

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ Γ. ΑΤΜΑΤΖΙΔΗΣ

ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

(ΓΙΑ ΤΗΝ 2η & 3η ΕΡΓΑΣΙΑ)

1

Η Θεολογία της προς Γαλάτας Επιστολής

Στη σχετικά μικρή επιστολή του Παύλου προς Γαλάτας θίγονται από τον απόστολο πολλά και σημαντικά θέματα. Απ' αυτά ξεχωρίζουμε εκείνα που αναφέρονται στην αποστολικότητα του Παύλου και το ευαγγέλιο που αυτός κηρύττει, την διδασκαλία του για τον μωσαϊκό Νόμο, την δικαίωση του ανθρώπου και την ελευθερία του χριστιανού.

Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η επιστολή καθρεφτίζει τα προβλήματα που αντιμετώπισε η χριστιανική κοινότητα της περιοχής εκείνης της Μ. Ασίας, που αποκαλείται Γαλατία (Γαλ 1,1)¹. Το κυρίαρχο πρόβλημα είναι η δράση στην εκκλησία της Γαλατίας αντιπάλων του Παύλου, κατά πάσα πιθανότητα εξ Ιουδαίων χριστιανών (Γαλ 5,3 · 6,12εξ.)², που διακήρυτταν ότι η σωτηρία επέρχεται μέσα από την τήρηση του μωσαϊκού Νόμου. Αυτοί επηρέασαν τα μέλη της κοινότητας, τα περισσότερα των οποίων ήταν, σημειωτέον, εξ εθνών χριστιανοί³. Οι αντίπαλοι αμφισβητούσαν με τις θέσεις τους τη διδασκαλία του Παύλου περί σωτηρίας του ανθρώπου, που πηγάζει από την πίστη στον Ιησού Χριστό, καθώς και την ίδια την αποστολικότητα του Παύλου. Για μια ακόμη φορά, λοιπόν, ο Παύλος, αναλαμβάνει κατά τρόπο ποιμαντικό: α) Να υπερασπιστεί την αποστολικότητά του και το ευαγγέλιο που

¹ Στην έρευνα δεν υπάρχει ομοφωνία, ποια περιοχή της Μ. Ασίας εννοεί εδώ ο Παύλος με την ονομασία Γαλατία. Εννοεί την εθνολογική Γαλατία (υπόθεση της Βόρειας Γαλατίας) στην κεντρική Μ. Ασία ή την ρωμαϊκή επαρχία της Γαλατίας στη Μ. Ασία, που περιελάμβανε και περιοχές με άλλες εθνότητες (υπόθεση της Νότιας Γαλατίας). Το πιθανότερο είναι να ισχύει η πρώτη υπόθεση. Αναλυτικά βλ. Ι. Καραβιδόπουλου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη, 2007, 234-236 · U. Schnelle, *in das Neue Testament*, Göttingen, 2005, 114-116 · P. Pokorny και K. Heckel, *in das Neue Testament*, Tübingen, 2007, 228-229. Πατερικά ερμηνευτικά υπομνήματα: α) Ιωάννου Χρυσοστόμου σε PG 61, β) Θεοδώρητου σε PG 95, γ) Οικουμένιου σε PG 118, δ) Θεοφύλακτου σε PG 124. Για την ερμηνεία της επιστολής και τη θεολογία της βλ., μεταξύ άλλων, Ελληνική Εταιρεία Βιβλικών Σπουδών, *Η προς Γαλάτας Επιστολή του αποστόλου Παύλου - Εισηγήσεις Η' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων - Μεσήμβρια Βουλγαρίας 1995*, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς, 1997 · H. Lietzmann, *An die Galater*, Tübingen, 1971 · H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1971 · A. Oepke, *Der Brief an die Galater*, Berlin, 1973 · D. Lührmann, *Der Brief an die Galater*, Zürich, 1978 · F. Mußner, *Der Galaterbrief*, Freiburg, 1981 · H. D. Betz, *Der Galaterbrief*, München, 1988 · U. Borse, *Der Brief an die Galater*, Regensburg, 1984 · J. Rohde, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin, 1989 · R. Longenecker, *Galatians*, Word Biblical Commentary on CD-ROM, ed. D. A. Hubbard and G. H. Barker, Vol. 41, Dallas, Texas, 1990 · J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, London, 1993 · L. J. Martyn, *Galatians*, New York, 1997 · J. Becker, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1998 · F. Vouga, *An die Galater*, Tübingen, 1998.

² Για τους αντιπάλους του Παύλου βλ., μεταξύ άλλων, P. Pokorny και K. Heckel, *in das Neue Testament*, Tübingen, 2007, 214 · U. Schnelle, *in das Neue Testament*, Göttingen, 2005, 121-123.

³ Βλ., μεταξύ άλλων, U. Schnelle, *in das Neue Testament*, 117-118 · P. Pokorny και K. Heckel, *in das Neue Testament*, 228εξ.

κηρύττει, β) να παραθέσει τη θέση του για τον μωσαϊκό Νόμο, γ) να οριοθετήσει την οδό της σωτηρίας (δικαίωσης) του ανθρώπου, που είναι η πίστη στον Ιησού Χριστό, και δ) να προσδιορίσει το περιεχόμενο της χριστιανικής ελευθερίας.

Το Ευαγγέλιο

Ο απ. Παύλος θίγει τρία βασικά θέματα σχετικά με το ευαγγέλιο στην προς Γαλάτας επιστολή, που είναι η σχέση του ευαγγελίου με τον Παύλο, με τον μωσαϊκό Νόμο και με τους αποδέκτες του ευαγγελίου. Αναλυτικά:

Το ευαγγέλιο και ο Παύλος

Ο Παύλος από την αρχή της επιστολής (Γαλ 1,6-9) ελέγχει τους χριστιανούς της Γαλατίας, επειδή αυτοί, επηρεασμένοι από τους αντιπάλους του αποστόλου, εγκατέλειψαν το κήρυγμά του. Ταυτόχρονα ο Παύλος υπερασπίζεται τον εαυτό του και τον προβάλλει ως τον αυθεντικό κήρυκα του ευαγγελίου του Χριστού (1,6-9). Κατηγορηματικά επισημαίνει στους Γαλάτες: «...έγινα απόστολος όχι από ανθρώπους, ούτε με την παρέμβαση κάποιου ανθρώπου αλλά από τον Ιησού Χριστό και το Θεό Πατέρα, ο οποίος ανέστησε τον Ιησού από το θάνατο» (Γαλ 1,1). Από το κείμενο συνάγεται ότι οι αντίπαλοι του Παύλου αμφισβητούσαν και την αποστολικότητά του και το ευαγγέλιο που αυτός κήρυττε. Θεωρούσαν ότι αυτό είναι δημιούργημα του ίδιου του αποστόλου.

Επίσης, η αναφορά του Παύλου στο πνευματικό κέντρο της Ιερουσαλήμ και στους εκεί αποστόλους (1,17-19) υποδηλώνει ότι οι αντίπαλοί του θα πρέπει να θεωρούσαν ότι το περιεχόμενο του κηρύγματός του ήταν διαφορετικό από εκείνο της εκκλησίας των Ιεροσολύμων. Ο απόστολος αντιπαραθέτει στις ενστάσεις αυτές την θεϊκή καταγωγή του κηρύγματός του αφηγούμενος όλα εκείνα τα στοιχεία που συνδέουν τον ίδιο και το ευαγγέλιο που κηρύττει με τον Θεό και τον Χριστό⁴. Το ευαγγέλιο του Παύλου είναι ουράνιο, γι' αυτό τονίζει ο απόστολος στους Γαλάτες ότι «...κι αν...ακόμη κι ένας άγγελος από τον ουρανό σάς κηρύξει ένα ευαγγέλιο διαφορετικό από το ευαγγέλιο που σας κηρύξαμε, να είναι ανάθεμα!» (Γαλ 1,8).

Ο Παύλος για να ενισχύσει τη θέση του επικαλείται δύο επιχειρήματα. Το πρώτο σχετίζεται με αυτοβιογραφικά στοιχεία σχετικά με την κλήση του, που παραθέτει στο

⁴ Για την αφήγηση αυτή του Παύλου και τη σημασία της βλ., μεταξύ άλλων, W. Egger, *Galaterbrief*, Der Neue Echter-Bibel Kommentar, Bd. 9, Echter Verlag, 2000, 9εξ. · St. Alkier, *Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostles Paulus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, 125-131 · E. de Witt Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*, General Book LCC, 2009, 43εξ.

Γαλ 1,10-24. Από την «ανάγνωση» και μόνον αυτών των στοιχείων θα μπορέσουν οι Γαλάτες να αξιολογήσουν την αποστολικότητα και το ευαγγέλιο του Παύλου, το οποίο, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «οὐδ' ἐγὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὐδ' ἐδιδάχθην ἀλλ' ἀδιὰ ἴποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Γαλ 1,12)⁵. Επειδή το ευαγγέλιο αυτό προέρχεται από την θεία αποκάλυψη, γι' αυτό και δεν χρειάστηκε, όπως αναφέρει, να επισκεφτεί, να συμβουλευτεί και να λάβει την έγκριση των άλλων αποστόλων στην Ιερουσαλήμ. Οποιαδήποτε, λοιπόν, αμφισβήτηση του αξιώματός του και του έργου του πέφτει στο κενό. Άλλωστε, όπως δηλώνει, ακόμη και οι ιουδαιοχριστιανοί της Ιουδαίας δοξάζουν τον Θεό για την δράση του πρώην διώκτη του Χριστού (Γαλ 1,22-24). Το δεύτερο επιχείρημα αναφέρεται στην αναγνώριση του έργου του Παύλου από την μητέρα εκκλησία της Ιερουσαλήμ. Οι στυλοβάτες της εκκλησίας αυτής, ο Ιάκωβος, ο Κηφάς (Πέτρος) και ο Ιωάννης αναγνώρισαν το ιεραποστολικό έργο του Παύλου στα έθνη κατά τη σύνοδο των Ιεροσολύμων σε αντίθεση με τους αντιπάλους του στην Γαλατία, που προσπαθούν να περιορίσουν την ελεύθερη διάδοση του ευαγγελίου (Γαλ 2,4).

Το ευαγγέλιο και ο μωσαϊκός Νόμος

Σημαντικό, επίσης, είναι ότι ο Παύλος διευκρινίζει τη σχέση του ευαγγελίου με τον νόμο του Μωυσή⁶. Το ερώτημα είναι: ο χριστιανός σώζεται μόνον με το ευαγγέλιο ή τηρώντας και τον νόμο του Μωυσή; Ο απόστολος απαντά με δύο παραδείγματα, το ένα εκ των οποίων αναφέρεται στην ιουδαϊκή περιτομή (2,3) και το άλλο στις απαγορευμένες από τον μωσαϊκό Νόμο τροφές (2,11εξ.).

Για το πρώτο υπενθυμίζει ότι ο συνοδός του Τίτος δεν χρειάστηκε να περιτμηθεί για να αποδείξει ότι ήταν χριστιανός. Θυμίζουμε ότι η περιτομή ίσχυε για τους Ισραηλίτες από την εποχή της βαβυλωνίας αιχμαλωσίας ως σημείο της διαθήκης μεταξύ του Θεού και του λαού του (Γεν 17,10-11) και εφαρμοζόταν σε (άρρενα) νήπια κατά την όγδοη μέρα από την γέννησή τους (πρβλ. Φιλ 3,5)⁷. Αυτή αποτελούσε,

⁵ Αξιοπρόσεκτη είναι η νέα προσέγγιση του Παύλου και όσων αναφέρει στο Γαλ 1,12 από τον C. Shantz, *Paul in Ecstasy: The Neurobiology of the Apostle's Life and Thought*, Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2009. Ο ερευνητής υποστηρίζει, στα πλαίσια του πεδίου έρευνας των θρησκειών από την γνωσιο-επιστήμη (cognition) και με τη βοήθεια της νευρολογίας, ότι ο απόστολος ήταν ένας εκστατικός θεολόγος, που περιγράφει σε πολλά κείμενά του τις «εμπειρίες» του αυτές (π.χ. Β' Κορ 12,1-4 · Γαλ 1,12). Η νέα προσέγγιση, υποστηρίζει ο ερευνητής, μας βοηθά ν' ανακαλύψουμε στα κείμενα του Παύλου «άγνωστες» πλευρές τους. Σχετικά με την νέα αυτή προσέγγιση των Θρησκειών βλ. Π. Παχή, «Η ιστορία της έρευνας των θρησκειών της ελληνιστικής εποχής. Ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα» σε *Φιλία και Κοινωνία*, 439-546, Θεσσαλονίκη, 2008, ιδιαίτερα 497-503 · L. H. Martin and P. Pachis, *Imagistic Traditions in the Graeco-Roman World: A Cognitive Modeling of History of Religious Research*, Thessaloniki: Vanias, 2009.

⁶ Για τον νόμο στην Π.Δ., βλ., μεταξύ άλλων, Δ. Καϊμάκη, *Θέματα παλαιοδιαθηκικής θεολογίας*, Θεσσαλονίκη, 1999, 68-78.

⁷ Βλ. και Λευ 12,3: «καὶ ἐπὶ τῆς ἡμέρας αὐτῆς ὅταν ὄνηπεριτεμε ἦν τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ» · Λκ 1,59:

επίσης, την προϋπόθεση για τη συμμετοχή στο πασχάλιο δείπνο (Εξ 12,48εξ.). Με λίγα λόγια, μόνον ο περιτμημένος θεωρούνταν Ιουδαίος⁸. Έτσι η διαμάχη για την περιτομή στην χριστιανική κοινότητα της Γαλατίας φέρνει στην επιφάνεια ένα κεντρικό ζήτημα της χριστιανικής ιεραποστολής. Αυτό συνίσταται στο αν ένας εθνικός πρέπει να γίνει Ιουδαίος για να είναι χριστιανός. Κατά τον Παύλο η περιτομή δεν συνιστά απαραίτητη προϋπόθεση για να είναι κάποιος χριστιανός, όπως πίστευαν οι εξ Ιουδαίων χριστιανοί. Αρκεί λοιπόν μόνο το ευαγγέλιο.

Στη δεύτερη περίπτωση αναφέρει το περιστατικό με τον απόστολο Πέτρο, ο οποίος συνέτρωγε⁹ με εξ εθνών χριστιανούς κατά την παραμονή του στην Αντιόχεια, άρα δεν εφάρμοζε τον μωσαϊκό Νόμο για τις απαγορευμένες τροφές. Όταν όμως ελέγχθηκε γι' αυτή του την πρακτική από τους Ιουδαϊζοντες χριστιανούς, σταμάτησε τα κοινά γεύματα με τους εξ εθνών χριστιανούς, αυτός και άλλοι εξ Ιουδαίων χριστιανοί, που μιμήθηκαν τον Πέτρο και συνέφαγαν μ' αυτούς. Για την ενέργειά του αυτή ελέγχθηκε από τον Παύλο (2,14). Από το όλο περιστατικό συνάγεται ότι, κατά τον Παύλο, η εφαρμογή των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου για τις απαγορευμένες τροφές δεν αποτελούσε απαραίτητη προϋπόθεση για να είναι κάποιος χριστιανός. Και στην περίπτωση αυτή αρκεί η πίστη στο ευαγγέλιο του Χριστού.

Το ευαγγέλιο και οι αποδέκτες του

Ο απόστολος αναπτύσσει επίσης τη θέση ότι το ευαγγέλιο απευθύνεται σε δύο διαφορετικές ομάδες χριστιανών. Η μία είναι οι εξ εθνών χριστιανοί, προς τους οποίους κηρύττει ο Παύλος, και η άλλη είναι οι εξ Ιουδαίων χριστιανοί, προς τους οποίους κηρύττει ο Πέτρος (2,8). Και οι δύο ομάδες οφείλουν να ακολουθούν το ευαγγέλιο. Όμως, οι μεν εξ εθνών χριστιανοί, κατά τον Παύλο, δεν είναι αναγκαίο να ζουν όπως οι Ιουδαίοι, για να αποδεικνύουν ότι είναι χριστιανοί, ενώ οι εξ Ιουδαίων χριστιανοί μπορούν να ζουν σύμφωνα με τις αρχές του Ιουδαϊσμού και να μην παραμελούν τις υποχρεώσεις, οι οποίες απορρέουν από τον μωσαϊκό Νόμο. Άλλωστε

“Και ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτῇ ὁ γδοῦν ἡλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον (Ἰωάννη) καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰζαχαρίαν” · Λκ 2,21: “Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὅκτ’ ὑπεριτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ ὑσுλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ”.

⁸ Βλ. και Α. Blaschke, *Beshneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte*, Tübingen: A. Franke, 1998, 318-322, 487-490 · Η. Chr. Hahn και F. Avemarie, «περιτομή» σε *TBLNT*, 153-157 (συνοπτικά).

⁹ Στην έρευνα δεν υπάρχει ομοφωνία αν με το ρήμα “συνήσθιεν” εννοούνται μόνον τα ευχαριστιακά δείπνα (έτσι π.χ. Η. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1971, 83) ή τα απλά και τα ευχαριστιακά δείπνα (έτσι π.χ. F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, Hrsg. Mich. Grand Rapids, Michigan, 1982, 129). Μάλλον πρόκειται για δείπνα που περιείχαν απαγορευμένες για τους Ιουδαίους τροφές. Βλ. και Β. J. Malina και J. J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis: Fortress Press, 2006, 199.

είδαμε ότι και ο Πέτρος δεν τηρούσε πάντα τις διατροφικές επιταγές του μωσαϊκού Νόμου (2,11εξ.).

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι ο Παύλος συνδέει και πάλι το ευαγγέλιο με τη θέση ότι οι εθνικοί χριστιανοί, για να σωθούν, δεν είναι απαραίτητο να ζουν σαν Ιουδαίοι («*ιουδαϊκῶς*»), να εφαρμόζουν δηλαδή τον νόμο του Μωυσή (2,14-16). Η πολεμικού χαρακτήρα φράση του Παύλου προς τον Πέτρο: «*Εάν εσύ που είσαι Ιουδαίος συμπεριφέρεσαι σαν εθνικός και όχι σαν πιστός στο νόμο Ιουδαίος, τότε γιατί εξαναγκάζεις τους εθνικούς να συμπεριφέρονται σαν Ιουδαίοι;*» (2,14β) είναι αξιοπρόσεκτη, γιατί ουσιαστικά με τη φράση «*συμπεριφέρομαι σαν Ιουδαίος [ιουδαΐζειν]*»¹⁰ εννοείται από τον Παύλο πλέον ένα εθνικό/φυλετικό χαρακτηριστικό, το οποίο δεν εμπεριέχει και τη σωτηρία. Το να είσαι «*εκ γενετής Ιουδαίος*» (2,15) δεν εξασφαλίζει τη σωτηρία.

Η σωτηρία («δικαιώσεις») με την πίστη και όχι με τον μωσαϊκό Νόμο

Το δεύτερο από τα κυριότερα θέματα στην προς Γαλάτας επιστολή σχετίζεται με το αν ο χριστιανός σώζεται με την πίστη του στον Ιησού Χριστό ή με την εφαρμογή των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου (Γαλ 3,1-4,7). Ο Παύλος θίγει ήδη στο Γαλ 2,16-21 το θέμα και το αναπτύσσει στα επόμενα κεφάλαια. Και στην ενότητα αυτή διακρίνουμε το άσχημο κλίμα που επικρατεί μεταξύ των χριστιανών της γαλατικής χριστιανικής κοινότητας. Τα πάντα είναι χρωματισμένα από τη διαμάχη μεταξύ του Παύλου και των ιουδαϊζόντων χριστιανών. Συγκεκριμένα αναφέρει ο απόστολος στο Γαλ 2,16: «*Ξέρουμε όμως πως ο άνθρωπος δεν μπορεί να σωθεί («ο υδικοιούται») με την τήρηση των διατάξεων του νόμου. Αυτό γίνεται μόνο με την πίστη στον Ιησού Χριστό. Γι' αυτό κι εμείς πιστέψαμε στον Ιησού Χριστό, για να δικαιωθούμε με την πίστη στο Χριστό κι όχι με την τήρηση του νόμου· γιατί με τα έργα του νόμου δε θα σωθεί κανένας άνθρωπος*». Στο απόσπασμα αυτό ο Παύλος προβαίνει σε μια αποφασιστικής σημασίας δήλωση που υπερβαίνει την απόφαση της συνόδου των Ιεροσολύμων (Πρ 15) και καταδικάζει την συμπεριφορά του Πέτρου στην Αντιόχεια (Γαλ 2,11εξ.). Ενώ στη σύνοδο αποφασίστηκε, τουλάχιστον για τους εξ Ιουδαίων χριστιανούς, ότι η πίστη στον Ιησού Χριστό δεν έρχεται σε αντίθεση με την εφαρμογή των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου, ο Παύλος στο σημείο αυτό της επιστολής προχωρά ένα βήμα παραπάνω δηλώνοντας «*ὅτι ἐξ ἔργων νόμου ο υδικοιωθήσεται πᾶσα σάρξ*» (Γαλ 2,16)¹¹.

¹⁰ Για τη σημασία της λέξης «*ιουδαΐζειν*» σε σχέση με τη λέξη «*ιουδαϊκῶς*» (Γαλ 2,14) βλ., μεταξύ άλλων, R. N. Longenecker, *Galatians*, Word Biblical Commentary, ed. D. A. Hubbard / G. W. Barker, Vol. 41, Dallas/Texas, 1990, 78.

¹¹ Πρβλ. Ψλ 142(ΜΚ 143), 2: «*... ὅτι ο υδικοιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν*». Για τη σχέση των δύο χωρίων βλ., μεταξύ άλλων, R. N. Longenecker, *Galatians*, Word Biblical Commentary, επιμ. D. A.

Οι αναφορές του Παύλου στο Γαλ 2,16 για τη σωτηρία (δικαίωση) του ανθρώπου μόνο με την πίστη στον Ιησού Χριστό και όχι με την τήρηση του νόμου έχουν προγραμματικό χαρακτήρα. Παρακάτω, ο Παύλος θα αναφερθεί αναλυτικά και με παραδείγματα στο θέμα.

Πριν όμως προχωρήσουμε στην ανάλυση των προαναφερθέντων θεμάτων θα πραγματοποιήσουμε μια σύντομη αναφορά: α) Στην σχετικά νέα επιστημονική θέση που υποστηρίζει ότι η θεολογία του Παύλου για τον μωσαϊκό Νόμο και την σωτηρία («δικαίωση») του ανθρώπου με την πίστη θα πρέπει να προσεγγιστεί κάτω από μια «νέα προοπτική» (*“new perspective on Paul”*)¹² και β) στην κομβικής σημασίας έκφραση του αποστόλου «*έργα νόμου*».

**Η «νέα προοπτική» προσέγγισης
της θεολογίας του Παύλου
για τη σωτηρία («δικαίωση») του ανθρώπου**

Η «νέα προοπτική για τον Παύλο» (*“new perspective on Paul”*)¹³ αποτελεί μια σχετικά πρόσφατη πολύμορφη θεωρία που πρότειναν ερευνητές της Κ.Δ. για την καλύτερη προσέγγιση της θεολογίας του Παύλου και του Ιουδαϊσμού για την σωτηρία («δικαίωση») του ανθρώπου. Οι εισηγητές της νέας αυτής θέσης υποστηρίζουν ότι το παλιό μοντέλο προσέγγισης της διδασκαλίας του Παύλου είναι ομολογιακά χρωματισμένο και δεν λαμβάνει υπόψη του τις θεολογικές αντιλήψεις του Ιουδαϊσμού της εποχής του Παύλου. Γι’ αυτό θεωρούν ότι ο απόστολος και η θεολογία του πρέπει να προσεγγιστούν κάτω από μια «νέα προοπτική»¹⁴.

Συγκεκριμένα, οι εκπρόσωποι της νέας αυτής προσέγγισης της θεολογίας του Παύλου αμφισβητούν την κλασική εικόνα για τον απόστολο και τη θεολογία του, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί, κυρίως, από τον Λούθηρο¹⁵ και τον R. Bultmann¹⁶. Στην εικόνα αυτή ο Παύλος παρουσιάζεται να θεωρεί ότι ο άνθρωπος είναι τελείως ανήμπορος να σταθεί μπροστά στον Θεό και να προβάλλει τα έργα του ως μέσο σωτηρίας. Η σωτηρία έρχεται μόνον με τη χάρη του Θεού και με την πίστη στον Χριστό, χωρίς τα έργα. Ειδικότερα ο R. Bultmann, στην προσπάθειά του να

Hubbart / G. W. Barker, Vol. . 41, Dallas/Texas, 1990, 88.

¹² Την έκφραση πρωτοχρησιμοποίησε ο J. D. G. Dunn. Βλ. J. D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

¹³ Τη νέα αυτή τάση θα την αναφέρω στο εξής ως “νέα προοπτική”.

¹⁴ Για τη «νέα προοπτική» βλ. μεταξύ άλλων, Ο. Γραμματικοπούλου, *Η Νέα Προοπτική Προσέγγισης της Θεολογίας του απ. Παύλου και η συμβολή της στη μελέτη της παύλειας θεολογίας*, Θεσσαλονίκη 2013 (Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία) · της ίδιας, *Απόστολος Παύλος και Νέα Προοπτική*, Critical Approaches to the Bible, Vol. XI, έκδ. OSTRACON, Θεσσαλονίκη 2017.

¹⁵ Ο S. Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul. The “Lutheran” Paul and his Critics*, Cambridge: Grand Rapids, 2004, 88-97 για μια λουθηρανική εικόνα για τον Παύλο.

¹⁶ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1948/1984, 187-353.

περιγράψει την όλη κατάσταση, διακρίνει δύο περιόδους στη ζωή του ανθρώπου. Η πρώτη είναι η περίοδος πριν την αποκάλυψη της πίστης και η δεύτερη μετά την αποκάλυψη της πίστης, την οποία επιγράφει: «ο άνθρωπος υπό την πίστη». Παράλληλα περιγράφει την ύπαρξη του ανθρώπου κατά την πρώτη περίοδο με τους όρους «σώμα», «ψυχή», «πνεῦμα», «ζωή», «νοῦς», «συνείδησις» και «καρδία» και την ύπαρξή του κατά την δεύτερη περίοδο, την υπό την πίστη, με τους όρους «δικαιοσύνη», «χάρις», «πίστις» και «ἐλευθερία»¹⁷. Με τον παραπάνω διαχωρισμό ο R. Bultmann νοηματοδοτεί την πίστη ως μια αλλαγή υπαρξιακού περιεχομένου, ως προς το πώς, δηλαδή, ο άνθρωπος κατανοεί την ύπαρξή του. Ενώ αυτός πρώτα θεωρεί τον εαυτό του αυτάρκη και ικανό να επιτύχει μόνος του τη σωτηρία, μετά, κατά την περίοδο «υπό την πίστη», συνειδητοποιεί την ασημαντότητά του και την απόλυτη εξάρτησή του από την θεία χάρη. Οι εκπρόσωποι της «νέας προοπτικής» θεώρησαν ως λανθασμένη την προαναφερθείσα προσέγγιση της θεολογίας του Παύλου και επιχειρηματολόγησαν ότι αυτό οφείλεται στην εσφαλμένη αντίληψη που υπάρχει για τον Ιουδαϊσμό της εποχής του Παύλου και στις ομολογιακές τοποθετήσεις του δέκατου έκτου αιώνα για την περί δικαίωσης διδασκαλία του αποστόλου.

Η απόπειρα των εκπροσώπων της «νέας προοπτικής» θεωρήθηκε ως «επαναστατική» και βοήθησε την έρευνα ν' αποδεσμευτεί από την παραδοσιακή, κυρίως λουθηρανική, προσέγγιση του θέματος. Γι' αυτό και υιοθετήθηκε από πολλούς ερευνητές, οι οποίοι την προσάρμοσαν στις δικές τους θέσεις¹⁸, ενώ παράλληλα άλλοι άσκησαν και ασκούν κριτική στις απόψεις της¹⁹.

Συνοπτικά για τις επιμέρους θέσεις των εκπροσώπων της «νέας προοπτικής» παρατηρούμε τα εξής:

1) Ο Λουθηρανός ερευνητής και επίσκοπος Κ. Stendahl²⁰ έθεσε για πρώτη φορά το θέμα ότι ο Λούθηρος προσέγγισε λανθασμένα τη διδασκαλία του Παύλου περί δικαίωσης του ανθρώπου. Ο Κ. Stendahl υποστηρίζει ότι η διδασκαλία περί δικαίωσης στις επιστολές του Παύλου δεν σχετίζεται με κρίσεις συνειδήσεως και

¹⁷ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* Tübingen, 1948/1984), 191εξ. και 271εξ.

¹⁸ Όπως οι N. T. Wright, [με τα έργα του *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*, New York: T & T Clark, 1991 και *Paul: In Fresh Perspective*, Minneapolis: Fortress Press, 2005], S. K. A. Stowers [S. K. A. Stowers, *A Rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles*, New Haven: Yale University Press, 1994] και L. Gaston [L. Gaston, *Paul and the Torah*, Vancouver: University of British Columbia Press, 1990]. Αναλυτικά βλ., μεταξύ άλλων, S. Westerholm, "The "New Perspective" at Twenty-Five" in *Justification and Variegated Nomism*, 1-38, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 · M. Zetterholm, *Approaches to Paul. A student's guide to recent scholarship*, Minneapolis: Fortress Press, 2009.

¹⁹ Βλ., μεταξύ άλλων, S. J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Cambridge: Grand Rapids, 2002 και το δίτομο συλλογικό έργο των D. Carson/P.T. O' Brian/M. Seifrid, *Justification and Variegated Nomism*, Bde. 1-2, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001/2004 · M. Zetterholm, *Approaches to Paul. A student's guide to recent scholarship*, Minneapolis: Fortress Press, 2009, 95-225.

²⁰ Κ. Stendahl, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West" *HThR* 56 (1963): 199-215 · το ίδιο άρθρο δημοσιεύτηκε και στο Κ. Stendahl, *Jews and Gentiles and Other Essays* (London, 1977), 78-96.

αναζητήσεις του αποστόλου για έναν ελεήμονα και φιλεύσπλαχνο Θεό. Τέτοιου είδους αναζητήσεις είχε ο νεαρός και επηρεασμένος από τον Αυγουστίνο Λούθηρος, ο οποίος προέβαλε τις προσωπικές του ανησυχίες στον Παύλο. Ο απόστολος αντίθετα, ως Ιουδαίος, και πριν γίνει χριστιανός, ήταν βέβαιος²¹ για τη σωτηρία του που στηριζόταν στην εφαρμογή του μωσαϊκού Νόμου. Ο K. Stendahl υποστήριξε, επίσης, ότι οι θέσεις του Παύλου για την δικαίωση του ανθρώπου και τον μωσαϊκό Νόμο σχετίζονται κυρίως με πρακτικά θέματα σχετικά με την ιεραποστολή. Δηλαδή, απαντούν στο ερώτημα, ποια θέση έχουν οι εξ εθνών χριστιανοί στο σχέδιο σωτηρίας του Θεού.

2) Ο E. P. Sanders επιχείρησε με το έργο του²² να ανατρέψει την αρνητική εικόνα που είχε διαμορφωθεί για τον Ιουδαϊσμό, που μέχρι τότε τον θεωρούσαν σαν μια θρησκεία που επέμενε στην θέση ότι ο άνθρωπος δικαιώνεται μόνον με τα έργα που πραγματοποιεί. Ο ερευνητής, στηριζόμενος σε μια σειρά ιουδαϊκών κειμένων από το 200 π.Χ. μέχρι το 200 μ.Χ., υποστήριξε ότι οι υπάρχουσες στον Ιουδαϊσμό επιμέρους ομάδες έχουν ένα κοινό χαρακτηριστικό ("*common Judaism*"): όλες αποδέχονται την Διαθήκη που σύναψε ο Θεός με τον Ισραήλ ("*covenantal nomism*"). Η ύπαρξη του κοινού αυτού χαρακτηριστικού προϋποτίθεται για να θεωρηθεί ότι κάποιος έχει περιέλθει ("*getting in*") στην κατάσταση της εκλογής και της Διαθήκης ή καλύτερα στην κατάσταση της θείας χάρης. Αντίθετα, η παραμονή ("*staying in*") στην κατάσταση της Διαθήκης προϋποθέτει την εφαρμογή των εντολών του μωσαϊκού Νόμου. Κατά τον E. P. Sanders το σημαντικό στοιχείο για την επίτευξη της σωτηρίας είναι η ένταξη στην κατάσταση της εκλογής και της Διαθήκης, και όχι η παραμονή σ' αυτή με την εφαρμογή του νόμου. Ο ερευνητής αμφισβητεί, επίσης, αν ο νόμος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η οδός που οδηγεί στη σωτηρία. Και αυτό, γιατί θεωρεί ότι ο Ιουδαϊσμός που υπάρχει από την εποχή της συγγραφής του βιβλίου της Σοφίας Σειράχ μέχρι και τη διαμόρφωση της Μισνά θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένας Ιουδαϊσμός της χάρης, όπου, δηλαδή, κυριαρχεί η αντίληψη ότι ο άνθρωπος σώζεται με την χάρη του Θεού.

Ως προς τον Παύλο και τη σχετική με το θέμα θεολογία του, ο E. P. Sanders θεωρεί ότι η θέση του αποστόλου για την σωτηρία έχει ανάλογη δομή με εκείνη του Ιουδαϊσμού. Γιατί και ο Παύλος θεωρεί ότι η είσοδος στην κατάσταση της σωτηρίας επιτυγχάνεται με την εκλογή ή την χάρη, εν Χριστώ βέβαια, και όχι με τα έργα, τα οποία έργα απαιτούνται για να παραμείνει κανείς στην κατάσταση αυτή. Ο Παύλος,

²¹ Οι γεμάτες αγωνία εκφράσεις του Παύλου στο Ρωμ 7 δεν θα πρέπει να εκληφθούν ως εκφράσεις αποκλειστικά προσωπικής αγωνίας. Αντίθετα, εκφράζουν και την ανθρώπινη αγωνία, το εγώ του Αδάμ. Βλ., μεταξύ άλλων, W. G. Kümmel, "Römer 7 und die Bekehrung des Paulus" in *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament*, München, 1974 · I. Καραβιδόπουλου, *Η αμαρτία κατά τον απόστολον Παύλον*, Θεσσαλονίκη, 1968 · H. Lichtenberger, *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

²² E. P. Sanders, *Paulus und das Palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, μετάφρ. J. Wehnert, Göttingen, 1985. (Το πρωτότυπο: *Paul and the Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, London 1977). Συνοπτικά για το έργο του E. Sanders βλ. J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 338-340.

δηλαδή, ασκεί κριτική κατά του Ιουδαϊσμού ως προς το ότι ο Ιουδαϊσμός υποστηρίζει μια δικαίωση μόνον διά των έργων, που κατά τον απόστολο δεν υφίσταται. Η θέση αυτή του Παύλου προκύπτει, κατά τον E. P. Sanders, επειδή ο απόστολος είναι βέβαιος ότι η σωτηρία επιτυγχάνεται μόνον μέσα από την πίστη στον Ιησού Χριστό και γι' αυτό αμφισβητεί ότι ο Ισραήλ σώζεται, όταν ισχύουν όλες οι προϋποθέσεις, δηλαδή, η εκλογή, η Διαθήκη και η τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου. Αυτό, λοιπόν, που διακρίνει τη διδασκαλία του Παύλου από την αντίστοιχη ιουδαϊκή είναι η χριστοκεντρική σωτηριολογία που ο απόστολος επικαλείται, ότι δηλαδή η σωτηρία επιτυγχάνεται «έν Χριστῶ» και όχι με την τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου.

3) Ο J. D. G. Dunn²³ παραλαμβάνει τη θέση του E. P. Sanders για τον Ιουδαϊσμό και προβαίνει σε περαιτέρω διευκρινίσεις ως προς την θέση του Παύλου. Θεωρεί ότι ο μωσαϊκός Νόμος, ακριβέστερα οι διατάξεις για την περιτομή και για την αποχή από συγκεκριμένες τροφές, λειτουργούν ως κοινωνικά και εθνικά ορόσημα (*"boundary markers"*) που οριοθετούν την ιδιαίτερη θέση των Ιουδαίων μεταξύ των άλλων λαών. Γι' αυτό θεωρεί ότι με την έκφραση «ἔργα νόμου» (Γαλ 2,16 κ.ά.) που χρησιμοποιεί ο Παύλος, εννοούνται οι διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου περί καθαρμών και αποχής από συγκεκριμένες τροφές, με τις οποίες ξεχώριζαν οι Ιουδαίοι από τους άλλους λαούς. Η κριτική, λοιπόν, του Παύλου κατά των Ιουδαίων σχετίζεται με τον κομπασμό τους ότι είναι ο εκλεκτός λαός του Θεού. Ο Παύλος επικρίνει και απορρίπτει τον εθνοκεντρισμό των Ιουδαίων, όπως και κάθε εθνοκεντρισμό, γιατί θεωρεί ότι η σωτηρία προσφέρεται σε όλους τους ανθρώπους. Γι' αυτό στρέφει το ενδιαφέρον του στο να εξασφαλίσει στους ειδωλολάτρεις την δυνατότητα να συμπεριληφθούν στον λαό του Θεού, χωρίς να γίνουν Ιουδαίοι.

Στην έρευνα δεν έλειψαν και οι κριτικές στις θέσεις της «νέας προοπτικής». Έτσι, μεταξύ άλλων:

α) Ασκήθηκε κριτική στη θέση του E. P. Sanders, ότι οι υπάρχουσες στον Ιουδαϊσμό επιμέρους ομάδες έχουν ένα κοινό χαρακτηριστικό (*"common Judaism"*). Οι επικριτές της άποψης αυτής επισήμαναν ότι ο E. P. Sanders κατέληξε στο συμπέρασμα αυτό επιλέγοντας αυθαίρετα από τις πηγές και ότι ο Ιουδαϊσμός της εποχής εκείνης δεν είναι τόσο ομοιογενής, όπως υποστηρίζει. Αντίθετα, όπως νεότερες έρευνες έδειξαν, ο Ιουδαϊσμός της εποχής του Παύλου διακρίνεται για την πολυμορφία του²⁴.

β) Επίσης, ασκήθηκε κριτική στη θέση του E. P. Sanders ότι στον Ιουδαϊσμό της εποχής του Παύλου κυριαρχεί η θεολογία της σωτηρίας του ανθρώπου με την χάρη του Θεού και ότι η εφαρμογή των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου δεν διαδραματίζει

²³ Αναλυτικά βλ. J. D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005 · του ίδιου, *The Theology of Paul the Apostle*, Michigan / Cambridge, U.K., 1998.

²⁴ Βλ., μεταξύ άλλων, M. Hengel and R. Deines, "E. P. Sanders "Common Judaism", Jesus und die Pharisäer" in *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I*, 392-479, Tübingen, 1996 · D. Carson/P.T. O' Brian/M. Seifrid, *Justification and Variegated Nomism*, Τόμ. 1-2, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001/2004.

αποφασιστικό ρόλο στη σωτηρία του ανθρώπου. Οι επικριτές της άποψης αυτής αντέτειναν, στηριζόμενοι στις πηγές, ότι είναι δύσκολο να ταξινομηθούν τα ιουδαϊκά κείμενα σε μια ομάδα, όπως κάνει ο E. P. Sanders. Αντίθετα, παρέθεσαν κείμενα που αναφέρουν ότι η σωτηρία σχετίζεται με τα έργα του ανθρώπου²⁵.

γ) Ακόμη, επικρίθηκε η θέση του J. D. G. Dunn, ότι ο κομμασμός των Ιουδαίων σχετίζεται με την εκλογή τους από τον Θεό και ότι έχει εθνοκεντρικά χαρακτηριστικά. Οι επικριτές της άποψης αυτής επισήμαναν με στοιχεία, ότι οι Ιουδαίοι ήταν υπερήφανοι και για την υπακοή τους στον Θεό²⁶. Η νέα αυτή κριτική θέση κλόνησε τη θεωρία του J. D. G. Dunn και επανέφερε στο προσκήνιο την παραδοσιακή λουθηρανική θέση για την σωτηρία. Και αυτό, γιατί ενίσχυσε την άποψη ότι με όσα σχετικά αναφέρει ο Παύλος ενδιαφέρεται να τονίσει την θέση του ανθρώπου απέναντι στον Θεό και όχι την συμπερίληψη των εξ εθνών χριστιανών στον λαό του Θεού.

δ) Τέλος, ασκήθηκε κριτική, ότι οι θέσεις της «νέας προοπτικής» είναι κοινωνιολογικές και όχι θεολογικές. Επικεντρώνουν, δηλαδή, αυτές το ενδιαφέρον τους σε θέματα σχετικά με την ταυτότητα, την ενσωμάτωση, τον αποκλεισμό και άλλα σχετικά. Γι' αυτό δεν είναι σε θέση ν' αναδείξουν θεολογικά θέματα, όπως η εσχατολογία. Οι επικριτές της «νέας προοπτικής» θεωρούν ότι ο Παύλος, όταν διατυπώνει τις θέσεις του για την δικαίωση, σκέπτεται εσχατολογικά. Βλέπει, δηλαδή, τον άνθρωπο να στέκεται, σύμφωνα με τα ιουδαϊκά πρότυπα, μπροστά στον κριτή Θεό και να κρίνεται με βάση τα έργα του. Αυτός είναι και ο λόγος που ο Παύλος χρησιμοποιεί νομική ορολογία, όπως τους όρους «δικαιοσύνη», «δικαιώνω» κ.λπ., υιοθετώντας σχετικές αντιλήψεις που προϋπήρχαν στην πρωτοχριστιανική παράδοση (πρβλ. Ρωμ 4,25 · 8,34)²⁷.

Από τα προαναφερθέντα αναδεικνύεται πόσο πολύ η εμφάνιση της «νέας προοπτικής» ώθησε την έρευνα για τον Ιουδαϊσμό του Παύλου και την διδασκαλία του για τη σωτηρία του ανθρώπου (δικαίωση). Έκτοτε εμφανίστηκαν πολλοί ερευνητές, οι οποίοι επηρεάστηκαν από την νέα αυτή θεωρία και αντέδρασαν θετικά ή αρνητικά ως προς αυτή. Σχηματικά θα μπορούσαμε να κατατάξουμε τους ερευνητές αυτούς σε τρεις ομάδες.

Στην πρώτη ομάδα περιλαμβάνονται οι ερευνητές που υιοθέτησαν τις θέσεις της «νέας προοπτικής» και τις εξέλιξαν κατά τρόπο πιο ριζοσπαστικό²⁸. Και αυτοί, όπως

²⁵ F. Avemarie, *Torah und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Torah in der frühen rabinischen Literatur*, Tübingen, 1996.

²⁶ Βλ., μεταξύ άλλων, S. J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Cambridge: Grand Rapids, 2002, 37-169.

²⁷ P. Stuhlmacher, "Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr der auch auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist und uns vertritt" in *Auferstehung - Resurrection*, Tübingen, 2001, 351-361· του ίδιου, *Paul's Doctrine of Justification. A Challenge to the New Perspective. With an Essay by Donald Hagner*, Downer's Grove, 2001.

²⁸ Αναφέρω τους L. Gaston [L. Gaston, *Paul and the Torah*, Vancouver: University of British Columbia Press, 1990], P. J. Tomson [P. J. Tomson, *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*, Assen: van Gorcum, 2000], S. Stowers [S. K. Stowers, *A Rereading of Romans: Justice,*

οι εκπρόσωποι της «νέας προοπτικής», άσκησαν κριτική στην παραδοσιακή προσέγγιση του Παύλου. Ενώ όμως με την «νέα προοπτική» καταβάλλεται προσπάθεια να επέλθει μια σύνθεση των θέσεων που αυτή εκπροσωπεί με τις θέσεις της παραδοσιακής προσέγγισης του Παύλου, με την προαναφερθείσα νέα ριζοσπαστική τάση ενισχύονται οι διαφορές με την παραδοσιακή προσέγγιση. Ακόμη, οι εκπρόσωποι της νέας αυτής ριζοσπαστικής τάσης υποστηρίζουν ότι ο Παύλος αποτελεί μέρος του Ιουδαϊσμού του πρώτου αιώνα και ότι δεν τον εγκατέλειψε ποτέ.

Στην δεύτερη ομάδα ανήκουν ερευνητές που με το έργο τους υπερασπίζονται την παραδοσιακή προσέγγιση της θεολογίας του Παύλου. Αυτοί αποδέχονται τις θέσεις του E. P. Sanders, τις θέτουν όμως υπό την υπηρεσία της ομολογίας στην οποία ανήκουν. Δηλαδή ακολουθούν την προτεσταντική παράδοση, σύμφωνα με την οποία η ερμηνεία του Παύλου πρέπει να συνδυάζεται με την πίστη της Εκκλησίας. Με τον τρόπο αυτό επιχειρούν να συνδέσουν την προτεσταντική εκκλησία με την ακαδημαϊκή θεολογία²⁹.

Στην τρίτη ομάδα, τέλος, ανήκουν ερευνητές που το ερευνητικό τους αντικείμενο, αυτό καθαυτό, δεν έχει άμεση σχέση με την διδασκαλία περί δικαίωσης του Παύλου και με το αν ο απόστολος θεωρεί τον εαυτό του Ιουδαίο ή έχει σπάσει τους δεσμούς του με τον Ιουδαϊσμό. Οι ερευνητές της ομάδας αυτής ασπάζονται την ριζοσπαστική θέση των εκπροσώπων της πρώτης ομάδας και θεωρούν δεδομένη την υπόθεση εργασίας περί της ιουδαϊκότητας του Παύλου. Ουσιαστικά εγκαινιάζουν μια καινούργια επιστημονική τάση, όπου επιστημονικές εικασίες ή θεωρίες θεωρούνται δεδομένες³⁰.

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η «νέα προοπτική» προσέγγισης του Παύλου συνέβαλε στο να ανατραπεί η λανθασμένη εικόνα που είχε σχηματιστεί για τον Ιουδαϊσμό της εποχής του Παύλου ως μιας θρησκείας που υποστήριζε αποκλειστικά τη δικαίωση του ανθρώπου με τα έργα. Η «νέα προοπτική» αναζήτησε

Jews and Gentiles, New Haven: Yale University Press, 1994], M. D. Nanos [M. D. Nanos, *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*, Minneapolis: Fortress Press, 1996] και την C. Johnson Hodge [C. Johnson Hodge, *If Sons, then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*, Oxford: Oxford University Press, 2007].

²⁹ Αναφέρω, μεταξύ άλλων, τους F. S. Thielman [F. Thielman, *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of the Law in Galatians and Romans*, Leiden: Brill, 1989], A. A. Das [A. A. Das, *Paul, the Law, and the Covenant*, Peabody: Hendrickson, 2001], S. J. Gathercole [S. J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Cambridge: Grand Rapids, 2002] και S. Westerholm [S. Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and his Critics*, Cambridge: Grand Rapids, 2004].

³⁰ Αναφέρω τους J. Taubes [J. Taubes, *The Political Theology of Paul*, Stanford: Stanford University Press, 2004], A. Badiou [A. Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Stanford: Stanford University Press, 2003], N. Elliott [N. Elliott, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Minneapolis: Fortress Press, 2006 · του ίδιου, *The Arrogance of Nations: Reading Romans in the Shadow of the Empire*, Minneapolis: Fortress Press, 2008], K. Ehrensperger [K. Ehrensperger, *That We May Be Mutually Encouraged: Feminism and the New Perspective in Pauline Studies*, London: T & T Clark, 2004] και D. C. Lopez [D. C. Lopez, *Apostle to the Conquered: Reimagining Paul's Mission*, Minneapolis: Fortress Press, 2008].

και εντόπισε στις πηγές του Ιουδαϊσμού κείμενα, όπου ο μωσαϊκός Νόμος δεν αντιμετωπιζόταν από τους Ιουδαίους ως ένα βάρος που περιόριζε ασφυκτικά την ελευθερία του Ιουδαίου, αλλά ως πηγή θεϊκής χάρης και χαράς για τον άνθρωπο. Επίσης, η «*νέα προοπτική*» βοήθησε στο να φανεί η αρνητική επίδραση του Λουθηρανισμού στην διαμόρφωση της λανθασμένης αυτής εικόνας για τον Ιουδαϊσμό. Ακόμη, αυτή έδωσε τέλος στην παράδοση που είχε διαμορφωθεί ν' αποδίδονται στον Ιουδαϊσμό της εποχής του Παύλου και στην θεολογία του αποστόλου μεταγενέστερες αντιλήψεις.

Παράλληλα, όμως, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η «*νέα προοπτική*» αναλύοντας τις θρησκευτικές αντιλήψεις του Ιουδαϊσμού και του Παύλου έδωσε μεγαλύτερη βαρύτητα σε κοινωνιολογικού χαρακτήρα στοιχεία και υποτίμησε άλλα θεολογικού χαρακτήρα στοιχεία. Έτσι δόθηκε η εντύπωση ότι όλος ο αγώνας του Παύλου σχετιζόταν με την ιεραποστολή και με ενός είδους εκκλησιαστική πολιτική και όχι με το κεντρικής σημασίας θεολογικό θέμα της σωτηρίας ή δικαίωσης του ανθρώπου.

Η κομβικής σημασίας έκφραση «*έργα νόμου*»

Στο Γαλ 2,16 ο Παύλος χρησιμοποιεί την δυσκολονόητη έκφραση «*έργα νόμου*» που θα τη συναντήσουμε και σε άλλα μέρη της προς Γαλάτας αλλά και της προς Ρωμαίους³¹. Αξιοσημείωτο είναι ότι η έκφραση αυτή δεν απαντά στην Π.Δ. Ένα πιθανό παράλληλό της υπάρχει σε κείμενο του Κουμράν, στο 4QMMT C 27 (= 4Q398 14 ii 3). Σ' αυτό γίνεται λόγος για «*μαασέ χατορά*»³², έκφραση με την οποία εννοούνται, πιθανόν, τα έργα που απαιτεί ο μωσαϊκός Νόμος να εφαρμόζει ο Ιουδαίος, δηλαδή την τήρηση των διατάξεων της Τορά³³.

Ως προς τη σημασία της έκφρασης «*έργα νόμου*» υπάρχουν πολλές απόψεις, από τις οποίες αναφέρουμε τις σημαντικότερες. Σύμφωνα με αυτές με την έκφραση «*έργα νόμου*» εννοείται:

³¹ Βλ. «*έργα νόμου*»: Γαλ 2,16 · 3,2.5.10 · Ρωμ 3,20.28. «*έργα*»: Ρωμ 4,2.6 · 9,12.32 · 11,6.

³² Προτεινόμενες μεταφράσεις της έκφρασης «*μαασέ χατορά*»: Πρώτη ομάδα: 1) "*some of the works of the tora*" (F. G. Martinez / E. J. C. Tigchelaar), 2) "*some of the observances of the Law*" (G. Vermes), 3) "*einiges vom Tun der Tora*" (M. Krupp), 4) "*etliches von den tora-Praktiken*" (H. Stegemann). Δεύτερη ομάδα: α) "*some of the percepts of the Tora*" (E. Qimron / J. Stungnell), β) "*(einiges) aus der Gesamtheit der Vorschriften der Tora*" (C. K. Barrett / C.-J. Thornton), γ) "*Torabestimmungen*" (R. Bergmeier), δ) "*Tora-Regelungen*" ή "*Regelungen des Gesetzes*" ή "*Halakot*" (M. Bachmann). Η παράθεση των μεταφράσεων είναι από το άρθρο του O. Hofius, "*Werke des Gesetzes*" - Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den *έργα νόμου*" in *Exegetische Studien*, 49-88, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 52-53 και σημ. 14-26, όπου και αναλυτική εξέταση του θέματος.

³³ Συνοπτικά για το θέμα βλ., μεταξύ άλλων, U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin / New York, 2003, σημ. 56 · J. D. G. Dunn, "4QMMT and Galatians" *NTS* 43 (1997): 147-153 · του ίδιου, *Christianity in the Making, Vol. 2, Beginning from Jerusalem*, Michigan / Cambridge, 2009, 476-478.

1) Η καταδικασμένη σε αποτυχία, εγωιστική και εν πολλοίς αμαρτωλή προσπάθεια του ανθρώπου να επιτύχει τη σωτηρία του με την εφαρμογή του νόμου. Αυτή την επηρεασμένη από την φιλοσοφία του Υπαρξισμού ερμηνεία εκφράζει ο R. Bultmann, μεταξύ άλλων, με τις χαρακτηριστικές φράσεις: «*Η επίμονη προσπάθεια του ανθρώπου να επιτύχει τη σωτηρία του μέσω της εφαρμογής του νόμου τον οδηγεί στην αμαρτία, γιατί αυτή καθαυτή η πρόθεσή του είναι αμαρτία...Ο άνθρωπος δεν μπορεί, λοιπόν, να δικαιωθεί μέσω των έργων του νόμου, γιατί δεν πρέπει να έχει τη φαντασίωση ότι μπορεί να σωθεί με τις δικές του δυνάμεις. Αντίθετα η σωτηρία του είναι κατορθωτή, όταν ο άνθρωπος συνειδητοποιήσει την ύπαρξή του ως άρρηκτα συνδεδεμένη με τον δημιουργό Θεό*»³⁴.

2) Με την φράση «*ὅτι ἐξ ἔργων νόμου ὁ ὑδικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ*» (Γαλ 2,16) ο Παύλος δεν καταδικάζει απλώς όσους προσπαθούν να δικαιωθούν ενώπιον του Θεού με την τήρηση των εντολών του μωσαϊκού Νόμου. Πιο πολύ, ο απόστολος θεωρεί ότι όλοι οι άνθρωποι είναι αμαρτωλοί και σώζονται με την πίστη στον σταυρωθέντα Χριστό. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, μεταξύ άλλων, ο U. Wilckens: «*Αμαρτωλοί, όμως, είναι όλοι οι άνθρωποι, Ιουδαίοι και εθνικοί (Γαλ 2,17). Ως εκ τούτου δεν υπάρχει για τους Ιουδαίους άλλη δυνατότητα να δικαιωθούν ανήκοντες στον Θεό παρά η ίδια μ' εκείνη των εθνικών, δηλαδή η πίστη στον σταυρωθέντα Μεσσία (Γαλ 3,1), τον οποίο κηρύττει το ευαγγέλιο (Α' Κορ 15,3-5). Αυτή είναι η οδός που οδηγεί στη σωτηρία παρέχοντας τη χάρη του Θεού σε όλους τους ήδη αμαρτωλούς ανθρώπους. Ταυτόχρονα η οδός της πίστης στον σταυρωθέντα Χριστό αποκλείει τον «παλαιό» δρόμο της σωτηρίας που υπήρχε για τον Ισραήλ, δηλαδή τη δικαίωση των εκλεκτών του Θεού μέσω της εφαρμογής των διατάξεων της Τορά*»³⁵.

3) Ο Παύλος με την εν λόγω έκφραση δεν ενδιαφέρεται να αναλύσει τη φύση της αμαρτίας, όπως υποστηρίζει ο R. Bultmann, αλλά αποσκοπεί στην περιγραφή της οδού που οδηγεί στη σωτηρία. Χαρακτηριστικά ο E. P. Sanders, «*συνομιλώντας*» για το θέμα με τον R. Bultmann, αφού αναφέρεται στην θέση του Γερμανού θεολόγου, που αναφέρουμε παραπάνω, τονίζει: «*Αν και η προσέγγιση του R. Bultmann είναι ιδιοφυής και πειστική, εν τούτοις είναι, κατά τη γνώμη μου εσφαλμένη. Ο Παύλος δεν ενδιαφέρεται ν' αναλύσει τη φύση της αμαρτίας, αλλά να περιγράψει την οδό της σωτηρίας. Ο σκοπός του είναι ο τονισμός της χριστολογίας και της σωτηριολογίας και όχι της ανθρωπολογίας του χωρίου. Αυτό που ο Παύλος θέλει να τονίσει στο Γαλ 2,16 είναι, αν η σωτηρία εξασφαλίζεται με την τήρηση του μωσαϊκού Νόμου, και όχι, αν ο άνθρωπος πρέπει να σκέπτεται πώς θα σωθεί. Αν συμβαίνει το τελευταίο, τότε ο Χριστός, τονίζει ο απόστολος, πέθανε χωρίς λόγο (Γαλ 2,21). Ο άνθρωπος δεν βρίσκει την σωτηρία του με το να «...συνειδητοποιήσει την ύπαρξή του ως άρρηκτα συνδεδεμένη με τον δημιουργό Θεό*», όπως υποστηρίζει ο R. Bultmann, αλλά στο ότι

³⁴ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1948/1984, 265-266.

³⁵ Βλ. αναλυτικά U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, Vol. 1/3, Neukirchen-Vluyn, 2005, 140εξ.

αυτός συμμετέχει στον θάνατο του Χριστού με την ελπίδα της ανάστασής του (Ρωμ 6,5). Με άλλα λόγια στο εν λόγω χωρίο δεν γίνεται λόγος για το αν ο άνθρωπος επιτυγχάνει τη σωτηρία στηριζόμενος στον εαυτό του ή στον Θεό αλλά για το αν ανήκει ή δεν ανήκει στον Χριστό»³⁶.

4) Μια άλλη θεώρηση για το τι εννοεί ο Παύλος με την έκφραση «*ἔργα νόμου*» εισήγαγε ο J. D. G. Dunn³⁷. Κατά τον ερευνητή η εν λόγω έκφραση αναφέρεται από τον Παύλο στις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου για την περιτομή, την αποχή από συγκεκριμένες τροφές και την τήρηση του Σαββάτου. Η τήρηση των σχετικών διατάξεων δεν οδηγεί στη σωτηρία, αλλά αποτελεί το στοιχείο εκείνο που χαρακτηρίζει τον ιουδαϊκό λαό και τον ξεχωρίζει από τους εθνικούς, είναι, δηλαδή, στοιχείο της «εθνικής» του ταυτότητας, της ιουδαϊκότητάς του. Κατά τον J. D. G. Dunn ο Παύλος με τις αναφορές του στο Γαλ 2,16 δεν αντιτίθεται στον μωσαϊκό Νόμο ως νόμο του Θεού. Δέχεται ότι τα χαρακτηριστικά αυτά, δηλαδή τα «*ἔργα νόμου*», ταυτοποιούν τους Ιουδαίους και τους ξεχωρίζουν από τους εθνικούς, απορρίπτει όμως ότι αυτά τους οδηγούν στη σωτηρία³⁸.

5) Με την έκφραση «*ἔργα νόμου*» εννοούνται συγκεκριμένες αντιλήψεις και πρακτικές της ιουδαϊκής κοινότητας (συναγωγής). Αυτές, επειδή ακριβώς χαρακτηρίζουν την ιουδαϊκή κοινότητα, δεν είναι δυνατόν να εφαρμοστούν από μια άλλη θρησκευτική ομάδα, συγκεκριμένα τη χριστιανική ομάδα (σέκτα) των Γαλατών, που έχει τους δικούς της κανόνες ζωής, με κεντρικό της κανόνα την πίστη στον Ιησού Χριστό. Αυτή την κοινωνιολογικού χαρακτήρα άποψη για την σημασία της έκφρασης «*ἔργα νόμου*» πρότεινε ο F. Watson, ο οποίος τόνισε ότι η χριστιανική κοινότητα των Γαλατών είναι μια οργανωμένη θρησκευτική ομάδα με ιδεολογική συνοχή (σέκτα), όπως η κοινότητα του Κουμράν και η κοινότητα που περιγράφεται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Σε όλες αυτές προβάλλονται συγκεκριμένες θέσεις, που σκοπό έχουν αφενός ν' αναδείξουν την ιδιαιτερότητα της σέκτας σε σχέση με την κυρίαρχη θρησκευτική ομάδα, δηλαδή τη συναγωγή, αφετέρου να δείξουν ότι αυτές είναι οι φορείς της σωτηρίας και όχι η συναγωγή. Χαρακτηριστικά ο F. Watson αναφέρει: «*Τα μέλη της χριστιανικής ομάδας (των Γαλατών) θα πρέπει να συνειδητοποιήσουν ότι πρέπει να τονιστούν τα όρια μεταξύ των δύο ομάδων (Ιουδαίων και χριστιανών), διότι διαφορετικά οι χριστιανοί κινδυνεύουν να απολέσουν την δυνατότητα σωτηρίας (Γαλ*

³⁶ E. P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, μετάφρ. J. Wehnert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, 456-457.

³⁷ Για τη θέση του αυτή βλ., μεταξύ άλλων, J. D. G. Dunn, "Yet once more - "The Works of Law": A Response" in *The New Perspective of Paul*, 213-226, Michigan: Eerdmans-Grand Rapids, 2008 · J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, London, 1993, 131-150, ιδιαίτερα 135εξ. · J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Michigan / Cambridge, U.K., 1998, 359-366 · J. D. G. Dunn, *Christianity in the Making, Vol. 2, Beginning from Jerusalem*, Michigan / Cambridge, 2009, 475-478, 483-489.

³⁸ Σημειώνουμε ότι ο J. D. G. Dunn κινείται στα πλαίσια της ερευνητικής εκείνης προσπάθειας, που επιχειρεί την κατανόηση του Ιουδαϊσμού σε νέες βάσεις. Εκπρόσωποι αυτής της τάσης είναι, εκτός του J. D. G. Dunn, ο E. P. Sanders, κυρίως με το έργο του: *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, μετάφρ. J. Wehnert, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985 και ο N. T. Wright, κυρίως με το έργο του: *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*, New York: T & T Clark, 1991.

5,2-4). Αυτή λοιπόν η κοινωνική αντίθεση νομιμοποιεί τον διαχωρισμό της εκκλησίας από την συναγωγή και όχι οποιαδήποτε άλλη θεολογικού χαρακτήρα διαφορά, που σχετίζεται είτε με την πρακτική του Ιουδαϊσμού είτε με την πίστη στον Ιησού Χριστό. Συνοπτικά: η πίστη στον Ιησού Χριστό είναι ασύμβατη με τα έργα του μωσαϊκού Νόμου, επειδή η εκκλησία είναι διαχωρισμένη από την συναγωγή»³⁹.

6) Κατά τον M. Bachmann με την έκφραση «*ἔργα νόμου*» εννοούνται οι διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου και όχι η εφαρμογή τους, δηλαδή η συμμόρφωση του πιστού στις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου. Ο ερευνητής για να θεμελιώσει την θέση του στηρίζεται στο 4QMMT C 27 και σε παλαιότερη ανάλογη θέση του E. Lohmeyer⁴⁰ και επισημαίνει χαρακτηριστικά: «Ο Παύλος δεν εννοεί με την έκφραση «*ἔργα νόμου*» κάτι που σχετίζεται γενικά με την εφαρμογή των διατάξεων της Τορά, και ιδιαίτερα με την τήρηση των εντολών του Θεού. Αλλά ο Παύλος εννοεί με την έκφραση αυτή τις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου»⁴¹.

7) Ο O. Hofius, σε δύο σημαντικά άρθρα του⁴² και μετά από μια δημιουργική «*συνομιλία*» με τον M. Bachmann σε αυτά, διατυπώνει τη θέση ότι η έκφραση «*ἔργα νόμου*» σημαίνει ακολουθώ, εφαρμόζω και υπακούω τον μωσαϊκό Νόμο κατ' αντιπαράθεση με την έκφραση «*ἐκ (διὰ) πίστεως (Ιησοῦ Χριστοῦ)*» και δεν αναφέρεται απλώς στις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου, όπως θεωρεί ο M. Bachmann.

Αναλυτικά, η έκφραση «*ἔργα νόμου*» εξετάζεται⁴³ από τον O. Hofius πρώτα από γλωσσική άποψη. Επιδιώκεται, δηλαδή, η ανακάλυψη της σημασίας των δύο αυτών ουσιαστικών μέσα από την ανάλυση του ετερόπτωτου ονοματικού προσδιορισμού, όπου το ουσιαστικό «*νόμος*» σε πτώση γενική συνάπτεται με το ουσιαστικό «*ἔργα*» («*ἔργα νόμου*»). Η ίδια έκφραση εξετάζεται στη συνέχεια από πλευράς περιεχομένου. Για την διερεύνηση του εν λόγω γλωσσικού συντάγματος ο O. Hofius χρησιμοποιεί ευρύτατα παλαιοδιαθηκικές και ιουδαϊκές πηγές. Τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει είναι τα εξής:

α) Θεωρεί ότι η έκφραση δεν αναφέρεται απλώς στις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου, αλλά σημαίνει ακολουθώ, εφαρμόζω και υπακούω τον μωσαϊκό Νόμο κατ' αντιπαράθεση με την έκφραση «*ἐκ (διὰ) πίστεως (Ιησοῦ Χριστοῦ)*». Η εφαρμογή του νόμου εννοείται ως η αποκλειστική, απόλυτη και ολοκληρωτική υπακοή στον νόμο, που εννοείται ως μια ενιαία, αδιαίρετη και συμπαγής «*οντότητα*», μονάδα, με την οποία εκφράζεται η επιθυμία του Θεού. Αυτό αναδεικνύεται περισσότερο από το ότι

³⁹ F. Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles*, Cambridge, 1986, 98.

⁴⁰ E. Lohmeyer, "Gesetzwerke" in *Probleme paulinischer Theologie*, 31-74, Stuttgart, 1954.

⁴¹ M. Bachmann, "Rechtfertigung und Gesetzeswerke bei Paulus" *ThZ* 49 (1993): 1-33, ιδιαίτερα 15. Βλ. επίσης, μεταξύ άλλων, του ίδιου, «Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die *ἔργα νόμου*» *NTS* (55), 2009: 35-54.

⁴² Βλ. O. Hofius, "'Werke des Gesetzes" - Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den *ἔργα νόμου*" in *Exegetische Studien*, 49-88, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008 και του ίδιου, "Werke des Gesetzes - Zwei Nachträge" in *Exegetische Studien*, 89-94, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

⁴³ Οι παραπομπές είναι από το άρθρο του O. Hofius, "'Werke des Gesetzes" - Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den *ἔργα νόμου*" in *Exegetische Studien*, 49-88, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

η έκφραση «*ἔργα νόμου*» δεν συνδέεται από τον Παύλο ποτέ με μια προσωπική αντωνυμία ούτε παρατίθεται έναρθρα.

β) Τα παραπάνω ενισχύουν όσα αναφέρει ο O. Hofius στο δεύτερο συμπέρασμά του. Σε αυτό επισημαίνει ότι η έκφραση «*ἔργα νόμου*» δεν εξηγείται ικανοποιητικά από παρόμοια σε περιεχόμενο λέξη από τη ραβινική γραμματεία που επικαλείται ο P. Billerbeck⁴⁴, γιατί αυτή σημαίνει υπακοή σε εντολές. Επίσης τονίζει ότι η έκφραση «*ἔργα νόμου*» δεν εξηγείται από τις θέσεις των εκπροσώπων της νέας προσέγγισης του Παύλου. Σημειώνουμε ότι σύμφωνα μ' αυτές η έκφραση πρέπει να εννοηθεί ως η εφαρμογή ή μη εφαρμογή συγκεκριμένων εντολών του μωσαϊκού Νόμου στα πλαίσια της αρμονικής συμβίωσης Ιουδαίων, εξ Ιουδαίων χριστιανών και εξ εθνών χριστιανών.

γ) Θεωρεί, επίσης, ότι με το Γαλ 2,16 και Ρωμ 3,20 ο Παύλος θέλει να τονίσει ότι αποκλείεται οποιαδήποτε δυνατότητα του ανθρώπου να δικαιωθεί «*ἐξ ἔργων νόμου*» εξαιτίας της πτωτικής κατάστασης, στην οποία αυτός βρίσκεται. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να δικαιωθεί, επειδή είναι «*ἁμαρτωλός*» και «*ἀσεβής*». Η μόνη διέξοδος είναι η συνειδητοποίηση ότι η μοναδική πηγή σωτηρίας προέρχεται από την πρωτοβουλία του Θεού να σώσει τον άνθρωπο διά της σταυρικής θυσίας του Ιησού και όχι «*ἐξ ἔργων νόμου*». Ακόμη, ο O. Hofius συμπεραίνει ότι η παύλεια έκφραση «*ἔργα νόμου*» μπορεί να ομοιάζει γλωσσικά με τη σχετική έκφραση που συναντούμε στο 4QMMT C 27 («*μαασέ χατορά*»), διαφέρει όμως απ' αυτή από πλευράς περιεχομένου.

δ) Αντίθετα, τέλος, θεωρεί ότι από όλες τις παράλληλες εκφράσεις που συναντούμε στην Παλαιά Διαθήκη και στην υπόλοιπη ιουδαϊκή γραμματεία η έκφραση «*ποιήσεις νόμου*» (Σειρ 19,20) είναι εννοιολογικά πιο κοντά στην έκφραση «*ἔργα νόμου*», τόσο που την χαρακτηρίζει ως συνώνυμη της παύλεια έκφρασης. Και αυτό, γιατί και στην έκφραση «*ποιήσεις νόμου*», που είναι συντεταγμένη όπως και η παύλεια «*ἔργα νόμου*», η εφαρμογή του μωσαϊκού Νόμου εννοείται ως η αποκλειστική, απόλυτη και ολοκληρωτική υπακοή σ' αυτόν, ο οποίος εννοείται ως μια ενιαία, αδιαίρετη και συμπαγής «οντότητα», μονάδα, με την οποία εκφράζεται η επιθυμία του Θεού.

Η παραπάνω παράθεση των διαφορετικών απόψεων για τη σημασία της έκφρασης «*ἔργα νόμου*» αναδεικνύει, κατά τη γνώμη μας, την σπουδαιότητά της και μας βοηθά να προσεγγίσουμε την αντίληψη του Παύλου για τον μωσαϊκό Νόμο και τη λειτουργία του. Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η κάθε μια από τις παραπάνω τοποθετήσεις φωτίζουν και μια πλευρά του πολύπλοκου αυτού προβλήματος. Έτσι, η θεολογική και συνάμα φιλοσοφική προσέγγιση του θέματος από τον R. Bultmann ώθησε άλλους ερευνητές, όπως τον E. P. Sanders, ν' αναζητήσουν νέους πιο πρακτικούς τρόπους ανάλυσης του θέματος. Επίσης, η κοινωνιολογική προσέγγιση του F. Watson αναδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο την δυναμική των διαφόρων

⁴⁴ Bill, III, 160-161.

θρησκευτικών ομάδων. Ακόμη, η νέα προσέγγιση των E. P. Sanders και J. D. G. Dunn τονίζει την ποικιλομορφία που χαρακτηρίζει τον Ιουδαϊσμό της εποχής του Παύλου, μέρος του οποίου αποτελεί και η ομάδα των χριστιανών. Ταυτόχρονα μας βοηθά να θεωρήσουμε τις εντάσεις που αναπτύσσονται κάτω από ένα νέο πρίσμα ως εσωτερικές αντιπαραθέσεις θεωρητικού και θρησκευτικού περιεχομένου μεταξύ των μελών μιας ακόμη ενιαίας κοινότητας. Επίσης, η σύνδεση του όρου από τον M. Bachmann με τα κείμενα του Κουμράν βοηθά στην περαιτέρω ανίχνευση της στενής σχέσης που υπάρχει μεταξύ της παύλειας θεολογίας και της παλαιοδιαθηκικής και ιουδαϊκής θεολογίας. Τέλος, ο τονισμός του χριστιανικού θεολογικού περιεχομένου της έκφρασης από τους U. Wilckens και O. Hofius αναδεικνύει το νέο εκείνο θεολογικό στοιχείο που εκφράζουν τα μέλη της νεοσύστατης χριστιανικής κοινότητας, ότι δηλαδή η σωτηρία επιτυγχάνεται με την πίστη στον Ιησού Χριστό και όχι με την τήρηση των εντολών του μωσαϊκού Νόμου.

Θα πρέπει να επισημανθεί, σύμφωνα με τα παραπάνω, ότι ο Παύλος από όσα αναφέρει στην προς Γαλάτας επιστολή του φαίνεται να προσεγγίζει το θέμα του μωσαϊκού Νόμου με πολύ σεβασμό και νηφαλιότητα. Εκεί που δεν συμφωνούν οι ερευνητές είναι, αν ο απόστολος με την έκφραση «*ἔργα νόμου*», που αναφέρει, εννοεί διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου ή όλο τον μωσαϊκό Νόμο.

Αν εννοεί το πρώτο, τότε οι διατάξεις αυτές, όπως η περιτομή και η αποχή από συγκεκριμένες τροφές, αποτελούν διατάξεις που αφορούν τους Ισραηλίτες και που τους ταυτοποιούν ως λαό. Επομένως δεν είναι απαραίτητο να τηρούνται από τους εξ εθνών χριστιανούς, οι οποίοι δεν χρειάζεται να καταστούν μέρος του ισραηλιτικού λαού για να σωθούν. Οι εξ εθνών χριστιανοί σώζονται πιστεύοντας στον Ιησού Χριστό.

Αν ο Παύλος εννοεί το δεύτερο, τότε πρέπει να εξηγηθεί πώς είναι δυνατόν ο μωσαϊκός Νόμος να μην οδηγήσει στη σωτηρία. Στο σημείο αυτό άκρως βοηθητικά είναι όσα ο ίδιος ο απόστολος αναφέρει. Κατ' αρχάς αναγνωρίζει ότι ο μωσαϊκός Νόμος με τις εντολές του παρέχει στον άνθρωπο τις προϋποθέσεις εκείνες για να επιτύχει την αληθινή ζωή. Ο Παύλος, έχοντας υπόψη του το Λευ 18,7, στο οποίο ο Θεός, αφού καλεί τους Ισραηλίτες να τηρούν τις εντολές του και τονίζει σε αυτούς ότι «*Όποιος τις εφαρμόζει, αυτός θα ζήσει. Εγώ είμαι ο Κύριος*», επισημαίνει στους Γαλάτες: «*ότι ο άνθρωπος που τηρεί τις εντολές, αυτός θα ζήσει απ' αυτές*» (Γαλ 3,12β · πρβλ. Ρωμ 2,13 · 10,5⁴⁵). Έτσι γίνεται φανερό ότι ο Παύλος θεωρεί ότι ο μωσαϊκός Νόμος χορηγεί τη ζωή, μόνο που ο απόστολος συμπληρώνει ότι η συνολική εφαρμογή του είναι αδύνατη και γι' αυτό τελικά οι άνθρωποι οδηγούνται στην αμαρτία. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Αντίθετα, όσοι στηρίζουν την ελπίδα τους στην τήρηση του νόμου («ἔξ ἔργων νόμου») βρίσκονται κάτω από την κατάρα. Γιατί αναφέρεται στη Γραφή: Καταραμένος όποιος δε μένει πιστός σ' όλα όσα είναι γραμμένα στο βιβλίο του νόμου*

⁴⁵ Ρωμ 2,13: «Γιατί στο θεϊκό δικαστήριο δεν δικαιώνονται όσοι άκουσαν απλώς το νόμο αλλά μόνο όσοι τήρησαν το νόμο» · Ρωμ 10,5: «ότι όποιος πράττει σύμφωνα με τις εντολές του νόμου, θα βρει σ' αυτές τη ζωή».

και δεν τα τηρεί» (Γαλ 3,10). Ο Παύλος, δηλαδή, επιμένει στην αποτελεσματικότητα του νόμου, όταν τηρούνται όλες οι εντολές του από τον άνθρωπο. Γι' αυτό και επιμένει να επαναλαμβάνει το ρήμα «τηρώ» («ποιεῖν») στη σχετική συνάφεια (Γαλ 3,10.12). Ταυτόχρονα, όμως αναγνωρίζει και την δυσκολία της όλης προσπάθειας. Αυτή έγκειται στην αδυναμία του ανθρώπου να τηρήσει όλες τις εντολές του νόμου και να υπερβεί έτσι την πτώση. Υπό την έννοια αυτή ο απόστολος τονίζει ότι «...είναι ολοφάνερο πως με το νόμο κανένας δεν πετυχαίνει τη σωτηρία από το Θεό» (Γαλ 3,11). Αυτή έρχεται με την πίστη στον Ιησού Χριστό. Για τον Παύλο η σωτηρία δεν πραγματοποιείται εναλλακτικά, είτε με την τήρηση των εντολών του νόμου είτε με την πίστη στον Ιησού Χριστό. Υπάρχει ο μονόδρομος της πίστης. Γι' αυτό ο απόστολος αναφερόμενος και στον εαυτό του καταλήγει λέγοντας: «Κι η τωρινή σωματική μου ζωή είναι ζωή βασισμένη στην πίστη μου στον Υιό του Θεού, που με αγάπησε και πέθανε εκούσια για χάρη μου. Δεν μπορώ ν' αγνοήσω αυτή τη δωρεά του Θεού. Αν όμως η σωτηρία εξασφαλίζεται με την τήρηση του νόμου, τότε ο Χριστός πέθανε χωρίς λόγο» (Γαλ 2,21).

Θα πρέπει, τέλος, να επισημάνουμε ότι η πρόταση αυτή του Παύλου έχει και μια οικουμενική διάσταση. Ο απόστολος με όσα περί πίστεως διδάσκει αναπροσαρμόζει τα μέχρι τότε δεδομένα. Στον κόσμο πλέον δεν υπάρχουν οι εκτός του μωσαϊκού Νόμου εξ εθνών αμαρτωλοί και οι εντός του μωσαϊκού Νόμου εξ Ιουδαίων δίκαιοι. Ο Παύλος ανατρέπει το ιδιόμορφο αυτό καθεστώς⁴⁶. Όλοι οι άνθρωποι βρίσκονται υπό το καθεστώς της αμαρτίας και όλοι σώζονται ή έχουν τη δυνατότητα να σωθούν με την πίστη τους στον Ιησού Χριστό.

Η παύλεια προσέγγιση του παραδείγματος του Αβραάμ

Ο Παύλος στα πλαίσια της αντιπαράθεσής του με τους ιουδαϊζόντες αντιπάλους του επιχειρεί να πείσει τους Γαλάτες χριστιανούς για τις θετικές επιπτώσεις της πίστης προς τον Θεό προβάλλοντας σ' αυτούς ως πρότυπο τον Αβραάμ. Συγκεκριμένα επικαλείται την Παλαιά Διαθήκη, την οποία αναφέρει ως η Γραφή (Γαλ 3,6), προβάλλει τον Αβραάμ ως υπόδειγμα πιστού και αναφέρεται μέσω του όρου «έπαγγελία» στην υπόσχεση του Θεού προς αυτόν και στην ευλογία του προς όλα τα έθνη μέσω του Αβραάμ και του απογόνου του («σπέρματος»), του Χριστού.

Σε ό,τι αφορά τον Αβραάμ ο Παύλος αναφέρει χαρακτηριστικά: «Το ίδιο και ο Αβραάμ, σύμφωνα με τη Γραφή, πίστεψε στο Θεό, και γι' αυτή του την πίστη ο Θεός τον αναγνώρισε δίκαιο. Μάθετε, λοιπόν, ποιοι είναι γνήσιοι απόγονοι του Αβραάμ·

⁴⁶ Για παρόμοιες ιουδαϊκές αντιλήψεις, που πιθανόν να επηρέασαν τον Παύλο, βλ. J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, Michigan / Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2003, 283 · M. Winninge, *Sinners and the Righteous*, CB.Nt, 26, Stockholm, 1995, 125-136.

είναι όσοι εμπιστεύονται στο Θεό όπως εκείνος» (Γαλ 3,6-7). Ο απόστολος με τους λόγους του αυτούς επικαλείται τον Αβραάμ, για να πείσει τους Γαλάτες ως προς το θέμα της πίστης. Αξιοσημείωτο, όμως, είναι ότι επικεντρώνει το ενδιαφέρον τους σ' εκείνο το σημείο της παράδοσης για τον Πατριάρχη που θεωρεί ότι ενισχύει την επιχειρηματολογία του. Γι' αυτό ο Παύλος τονίζει την παράδοση που περιγράφει την πίστη του Αβραάμ προς τον Θεό. Σύμφωνα με αυτή, ο Θεός του υπόσχεται ότι θα αποκτήσει απογόνους. Στη σχετική διήγηση αναφέρεται ότι ο Θεός οδήγησε τον Αβραάμ στην ύπαιθρο και του είπε: «*Κοίτα τον ουρανό και μέτρα τ' αστέρια, αν μπορείς να τα μετρήσεις. Έτσι αναρίθμητοι θα είναι και οι απόγονοί σου*». Αμέσως μετά μνημονεύεται στο κείμενο ότι «*ο Άβραμ πίστεψε στον Κύριο και γι' αυτή του την πίστη ο Κύριος τον αναγνώρισε δίκαιο*» (Γεν 15,5-6 · Γαλ 3,6⁴⁷). Σημειώνουμε ότι σε άλλα κείμενα της Π.Δ. τονίζεται ότι η δικαίωση του Αβραάμ σχετίζεται με την υπακοή που αυτός έδειξε προς τον Θεό και θυσιάσε τον γιο του Ισαάκ (Γεν 22,1-18 · Σειρ 44,19-21 · Α' Μακ 2,50-52 · πρβλ. Εβρ 11,17 · Ιακ 2,21)⁴⁸. Αξιοπρόσεκτο είναι, επίσης, ότι το περιγραφόμενο αυτό συμβάν με τον Θεό και τον Αβραάμ προηγείται της περιτομής του Αβραάμ (Γεν 17,24).

Έτσι ο Παύλος στηριζόμενος στις δύο αυτές παλαιοδιαθηκικές παραδόσεις θέλει να επισημάνει ότι, ανεξάρτητα από την εντολή της περιτομής, το ελπιδοφόρο μήνυμα της δικαίωσης του ανθρώπου από την πίστη προ-αναγγέλθηκε στον Αβραάμ από τον Θεό. Χαρακτηριστικά γράφει για το θέμα αυτό: «*Και η Γραφή (Π.Δ.), προβλέποντας πως ο Θεός θα σώσει τα έθνη με την πίστη, έδωσε από πριν στον Αβραάμ το ελπιδοφόρο μήνυμα («προευηγγελίσαστο») ότι θα ευλογηθούν στο πρόσωπό του όλα τα έθνη. Συνεπώς, όσοι εμπιστεύονται στο Θεό ευλογούνται μαζί με τον πιστό Αβραάμ* (Γαλ 3,8-9). Για να ενισχύσει την επιχειρηματολογία του ο Παύλος γίνεται πιο αναλυτικός και επισημαίνει ότι η διαθήκη αυτή του Θεού με τον Αβραάμ συνήφθη τετρακόσια χρόνια πριν την «θεσμοθέτηση» του μωσαϊκού Νόμου στο όρος Σινά (Γαλ 3,17). Επομένως η ευλογία προς τον Αβραάμ λόγω της πίστης του και η υπόσχεση (επαγγελία) της σωτηρίας των απογόνων του δόθηκε σε αυτόν πολύ πριν από τον μωσαϊκό Νόμο.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε τη λειτουργία που αποδίδει ο Παύλος στην Γραφή, δηλαδή στην Π.Δ.

Ο απόστολος επισημαίνει ότι μέσα από αυτή ο Θεός προαναγγέλλει τη σωτήρια δράση του προς τους πιστούς, δηλαδή τους χριστιανούς. Αυτή η σωτήρια παρέμβαση του Θεού, που υλοποιείται μέσα από το Πάθος του Ιησού (Γαλ 1,4 · 3,13), προαναγγέλλεται («προευηγγελίσαστο») στο περιστατικό με τον Αβραάμ (Γαλ 3,8). Η ευλογία, δηλαδή, που έδωσε από πριν ο Θεός στον πιστό Αβραάμ γίνεται

⁴⁷ Γεν 15,6 (Ο'): «*καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*» · Γαλ 3,6: «*Καθὼς Ἀβραάμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*».

⁴⁸ Για τον Αβραάμ βλ., μεταξύ άλλων, Ι. Μούρτζιου, «Ο Αβραάμ στην προφητική παράδοση και τους Ψαλμούς» σε *Ερμηνευτικές μελέτες στην Παλαιά Διαθήκη*, 38-77 (Θεσσαλονίκη, 2005) · Κ. Berger, *Abraham II*, Vol. I, in *TRE*, 372-382 · F. E. Wieser, *Die Abrahamvorstellungen im Neuen Testament*, Bern, 1987, ειδικά 40-67.

πραγματικότητα στο πρόσωπο του Χριστού. Με ανάλογο τρόπο θα γράψει αργότερα στην προς Ρωμαίους, ότι «ο Θεός είχε προαναγγείλει («προεπηγγείλατο») με τους προφήτες του στις άγιες Γραφές το ευαγγέλιο για τον Υιό του τον Ιησού Χριστό, τον Κύριό μας» (Ρωμ 1,2-3). Επίσης, ήδη στο Α΄ Κορ 15,3-4, αναφέρει: «Σας παρέδωσα τη διδασκαλία που είχα κι εγώ παραλάβει και που έχει πρωταρχική σημασία: ότι δηλαδή ο Χριστός πέθανε, σύμφωνα με τις Γραφές, για τις αμαρτίες μας· ότι ενταφιάστηκε και ότι, σύμφωνα με τις Γραφές αναστήθηκε την τρίτη ημέρα...».

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η Γραφή κατανοείται από τον Παύλο ως μια προφητική μαρτυρία που προαναγγέλλει τον Χριστό. Αυτή την μαρτυρία ο απόστολος ονομάζει χαρακτηριστικά στο Ρωμ 15,8 ως «έπαγγελία των πατέρων»⁴⁹. Θα πρέπει να σημειωθεί, όμως, ότι ο όρος «έπαγγελία», που αναφέρεται στην υπόσχεση του Θεού για τη σωτηρία, που προαναγγέλλεται στον Αβραάμ, δεν νοείται τόσο ως η υπόσχεση που στη συνέχεια εκπληρώνεται, αλλά μάλλον ως το στοιχείο εκείνο που αποδεικνύει την φερεγγυότητα του Θεού και των υποσχέσεών του. Γι' αυτό ο Παύλος στην προς Ρωμαίους επιστολή δηλώνει ότι «ο Ιησούς Χριστός έφτασε ως το σημείο να γίνει υπηρέτης του ιουδαϊκού λαού, για ν' αποδειχθεί πως ο Θεός τηρεί τις υποσχέσεις του («βεβαιώσαι τὰς έπαγγελίας τῶν πατέρων)» (Ρωμ 15,8). Επίσης, σε άλλο σημείο της ίδιας επιστολής ο απόστολος επισημαίνει «Γι' αυτό, λοιπόν, η υπόσχεση συνδέθηκε με την πίστη του Αβραάμ στο Θεό, για να φανεί πως είναι δωρεά της αγάπης του Θεού. Έτσι η υπόσχεση ισχύει με βεβαιότητα («βεβαίαν τὴν έπαγγελίαν παντί τ ὤσπέρματι») για όλους τους απογόνους του Αβραάμ» (Ρωμ 4,16).

Ο Παύλος επισημαίνει ακόμη στηριζόμενος στην Π.Δ. (Γεν 12,3 · 18,18 κ.α.), ότι η ευλογία του Θεού προς τον Αβραάμ συμπεριλαμβάνει και τα έθνη. Σε αυτά συμπεριλαμβάνονται και οι εξ εθνών χριστιανοί, οι οποίοι επειδή πίστεψαν, όπως ο Αβραάμ, μπορούν να ευλογηθούν από τον Θεό μαζί με τον προπάτορα Αβραάμ (Γαλ 3,8-9). Ο Παύλος, λοιπόν, με τους λόγους του αυτού συμπεριλαμβάνει στον λαό του Θεού, μαζί με τους εξ Ιουδαίων χριστιανούς και τους εξ εθνών. Η απλή και ξεκάθαρη αυτή θέση του Παύλου είναι μια συνειδητή ερμηνευτική επιλογή του αποστόλου. Την επιλογή του αυτή στηρίζει ο Παύλος στην παραπάνω αναφερθείσα παλαιοδιαθηκική κειμενική παράδοση και όχι σ' εκείνη που εκπροσωπούν κείμενα, όπως τα Γεν 22,1-18, Σειρ 44,19-21, Ιώβ 12,22-23 · 18,16 · 22,16.20. Σε αυτά είναι φανερή η τάση είτε να συνδεθεί η πίστη του Αβραάμ με την θυσία του Ισαάκ είτε να προτρέπεται ο λαός του Θεού να διαφυλάττει και να εφαρμόζει την διαθήκη του Θεού και να διατηρεί την «εθνική» του καθαρότητα αποφεύγοντας τους μικτούς γάμους με τα έθνη, τα κοινά γεύματα με τους ειδωλολάτρες κ.ά⁵⁰.

⁴⁹ Βλ. συνοπτικά G. Saß, "Verheißung (έπαγγέλλομαι)" in *TBLNT*, 1743-1751 και αναλυτικά G. Saß, *Leben aus den Veheißungen. Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Veheißungen im Frühjudentum und beim Apostel Paulus*, Göttingen, 1995.

⁵⁰ Βλ. συνοπτικά U. Heckel, "Segen (εὐλογέω)" in *TBLNT*, 1628-1639, ιδιαίτερα 1636εξ. · αναλυτικά βλ. U. Heckel, *Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2002, 112-159, 247-252.

Έτσι ο πιστός Αβραάμ λειτουργεί στην σκέψη και την επιχειρηματολογία του Παύλου ως το προηγούμενο εκείνο, ή, για να μιλήσουμε με νομική γλώσσα, ως δεδικασμένο, που νομιμοποιεί την ιεραποστολή προς τα έθνη και την συμπερίληψη των εθνών στην σωτηρία. Η λογική αυτή του Παύλου εκφράζεται κατά τρόπο συνοπτικό στο Γαλ 3,29 και πιο αναλυτικά στο Ρωμ 4,16-17. Συγκεκριμένα αναφέρει στο πρώτο ο Παύλος: *«Κι αφού ανήκετε στο Χριστό, είστε απόγονοι του Αβραάμ και κληρονόμοι της ζωής, όπως την υποσχέθηκε ο Θεός»*, και στο δεύτερο: *«Γι' αυτό, λοιπόν, η υπόσχεση συνδέθηκε με την πίστη του Αβραάμ στο Θεό, για να φανεί πως είναι δωρεά της αγάπης του Θεού. Έτσι η υπόσχεση ισχύει με βεβαιότητα για όλους τους απογόνους του Αβραάμ· όχι μόνο για όσους έχουν το νόμο, αλλά επίσης και για όσους εμπιστεύονται τον εαυτό τους στο Θεό, όπως ο Αβραάμ. Είναι, λοιπόν, πατέρας όλων μας ο Αβραάμ, ενώπιον του Θεού στον οποίο πίστεψε -του Θεού που ζωογονεί τους νεκρούς και δημιουργεί με το λόγο του τα όντα από το μηδέν- αφού, σύμφωνα με τη Γραφή, ο Θεός τού είπε σ' έχω κάνει πατέρα πολλών λαών»*.

Τέλος, ο Παύλος χρησιμοποιώντας την λέξη «σπέρμα» συνδέει την όλη ευλογία και επαγγελία του Θεού προς τον Αβραάμ με τον Χριστό. Αναφέρει χαρακτηριστικά: *«Οι επαγγελίες, λοιπόν, δόθηκαν ως διαθήκη στον Αβραάμ και στον απόγονό του («κα ιτ ὤσπέρματι αὐτοῦ»)*. Η Γραφή δεν λέει και στους απογόνους, όπως θα έκανε αν εννοούσε πολλούς, αλλά μιλάει για έναν: και στον απόγονό σου. Αυτός ο απόγονος είναι ο Χριστός». Ο Παύλος χρησιμοποιεί στον στίχο αυτό ενσυνείδητα το ουσιαστικό «σπέρμα»⁵¹ στον ενικό αριθμό και όχι με την περιληπτική του σημασία (πρβλ. Πραξ 7,5-8). Θέλει να τονίσει με αυτό ότι ο μοναδικός και αυθεντικός απόγονος του Αβραάμ είναι ο Ιησούς. Πιστεύοντας οι άνθρωποι στον Ιησού καθίστανται μαζί με τον Αβραάμ και τους άλλους πιστούς, διά του βαπτίσματος, κληρονόμοι του Αβραάμ και της ευλογίας του Θεού που δόθηκε πρώτα σ' αυτόν. Με τον τρόπο αυτό ξεπερνιέται το εμπόδιο της εφαρμογής των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου, όπως η περιτομή, η αποχή από συγκεκριμένες τροφές κ.ά.

Ο Παύλος με την θέση του ότι ο άνθρωπος σώζεται με την πίστη του θέτει μέσα σε μια παρένθεση τη θέση ότι ο άνθρωπος δικαιώνεται με την τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου. Η πρώτη, παύλεια, θεώρηση είναι διαχρονική και οικουμενική, γιατί αναφέρεται μέσω του Αβραάμ και του Χριστού σε όλους τους ανθρώπους. Η δεύτερη, ιουδαϊκή, θεώρηση έχει χαρακτήρα αποσπασματικό και ιστορικό, γιατί αναφέρεται μόνον στους Ισραηλίτες και έχει σωτηριολογική σημασία μόνον γι' αυτούς. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε ότι ο Παύλος λύνει το σοβαρό εκκλησιολογικό πρόβλημα, που ανέκυψε στην χριστιανική κοινότητα των Γαλατών μέσω της χριστολογίας που αναπτύσσει. Με τη βοήθειά της η Εκκλησία κατανοείται πλέον ως ένα σύνολο πιστών που απαρτίζεται από πρώην Ιουδαίους και πρώην εθνικούς, που έχουν ως κοινό τους «πρόγονο» τον Αβραάμ, που είναι ταυτόχρονα ο πρόγονος του Ισραήλ και ο φορέας της επαγγελίας του Θεού για όλα τα έθνη.

⁵¹ Βλ., μεταξύ άλλων, W. Pratscher, "Saat/Ernte (σπείρω, σπέρμα, σπόρος)" in *TBLNT*, 1527-1529.

Πρόκειται για το ιδεώδες πρόσωπο με το οποίο μπορούν πλέον να ταυτιστούν τόσο οι Ιουδαίοι όσο και οι εθνικοί. Ταυτόχρονα στην νέα κοινότητα οι πιστοί συνδέονται και με το σπέρμα του Αβραάμ, τον Ιησού Χριστό, και ταυτίζονται με αυτόν διά του βαπτίσματος (Γαλ 3,28)⁵².

Η αποστολή του μωσαϊκού Νόμου

Ο Παύλος αναφέρεται στην αποστολή του μωσαϊκού Νόμου στο Γαλ 3,19, θέτοντας το ερώτημα και ταυτόχρονα απαντώντας: «*Τί ἰούϊν ὄνομος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου*»⁵³. Δηλαδή, επισημαίνει ότι ο νόμος δόθηκε: α) για να αναδειχθεί η ανθρώπινη παραβατικότητα σε σχέση με το θέλημα του Θεού, β) με ημερομηνία πέρατος της εφαρμογής του την εμφάνιση του Χριστού, γ) με τη μεσολάβηση αγγέλων και δ) με το χέρι ενός μεσίτη, δηλαδή του Μωυσή.

Διαβάζοντας κάποιος τον στίχο αυτό ανακαλεί στη μνήμη του πρώτα απ' όλα, όσα αναφέρονται στο Σειρ 45,5 για τον μωσαϊκό Νόμο και τα συγκρίνει με όσα αναφέρει ο Παύλος για το ίδιο θέμα στην προς Γαλάτας. Επίσης, θυμάται όσα αναφέρει ο Παύλος για τον Αβραάμ και τη σχέση του με τον Θεό. Συγκεκριμένα:

1) Στο Σειρ 45,5 γίνεται λόγος για τον Μωυσή, τον οποίο ο Θεός πέραν των άλλων, όπως αναφέρει, «*τον έκανε ν' ακούσει τη φωνή του και τον έμπασε μέσα στη νεφέλη· του έδωσε απ' ευθείας τις εντολές, το νόμο της ζωής και της γνώσης, για να διδάξει τη διαθήκη του στους απογόνους του Ιακώβ, και στο λαό του Ισραήλ τις αποφάσεις του*». Στο κείμενο αυτό ξεκάθαρα τονίζεται ότι ο Θεός παραδίδει άμεσα στον Μωυσή τον νόμο. Επίσης, επισημαίνεται η αξία του νόμου, που προσφέρει στον πιστό γνώση και υποδεικνύει τρόπους ζωής. Τέλος, πουθενά δεν γίνεται λόγος για την διάρκεια εφαρμογής του νόμου.

Συγκρίνοντας το περιεχόμενο του προαναφερθέντος παλαιδιαθηκικού κειμένου με όσα σχετικά ο Παύλος αναφέρει στην επιστολή του παρατηρούμε σημαντικές διαφοροποιήσεις.

Μια από αυτές είναι ότι ο απόστολος θεωρεί ότι ο νόμος δόθηκε για ν' αναδειχθεί η παραβατικότητα των ανθρώπων. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνεται στην έρευνα, το λέξημα «*χάριν*», που χρησιμοποιεί ο απόστολος στη φράση «*τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη*», «*δηλώνει τον σκοπό κι όχι την αιτία. Ο νόμος προστέθηκε μαζί με τις επαγγελίες του Θεού, για να αναδεικνύονται οι παραβάσεις*

⁵² Βλ. και U. Heckel, "Das Bild der Heiden und die Identität der Christen bei Paulus" in *Die Heiden*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1994, 269-296.

⁵³ Γαλ 3,19 (μετ. ΕΒΕ): «*Τότε, γιατί δόθηκε ο νόμος; Προστέθηκε για να φανεί πόσο πολύ παραβαίνουν οι άνθρωποι το θέλημα του Θεού. Ίσχυσε όμως ωστόσο να έρθει ο απόγονος του Αβραάμ, για τον οποίο μιλούσε η υπόσχεση του Θεού. Ο νόμος δόθηκε με τη μεσολάβηση αγγέλων με το χέρι ενός μεσίτη*».

των ανθρώπων ή για να διατυπωθεί ακόμη πιο αιχμηρά, για να προκαλεί τις παραβάσεις των ανθρώπων»⁵⁴. Έτσι ο νόμος δεν νοείται ως τρόπος αποκάλυψης του Θεού στον κόσμο, αλλά ως τρόπος φανέρωσης της παραβατικότητας των ανθρώπων.

Μια ακόμη αξιοπρόσεκτη και ιδιαίτερη θέση που προβάλλει ο Παύλος είναι ότι ο νόμος δεν δόθηκε από τον Θεό απευθείας στον Μωυσή, αλλά διά των αγγέλων (διαταγείς δι' αγγέλων). Αυτό φαίνεται να δηλώνεται στον στίχο, αν υποθέσουμε ότι η πρόθεση «διά»⁵⁵ που ο απόστολος χρησιμοποιεί στην φράση, δηλώνει την πηγή, το αίτιο, όπως και στο Γαλ 1,1⁵⁶. Με δεδομένο όμως ότι στο Γαλ 3,19 γίνεται αποκλειστικά λόγος για τους αγγέλους και τον μεσίτη (Μωυσή), τότε μπορεί να ισχύει και η άλλη υπόθεση ότι ο Παύλος στο σημείο αυτό ενδεχόμενα επιθυμεί ν' αποσυνδέσει την άμεση παράδοση του νόμου από τον Θεό⁵⁷. Αυτό βέβαια εξαρτάται από την ερμηνεία του εξαιρετικά δυσκολονόητου Γαλ 3,20⁵⁸.

⁵⁴ H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1978), 27.

⁵⁵ Βλ. και Α. Oepke, "διά" in *ThWNT*, II, 64-69.

⁵⁶ Γαλ 1,1: «Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδ' ἐδί' ἀνθρώπου ἀλλ' ἀδιά Ἰησοῦ Ὑχριστοῦ ἕκα ἰ Θεοῦ ὑπατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτόν ἐκ νεκρῶν».

⁵⁷ Την θέση αυτή υποστηρίζουν πολλοί ερευνητές, όπως οι H. Lietzmann, *An die Galater*, Tübingen, 1971, 21-22 · U. Luz, *Das Geschichtsverständnis bei Paulus*, München, 1968, 190 · H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen, 1978, 28 · K. Räisänen, *Paul and the Law*, Tübingen, 1987, 130-131, ο οποίος αναφερόμενος στο Γαλ 3,19-20 σημειώνει χαρακτηριστικά: «Ο στ. 20 μπορεί να θεωρείται ως *crux interpretum*, αλλά αυτό συμβαίνει, επειδή οι ερμηνευτές δεν μπορούν να „καταπιούν“ το μήνυμα του Παύλου, το οποίο αυτό καθαυτό είναι ξεκάθαρο. Ο Θεός, ως ένας και μοναδικός, δεν χρειάζεται κάποιον μεσίτη για να επικοινωνήσει με τους ανθρώπους. Ο μεσίτης ήταν απαραίτητος, επειδή ο Θεός δεν ενεπλάκη... Σε κάθε περίπτωση ο Παύλος φαίνεται προς το παρόν να θεωρεί τους αγγέλους ως την πηγή απ' όπου εκπηγάει (*originators*) ο νόμος». Βλ. όμως και την αντίθετη άποψη, μεταξύ άλλων, των P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, I, Göttingen, 1992/1999, 265 · H.-J. Eckstein, *Verheißung und Gesetz*, Tübingen, 1996, 200-202 · J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Michigan / Cambridge, U.K., 1998, 139-140, ο οποίος, αφού αναφέρει παραδείγματα από την Π.Δ. και την υπόλοιπη ιουδαϊκή γραμματεία, όπου μαρτυρείται η παρουσία των αγγέλων κοντά στον Θεό (π.χ. Δτ 33,2 · Ιωβηλαία 1,29-2,1) τονίζει: «Η γλώσσα (του Παύλου) στο εν λόγω απόσπασμα ξεκάθαρα παραπέμπει στην ανατολίτικη εικόνα που περιγράφει τον Θεό ως ηγεμόνα που περιβάλλεται από τους αυλικούς του και χορηγεί τον νόμο στους υπηκόους του». Βλ. όμως και U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin / New York, 2003, 315, σημ. 85, ο οποίος εύστοχα αντιπαραθέτει ότι μπορεί στα χωρία Γαλ 3,21 · Ρωμ 7,22 · 8,7 · 9,4 να γίνεται αναφορά από τον Παύλο στον νόμο του Θεού, δηλαδή στον νόμο που προέρχεται άμεσα από τον Θεό, όμως αυτά τα χωρία δεν μπορούν να καθορίσουν την ερμηνεία του Γαλ 3,19-20. Αντίθετα, δείχνουν ότι ο Παύλος στην συνέχεια, τόσο στην προς Γαλάτας όσο και στην προς Ρωμαίους, δεν επιμένει στην θέση του για τους αγγέλους ως πηγής του νόμου.

⁵⁸ Ο H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen, 1978, 28, σημειώνει ότι υπάρχουν περισσότερες από 300 ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο Γαλ 3,20 · βλ. και S. Nicholson, *Dynamic Oneness: The Significance and Flexibility of Paul's One-God Language*, Eugen, Oregon: Pickwick Publications, 2010, 104-166, η οποία καταλήγει στο ενδιαφέρον συμπέρασμα, ότι ο Παύλος προσεγγίζει τη μοναδικότητα του Θεού (Α' Κορ 8,4-6 · Γαλ 3,20 · Ρωμ 3,30) δυναμικά και πάντα σε σχέση με το εκάστοτε θέμα που πραγματεύεται. Για τον Παύλο προέχει να τονιστούν μέσα από τις αναφορές του στον ένα και μοναδικό Θεό στοιχεία σχετικά με την σωτηριολογία, την ηθική και την εκκλησιολογία και όχι στοιχεία σχετικά με την οντολογία του Θεού. Ειδικά για το Γαλ 3,20 καταλήγει στο συμπέρασμα ότι μέσω αυτού αναδεικνύεται η μοναδικότητα του Θεού μέσω του Χριστού, η ανωτερότητα της επαγγελίας του Θεού στον Αβραάμ σε σχέση με τον μωσαϊκό Νόμο και η στενή σχέση της νέας επαγγελίας με τον Χριστό (ό.π., 166).

Σε κάθε περίπτωση, όμως, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Παύλος με τα λεγόμενά του είναι πιθανόν να εκφράζει μια παράδοση για τον μωσαϊκό Νόμο, που υπήρχε την εποχή του, και σύμφωνα με την οποία οι άγγελοι διαδραματίζουν σε αυτή σημαντικό ρόλο. Επ' αυτού σημειώνεται ότι «στον ραβινικό Ιουδαϊσμό υπήρξε μια εκτεταμένη αντίδραση εναντίον εκείνων των απόψεων που υπερτόνιζαν την ανάμειξη των αγγέλων σε κρίσιμες φάσεις της ιστορίας του Ισραήλ, με πολλούς ραβίνους να επισημαίνουν ότι ο Θεός μόνος του ενεργούσε υπέρ του λαού του κατά τις σημαντικές αυτές στιγμές της ιστορίας του Ισραήλ»⁵⁹.

Οι παραπάνω αναφορές του αποστόλου για την παρέμβαση των αγγέλων στην παράδοση του νόμου, που σχετικοποιούν ή ακόμη και ακυρώνουν την άμεση επικοινωνία του Θεού με τους ανθρώπους και ο τονισμός της άμεσης επικοινωνίας του Θεού με τον Αβραάμ μας θυμίζουν, τέλος, και προσωπικές στιγμές του αποστόλου. Ο Παύλος στην αρχή της επιστολής προσπαθώντας ν' αντικρούσει τους αντιπάλους του αναφέρεται σε έντονο ύφος στην αγγελολογία και στην άμεση επικοινωνία του με τον Θεό. Στο Γαλ 1,8 υπερασπιζόμενος το ευαγγέλιο του Χριστού, που ο ίδιος κηρύττει, προειδοποιεί τους Γαλάτες: «Αλλά κι αν εμείς ή ακόμη κι ένας άγγελος από τον ουρανό σάς κηρύξει ένα ευαγγέλιο διαφορετικό από το ευαγγέλιο που σας κηρύξαμε, να είναι ανάθεμα!». Και παρακάτω, πάλι σε αυστηρό ύφος, θα υπερασπιστεί την αποστολικότητά του τονίζοντας: «Πρέπει να ξέρετε, αδελφοί μου, πως το ευαγγέλιο που σας κήρυξα εγώ δεν προέρχεται από άνθρωπο. Γιατί κι εγώ ούτε το παρέλαβα ούτε το διδάχτηκα από άνθρωπο, αλλά μου το αποκάλυψε ο Ιησούς Χριστός» (Γαλ 1,11-12). Όπως η επαγγελία του Θεού προς τον Αβραάμ συνέβη χωρίς μεσίτη, έτσι και το ευαγγέλιο αποκαλύφθηκε στον Παύλο κατευθείαν από τον Χριστό.

2) Σε ό,τι σχετίζεται με τις αναφορές του Παύλου για τον Αβραάμ και τη σχέση του με τον Θεό, παρατηρούμε ότι ο απόστολος τονίζει την άμεση επικοινωνία του Θεού με τον Αβραάμ, κατά την οποία ο Θεός «...έδωσε από πριν στον Αβραάμ το ελπιδοφόρο μήνυμα ότι θα ευλογηθούν στο πρόσωπό του όλα τα έθνη» (Γαλ 3,8, πρβλ. Γαλ 3,6.16). Αντίθετα, και σε ό,τι αφορά τον μωσαϊκό Νόμο, αυτός, επισημαίνει ο Παύλος, «δόθηκε με τη μεσολάβηση αγγέλων με το χέρι ενός μεσίτη» (Γαλ 3,19). Η επαγγελία, λοιπόν, του Θεού προς τον Αβραάμ δόθηκε άμεσα και πολύ πριν, ενώ ο νόμος πολύ αργότερα. Ο Παύλος με έμφαση επισημαίνει: «Να τι θέλω να πω: Αυτή τη διαθήκη που την επικύρωσε προηγουμένως ο Θεός και αναφερόταν στο πρόσωπο του Χριστού, δεν μπορεί ο νόμος, που ήρθε ύστερα από τετρακόσια τριάντα χρόνια, να την ακυρώσει, καταργώντας έτσι τις υποσχέσεις του Θεού» (Γαλ 3,17).

3) Τέλος, ο Παύλος μας αποκαλύπτει στην επιστολή του ακόμη μια, κατά τη γνώμη του, άγνωστη πλευρά του μωσαϊκού Νόμου ως «παιδαγωγό υείς Χριστόν»

⁵⁹ R. Longenecker, *Galatians*, Vol. 41, σε *Word Biblical Commentary on CD-Rom*, Dallas, Texas: Ed. D. A. Hubbard; G. H. Barker, 1990, 140. Για κείμενα από την Π.Δ. και την ιουδαϊκή γραμματεία σχετικά με το θέμα και για την σχετική συζήτηση βλ., μεταξύ άλλων, U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, 314, σημ. 82 · F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, επιμ. Mich. Grand Rapids, Michigan, 1982, 175εξ.

(Γαλ 3,24) που σχετίζεται και με τον άνθρωπο. Γι' αυτή, όμως, θα μιλήσουμε στη συνέχεια μαζί με τις άλλες αναφορές του αποστόλου τις σχετικές με την πραγμάτωση και τα επακόλουθα της διδασκαλίας περί σωτηρίας εκ πίστεως και όχι με την τήρηση των εντολών του μωσαϊκού Νόμου.

Ο Παύλος συνδυάζοντας την χριστολογία με την σωτηριολογία επισημαίνει σε πολλά μέρη της επιστολής του ότι η σωτηρία (δικαίωση) του ανθρώπου από την πίστη στον Ιησού Χριστό και όχι από την τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου προϋποθέτει: α) την απόφαση του ανθρώπου να επιλέξει ανάμεσα στον μωσαϊκό Νόμο και στον νόμο του Χριστού, που ο απόστολος χαρακτηρίζει ως «ελευθερία», β) την ένταξή του με το βάπτισμα στην νέα «έν Χριστώ» ζωή, γ) την κυριαρχία σε αυτούς του πνεύματος του Θεού και δ) στην πραγματοποίηση έργων αγάπης, που φανερώνουν τη νέα «έν Χριστώ» ζωή. Συγκεκριμένα:

Η ελευθερία

Ο Παύλος προσεγγίζει το θέμα για την ελευθερία⁶⁰, κυρίως, όταν αναφέρεται στην περί δικαίωσης διδασκαλία του (Γαλ 3,1-4,11) και όταν συμβουλεύει τους πιστούς της χριστιανικής κοινότητας της Γαλατίας (Γαλ 4,21-5,12). Ήδη όμως θίγει το θέμα, καθώς εξιστορεί τα συμβάντα στην Ιερουσαλήμ και την Αντιόχεια και επιτίθεται κατά των παρείσακτων ψευδαδελφών. Ακριβέστερα, μιλώντας στο Γαλ 2,4 σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο, προειδοποιεί τους πιστούς ότι οι ιουδαίζοντες αντίπαλοί του στοχεύουν «την ελευθερία μας, που την έχουμε χάρη στο έργο του Ιησού Χριστού». Έτσι αυτοί οδηγούν τους πιστούς στην υποδούλωση στον μωσαϊκό Νόμο ερχόμενοι έτσι σε αντίθεση και με την απόφαση της συνόδου των Ιεροσολύμων (Γαλ 2,1-10).

Για τον Παύλο ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, όταν έχει πλέον απαλλαγεί από τα δεσμά του μωσαϊκού Νόμου. Την κατάσταση αυτή της δουλείας την περιγράφει με πολλούς τρόπους. Άλλοτε υπενθυμίζει στους πιστούς: «Πραγματικά, πριν έρθει ο Χριστός, μας φρουρούσε ο νόμος («ὕπ ὀνόμον ἐφρουρούμεθα»). Ἡμασταν φυλακισμένοι, ὥσπου να φανερωθῆι ὁ μελλοντικός σωτήρας μας» (Γαλ 3,23). Στη συνέχεια τους εξηγεί ότι «Ο νόμος...ήταν σκληρός παιδονόμος για μας, ὥσπου εμφανίστηκε ὁ Χριστός, ὁπότε ἡ πίστη μας σ' αὐτόν μας χάρισε τὴ σωτηρία. Τώρα ὁμως που ἦρθε ὁ Χριστός, δὲν εἴμαστε πια ὑπόδουλοι στο νόμο («ὕπ ὀπαιδαγωγόν»)»

⁶⁰ Για την ελευθερία βλ. μεταξύ άλλων, S. Vollenweider, "ἐλευθερία" in *TBLNT*, 499-505 (συνοπτικά) και του ίδιου, *Freiheit als neue Schöpfung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, όπου και βιβλιογραφία.

(Γαλ 3,24-35). Άλλοτε μιλώντας μεταφορικά και χρησιμοποιώντας το παράδειγμα των θεσμών της επιτροπείας και της υιοθεσίας αναφέρει: «*Να τι θέλω να πω: Όσον καιρό ο κληρονόμος είναι ανήλικος, δε διαφέρει σε τίποτε από ένα δούλο. Είναι βέβαια ιδιοκτήτης των πάντων, εξαρτάται όμως από επιτρόπους και διαχειριστές («ὕπ ὁ ἐπιτρόπους κα ἰοικονόμους»)*, ως την προθεσμία που καθόρισε ο πατέρας. Έτσι κι εμείς, όταν ήμασταν ανήλικοι, ήμασταν υπόδουλοι στα στοιχεία του κόσμου («ὕπ ὁ τ ἄστοιχεῖα το ὕκόσμου»). Όταν όμως έφτασε η ώρα που είχε καθορίσει ο Θεός, απέστειλε τον Υιό του...για να εξαγοράσει αυτούς που ήταν υπόδουλοι στο νόμο, για να γίνουμε παιδιά του Θεού («τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν»» (Γαλ 4,1-5)⁶¹.

Ο Παύλος με όλα τα παραπάνω θέλει να τονίσει την αδυναμία του ανθρώπου να διατηρήσει τη σχέση του με τον Θεό προσπαθώντας εναγωνία να εφαρμόσει όλα όσα επιτάσσει ο μωσαϊκός Νόμος (Γαλ 3,10). Ο κόπος του αυτός αποδεικνύεται μάταιος και τον οδηγεί στην αντίθετη κατάσταση, που είναι η διάσπαση των σχέσεών του με τον Θεό. Αυτό εννοεί ο απόστολος, όταν αναφέρει ότι «*η Γραφή...διακηρύττει πως ὅλοι οι ἄνθρωποι είναι υπόδουλοι στην αμαρτία*», και αμέσως προσφέρει στους ανθρώπους τη λύση, που θα τους βγάλει από το αδιέξοδο λέγοντας: «*Αυτό σημαίνει πως η υπόσχεση για σωτηρία δόθηκε σ' ὅσους πιστεύουν στον Ιησού Χριστό*» (Γαλ 3,22). Με τρόπο ξεκάθαρο ο Παύλος αποφαινεται ότι «*...αν ο νόμος που δόθηκε στους ανθρώπους είχε τη δύναμη να δίνει ζωή, η σωτηρία θα προερχόταν πραγματικά από το νόμο*» (Γαλ 3,21) και ότι «*αν...η σωτηρία εξασφαλίζεται με την τήρηση του νόμου, τότε ο Χριστός πέθανε χωρίς λόγο*» (Γαλ 2,21).

Θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο Παύλος θεωρεί ότι η πρότερη κατάσταση του ανθρώπου, δηλαδή η υπό τον μωσαϊκό Νόμο κατάσταση, χαρακτηρίζεται από έναν νομικισμό και μια αντίληψη ανταποδοτικότητας μεταξύ του Θεού και των ανθρώπων. Αντίθετα, η υπό τον νόμο του Χριστού κατάσταση προσδιορίζεται από τον απόστολο ως ένα είδος «αλληλοπεριχώρησης» του ανθρώπου με τον Χριστό (Γαλ 2,19-20). Την αντίληψη αυτή για τον νομικισμό ή «δικανικό» χαρακτήρα των σχέσεων του Θεού με τους ανθρώπους τον συναντούμε και σε ιουδαϊκά κείμενα της εποχής, όπως το Ψαλμ. Σολ. 14⁶². Θα πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι, παρόλο που στην ιουδαϊκή παράδοση κυριαρχεί η ιδέα της διαθήκης του Θεού με τον Ισραήλ και των συνεπειών της, εντούτοις δεν απουσιάζει και η αντίληψη περί του Θεού, ο οποίος μακρόθυμα

⁶¹ Για το θέμα βλ., μεταξύ άλλων, Ι. Γαλάνη, *Υιοθεσία. Η χρήση του όρου παρά Παύλω εν σχέσει προς τα θεολογικά δεδομένα των λαών του περιβάλλοντός του*, Θεσσαλονίκη, 1977.

⁶² Βλ. π.χ. Ψαλμ. Σολ. 14: «*Ἕγνωνος τ ᾤσαλωμων. Πιστός κύριος τοῖς ἀγαπᾶσίν αὐτόν ἐν ἀληθείᾳ, τοῖς ὑπομένουσιν παιδεῖαν αὐτοῦ, τοῖς πορευομένοις ἐν δικαιοσύνῃ ἠπροσταγμάτων αὐτοῦ, ἐν νόμῳ, ᾧ ἐνετεῖλατο ἡμῖν εἰς ζωὴν ἡμῶν. ὅσοι κυρίου ζήσονται ἐν αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα· ὅπαράδεισος το ὕκυρίου, τ ἀξύλα τῆς ζωῆς, ὅσοι αὐτοῦ. ἡφυτεῖα αὐτῶν ἐρριζωμένη εἰς τὸν αἰῶνα, οὐκ ἐκτιλήσονται πάσας τὰς ἡμέρας το ὕοῦρανοῦ· ὅτι ἡμερῖς κα ἰκληρονομία το ὕθεοῦ ἔστιν Ἰσραηλ. Κα ἰοὺχ ο ὕτως οἱ ἄμαρτωλο ἰ κα ἰπαράνομοι, οἱ ἠγάπησαν ἡμέραν ἐν μετοχῇ ἁμαρτίας αὐτῶν· ἐν μικρότητι σαπρίας ἢ ἐπιθυμία αὐτῶν, κα ἰοὺκ ἐμνήσθησαν το ὕθεοῦ. ὅτι ὁδοὶ ἄνθρώπων γνωσταὶ ἐνώπιον αὐτοῦ ὕδι ἀπαντός, κα ἰ ταμειᾶ καρδίας ἐπίσταται πρ ὅτο ὕγενέσθαι. δι ἀτοῦτο ἠκληρονομία αὐτῶν ᾤδης κα ἰσκότος κα ἰ ἀπώλεια, κα ἰοὺχ εὐρέθησονται ἐν ἡμέρα ἐλεύους δικαίων· ο ἰδέ ὅσοι κυρίου κληρονομήσουσιν ζωὴν ἐν εὐφροσύνῃ*». Βλ. και Δ' Ἐσδρας, Ὅρασις Γ', VII, 70-74,105 (βλ. Σ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης*, τ. Β', Αθήνα, 1979, 246 και 249).

αγκαλιάζει τον ταλαιπωρημένο και απελπισμένο αμαρτωλό άνθρωπο. Η άποψη αυτή καταγράφεται σε πολλά ιουδαϊκά κείμενα, όπως στο Δ' Έσδρα, Όρασις Γ', VIII, 32 και 36⁶³.

Έτσι ο Παύλος κινούμενος στα πλαίσια της πλούσιας και ποικιλόμορφης ιουδαϊκής παράδοσης της εποχής του εκφράζει την κύρια θέση του περί «αλληλοπεριχώρησης» του πιστού με τον Χριστό με την περίφημη φράση του «ἐγὼ ὡ γὰρ δι' ἀνόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεὸς ᾧζήσω. Χριστὸν ᾧσυνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ ἐοῦκέτι ἐγὼ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Ἰησοῦς» (Γαλ 2,19-20). Η αποδέσμευση του ανθρώπου από τον μωσαϊκό Νόμο και η κίνησή του προς την ταύτισή του με τον Χριστό συνιστά την πιο πετυχημένη κίνηση ελευθερίας. Με την απόφασή του αυτή ο άνθρωπος διαβαίνει τον δικό του Ρουβίκωνα, διάβαση που πραγματοποιείται με το βάπτισμα.

Το βάπτισμα

Η προαναφερθείσα απόφαση του ανθρώπου ν' αποδεσμευτεί από τον μωσαϊκό Νόμο και να ταυτιστεί με τον Χριστό αποτελεί την αφετηρία και την προϋπόθεση της μετάβασης του πιστού στο επόμενο σωτήριο γι' αυτόν βήμα που είναι το βάπτισμα.

Ο Παύλος στο προαναφερθέν κομβικής σημασίας απόσπασμα Γαλ 2,19-20 χρησιμοποιεί, μεταξύ άλλων, το λέξημα-κλειδί «συνεσταύρωμαι», το οποίο επαναλαμβάνει στο βαπτισματικού χαρακτήρα χωρίο Ρωμ 6,3-7⁶⁴. Αυτό και άλλα στοιχεία συνηγορούν στο ότι ο απόστολος, αλλά και κατ' επέκταση ο πιστός, μετά την απόφασή του ν' απελευθερωθεί από τον μωσαϊκό Νόμο, υπεισέρχεται σε μια διαδικασία μετάβασης, προσαρμογής και αλλαγής. Αυτή αναδεικνύεται με την θεωρία «περί προσαρμοστικότητας» (liminality) της θεολογίας του Παύλου⁶⁵, που

⁶³ Δ' Έσδρας, Όρασις Γ', VIII, 32 και 36: "Εάν γαρ αξιώσης ημάς ελεήσει, τότε ελεήμων κληθήσῃ, δι' ημάς τους μη έχοντας έργα δικαιοσύνης...Εν τούτω γαρ μηνυθήσεται ἡ δικαιοσύνη σου καὶ ἡ αγαθωσύνη σου κύριε, εὐάν ελεήσης τους μη έχοντας ὑπόστασιν ἔργων αγαθῶν" (βλ. Σ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης*, τ. Β', Αθήνα, 1979, 253 και 254). Βλ. και 1QS 11,9-12 (βλ. E. Lohse, *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch*, Darmstadt, 1986, 41-42), όπου περιγράφεται γλαφυρά η αμαρτωλότητα του ανθρώπου και η επίκληση της αγάπης και της ελεημοσύνης του Θεού. Για την ύπαρξη πολλών Ιουδαϊσμών και όχι ενός Ιουδαϊσμού την εποχή του Παύλου βλ. αναλυτικά στο κλασικό πλέον έργο του E. P. Sanders, *Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen*, μετάφρ. J. Wehnert, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1985).

⁶⁴ Ρωμ 6,6: "τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὀπαλαῖος ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῆ ὁ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, το ὅμηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ". Σημειώνουμε ότι, εκτός από τη χρήση του ρήματος "συσταυροῦσθαι" και στο Γαλ 2,19 ("συνεσταύρωμαι") και στο βαπτισματικού χαρακτήρα Ρωμ 6,6 ("συνεσταυρώθη"), υπάρχουν και άλλες παράλληλες μεταξύ των δύο χωρίων εκφράσεις, όπως οι "ἐγὼ...ἀπέθανον, ἵνα θεὸς ᾧζήσω" (Γαλ 2,19) / "εἰ ἰδέ ἀπεθάνομεν...συζήσομεν" (Ρωμ 6,8), που φανερώνουν τον βαπτισματικό χαρακτήρα του Γαλ 2,19. Βλ., μεταξύ άλλων, αναλυτικά Χ. Καρακόλη, *Ἀμαρτία - βάπτισμα - χάρις* (Ρωμ. 6, 1-14), Θεσσαλονίκη, 2002, 209 και σημ. 388, όπου ο ερευνητής υπερασπίζεται με επιχειρήματα τη θέση περί του βαπτισματικού χαρακτήρα του Γαλ 2,19 και αποδομεί την αντίθετη άποψη.

⁶⁵ Βλ. Chr. Strecker, *Die liminale Theologie des Paulus: Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999. Ο ερευνητής προτείνει

μπορεί να εφαρμοστεί σε πολλά χωρία του αποστόλου, μεταξύ των οποίων και το Γαλ 3,26-28⁶⁶. Σύμφωνα με την θεωρία αυτή και σε ό,τι αφορά το προαναφερθέν χωρίο ο άνθρωπος περνά από τρία στάδια κατά την μετάβασή του από την κατάσταση της υπακοής στον μωσαϊκό Νόμο στην νέα κατάσταση της υπακοής στον νόμο του Χριστού. Συγκεκριμένα, ο πιστός αποχωρεί από το επίπεδο της υπακοής στο νόμο (separation), περιέρχεται κατά το βάπτισμα σε μια ενδιάμεση κατάσταση προσαρμογής στα νέα δεδομένα (liminality) και, τέλος, ενσωματώνεται στην νέα «έν Χριστώ» ζωή (aggregation). Από τα στάδια αυτά το ενδιάμεσο είναι το πλέον κρίσιμο και αποτυπώνεται με ανάγλυφο τρόπο στο Γαλ 2,26-28. Σε αυτό παρατηρούμε, πώς το άτομο, ενώ βρίσκεται μεταξύ δύο διαφορετικών κόσμων, μεταβαίνει μέσα από μία σταθερή διαδικασία από τον παλιό κόσμο στον νέο κόσμο αλλάζοντας το κοινωνικό του status. Κατά την πορεία του αυτή πολλά από τα υπάρχοντα θεολογικά «αξιώματα», όπως η υπεροχή του μωσαϊκού Νόμου και η σωτηρία με την τήρηση των διατάξεών του, αλλά και κοινωνικά «αξιώματα», όπως ο εθνοκεντρισμός, χάνουν την αυθεντία τους, εξασθενούν και σχετικοποιούνται. Στη συνέχεια όλα αυτά, αφού ο πιστός θα έχει ενταχθεί διά του βαπτίσματος στη νέα κοινότητα, θα καταστεί δυνατόν να εξαλειφθούν ανάλογα με την ζωή του ανθρώπου στην χριστιανική κοινότητα.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι με την κοινωνιολογική αυτή ματιά στο παύλειο χωρίο αναδεικνύονται όχι μόνον τα θεολογικά στοιχεία του (στ. 26-27), όπως είναι η ταύτιση του ανθρώπου με τον Χριστό, αλλά και τα κοινωνικά (στ. 28), όπως είναι η υπέρβαση των φυλετικών και άλλων αντιθέσεων. Συγκεκριμένα αναφέρεται στο Γαλ 3,26-28:

«26: Πάντες γάρ υιοί θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

27: ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.

28: οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ».

την συγκεκριμένη κοινωνιολογική-ανθρωπολογική προσέγγιση διαφόρων χωρίων των επιστολών του Παύλου, μεταξύ των οποίων και το Γαλ 3,26-28, στηριζόμενος στις θεωρίες των V. Turner και van Gennep περί των τριών τελετουργιών μεταβάσεως (rites of Passage) που ισχύουν κατά την κοινωνική ένταξη ενός ατόμου σε μια συγκεκριμένη ομάδα: αποχωρισμός (separation), οριοθέτηση ή προσαρμογή (liminality), συσσωμάτωση (aggregation).

⁶⁶ Σημειώνουμε ότι για το Γαλ 3,26-28 δεν έχουν ακόμη καταλήξει οι ερευνητές, αν ο Παύλος: α) υιοθέτησε ένα προϋπάρχον βαπτισματικό κείμενο. Έτσι, μεταξύ άλλων, οι W. A. Meeks, "The image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity" *History of Religions*, 13 (1974): 165-208, ο οποίος κάνει χαρακτηριστικά λόγο για "βαπτισματική φόρμουλα που δηλώνει την επανένωση των δύο φύλων" (ό.π., 180εξ.) · R. Longenecker, *Galatians*, Vol. 41, σε *Word Biblical Commentary on CD-Rom*, Dallas, Texas, 1990), 155. β) Ο Παύλος επεξεργάστηκε σε πολύ μεγάλο βαθμό το υλικό που παρέλαβε. Έτσι, μεταξύ άλλων, οι J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, London, 1993, 201 · H.-J. Eckstein, *Verheißung und Gesetz*, Tübingen, 1996, 223. Περιεκτικά για το πρόβλημα βλ. και G. Dautzenberg, "Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden" in *Die Frau im Urchristentum*, 182-224, Freiburg-Basel-Wien, 1982) · αναλυτικά με βιβλιογραφία βλ. Chr. Strecker, *Die liminale Theologie des Paulus: Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1999, 351, σημ. 8 και 9.

Σύμφωνα με το κείμενο οι πιστοί εισέρχονται σε έναν νέο κύκλο σχέσεων με τον Θεό, που έχει συνέπειες και στις διανθρώπινες σχέσεις. Έτσι το θεολογικό στοιχείο συμπλέκεται με το κοινωνικό. Πρόκειται για ένα νέο τρόπο ύπαρξης του ανθρώπου, που κατά το στάδιο του βαπτίσματος θεμελιώνεται («*δι ἀτῆς πίστεως*») στον Θεό, υλοποιείται μέσω της υιοθεσίας του ανθρώπου από τον Θεό («*υἱο ἰθεοῦ ἔστε*») και καλλιεργείται με τη στενή σχέση, ακριβέστερα με την ταύτιση του πιστού με τον Χριστό («*ἐν Χριστῷ*»).

Συγκεκριμένα στον στίχο 26 τονίζεται η νέα σχέση του ανθρώπου με τον Θεό ως υιοθεσία. Στη συνέχεια, στον στίχο 27 χρησιμοποιείται η μεταφορά της ένδυσης «*Χριστὸν ἐνεδύσασθε*» για να τονιστεί η ταύτιση του πιστού με τον Χριστό κατά το βάπτισμα. Τέλος, στον στίχο 28 περιγράφονται οι πολιτικές και κοινωνικές συνέπειες της εισόδου του πιστού στην νέα κατάσταση. Σ' αυτήν αρχαίοι θεσμοί αμφισβητούνται και σχετικοποιούνται υπό το πρίσμα της επικείμενης ἐν Χριστῷ ζωής. Αίρεται η διάκριση μεταξύ των Ιουδαίων και ειδωλολατρών και ἔμμεσα συμπεριλαμβάνεται στην ἄρση αυτή κάθε είδους ανάλογη διάκριση της εποχής, ὅπως εκείνη μεταξύ Ελλήνων και βαρβάρων⁶⁷. Επίσης, καταργούνται οι κοινωνικές στρεβλώσεις του τύπου δούλος - ελεύθερος, και τέλος ο διαχωρισμός του ανθρώπινου γένους σε «*ἄρσεν κα ἰθῆλυ*».

Θα πρέπει βέβαια να σημειώσουμε ότι στο εν λόγω χωρίο χρησιμοποιείται το ρήμα «*ἐνδύειν*» σε παρελθοντικό χρόνο, που δηλώνει ότι ο πιστός βρίσκεται σε μια δεδομένη κατάσταση. Όμως ο συνδυασμός του χωρίου αυτού με ἄλλα από τις επιστολές του Παύλου μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο απόστολος με ὅσα αναφέρει στο Γαλ 3,26-28 μάλλον κάνει λόγο για την αμφισβήτηση και απόρριψη από τον πιστό της παλιάς στρεβλής κατάστασης και για την τελική και αμετάκλητη επιλογή της νέας στα πλαίσια της «*ἐν Χριστῷ*» ζωής. Έτσι εξηγείται, κατά τη γνώμη μας, πώς ο απόστολος, ενώ χρησιμοποιεί στο Γαλ 3,27 το ρήμα «*ἐνδύειν*» σε παρελθοντικό χρόνο, στο Ρωμ 13,14, χρησιμοποιώντας το ίδιο ρήμα, προτρέπει τους πιστούς «*...ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν κα ἰτῆς σαρκὸς πρόνοιαν μ ἢ ποιῆσθε εἰς ἐπιθυμίας*». Επίσης, ἔτσι εξηγείται πώς ο απόστολος, ενώ δηλώνει στο Γαλ 3,28 ότι δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ δούλου και ελεύθερου, στο Α' Κορ 7,21, απευθυνόμενος στους χριστιανούς δούλους της Κορίνθου, δηλώνει: «*δοῦλος ἐκλήθης, μ ἢ σοι μελέτω· ἀλλ' ἐ ἰκα ἰδύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι*»⁶⁸. Με ἄλλα λόγια, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι το Γαλ 3,26-28 λειτουργεί ως ο καταστατικός χάρτης της νέας κοινότητας, ὅπου καταγράφονται επιγραμματικά οι γενικές αρχές που διέπουν την νέα αυτή κοινότητα, και τις οποίες οφείλουν οι πιστοί να εφαρμόζουν.

⁶⁷ Έτσι εύστοχα ο U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, 317 και σημ. 93, ὅπου γίνεται παραπομπή και σε σχετικές πηγές.

⁶⁸ Για το συγκεκριμένο χωρίο Α' Κορ 7,21 και γενικότερα για τη δουλεία και τον Παύλο βλ., μεταξύ ἄλλων, Χ. Ατματζίδη, «Ο απόστολος Παῦλος και το ζήτημα της δουλείας (Α' Κορ 7,20-21)» σε *Παῦλος & Κόρινθος*, 223-264.

Θα πρέπει στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι στις τότε κοινωνίες εκφράστηκαν με διάφορους τρόπους αντίστοιχες θέσεις με αυτές του Παύλου για τα παραπάνω κοινωνικά προβλήματα. Αυτές είναι πιθανόν να επηρέασαν τον Παύλο κατά την έκθεση των δικών του θέσεων, με τη διαφορά, όμως, ότι ο Παύλος θεμελιώνει τις θέσεις του θεολογικά και χριστολογικά⁶⁹.

Η «έν πνεύματι» ζωή

Η τρίτη προϋπόθεση για την σωτηρία (δικαίωση) του ανθρώπου από την πίστη στον Ιησού Χριστό και όχι από την τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου είναι η ζωή «έν πνεύματι». Η διδασκαλία του Παύλου για το πνεύμα του Θεού και την επίδρασή του στη νέα ζωή του πιστού (πνευματολογία) παρατίθεται σε αρκετά σημεία της επιστολής από τον Παύλο και δείχνει την πρόθεση του αποστόλου να τονίσει την αποφασιστική συμβολή του πνεύματος του Θεού στην σωτηρία του ανθρώπου⁷⁰.

Ο Παύλος ελέγχοντας τους Γαλάτες τους ερωτά: *«Αυτό θέλω μόνο να μου πείτε: Τηρώντας το νόμο δεχτήκατε το Πνεύμα ή ακούγοντας το κήρυγμα και πιστεύοντας; Τόσο ανόητοι είστε; Αρχίσατε με την εμπειρία του Πνεύματος. Πώς τώρα καταλήγετε να εμπιστεύεστε σ' ανθρώπινες δυνάμεις; Όλες οι εμπειρίες σας πήγαν χαμένες; Ελπίζω να μην πήγαν χαμένες. Το Θεό, ο οποίος σας χορηγεί το Πνεύμα και κάνει θαύματα στις συνάξεις σας, τον ξέρετε από την τήρηση του νόμου ή από το κήρυγμα που πιστέψατε;»* (Γαλ 3,2-5). Στο απόσπασμα αυτό ο απόστολος συνεχίζει την κριτική του κατά του μωσαϊκού Νόμου στρέφοντας την προσοχή στο πνεύμα του Θεού που δίνεται στους ανθρώπους ως αποτέλεσμα της πίστης τους στον Χριστό (Γαλ 3,2: «ἐξ ἀκοῆς πίστεως»). Επειδή ακριβώς οι πιστοί δεν έλαβαν το πνεύμα εξαιτίας της τήρησης των διατάξεων του νόμου, γι' αυτό και τους ελέγχει, όταν αυτοί εφαρμόζουν διατάξεις του, που κατά τον απόστολο δεν έχουν κανένα πλέον νόημα σε σχέση με τη σωτηρία. Για τον Παύλο οι πιστοί επικοινωνούν πλέον μέσω του Χριστού με τον Θεό, έχουν εισέλθει στην νέα κατάσταση διά του βαπτίσματος και έχουν λάβει το πνεύμα του Θεού. Έτσι δηλώνεται ξεκάθαρα από τον Παύλο ότι η σωτηρία επέρχεται μέσω της πίστης και μέσω του πνεύματος, όχι πάντως μέσω του νόμου.

⁶⁹ Για παραδείγματα σχετικά με την καταδίκη της δουλείας στον ελληνορωμαϊκό κόσμο και τις αντιλήψεις περί φυσικού δικαίου και ισότητας των ανθρώπων, βλ. Χ. Ατματζίδη, «Ο απόστολος Παύλος και το ζήτημα της δουλείας (Α' Κορ 7,20-21)» σε *Παύλος & Κόρινθος*, 223-264. Για παραδείγματα από τον κόσμο της Π.Δ. και τον ελληνορωμαϊκό κόσμο σχετικά με την καταδίκη του εθνοκεντρισμού και των διακρίσεων μεταξύ των δύο φύλων βλ. U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, 317-318.

⁷⁰ Βλ. Γαλ 3,2-3.5.14 · 4,6.29 · 5,5.16.17-18.22.25.

Για τον απόστολο το πνεύμα είναι πλέον η σωτήρια δύναμη που τροφοδοτεί τη νέα ζωή. Ταυτόχρονα είναι η λυδία λίθος με την οποία ο άνθρωπος θα πρέπει ν' αξιολογεί τις πράξεις του. Ο Παύλος τονίζει χαρακτηριστικά στο Γαλ 5,25: «*Εἰζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ ἰστοιχῶμεν*». Χρησιμοποιώντας το ρήμα «στοιχέω» με δοτική πτώση ο απόστολος θέλει να τονίσει ότι ο πιστός πρέπει να ζει σε πλήρη αρμονία με το πνεύμα. Η ζωή του, δηλαδή, δεν είναι μια ζωή χωρίς πνεύμα, αλλά μια ζωή που σχετίζεται με το πνεύμα⁷¹. Επίσης, ο απόστολος προτρέπει τους Γαλάτες να παραμείνουν στην ζωή «*ἐν πνεύματι*» και να μην επιστρέψουν στην πρότερη χωρίς την επενέργεια του πνεύματος ζωή, που την χαρακτηρίζει με τη λέξη σάρκα («*σαρκί*»), και να παραμείνουν επίσης στην ελευθερία που τους δώρισε ο Χριστός (Γαλ 5,1). Γιατί θεωρεί ότι το πνεύμα, ως πνεύμα του Θεού, διαθέτει την δύναμη που την παρέχει στους ανθρώπους, ώστε να επιτύχουν την παραμονή τους στην νέα ζωή. Στην προς Φιλιππησίους επιστολή ο Παύλος μιλώντας για τον Θεό θ' αναφερθεί στην θετική αυτή επενέργεια του πνεύματος στους ανθρώπους δηλώνοντας: «*Κι αυτό, γιατί ο ίδιος ο Θεός ενεργεί σ' εσάς, ώστε και να θέλετε και να πράττετε, ό,τι είναι σύμφωνο με το λυτρωτικό του σχέδιο*» (Φιλ 2,13).

Ο Παύλος, ακόμη, χρησιμοποιεί αντιθετικά τις λέξεις «πνεύμα» και «σάρξ» για να περιγράψει το νέο περιβάλλον, στο οποίο κινείται ο πιστός. Ο άνθρωπος έχει πλέον δύο επιλογές. Η μία είναι να κινηθεί προς την σάρκα, δηλαδή την πρότερή του κατάσταση υπό τον μωσαϊκό Νόμο, όπου ο πιστός στηρίζεται στην σωτηρία του με την τήρηση των εντολών του νόμου. Πρόκειται για την κατάσταση, όπου κυριαρχεί η πεποίθηση ότι ο άνθρωπος αυτοπραγματώνει την σωτηρία του. Ο απόστολος αποκαλεί, όπως είδαμε, αυτή την πρότερη κατάσταση του ανθρώπου στο Φιλ 3,4 «*ἐν σαρκί*»⁷² κατάσταση. Η άλλη επιλογή του ανθρώπου είναι να κινηθεί προς το πνεύμα, δηλαδή προς τη νέα κατάσταση υπό τον νόμο του Χριστού (Γαλ 6,2), όπου το πνεύμα του Θεού λειτουργεί σωστικά γι' αυτόν. Ο απόστολος σε έντονο ύφος υπενθυμίζει στους Γαλάτες τους δύο αυτούς τρόπους ύπαρξης και τους θέτει προ των ευθυνών τους στο Γαλ 3,1-3⁷³.

⁷¹ Βλ. μεταξύ άλλων, G. Dellling, *στοιχέω*, Vol. VII, in *ThWNT*, 666-669 · Plümacher, *στοιχέω*, Τόμ. III, σε *EWNT*, 666-667 · H. Weder, «Gesetz und Gnade» σε *Ja und Nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels (FS W. Schrage)*, 171-182, Neukirchen, 1998 · F. Mußner, *Der Galaterbrief*, Freiburg, 1981, ο οποίος χαρακτηριστικά αναφέρει: «*Τι σημαίνει, λοιπόν, «στοιχῶμεν»;* Ο *Oepke* υποστηρίζει την κυριολεκτική σημασία του ρήματος: «*να ακολουθήσουμε το βηματισμό του πνεύματος*», έχοντας υπόψη του τη χρήση του ρήματος στη στρατιωτική ορολογία. Αλλά στο στίχο το ρήμα πρέπει να χρησιμοποιείται μεταφορικά. Με την μεταφορική σημασία το συναντούμε και σε άλλα κείμενα της αρχαιοελληνικής γραμματείας. Έτσι είναι προτιμητέα η πρόταση του *Dellling*, ότι το ρήμα σημαίνει: «*ας υπάρχουμε σε αρμονία με το πνεύμα*» (ό.π., 391).

⁷² Φιλ 3,3-4: «*ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡπεριτομή, ο ἰνεύματι θεο ὕλατρεύοντες κα ἰκαυχόμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὅκα ἰούκ ἐν σαρκ ἰπεποιθήστες, καίτερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Ε ἰτις δοκεῖ ἄλλος πεποίθῆναι ἐν σαρκί, ἐγ ὡμ ἄλλον*».

⁷³ Γαλ 3,1-3: «*Ὡ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὡμ ἄς ἐβάσκανεν, οἷς κατό ἴφθαλμο ὕς Ἰησοῦς Χριστός προεγράφη ἔσταυρωμένος; τοῦτο μόνον θῆλω μαθεῖν ἀφύ ἰμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τ ὄπνεῦμα ἐλάθετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; ο ὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκί ἐπιτελεῖσθε*».

Οι πιστοί ενταγμένοι πλέον διά του βαπτίσματος στην νέα κοινότητα και αφού θα επιλέξουν την «έν πνεύματι» αναστροφή τους, ή όπως το διατυπώνει ο απόστολος «περιπατεῖν κατ' ἄπνεῦμα» (Γαλ 5,16), λειτουργούν υπό την επενέργεια του Θεού και του πνεύματός του και καρποφορούν έργα αντάξιά του. Αυτά είναι: «...η αγάπη, η χαρά, η ειρήνη, η μακροθυμία, η καλοσύνη, η αγαθότητα, η πίστη, η πραότητα, η εγκράτεια» (Γαλ 5,22-23). Ο κυριότερος βέβαια καρπός είναι η αγάπη.

Η αγάπη

Κατά τον Παύλο η τελευταία προϋπόθεση για την σωτηρία (δικαίωση) του ανθρώπου από την πίστη στον Ιησού Χριστό και όχι από την τήρηση των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου είναι η άσκηση της αγάπης.

Η εντολή της αγάπης συνδέεται από τον απόστολο με τον μωσαϊκό Νόμο και την τήρηση των εντολών του και χρησιμοποιείται ως ο κύριος μοχλός αποσύνδεσης του μωσαϊκού Νόμου από την όλη διαδικασία της σωτηρίας. Το ενδιαφέρον είναι ότι ο απόστολος αντλεί τα επιχειρήματά του κατά του μωσαϊκού Νόμου από τον ίδιο τον νόμο.

Το πρώτο επιχειρήμα του Παύλου συνοψίζεται στο Γαλ 5,3, όπου αναφέρει «επίσης θυμίζω σ' όποιον θέλει να περιτμηθεί, πως έχει υποχρέωση να τηρεί όλον το νόμο». Ο Παύλος επικαλείται στο χωρίο αυτό την εντολή της περιτομής, που αποτέλεσε ένα από τα κύρια αίτια της διαμάχης μεταξύ των μελών της χριστιανικής κοινότητας των Γαλατών, για να αναδείξει ότι το πρόβλημα δεν είναι μόνον αν πρέπει να περιτμηθούν οι χριστιανοί, για να σωθούν ή όχι. Το πρόβλημα έγκειται στην ολική τήρηση των εντολών του νόμου. Γράφει χαρακτηριστικά στο Γαλ 3,10: «Αντίθετα, όσοι στηρίζουν την ελπίδα τους στην τήρηση του νόμου βρίσκονται κάτω από την κατάρα. Γιατί αναφέρεται στη Γραφή: Καταραμένος (ἐπικατάρατος) όποιος δε μένει πιστός σ' όλα όσα είναι γραμμένα στο βιβλίο του νόμου και δεν τα τηρεί».

Ως Γραφή ο απόστολος επικαλείται τρία χωρία του Δευτερονομίου, όπου επισημαίνεται η τήρηση όλων των εντολών του μωσαϊκού Νόμου και όχι η επιλεκτική. Σ' ένα από αυτά αναφέρεται: «Επικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἔμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ὑποιοῦσαι αὐτούς· καὶ ἐροῦσιν πᾶς ὁλαός Γένοιτο» (Δτ 27,26)⁷⁴.

Η ολική εφαρμογή του νόμου απαντά και σε νεότερα ιουδαϊκά κείμενα, όπως στο Δ' Μακ 5,20, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά: «τὸ γὰρ ἐπ' ἱμικροῖς καὶ ἱμεγάλοις παρανομεῖν ἰσοδύναμόν ἐστιν». Και στην Επιστολή Αριστέα υπάρχει η ίδια αντίληψη.

⁷⁴ Βλ. και Δτ 28,18: «Φροντίστε, λοιπόν, να εφαρμόζετε όλα τα λόγια του νόμου, τα γραμμένα σ' αυτό το βιβλίο, και να σεβόσαστε αυτό το όνομα, το δοξασμένο και φοβερό, τον Κύριο το Θεό σας» · Δτ 30,10 «Αρκεί εσείς να επιστρέψετε σ' αυτόν μ' όλη σας την καρδιά και την ψυχή, να τον υπακούτε και να εκτελείτε τις εντολές του και τις διατάξεις του, τις γραμμένες σ' αυτό το βιβλίο του νόμου».

Σύμφωνα με το κείμενο ο Δημήτριος συγκεντρώνει τους Ιουδαίους και με την παρουσία των ιερέων και των πρεσβυτέρων διαβάζεται ο νόμος. Ταυτόχρονα επισημαίνεται ότι αυτός «καλῶς ἔχον ἐστίν, ἵνα διαμείνῃ ταῦθ' οὕτως ἔχοντα, καὶ μὴ γένηται μηδεμία διασκευή». Ταυτόχρονα, όμως, προστίθεται η προειδοποίηση και διαταγή «ἐκέλευσαν διαράσασθαι, καθὼς ἔθος αὐτοῖς ἐστίν, εἴ τις διασκευάσει προστιθεὶς ἡμεταφέρων τι τὸ σύνολον τῶν γεγραμμένων ἢ ποιούμενος ἀφαίρεσιν, καλῶς τοῦτο πράσσοντες, ἵνα δι' ἀπαντὸς ἀέννα καὶ ἰμένοντα φυλάσσηται», δηλαδή να πρέπει ο νόμος να τηρηθεί χωρίς καμιά αλλαγή.

Αξιοσημείωτο είναι ότι στα κείμενα του Δευτερονομίου, της Επιστολής Αριστέα και στο παύλειο χωρίο χρησιμοποιούνται λεξήματα σχετικά με την κατάρα («ἐπικατάρατος», «διαράσασθαι»). Επειδή, λοιπόν, σε κάθε επιμέρους εντολή του μωσαϊκού Νόμου εκφράζεται ὅλος ο νόμος, γι' αυτό και η μη τήρηση μιας και μόνον εντολής επιφέρει απόρριψη ὅλου του νόμου. Ο Παύλος, λοιπόν, επικαλείται την παράδοση αυτή για να στηρίξει τη θέση του ότι η σωτηρία (δικαίωση) του ανθρώπου, τελικά, δεν επιτυγχάνεται με την εφαρμογή των διατάξεων του μωσαϊκού Νόμου, αλλά με την πίστη στον Χριστό.

Το δεύτερο επιχείρημα του αποστόλου σχετίζεται με μια προωθημένη προσέγγιση του μωσαϊκού Νόμου. Ο Παύλος επικεντρώνει το ενδιαφέρον του σε μια μόνο εντολή του μωσαϊκού Νόμου, αυτή της αγάπης και δηλώνει ότι «ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐν ἰλόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ, ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν» (Γαλ 5,14). Προηγουμένως, όμως δήλωσε: «μαρτύρομαι δὲ ἐπ' αὐτῷ παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστίν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι» (Γαλ 5,3). Δηλαδή, από τη μια μεριά μιλά για πλήρωση (πεπλήρωται) του νόμου με την εφαρμογή μόνον της εντολής της αγάπης και από την άλλη για εφαρμογή ὅλου του νόμου («ποιῆσαι»). Κατά τη γνώμη μας ο Παύλος στο Γαλ 5,14 προβαίνει σε μια ποιμαντική προσέγγιση του μωσαϊκού Νόμου και της τήρησης των εντολών του αναδεικνύοντας από αυτόν τις διατάξεις εκείνες που ανήκουν στον σκληρό πυρήνα του, δηλαδή, που υπερσχύουν άλλων. Αυτές αποτελούν τη βάση, πάνω στην οποία οι πιστοὶ καλούνται να θεμελιώσουν την ζωή τους. Αν θα θέλαμε να αναζητήσουμε ένα άλλο σύγχρονο παράδειγμα, θα μπορούσαμε να παρομοιάσουμε τις εντολές αυτές με τις γενικές αρχές του Συνταγματικού Δικαίου, που δεν υπόκεινται σε αναθεώρηση και διέπουν τη συμπεριφορά των πολιτών και τη λειτουργία μιας ευνομούμενης πολιτείας. Μια, λοιπόν, από τις εντολές του μωσαϊκού Νόμου που ο Παύλος θεωρεῖ ότι ἔχει αυξημένη ισχύ είναι και η εντολή της αγάπης⁷⁵.

⁷⁵ Για το θέμα (σχέση Γαλ 5,3 και 5,14) βλ. και ὅσα αναφέρει ο Ι. Χρυσόστομος στο υπόμνημά του στην προς Γαλάτας, PG, 61, 669-670. Εκεί επισημαίνει ότι ο Παύλος, με ὅσα αναφέρει, δεν θέλει να τονίσει την κατάργηση του νόμου ἀλλὰ την υπέρβαση του νόμου. Γράφει μεταξύ άλλων: "...ἐπὶ φιλοσοφίαν μείζονα ἀνιόντες...Ὀὐχ ἵνα παράνομος γένηται ἡ πολιτεία (μη τηρώντας τον μωσαϊκό Νόμο), ἀλλ' ἵνα ὑπὲρ τὸν νόμον ἡ φιλοσοφία...Ἐπειδὴ γὰρ ἄνω καὶ ἰκάτω τὸν νόμον ἔστρεφον, εἰ βούλει, φησὶ, πληροῦν, μὴ ἡπεριτέμνου· οὐ γὰρ ἐν τῷ ἡπεριτομῆ, ἀλλ' ἐν τῇ ἀγάπῃ πληροῦνται". Θα πρέπει να σημειώσουμε ὅτι το θέμα είναι πολύπλοκο και στη σύγχρονη ἔρευνα υπάρχουν πολλές θέσεις για τη σχέση των Γαλ 5,3 και 5,14, ὅπως των: α) H. Lietzmann, *An die Galater*, Tübingen, 1971, 37, ὁ ὁποῖος υποστηρίζει ὅτι ὑπάρχει ἀντίθεση μεταξύ των λεγομένων του αποστόλου στους δύο στίχους. β) K. Räisänen, *Paul and*

Στη συνέχεια και συγκεκριμένα στο Γαλ 6,2 ο απόστολος συγκεκριμενοποιεί την έννοια της αγάπης και προτρέπει τους πιστούς Γαλάτες «*Να σηκώνετε ο ένας το φορτίο του άλλου, κι έτσι θα εφαρμόσετε πλήρως το νόμο του Χριστού*». Στον στίχο αυτό η λέξη «νόμος» παύει ν' αναφέρεται στον μωσαϊκό Νόμο και συνδέεται με τον Χριστό, προσλαμβάνει μια ηθική χροιά και η εφαρμογή του συνίσταται στην έμπρακτη αγαπητική βοήθεια που καλούνται οι πιστοί να προσφέρουν στον συνάνθρωπο. Η προτροπή αυτή είναι ήδη γνωστή στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Ο Ξενοφών αναφέρει ότι ο Σωκράτης δίδασκε στους φίλους του ότι πρέπει να βοηθούν ο ένας τον άλλον και μάλιστα χρησιμοποιεί το ίδιο ρήμα λέγοντας: «*χρ ἡδ ἔτο ὕ βάρους μεταδιδόναι τοῖς φίλοις*»⁷⁶. Και ο Μένανδρος⁷⁷ προτρέπει: «*νόμιζε πάντα κοιν ἂτῶν φίλων βάρη*». Η ύπαρξη τέτοιων παράλληλων κειμένων αναδεικνύει την πρόθεση του Παύλου να συμπεριλάβει στις προτροπές του και στοιχεία από το ελληνορωμαϊκό περιβάλλον. Έτσι επιτυγχάνει το συνταίριασμα της ιουδαϊκής αντίληψης περί αγάπης με την αντίστοιχη ελληνορωμαϊκή. Ταυτόχρονα προσδιορίζει εκ νέου τον μωσαϊκό Νόμο, αφού με αυτή την προσέγγιση όλα απορροφώνται από την εντολή της αγάπης. Τέλος, με όσα αναφέρει ο απόστολος προβάλλει την καταλυτική δύναμη της αυτοσυνειδησίας των πιστών. Αυτοί έχοντας συνείδηση της αμαρτωλότητάς τους ζουν μέσα στην κοινότητα διαφορετικά και μειώνουν τον κίνδυνο να περιέλθουν σε μια κατάσταση πνευματικής κενοδοξίας και επικίνδυνης

the Law, Tübingen, 1987, 27, σύμφωνα με τον οποίο, ο Παύλος με το Γαλ 5,14 συρρικνώνει τον μωσαϊκό Νόμο στην εντολή της αγάπης. γ) H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen, 1978, 38, ο οποίος υποστηρίζει, ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί στο Γαλ 5,14 την έκφραση “*ὅπᾳς νόμος*” κριτικά και ειρωνικά, για να εκφράσει τη θέση ότι είναι άστοχο να θεωρεί κάποιος, όπως οι αντίπαλοι του Παύλου, ότι είναι δυνατόν να τηρηθεί όλος ο νόμος. Αντίθετα ο απόστολος θεωρεί λογική τη θέση ότι ο νόμος πληρούται στην εντολή της αγάπης, όπως το αναφέρει και το Λευ 19,18. Έτσι η έκφραση “*ὅπᾳς νόμος*” έχει άλλη σημασία από την έκφραση “*ὅλον τὸν νόμον*”, που χρησιμοποιεί ο αποστολος στο Γαλ 5,3. δ) U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, 395-396, σημ. 201, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο Παύλος σχετικά με το θέμα υιοθετεί ανάλογες ιουδαϊκές και πρωτοχριστιανικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις σχετικές με την τήρηση του μωσαϊκού νόμου. ε) E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, Minneapolis, 1983, 6, ο οποίος θεωρεί ότι ο Παύλος στο μεν πρώτο μέρος της προς Γαλάτας επιστολής μιλά εναντίον της τήρησης του νόμου ως προϋπόθεσης εισόδου (“*getting in*”) στην κατάσταση δικαίωσης. Αντίθετα στο Γαλ 5,14, ο Παύλος, για να κολακέψει τους ιουδαϊζοντες χριστιανούς, κάνει λόγο για τον τρόπο παραμονής (“*staying in*”) στην κατάσταση δικαίωσης με την πλήρωση του νόμου με την εντολή της αγάπης. στ) H. D. Betz, *Der Galaterbrief (μετάφραση από την αγγλ. της S. Ann)*, München, 1988, 468-472, R. Longenecker, *Galatians*, Vol. 41, in *Word Biblical Commentary on CD-Rom*, Dallas, Texas, 1990), 242-243 και άλλων, οι οποίοι διακρίνουν προσεκτικά μεταξύ του “*ποιεῖν*” τον νόμο και του “*πληροῦν*” τον νόμο και επισημαίνουν ότι ο Παύλος θεωρεί ότι είναι απαραίτητο για τους χριστιανούς το “*πληροῦν*” και όχι το “*ποιεῖν*” τον νόμο. ζ) J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, London, 1993, 288-292, ο οποίος υποστηρίζει ότι το “*ποιεῖν*” τον νόμο στο Γαλ 5,3 έχει τη σημασία του να ζει κάποιος πλήρως ενταγμένος στην ιουδαϊκή κοινότητα, ενώ το “*πληροῦν*” τον νόμο σημαίνει την εφαρμογή του νόμου με κριτήριο την αγάπη, όποτε άλλες εντολές του σχετικοποιούνται. Για άλλες θέσεις βλ. και T. George, *Galatians*, Vol. 30, Nashville: Broadmann & Holman Publishers, 2001, 375εξ.

⁷⁶ Ξενοφώντος, *Απομνημονεύματα*, II, 7,1.

⁷⁷ Μενάνδρου, *Γνώμαι*, 534. Τα κείμενα του Ξενοφώντος και του Μενάνδρου είναι από το έργο των G. Strecker and U. Schnelle, *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus. Band II. Texte zur Briefliteratur und zur Johannesapokalypse*, ed. G. Strecker and U. Schnelle, Vol. II/1, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1996, 580-581.

έπαρσης. Αντίθετα, η συνειδητοποίηση αυτή τους ωθεί στην αλληλεγγύη μεταξύ τους, στην κοινωνική και πνευματική προκοπή και τελικά στην πλήρη εφαρμογή του νόμου του Χριστού⁷⁸.

⁷⁸ Βλ. και F. Mußner, *Der Galaterbrief*, Freiburg, 1981, 399.

2

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΠΗΓΗΣ ΤΩΝ ΛΟΓΙΩΝ (Q)

Χαρακτηριστικά και περιεχόμενο της Q

Η πηγή των Λογίων, που διεθνώς επικράτησε να ονομάζεται Q (: Quelle = πηγή) είναι μια συλλογή λόγων του Ιησού που έχει ταυτόχρονα και αφηγηματικά χαρακτηριστικά ⁷⁹. Όπως ήδη έχουμε σημειώσει, η Q θεωρείται σήμερα από την

⁷⁹ Για την πηγή Q και τη διδασκαλία της βλ. και στο παρόν έργο Μέρος Α' Η θεολογία του Ιησού, *passim*. Για το κείμενο της Q βλ. στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, Η πηγή των Λογίων. Βιβλιογραφία κατ' επιλογή: Π. Βασιλειάδης, *Η περί της πηγής των Λογίων θεωρία*, Αθήναι 1977 · του ίδιου, *Τα Λόγια του Ιησού – Το αρχαιότερο Ευαγγέλιο*, εκδόσεις «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ», Αθήνα 2005 · L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments: Grundlinien und wichtigste Ergebnisse der internationalen Forschung*, UTB 4838, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 (Kindle Edition) · C. Böttrich, „Konturen des „Menschensohns“ in äthHen 37–71“, in, D. Sänger (Hg.), *Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität*, Neukirchen 2004 53– 90 · A. Bork, *Die Raumsemantik und Figurensemantik der Logienquelle*, Tübingen 2015 · J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered. Christianity in the Making 1*, Grand Rapids, 2003. Του ίδιου, *New Testament Theology, An Introduction*, Nashville 2009 · M. Ebner, *Jesus – ein Weisheitslehrer. Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß*, Freiburg 1998 · H. T. Fleddermann, *Q. A Reconstruction and Commentary*, Petters Publishers, 2005 · M. S. Goodacre, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Harrisburg 2002 · του ίδιου, (έκδ.), *Questioning Q. A Multidimensional Critique*, Downers Grove 2004 · C. Heil, „Die Zukunft Israels in der lukanischen Redaktion von Q“, in: Markus Tiwald (έκδ.), *Q in Context 1*, Bonn 2015, 185 -199 · M. Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung*, Tübingen, 2008 · P. Hoffmann, / C. Heil, *Die Spruchquelle Q*, Darmstadt, 2009 · J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1979 · A. Lindemann, „Neuere Literatur zum „Synoptischen Problem“, in: *ThR* 80 (2015), 214– 250 · S. J. Simon, *Jesus, Q, and the Dead Sea Scrolls. A Judaic Approach to Q*, Tübingen 2012 · A. Kirk, *The Composition of the Sayings Source. Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q*, Leiden 1998 · J. S. Kloppenborg, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Edinburgh 2000 · του ίδιου, *Synoptic Problems. Collected Essays*, Tübingen 2014 · M. Labahn, *Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte*, Leipzig 2010 · H. v. Lips, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*, Neukirchener, 1990 · R. A. Piper, *Current Studies on Q. The Gospel behind the Gospel*, Leiden 1995 · H. Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians*, Minneapolis 2010 · M. Sato, *Q und Prophetie*, Mohr Siebeck, 1988 · U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen, 2014 · O. H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, Neukirchen-Vluyn 1967 · M. Tiwald, *Die Logienquelle: Text, Kontext, Theologie*, Kohlhammer,

επιστήμη της Κ.Δ. ως η πιο αρχαία αυτόνομη πηγή πληροφοριών για τον Ιησού και τη διδασκαλία του. Γι' αυτό και η θεολογία της εξετάζεται ξεχωριστά.

Η Q δεν είναι ένα αυτόνομο κείμενο, όπως τα άλλα Ευαγγέλια. Αυτή αποτελεί μέρος της Συνοπτικής Παράδοσης, που ήλθε στο φως με την βοήθεια της καινοδιαθηκικής επιστήμης. Για την ακρίβεια η Q αποτελείται από συγκεκριμένες κειμενικές ενότητες που βρίσκονται διάσπαρτες στα Ευαγγέλια του Λουκά και του Ματθαίου. Τις κειμενικές αυτές ενότητες αναζήτησαν οι ερευνητές της Κ.Δ., τις συνέλεξαν, τις διερεύνησαν, τις αποκατέστησαν στην πιθανή αρχική τους μορφή και τις οργάνωσαν σε θεματικές ενότητες. Η Q περιέχει σημαντικές αναφορές για τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, για τη διδασκαλία του Ιησού, για την αποστολή των μαθητών, για τον Υιό του Ανθρώπου, για την τελική κρίση κ.ά.

Σημειώνουμε ότι ο Παπίας, Επίσκοπος της Ιεράπολης της Μ. Ασίας (περί το 60-120 μ.Χ.), είχε αναφερθεί στον Ευαγγελιστή Ματθαίο και σε «λόγια» του Ιησού στην Εβραϊκή γλώσσα («Εβραϊδί διαλέκτω») που ο Ματθαίος συνέλεξε και περιέλαβε στο Ευαγγέλιο του⁸⁰. Η αναφορά αυτή του Παπία είναι σημαντική, γιατί είναι μια ένδειξη για την ύπαρξη ήδη από τα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού μιας συλλογής με λόγια του Ιησού. Όμως, είναι δύσκολο να ισχυριστούμε ότι τα λόγια του Ιησού, που αναφέρει ο Παπίας είναι τα ίδια με την πηγή Q⁸¹.

Η παράδοση του κειμένου της Q μέσα στα κείμενα των Συνοπτικών Ευαγγελίων είναι ιδιαίτερα περίπλοκη. Γι' αυτό δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε μια οριστική λύση για την ύπαρξη και τον χαρακτήρα της Q, καθώς και για τη σχέση της με τα Συνοπτικά Ευαγγέλια. Έτσι έχουμε διάφορες τάσεις στην καινοδιαθηκική επιστήμη, που επιχειρούν τα εξηγήσουν τη σχέση της Q με τα Συνοπτικά Ευαγγέλια. Από αυτές αναφέρω ορισμένες σύγχρονες. Μια τάση υποστηρίζει ότι ο Ευαγγελιστής Λουκάς «εφηύρε» την Q με την διαπλαστική χρήση του Ευαγγελίου του Ματθαίου και του Μάρκου⁸². Άλλη τάση υποθέτει ότι ο Ματθαίος «εφηύρε» την Q χρησιμοποιώντας διαπλαστικά κυρίως τον Ευαγγελιστή Μάρκο και δευτερευόντως τον Ευαγγελιστή Λουκά⁸³.

Πέραν των παραπάνω δύο τάσεων που ασχολούνται με την ύπαρξη ή μη ύπαρξη της Q, έχουμε και άλλες έρευνες που αποδέχονται την ύπαρξη της Q και εξετάζουν τα διάφορα στρώματα που αυτή περιέχει, καθώς και την επεξεργασία που αυτά υπέστησαν⁸⁴. Τα στρώματα αυτά περιέχουν θέματα, που αναφέρονται στην διδασκαλία του σοφού διδασκάλου Ιησού, στην προφητεία, στην αποκαλυπτική προφητεία και στον Ισραήλ.

Τελικά μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η Q είναι ένα κείμενο, που ήλθε στην

2016 (Kindle Edition) · C. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity: Studies on Q*, Hendrickson Publishers, 1996 · F. Watson, *Gospel Writing. A Canonical Perspective*, Grand Rapids / Cambridge 2013 · U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments, 2 Bd.*, Neukirchen-Vluyn, 2002–2009. N. T. Wright, *Die Ursprünge des Christentums und die Frage nach Gott 2. Jesus und der Sieg Gottes*, Marburg 2013. · D. Zeller, *Kommentar zur Logienquelle*, Stuttgart, 1993.

⁸⁰ Βλ. Ευσέβιος, Εκκλησιαστική Ιστορία, 3, 39,16.

⁸¹ Βλ. και Πάπυρος Οξυρρύγχου 654, 1-5, όπου γίνεται λόγος για λόγια του Ιησού.

⁸² Έτσι οι M. S. Goodacre, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, 15 · F. Watson, *Gospel Writing. A Canonical Perspective*, 118.

⁸³ M. Hengel, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, 350-351.

⁸⁴ Βλ., μεταξύ των άλλων, J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered. Christianity in the Making 1*, 147–160.

επιφάνεια με την βοήθεια της σκαπάνης της καινοδιαθηκικής επιστήμης. Το κείμενο αυτό περιέχει σημαντικές και θέσεις για τον Θεό, τον Ιησού, τον κόσμο, και τον άνθρωπο. Γι' αυτό είναι απαραίτητη η ξεχωριστή εξέταση της θεολογίας του.

Στη σύγχρονη έρευνα η Q θεωρείται ότι περιέχει ταυτόχρονα λόγους του Ιησού και αφηγήσεις γύρω από τον Ιησού.

Έναν τέτοιο λόγο του Ιησού έχουμε π.χ. στο Q 6,20-21⁸⁵, όπου ο Ιησούς περιγράφεται να λέει: « <...> και [[έπάρ]]ας το[[ύς όφθαλμούς]] αυτού [[είς τούς]] μαθητά[[ς]] αυτού ..λεγ...: μακάριοι οί πτωχοί, ότι [[ύμετέρα]] έστιν ή βασιλεία τοῦ θεοῦ. μακάριοι οί πεινῶντες, ότι χορτασθήσ[[εσθε]]. μακάριοι οί [[πενθ]]ο[[ῦ]]ντες, ότι [[παρακληθήσ<εσθε>]]».

Ταυτόχρονα διαβάζουμε στο Q 7,1.3.6β-9. ?10?⁸⁶ την αφήγηση για την πίστη ενός ειδωλολάτρη (εκατόνταρχου) στους λόγους του Ιησού : «[[και έγένετο ὅτε]] έ[[πλήρω]]σεν .. τούς λόγους τούτους, είσηλθεν είς Καφαρναούμ. < >ήλθεν αὐτῷ εκατόνταρχ[[ο]]ς παρακαλῶν αὐτόν [[και λέγων']] ὁ παῖς [[μου κακῶς ἔχ<ει>. και λέγει αὐτῷ· ἐγώ]] ἔλθων θεραπεύσ[[ω]] αὐτόν; και ἀποκριθείς ὁ εκατόνταρχος ἔφη· κύριε, οὐκ εἰμι ἰκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τήν στέγην είσέλθης, ἀλλὰ είπέ λόγῳ, και ίαθή[[τω]] ὁ παῖς μου. και γὰρ ἐγώ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἑμαυτὸν στρατιώτας, και λέγω τούτῳ· πορεύθητι, και πορεύεται, και ἄλλῳ· ἔρχου, και ἔρχεται, και τῷ δούλῳ μου· ποίησον τοῦτο, και ποιεῖ. ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἑθαύμασεν και εἶπεν τοῖς ἀκολουθοῦσιν· λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραήλ τοσαύτην πίστιν εὔρον. <...>».

Από τα παραπάνω παραδείγματα διαπιστώνουμε τον διπλό χαρακτήρα της Q, ως συλλογής λόγων του Ιησού και ως κειμένου με αφηγηματικά στοιχεία. Μέσα από τους δύο αυτούς γλωσσικούς τρόπους έκφρασης περιγράφεται η ζωή και η διδασκαλία του Ιησού. Ταυτόχρονα όμως, πρέπει να σημειώσουμε ότι στην Q ελλείπουν οι αναφορές εκείνες, όπως ο τόπος και ο χρόνος εκτύλιξης της αφήγησης, που συνήθως πλαισιώνουν μια αφήγηση ⁸⁷.

Παρακάτω παραθέτουμε τις ενότητες από τις οποίες αποτελείται η Q⁸⁸:

Ενότητες και περιεχόμενο της Q

Ενότητα	Κεφάλαια	Περιεχόμενο
---------	----------	-------------

⁸⁵ Q 6,20-21 [Μτ 5,1-4.6 // Λκ 6,20-21].

⁸⁶ Q 7,1.3.6β-9. ?10? ([Μτ 7,28α · 8,5-10.13 // Λκ 7,1.3.6.β.10].

⁸⁷ Βλ. και L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 210-212 · U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 349-350 · M. Labahn, *Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte*, Leipzig 2010.

⁸⁸ Ο χωρισμός σε ενότητες του κειμένου της Q στηρίζεται στο έργο των P. Hoffmann & C. Heil, *Die Spruchquelle Q*, WBG / Peeters Publishers, 2002. Η απόδοση στα ελληνικά είναι δική μου.

1 ^η	Q 3,[0]	[Αρχή του κειμένου]
2 ^η	Q 3,2-7,35	Ο Ιωάννης Βαπτιστής και ο Ιησούς από την Ναζαρέτ
3 ^η	Q 9,57-11,3	Οι οδηγίες του Υιού του Ανθρώπου
4 ^η	Q 11,14-52	Ο Ιησούς και η σύγκρουσή του με τη γενιά του
5 ^η	Q 12,2 – 13,21	Οι μαθητές και η αναμονή του ερχομού του Υιού του Ανθρώπου
6 ^η	Q 13,24 – 14,23	Η κρίση του Ισραήλ
7 ^η	Q 14,26 – 17,21	Οι μαθητές και η μαθητεία στον Ιησού
8 ^η	Q 17,23 – 22,30	Το τέλος

Σημειώνουμε ότι η πρώτη ενότητα αποτελείται μόνον από την λέξη : «< ... Ίησου... >». Έτσι ουσιαστικά η Q αποτελείται από επτά ενότητες. Ακριβέστερα παρατηρούμε ότι η Q:

Στη δεύτερη ενότητα Q 3,2 - 7,35, αρχίζει, όπως τα Ευαγγέλια, με τον Ιωάννη Βαπτιστή. Πιθανολογείται ότι ακολουθεί η βάπτισμα του Ιησού ⁸⁹. Στη συνέχεια παρατίθενται οι πειρασμοί του Ιησού, το προγραμματικό κήρυγμα του Ιησού, η διήγηση για τον πιστό ειδωλόατρη (εκατόνταρχο) και τα σχετικά με τις αναφορές του Ιησού στον Ιωάννη Βαπτιστή ⁹⁰.

Στην τρίτη ενότητα Q 9,57 - 11,3 έχουμε τη διδασκαλία του Ιησού, ο οποίος ομιλεί ως ο Υιός του Ανθρώπου, για την ριζοσπαστική μαθητεία, για την ιεραποστολή, για το μυστικό του Υιού του Ανθρώπου και για την προσευχή των μαθητών.

Στην τέταρτη ενότητα Q 11,14-52 γίνεται λόγος για τη σύγκρουση του Ιησού με τους Φαρισαίους και τους Γραμματείς, για την άρνηση του Ιησού της κατηγορίας ότι αυτός εξουσιάζεται από τον Βεελζεβούλ, για την άρνηση του Ιησού να κάνει θαύματα και για την απειλή του ερχομού της θείας κρίσης.

Στην πέμπτη ενότητα Q 12,2 - 13,21 γίνεται λόγος μέσα από παραβολές για την ομολογία πίστης των μαθητών στον Ιησού χωρίς φόβο, για την αναζήτηση της ΒτΘ, για την ξαφνική έλευση του Υιού του Ανθρώπου και για τις δύο παραβολές για την δυναμική της ΒτΘ.

Στην έκτη ενότητα Q 13,24 - 14,23 έχουμε την αναφορά για την κρίση των Ισραηλιτών, για την κρίση κατά της Ιερουσαλήμ και για την παραβολή του δείπνου.

Στην έβδομη ενότητα Q 14,26 - 17,21 γίνεται λόγος για τη φύση της μαθητείας

⁸⁹ Πρβλ. Q 3,21-22 [Μτ 3,13.16-17 // Λκ 3,21-22] : «[... Ίησου.. βαπτισθε... ..ήνεψχθη... ..ο... ουρανο...,] [και ... τὸ πνεῦμα ... ἐπ' αὐτόν ... υἱ....]».

⁹⁰ Για την ενότητα Q 3,2– 7,35 και την ενδεχόμενη χιαστί δομή της βλ. και Α. Kirk, *The Composition of the Sayings Source. Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q*, Leiden 1998. (Η παράθεση από L. Bormann, ό.π., 211-212).

στον Ιησού, για την απάρνηση της οικογένειας, τη μίμηση του μαρτυρίου του Ιησού (σταυρός), το αληθινό νόημα της ζωής, για την παραβολή με το άνοστο αλάτι, για την πρόσκληση του Ιησού ν' ακολουθούν οι μαθητές τον Θεό και όχι τον μαμμωνά, για τον Ιωάννη Βαπτιστή και την ΒτΘ, για τον μωσαϊκό Νόμο, για τις παραβολές του χαμένου προβάτου και της χαμένης δραχμής και για την παρουσία της ΒτΘ ανάμεσα στους ανθρώπους.

Στην όγδοη και τελευταία ενότητα Q 17,23 - 22,30 γίνεται λόγος για την κρίση και την ημέρα του Υιού του Ανθρώπου, που θα έλθει ξαφνικά, για την πρόσκληση για ετοιμότητα, για την παραβολή των δέκα νομισμάτων που δόθηκαν στους δέκα δούλους, και, τέλος, για την εξουσία των μαθητών να κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ.

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι η Q αρχίζει με τον Ιωάννη Βαπτιστή και την αναφορά του στον ερχομό της κρίσης του Θεού (Q 3,7-9⁹¹). Επίσης ότι η Q τελειώνει με την αναφορά στην κρίση του Θεού και με την εξουσιοδότηση από τον Ιησού προς τους μαθητές του να κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ στο Q 22,28.30⁹². Στο πλαίσιο αυτό της επερχόμενης κρίσης του Θεού εντάσσονται και χρωματίζονται από αυτή όλες οι άλλες αναφορές στον Ιησού ως Υιού του Ανθρώπου, στους μαθητές κλπ.

Ο Θεός στην Q

Στην Q ο Θεός περιγράφεται με πολλούς τρόπους:

1) Ο Θεός χαρακτηρίζεται πρώτ' απ' όλα ως ο γεμάτος αγάπη Πατέρας, ο οποίος «... τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ [ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους]» (Q 6,35⁹³). Οι πιστοί καλούνται να γίνουν «...οἰκτίρμονες ὡς .. ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν» (Q 6,36⁹⁴). Στην προσευχή προς τον Πατέρα (Q 11,2β-4⁹⁵) οι πιστοί στρέφονται γεμάτοι εμπιστοσύνη προς τον Θεό και είναι βέβαιοι ότι θα εισακουστούν από Αυτόν. Ο Θεός τελικά θα τους χορηγήσει τα αγαθά, αν οι άνθρωποι του το ζητήσουν. Αυτό φαίνεται και στο Q 11,9-13⁹⁶, όπου χαρακτηριστικά αναφέρεται στο στίχο 13: «εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ ἐξ οὐρανοῦ δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν»⁹⁷. Ακόμη, ο Θεός περιγράφεται να ενδιαφέρεται για τους ανθρώπους που έχασαν τον δρόμο τους, να τους αναζητά και να τους επαναφέρει κοντά Του. Ο Θεός παρομοιάζεται με τον βοσκό που αναζητά το χαμένο πρόβατο και με τη γυναίκα που

⁹¹ Q 3,7-9 [Μτ 3,7-10 // Λκ 3,7-9].

⁹² Q 22,28.30 [Μτ 19,28 // Λκ 22,28-30].

⁹³ Q 6,32.34.35.36 [Μτ 5,46-48 // Λκ 6,32.34.35.36].

⁹⁴ Q 6,32.34.35.36 [Μτ 5,46-48 // Λκ 6,32.34.35.36].

⁹⁵ Q 11,2β-4 [Μτ 6,7-13 // Λκ 11,1-4].

⁹⁶ Q 11,9-13 [Μτ 7,7-11 // Λκ 11,9-13].

⁹⁷ Πρβλ. και Q 12,6-7 [Μτ 10,29-31 // Λκ 12,12,6-7] · Q 12,22β-31 [Μτ 6,25-33 // Λκ 12,22β-31].

αναζητά τη χαμένη δραχμή ⁹⁸.

2) Επίσης, ο Θεός περιγράφεται ν' αποκαλύπτεται στον Ιησού και να χαρίζει στους ανθρώπους μέσω του Ιησού την ΒτΘ ⁹⁹. Η ΒτΘ ως θεϊκό δώρο εξαρτάται μόνον από τον Θεό και λειτουργεί ως ενεργούμενο της δύναμης του Θεού. Αυξάνει και επικρατεί μόνη της σαν τον σπόρο του σιναπιού και σαν το προζύμι ¹⁰⁰.

3) Ακόμη ο Θεός περιγράφεται ως ο κριτής που αξιολογεί την ανταπόκριση των ανθρώπων στο κάλεσμα Του για τη συμμετοχή τους στην ΒτΘ. Οι άνθρωποι καλούνται να μετέχουν στη ΒτΘ και να καλλιεργούν τις ιδιαίτερες ικανότητες που τους χάρισε ο Θεός ¹⁰¹. Η πρόσκληση αυτή του Θεού απευθύνεται προς όλους ¹⁰² και δεν περιορίζεται στους Ισραηλίτες ¹⁰³. Αυτό που έχει σημασία είναι η ανταπόκριση των ανθρώπων στην κλήση του Θεού να συμμετέχουν στη βασιλεία Του, ανταπόκριση που περιγράφεται με την παραβολή του δειπνού ¹⁰⁴. Ταυτόχρονα ο Θεός απαιτεί από τους ανθρώπους να είναι συνεπείς και αφοσιωμένοι σε Αυτόν. Ο Θεός ζητά την αποκλειστικότητα από τους ανθρώπους. Αυτοί δεν μπορούν να υπηρετούν παράλληλα τον Θεό και τον μαμμωνά ¹⁰⁵.

4) Επίσης ο Θεός περιγράφεται να κινεί τα νήματα της ιστορίας από μακριά και μέσω άλλων προσώπων ή δυνάμεων. Τέτοιες παρεμβαλόμενες δυνάμεις είναι:

α) Οι αγγελικές δυνάμεις. Αυτό φαίνεται στο Q 12,8-9 ¹⁰⁶, όπου γίνεται λόγος για την ομολογία ή άρνηση του Θεού εκ μέρους των ανθρώπων ενώπιον των αγγέλων.

β) Το πνεύμα του Θεού. Αυτό φαίνεται στο Q 12,10 ¹⁰⁷, όπου αναφέρεται ότι η προσβολή κατά του Πνεύματος ισοδυναμεί με προσβολή κατά του Θεού.

γ) Η σοφία του Θεού. Σημειώνουμε ότι ο ιδιαίτερος αυτός τρόπος παρουσίας και δράσης του Θεού μέσω της σοφίας Του εδράζεται στην παλαιοδιαθηκική παράδοση. Σε αυτή η σοφία περιγράφεται ως πρόσωπο, το οποίο προϋπάρχει του κόσμου και συμμετέχει στη δημιουργία και λειτουργία του κόσμου μαζί με τον Θεό (πρβλ. π.χ. Πρμ 8,22εξ.).

Στην Q υιοθετείται η παλαιοδιαθηκική αυτή αντίληψη και παρουσιάζεται ο

⁹⁸ Q 15,4-5α.7 [Μτ 18,12-14 // Λκ 15,4-7] · Q 15,[[8-10]] [Λκ 15,8-10].

⁹⁹ Πρβλ. Q 6,20-21 [Μτ 5,1-4.6 // Λκ 6,20-21] · Q 7,28 (: Q 7,24-28 [Μτ 11,7-11 // Λκ 7,24-28]) · Q 10,9 (: Q 10,5-12 [Μτ 10,7-8.10β.-15 // Λκ 10,5-12]) · Q 11,2 (: Q 11,2β-4 [Μτ 6,7-13 // Λκ 11,1-4]) · Q 11,20 (: Q 11,14-15.17-20 [Μτ 9,32-34 · 12,25-28 // Λκ 11,14-15.17-20]) · Q 11,52 (: Q 11,46β.47-48.52 [Μτ 23,4.13.29-32 // Λκ 11,46β.47-48.52]) · Q 12,31(: (Q 12,22β-31 [Μτ 6,25-33 // Λκ 12,22β-31]) · Q 13,18 (: Q 13,18-19 [Μτ 13,31-32 // Λκ 13,18-19]) · Q 13,20 [Μτ 13,33 // Λκ 13,20-21] · Q 13,29.28 [Μτ 8,11-12 // Λκ 13,28-29] · Q 16,16 [Μτ 11,13.12 // Λκ 16,16].

¹⁰⁰ Πρβλ. Q 13,18-19 [Μτ 13,31-32 // Λκ 13,18-19] · Q 13,20 [Μτ 13,33 // Λκ 13,20-21].

¹⁰¹ Q 19,12-13.15-24.26 [Μτ 25,14-30 // Λκ 19,12-26].

¹⁰² Q 13,29.28 [Μτ 8,11-12 // Λκ 13,28-29].

¹⁰³ (Q 3,7-9 [Μτ 3,7-10 // Λκ 3,7-9]).

¹⁰⁴ (Q 14,16-18.21.23 [Μτ 22,1-14 // Λκ 14,15-24])

¹⁰⁵ Q 16,13 [Μτ 6,24 // Λκ 16,13].

¹⁰⁶ Q 12,8-9 [Μτ 10,32-33 // Λκ 12,12,8-9].

¹⁰⁷ Q 12,10 [Μτ 12,32α-β // Λκ 12,10].

ιδιαίτερος αυτός τρόπος παρουσίας και δράσης του Θεού μέσω της σοφίας Του. Π.χ. στο Q 7,35¹⁰⁸ γίνεται λόγος για τους ανθρώπους, που αποκαλούνται «τέκνα της σοφίας» και δικαιώνουν με τις πράξεις τους την σοφία του Θεού.

Επίσης, στο Q 11,49¹⁰⁹ αναφέρεται ότι η σοφία του Θεού θα αποστείλει στους Ισραηλίτες προφήτες και σοφούς, τους οποίους αυτοί θα καταδιώξουν και θα θανατώσουν.

Ακόμη, ο Ιησούς παρουσιάζεται ως εκπρόσωπος της σοφίας του Θεού, στοιχείο που τροφοδότησε την θέση στην έρευνα ότι ο Ιησούς είναι ένας σοφός διδάσκαλος. Ανεξάρτητα από την εγκυρότητα της θεωρίας αυτής¹¹⁰, είναι χαρακτηριστικό ότι στο Q 11,31¹¹¹ ο Ιησούς παρουσιάζεται ως εκπρόσωπος της σοφίας του Θεού. Εκεί αναφέρεται ότι, όπως παλαιότερα η βασίλισσα του νότου (: Αιθιοπία) ήλθε στο Ισραήλ για να ακούσει τον σοφό Σολομώντα, έτσι και τώρα οι άνθρωποι προστρέχουν ν' ακούσουν τον Ιησού. Αυτός όμως είναι, ως εκπρόσωπος της σοφίας του Θεού, ασύγκριτα μεγαλύτερος και σοφότερος από τον Σολομώντα.

Όλοι οι παραπάνω τρόποι παρουσίας και δράσης του Θεού στον κόσμο μέσω δυνάμεων ή προσώπων περιγράφουν την συνεχή παρουσία του Θεού στον κόσμο και την αδιάλειπτη φροντίδα του να βοηθήσει τους ανθρώπους. Αυτό ο Θεός το πραγματοποιούσε είτε χρησιμοποιώντας την σοφία Του είτε το πνεύμα Του είτε αποστέλλοντας στους ανθρώπους εκπροσώπους Του, όπως ήταν παλαιότερα οι προφήτες και έπειτα ο Ιωάννης Βαπτιστής.

Εκτός όμως από την αδιάλειπτη αυτή φροντίδα του Θεού στον κόσμο μέσω των αντιπροσώπων του υπάρχει και η αδιάλειπτη εποπτεία του Θεού στους ανθρώπους. Ο Θεός παρακολουθεί και κρίνει αδιάλειπτα τους ανθρώπους. Αυτή η αδιάλειπτη παρουσία του Θεού ως Επόπτη, Φροντιστή και Κριτή των ανθρώπων, που περιγράφεται ως μια αέναη κυκλική διαδικασία «φροντίδας και κρίσης των ανθρώπων από τον Θεό»¹¹², περιγράφεται τόσο στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα¹¹³ όσο και στην Q.

Όμως, το νέο στοιχείο στην Q είναι ότι η κυκλική αυτή δράση του Θεού στον κόσμο («φροντίδα και κρίση των ανθρώπων από τον Θεό») συνδέεται με την αναγγελία του ερχομού της ΒτΘ και τον Ιησού. Έτσι στην Q τονίζεται ότι ο Ιησούς απορρίπτεται από τους συγχρόνους του, όπως παλαιότερα απορρίφθηκαν οι προφήτες. Π.χ. στο Q 7,31-35¹¹⁴ ο Ιωάννης Βαπτιστής και ο Ιησούς κατηγορούνται ότι δεν έχουν καμιά σχέση με τον Θεό και έτσι απορρίπτονται. Ο μεν πρώτος κατηγορείται ότι είναι υποχείριο των

¹⁰⁸ Q 7,35 (: Q 7,31-35 [Μτ 11,16-19 // Λκ 7,31-35]).

¹⁰⁹ Q 11,49 (: Q 11,49-51 [Μτ 23,34-36 // Λκ 11,49-51]).

¹¹⁰ Σχετικά βλ. L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 215-216 (βιβλιογραφία).

¹¹¹ Q 11,31 (: Q 11,31-32 [Μτ 12,41-42 // Λκ 11,11,31-32]).

¹¹² Έτσι L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 215.

¹¹³ Πρβλ. π.χ. Νεεμίας 9, 6-37 · Ιερ 2,34 · 7,5-7 · 7,25 · 25,4 · 26,8- 11 · Βασ Δ' 17,7-13. Βλ. και O. H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament*, passim.

¹¹⁴ Q 7,31-35 [Μτ 11,16-19 // Λκ 7,31-35].

δαιμόνων ο δε δεύτερος ότι είναι «άνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν». Ακόμη, στο Q 11,14-15.17-20¹¹⁵ ο Ιησούς κατηγορείται ότι κάνει θαύματα με τη βοήθεια του ἀρχοντα των δαιμόνων Βεελζεβούλ. Ἐτσι ο Ιησούς απορρίπτεται ως αντίθεος. Τέλος, στην Q γίνεται επανειλημμένα αναφορά στην τραγική μοίρα των προφητῶν, που καταδιώχθηκαν και δολοφονήθηκαν ἀπὸ τους συμπατριώτες τους. Χαρακτηριστικά στο Q 13,34-35¹¹⁶ ο Ιησούς «απευθύνεται» στην Ἱερουσαλήμ κατηγορώντας την: «Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τ[ῶν] νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν. λέγω .. ὑμῖν, οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως [ἢ ἕξει ὅτε] εἶπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου». Χωρὶς να δηλώνεται ξεκάθαρα στο κείμενο αὐτὸ της Q ὅπως και στα Q 6,22-23¹¹⁷ και Q 11,49-51¹¹⁸, φαίνεται με την αναφορά στην τραγική μοίρα των προφητῶν να υπονοεῖται και το τραγικὸ τέλος του Ιησοῦ.

Ἡ κρίση του Θεοῦ, ὁ Υἱὸς του Ἀνθρώπου και ἡ σωτηρία στην Q

Ὅπως αναφέραμε παραπάνω, αὐτὸ που χαρακτηρίζει την Q εἶναι ὅτι ὅλα τα θέματά της, θεολογικά, ἀνθρωπολογικά, εσχατολογικά κλπ., τα εντάσσει στο πλαίσιο της κρίσης του Θεοῦ, ὅπως αὐτὴ εννοεῖται στον Ἰσραηλιτικὸ πολιτισμὸ.

Επίσης, ἀξιοπρόσεκτο εἶναι ὅτι στην Q ἡ κρίση του Θεοῦ συνδέεται με τον παλαιδιαθηκικὴς προέλευσης ὄρο «Υἱὸς του Ἀνθρώπου»¹¹⁹, με τον ὁποῖο ὄρο, και μόνον με αὐτόν, αυτοπροσδιορίζεται ο Ιησούς στην Q. Ο Ιησούς ἀποκαλεῖται ἐπίσης ως ο «ισχυρότερος», ο «ἐρχόμενος», ο «πλεῖον Σολομῶνος» και ως «υἱὸς του Θεοῦ».

Τέλος, στην Q, ἡ σωτηρία του ἀνθρώπου συνδέεται με την υπακοή στο θέλημα του Θεοῦ και του Ιησοῦ και δεν σχετίζεται με τον θάνατο και την ἀνάσταση του Ιησοῦ.

1) Πρῶτ' ἀπ' ὅλα ὁμως θα αναφερθούμε στην κρίση του Θεοῦ κατὰ τα ἔσχατα, για την ὁποία παρατηρούμε τα εξής:

α) Στην Q γίνεται ἀποδεκτὸ ὅτι ο Θεός θα δεχτεῖ στην Βασιλεία Του (ΒτΘ), ὅσους ἀκολουθοῦν τον Ιησοῦ (Υἱὸ του Ἀνθρώπου) και θα ἀποκλείσει ἀπὸ αὐτὴ ὅσους τον ἀρνηθοῦν. Χαρακτηριστικά στο Q 10,13-15¹²⁰ ο Ιησούς φέρεται να ἐλέγχει τις πόλεις της Γαλιλαίας Χοραζὶν και Βηθσαϊδὰ και ταυτόχρονα να τις προειδοποιεῖ ὅτι θα τιμωρηθοῦν αυστηρὰ, ἐπειδὴ ἀρνήθηκαν να δεχτοῦν το μήνυμα του Ιησοῦ.

¹¹⁵ Q 11,14-15.17-20 [Μτ 9,32-34 · 12,25-28 // Λκ 11,14-15.17-20].

¹¹⁶ Q 13,34-35 [Μτ 23,37-39 // Λκ 13,34-35].

¹¹⁷ Q 6,22-23 [Μτ 5,11-12 // Λκ 6,22-23].

¹¹⁸ Q 11,49-51 [Μτ 23,34-36 // Λκ 11,49-51].

¹¹⁹ Για τον ὄρο Υἱὸς του Ἀνθρώπου βλ. στο παρόν ἔργο, *passim*.

¹²⁰ Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15] · Q 11,31-32 [Μτ 12,41-42 // Λκ 11,11,31-32].

β) Επίσης, η Q στο πλαίσιο της ΒτΘ θέτει υπό την κρίση του Θεού όλους τους λαούς.

Για να περιγράψει την όλη διαδικασία της κρίσης του Θεού, η Q χρησιμοποιεί διάφορες βιβλικές μορφές, όπως είναι ο Άβελ ¹²¹, ο Αβραάμ ¹²², ο Σατανάς ¹²³, ο Νώε ¹²⁴, ο Σολομώντας ¹²⁵, η βασίλισσα του Νότου (Αιθιοπία) ¹²⁶ κ.λπ. Επίσης χρησιμοποιεί τον Ναό ¹²⁷ της Ιερουσαλήμ και διάφορες πόλεις, όπως την Ιερουσαλήμ ¹²⁸, τα Σόδομα ¹²⁹, τη Νινευή (Νινευίτες ¹³⁰), την Τυρό ¹³¹, και τη Σιδώνα ¹³². Όλες αυτές οι μορφές και οι πόλεις, που διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση της θεολογίας της κρίσης του Θεού στο Ισραήλ, χρησιμοποιούνται από την Q για να περιγράψουν πώς ο Θεός παρεμβαίνει σωστικά ή τιμωρητικά στο νέο πλαίσιο της ΒτΘ. Επίσης αυτές συνδέονται με την ημέρα του Υιού του Ανθρώπου, δηλαδή με τον Ιησού και την τελική κρίση.

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι η Q, αναφερόμενη στην κρίση του Θεού, αντιμετωπίζει με τον ίδιο τρόπο τις Ισραηλιτικές πόλεις και τους κατοίκους των με τις ειδωλολατρικές πόλεις και τους κατοίκους των. Έτσι ανατρέπει τον κλασικό Ισραηλιτικό αξιολογικό διαχωρισμό των πόλεων σε πιστές και αγαπητές στον Θεό Ισραηλιτικές πόλεις και σε άπιστες και μη αρεστές στον Θεό ειδωλολατρικές πόλεις. Π.χ. στο Q 10,12 ο Ιησούς τονίζει «...[[ὅτι]] Σοδόμοις ἀνεκτότερον ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ». Εδώ ο Ιησούς εννοεί ότι κατά την κρίση του Θεού οι Ισραηλιτικές πόλεις, που αρνήθηκαν τον Ιησού και τη ΒτΘ θα τιμωρηθούν αυστηρότερα απ' ότι τα Σόδομα. Επίσης ο Ιησούς, στο Q 10,13-15¹³³ συγκρίνει τις πόλεις της Γαλιλαίας «Χοραζίν» και «Βηθσαϊδά» με τις ειδωλολατρικές πόλεις της Φοινίκης, την Τύρο και τη Σιδώνα, και προειδοποιεί ότι η τιμωρία του Θεού θα είναι ασυγκρίτως αυστηρότερη για τις Ισραηλιτικές πόλεις. Τέλος, ο Ιησούς στο Q 10,15¹³⁴ προειδοποιεί την πόλη της Γαλιλαίας Καπερναούμ ότι δεν θα εξαιρεθεί της αυστηρής τιμωρίας του Θεού, επειδή αυτή είναι Ισραηλιτική πόλη.

Επίσης, είναι αξιοπρόσεκτο ότι η Q, αναφερόμενη στην κρίση του Θεού, χρησιμοποιεί τον όρο «ἡ γενεά ταύτη», όταν απευθύνεται στους Ισραηλίτες, και την «εξισώνει» με τους άλλους λαούς, επειδή αυτή δεν διαφέρει από εκείνους. Π.χ. στο

¹²¹ Q 11,51 (: Q 11,49-51 [Μτ 23,34-36 // Λκ 11,49-51]).

¹²² Q 3,8 (: Q 3,7-9 [Μτ 3,7-10 // Λκ 3,7-9] · Q 13,28 (: Q 13,29.28 [Μτ 8,11-12 // Λκ 13,28-29]).

¹²³ Q 11,18 (: Q 11,14-15.17-20 [Μτ 9,32-34 · 12,25-28 // Λκ 11,14-15.17-20]).

¹²⁴ Q 17,26-27 (: Q 17,26-27?28?30 [Μτ 24,37-39 // Λκ 17,26-30]).

¹²⁵ Q 11,31(: Q 11,31-32 [Μτ 12,41-42 // Λκ 11,11,31-32]).

¹²⁶ Q 11,31 (: Q 11,31-32 [Μτ 12,41-42 // Λκ 11,11,31-32]).

¹²⁷ Q 4,9 (: Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13]).

¹²⁸ Q 4,9 (: Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13])· Q 13,34 (Q 13,34-35 [Μτ 23,37-39 // Λκ 13,34-35]).

¹²⁹ Q 10,12 (: Q 10,5-12 [Μτ 10,7-8.10β.-15 // Λκ 10,5-12]).

¹³⁰ Q 11,30 · Q 11,32.

¹³¹ Q 10,13 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]) · Q 10,14 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]).

¹³² Q 10,13 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]) · Q 10,14 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]).

¹³³ Q 10,13-14 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]).

¹³⁴ Q 10,15 (: Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15]).

Q 11,29-30¹³⁵ ο Ιησούς κατηγορεί τη γενεά αυτή (Ισραηλίτες) ότι μοιάζει με τους κατοίκους της Νινευή και ζητά σημάδια του Θεού, για να πιστεύει. Ο Ιησούς την προειδοποιεί ότι όπως ο Θεός έδωσε σημάδι στους Νινευίτες με τον προφήτη Ιωνά, έτσι θα δώσει σημάδι στην γενεά αυτή με τον Υιό του Ανθρώπου. Ακόμη, τονίζεται στο Q 11,49-51¹³⁶ ότι η γενεά αυτή θα λογοδοτήσει για την καταδίωξη και τη δολοφονία των προφητών. Επίσης, δηλώνεται κατηγορηματικά στο Q 13,29.28¹³⁷ ότι η γενεά αυτή θ' αποκλειστεί από το τελικό δείπνο της ΒτΘ, στο οποίο θα πάρουν μέρος πολλοί λαοί, που θα έλθουν από Ανατολή και Δύση. Τέλος, υπογραμμίζεται στο Q 17,26-30¹³⁸ ότι η κρίση του Θεού κατά της γενεάς αυτής θα είναι ολοκληρωτική και ξαφνική, κάτι σαν την ξαφνική και ολοκληρωτική καταστροφή που επήλθε με τον κατακλυσμό την εποχή του Νώε.

Η παραπάνω «εξισωτική» αντιμετώπιση των Ισραηλιτικών πόλεων και των ειδωλολατρικών, της γενεάς αυτής και των άλλων εθνών από τον Θεό κατά την τελική κρίση εγείρει το εξής διπλό ερώτημα: Μήπως η Q, με όσα σχετικά αναφέρει για την τελική κρίση του Θεού, προκρίνει τον αποκλεισμό όλων των Ισραηλιτών¹³⁹ από την ΒτΘ; ή Μήπως αυτή προκρίνει τον αποκλεισμό μέρους των Ισραηλιτών από την ΒτΘ;¹⁴⁰ Θεωρούμε ότι πρέπει να ισχύει το δεύτερο. Και αυτό, γιατί στην Q υπάρχουν πολεμικά κείμενα κατά συγκεκριμένων ομάδων. Π.χ. στο Q 11,39.41-44¹⁴¹ και στο Q 11,46β.47-48.52¹⁴² ο Ιησούς καταφέρεται με ιδιαίτερη σκληρότητα κατά των Φαρισαίων και των διδασκάλων του μωσαϊκού Νόμου. Η πολεμική αυτή κατά συγκεκριμένων ομάδων, οι οποίες διακήρυσσαν ότι η σωτηρία αφορά μόνον του Ισραηλίτες, μας βοηθά να συμπεράνουμε ότι η Q θέλει να ελέγξει και ν' απορρίψει τη συγκεκριμένη αντίληψη των ομάδων αυτών. Αυτό το επιχειρεί με το να εξισώνει τους Ισραηλίτες με τους άλλους λαούς. Με άλλα λόγια, η Q θέλει να τονίσει ότι ο Θεός αποφασίζει, ποιους θα συμπεριλάβει στην βασιλεία Του και ποιους θ' αποκλείσει από αυτή.

γ) Τέλος, η Q θεωρεί ότι ο ερχομός της κρίσης του Θεού είναι πολύ κοντά. Η θέση αυτή της Q περιγράφεται σε πολλές κειμενικές ενότητες¹⁴³, από τις οποίες αναφέρουμε την πιο ενδεικτική, αυτή που αναφέρεται στην ημέρα του Υιού του Ανθρώπου, την Q 17,23-37. Στην ενότητα αυτή περιγράφεται μεταξύ των άλλων ότι ο Υιός του Ανθρώπου θα έλθει ως αστραπή (Q 17,23-24¹⁴⁴), όπως την εποχή του Νώε

¹³⁵ Q 11,29-30 (: Q 11,16.29-30 [Μτ 12,38-40 // Λκ 11,16.29-30]).

¹³⁶ Q 11,49-51 [Μτ 23,34-36 // Λκ 11,49-51].

¹³⁷ Q 13,29.28 [Μτ 8,11-12 // Λκ 13,28-29].

¹³⁸ Q 17, 26-30 (: Q 17,26-27?28?30 [Μτ 24,37-39 // Λκ 17,26-30]).

¹³⁹ Έτσι, μεταξύ των άλλων, ο U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 351-352. 365-367.

¹⁴⁰ Έτσι, μεταξύ των άλλων, οι C. Heil, „Die Zukunft Israels in der lukanischen Redaktion von Q“, in: Markus Tiwald (έκδ.), *Q in Context 1*, Bonn 2015,195-196 · L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 220-222.

¹⁴¹ Q 11,39.41-44 [Μτ 23,1-2α.5-7.23.25.26β-28 // Λκ 11,39.41-44].

¹⁴² Q 11,46β.47-48.52 [Μτ 23,4.13.29-32 // Λκ 11,46β.47-48.52].

¹⁴³ Αναφέρω ενδεικτικά τις ενότητες: Q 3,7-9 [Μτ 3,7-10 // Λκ 3,7-9] που αναφέρεται στην αναγγελία του ερχομού της κρίσης του Θεού από τον Ιωάννη τον Βαπτιστή · Q 10,13-15 [Μτ 10,21-24 // Λκ 10,13-15] που αναφέρεται στην κατάκριση του Ιησού εναντίον των πόλεων της Γαλιλαίας · Q 17,23-37, που αναφέρεται στην ημέρα του Υιού του Ανθρώπου.

¹⁴⁴ Q 17,23-24 [Μτ 24,26-27 // Λκ 17,23-24].

(Q 17,26-27?28?30¹⁴⁵). Επίσης ότι κατά τον ερχομό της κρίσης του Θεού θα πραγματοποιηθεί μια απρόβλεπτη επιλογή των ανθρώπων (Q 17,34-35¹⁴⁶) και έτσι άλλοι θα σωθούν και άλλοι θα απορριφτούν.

2) Όπως αναφέραμε παραπάνω, ο Ιησούς αυτοπροσδιορίζεται στην Q ως Υιός του ανθρώπου. Ταυτόχρονα παρουσιάζεται ως ο «ισχυρότερος», ο «ερχόμενος», ο «πλεϊόν Σολομώνος» και ως «υιός του Θεού».

α) Ο Ιησούς αυτοπροσδιορίζόμενος ως ο Υιός του Ανθρώπου ¹⁴⁷. Όπως ήδη σημειώσαμε, η έκφραση Υιός του Ανθρώπου είναι παλαιοδιαθηκικής προέλευσης όρος, με τον οποίο όρο και μόνον με αυτόν, αυτοπροσδιορίζεται ο Ιησούς στην Q.

Σημειώνουμε ότι ο όρος Υιός του Ανθρώπου δεν περιγράφει στην Q ένα χρησμολογικό τίτλο, όπως αυτό συμβαίνει στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Όπως ορθά τονίζεται ¹⁴⁸, στην Q δεν χαρακτηρίζεται ο Ιησούς ως Χριστός, ούτε βρισκόμαστε στην εποχή εκείνη για την οποία μπορούμε να μιλούμε για χριστολογικούς τίτλους. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε κατά τρόπο απλουστευτικό ότι στην Q επιχειρείται να προσδιοριστεί ο Ιησούς, ο ερχομός του στον κόσμο και η δράση του με τον όρο αυτό, ώστε να διατηρηθεί ο ομφάλιος λώρος με την ισραηλιτική παράδοση.

Ο Ιησούς ως ο Υιός του Ανθρώπου παρουσιάζεται στην Q ως ο διδάσκαλος, ο οποίος καλεί τους ανθρώπους να τον ακολουθήσουν και να μαθητεύσουν κοντά του (Q 9,58¹⁴⁹). Από την μια μεριά ο Ιησούς ως Υιός του Ανθρώπου μεταδίδει στους μαθητές του το θέλημα του Θεού για τον ερχομό της ΒτΘ και οι μαθητές του μαθητεύουν κοντά του για το τι είναι η ΒτΘ και πώς αυτή οδηγεί στην σωτηρία. Η διδακτική αυτή ιδιότητα του Ιησού ως Υιού του Ανθρώπου είναι και η κύρια ιδιότητα του Ιησού που προβάλλεται στην Q. Από την άλλη μεριά, η μαθητεία που προβάλλεται στην Q χαρακτηρίζεται από έναν ριζοσπαστισμό. Ο μαθητής, όπως ο διδάσκαλός του, πρέπει να σπάσει τους δεσμούς του με παραδοσιακές αξίες, όπως είναι η κατοχή περιουσίας και οι οικογενειακοί δεσμοί. Επίσης τονίζεται ότι η μαθητεία κοντά στον Υιό του Ανθρώπου απαιτεί οι μαθητές να είναι έτοιμοι να υπερασπιστούν τον διδάσκαλό τους ενώπιον των ανθρώπων (Q 12,8-9¹⁵⁰), ακόμη και να υποστούν για χάρη του τους διάφορους διωγμούς (Q 6,22-23¹⁵¹). Αν αυτοί κρατήσουν την παραπάνω στάση, τότε και ο Υιός του Ανθρώπου θα τους υπερασπιστεί ενώπιον των αγγέλων, δηλαδή κατά την τελική κρίση (Q 12,8-9¹⁵²).

¹⁴⁵ Q 17,26-27?28?30 [Μτ 24,37-39 // Λκ 17,26-30]).

¹⁴⁶ Q 17,34-35 [Μτ 24,40-41 // Λκ 17,34-35].

¹⁴⁷ Για τον όρο Υιός του Ανθρώπου βλ. στο παρόν έργο, *passim*.

¹⁴⁸ Βλ. U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 352 εξ.

¹⁴⁹ Q 9,57-60 [Μτ 8,19-23 // Λκ 9,57-62].

¹⁵⁰ Q 12,8-9 [Μτ 10,32-33 // Λκ 12,12,8-9].

¹⁵¹ Q 6,22-23 [Μτ 5,11-12 // Λκ 6,22-23].

¹⁵² Q 12,8-9 [Μτ 10,32-33 // Λκ 12,12,8-9].

β) Ο Ιησούς παρουσιάζεται επίσης στην Q ως ο ερχόμενος Υιός του Ανθρώπου (Q 3,16β-17¹⁵³ · 7,18-19¹⁵⁴ · 12,40¹⁵⁵ · 13,34-35¹⁵⁶). Έτσι στο Q 3,16β-17¹⁵⁷ ο Ιωάννης Βαπτιστής αναφέρει σε αυτούς που τον ακολουθούν ότι «ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω [ἐν] ὕδατι, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμί ικανὸς τ[ᾶ] ὑποδήματ[α] [βαστά]σαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι [ἁγίῳ] καὶ πυρὶ· οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συνάξει τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ». Ο Ιησούς εδώ περιγράφεται ως ο ερχόμενος και ταυτόχρονα οριοθετείται η αποστολή του. Επίσης στο Q 7,18-19 · 22-23¹⁵⁸ ο Ιωάννης Βαπτιστής ερωτά τον Ιησού, αν είναι ο ερχόμενος («...σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ [ἕτερ]ον προσδοκῶμεν;») και ο Ιησούς φέρεται να ταυτίζεται με τον ερχόμενο και να του απαντά: «πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννη ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε· τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, καὶ νεκροὶ ἐγείρονται καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται· καὶ μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί». Η απάντηση αυτή του Ιησού φαίνεται να είναι ο συνδυασμός των χωρίων Ησ 6,1 · 29,18 · 35,5-6 · 42,18 · 26,19¹⁵⁹. Με τα λόγια του αυτά ο Ιησούς τονίζει κατηγορηματικά ότι ἐφθασε η ΒτΘ ¹⁶⁰.

Τέλος, στο Q 13,34-35 ο Ιησούς ταυτίζεται πάλι με τον ερχόμενο και με την κρίση κατά της Ιερουσαλήμ.

γ) Ακόμη, ο Ιησούς παρουσιάζεται στο Q 3,16β-17¹⁶¹ ως ισχυρότερος του Ιωάννη Βαπτιστή. Στο κείμενο γίνεται λόγος για την βάπτιση του Ιησού και για την ομολογία του Ιωάννη Βαπτιστή ότι ο Ιησούς είναι ισχυρότερός του: «ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω [ἐν] ὕδατι, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμί ικανὸς τ[ᾶ] ὑποδήματ[α] [βαστά]σαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι [ἁγίῳ] καὶ πυρὶ· οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἄλωνα αὐτοῦ καὶ συνάξει τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ». Δηλαδή, στο κείμενο αυτό, πέραν των άλλων, καταγράφεται η αντίληψη της κοινότητας της Q για την υπεροχή του Ιησού έναντι του Ιωάννη Βαπτιστή.

δ) Επίσης, ο Ιησούς στο Q 11,31¹⁶² παρουσιάζεται ως «πλεῖον Σολομῶνος», δηλαδή ως μεγαλύτερος από τον σοφό βασιλιά Σολομώντα. Χαρακτηριστικά αναφέρεται: «βασιλίσσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ᾧδε». Η αναφορά αυτή θυμίζει το Q 7,26¹⁶³. Εκεί ο Ιησούς

¹⁵³ Q 3,16β-17 [Μτ 3,11-12 // Λκ 3,16β-17].

¹⁵⁴ Q 7,18-19 · 22-23 [Μτ 11,2-6 // Λκ 7,18-19 · 22-23].

¹⁵⁵ Q 12,39-40 [Μτ 24,43-44 // Λκ 12,39-40].

¹⁵⁶ Q 13,34-35 [Μτ 23,37-39 // Λκ 13,34-35].

¹⁵⁷ Q 3,16β-17 [Μτ 3,11-12 // Λκ 3,16β-17].

¹⁵⁸ Q 7,18-19 · 22-23 [Μτ 11,2-6 // Λκ 7,18-19 · 22-23].

¹⁵⁹ Πρβλ. και στο χειρόγραφο του Κουμράν 4 Q 521, όπου γίνεται ανάλογη αναφορά, με τη διαφορά όμως ότι στο απόσπασμα αυτό τα λεγόμενα συνδέονται με τον Θεό.

¹⁶⁰ Q 17,[[20-21]] [Μτ 24,23 // Λκ 17,20-21] (: «[[ἐπερωτηθεῖς δὲ πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως,]] [[.. ἰδοὺ ᾧδε ἢ· ..., «ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.»]]».

¹⁶¹ Q 3,16β-17 [Μτ 3,11-12 // Λκ 3,16β-17].

¹⁶² Q 11,31(: Q 11,31-32 [Μτ 12,41-42 // Λκ 11,11,31-32]).

¹⁶³ Q 7,26 (: Q 7,24-28 ([Μτ 11,7-11 // Λκ 7,24-28])).

μιλά για τον Ιωάννη Βαπτιστή και τονίζει: «ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν; προφήτην; ναὶ λέγω ὑμῖν, καὶ περισσώτερον προφήτου». Καὶ οἱ δύο ἐκφράσεις υπογραμμίζουν ὅτι ὁ Ιωάννης Βαπτιστής καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶναι οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Θεοῦ. Αὐτοὶ σηματοδοτοῦν τὴν ἐναρξη μιᾶς νέας ἐποχῆς ποῦ θα ολοκληρωθεῖ στα ἔσχατα. Ἡ ἐποχὴ αὐτὴ ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ τὴν παλιὰ ἐποχὴ. Ἀκόμη, οἱ νέοι ἀπεσταλμένοι τοῦ Θεοῦ, ὁ Ιωάννης Βαπτιστής καὶ ὁ Ἰησοῦς ξεπερνοῦν κατὰ πολὺ, ὁ μὲν πρῶτος τοὺς προφῆτες ὁ δὲ δεῦτερος τὸν σοφὸ βασιλιά Σολομώντα.

ε) Τέλος, ὁ Ἰησοῦς στο Q 4,1-13¹⁶⁴, κείμενο ποῦ ἀναφέρεται στοὺς πειρασμοὺς τοῦ στὴν ἐρημο, ἀποκαλεῖται ἀπὸ τὸν διάβολο υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

Σημειώνουμε ὅτι τὸ συγκεκριμένο κείμενο τῶν πειρασμῶν τοῦ Ἰησοῦ προσεγγίστηκε διαφορετικὰ.

Ἔτσι αὐτὸ θεωρήθηκε ὅτι εἶναι ἀναθεώρηση παλαιότερου κείμενου μὲ σκοπὸ αὐτὸ νὰ λάβει τὴ μορφή μιᾶς διήγησης¹⁶⁵.

Επίσης, τὸ ἀναθεωρημένο αὐτὸ κείμενο θεωρήθηκε ὡς πρόλογος τῆς Q, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ συντάκτης τῆς θέλησε ν' ἀναδείξει τὸν Ἰησοῦ καὶ τὴ δράση τοῦ¹⁶⁶.

Ἀκόμη, τὸ κείμενο αὐτὸ θεωρήθηκε ὡς κεντρικῆς σημασίας, γιατί μὲ αὐτὸ ἀναδεικνύεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς δὲν εἶναι μόνον Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ἀλλὰ κάτι περισσότερο, εἶναι υἱὸς τοῦ Θεοῦ¹⁶⁷.

Τέλος, ὀρθὰ θεωρήθηκε¹⁶⁸ ὅτι στο συγκεκριμένο κείμενο ἡ ἐκφραση υἱὸς τοῦ Θεοῦ θέλει ν' ἀναδείξει τὸν δίκαιο καὶ σοφὸ Ἰησοῦ ποῦ υπακοῦει στὸν Θεὸ καὶ ὄχι στὶς προτροπές τοῦ διαβόλου. Ἡ θέση αὐτὴ στηρίζεται στὴν ἐρώτηση ποῦ δύο φορές ἀπηύθυνε ὁ διάβολος πρὸς τὸν Ἰησοῦ: «εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ...» (Q 4,3· 4,9¹⁶⁹) καὶ στὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ ποῦ τονίζει τὴν υπακοή τοῦ στὸν νόμο τοῦ Θεοῦ. Ὑποστηρίχτηκε παράλληλα ὅτι τὸ κείμενο τῶν πειρασμῶν θυμίζει τὸν σοφὸ καὶ δίκαιο ἄνθρωπο ποῦ περιγράφεται στὴ Σοφία Σολομώντος νὰ λοιδορεῖται ἀπὸ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ. Αὐτοὶ μὲ περισσὴ ἀλαζονεία περιγράφεται νὰ βασανίζουν τὸν σοφὸ καὶ δίκαιο ἄνδρα ποῦ ονομάζεται «δίκαιος υἱὸς θεοῦ» καὶ παράλληλα ἐκστομίζουν τὴ φράση «ἴδωμεν εἰ οἱ λόγοι αὐτοῦ ἀληθεῖς, καὶ πειράσωμεν τὰ ἐν ἐκβάσει αὐτοῦ· εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ, ἀντιλήμψεται αὐτοῦ καὶ ρύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων» (Σολ 2,17-18). Ἡ φράση αὐτὴ θυμίζει ἐντονα τὰ λόγια τοῦ διαβόλου πρὸς τὸν Ἰησοῦ στὴ διήγηση τῶν πειρασμῶν στὴν Q.

3) Τέλος, ἀξιοπρόσεκτη εἶναι ἡ ἀντίληψη περὶ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου τῆς Q.

α) Το πρῶτο σχετικὸ ποῦ παρατηροῦμε εἶναι ὅτι στὴν Q επικρατεῖ ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος σώζεται, ἀν ἐφαρμόζει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ παραμένει πιστὸς στὸν Υἱὸ τοῦ Ἀνθρώπου. Ἀκριβέστερα, τονίζεται ὅτι ὁ Θεὸς προσφέρει μὲσω τοῦ Ἰησοῦ τὴν Βασιλεία Τοῦ (ΒτΘ) στοὺς ἀνθρώπους καὶ ὅτι αὐτὴ βρίσκεται ἐντὸς τοῦ κόσμου τούτου, εἶναι δηλαδὴ παρούσα μετὰ τῶν ἀνθρώπων (: «...ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶν»¹⁷⁰). Ἡ ΒτΘ ἔχει ὁμῶς καὶ ἐσχατολογικὴ διάσταση. Ξεκινᾷ τὴν πορεία τῆς μὲ τὸν Ἰησοῦ καὶ

¹⁶⁴ Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13].

¹⁶⁵ Ἔτσι ὁ J. S. Kloppenborg, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, 212-213.

¹⁶⁶ Ἔτσι ὁ H. Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians*, 389.

¹⁶⁷ Ἔτσι ὁ U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 355.

¹⁶⁸ Ἔτσι L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 224-225.

¹⁶⁹ Q 4,3 · 4,9 (: Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13]).

¹⁷⁰ Q 17, [[20-21]] [Μτ 24,23 // Λκ 17,20-21].

συνεχίζει μέχρι τα έσχατα. Τότε θα έλθει η στιγμή που η ΒτΘ, ως κοινωνία των πιστών στον Θεό και στον Ιησού, θα περιλαμβάνει τον αυθεντικό λαό του Θεού, ο οποίος θα έχει το δικαίωμα να κρίνει ακόμη και τον Ισραήλ (Q 22,28.30¹⁷¹: «ὕμεῖς .. οἱ ἀκολουθήσαντές μοι καθήσεσθε ἐπὶ θρόνον[ους] κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ»).

Επίσης υπογραμμίζεται στην Q, μέσα από τις εικόνες του βοσκού που αναζητά το χαμένο πρόβατο (Q 15,4-5α.7¹⁷²) και της γυναίκας που αναζητά τη χαμένη δραχμή (Q 15,[[8-10]]¹⁷³), ότι ο Θεός αναζητά τον αμαρτωλό και τον καλεί στη Βασιλεία Του.

Ακόμη επισημαίνεται ότι αυτό που πρέπει να κάνει ο άνθρωπος είναι ν' ανταποκριθεί στην παραπάνω κλήση του Θεού. Η ανταπόκριση αυτή του ανθρώπου θα φανεί μέσα από τις επιλογές που αυτός θα κάνει στην ζωή του. Π.χ. στο Q 12,33-34¹⁷⁴ ο Ιησούς παρακινεί τους μαθητές του να επιλέξουν την ΒτΘ λέγοντας: «μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν καὶ κλέπτουσιν·» θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυρο... ἐν οὐραν[ῶ], ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορύσσουσιν οὐδὲ κλέπτουσιν· ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς σου, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν». Επίσης, στο Q 6,22-23¹⁷⁵, ο Ιησούς προτρέπει του μαθητές του να είναι έτοιμοι να υπομείνουν τους διωγμούς εναντίον τους για χάρη της ΒτΘ, γιατί τότε θα ανταμειφθούν από τον Θεό.

β) Επίσης, πρέπει να σημειώσουμε ότι στην Q δεν γίνεται σαφής αναφορά στην σωτηρία του ανθρώπου μέσω του θανάτου και της ανάστασης του Ιησού.

ι) Έμμεση αναφορά στον θάνατο του Ιησού έχουμε μόνον στο Q 14,27¹⁷⁶. Εκεί ο Ιησούς απευθύνεται προς τους μαθητές του και τονίζει: «.. ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής».

Υπάρχουν βέβαια και άλλες σχετικές αναφορές, οι οποίες όμως είναι δύσκολο να θεωρηθεί ότι αναφέρονται στον θάνατο του Ιησού. Αυτές είναι:

Το Q 11,49-51¹⁷⁷, όπου γίνεται λόγος για τις καταδιώξεις και τις δολοφονίες των προφητών του Θεού.

Επίσης, το Q 13,34-35¹⁷⁸, όπου γίνεται λόγος για τις κατηγορίες εναντίον της Ιερουσαλήμ που καταδιώκει τους προφήτες του Θεού (: «Ἰερουσαλήμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τ[ῶ] νοσοσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν. λέγω .. ὑμῖν, οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως [ἢ ἤξει ὅτε] εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου»).

Ακόμη μια τέτοια αναφορά είναι το Q 6,22-23¹⁷⁹, στο οποίο μακαρίζονται όσοι διώκονται εξαιτίας της πίστης τους στον Ιησού.

¹⁷¹ Q 22,28.30 [Μτ 19,28 // Λκ 22,28-30].

¹⁷² Q 15,4-5α.7 [Μτ 18,12-14 // Λκ 15,4-7].

¹⁷³ Q 15, [[8-10]] [Λκ 15,8-10].

¹⁷⁴ Q 12,33-34 [Μτ 6,19-21 // Λκ 12,33-34].

¹⁷⁵ Q 6,22-23 [Μτ 5,11-12 // Λκ 6,22-23].

¹⁷⁶ Q 14,27 [Μτ 10,38 // Λκ 14,27].

¹⁷⁷ Q 11,49-51 [Μτ 23,34-36 // Λκ 11,49-51].

¹⁷⁸ Q 13,34-35 [Μτ 23,37-39 // Λκ 13,34-35].

¹⁷⁹ Q 6,22-23 [Μτ 5,11-12 // Λκ 6,22-23].

Τέλος, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια έμμεση αναφορά στον θάνατο του Ιησού το Q 17,33¹⁸⁰, όπου ο Ιησούς τονίζει στους μαθητές του: «[ὁ] εὐρ[ῶν] τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ [ὁ] ἀπολέσ[ας] τὴν ψυχὴν αὐτοῦ [ἔνεκεν ἐμοῦ] εὐρήσει αὐτήν».

ii) Σε ότι αφορά την ανάσταση του Ιησού οι άμεσες αναφορές γι' αυτή στην Q είναι ανύπαρκτες. Μια έμμεση αναφορά στην ανάσταση του Ιησού θα μπορούσε να θεωρηθεί το Q 13,34¹⁸¹. Εκεί ο Ιησούς, αφού κατηγορεί την Ιερουσαλήμ που καταδιώκει τους προφήτες του Θεού, αναφέρει χαρακτηριστικά: «ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν. λέγω .. ὑμῖν, οὐ μὴ ἴδητέ με ἕως [ἤξει ὅτε] εἴπητε· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου». Η προειδοποίηση του Ιησού ότι θα ξαναέλθει, υπονοεῖ ενδεχόμενα τον θάνατο και την ανάστασή του.

Στην έρευνα επιχειρήθηκε να ερμηνευτεί, γιατί δεν γίνεται σαφής αναφορά στον θάνατο και στην ανάσταση του Ιησού. Έτσι υποστηρίχθηκε ότι δεν υπάρχει η σχετική αναφορά: Πρώτον, επειδή η Q είναι ένα χαρακτηριστικό δείγμα προφητικού βιβλίου και στα προφητικά βιβλία δεν γίνεται συνήθως αναφορά στον θάνατο των προφητών¹⁸². Δεύτερο, επειδή η Q δεν επικεντρώνει σε θέματα που άπτονται του θανάτου και της ανάστασης του Ιησού, όπως π.χ. η δικαίωση του ανθρώπου με την πίστη στον Ιησού κ.ά.¹⁸³. Τρίτον, επειδή στην Q ο Ιησούς περιγράφεται ως ένας κήρυκας της σοφίας και της ΒτΘ, τον οποίο οι άνθρωποι απέρριψαν. Στο πλαίσιο αυτό η Q δεν θεωρεί σημαντικό να μιλήσει για τον θάνατο του Ιησού¹⁸⁴. Τέταρτο, επειδή η Q από την ζωή και το έργο του Ιησού επικεντρώνει κυρίως στην διδασκαλία του. Όμως, μέσα από την περιγραφή του Ιησού από την Q φαίνεται ότι ο ίδιος ο Ιησούς κάνει λόγο για το πάθος του¹⁸⁵. Τέλος, πέμπτο, επειδή η Q ενδιαφέρεται να τονίσει την προσωπικότητα και το έργο του Ιησού μέσα από το κήρυγμα του και από την ανταπόκριση του κηρύγματός του στους ανθρώπους και όχι μέσα από την αφήγηση του πάθους του. Ακόμη τονίζεται ότι η αφήγηση των πειρασμών του Ιησού (Q 4,1-13¹⁸⁶) υποκαθιστά στην Q την αφήγηση του πάθους του Ιησού¹⁸⁷.

Το πνεύμα του Θεού στην Q

Οι αναφορές στην Q για το πνεύμα του Θεού είναι λίγες. Όμως, αυτές είναι πολύ σημαντικές, γιατί μας περιγράφουν την αντίληψη της πρωτοχριστιανικής κοινότητας της Q για το πνεύμα του Θεού. Έτσι παρατηρούμε ότι:

1) Στο Q 3,16¹⁸⁸ το πνεύμα του Θεού περιγράφεται να συμμετέχει με τον Ιησού

¹⁸⁰ Q 17,33 [Μτ 10,39 // Λκ 17,33].

¹⁸¹ Q 13,34 (: Q 13,34-35 [Μτ 23,37-39 // Λκ 13,34-35]).

¹⁸² M. Sato, *Q und Prophetie*, Mohr Siebeck, 1988, 383.

¹⁸³ J. S. Kloppenborg, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, 379.

¹⁸⁴ H. v. Lips, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*, 278.

¹⁸⁵ H. T. Fleddermann, *Q. A Reconstruction and Commentary*, 106.

¹⁸⁶ Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13].

¹⁸⁷ U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 360.

¹⁸⁸ Q 3,16 (: Q 3,16β-17 [Μτ 3,11-12 // Λκ 3,16β-17]).

στην αναγέννηση των ανθρώπων με την εμφάνιση της ΒτΘ. Στο εν λόγω χωρίο αναφέρεται ότι ο Ιωάννης Βαπτιστής κάνει λόγο για τον ερχόμενο Ιησού και επισημαίνει στους ακροατές του ότι «αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι [[ἀγίῳ]] καὶ πυρί».

2) Επίσης, στο αμφισβητούμενο ως προς τη γνησιότητά χωρίο Q 3,21-22¹⁸⁹, που αναφέρεται στη βάπτιση του Ιησού, περιγράφεται η αποφασιστική συμβολή του πνεύματος του Θεού κατά την βάπτιση του Ιησού. Ουσιαστικά, ο Ιησούς φέρεται να βαπτίζεται υπό τις ευλογίες του Θεού και να νομιμοποιείται με την παρέμβαση του πνεύματος Του. Χαρακτηριστικά, ἔστω και αποσπασματικά, αναφέρεται ότι «[[.. Ἰησοῦ.. βαπτισθε... ..ἠνεώχθη... ..ο... οὐρανο...,]] [[καὶ .. τὸ πνεῦμα ... ἐπ' αὐτόν ... υἱ....]]».

3) Ακόμη, στο Q 4,1¹⁹⁰, στη διήγηση των πειρασμών του Ιησού, το πνεύμα του Θεού παρουσιάζεται σαν να είναι πρόσωπο που συνοδεύει τον Ιησού την ἔρημο. (: « [[ὁ]] δὲ Ἰησοῦς [[ἀν]ή[[χθ]] [[εἰς]] τή[[ν]] ἔρημ[[ον ὑπὸ] τ[οῦ]] πνεύμα[[τος]] πειρα[[σθῆναι]] ὑπὸ τοῦ διαβόλου. καὶ ... ἡμέρας τεσσαράκοντα, .. ἐπέινασεν».

4) Επίσης, στο Q 12,11-12¹⁹¹, όπου γίνεται λόγος για την προσαγωγή των μαθητῶν ενώπιον της Συναγωγῆς, για να ανακριθῶν, το πνεύμα του Θεού παρουσιάζεται από τον Ιησού σαν να είναι πρόσωπο το οποίο συμπαραστέκεται και καθοδηγεί τους μαθητές στις δύσκολες στιγμές της ζωῆς τους (: «ὅταν δὲ εἰσφέρωσιν ὑμᾶς [[<εἰς>]] τὰς συναγωγάς, μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί εἴπητε' [[τὸ]] γὰρ [[ἅγιον πνεῦμα διδάξει]] ὑμ[[ᾶς]] ἐν ...ἡ τῆ ὥρα τί εἴπ<ητε>».

5) Τέλος, στο Q 12,10¹⁹² ο Ιησούς φέρεται να τονίζει ότι οι ἄνθρωποι που θα προβάλλουν τον ἴδιο τον Ιησού μπορεί να μην τιμωρηθῶν από τον Θεό. Ὅσοι ὅμως προσβάλλουν το ἅγιο Πνεῦμα δεν πρόκειται ποτέ να συγχωρεθῶν από τον Θεό. Αυτοὶ θα τιμωρηθῶν ἐξάπαντος. Ο Ιησούς αναφέρει: «...ὃς ἐὰν εἴπη λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν [[εἴπ]]η εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ». Η ρῆση αὐτή του Ιησού πρέπει να καθρεφτίζει την εποχή μετὰ τον Ιησού, ὅταν η κοινότητα της Q επιχειρεἶ να διαδώσει το εμπνευσμένο μήνυμα του Ιησού και υφίσταται την σκληρὴ αντίδραση των αντιπάλων της. Αυτοὶ με την στάση τους υβρίζουν το ἔργο του πνεύματος του Θεού και γι' αὐτὸ θα υποστοῦν τις συνέπειες.

Ο ἄνθρωπος και η ηθική στην Q

¹⁸⁹ Q 3,21-22 [Μτ 3,13.16-17 // Λκ 3,21-22]). Βλ. σχετικά U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 358-359.

¹⁹⁰ Q 4,1-2 (: Q 4,1-13 [Μτ 4,1-11 // Λκ 4,1-13]).

¹⁹¹ Q 12,11-12 [Μτ 10,17-19 // Λκ 12,11-12].

¹⁹² Q 12,10 [Μτ 12,32α-β // Λκ 12,10].

1) Στην Q ο άνθρωπος περιγράφεται κατά τρόπο αποσπασματικό. Η φύση της Q δε αφήνει περιθώρια για μια ενδελεχή περιγραφή του ανθρώπου. Τα εξής τρία στοιχεία κυριαρχούν στην περιγραφή του ανθρώπου.

α) Το ένα είναι ο τονισμός της καρδιάς ως του κέντρου του ανθρώπου. Στο Q 12,34¹⁹³ ο Ιησούς αναφέρεται στους αληθινούς θησαυρούς για τους οποίους πρέπει να ενδιαφέρεται ο άνθρωπος. Αφού τονίζει ότι αυτοί πρέπει να είναι οι ουράνιοι θησαυροί καταλήγει λέγοντας ότι «όπου γάρ έστιν ό θησαυρός σου, εκεί έσται και ή καρδιά ύμών». Για τον Ιησού η καρδιά είναι το κέντρο, όπου φωλιάζει το καλό και το κακό στον άνθρωπο. Ο Ιησούς στο Q 6,43-44¹⁹⁴ αναφερόμενος στον άνθρωπο επισημαίνει ότι αυτός μπορεί να χαρακτηριστεί ως αγαθός από τις πράξεις του. Οι πράξεις του ανθρώπου καθρεφτίζουν για τον Ιησού το ποιόν του. Ο Ιησούς για να γίνει κατανοητός παρομοιάζει τον αγαθό άνθρωπο και τις πράξεις του με το δένδρο και τους καρπούς του. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «.. ού<κ> έστιν δένδρον καλόν ποιούν καρπόν σαπρόν, ούδέ [[πάλιν]] δένδρον σαπρόν ποιούν καρπόν καλόν. έκ γάρ τοϋ καρποϋ τó δένδρον γινώσκεται. μήτι συλλέγουσιν έξ άκανθών σϋκα ή έκ τριβόλων σταφυλ[[άς]];». Και καταλήγει «ó αγαθός άνθρωπος έκ τοϋ αγαθοϋ θησαυροϋ έκβάλλει άγαθά, και ό πονηρός [[άνθρωπος]] έκ τοϋ πονηροϋ [[θησαυροϋ]] έκβάλλει πονηρά· έκ γάρ περισσεύματος καρδιάς λαλεϊ τó στόμα [[αϋτοϋ]]».

β) Το άλλο στοιχείο είναι ο τονισμός του οφθαλμού ως του καθρέφτη του έσω ανθρώπου. Στο Q 11,34-35¹⁹⁵ ο Ιησούς φέρεται να τονίζει ότι ο οφθαλμός του ανθρώπου καθρεφτίζει τον εσωτερικό του κόσμο, τον χαρακτήρα του. Ο οφθαλμός για τον Ιησού μοιάζει με το λυχνάρι που φωτίζει. Λέει χαρακτηριστικά «...Αν ό όφθαλμός σου άπλοϋς ή, όλον τó σῶμά σου φωτεινόν έστ[[ιν]]· ...άν δέ ό όφθαλμός σου πονηρός ή, όλον τó σῶμά σου σκοτεινόν. εί οϋν τó φῶς τó έν σοι σκότος έστιν, τó σκότος πόσον».

γ) Το τελευταίο στοιχείο με το οποίο περιγράφεται ο άνθρωπος στο Q είναι το τονισμός της «διπλής» υπόστασής του. Στο Q 12,4-5¹⁹⁶ ο Ιησούς φέρεται να υιοθετεί την ελληνιστική θέση ότι ο άνθρωπος αποτελείται από σώμα και ψυχή και ότι αυτό που έχει ιδιαίτερη αξία για τον άνθρωπο είναι ψυχή του.

Ο Ιησούς θέλοντας να εμψυχώσει του μαθητές του, ώστε να είναι έτοιμοι ν' αντιμετωπίσουν του διωγμούς εναντίον τους τονίζει: «και μη φοβεΐσθε από τῶν άποκτε[[ν]]όντων τó σῶμα, τήν δέ ψυχήν μη δυναμένων άποκτεΐναι· φοβεΐσθε δέ .. τόν δυνάμενον και ψυχήν και σῶμα άπολέσαι έν τ<ή> γεέννη». Βέβαια στο χωρίο αυτό δεν φαίνεται να υιοθετείται η δυαλιστική θέση ότι ο άνθρωπος αποτελείται από φθαρτό σώμα και αθάνατη ψυχή και ότι η ψυχή βρίσκεται εγκλωβισμένη στον σώμα σαν να βρίσκεται σε τάφο. Αντίθετα πρέπει να τονιστεί ότι στην Q ο Θεός κυριαρχεί επί του ανθρώπου.

¹⁹³ 12,34 (: Q 12,33-34 [Μτ 6,19-21 // Λκ 12,33-34]).

¹⁹⁴ Q 6,43 (: Q 6,43-45 [Μτ 7,15-20 · 12,33-35 // Λκ 6,43-45]).

¹⁹⁵ Q 11,34-35 [Μτ 6,22-23 // Λκ 11,34-36].

¹⁹⁶ Q 12,4-5 [Μτ 10,28 // Λκ 12,12,4-5].

Σημειωτέο ότι ο άνθρωπος κατά την Βίβλο θεωρείται ως μια ενιαία ψυχοσωματική οντότητα, η οποία δημιουργήθηκε, ζει, πεθαίνει και ανασταίνεται ως τέτοια. Ο άνθρωπος σε όλες τις φάσεις της ύπαρξής του βρίσκεται υπό τον απόλυτο έλεγχο και την φροντίδα του Δημιουργού Θεού. Ακόμη, ότι ο άνθρωπος ως ενιαία ψυχοσωματική οντότητα υπολείπεται του Θεού και γι' αυτό στρέφεται προς τον Θεό και ζητά την βοήθεια του Δημιουργού του για να σωθεί. Έτσι εξηγούνται και όσα αναφέρονται στο Q 11,4¹⁹⁷, όπου ο Ιησούς καλεί τους μαθητές του να προσεύχονται προς τον Πατέρα Θεό, για να συγχωρεθούν τα παραπτώματά τους, Επίσης, όσα αναφέρονται στο Q 11,13¹⁹⁸, όπου ο Ιησούς διαβεβαιώνει τους μαθητές του ότι ο Θεός είναι πάντα παρών και έτοιμος να τους βοηθήσει, αρκεί αυτοί να του το ζητήσουν.

Ταυτόχρονα τονίζεται στην Q ότι η βοήθεια από τον Θεό πραγματοποιείται και μέσω του Ιησού και της δύναμης που αυτός κατέχει. Αυτό φαίνεται στη διήγηση με τον εκατόνταρχο στο Q 7,1.3.6β-9.10¹⁹⁹. Εκεί περιγράφεται ότι ο ειδωλολάτρης αξιωματούχος αναγνωρίζει τον Ιησού και την ξεχωριστή δύναμή του, τον εμπιστεύεται και τον παρακαλεί να θεραπεύσει τον δούλο του. Και ο Ιησούς ανταποκρινόμενος στην έκκληση του ειδωλολάτρη θεραπεύει τον δούλο του.

2) Η ηθική στην Q. Αυτή καθρεφτίζει τη ζωή της νέας κοινότητας που έχει διαμορφωθεί με την εμφάνιση και τη δράση του μεγάλου διδασκάλου Ιησού. Αυτή έχει τα παρακάτω χαρακτηριστικά:

α) Πρώτ' απ' όλα η ηθική της κοινότητας της Q καθορίζεται από την καθοδηγητική δράση του Θεού μέσω του Ιησού στον κόσμο και από την ανταπόκριση των ανθρώπων της κοινότητας της Q στις εντολές του Θεού και του εκπροσώπου του Ιησού. Ό,τι πράττουν τα μέλη της κοινότητας είναι εφαρμογή των εντολών του Θεού και του αντιπροσώπου Του στη γη Ιησού. Τα παραπάνω αποτυπώνονται ανάγλυφα στο Q 6,46.47-49²⁰⁰. Εκεί ο Ιησούς δηλώνει στους μαθητές και στην κοινότητα της Q ότι δεν αρκεί η επίκληση του Ιησού (: «τί .. με καλείτε· κύριε κύριε, και ου ποιείτε ἃ λέγω;»). Απαιτείται επιπλέον η εφαρμογή των λόγων του. Ο Ιησούς, για να κινητοποιήσει τους ακροατές του, προβάλλει την εικόνα ενός ανθρώπου που κτίζει πάνω σε βράχο ή σε άμμο. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «πᾶς ὁ ἀκούων μου τ... λόγ... καὶ ποιῶν αὐτούς, ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ ὃς ὠκοδόμησεν [[αὐτοῦ τήν]] οἰκίαν ἐπὶ τὴν πέτραν· καὶ κατέβη ἢ βροχὴ καὶ ἤλθον οἱ ποταμοὶ [[καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι]] καὶ προσέπεσαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ οὐκ ἔπεσαν, τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν. καὶ [[πᾶς]] ὁ ἀκούων [[μου τοὺς λόγους]] καὶ μὴ ποιῶν [[αὐτούς]] ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ ὃς ὠκοδόμησεν [[αὐτοῦ τήν]] οἰκίαν ἐπὶ τὴν ἄμμον· καὶ κατέβη ἢ βροχὴ καὶ ἤλθον οἱ ποταμοὶ [[καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι]] καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ εὐθύς ἔπεσαν

¹⁹⁷ Q 11,4 (: Q 11,2β-4 [Μτ 6,7-13 // Λκ 11,1-4]).

¹⁹⁸ Q 11,13 (: Q 11,9-13 [Μτ 7,7-11 // Λκ 11,9-13]).

¹⁹⁹ Q 7,1.3.6β-9.10? ([Μτ 7,28α · 8,5-10.13 // Λκ 7,1.3.6.β.10].

²⁰⁰ Q 6,46 [Μτ 7,21 // Λκ 6,46] · Q 6,47-49 [Μτ 7,24-27 // Λκ 6,46-49].

καὶ ἦν [[ἡ πτωσῖς]] αὐτῆς μεγά[[λη]] (Q 6,47-49)²⁰¹. Επίσης ο Ιησούς τονίζει συμπληρωματικά στο Q 6, 43-45²⁰², μέσα από την εικόνα του δένδρου που αναγνωρίζεται από τους καρπούς του, ότι ο άνθρωπος του Θεού αναγνωρίζεται από τις πράξεις του.

β) Επίσης, η ηθική της κοινότητας είναι ριζοσπαστική. Οι πιστοί καλούνται να υιοθετήσουν, όσα ο Ιησούς περιγράφει στο προγραμματικό κήρυγμά του (Q 6,20-49). Σε αυτό προτείνεται ένα νέος τρόπος σκέψης και δράσης, καθώς και ανάπτυξη νεών κοινωνικών σχέσεων. Με βάση το κήρυγμα αυτό του Ιησού οι πιστοί καλούνται να υιοθετήσουν, μεταξύ των άλλων, τα εξής:

ι) Την αγάπη προς όλους. Η αγάπη αυτή πρώτ' απ' όλα έχει ως πρότυπό της την αγάπη του Θεού. Οι πιστοί καλούνται ν' αγαπούν, όπως ο Θεός αγαπά. Στο Q 6,35.36²⁰³ ο Ιησούς προτρέπει τους μαθητές του να γίνουν «...υιοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν», ο οποίος Θεός «τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ [[ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους]]. Επίσης, να γίνουν και «...οἰκτίρμονες ὡς .. ὁ πατήρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν».

Ταυτόχρονα ο Ιησούς τους προτρέπει ν' εφαρμόσουν την απεριόριστη αγάπη ακόμη και προς τους εχθρούς των. Χαρακτηριστικά τους παρακινεί: «ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν [[καὶ]] προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν [[διωκ]]όντων ὑμᾶς». Επίσης τους τονίζει ότι αυτοί με θεμέλιο την αγάπη προς όλους οφείλουν να οικοδομήσουν νέες κοινωνικές σχέσεις με την αποφυγή της αντεκδίκησης και της αυτοδικίας (Q 6,29-30²⁰⁴). Το κύριο επιχείρημα του Ιησού για την άσκηση της απεριόριστης αγάπης είναι: Μόνον αν η αγάπη είναι απεριόριστη, τότε αυτή θα διαφέρει από την περιορισμένη σε εθνικά και θρησκευτικά όρια αγάπη που ασκούν οι συμπατριώτες τους οι Ισραηλίτες, ακόμη και οι αμαρτωλοί τελώνες. Ο Ιησούς αναφέρει χαρακτηριστικά στο Q 6,32.34²⁰⁵ : «.. ε[[ί]] .. ἀγαπ[[ᾶ]]τε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν; καὶ ἐὰν [[δανίσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί<να μισθὸν ἔχε>τε]; οὐχὶ καὶ [[οἱ ἐθνικ]]οὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;».

Ο Ιησούς, στο Q 6,31²⁰⁶, επιστεγάζει τις προτροπές του για την εφαρμογή της απεριόριστης αγάπης με τη διατύπωση του περίφημου χρυσοῦ κανόνα της αγάπης: «καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως ποιεῖτε αὐτοῖς». Η αγάπη για τον Ιησού έχει οικουμενικά²⁰⁷ χαρακτηριστικά, δεν γνωρίζει σύνορα αγκαλιάζει όλους του ανθρώπους.

²⁰¹ Q 6,47-49 [Μτ 7,24-27 // Λκ 6,46-49].

²⁰² Q 6,43-45 [Μτ 7,15-20 · 12,33-35 // Λκ 6,43-45].

²⁰³ Q 6,35.36 (: Q 6,32.34.35.36 [Μτ 5,46-48 // Λκ 6,32.34.36]).

²⁰⁴ Q 6,29-30 [Μτ 5,38-42 // Λκ 6,29-30].

²⁰⁵ Q 6,32-33 (: Q 6,32.34.35.36 [Μτ 5,46-48 // Λκ 6,32.34.36]).

²⁰⁶ Q 6,31 [Μτ 7,12 // Λκ 6,31]).

²⁰⁷ Βλ και Σ. Τσομπανίδης, *Υπέρ της Οικουμένης .Μελέτες για την Οικουμενική Κίνηση και την Αποστολή της Εκκλησίας στο Σημερινό Κόσμο*, εκδ. Ostracon, Θεσσαλονίκη, 2014.

ii) Την αποφυγή της μέριμνας και του προγραμματισμού. Στο Q 12,22β-31²⁰⁸ ο Ιησούς προτρέπει τους μαθητές του να «... μη μεριμνάτε τῆ ψυχῆ τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε. διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μη μεριμνάτε τῆ ψυχῆ ὑμῶν τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσησθε.

οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος». Αυτό που προέχει για τον Ιησού είναι η εμπιστοσύνη στον Θεό, ο οποίος μεριμνά για όλα αυτά.

iii) Τον τονισμό της ανεσιτότητας και της πτωχείας. Ο Ιησούς είναι κατηγορηματικά αντίθετος σε κάθε είδους κατοχή ιδιοκτησίας. Είναι χαρακτηριστικά, όσα σχετικά αναφέρονται στο Q 9,57-58²⁰⁹: «καὶ εἶπέν τις αὐτῷ· ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ. καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει...». Ο Ιησούς επισημαίνει με τον πιο ακραίο τρόπο την ριζοσπαστικότητα της μαθητείας κοντά του.

iv) Τη σχετικοποίηση του θεσμού της οικογένειας και την απολυτοποίηση της οικογένειας του Θεού. Ο Ιησούς, χωρίς να αρνείται τον θεσμό της οικογένειας, αναγνωρίζει ότι αυτός αποτελεί τροχοπέδη στην νέα μαθητεία που αυτός θέλει να εγκαινιάσει. Γι' αυτό σχετικοποιεί τον θεσμό της οικογένειας λέγοντα χαρακτηριστικά στο Q 12,51.53²¹⁰ «[[δοκεῖ]]τε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν; οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν. ἦλθον γὰρ διχάσαι υἱὸν [[κατὰ]] πατρ[[ὸς καὶ]] θυγατέρα [[κατὰ]] τῆ[[ς]] μητρ[[ὸς]] αὐτῆς, [[καὶ]] νύμφην [[κατὰ]]τῆ[[ς]] πενθερᾶ[[ς]] αὐτῆς». Για το Ιησού προέχει της συμβατικής οικογένειας η νέα οικογένεια του Θεού. Τονίζει στο Q 14,26²¹¹ « [[<ὸς>]] οὐ μισεῖ τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα οὐ [[δύναται εἶναί]] μου <μαθητής>, καὶ [[<ὸς>]] < οὐ μισεῖ > τ<ὸν> υἱὸν καὶ τ<ὴν> θυγατέρα οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής».

v) Την απόρριψη διάφορων κοινωνικών συμβατικοτήτων. Αυτές, ενώ διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στις κοινωνίες της εποχής, θεωρούνται περιττές από τον Ιησού.

Τέτοια κοινωνική συμβατικότητα είναι η ταφή των γονέων, για την οποία ο Ιησούς αναφέρει, στο Q 9,59-60²¹²: «καὶ εἶπέν τις αὐτῷ· ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ. καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει. ἕτερος δὲ εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου. εἶπεν δὲ αὐτῷ· ἀκολουθεῖ μοι καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς»).

Επίσης τέτοια κοινωνική συμβατικότητα της εποχής είναι ο καθιερωμένος χαιρετισμός, για τον οποίο Ιησούς αναφέρει στο Q 10,4γ²¹³: «μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε». Η τελευταία προτροπή συνδυάζεται με την προτροπή του Ιησού προς τους μαθητές να μην φέρουν μαζί τους κατά την ιεραποστολή ούτε τα απολύτως απαραίτητα. Χαρακτηριστικά αναφέρει στο Q 10,4α,β²¹⁴: «μὴ βαστάζετε [[βαλλάντιον]], μὴ πήραν, μὴ ὑποδήματα, μηδὲ ράβδον». Όλα αυτά θεωρεῖ ο Ιησούς

²⁰⁸ Q 12,22β-31 [Μτ 6,25-33 // Λκ 12,22β-31].

²⁰⁹ Q 9,57-58 (Q: 9,57-60 [Μτ 8,19-23 // Λκ 9,57-62]).

²¹⁰ Q 12,51.53 [Μτ 10,34-36 // Λκ 12,51.53].

²¹¹ Q 14,26 [Μτ 10,37 // Λκ 14,26].

²¹² Q 9,57-60 [Μτ 8,19-23 // Λκ 9,57-62].

²¹³ Q 10,4 [Μτ 10,9-10α // Λκ 10,4].

²¹⁴ Q 10,4 [Μτ 10,9-10α // Λκ 10,4].

ότι δεν τους είναι απαραίτητα και ότι αποτελούν μέρος των κοινωνικών συμβατικότητων. Επιπλέον αυτά είναι και επικίνδυνα, αν αναλογιστεί κάποιος και τον κίνδυνο των ληστών, που καταλήστευαν τους ταξιδιώτες την εποχή εκείνη.

γ) Τέλος, η ηθική της κοινότητας της Q ξεπερνά τα όρια της ηθικής του μωσαϊκού Νόμου. Ταυτόχρονα η ηθική της Q, με την προβολή νέων προτύπων ηθικής συμπεριφοράς, σχετικοποιεί τον μωσαϊκό Νόμο, χωρίς να τον απορρίπτει. Αυτό συμβαίνει, γιατί στην Q αυτό που προβάλλεται είναι η προσωπικότητα και το μήνυμα του Ιησού ως Υιού του Ανθρώπου. Ακόμη, επειδή το κύριο χαρακτηριστικό της ηθικής της Q είναι η ριζοσπαστικότητα της, επομένως η υπέρβαση παγιωμένων και κατεστημένων ηθικών αρχών. Άλλωστε είναι αξιοπρόσεκτο ότι ο όρος «νόμος» αναφέρεται μόνον δύο φορές στην Q. Τη μία φορά στο Q 16,16²¹⁵, όπου ο Ιησούς φέρεται να λέει: «ὁ .. νόμος καὶ οἱ προφῆται [ἔως] Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιάζεται καὶ βιασταὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν». Την άλλη φορά στο Q 16,17²¹⁶, όπου ο Ιησούς τονίζει ότι «[εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν] οὐρανὸ[ν] καὶ [τὴν] γῆ[ν] παρελθ[εῖν ἢ ἰῶτα ἐν ἧ] μία[ν] κεραία[ν] τοῦ νόμου [πεσεῖν]».

Η σχετικοποίηση και υπέρβαση του μωσαϊκού Νόμου φαίνεται και από την κριτική στάση που κρατά ο Ιησούς απέναντι σε Ισραηλιτικές κοινωνικές ομάδες, που θεωρούνταν οι κύριοι εκφραστές της απαρέγκλιτης εφαρμογής του μωσαϊκού Νόμου.

Συγκεκριμένα, στο Q 11,39.41-44²¹⁷, ο Ιησούς καταφέρεται εναντίον των Φαρισαίων, λέγοντας: «οὐαὶ ὑμῖν, [<τ>οῖ<ς>] Φαρισαῖοι[<ς>], ὅτι καθαρίζετε τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἔσωθεν δὲ γέμ[ουσιν] ἐξ ἀρπαγῆς καὶ ἀκρασίας. [καθάρισ<ατε>] .. τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου, .. καὶ .. τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ καθαρὸν οὐαὶ ὑμῖν [τοῖς] Φαρισαῖοι[ς], ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ ἄνηθον καὶ τὸ κύμινον καὶ [ἀφήκατε] τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν· ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κάκεῖνα μὴ [ἀφίε]ναι. οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι φιλεῖτε [τὴν πρωτοκλισίαν ἐν τοῖς δείπνοις καὶ] τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς. οὐαὶ ὑμῖν, [<τοῖς> Φαρισαῖοι<ς>], ὅτι [ἔσ]τὲ [ὡς] τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα, καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἶδασιν».

Επίσης, στο Q 11,46β.47-48.52²¹⁸ καταγγέλλει τους διδασκάλους του Νόμου, επειδή αυτάρεσκα θεωρούν τους εαυτούς τους ως τους γνήσιους εκφραστές του μωσαϊκού Νόμου. Ο Ιησούς τους καταγγέλλει, ακόμη, για την λανθασμένη καθοδήγηση του Ισραηλιτικού λαού, που οδηγεί τελικά στον αποκλεισμό του από τη ΒτΘ. Αναφέρεται στο σχετικό χωρίο: «[καὶ] οὐαὶ ὑμῖν τοῖς [νομικ]οῖς, ὅτι δεσμεύ<ετε> φορτία ... [καὶ ἐπιτίθ]ετε [ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων], αὐτοὶ [δὲ] τῷ δακτύλῳ ὑμῶν οὐ [θέλ] <ετε> [κινῆσαι] αὐτά. οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν, οἱ δὲ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς. ... μαρτυρ[εῖτε] ἑαυτοῖς ὅτι υἱοὶ] ἔστε τῶν πατέρων ὑμῶν. ... οὐαὶ ὑμῖν τοῖς [νομικ]οῖς, ὅτι κλείετε [τὴν βασιλείαν] τ[οῦ θεοῦ > ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων]· ὑμεῖς οὐκ εἰσήλθατε [οὐδὲ] τοὺς εἰσερχομένους ἀφίετε εἰσελθεῖν».

²¹⁵ Q 16,16 [Μτ 11,13.12 // Λκ 16,16].

²¹⁶ Q 16,17 [Μτ 5,18 // Λκ 16,17].

²¹⁷ Q 11,39.41-44 [Μτ 23,1-2α.5-7.23.25.26β-28 // Λκ 11,39.41-44].

²¹⁸ Q 11,46β.47-48.52 [Μτ 23,4.13.29-32 // Λκ 11,46β.47-48.52].

3

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ

Η Αποκάλυψη του Ιωάννη (: Απ)²¹⁹ ανέκαθεν διεγείρει το ενδιαφέρον των χριστιανών. Στο κείμενο της οι πιστοί βλέπουν **το βαθύ χάσμα που**

²¹⁹ (Βιβλιογραφία κατ' επιλογή): Σ. Αγουρίδη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Θεσσαλονίκη, 1994 · Ε. Αμοιρίδου, *Ιστορία της Ερμηνείας του «Αριθμού του θηρίου χξς'» [666]*. (Αποκ. 13,18), Θεσσαλονίκη, 1998 (διδακτορική διατριβή) · Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, τόμοι Α & Β, Αθήνα 2007 · Εισηγήσεις Στ' Σύναξης Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων: Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, 1991 · Δ. Κυρτάτα, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά Εκκλησίες της Ασίας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1994 · Κ. Μπελέζος, *Η σημειολογία του γάμου στην Αποκάλυψη του Ιωάννου. Πρόσωπα και συμβολισμοί*, εκδόσεις Εριφύλη, Αθήνα 2007 · Π. Μπρατσιώτου, *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, Αθήνα, 1950 · Ι. Σκιαδαρέση, *Λειτουργικές σκηνές και ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Θεσσαλονίκη 1999 · του ίδιου, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτικά και θεολογικά Μελετήματα Α'*, Θεσσαλονίκη, 2005 · του ίδιου, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Τα πρώτα και τα έσχατα σε διάλογο*, Θεσσαλονίκη, 2005 · του ίδιου, *Αποκαλύψεως Εξηγητικόν*, Θεσσαλονίκη, 2011 · D. E. Aune, *Revelation*, 1-3, Dallas, 1997 · M. Bachmann, *Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht. Zu Rezeption, Funktion und Konnotationen des biblisch-frühchristlichen Gotteseiphetons pantokrator*, Stuttgart, 2002 · R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, Cambridge, 2010 · G. K. Beale, *The Book of Revelation*, Eerdmans, 2013 · L. Bormann, „Gerechtigkeitskonzeptionen im Neuen Testament“, in, M. Witte (Hrg.), *Gerechtigkeit*, Tübingen, 2012, 69-97 · του ίδιου, *Theologie des Neuen Testaments*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017 (Kindle Edition) · H. Cancik, „Theokratie und Priesterherrschaft. Die mosaische Verfassung bei Flavius Josephus, c. Apionem 2,157-198“, in, J. Taubes (Hrg.), *Theokratie. Religionstheorie und Politische Theologie*, 3, München, 1987, 65-77 · A. Y. Collins, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalyptic*, Leiden 1996 · της ίδιας, *Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse*, Philadelphia, 1984 · G. Desrosiers, *An Introduction to Revelation. A Pathway to Interpretation*, T & T Clark, 2000 · J. D. G. Dunn, *New Testament Theology. An Introduction*, Nashville, 2009 · J. Frey, „Was erwartet die Johannesapokalypse? Zur Eschatologie des letzten Buches der Bibel“, in, του ίδιου, (Hrg.), *Die Johannesapokalypse. Kontexte - Konzepte - Wirkungen*, Tübingen, 2010, 473-551 · D. Georgi, John's „heavenly“ Jerusalem, in, του ίδιου, *The City in the Valley. Biblical Interpretation and Urban Theology*, Leiden, 2005, 161-186 · T. Holtz, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, 2008 · M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort*, Göttingen, 1986 · C. R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, 2014 · H. Lichtenberger, *Die Apokalypse*, Stuttgart, 2014 · E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, 1993 · G. Maier, *Die Offenbarung des Johannes, Kapitel 1-11*, Brockhaus / Brunnen, 2015 · του ίδιου, *Die Offenbarung des Johannes, Kapitel 12-22*, Brockhaus / Brunnen, 2012 · M. D. Mathews, *Riches, Poverty, and the Faithful. Perspectives on Wealth in the Second Temple Period and the Apocalypse of John*, Cambridge, 2013 · R. H. Mounce, *The Book of Revelation*, Eerdmans, 1997 · G. R. Osborne, *Revelation*, Baker Academic, 2002 · H. Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians*, Minneapolis,

υπάρχει μεταξύ της αφόρητης κατάστασης που επικρατεί στον κόσμο και της ελπιδοφόρας κατάστασης ενός αναμενόμενου καινούργιου κόσμου του Θεού.

Ο **Οδυσσέας Ελύτης**, στην αυγή της μετανεοτερικότητας παρεμβαίνει με τη απόδοση στα νεοελληνικά της Αποκάλυψης του Ιωάννη και με την του πέννα του ξαναφέρει στο φως το ελπιδοφόρο και οικουμενικό μήνυμα του καινοδιαθηκικού αυτού κειμένου. Μεταφράζει χαρακτηριστικά τα Απ 21,1 & 22,21:

Οδυσσέας Ελύτης, 'Η αποκάλυψη

«Και να που είδα γύρω μου καινούργιο ουρανό καινούργια γη · επειδή ο πρώτος ουρανός και η πρώτη γης εχάθησαν · και η θάλασσα και αυτή δεν υπάρχει...
...Η χάρις του Κυρίου Ιησού μετά πάντων. Αμήν»²²⁰

Ο καινούργιος ουρανός και η καινούργια γη είναι για **όλους τους ανθρώπους, είναι κόσμος οικουμενικός.**

Αλλά εκείνος που χάραξε το δρόμο για μια νέα, μετανεοτερική και οικουμενική ανάγνωση του κειμένου της Απ είναι ο μαύρος μάρτυρας, ο πάστορας **Μάρτιν Λούθερ Κίνγκ**, που πλήρωσε με τη ζωή του το όραμα του για έναν καινούργιο ουρανό και μια καινούργια γη για **όλους** τους ανθρώπους.

Αυτός, με τη μνημειώδη ομιλία του στην Ουάσιγκτον των Η.Π.Α., τον Αύγουστο του 1963 και με την παρουσία εκατοντάδων χιλιάδων διαδηλωτών που διαδήλωναν κατά των φυλετικών διακρίσεων, ξαναδιάβασε την Απ, την εγκολπώθηκε και της προσέδωσε τα φτερά για να πετάξει στον καινούργιο ουρανό και στην καινούργια γη της **μετανεοτερικής εποχής**, που αυτός οραματίζονταν. Εμπνευσμένος από τον Ιωάννη της Αποκάλυψης, «είδε» και ο μαύρος πάστορας την κατάρρευση του φράγματος των φυλετικών διακρίσεων και είπε:

Μάρτιν Λούθερ Κίνγκ, Έχω ένα όραμα

«...Έχω ένα όραμα
ότι μια μέρα στους κόκκινους λόφους της Τζώρτζια, οι γιοι των πρώτων σκλάβων και οι γιοι των πρώην αφεντάδων τους θα μπορέσουν να καθίσουν μαζί στο τραπέζι της αδελφότητας.
Έχω ένα όραμα

2010 · A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, 2008 · S. Schabow, *Gemacht zu einem Königreich und Priestern für Gott. Eine Auslegung der βασιλεία-/ βασιλεύω- Aussagen in Offb 1,6; 5,10; 20,4.6 und 22,5*, Neukirchen-Vluyn, 2016 · U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen, 2014 · E. Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, Stuttgart, 1994 · της ίδιας, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, Münster, 1972 · K. Wengst, „Wie lange noch?“ *Schreien nach Recht und Gerechtigkeit - eine Deutung der Apokalypse des Johannes*, Stuttgart, 2010 · D. Zeller, „Die Entstehung des Christentums, Konsolidierung in der 2./ 3. Generation“, in, του ίδιου, (Hrg.), *Christentum I. Von den Anfängen bis zur konstantinischen Wende*, Stuttgart 2002, 15- 222.

²²⁰ Οδυσσέας Ελύτης, *Η αποκάλυψη*. Μορφή στα Νέα ελληνικά, ύψιλον / βιβλία, 1985, 127,139.

ότι μια μέρα ακόμη και η πολύπαθη Πολιτεία του Μισισσιπή, πνιγμένη από τη λάβρα της αδικίας και της καταπίεσης, θα μεταμορφωθεί σε μια όαση ελευθερίας και δικαιοσύνης. Έχω ένα όνειρο ότι τα τέσσερα παιδιά μου μια μέρα θα ζήσουν σε ένα έθνος, όπου δε θα κριθούν από το χρώμα του δέρματος τους, αλλά από τον χαρακτήρα τους.

Έχω ένα όραμα

ότι μια μέρα η Πολιτεία της Αλαμπάμα θα μεταμορφωθεί σε μια Πολιτεία, όπου τα μικρά μαύρα αγόρια και κορίτσια θα μπορέσουν να πιαστούν χέρι με χέρι με τα μικρά λευκά αγόρια και κορίτσια και να περπατήσουν μαζί σας αδελφές και αδελφοί...»²²¹.

Η Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

Η Αποκάλυψη του Ιωάννη ανήκει στην παράδοση της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής.

1) Η Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική είναι μια συλλογή κειμένων, που άρχισαν να συντάσσονται στις αρχές του δεύτερου αι. π.Χ.. Στην Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική ανήκουν τα οράματα του Δανιήλ (Δαν 7-12), ο Αιθιοπικός Ενώχ, ο Συριακός Βαρούχ και ο Δ' Έσδρας.

Η Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική είναι ένα νέο **λογοτεχνικό είδος** που εμφανίζεται σε μια ιδιαίτερα δύσκολη εποχή για τους Ισραηλίτες. Τότε όλοι αναρωτιούνταν με αγωνία: πότε θα εκπληρωθούν οι υποσχέσεις του Θεού προς τον Ισραήλ; Σε αυτή πραγματοποιείται μια λογοτεχνική **μετάλλαξη**. Συγκεκριμένα, στην Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική ο Θεός αποκαλύπτεται μέσα από οράσεις, συμβολικές εικόνες, μυθολογικά στοιχεία και άλλα παρόμοια να ενεργεί σωτήρια στα έσχατα, δηλαδή στο τέλος της ιστορίας. Επίσης, σε αυτή αποκαλύπτεται πώς τα παθήματα που υφίσταται ο Ισραήλ μέσα στην ιστορία θα ξεπεραστούν κατά τα έσχατα από τη μελλοντική σωτήρια παρέμβαση του Θεού. Η σωτηρία λοιπόν του Ισραήλ από τον Θεό ξεκινά μέσα από την ιστορία και ολοκληρώνεται στα έσχατα.

Αντίθετα, σε άλλα παλαιοδιαθηκικά και μεταγενέστερα ιουδαϊκά κείμενα ο Θεός και η δράση του στον κόσμο περιγράφεται με γλώσσα ιστορική ή ποιητική. Ο Θεός άλλοτε περιγράφεται να παρεμβαίνει μέσα στην ιστορία, είτε υποτάσσοντας τις αντιτιθέμενες σε αυτόν κοσμικές δυνάμεις είτε καταστρέφοντας τους εχθρούς του Ισραήλ. Άλλοτε ο Θεός και η σοφία Του εξυμνούνται μέσα από ποιητικά ή σοφολογικά κείμενα.

Η Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική **συνδέει την πολιτική με την θεολογία και αντιπαράθετει** την υπάρχουσα διαστρεβλωμένη κατάσταση του κόσμου με την ιδεατή κατάσταση του κόσμου, αυτή που διαμορφώνεται από την δυναμική παρέμβαση του Θεού στον κόσμο. Η αντιπαράθεση αυτή

²²¹ Απόσπασμα από τον λόγο που εκφώνησε ο Μάρτιν Λούθερ Κίνγκ στην Ουάσιγκτον, στις 23 Αυγούστου 1963, κατά την μεγαλειώδη διαδήλωση κατά των φυλετικών διακρίσεων (Η απόδοση είναι δική μου).

διατρέχει όλα τα κείμενα της Αποκαλυπτικής Γραμματείας, συμπεριλαμβανομένης της Αποκάλυψης.

Στο νέο αυτό λογοτεχνικό είδος επιχειρείται να δοθεί απάντηση στα **ερωτήματα**: Γιατί βρίσκεται σε αυτή την απελπιστικά τραγική κατάσταση ο κόσμος όλος και ποια είναι η στάση του Θεού απέναντι στην κατάσταση αυτή. Τι θα συμβεί τελικά, θα παρέμβει σωτήρια ο Θεός, είτε ο ίδιος προσωπικά είτε μέσω των απεσταλμένων του, όπως είναι ο Μεσσίας;

Το νέο αυτό λογοτεχνικό είδος της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής έχει τα εξής **χαρακτηριστικά**²²²:

α) Η Αποκαλυπτική είναι η **αφήγηση** της αποκάλυψης ενός ανώτερου όντος, κυρίως του Θεού ή κάποιου αντιπροσώπου του, σε μια μεγάλη προσωπικότητα, όπως είναι ο Ενώχ, ο Έσδρας και ο Βαρούχ.

β) Η Αποκαλυπτική **ανοίγει ένα παράθυρο προς μια υπερβατική πραγματικότητα**. Αυτή η πραγματικότητα αναφέρεται σε κάτι που θα συμβεί στα έσχατα, εξάπαντος όμως στο πλαίσιο του χρόνου.

γ) Η Αποκαλυπτική περιγράφει μια υπερβατική πραγματικότητα που είναι **τοπικά** προσδιορισμένη. Είναι η πραγματικότητα του υπερβατικού και ταυτόχρονα υφιστάμενου τέλει κόσμου.

δ) Η Αποκαλυπτική επιχειρεί να **ερμηνεύσει** το παρόν, μια υπάρχουσα κατάσταση υπό το πρίσμα του μέλλοντος και μιας υπερφυσικής κατάστασης.

ε) Η Αποκαλυπτική επιχειρεί να **επηρεάσει** τη συμπεριφορά των ανθρώπων που τη διαβάζουν, προβάλλοντας την αυθεντία του Θεού.

στ) Η Αποκαλυπτική «νομιμοποιεί» τα λεγόμενά της με την **σύνδεση** που πραγματοποιεί με την **παλαιοδιαθηκική προφητική παράδοση**, ιδιαίτερα με τα οράματα κλήσεων των προφητών (Ησ 6 · 56-66 · Ζαχ 9-14). Θεωρεί ότι στους προφήτες της Π.Δ. προβάλλεται μέσω των οραματικών κλήσεων ένα μέρος του παραδείσιου κόσμου. Έτσι η αποκαλυπτική επιδιώκει μέσω της σύνδεσης αυτής να τονίσει ότι στον υπερφυσικό κόσμο (στον ουρανό) έχει γίνει πραγματικότητα αυτό που θεωρείται ότι θα πραγματοποιηθεί στη γη κατά τα έσχατα.

ζ) Η Αποκαλυπτική χρησιμοποιεί μια **μυθολογική εικονογραφική γλώσσα**. Στα κείμενά της αναφέρονται συχνά διάφοροι άγγελοι, ο σατανάς, το φίδι, διάφορα «εξωγήινα» θηρία, μορφές που μοιάζουν με άνθρωπο κλπ.

η) Η Αποκαλυπτική χρησιμοποιεί την **αριθμολογία** για να περιγράψει διάφορα «γεγονότα». Π.χ. η Απ χρησιμοποιεί ιδιαίτερα τον αριθμό «επτά» και τον Αριθμό «δώδεκα».

θ) Η Αποκαλυπτική, για να μεταδώσει στους ανθρώπους την υπερφυσική αυτή γνώση, χρησιμοποιεί ως «**μεσίτες**» επιφανείς προσωπικότητες του παρελθόντος, όπως είναι ο Ενώχ, ο Έσδρας και ο Βαρούχ, καθώς και αγγέλους (“angelus interpres”).

²²² Βλ., μεταξύ των άλλων, Δ. Καϊμάκη, *Η Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία και η Θεολογία της*, 13εξ. · Α. Υ. Collins, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalyptic*, 7εξ. Βλ. και Χ. Ατματζίδης, *Η εσχατολογία στη Β΄ Επιστολή Πέτρου*, 29εξ.

1) Η Αποκαλυπτική **προβάλλει ως προφητεία κάποιου μεγάλου ανδρός**, π.χ. του Ενώχ, **ένα συμβάν του παρελθόντος** («Vaticinium ex Eventu» = «Προφητεία εκ του γεγονότος»). Έτσι η Αποκαλυπτική κατορθώνει να πείσει τους αναγνώστες της για την αλήθεια των όσων τους αποκαλύπτει. Ο αναγνώστης εντυπωσιάζεται και θεωρεί ότι, όπως όσα προφήτεψε ο μεγάλος άνδρας επιβεβαιώθηκαν, έτσι θα επιβεβαιωθούν και όσα αναφέρονται στο αποκαλυπτικό κείμενο γι' αυτόν.

2) Η **Αποκάλυψη του Ιωάννη**, όπως είπαμε, **ανήκει στην παράδοση της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής**. Ο συγγραφέας της Απ, ο Ιωάννης, το δηλώνει κατηγορηματικά στο Απ 1,1-2: «Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ ὃς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσα εἶδεν». Ο Ιωάννης τονίζει στο χωρίο αυτό ότι όσα θα πει στη συνέχεια είναι η **αποκάλυψη** που έδωσε ο Θεός στον Ιησού Χριστό και όσα ο ίδιος «είδε».

Αξιοπρόσεκτο είναι σε σχέση με την υπόλοιπη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική ότι το άτομο που βλέπει τα οράματα είναι ένα συγκεκριμένο ιστορικό πρόσωπο, ο **Ιωάννης**, και όχι κάποιος από το μακρινό παρελθόν.

Στην έρευνα ο Ιωάννης ταυτίστηκε με πολλά πρόσωπα του πρώτου χριστιανισμού, όπως με τον αγαπημένο μαθητή του Ιησού και υποτιθέμενο συγγραφέα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, με τον μαθητή του Ιησού και γιο του Ζεβεδαίου και τέλος με τον πρεσβύτερο από τη Έφεσο²²³.

Θα πρέπει να σημειώσουμε όμως ότι η Αποκάλυψη δύσκολα μπορεί να θεωρηθεί ότι συντάχτηκε από τον ίδιο συγγραφέα που έγραψε το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο και τις Επιστολές του Ιωάννη. Και αυτό γιατί η Αποκάλυψη διαφέρει ριζικά από τα προαναφερθέντα έργα ως προς τη χριστολογία και την εσχατολογία.

Έτσι σήμερα υποστηρίζεται στην έρευνα ότι ο συγγραφέας της Αποκάλυψης πρέπει να είναι κάποιος ιδιαίτερα μορφωμένος Ιουδαίος αποκαλυπτικός συγγραφέας, ο οποίος εντάχτηκε στη χριστιανική κοινότητα της Μ. Ασίας. Αυτός λόγω της ιδιότητός του χειρίζεται με μαεστρία την παλαιοδιαθηκική παράδοση και την ερμηνεύει σύμφωνα με τις αρχές που ισχύουν στην Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική²²⁴. Επίσης, ο συγγραφέας πρέπει να ήταν ιδιαίτερα γνωστός μεταξύ των χριστιανών και να έχαιρε της εκτίμησής τους, αφού αυτός αυτοαποκαλείται ως ο Ιωάννης, χωρίς να προσθέτει κάτι άλλο διευκρινιστικό, όπως «μαθητής», «απόστολος», «πρεσβύτερος». Πάντως η έλλειψη τέτοιων επιπρόσθετων πληροφοριακών στοιχείων μας εμποδίζει να προσδιορίσουμε την ταυτότητα του συγγραφέα της Αποκάλυψης.

Ο Ιωάννης ισχυρίζεται ότι έλαβε την Αποκάλυψη από τον Θεό στο νησί Πάτμος. Γράφει στο Απ 1,9: «Ἐγὼ Ἰωάννης, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰησοῦ, ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν

²²³ Βλ., μεταξύ των άλλων, H. Lichtenberger, *Die Apokalypse*, 7εξ.

²²⁴ Έτσι μεταξύ των άλλων, A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes*, 34εξ.

μαρτυρίαν Ἰησοῦ». Σημειώνουμε ότι το νησί Πάτμος απέχει περίπου 75 χιλιόμετρα από την Ἐφεσο, το θρησκευτικό και πολιτικό κέντρο της περιοχής.

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο Ιωάννης υπογραμμίζει ότι είναι «συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει». Με τη λέξη «θλίψη» πρέπει να υπονοεί την πολύμορφη, θρησκευτική, κοινωνική και πολιτισμική, πίεση που υφίστανται οι χριστιανοί της Μ. Ασίας από τους Ρωμαίους, καθώς και τον φόβο τους μήπως αυτοί αλλοιωθούν πολιτισμικά και χάσουν την ταυτότητά τους.

Η έρευνα θεώρησε παλαιότερα ότι η αναφορά του Ιωάννη στη «θλίψη», καθώς και η απομάκρυνσή του από το ηπειρωτικό τμήμα της Μ. Ασίας και η εγκατάστασή του στην Πάτμο είναι ισχυρές ενδείξεις ότι ο Ιωάννης εξορίστηκε στην Πάτμο. Σημειώνουμε ότι η εξορία ήταν είδος ποινής που επέβαλαν οι Ρωμαίοι σε πολίτες της επικράτειά τους, οι οποίοι είχαν διαπράξει συγκεκριμένα αδικήματα. Από τα λεγόμενα όμως του Ιωάννη δεν προκύπτει ότι υπήρξε κάποια καταδίκη του από τους Ρωμαίους. Έτσι, σήμερα υποστηρίζεται στην έρευνα ότι ο Ιωάννης μάλλον κατέφυγε στην Πάτμο για ν' αποφύγει τυχόν διώξεις ή αυτοεξορίστηκε στο νησί αυτό. Από εκεί ο Ιωάννης απέστειλε την αποκάλυψη που έλαβε από τον Θεό στους χριστιανούς στη μορφή επιστολής²²⁵.

Για το ότι η Απ ανήκει στο **επιστολικό είδος** συναινούν δύο αναφορές του Ιωάννη στο Απ 1,4 & 22,21. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί στην αρχή και στο τέλος της Απ τη λέξη «χάρις». Χαρακτηριστικά γράφει στο Απ 1,4: «Ἰωάννης ταῖς ἐπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἦν καὶ τοῦ ἐρχόμενου καὶ ἀπὸ τῶν ἐπτὰ πνευμάτων τῶν ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ» και στο 22,21: «Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων». Η χρήση της λέξης «χάρις» μας θυμίζει τον Απ. Παύλο και τα προοίμια και επιλόγους των επιστολών του. Σημειώνουμε ότι η πιθανότητα ν' ανήκει η Αποκάλυψη στο επιστολικό είδος δεν αναιρεί το γεγονός ότι αυτή **έχει και τα λογοτεχνικά χαρακτηριστικά των κειμένων της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής**²²⁶.

Οι **αποδέκτες** της Αποκάλυψης αναφέρονται από τον Ιωάννη στο Απ 2,1-3,22. Είναι οι χριστιανικές κοινότητες της Μ. Ασίας. Ο Ιωάννης μιλά συμβολικά και χρησιμοποιώντας τον αριθμό «επτά» αναφέρει αντιπροσωπευτικά επτά πόλεις της Μ. Ασίας, τη Σμύρνη, την Ἐφεσο, την Πέργαμο, τα Θυάτειρα, τις Σάρδεις, τη Φιλαδέλφεια και τη Λαοδίκεια.

Τέλος, σε ό,τι αφορά το **χρόνο συγγραφής** της Απ, σήμερα θεωρείται ως πιο πιθανή η χρονολόγησή της περί το 95 μ.Χ.²²⁷.

²²⁵ Βλ., μεταξύ των άλλων, M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort*, 282-285 · T. Holtz, *Die Offenbarung des Johannes*, 11-12.

²²⁶ Βλ., μεταξύ των άλλων, D. A. DeSilva, *An Introduction to the New Testament*, 885-889 · C. R. Holladay, *Introduction to the New Testament*, 837εξ..

²²⁷ Βλ., μεταξύ των άλλων, I. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 431-432 · D. A. DeSilva, *An Introduction to the New Testament*, 896-898.

Θεματικοί άξονες στην Αποκάλυψη του Ιωάννη

Ο Ιωάννης δηλώνει ότι το **περιεχόμενο** του βιβλίου του αποτελεί «αποκάλυψη» που έλαβε από τον Ιησού Χριστό στην Πάτμο με τη ρητή εντολή να την καταγράψει και να την στείλει στις επτά Εκκλησίες της Μ. Ασίας (Απ 1,1.11).

Ως προς το περιεχόμενό του, το βιβλίο της Απ θα μπορούσε να διαιρεθεί με πολλούς τρόπους. Από αυτούς επιλέγουμε έναν κλασσικό τρόπο, που χωρίζει την Απ ως εξής²²⁸:

Περιεχόμενο της Αποκάλυψης

Απ 1,1-3	Προοίμιο
Απ 1,4-8	Επιστολικά στοιχεία
Απ 1,9-20	Αρχικό όραμα της κλήσης του Ιωάννη
Απ 2-3	Οι επιστολές προς τις επτά Εκκλησίες της Μ. Ασίας
Απ 4,1-8,1	Οι επτά σφραγίδες
Απ 8,2-11,19	Οι επτά σάλπιγγες
Απ 12-14	Διωγμός της Εκκλησίας από τον δράκοντα και από τα δύο θηρία
Απ 15-16	Οι επτά χρυσές φιάλες
Απ 17,1-20,6	Η νίκη του Μεσσία επί του Σατανά
Απ 20,7-22,5	Ο καινούργιος κόσμος του Θεού
Απ 22,6-21	Επίλογος

Πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι στην Απ διακρίνουμε μια σειρά **λογοτεχνικών ιδιαιτεροτήτων**.

Μεταξύ των άλλων, παρατηρούμε ότι στο κείμενο τα επιστολικά είδη χρωματίζονται έντονα με **οραματικά στοιχεία** μέσω της χρήσης του ρήματος «είδον» (45 φορές). Επίσης, παρατηρούμε ότι η **έκταση** των μερών της Απ δεν είναι πάντοτε η ίδια. Π.χ. το άνοιγμα των πέντε πρώτων σφραγίδων περιγράφεται σε έντεκα στίχους (Απ 6,1-11) και τα αποτελέσματα του ανοίγματος της έκτης σφραγίδας περιγράφονται σε 23 στίχους (Απ 6,12-7,17). Επίσης, βλέπουμε ότι σε ορισμένες θεματικές ενότητες υπάρχει **παρεμβολή άλλων θεμάτων**, που διαταράσσουν τη νοηματική συνέχεια. Έτσι κατά την ανάπτυξη της θεματικής με τις επτά σάλπιγγες (Απ 8,2-11,19) παρεμβάλλονται κείμενα με διαφορετικό περιεχόμενο, που είναι ο άγγελος με το ανοικτό βιβλίο (Απ 10,1-11) και οι δύο μάρτυρες (Απ 11,1-13). Ακόμη, διαπιστώνουμε ότι στο κείμενο **παρεμβάλλονται ύμνοι** προς τον Θεό, τον Χριστό κ.ά., (π.χ. Απ 1,5-6 · 4,8.11 · 5,9-10.12-13 · 19,1-8α)²²⁹. Τέλος, παρατηρούμε ότι **το θέμα του «θηρίου» επαναλαμβάνεται**. Αυτό αναφέρεται μόνο του στο Απ 13,1 και μαζί με τη γυναίκα (: Βαβυλώνα) στο Απ 17,3. Αν προσθέσουμε στα

²²⁸ Βλ. Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 421-424.

²²⁹ Βλ. αναλυτικά Ι. Σκιαδαρέση, *Λειτουργικές σκηνές και ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη, passim*.

παραπάνω τις μυθολογικού χαρακτήρα εικόνες, τις οράσεις και άλλα πολλά που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης στην Αποκάλυψη, τότε θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι δυσκολεύει το έργο των ερευνητών να εντοπίσουν ένα κεντρικό θεματικό άξονα που διέπει όλη την Αποκάλυψη²³⁰.

Στην έρευνα²³¹ θεωρήθηκε ότι τέτοιοι **θεματικοί άξονες** είναι, μεταξύ των άλλων, η περιγραφή ενός κακοποιημένου από τον άνθρωπο κόσμου, που πρέπει ν' αναταχθεί και να καταστεί καινούργιος. Επίσης, η μετάνοια των ανθρώπων. Ακόμη, το καταστροφικό και αντίθεο έργο του Σατανά. Επίσης, η τελική νίκη του Κυρίου. Ακόμη, η Ρωμαϊκή εξουσία και η προτροπή άρνησης αναγνώρισής της από τους χριστιανούς. Τα τελευταία χρόνια προστέθηκαν και άλλοι θεματικοί άξονες, όπως η θεοκρατία, την οποία ονομάζω «συγκυβέρνηση», η επικράτηση της κοινωνικής δικαιοσύνης και άλλοι.

Σημειώνουμε ότι η προβολή ορισμένων θεμάτων ως κεντρικών στην Αποκάλυψη, ενός έργου που γράφτηκε τον πρώτο αιώνα μ.Χ., δεν αμφισβητεί την αξία των άλλων θεμάτων.

Στην εποχή της μετανεοτερικότητας οποιαδήποτε προσπάθεια επιβολής μιας θέσης ως μοναδικής και αληθινής αποτελεί οπισθοδρόμηση στη νεοτερικότητα. Τότε, όπως τονίσαμε και στην εισαγωγή, ίσχυε η αρχή ότι υπάρχει μόνον μια αλήθεια και όχι πολλές.

Σήμερα, είναι αποδεκτό ότι ο αναγνώστης της Αποκάλυψης έχει μπροστά του ένα ολοκληρωμένο κείμενο. Αυτό το κείμενο καλείται αυτός να προσλάβει με τις δικές του προϋποθέσεις. Αν αυτός συναντήσει δυσκολίες μπορεί να ζητήσει την βοήθεια των ειδικών. Αλλά και πάλι η πρόσληψη της Αποκάλυψης θα φέρει την προσωπική του σφραγίδα. Επαναλαμβάνουμε, η Αποκάλυψη, όπως και κάθε κείμενο, μας φανερώνει το πολυσήμαντο περιεχόμενό της, όταν την προσεγγίσουμε και την προσλάβουμε με τις δικές μας προϋποθέσεις και με τη βοήθεια όλων των μεθόδων ερμηνείας.

Παρακάτω θα αναπτύξω ξεχωριστά εκείνους τους θεματικούς άξονες που θεωρώ ως τους πιο σημαντικούς. Επίσης, θα αναφερθώ επιγραμματικά και σε άλλους.

Η «συγκυβέρνηση» και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

Πρόσφατα προβλήθηκε ως **κεντρική θεματική ενότητα** της Απ η «**συγκυβέρνηση**», δηλαδή, **η συμβασιλεία του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών**²³² **στον κόσμο**. Αυτή στηρίχτηκε στην τάση του Ιωάννη να

²³⁰ Βλ. και E. Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, 45

²³¹ Βλ., μεταξύ των άλλων, I. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 424-428.

²³² Βλ. S. Schabow, *Gemacht zu einem Königreich und Priestern für Gott. Eine Auslegung der βασιλεία-/ βασιλεύω- Aussagen in Offb 1,6; 5,10; 20,4.6 und 22,5*, Neukirchen-Vluyn, 2016 225– 227 · L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, (Kindle Edition), 394εξ. Σημειώνω ότι ο L. Bormann, ό.π., 395-396 χρησιμοποιεί τον όρο «θεοκρατία» (Theokratie) αντί του όρου «συγκυβέρνηση» που χρησιμοποιώ.

χρησιμοποιεί τις λέξεις «βασιλεία», «βασιλεύω», σε σχέση με τον Θεό, τον Ιησού Χριστό και τους πιστούς (Απ 1,5-6 · 5,10 · 20,4.6 · 22,5). Η χρήση των λέξεων αυτών από τον Ιωάννη εν μέσω αφηγήσεων που πλημμυρίζουν από οράσεις, μύθους και φανταστικές εικόνες θεωρήθηκε ότι αποτελεί τον μίτο της Αριάδνης που ξετυλίγεται σιγά σιγά και **διατρέχει όλο το βιβλίο**, από το Απ 1,5-6 έως το Απ 22,5, και μας δείχνει τι θέλει τελικά να τονίσει ο Ιωάννης. Συγκεκριμένα:

1) Στο **Απ 1,5-6** ο Ιωάννης τονίζει ότι ο Ιησούς Χριστός είναι: «...ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς. Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ, καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ, αὐτῷ ἢ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων]· ἀμήν». Στους στίχους αυτούς ο Ιησούς Χριστός έχει τα εξής χαρακτηριστικά: Πρώτο, αυτός είναι «ὁ μάρτυς, ὁ πιστός» αυτός που με τον θάνατό του έδειξε ότι ο Θεός κυριαρχεί στην ιστορία και κατευθύνει τον κόσμο (πρβλ. Ιω 1,18 · Ησ 55,3-4). Δεύτερο, αυτός είναι «ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν», ο αναστημένος Ιησούς Χριστός, ο οποίος γεμίζει ελπίδα στους πιστούς. Αυτοί, αν και τώρα αδικούνται, υποφέρουν και πεθαίνουν ατιμωτικά, μπορούν να είναι βέβαιοι ότι θα αναστηθούν και ότι θα έχουν κοινωνία με τον Θεό (πρβλ. Ρωμ 6,5 · Α΄ Κορ 15,20.23). Τρίτο, είναι ο βασιλιάς όλων των βασιλέων της γης, ο «βασιλεὺς βασιλέων» (Απ 17,14 · 19,16), αυτός που θα υποτάξει όλες τις καταπιεστικές εξουσίες του κόσμου (πρβλ. Α΄ Κορ 15,24-25). Τέταρτο, αυτός που αγαπά τους πιστούς. Πέμπτο, αυτός που σώζει τους πιστούς μέσα από την θυσία του (πρβλ. Ρωμ 3,24). Έκτο, αυτός που κατέστησε **τους πιστούς μετόχους της βασιλικής του εξουσίας**. Έβδομο, αυτός που **κατέστησε τους πιστούς ιερείς του Θεού**.

Στο **Απ 5,10** ο Ιωάννης, στο πλαίσιο του οράματος για το βιβλίο και το Αρνιο (: Ιησούς Χριστός), επανέρχεται στη θέμα της βασιλείας και τονίζει «καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς». Και εδώ ο Ιησούς Χριστός περιγράφεται ως εκείνος που κατέστησε **τους πιστούς μετόχους της βασιλείας** του, συμβασιλείς, και ιερείς του Θεού, ώστε αυτοί να **βασιλεύσουν** πάνω στη γη.

Στο **Απ 20,4.6** ο Ιωάννης, καθώς αναφέρεται στη χιλιόχρονη βασιλεία, επανέρχεται στο θέμα της βασιλείας τονίζοντας: « (4) Καὶ εἶδον θρόνους καὶ ἐκάθισαν ἐπ’ αὐτοὺς καὶ κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς, καὶ τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν. καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη (6) μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῆ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ’ ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ’ αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη». Το χωρίο αυτό ίσως είναι το μοναδικό σε ολόκληρη τη Βίβλο που διδάσκει για ένα **βασιλείο** που θα διαρκέσει χίλια χρόνια (πρβλ. Α΄ Κορ 15,23-24). Στο πλαίσιο αυτό

τονίζεται, μεταξύ των άλλων, ότι **οι πιστοί θα καταστούν ιερείς του Θεού και του Χριστού και θα συμβασιλεύσουν για χίλα χρόνια** (πρβλ. Εξ 19,6 · Ησ 61,1 · Α΄ Πε 2,9)²³³. Αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ είναι ότι ο Ιωάννης κάνει πάλι λόγο για συμβασιλεία των πιστών με τον Θεό και τον Ιησού Χριστό.

Τέλος στο **Απ 22,5** ο Ιωάννης μιλώντας για τον καινό ουρανό, την καινή γη και τη νέα Ιερουσαλήμ (Απ 21,1-22,5) αναφέρει ότι τότε «καὶ νῦξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρείαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ’ αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων». Οι πιστοί μέσα στον καινούργιο αυτό κόσμο **θα βασιλεύουν για πάντα μαζί με τον Θεό και τον Ιησού Χριστό**.

Από τα παραπάνω διαπιστώνεται ότι το θέμα της «**συγκυβέρνησης**», δηλαδή της **συμβασιλείας του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών**, διαπερνά την Απ, χωρίς βέβαια να αποδυναμώνει ή να ακυρώνει την αξία άλλων παράλληλων θεμάτων.

Η «συγκυβέρνηση» αυτή τίθεται σε εφαρμογή μέσα στον κόσμο με την εμφάνιση του καινού ουρανού και της καινής γης. Μέχρι τότε στον παρόντα κόσμο κυριαρχούν οι αντίθετες δυνάμεις, όπως αυτές εκπροσωπούνται από τους «**βασιλείς της γης**» (Απ 6,15· 17,2.18· 18,3.9· 19,19).

Σημειώνουμε ότι ο **Ιώσηπος** έκανε ήδη λόγο για ένα είδος «συγκυβέρνησης», δηλαδή, κυριαρχίας και διακυβέρνησης του λαού του Θεού. Χαρακτηριστικά αυτός σημειώνει: «οὐκοῦν ἄπειροι μὲν αἱ κατὰ μέρος τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν νόμων παρὰ τοῖς ἅπασιν ἀνθρώποις διαφοραί, κεφαλαιωδῶς ἂν ἐπίοι τις: οἱ μὲν γὰρ μοναρχίαις, οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείαις, ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. ὁδ’ ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπέιδεν, ὡς δ’ ἄντις εἶποι βιασάμενος τὸν λόγον θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα»²³⁴. Ο Ιώσηπος στο απόσπασμα αυτό αντιπαραβάλλει τα πολιτεύματα των άλλων λαών, που είναι είτε ολιγαρχίες είτε μοναρχίες, με το πολίτευμα των Ισραηλιτών που είναι η θεοκρατία («συγκυβέρνηση»). Παρακάτω ο Ιώσηπος θα μας διευκρινίσει τι εννοεί με την θεοκρατία («συγκυβέρνηση»). Γράφει: «καὶ τίς ἂν καλλίων ἢ δικαιότερα γένοιτο τῆς θεὸν μὲν ἡγεμόνα τῶν ὅλων πεποιημένης, τοῖς ἱερεῦσι δὲ κοινῇ μὲν τὰ μέγιστα διοικεῖν ἐπιτρεπούσης, τῷ δὲ πάντων ἀρχιερεῖ πάλιν αὐτῷ πεπιστευκυίας»²³⁵. Για τον Ιώσηπο η θεοκρατία («συγκυβέρνηση») είναι η εξουσία των ιερέων και του Αρχιερέα («ιερατική εξουσία»), η οποία τους δόθηκε από τον Θεό. Η αντίληψη αυτή των Ισραηλιτών περί εξουσίας τόνιζε την ουσιώδη πολιτειακή τους

²³³ Για αναλυτική ερμηνεία των στίχων βλ., μεταξύ των άλλων, Σ. Αγουρίδη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, 440-455 · D. E. Aune, *Revelation*, 3, 1087-1093.

²³⁴ Ιώσηπος, *Κατ’ Απίωνος*, 2, 164-165.

²³⁵ Ιώσηπος, *Κατ’ Απίωνος*, 2, 185. Βλ. και H. Cancik, „Theokratie und Priesterherrschaft. Die mosaische Verfassung bei Flavius Josephus, c. Apionem 2,157-198“, in, J. Taubes (Hrg.), *Theokratie. Religionstheorie und Politische Theologie*, 3, München, 1987, 73-75 (Η παράθεση από τον L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, (Kindle Edition), 396, σημ. 13.

διαφορά τους από τους άλλους λαούς, οι οποίοι εξουσιάζονταν από αυτοκράτορες, βασιλείς ή άλλους ηγεμόνες.

Η ιδέα ότι ο Θεός ασκεί την εξουσία Του μέσω των ιερέων (ιερατική εξουσία) επηρεάζει τον Ιωάννη. Αυτός υιοθετεί την βασική αυτή ιουδαϊκή ιδέα και ταυτόχρονα την διαπλάθει. Έτσι, όπως είδαμε παραπάνω (Απ 5,10 · 20,6 · 22,5), τονίζει ότι **οι πιστοί είναι για τον Θεό οι ιερείς, οι οποίοι βασιλεύουν μαζί Του**. Η νέα αυτή αντίληψη περί «συμβασιλείας Θεού, Ιησού Χριστού και πιστών» («συγκυβέρνησης») φέρνει **καινούργια πολιτειακού περιεχομένου ήθη στην Ρωμαϊκή αυτοκρατορία**. Η βασιλεία για τον Ιωάννη δεν ασκείται ή δεν θα ασκείται από τον Ρωμαίο αυτοκράτορα, την ενσάρκωση της Ρωμαϊκής εξουσίας, αλλά από την «συγκυβέρνηση», δηλαδή τη συμβασιλεία του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών.

2) Αποστολή της «συγκυβέρνησης» που προτείνει ο Ιωάννης ως το μόνο αξιόπιστο μοντέλο εξουσίας **είναι η άρση της διάστασης που υπάρχει μεταξύ της κυριαρχίας του Θεού και του Ιησού Χριστού στον ουρανό και της κυριαρχίας των αντίθεων δυνάμεων στη γη**.

Ο Ιωάννης κατονομάζει τις αντίθεες αυτές δυνάμεις με συμβολισμούς και μυθολογικές παραστάσεις. Πρώτη αντίθεση δύναμη είναι η **Βαβυλώνα** (Απ 14,8 · 16,9 · 17,5 · 18,2.10.21), η μεγάλη και ισχυρή αυτή πόλη, η πολιτικά διαβρωμένη, η βασίλισσα, όπως της αρέσει να αυτοαποκαλείται (Απ 18,7). Ο Ιωάννης μιλά συμβολικά και με τη Βαβυλώνα εννοεί τη Ρώμη, τη μεγάλη αντίπαλη των πιστών. Δεύτερη αντίθεση δύναμη είναι **«τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου»** (Απ 11,7). Τέλος τρίτη αντίθεση δύναμη είναι το **«ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον»** (Απ 13,1).

Πίσω από όλες τις αντίθεες αυτές δυνάμεις που κυριαρχούν στη γη βρίσκεται ο **Σατανάς** ή **Διάβολος** (Απ 2,9 · 2,13.24 · 3,9 · 12,9 · 20,2.7). Αυτός πολλές φορές εμφανίζεται με τη μορφή ενός δράκου, δηλαδή ενός τεράστιου φιδιού (Απ 12,9 · 20,2). Σε αυτές τις αντίθεες δυνάμεις υποτάσσονται **«οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς»** (Απ 17,2.9.12 · 18,9 κ.α.) και σαν αντάλλαγμα κερδίζουν και ζουν μέσα στον πλούτο και τη χλιδή (Απ 18,9).

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο Ιωάννης, για να περιγράψει την κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι «οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς», χρησιμοποιεί το ρήμα **«πορνεύω»** (Απ 2,14 · 2,20 · 17,2 · 18,3.9). Το ρήμα έχει στην ιουδαϊκή παράδοση **θρησκευτική** σημασία και δηλώνει την ειδωλολατρία, που είναι ταυτόχρονα απομάκρυνση των Ισραηλιτών από τη λατρεία του ενός Θεού.

Ο Ιωάννης, όμως, υιοθετεί το ρήμα «πορνεύω» και του προσδίδει **πολιτική** χροιά. Πρώτ' απ' όλα χρησιμοποιεί το ρήμα αυτό, καθώς στρέφεται κατά των βασιλέων της γης. Π.χ. στο Απ 17,2 αναφέρει ότι οι βασιλείς της γης υποτάχτηκαν στην Βαβυλώνα (: Ρώμη) και αμάρτησαν μαζί της (: και «μεθ' ἧς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς»). Με την υποταγή τους στη Ρώμη οι βασιλείς αποκόμισαν ένα μεγάλο κέρδος, που είναι η απόλαυση των «αγαθών» της εξουσίας. Επίσης ο Ιωάννης στρέφεται κατά των εμπόρων (Απ 18,3). Αυτοί ασκούν μια άλλη μορφή εξουσίας, που στηρίζεται στο εμπόριο και στα μεγάλα κέρδη που αυτοί

επιτυγχάνουν συχνά με παράνομα ή ανήθικα μέσα. Τέλος, ο Ιωάννης προσθέτει στις δύο αυτές κατηγορίες ανθρώπων και τους ειδωλολάτρες συνολικά. Χαρακτηριστικά αναφέρει στο Απ 18,3 «ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνου αὐτῆς ἐπλούτησαν». Ἐτσι ο Ιωάννης κατορθώνει να πετύχει την **πολιτική πόλωση υπέρ της «συγκυβέρνησης»** που επαγγέλλεται. Από τη μια μεριά θεωρεί συλλήβδην την βασιλεία, την πίστη στα είδωλα και την οικονομική δραστηριότητα στο πλαίσιο της ελληνορωμαϊκής κοινωνίας ως εκφάνσεις της αντίθετης ειδωλολατρίας. Από την άλλη μεριά προβάλλει τη «συγκυβέρνηση», την συμβασιλεία του Θεού, του Ιησού Χριστού και των χριστιανών, ως το μοναδικό μοντέλο άσκησης θεάρεστης εξουσίας.

3) Η επικράτηση της «συγκυβέρνησης» στην γη περιγράφεται από τον Ιωάννη και μέσα από διάφορα **οράματα**. Αυτά παρουσιάζουν πως η «συγκυβέρνηση» παγιώνεται αργά - αργά και μέσα από συνταρακτικά «συμβάντα». Παρακάτω αναφέρουμε ενδεικτικά ορισμένα από αυτά. Ἐτσι :

α) Στο **Απ 4,1-5,14** ο Ιωάννης μας περιγράφει **το όραμα του θρόνου**, το οποίο κλείνει με τη δοξολογία προς τον Θεό που κάθεται στον θρόνο και προς το Αρνίο²³⁶. Αυτό, είναι σύμφωνα με τον Ιωάννη «...ἄξιόν ...λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν...» (Απ 5,12), καθώς είναι ικανό ν' ανοίξει τις επτά σφραγίδες. Αξιοπρόσεκτο είναι ότι στο εν λόγω όραμα οι 24 πρεσβύτεροι, αφού προσκυνούν και δοξολογούν το Αρνίο, απευθύνονται προς αυτό λέγοντας για τους πιστούς: «καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς». Αναγνωρίζουν δηλαδή τους πιστούς συμβασιλείς του ἐνθρονου Θεού και του Αρνίου.

β) Ακόμη, στο **Απ 6,1-7,17** ακολουθεί **το όραμα με το άνοιγμα των επτά σφραγίδων, τη σφράγιση των 140.000** και την αναφορά σε ένα μεγάλο **πλήθος πιστών**.

Ο Ιωάννης μας περιγράφει ότι είδε, μετά το άνοιγμα της πρώτης σφραγίδας από το Αρνίο, να εμφανίζεται ένας καβαλάρης ιππεύοντας ένα άσπρο άλογο. Στον καβαλάρη αυτόν δόθηκε ένα στεφάνι νίκης και αυτός συνέχισε τη νικηφόρα πορεία του (Απ 6,2).

Μετά το άνοιγμα της πέμπτης σφραγίδας από το Αρνίο, ο Ιωάννης αναφέρει ότι «...εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκάστῳ στολή λευκὴ καὶ ἔρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί» (Απ 6,9-11). Αξιοπρόσεκτο είναι ότι στο όραμα αυτό η χριστιανική κοινότητα παρουσιάζεται ως μια κοινότητα μαρτύρων. Επίσης, ότι οι

²³⁶ Απ 5,13 : «τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων».

ψυχές των μαρτύρων είναι λευκοντυμένες, στοιχείο που δείχνει ότι αυτές συγκαταλέγονται στους κατοίκους του ουράνιου κόσμου. Τέλος, ότι οι μάρτυρες αυτοί ζητούν από τον Θεό να τιμωρήσει επιτέλους τους διώκτες τους.

Μετά το άνοιγμα της έκτης σφραγίδας οι εχθροί του Αρνίου, όπως είναι «... οί βασιλείς τῆς γῆς καὶ οί μεγιστάνες καὶ οί χιλίαρχοι καὶ οί πλούσιοι καὶ οί ἰσχυροί...» έτρεξαν έντρομοι να κρυφτούν για ν' αποφύγουν τη μεγάλη ημέρα της οργής (Απ 6,15-17). Από την άλλη μεριά συγκεντρώνονται γύρω από τον ένθρονο Θεό και το Αρνίο 144000 σφραγισμένοι πιστοί, 12000 από κάθε φυλή του Ισραήλ, καθώς και ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων «έκ παντός έθνους καὶ φυλών καὶ λαών καὶ γλωσσών» (Απ 7,1-17).

γ) Επίσης, στο **Απ 15,1-8**, στο **όραμα με τους επτά αγγέλους και τις επτά πληγές**, ο Ιωάννης αναφέρεται στον Θεό και τον αποκαλεί «παντοκράτορα» και «βασιλιά των εθνών» (Απ 15,3).

δ) Ακόμη, στο **Απ 16,1-21**, στο **όραμα με τις επτά φιάλες της οργής του Θεού**, ο Ιωάννης μας περιγράφει πώς απαξιώνεται και αποδυναμώνεται η δύναμη του θηρίου. Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι είδε τον πέμπτο άγγελο να αδειάζει τη φιάλη του στον θρόνο του θηρίου. Και τότε «... έγένετο ή βασιλεία αυτού έσκοτωμένη, καὶ έμασώντο τὰς γλώσσας αὐτῶν έκ τοῦ πόνου». Επίσης ο Ιωάννης μας περιγράφει πώς ο έκτος άγγελος άδειασε τη φιάλη του στον ποταμό Ευφράτη και πώς «έξηράνθη τὸ ὕδωρ αὐτοῦ, ἵνα έτοιμασθῆ ή όδός τῶν βασιλέων τῶν ἀπὸ ἀνατολῆς ήλίου». Έτσι οι βασιλείς της γης άρχισαν να συγκεντρώνονται με την προτροπή των δαιμονικών πνευμάτων για την τελική μάχη εναντίον του παντοκράτορα Θεού σ' έναν τόπο που ονομάζεται Αρμαγεδών (16,13-16).

ε) Επίσης, ο Ιωάννης, στο **Απ 17,1-19,21**, στα **οράματα για τη μεγάλη πόρνη Βαβυλώνα, για την πώση της Βαβυλώνας και για τον καβαλάρη με το άσπρο άλογο**, περιγράφει την κρίση και τιμωρία της πόρνης Βαβυλώνας. Στην κρίση αυτή συμπεριλαμβάνονται και οι βασιλείς της γης, που συμπεριφέρθηκαν ανάλογα με την Βαβυλώνα (Απ 17,2 · 18,3.9). Επίσης τονίζεται ότι, αν και το Αρνίο χαρακτηρίζεται ως ο «κύριος κυρίων έστιν καὶ βασιλεύς βασιλέων» (Απ 17,14), εντούτοις οι βασιλείς τη γης παραδίδουν την εξουσία τους στην «γυναίκα (: Βαβυλώνα)» και στο θηρίο. Έτσι προχωρά το σχέδιο του Θεού. Χαρακτηριστικά αναφέρεται; «ὁ γὰρ θεὸς έδωκεν εἰς τὰς καρδίας αὐτῶν ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην καὶ δοῦναι τὴν βασιλείαν αὐτῶν τῷ θηρίῳ ἄχρι τελεσθῆσονται οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ. καὶ ή γυνή ήν εἶδες έστιν ή πόλις ή μεγάλη ή έχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλέων τῆς γῆς». (Απ 17,17-18).

Ο Ιωάννης τονίζει επίσης ότι η πόρνη αυτή (: Η Βαβυλώνα) αυτοπροσδιορίζεται ως βασίλισσα (Απ 18,9). Το τέλος όμως της βασιλικής εξουσίας είναι κοντά. Αυτό προκύπτει από του Απ 18,9. Εκεί αναφέρει ο Ιωάννης ότι οι βασιλείς της γης, που πόρνευσαν και ασέλησαν μαζί της, θα θρηνήσουν γι' αυτή, όταν τη δουν να τιμωρείται και να καταστρέφεται από τη φωτιά (Απ 18,9).

Ακολουθεί το όραμα με τον καβαλάρη και το άσπρο άλογο. Ο Ιωάννης μας πληροφορεί ότι είδε να έρχεται ένας ιππέας που ίππευε ένα λευκό

ίππο. Πάνω στη στολή και στον μηρό του ήταν γραμμένο το όνομα «Βασιλεύς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων» (Απ 19,16). Το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης που ήταν μαζί του, μαζί και οι βασιλείς της γης τον πολέμησαν λυσσαλέα, δεν μπορέσαν όμως να τον νικήσουν. Αντίθετα, το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης πιάστηκαν αιχμάλωτοι και ρίχτηκαν ζωντανοί στη λίμνη της φωτιάς, ενώ οι υπόλοιποι που τους ακολουθούσαν θανατώθηκαν (Απ 19,19-20).

στ) Ακόμη, στο **Απ 20**, στο **όραμα για τη χιλιετή βασιλεία, για την ήττα του Σατανά και για την τελική κρίση**, ο Ιωάννης, μας περιγράφει πώς κατά την χιλιετή αυτή βασιλεία, κατά την οποία θα επικρατεί η ειρήνη, οι άγιοι θα βασιλέψουν μαζί με τον Θεό και τον Ιησού Χριστό (Απ 20,6). Μετά όμως από αυτή τη χιλιετή βασιλεία ο Σατανάς θα απελευθερωθεί (Απ 20,7). Τότε σύμφωνα με τον Ιωάννη ο Σατανάς «... ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης. καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην, καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτούς. καὶ ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτούς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ θεοῦ ὅπου καὶ τὸ θηρίον καὶ ὁ ψευδοπροφήτης, καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων». Σύμφωνα με το κείμενο η τελευταία απόπειρα του Σατανά να βασιλεύσει στον κόσμο αποτυγχάνει. Τότε ρίχνεται και αυτός στην λίμνη της φωτιάς, όπου βρίσκονται ήδη το θηρίο και ο ψευδοπροφήτης, για να βασανίζεται.

ζ) Στο **Απ 21-22**, στα **οράματα για τον καινούργιο ουρανό και την καινούργια γη, τη νέα Ιερουσαλήμ, καθώς και για την αναγγελία από τον άγγελο για τον ερχομό του Κυρίου**, ο Ιωάννης μας περιγράφει την κάθοδο από τον ουρανό στη γη της νέας Ιερουσαλήμ. Τονίζει ότι προς αυτή «περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν» (Απ 2,124). Επίσης ο Ιωάννης επισημαίνει ότι στην νέα αυτή κατάσταση η βασιλεία θα συν-ασκεῖται από τον Θεό, το Αρνίο και τους πιστούς. Χαρακτηριστικά αναφέρεται: «... καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δούλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. καὶ νύξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρεῖαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» (Απ 22,3-5).

Με την τελευταία αυτή φράση (Απ 22,5) πραγματοποιείται αυτό που είχε προαναγγελθεί στα Απ 1,6 & 5,10. Ο Ιωάννης βλέπει ότι έρχεται η στιγμή κατά την οποία οι πιστοί θα συμβασιλεύσουν αιώνια με τον Θεό και τον Ιησού Χριστό. Δηλαδή, ότι φτάνει η εποχή της «συγκυβέρνησης», της «συμβασιλείας του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών».

Ο Θεός και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

1) Ο θεοκεντρισμός της Απ. Ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της θεολογίας της Απ είναι ο **θεοκεντρισμός** της. Όλο το έργο διατρέχεται από αναφορές στον **υπερβατικό και κυρίαρχο των πάντων Θεό**, καθώς και στη **σωτήρια δράση Του στον κόσμο**²³⁷.

α) Η υπερβατικότητα και η απόλυτη κυριαρχία του Θεού. Ο Ιωάννης τονίζει επανειλημμένα και με διάφορους τρόπους την υπερβατικότητα και την κυριαρχία του Θεού επί πάντων.

Π.χ. στο **Απ 4,6-8** ο Ιωάννης, αφού μας πληροφορεί ότι είδε σε όραμα τον Θεό ένθρονο στον ουρανό (Απ 2,2εξ.), μας αναφέρει στη συνέχεια: «καὶ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα ὑαλίνη ὁμοία κρυστάλλῳ. Καὶ ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου τέσσαρα ζῶα γέμοντα ὀφθαλμῶν ἔμπροσθεν καὶ ὀπίσθεν. καὶ τὸ ζῶον τὸ πρῶτον ὅμοιον λέοντι καὶ τὸ δεύτερον ζῶον ὅμοιον μόσχῳ καὶ τὸ τρίτον ζῶον ἔχων τὸ πρόσωπον ὡς ἀνθρώπου καὶ τὸ τέταρτον ζῶον ὅμοιον ἀετῷ πετομένῳ. καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα, ἓν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχων ἀνά πτέρυγας ἕξ, κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν γέμουσιν ὀφθαλμῶν, καὶ ἀνάπαυσιν οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς λέγοντες· ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ᾧ καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος» (Απ 4,6-8).

Ο Ιωάννης στο απόσπασμά του αυτό μας περιγράφει κατά τρόπο εντυπωσιακό και συμβολικό (θρόνος, σύμβολο εξουσίας) την υπερβατικότητα του Θεού, καθώς και την απόλυτη κυριαρχία Του επί πάντων. Ο Θεός βρίσκεται στον ουρανό, όπου όλα τα όντα τον δοξολογούν και τον αναγνωρίζουν ως τον απόλυτο κύριο των πάντων.

Το απόσπασμα μας θυμίζει παλαιοδιαθηκικά κείμενα (Εξ 24,10 · Ιεζ 1,22.26), στα οποία, όπως και στο Απ 4,6, η «θάλασσα ὑαλίνη ὁμοία κρυστάλλῳ» θεωρείται ως το δάπεδο του ουρανού. Κάτω από αυτή βρίσκεται ο δημιουργημένος κόσμος. Η κρυστάλλινη διαφάνεια του γυαλιού συμβολίζει την ειρήνη που επικρατεί στον ουρανό σε αντίθεση με την αναταραχή που επικρατεί στη γη.

Ο Ιωάννης αναφέρει, επίσης, ότι στον ουρανό υπάρχουν τέσσερα όντα που μας θυμίζουν τα χερουβείμ, αφού αυτά περιγράφονται να έχουν πολλά μάτια και μορφή ζωντανών υπάρξεων (λιοντάρι, βόδι, άνδρας, αετός) καθώς και τα σεραφείμ, αφού αυτά φέρουν έξι φτερά και δοξολογούν τον Θεό. (πρβλ. Ησ 6,2-3 · Ιεζ 1,10.18). Με τις εικόνες αυτές ο Ιωάννης, όπως οι προφῆτες, περιγράφει κατά τρόπο συμβολικό τον αθέατο υπερβατικό κόσμο.

Τα όντα αυτά δοξολογούν ακατάπαυστα τον Θεό, για τη μοναδική Του αγιότητα, την απόλυτη κυριαρχία Του επί πάντων και την αιώνια ύπαρξή Του.

β) Η δράση του Θεού στον κόσμο. Εκτός από την υπερβατικότητα του Θεού, ο Ιωάννης τονίζει και το **ενδιαφέρον Του για τον κόσμο**. Επισημαίνει με εικόνες γεμάτες συμβολισμούς ότι ο Θεός κατεβαίνει στη γη μαζί με τη νέα Ιερουσαλήμ (**Απ 21,1-27**). Έτσι, ο Θεός «**μεταφέρει**» το **ουράνιο βασίλειό Του στη γη με τη νέα Ιερουσαλήμ**. Συγκεκριμένα:

²³⁷ R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 23, passim.

i) Στο **Απ 21,2-7** ο Ιωάννης, αφού αναφέρεται σε όσα είδε για τον καινούργιο ουρανό και την καινούργια γη (Απ 21,1), μας περιγράφει την δράση του Θεού στον κόσμο με την κάθοδο της νέας Ιερουσαλήμ στη γη. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλήμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς· καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσῃ μετ’ αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ’ αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός], καὶ ἐξαλείψει πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, καὶ ὁ θάνατος οὐκ ἔσται ἔτι οὔτε πένθος οὔτε κραυγὴ οὔτε πόνος οὐκ ἔσται ἔτι, [ὅτι] τὰ πρῶτα ἀπῆλθαν. Καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα καὶ λέγει· γράψον, ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσιν. καὶ εἶπέν μοι· γέγοναν. ἐγὼ [εἰμί] τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος· ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν· ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα καὶ ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός» (Απ 21,2-7).

Στο κείμενο αυτό περιγράφεται εντυπωσιακά η απόλυτη κυριαρχία του Θεού, καθώς και η σωτήρια παρέμβασή Του στους πιστούς. Από τα πολλά αναφερόμενα στο απόσπασμα αυτό θα σταθούμε σε δύο σημεία.

Πρώτο, στη φράση «ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσῃ μετ’ αὐτῶν» (Απ 21,3β). Στο χωρίο αυτό ο Ιωάννης τονίζει ότι βλέπει τον Θεό να κατασκηνώνει, δηλαδή να διαλέγει ως κατοικία του τη νέα Ιερουσαλήμ που έχει κατέβη από τον ουρανό και βρίσκεται στη γη. Η αναφορά αυτή μας θυμίζει το Ιεζ 37,27, όπου ο Θεός φέρεται να λέει: «καὶ ἔσται ἡ κατασκήνωσίς μου ἐν αὐτοῖς, καὶ ἔσομαι αὐτοῖς θεός, καὶ αὐτοὶ μοι ἔσονται λαός»²³⁸. Αξιοπρόσεκτη είναι η χρήση των λέξεων «σκηνή» και «σκηνόω». Η λέξη «σκηνή» του Θεού και η έκφραση «σκηνώσῃ μετ’ αὐτῶν» σχετίζονται με τις εβραϊκές λέξεις “mishkan”, που σημαίνει σκηνή, “shakhan”, που σημαίνει «κατοικώ» και “Sh’khinah”, που σημαίνει την κατοικία, το ενδιαίτημα. Και οι τρεις αυτές λέξεις, όταν συνδυάζονται με τον Θεό, δηλώνουν ότι ο Θεός κατοικεί ανάμεσα στους ανθρώπους, βρίσκεται μαζί τους. Ως προς την “Sh’khinah” (: κατοικία) σημειώνουμε ότι η λέξη συνδέεται στη ραβινική γραμματεία με τη «δόξα του Θεού (kevod ha-Shem)». Ἐτσι στην ραβινική γραμματεία χρησιμοποιείται η λέξη “Sh’khinah” αντί της έκφρασης «δόξα Θεού / Κυρίου», που χρησιμοποιείται στην Π.Δ.. Και στις δύο περιπτώσεις δηλώνεται ότι ο Θεός κάνει αισθητή την παρουσία Του στον κόσμο μέσω της δόξης Του / “Sh’khinah”²³⁹.

Σύμφωνα λοιπόν με το κείμενο, η παρουσία του Θεού στη γη και μόνον αυτή εγγυάται τη σωτηρία των πιστών.

Δεύτερο, η απόλυτη κυριαρχία του Θεού, συνάγεται και από το Απ 21,3γ: «καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, αὐτὸς ὁ θεὸς μετ’ αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός]» Στο κείμενο αυτό ο Ιωάννης τονίζει ότι βλέπει τον Θεό να επιλέγει να κατοικεί μεταξύ των πιστών στη νέα Ιερουσαλήμ, οπότε **οι πιστοὶ αποτελοῦν πλέον το λαὸ Του**. Η απόφαση αυτή του Θεού μας

²³⁸ Βλ. D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1123, όπου και άλλα σχετικά χωρία από την Π.Δ.

²³⁹ Βλ. αναλυτικά, Χ. Ατματζίδης, *Η έννοια της δόξας στην παύλεια θεολογία*, passim.

θυμίζει το επαναλαμβανόμενο στην Π.Δ. θεολογικό **μοτίβο**, ότι ο Θεός θα ξαναβρεθεί μαζί με τον λαό Του Ισραήλ και θα είναι ο Θεός του, καθώς και ότι θα προβεί σε μια πλήρη επαναφορά των σχέσεων Του μαζί του στην προ-πρωτική κατάσταση. Αναφέρουμε ενδεικτικά το Λευ 26,11-12, όπου ο Θεός τονίζει στους Ισραηλίτες: «καὶ θήσω τὴν διαθήκην μου ἐν ὑμῖν, καὶ οὐ βδελύξεται ἡ ψυχὴ μου ὑμᾶς· καὶ ἐμπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῶν θεός, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μου λαός»²⁴⁰.

ii) Στο **Απ 21,22**, όπου ο Ιωάννης βλέπει τη νέα Ιερουσαλήμ στη γη και γεμάτος θαυμασμό παρατηρεί: «καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἄρνιον» (Απ 21,22). Στο χωρίο αυτό ο Ιωάννης βεβαιώνει ότι ο Θεός βρίσκεται πλέον στη γη, αφού όπως λέει ο Θεός και το Αρνίον είναι πλέον ο ναός της νέας Ιερουσαλήμ.

Σημειώνουμε ότι η αντίληψη του Θεού ως Ναού απαντά λίγες φορές στην Ιουδαϊκή γραμματεία. Έτσι, αυτή υπάρχει στα κείμενα του Κουμράν και συγκεκριμένα στο 4Q11,35, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά: «Ο ἴδιος ο Θεός είναι ένα αιώνιο ιερό, ώστε να υπάρχει καθαρότητα ανάμεσα στους εκλεκτούς»²⁴¹. Επίσης, η αντίληψη αυτή απαντά στην Διαθήκη Δαν 5,9.12-13, όπου αναφέρεται: «καὶ οὕτως ἐπιστρέψαντες πρὸς κύριον ἐλεηθήσεσθε, καὶ ἄξει ὑμᾶς εἰς τὸ ἅγιον αὐτοῦ, βοῶν ὑμῖν εἰρήνην. καὶ ἀναπαύσονται ἐν Ἔδεμ ἅγιοι, καὶ ἐπὶ τῆς νέας Ἱερουσαλήμ εὐφρανθήσονται δίκαιοι, ἧτις ἔσται εἰς δόξασμα θεοῦ ἕως τοῦ αἰῶνος. καὶ οὐκέτι ὑπομένει Ἱερουσαλήμ ἐρήμωσιν, οὐδὲ αἰχμαλωτίζεται Ἰσραήλ, ὅτι κύριος ἔσται ἐν μέσῳ αὐτῆς, τοῖς ἀνθρώποις συναναστρεφόμενος, καὶ ἅγιος Ἰσραήλ βασιλεύων ἐπ' αὐτοὺς ἐν ταπεινώσει καὶ ἐν πτωχείᾳ· καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ βασιλεύσει ἐν ἀληθείᾳ ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

Επίσης επισημαίνουμε ότι ο Θεός, χαρακτηρίζεται από τον Ιωάννη στο Απ 21,22, ως παντοκράτωρ, δηλαδή ως ο απόλυτος κυρίαρχος όλων.

Τέλος, αξιοπρόσεκτο είναι ότι στο Απ 21,22 ο Ιωάννης, αφού αναφέρει ότι «ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν», προσθέτει στη φράση και την έκφραση «καὶ τὸ ἄρνιον». Στην έρευνα επισημαίνεται ότι ο στίχος 22, που εισάγεται με το «γάρ», έχει επεξηγηματικό χαρακτήρα. Με τον στίχο αυτό ο Ιωάννης επιχειρεί να «παράσχει» περισσότερες πληροφορίες για το όραμα του καινούργιου ουρανού και της καινούργιας γης που δεν υπάρχουν στο Απ 21,1. Στον στίχο αυτό το μόνο που αναφέρει ο Ιωάννης είναι: «Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι» (Απ 21,1). Στη συνέχεια, στο Απ 21,2-3, ο συγγραφέας αναφέρει: «καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ καινήν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἠτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς

²⁴⁰ Πρβλ. και Γεν 17,7 · Εξ 6,7· 29,45 · Αρ 15,41· Δτ 29,12 (13) · Βασ Β' 7,2 · Ιερ 7, 23· 11,4 · 24, 7· 30,22· 31,33 (34)· 32,38· Ιεζ 11,20· 34,24 · 36,28· 37,23.27· Ζαχ 8, 8.

²⁴¹ Το κείμενο είναι από τον D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1168. Η μετάφραση στα ελληνικά δική μου.

μετ' αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός]». Στους στίχους αυτούς ο Θεός περιγράφεται ως ο μοναδικός κυρίαρχος πάντων, χωρίς να γίνεται κάποια αναφορά στο Αρνίο. Επομένως η έκφραση «καὶ τὸ ἀρνίον», που περιλαμβάνεται στο Απ 21,22, είναι μια επιπλέον πληροφορία που εισαγάγει ο Ιωάννης. Πρόκειται για επέκταση του κειμένου που φαίνεται να πραγματοποιεί ο συγγραφέας.

Σημειωτέο ότι η «αναθεωρητική»²⁴² αυτή συνήθεια του συγγραφέα παρατηρείται και σε άλλα μέρη της Αποκάλυψης. Αναφέρουμε το Απ6,16 (: «καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις· πέσετε ἐφ' ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου»). Στον στίχο αυτό αναφέρεται αρχικά ο «θρόνος», δηλαδή ο ἐνθρονος Θεός, και προστίθεται και το Αρνίο (πρβλ. Απ 7,10 · 22,1 · 22,3). Επίσης, στο Απ 14,4 αναφέρεται ρητά ο Θεός και προστίθεται το Αρνίο (: «...οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ»). Ακόμη στο Απ 14,10 παρατίθενται οι ἄγγελοι και το αρνίο («...καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου»).

Με βάση τα παραπάνω διαπιστώνουμε ότι ο Ιωάννης αναγνωρίζει την ξεχωριστή και υπερέχουσα θέση του Αρνίου, δηλαδή του Ιησού Χριστού, ταυτόχρονα όμως δεν αμφισβητεί την απόλυτη κυριαρχία του Θεού.

γ) Ο Θεός και οι απεσταλμένοι Του. Επίσης, ο Ιωάννης τονίζει ότι στο μεσοδιάστημα από την παρουσία του Θεού στον ουρανό μέχρι την κάθοδό Του στη γη με τη νέα Ιερουσαλήμ, **ο Θεός κάνει αισθητή την παρουσία του στη γη μόνο μέσω των απεσταλμένων του**, όπως είναι **οι ἄγγελοι και το Αρνίο**, δηλαδή ο Ιησούς Χριστός. Αυτοί συγκρούονται με τις αντίθεες δυνάμεις που είναι η πόρνη Βαβυλώνα και ο Σατανάς, ο οποίος δραστηριοποιείται μέσω του θηρίου και του τεράστιου φιδιού (δράκου). Όλες αυτές οι αντίθεες δυνάμεις δεν καταπολεμούνται ούτε καταβάλλονται άμεσα από τον Θεό, αλλά έμμεσα δια των απεσταλμένων του. Ο Θεός παραμένει στο ουράνιο βασίλειό του, υπερβατικός, και από εκεί κατευθύνει τη μάχη εναντίον των αντίθεων δυνάμεων.

δ) Ο Θεός και η κρίση όλων των ανθρώπων. Ακόμη, ο Ιωάννης τονίζει ότι στο μεσοδιάστημα από την παρουσία του Θεού στον ουρανό μέχρι την κάθοδό Του στη γη με την νέα Ιερουσαλήμ, **όλοι οι άνθρωποι, ακόμη και οι αποκαλούμενοι δούλοι του Θεού** (Απ 1,1 · 2,20 · 7,3 · 10,7 · 11,18 · 15,3 · 19,2,5 · 22,3.6) **θα υποστούν το καταστρεπτικό έργο των αντίθεων δυνάμεων.**

Βέβαια ο Ιωάννης επισημαίνει ότι 144000 πιστοί θα σφραγιστούν στο μέτωπο ως ανήκοντες στον Θεό (Απ 7,1-8). Επίσης, αυτός επισημαίνει στο Απ 7,9-17 ότι ένα αμέτρητο πλήθος ανθρώπων από κάθε έθνος, φυλή, λαό και γλώσσα θα προστεθεί στους 144000 σφραγισμένους πιστούς και θα αναφωνεί με δυνατή φωνή ότι «ή σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ» (Απ 7,9-10). Όμως και οι δύο αυτές ομάδες ανθρώπων δεν θα ξεφύγουν από τη μανία των αντίθεων δυνάμεων. Το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να υποστούν καρτερικά τις διώξεις και να δώσουν μαρτυρία για τον Ιησού Χριστό και

²⁴² Έτσι ο D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1168.

για τον λόγο του Θεού. Ο Ιωάννης αναφέρει χαρακτηριστικά στο όραμα για τη χιλιετή βασιλεία (Απ 20,1-6) ότι είδε «...τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν. καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη» (Απ 20,4).

Επίσης, στο Απ 20,6 τονίζεται ότι οι πιστοί θα πρέπει να διατηρήσουν εξάπαντος τη χριστιανική τους ταυτότητα και την εμπιστοσύνη τους προς τον Θεό. Με εφόδια μόνον τη χριστιανική τους ταυτότητα και την πίστη τους θα αντιμετωπίσουν τη λαίλαπα των αντίθεων δυνάμεων και θα δικαιωθούν, ακριβέστερα «ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη» (Απ 20,6). Η δικαίωση αυτή των μαρτύρων περιγράφεται ανάγλυφα στο όραμα με τις εφτά σφραγίδες (Απ 6,1-17). Εκεί ο Ιωάννης μεταξύ των άλλων αναφέρει: «Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκάστῳ στολή λευκή καὶ ἔρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτένεσθαι ὡς καὶ αὐτοί» (Απ 6,9-11).

ε) Ο Θεός και οι αντίθεες δυνάμεις. Τέλος, ο Ιωάννης τονίζει ότι η παραπάνω «έμμεση» παρουσία του Θεού στη γη, επιτρέπει στις αντίθεες δυνάμεις να ασκούν το καταστροφικό και άδικο έργο τους στη γη. Σημειώνουμε ότι ο Ιωάννης φροντίζει ν' αναδείξει το άδικο και ολέθριο για τους πιστούς έργο των δυνάμεων αυτών με τη συχνή χρήση του ρήματος «αδικώ» (Απ 2,11 · 6,6 · 7,2.3 · 9,4.10.19 · 11,5 · 22,1). Η «παραχώρηση» αυτή του Θεού προς τις αντίθεες δυνάμεις είναι μια «ενσυνείδητη» απόφαση του Θεού, ο οποίος αναγνωρίζει με την απόφασή Του αυτή την ελεύθερη βούληση του ανθρώπου. Έτσι οι αντίθεες δυνάμεις ασκούν με σφοδρότητα την αδικία και ο Θεός με τους απεσταλμένους του αντιμάχεται τις αντίθεες δυνάμεις, τις νικά και επαναφέρει στη γη τη δικαιοσύνη. Σχετικά ο Ιωάννης αναφέρει στο Απ 19,11: «Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπὶ αὐτὸν [καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ». Επίσης ο Ιωάννης σε άλλα σημεία της Απ περιγράφει μέσα από οράματα τις δοξολογίες που αναπέμπονται προς τον Θεό ως ευχαριστίες για τις δίκαιες ενέργειές Του (πρβλ. Απ 15,3 · 16,6.7 · 19,2.11).

2) Ονομασίες του Θεού. Ο Ιωάννης για να περιγράψει τον παραπάνω τρόπο ύπαρξης του Θεού χρησιμοποιεί διάφορες εκφράσεις ή φράσεις, όπως «ὁ καθημένος ἐπὶ τῷ θρόνῳ» (Απ 4,9-10 · 5,13 · 6,16 · 7,10.15 · 19,4), «ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος» (Απ 1,4.8 · 4,8 · 11,17 · 16,5), «ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» (Απ 4,9-10 · 10,6 · 15,7), «τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ» (Απ 1,8 · 21,6 · 22,13), «ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος» (Απ 21,6 · 22,13). Με τις εκφράσεις και φράσεις αυτές, ο Ιωάννης στοχεύει να τονίσει την

υπερβατικότητα, την υπεροχή και την σωτήρια για τον γήινο κόσμο δράση του Θεού.

Η κατεξοχήν όμως ονομασία με την οποία Ιωάννης περιγράφει τον Θεό στην Απείναι αυτή του **Παντοκράτορα** (< πᾶς + κρατέω), δηλαδή **ως κυρίαρχο και εξουσιαστή των πάντων** (Απ 1,8 · 4,8 · 11,17 · 15,3 · 16,7.14 · 19,6.15 · 21,22).

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι η ονομασία «παντοκράτορας» απαντά 181 φορές στη μετάφραση των Ο²⁴³ και μια φορά στην υπόλοιπη Κ.Δ., στο Β' Κορ 6,18. Έτσι μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η ονομασία «παντοκράτορας» περιγράφει με τον πιο αντιπροσωπευτικό τρόπο την αντίληψη του Ιωάννη για τον Θεό, ως τον κυρίαρχο πάντων²⁴⁴.

Ο Ιησούς Χριστός και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

Μετά τον Θεό, ο Ιησούς Χριστός αποτελεί τη δεύτερη κεντρική μορφή στην Αποκάλυψη του Ιωάννη.

1) Ο «αμφίσημος» Ιησούς Χριστός της Αποκάλυψης. Πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Ιωάννης μιλά για τον Ιησού Χριστό **κατά τρόπο αμφίσημο, αινιγματικό και δυσνόητο**. Ο Ιωάννης, για να περιγράψει τον Ιησού Χριστό στους αναγνώστες του χρησιμοποιεί σχεδόν αποκλειστικά αποκαλυπτικού χαρακτήρα μοτίβα, όπως είναι οι οράσεις. Επίσης, προβαίνει συχνά σε διακειμενικές συνδέσεις είτε με κείμενα της Π.Δ. είτε με κείμενα της Απόκρυφης Αποκαλυπτικής Γραμματείας και προβάλλει τον Ιησού Χριστό ως «Αρνίο», το οποίο άλλοτε παρουσιάζει να ελέγχει και να κυριαρχεί τα πάντα και άλλοτε να σφαγιάζεται. Ακόμη, σε άλλο σημείο της Αποκάλυψης ο Ιωάννης παρουσιάζει τον Ιησού Χριστό ως ιππέα ενός λευκού ίππου. Αυτός καβάλα στ' άσπρο άλογο του διασχίζει απ' άκρη σ' άκρη τη γη και κρίνει δίκαια τους ανθρώπους (Απ 19,11-13).

Η όλη παραπάνω στάση του Ιωάννη δυσκολεύει τους ερευνητές να προσδιορίσουν την εικόνα και το έργο του Ιησού Χριστού στην Αποκάλυψη. Συγκεκριμένα:

α) Στο **Απ 1,1-2**, έχουμε μια τέτοια **αμφίσημη περιγραφή του Ιησού Χριστού** από τον Ιωάννη. Στο κείμενο αυτό αναφέρεται χαρακτηριστικά: «Αποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ ὃς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσα εἶδεν».

Στους στίχους αυτούς ο Ιωάννης προβαίνει σε **προγραμματικές δηλώσεις** που αφορούν όλο το βιβλίο της Αποκάλυψης.

²⁴³ Βλ. αναλυτικά Accordance Bible Software, 12.2.1, Analytics.

²⁴⁴ Βλ., μεταξύ των άλλων, Η. Langkammer, «παντοκράτωρ», *EWNT*, III, 25-27.

Επιγραμματικά, ο Ιωάννης δηλώνει ότι ο Ιησούς Χριστός είναι ταυτόχρονα και το περιεχόμενο της αποκάλυψης και ο πομπός της αποκάλυψης. Αναλυτικά:

i) Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί **μόνον** εδώ τη λέξη «**ἀποκάλυψις**»²⁴⁵.

Γνωρίζουμε ότι ο απ. Παύλος χρησιμοποιεί ήδη τη λέξη «αποκάλυψη» για να περιγράψει την αποκαλυπτικού χαρακτήρα εμπειρία της πρώτης χριστιανικής κοινότητας. Γράφει στο Α΄ Κορ 14,6: «Νῦν δέ, ἀδελφοί, ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητεία ἢ [ἐν] διδαχῇ;».

Ο Ιωάννης, όμως, όταν θέλει να περιγράψει μια ανάλογη εμπειρία, χρησιμοποιεί τη λέξη «**προφητεία**» και **όχι** τη λέξη «**ἀποκάλυψις**». Αυτό φαίνεται στο Απ 1,3 όπου αποκαλεί το έργο του «προφητεία» και στα Απ 22,7.10.18-19, όπου κάνει λόγο για την «προφητεία τοῦ βιβλίου τούτου».

Η μοναδική αυτή αναφορά της λέξης «ἀποκάλυψις» από τον Ιωάννη επίδρασε καταλυτικά στη χριστιανική σκέψη. Πρώτ' από όλα με τη λέξη αυτή τιτλοφορήθηκε το ίδιο το έργο του Ιωάννη, ως «**Ἀποκάλυψις Ἰωάννου**». Επίσης, θεωρήθηκε ότι το έργο αυτό είναι ο προπομπός και το πρότυπο άλλων χριστιανικών κειμένων που περιέχουν οράματα, όπως είναι η Απόκρυφη Αποκάλυψη Ιωάννη²⁴⁶, η Απόκρυφη Αποκάλυψη Πέτρου²⁴⁷ και ο Ποιμένας του Ερμά²⁴⁸.

ii) Η φράση «**ἦν (: την αποκάλυψη) ἔδωκεν αὐτῷ (: στον Ιησού Χριστό) ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει**» (Απ 1,1) είναι **μοναδική** ως προς το περιεχόμενό της σε όλο το βιβλίο της Αποκάλυψης. Με αυτή δηλώνεται ότι **ο Θεός είναι η πηγή της αποκάλυψης** και ότι **ο Ιησούς είναι ο εντεταλμένος** του Θεού που έχει ως αποστολή να κοινοποιήσει στους πιστούς την αποκάλυψη που του έδωσε ο Θεός²⁴⁹.

iii) Το ρήμα «**δεικνύω**», που χρησιμοποιείται συνολικά οκτώ φορές στο βιβλίο της Αποκάλυψης (Απ 1,1 · 4,1 · 17,1 · 21,9.10 · 22,1.6.8), **συνδέεται μόνον μια φορά με τον Ιησού Χριστό**, στο Απ 1,1. Στα υπόλοιπα χωρία το ρήμα «δεικνύω» συνδέεται με κάποιον **ἄγγελο** (angelus interpres), που είναι εντεταλμένος του Θεού να δείξει διάφορα στον Ιωάννη.

iv) Το ρήμα «**σημαίνω**» χρησιμοποιείται από τον Ιωάννη **μόνον** εδώ (Απ 1,1). Η χρήση και το νόημα του ρήματος «σημαίνω» απασχόλησε ιδιαίτερα τους ερευνητές.

Τονίστηκε, πρώτ' απ' όλα ότι **δεν είναι ξεκάθαρο ποιο είναι το υποκείμενο του ρήματος «ἐσήμανεν**». Αυτό μπορεί να είναι ο Θεός ή ο Ιησούς Χριστός ή και τα δύο²⁵⁰. Αξιοπρόσεκτη είναι η άποψη ότι το

²⁴⁵ Βλ. και D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 1,11, ο οποίος υποστηρίζει ότι το Απ 1,1-3 είναι προϊόν της τελευταίας αναθεώρησης του κειμένου της Απ.

²⁴⁶ Βλ. γι' αυτή Χ. Οικονόμου, *Απόκρυφη Αποκάλυψη Ιωάννη, Θεσσαλονίκη*, 1996.

²⁴⁷ Βλ. αναλυτικά Ι. Καραβιδόπουλος, *Απόκρυφα Χριστιανικά κείμενα, τ. Β΄, Απόκρυφες Πράξεις, Επιστολές, Αποκαλύψεις*, Θεσσαλονίκη, 2004.

²⁴⁸ Ερμάς, *Ποιμήν, Αποστολικοί Πατέρες*, επιμέλεια Π. Παπαευαγγέλου, τόμος 4, Θεσσαλονίκη, 1994.

²⁴⁹ Βλ. και D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 1, 12-13, όπου παράθεση και άλλων σχετικών κειμένων, χριστιανικών και εξωχριστιανικών.

²⁵⁰ Έτσι ο Σ. Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, 77 (: «...το δε (υποκείμενο του) ἐσήμανεν, φανέρωσε, είναι ο Θεός και ο Ιησούς Χριστός).

υποκείμενο του «ἐσήμανεν» είναι ο Ιησούς Χριστός, με την έννοια ότι η αποκάλυψη φανερώνεται από τον Θεό στον Ιησού Χριστό και αυτός στη συνέχεια την κοινοποιεί στους πιστούς²⁵¹.

Επίσης, τονίστηκε ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί το ρήμα «σημαίνω» στο Απ 1,1 **για να υπογραμμίσει στους πιστούς πόσο δύσκολο είναι αυτοί να κατανοήσουν, όσα θα τους αποκαλύψει.**

Στην έρευνα λήφθηκαν βέβαια υπόψη και οι **άλλες σημασίες** του ρήματος «σημαίνω» στην Κ.Δ.. Είναι γνωστό ότι στο Πραξ 25,27 το ρήμα σημαίνει «**δηλώνω**», «**εκθέτω με ακρίβεια**». Ακόμη, ότι στο Πραξ 11,28 το ρήμα σημαίνει «**προλέγω**» (με το φωτισμό του αγίου Πνεύματος). Τέλος, ότι στα Ιω 12,33 · 18,32 · 21,19 το ρήμα σημαίνει **την προαναγγελία από τον Ιησού του θανάτου του** (: πρβλ. Ιω 12,32 «κάγώ ἐάν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς...»).

Οι ερευνητές κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι το ρήμα «σημαίνω» στο Απ 1,1 δεν μπορεί να χρησιμοποιείται με τη σημασία του «δηλώνω», «εκθέτω με ακρίβεια», γιατί τότε αυτό θα ερχόταν σε αντίθεση με όλα αυτά τα μυθολογικά στοιχεία, τις εικόνες και τα οράματα που παρατίθενται στο βιβλίο της Αποκάλυψης. Έτσι υιοθετήθηκε η άποψη ότι **το ρήμα «σημαίνω» έχει στο Απ 1,1 τη σημασία του «δηλώνω κάτι με τρόπο αινιγματικό, αμφίσημο και δυσνόητο»** μέσα από προφητείες, οράσεις και μυθολογικές παραστάσεις. Επειδή όμως οι προφητείες, οι οράσεις και οι διάφορες μυθολογικές παραστάσεις είναι εκ του περιεχομένου τους δυσνόητες, γι' αυτό και ο Ιωάννης χρησιμοποιεί το ρήμα «σημαίνω» για να προδιαθέσει τους πιστούς ότι όσα θα τους αποκαλύψει είναι αινιγματικά, αμφίσημα και δυσνόητα.

Οι ερευνητές για να ενδυναμώσουν την θέση τους αυτή για τη σημασία του ρήματος «σημαίνω» παραθέτουν διάφορα **εξωκαινοδιαθηκικά κείμενα**, στα οποία το ρήμα αυτό χρησιμοποιείται με τη σημασία του «δηλώνω κάτι με τρόπο αινιγματικό, αμφίσημο και δυσνόητο».

Αναφέρουμε ενδεικτικά μια ρήση του Ηράκλειτου που μας περισώζει ο Πλούταρχος²⁵². Σε αυτή ο Ηράκλειτος τονίζει: «ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖον ἐστὶ τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει» (: «Ο άρχοντας, στον οποίον είναι αφιερωμένο το μαντείο των Δελφών, δεν μιλάει ούτε κρύβει, παρά στέλνει σημάδια»). Στο απόσπασμα αυτό ο Ηράκλειτος επαινεί τη μέθοδο που διάλεξε ο Απόλλων για να δίνει τους δελφικούς χρησμούς του. Και αυτό γιατί ένα σημάδι (< σημαίνω) μπορεί να συμφωνεί περισσότερο απ' όσο μια παραπλανητική σαφής δήλωση με τη φύση της κρυμμένης αλήθειας, η οποία είναι σύμφωνα με τον Ηράκλειτο η αλήθεια του Λόγου. Σημειώνεται²⁵³ ότι είναι πολύ πιθανό με τον παραλληλισμό αυτό ο Ηράκλειτος να ήθελε να δικαιολογήσει το δικό του αινιγματικό και δυσνόητο ύφος.

Η τελευταία σημείωση μας βοηθά να συμπεράνουμε ότι και ο συγγραφέας της Αποκάλυψης χρησιμοποιεί το ρήμα «σημαίνω» με τη

²⁵¹ Έτσι, ο D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 1, 16.

²⁵² Βλ. Πλούταρχος, *Περί του χραν έμμετρα νυν την Πυθίαν*, 21, 404e. Η παράθεση είναι από τους KRS, 215.

²⁵³ Βλ. KRS, 215.

σημασία του δηλώνω κάτι αινιγματικό, αμφίσημο και δυσνόητο²⁵⁴, για να δηλώσει στους πιστούς ότι αυτά που θα τους αποκαλύψει είναι αινιγματικά, αμφίσημα και δυσνόητα.

v) Στο **Απ 1,2** ο συγγραφέας γράφει ότι ο Ιωάννης είναι αυτός που («ὁς») **«ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσα εἶδεν»**.

Υπενθυμίζουμε ότι στο Απ 1,1 ο Ιωάννης αναφέρει ότι η αποκάλυψη προς τον Ιωάννη γίνεται μέσω του Ιησού Χριστού, ότι, δηλαδή, ο Ιησούς Χριστός είναι ο πρώτος εντεταλμένος του Θεού που γνωστοποιεί στον Ιωάννη τις αποκαλύψεις του Θεού.

Αντίθετα στο Απ 1,2 ο Ιωάννης τονίζει **ὅτι αυτός, ο Ιωάννης, «μαρτυρεῖ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ»**. Σημειώνουμε σχετικά:

Πρώτο, το ρήμα **«μαρτυρεῖν»**, που σημαίνει **γίνομαι μάρτυρας, αποκαλύπτω**, εμφανίζεται στο στίχο αυτό και στα Απ 22,16.18.20.

Σε άλλα πρωτοχριστιανικά οι λέξεις «μαρτυρώ», «μαρτυρία» κ.λπ. δηλώνουν τη διακήρυξη του Ευαγγελίου (Πραξ 10,42-43 · 18, 5 · 20,21 · Εφ 4,17).

Δεύτερο, η έκφραση **«ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ»** χρησιμοποιείται επτά φορές στην Απ (Απ 1,2.9 · 6, 9 · 17,17 · 19,9.13 · 20,4). Αξιοπρόσεκτο είναι ότι η έκφραση «ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ» και η έκφραση «η μαρτυρία του Ιησού» συνδέονται τέσσερις φορές στενά μεταξύ τους ή αυτές σχεδόν εξομοιώνονται νοηματικά (Απ 1,2.9 · 6, 9 · 20,4).

Ο Ιωάννης χρησιμοποιώντας την έκφραση «ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ» ταυτίζει τον εαυτό του με τους προφήτες της Π.Δ. που έλαβαν το Λόγο του Θεού (πρβλ. Ωσ 1,1 · Ιλ (Ιωήλ) 1,1 · Ιερ 1, 2. 4.11). Επίσης, η φράση «λόγος του Θεού» χρησιμοποιείται στη Μετάφραση των Ο΄ ως τεχνικός όρος που δηλώνει την αποκαλυπτικού χαρακτήρα εμπειρία, που είχαν οι προφήτες (Ζαχ 1,1· Ιωνάς 1,1· Μιχ 1,1· Σφν 1,1).

Με βάση τα παραπάνω η έκφραση **«ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ»** που ακολουθεί την έκφραση «ο λόγος του Θεού» και συνδέεται με αυτή με τον σύνδεσμο «και» είναι πολύ πιθανό να έχει επεξηγηματικό χαρακτήρα, να σημαίνει δηλαδή, **το λόγο του Θεού**.

Αυτό που δημιουργεί ερμηνευτικές δυσκολίες είναι αυτή καθαυτή η έκφραση «η μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ». Αν αυτή είναι μια **γενική υποκειμενική**, τότε η έκφραση σημαίνει **«ο Ιησούς Χριστός μαρτυρεῖ (φανερώνει) το περιεχόμενο της αποκάλυψης»**. Αν η έκφραση είναι **γενική αντικειμενική**, τότε αυτή σημαίνει **«μαρτυρία (αποκάλυψη) για τον Ιησού Χριστό»**, ότι δηλαδή ο Ιησούς Χριστός είναι το περιεχόμενο της αποκάλυψης.

Στην έρευνα υποστηρίζονται ως πιθανές και δύο προτάσεις. Θεωρούμε ότι η πρώτη εκδοχή είναι η πιθανότερη. Και αυτό για δύο λόγους. Πρώτο, επειδή υπάρχει στενή σύνδεση των εκφράσεων «ο λόγος τοῦ θεοῦ» & «η μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ» με τον σύνδεσμο «και»,

²⁵⁴ Βλ. D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 1,15-16, όπου και άλλα εξωκαινοδιαθηκικά παραδείγματα χρήσης του ρήματος «σημαίνω» με τη σημασία του «δηλώνω κάτι με τρόπο αινιγματικό, αμφίσημο και δυσνόητο»

ο οποίος εδώ πρέπει να έχει επεξηγηματική σημασία. Δεύτερο και σημαντικότερο επειδή, όπως ορθά έχει επισημανθεί²⁵⁵, ο μάρτυρας, δηλαδή αυτός που αποκαλύπτει, προκύπτει από το περιεχόμενο της εκάστοτε φράσης. Π.χ. στο Απ 6,9 αναφέρεται «Καὶ ὅτε ἤνοιξεν (το Αρνίον) τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον». Εδώ δηλώνεται ότι ο Ιωάννης βλέπει σε ὄραμα αυτά που αποκαλύφθηκαν, αφού το Αρνίο (: Ιησούς Χριστός) άνοιξε την πέμπτη σφραγίδα. Τότε ο Ιωάννης είδε τις ψυχές των σφαιγιασθέντων πιστών που μαρτύρησαν για τον λόγο του Θεού και για την μαρτυρία του Αρνίου (πρβλ. Απ 11,7 · 12,11 · 20,4).

β) Αμφίσημη περιγραφή του Ιησού Χριστού έχουμε και με τη χρήση των τίτλων «(ἐγώ [εἰμι]) τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ» & «(ἐγώ [εἰμι]) ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος», στα Απ 1,8α · Απ 21,6 · Απ 22,13. Οι τίτλοι αυτοί αποδίδονται από τον Ιωάννη και στον Θεό και στον Ιησού Χριστό. Αναλυτικά:

Οι τίτλοι αυτοί περιέχονται στη φράση «ἐγώ [εἰμι] τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος». Αυτή χρησιμοποιείται τρεις φορές, στα:

Απ 1,8α	«Ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ».	Θεός
Απ 21,6	«... ἐγώ [εἰμι] τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος»	Θεός
Απ 22,13	«ἐγώ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος»	Ιησούς Χριστός

Στα Απ 1,8α · 21,6 οι τίτλοι αναφέρονται στον Θεό και δηλώνουν την **απόλυτη κυριαρχία του Θεού**.

Στο Απ 22,13 οι φράσεις - τίτλοι αναφέρονται στον **Ιησού Χριστό**²⁵⁶ και δηλώνουν την **απόλυτη κυριαρχία του Ιησού Χριστού**.

i) Με τον τίτλο «ἐγώ [εἰμι] τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ» (Απ 1,8α · 21,6 · 22,13) ο Ιωάννης τονίζει ότι, όπως το «Α (άλφα)» ως το πρώτο γράμμα του ελληνικού αλφαβήτου και το «Ω (ωμέγα)» ως το τελευταίο γράμμα του ελληνικού αλφαβήτου περικλείουν το ελληνικό αλφάβητο, έτσι και ο **Θεός** (Απ 1,8 · 21,6) ή ο **Ιησούς Χριστός** (Απ 22,13) είναι **οι απόλυτοι κυρίαρχοι του κόσμου**.

ii) Με τον τίτλο «ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος» (Απ 21,6 · 22,13) ο Ιωάννης τονίζει, πάλι, την **απόλυτη κυριαρχία του Θεού** (Απ 21,6) **ή του Ιησού Χριστού** (Απ 22,13). Σημειώνουμε ότι ο τίτλος αυτός αντλείται από την Ελληνορωμαϊκή θρησκευτική και φιλοσοφική παράδοση και έχει κοσμολογική και όχι χρονική σημασία. Π.χ. στον Πάπυρο του Δερβενίου αναφέρεται για τον Δία: «Ζεὺς κεφαλὴ, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τελεῖται»²⁵⁷.

²⁵⁵ Βλ. D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 1,19.

²⁵⁶ Βλ. D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1126-1127, ο οποίος θεωρεί ότι η σύνδεση των φράσεων - τίτλων αυτών με τον Ιησού Χριστό είναι αναθεωρητική παρέμβαση του συγγραφέα της Απ.

²⁵⁷ Η παραπομπή είναι από τον D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1126-1127, όπου και άλλα σχετικά κείμενα.

γ) Τέλος, **αμφίσημη περιγραφή** του Ιησού έχουμε και όταν στην Αποκάλυψη περιγράφεται ο Ιησούς Χριστός **άλλοτε ως αυτός που θυσιάζεται και άλλοτε ως αυτό που κυριαρχεί**. Έτσι:

i) Ο Ιησούς Χριστός αναφέρεται στην Αποκάλυψη με το όνομά του, που είναι Ιησούς, στο Απ 22,20.21.

Επίσης αναφέρεται ως «**ὁ μάρτυς, ὁ πιστός ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν**» (Απ 1,5), αυτός που απελευθέρωσε τους ανθρώπους από τις αμαρτίες τους «**ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ**» (Απ 1,5 · πρβλ. 7,14), αυτός που **σφαγιάστηκε** για χάρη των ανθρώπων (Απ 5,9) και, τέλος, αυτός που βοήθησε τους ανθρώπους να νικήσουν το κακό με την **θυσία του** (Απ 12,11: «καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτυρίας αὐτῶν καὶ οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου).

Ο Ιωάννης κάνει λόγο ακόμη και για την **σταύρωση του Ιησού**. Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι το θηρίο θα σκοτώσει τους πιστούς και ότι τα πτώματά τους «ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἣτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη» (Απ 11,8).

Με όλες αυτές τις περιγραφές, ο Ιωάννης **περιγράφει τον μάρτυρα Ιησού, ο οποίος θυσιάζεται για χάρη των ανθρώπων**.

ii) Ο Ιησούς Χριστός ονομάζεται όμως και «**ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς**» (Απ 1,5).

Επίσης αυτός ονομάζεται «**κύριος**», που παραπέμπει στον ομώνυμο χριστολογικό τίτλο (Απ 11,8 · 14,13)²⁵⁸. Αυτόν, τον κύριο Ιησού, παρακαλούν οι πιστοί να έλθει ξανά κοντά τους (Απ 22,20 · πρβλ. Απ 21,21).

Ακόμη, αποδίδεται στον Ιησού ο χριστολογικός τίτλος «**υἱός του Θεού**» (Απ 2,18) και παρατίθενται τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του. Αυτός έχει «...τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ὡς φλόγα πυρὸς καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ» (απ 2,18)²⁵⁹.

Επίσης, ο Ιησούς περιγράφεται ως «**υἱός ανθρώπου**». Χαρακτηριστικά αναφέρεται από τον Ιωάννη στο Απ 1,13: «καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσᾶν» (πρβλ. Απ 14,14). Η περιγραφή του Ιησού Χριστού ως «**υἱού ἀνθρώπου**» μας παραπέμπει στο χριστολογικό τίτλο «**ὁ Υἱός (του) Ἀνθρώπου**»²⁶⁰.

Τέλος, ο Ιησούς αποκαλεῖται «**βασιλεὺς βασιλέων**» (Απ 19,16: «καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων»). Αυτός τονίζεται ότι έχει απεριόριστη

²⁵⁸ Για τον χριστολογικό τίτλο «κύριος» βλ. στο παρόν έργο, Μέρος Β΄ Η θεολογία του πρώτου χριστιανισμού, κεφ. 4.1.3.2 Ο Ιησούς ως ο Κύριος · Μέρος Η΄, Η θεολογία της ιωάννειας Γραμματείας, κεφ. 2.3.1.4 Ο Ιησούς ως ο Κύριος.

²⁵⁹ Για τον χριστολογικό τίτλο «υἱός Θεού» βλ. στο παρόν έργο, Μέρος Β΄ Η θεολογία του πρώτου χριστιανισμού, κεφ. 4.1.3.3 Ο Ιησούς ως ο Υἱός τοῦ Θεοῦ · Μέρος Η΄, Η θεολογία της ιωάννειας Γραμματείας, κεφ. 2.3.1.2 Ο Ιησούς ως ο Υἱός του Θεού.

²⁶⁰ Για τον χριστολογικό τίτλο «Υἱός του Ἀνθρώπου» βλ. στο παρόν έργο, Μέρος Α΄ Η θεολογία του Ιησού, κεφ. 10.3 Ο Ιησούς και η αυτοσυνειδησία του ως Υἱού του Ἀνθρώπου · Μέρος Η΄ Η θεολογία της ιωάννειας Γραμματείας, κεφ. 2.3.1.6 Ο Ιησούς ως ο υἱός (του) ἀνθρώπου.

δύναμη και θα νικήσει μαζί με τους πιστούς όλους τους αντιπάλους του (Απ 17,14).

Με όλες αυτές τις περιγραφές, ο Ιωάννης περιγράφει τον **υπερέχοντα σε όλα Ιησού Χριστό, ο οποίος κατανικά τις αντίθετες δυνάμεις.**

2) Άλλες περιγραφές του Ιησού Χριστού στην Απ.

α) Πρώτ' απ' όλα ο Ιωάννης περιγράφει τον Ιησού Χριστό με φράσεις ή εκφράσεις, όπως «**Η χάρις του κυρίου Ίησοῦ μετὰ πάντων**» (Απ 22,21 · πρβλ. 1,4-5), «**ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν**» (Απ 1,5 · πρβλ. Κολ 1,18), «**Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ίησοῦ**» (Απ 22,22 · πρβλ. Α' Κορ 16,22 [: μαράνα θά]²⁶¹). Οι φράσεις αυτές ταιριάζουν με άλλες χριστολογικού χαρακτήρα εκφράσεις που συναντούμε σε άλλα κείμενα της Κ.Δ., ιδίως στις πρωτοπαύλειες και δευτεροπαύλειες επιστολές.

β) Ο Ιησούς ως μεσσίας/χριστός. Επίσης, ο Ιωάννης παρουσιάζει τη **μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού Χριστού** με πολλούς και διάφορους τρόπους, άλλοτε ως μεσσία / χριστό, άλλοτε ως Αρνίο, άλλοτε ως ιππέα που ιππεύει ένα λευκό ίππο.

i) Πρώτο, ο Ιωάννης αναφέρει **ρητά** τον Ιησού Χριστό με τη **μεσσιανική του ιδιότητα, δηλαδή ως «χριστό (< μεσσία)»**²⁶². Π.χ. στο Απ 11,5 αναφέρεται: «Καὶ ὁ ἔβδομος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἐγένοντο φωναὶ μεγάλαι ἐν τῷ οὐρανῷ λέγοντες· ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Με την έκφραση «καὶ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ» εννοείται ο Ιησούς ως ο Μεσσίας. (πρβλ. Απ 12,10 · 20,4.6).

ii) Επίσης, ο Ιωάννης παρουσιάζει τη **μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού Χριστού** μέσα από την εικόνα του Ιησού Χριστού ως «**Αρνίου**».

α) Η περιγραφή αυτή ταιριάζει με άλλες που αναφέρονται στην Απόκρυφη Αποκαλυπτική Γραμματεία. Π.χ. στον **Αιθιοπικό Ενώχ 83-90** έχουμε δύο οράσεις που βλέπει ο Ενώχ. Σε αυτές γίνεται λόγος για την ιστορία του κόσμου. Στο πρώτο όραμα γίνεται λόγος για τον κατακλυσμό (Αιθιοπικός Ενώχ 83-84). Στο δεύτερο όραμα (Αιθιοπικός Ενώχ 85-90) περιγράφεται η ιστορία του κόσμου απ' αρχής μέχρι και την μεσσιανική βασιλεία, η πώση των αγγέλλων και η εξαθλίωση της ανθρωπότητας, ο κατακλυσμός και η σωτηρία του Νώε, η Έξοδος των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο, η περιπλάνησή τους στην έρημο, η παράδοση του νόμου του Θεού στον Μωυσή, η είσοδος στη γη Χαναάν, η περίοδος των Κριτών και της οικοδόμησης του Ναού, ο χωρισμός του ενιαίου Ισραηλιτικού βασιλείου σε δύο βασίλεια, η καταστροφή της Ιερουσαλήμ, η επιστροφή από την Βαβυλώνια Αιχμαλωσία, η περίοδος από τον βασιλιά των Περσών μέχρι τον Μ. Αλέξανδρο, η περίοδος των επιγόνων του Μ. Αλεξάνδρου και συγκεκριμένα των Σελευκιδών, η Μακκαβαϊκή

²⁶¹ Για το «μαράνα θά» βλ. στο παρόν έργο, Μέρος Β' Η θεολογία του πρώτου χριστιανισμού, κεφ. 4.1.4.1 Α' Κορ 16,22 («μαράνα θά»).

²⁶² Για τον χριστολογικό τίτλο «χριστός < μεσσίας» βλ. στο παρόν έργο, Μέρος Β' Η θεολογία του πρώτου χριστιανισμού, κεφ. 4.1.3.1 Ο Ιησούς ως ο Χριστός (Μεσσίας) · Μέρος Η', Η θεολογία της ιωάννειας Γραμματείας, κεφ. 2.3.1.3 Ο Ιησούς ως ο Χριστός (Μεσσίας).

επανάσταση εναντίον των Σελευκιδών και η τελευταία επίθεση των ειδωλολατρών κατά των Ισραηλιτών.

Το αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο συγγραφέας του Αιθιοπικού Ενώχ **εμπλέκει** στην όλη αφήγηση πλήθος ζώων, όπως ταύρων, γαιδάρων, αγριόχοιρων και προβάτων. Τα ζώα αυτά **διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξη της ιστορίας**.

Με τον ίδιο τρόπο ο Ιωάννης περιγράφει τον **μεσσία / χριστό Ιησού ως «αρνίο»**. Στη συνέχεια τοποθετεί στο κέντρο του βιβλίου του το Αρνίο, δηλαδή τον μεσσία / χριστό Ιησού και παρουσιάζει την **καταλυτική σημασία δράση του**.

b) Υπογραμμίζουμε ότι το **Αρνίο και η δράση του περιγράφεται** από τον Ιωάννη με **δύο διαφορετικούς** τρόπους.

Από τη μια μεριά το **Αρνίο** παρουσιάζεται να σφαγιάζεται και να **θυσιάζεται**. Π.χ. στο Απ 5,6 ο Ιωάννης μας αναφέρει: «Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ οἱ εἰσὶν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν» (πρβλ. Απ 5,9· 13,8).

Από την άλλη μεριά το **Αρνίο** παρουσιάζεται να **κυριαρχεί επί πάντων**. Π.χ. στο Απ 5,6-13 αναφέρεται: «Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ οἱ εἰσὶν τὰ [ἑπτὰ] πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου. Καὶ ὅτε ἔλαβεν τὸ βιβλίον, τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καὶ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάτων, αἱ εἰσὶν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων, καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες· ἄξιός εἰ λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοίξει τὰς σφραγίδας αὐτοῦ, ὅτι ἐσφάγης καὶ ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἀγγέλων πολλῶν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ· ἄξιόν ἐστιν τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν. καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἤκουσα λέγοντας· τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» (Απ 5,6-13).

c) Το Αρνίο παρουσιάζεται από τον Ιωάννη να **δραστηριοποιείται έντονα και συμβάλλει αποφασιστικά στην εξέλιξη της ιστορίας**²⁶³. Έτσι:

Πρώτο, το Αρνίο περιγράφεται να έχει την **εξουσία ν' ανοίγει τις επτά σφραγίδες** (Απ 6,1.3.5.7.9.12 · 8,1).

Δεύτερο, το Αρνίο περιγράφεται να **βρίσκεται κοντά στον θρόνο, που κάθεται ο Θεός**, που είναι ένδειξη της **εξουσίας** που κατέχει.

²⁶³ Βλ. και E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, 102 εξ.

Η θέση αυτή του Αρνίου δίπλα στον θρόνο του Θεού συνάγεται από το Απ 5,6, όπου αναφέρεται ότι το Αρνίον βρίσκεται «..έν μέσω τῶν θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσω τῶν πρεσβυτέρων (ἀρνίον ἐστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον)» και από το Απ 22,3, όπου αναφέρεται «... καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ».

Τρίτο, το Αρνίο παρουσιάζεται ως **ο νυμφίος της νέας Ιερουσαλήμ**. Στο Απ 21,9-10 αναφέρεται: «Καὶ ἦλθεν εἰς ἕκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἔχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων· δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου. «καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλήμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ».

Τέταρτο, **το βιβλίο της ζωής**, που θα διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στην τελική κρίση **φέρει το όνομα του Αρνίου**. Χαρακτηριστικά στην περιγραφή της νέας Ιερουσαλήμ (Απ 21,9-27), αναφέρεται μεταξύ των άλλων: «καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν (τὴ νέα Ιερουσαλήμ) πᾶν κοινὸν καὶ [ὁ] ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου».

d) Ερμηνευτικό πρόβλημα δημιουργεί η στενή σύνδεση του Αρνίου με τον Θεό στο Απ 21,22. Εκεί ο Ιωάννης αναφέρει ως προς τη νέα Ιερουσαλήμ ότι «Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἀρνίον». Ο στίχος, ὅπως εἶναι συνταγμένος, δίνει τὴν εντύπωση ὅτι ο Ιωάννης θεωρεῖ τὸ Αρνίον, δηλαδή τὸν Ἰησοῦ Χριστό ἴσο με τὸν Θεό.

Ὅπως εἶδαμε στὴν ἔρευνα υποστηρίχτηκε ὅτι ο στίχος 22β, που εἰσάγεται με τὸ «γάρ», ἔχει ἐπεξηγηματικὸ χαρακτήρα. Με τὸν στίχο αὐτὸ ο Ιωάννης επιχειρεῖ νὰ «παράσχει» περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸ ὄραμα τοῦ καινούργιου οὐρανοῦ καὶ τῆς καινούργιας γῆς που δὲν ἔδωσε στὸ Απ 21,1. Εκεί αὐτὸ που αναφέρει ο Ιωάννης εἶναι: «Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι» (Απ 21,1).

Ο Ιωάννης, στὴ συνέχεια παρέχει ἐπιπλέον πληροφορίες γύρω ἀπὸ τὴ νέα Ιερουσαλήμ. Π.χ. αὐτὸς ἐπεξηγεῖ στὸ Απ 21,2-3 ὅτι «καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἰερουσαλήμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἠτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσῃ μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός]». Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ο Ιωάννης προσθέτει γιὰ λόγους ἐπεξηγηματικὸς στὸ Απ 21,22 τὴν ἐκφραση «καὶ τὸ ἀρνίον». Επομένως, με τὴν ἐκφραση αὐτὴ ο Ιωάννης εἰσαγάγει μιὰ ἐπιπλέον **πληροφορία**. Ο Ιωάννης **δεν** ἀποσκοπεῖ με τὴν ἐκφραση «καὶ τὸ ἀρνίον» νὰ τονίσει τὴν ἰσότητα τοῦ Αρνίου με τὸν Θεό. Ὅπως, ὁμως εἶπαμε, θέλει με τὴν ἐν λόγω φράση νὰ δείξει τὴν ἐξέχουσα θέση που κατέχει τὸ Αρνίον, δηλαδή τὸ Ἰησοῦ Χριστός.

Σημειωτέο, η «αναθεωρητική»²⁶⁴ αυτή συνήθεια του Ιωάννη παρατηρείται και σε άλλα μέρη της Αποκάλυψης. Αναφέρουμε το Απ6,16 (: «καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις· πέσετε ἐφ’ ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθήμενου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου»). Στον στίχο αυτό αναφέρεται αρχικά ο «θρόνος», δηλαδή ο ἐνθρονος Θεός, και προστίθεται και το αρνίο (πρβλ. Απ 7,10 · 22,1 · 22,3). Επίσης, στο Απ 14,4 αναφέρεται ρητά ο Θεός και προστίθεται το αρνίο (: «...οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ»). Τέλος, στο Απ 14,10 παρατίθενται οι ἀγγελοι και το αρνίο («...καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἀγίων καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου»).

iii) ο Ιωάννης παρουσιάζει τη **μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού Χριστού** μέσα από την εικόνα του **ιππέα που ιππεύει έναν λευκό ίππο**.

Στο Απ 19,1-16 ο Ιωάννης αναφέρει: «Καὶ εἶδον τὸν οὐρανὸν ἠνεωγμένον, καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός καὶ ὁ καθήμενος ἐπ’ αὐτὸν [καλούμενος] πιστὸς καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ. οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ [ὡς] φλόξ πυρός, καὶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλὰ, ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός, καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Καὶ τὰ στρατεύματα [τὰ] ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθει αὐτῷ ἐφ’ ἵπποις λευκοῖς, ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρὸν. καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος, καὶ ἔχει ἐπὶ τὸ ἱμάτιον καὶ ἐπὶ τὸν μηρὸν αὐτοῦ ὄνομα γεγραμμένον· Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων».

Στους στίχους αυτούς ο Ιωάννης περιγράφει τον Ιησού Χριστό, δηλαδή τον Μεσσία Ιησού σαν ιππέα ενός λευκού ίππου. Το **λευκό χρώμα** του ίππου υποδηλώνει ότι πρόκειται για ον που ανήκει στον ουράνιο κόσμο, ενώ η στολή του ιππέα που είναι **βαμμένη στο αίμα** παραπέμπει στον Ιησού Χριστό και στην θυσία του. Επίσης η κόκκινη στολή του ιππέα μαζί με την έκφραση ότι αυτός ονομάζεται ο «Λόγος του Θεού» παραπέμπουν στον Ιησού Χριστό. Σημειώνουμε ότι η περιγραφή του Μεσσία Ιησού Χριστού ως ιππέα είναι μοναδική σε όλη την πρωτοχριστιανική παράδοση που σχετίζεται με την Δευτέρα Παρουσία του Ιησού Χριστού. Αυτό ώθησε τους ερευνητές να υποθέσουν ότι πρόκειται για εικόνα που υιοθέτησε ο Ιωάννης από την ελληνορωμαϊκή παράδοση²⁶⁵.

Τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στον ιππέα (: μεσσίας/χριστός Ιησούς) «πιστὸς καὶ ἀληθινός» (Απ 19,1) χρησιμοποιούνται για τον Ιησού Χριστό και στο Απ 3,14. Οι δύο λέξεις «**πιστὸς καὶ ἀληθινός**» σημαίνουν ουσιαστικά το ίδιο πράγμα, καθώς στην εβραϊκή γλώσσα με τη λέξη αλήθεια δηλώνεται η αξιοπιστία κάποιου και όχι ότι κάποιος είναι πραγματικός, αληθινός. Π.χ. στο Ιερ 10,10 ο Θεός χαρακτηρίζεται ως ο «Θεός της αλήθειας (Elohim emet)», γιατί ο μόνος που μπορεί να

²⁶⁴ Έτσι ο D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1168.

²⁶⁵ Βλ. D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1054.

εμπιστευτεί ο πιστός Ισραηλίτης είναι ο Θεός και η διαθήκη Του. Παρόμοια παρατηρούμε ότι στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο αναφέρεται «ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο» (Ιω 1,17). Στο στίχο αυτό δηλώνεται ότι η αξιοπιστία του Θεού και της διαθήκης Του φανερώθηκε ή εκπληρώθηκε με τον Ιησού Χριστό, ακριβέστερα με τη ζωή, τον θάνατο και την ανάσταση του Ιησού Χριστού. Παρόμοια και στο Απ 19,1 η εμφάνιση του ιππέα Ιησού Χριστού και η δράση του επαληθεύουν **την αξιοπιστία του Θεού και της διαθήκης Του.**

Τέλος με τη φράση «**καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει**» ο Ιωάννης δηλώνει ότι ο ιππέας (: ο μεσσίας/χριστός Ιησούς) **θα καταπολεμήσει τους αντιπάλους του και ταυτόχρονα θα κρίνει και τους πιστούς**²⁶⁶. Η διπλή αυτή εσχατολογική δράση του Ιησού Χριστού ως Μεσσία σχετίζεται με την αντίστοιχη δράση του Θεού. Σημειώνουμε ότι στην Π.Δ. ο Θεός περιγράφεται να κρίνει ανεξαιρέτως όλους τους ανθρώπους. Χαρακτηριστικά αναφέρεται στο Ψλ 95[ΜΚ96],13 ότι ο Θεός «...ἔρχεται κρίναι τὴν γῆν· κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ καὶ λαοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ αὐτοῦ» (πρβλ. Ψλ 9,8 · 71[ΜΚ72],2). Ὅπως ο Θεός κρίνει με δικαιοσύνη όλους τους λαούς, έτσι και ο ιππέας (ο μεσσίας/χριστός Ιησούς) θα κρίνει με δικαιοσύνη όλους τους ανθρώπους. Τέλος, η δράση αυτή του ιππέα (μεσσία/χριστού Ιησού) συνδέεται με το Ησ 11,1.4.5, όπου γίνεται λόγος για τον **απόγονο του Ιεσσαί, τον μεσσία/χριστό**, ο οποίος θα κρίνει δίκαια τους ανθρώπους (πρβλ (Σοφία) Σολ 17,29: «κρινεῖ λαοὺς καὶ ἔθνη ἐν σοφίᾳ δικαιοσύνης αὐτοῦ»).

Η εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη, η «συγκυβέρνηση» και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

Ο Ιωάννης είναι ο μοναδικός συγγραφέας της ΚΔ που μας παρουσιάζει στο **Απ 21,1-27 - 22,1-5**, μέσα από οράματα, εικόνες και μυθολογικές παραστάσεις, την **εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη και τη «συγκυβέρνηση» του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών.**

Η εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη πραγματοποιείται σε δύο στάδια. Στο πρώτο στάδιο έχουμε τον τιτάνιο αγώνα για την εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη. Στο δεύτερο στάδιο έχουμε την θριαμβευτική εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη και τη «συγκυβέρνηση».

Σημειώνουμε ότι ο Ιωάννης περιγράφει αυτή τη «Μεγάλη Πορεία» μέσα από συγκλονιστικές εικόνες, οικείες στον τότε αναγνώστη και ξένες στον σημερινό. Η πιο μεγαλειώδης και σημαντική εικόνα είναι η εικόνα της νέας Ιερουσαλήμ που κατεβαίνει από τον ουρανό και εγκαθίσταται στη γη.

²⁶⁶ Έτσι, μεταξύ των άλλων D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 1055, όπου και άλλες θέσεις που υποστηρίζουν ότι ο μεσσίας/χριστός Ιησούς θα πράξει ή το ένα ή το άλλο.

1) Πρώτο στάδιο: Ο τιάνιος αγώνας για την εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη. Ο Ιωάννης μας περιγράφει με δραματικό τρόπο πώς κατά το στάδιο αυτό επικρατούν στη γη, στο κόσμημα αυτό της δημιουργίας του Θεού, οι αντίθεες δυνάμεις. Ταυτόχρονα, όμως, ο Ιωάννης τονίζει πώς διαμορφώνονται σιγά - σιγά οι προϋποθέσεις για την εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού. Μέχρι την οριστική της όμως εγκατάσταση θα επικρατούν στη γη οι αντίθεες δυνάμεις και θα ελέγχουν πολιτικά και οικονομικά τους ανθρώπους.

α) Χαρακτηριστικά ο Ιωάννης αναφερόμενος στο «θηρίο» και στην **καταπεστική του δράση στους ανθρώπους** τονίζει: «καὶ ποιεῖ πάντας, τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους, καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς πτωχοὺς, καὶ τοὺς ἐλευθέρους καὶ τοὺς δούλους, ἵνα δώσιν αὐτοῖς χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς ἢ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν καὶ ἵνα μὴ τις δύνηται ἀγοράσαι ἢ πωλῆσαι εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ» (Απ 13,16-17). Ο Ιωάννης τονίζει στο κείμενο αυτό ότι οι αντίθεες δυνάμεις θα ελέγχουν ασφυκτικά όλους τους ανθρώπους. Παράλληλα όμως ο Ιωάννης επισημαίνει ότι οι αντίθεες δυνάμεις δίνουν την ευκαιρία στα πειθήνια ὄργανά τους, στους βασιλεῖς της γης και στους πλουσίους, να εκμεταλλεύονται τους υπόλοιπους ανθρώπους, να πλουτίζουν και να ζουν μέσα στην χλιδή. Ο Ιωάννης προφητεύει στο Απ 18, όμως, και τη μελλοντική καταστροφή τους.

Σημειώνουμε ότι πολλά από τα αναφερόμενα στο Απ 18 μοιάζουν με την **προφητεία του Ιεζεκιήλ εναντίον του βασιλιά της Τύρου** (Ιεζ 27-28), της πόλης σύμβολο του εμπορίου και της χλιδής. Ο Ιεζεκιήλ τονίζει ότι η Τύρος και οι άρχοντές της, με την όλη δραστηριότητά τους και ιδιαίτερα με τις εμπορική τους δραστηριότητα, ήρθαν σε αντίθεση με το θεϊκό θέλημα και μόλυναν τους τόπους λατρείας του Θεού (Ιεζ 28,18: «διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἀμαρτιῶν σου καὶ τῶν ἀδικιῶν τῆς ἐμπορίας σου ἐβεβήλωσας τὰ ἱερά σου»).

Ο Ιωάννης υιοθετεί την παλαιοδιαθηκική αυτή θέση. Αναφέρει χαρακτηριστικά στο Απ 18,2-3 ότι ο άγγελος: «...ἔκραξεν ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ λέγων· ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη, καὶ ἐγένετο κατοικητήριον δαιμονίων καὶ φυλακὴ παντὸς πνεύματος ἀκαθάρτου καὶ φυλακὴ παντὸς ὀρνέου ἀκαθάρτου [καὶ φυλακὴ παντὸς θηρίου ἀκαθάρτου] καὶ μεμισημένου, ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνου (: ἀκολασίας, ἀσέλγειας, ἀλαζονείας) αὐτῆς ἐπλούτησαν».

Ο άγγελος στο κείμενο αυτό **θριαμβολογεί για την πώση της Βαβυλώνας** της μεγάλης. Με την Βαβυλώνα υπονοεί τη **Ρώμη**, το πολιτικό και οικονομικό κέντρο της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Τα λόγια του Ιωάννη εμπεριέχουν και μια μεγάλη δόση ειρωνείας. Ο Ιωάννης θεωρεί ότι ο λόγος που οδήγησε στην πώση της Βαβυλώνας είναι το σύστημα που η ίδια δημιούργησε. Αυτή «οργάνωσε» ένα ολόκληρο δίκτυο εκμετάλλευσης των λαών που απλώθηκε σε όλη την επικράτειά της και λειτούργησε αποτελεσματικά υπέρ της και εις βάρος των απλών

ανθρώπων. Μέσα από το σύστημα αυτό συγκεντρώνονταν στη Ρώμη οι φόροι και τα άλλα οικονομικά αγαθά από όλη τη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Για τον Ιωάννη, το σύστημα αυτό δεν έχει καμία σχέση με τον Θεό. Αντίθετα, αυτό προσβάλλει το θεϊκό θέλημα και αποδεικνύει τη συνειδητή επιλογή της Βαβυλώνας (: Ρώμης) να αποποιηθεί τη σχέση της με τον Θεό. Ο Ιωάννης χαρακτηρίζει την αντίθετη αυτή στάση της Βαβυλώνας (: Ρώμης) ως «πορνεία», που είναι μια εικόνα δανεισμένη από την Π.Δ.. Εκεί η απομάκρυνση του Ισραήλ από τον Θεό και η στροφή του προς την ειδωλολατρία και τις πρακτικές που απορρέουν από αυτή περιγράφεται παραβολικά με την εικόνα της πορνείας²⁶⁷.

Στο σύστημα αυτό της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας καθοριστικό ρόλο διαδραμάτιζαν **οι έμποροι**. Αυτοί διακινούσαν στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία τα διάφορα αγαθά, κυρίως μέσω θαλάσσης και αποκόμιζαν τεράστια κέρδη, πολλές φορές με αθέμιτα μέσα. Ταυτόχρονα ζούσαν πολυτελή ζωή και προκαλούσαν τ' άλλα μέλη της ελληνορωμαϊκής κοινωνίας. Γι' αυτό και η εκτίμηση των υπολοίπων μελών της **ελληνορωμαϊκής κοινωνίας για τους εμπόρους ήταν αρνητική**²⁶⁸.

Την ίδια αρνητική αντίληψη για τους εμπόρους έχει και ο Ιωάννης. Τους θεωρεί μέρος του αντίθετου και διεφθαρμένου συστήματος που καταταλαιπωρεί τους ανθρώπους. Ο Ιωάννης αναφέρεται σε αυτούς στο Απ 18, όπου σημειώνει ότι οι έμποροι πλούτισαν από τη διαχείριση του άδικου και απάνθρωπου συστήματος (Απ 18,3.23). Τονίζει όμως ταυτόχρονα ότι αυτοί θα υποστούν τις συνέπειες των πράξεών τους κατά την τελική κρίση (Απ 18,11.15).

Όλες αυτές οι αρνητικές τοποθετήσεις του Ιωάννη για τους εμπόρους στο Απ 18 αποσκοπούν να τονίσουν την καταστροφική δράση των αντίθετων δυνάμεων, που θα οδηγήσουν στην καταστροφή της Βαβυλώνας (: Ρώμης) και του απάνθρωπου συστήματός της.

β) Ο Ιωάννης αναφέρει και τις **ομάδες** εκείνες των χριστιανών που είναι τα αντικείμενα της εκμετάλλευσης των αντίθετων δυνάμεων.

Η μια ομάδα αναφέρεται στο **Απ 2,1-3,22**, όπου γίνεται λόγος για τις επιστολές προς τις επτά Εκκλησίες της Μ. Ασίας. Η ομάδα αυτή αποτελείται από τα **μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων** της Μ. Ασίας. Αυτά ταλαιπωρούνται από τις αντίθετες δυνάμεις με διάφορους τρόπους. Άλλοτε αυτά διώκονται από τις αντίθετες δυνάμεις (Απ 2,3.10.13). Άλλοτε αυτά συγκρούονται μεταξύ τους, εξαιτίας της εμφάνισης «αιρετικών», οι οποίοι διασπούν την ενότητα των κοινοτήτων και απομακρύνουν τα μέλη τους από την ορθή πίστη (Απ 2,6.14.15). Άλλοτε, τέλος, τα μέλη των κοινοτήτων αυτών αγωνίζονται να διατηρήσουν την ταυτότητά τους, ώστε να μην αφομοιωθούν από άλλες θρησκευτικές ομάδες (Απ 2,20 ·

²⁶⁷ Πρβλ. Σολ 14,12 (: «Ἀρχὴ γὰρ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων») · Αρ 14,33 · Ωσ 1,2 · 4,15· 9,1 κ.ά.

²⁶⁸ Βλ. αναλυτικά, M. D. Mathews, *Riches, Poverty, and the Faithful. Perspectives on Wealth in the Second Temple Period and the Apocalypse of John*, 197-204 · Για σχετικά ελληνορωμαϊκά κείμενα βλ., μεταξύ των άλλων, D. E. Aune, *Revelation*, τόμος 3, 989 · C. R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, 698-699.

3,4.9.16) και εν γένει από το οικονομικό και πολιτισμικό σύστημα (Απ 3,14εξ.).

Ο Ιωάννης, για να περιγράψει τον αγώνα αυτό των χριστιανών, χρησιμοποιεί πολεμική γλώσσα και συγκεκριμένα το ρήμα «**νικώ**». Π.χ. αυτός αναφέρει στο Απ 2,7 ότι ο άγγελος καλεί τους πιστούς ν' αγωνιστούν λέγοντας: «Ο ἔχων οὐς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ» (πρβλ. Απ 2,11.26 · 3,5.12.21). Ο Ιωάννης τονίζει ότι τα μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων θα πρέπει ν' αγωνιστούν και να υπομένουν τις διώξεις, για να διατηρήσουν την ταυτότητά τους (πρβλ. Απ 2,11.26 · 3,5.12.21)». Μόνον τότε θα έχουν εξασφαλίσει τη συμμετοχή τους στην ουράνια βασιλεία.

Η άλλη ομάδα αναφέρεται στο **Απ 4-20**, όπου γίνεται λόγος για τα οράματα που βλέπει ο Ιωάννης. Αυτή η ομάδα είναι οι **μάρτυρες της πίστης** (Απ 17,6)²⁶⁹, ένα μεγάλο πλήθος πιστών, οι οποίοι θανατώθηκαν από τις αντίθετες δυνάμεις. Άλλοι από αυτούς σφάχτηκαν «διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον» (Απ 6,9) και άλλοι αποκεφαλίστηκαν «διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν» (Απ 20,4 · πρβλ. Απ 6,10-11 · 19,2). Στους παραπάνω «μάρτυρες» προστίθενται και άλλοι μάρτυρες που καταδιώχτηκαν, επειδή δεν υπέκυψαν στις εντολές του θηρίου, και παρέμειναν πιστοί στον Θεό και στον Ιησού Χριστό (Απ 13,15 · 14,11-12).

Οι παραπάνω μάρτυρες έχουν ήδη εξασφαλίσει τη συμμετοχή τους στην ουράνια βασιλεία. Στο Απ 6,9-11 αναφέρεται χαρακτηριστικά: «Καὶ ὅτε ἤνοιξεν τὴν πέμπτην σφραγίδα, εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον. καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς; καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐκάστῳ στολή λευκή καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτένεσθαι ὡς καὶ αὐτοί».

Επίσης αυτοί, μετά την πρώτη ανάσταση, θα συμμετέχουν ενεργά στη χιλιετή βασιλεία. Χαρακτηριστικά αναφέρει ο Ιωάννης: «μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῆ πρώτῃ· ἐπὶ τούτων ὁ δεύτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, ἀλλ' ἔσονται ἱερεῖς τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ' αὐτοῦ [τὰ] χίλια ἔτη» (Απ 20,6).

Στην δεύτερη γενική ανάσταση που θα σχετίζεται με την τελική κρίση θα κριθούν όλοι οι άνθρωποι σύμφωνα με τις πράξεις τους, όπως αναφέρεται και στο Ιω 20,12: «καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικρούς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. καὶ βιβλία ἠνοιχθησαν,

²⁶⁹ Βλ. και Π. Υφαντή, *Η αγιότητα του Μαρτυρίου και η μαρτυρία της αγιότητας*, Θεολογικά Μελετήματα, Θεσσαλονίκη 2009. Σ. Πασχαλίδου, *Ειδικά Θέματα Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αγιολογίας*, τόμος Α', Θεσσαλονίκη, 2011.

καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς, καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν».

Σημειώνουμε ὅτι ὁ Ἰωάννης καθὼς μας περιγράφει τὸν ἐρχομὸ τοῦ καινούργιου οὐρανοῦ καὶ τῆς καινούργιας γῆς, καθὼς καὶ τὴ νέα Ἱερουσαλήμ, προσθέτει στους κατοίκους τῆς καὶ τους **βασιλεῖς τῆς γῆς**, τους οἰοῦντες σε ἄλλα σημεῖα τοῦ βιβλίου τοῦ κατακεραύνωνε γιὰ τὴν ἀντίθετη δρᾶση τους. Στὸ Απ 18,3 π.χ. ἀναφέρεται ἀρνητικὰ στους βασιλεῖς τῆς γῆς λέγοντας: «ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς μετ' αὐτῆς ἐπόρνευσαν καὶ οἱ ἔμποροι τῆς γῆς ἐκ τῆς δυνάμεως τοῦ στρήνου (: ἀκολασίας, ἀσελγείας, ἀλαζονείας) αὐτῆς ἐπλούτησαν» (πρβλ. Απ 17,2.18 · 18,9 · 19,19). Ἀντίθετα, ὁ Ἰωάννης, καθὼς περιγράφει τὴ νέα Ἱερουσαλήμ, προσθέτει στους κατοίκους τῆς νέας Ἱερουσαλήμ καὶ τους βασιλεῖς τῆς γῆς. Γράφει στὸ Απ 21,24: «καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν». Σημειώνουμε ὅτι οἱ ἐρευνητὲς θεωροῦν ὅτι ὁ Ἰωάννης ἀλλάξε στάση ὡς πρὸς τους βασιλεῖς τῆς γῆς, ἐπειδὴ αὐτὸς συνδύασε τὴ νέα Ἱερουσαλήμ καὶ τὶς συνθήκες πού ἐπικρατοῦν σὲ αὐτὴ με ἀντιλήψεις σχετικὲς με παραδείσεις πολιτείας²⁷⁰.

Σημειώνουμε ἐπίσης, ὅτι ὁ Ἰωάννης **ἀποκλείει** ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ τους στὴ νέα Ἱερουσαλήμ ὅλους ὅσους εἶχαν **δειλιάσει καὶ ἀμαρτήσει**. Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ Ἰωάννης «τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμάκοις καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένη πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος....καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ [ὁ] ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου» (Απ 21,8.27).

γ) Ἀξιοπρόσεκτο εἶναι ὅτι **ἡ ὀλοκλήρωση τῆς σωτήριας θεϊκῆς παρέμβασης θα πραγματοποιηθεῖ σὲ δύο φάσεις**, στὴ φάση τῆς τελικῆς κρίσης καὶ στὴ φάση τῆς καθόδου τῆς νέας Ἱερουσαλήμ στὴ γῆ.

Κατὰ τὴ **φάση τῆς τελικῆς κρίσης** θα σωθοῦν ἐκεῖνοι οἱ ἄνθρωποι πού τα ὀνόματά τους καὶ οἱ πράξεις τους εἶναι καταχωρημένες στὸ βιβλίον τῆς ζωῆς. Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρεται στὸ Απ 20,11-15: «Καὶ εἶδον θρόνον μέγαν λευκὸν καὶ τὸν καθήμενον ἐπ' αὐτόν, οὗ ἀπὸ τοῦ προσώπου ἔφυγεν ἡ γῆ καὶ ὁ οὐρανὸς καὶ τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς. καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικρούς, ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. καὶ βιβλία ἠνοιχθησαν, καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθη, ὃ ἐστὶν τῆς ζωῆς, καὶ ἐκρίθησαν οἱ νεκροὶ ἐκ τῶν γεγραμμένων ἐν τοῖς βιβλίοις κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκρούς τοὺς ἐν αὐτῇ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης ἔδωκαν τοὺς νεκρούς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν. καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός. οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστίν, ἡ λίμνη τοῦ πυρός. καὶ εἴ τις οὐχ εὐρέθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός» (πρβλ. Απ 13,8 · 17,8 · 21,27).

²⁷⁰ Ἐτσι ὁ L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 407.

Κατά τη **φάση της καθόδου της νέας Ιερουσαλήμ**, κορυφώνεται και ολοκληρώνεται η όλη διαδικασία της σωτηρίας των πιστών. Τότε σύμφωνα με το Απ 3,5 ο άγγελος τονίζει ότι τον νικητή πιστό «...ποιήσω αὐτὸν στύλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι καὶ γράψω ἐπ’ αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλήμ ἢ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου, καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν» (πρβλ. Απ 21,1-22,5).

2) Δεύτερο στάδιο: Η θριαμβευτική εγκαθίδρυση της «πολιτείας» του Θεού στη γη και η «συγκυβέρνηση». Ο Ιωάννης μας μιλά για το δεύτερο στάδιο της θριαμβευτικής εγκαθίδρυσης της «πολιτείας» του Θεού στη γη και της «συγκυβέρνησης» του Θεού, του Ιησού Χριστού και των πιστών μέσα από την εντυπωσιακή εικόνα της νέας Ιερουσαλήμ που κατεβαίνει από τον ουρανό στη γη.

Η νέα Ιερουσαλήμ (Απ 21,9-27 - 22,1-5)

(9) Καὶ ἦλθεν εἷς ἐκ τῶν ἐπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἐπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων τῶν ἐπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων καὶ ἐλάλησεν μετ’ ἐμοῦ λέγων· δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὴν νύμφην τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου.

(10) καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ

(11) ἔχουσαν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι.

(12) ἔχουσα τεῖχος μέγα καὶ ὑψηλόν, ἔχουσα πυλῶνας δώδεκα καὶ ἐπὶ τοῖς πυλώσιν ἀγγέλους δώδεκα καὶ ὀνόματα ἐπιγεγραμμένα, ἃ ἐστὶν [τὰ ὀνόματα] τῶν δώδεκα φυλῶν υἱῶν Ἰσραὴλ·

(13) ἀπὸ ἀνατολῆς πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ βορρᾶ πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ νότου πυλῶνες τρεῖς καὶ ἀπὸ δυσμῶν πυλῶνες τρεῖς.

(14) καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχων θεμελίους δώδεκα καὶ ἐπ’ αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου.

(15) Καὶ ὁ λαλῶν μετ’ ἐμοῦ εἶχεν μέτρον κάλαμον χρυσοῦν, ἵνα μετρήσῃ τὴν πόλιν καὶ τοὺς πυλῶνας αὐτῆς καὶ τὸ τεῖχος αὐτῆς.

(16) καὶ ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται καὶ τὸ μῆκος αὐτῆς ὅσον [καὶ] τὸ πλάτος, καὶ ἐμέτρησεν τὴν πόλιν τῷ καλάμῳ ἐπὶ σταδίων δώδεκα χιλιάδων, τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ἴσα ἐστίν.

(17) καὶ ἐμέτρησεν τὸ τεῖχος αὐτῆς ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων πηχῶν μέτρον ἀνθρώπου, ὃ ἐστὶν ἀγγέλου.

(18) καὶ ἡ ἐνδύμησις τοῦ τείχους αὐτῆς ἴασις καὶ ἡ πόλις χρυσίον καθαρὸν ὅμοιον ὑάλῳ καθαρῷ.

(19) οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως παντὶ λίθῳ τιμίῳ κεκοσμημένοι· ὁ θεμέλιος ὁ πρῶτος ἴασις, ὁ δεύτερος σάπφειρος, ὁ τρίτος χαλκηδών, ὁ τέταρτος σμάρραδος,

(20) ὁ πέμπτος σαρδόνυξ, ὁ ἕκτος σάρδιον, ὁ ἕβδομος χρυσόλιθος, ὁ ὄγδοος βήρυλλος, ὁ ἕνατος τοπάζιον, ὁ δέκατος χρυσόπρασος, ὁ ἐνδέκατος ὑάκινθος, ὁ δωδέκατος ἀμέθυστος,

(21) καὶ οἱ δώδεκα πυλῶνες δώδεκα μαργαρίται, ἀνὰ εἷς ἕκαστος τῶν πυλώνων ἦν ἐξ ἑνὸς μαργαρίτου. καὶ ἡ πλατεία τῆς πόλεως χρυσίον καθαρὸν ὡς ὕαλος διαυγῆς.

(22) Καὶ ναὸν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστὶν καὶ τὸ ἀρνίον.

(23) καὶ ἡ πόλις οὐ χρειαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ, ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον.

(24) καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτός αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν,

(25) καὶ οἱ πυλῶνες αὐτῆς οὐ μὴ κλεισθῶσιν ἡμέρας, νύξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ,

(26) καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἐθνῶν εἰς αὐτήν.

(27) καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν πᾶν κοινὸν καὶ [ὁ] ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου.

(1) Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου.

(2) ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν ξύλον ζωῆς ποιοῦν καρπούς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδίδου τὸν καρπὸν αὐτοῦ, καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν.

(3) καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι. καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ

(4) καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.

(5) καὶ νῦξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρεῖαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

α) Το ὄραμα τῆς νέας Ἱερουσαλήμ εἶναι τὸ πλέον εντυπωσιακὸ ὄραμα στὴν Ἀποκάλυψη. Ἡ περιγραφή τῆς νέας Ἱερουσαλήμ ὡς μίας τεράστιας μητρόπολης με παγκόσμια ακτινοβολία παραπέμπει σε ἀντίστοιχες περιγραφές γιὰ τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ τὸ Ναό, που υπάρχουν σε κείμενα τῆς Π.Δ., κυρίως στο Ἰεζ 40-48, ἀλλὰ καὶ στα Ζαχ 12-14 & Ἠσ 65,17- 66,24, καθὼς καὶ σε κείμενα τῆς κοινότητος τοῦ Κουμράν. Πρόκειται γιὰ τὸ χειρόγραφο τοῦ Ναοῦ (11QT [11Q19-20]), ἓνα ἐκτεταμένο κείμενο που περιγράφει, μεταξύ τῶν ἄλλων, καὶ τὴν ἀνοικοδόμησιν ἐνός ναοῦ²⁷¹.

Τὸ ὄραμα τῆς νέας Ἱερουσαλήμ περιγράφει με τὸ δικό του εντυπωσιακὸ τρόπο **πὼς ὁ Θεὸς φανερώνεται στὴ γῆ μέσω τῆς καθόδου τῆς νέας Ἱερουσαλήμ στὴ γῆ**. Ὁ Ἰωάννης ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ στο Ἀπ 21,1-3: «Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν. ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθαν καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι. καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. καὶ ἤκουσα φωνῆς μεγάλης ἐκ τοῦ θρόνου λεγούσης· ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσεται μετ' αὐτῶν, καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται, καὶ αὐτὸς ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται [αὐτῶν θεός]» (πρβλ. Ἀπ 21,22.23).

Ταυτόχρονα ὁ Ἰωάννης τονίζει ὅτι στὴ νέα Ἱερουσαλήμ **θα ἀσκούν τὴν ἐξουσία, ὁ Θεός, τὸ Ἀρνίον (: Ἰησοῦς Χριστός) καὶ οἱ πιστοί**. Ὑπενθυμίζουμε ὅτι ὁ Ἰωάννης, καθὼς ἀναφέρεται στὴ νέα Ἱερουσαλήμ, τονίζει ὅτι δὲν εἶδε «ναὸν...ἐν αὐτῇ, ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἔστιν καὶ τὸ ἄρνιον» (Ἀπ 21,22). Στὴν παλιὰ Ἱερουσαλήμ τὸ θρησκευτικὸ - πολιτικὸ κέντρο ἦταν ὁ Ναός. Στὴ νέα Ἱερουσαλήμ δὲν ὑπάρχει πλέον ὁ Ναός καὶ στὴ θέση τοῦ εἶναι ὁ Θεός καὶ τὸ Ἀρνίον (: Ἰησοῦς Χριστός). Με ἄλλα λόγια, ἡ θρησκευτικὴ καὶ πολιτικὴ ἐξουσία ἀσκεῖται ἀπὸ τὸν παντοκράτορα Θεὸ καὶ ἀπὸ τὸ Ἀρνίον (: Ἰησοῦ Χριστό). Ἐπιπλέον, ὁ Ἰωάννης, τονίζει ὅτι καὶ οἱ πιστοὶ θα συμμετέχουν στὴν ἀσκηση τῆς ἐξουσίας μαζί με τὸν Θεὸ καὶ τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Στὸ τέλος τῆς περιγραφῆς τοῦ γιὰ τὴ νέα Ἱερουσαλήμ, ὁ Ἰωάννης ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ: «καὶ νῦξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρεῖαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» (Ἀπ 22,5). Ὅπως ἤδη ἀναλύσαμε, τὸ χωρίο αὐτὸ μαζί με τὰ Ἀπ 1,5-6 · 5,10 & 20,4.6 ἐπιβεβαιώνουν ὅτι με τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς «πολιτείας» τοῦ Θεοῦ στὴ

²⁷¹ Βλ. Α. Steudel, (Hrg.), *Die Texte aus Qumran II, Hebräisch-Aramäisch und Deutsch*, 1-157 · Δ. Καϊμάκη, *Τὰ χειρόγραφα τοῦ Κουμράν καὶ ἡ θεολογία τους*, 119-121.

γη οι άνθρωποι θα **συγκυβερνήσουν**²⁷² **μαζί με τον Θεό και τον Ιησού Χριστό τον κόσμο.**

Ακόμη στο όραμα για τη νέα Ιερουσαλήμ ο Ιωάννης αναφέρεται και για τη σχέση του Θεού με τους πιστούς, καθώς και με τους άλλους λαούς. Τονίζει την οικουμενικότητα της νέας Ιερουσαλήμ της νέας αυτής πολιτείας του Θεού. Σε αυτή θα συμμετέχουν οι πιστοί («οί γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου» (Απ 21,27), τα έθνη και οι βασιλείς της γης (Απ 21,24).

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο Ιωάννης, καθώς περιγράφει κατά τρόπο εντυπωσιακό τη νέα Ιερουσαλήμ, **τονίζει την τεράστια έκτασή της.** Αναφέρει ότι αυτή ήταν τετράγωνη και είχε έκταση **12000 σταδίων** (Απ 21,16), δηλαδή περίπου **2300 χιλιομέτρων**. Πρόκειται για μια τεράστια πόλη. Συγκριτικά αναφέρουμε ότι ο Ιεζεκιήλ στο όραμά του για το Ναό και την καινούργια χώρα αναφέρει ότι η πόλη της Ιερουσαλήμ «θα είναι τετράγωνη, τέσσερις χιλιάδες πεντακόσιες πήχεις η κάθε πλευρά της»²⁷³ (Ιεζ 48,16), δηλαδή περίπου 2000 μέτρα.

Ο Ιωάννης λοιπόν, κάνει λόγο για μια τεράστια πόλη στην οποία θα συγκεντρωθούν τα έθνη με τους βασιλείς τους και τα πλούτη τους (Απ 21,24)²⁷⁴. Με την αναφορά στην τεράστια έκταση της πόλης δηλώνεται από τον Ιωάννη ο **οικουμενικός χαρακτήρας** της νέας Ιερουσαλήμ, αφού αυτή διαθέτει αρκετό χώρο για να υποδεχτεί εκτός από τους πιστούς κι' άλλους λαούς.

Επισημαίνουμε ότι η δήλωση αυτή του Ιωάννη έρχεται σε αντίθεση με προηγούμενες αρνητικές αναφορές του εναντίον των εθνών (Απ 18,3.23 · 19,15 κ.ά.). Οι ερευνητές εξήγησαν ότι η στροφή αυτή του Ιωάννη οφείλεται στο ότι αυτός θέλει να προβάλλει τον οικουμενικό χαρακτήρα της νέας Ιερουσαλήμ. Γι' αυτό υιοθετεί παραστάσεις της Π.Δ., οι οποίες περιγράφουν την εσχατολογική πορεία των εθνών προς την Ιερουσαλήμ, όπως το Ησ 66,18-24, και έχουν οικουμενικό χαρακτήρα²⁷⁵.

Ο Ιωάννης αναφέρει επίσης ότι το κέντρο της πόλης περιβάλλεται από το δένδρο της ζωής (Απ 22,2: «...ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν ξύλον ζωῆς..»), τα φύλλα του οποίου χρησιμεύουν για τη θεραπεία των εθνών (Απ 22,2).

Ακόμη, ο Ιωάννης τονίζει ότι η πόλη δεν έχει ανάγκη από ναό, γιατί ναός της πόλης είναι ο Θεός και το Αρνίο (: Ιησούς Χριστός), οι οποίοι φωτίζουν με τη δόξα τους την πόλη (Απ 21,22-23).

Επίσης, αυτός τονίζει ότι οι πύλες της πόλης θα είναι πάντα ανοικτές, αφού η πόλη θα προστατεύεται από τον Θεό.

²⁷² Για τη «συγκυβέρνηση» βλ. παραπάνω στο παρόν έργο Μέρος Θ' Η Θεολογία της Αποκάλυψης του Ιωάννη, κεφ. 5. Η εγκαθίδρυση της «συγκυβέρνησης» στη γη και η Αποκάλυψη.

²⁷³ Μετ. ΕΒΕ.

²⁷⁴ Βλ. J. Frey, "Was erwartet die Johannesapokalypse? Zur Eschatologie des letzten Buches der Bibel", 544εξ.

²⁷⁵ Έτσι, οι H. Lichtenberger, *Die Apokalypse*, 267-269 · R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 138-139 · L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 405. Για την οικουμενικότητα τέτοιων κειμένων της Π.Δ. βλ. Ι. Μούρτζιου, *Τα έθνη και οι λαοί στο προφητικό μήνυμα, Από την κρίση στην οικουμενικότητα*, 81-86 · 170-181.

Τέλος αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο Ιωάννης περιγράφει τη νέα Ιερουσαλήμ με ιουδαϊκά και ελληνορωμαϊκά πρότυπα. Από τη μια μεριά τονίζει τον αριθμό δώδεκα (Απ 21,12), που παραπέμπει στις δώδεκα φυλές του Ισραήλ και γενικά στην ιουδαϊκή παράδοση (Απ 21,21 · 22,2) και από την άλλη μεριά τονίζει ότι την πόλη τη διασχίζει «η πλατεία», μια πλατιά δηλαδή οδός, όπως συνέβαινε και στις μεγάλες τότε ελληνορωμαϊκές πόλεις. Με την όλη αυτή περιγραφή της νέας Ιερουσαλήμ θεωρήθηκε ότι ο Ιωάννης θέλει να περιγράψει τη νέα Ιερουσαλήμ με τέτοιο τρόπο ώστε να θυμίζει και παραδείσιες καταστάσεις και την ελληνορωμαϊκή πόλη, τη μήτρα του τότε πολιτισμού²⁷⁶.

Έτσι ο Ιωάννης μας παρουσιάζει τη νέα Ιερουσαλήμ ως μια πόλη εντελώς ξεχωριστή και οικουμενική, στην οποία θα συνυπάρχουν ειρηνικά πλήθος «διαφορετικών» ανθρώπων. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η νέα Ιερουσαλήμ έχει τα χαρακτηριστικά που ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι πρέπει να διαθέτει η «πόλη», το κέντρο της δημοκρατίας. Ο μεγάλος Μακεδόνας φιλόσοφος τονίζει ότι «Οὐ μόνον δ' ἐκ πλειόνων ἀνθρώπων ἐστὶν ἡ πόλις, ἀλλὰ καὶ ἐξ εἴδει διαφερόντων. Οὐ γὰρ γίνεται πόλις ἐξ' ὁμοίων»²⁷⁷). Ο Αριστοτέλης τονίζει ότι η διαφορετικότητα και η πολυφωνία καθορίζει το πόσο δημοκρατική είναι μια πολιτεία («πόλη»).

Κατά τη γνώμη μας, τηρουμένων των αναλογιών, και ο Ιωάννης περιγράφοντας τη νέα πόλη της Ιερουσαλήμ με οράσεις και με τρόπο υπερβολικό τονίζει τη διαφορετικότητα και την πολυφωνία που κυριαρχεί στη νέα Ιερουσαλήμ. Τα δημοκρατικά αυτά χαρακτηριστικά αντανακλώνται ακόμη και στον τρόπο διακυβέρνησης της νέας Ιερουσαλήμ. Σε αυτή κάνει αισθητή την παρουσία Του ο Θεός. Ταυτόχρονα όμως ο Θεός «μοιράζεται» την εξουσία του με το Αρνίο (Ιησού Χριστό) και με τους πιστούς. Από τούδε και στο εξής όλοι μαζί θα συκυβερνούν (Απ 22,5: «...βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων»)²⁷⁸.

Άλλοι θεματικοί άξονες και η Αποκάλυψη του Ιωάννη

Στη σύγχρονη έρευνα προβλήθηκαν και άλλοι θεματικοί άξονες της Αποκάλυψης:

1) Υποστηρίχτηκε ότι στην Αποκάλυψη τονίζεται ιδιαίτερα το στοιχείο της «**ανταπόδοσης**»²⁷⁹. Επισημάνθηκε ότι ο Ιωάννης μέσα από τα οράματα, τις εικόνες και τα μυθολογικά στοιχεία, περιγράφει τα

²⁷⁶ Βλ. και E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, 113.

²⁷⁷ Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1261a.

²⁷⁸ Βλ. και D. Georgi, John's „heavenly“ Jerusalem, 181-186.

²⁷⁹ Έτσι, οι H. Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians*, 93-95. · D. Zeller, „Die Entstehung des Christentums, Konsolidierung in der 2./ 3. Generation“, in, του ίδιου, (Hrg.), *Christentum I. Von den Anfängen bis zur konstantinischen Wende*, Stuttgart 2002, 162-165.

παθήματα που υφίστανται οι πιστοί από τις αντίθετες δυνάμεις. Αυτός ο ανελέητος και πολλές φορές εξοντωτικός πόλεμος των αντίθεων δυνάμεων κατά των πιστών επέφερε καίρια πλήγματα σε αυτούς. Ταυτόχρονα όμως ο Ιωάννης τονίζει ότι τα μαρτύρια των πιστών ενδυναμώνουν την πεποίθησή τους ότι ο Θεός θα παρέμβει, θα τους βοηθήσει και θα τους ανταμείψει. Η ανταμοιβή αυτή θα είναι μεγαλύτερη όσο σκληρότερα είναι τα παθήματα.

2) Επίσης, υποστηρίχτηκε ότι στην Αποκάλυψη τονίζεται ιδιαίτερα το **κοινωνικό στοιχείο**²⁸⁰. Ο Ιωάννης, με τις αναφορές του στην καταχρηστική και σκληρή άσκηση της εξουσίας εις βάρος των αδυνάτων και στις συνεχείς άδικες διώξεις που αυτοί υφίστανται από τους ισχυρούς της γης, θέλει να τονίσει την αγωνία που διακατέχει τους καταπιεσμένους και περιθωριοποιημένους χριστιανούς, μήπως χάσουν ό,τι πολυτιμότερο έχουν, δηλαδή, την θρησκευτική τους ταυτότητα. Ταυτόχρονα, οι χριστιανοί πιστεύουν ότι Θεός θα παρέμβει και θα επιβάλλει τη δικαιοσύνη Του στη γη. Οι ερευνητές τονίζουν ότι αυτό φαίνεται από τη χρήση του ρήματος «έδικέω» στα Απ 6,10 και 19,2. Ο Ιωάννης αναφέρει χαρακτηριστικά για τον Θεό: «ὅτι ἀληθινὰ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις αὐτοῦ· ὅτι ἔκρινεν τὴν πόρνην τὴν μεγάλην ἣτις ἔφθειρεν τὴν γῆν ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῆς, καὶ ἐξεδίκησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς» (Απ 19,2). Ο Θεός ως δίκαιος κριτής, τιμωρεί την καταπιεστική και απολυταρχική Βαβυλώνα (: Ρώμη), την πόρνη τη μεγάλη, επειδή αυτή καταπιέζει και καταδιώκει τους αδύναμους ν' αντισταθούν χριστιανούς. Με την πράξη Του αυτή ο Θεός επαναφέρει τη δικαιοσύνη στη γη.

3) Ακόμη, υποστηρίχτηκε ότι στην Αποκάλυψη με τις διάφορες σκληρές περιγραφές κυοφορείται μια «**δυναμική της απανθρωπίας**»²⁸¹. Οι σκληρές περιγραφές στην Αποκάλυψη απηνών διώξεων, βασανισμών, ατομικών και ομαδικών σφαγών κ.λπ. «νομιμοποιούν» τη βία, διχάζουν τις κοινωνίες, ανοσοποιούν τον άνθρωπο απέναντι στη βία και γιγαντώνουν την αντικοινωνικότητά του. Έτσι διαμορφώνεται σταδιακά ένα κλίμα «απανθρωπίας». Ακόμη υποστηρίχτηκε ότι σημαντικό μερίδιο ευθύνης στην εμφάνιση του φαινομένου της «απανθρωπίας» φέρει η παλαιοδιαθηκική προφητική παράδοση. Εκεί εκφράζονται πολλές φορές σκληρές θέσεις για τους εχθρούς του Ισραήλ και ασκούνται πρακτικές που υποθάλπουν τη δημιουργία ενός κλίματος απανθρωπίας²⁸².

Σημειώνουμε ότι προβλήθηκαν ενστάσεις ως προς την παραπάνω θέση για τη «δυναμική της απανθρωπίας». Υποστηρίχτηκε²⁸³ ότι στην Αποκάλυψη οι πιστοί δεν υποκινούνται ν' ασκήσουν βία. Το πνεύμα της Αποκάλυψης είναι ότι πιστοί είναι εντελώς ανήμποροι ν' αντισταθούν στη θηριώδη δύναμη των αντίθεων δυνάμεων. Γι' αυτό περιμένουν με αγωνία την τελική παρέμβαση του Θεού. Επίσης υποστηρίχτηκε ότι ο

²⁸⁰ Έτσι, K. Wengst, „Wie lange noch?“ *Schreien nach Recht und Gerechtigkeit - eine Deutung der Apokalypse des Johannes*, passim. E. Schüssler Fiorenza, *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, passim.

²⁸¹ Έτσι, οι A. Y. Collins, *Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse*, 171, passim.

²⁸² R. Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, 153-156.

²⁸³ Έτσι ο L. Bormann, *Theologie des Neuen Testaments*, 409.

Ιωάννης με το όραμα της νέας Ιερουσαλήμ ανέδειξε τον προσηνή και οικουμενικό χαρακτήρα του μηνύματος της Αποκάλυψης, που αποκλείει τη δημιουργία κάθε είδους βιαιότητας και τάσης δημιουργίας κλίματος απανθρωπίας.

4) Τέλος υποστηρίχτηκε ότι στην Αποκάλυψη το κεντρικό θέμα είναι **η μελλοντική εμφάνιση του Θεού στον κόσμο**²⁸⁴. Το θέμα αυτό επισκιάζει όλα τ' άλλα που αναφέρονται στη Αποκάλυψη. Ο Θεός είναι αυτός που θα εμφανιστεί κατά τη Δευτέρα Παρουσία του Ιησού Χριστού και θα δράσει ως κριτής του κόσμου. Υποστηρίχτηκε, ακόμη, ότι με τον ερχομό του Θεού επαναπροσδιορίζεται γενικότερα και η λατρεία του θείου. Αυτή δεν θα σχετίζεται πλέον με τον Ναό των Ιεροσολύμων, ούτε με τη λατρεία του Ρωμαίου αυτοκράτορα. Αντίθετα αυτή θα συνδέεται μόνον με τον Θεό, ο οποίος θα εμφανιστεί στη γη.

²⁸⁴ Έτσι ο U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, 714-715.