



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικό και Καποδιστριακό
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Ερμηνεία και Ερμηνευτική της Καινής Διαθήκης

Ενότητα 2: Ιωάννης- το μοτίβο της γαμήλιας εμπειρίας

Σωτήριος Δεσπότης

Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή.....	3
1. Π.Δ και ο Γάμος του Γιαχβέ.....	3
2. Ιωάννη 2-4.....	6
2.1. Ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο.....	6
2.2. Νυμφαγωγός και Νυμφίος.....	12
2.3. Η συνάντηση με τη Σαμαρείτισα.....	14
3. Συμπεράσματα.....	18
Επίμετρο.....	20

Το Ιω. 2-4 και το μοτίβο της γαμήλιας εμπειρίας του Πάσχα

1 Εισαγωγικά

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

2. Π.Δ και ο Γάμος του Γιαχβέ

Ήδη στον Ωσηέ¹, τις τελευταίες δεκαετίες του 8^{ου} αι., την εποχή που το βόρειο βασίλειο του Ισραήλ καταστρέφεται από τους Ασσυρίους, η σχέση/διαθήκη του Γιαχβέ προς το λαό Του βιώνεται από τον ίδιο τον προφήτη προσωπικά και τραγικά ως πλήρη εντάσεων συζυγία με την πόρνη και μοιχαλίδα Γόμερ. Επειδή, όμως, ο λαός συχνά απίστησε στον Θεό και πόρνευσε ακολουθώντας αλλότριους κυρίους (Δτ. 31, 6 Κριτ. 2, 16-17), η γαμήλια σχέση του Δημιουργού με το κτίσμα Του μετατίθεται στα Έσχατα. Αφού ο προφήτης αναφερθεί στην οικολογική κρίση που θα προκαλέσει στο θέρος, τα αμπέλια και τις συκιές, η μοιχεία (= η απιστία) τού λαού Του μέσω της λατρείας θεών-Βααλείμ, η οποία συνδέονταν ακριβώς με τη γονιμότητα της γης², προφητεύει σχετικά: *16*Θα ξαναοδηγήσω όμως τη μάνα σας στην έρημο κι εκεί στην καρδιά της θα μιλήσω τρυφερά. *17*Τότε τ' αμπέλια της θα της τα ξαναδώσω· θα κάνω την κοιλάδα **Αχώρ μια πύλη ελπίδας**³. Κι εκείνη θα μου αποκριθεί εκεί, καθώς τις μέρες που ήταν νέα, καθώς τότε που βγήκε από την Αίγυπτο. «Τη μέρα εκείνη», λέει ο Κύριος στον Ισραήλ, «**άντρα μου**» θα με αποκαλέσεις· δεν θα με ονομάζεις πια «**Βάαλ μου**» (αφέντη μου). Θα βγάλω από τη μνήμη σου τα ονόματα των Βααλίμ, δε θα τους επικαλεστείς ξανά ποτέ σου. Τότε θα κάνω για χάρη σου συμφωνία με τ' άγρια ζώα, με τα πετούμενα και μ' όλα τ' άλλα ζωντανά και τα ερπετά της γης. Τόξα και ξίφη κι όλα τα όπλα τα πολεμικά θα τα εξαφανίσω από τη χώρα σου, και θα κάνω τον ύπνο σου ήσυχο κι ασφαλή. *21***Μαζί σου θα ενωθώ για πάντα με τα δεσμά του γάμου. Για δώρα γαμήλια θα σου προσφέρω υποστήριξη και προστασία, αγάπη και συμπόνοια** (Ο': *έν δικαιοσύνη και έν κρίματι και έν έλεει και έν οϊκτιρμοϊς*). Θα σε κερδίσω με την αταλάντευτη πιστότητά μου (Ο': *έν πίστει*) και θα με αναγνωρίσεις για Κύριό σου. *23*«Εκείνη την ημέρα», λέει ο Κύριος, «θ' αποκριθώ στην προσευχή τού ουρανού κι εκείνος θ' αποκριθεί στην ανάγκη της γης» (2, 16 κε.)⁴. Θα αναβιώσει δηλ. η σχέση αγάπης που ανέπτυξε ο Κύριος με το λαό Του στην έρημο, προτού εκείνος εγκατασταθεί στη γη Χαναάν και γοητευτεί από τους ειδωλολατρικούς θεούς, αναζητώντας σε αυτούς και στις ξένες Μ. Δυνάμεις τη σωτηρία, παραβιάζοντας την εντολή Του (Εξ. 34, 14: *ού γάρ μη προσκυνήσητε Θεῶ έτέρω ό γάρ Κύριος ό Θεός ζηλωτών όνομα· Θεός ζηλωτής⁵ έστιν*) και επαληθεύοντας την

¹ Ο προφήτης Ωσηέ δρα τα τελευταία χρόνια της βασιλείας του Ιεροβοάμ Β' (787 - 747). Πρβλ. Klaus Koch, *Οι Προφήτες*, Μτφρ. Π. Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2009, 170-171.

² Κατεχοχήν αφορούσαν στην παραγωγή δημητριακών, κρασιού, λαδιού και λινού.

³ Πρόκειται για την κοιλάδα όπου λιθοβολήθηκε ο Άχαρ ο οποίος παρέβη την εντολή του Θεού να μη λάβουν οι Ισραηλίτες τίποτε από το ανάθεμα της Ιεριχούς (Ιησ. Ναυή 7). Πρβλ. Σεβ. Ιερεμίου Φούντα, *Ο Προφήτης Ωσηέ*, Δημητσάνα-Μεγαλόπολις 2009, 57.

⁴ Η Μετάφραση (Απόδοση) είναι της Βιβλικής Εταιρείας 1997.

⁵ Πρβλ. Bernard Renaud-Xavier Leon-Dufour, Ζήλος, *ΛΒΘ* 433-434: Η ελληνική λέξη *ζήλος* προέρχεται από ρίζα που σημαίνει *είμαι ζεστός, αρχίζω να βράζω*. Αποδίδει την εβραϊκή λέξη κινά της οποίας η ρίζα σημαίνει την ερυθρότητα του παθιασμένου προσώπου. Η ζηλοτυπία του Γιαχβέ δεν στρέφεται εναντίον της ευτυχίας του ανθρώπου για να

προφητεία προς τον Μωυσή (Δτ. 31, 16: *καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν ἰδοὺ σὺ κοιμᾶ μετὰ τῶν πατέρων σου καὶ ἀναστὰς ὁ λαὸς οὗτος ἐκπορνεύσει ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων τῆς γῆς εἰς ἣν οὗτος εἰσπορεύεται ἐκεῖ εἰς αὐτήν καὶ ἐγκαταλείψουσίν με καὶ διασκεδάσουσιν τὴν διαθήκην μου ἣν διεθέμην αὐτοῖς*). Ο αείμνηστος Ν. Ματσούκας⁶, σχολιάζοντας τα ανωτέρω, επισημαίνει την πνευματική συγγένεια που παρουσιάζει ἤδη ο επικεφαλῆς του Δωδεκαπρόφητου με τον Ιωάννη, τον γυιο της Βροντής, παρότι τους χωρίζει σχεδόν μια χιλιετία: Πύρινος, συναρπαστικός καὶ συμβολικός είναι ο λόγος του προφήτη. Από το ένα μέρος σκληρή είναι η γλώσσα, πού αναγγέλλει οδυνηρές τιμωρίες, και από το άλλο αύρα αγάπης, παραμυθίας καὶ θεραπείας κατακλύζει τα λεγόμενα. Τυχαία δεν αποκλήθηκε ο προφήτης ως **ο Ιωάννης της Π. Διαθήκης**, αφού τελικά τα κύματα των ωδίνων και οδίνων ηρεμεί η αγάπη. [...] Σ' ολάκερο τον προφητικό ιστό της Π. Διαθήκης -θα ἔλεγε κανείς της Αγίας Γραφής στο σύνολό της- όλες οι σκληρές συνέπειες, τα αδιέξοδα, ο εχθρός θάνατος κτλ. λέγονται για ν' ανατραπούν από τη θεραπευτική δύναμη τού ελέους, της δημιουργικής αγάπης. Ο προφήτης κρούει τον παιάνα της νίκης: «ἐκ χειρὸς ἄδου ῥύσομαι αὐτοὺς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτοὺς· ποῦ ἢ δίκη σου θάνατε ποῦ τὸ κέντρον σου ἄδη;» (Ωσ. 13, 14· πρβλ. Α' Κορ. 15, 55).

Ο προφήτης του πάθους Ιερεμίας (626 π.Χ.), επηρεασμένος από τον Ωσηέ⁷, ἐνόψει της ἄλωσης και του νότιου πλέον βασιλείου και δη της Ιερουσαλήμ και του Ναού που θεωρούνταν ἄτρωτα εξαιτίας της πεποίθησης ὅτι «κατοικούσε» ἐκεῖ ο Θεός, εξαγγέλλει το μήνυμα του Κυρίου στην Ιερουσαλήμ: *ακούστε τι λέει ο Κύριος: «Θυμάμαι πόσο πιστὴ μού ἦσουν στα νιάτα σου, και πόσο μ' αγαπούσες ὅταν ἤμασταν νιόπαντροι. Με εἶχες ακολουθήσει στην ἔρημο, σε γη που τίποτα δε φυτρώνει. Τότε ἀνήκες σε μένα, ὅπως οι πρώτοι καρποὶ της σοδειάς. [...] ¹³ Διπλή ἀμαρτία ἔκανε ο λαὸς Μου: Ἐμένα ἐγκατέλειψαν, **πηγὴ τρεχούμενου νερού**, και σκάψαν να ἔχουνε δεξαμενές ρωγμὲς γεμάτες, που δεν μποροῦν να συγκρατήσουν το νερό».*⁸ Στη συνέχεια ο ευρισκόμενος σε νεαρή ηλικία προφήτης περιγράφει τον Ισραήλ ως γυναίκα ἄστατη και ἀπιστη με γλώσσα δραστική, «ἀσεμνη για τα αισθητήρια των σημερινῶν Ευρωπαίων⁹»: *«Και πὼς μπορεῖς να λες: "ἐγὼ δεν μολύνθηκα και δε λάτρεψα δῖόλου τους "Βααλίμ"; Κοίτα τα ἴχνη σου στην κοιλάδα και ἀναγνώρισε το τι ἔχεις κάνει. Μοιάζεις με νεαρή καμήλα σε ὄργασμό, που τρέχει ἄσκοπα ἐδῶ κι ἐκεῖ. Μοιάζεις με ἀγριο θηλυκό γαῖ-δούρι, που μαθημένο είναι να ζει στην ἔρημο, λαχανιασμένο ἀπὸ τον ὄργασμό ποιος μπορεῖ να το σταματήσει; Τ' ἀρσενικά που το ἀναζητοῦν, το βρίσκουν εὐκόλα μπροστά τους, ὅταν είναι στον καιρὸ του.»*²⁵ Προσέξτε Ισραηλίτες, μήπως και λιώσουν τα ποδήματα στα πόδια σας και το λαρύγγι σας ἀπὸ το τρέξιμο ξεραθεῖ. Ἀλλὰ εσεῖς λέτε: «τι μας νοιάζει; Ἐμεῖς ἀγαπάμε τους ξένους θεοὺς και τους ἀκολουθοῦμε» (2, 2-13)¹⁰. Μελλοντικά ο Θεός θα συνάψει καινὴ διαθήκη με το λαὸ Του διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη που δόθηκε κατὰ την ἔξοδο των Εβραίων, ἀφού αὐτὴ δε θα καταγραφεί σε εὐθραυστες λίθινες πλάκες ἀλλὰ στο νοῦ και την καρδιά (Ιερ. 38, 29-30). Ταυτόχρονα θα ὑπάρχει προσωπικὴ ευθύνη και η γυναίκα/η Ιερουσαλήμ θα ἀναζητᾷ τον ἄνδρα της/τον Θεὸ της (Ιερ. 38 [31 Μασ.], 22).

υπερασπιστεῖ τα προνόμια του. Ἀπὸ τα ἀραχιότερα κείμενα η ζηλοτυπία του Θεοῦ χαρακτηρίζει ἀποκλειστικά τις σχέσεις του Θεοῦ και του Ισραήλ και ἐμφανίζεται ως μία ἀντίδραση της προσβλημένης ἀγιότητας του Θεοῦ. ἀπαιτεῖ ἀπὸ τον ἄνθρωπο λατρεία ἀποκλειστική. Ἀυτὴ η ἀπαίτηση διατυπωμένη με ἀνθρωπομορφικούς ὄρους μεταφράζεται ἐμ ζηλοτυπία ἀπέναντι στους ἄλλους θεοὺς, ἀφού ως σύζυγος δεν ἀνέχεται να προσβάλλεται η τιμὴ Του. Παράδοξως οι προφῆτες Ωσηέ και Ιερεμίας που παρουσίασαν τη Διαθήκη με γαμήλια χαρακτηριστικά δεν ἀναφέρουν τη λέξη ζηλοτυπία. Γι' αὐτοὺς η ὄργη είναι που εκφράζει τη ζέση της αγάπης του Θεοῦ.

⁶ Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης Σημεῖα, Νοήματα, Ἀποτυπώματα, Θεσσαλονίκη 2002, 294-7.

⁷ Koch, Οι Προφῆτες 345.

⁸ Ἐλέους νεότητός σου καὶ ἀγάπης τελειώσεώς σου τοῦ ἐξακολουθήσαι σε τῷ Ἁγίῳ Ἰσραὴλ λέγει Κύριος, ἅγιος Ἰσραὴλ τῷ Κυρίῳ, ἀρχὴ γεννημάτων αὐτοῦ· πάντες οἱ ἔσθοντες αὐτὸν πλημμελήσουσιν κακὰ ἤξει ἐπ' αὐτοὺς φησὶν Κύριος

⁹ Koch, Οι Προφῆτες, 345.

¹⁰ Ἀπὸ τη συγκεκριμένη φρασεολογία δικαιώνεται η ἀπόψη ὅτι ἐνῶ οι κατ' ἐπάγγελμα θεολόγοι ἐρμηνεύουν και καθορίζουν το «σωστὸ λόγο» της Εκκλησίας ως ἠθικό, ἡρεμο, γλυκερὸ και μάλιστα ευπρεπὴ (!), ο προφητικὸς λόγος είναι πύρινος και κοφτερός, ἀντιεξουσιαστικός. Ν. Α. Ματσούκα, Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης Σημεῖα 359-360.

Το ίδιο πνεύμα αποτυπώνεται και στον ιερέα προφήτη Ιεζεκιήλ (16, 7 κε.), ο οποίος μετά το τραύμα του ξεριζωμού και της εξορίας βιώνει τη δυναμική παρουσία του Κυρίου και στην εξορία (597 μ.Χ.). Με πολύ εκφραστικό τρόπο ο υπερρεαλιστής προφήτης καταγράφει τη στοργή με την οποία έλουσε, έντυσε και έθρεψε ο Γιαχβέ το έκθετο παιδί / τον λαό Του, ο οποίος τελικά εγκατέλειψε το Νυμφίο του και πόρνευσε (16, 8-15)¹¹. Στα κεφ. 36-7 (και ιδίως στο συναρπαστικό όραμα της «ανάστασης») προφητεύεται η αποκατάσταση της σχέσης του Θεού με το λαό Του στα Έσχατα και ακούγονται τα εξής: *Θα σας βγάλω μες από τα έθνη, θα σας συνάξω μέσα απ' όλες τις ξένες χώρες και θα σας φέρω στη χώρα σας. Θα σας ραντίσω με καθαρό νερό¹² και θα εξαγνιστείτε από την ακαθαρσία της ειδωλολατρίας σας· ναι, θα σας εξαγνίσω. Θα σας δώσω καινούργια καρδιά και θα βάλω μέσα σας νέο πνεύμα, θα αφαιρέσω από το σώμα σας την πέτρινη καρδιά και θα σας δώσω καρδιά ζωντανή.*²⁷ *Θα βάλω μέσα σας το Πνεύμα Μου και θα σας κάνω ν' ακολουθείτε τους νόμους Μου και να τηρείτε με προσοχή τις εντολές Μου.*²⁸ *Θα μπορείτε να κατοικήτε στη χώρα που έδωσα στους προγόνους σας· θα είστε λαός Μου κι εγώ θα είμαι Θεός σας* (36, 25-27). ¹²*Γι' αυτό, προφήτεψε και πες τους ότι Εγώ, ο Κύριος ο Θεός, λέω: «Θ' ανοίξω τους τάφους σας και θα σας βγάλω μες απ' αυτούς, λαέ Μου, και θα σας φέρω στη χώρα του Ισραήλ.*¹³*Κι όταν το κάνω αυτό θα μάθετε ότι εγώ είμαι ο Κύριος.*¹⁴ *Θα σας δώσω το Πνεύμα Μου και θα ξαναβρείτε τη ζωή. Θα σας φέρω στη χώρα σας και θα μάθετε ότι εγώ είμαι ο Κύριος. Το είπα και θα το κάνω εγώ, ο Κύριος»* (37, 12-13)¹³.

Στον Δευτερο- και Τριτοησαΐα, όπου ενθαρρύνονται οι παλινοστούντες, επίσης τονίζεται η εσχατολογική θριαμβευτική διάσταση του γεγονότος, χωρίς καμία αναφορά στο πορνικό παρελθόν: *Για σένα Σιών δεν θα σωπάσω, ούτε για σένα θα ησυχάσω, Ιερουσαλήμ, ωστόσο ολόλαμπρη προβάλλει η λύτρωσή σου, λαμπάδα αναμμένη η σωτηρία σου.*² *Τα έθνη θα δουν την λύτρωσή σου και όλοι οι βασιλιάδες τη δόξα σου. Θα ονομαστείς μ' ένα καινούργιο όνομα που θα σ' το δώσει ο Κύριος ο ίδιος.*³ *Θα 'σαι στεφάνι ατίμητο στο χέρι τού Κυρίου, μες στην παλάμη τού Θεού σου στέμμα βασιλικό. Και τ' όνομά σου πια δε θα 'ναι "η εγκαταλειμμένη" ούτε η χώρα σου θα ονομάζεται πια "η έρημη" αλλά θα λέγεσαι "η αγαπημένη του Θεού" κι η χώρα σου θα λέγεται "η γυναίκα Του". Γιατί ο Κύριος θα σε ξαναγαπήσει και θα 'ναι για τη χώρα σου ο άντρας της.*⁵ *Όπως ο νέος ενώνεται σε γάμο με παρθένα, έτσι κι ο πλάστης σου μ' εσένα θα ενωθεί. Κι όπως χαρά για το γαμπρό είναι η νύφη, έτσι χαρά για το Θεό σου θα 'σαι εσύ* (62, 4-5)¹⁴. πρβλ. 54, 4-8). Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει

¹¹ Ο στολισμός της συζύγου παραπέμπει στην διακόσμηση της Σκινης του Μαρτυρίου (Εξ. 26-28). Στους στ. 15-34 περιγράφεται η απιστία απέναντι στον Θεό της Ιερουσαλήμ, η οποία συγκρίνεται με τη Σαμάρεια και τα Σόδομα, ενώ στους στ. 59-63 το μέλλον της καινής Διαθήκης ανάμεσα στους δύο συζύγους.

¹² Πρβλ. Ψ. 50 (51), 9.

¹³ Ο τελευταίος στίχος πριν το τελικό όραμα του Ναού είναι ο εξής: *και οὐκ ἀποστρέψω οὐκέτι τὸ πρόσωπόν μου ἀπ' αὐτῶν ἀνθ' οὗ ἐξέχεα τὸν θυμόν μου ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ λέγει Κύριος Κύριος* (39, 29). Σημειωτέον ότι το ρούαχ Ελοχίμ διαδραματίζει στρατηγικό ρόλο στα κεφ. 1-24. Άνεμος από το βορρά συνοδεύει την εμφάνιση του θρόνου του Θεού στον Ιεζεκιήλ, στην εξορία (1, 4) αλλά και τη φυγή της δόξας του Κυρίου από Ναό προς ανατολάς (κεφ. 8-11). Πνεύμα τον «στερεώνει στα πόδια του» (2, 2) για να διεκπεραιώσει την αποστολή του. Στο 21, 2β επισημαίνονται τα εξής: *καὶ θραυσθήσεται πᾶσα καρδιά καὶ πᾶσαι χεῖρες παραλυθήσονται καὶ ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα καὶ πάντες μηροὶ μολυνθήσονται ὑγρασίᾳ ἰδοὺ ἔρχεται καὶ ἔσται λέγει κύριος κύριος.*

¹⁴ *Καὶ ἔση στέφανος κάλλους ἐν χειρὶ Κυρίου καὶ διάδημα βασιλείας ἐν χειρὶ Θεοῦ σου. Καὶ οὐκέτι κληθήσῃ Καταλελειμμένη, καὶ ἡ γῆ σου οὐ κληθήσεται Ἐρημος· σοὶ γὰρ κληθήσεται Θέλημα ἐμόν, καὶ τῆ γῆ σου Οἰκουμένη. καὶ ὡς συνοικῶν νεανίσκος παρθένω, οὕτως κατοικήσουσιν οἱ υἱοὶ σου μετὰ σοῦ· καὶ ἔσται ὁν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ, οὕτως εὐφρανθήσεται Κύριος ἐπὶ σοί.* Το όνομα Καταλελειμμένη το οποίο έφερε η μητέρα τού βασιλέως Ιωσαφάτ (Γ' Βασ. 22, 42), σημαίνει τη διάσπαση μιας γαμήλιας σχέσης δια διαζυγίου. Το Ἐρημος είναι επίσης συμβολικό όνομα και σημαίνει τη στέρηση άνδρα και παιδιών. Η Ιερουσαλήμ δεν θα είναι πλέον η διαζευγμένη και στείρα που βδελύσσονται οι λαοί. Αποκτά καινούργια ονόματα αφού έχει σχέση με τον Κύριο του Σύμπαντος: Το όνομα *Θέλημα ἐμόν*, το οποίο έφερε η μητέρα του βασιλέως Μανασσή (Hephzibah· Δ' Βασ. 21, 1) σήμαινε η Ευχαρίστησή μου - η Αγάπη μου, ενώ το *Οἰκουμένη* αποτελεί στους Ο' μετάφραση του *beula*, και σημαίνει τη Νυμφευμένη.

στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστηση και τη Νύμφη του Θεού¹⁵. Έτσι στη λατρεία τού Ναού μετά το δείπνο των ιερέων όπου καταναλώνονταν τεμάχια θυσιών ψάλλονταν Ψαλμοί-Αλληλούια αφού η ημέρα Κυρίου η οποία έδυε χαρακτηριζόταν νύμφη του Θεού¹⁶.

Στον Ιουδαϊσμό οι Ραββίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο σύμβολο του Θεού με το λαό Του¹⁷. Σε αυτό το Γάμο νυμφαγωγός του λαού ήταν ο Μωυσής, όπως στην περίπτωση του Αδάμ και της Εύας ο ίδιος ο Θεός. Ο Ραββί Ακίβα (+135 μ.Χ.) θεωρούσε τη Σουλαμίτιδα του Άσματος και τη σχέση της με το βασιλέα Σολομώντα ως σύμβολο του Ισραήλ και της σχέσης του με τον Γιαχβέ¹⁸. Αυτή η σχέση πρόκειται να ολοκληρωθεί τις μέρες του Μεσσία. Υπ' αυτή την προοπτική, ο παρών αιώνας αποτελεί την περίοδο της μνηστείας, ενώ τα επτά χρόνια του Γωγ (Ιεζ. 38) την προγαμιαία περίοδο. Ο ίδιος ο γάμος θα ακολουθήσει μετά την κοινή εξανάσταση και θα συνοδευτεί από ένα μεγαλειώδες γαμήλιο δείπνο.

Το σημαντικό και συνάμα παράδοξο στοιχείο, το οποίο προκύπτει από τη μελέτη της υστεροϊουδαϊκής γραμματείας είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει σε αυτήν **καμία μαρτυρία** ότι Νυμφίος της Συναγωγής στα Έσχατα θα είναι ο Μεσσίας. Το σύγχρονο με την Αποκ. Δ' Έσδρα αναφέρεται κατά τη διάρκεια του τετάρτου Οράματος (9, 26-10, 59) στο γάμο του γιου της Σιών, η οποία καταρχάς θρηνεί για την ερήμωσή της και κατόπιν μεταμορφώνεται σε λαμπρά πόλη. Η έμφαση, όμως, έγκειται στη σχέση του γιου με την μητέρα του. Ο γάμος δεν περιγράφεται. **Η σχέση του Ιωσήφ με την Αιγύπτια Ασινέθ** στο γνωστό μυθιστόρημα (Roman) δεν απηχεί τις ιουδαϊκές προσδοκίες περί του εσχατολογικού Γάμου, διότι στα υστεροϊουδαϊκά χρόνια ο Ιωσήφ δεν παρουσιάζεται ως τύπος του Μεσσία, λόγω ακριβώς του γάμου του με μια αλλοεθνή. Φαίνεται, συνεπώς, από τα ανωτέρω ότι ως Νυμφίος της Συναγωγής αναμενόταν μόνον ο Γιαχβέ, όπως προφητεύεται και στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα¹⁹.

Από τα ανωτέρω παλαιοδιαθηκικά κείμενα προκύπτει ότι το μοτίβο του γάμου στην ιουδαϊκή παράδοση συνδεόταν άρρηκτα με την έξοδο από την ειδωλολατρική Αίγυπτο μέσω του περάσματος από την Ερυθρά θάλασσα και την πορεία στην έρημο όπου με διάφορους τρόπους (χορηγία άρτου και ύδατος) ο Θεός απέδειξε ότι είναι ζηλωτής. Τα γεγονότα αυτά αναμιμνήσκονταν ενεργά οι Ιουδαίοι κατά την εορτή του Πάσχα²⁰ και ανέμεναν να επαναληφθούν στα Έσχατα. Ο γάμος με το λαό Του επισφραγίζεται με την παράδοση της Διαθήκης/Τορά στο νυμφαγωγό Μωυσή στο Σινά και συνεπάγεται οικολογική αρμονία άρα και την παροχή όλων των αγαθών της γης. Στα Έσχατα η Διαθήκη στο πλαίσιο μιας αναδημιουργίας και απελευθέρωσης από οτιδήποτε καταπιέζει και νεκρώνει τον λαό, η Διαθήκη θα γραφτεί στις καινοπονημένες ζωντανές καρδιές οι οποίες θα αναγεννηθούν διά του Πνεύματος του Θεού και του ύδατος.

¹⁵ R. Zimmermann, Nuptial Imagery in the Revelation of John, *Biblica* 84 (2003) 153-183.

¹⁶ O. Peschek, Gottesdienst in der Apokalypse, *Theol. Prakt. Quartalschrift* 3 (1920) 496-514, εδώ 512.

¹⁷ Stauffer, *γαμέω*, *ThWNT* I 646-655, εδώ 651-2

¹⁸Βλ. Andre LaCocque, Η Σουλαμίτισσα, *Ας σκεφτούμε τη Βίβλο*, Paul Ricoeur & Andre LaCocque (επιμ.), Μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Φ. Σιάτιστας, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 307-339, 311.

¹⁹ Κι όμως στην Κ. Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των γάμων τού υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό Του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β' Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος λέγει: *Ζηλώ γάρ ὑμᾶς Θεοῦ ζήλω, ἡρμοσάμην γάρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ. Φοβοῦμαι δὲ μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Ἐῶαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος [καὶ τῆς ἀγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν.*

²⁰ Σχετικά με το συμβολισμό της εορτής του Πάσχα βλ. N. Fuglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963.

3. Ιωάννη 2-4

3.1. Ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο

Στο *Κατά Ιωάννη* ο Ιησούς, ο οποίος έχει χαρακτηριστικά της Σοφίας, υποκαθιστά το Νυμφίο κατά το πρώτο σημείο στην Κανά της Γαλιλαίας, που πραγματοποιείται, όπως και η παράδοση του Νόμου στο Σινά, την τρίτη μέρα (2, 1-12). Μεταβάλλοντας *αυτόματα* (χωρίς καν να χρησιμοποιήσει ειδική Ευ-Λογία) το νερό που χρησιμοποιούνταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς και ήταν αποθηκευμένο σε έξι λίθινες υδρίες σε άφθονο και μάλιστα άριστης ποιότητας «εκστατικό» οίνο παρέχει την κατεξοχήν *χορηγία-δωρεά* προκειμένου το γαμήλιο γλέντι πλησίον της «πατρίδας» Του να συνεχιστεί και να ολοκληρωθεί. Με αυτόν τον τρόπο φανερώνεται η **δόξα-kabod** Του, αποκλειστικά όμως στους μαθητές Του: Η εποχή της Αναδημιουργίας και των Εσχάτων δεν εγκαινιάζεται με την παρουσία Του στη Σιών ανάμεσα σε ανεμοθύελλες, φλόγες και εκρηκτικές φωνές και σε συνδυασμό με το γέυμα που παρατίθεται ενώπιον των εβδομήκοντα σεβάσιμων πρεσβυτέρων του Ισραήλ (Εξ. 19-23), αλλά ανάμεσα σε απλούς ανθρώπους που γιορτάζουν τη συγκρότηση του Οίκου (της οικογένειας) στην «ακάθαρτη» Γαλιλαία. Παρέχει έτσι τη δυνατότητα στη γαμήλια σχέση/διαθήκη που ευλόγησε ο Θεός την έκτη μέρα να τελειωθεί²¹. Στο αμέσως επισυναπτόμενο περιστατικό ο Μεσσίας εισέρχεται με αυθεντία στο νεόκτιστο περίλαμπρο ηρωδιανό Ναό και μάλιστα όταν πλησιάζει η περίοδος τού Πάσχα, η κατεξοχήν ημέρα αγαλλίασης, η *νύμφη του Κυρίου*, για να εκφράσει τον **ζήλο** για τον *οίκο* τού Πατέρα Του με έναν τρόπο ανατρεπτικό και οργισμένο, ο οποίος κυριολεκτικά *εκ-στασιάζει* όσους υπηρετούσαν/διακονούσαν το λατρευτικό/θυσιαστικό σύστημα της Σιών. Το **σημείο** που τον εξουσιοδοτεί να ενεργεί με αυτήν την αυθεντία είναι, σύμφωνα με τη διακήρυξη του Ιδίου, το εξής: *Λύσατε τὸν Ναὸν τοῦτον (καὶ ὄχι γενικὰ τὸ Ἱερόν) καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν* (2, 19· πρβλ. «σημείον Ιωνά» Λκ. 11, 39).

Στο τέλος τού κεφ. 2, όπου με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών καταγράφεται η «**αρχή**» της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου/Σοφίας στην πατρίδα Του, την Παλαιστίνη, ο ακροατής διαπιστώνει ότι παρότι πολλοί «πιστεύουν» *θεωρούντες* τα σημεία, ο Νυμφίος Ιησούς σε άλλους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του και σε άλλους όχι. Αυτό οφείλεται στη διαφορετική ποιότητα πίστης που επιδεικνύουν οι θεατές και ταυτόχρονα ακροατές Του· αναλόγως με το **πί** υπάρχει στην καρδιά τους και διαβλέπει ο Ιησούς. Η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης *Κάθαρσης του Ναού* αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3²², αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται *ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις* και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *ἐν τῷ Πάσχα, ἐν τῇ ἑορτῇ*. Η πρώτη (η *Κάθαρση του Ναού*) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ναού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού ναού της καρδιάς που επηρεάζει τον τρόπο θέας του Ι. Χριστού και των σημείων Του. Όπως ο εξωτερικός περίλαμπρος Ναός υποκαθίσταται από το σταυροαναστημένο Σώμα τού Ιησού και οι θυσίες του αντικαθίστανται με την *ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία*, έτσι χρίζει **ολοκληρωτικής αναγέννησης ἐν ὕδατι καὶ Πνεύματι** και ο άνθρωπος (ακόμη και κάποιος που ως απόγονος του Αβραάμ είναι *ἀρχῶν τῶν Ἰουδαίων*), εάν θέλει να βιώσει τη Βασιλεία του Θεού/τη *ζωή τὴν αἰώνια*, η οποία επίσης συναρτάται συνδέεται με την ύψωση, τη θυσία και την ανάσταση του Υιού.

²¹ Δεν αποκλείεται η αποκάλυψη του Ιησού περί του Ναθαναήλ (που κατακλείει την ενότητα της συγκρότησης του κύκλου των μαθητών (1, 43-51) και προηγείται του Γάμου της Κανά), ότι αυτός προτού τον συναντήσει ευρισκόταν *ὑπὸ τὴν σκῆν* (1, 48), να συνδέεται με τη λαχτάρα της συνάντησης του Νυμφίου/της Νύμφης αφού στο *Ἄσμα* το γεγονός αυτό συνδέεται με τη σκιά δέντρων καρποφόρων.

²² Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α΄. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 266 κε.

Επί τη βάσει του συγκεκριμένου χωρόχρονου ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο (ο οποίος δεν ζητά όπως οι λοιποί Ιουδαίοι επιδείξει *σημείου* αλλά είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό Πατέρα και επιτελεί *σημεία μετ' Αυτού*) δεν πρέπει να εξεταστεί σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσηλύτων²³, αλλά *κατεξοχήν με τα γεγονότα της Εξόδου*, τα οποία αναμνησκόνταν ενεργά και βιώνονταν τη νύχτα του Πάσχα, *της κατεξοχήν ημέρας-νύμφης του Κυρίου*. Άλλωστε ήδη διαπιστώθηκε ότι στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται κάτω από τις φυλλωσιές των αλσουλίων αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους μέσω των *σημείων-πληγών* και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπεναντίοι, σημειώνονται τα εξής:³⁰ *καὶ ἔρρυσάτο Κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης*³¹ *εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῆ τῷ θεράποντι αὐτοῦ* (Εξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον *θεράποντα* Αυτού, τον Μωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24) αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον *σημεία* που θα παράσχουν *ὕδωρ και ἄρτο-μάννα* στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή. Στην αρχαιότατη επινίκια *Ὡδῆ της Μαριάμ* (όπου για πρώτη φορά στην Α.Γ. δεσπόζει η διακήρυξη της αιώνιας *βασιλείας του Κυρίου* στ. 15, 18), η οποία μεσολαβεί μεταξύ της διάβασης και της πορείας, δίνεται μεγάλη έμφαση στην κατεξοχήν τιμωρητική επενέργεια του πνεύματος του Κυρίου καθώς σημειώνονται τα εξής:⁸ *καὶ διὰ πνεύματος τοῦ θυμοῦ σου διέστη τὸ ὕδωρ ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος τὰ ὕδατα ἐπάγη τὰ κύματα ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης [...]*¹⁰ *ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου ἐκάλυπεν αὐτοὺς θάλασσα ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῶ*. Ἔστω κι αν το πνεῦμα στον ύμνο σημαίνει τον σφοδρό άνεμο, εντούτοις αργότερα συνδέθηκε με το Ruah Elohim²⁴. Στην αλεξανδρινή *Σοφία Σολομώντος*, όπου «υπομνηματίζεται» η Έξοδος, επίσης δίνεται μεγάλη σημασία στο Πνεῦμα του Θεού, το οποίο κατοικεί στη *Σοφία*: *τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου Πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν*² *διὸ τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἁμαρτάνουσιν ὑπομνησκῶν νοουθετεῖς ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ Κύριε*³ *καὶ γὰρ τοὺς πάλαι οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς ἔμισήσας ἐπὶ τῷ ἔχθιστα πράσσειν ἔργα φαρμακειῶν καὶ τελετὰς ἀνοσίους* (Σοφ. Σολ. 12, 1-4⁴ πρβλ. 7, 22-30²⁵). Συνεπώς με την Έξοδο συνδυάζεται η δυναμική παρουσία του Πνεύματος του Κυρίου, η διακήρυξη της βασιλείας και η πίστη στον θεράποντα Μωυσή, διαμέσου του οποίου ο Θεός χορηγεί ὕδωρ και ἄρτο αλλά και την ίδια τη Διαθήκη Του.

²³ C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 542-544.

²⁴ Ο ρόλος του Αγ. Πνεύματος στην Έξοδο του Ισραήλ καταδεικνύεται από την περικοπή Ησ. 63, 10-14: *ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτὸς Κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ φείδεσθαι αὐτῶν αὐτὸς ἔλυτρώσατο αὐτοὺς. Καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὕψωσεν αὐτοὺς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. Αὐτοὶ δὲ ἠπέθθησαν καὶ παρῶξυναν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν καὶ Αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτοὺς. Καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων ποῦ ἐστιν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὁ ἀγαγὼν τῆ δεξιᾷ Μωυσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ κατῆσχυσεν ὕδωρ ἀπὸ προσώπου Αὐτοῦ ποιῆσαι αὐτῶ ὄνομα αἰώνιον ἤγαγεν αὐτοὺς διὰ τῆς ἀβύσσου ὡς ἵππον δι' ἐρήμου καὶ οὐκ ἐκοπίασαν καὶ ὡς κτήνη διὰ πεδίου κατέβη Πνεῦμα παρὰ Κυρίου καὶ ὠδήγησεν αὐτοὺς οὕτως ἤγαγες τὸν λαόν σου ποιῆσαι σεαυτῷ ὄνομα δόξης*.

²⁵ ²² ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερὸν ἅγιον μονογενές πολυμερές λεπτόν εὐκίνητον τρανὸν ἀμόλυντον σαφές ἀπήμαντον φιλάγαθον ὀξύ²³ ἀκώλυτον *εὐεργετικὸν φιλόανθρωπον* βέβαιον ἀσφαλές ἀμέριμον παντοδύναμον πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωρῶν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων²⁴ πάσης γὰρ κινήσεως κινητικώτερον. Σοφία διήκει δὲ καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὰ τὴν καθαρότητα²⁵ αὐτῆς γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς. Διὰ τοῦτο οὐδὲν μεμιαμμένον εἰς αὐτὴν παρεμπίπτει²⁶ *ἀπαύγασμα γὰρ ἐστὶν φωτὸς αἰδίου* καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ²⁷ μία δὲ οὕσα πάντα δύναται καὶ μένουσα ἐν αὐτῇ τὰ πάντα *καινίζει* καὶ κατὰ γενεὰς εἰς ψυχὰς ὁσίας μεταβαίνουσα *φίλους Θεοῦ καὶ προφήτας* κατασκευάζει.²⁸ Οὐθὲν γὰρ ἀγαπᾷ ὁ Θεὸς εἰ μὴ τὸν σοφία συνοικούντα²⁹ ἐστὶν γὰρ αὐτὴ εὐπρεπεστέρα ἡλίου καὶ ὑπὲρ πάσαν ἄστρων θέσιν φωτὶ συγκρινομένη εὐρίσκεται προτέρα³⁰ τοῦτο μὲν γὰρ διαδέχεται νύξ σοφίας δὲ οὐ κατισχύει κακία

Έχοντας υπόψιν το ανωτέρω υπόβαθρο, το οποίο βιώνταν με ιδιαίτερη ενάργεια στο χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ερμηνεύσουμε τον πρώτο εκτενή διάλογο και την επισυναπτώμενη Ομιλία του Ιησού στο «πνευματικό ευαγγέλιο». Αντιδρώντας θετικά στις πράξεις του Ιησού, έρχεται προς Αυτόν νύχτα ο Νικόδημος, *ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, ἄρχων τῶν Ιουδαίων* (μέλος τῆς *Βουλῆς/του Σανχερνίν*), ο οποίος ακολουθώντας προσφωνείται από τον Ιησού ὁ *διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ* (3, 9-10). Ουσιαστικά πρόκειται για έναν «επώνυμο» (χωρίς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστό στα ραββινικά κείμενα Nakdimon ben Gorion²⁶), ο οποίος δεν ανήκει ούτε στους *Ιουδαίους*, ούτε στους πολλούς του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι' αυτό και ο Ιησούς του *εμ-πιστεύεται* ορισμένες αλήθειες²⁷, ενώ και στο τέλος της ζωῆς τού Μεσσία (που για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπῆς και διεργασίας ο *Νικόδημος* (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ὅ,τι υποδηλώνει το ὄνομά του (νίκη ἐπὶ τῆς νοοτροπίας τού λαοῦ), τάσσεται εμφανῶς με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), ὅπως και η Μαρία, ἡ ἀδελφὴ του Λαζάρου πρὶν τὴν Ὑψωση (12, 5). Αρχικά ο ἴδιος ὁ *διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ* αποκαλεῖ τον Χριστὸ *ραββί/διδάσκαλο* και μάλιστα *ἀπὸ τοῦ Θεοῦ* ἐνῶ (σε ἀντίθεση πρὸς τοὺς λοιποὺς Ιουδαίους) εκφράζει και τὴ βεβαιότητα ὅτι τα *σημεῖα* που ἐπιτελεῖ *εἶναι μετὰ τοῦ Θεοῦ*. Προφανῶς ὡς Φαρισαῖος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού που εἰσέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναὸ, ανατρέποντας τὸ «εμπορικὸ» κατεστημένο σύστημα τῆς θρησκείας που λειτουργοῦσε ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῶν Σαδουκαίων ἀρχιερέων, ἐκεῖνη τὴ μορφή, ἡ ὁποία ὅπως ο κατεξοχὴν προφήτης Μωυσῆς κατέχει πραγματικά τὸ χάρισμα δίκη νυμφαγωγοῦ να ἠγηθεῖ μίας καινούργιας ἐξόδου προκειμένου ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ να κατακτήσει και πάλι τὴ *Βασιλεία*²⁸. Σημειωτέον ὅτι και ὁ Γαλιλαῖος Ναθαναὴλ στο 1, 49 κορύφωσε τὴ διακήρυξή του με τὸν τίτλο *Σὺ Βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραὴλ*, με τὸν ὁποῖο «επεξηγεῖ» τὸ *Υἱὸς τοῦ Θεοῦ* (πρβλ. 6, 15), ἐνῶ ὁ ἀγαπητὸς ὄρος τῶν Συνοπτικῶν *Βασιλεία* μνημονεύεται στο Ιω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, ἀφοῦ ἀκόμη και στο ἴδιο κεφάλαιο τελικά ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴ *ζωὴ τὴν αἰώνια* (σε ἀντίθεση πρὸς τὸ *σκοτός*, τὴν *ἀπώλεια*, τὴν *οργὴ τὴν αἰώνια*).

Ο Ιησούς, χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ιω. και μάλιστα δύο φορές φράσεις εἰσαγόμενες με τὸ *Ἀμὴν, ἀμὴν...*, ἡ ὁποία υποδηλώνει ἐξαιρετικὴ αυθεντία που δεν ἀρμόζει σε ἀπλὸ ραββίνο, ὁμιλεῖ περὶ *γεννήσεως ἄνωθεν* (και με τὴ σημασία τῆς *αναγέννησης* ἀλλὰ και με τὴ σημασία τῆς *επουράνιας γέννησης/ἐκ [=διὰ] τοῦ Θεοῦ*²⁹), *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* προκειμένου κάποιος ὄχι πλέον ὡς *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), *ἐκ τοῦ κόσμου* (17, 14) ἀλλὰ ὡς *πνεῦμα* ὄχι μόνον να *δεῖ* (ὅπως ὁ Μωυσῆς Δτ. 3, 23-29) ἀλλὰ ἐπιπλέον να *εἰσέλθει εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*. Για ἓνα εὐπρόληπτο πρεσβύτη του Συνεδρίου ἡ πρόταση να μεταμορφωθεῖ σε «ἐμβρυο», ὅπως θεωροῦνταν στον Ιουδαϊσμό οἱ

²⁶ Keener, *The Gospel of John* 535.

²⁷ Συνεπῶς δεν ἀποτελεῖ τύπο ὅλων ἐκείνων στοὺς ὁποίους ὁ Ιησούς δεν ἐμπιστεύεται τὸν εαυτὸ Του (2, 23-25) ὅπως υποστηρίζει ὁ Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6*, Tübingen-Basel: Francke 2003 88.

²⁸ Ἴσως ἀνακάλεσε ὡς Φαρισαῖος τὴν κάθαρση τοῦ Ναοῦ ὑπὸ τῶν Μακκαβαίων που γιορταζόταν με τὴ Χανουκά ἐπὶ οκτὼ ἡμέρες ἐτησίως (Α' Μακ. 4 Β' Μακ. 10 πρβλ. Β' Παρ. 29, 12 κε. 34, 3 κε. Νεεμ. 13, 4-9).

²⁹ Ο J.J. Maarten Menken, 'Born of God' or 'Begotten by God?': A Translation Problem in the Johannine Writings, *Novum Testamentum* 51:4 (2009) 352-368 *πραγματεύεται τὸν τρόπο που θα πρέπει να μεταφρασθεῖ ἡ ἰωάννεια φράση "ἐκ τοῦ Θεοῦ γεννᾶσθαι": "to be born of God" ἢ "to be begotten by God"; Ὁ συγγραφέας ἀρχικά ἐξετάζει τὴν ἀπόδοση σχετικῶν ἰωάννεια περικοπῶν σε μεταφράσεις τῆς Βίβλου και σε βιβλικές μελέτες με σκοπὸ να καταστεί σαφές ὁ τρόπο που διαδόθηκαν και ἐπηρεάσαν οἱ δύο δυνατές μεταφράσεις. Στὴ συνέχεια παρουσιάζει σχετικὰ λεξικολογικά, γραμματικά και ἐξηγητικά δεδομένα σχετικά με τὶς δύο ἀποδόσεις. Ἀυτὰ ὁδηγοῦν στο συμπέρασμα ὅτι ἡ μετάφραση "να γεννηθεῖ κανεῖς ἀπὸ τὸ Θεό" (to be begotten by God) θα πρέπει να προτιμηθεῖ. Τέλος ἀναπτύσσονται κάποιες περαιτέρω σκέψεις σχετικά με τὴν ἰωάννεια ἰδέα τῆς γέννησης ἀπὸ τὸ Θεό.*

«νεόφυτοι» προσύλητοι³⁰, θα μπορούσε να εκληφθεί ως προσβολή. Σημειωτέον ότι η πρώτη φράση *Ἀμὴν, ἀμὴν...* στο Ιω. έλαβε αφορμή από το «χαιρετισμό» του **αληθινού, άδολου Ισραηλίτη** Ναθαναήλ προς τον Ιησού ως *ραββί, Υιό του Θεού* και κυρίως, όπως ήδη ελέχθη, **Βασιλέα του Ισραήλ**, ενώ αναφέρθηκε σε **θέα μειζόνων** και ιδιαίτερας του Υιού του Ανθρώπου ως κάθετης κλίμακας, πύλης και *Οίκου του Θεού*. Αυτός με την παρουσία Του κάτω και άνω γεφυρώνει τα διεστώτα (τον ουρανό/το άκτιστο με τη γη/το κτιστό). Και στην προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στο Νικόδημο ότι η πασχάλια έξοδος της οποίας ηγείται ο Ιησούς, δεν σηματοδοτεί απλώς ένα οριζόντιο **πέρασμα** σε μια άλλη Γη της επαγγελίας/Βασίλειο του Θεού μέσω του *βαπτίσματος έν τή νεφέλη και έν τή θαλάσση* και της παροχής υλικού και πνευματικού *βρώματος και πόματος* (Α' Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ένα άλλο *είδος-ποιόν* ανθρώπων αναγεννημένων με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α' Ιω. 3, 9³¹). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό έκ του Πνεύματος**, μια **νεκρανάσταση**, αντίστοιχης αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37), η οποία όμως δε συνοδεύεται από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού όπως στον προφήτη, αφού αυτός (ο Ναός) υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22³²). Αυτή η αναγέννηση, της οποίας απαρχή είναι ο ίδιος ο Ιησούς, έχει μυστηριώδη χαρακτήρα και αποτελέσματα και δίνει άλλη διάσταση στο *πόθεν έρχεται και ποϋ ύπάγει* κάποιος³³, αφού δεν συνεπάγεται μια οριζόντια έξοδο, αλλά μια κάθετη άνοδο στον ουρανό³⁴, στον χώρο απ' όπου προέρχεται/κατ-άγεται στο 1, 32 το *Πνεύμα ως περιστερά* (για να δηλώσει την αναδημιουργία) και ο **μόνος** που έχει ανεβεί³⁵ σε Αυτόν, ο καταβάς *Υιός του Ανθρώπου*³⁶.

Στην «άνωθεν» αναγέννηση αυτό που διαδραματίζει **κατεξοχήν** σημαντικό ρόλο μαζί με το *ύδωρ* είναι το Πνεύμα. Αυτά τα δύο στοιχεία, τα οποία όπως ήδη διαπιστώσαμε λειτούργησαν καταλυτικά στο γεγονός της διάβασης της Ερυθράς Θαλάσσης, ενώ ήδη πρωταγωνίστησαν και στην αρχή της Δημιουργίας του Σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο **Λόγος: και Πνεύμα Θεού έπεφέρετο**

³⁰ Keener, *The Gospel of John* 535.

³¹ *Πάς ό γεγεννημένος έκ του Θεού άμαρτίαν οϋ ποιεί, ότι σπέρμα αυτού έν αυτώ μένει, και οϋ δύναται άμαρτάνειν, ότι έκ του Θεού γεγέννηται.*

³² Πρβλ. Αποκ. 21, 22.

³³ Ο ίδιος αναγεννημένος άνθρωπος αποκτά μυστηριώδη καταγωγή και προορισμό, όπως και ο Θεός (ο οποίος σύμφωνα με το Ιω. 4 είναι πνεύμα) αλλά και ο Ίδιος ο Χριστός όπως αποδεικνύεται από το Ιω. 7.

³⁴ Η ίδια αντίθεση προβάλλει και στον διάλογο του Ιησού με τον Πόντιο Πιλάτο, ο οποίος ρωτά: *σϋ εί ό βασιλεύς των Ίουδαίων; Ο Ιησούς τότε απαντά: ή βασιλεία ή έμη οϋκ έστιν έκ του κόσμου τούτου· εί έκ του κόσμου τούτου ήν ή βασιλεία ή έμη, οί ύπηρέται οί έμοι ήγωνίζοντο [άν] ίνα μη παραδοθώ τοίς Ίουδαίοις· νϋν δε ή βασιλεία ή έμη οϋκ έστιν έντεϋθεν.* ³⁷ *είπεν οϋν αυτώ ό Πιλᾶτος· οϋκοϋν βασιλεύς εί σϋ; άπεκρίθη ό Ίησοϋς· σϋ λέγεις ότι βασιλεύς είμι. έγώ είς τοϋτο γεγέννημαι και είς τοϋτο έλήλυθα είς τον κόσμον, ίνα μαρτυρήσω τή άληθεια· πᾶς ό ών έκ τής άληθείας άκούει μου τής φωνής.* ³⁸ *λέγει αυτώ ό Πιλᾶτος· τί έστιν άληθεια; Και τοϋτο είπων πάλιν έξήληθεν πρὸς τοϋς Ίουδαίους και λέγει αυτοίς· έγώ οϋδεμίαν εύρίσκω έν αυτώ αίτίαν* (18, 33-40). Γενικότερα το Ιω. προβάλλει τη σταύρωση του Ιησού ως την ενθρόνιση του πραγματικού Βασιλέα των Ιουδαίων. Αξιοσημείωτες είναι οι εξής διαφοροποιήσεις του έναντι των άλλων Συνοπτικών στην περιγραφή του Πάθους του Ιησού: Κατά τη διάρκεια της σύλληψης του Ιησού δεν τρομάζουν οι μαθητές αλλά οι ένοπλοι, οι οποίοι στη θέα του ενσάρκου Λόγου σωριάζονται στο χώμα (18, 6). Ο Ιησούς οδηγείται στον Πιλάτο ως βασιλεύς των Ιουδαίων από τους ίδιους τους ομοφύλους του (19, 4-5), ενώ η συζήτηση με τον Πιλάτο περιστρέφεται γύρω από το θέμα της Βασιλείας (18, 33-40). Στο τέλος μάλιστα στο δικαστικό θρόνο φαίνεται να κάθεται ο Ίχριστός, ο βασιλεύς του Ισραήλ και όχι ο Πιλάτος (19, 13). Κατά την πορεία προς το Γολγοθά, ο Ιησούς δεν χρειάζεται τη συνδρομή βοηθών ενώ μέχρι το τέλος είναι Αυτός που έχει την απόλυτη πρωτοβουλία των πράξεών Του. Επιδεικνύει ιδιαίτερα την αγάπη του προς τους δικούς του (οι οποίοι σε αντίθεση με τους Συνοπτικούς δεν τον εγκαταλείπουν) και φροντίζει για την πλήρωση της Γραφής (στ. 28κ.ε.). Στο τέλος ολοκληρώνει το επίγειο έργο Του όχι με κάποια κραυγή προς τον Πατέρα, αλλά με την εξαιρετικά σημαντική φράση 'τετέλεσται'. Κατά παράδοξο όμως τρόπο απουσιάζουν στη διήγηση της σταύρωσης οι σημαντικοί ιωάνναιοι όροι ύψωσης και δοξασμός. Απουσιάζουν οι ονειδισμοί των παρεστώτων και τα αποκαλυπτικά συνοδευτικά φαινόμενα της φύσης ενώ οι συσταυρωθέντες δεν χαρακτηρίζονται ως ληστές ή κακοποιοί. Η επιγραφή του Σταυρού διακηρύσσει με τις τρεις γλώσσες τη βασιλεία Του σε ολόκληρη την Οικουμένη. Η σταύρωση του Ιησού ταυτίζεται με την ενθρόνισή του, ο σταυρός ο θρόνος και το πάθος η θριαμβευτική επιστροφή Του στον Πατέρα (7, 32· 8, 21· 13, 33).

³⁵ Δτ. 30, 12· Παρ. 24, 27· 30, 4.

³⁶ Όπως και στο πρώτο λόγιο *Ἀμὴν, ἀμὴν* παρουσιάζεται ως μια οντότητα η οποία γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό ευρισκόμενος και άνω και κάτω αλλά και «κάνοντας» τα πάντα κάτω-άνω .

ἐπάνω τοῦ ὕδατος³⁷ καὶ εἶπεν ὁ Θεός «Γενηθήτω φῶς» καὶ ἐγένετο φῶς (Γέν. 1, 2-3· πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεῦμα συνδυάζεται με την «μεταμόσχευση» καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2· 3, 24). Το Πνεῦμα/ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη Βάπτιση αλλά και με την Ὑψωση του Ιησού (16, 7-10· πρβλ. 14, 25-26· 15, 26-27). Γι' αυτό και μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκείων στα ελληνορωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σ' ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως το νέο Μωυσή του Δτ. 18 αλλά ως τον **Υιό του Ανθρώπου**, ο οποίος ως ό καταβάς είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. Αυτή η ύψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή³⁷, δραπετεύουν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του Κόσμου και της Ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενοῦς Υιού τού Θεού. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός Άνθρωπος³⁸ και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19). Ἦδη ο ακροατής/αναγνώστης γνωρίζει από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» Ὑμνο τού Λόγου ότι Αυτός ¹¹εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ¹²ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ¹³οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν (1, 11-13). Αυτοί δηλ. που υιοθετοῦν τον Λόγο (σε αντίθεση προς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται από τον Θεό να γίνουν παιδιά Του, αφού δεν γεννιούνται ἐν σπέρματι καὶ αἵματι (όπως οι Ιουδαίοι, οι οποίοι καυχώνται στο κεφ. 8 ότι είναι απόγονοι του Αβραάμ) αλλά ἐκ τοῦ Θεοῦ, γινόμενοι κατά χάριν υιοὶ Του εικόνες του Μονογενοῦς Του.

Η μετάβαση από την ενότητα περί της αναγέννησης σε αυτή περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας επιτυγχάνεται (**α**) με την τέταρτη κατά σειρά φράση¹¹ Ἀμὴν ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. ¹²Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;, όπου παραδόξως δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός (αφού μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή/και το Πνεῦμα παρά η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία³⁹. Α' Ιω. 1, 1), (**β**) με τη διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες, και (**γ**) την πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά (i) της ανάκλησης της ύψωσης του όφεως στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9· Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και (ii) ταυτόχρονα της Θυσίας/Ακεντά του **Υιού**⁴⁰ και όχι του πρωτότοκου/μονογενοῦς Γιου του Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία (Γέν. 21). Η τελευταία συνδεόταν με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά τού Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: ¹⁶οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον, ὥστε τὸν **Υἱὸν τὸν μονογενῆ** ἔδωκεν, ἵνα

³⁷ Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Schröder, *Das eschatologische Israel* 100-101. Πρβλ. Φίλων, *Μωυσή* 158 κε. Ιώσ., Αρχ. 3.9. Ο ίδιος ερευνητής παραθέτει το συμπέρασμα του W. Schenk, *Kommentiertes Lexikon zum vierten Evangelium*. Lewiston, Queenston, Lampeter 1993 403: *Mose hat nur erhöht während nur der jöh. Jesus als der auch schon zuvor Herabgestiegene (= Gott Ex. 10, 20; 34, 5) eine Erhöhung als Wiederaufstieg haben kann.*

³⁸ Η διακήρυξη του Πιλάτου *Ecce Homo* (19, 5) απηχεί είτε το Ιω. 8, 28 είτε τη μεσσιακή αναμονή του ελληνοιστικού ιουδαϊστικού κόσμου του κατεξοχήν Ανθρώπου (Αρ. 24, 17 Ο'). Όλη η σκηνή θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως παρωδία του τελετουργικού της 'βασιλικής ενθρόνωσης'.

³⁹ Έτσι ο Schröder, *Das eschatologische Israel* 97.

⁴⁰ Αξιοσημείωτο είναι η επωδός/το ρεφραίν που επαναλαμβάνεται δύο φορές: ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον (στ. 15-16). Στο στ. 16 προστίθεται το **μη ἀπόληται**, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον⁴¹. Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Λκ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό Κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την απόλυτη αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2).

Εντυπωσιακή είναι η ποιητική μορφή των στ. 14-18, όπου ο Ιησούς, ο *Αμνός του Θεού*, αυτοπαλληλίζεται με *ὄφι* (!) ενώ ταυτόχρονα με την επανειλημμένη χρήση της λέξεως *Κόσμος* χρησιμοποιείται με προοδευτική «αναβάθμιση» το λέξημα *Υἱός* (ὁ Υἱὸς τοῦ Ἄνθρώπου, ὁ μονογενῆς Υἱός, ὁ Υἱός [ἀπόλυτα], **τὸ Ὄνομα** τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ):

¹⁴ Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν Υἱὸν τοῦ Ἄνθρώπου,

¹⁵ ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

¹⁶ Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν,

ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

¹⁷ Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον,

ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ Κόσμος δι' αὐτοῦ.

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

ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

Επί τη βάσει των ανωτέρων και μάλιστα των σημείων (α) και (β) καθίσταται σαφής στους ακροατές του Ευαγγελίου ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την ανάβαση του Μωυσή στο Σινά αλλά (σύμφωνα με τη ραββινική γραμματεία) και στον ουρανό. Ο Ιησούς ως *καταβάς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* είναι φορέας μιας άλλης **μαρτυρίας** ανώτερης της Διαθήκης-Τορά, αφού επιβεβαιώνεται (διὰ του πρώτου πληθυντικού) και από τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως **ὁ Πατέρας** του **μονογενοῦς** Υἱοῦ (1, 14. 18· 2, 16). Η πίστη που πλέον απαιτείται δεν είναι ὅμοια με αυτή που επιδείχθηκε στον **θεράποντα** του Μωυσή. Η πίστη **εἰς τὸν Υἱὸν/εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ** (στ. 18), ο οποίος παραδόξως ἀκόμη και για την ιουδαϊκή γραμματεία δεν διστάζει να αυτοπαλληλιστεῖ με τον ,σως διότι κατεχοχὴν ως ο Εσταυρωμένος Βασιλεὺς της Δόξης αποτελεί το **σκάνδαλο** της Ιστορίας και του ἴδιου του λαοῦ (πρβλ. Α' Κορ. 1, 23), δεν εξασφαλίζει απλῶς διάσωση-επιβίωση στην «ἐρημο» (ὅπως στην περίπτωση των Ιουδαίων) και **Βασιλεία** στη Γη της Επαγγελίας, ἀλλὰ **ζωὴ αἰώνια/σωτηρία**. Η καταπληκτικὴ γαμήλια ἀγάπη του Θεοῦ σε ολόκληρο τον κόσμο σηματοδοτεῖ το πέρασμα, την ἐξοδο (ἀνοδο για τον Ιωάννη) ἀπὸ την ἀπώλεια στην **ζωὴ τὴν αἰώνια**, ἢ, ὅπως ἐν συνεχείᾳ ἀναπτύσσεται, ἀπὸ το **σκότος** (το

⁴¹ Είναι η «Βίβλος ἐν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο (Τρεμπέλας 118). Διὰ της ὅλης φράσεως ἐξαιρεται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προλαμβανόμενου κακοῦ (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το ἐξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθοῦ (ζωὴ αἰώνια).

οποίο χρησιμοποιείται ήδη από την αρχή της περικοπής ως υπόβαθρο της *νυκτερινής* συζήτησης με το Νικόδημο, ο οποίος επιβεβαιώνοντας το 1, 5 *δεν καταλαβαίνει/κατανοεί) στο φως*. Η Κρίση ήδη διεξάγεται στο παρόν και δεν αφορά στους *Αιγυπτίους* και τους λοιπούς υπεναντίους «Κιτιείς», αλλά σ' εκείνους, οι οποίοι ενώ το φως έρχεται **προς** αυτούς (και όχι εκείνοι προς το φως), όπως και η στήλη του πυρός κατά την Έξοδο, μισούν το φως αφού τα **έργα τους είναι πονηρά/ φαύλα** και δεν αντέχουν τον έλεγχο, τη φανέρωση. Αυτοί, όπως ανάγλυφα διατυπώνεται στην κατακλείδα-το φινάλε του κεφ. 3 (στ. 3, 36), θα εισπράξουν την *οργή του Θεού που θα μένει εις τον αιώνα* (σε αντίθεση προς τη ζωή την *αιώνια*). Έτσι κατακλείεται η περικοπή που αφηγείται τη *νυκτερινή έξοδο* του Νικοδήμου προς τον Ιησού την περίοδο του Πάσχα, η οποία προεικονίζει το αντίστοιχο γεγονός της ιεραποδημίας σε Αυτόν των Ελλήνων (12, 20-26). Σημειωτέον ότι η πασχάλια Έξοδος ήδη στην Π.Δ. περιγράφεται με «όρους» Δημιουργίας και μετάβασης από το χάος και το σκότος στο φως και τη ζωή (πρβλ. Ψ. 73 [74]).

3.2. Νυμφαγωγός και Νυμφίος

Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού** που προκαλείται από τα δύο βαπτίσματα σε ύδωρ που προσφέρει αφενός ο Ιησούς ή μάλλον όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2 οι μαθητές του στην *Ιουδαίαν γη* και αφετέρου ο Ιωάννης στην *Αινών, πλησίον του Σαλείμ*, όπου ένεκα της **αφθονίας των υδάτων**⁴² μετακινήθηκε από την υπεριορδάνεια Βηθανία, προτού βληθεί στη φυλακή στον Μαχαιρούντα από τον Ηρώδη Αντίπα. Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο *πέραν του Ιορδάνου* στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η *Φωνή Βοώντος*), διαλέχθηκε με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους αρνούμενος ότι είναι ο Χριστός (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, συζητά με τους *ιδίους τους μαθητές του*. Αυτοί σ' αντίθεση προς κάποιους *συναδέλφους* τους οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, **σκανδαλίζονται από την αφθονία του κόσμου** που ρέει προς τον Ιησού παρότι Εκείνος δρά **στην άλυπη ύπαιθρο της Ιουδαίας** (και όχι στην Ιερουσαλήμ). Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, *την μαρτυρία Του ούδεις λαμβάνει*. Αυτό το γεγονός σε συνέχεια με όσα αναφέρθηκαν ανωτέρω αναδεικνύει την αδυναμία τού βαπτίσματος **μόνον σε ύδωρ** (ακόμη κι αν πρόκειται για τις δύο ποιοτικά ανώτερες εμβαπτίσεις στον Ιουδαϊσμό) να παράσχει την αναγέννηση, η οποία είναι απαραίτητη για να κερδίσει κάποιος την αιώνια ζωή. Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα είναι **μόνον καθαρισμός**. Το ίδιο *ά-χρηστες χωρίς το Χριστό* και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλωάμ στα κεφ. 5 και 9.

Τελικά, όπως με «ψυχαναλυτικούς όρους» σημειώνει ο Ντολτό⁴³ ο συγγραφέας του Ευαγγελίου με την απομάκρυνση του Ιησού από την Ιουδαία για τη Γαλιλαία, αναδεικνύεται η ειδοποιός διαφορά της βάπτισσης του Βαπτιστή και των μαθητών τού Ιησού από αυτήν που θα παράσχει ο ίδιος ο Ιησούς: ο *Ιωάννης δείχνει ότι ο Ιησούς απομακρύνεται από έναν ορισμένο τρόπο βαπτίσματος, φεύγει από μία περιοχή, αφήνει έναν ολόκληρο κόσμο, και φέρνει τώρα ένα πράγμα τελείως διαφορετικό, ένα ζωντανό νερό που θα σβήσει τη δίψα και θα αναβλύσει πηγή, μέσα σε κάθε άνθρωπο. Αυτό το «νερό» θα αντικαταστήσει το στάσιμο νερό του φρέατος και θα διαδεχθεί τους λατρευτικούς τύπους της Σαμάρειας και της Ιερουσαλήμ. Αντί να βυθίζουν τους ανθρώπους στο νερό, στα «ύδατα», ο Ιησούς προτείνει κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τις τελετές ενείλησης, επιστροφής στα πρωταρχικά ύδατα. Το βάπτισμα που κάνουν οι μαθητές και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είναι μια εικόνα των αμνιακών υδάτων (ακριβώς όπως το «νερό» του βαπτίσματος της «μητέρας-Εκκλησίας» «γεννά» τους*

⁴² Αυτή η μετακίνηση ίσως να οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Ιωάννης συνειδητοποιεί ότι εκπλήρωσε το ρόλο του. Συνεπώς η έδρα του δεν έχει νόημα να γίνεται στην είσοδο της Γης της Επαγγελίας αλλά και εκεί όπου ο Ηλίας αναλήφθηκε στον Ουρανό, εξουσιοδοτώντας τον Ελισαίο.

⁴³ Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η πίστη. Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής Ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 163 κε.

χριστιανούς). Αντίθετα, με τον Ιησού, το νερό της «πηγής» του Ιακώβ αναβλύζει ορμητικά. Είναι μια σπερματική ορμητικότητα, δηλαδή γονιμοποιεί αυτό που μέσα μας μένει στάσιμο όπως το ωάριο που, στο βάθος των γεννητικών οδών, είναι εν αναμονή, περιμένει να γονιμοποιηθεί. Ο εβραϊκός λαός περίμενε αιώνες τώρα να γονιμοποιηθεί. Το βάπτισμα λοιπόν του Ιησού δεν είναι είσοδος στον κόλπο, συμβολική επιστροφή στο υγρό στοιχείο της μήτρας· είναι έξοδος, χείμαρρος. Αυτή η διαφορά του παραδοσιακού βαπτίσματος από αυτό που προσφέρει ο Ιησούς οφείλεται στο Πνεύμα που παρέχει ο ίδιος με την Ύψωση Του.

Στο πλαίσιο της συζήτησης σχετικά με το βάπτισμα, ο Ιησούς κατονομάζεται ως **νυμφίος**, αφού Αυτός είναι που κατέχει τη νύφη: ²⁷ ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν· «οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδὲ ἐν ἑάν μὴ ᾗ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. ²⁸ Αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε ὅτι εἶπον [ὅτι] οὐκ εἰμι ἐγὼ ὁ Χριστός, ἀλλ' ὅτι ἀπεσταλμένος εἰμι ἔμπροσθεν ἐκείνου. ²⁹ Ὁ ἔχων τὴν νύμφην **Νυμφίος ἐστίν**· ὁ δὲ φίλος τοῦ Νυμφίου, ὁ ἐστηκώς **καὶ ἀκούων αὐτοῦ, χαρὰ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. Αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἢ ἐμὴ πεπλήρωται** (πρβλ. 8, 56). ³⁰ Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι». Ο Ιωάννης δεν είναι ο Χριστός, παρά μόνον απεσταλμένος ἔμπροσθεν ἐκείνου, επιτελώντας τον ρόλο του αγγελιοφόρου της Διαθήκης στο Ματ. 3. Ο αείμνηστος Τρεμπέλας⁴⁴ αποδίδει τη συνέχεια ως εξής: Μην παραξενεύεσθε εάν ὅλοι πηγαίνουν εἰς αὐτόν και τον ακολουθοῦν. Εκείνος, τον οποίο ακολουθεῖ ἡ νύμφη και πηγαίνει εἰς αὐτόν ως ἰδική του, εἶναι ὁ γαμβρός. Ὁ φίλος δε του γαμβροῦ, ὁ παράνυμφος και κουμπάρος, που μεσίτευσε στο συνοικέσιον και κατά τον γάμον στέκεται κοντά του και τον ακοῦει (έτοιμος να δεχθῆ ὁδηγίας ἀπὸ αὐτόν και πρόθυμος πάντοτε εἰς ἐκτέλεσιν των διαταγῶν του), **χαίρει υπερβολικά** διὰ τὴν φωνὴν με τὴν ὁποία ὁ γαμβρός ἐκδηλώνει τὴν ἀγάπη του προς τὴν νύμφη και τὴν ευχαρίστησίν του διὰ τὸν γάμον του μετ' αὐτῆς. Χαίρω λοιπόν και ἐγὼ ως φίλος τοῦ ἐπουρανοῦ γαμβροῦ εἰς τὸν ὁποῖον πηγαίνουν ὅλοι, οἱ ὁποῖοι μετὰ ἀπ' ὀλίγον θα ἀποτελέσουν τὴν νύμφην του ἐκκλησία. Στα λόγια του Ιωάννη μεγάλη ἔμφαση δίνεται στα εξής: **(α)** στη **μεγάλη χαρά** που αισθάνεται ὁ Ιωάννης και **ολοκληρώνεται** με τὴν αὐξηση Εκείνου ἀλλὰ και τὴν ἐλάττωση του ἰδίου. Στην Κανά ὁ Ιησούς παρείχε χαρὰ στο νυμφίο και τους καλεσμένους. Τώρα ὁ ἴδιος ως νυμφίος χορηγεῖ ευφροσύνη σε ὅσους μεσίτευσαν για τὸ συνοικέσιο (*shoshbin*). **(β)** στη φωνὴ του Νυμφίου. Ἐνὼ στην ἀρχὴ τοῦ Ευαγγελίου ὁ Ιησούς πρωτοπαρουσιάστηκε ως ὁ ἐστηκώς ἀνάμεσα στο ἀκροατήριό του Ιωάννη που διακήρυττε *οὐκ ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστός* και ἐξηγγεῖλε *εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ Κυρίου* του ὁποῖο δεν εἶναι ἀξίος να λύσει τὸν ἱμάντα του υποδήματος (1, 26), πλέον εἶναι ὁ Ιωάννης ἐκεῖνος που στέκεται και ακοῦει Αὐτόν, ἀναλαμβάνοντας τὸ ρόλο του νυμφαγωγῦ Μωυσῆ στο ὄρος Σιών. Γι' αὐτὸ και στην ἀμέσως ἐπόμενη ἐνότητα των στ. 31-36 δε δίνεται πλέον ἐξαιρετικὴ ἔμφαση στην Ὑψωση του Υἱοῦ ἀλλὰ στα λόγια Του, που υποκαθιστοῦν τὴν Τορά. Αὐτὸ συμπεραίνεται εἴαν ἐξεταστοῦν παράλληλα οἱ ἐνότητες των στ. 11-21 και 31-36, ὅπου τὸ ἐνδιαφέρον μετατοπίζεται πλέον ἀπὸ τὴν τελευταία στο Ἰω. ἀμεση μαρτυρία του Ιωάννη σε αὐτὴ (τὴ μαρτυρία) του Ιησού και στην ἀποδοχὴ ἢ τὴν ἀπόρριψη των ρημάτων και του Προσώπου Του. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι αὐτὴ ἡ μετάβαση συμβαίνει μέσω τῆς ἴδιας τῆς μαρτυρίας του Προδρόμου.

A. ¹¹ Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν **μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.** ¹² Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύετε;

B. ¹³ Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ **ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς,** ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου. [...]

⁴⁴ Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ ³1979, 127.

Δ. ¹⁸ ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν **οὐ κρίνεται**· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. ¹⁹ Αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ Κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν **πονηρὰ τὰ ἔργα**.

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

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

Α. ³² ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

Δ. ³³ ὁ λαβὼν Αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν **ἐσφράγισεν** ὅτι ὁ Θεὸς ἀληθὴς ἐστίν.

Β. ³⁴ ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὰ **ρήματα τοῦ Θεοῦ** λαλεῖ, **οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ Πνεῦμα**.

³⁵ ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ Αὐτοῦ.

Δ. ³⁶ Ὁ πιστεύων εἰς τὸν Υἱὸν **ἔχει ζωὴν αἰώνιον**· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ Υἱῷ **οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν**.

Ενὼ στο κέντρο της πρώτης περικοπῆς (3, 11-21) εντοπίζεται το ¹⁶οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ **ἔδωκεν**, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον⁴⁵, στη δευτέρη (3, 31-36) προβάλλει η διακήρυξη: ³⁵ ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ Αὐτοῦ. ³⁶ Ὁ πιστεύων εἰς τὸν Υἱὸν **ἔχει ζωὴν αἰώνιον**· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ Υἱῷ **οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν**. Πλέον ως Νόμος/Τορά που συνεπάγεται ζωὴ καὶ θάνατο προβάλλει η μαρτυρία, τα ρήματα, του Ιησοῦ. Αυτὸς εἶναι ἄνωθεν/ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, σ' ἀντίθεση πρὸς τον Ιωάννη που αυτοχαρακτηρίζεται φίλος του νυμφίου, ἐνὼ στο πρώτο κεφάλαιο εἶχε παρουσιασθεῖ ως υπηρέτης/διάκονός Του. Ενώ ο Ιωάννης εἶναι ὁ **απεσταλμένος ἔμπροσθεν τοῦ Χριστοῦ καὶ ὢν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ** (στ. 31), ο Ιησοῦς, ὁ **απεσταλμένος τοῦ Θεοῦ, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν], μαρτυρεῖ ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν, τὰ ρήματα τοῦ Θεοῦ**. Αυτὸς του ἔχει χορηγήσει **το Πνεῦμα οὐ ἐκ μέτρου καὶ τὰ πάντα** (αφοῦ τον ἀγαπά). Παρότι εἶναι κομιστὴς μαρτυρίας που προέρχεται ἀπὸ αυτοψία καὶ αυτηκοῖα καὶ παρότι ρέουν πρὸς Αὐτόν τα πλήθη για να βαπτιστοῦν, **τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Ὁ ἀπειθῶν τῷ Υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν ἀλλὰ ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν**. Συνεπῶς η αἰώνιος ζωὴ ἢ η ὀργὴ εξαρτῶνται ἀπὸ τὴν πίστη στον Υἱὸ καὶ τὴ δική Του μαρτυρία/Τορά.

Μετά τὴν ἀνάδειξη των προϋποθέσεων του καινούργιου Γάμου (αναγέννηση του εσωτερικοῦ Ναοῦ του ἀνθρώπου), τὴν παρουσίαση του Κυρίου Νυμφίου καὶ τὴς επενέργειας των ρημάτων/τῆς διαθήκης Του, περιγράφεται ἡ συνάντηση με τὴ Νύμφη, ἡ ὁποία παραδόξως εἶναι μια ἀνώνυμη Σαμαρίτισσα που ταυτόχρονα εκπροσωπεῖ τὸν μισητὸ ἀλλογενῆ μιγά ὄμορο λαὸ των Ιουδαίων. Στὸ διάλογο μαζί τῆς ἀρχικά περιγράφεται τὸ πραγματικὰ ζωντανὸ νερό καὶ κατόπιν τα συστατικὰ τῆς

⁴⁵ Στον Τρεμπέλα, Κατὰ Ιωάννην Ευαγγέλιον 118, καταγράφεται ἡ ἀποψη του Λουθήρου ὅτι ὁ συγκεκριμένος στίχος εἶναι ἡ «Βίβλος ἐν μικρογραφία». Διὰ τῆς ὅλης φράσεως εἰσάγεται ἡ καθολικότης τῆς σωτηρίας, (πᾶς), ἡ ευκολία του μέσου (πιστεύων), τὸ μέγεθος του προλαμβανόμενου κακοῦ (μὴ ἀπόληται), ἡ διάρκεια καὶ τὸ εἰσάρετον του επιτυχανόμενου ἀγαθοῦ (ζωὴ αἰώνια).

αληθινής λατρείας, εν Πνεύματι και αληθεία. Αυτά τα δύο τοιχεία συνδυάζονται με την τελική αποκάλυψη του Ιησού που εμπιστεύεται τον εαυτό Του σε αυτήν σε αντίθεση προς ό,τι συνέβη με τους Ιουδαίους των Ιεροσολύμων⁴⁶. Με αυτόν τον τρόπο ολοκληρώνεται η υποκατάσταση του Ναού που σημάνθηκε στο κεφ. 2, ενώ σαφηνίζεται η σημασία του ύδατος **και του Πνεύματος**, που καθιστά αυτό το ύδωρ πραγματικά ζών.

3.3. Η συνάντηση με τη Σαμαριτίσση

Η **γαμήλια χροιά** της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαριτίσση εμφανίζεται καταρχάς από τον τόπο της μεσημβρινής συνάντησης με την ανώνυμη γυναίκα, η οποία (συνάντηση) περιγράφεται στο Ιω. σε απόλυτα αντιθετικό παραλληλισμό προς τη συζήτηση με τον «επώνυμο» Νικόδημο στην Ιερουσαλήμ τη νύχτα του Πάσχα. Ο Ιησούς κατανοώντας τη ζηλοφθονία των Φαρισαίων που προκλήθηκε από το γεγονός ότι βάπτιζε περισσότερους από τον Ιωάννη εγκαταλείπει την Ιουδαία με προορισμό και πάλι τη Γαλιλαία. Κάνει μια στάση ⁵εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην **Συχάρ** πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ· ⁶ ἦν δὲ ἐκεῖ **πηγή** τοῦ Ἰακώβ. Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Η πηγή/το φρέαρ συνιστά στην Πεντάτευχο (που αναγνώριζαν ως μοναδική αυθεντία οι Σαμαριτίτες) τον χώρο όπου «ανακαλύπτεται» η μελλοντική σύζυγος των Πατριαρχών και μάλιστα του Ιακώβ και του θεόπτη Μωυσή. Στο Γέν. 24, σε μια περικοπή με πολλά λεξήματα που απαντούν και στο Ιω. 4 (γυνή, πηγή, ἐκπορεύομαι, ἀντλήσαι, ὑδρία, μένειν)⁴⁷, ο δούλος του Αβραάμ ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος ἐξω από την Ναχώρ μετά από μια δοκιμασία που φανερώνει το βάθος της αγάπης του φρέατος της γυναικείας καρδιάς, βρίσκει τη σύζυγο για τον μονογενή υιό Ισαάκ (24, 13). Κατά την επιστροφή η πρώτη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, που θα εκπληρώσει την θεϊκή επαγγελία περί της γης και των απογόνων, επίσης πραγματοποιείται σε φρέαρ: ⁶²Ἰσαὰκ δὲ ἐπορεύετο διὰ τῆς ἐρήμου **κατὰ τὸ φρέαρ τῆς ὀράσεως** αὐτὸς δὲ κατῶκει ἐν τῇ γῇ τῇ πρὸς λίβαν ⁶³ καὶ ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχήσαι εἰς τὸ πεδῖον τὸ πρὸς δείλης καὶ ἀναβλέψας τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδεν καμήλους ἐρχομένας [...] εἰσῆλθεν δὲ Ἰσαὰκ εἰς τὸν οἶκον τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ ἔλαβεν τὴν Ρεβεκκαν καὶ ἐγένετο αὐτοῦ γυνή καὶ ἠγάπησεν αὐτήν καὶ παρεκλήθη Ἰσαὰκ περὶ Σάρρας τῆς μητρὸς αὐτοῦ. Πρόκειται για το ίδιο πηγάδι **Lahai-Roi**, όπου η αποπεμφθείσα από τον Αβραάμ Ἄγαρ και ο γιος της Ισμαήλ γενάρχη του ομώνυμου λαού βίωσαν την προστασία του Θεού (Γέν. 16). Στο Γέν. 28 είναι ο Ιακώβ που πρέπει να ταξιδέψει για να βρει νύμφη από την οικογένεια της Ρεβέκκα. Στο Γέν. 29, 1-11, μετά την εμπειρία που είχε στη Βαιθήλ (και απηχείται στο Ιω. 1, 51), συναντά τη Ραχήλ σε πηγάδι μπροστά από την πόλη Χαράν της Μεσοποταμίας. Αυτή τη φορά όμως είναι ο Πατριάρχης, ο οποίος μετά από πάλη θα ονομαστεί στον Ιαβώκ Ἰσραήλ, εκείνος που μετά από επίδειξη δύναμης θα ποτίσει τα κτήνη της Ραχήλ: ¹⁰ἐγένετο δὲ ὡς εἶδεν Ἰακώβ τὴν Ραχήλ θυγατέρα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τὰ πρόβατα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ προσελθὼν Ἰακώβ **ἀπεκύλισεν τὸν λίθον** ἀπὸ τοῦ στόματος τοῦ φρέατος καὶ ἐπότισεν τὰ πρόβατα Λάβαν τοῦ ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ· ¹¹καὶ ἐφίλησεν Ἰακώβ τὴν Ραχήλ καὶ βοήσας τῇ φωνῇ αὐτοῦ ἔκλαυσεν. Σε ποτίστρες της γης Μαδιάμ ο αυτοεξόριστος **πάροικος** Μωυσῆς κάνοντας επίσης επίδειξη ισχύος γνώρισε τη κόρη του τοπικού Ιερέα, τη Σεπφώρα (Έξ. 2, 15-16). Προφανώς η ερώτηση της Σαμαριτίσσης ¹²Μὴ σὺ **μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ**, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ; βασίζεται σε παράδοση σχετικά με το τοπικό φρέαρ που συνδεόταν και με το Γέν. 29. Ο Ιησούς, ο οποίος ήδη έχει μεταβάλει το στάσιμο ύδωρ των υδριών σε άριστο οίνο, με την απάντησή Του παρουσιάζεται ως χορηγός καλύτερης ποιότητας ύδατος: ¹⁴πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν· ¹⁴ ὃς δ' ἂν πίη ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ **ἐγὼ** δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ **πηγή ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον**. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι το θαύμα του όφι που μνημονεύθηκε στο κεφ. 3 συνδυάζεται στους **Αριθμούς** με την παροχή νερού στο **Μπεέρ** (= πηγάδι 21, 16-17· πρβλ. ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας Α' Κορ. 10, 4), ενώ ήδη έχει περιγραφεί η χορηγία νερού από βράχο (20, 1-13· πρβλ. Έξ. 17, 1-7). Όπως

⁴⁶ Προοδευτικά ο Ιησούς αποκαλείται από τους συνομιλητές Του: *Ιουδαίος, προφήτης, Χριστός, Σωτήρ του κόσμου.*

⁴⁷ Keener, *The Gospel of John* 586.

συμπεραίνεται άλλωστε και από το μυθιστόρημα του Γάμου του *Ιωσήφ με την Ασινέθ*, αυτός (ο γάμος) πραγματοποιείται μετά τη μεταστροφή της γυναίκας (που ταυτόχρονα συμβολίζει και την πόλη-Καταφύγιο) στην πίστη/λατρεία του αληθινού Θεού, ενώ περιγράφεται ως *αναγέννηση/ανάσταση εκ των νεκρών* και συνδυάζεται με την παροχή *ζώντος ύδατος και άρτου*. Στο σημείο αυτό ο αναγνώστης δεν πρέπει να αγνοεί τη ζωτικότερη σημασία που έχει μέχρι σήμερα στην Ανατολή το ύδωρ και το φρέαρ για την επιβίωση του ανθρώπου, των κτηνών και της γης.

Συγκρίνοντας την περικοπή της μεσημβρινής συνάντησης με τη Σαμαρίτισσα (η οποία επίσης συμβολίζει τον «ακάθαρτο» λαό, ο οποίος είχε πέντε άνδρες) με το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο διαπιστώνονται τα εξής: **(α)** στην πρώτη είναι ο Ιησούς εκείνος που κατευθύνεται προς την Σαμάρεια⁴⁸ για να συναντήσει τη γυναίκα. Έτσι πραγματοποιούνται τα λόγια του Ιησού στο 3, 19: Πρόκειται για το *φως που έρχεται προς το σκότος*. Το ερώτημα που προκαλείται είναι ποια θα είναι η ανταπόκριση αυτών (των Σαμαριτών) που δεν ανήκουν στους «ιδίους» -τους δικούς του, παρότι όπως είναι γνωστό από τους προφήτες, *ή σωτηρία εκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* (4, 22). **(β)** Ενώ στην πατρίδα του, τη Γαλιλαία και την Ιερουσαλήμ, έχει φανερωθεί η δύναμή Του με εντυπωσιακά *σημεία*, στη Συχάρ όχι μόνον δεν επιτελεί θαύματα αλλά αποτυπώνεται για πρώτη φορά στο Ιω. ανάγλυφα η *ασθενεία* του και μάλιστα μετά από μια περικοπή που έχει διακηρυχθεί η υική σχέση Του με τον Πατέρα σε συνδυασμό με την πίστη που απαιτείται προς Αυτόν: *εξαντλημένος από την οδοιπορία*⁴⁹, κάθισε έτσι όπως ήταν (*ἐκαθέζετο οὕτως*) κοντά στο πηγάδι, επ-αιτώντας/«ζητιανεύοντας» ταυτόχρονα λίγο νερό. Σημειώτεον ότι στην περίπτωση του Ιακώβ αλλά και στο διήγημα του *Ιωσήφ και της Ασινέθ*, κατά την πρώτη συνάντηση με τη μέλλουσα νύμφη ο μελλονύμφος επιδεικνύει τη δύναμη ή/και την ωραιότητά του προκειμένου να τη γοητεύσει και να τη σαγηνεύσει. **(γ)** Ενώ τα ταξίδια των πατριαρχών στις πόλεις με τα φρέατα οφείλονταν στην αποστροφή τους προς τους μικτούς γάμους με «ακάθαρτες» γυναίκες της Χαναάν, ο Ιησούς συναγελάζεται (και μάλιστα μόνος) με ένα πλάσμα το οποίο αποτελούσε ακόμη και για τους «ακάθαρτους» ομοφύλους του την επιτομή της ακαθαρσίας. Πρόκειται για (i) γυναίκα, (ii) Σαμαρίτισσα, η οποία (iii) είχε στο παρελθόν πέντε άνδρες (από τους οποίους για άγνωστη αιτία χώρισε), ανακαλώντας ταυτόχρονα τις πέντε φυλές με τις αντίστοιχες θεότητες που εγκαταστάθηκαν από τον Σαργών στη Σαμάρεια (Δ' Βασ. 17). Επιπλέον συζούσε με έναν έκτο άνδρα, πράγμα προκλητικό για «κλειστές κοινωνίες». Η συζήτηση διεξάγεται το μεσημέρι, καθώς προφανώς ως δακτυλοδεικτούμενη και από τους κατοίκους της ίδιας της κώμης όπου διέμενε, δεν αντλούσε το νερό μαζί με τις άλλες γυναίκες το πρωί ή το δειλινό. Έτσι ενώ στον *Ματθαίο* (25, 1-13) ο *Νυμφίος έρχεται εν τω μέσω της νυκτός* για να κρίνει τις *μωρές παρθένας*, στον *Ιωάννη* φθάνει στο μέσον ακριβώς της ημέρας για να συζητήσει προκλητικά μόνος με γυναίκα η οποία μάλιστα όχι μόνον δεν ήταν *παρθένα* (όπως οι υποψήφιες νύμφες των Πατριαρχών και του Ιωσήφ) αλλά για τα κοσμικά κριτήρια ο βίος και η πολιτεία (τα έργα της) ήταν *πονηρά/φαύλα*. Άρα σύμφωνα με το 3, 19-21, ο ακροατής αναμένει παρότι η συνάντηση πραγματοποιείται το μεσημέρι, αυτή να απορρίψει το φως, αφού μάλιστα η πρώτη «αντίδραση» της γυναίκας προς τον Ιησού δεν είναι θετική, όπως αντιθέτως συνέβη με το Νικόδημο. Η εικασία ότι η διήγηση διεξάγεται στις 12:00, επειδή την ίδια ώρα διεξήχθη ο διάλογος της Εύας με τον όφι αναφορικά με το δέντρο *της ζωής* από έρεαν κρουνοί ποταμών χρήζει τεκμηρίωσης. Ο Ιησούς, ως το φως, ευρισκόμενος το καταμεσήμερο στον ίδιο άξονα με τον ηλιακό δίσκο προκαλεί σε αποδοχή ή απόρριψη των ρημάτων Του. Όπως τονίζει ο Ιωάννης (19, 14), την ίδια ώρα πραγματοποιήθηκε η τελική και οριστική απόρριψη (το διαζύγιο) του Ιησού από τους Ιουδαίους. **(δ)** Στη νυκτερινή συζήτηση της Ιερουσαλήμ πρώτος ομιλεί

⁴⁸ Από τη Συχέμ, όπου ανακηρύχθηκε βασιλεύς ο Αβιμέλεχ και συνιστούσε την έδρα του Ιεροβοάμ, προερχόταν ο πρώτος προσήλυτος στην Εκκλησία του Ισραήλ (Γέν. 34, 24). Πρόκειται για την κοιλάδα του Αχώρ του Ωσηέ 2, 15 που μεταβάλλεται σε πύλη ελπίδας.

⁴⁹ Δεν έχει καν τη δύναμη να μεταβεί μαζί με τους μαθητές Του στην πόλη για να προμηθευθούν άρτους.

ο Νικόδημος με μια διαπίστωση που αφορά στον Θεό ενώ κατόπιν αυτή αφορά στην άνωθεν γέννηση. Τη μεσημβρινή συζήτηση της Σαμάρειας, εγκαινιάζει ο Ιησούς λαμβάνοντας αφορμή από μια βαθιά ανάγκη του ίδιου αλλά κατ' ουσίαν του συνομιλητή του, ενώ αυτή (η συζήτηση) περιστρέφεται γύρω από το βαθύ φρέαρ, το οποίο ενώ στην Πεντάτευχο (και ως τόπος συνάντησης μελλόνυμφων) είναι πηγή ζωής για τη στέππα και τον άνθρωπο, στην *Αποκάλυψη* (9, 2) είναι σύμβολο της αβύσσου. Η πρώτη απάντηση της Σαμαρίτισσας μάλιστα δεν είναι καταφατική (όπως στην περίπτωση της Ρεβέκκας) αλλά «αντιδραστική». Παρότι η δίψα είναι μια βασική ανθρώπινη ανάγκη, το νερό, όπως και στην Κανά, στον Ιουδαϊσμό έχει γίνει παράγοντας διάκρισης των καθαρών από τους ακαθάρτους: *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις* (4, 9). (ε) Σε αντίθεση προς τη συζήτηση της Ιερουσαλήμ όπου η έμφαση δίνεται στην αναγεννητική επενέργεια του Πνεύματος, εν προκειμένω εξαιρείται το **ὕδωρ το ζων** (που δε σημαίνει απλώς το ρέον ὕδωρ αλλά το παράδοξο ότι προσφερόμενο από το Μεσσία νερό είναι όντως ζωντανό, αφού ταυτίζεται με το Άγιο Πνεύμα). **Αυτό μάλιστα μεταβάλλει το υποκείμενο που το γεύεται σε πηγή που αναβλύζει προς τα έξω κρουνοὺς και προσφέρει αιώνια ζωή, γεγονός που συνδεόταν στον Ιουδαϊσμό με το δέντρο της ζωής (Γέν. 2, 10) και το Ναό (Ιεζ. 47, 12 Ζαχ. 14, 8 Απ. 22, 1-2).** (στ) Το **ὕδωρ το ζων**, όπως αποδεικνύεται και από το γαμήλιο διήγημα του Ιωσήφ, συνδεόταν με τη μεταστροφή της νύφης στον Ιουδαϊσμό και τη λατρεία του αληθινού υψίστου, ζώντος Θεού. Στην παρούσα αφήγηση ο Ιησούς δεν επιχειρεί να μεταστρέψει τη γυναίκα στη λατρεία του όρους της Ιερουσαλήμ. Αντιθέτως εισηγείται μια διαφορετική λατρεία *έν Πνεύματι και ἀληθεία* (4, 24) η οποία συνοδεύεται **με την αποκάλυψη του ίδιου ως του Χριστού (= ο Προφήτης Δτ. 18, 25)⁵⁰ αλλά και** ως του *Σωτήρα* (ολόκληρου) *του κόσμου*. (στ) Το *διψώ*, που αποτελεί την αφορμή της συζήτησης, συνδέεται με την αντίστοιχη κραυγή στο Σταυρό (19, 28), όπου από την πλευρά του νέου Αδάμ, κατεξοχήν Ανθρώπου θα εξέλθουν *αἷμα και ὕδωρ* (19, 34) από τα οποία συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Έχει ακουστεί το σημαντικό *τετέλεσται* (19, 28-30) που σηματοδοτεί το τέλος της θείας Οικονομίας αλλά και την τελείωση/το ζενίθ της αγάπης του Ιησού προς τους μαθητές και τον κόσμο (13, 1) παρότι ο ίδιος βρίσκεται στο ναδίρ του Άδη.

Συνοψίζοντας τη στάση της νύμφης κατά τη συνάντηση με τον Ιησού, ο Ντολτό σημειώνει τα εξής: *Είναι προκλητική διότι ως τότε συναντούσε τους άνδρες μόνο στο πεδίο της γοητείας και των συνωμοτικών βλεμμάτων. Στίς εφήμερες σχέσεις της, οι άνδρες τής προσέφεραν τα θέληγρά τους ή, προφασισζόμενοι ότι της ζητούν κάποια εξυπηρέτηση, προσδοκούσαν άλλα. Ο Ιησούς της ζητά να πει κι εκείνη πιστεύει ότι της ζητά κάτι άλλο. [...] Φυλακισμένη στίς παγίδες που έχει η ίδια στήσει στον εαυτό της, προσπαθεί αμέσως να του προτείνει άλλο πράγμα. Προτείνει ολόκληρο τον εαυτό της. Ο Ιησούς δεν την κατακρίνει. Σταδιακά, θα τη βοηθήσει να ανακαλύψει την αλήθεια της επιθυμίας της. Θα την ακολουθήσει στις υπεκφυγές της: «Δεν έχεις νερό. — Δώσε μου από αυτό το νερό για να μη χρειάζεται να ξανάρχομαι εδώ. — Πού πρέπει να λατρεύει κανείς τον Θεό;». Στο τέλος αφήνει το λαγήνι και πηγαίνει να πει στην πόλη: «Δεύτε ἴδετε ανθρωπον ος εἶπεν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα». Ἴσως θέλει να επισύρει την προσοχή μας σε μια ὄψη της θηλυκότητας αυτής της γυναίκας, σε ένα στοιχείο της πού συμβολίζεται από την «υδρία», το λαγήνι. Στην πραγματικότητα, ο Χριστός δεν της είπε όλα*

⁵⁰ Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η Πολιτική Εξουσία*, Αθήνα: Άθως 2005, 106: *Οι εσχατολογικές προσδοκίες των Σαμαρειτών επικεντρώνονται μέχρι σήμερα στον Προφήτη - Taheb, τον Επανερχόμενο ή Αναμορφωτή. Αυτός, σύμφωνα με το Memar Marqa, το οποίο αν και καταγράφηκε τον 4^ο αι. μ.Χ., φαίνεται να απηχεί αρχαιότερες παραδόσεις, θα εμφανιστεί στα Έσχατα, έχοντας ως κέντρο το Γαριζίμ, για να διδάξει το Νόμο, να αποκαλύψει την αλήθεια και να οδηγήσει όλους τους λαούς στη μια και μοναδική θρησκεία που στηρίζεται στην αποδοχή της Πεντατεύχου και τη γνώση της εβραϊκής γλώσσας. Με βάση το Αρ. 24, 17, αναμένεται ότι θα θεμελιώσει ένα βασίλειο και θα φέρει την ειρήνη, αφού πρώτα καθυποτάξει τους λαούς. Αυτή την αναμονή προφανώς εκμεταλλεύτηκε το 36 μ.Χ. ο ανώνυμος εκείνος, ο οποίος υποσχόταν να δείξει στο έθνος των Σαμαρειτών το μέρος όπου ήταν ενταφιασμένα τὰ ἱερά σκεύη από τον Μωυσή (Αρχ. 18, 85–87). Στο Τιρανάθ, όμως, όπου στρατοπέδευαν, προκειμένου να ενωθούν με άλλους και έτσι να πραγματοποιήσουν ένοπλο την ανάβαση στο όρος, τους αποδεκάτισε ο Πιλάτος.*

όσα έκανε. Της μίλησε όμως για τους φλογερούς κι εφήμερους έρωτες της που χαρακτηρίζαν ως τότε όλη τη ζωή της. Αφήνει τη συρρικνωμένη όψη της ύπαρξής της. Τώρα που η επιθυμία της ήλθε και ενώθηκε με τη γυναικεία της υπόσταση, η Σαμαρίτισσα δέν νιώθει πια σεξουαλικό αντικείμενο, λαγήνι πού το γεμίζουν αισθάνεται άνθρωπος, πρόσωπο ικανό να μιλά, να χαίρεται και να μοιράζεται τη χαρά της με τους άλλους. [...] Χρησιμοποιεί το ρήμα «ποιώ», που εκφράζει όμως κάτι που κάνουμε, που εκτελούμε με τα χέρια μας. «Είχε» πέντε άνδρες, όπως έχουμε πέντε δάχτυλα: «έπαιρνε» τους άνδρες όπως, με τα χέρια μας παίρνουμε τα αντικείμενα. Γι' αυτό φεύγει κραυγάζοντας: «...είπεν μοι όσα εποίησα». Με αυτήν τη φράση εκφράζει πως έμεινε άναυδη όταν ο Ιησούς της απεκάλυψε ότι «κατανάλωνε» άνδρες. Η ανακάλυψή της την κάνει τώρα να ακτινοβολεί καί θέλει να φέρει όλη την πόλη στον Ιησού. Στα Ευαγγέλια, το επανευρεθέν αντικείμενο, η αποκάλυψη της οδού της ζωής, αποκτούν πνευματικό νόημα με την ευφροσύνη της νικητήριας προσδοκίας, τη μεταδοτική αγαλλίαση. Είναι η ίδια χαρά που κατακλύζει τη γυναίκα όταν ξαναβρίσκει τη δραχμή της [...]. Με αυτήν τη χαρά εκφράζουν στον κόσμο την ευτυχία τους, την ευτυχία τους να είναι⁵¹.

Τελικά οι μαθητές ερχόμενοι στον Ιησού προτρέπουν Εκείνον που ζήτησε νερό από τη Σαμαρίτισσα να φάει. Η απάντηση του Ιησού αποδεικνύει ότι αισθάνεται πλήρης με την αφύπνιση και τον ευαγγελισμό των ανθρώπων: *έμδν βρωμά έστιν ίνα ποιήσω τδ θέλημα τοϋ πέμψαντός με και τελειώσω αύτοϋ τδ έργον.* ³⁵*ούχ ύμεις λέγετε ότι έτι τετράμηνός έστιν και ό θερισμός έρχεται; ίδου λέγω ύμίν, έπάρατε τούς όφθαλμούς ύμδν και θεάσασθε τας χώρας ότι λευκαί είσιν προς θερισμόν. ήδη* ³⁶*ό θερίζων μισθδν λαμβάνει και συνάγει καρπδν είς ζωήν αίώνιον, ίνα ό σπείρων όμοϋ χάρη και ό θερίζων.* ³⁷*έν γάρ τούτψ ό λόγος έστιν άληθινδς ότι άλλος έστιν ό σπείρων και άλλος ό θερίζων* (4, 34-37). Η βρώσις ικανοποιείται με τον πρόωρο θερισμό. Σημειωτέον ότι η αποκατάσταση της γαμήλιας σχέσεως με τον Κύριο συνεπάγεται στους Προφήτες οικολογική αφθονία (*σπέρμα στάχυος*). Αυτό το γεγονός, όμως, πραγματοποιείται στο Ιω. μεταφορικά με την *ιεραποδημία* προς τον Ιησού και την πίστη προς Εκείνον *πολλών πλειόνων*, οι οποίοι μάλιστα φθάνουν σε βαθύτερη αναγνώριση της ταυτότητας του Ιησού από τη γυναίκα. Αυτός δεν μόνον ο Χριστός που προφητεύει άπαντα όσα έγιναν και θα γίνουν αλλά ο Σωτήρας και μάλιστα του Κόσμου (4, 42). Τελικά η προφητική οικολογική αφθονία ολοκληρώνεται στο Ιω. (α) με τις Εικόνες του Ποιμνίου και της Αμπέλου που «ιστορούν» σε αυτό το Ευαγγέλιο την Εκκλησία (κεφ. 10. 15), αλλά και (β) με τη χορηγία άρτου και ύδατος **ζώντος** στα κεφ. 6-7, που συνδέονται με την παρουσία Ιησού ως του φωτός (κεφ. 8-9) και της ζωής (κεφ. 11).

Σημειωτέον ότι το Ιω. κατακλείεται επίσης με μια συνάντηση με γαμήλιες προεκτάσεις. Είναι αυτή **του αναστημένου Ιησού με τη Μαγδαληνή**, η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή με τον δύσπιστο Θωμά (20, 11-18). Έχει προηγηθεί η εξαγωγή από την πλευρά Του *αίματος και ύδατος* (19, 34), βάσει των οποίων δημιουργείται/συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Η εξαγωγή

⁵¹ Ντολτό, *Τα Ευαγγέλια και η πίστη*, 163 κε.: *Η Σαμαρίτισσα κάνει «μεταβίβαση» στο πρόσωπο του Ιησού. [...] Έχει γοητευτεί από αυτόν τον άνδρα. Εκείνος της απαντά: «Όχι με μένα. Πήγαινε να φέρεις τον άνδρα σου...» Διότι δεν θέλει να τη μιήσει σε μια πνευματική ζωή, αν ή γυναίκα αυτή συγγέει σεξουαλική και πνευματική ζωή. Πράγματι, όταν ή γυναίκα αισθάνεται μια γεννητική επιθυμία. δεν ξέρει κατά πόσον αυτό πού επενδύει στην αγάπη είναι ή γεννητική της επιθυμία ή αν είναι η πνευματική της επιθυμία. Έτσι έχουν τα πράγματα. Γι' αυτό ό Ιησούς της λέει: «Για το σώμα, για το συναίσθημα στην καθημερινή ζωή σου, σου χρειάζεται ένας άνδρας, κι αυτός ό άνδρας δεν θα είμαι εγώ. Όσο παράφορος κι αν είναι ό έρωτας πού νιώθεις για μένα, δεν μπορώ να σε ικανοποιήσω σε αυτό το επίπεδο. Θα το κάνει ό άνδρας σου. Εγώ προσφέρω την πνευματική ζωή». Για τον Ιησού, αγνός σημαίνει να μην απαντήσει στη σαρκική επιθυμία αυτής της γυναίκας πού είναι ερωτευμένη μαζί του, για να την οδηγήσει έτσι σε μια ζωή άλλη. Εκείνη ανακαλύπτει ότι με τη σεξουαλική αυτή ζωή δεν ένιωθε πληρότητα, διότι στο βάθος της σεξουαλικής ζωής υπάρχει μια έλλειψη· αλλά γι' αυτή την έλλειψη, δεν θέλει να ξέρει τίποτα. Κι όμως, από αυτήν ακριβώς την έλλειψη, που την κάνει να είναι διαφορετική από τον άνδρα, αναβλύζει η επιθυμία της που την ωθεί από άνδρα σε άνδρα, να αναζητά ευχαρίστηση και ασφάλεια. Ο Ιησούς της αποκαλύπτει ότι πέρα από την ευχαρίστηση, πού συγγέεται πάντα με την ανάγκη, η επιθυμία της μένει ανικανοποίητη, διότι δεν στοχεύει στην αγάπη.*

αυτή διαδραματίζεται μετά τις φράσεις του Ιησού *Διψῶ* και *Τετέλεσται*, το οποίο δε συνδέεται μόνον την πλήρωση της Γραφής (19, 28. 36-37), αλλά και με την ολοκλήρωση της εκδήλωσης της αγάπης που υποδηλώνεται στην αρχή της αφήγησης του Πάθους (13, 1). Το σκηνικό εκτυλίσσεται **σε κήπο** πλησίον του Γολγοθά, ο οποίος γίνεται η νέα Εδέμ⁵², αφού συμβολίζει τη ζωή που τελικά νικά το θάνατο. Σημειωτέον ότι σε κήπο διαδραματίζεται μόνο στο Ιω. (το οποίο εκκινά την αφήγησή του με ύμνο στη δημιουργία των πάντων υπό του Λόγου και με την παρουσία του Βαπτιστή στην *έρημο*) και η σύλληψη του Ιησού. Ο Ιησούς ερωτά τη Μαρία, αφού οι μαθητές «ἀπήλθον», όπως και στην περίπτωση της Σαμαρίτιδος: *γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς;* (20, 15). Η απάντηση της γυναίκας παραπέμπει στο Άσμα 3, 1-2 (*ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξίν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτὸν ἐκάλεσα αὐτὸν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου ἄνασθήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτὸν*). Η παρερμηνεία του Ιησού ως κηπουρού ενέχει σπέρματα αλήθειας αφού Αυτός με την αγάπη του εμφυτεύει στις καρδιές σπέρματα της αλήθειας και της αρετῆς αλλά και Αυτός ως χορηγός *ποταμῶν ὕδατος ζώντος* (4, 10. 14· 7, 38-39), η *ἀνάστασις και η ζωή* μεταμορφώνει τη στέππα σε Εδέμ φροντίζοντας ώστε αυτή η ζωή να ανθίσει⁵³. Αυτό αποτελεί και το πρώτο βήμα της αναγνώρισης του Αναστάσιου. Μόλις ο Ιησούς, ως ο *καλὸς Ποιμὴν* την προσφωνεί με το ὄνομά της (*Μιριάμ*) εκείνη απαντά *ραββουνί* αφού όμως πάλι **στραφεῖ**. Ενώ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον ὄφι μετέλλαξε την παραδείσια χαρά σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφῆς και της ἀνάστασης του Ιησού μεταβάλλει την ωδίνη/οδύνη (πρβλ. 16, 21-22) σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση γίνεται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό της (εβρ. *ραββουνί*). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην τον αγγίξει ανακαλεί τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση να εγγίσει το *ξύλο της ζωῆς* (Γέν. 2, 17) αλλά και το Άσμα 3, 4 (*ὡς μικρὸν ὅτε παρήλθον ἀπ’ αὐτῶν ἕως οὗ εὔρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτὸν ἕως οὗ εἰσῆγαγον αὐτὸν εἰς οἶκον μητρὸς μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με*). Η Μαρία ἔπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ἦταν στην ἴδια κατάσταση ὅπως προτού σταυρωθεῖ αφού εἶχε εἰσέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της ἀφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό των ‘άλλων’, οι οποίοι σ’ αυτήν την περίπτωση δεν εἶναι Σαμαρίτες αλλά οι ἴδιοι οι μαθητές. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ἐλπίδας στο δύσπιστο Αδάμ⁵⁴ κι ἔτσι γίνεται η ἀπόστολος των ἀποστόλων: *ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἐώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* (20, 18).

4. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τα ανωτέρω αποδείχθηκε ότι ο διάλογος του Ιησού με τον Νικόδημο μπορεί να ερμηνευθεῖ ὄχι μόνον ἐπὶ τη βάσει των Ιεζ. 36-37 αλλά και του γαμήλιου συμβολισμού της εορτῆς του Πάσχα. Ἐτσι ανακαλύπτεται ο συνεκτικός ιστός μεταξύ της συγκεκριμένης ἐνότητας και (α) των γεγονότων της Κανά και του Ναού που προηγούνται στο κεφ. 2, (β) της διακήρυξης περὶ του Ιησού ως νυμφίου ἀπὸ τον Ιωάννη το Βαπτιστή ἐξ ἀφορμῆς του βαπτίσματος των μαθητῶν του Ιησού (3, 23-36) αλλά (γ) και του διαλόγου με τη Σαμαρίτισσα (4, 1-42), ο οποίος ἐπίσης ἔχει γαμήλια χαρακτηριστικά και παρουσιάζει ἀντιθετικό παραλληλισμό σε πολλά χαρακτηριστικά *σημεῖα* με την προηγηθεῖσα νυκτερινὴ συζήτηση. Η ἐξέταση αὐτῶν των σημείων ὁδηγεῖ τον ἀκροατὴ σε πολὺ γόνιμα θεολογικά συμπεράσματα για τον ευαγγελισμό του Ιησού, ο οποίος στο τέλος ἀναγνωρίζεται ως Σωτῆρας τοῦ Κόσμου. Ολόκληρο το Ιω. περιγράφει την ἐπιστροφή του κόσμου σε μια νέα Εδέμ μέσω της Ἐκκλησίας, του Ποιμνίου – της Ἀμπέλου, που «ποτίζεται» ἀπὸ το αἷμα και το ὕδωρ που ἀπορέουν ἀπὸ την πλευρὰ του υψωμένου Υἱοῦ του Ἀνθρώπου αλλά και το Πνεῦμα που ἐκείνος μεταγγίζει σε

⁵² Σύμφωνα με τον Πασκάλ «σε ἓνα κήπο χάθηκε ο Κόσμος και σ’ ἓνα κήπο σώθηκε». Η ρήση αὐτὴ λήφθηκε ἀπὸ το ἄρθρο που μνημονεύεται ἀμέσως κατωτέρω.

⁵³ Η πληροφορία ἐλήφθη ἀπὸ Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16.

⁵⁴ U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Göttingen 1991, 469-472.

εκείνους που πιστεύουν σε Αυτόν ως Νυμφίο. Στο σημείο αυτό παρουσιάζει κοινά στοιχεία με τον Επίλογο της *Αποκάλυψης*.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ⁵⁵

Ιω. 3	Περικοπή του Βαπτιστή
26	Προσαγωγή στον Βαπτιστή: ἦλθον πρὸς ... καὶ εἶπαν αὐτῷ
	ραββί
	Προβληματική διαπίστωση των μαθητών - Εισαγωγή στο θέμα
27	Απάντηση Βαπτιστή: ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν
	Ἰωάννης: Οὐ δύναται ... ἐάν μὴ
	δεδομένον ... ἐκ τοῦ οὐρανοῦ
31	ἄνωθεν
29	ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν.
34	το πνεῦμα
29	ἀκούων ... τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου
32	ὁ ἐώρακεν ... μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν ... οὐ λαμβάνει
	Αλλαγή από το α' στο γ' πρόσωπο (V. 29-31)
31	ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος
35	ἀγαπᾷ ... δέδωκεν
36	ὁ πιστευων εἰς τὸν Υἱὸν ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

Ιω. 3	Διάλογος με τον Νικόδημο
2	Προσαγωγή στον Ιησοῦ: ἦλθεν πρὸς ... καὶ εἶπεν αὐτῷ
	ραββί
	Προβληματική διαπίστωση των μαθητών - Εισαγωγή στο θέμα
3/5	Απάντηση Ιησοῦ: ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν
	Νικόδημος: οὐδεὶς ... δύναται ... ἐάν μὴ Ἰησοῦς: ἐάν μὴ ... οὐ δύναται
	Γεννηθῆ ἄνωθεν
3/7	ἄνωθεν
6	Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν, ...
6/8	το πνεῦμα
8	Τὴν φωνὴν [του πνεύματος] ἀκούεις

⁵⁵ Schröder, *Das eschatologische Israel* 122: «Ο Νικόδημος ως αντιθετική φιγούρα του Ιωάννη».

11	<i>ὁ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ... οὐ λαμβάνετε</i>
	Αλλαγή από το α' στο γ' πρόσωπο (στ. 13-21)
13	<i>ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς</i>
16	<i>ἠγάπησεν ... ἔδωκεν</i>
15 (16)	<i>... ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ [= εἰς τον υἱόν του ἀνθρώπου] ἔχη ζωὴν αἰώνιον.</i>

Σημειώματα

Σημείωμα Ιστορικού Εκδόσεων Έργου

Το παρόν έργο αποτελεί την έκδοση 1.0

Έχουν προηγηθεί οι κάτωθι εκδόσεις:

Σημείωμα Αναφοράς

Copyright Εθνικών και Καποδιστριακών Πανεπιστημίων Αθηνών, Σωτήριος Δεσπότης, 2015. Σωτήριος Δεσπότης. «Ερμηνεία και ερμηνευτική της καινής διαθήκης. Ιωάννης-μοτίβο γαμήλιας εμπειρίας».

Έκδοση: 1.0. Αθήνα 2015. Διαθέσιμο από τη δικτυακή διεύθυνση:

<http://opencourses.uoa.gr/courses/SOCTHEOL6/>

Σημείωμα Αδειοδότησης

Το παρόν υλικό διατίθεται με τους όρους της άδειας χρήσης Creative Commons Αναφορά, Μη Εμπορική Χρήση Παρόμοια Διανομή 4.0 [1] ή μεταγενέστερη, Διεθνής Έκδοση. Εξαιρούνται τα αυτοτελή έργα τρίτων π.χ. φωτογραφίες, διαγράμματα κ.λ.π., τα οποία εμπεριέχονται σε αυτό και τα οποία αναφέρονται μαζί με τους όρους χρήσης τους στο «Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων».



[1] <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Ως **Μη Εμπορική** ορίζεται η χρήση:

- που δεν περιλαμβάνει άμεσο ή έμμεσο οικονομικό όφελος από την χρήση του έργου, για το διανομέα του έργου και αδειοδόχο
- που δεν περιλαμβάνει οικονομική συναλλαγή ως προϋπόθεση για τη χρήση ή πρόσβαση στο έργο
- που δεν προσπορίζει στο διανομέα του έργου και αδειοδόχο έμμεσο οικονομικό όφελος (π.χ. διαφημίσεις) από την προβολή του έργου σε διαδικτυακό τόπο

Ο δικαιούχος μπορεί να παρέχει στον αδειοδόχο ξεχωριστή άδεια να χρησιμοποιεί το έργο για εμπορική χρήση, εφόσον αυτό του ζητηθεί.

Διατήρηση Σημειωμάτων

- Οποιαδήποτε αναπαραγωγή ή διασκευή του υλικού θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει:
- το Σημείωμα Αναφοράς
- το Σημείωμα Αδειοδότησης
- τη δήλωση Διατήρησης Σημειωμάτων

- το Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων (εφόσον υπάρχει)

μαζί με τους συνοδευόμενους υπερσυνδέσμους.

Χρηματοδότηση

- Το παρόν εκπαιδευτικό υλικό έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού έργου του διδάσκοντα.
- Το έργο «**Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών**» έχει χρηματοδοτήσει μόνο τη αναδιαμόρφωση του εκπαιδευτικού υλικού.
- Το έργο υλοποιείται στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» και συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από εθνικούς πόρους.

