 17)¹.

* Σημείωσις διὰ τὴν Βιβλιογραφίαν. Διὰ τεχνικούς λόγους τῆς ἐκδόσεως δὲν παρατίθεται πλήρης πίναξ βιβλιογραφίας. Πρὸς διευκόλυνσιν τῶν ἀναγνωστῶν διευκρινίζεται, διτὶ ἡ μὲν ἀρχαία βιβλιογραφία σημειοῦται εἰς τὰς ἀντιστοιχους ὑποσημειώσεις, ἡ δὲ νεωτέρα εἶναι ἡ ἐξῆς: 'Αγουρίδου Σ., 'Ὑπόμνημα εἰς τὰς Α', Β' καὶ Γ' Ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου,' Αθῆναι 1973.—Bengel J. A., Gnomon N. Testamentum, Stuttgartiae 1891. — Brooke A. E., The Johannine (κλπ. ὡς εἰς χειρόγραφον).

1. Ο καθηγητής Σ. 'Αγουρίδης ἐντάσσει τὸ χωρίον εἰς τὴν συνάφειαν ταύτην ὑπὸ ειδικᾶς προϋποθέσεις: «Νὰ ὑποθέσῃ τις, διτὶ ὁ Ἰωάννης εἰς τὴν ἀντέρεων τριάδος τοῦ κακοῦ (ἐν συνεχείᾳ πρὸς τὰς ἐν στ. 12-14 κατὰ τριάδας διατυπώσεις) περικλείει πάν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ κακόν, ἡ νὰ δεχθῇ τις, ὡς νομίζομεν φυσικόν καὶ αὐτονόητον, διτὶ τὸ τριπλοῦν

"Ενταῦθα είνε ἀναγκαῖον νῦ διευκρινισθῆ ή ἔννοια τοῦ δρου «κόσμος» τοῦ χωρίου μας. 'Η λέξις κόσμος είνε πολυσήμαντος εἰς τὴν Κ. Διαθήκην. 'Ἐκ τῶν πολλῶν σημασιῶν ἐπισημαίνομεν ἐνταῦθα δύο κυρίας, α) Σημαίνει τὴν ἀνθρωπότητα, τὴν δποίαν ἥλθε νῦ σώση δ Ἰησοῦς Χριστὸς διά τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεώς του (Μθ 5,14· Μρ 16,15· Λκ 12,30· Ἰω 1,9· 3,16· Α' Ἰω 2,2· 4,9· Ἰα 2,5 κ.ά. 'Ἐπίστης παρὰ Παύλῳ Ρω 1,8· Β' Κο 5,19 κ.ά.). β) Σημαίνει τὴν κατάστασιν τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, ὡς αὕτη εὑρίσκεται ὑπὸ τὸ κράτος καὶ τὴν ἐπήρειαν τοῦ σατανᾶ καὶ τῶν ποικίλων σκοτεινῶν ἀντοῦ δυνάμεων. 'Υπὸ τὴν ἔννοιαν αὐτῆν χρησιμοποιοῦν τὴν λέξιν κατ' ἐπανάληψιν οἱ συγγραφεῖς τῆς Κ. Διαθήκης καὶ μάλιστα ὁ Ἰωάννης καὶ ὁ Παῦλος (Ἰω 1,10· 8,23· 14,17· Α' Ἰω 3,1· 13 κ.ά. Α' Κο 1,20· 21· 2,12· Γα 6,14 κ.ά. Ἰα 1,27· 4,4· Β' Πέ 2,20). 'Ενιστε ἐν τῇ δευτέρᾳ κακῇ σημασίᾳ τοῦ κόσμου γίνεται ἡ διάκρισις ἀπὸ τοῦ κόσμου τοῦ Θεοῦ, ἢτοι τῆς Ἐκκλησίας, ἐμφατικῶς διὰ τῆς δεικτικῆς ἀντωνυμίας «δ κόσμος οὐτοῖς», «τούτου τοῦ κόσμου». Τὸ αὐτὸν νόημα ἐκφράζει καὶ ἡ ἀντίθεσις «δ αἰών οὐτοῖς» καὶ «δ μέλλων αἰών». 'Ο κόσμος τοῦ διαβόλου είνε ὁ αἰών οὐτοῖς, ἐνῷ δ κόσμος τοῦ Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία, είνε ὁ μέλλων αἰών, ἄν καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ δχι μόνον μέλλουσαν πραγματικότητα ἀλλὰ καὶ παρούσαν, τὴν αἰώνιαν πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ, ἐν ἀντίθεσει πρὸς τὸν κόσμον, δ ὅποιος μίαν ἡμέραν θὰ ἐκλείψῃ (Α' Κο 7,31· Α' Ἰω 2,17). Τυγχάνει φανερὸν δτι οὐδεμία ἀντίθεσις ὑπάρχει μεταξὺ Παύλου καὶ Ἰωάννου ὡς πρὸς τὸ θέμα τοῦ κόσμου, καὶ οὐδεμία ἀντίθεσις εἰς τὴν Κ. Διαθήκην γενικῶς. 'Αναλόγως τῶν εἰδικῶν περιπτώσεων δίδει ἕκαστος συγγραφεὺς τὸ ιδιάζον περιεχόμενον εἰς τὴν λέξιν κόσμος.

"Ἐκ τῆς δλης συναφείας ἀμέσως συνδέεται δ στίχος 16, δ ὅποιος καὶ ἀποτελεῖ τὸ θέμα τῆς παρούσης ἐρεύνης, μὲ τὸν στ. 15, τοῦ δποίου ἀποτελεῖ ἀνάπτυξιν. Εἰς τὸν στ. 15 δ Ἰωάννης παρουσιάζει τὴν ἀγάπην τοῦ κόσμου νῦ εὑρίσκεται εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ. 'Ἐπομένως οἱ ἀγαπῶντες τὸν Θεόν δφείλουν νῦ καταπολεμήσουν τὴν ἀγάπην τοῦ κόσμου. Τὸ παράγγελμα τοῦτο κατανοεῖται γενικῶς, ἄν λάβῃ τις ὑπ' ὅψιν του τὰ δσα δ Παῦλος γράφει περὶ τῆς δξυτάτης ἀντιθέσεως μεταξὺ σαρκός καὶ πνεύματος καὶ ίδιαιτέρως τὰ δσα δ Κύριος λέγει περὶ τῆς συγκρούσεως κόσμου καὶ Ἐκκλησίας, ἡ δποία συνεχίζει τὴν διαμάχην μεταξὺ τῶν διαφόρων κακῶν στοιχείων καὶ τοῦ Ἰησοῦ, ὡς ἐκτίθεται εἰς τὰ Εδαγγέλια καὶ ίδιαιτέρως εἰς τὸ κατά Ἰωάννην. Συνεπῶς εἰς τὸ περιεχόμενον τῆς λέξεως κόσμος συμπεριλαμβάνονται δλοι οἱ ἔχθροι τοῦ Χριστοῦ, δλοι οἱ πολέμοι τῆς Ἐκκλησίας

ἐν στ. 15-17 σχετίζεται εἰδικότερον πρὸς τὴν ἐπὶ τοῦ πονηροῦ νίκην τῶν νεανίσκων, μεβ· ἡς περατοῦται δ στ. 14; Παρὰ τὸ γεγονός δτι δρος 'πατήρ' συνδέεται ἐν τοῖς προηγουμένοις πρὸς τὰ 'παιδία', ἢτοι πρὸς τὸ σύνολον τῶν πιστῶν, καὶ τὰ τρία (ἐπιθυμίαι σαρκός, ἐπιθυμία δφθαλμῶν, ἀλαζονεία βίου) συνδέονται κατ' ἔξοχήν μετά τῶν πειρασμῶν τῆς νεότητος.

του, ἑσωτερικοὶ (αἱρετικοὶ) καὶ ἑξωτερικοὶ (Ἰουδαῖοι καὶ εἰδωλολάτραι). Καὶ δπῶς γνωρίζομεν, τὴν ἐποχὴν αὐτὴν ὁ «κόσμος» δὲν ἀποτελεῖται μόνον ἀπὸ Ἰουδαίους καὶ ἔθνικοὺς ἄλλα καὶ ἀπὸ αἱρετικοὺς καὶ δὴ τοὺς Νικολαῖτας, οἱ δποῖοι καὶ ἀποτελοῦν κύριον στόχον δὲν τῶν συγγραφῶν τοῦ Ἱωάννου². Κυρίως οἱ ἐρμηνευταὶ ἐν προκειμένῳ τονίζουν μόνον τὸν ἐκ τῆς εἰδωλολατρίας καὶ διαφθορᾶς κίνδυνον. Καὶ εἶνε μὲν ἀληθὲς τὸ στοιχεῖον τοῦτο, ἀλλ᾽ οὐχὶ τὸ μόνον ἢ τὸ κύριον. Ὁ Dodd διαβλέπει εἰς τοὺς στίχους 15 καὶ 16 τὰ οὐσιαστικὰ σημεῖα τοῦ εἰδωλολατρικοῦ τρόπου ζωῆς καὶ συμπεραίνει, δτι «δὲν πρέπει νὰ ὑπάρχῃ οὐδεὶς συμβιβασμός πρὸς τοὺς ψευδεῖς κανόνας τῆς εἰδωλολατρίας»³. Ἐπομένως ὁ ἔχθρος τῆς Ἑκκλησίας καὶ τῶν πιστῶν δέον νὰ ἐπισημανθῇ καὶ ὑπὸ τὴν γενικήν μορφὴν τῆς εἰδωλολατρίας καὶ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (ἑξωτερικοὶ ἔχθροι) καὶ ὑπὸ τὴν εἰδικὴν μορφὴν τῶν διαφόρων αἱρέσεων καὶ δὴ τοῦ νικολαϊτισμοῦ (ἑσωτερικοὶ ἔχθροι). Εἶνε βέβαιον δτι «τὸ κατάλοιπον τοῦ Θεοῦ», οἱ πιστοὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἱωάννου, διέτρεχον τὸν κίνδυνον τῆς ἐπιδράσεως τῶν ποικίλων αὐτῶν ἔχθρῶν συνιστώντων τὸν «κόσμον»⁴. Τὸ πρόβλημα καὶ ἡ ἀπορία ἡμῶν εἶνε νὰ μάθωμεν τὴν μορφὴν καὶ τὰ μέσα τῆς πολεμικῆς τῆς Ἑκκλησίας ἐναντίον τοῦ κόσμου. Ἡ δρθὴ ἀντιμετώπισις αὐτῆς τῆς κρίσεως ἥτο ὁ διαχωρισμός τῆς Ἑκκλησίας ἐκ τοῦ «κόσμου» καὶ ἐν συνεχείᾳ τὸ ἀσπονδόν καὶ συνεχὲς μῆσος κατὰ τοῦ «κόσμου». Τὸ εὐαγγελικὸν καὶ ἀποστολικὸν κήρυγμα οὐδένα συμβιβασμὸν πρὸς τὸν κόσμον ἐπέτρεπεν, οὐδεμίαν σχέσιν Ἑκκλησίας καὶ κόσμου (Β' Κορ. 6,14-16). Ἐκ τῆς ἀντιθέσεως αὐτῆς ὁ Παῦλος χρησιμοποιῶν τὰ προφητικὰ λόγια συμπεραίνει: «Διὸ ἐξέλθετε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει Κύριος, καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε, κάγῳ εἰσόδεξομαι ὑμᾶς» (στ. 17). Ἡ ἀντίθεσις αὐτῆς πρὸς τὸν κόσμον καὶ ὁ διαχωρισμός τῶν πιστῶν ἐκ τοῦ κόσμου δὲν σημαίνει βεβαίως φυγὴν ἐκ τοῦ κόσμου. «Ἐπ» αὐτοῦ ὁ Κύριος καὶ ὁ Παῦλος ὀμιλοῦν σαφῶς καὶ κατηγορηματικῶς. Ὁ Ἰησοῦς προσευχόμενος λέγει εἰς τὸν Πατέρα του· «Νῦν δὲ πρὸς σὲ ἔρχομαι, καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ κόσμῳ, ἵνα ἔχωσι τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν αὐτοῖς. Ἔγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου, καὶ ὁ κόσμος ἐμίσθησεν αὐτούς, δτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἔγῳ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου· οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρης αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς

2. Σάκκου Σ., Μαθήματα Εἰσαγωγῆς εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, σελ. 77-114-5·162-185.

3. Ὁ William s δέχεται, δτι ὁ Ἱωάννης τοποθετεῖ ἔδω τὸ ζῆτημά του λίαν ἀκάμπτως. Διότι βλέπει τοὺς ἀναγνώστες του ἀντιμετώπους πρὸς μίαν ἀμεσον ἐκλογῆν· ἢ ν' ἀγωγήσουν τὸν κόσμον καὶ τὰ πράγματα αὐτοῦ ἢ τὸν Πατέρα Θεόν.

4. Ὁ Dodd παρατηρεῖ δτι ὁ κόσμος διὰ τὸν Ἱωάννην δὲν εἶνε ἀπλῶς μία θεωρητικὴ ἔννοια ἀλλά ή εἰδωλολατρικὴ κοινωνία, εἰς τὴν ὅποιαν αὐτὸς καὶ οἱ ἀναγνώσται του κινοῦνται κατ' ἀνάγκην.

ἐκ τοῦ πονηροῦ. Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶ, καθὼς ἐγώ
ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰμί. Ἀγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου· ὁ
λόγος ὁ σὸς ἀλήθεια ἔστι. Καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κάγε
ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον· καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἀγιάσω ἐμαυτὸν, ἵνα
καὶ αὐτοὶ ὅσιν ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ» (Ιω 17,13-19). Καὶ ὁ Παῦλος γράφει·
«Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, καὶ οὐ πάντως
τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις ἢ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολά-
τραις· ἐπεὶ ὁ φείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν νῦν
δὲ Ἑγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἔάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ
πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδόρος ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ
τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν» (Α' Κο 5,9-11). Συμφώνως πρὸς τὰς θεοπνεύστους
αὐτὰς μαρτυρίας δὲν παρέστη τότε ἀνάγκη ἡ Ἔκκλησία νά̄ ἔξελθῃ ἐκ τοῦ
κόσμου τοπικῶς ἀλλά τροπικῶς.

Ειδικῶς εἰς τὸ χωρίον Α' Ιω 2,15 ἔχομεν τὴν ἀντίθεσιν κόσμου καὶ
Ἐκκλησίας ὑπὸ τὴν μορφὴν τῆς ἀντιθέσεως ἀγάπης τοῦ κόσμου πρὸς τὴν
ἀγάπην τοῦ Πατρός. Τοῦτο κατανοεῖται σαφέστερον καὶ πρακτικότερον,
ὅταν ἐνθυμηθῶμεν τὴν σχέσιν Γιαχβέ καὶ Ἰσραὴλ ὡς ἀποκαλύπτεται ἐν τῇ
Παλαιᾷ Διαθήκῃ, ἡ τὴν σχέσιν τοῦ νυμφίου Χριστοῦ καὶ τῆς νύμφης του Ἐκ-
κλησίας ὡς κηρύττεται ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ. Οὐ Γιαχβέ εἰναι ὁ μόνος καὶ
νόμιμος σύζυγος τοῦ λαοῦ του, μετά τοῦ ὁποίου συνεδέθη ὡς διά γάμου ἐν
τῇ συνάψει τῆς διαθήκης. Οὐ Ἰησοῦς ὁμοίως εἰναι ὁ μοναδικός νόμιμος νυμ-
φίος τῆς Ἐκκλησίας του, μεθ' ἡς ἐστέφθη ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ. (Πρβλ.
Ωσ 1,2 ἔξ. Ήσ 5,1 ἔξ. Ιω 3,29 ἔξ. Β' Κο 11,2· Ἐφ 5,25-27). Πᾶσα σχέσις
καὶ ἐρωτοτροπία τοῦ λαοῦ τοῦ Ἰσραὴλ πρὸς ἄλλους θεούς καὶ θρησκείας
προσβάλλει τὸν Γιαχβέ, ὁ ὁποῖος τυγχάνει ζηλότυπος ἐν προκειμένῳ (Πρβλ.
Ἐξ 20,5· Δε 4,24), καὶ πᾶσα ἀγάπη πρὸς τὸν κόσμον προσβάλλει τὸν Πατέ-
ρα. Ἐν τῇ συζυγικῇ ταύτῃ σχέσει φαίνεται σαφῶς ἡ δξεῖα ἀντίθεσις μεταξὺ⁵
ἀγάπης τοῦ κόσμου καὶ ἀγάπης τοῦ Πατρός (Πρβλ. Ια 4,4· Ρω 8,6-7).

Κατόπιν τῶν γενικῶν τούτων εἰσαγωγικῶν στοιχείων εἰσερχόμεθα εἰς
τὴν ἐρμηνείαν τοῦ χωρίου.

Ἐκ τῶν ἀρχαίων ἔξηγητῶν καὶ σχολιαστῶν ὑπάρχουν πολλοί, οἱ ὁποῖοι
ἀρκοῦνται εἰς μίαν ἀπλήν παράθεσιν τοῦ χωρίου ἢ εἰς μίαν γενικήν καὶ
ἀόριστον ἐρμηνείαν. Καὶ ἀπλῶς μὲν παραθέτουν τὸ ρητὸν ὁ Κλήμης Ἀ-
λεξανδρεύς, εἰς τὸν ὁποῖον εὑρίσκεται καὶ ἡ ἀρχαιοτέρα παράθεσις⁶, ὁ
Ὀριγένης⁷, ὁ Κύριλλος Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας⁸, ὁ Ὄλυμπιόδωρος Ἀλε-

5. Ὑποτυπώσις εἰς τὴν Α' Ἐπιστολὴν τοῦ Ἱεράννου, PG 9,737.

6. Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός, 39 ΒΕΠΕΣ 9,60.

7. Γλαυφύρῳ εἰς τὴν Γένεσιν, 22 PG 69,53A· Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυ-
νῆστως καὶ λατρείας, 1 PG 68,161D.

ξανδρεὺς⁸ καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός⁹. Ὁ Οἰκουμένιος εἰς τὸ Ὑπόμνημά του εἰς τὰς καθολικὰς Ἐπιστολάς γράφει γενικῶς, διτ «Περὶ τὴν ἐπιθυμίαν πᾶν ἐνθεωρεῖται κακόν, μοιχεῖαι, πότοι, ἔρωτες ἀπρεπεῖς, ἀλαζονεῖαι, τὸ ὑπὲρ πάντας εἶναι... καὶ ἀγλῶς ἄπαντα τὰ ἔχθρά τῷ Θεῷ δι」 ἐπιθυμίας τῶν σαρκικῶν πέφυκεν ἐπιτελεῖσθαι»¹⁰. Ἐκ τοῦ χωρίου αὐτοῦ δὲν δύναται τις νὰ διαχωρίσῃ πόσας ἐπιθυμίας διακρίνει ὁ Οἰκουμένιος καὶ εἰς ποίαν ἐκ τῶν τριῶν ἀποδίδει ἐν ἕκαστον ἐκ τῶν ἀντικειμένων τὰ ὅποια ἀπαριθμεῖ. Τὰ ἴδια ἀκριβῆς μὲ τὸν Οἰκουμένιον ἐπαναλαμβάνει ὁ Θεοφύλακτος¹¹.

Οἱ περισσότεροι δῆμοις ἐρμηνεύεται, ἀρχαῖοι καὶ σύγχρονοι, διακρίνουν εἰς τὸ χωρίον τὰς ἀναφερομένας ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου ἐπιθυμίας εἰς τρεῖς ἡ καὶ εἰς δύο. Αὐτὴ ἡ πρώτη διαφορά εἶνε καὶ ἡ μεγαλυτέρα καὶ σοβαρωτέρα μεταξὺ τῶν ἐρμηνευτῶν. Χάριν τῆς ἀπλουστέρας ταξινομήσεως τῶν ἀπόψεων θὰ ἀναπτύξωμεν τὰς ἐρμηνείας τῶν τριῶν φράσεων ἀνά μίαν ἐκάστην ἰδιαίτερως.

1. Διὰ τὴν ὁρθὴν κατανόησιν τῆς πρώτης φράσεως «ἐπιθυμία τῆς συρκόδει» εἶνε ἀναγκαῖον κατά πρῶτον νὰ διασφαγηνισθοῦν αἱ ἔννοιαι τῶν λέξεων ἐπιθυμία¹² καὶ σάρξ. Εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην ἡ ἐπιθυμία ἐκλαμβάνεται ἐνίστε μὲν ὑπὸ καλὴν σημασίαν σημαίνουσαν τὴν ἀδιάβλητον ἐπιθυμίαν, π.χ. ἡ ἐπιθυμία τῆς τροφῆς (Λκ 15,16· 16,21) ἡ ἐπιθυμία διὰ πνευματικῶτερον ἀγαθὸν (Λκ 22,15· Α' Θε 2,17) ἡ ἐπιθυμία διὰ τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ (Μθ 13,17· Α' Πέ 1,12), πλειστάκις δῆμος σημαίνει τὴν κακὴν ἐπιθυμίαν. Εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν ὁρίζεται τὸ εἶδος τῆς κακίας: ἐπιθυμία γυναικός (Μθ 5,28), ἐπιθυμία κατά τοῦ πνεύματος (Γα 5,17), ἐπιθυμία κακῶν (Α' Κο 10,6). Καὶ πολλάκις ὑπάρχει χωρὶς χαρακτηρισμὸν καὶ σημαίνει τὴν ἀμαρτωλὸν ἐπιθυμίαν (Ρω 7,7· 13,14· Γα 5,24· Ια 1,14· Α' Πέ 1,14). Ομοίως καὶ ὁ δρος σάρξ χρησιμοποιεῖται διὰ τὸ ἀνθρώπινον σῶμα, δόπτε δὲν εἶνε τι τὸ ἀμαρτωλὸν, ἀφοῦ καὶ «ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο» (Ιω 1,14) καὶ ὁ «Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ» (Α' Τι 3,16). Τὰ δύο αὐτὰ χωρία σημαίνουν ἀπλῶς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τὴν ζωὴν αὐτοῦ εἰς τὴν ἐπίγειον σφαῖραν. Ὁ Ἰωάννης ἐλέγχει τοὺς αἱρετικούς, οἱ ὁποῖοι δὲν διολογοῦν Ἰησοῦν Χριστὸν «ἐν συρκὶ ἐληλυθότα» (Α' Ιω 4,3), ἐπὶ πλέον δὲ χαρακτηρίζει ως ἀντιχρίστους ἐκείνους οἱ ὁποῖοι δὲν παραδέχονται, διτ ὁ Ἰησοῦς θὰ ἔλθῃ καὶ πάλιν ἐν συρκὶ

8. «Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἰώβ, 31 PG 93,321D.

9. Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάννηφ, 12 PG 96,875B.

10. «Ἐξῆγησις εἰς τὴν Α' Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰωάννου 2,16 PG 119,640A.

11. «Ἐξῆγησις εἰς τὴν Α' Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰωάννου 2,16 PG 126,25D.

12. «Ἡ διασάφησις τῆς ἔννοιας τοῦ δρου «ἐπιθυμία» ἐνταῦθι ισχύει ἀσφαλῶς καὶ διὰ τὴν δευτέραν φράσιν «ἐπιθυμία τῶν ὄφθαλμῶν».

(Β' Ιω, 7) εἰς τὴν δευτέραν αὐτὴν περίπτωσιν τὸ «ἐν σαρκὶ» σημαίνει τὸ ἀναστημένον σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Πολλάκις δῆμος ἡ σάρξ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἰοάννην καὶ ἀπὸ τὸν Παῦλον ὡς τὸν ἀντικείμενον ἢ τὸ δργανὸν τῆς ἀμαρτίας. Ἡ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ σάρξ χαρακτηρίζει τὸ πλήθος τῶν ἀμαρτωλῶν ροπῶν τοῦ ἀντιθέου καὶ ἀντιχρίστου φρονήματος, τὸ δόποιον ἐμφωλεύει εἰς τὸν ἀνθρωπὸν. Ἐν προκειμένῳ ὁ συνδυασμὸς τῶν δύο δρων σάρξ καὶ ἐπιθυμίας ἐν τῇ συνεκφορᾷ «ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς» σημαίνει τι τὸ ἀμαρτωλόν. Οἱ διάφοροι δῆμοι ἐρμηνεύεται διαιφόρους ἔδωσαν ἐρμηνείας εἰς τοὺς δύο αὐτοὺς δρους τοῦ ὑπὸ ἔξετασιν χωρίου. Οὕτω διὰ τὸν Κύριλλον Ἀλεξανδρείας, ὡς καὶ διὰ τὸν Θεοφύλακτον, ἐπιθυμία είνε πᾶν κακόν, ὡς προελέχθη, καθὼς καὶ διὰ τὸν Γεωργούλην. Ὁ A. Lapide ἐπιθυμίαν (=concupiscentiam) θεωρεῖ πᾶν διτιάτοπον εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα, ἐνῷ δὲ Hoon βλέπει τὴν ἐπιθυμίαν εἰς τὸ πνεῦμα τοῦ κακοῦ καὶ δὲ Schnackenburg παρατηρεῖ, διτιάτοπον εἰνε πᾶσα ἀμαρτωλὸς ἐπιθυμία. Ἐξ ἄλλου διὰ τὸν δρὸν «σάρξ» πολλοὶ συμφωνοῦν διτιάτοπον εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα. Οὕτω χαρακτηρίζουν τὴν σάρκα δὲ Brooke, δὲ δόποιος θεωρεῖ αὐτὴν ὡς τὴν διεφθαρμένην ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας ἀνθρωπίνην φύσιν (Πρβλ. Γα 5,17), δὲ Bultmann, δὲ δόποιος λαμβάνει αὐτὴν μὲν τὴν ἀρνητικὴν ἔννοιαν ὡς ἐχθρικὴν πρὸς τὸν Θεόν δύναμιν καὶ δὲ Schnackenburg. Ἐνῷ δὲ Weiss θεωρεῖ διτιάτοπον εἰς τὴν σάρξ, ἐκτὸς τοῦ πληθυντικοῦ, σημαίνει τὴν ἐμψυχωμένην σάρκα ἐν τῇ καθ' ἑαυτὸν ἔννοιᾳ, δὲ Wilder ταυτίζει αὐτὴν μὲν τὴν ἔννοιαν, τὴν δόποιαν ἔχει εἰς τὸν Παῦλον καὶ δοξιαὶ περιωρισμένην εἰς τὴν φιληδονίαν, καὶ δὲ Hoon εὐρίσκει τὸ κακόν εἰς τὴν ἐπιθυμίαν καὶ δοξιαὶ εἰς τὴν σάρκα, διότι δὲ δόποιος ἐποβίβασις τῶν σωματικῶν δρέξεων προέρχεται ἀπὸ τὴν ψυχῆν.

Κατόπιν τούτων «ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς» είνε κατὰ τὴν σύμφωνον γνώμην διλοιπόν τῶν ἐρμηνευτῶν ἡ σαρκικὴ ἐπιθυμία καὶ δρμὴ μὲν τὴν στενήν ἔννοιαν. Καὶ ἄλλοι μὲν προσδιορίζουν αὐτὴν θεωρητικῶς καὶ ἐποπτικῶς, διποτὲ δὲ καθηγητῆς Σ. Ἀγουρίδης εἰς τὸ ἐσχάτως ἐκδοθὲν ἐμπεριστατωμένον «Υπόμνημά του εἰς τὰς Α', Β' καὶ Γ'» ἐπιστολάς τοῦ ἀπόστολου Ἰοάννου, κατὰ τὴν διατύπωσιν τοῦ δόποιου «ἡ σάρξ χρησιμοποιεῖται ἐνταῦθα ἐν τῇ ἔννοιᾳ τῆς ἀδύναμίας καὶ ἀσθενείας τοῦ ἐμπειρικοῦ, πεπτωκότος ἀνθρώπου». Ολίγον ἀναλυτικάτερον ἐκφράζονται ἔτεροι, ὡς δὲ Westcott, κατὰ τὸν δόποιον ἐπιθυμία σαρκὸς είνε δῆλαι αἱ ἐπὶ μέρους ἐπιθυμίαι, αἱ δόποιαι ἔχουν ἔδραν τὴν σάρκα, δὲ Weiss δὲ δόποιος προσδιορίζει αὐτὴν ὡς οἰονδήποτε εἶδος αἰσθητικῆς ροπῆς, δὲ Ζευγράφος δὲ δόποιος ἀπαριθμεῖ ὡς ἀντικείμενα αὐτῆς τὰς τροφάς, τὰ ποτά, τοὺς ἔρωτας, τοὺς φθόνους κλπ., καὶ δὲ Trempélaas δὲ δόποιος περιλαμβάνει δῆλα δῆμα ἀφοροῦν εἰς τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις καὶ εἰς πᾶσαν ἀμαρτωλὸν ἐπιθυμίαν. Οἱ ἄρχαλοι δῆμος καὶ πολλοὶ ἐκ τῶν συγχρόνων δρίζουν ὡς ἐπίκεντρα τῆς ἐπιθυμίας τῆς σαρκὸς δύο κυρίως, τὴν γαστέρα διὰ τῆς δόποιας ἡ ἐπιθυμία αὐτὴ ἐκδηλώνεται ὡς λιγνεία καὶ γαστριμαργία

μὲ στόχον τὰ φαγητά καὶ τὰ ποτά («βρῶσις καὶ πόσις»), καὶ τὰ ύπογάστρια διὰ τῶν δόποιων ἡ ἐπιθυμία ἐκφράζεται ως γενετήσιος ὅρμη καὶ ἔχει ἀντικείμενον τάς ἀφροδισίους ἀπόλαύσεις. Τὴν δευτέραν αὐτὴν ὄνομάζουν συνήθως λαγνείαν, ἀσέλγειαν, φιληδονίαν κλπ. Οὕτως ἐρμηνεύουν ὁ συγγραφεὺς ἐνὸς νηπτικοῦ ἔργου διασωθέντος εἰς λατινικὴν μετάφρασιν καὶ ἀποδιδομένου εἰς τὸν M. Ἀντώνιον¹³, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας¹⁴, ὁ νηπτικὸς Νικήτας Στηθύτος¹⁵, εἰς τὴν Δύσιν ὁ Αὐγούστινος¹⁶ καὶ οἱ μεταγενέστεροι A. Lapide, Fromondus, Bengel, Rosenmüller¹⁷, οἱ νεώτεροι Μακράκης, Brooke, Γεωργούλης, Büchsel, Chaine, Wilder, Schlatter, Bultmann¹⁸ καὶ οἱ σύγχρονοι Dodd καὶ Schnackenburg¹⁹. Κατ' οὓσιαν λοιπὸν οὐδεμίᾳ διαφωνίᾳ ὑπάρχει μεταξὺ τῶν ἐρμηνευτῶν ως πρὸς τὸ νόημα τῆς πρώτης φράσεως «ἐπιθυμία τῆς σαρκός». Συγγενῆς πρὸς τὴν ρήσιν ταύτην τοῦ Ἰωάννου εἶναι καὶ ἡ παραγγελία τῆς Διδαχῆς: «Ἄπέχου τὸν σαρκικὸν καὶ σωματικὸν ἐπιθυμιῶν»(1,4).

2. Δευτέραν κατὰ σειρὰν θὰ ἐκθέσω τὴν ἐρμηνείαν τῆς τρίτης ἐν τῷ κειμένῳ φράσεως διὰ λόγους μεθοδικούς. Καὶ διὰ τὴν τρίτην αὐτὴν φράσιν, «ἀλαζονεία τοῦ βίου», οἱ ἐρμηνευταὶ εἰς τὰ οὐσιώδη συμφωνοῦν. Ἐν πρώτοις εἰς τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν τῆς φράσεως θὰ μᾶς βοηθήσῃ ἡ ἀνάλυσις τῆς λέ-

13. «Apostolus Joannes qui effectus est habitaculum sancti Spiritus, tribus comprehendit humanas voluptates sapientissimo illo asserto: 'Quoniam omne quod est in mundo aut concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia mundi'. Concupiscentia carnis est ventris satietas ex copia variorum ciborum, quam necessario sequitur immundities luxurie» Regulae et praecepta, 5 PG 40, 1078A.

14. «Ἄθρει δὴ οὖν δόπος Πνεύματος ἀγίου μέτοχος ὁν, τὴν τῶν ἐπιγείων ἀπόλαυσιν μέχρι τριῶν συνεμέτρησε πραγμάτων, ἀριστα φιλοσοφῶν. Σαρκὸς γάρ ἐπιθυμίᾳ, γαστρός εἰσι κόροι, καὶ τὰν ὄψιφαγιῶν ἥδοσματα, καὶ ἡ τούτοις ἐπομένη νῦν ἀεὶ ποσὶ σύνδρομος ἀκαθαρσίαν Ὀμιλίᾳ ἐφταστικαὶ 27,2 PG 77,933A.

15. Θεωρία εἰς τὸν παράδεισον, 25, ἔκδ. Σ. Σάκκου, σ. 13. (Πρβλ. Νικήτα Στηθύτον Μοτικά συγγράμματα, ἔκδ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1957, σ. 141).

16. «Hoc ergo nobis, 'desiderium carnis est', idest, desiderium earum rerum quae pertinent ad carnem, sicut cibus et concubitus et caetera hujusmodi». Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos 2,12(2,16) PL 35,1996.

17. Κατὰ τοὺς A. Lapide καὶ Rosenmüller «ἐπιθυμία τῆς σαρκός» εἶναι ἡ λιχνεία καὶ ἡ λαγνεία.

18. «Ο Büchsel χαρακτηριστικῶς ἀναφέρει, διτὶ αὐτῇ εἶναι ἡ μεγάλῃ ἐπιθυμίᾳ διτὶ αἰσθησιακὴν ἀπόλαυσιν καὶ κυρίως γενετῆσιον. Ὁ δὲ Chaine εἰρίσκει εἰς αὐτὴν τὰς εὐτελεῖς ἰκανοποιήσεις τῆς λαμαργίας καὶ κυρίως τῆς ἀσέλγειας.

19. Κατὰ τὸν Dodd «ἐπιθυμία τῆς σαρκός» εἶναι ἡ φιληδονία, ἡ ὄποια, ως γνωστόν, ἦτο ἐρριζωμένη καὶ ἔξηπλωμένη εἰς τὴν Ἑλληνορρωμαϊκὴν κοινωνίαν. Ὄμοιώς καὶ δὲ Schnackenburg δέχεται, διτὶ πρόκειται περὶ πανιστύρου ἐνστίκτου, τὸ δόποιον δηγεῖ εἰς κατάχρησιν καὶ ἐπιδρᾶ καταστρεπτικῶς, δηλαδὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ γενετῆσιον ὑπερβολὴν καὶ διαστροφάς.

ξεως ἀλαζονεία. Αὐτή συνδέεται στενώς μετά τῆς ὑπερηφανείας, δημοσίευσης τῶν ἀλαζών μετά τοῦ ὑπερηφανος. "Ἄλλος" ἔχει μίαν λεπτήν και ἴδιατέραν διαφοράν. Εἰς τὴν Π. Διαθήκην ἀλαζών είνει ἐκεῖνος ὁ ὄποιος δὲν θέτει τὴν ἐμπιστοσύνην του εἰς τὸν Θεόν. Διὰ τοῦτο ταυτίζεται μὲ τὸν θρασῆ, αὐθάδη και καταφρονητήν²⁰. Εἰς τὴν Κ. Διαθήκην ἐν Pe 1,30 καὶ B' Τι 3,2 παρουσιάζονται οἱ ἀλαζόνες εἰς μίαν σειράν 13 ή 18 ἡμικῶν καταστάσεων. Εἰς ἀμφοτέρας τὰς περιπτώσεις ὁ ἀλαζών συνδέεται μὲ τὸν ὑπερήφανον²¹. Εἰς τὴν περικοπὴν B' Τι 3,2 προστίθεται και τὸ τετυφωμένοι. Εἰς τοὺς ἀνωτέρω πίνακας ἡ ἀλαζονεία ἔχει μίαν εἰδικήν ἔννοιαν ἵστως διάφορον ἀπ' ὅ, τι εἰς τὸν Ο'. Εἰς τὸ Α' Ιο 2,16 διὰ τῆς ἀλαζονείας χαρακτηρίζεται ὁ κοσμικός ἄνθρωπος, ὁ ὄποιος δὲν ἀκολουθεῖ τὸ θέλημα τοῦ Πατρός, ἀλλὰ δίδει εἰς τὸν ἑαυτόν του τὴν ὑπόληψιν, ὡς ἐάν αὐτὸς είχε κυρίαρχον τὴν διάκρισιν τῆς καταστάσεως τῆς ζωῆς του, ἐνῷ εἰς τὴν πραγματικότητα τὴν ἔχει ὁ Θεός, δημοσίευται ἀπὸ τὴν διαβεβαίωσιν περὶ τοῦ ἔξαφανισμοῦ τοῦ κόσμου (στ. 17). "Ἐνα παράδειγμα δι'" αὐτὸς είνει τὸ Ια 4,16, δημοσίευται ἐννοεῖται ἡ ἔξωτερίκευσις τῆς ἀλαζονείας, ἡ ὄποια ἐκδηλώνεται ως ἐάν ἡδύνατο ἀφ' ἑαυτῆς νὰ ρυθμίσῃ τὸ μέλλον, ἐνῷ αὐτὸς εὑρίσκεται πράγματι εἰς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ (στ. 15). Τέλος ὁ Θεόφραστος εἰς τοὺς Χαρακτῆρας του (23,1) παρουσιάζει τὸν ἀλαζόνα καυχώμενον διὰ ἄγαθά τὰ ὄποια δὲν ὑπάρχουν. "Ἐκ τῶν ἀνωτέρω συνάγεται διτὶ ὁ ἀλαζών ἐπιδεικνύεται και κομπάζει διὰ πράγματα τὰ ὄποια δὲν κατέχει, ἐνῷ ὁ ὑπερήφανος μεγαλορρημονεῖ και ἐπιδεικνύεται διὰ πράγματα τὰ ὄποια κατέχει μέν, ἀλλ' εἰς τὰ ὄποια προσδίδει ὑπερβολικήν ἐκτίμησιν ἔναντι τῶν ἄλλων και ἐπὶ καταφρονήσει τῶν ἄλλων. Κατὰ ταῦτα ἀλαζονείᾳ σημαίνει ὑπεροψίαν, κενοδοξίαν, φιλοδοξίαν. Οὗτος ἐρμηνεύουν τὴν λέξιν ὁ Westcott, ὁ Wilder, ὁ Schnakenburg και ὁ Σάκκος²².

"Ἄλλος" ως πρὸς τὴν ἐρμηνείαν τῆς δευτέρας λέξεως «τοῦ βίου» αἱ γνῶμαι τῶν ἐρμηνευτῶν διίχαζονται, και διὰ τὸν λόγον αὐτὸν προκύπτουν δύο διάφοροι ἀπόψεις.

α'. "Ἄλλοι ἐκ τῶν ἐρμηνευτῶν ἐρμηνεύουν τὸν βίον ως ζωὴν και τρόπον ζωῆς, ὁπότε προκύπτει ἡ ἐρμηνεία κατὰ τὴν ὄποιαν ἀλαζονεία τοῦ βίου είνει ἡ φιλοδοξία και ματαιοδοξία, πρὸς τὴν ὄποιαν δρμῆ και φέρεται ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἐπιγείου αὐτοῦ ζωῆς. Αὐτῆς δὲ τῆς φιλοδοξίας

20. «Θρασὺς και αὐθάδης και ἀλαζών λοιμός καλεῖται, δις δὲ μνησικακεὶ παράνομος» Παρ 21,24. «Ο δὲ κατοιδένεος και καταφρονητής ἀνήρ ἀλαζών, οὐθὲν μὴ περάνη, δις ἐπλάτυνε καθέως φόης τὴν ψυχήν αὐτοῦ...» Αβακ 2,5. Μὲ τὴν ιδίαν ἔννοιαν χρησιμοποιεῖται και εἰς τὸ B' Μακκ. 9,8.

21. Πρβλ., Σοφ. Σολ., 5,8 και Δ' Μακκ. 1,26· 2,15.

22. 'Ο Σ ἀ κ κ ο ὃ διακρίνει εἰς τὴν ἀλαζονείαν κυρίας τὴν πεποιθησιν, μὲ τὴν ὄποιαν ὁ ἄνθρωπος προβλέπει και ἐνεργεῖ ως οἰκονομικῆς ἀνεξάρτητος και ἀγνοθῶν τὴν ὑπαρξίαν και τὸν ρόλον τοῦ Θεοῦ. 'Ἐρμηνεία εἰς τὴν 'Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰακώβου, 132.

καὶ ματαιοδοξίας ἀντικείμενα εἶνε τὰ ἀξιώματα, αἱ τιμαὶ καὶ ἡ δόξα. Τοιουτορόπως ἐρμηνεύουν ἐκ τῶν ἀρχαίων δὲ λεγόμενος «Μ. Ἀντώνιος», δὲ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, δὲ Αὐγουστῖνος, δὲ Νικῆτας Στηθᾶτος²³, καὶ ἐκ τῶν μεταγενεστέρων καὶ συγχρόνων δὲ Fromondus, δὲ Westcott, δὲ Weiss, δὲ Ζωγράφος, δὲ Būchsel, δὲ Chaine, δὲ Wilder καὶ δὲ Dodd²⁴. Ὁ Αὐγουστῖνος μάλιστα βασιζόμενος εἰς τὴν λατινικὴν μετάφρασιν τῆς φράσεως «ambitio saeculi» ἔννοει τὴν ὑπερηφάνειαν «τοῦ αἰδονος τούτου» οὕτως ἐρμηνεύει τὸν βίον²⁵.

β'. Ἄλλοι δὲ ἐρμηνευταὶ ἐκλαμβάνοντες τὸν βίον ὑπὸ τὴν ἔννοιαν τῆς περιουσίας ἐρμηνεύουν τὴν φράσιν δὲ λόκληρον ὡς ἀλαζονικὴν ἐπίδειξιν πλούτου καὶ δυνάμεως, ὡς πολυτελῶς καὶ ἐπιδεικτικῶς καὶ ὑπερηφάνως ζῆν. Οὕτως ἐρμηνεύουν δὲ A. Lapide, δὲ Bengel, δὲ Rosenmüller, δὲ Μακράκης, δὲ Brooke, δὲ Schlatter, δὲ Γεωργούλης, δὲ Τρεμπέλας, δὲ Bultmann, δὲ Schnackenburg καὶ δὲ Ἀγουρίδης²⁶.

Διαφωτιστικὸν ἐν προκειμένῳ πρὸς γλωσσικὴν κατανόησιν τοῦ χωρίου τυγχάνει ἡ δομοίσα συνεκφορά «ἀλαζονεία τοῦ λόγου» τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴς τοῦ Κλήμεντος Ρώμης, κατὰ τὴν δόποιαν ἄφρονες καὶ ἀνόητοι ἀνθρωποι ἐπαίρονται καὶ καυγόνται. «Μᾶλλον ἀνθρώποις ἄφροι καὶ ἀνοήτοις καὶ ἐπαιρομένοις καὶ ἐγκαυχωμένοις ἐν ἀλαζονείᾳ τοῦ λόγου αὐτῶν προσκόψωμεν ἡ τῷ Θεῷ» (21,5).

‘Αλλ’ εἴτε ὡς ζωὴν ἐρμηνεύσωμεν τὸν βίον εἴτε ὡς περιουσίαν καὶ εἰς τὰς δύο περιπτώσεις καταλήγομεν εἰς τὴν αὐτὴν ἐρμηνείαν, καθότι τὰ δύο ταῦτα ἀγαθὰ δὲν ἀνήκουν τελικῶς εἰς τὸν ἀλαζόνα ἀλλ’ εἰς τὸν Θεόν. ‘Η ζωὴ ἀσφαλῶς εἶνε αὐτὴ καθ’ ἐαυτὴν ἀνώτερον καὶ εὐγενέστερον ἀγαθὸν τῆς

23. «Superbia autem mundi est gloria illa, quae nostris insidet mentibus ob caducas vanasque dignitates». «Μ. Ἀντώνιος», Regulae et praecepta, 5 PG 40, 1078A. «Ἄλαζονεία δὲ βίου φησί τὴν τῶν ἀξιωμάτων ὑπεροχήν καὶ τὸ εἰρημένον ὑψοῦ κινά γε τιμὴν καὶ δόξαν». Κ υ ρ ι λ λ ο ς ο 'Α λ ε ξ, 'Ομιλίαι ἐρπατοτικαι 27,2 PG 77,933A.

24. Κατὰ τὸν F r o m o n d u s ἡ «ἀλαζονεία τοῦ βίου» εἶναι ἐπίθυμία τιμῶν, ἀξιωμάτων καὶ τῶν παρομοίων. 'Ο W e i s s ἔνταῦθα βλέπει ὡς παράλληλον τὸ 'Ιa 4,16 καὶ οὕτως ἐρμηνεύει τὴν «ἀλαζονείαν τοῦ βίου» ὡς καυχήσιν διὰ τὴν περιουσίαν, ὥστάν να εἶνε αὐτῇ τὸ θεμέλιον καὶ ἡ ἐγγύηση τῆς εὐτυχίας τῆς ζωῆς του (Πρβλ. Λκ 12,19).

25. «Ambitio saeculi superbia est. Jactare se vult in honoribus; magnus sibi videtur homo, sive de divitiis sive de aliqua potentia». Tractatus in Epistolam Joannis ad Parthos 2,13 (2,16) PL 35,1996.

26. 'Η «ἀλαζονεία τοῦ βίου» κατὰ τὸν R o s e n mü l l e r εἶναι ἡ ἐπίδειξις λαμπτροῦ ἴματισμοῦ, κοσμημάτων καὶ καλλωπισμοῦ. Διὰ τὸν T r e μ p é l a s καὶ Ἀγουρίδην εἶναι ἡ ματαία καὶ ἀλαζονικὴ ἐπίδειξις πλούτου. 'Ενθα δὲ S c h n a c k e n b u r g τὴν «ἀλαζονείαν τοῦ βίου» χαρακτηρίζει ὡς ἐπίδειξιν, κομπορρημαστῶν, καυχησιολογίαν καὶ ὡς τὴν διεστραμμένην ἐκείνην συμπεριφοράν τοῦ πνεύματος, ἡ δόπια δόηγει τὸν ἀνθρωπὸν εἰς τὸ νά λησμονήσῃ τὴν ἐξάρτησιν του ἀπὸ τὸν Θεόν καὶ νά θεοποιήσῃ τὸν ἐαυτὸν του.

περιουσίας. Διά τοῦτο θυσιάζει τις τὸ «βιόδ» διά τὸν βίον, τὴν περιουσίαν χάριν τῆς ζωῆς του. Πάντες δὲ κατέχομεν διά τοῦ Θεοῦ τὴν ζωήν, ἀλλὰ τὴν περιουσίαν ἀπόκτοντες δλίγοι. Διά τοῦτο ἡ ἀλαζονεία διά τὸν βίον (=περιουσίαν) εἶνε δχι μόνον ἐπαρσις ἀλλὰ καὶ καταφρόνησις τῶν ἄλλων.

3. Ἐκεῖ δποι οἱ ἐρμηνευταὶ διατυπώνουν πολλὰς ἀπόψεις εἶνε ἡ μεσαία φράσις τοῦ χωρίου, «ἐπιθυμία τῶν δφθαλμῶν» παραβήτομεν τὰς κυριωτέρας ἀπόψεις.

α'. Μία ἐρμηνεία εἶνε, δτι «ἐπιθυμία τῶν δφθαλμῶν» εἶνε ἡ ἐπιθυμία ἑκείνη, ἡ ὁποία ἔχει ως στόχους τὰ πλούτη καὶ τὰ ὑλικά ἀγαθά γενικῶς, δηλαδὴ ἡ ἀπληστία καὶ πλεονεξία καὶ φιλαργυρία. Οὕτως ἐρμηνεύουν ὁ «Μ. Ἀντώνιος», ὁ Σύρος Μωϋσῆς Βαρ-Κηφᾶς, ὁ Νικήτας Στηθαῖτος καὶ οἱ μεταγενέστεροι A Lapide, Fromondus καὶ Γεωργούλης²⁷.

β'. Δευτέρᾳ ἐρμηνεία εἶνε ἑκείνη κατὰ τὴν δποιαν «ἐπιθυμία τῶν δφθαλμῶν» εἶνε ἡ διά τῶν πονηρῶν δφθαλμῶν ἀμαρτωλὴ ἀπόλαυσις τοῦ σωματικοῦ κάλλους, ἡ δφθαλμοπορνία. Αὐτῇ εὑρίσκεται διά πρώτην φοράν εἰς τὸν Δίδυμον Ἀλεξανδρέα²⁸ καὶ ἐπειτα εἰς ἀρκετοὺς μεταγενεστέρους, ἥτοι Weiss, Ζυγράφον, Büchsel, Chaine, Wilder, Windisch καὶ Bultmann²⁹. «Ολοι οἱ ἐν λόγῳ ἐρμηνευταὶ ἀναφέρουν ως παράλληλον καὶ βοηθητικὸν χωρίον τὸ ΜΘ 5,28 «πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἦδη ἐμοιχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ», δποι φαίνεται ὁ δφθαλμός ως δργανον τῆς στενῶς νοούμενης σαρκικῆς ἐπιθυμίας, δηλαδὴ τῆς γενετησίου. «Ἀλλ᾽ αὐτὴ ἡ χρῆσις δὲν εἶνε εὐστοχος, διότι τόσον οἱ δφθαλμοὶ δσον καὶ τὰ ὄντα καὶ ἡ ἀφή καὶ ἡ καρδία ἀναφέρονται ως δργανα ἐκδηλώσεως αὐτῆς τῆς ἐπιθυμίας, χωρὶς αὐτὸν νὰ συμπίπτῃ μὲ τὴν ἐπιθυμίαν τῶν δφθαλμῶν, τὴν δποιαν ἐννοεῖ ἐδῶ ὁ Ἰωάννης. Αἱ διατυπώσεις αὐταὶ εἶνε ἀπλὰ ἐκφραστικὰ μέσα, ἐνῷ ἡ διάκρισις τοῦ Ἰωάννου ἔχει οὐσιώδη σημασίαν.

27. «Συνηθίζει δὲ ἡ Γραφὴ νὰ ἀποδίδῃ τὴν ἀπληστίαν εἰς τοὺς δφθαλμούς, ως ἐν τῷ τοῦ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελίστου ἐν τῇ Ἐπιστολῇ· 'Πάν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ...'». Μωϋσῆς Βαρ-Κηφᾶς, Περὶ Παραδείσου, I PG 111,526C. 'Ο Schnackenburg ἀναφέρει, δτι ἡ «ἐπιθυμία τῶν δφθαλμῶν» ἔχει συνδεθῆ ἐκ παλαιοτέρων χρόνων μὲ τὴν περιουσίαν (ἰδιοκτησίαν) καὶ παραπέμπει εἰς τοὺς Χριστόστομον (Ομιλία εἰς Ματθαῖον 4,9), Θωμᾶν Ἀκινάτην, Estius, Belser καὶ Vrede, ἀλλὰ χωρὶς νὰ δέχεται τὴν γνώμην των.

28. «Ad haec autem oculorum concupiscentia est omne, quod per aspectum ad dilectionem irrationabilem usque perducit» Διδύμος Ἀλεξ., 'Ἐξήγησις εἰς τὴν Α' Ἐπιστολὴν τοῦ Ἰωάννου 2,16 PG 39, 1783A.

29. 'Ο Chai n e δέχεται τὴν ἐρμηνείαν ταύτην, ἀλλ᾽ ἀναφέρει δτι μερικοὶ συγγραφεῖς θεωροῦν ως «ἐπιθυμίαν τῶν δφθαλμῶν» τὴν πλεονεξίαν, ἡ ὁποία εἶνε τοποθετημένη εἰς τοὺς δφθαλμούς κατὰ τὴν Π. Διαθήκην (Γ' Βασ 21,6- Ἐκκλ 4,8- 11,9). 'Ο δὲ Bultmann αποδέχεται, δτι ἀναφέρεται εἰς τὴν σεξουαλικήν ἐπιθυμίαν, ως εἰς ἐπιθυμίαν σαρκός, δύναται δμος νὰ ἐννοοῦνται καὶ διὰ δυτικούς τοὺς δφθαλμούς.

γ'. 'Ο Westcott συνδυάζει τάς δύο προηγουμένας ἐρμηνείας, λέγων δτι ἐπιθυμία τῶν δοφθαλμῶν εἰνε ἡ ἀπόλαυσις ἡ σχετική τόσον πρὸς τὴν φιλαργυρίαν δσον και πρὸς τὰ γενετῆσια. Τοῦτον ἀκολουθοῦν ὁ Schnackenburbg και ὁ Ἀγουρίδης³⁰.

δ'. 'Ο Αὐγουστῖνος ἐρμηνεύει, δτι «ἐπιθυμία τῶν δοφθαλμῶν (=desiderium oculorum) εἰνε πᾶσα πολὺπραγμούσην, αὐτὴ ἡ δποία διαφαίνεται εἰς τὰ θεάματα, εἰς τὰ θέατρα, εἰς τὰ μωσῆρια τοῦ διαβόλου (σατανικάς πομπάς), εἰς τὰς μαγικάς τέχνας κλπ. Αὐτὴν τὴν ἄποιν ἀκολουθοῦν ὁ Bengel, ὁ Μακράκης, ὁ Schlatter, ὁ Brooke και ὁ Dodd³¹.

ε'. 'Ο Κύριλλος Ἀλεξανδρείας συνδυάζει τὴν πρώτην και τὴν τετάρτην αὐτὴν ἐρμηνείαν, διότι καθορίζει ως στόχον τῆς «ἐπιθυμίας τῶν δοφθαλμῶν», τόσον τὰ πλούτη, δσον και τὰ θεάματα, γράφων· «Οφθαλμῶν γε μήν ἥδοναι και τέρψεις ἡ τῶν ἐσθημάτων παμποίκιλος θέα, εὔχροιά τε και λαμπρότης ὑλῶν, ἃς ὁ πλοῦτος ἀγαπᾷ». Τὴν ἐρμηνείαν αὐτὴν ἀκολουθοῦν ὁ Rosenmüller και ὁ Τρεμπέλας³².

Αὐταὶ εἰνε αἱ κυριώτεραι ἐρμηνείαι τόσον τῆς φράσεως «ἐπιθυμία τῶν δοφθαλμῶν», δσον και τῶν ἄλλων δύο φράσεων, διὰ τῶν δποίων ὁ Ἰωάννης ἀναλύει τὸ περιεχόμενον τοῦ κόσμου, «πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ».

Βεβαίως ἐφ' δσον πᾶς μελετητὴς τῆς Γραφῆς ἔχει τὸ δικαιόμα νὰ προτείνῃ και προσωπικὴν ἐρμηνείαν, πολὺ περισσότερον ἔχει δικαιόμα ἐκ τῶν γνωστῶν πολλῶν ἐρμηνειῶν νὰ προτιμῇση αὐτὴν τὴν δποίαν προσωπικῶς θεωρεῖ ως δρθήν. Τοιουτοτρόπως θεωροῦμεν δτι ἡ δρθή ἐρμηνεία τοῦ χωρίου δλου ἔχει ως ἔξῆς. Μὲ τὴν φράσιν «πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ», δπως δέχονται και δλοι οἱ ἐρμηνευταὶ, δ ἀπόστολος Ἰωάννης ἐννοεῖ δλον τὸ περιεχόμενον τοῦ φρονήματος ἐκείνου, τὸ δποίον χαρακτηρίζεται ως «κόσμος», τοῦ κοσμικοῦ φρονήματος. Γενικῶς, θὰ ἔλεγον, ἐννοεῖ πᾶν ἀντίθεον και

30. Κατὰ τὸν S c h n a c k e n b u r g ἡ ἐπιθυμία αὐτὴ δὲν σημαίνει μόνον τὴν ἀπληστίαν (Ἐκκλ. 4,8· Σειρ 14,9) ἀλλὰ και τὴν λαγνείαν (Ἰδεβ 31,1· Μθ 5,28), παρατηρεῖ δὲ δτι οἱ δοφθαλμοὶ εἰνε τὸ δρυανον, τὸ δποίον ἀμεσάτερον και γρηγορότερον μεταφέρει ἐκ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου τὰς συγκεχυμένας ἐντυπώσεις και δέχεται τὰς κακάς σκέψεις τῆς καρδίας.

31. Κατὰ τὸν M a κ ρ ἀ κ η ν τὰ θεάματα τῆς «ἐπιθυμίας τῶν δοφθαλμῶν» ἀντιστοιχοῦν πρὸς τὰ τῆς πονηρᾶς ἐπιθυμίας τῆς σαρκός. 'Ο D o d ἐννοεῖ τὴν ἐπιθυμίαν αὐτὴν ως τάσιν τῶν δοφθαλμῶν νὰ αἰχμαλωτισθοῦν ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴν ἐντύπωσιν τῶν πραγμάτων, χωρὶς νὰ δέσταζουν τὰς πραγματικὰς τῶν ἀξίας. Τὴν ἐρμηνείαν αὐτὴν τοῦ Αὐγουστίνου, κατὰ τὸν Schnackenburg, δέχονται και οἱ Camerlynk και Ambrogi.

32. «Ἐπιθυμία δοφθαλμῶν» κατὰ τὸν R o s e n m ü l l e r εἰνε ἡ διὰ τῶν δοφθαλμῶν ἀπόλαυσις τοῦ πλούτου και τῶν θεάματων.

ἀντίχριστον σύστημα ἐν τῷ κόσμῳ, τὴν σατανοκρατίαν ὑπὸ τὴν πρώτην τῆς μορφήν, τὴν μορφὴν τῆς εἰδωλολατρίας καὶ ὑπὸ τὴν ἴδιάζουσαν μορφήν, τὴν μορφὴν τῆς αἰρέσεως τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ δὴ τοῦ νικολαΐτισμοῦ. Ἐκεῖνο τὸ δόποιον δὲ Ἰάκωβος λέγει ἀπλῶς κόσμον εἰς τὸ χωρίον «οὐκ οἴδατε δτὶ ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστιν; δς ἂν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἔχθρὸς τοῦ Θεοῦ καθίσταται» (*Ia* 4,4), ἐκεῖνο ἐδῶ δὲ Ἰωάννης τὸ ἀναλύει εἰς τρία πεδία. Ἐὰν ἔξαιρεθῇ ἡ ἀνάλυσις εἰς τρία, τότε τὸ χωρίον αὐτὸ τοῦ Ἰακώβου καὶ τὸ ἐρμηνευόμενον τοῦ Ἰωάννου ἐκφράζουν τὸ αὐτὸ νόημα ἀκριβῶς.

Ιακώβου 4,4

«Οὐκ οἴδατε δτὶ ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστιν; δς ἂν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἔχθρὸς τοῦ Θεοῦ καθίσταται».

Ἐκεῖνο εἰς τὸ δόποιον διαφέρει δὲ Ἰωάννης ἀπὸ τὸν Ἰάκωβον εἰνε δτὶ ἀναλύει τὸν «κόσμον», τὸ κοσμικὸν φρόνημα, εἰς τρεῖς ἐπιθυμίας. 1. «Ἡ ἐπιθυμίας τῆς σαρκός» εἰνε τόσον ἡ γαστριμαργία καὶ ἡ γενετήσιος ὄρμῃ, ὅσον καὶ πᾶσα ἄλλη ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ἀφορῇ εἰς τὴν σάρκα ὑπὸ τὴν στενὴν ἔννοιαν καὶ ἐκδηλώνεται κυρίως διὰ τοῦ σώματος. 2. «Ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν» εἰνε ἡ πλεονεξία γενικῶς. Ἐδῶ ὑπὸ τὴν φράσιν τοῦ Ἰωάννου ὑπολανθάνει τὸ νόημα ἐκεῖνο τὸ δόποιον ἐκφράζεται εἰς τὴν σημερινὴν λαϊκὴν ἐκφρασιν «δὲν χορταίνει τὸ μάτι του». Αὐτὸ δὲν ἔλαβον ὑπὸ δψιν πολλοὶ ἐρμηνευταί, κυρίως σύγχρονοι ξένοι. 3. «Ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου» ἡ λέξις βίος ἐδῶ ἔχει τὴν ἐν *Ακ* 15,30 («ἀδ καταφαγών σου τὸν βίον») ἔννοιαν τῆς περιουσίας. Καὶ σήμερον διασώζεται ἡ ἔννοια αὐτὴ εἰς τὴν νεοελληνικὴν λέξιν τὸ «βιό». Εἰνε λοιπὸν ἡ κομπαστικὴ ἐπίδειξις πλούτου καὶ δόξης, πολυτελείας καὶ κοινωνικῆς θέσεως καὶ δυνάμεως. Εἰνε δέ, δπως παρατηρεῖ δὲ Γεωργούλης, φυσικὴ συνέπεια τῆς ἀπειθυμίας τῶν ὀφθαλμῶν», δηλαδὴ τῆς πλεονεξίας.

Καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, δὲ Ἰωάννης ἐδῶ (2,16) ἀναφέρεται εἰς τὰς τρεῖς γνωστὰς ἀδυναμίας τῆς πεπτωκύας ἀνθρωπίνης φύσεως, τὴν φιληδονίαν, τὴν πλεονεξίαν ἡ εἰδικώτερον φιλαργυρίαν καὶ τὴν ματαιοδοξίαν ἡ εἰδικώτερον φιλοδοξίαν, δπως ἀκριβῶς τὰς χαρακτηρίζει δὲ Νικήτας Στηθαῖτος, κατ’ ἀντίστροφον δμως ἀριθμησιν. «Ἐν τούτοις οὖν ἐστιν ἡ γνῶσις ήμιν διὰ τῆς αἰσθήσεως τοῦ καλοῦ τε ἄμα καὶ κακοῦ, δι' ὧν τῆς μεταλήψεως θνήσκει δὲνθρωπος, ἡ εἰς ἀλαζονείαν τοῦ βίου ἔλθων διὰ φιλίαν τῆς δόξης ἡ εἰς ἐπι-

Α' Ἰωάννου 2,15-16

«Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ ἔάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ δτὶ πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ... οὐκ ἐστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν».

θυμίαν τῶν δοφθαλμῶν διὰ τρόπον φιλαργυρίας ἢ εἰς ἐπιθυμίαν τῆς σαρκὸς διὰ φιληδονίαν»³³.

Νεότεροι ἔρμηνευταὶ ὑπεστήριξαν τὴν ἐξάρτησιν τοῦ χωρίου ἐκ τοῦ Φίλωνος καὶ τὴν ἐπιδρασιν ἐπ' αὐτοῦ τῆς ἐλληνιστικῆς φιλοσοφίας καὶ ἡθικολογίας, τῆς ραββινικῆς γραμματείας, τοῦ γνωστικισμοῦ καθὼς καὶ τῶν κειμένων τοῦ Qumran³⁴. Εἶναι βέβαιον διὰ ὑπάρχει σαφῆς γλωσσική συγγένεια τοῦ χωρίου τῶν μνημονεύθεισῶν ξένων πηγῶν. «Οταν διως λάβῃ τις ὑπ' ὅψιν του διὰ τὸ ἐν λόγῳ χωρίον εὑρίσκεται ἐν πλήρει ἀρμονίᾳ πρὸς δὲ τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης καὶ προσέτι διὰ ἐκφράζει ἀβιάστως τὴν δλην βιβλικὴν διδασκαλίαν, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀνατρέξῃ εἰς ἑτέρας πηγάς. Ἐξ ἄλλου ἡ σχέσις τοῦ χωρίου πρὸς τὰ γνωστικά κείμενα³⁵ εἶναι ἀνύπαρκτος. Πρὸς τὰ κείμενα τῆς ραββινικῆς φιλολογίας Πιρκὲ 'Αβρόθ³⁶ καὶ Διαθήκη Ρουβῆμ³⁷ εἶναι ἀφ' ἐνὸς μὲν ἀσθενῆς, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἔχουν κοινὴν πηγὴν τὴν Π. Διαθήκην. Τὰ χωρία τοῦ Πλουτάρχου εἰνε ἐντελῶς γενικά³⁸. «Οσον δὲ διὰ τὰς ἐκ τοῦ Qumran³⁹ μαρτυρίας μόλις εἰνε ἀνάγκη νὰ εἴπῃ τις, διὰ καὶ ἐνταῦθα συμβαίνει διὰ τοῦ καὶ μὲ τὰ ἄλλα κείμενα τῆς ραββινικῆς φιλολογίας. Αὐτά ταῦτα τὰ ἐκ τοῦ Qumran χωρία οὐδεμίαν ἐξάρτησιν προδίδουν τοῦ Α' Ιω 2,16 ἐξ αὐτῶν. Ἐναπομένει νὰ ίδωμεν τὰ δμοια χωρία τοῦ Φίλωνος. Ταῦτα εἰνε τὰ ἔξι τρία. «Οἱ γάρ Ἐλλήνων καὶ βαρβάρων πρὸς τε ἐμαυτοὺς καὶ πρὸς ἄλλήλους τραγῳδηθέντες πόλεμοι πάντες ἀπὸ μιᾶς πηγῆς ἐρρύσαν, ἐπιθυμίας ἡ χρημάτων ἡ δόξης ἡ ἡδονῆς· περὶ γάρ ταῦτα κηραίνει τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος». «Εὐηθες Ἰωας μακρηγορεῖν ἐστι περὶ τῶν οὗτως ἐμφανῶν,

33. Θεωρία εἰς τὸν Παράδεισον, 25.

34. Τὰς ἀπόψεις τῶν ἐν λόγῳ ἔρμηνευτῶν εὑρίσκει τις εἰς τὸν Schenckenburg.

35. 'Ο Schenckenburg παραπέμπει εἰς τὸ 'Ἀσμα 2,40, ἐνθα λέγεται, διὰ «παρετήρει τὸν κόσμον... ὃ δύοις εἰνε δλος ἀπληστια».

36. «Ο φθόνος καὶ ἡ λαγνεία καὶ ἡ φιλοδοξία ἐκβάλλουν τὸν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ κόσμου Κεφάλαια Πατέρων 4,28.

37. «Ἐπτὰ πνεύματα ἔδοθη κατὰ τοῦ ἀνθρώπου... Δεύτερον, πνεῦμα δράστως μεθ' ἡς γίνεται ἐπιθυμία» Διαθήκη Ρουβῆμ 2,4 PG 2,1040C.

38. «Καὶ κατασπάσαντες ὥσπερ μολιβδίστι ταῖς τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαις οὐδὲν ἀπολείπουσιν ἐπικόμμαν ἡ ποιμένων χρότον» «Οτι οὐδὲν ζῆν ἐστι κατ» Ἐπίκουρον, 14. «Ταῖς μὲν γάρ τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς ἡ τοῦ σώματος ἐνκρατία καὶ ὑγίεια χάραν δίδεστι» Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας, 3.

39. Τὰ ἐν λόγῳ χωρία παρατίθενται ὑπὸ τοῦ Schnackenburg ὡς ἔξης: «Καὶ ὁ ἐκλεκτὸς ἀνήκει ἀκόμη "εἰς τὸν σύνδεσμον τῆς ἀμαρτιᾶς σαρκὸς"» (IQS XI,9). «Καὶ δύναται "διὰ τῆς ἐνοχῆς τῆς σαρκὸς" νὰ σφάλη» (IQS XI,12). «Δὲν ἔχεις τοποθετῆσαι τὸ στήριγμά μου ἐπάνω εἰς ἄδικον κέρδος, καὶ διὰ πλούτουν κερδίσμενόν διὰ τῆς βίας ἡ καρδία μου οδεμίαν ἀπαίτησιν ἔχει, καὶ δὲν μοῦ ἔχεις χορηγήσει τὴν ροπήν τῆς σαρκός» (IQH X,22f).

ά τις ἀνήρ ή πόλις ἀγνοεῖ καθ' ἐκάστην οὐχ ἡμέραν μόνον ἄλλα καὶ ὥραν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐλεγχον ἑναργῆ παριστάντα; χρημάτων ἔρως ή γυναικὸς ή δόξης ή τινος ἄλλου τῶν ἡδονῶν ἀπεργαζομένων ἀρά γε μικρῶν καὶ τῶν τυχόντων αἴτιος γίνεται κακῶν». «Τούτι συμβήσεται, ἐάν μήτε αἱ ἄλογα ἡδοναὶ ψυχῆς δυναστεύσωσι γαστριμαργίαν καὶ λαγνείαν ἐπιτειχίσασι μήτε αἱ δόξης ή χρημάτων ή ἀρχῆς ἐπιθυμία τὸ τοῦ βίου κράτος ἀνάψωνται»⁴⁰. Καταφαίνεται ἐκ πρώτης ὅψεως ή μεγάλη συγγένεια τοῦ ἡμετέρου χωρίου πρὸς τὰ τοῦ Φίλωνος, ἄλλη οὐδεμία ἔξαρτησις ἔξ αὐτοῦ μαρτυρίαται. Καὶ πρὸ τοῦ Φίλωνος, οἱ Ἐλληνες φιλόσοφοι ἀναφέρονται εἰς τὰς τρεῖς ἐπιθυμίας, λαμβάνοντες αὐτάς εἴτε μεμονωμένως εἴτε συλλογικῶς ὡς ἴσχυράς ἀδύναμίας τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. «Ο Schnackenburg ρητῶς ἀπορρίπτει πᾶσαν ἐπίδρασιν τοῦ Φίλωνος ἐπὶ τοῦ Ἰωάννου καὶ θεωρεῖ ἀποτυχούσας τὰς γενομένας προσπαθείας ν' ἀποδείξουν τοιοῦτόν τι. Δέχεται διτά τὰ χωρία τοῦ Φίλωνος ή τῶν Ἐλλήνων ἀπλῶς συγγενέουσιν πρὸς τὸ ἐν λόγῳ χωρίον τοῦ Ἰωάννου ή δομοιάζουν γλωσσικῶς. Τὸν δὲ παραλληλισμὸν πρὸς τὰ γνωστικὰ καὶ ιουδαϊκά κείμενα θεωρεῖ ὡς ἀστοχὸν καὶ ἀβάσιμον, διότι εἰς τὰ κείμενα ταῦτα δὲν ἀναφέρονται αἱ τρεῖς ροπαὶ τῶν κακιῶν ἐν συνδέσμῳ, ἄλλα μνημονεύονται κεχωρισμένως καὶ μάλιστα ή τῆς σαρκὸς ἐπιθυμία.

'Ἐπι πλέον τὰ τρία ταῦτα κακά μαρτυροῦνται κατ' ἐπανάληψιν εἰς τὴν Π. Διαθήκην, τὴν δοποίαν ἔχουν πρὸ δοφθαλμῶν τόσον δοφθαλμὸν τὸν δοφθαλμὸν καὶ δοφθαλμὸν τοῦ Ἰωάννης. 'Εξ ἄλλου ὑπάρχουν πολλαὶ μαρτυρίαι εἰς τὴν Κ. Διαθήκην, κυρίως εἰς τὰς ἐπιστολὰς τοῦ Παύλου καὶ τοῦ Πέτρου, αἱ δοποίαν ἀποτελοῦν κοινὸν τόπον δι' ἐκάστην κεχωρισμένως ἐπιθυμίαν ή καὶ διὰ τὰς τρεῖς δομοῦ τοῦ εἰρημένου χωρίου τοῦ Ἰωάννου, μνημονευθεῖσαι ἐν τοῖς προηγουμένοις. Πολλοὶ δὲ ἐν τῇ Παλαιῷ Διαθήκῃ ἐπειράσθησαν ὑπὸ τοῦ διαβόλου ὡς πρὸς τὰς τρεῖς αὐτάς ἀδυναμίας προσέστη δὲ καὶ αὐτὸς δοφθαλμὸς τοῦ Ἰησοῦς ἐπειράσθη ἐν τῇ ἐρήμῳ ὑπὸ τοῦ διαβόλου παρομοίως⁴¹.

Περαίνων τὴν εἰσήγησίν μου θεωρῶ ἀναγκαῖον νὰ τονίσω διτά Ιδιαιτέρως ἀρέσκονται εἰς τὴν χρῆσιν τοῦ χωρίου τούτου τοῦ Ἰωάννου καὶ εἰς τὴν τριπλῆν διάκρισιν τῆς βασικῆς ἀδυναμίας τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου οἱ

40. Περὶ τῶν δέκα λόγων, 153. αὐτόθι, 151. Περὶ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, 79.

41. 'Ο Windisch, δοποίος παραθέτει εἰς τὸ ἐρμηνευόμενον χωρίον τοῦ Ἰωάννου ἐν παραλληλούν ἐκ τοῦ Φίλωνος, δὲν φαίνεται νὰ διακρίνη τὸ νόημα τοῦ χωρίου δηλώνει δοφθαλμός, διτά εἰναι «ἀδύνατος μία αδυτηρά διάκρισις μεταξὺ τῆς ἐπιθυμίας τῶν δοφθαλμῶν» καὶ τῆς ἐπιθυμίας τῆς σαρκὸς». 'Εξ ἄλλου δοφθαλμὸς παραθέτει καὶ ὄλλα παραλληλα εἰς τὸν στίχον αὐτὸν ἐντελῶς μηχανικά, ἀνευ ἐσωτερικῆς τίνος καὶ νοηματικῆς σχέσεως, διποταὶ ὑπέδειξετ δοφθαλμητής Σ. "Α γ ο υ ρ ί δ ης.

42. 'Ο Η ο ο π αναφέρει διτά μερικοὶ ἐρμηνεύονται εἰς τὸ χωρίον αὐτὸ τοῦ Ἰωάννου εἰρίσκουν τὸν τριπλούν πειρασμὸν τοῦ Κυρίου εἰς τὴν ἐρημον, καθὼς ἐπίσης καὶ τῆς Εδας εἰς τὸν παράδεισον τῆς 'Εδέμη.

νηπικοὶ πατέρες. Αὐτὴν τὴν χρῆσιν καὶ διάκρισιν εὑρίσκομεν πολλάκις ἐλευθέραν μὲν ἀλλὰ βεβαιῶν εἰς τὸν δσιον Μᾶρκον⁴³, τὸν Εὐάγριον⁴⁴, τὸν Κασσιανὸν⁴⁵, τὸν δσιον Θεόδωρον 'Ἐδέσσης⁴⁶, τὸν Μάξιμον διμολογητήν⁴⁷, τὸν Θαλάσσιον 'Αφρικανόν⁴⁸, τὸν 'Ιωάννην Δαμασκηνόν⁴⁹ καὶ τὸν Νικῆταν Στηθῦτον⁵⁰.

Τέλος ἐν συμπεράσματι ἔδω ὁ 'Ιωάννης ἐννοεῖ διτι «πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ» ἢ ἡ «φιλία τοῦ κόσμου», κατὰ τὴν ἔκφρασιν τοῦ Ἰακώβου, εἰνε αἱ τρεῖς φιλίαι ἢ ἀδυναμίαι, αἱ δύοιαι καθίστανται ἔχθραι πρὸς τὸν Θεόν, συνιστῶσαι τὴν «ἀγάπην τοῦ κόσμου» καὶ αἴρου τὴν «ἀγάπην τοῦ Πατρός», καὶ παραγγέλει τοὺς πιστοὺς τῆς Ἑκκλησίας πάσης ἐποχῆς νὰ καταπολεμήσουν τὰς τρεῖς ἀμαρτωλὰς φιλίας (φιληδονίαν, φιλαργυρίαν, φιλοδοξίαν), διὰ νὰ νικήσουν τὴν ἀγάπην τοῦ κόσμου καὶ νὰ ἐνστερνισθοῦν τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ.

43. «Οὗτος δεῖ μισῆσαι φιλαργυρίαν καὶ κενοδοξίαν καὶ ἡδονήν, ὡς μητέρας τῶν κακῶν καὶ μητριάς τῶν ἀρετῶν» Περὶ νόμου πνευματικοῦ, 107 PG 65,917 ἡ Φιλοκαλία 1,102.

44. «Τῶν ἀντικειμένων δαιμόνων τῇ πρακτικῇ τρεῖς είσι πρετοστάται... οἱ τὰς τῆς γαστριμαργίας πεπιστευμένοι δρέξεις, οἱ τὴν φιλαργυρίαν ἡμεῖν ὑποβάλλοντες καὶ οἱ πρὸς τὴν τῶν ἀνθρώπων δόξαν ήμάς ἐκκαλούμενοι» Κεφάλαια, 23 Φιλοκαλία 1,57.

45. «...Ἐπεχειρήσαμεν γράψαι περὶ τῶν δικτῶ τῆς κακίας, λογισμῶν γαστριμαργίας, φημί, καὶ πορνείας, φιλαργυρίας, δργής, λύτης, ἀκήδίας, κενοδοξίας καὶ ὑπερηφανείας» Πρὸς Κάστορα ἐπιστοπον, Φιλοκαλία 1, 61, 5.

46. «Τρία μὲν είσι τὰ γενικότατα πάθη, δι' ὧν γεννῶνται πάντα· φιληδονία, φιλαργυρία καὶ φιλοδοξία» Κεφάλαια, 10 Φιλοκαλία 1,305. Πρβλ. αὐτόθι, 61-92 Φιλοκαλία 1,314-1,321.

47. «Ἐκ ταύτης (φιλαυτίας) γεννῶνται οἱ τρεῖς γενικότατοι τῆς ἐπιθυμίας λογισμοί. δι τῆς γαστριμαργίας καὶ τῆς φιλαργυρίας καὶ τῆς κενοδοξίας. . .» Κεφάλαια περὶ ἀγάπης, 56 PG 90, 1033 ἡ Φιλοκαλία 2,35. Πρβλ. αὐτόθι 83 PG 90, 1041 ἡ Φιλοκαλία 2,38.

48. «Νοεῖς πάντως τοὺς τε τῆς γαστριμαργίας καὶ τῆς κενοδοξίας καὶ φιλαργυρίας λογισμούς, οὓς ἐπονται πάντες οἱ ἐμπαθεῖς λογισμοί» Κεφάλαια 3,88 PG 91, 1456 ἡ Φιλοκαλία 2,221.

49. «Πίζαι δὲ τούτων πάντων τῶν παθῶν, καὶ ως ἄν εἴποι τις πρωταίται, φιληδονία, φιλοδοξία καὶ φιλαργυρία, ἀφ' ὧν ἀποτίκτεται πᾶν κακόν» Λόγος ψυχωφελῆς, Φιλοκαλία 2,333, 24.

50. «Ο τὴν ἐπιθυμίαν τῆς σπαρκός καὶ τὴν ἐπιθυμίαν τῶν διφθαλμῶν καὶ τὴν ἀλαζονείαν τοῦ βίου, τὸν κόσμον ταῦτα τῆς ἀδικίας ('Ia 3,6), δι' ὧν τῆς φιλίας ἔχθροι γινόμεθα τῷ Θεῷ ('Ia 4,4), ἐκθύμεος μισήσας καὶ ταῦτας ἀποταξάμενος, ἐαυτῷ τὸν κόσμον ἀσταύρωσε καὶ αὐτὸς ἀσταύρωθη αὐτῷ» Κεφάλαια 1,46 PG 120, 872 ἡ Φιλοκαλία 3,283. Πρβλ. αὐτόθι 1,75 PG 120, 885 ἡ Φιλοκαλία 3,291.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- 'Αγιουρίδου Σ., 'Τρόμηνημα εἰς τὰς Α', Β' και Γ' 'Ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου', Αθῆναι 1973.
- Bengel J. A., Gnomon N. Testamentuns, Stuttgartiae 1891.
- Brooke A. E., The Johannine Epistles, ἐν The International Critical Commentary, Edinburg 1948.
- Büchsel D. Fr., Die Johannesbriefe, Leipzig 1933.
- Bultmann R., Die drei Johannesbriefe, Göttingen 1967.
- Chaine J., Les Epîtres Catholiques, Paris 1939.
- Dodd C. H., The Johannine Epistles, London 1961.
- Fromondus L., Commentarius in Epistolas Catholicas, ἐν Migne, Scriptura Sacra, r. 25, Parissiis 1860.
- Γεωργούλη Αν., Κείμενον καὶ ἔρμηνεία τῶν τριῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰωάννου, Αθῆναι 1930.
- Χαστούπη Αθ., Κεφάλαια Πατέρων (Πυρκή Αβάθ), Θεσσαλονίκης 1961.
- Hoon P. W., The Johannine Epistles, ἐν The Interpreter's Bible, r. 12, New York 1957.
- Alapide C., Commentaria in Scripturam Sacram, r. 20, Parissiis 1866.
- Μακράκη Αν., 'Ἐρμηνεία δλῆς τῆς Κ. Διαθήκης, τ. 3, Αθῆναι 1960.
- Rosenmüller J. G., Scholia in N. Testamentum, τ. 5, Norimbergae 1808.
- Σάκκου Σ. Ν., Μαθήματα Εἰσαγωγῆς εἰς τὴν Κ. Διαθήκην, Θεσσαλονίκη 1972.
- Σάκκου Σ. Ν., 'Ἐρμηνεία εἰς τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἰωάννου, Θεσσαλονίκης 1975.
- Schlatter F., Die briefe des Petrus, Judas und Johannes, Stuttgart 1921.
- Schnackenburg R., Die Johannesbriefe, ἐν Herder's Theologischer Kommentar zum N. Testament, τ. XIII, 3, Freiburg 1963.
- Τρεμπέλα II. N., 'Τρόμηνημα εἰς τὰς ἐπιστολὰς τῆς Κ. Διαθήκης, τ. 3, Αθῆναι 1956.
- Weiss B., Die drei briefe des Apostel Johannes, Göttingen 1899.
- Westcott B. F., The Epistles of St. John, Cambridge 1966.
- Wilder A. N., The Johannine Epistles, ἐν The Interpreter's Bible, r. 12, New York 1957.
- Williams R. R., The Letters of John and James, Cambridge 1965.
- Windisch H., Die Katholische briefe, Tübingen 1951.
- Zagrákou Θ., 'Ἐρμηνεία εἰς τὴν πρώτην καθολικήν ἐπιστολὴν τοῦ Ἰωάννου, Βόλος 1932.

«ΟΠΟΥ Ο ΘΡΟΝΟΣ ΤΟΥ ΣΑΤΑΝΑ» (ΑΠΟΚ. 2,13)

ύ π ὁ

Βασιλείου Π. Στογιάννου

Υφηγητοῦ Παν/μίου

Ἐρμηνευτικός κόμβος, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ κλεῖς διὰ τὴν θεώρησιν τῆς Ἀποκαλύψεως είναι τὸ χωρίον 2,13. Τὸ κείμενον κατά τὴν τελευταίαν κριτικὴν ἔκδοσιν¹ ἔχει ως ἔξῆς: «Οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ, καὶ κρατεῖς τὸ δονομά μου, καὶ οὐκ ἡρνήσω τὴν πίστιν μου καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, διποὺ ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ»². Ἡ δυσκολία τοῦ κείμενου δὲν εύρισκεται εἰς τὴν φιλολογικὴν ἀνάλυσιν, ἀλλ' εἰς τὸν καθορισμὸν τοῦ νοήματος. Ἡ κλεῖς διὰ τὴν κατανόησιν τοῦ στίχου είναι ἡ περικλείουσα ἐμφαντικῶς τὰ λεγόμενα περὶ τοῦ θρόνου ἡ τῆς κατοικίας τοῦ Σατανᾶ.

Τὸ περιεχόμενον τῆς ἄπαξ ἀπαντώσης ἐκφράσεως «ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ» ἔξελήθη διαφόρως ὑπὸ τῶν ἐρευνητῶν, ἀντανακλᾶ ὅτε ἔν τινι μέτρῳ καὶ τὰς περὶ τῆς ἱστορικῆς τοποθετήσεως τοῦ Ἱεροῦ συγγραφέως ἔναντι τοῦ ἱστορικοῦ περιβάλλοντος ἀπόψεις τῶν ἐρμηνευτῶν. Ἡ ἱστορία τῆς ἐρμηνείας είναι ἐνδιαφέρουσα καὶ διὰ τὸν λόγον αὐτόν.

1. The Greek New Testament, ed. by K. Aland, M. Black, B.M. Metzger καὶ A. Wikgren, United Bible Societies, 1966. Τὸ αὐτό κείμενον ἔχει καὶ ὁ Nestle 251963 μετά τινων διαφορῶν εἰς τὴν στίξιν.

2. Τὸ βιζαντινὸν κείμενον παρουσιάζει ἰκανάς ἀλλαγάς. Οὕτω μετὰ τὸ «οἴδα» προσθέτει «τὰ ἔργα σου καὶ» (δημίους καὶ ἐν 2,9) προφανῶς πρὸς ἐναρμόνιστην πρὸς τὴν παρομοίαν ἐκφραστὴν ἐν 2,2.19·3,1.8.15. Τὸ «καὶ» μετὰ τὸ «πίστιν μου» παραλείπεται ὑπὸ πλήθους χειρογράφων (Σιν., P. 046, 1, 1006, 1611 κ.λ.π.), ὑπὸ πολλῶν ἀρχαίων μεταφράσεων καὶ ὑπὸ τῶν Ἀμβροσιαστοῦ, Πριμασίου, Ἀνδρέα καὶ Ἀρέθου εἰς τὴν ἔκδοσιν τοῦ Πατριαρχείου ἐτυπώθη διὰ μικροτέρων γραμμάτων πρὸς δῆλωσιν τῆς ἀμφιβολίας περὶ τὴν κρίσιν (βλ. εἰσαγωγὴν τῆς ἔκδόσεως τοῦ 1904, ζ'). Μετό τὸ «ἡμέραιο» προστίθεται «αἱς» κατά τὴν μαρτυρίαν τῶν 046, 94, 1006, 1828 κ.λ.π. καὶ τινῶν ἀρχαίων μεταφράσεων, ἐνῷ ἡ πρότη χειρ τοῦ Σιν., οἱ P, 1, 1611, 1854 κ.λ.π., ἡ ἀρμενικὴ καὶ οἱ Ἀρέθας καὶ Ἀνδρέας ἔχουν «ἐν αἷς». Είναι φανερὸν δὲ ἡ προσθήκη τῆς ἀντενομίας προέρχεται ἐκ τῆς προσπαθείας ἔξομαλύνσεως τοῦ ὑπὸ τῶν A, C, 2053, 2065, 2344, πλήθους χειρογράφων τῆς itala, τῆς vulgata, τῆς φιλοξ. συριακῆς, τῶν κοπτικῶν μεταφράσεων καὶ τῶν Τυχωνίου, Πριμασίου καὶ Ναυπτοῦ μαρτυρουμένου καὶ ὑπὸ τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων παρατιθεμένου κείμενου.

Τὴν ἀποψιν τῶν ἀνατολικῶν ἑρμηνευτῶν ἔχομεν ἡδη ἐσχηματισμένην εἰς τὸν Ἀρέθαν· «Θρόνον δὲ τοῦ Σατανᾶ τὴν Πέργαμον καλεῖ, ώς κατείδωλον οὖσαν ὑπὲρ τὴν Ἀσίαν πᾶσαν»³. Παραπλησίως ἑρμηνεύει τὸ χωρίον καὶ ὁ κατά τὰς ἀρχὰς τοῦ αἰδηνός μας ἐπισκεφθεὶς τὴν Πέργαμον⁴ ὑφηγητής τῆς ἀρχαιολογίας Γ. Λαμπάκης γράφων: «Εἶναι γνωστόν, διτὶ ἐπὶ τῆς Ἀκροπόλεως Περγάμου ἔκειτο εἰς τῶν μεγίστων βωμῶν τῆς ἀρχαιότητος, εἰς δὲ τὰ πλήθη τῶν Ἑλλήνων συνερχόμενα, ἀμέτρητα ἔθυνον θύματα, καὶ ἐλάμβανον τὰς συμβουλάς τῶν πεφημισμένων ἵερέων τῆς Περγάμου. Τοῦτο δὲ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει (β' 13) ὑπανίστεται δι τοῦ Ιωάννης, ὁνομάζων αὐτὸν «Θρόνον τοῦ Σατανᾶ», δῆλα δὴ, ώς τὸ ἐπιστημότατον μέρος, ἐφ' οὗ ἐπανεπαύετο λατρευομένη ἡ εἰδωλολατρεία τῆς ἀρχαιότητος, καὶ πρὸ τῆς ὁποίας ὡς πρὸ θρόνου ἐγονυπέτει ἡ πρὸς αὐτὴν συντρέχουσα ἀνθρωπότης»⁵. Οἱ βωμὸις τοῦ Διός καὶ τῆς Ἀθηνᾶς «ἡτο ἀληθῶς δι θρόνον οι τοῦ Σατανᾶ, διότι ἐν αὐτῷ ἐπλανῦτο καὶ ἐτυραννεῖτο δι ταλαιπωρος ἀνθρώπος τῆς ἀρχαιότητος, μάτην ζητῶν ἐν τῇ θρησκείᾳ τῶν μύθων, τὴν ἀποκλήρωσιν τῶν θρησκευτικῶν αὐτοῦ συναισθημάτων» καὶ «διότι ἐν ὀνόματι τῶν ἀρχαίων θεῶν ἐκηρύχθη ἡ ἔξοντωσις τῶν εἰς Χριστὸν πιστευόντων», τονίζει παρακατιών ό αὐτὸς συγγραφεὺς⁶.

Ἡ σύνδεσις τοῦ «θρόνου τοῦ Σατανᾶ» πρὸς τὴν εἰδωλολατρείαν ὑπεστηρίχθη καὶ ὑπὸ πολλῶν νεωτέρων ἑρμηνευτῶν εἰς διαφόρους παραλλαγάς. Μικρὰν διάδοσιν ἔχει ἡ ἀποψις, διτὶ διά τῆς ἐκφράσεως ταῦτης δι τοῦ Ιωάννης ἀναφέρεται εἰς τὸν πράγματι μεγαλοπρεπῆ βωμὸν τοῦ Διός Σωτῆρος, τοῦ ὁποίου ἡ μερικὴ ἀναστήλωσις εἰς τὸ Ἀρχ. Μουσείον τοῦ Ἀνατ. Βερολίνου προκαλεῖ εἰς τὸν θεατὴν αὐθόρμητον θαυμασμόν. «Αν μάλιστα ληφθῇ ὑπ’ ὅψιν διτὶ δι βωμὸς ἔκειτο ἐπὶ τῆς Ἀκροπόλεως τῆς Περγάμου, ἔχούσης περὶ τὰ 300 μ. ὑψος καὶ δεσποζούσης τῆς περιοχῆς, τὸ ἔξεχον τῆς θέσεώς του ἡδύνατο νῦ συντελέσῃ εἰς τὸν σχηματισμὸν τῆς παρομοιώσεώς του πρὸς θρόνον»⁷.

Εὔρυτέραν διάδοσιν ἔχει ἡ σύνδεσις τοῦ «θρόνου τοῦ Σατανᾶ» πρὸς τὴν ἐν Περγάμῳ μαρτυρουμένην λατρείαν τοῦ Ἀσκλήπιοι. «Ηδη δ J. Wettstein

3. PG. 106,536A· τὴν ἀποψιν ἐκπροσωπεῖ ἡδη δι τοῦ Ἀνδρέας Καισαρείας. Όμοίος δι τοῦ Ιεροσολύμων «Ἀνθίμος εἰς τὸ ὑπὸ τοῦ Ιεροσολύμων Κυριᾶλου ἐκδοθὲν μεταθανατίος ἥργον τοῦ Ἐρμηνείας εἰς τὴν ἱεράν Ἀποκάλυψιν...». Εν Ιεροσολύμοις 1856, 25 καὶ δ J. Sickenberger, Erklärung der Johannesaapokalypse, 21942, 57.

4. Ως πρὸς τὴν ὀνομασίαν «ἡ Πέργαμος» ἀντὶ «τὸ Πέργαμον» βλ. Th. Zahn, Die Offenbarung des Johannes, 1924, 1, 243 σημ. 22 καὶ R. H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, 1920, 1, 60.

5. Γ. Λαμπάκη, Οἱ ἐπτὰ ἀστέρες τῆς Ἀποκάλυψεως, Εν Ἀθηναις 1909, 254.

6. Αὐτόθι, 275 ἔξ. βλ. τὰς ἐν συνεχείᾳ ἐνδιαφερούσας σκέψεις του, ίδιᾳ τὴν σύγκρισιν πρὸς τὸ Κολοσσαῖον (279 ἔξ.).

7. Οὕτως δι καθ. Π. Μπρατσιώτης, Η Ἀποκάλυψις τοῦ Ιωάννου, Εν Ἀθηναις 1950, ἐν χωρίῳ.

παραθέτει σειράν μαρτυριών ἀρχαίων συγγραφέων περὶ τῆς Περγάμου ώς κέντρου τῆς πρὸς τὸν Ἀσκληπιόν λατρείας, ὑπογραμμίζων συγχρόνως διτι σύμβολον τοῦ θεοῦ τούτου ἡτο δόφις⁸. Συστηματικὴν ἐπεξεργασίαν τῆς ἀπόψεως εὑρίσκει τις εἰς τὸν Zahn, κατὰ τὸν δρόπον δὲ προφήτης ἐννοεῖ αμόνον τὴν ἐν Περγάμῳ καὶ εἰς τὰ πέρι ἀπὸ αἰώνων ἀνθοῦσαν λατρείαν τοῦ Ἀσκληπιοῦ». Η ὑπὸ τοῦ Λυσιμάχου ἀνέγερσις ναιοῦ εἰς τὸν Ἀσκληπιόν καὶ ἡ λειτουργία τῆς περιφήμου ἰατρικῆς σχολῆς εἰς τὴν Πέργαμον κατέστησαν τὸ ἀσκληπιεῖον τῆς πόλεως κέντρον λατρείας τῆς Ἀσίας, ώς μαρτυροῦν δὲ Γαληνός⁹, δὲ Ἡρώνδας¹⁰, δὲ Φιλόδστρατος¹¹, δὲ Ἡρωδιανός¹², δὲ Τάκιτος¹³ καὶ ἄλλοι¹⁴, ιδίᾳ δὲ δὲ ἐνθερμοὶ λάτρης τοῦ θεοῦ ρήτωρ Αἴλιος Ἀριστείδης¹⁵. «Ἄλλωστε μόνον οὕτως εἶναι κατανοητή καὶ ἡ πολεμικὴ τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν ἀπὸ τοῦ Ἀριστείδου τοῦ Ἀθηναίου¹⁶ καὶ ἔξις κατὰ τοῦ Ἀσκληπιοῦ¹⁷. Τὴν ταύτησιν τοῦ Ἀσκληπιοῦ πρὸς τὸν Σατανᾶν διηκόλυνεν ἔξι ἄλλου τὸ γεγονός διτι δὲ θεϊκὸς θεός εἶχεν ώς σύμβολον τὸν δόφινο¹⁸, ὅστε νῦν συσχετίζεται πρὸς τὸν ἐν Γεν. 3 ἀρχέκακον δόφινο¹⁹.

8. B. J. Wettstein, *Novum Testamentum Graecum* 2, 1752 [Graz, 1962], 756 ἑ. Εξ αὐτοῦ λαμβάνει τὰς μαρτυρίας δὲ W. Bousser, *Die Offenbarung Johannis*, 61906 [1966], 210 ἑ., προσθέτων τὸν παραλληλισμὸν Ἀσκληπιοῦ καὶ Χριστοῦ. Τὴν περὶ Ἀσκληπιοῦ ἀποψιν δέχονται οἱ E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 21953, 25 (άκολουθῶν τὸν A. Deissmann, *Licht vom Osten*, 41923, 238), W. Hedorff, *Die Offenbarung des Johannes*, 1928, 48, R. Kraemer, *Die Offenbarung des Johannes in überzeitlicher Deutung*, 1930, 161 κ.ἄ.

9. Περὶ χρείας μορίων 9° «εἰλθασι πολλοί... ἐν τῷ βίῳ λέγειν» μά τὸν ἐν Περγάμῳ Ἀσκληπιοῦ, μά τὴν ἐν Ἐφέσῳ Ἀρτεμίν, μά τὸν ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνα. Πρβλ. Μενάνδρος, Σαμία 95.

10. Μιμιάμβοι 4,20 ἑ., περὶ τοῦ δρεπος τοῦ Ἀσκληπιοῦ. Τὸ δλον ποίημα ἀναφέρεται βεβαίως εἰς ἱεραποδημίαν δύο γυναικῶν εἰς Κῶ, ἀλλὰ δυνάμεθα νῦν προπονθέσομεν παρομοίας ἐκδηλώσεις καὶ εἰς Πέργαμον, στηριζόμενοι ιδίᾳ εἰς τὴν ρητὴν μαρτυρίαν τοῦ Φιλοστράτου.

11. Βίος Ἀπολλωνίου 4,34.

12. Ήρωδιανοῦ, *Ιστορία* 4,8,3.

13. *Annales* 3,63.

14. «Ο Στράβων (13,603) ἀναφέρεται εἰς τὸ «ἀσκληπείον ίδρυμα Λυσιμάχου». Περὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ βλ. ἐπίσης τὰς ἀναφερομένας εἰς «συννάους» Ἀτταλίδας ἐπιγραφάς, τὰς δοκίας σημειοῦ δὲ Zahn.

15. B. Zahn, 256 ἑ. Κατὰ τὸν ἐν λόγῳ ἐρμηνευτὴν δὲ Ἀριστείδης ἐγνώριζε τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης (264 στημ. 67).

16. *Ἀπολογία* 10,5-6.

17. B. Ιουστίνου, *Ἀπολογία* Α' 22,6 καὶ Διάλογος 69,3, Τατιανοῦ, Πρὸς Ἑλληνας 21, Τερτυλίανος, Apol. 14 καὶ 23 καὶ Κυπριανοῦ, *Quod idola sint* dīi, 2. Πλειόνα παρὰ Zahn, 262 κ.ἑ.

18. B. Παυσανίου, *Περιήγησις* 2,27,2.

19. Οὕτας οἱ Ἰωάννης Γιαννακόπουλος, *Ἐρμηνεία τῆς Ἀποκαλύψεως*, 1950,

Μεμονωμένη ἐν μέσῳ τῶν ποικίλων ἀπόψεων ἴσταται ἡ πρωτότυπος ἑρμηνεία τοῦ φιλολόγου Th. Birt²⁰. Οὗτος ἐφιστῆ τὴν προσοχὴν εἰς τὴν ἰδιομορφίαν τοῦ λεγομένου βιωμοῦ τοῦ Διὸς Σωτῆρος ἐπὶ τῆς ἀκροπόλεως τῆς Περγάμου (κλίμαξ 30 βαθμίδων καὶ στενότης χώρου), ὥστε νὰ καθίσταται ἐκ τῶν πραγμάτων ἀδύνατος ἡ ἐπ' αὐτοῦ προσφορά θυσιῶν κατὰ τὸν συνήθη τρόπον. Ἐντεῖδεν προκύπτει τὸ πρόβλημα εἰς τὶ ἔχρησίμων δὲ βιωμός. 'Ο Birt ὑπενθύμιζει τὴν περσικὴν ἐπίδρασιν καὶ δέχεται διτὶ «τὸ ἀναπτόμενον ἐκεῖ ἐπάνω πῦρ ἡτο ἀντὴ ἡ θεότης, ἡ ὁποία ἐκάθητο ἐπὶ τοῦ ὑψηλοῦ θρόνου· ἡτο δὲ θεός τῶν Περσῶν, δὲ ὁποῖος εἶναι τὸ πῦρ»²¹. Τοῦτο καθίσταται πιθανόν ἐκ τῆς ἔξαπλώσεως τῶν ζωροαστρικῶν «πυραιθείων» εἰς τὴν περιοχὴν ἀφ' ἐνὸς καὶ ἐκ τῆς στωικῆς παραδόσεως τῆς Περγάμου ἀφ' ἑτέρου, διότι οἱ στωικοὶ ἐδέχοντο τὸν μονοθεϊστικῶν ἐκλαμβανόμενον θεόν ὡς ἔχοντα μορφὴν πυρός. Οὕτως οἱ αἰνιγματικοὶ λόγοι «θρόνος τοῦ Σατανᾶ» ἀποκτοῦν ἀποδεικτικὴν ἰσχὺν διὰ τὴν περὶ βιωμοῦ ἀποψιν. «Εὑρίσκετο ἡ ἐκάθητο τότε ἐπὶ τοῦ βιωμοῦ τῆς Περγάμου ἐθνικόν τι εἰδωλον; Ὁχι, βεβαίως. Ἐθεωρήθη λοιπὸν ὡς Σατανᾶς αὐτὴ ἡ φλόξ»²². 'Ητο εὐλογὸν ἡ χριστιανικὴ 'Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἐδέχετο διτὶ δὲ Χριστὸς ἡτο τὸ φῶς (Ιω. 12,35-46· Β' Κορ. 3,18 κ.λ.π.), νὰ χαρακτηρίσῃ διὰ τῆς παραδόξου ἐκφράσεως τοῦ Ἀπ. 2,13 τὴν ζωροαστρικὴν λατρείαν, ἀφοῦ ἄλλωστε δὲ βιωμός τοῦ Διὸς δύοιάζει πρὸς θρόνον²³.

Πρίν ἡ ἴδωμεν τὴν ἐπομένην ἀποψιν, κρίνομεν ἀπαραίτητον νὰ ἔχετά-σωμεν κριτικῶς τὰς προαναφερθείσας. Οὐσιαστικῶς δλαι αἱ ἀνωτέρω ἀπόψεις, ὡς καὶ οἱ συνδυασμοὶ αὐτῶν²⁴, ἐρμηνεύουν τὴν φράσιν «δπου δ θρόνος τοῦ Σατανᾶ» διὰ τῆς συγχρονιστικῆς μεθόδου²⁵, τονίζοντες τὸ θρησκειο-Ιστορικὸν πλαίσιον τῆς ἐποκῆς συγγραφῆς τοῦ βιβλίου. 'Ο τονισμὸς ἔχετε-ρικῶν συμβόλων, ὡς δὲ βιωμός τῆς ἀκροπόλεως τῆς Περγάμου ἡ ἡ συρροή

28. J. Weiss, Die Schriften des N.T., 21908, 612 καὶ Urchristentum, 1917, 604, Ch. Brütsch, La Clarté de l'Apocalypse, 21966, 63 ἔξ., F. Meyer, Der Tag des Herrn, 1957, 78 καὶ C. B. Caird, A Commentary on the Revelation, 1966, 37.

20. «Der Thron des Satans. Ein Beitrag zur Erklärung des Altars von Pergamon» ἐν Philol. Wochenschrift 52(1932), 1203-1210.

21. Αὐτόθι, 1205.

22. Αὐτόθι, 1206.

23. Αὐτόθι, 1207.

24. Οὕτως οἱ E. B. Allo, L'Apocalypse, 21921, 30 ἔξ., A. Wikenhauser, Offenbarung des Johannes, 1949, 38, E. Lohse, Die Offenbarung des Johannes, 1960, 25, H. Stierlin, La vérité sur l'Apocalypse, 1972, 330 κ.ά., οὐσιαστικῶς παραβέτουν τὰς ἀπόψεις ἀνευ ἐπιλογῆς μας ἐξ αὐτῶν.

25. Περὶ τῶν μεθόδων ἐρμηνείας βλ. A. Feuillet, L'Apocalypse. État de la question, 1963, 9 κ.ἔξ.

πιστῶν τοῦ Ἀσκληπιοῦ εἰς τὸ —μεταγενεστέρως μαρτυρούμενον!²⁶— μέγα ἀσκληπιεῖον τῆς πόλεως, δὲν πείθει περὶ τῆς σχέσεως αὐτῶν πρὸς τὴν χρησιμοποιουμένην ὑπὸ τοῦ προφήτου γλῶσσαν. Θεωρεῖται αἱ προτεραὶ ὡς βέβαιον ὅτι ὁ Ἰωάννης διὰ τῆς ἐκφράσεως ἀναφέρεται εἰς χαρακτηριστικόν τι τῆς πόλεως, τὸ δόποιον μάλιστα εἶχεν ἴδει, ὥστε νὰ σχηματισθῇ ἐντὸς αὐτοῦ ἡ εἰκὼν τοῦ θρόνου. Πρόκειται περὶ μὴ ἀποδεικνυομένης ὑποθέσεως, ἡ δοκιμία ἐπεκτεινομένη εἰς σύνολον τὴν Ἀπ. ἡ τὰς ἑπτὰ ἐπιστολὰς θὰ ἐδημοιώργει πλεῖστα δσα προβλήματα. Ἐκτὸς δμως τῆς προσφυγῆς εἰς συγκεκριμένα σύμβολα, ὑποστηρίζεται ἡ ἀναφορά εἰς τὴν εἰδωλολατρείαν ὑπὸ τὴν συγκεκριμένην μορφὴν τῆς λατρείας τοῦ Διός, τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἡ καὶ αὐτὸν τοῦ πυρός. Ὁτι ἡ Ἀπ. διάκειται ἐχθρικῶς πρὸς τὴν πάστης φύσεως εἰδωλολατρείαν, δὲν δύναται ν' ἀμφισβητηθῇ. Τὸ πρόβλημα εἰναι διατί ὁ προφῆτης εὐρίσκει εἰδικῶς εἰς τὴν Πέργαμον τὸν «θρόνον τοῦ Σατανᾶ». Εἰς τὸ σημεῖον αὐτὸν αἱ προαναφερθεῖσαι ἀπόψεις ἀδυνατοῦν νὰ παράσχουν εὐλογον ἀπάντησιν, διότι καὶ ἂν δεχθῇ τις τὴν κοσμοσυρροήν εἰς τὸ ἀσκληπιεῖον τῆς πόλεως, δὲν παύει νὰ ὑπάρχῃ ἡ ἀντίστοιχος συρροή προσκυνητῶν εἰς τὸ παλαιόφατον ἱερὸν τῆς ἐφεσίου Ἀρτέμιδος! Ἡ Πέργαμος ὁπωσδήποτε δὲν ἦτο ἡ πλέον κατειδωλος πόλις, ὡς διατείνονται παλαιοὶ καὶ νέοι ἐρμηνευταί.

Ἀπομένει νὰ ἔξετασθῇ μία εἰσέτη ἐρμηνεία, ἀναγομένη εἰς τὰ τέλη τοῦ παρελθόντος αἰώνος, ἐξ δσων τούλαχιστον γνωρίζω²⁷. Κατὰ τὴν ἄποψιν αὐτῆς διὰ τοῦ «θρόνου τοῦ Σατανᾶ» ὁ Ἰωάννης ἀναφέρεται εἰς τὴν λατρείαν τοῦ αὐτοκράτορος εἰς τὴν Πέργαμον. Αἱ λεπτομέρειαι διαφέρουν εἰς τοὺς ἐπὶ μέρους ἐρμηνευτάς, ὡς εἰναι φυσικόν, ἀναμειγνύουν δὲ ἔξηκριβωμένα ἴστορικῶς γεγονότα καὶ ὑπόθεσεις ἡ ἀπλῶς ἐσφαλμένας ἀπόψεις πρὸς ὑποστήριξιν τῆς θέσεως. Περιοριζόμεθα εἰς τρεῖς μόνον παραλλαγάς τῆς ἐρμηνείας κατὰ χρονολογικήν σειράν.

Ο H. J. Holtzmann λέγει διτι «θρόνος τοῦ Σατανᾶ» εἰναι τὸ ἐν Πέργάμῳ ἥδη τὸ 29 π.Χ. ἰδρυθὲν ἱερὸν τῆς θεᾶς Ρώμης καὶ τοῦ Αὐγούστου, εἰς τὸ δόποιον προσετέθη μετὰ ταῦτα τὸ πρὸς τιμὴν τοῦ Τραϊανοῦ. Τοῦτο δὲ διότι εἰς τοὺς διωγμοὺς πρωτεύοντα ρόλον διεδραμάτισεν ἡ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορος, τῆς δοκιμίας ἐπίκεντρον ἦτο ἡ Asia proconsularis. Ο κυρίως θρόνος τοῦ Σατανᾶ βεβαίως ἦτο κατὰ τὰ χωρία 13,2 καὶ 16,10 ἡ Ρώμη ὡς

26. «Οταν ὁ ρήτωρ Ἀριστείδης ἐφθασε τὸ 147 μ.Χ. εἰς τὴν Πέργαμον, εὑρέθη πρὸ τῶν μεγαλοπρεπῶν κτίριων, τὰ ὡς ἀπεκάλυψαν αἱ ἀνασκαφαί... τοῦ στρογγύλου ναοῦ τοῦ Ἀσκληπιοῦ... Πλὴν τοῦ θεάτρου τοῦ δοποίου δὲν δύναται νὰ προσδιορισθῇ ἡ χρονολογία, τὰ λοιπὰ μεγάλα κτίρια εἶχον κτισθῆ πρὸ διλέγου χρόνου, μετὰ τὴν ἀνοδὸν εἰς τὸν θρόνον τοῦ Ἀντωνίνου Πιού», λέγει δ. M. N i l s s o n, Geschichte der griechischen Religion, 2,1950,324 ἔξ.

27. Ο H. J. Holtzmann, Offenbarung des Johannis, 1891, 283, παραπέμπει εἰς ἄμφορον τοῦ F. G ö r g e s ἐν ZwTh 1878, 257 κ.ἔξ.

ῆδρα τοῦ αὐτοκράτορος, εἰς τὴν ἐπαρχίαν τῆς Ἀσίας διως ἡδύνατο νὰ ὀνομασθῇ οὕτω καὶ ἡ Πέργαμος, διότι ἀπετέλει μητρόπολιν μετὰ τῆς Ἐφέσου, ἕδραν δικαστηρίου καὶ πιθανῶς ἐποχιακήν ἕδραν τοῦ ἀνθυπάτου²⁸.

Ο W. Bousset μετ' ὀλίγα ἔτη θεωρεῖ πιθανήν τὴν ἐρμηνείαν ταύτην, προσάγει δὲ ἐπιγραφὴν ἐκ Μυτιλήνης ἀποδεικνύουσαν διτὶ τὸ ἐπίκεντρον τῆς ἐν Ἀσίᾳ λατρείας τοῦ αὐτοκράτορος ἥτο ὁ ίδιος Περγάμῳ ναός. Τὸ οὐσιαστικὸν ἐπιχείρημα διως εἶναι ἡ συμμετοχὴ τοῦ Ἱερατείου τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας εἰς τοὺς κατὰ τῶν χριστιανῶν διωγμούς, κατὰ τοὺς ὅποιους ἀπήγειτο ἡ ἀπόδοσις τιμῆς εἰς τὸν αὐτοκράτορα²⁹.

Τὴν ἄποψιν ἐκπροσωπεῖ ἐπίσης ὁ R. H. Charles, θεμελιῶν αὐτὴν λεπτομερῶς μετὰ τῆς διακρινούσης αὐτὸν δξυνοίας καὶ εὐρυμαθείας. "Υπενθυμίζει διτὶ ἡ λατρεία τῆς Ρώμης καὶ τοῦ Αὐγούστου ἀπεφασίσθη ὑπὸ τοῦ ἀκοινοῦ τῆς Ἀσίας"³⁰, εἰς τὸ σημεῖον δ' αὐτὸν ἡ Πέργαμος προηγεῖται τόσον τῆς Σμύρνης δυσοῦς καὶ τῆς Ἐφέσου, ἀποτελοῦσα τὸ κέντρον τῆς συνδεομένης πρὸς τὴν πολιτικὴν τοῦ imperium λατρείας. Ἐντεῦθεν εἶναι εἰεξῆγητον διτὶ ἐπισύρει ατὴν μὴ ἀνεκτικὴν ἐπιθετικότητα καὶ τὴν φρίκην τοῦ προφήτου, ὁ ὅποιος βλέπει εἰς τὴν κατειδώλον πόλιν τὸν ἀντίποδα τοῦ «ὅρους τοῦ Θεοῦ» (Ησ. 14,13· Ἱεζ. 28,14.16) ἢ τοῦ «θρόνου τοῦ Θεοῦ» (Ἐνώπ. 24,3³¹). Ὁς κέντρον τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορος ἡ Πέργαμος εἶναι ὁ «θρόνος τοῦ Σατανᾶ», οἱ δὲ ἀσιάρχαι εἶναι οἱ Ἱερεῖς του.³²

Ἡ ἀνωτέρῳ ἄποψις ἐγένετο ἀντικείμενον κριτικῆς ὑπὸ τοῦ Th. Zahn, ὁ δόποιος θεωρεῖ ἀδύνατον διτὶ ὁ Ἰωάννης εἰχεν ἔναντι τῆς κρατικῆς ἔξουσίας στάσιν διάφορον τῆς τοῦ Ἰησοῦ, δηλαδὴ τῆς ὑπακοῆς καὶ τιμῆς ὡς καὶ τῆς προσευχῆς ὑπὲρ τῶν ἀρχόντων³³. Περιττὸν νὰ λεχθῇ διτὶ παρομοία κριτικὴ ἀπηγεῖ μόνον τὰς a priori θέσεις μᾶς γενεᾶς θεολόγων συνηθισμένης εἰς τὴν ὑπακοὴν εἰς τὸν βασιλέα ὡς κορυφὴν τῆς κοινωνικῆς πυραμίδος, οὐδεμίαν δὲ ἀξίαν ἔχει ὡς ἐπιχείρημα κατὰ τῆς ὡς εἰρηται ἐρμηνείας. Ὁρθὴ ἀντιθέτως εἶναι ἡ παρατήρησις, διτὶ καὶ ἡ "Ἐφεσος" —ἄν δχι κυρίως κατὰ τὴν μετά τὸν Κλαύδιον ἐποχὴν— ἡδύνατο νὰ ὀνομασθῇ διά τὸν αὐτὸν λόγον «θρόνος τοῦ Σατανᾶ», ἀφοῦ ὑπῆρχον ἐν αὐτῇ ναοὶ πρὸς τιμὴν τοῦ αὐτο-

28. Mv. Ἑργ., 283. Πρὸς τὴν ἄποψιν συντάσσεται ὁ H. Kraft, Die Offenbarung des Johannes, 1974, ἐν χωρίῳ.

29. W. Bousset, μν. Ἑργ., 210 κ.έξ.

30. Bλ. Τακίτου, Annales 4,37.

31. Bλ. τὸ κείμενον ἐν Σ. Ἀγορίδου, Ἀπόκρυφα Π.Δ., 1, 1974, 304.

32. Charles, 60 ff. Τὴν ἄποψιν δέχονται καὶ οἱ A. Farrēr, The Revelation of St. John, 1964, 73, T. F. Gasson, The Revelation of John, 1965, 27 καὶ L. Cerfau - J. Tondriaud, Le culte des souverains dans la civilisation greco-romaine, 1957, 394.

33. Bλ. Zahn, 247 ff.

κράτορος³⁴. Τὸ ἐπιχείρημα εἶναι ὅρθὸν ἐν φ μέτρῳ συνδέεται ἡ ταύτισις τοῦ «θρόνου τοῦ Σατανᾶ» πρὸς τοὺς ν α ο ὃς τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορος, διότι ναοὶ πράγματι ὑπῆρχον εἰς πλείστας πόλεις³⁵.

Τὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς τελευταίας ταύτης ἀπόψεως διμος δὲν είναι πλέον ισχυρά, ἢν δ «θρόνος τοῦ Σατανᾶ» δὲν συσχετισθῇ πρὸς συγκεκριμένους ναούς, ἀλλὰ πρὸς τὸν π ρ ḥ το ν κατὰ τῶν πιστῶν διωγμὸν ἀφ' ἐνὸς καὶ ἢν τὸ χωρίον θεωρηθῇ εἰς τὰ γενικώτερα πλαίσια τῆς ἔναντι τῆς ρωμαϊκῆς στάσεως τοῦ προφήτου ἀφ' ἑτέρου.

Εἰς τὸν στίχον 2,13 μνημονεύεται ὁ μαρτυρικὸς θάνατος τοῦ Ἀντίπα³⁶, ἀγνώστου κατὰ τὰ λοιπὰ μέλους τῆς ἐν Περγάμῳ ἐκκλησίας³⁷. Ο προφήτης ἀναφέρεται προφανῶς δχι εἰς δχλοκρατικὴν ἐκδήλωσιν κατὰ τοῦ μάρτυρος, ἀλλ' εἰς κανονικὴν καταδίκην καὶ ἐκτέλεσιν ὑπὸ τοῦ ἐκπροσώπου τῆς Ρώμης, ἐντεῦθεν καὶ ἡ χρῆσις μυστικῆς γλώσσης³⁸. Είναι δυστυχῶς ἄγνωστον πότε ἐπισυνέβη ὁ μαρτυρικὸς θάνατος τοῦ Ἀντίπα· ὅπωσδήποτε ἀνήκει εἰς τὸ παρελθόν, ἀλλ' δχι τὸ ἀπότερον. Πιθανῶς τὰ ἐν Περγάμῳ γεγονότα ἀπετέλεσαν τὴν ἀπαρχὴν τῶν δεινῶν, τῶν ὅποιων ἔλαβε πεῖραν καὶ ὁ Ἰδιος ὁ Ἰωάννης.

Ἡ ἀνωτέρω ἀποψίς θεμελιοῦται εἰς τὴν ἐν γένει ἀρνητικὴν στάσιν τοῦ προφήτου ἔναντι τῆς ρωμαϊκῆς ἔξουσίας, ὡς ἀποκορυφοῦνται εἰς τὰ κεφ. 13 καὶ 16. Εἰς ἐποχὴν κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ Δομιτιανὸς διεκήρυξεν δτι είναι «dominus et deus»³⁹, οἱ χριστιανοὶ δικαίως ἔβλεπον εἰς τὴν λατρείαν τοῦ Σατανᾶν καθήμενον ἐπὶ τοῦ θρόνου τῆς θεότητος. Ἀντὶ νὰ καθήσῃ τὸ «ἄρνιον» διὰ νὰ κρίνῃ τὸν κόσμον καὶ νὰ δεχθῇ τὴν προσκύνησιν τῶν πιστῶν (5,6· πρβλ. 20,11 ἑξ.), κάθηται ἐπὶ τοῦ θρόνου ὁ Σατανᾶς (πρβλ. 13,2· 16,10) διὰ νὰ ἀποκτείνῃ τὸν πιστὸν Ἀντίπαν, τὸν πρῶτον «μάρτυρα» ἐν τῇ ἔννοιᾳ τοῦ μέχρι θανάτου μαρτυρήσαντος δτι ὁ μόνος Κύριος είναι ὁ Χριστός!

Ἄλλως εἰπεῖν ὁ Ἰωάννης δὲν ἀναφέρεται διὰ τῶν ἐκφράσεων «ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ» καὶ «ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ» εἰς τὰ εἰδῶλα καὶ τοὺς

34. Bk. O. Schmitz ἐν ThWNT 3,166 ἑξ.

35. Ἡ λατρεία δὲν ἦτο «ἀναγκαστική», ὡς ὑποστηρίζει ὁ P. Häring, Die Botschaft der Offenbarung des heiligen Johannes, 1953, 63.

36. Σύντησις τοῦ Ἀντίπατρος· βλ. Charles καὶ Allo.

37. Τὸ συναξάριον τῆς 11ης Ἀπριλίου είναι μεταγενέστερον καὶ ἀνευ ἴστορικῆς ἀξίας.

38. Bk. Λαμπάκη, 255. Ἐντού τὸ τέλος τοῦ στίχου παραφέρεται· «ὅπου διαμένεν δικάζει ὁ Σατανᾶς, Σατανᾶς ὑπονοῦν τὸν δικάσαντα Ἦγειμόνα». Όμοιος ὁ B. Weiss, Apostelgeschichte...Apokalypse, 1902, 426.

39. Bk. E. Stauffer, Christus und die Cäsaren, 1966, 146 κ.ἑξ. καὶ τοῦ αὐτοῦ Jerusalem und Rom, 1957, 20 κ.ἑξ.

νιαούς τῆς αὐτοκρατορικῆς λατρείας, ἀλλ᾽ εἰς τὴν ἀποκαλυφθεῖσαν διὰ τῆς σφαγῆς τοῦ Ἀντίπα παρουσίαν τοῦ «Θηρίου» εἰς τὸ χῶρον τῶν ἐπτά ἐκκλησιῶν. Τὸ μαρτύριον τοῦ Ἀντίπα εἶναι ἡ ἀπαρχὴ σειρᾶς δεινῶν, τὰ δποία ἐπιφέρει εἰς τὸν κόσμον ἡ προσωρινὴ ἐπικράτησις τοῦ ἀντιθέου καὶ ἀντιχρίστου κράτους.

Πιθανῶς ὥρισμένοι νὰ ἔχουν τὰς ἀντιρρήσεις τοῦ Th. Zahn εἰς τὸν τρόπον ἀντιμετωπίσεως τοῦ ρωμαϊκοῦ *imperium* ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου. Ὁ προφήτης ἐκφράζει δημος μίαν ἀποψιν, τῆς δποίας τὰ ἴχνη χωροῦν πέραν τῆς ἀποκαλυπτικῆς εἰς τὴν προφητικὴν γραμματείαν, ἀπορρέει δὲ ἐκ τῆς «*ακρίσεως*» τῆς εἰσελθούσης διὰ τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Λόγου εἰς τὸν κόσμον (βλ. Ἰω. 3,9· 12,31). Εἰς ἐποχάς δὲ κατὰ τὰς δποίας ἡ Ἐκκλησία κινδυνεύει νὰ καταστῇ δούλη τῆς ἀθέου, ἄν μη ἀντιθέου, κοσμικῆς ἔξουσίας, δ λόγος τοῦ προφήτου ἐνεργείᾳ ὡς «*ρομφαία δίστομος δξεῖα*» (Απ. 2,12) καλοῦσα εἰς ἐγρήγορσιν καὶ κριτικὴν τοὺς πιστούς.

S U M M A R Y

by

Petros Vassiliadis

A Conference of Greek Biblical Scholars was held at Patmos island between 24 and 28 September dealing with the subject «John: his N.T. Writings and his Theology». About fifty N.T. and O.T. scholars took part in it. These were mainly professors, Associate prof., and assistants in the two main Universities of Greece, of Athens and of Thessaloniki. Also a small number of postgraduate and undergraduate students of the Theological faculties of the above mentioned Institutions took part. The Conference was sponsored partly by the two Universities and partly by the Holy patriarchal Monastery of St. John the Theologian of Patmos. Seven papers were read and one Bible Study, conducted by the Chairman, prof. Agouridis of Athens. The main points of the papers read will be alluded to below.

The Conference was opened with an introductory paper read by prof. *Savas Agouridis*, prof. of N.T. at the University of Athens, dealing with the general topic: «Contemporary discussions on the Johannine literature». Three main aspects of it, namely the problem of sources, the religious background, and the theology of the 4th Gospel were examined. With regard to the sources of the 4th Gospel Prof. Agouridis first reviewed the traditional view of dependence upon the Synoptic Gospels, as well as the more recent view which confines the relationship in the level of its redactor, and argued about a common oral tradition parallel to that of the Synoptics. He pointed out the decline of R. Bultmann's theory about the *Semeia* - Source, and examined the more recent attempts by W. Nicol and R. Fortna to revive this theory, as well as the similar midrashic theory of B. Lindars. He insisted that the personal character of the 4th Evangelist is very strong that any attempt to recover sources of any sort is quite impossible, though it is evident that he used sources, though it is evident that he used sources. As to the religious background of the 4th Gospel, prof. Agouridis pointed that in the last century this was considered to be Greek philosophy, particularly the Jewish spirituality of Alexandria, while in the beginning of this century N.T. scholarship was seeking in the direction of Sectarian Judaism of Palestine and outside it,

especially of the Gnostic movements (Mandeans) of Syria. Then the discovery of the Dead Sea Scrolls came and redirected the efforts towards the eschatological dualism present in the Qumran texts. Finally the discovery of the Nag-Hammadi writings, representing a half-gnostic Judaism, gave a new impetus for research in that field, which has to do with «going up - going down», «anabasis» - «katabasis». After reviewing J.L. Martyn's main work on John, prof. Agouridis examined the theology of the 4th Gospel and classified the main tendencies as follows: (a) O. Cullman's attempt to read the 4th Gospel against the background of the Jewish Hellenists; (b) The platonizing (hermetic and philonic literature) interpretation of C.H. Dodd; (c) The existential interpretation of R. Bultmann with his reference to the Mandean literature; and (d) the Docetic interpretation of E. Käsemann, in which John stands in between early Orthodoxy and Gnostic docetism.

Dr. Christos Voulgaris, Associate prof. of N.T. at the University of Athens, presented the next paper on «the historical and theological background of St. John's Gospel». He pointed out that many pericopes about Jesus' activity on earth in the 4th Gospel reflect a later period, when the relation between Christians and Jews were quite unfriendly. In fact, many of them reflect the fall of Jerusalem in 70 A.D. and the religious reformation of Jamnia. Judaism's main concern was the guarding of national unity, which the spread of Christianity with the refusal of Law and circumcision were considered as destructive. Dr. Voulgaris argued that the author of St. John's Gospel addressed a Christian community consisting of former Jews of the hellenistic diaspora, and he interpreted the early Church's tradition from the point of view of Jewish religious past (O.T. - apocalyptic literature). The writer's reaction against the Jews made him speak about them as *kosmos*. This is why, according to Dr. Voulgaris, Judaism became for him the symbol of the godless world.

Dr. George Galitis, prof. of N.T. at the University of Thessaloniki, spoke on the passage «The prince of this world» according to John 12:31; 14:30; 16:11. He pointed out that the phrase «the prince of this world» is characteristic of John. The idea, however, of the sovereignty of Satan occurs also in other books of the Bible. The meaning of «world» was examined by referring back to the Greek thought, the translation of LXX - in which the word is used with very different meanings - and the N.T., where the word has the meaning of *oekumene*(=earth), humanity, and universe, as a substitute to the Hebrew «heaven and earth». Prof. Galitis pointed out that behind the word «*kosmos*» lies the Hebrew *olam*(=age), which is taken to have the meaning of place (cf. I Cor 2:6,8; II Cor 4:4). The idea of the two ages '*olam hajeh*' and '*olam hawa*' were considered, of which the former was referring to place, while the latter was connected with the absence of time. The resurrection of the dead, means the end of the present

and the beginning of the future, in which God alone will be the prince. The N.T., in presenting the present age, uses without any distinction the terms «this world» and «this age», while speaking about the future utilizes the words «age», «coming age», «eternal life», and «new heaven and new earth»; nowhere are the terms «world», or «new world» to be found in this sense. This is to be explained by the fact that in the early Church the meaning of «the world» (*kosmos*) is connected with the elements of the fall, or corruption, of which Satan is the prince. John mentions «this world», but never «world» or «new world». Furthermore, prof. Galitis mentioned that the question is not about ontological dualism (Jn 16:33; I Jn 4:4), but about a sort of dualism put in the framework of opposites light-darkness, life-death, truth-falsehood etc). In the same sense Satan is the prince of the world in O.T., the Dead Sea scrolls, and the apocalyptic and Rabbinical literature. Ontological dualism occurs only in Gnosticism, the texts of Mandaeans and the Pseudo-Clementine writings. In conclusion, he pointed out that the religious background of the term «the prince of this world», as it is the case in the rest of N.T., is outside the influence of ontological dualism.

Dr. Athanasius Theoharis, prof. in the Higher Church School of Thessaloniki, presented a paper on «the appearances of the risen Lord according to Jn 20: 19-23 in relation to Acts ch. II». He first indicated that the existing resemblances between these two texts attracted the intention of the interpreters right from the beginning, and they became an object of systematic research. The general conclusion was that the resurrection of Christ constitutes the essence of the apostolic Church's kerygma. Thus, Dr. Theoharis went on to present the serious hermeneutical problem, whether the above narratives refer to different historical events, instead of being two versions of the same one. He argued for the latter view, insisting that St. Luke describes this important event as it exactly occurred, whereas John the evangelist, although he was aware of St. Luke's report, interpreted it theologically. Dr. Theoharis argued that there is no contradiction between the two evangelists, but only two different approaches. In conclusion, he reminded that from the orthodox point of view this was first stated by the late bishop of Catani Cassian in his work *«La Pentecôte Johannique»* (Paris, 1939).

In the Bible Study conducted by prof. Agouridis the Marriage at Cana (Jn 2:1-11) was examined. Prof. Agouridis made the following remarks: (a) The *semeia* of the 4th Gospel are illuminated by the Discourses which usually follow; in our passage the meaning of the *semeion* is rather interpreted in the discussion between Jesus and Nikodemus. (b) The water-jars hint the Temple, the Pharisaism, the Samaritan worship, and the Baptist movement. (c) The 4th Gospel starts with a *semeion* because of which Jesus' disciples believe in him,

and end with the final *semeion*, the Resurrection, with the same consequences, while the whole Gospel concludes with the saying: «Blessed are those who have not seen and yet believe». Two main points were also touched upon: A. An effort was made in order that we see the whole pericope against its contemporary reality and the eschatological banquet of Jahwe. The water-jars are for us today the traditional self-complacency, the strict obedience in the ritual performances, the unbelief, and the adhesion to the traditional forms. The eschatological dimension is entirely absent in our life. B. What is a *semeion* and why was it performed? Here all the Johannine *semeia* were briefly examined and compared with those of the Synoptics. These were found not to be events which have taken place to provoke compulsory belief; there always exists a freedom of choice. To some it produces belief, to others (the Jewish religious authorities) unbelief, and even crime. Prof. Agouridis concluded with the remark that the framework within which the *semeia* should be understood is God's witness to Jesus the Messiah as a motivating factor towards repentance which, in turn, leads to salvation.

Mr. Petros Vassiliadis, assistant at the University of Athens, examined «the problem of John the Baptist in the 4th Gospel». He first pointed out the significance of the relations between John the Baptist and Jesus in the 4th Gospel by analysing systematically and with the use of the method of Redaction-Criticism the following passages: Jn 1:1-18; 1:19-51; 3:20-4:3; 5:31-47; 10:40-42 (direct evidence); 2:1-11; 4:3ff (indirect evidence). Mr. Vassiliadis accepted that John and Jesus are put in the 4th Gospel one against the other, but rejected the view that the 4th evangelist is fighting here against a Baptist Sect. The tension between Jesus and John the Baptist in the 4th Gospel is possible to be understood against the background of some of the Q-communities, which seem to have had in very high appreciation the person of John the Baptist. If this is so, we have a further evidence that the 4th Gospel was written for Christians to strengthen their faith and to correct possible excessive teachings. At the end, Mr. Vassiliadis pointed to the tendency of John the Evangelist to modifying freely the already existing traditions in his effort to express the truth in the best possible way. This is of great importance, especially for us Orthodox, who are quite sensitive about «tradition» and «John the Evangelist».

Mr. Pafsanias Koutlemanis, assistant at the University of Thessaloniki, examined the following subject: «The interpretation of Jn 2:16 according to the ascetic theology and the contemporary research». At the beginning he pointed out that the «desires», to which St. John refers in this passage, are «the lust of the flesh», «the lust of the eyes», and «the pride of the life». He considered the most characteristic views formulated by the Fathers of the Church as well as

by modern exegetes. After a critical evaluation of each of the above mentioned «lusts», he argued that the most convincing interpretations on the subject are those stated by St. Antony the Great, Cyril of Alexandria, Niketas Stethatos and others. The phrase «all that is in the world» has to be taken as referring to the worldly concerns of man. Similarly, by «lust of the flesh» we must understand gluttony, the pursuit of genital instincts, and mainly voluptuousness. By «lust of the eyes» greediness and avarice are to be seen, and finally by «pride of life» the display of property and riches, power, glory, and in particular ambition. Mr. Koutlemanis sharply distinguished the passage in question from the corresponding passages of Philo and other pre-christian sophiological texts. It was abundantly used by the Nyptic fathers for combatting the three basic passions of mankind, i.e. voluptuousness, avarice, and ambition, from which the rest of the passions are derived.

Dr. *Basil Stoyannos*, Associate prof. of N.T. at the University of Thessaloniki, considered the important - but still disputable - from the exegitical point of view - verse Rev. 2:13, which is part of St. John's Epistle to the Church of Pergamos. He first attempted to clearly define the basic phrase of the verse «Where Satan's throne is», and its relationship with Pergamos. He referred to the various solutions given in the past by different exegetes, according to which the phrase shows in general the widely practiced idololatry in that city, or points to a particular event, as e.g. the erecting of the Altar of Zeus. Dr. Stoyannos rejected these views, because similar phenomena were present in other cities, as Ephesus and the rest. He found more close to the truth a third solution according to which the phrase is to be understood against the background of the apocalyptic terminology referring to the worship of the Emperors. This is certified by a large amount of archeological evidence, and by the fact that Antipas «the martyr» and «the faithful» is recorded in the same context to have been put to death.

ΓΡΑΦΙΚΑΙ ΤΕΧΝΑΙ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Κ. ΠΑΡΙΣΙΑΝΟΣ

Όδος οπίου 9 και Σύρου 12 - Μεταμόφεως Αττικής

27.75.902, 27.97.264, 27.79.196, 610.519, 615.047

BULLETIN OF BIBLICAL STUDIES

Published twice a year

Administrative Board: S. Agouridis, president, N. Rallis, A. Kalovoulos, Ph. Vitsas,
G. Kostaras, A. Kapsokephalos, Rev. M. Kardamakis.

General Editor: Prof. S. Agouridis, Efranoros 12, Athens 502, Greece.

Managing Editor: Angelos Kalovoulos, «Artos Zoes» Kifissias Ave., Stasis Paradiisos, Chalandrion, Athens, Greece.

Articles, studies, communications, book reviews, books, changes of address etc. should be sent to Petros Vassiliadis, «Artos Zoes», Kifissias Aven., Stasis Paradiisos, Chalandrion, Athens, Greece.

All manuscripts should be written in Greek, English, French or German, but preferably in Greek.

Contributors receive upon request 100 off-prints free of charge. Manuscripts should be typewritten.

Subscription should be sent to the Managing Editor Mr. Angelos Kalovoulos.

Year subscription :	in Greece : Drach.	100
	abroad : \$	4
Price per issue :	Drach.	50

Translation, reprint, or copy of any text of the Bulletin is prohibited without permission of the Administrative Board.

Copyright (c) «ARTOS ZOES»

BULLETIN OF BIBLICAL STUDIES

VOL. 4



JUNE 1976



NUMBER 1

FIRST CONFERENCE OF GREEK BIBLICAL SCHOLARS

on

«John: his N.T. Writings and his Theology»

(Patmos: 24 - 28 / 9 / 1975)

PAPERS:

S. AGOURIDIS :	Contemporary Research on the Johannine Writings	Pp. 11—22
CH. VOULGARIS :	The Historical and Theological Background of St. John's Gospel	» 23—58
G. GALITIS :	«The Prince of this world» (John 12:31; 14:30; 19:11)....	» 59—67
A. THEOHARIS :	The Relationship between John 20:19—23 and Acts ch. 2...	» 68—85
S. AGOURIDIS :	John 2:1—11 (Bible study)	» 86—98
P. VASSILIADIS :	The Problem of John the Baptist in the 4th Gospel	» 99—116
P. KOUTLEMANIS :	The Interpretation of I John 2:16	» 117—132
B. STOYANNOS :	«Where Satan's throne is» (Rev. 2:13)	» 133—140



EDITIONS
“ARTOS ZOES,,
ATHENS