



## ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ Α. Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΝΙΚΟΔΗΜΟ<sup>1</sup>

Σωτήριος Δεσπότης\*

Καθηγητής Πανεπιστημίου  
Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ

### Περίληψη:

Στην παρούσα εργασία το Κατά Ιωάννη αντιμετωπίζεται ως δράμα, όπου το ενδιαφέρον δεν επικεντρωνόταν μόνον στην πλοκή αλλά και τους χαρακτήρες. Ο Νικόδημος παρουσιάζει ένα πολύ ιδιαίτερο ήθος στο συγκεκριμένο Ευαγγέλιο, το οποίο μπορεί να εξιχνιαστεί όχι μόνον μέσω των λόγων και του ονόματός του αλλά και της συμβολικής των ιουδαϊκών εορτών, οι οποίες συνιστούν το πλαίσιο της εμφάνισης και της δράσης του στο Κείμενο.

### Article info:

Received: September 9, 2022  
Corrected: November 25, 2022  
Accepted: February 3, 2023

### Λέξεις – Κλειδιά:

ΕΠΙΠΕΔΟΙ ΚΑΙ ΣΦΑΙΡΙΚΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ,  
ΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΤΩΝ  
ΕΟΡΤΩΝ,  
ΜΕΤΑΣΤΡΟΦΗ,  
ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ.

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η σύγχρονη έρευνα δεν εστιάζει πλέον μόνον στην πλοκή ενός έργου, τον *μύθο*, όπως αυτό συνέβαινε τις τελευταίες δεκαετίες υπό την επίδραση κυρίως της *Ποιητικής* του Αριστοτέλη. Δίνει μεγάλη έμφαση στα *ήθη* - τους χαρακτήρες του αφηγήματος,<sup>2</sup> καθώς γενικότερα και στον παιδαγωγικό χώρο έχει σήμερα αναβιώσει η ανάγκη ύπαρξης μοντέλων - ηρώων «στο ύψος του ανθρώπου» (και όχι «υπερανθρώπων»). Αυτοί (οι χαρακτήρες) παλιότερα διακρίνονταν σε επίπεδους (flat) και σφαιρικούς (round)<sup>3</sup> παρά το γεγονός ότι από τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αι. είχε επισημανθεί ότι μια τέτοια στατικότητα δεν ανταποκρίνεται στην πολυδαίδαλη εσωτερική και εξωτερική πραγματικότητα, όπου παρατηρείται εξέλιξη - «διάπλαση» βάσει και της αλληλεπίδρασης με το αφήγημα.<sup>4</sup>

1 Στον ελλαδικό χώρο επισταμένως με τους Χαρακτήρες ασχολείται ο συνάδελφος Χρ. Καρακόλης, 2016, 663-676. Του ιδίου 2019, 13-27.

2 Εκτός αυτών (του μύθου και των ηθών), η Ποίηση συνίσταται από την *διάνοια* και την *λέξιν*.

3 Forster 1927.

4 Chatman 1928. Shlommith 1983.



Όσον αφορά στις Πηγές στο ερευνητικό προσκήνιο ήλθαν οι *Ηθικοί Χαρακτήρες* του μαθητή του Αριστοτέλη, Θεόφραστου (372-287 π.Χ.)<sup>5</sup>, ο οποίος επηρέασε και τον μαθητή του Μένανδρο (Νέα Αττική Κωμωδία). Αυτοί οι 33 «πίνακες» περιέχουν μόνον τα *φαύλα* ήθη - αρνητικά *παραδείγματα* με πρώτον τον είρωνα και έσχατο τον αισχροκερδή (πρβλ. Ιούδας [Ιω. 12, 6]), ενώ σε αυτά περιλαμβάνεται και ο *άπιστος* με τον *δεισιδαίμονα*. Βεβαίως εν προκειμένω πρέπει να σημειωθεί ότι στην Τέχνη των ελληνιστικών και ελληνορρωμαϊκών χρόνων (και η Ποίηση κινείται παράλληλα της Ζωγραφικής)<sup>6</sup> αποφεύγονται οι εξιδανικεύσεις και αποτυπώνεται έντονα ο ρεαλισμός και τα πάθη της ύπαρξης τού όχι σπάνια περιπλανώμενου «κοσμοπολίτη»<sup>7</sup>. Αντίστοιχα χαρακτήρες (π.χ. μαθητών) περιγράφονται και στην ιουδαϊκή παράδοση (*Κεφάλαια Πατέρων* 15-18) ενώ και ο *Πλούταρχος* παρέδωσε Βίους Παράλληλους ευγενών, όμως, κατά βάσιν Ελλήνων και Ρωμαίων πριν τη Συλλογή *Τα Ηθικά*.

Όσον αφορά στο ρόλο των χαρακτήρων, όντως το *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον συγκριτικά με τους Συνοπτικούς, εστιάζει («ζουμάρει») σε μορφές - φιγούρες. Αυτές, όπως και στην Τραγωδία, καλούνται να *αναγνωρίσουν* την ταυτότητα του πρωταγωνιστή (εν προκειμένω του Ι. Χριστού) ερμηνεύοντας *τα σημεία*. Στην εξέταση των χαρακτήρων - πορτρέτων πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής:

- (α) Γενικότερα στην Αγία Γραφή (Α.Γ.), οι μορφές των ηρωίδων και ηρώων (συμπεριλαμβανομένων των Κορυφαίων Αβραάμ, Μωυσή, Δαβίδ, Πέτρου) δεν είναι στατικές, αφού ζωγραφίζονται *απροσδόκητα* με έντονες «πτώσεις» και «αναστάσεις», όπως και στην Ποίηση, όπου το σύνηθες όμως είναι η *τροπή* από την ευτυχία στη δυστυχία. Μάλιστα στην Αγία Γραφή (Α.Γ.) συνήθως δεν χαρακτηρίζονται - *ηθογραφούνται* άμεσα από τους αφηγητές. Ο αναγνώστης διακρίνει τις συνέπειες των πράξεών τους από τις εξιστορήσεις που συνοφαινούνται με αυτές ([τις πράξεις]: πρβλ. τη μοιχεία Δαβίδ και την επανάσταση του Αβεσσαλώμ Β' Βασιλείων 13-19)<sup>8</sup>.
- (β) Στην Α.Γ. η δυνατότητα μετάνοιας σε όλους παρέχει τη δυνατότητα ριζικής αλλαγής (μεταστροφής - μετάνοιας) στον χαρακτήρα, ο οποίος επίσης δεν προσδιορίζεται από το γένος, την παιδεία, το κάλλος και τον ηρωισμό, όπως συνήθως συνέβαινε στους πολιτισμούς της Μεσογείου.
- (γ) Η ιωάννεια Κοινότητα βιώνει με τραυματικό τρόπο τον «αφορισμό» - εξοστρακισμό της από τη Συναγωγή και ταυτόχρονα το σχίσμα εντός της, καθώς αποκόπτονται από αυτήν (την Κοινότητα), όσοι χαρακτηρίζονται στην Α' Ιωάννη ως *Αντίχριστοι* (2, 18) Το δεύτερο γεγονός συνεπάγεται ότι γνώριζε εμπειρικά τη *μεταβλητότητα* των χαρακτήρων. Οι ίδιοι μαθητές προοδεύουν από το στάτους / τη «θέση» τού μαθητή σε εκείνο του φίλου [κεφ. 15] και τέλος του αδελφού [κεφ. 20]).

5 Πρβλ. Θεόφραστος 1940.

6 Βλ. και το πρόσφατο έργο Πλάντζος 2018, όπου στο 8<sup>ο</sup> κεφ. περιγράφεται η προσωπογραφία του 1<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η απόδοση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών ενός προσώπου με τρόπο αναγνωρίσιμο.

7 Πρβλ. Μπακαλάκης 2000, 424-430.

8 Στο σημείο αυτό πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η Βίβλος έχει διαφορετικές θεολογικές, κοσμολογικές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις από τα έπη. Το ιδανικό του ανθρώπου δεν είναι η γνώση της αρχής ή τους εαυτού του. κατεξοχήν χαρακτηριστικό του Θεού δεν είναι η δικαιοσύνη με την έννοια της τιμωρίας της ύβρεως.



Εκτός του Βαπτιστή, ο οποίος, παρότι δεν επιτελεί «σημεία», προβάλλεται σε όλο το Ιω. (ήδη από τον Πρόλογο) ως «μια σταθερή αξία», ως ο κατεξοχήν δηλ. αξιόπιστος μάρτυς του φωτός, ακόμη και ο αγαπημένος μαθητής, που τον υποκαθιστά στο β' μέρος του Ιω., δεν «ζωγραφίζεται» ως υπερήρωας: μετά τον αγώνα δρόμου, δεν είναι ο πρώτος που εισέρχεται στον κενό τάφο, παρότι φθάνει προγενέστερα του Πέτρου (20, 4). Με τον ίδιο τρόπο δεν εξωραίζεται η γυνή – μήτηρ του Ιησού, η οποία, καθώς ξεκινά η δημόσια δράση, στην πρώτη σκηνή γίνεται αντικείμενο «αποστασιοποίησης» (Ιω. 2).

Βεβαίως ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος επίσης αποτελεί μια «σταθερά» στη ροή του κειμένου, κατά την άποψή μου συνδέεται με το «ημείς» εκείνων που παράγουν το βιβλίο. Συνεπώς και ο Αγαπημένος πρέπει να κριθεί βάσει του ήθους που οφείλει να έχει ο «ρήτορας», ο ποιητής της πραγματείας, η οποία (όπως και η ποίηση) ασχολείται με την καθολική αλήθεια, όπως αυτή, όμως, σαρκώνεται σε ένα Πρόσωπο, το οποίο απαιτεί πίστη για να χορηγήσει ζωή αιώνια.

- (δ) Στο Ιω., όπου είναι έντονος ο δυαλισμός φως – σκότος, είναι εύκολο στον ακροατή να εξοκείλει σε έναν μανιχαϊσμό και δη αντισημιτισμό, αφού η πολεμική απέναντι στους Ιουδαίους είναι εμφανής<sup>9</sup>. Σημειωτέον ότι στο Ιω. δεν διεξάγεται κατά τη δημόσια δράση του Κυρίου πάλη με τον *άρχοντα του κόσμου* τούτου μέσω εξορκισμών (όπως συμβαίνει στα Συνοπτικά Ευαγγέλια). Ο σατανάς εισέρχεται στον κατεξοχήν «θεομάχο» τον Ιούδα (6, 70. 13, 2. 27)<sup>10</sup>. Πρόκειται για τη μορφή, η οποία αναδεικνύει και το εξής μεγάλο πρόβλημα – ερώτημα του ερευνητή των χαρακτήρων του Ιω.: άραγε συνιστούν οι ενέργειές του αποτέλεσμα επιλογής «ελεύθερης» (η οποία ουσιαστικά υπακούει στα πάθη, όπως της φιλαργυρίας) ή υπακούουν σ' ένα ευρύτερο θεϊκό σχέδιο (Ιω. 6, 37-40. 17, 6-7. πρβλ. 13, 18 = 40 [41], 9 [10]);

Σε κάθε περίπτωση στην εξέταση των χαρακτήρων ιδίως του Ιω. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής:

- (α) Τα «σκηνικά» των μεγάλων ιουδαϊκών εορτών, με το ιστορικό και «χριστολογικό-μεσσιανικό» συμβολισμό, όπως αυτές εορτάζονταν από τον **λαό** στο άγιον Όρος του Ναού και πιθανότατα γνώριζαν και οι Έλληνες ακροατές του Ιω. (πρβλ. κεφ. 12). Καταρχάς αυτά (τα σκηνικά) λειτουργούν, όπως ένα βασικό συστατικό της τραγωδίας: ο *κόσμος της όψεως* (Ποιητική 6). Βεβαίως και στο Ιω. δεν πρόκειται απλώς για τη *διακόσμηση του θεάματος*, αλλά και αξιοποιείται άριστα η τυπολογία (τη συμβολική) των εορτών. Όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, δεν είναι δυνατόν να εξετασθεί π.χ. η φιγούρα του Νικόδημου, χωρίς να ληφθούν υπόψη οι δύο κορυφαίες εορτές Πάσχα και Σκηνοπηγίας, στο πλαίσιο των οποίων τον εμφανίζει επί σκηνής ο συγγραφέας – αφηγητής.
- (β) Η **αλληλεπίδραση** με τους πρώτους ακροατές. Αυτοί καλούνται να πιστεύσουν (ακόμη πιο βαθιά) ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας

9 Και στο παύλειο Σώμα των Επιστολών αλλά και στο έργο του Λουκά, είναι έντονη η προσπάθεια των συγγραφέων να διορθώσουν απόψεις που ρέπουν στον αντιουδαϊσμό.

10 Βλ. Eslinger 2000, 45-73.



- Χριστός και μάλιστα ο Υιός του Θεού και μέσω της πίστης να «κοινωνήσουν»  
 - μεταλάβουν τη ζωή την αιώνια. Πιθανολογώ, ότι, όπως οι θεατές των δραμάτων γνώριζαν τους μύθους, που αξιοποιούνται στο κοίλο του θεάτρου και κατανοούσαν τις προθέσεις του τραγικού συγγραφέα μέσω των λεπτών ή μεγάλων διαφοροποιήσεων της παράστασης από το αρχικό αφήγημα, έτσι και οι πρώτοι ακροατές του Ιω. γνώριζαν την παράδοση των Συνοπτικών και συλλάμβαναν μέσω των «αλλαγών» / καινοτομιών του συγγραφέα του ποιητικού Ευαγγελίου τα μηνύματα, τα οποία αυτό ήθελε να εκπέμψει στους ακροατές (πρβλ. τη διενέργεια του νιπτήρα των ποδιών αντί των ιδρυτικών λόγων της θείας Ευχαριστίας «Λάβετε, φάγετε» στο Ιω. 13).

(γ) Το Ιω. έχει μάλλον την αυτοεπίγνωση ότι είναι «**Γραφή**» (17, 12). Ουσιαστικά οι χαρακτήρες του Κειμένου καλούνται οι ίδιοι να λειτουργήσουν ως «τύποι» κατεξοχήν μεταστροφών («επιστροφών»).

Ένας κατεξοχήν «σφαιρικός» χαρακτήρας στο *Κατά Ιωάννη* είναι ο Νικόδημος (Ν.). Στο παρόν άρθρο θα εστιάσουμε στην πρώτη συνάντηση Νικοδήμου και Ι. Χριστού, η οποία περιγράφεται στην καρδιά της πρώτης ενότητας του «πνευματικού Ευαγγελίου», ήτοι στα κεφ. 2-4. Μάλιστα η συγκεκριμένη ενότητα, πλαισιούμενη από δύο σημεία στην Κανά, έχει χιαστί δομή<sup>11</sup>. Σύμφωνα με αυτή (τη δομή), η συγκεκριμένη υποενότητα εντοπίζεται ακριβώς στο κέντρο της. Πρόκειται για τον πρώτο εκτεταμένο διάλογο του Λόγου, ο οποίος έχει **ανέβη για πρώτη φορά** στην κατεξοχήν Αγία Πόλη την κατεξοχήν Εορτή: αυτή του Πεσάχ - Πάσχα. Ήδη, ενώ *ήγγιζε η εορτή*, έδρασε καταλυτικά στο Ιερό – τον Ναό, τον ομφαλό της γης. Ο χώρος, που συνδέει τα κάτω με τα άνω, αν και **Οίκος του Πατρός** Του, έχει μεταβληθεί σε **Οίκος εμπορίου**. Μάλιστα ο συγκεκριμένος πυρήνας της ενότητας Ιω. 1-4, ο οποίος ομιλεί για την ανάγκη αναγέννησης προκειμένου κάποιος να βιώσει την αυθεντική **Έξοδο** προς τη Βασιλεία, συνδέεται με το αντίστοιχο μέρος (τον πυρήνα) της επόμενης ενότητας των κεφ. 5-9. Αυτός (ο πυρήνας) διενεργείται επίσης στα Ιεροσόλυμα / το Ναό στο πλαίσιο μιας άλλης μεγάλης εορτής, αυτής της Σκηνοπηγίας, και σχετίζεται με τη σύγκρουση με τους «Ιουδαίους». Εκείνοι εκπροσωπούν την άποψη ότι σώζεται ο βιολογικός γόνος του Αβραάμ. Το πόσο σημαντικό είναι το θέμα στο Ιω. αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ήδη στην καρδιά του Προοιμιακού Ύμνου ταυτόχρονα με την απόρριψη του σαρκωμένου Λόγου από τους **ιδίους**, εξαιρείται το ποιος αυτοπροαίρετα αποκτά από τον Θεό την εξουσία να γίνει τέκνο Θεού.

Συνήθως στο Ιω. η μεταστροφή αποτελείται από τις εξής φάσεις: **Προσωπική Συνάντηση - Διάλογος - Αλλαγή («Μεταστροφή») - Ομολογία** (πρβλ. Φίλιππος, Ναθαναήλ, Σαμαρίτισσα). Στον Νικόδημο (Ν.) απουσιάζουν η τρίτη και η τέταρτη φάση. Η μεταστροφή ολοκληρώνεται στο τέλος του Ευαγγελίου, όταν αυτός προσκομίζοντας αφθονία μύρων, χωρίς να ομολογεί κάτι λεκτικά, αναγνωρίζει ότι Αυτός ο νεκρός, ο οποίος τοποθετείται σε καινό μνημείο, είναι ο Βασιλεύς του Ισραήλ. Και τότε (το κατεξοχήν πασχάλιο εσπέρας της Παρασκευής προς το Σάββατο) ο συγγραφέας ανακαλεί το γεγονός της νυκτερινής επίσκεψης του Ν.

11 Kierspel 2008, 526-554 After offering a critical analysis of Moloney's syncretical parallelism for John 2-4, this article argues for a chiasmic structure of the Cana-to-Cana cycle which directs the reader from the visible signs (2,1-12+4,43-54) and physical properties of religion (2,13-22+4,1-42) to Jesus as the metaphysical agent of God's salvation and judgment (3,1-21+3,22-36). The new 'dematerialized' faith thereby subverts expectations of material restoration and reorients the believing eye not towards a sanctuary but towards the So.



Προκειμένου να κατανοήσουμε το «στίγμα» τής υπό εξέταση περικοπής, είναι απαραίτητο το πανόραμα της εναλλαγής του τόπου (χώρου) και του χρόνου, όπως και των πρωταγωνιστών στη συνάφειά της: ήτοι στα πρώτα τέσσερα κεφάλαια του Ιω, που συγκροτούν την Εισαγωγή και την πρώτη Ενότητα του πνευματικού Ευαγγελίου.

**Τραπέζι 1.** Χωροχρόνος και πρωταγωνιστές

ΔΙΑΣΤΑΣΗ	ΤΟΠΟΣ	ΧΡΟΝΟΣ	ΠΡΟΣΩΠΑ DRAMATIS PERSONAE	Σχόλια (Π.διαθηκικά Απηχήματα)
ΑΝΩ και ΚΑΤΩ	<b>Κόλπος</b> (αγκαλιά) του <i>Πατρός</i> (+ Δημιουργία) Φως ερχόμενον εις τον κόσμον (1, 9-10) <b>Έλευση εις τα ίδια</b> (1, 11-13)	Άχρονος (Δημιουργία Χρόνου) Ερχόμενον (διαρκώς) Εσκήνωσε (άπαξ)	<b>Οι ίδιοι (ου παρέλαβον)</b>  <b>Ημείς</b> (εθεασάμεθα την δόξαν Αυτού - αναγεννημένοι)	<b>Γένεσις</b> και <b>«Έξοδος»</b>
ΑΝΩ και ΚΑΤΩ (Επίλογος Εισαγωγής)	1, 51: <b>Υιός Ανθρώπου</b> = Κλίμαξ επί της οποίας αναβαίνουν και καταβαίνουν άγγελοι	<b>Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης»</b> <i>4<sup>η</sup> ημέρα</i>	Κατεχοχήν αποδέκτης ο αγνός <b>Ισραηλίτης</b> αλλά άγνωστος στους Συνοπτικούς <b>Ναθανήλ</b>	Γέν. 28, 12: Βαιθήλ (ουρανόσ ανοιγμένος)
ΚΑΤΩ (Γαλιλαία [περιφέρεια])	Κανά Γαλιλαίας (2, 1-11) «Κατέβη εις Καπερναούμ» (1, 12)	<b>Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης»</b> <i>6<sup>η</sup> ημέρα</i>	Γυνή - Μήτηρ Αδελφοί	Α' Σημείο (3 <sup>η</sup> + 6 <sup>η</sup> ημέρα της Δημιουργίας) - Σινά (Παράδοση της Τορά, Έξ. 20-24)
ΚΑΤΩ [Κέντρο] και ΑΝΩ καθώς το Άγιον Όρος και ο Ναός της Σιών (= <b>Ομφαλός Γης</b> ) θεωρούνταν και τόπος συνάντησης Ουρανού και Γης	Ιερουσαλήμ  <b>Ιερό (= Οίκος Πατρός</b> - Οίκος Εμπορίου)	<i>Εγγύς Πάσχα</i>	Ναός = Σώμα Αναστάντος (έγερση σε <b>τρεις</b> ημέρες)	Β' Σημείο (Πρβλ. Έξ. 14, 31: <i>είδεν δέ Ισραηλ τήν χειρα τήν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δέ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῆ τῷ θεράποντι αὐτοῦ.</i>



## ΚΑΤΩ

(Ιερουσαλήμ)

### Ιερουσαλήμ

[άγνωστο μέρος]

«Ενεργειακή» Νύχτα περιόδου Πάσχα (Έξοδος – Ιεζ. 36-37)

### Νικόδημος

Συζήτηση περί της Βασιλείας του Θεού! (Κάτω ή άνω;)

ΑΠΟ ΚΑΤΩ ΠΡΟΣ ΤΑ «ΑΝΩ»

ΚΑΤΩ	3, 22 – 4, 2: Γη της Ιουδαίας	Ιωάννης + Μαθητές	Νυμφαγωγός
Κάτω	4, 4-45: Σαμάρεια [φρέαρ Ιακώβ πλησίον της Συχάρ]	Μεσο – Πεντηκοστή (πρβλ. 4, 35: <i>ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται</i> )	
Κάτω	4, 16- 54: Κανά		Γ' Σημείο

## ΧΩΡΟΣ

Όπως διαπιστώνεται ανωτέρω, στην ενότητα των κεφ. 1-4 είναι εντυπωσιακή η **εναλλαγή του χώρου και οριζόντια και κάθετα**. Ήδη από τον Προοιμιακό Ύμνο και την κατακλείδα της πρώτης Επταήμερου, ο ακροατής δεν κινείται οριζόντια αλλά **κατεξοχήν κάθετα**: κάτω και άνω. Στην κατακλείδα της Εισαγωγής επίσης αποκαλύπτεται ότι ο Υιός του Θεού, ο οποίος βρίσκεται διαρκώς στην αγκαλιά του Πατέρα, είναι ο Υιός του Ανθρώπου και ταυτόχρονα η ουρανομήκης κλίμαξ επί της οποίας οι άγγελοι του Θεού ανεβαίνουν και κατεβαίνουν. Σημειωτέον ότι στη συγκεκριμένη ενότητα έχουμε και μετακινήσεις του Βαπτιστή, η οποία δεν μαρτυρείται στους Συνοπτικούς.

### Βαπτιστής

Βηθανία (1, 28)

*Αίνων ἐγγύς τοῦ Σαλείμ, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ* (3, 23).

Φυλακή (3, 24 «Μαχαιρούντας»)



Και στην υπό εξέταση περικοπή στο κεφ. 3, όπου για πρώτη φορά έχουμε επιβράδυνση της δράσης του Κυρίου και αποχωρισμό Του από τους πολλούς, ο χώρος διαδραματίζει σημαντικότατο ρόλο: **(α)** ο Ν. έρχεται προς αυτόν, **(β)** διαβεβαιώνει ότι ο ραβίνος έχει **έλθει** διδάσκαλος **από Θεού**, αφού επιτελεί τέτοια σημεία. **(γ)** Ο Ιησούς μιλά για γέννηση **άνωθεν** προκειμένου κάποιος (1) να δει και (2) να **εισέλθει** στη Βασιλεία του Θεού. Ο Ν. ομιλεί για **β' είσοδο** στην κοιλιά της μητέρας του. Με μια μαρτυρία απόλυτης βεβαιότητας και ένα ερώτημα στο 3, 11-12 έχουμε και πάλι ανύψωση από το γήινο στο επουράνιο επίπεδο και μάλιστα μέσω της χρήσης πληθυντικών: *11 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12 εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε.*

## ΧΡΟΝΟΣ

Όσον αφορά στον χρόνο, η Εισαγωγή του Ιω. (κεφ. 1-2) δεν καταγράφει κάποια εβδομάδα γενεθλίων του πρωταγωνιστή της, αλλά **την α' Επταήμερο περίοδο της επίγειας δημόσιας δράσης Ιησού**<sup>12</sup>. Αυτή κορυφώνεται με το σημείο της Κανά την τρίτη ημέρα, η οποία ανακαλεί (εκτός των άλλων) την Επταήμερο της Δημιουργίας. Από την Κανά και μετά, χάνεται η ρυθμικότητα της διαδοχής των ημερών. Ακούγεται μόνον η παρατήρηση ότι ο σαρκωμένος Λόγος – **ο Ιησούς ο υιός του Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ** παρέμεινε ελάχιστα με τους οικείους Του στην Καπερναούμ των Συνοπτικών. Επιπλέον προσδιορίζεται επακριβώς η **ώρα της συνάντησης του Ιησού (α) με τους δύο πρώτους μαθητές (16:00) και (β) τη Σαμαρίτισσα (12:00), όπως και (γ) η κατεξοχήν ώρα Του** (στην απάντηση στη μητέρα του στην Κανά), η οποία όμως ακόμη δεν έχει καταφθάσει.

Η καρδιά της ενότητας των κεφ. 2-4, όπου και περιγράφεται **η νύκτα της συνάντησης με τον Νικόδημο**, εκτυλίσσεται **έχοντας ως πλαίσιο/υπόβαθρο το ανοιξιάτικο Πάσχα, την (κατεξοχήν) εορτή: ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ** (2, 23 – 3Χ: ἐν [!]). Οι πασχάλιες νύχτες ήταν εξαιρετικά ηλεκτρισμένες, υπερφορτισμένες με ζωντανές αναμνήσεις και έντονες προσδοκίες. Ήταν η περίοδος κατά την οποία κυρίως οι ραβίνοι καταγίνονταν με την μελέτη του Νόμου – της Τορά ως της Σοφίας, αναμένοντας να πραγματοποιηθεί και πάλι η Έξοδος – η λευτεριά από τους δυνάστες και η έλευση της Βασιλείας.

Ήδη από τον Πρόλογο γνωρίζει ο ακροατής ότι **η σκοτία δεν κατέλαβε** τελικά το φως (1, 5)<sup>13</sup>, φράση που μπορεί να ερμηνευθεί διττώς: με την έννοια τού ότι το σκότος δεν κατανόησε το Φως, αλλά και με εκείνη ότι αυτό (το σκότος) τελικά **δεν κυριάρχησε πάνω Του**. Βεβαίως το γεγονός ότι κάποιος εσπέρας ή νύχτα συζητά με το σαρκωμένο Λόγο (όπως ήδη εισαγωγικά συνέβη με τους δύο πρώτους μαθητές), δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι ανήκει στο σκότος.

12 Απαντά μία Επταήμερος β' (χειμώνας – αποκορύφωση η Ανάσταση του Λαζάρου) και μία γ' επίσης (Πάσχα – Ύψωση του Κυρίου).

13 Κατά τη σύλληψη του Κυρίου στο Ιω. εκείνη τη νύχτα από τους εκπροσώπους της ιερατικής **και** της πολιτικής εξουσίας και μάλιστα **μετά φανών και λαμπάδων** (! 18, 3), θα απωθηθούν θαυμαστά από Εκείνον καθώς παρουσιάζεται ως Γιαχβέ - *Εγώ Εμὶ* (18, 6).



Στο Κατά Ιωάννη (Ιω.) προηγείται ένας ολονύκτιος διάλογος με τους δύο πρώτους μαθητές στον τόπο «κατοικίας» του στη Βηθανία πέρα του Ιορδάνη, **επίσης νύκτα**, όπως και αυτός με τον Νικόδημο (1, 35-41). Τότε συντελέσθηκε η πρώτη φάση της αναγέννησής τους. Κι όμως ο διάλογος δεν διασώζεται στο Ιω. Αντιθέτως θα καταγραφεί ο εξαιρετικά εκτεταμένος διάλογος με τους έντεκα μαθητές<sup>14</sup> Του (απόντος του Ιούδα) την τελευταία (και μάλιστα πασχάλια) νύχτα της ζωής Του στον «κόσμο», όταν και *ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν Πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* (13, 1).

Παραδόξως στο κεφ. 3 την πρωτοβουλία για τη διεξαγωγή του διαλόγου έχει ο Νικόδημος (Ν.). Αυτός Τον επισκέπτεται νύκτα στο πλαίσιο της έντονης ανάμνησης και προσδοκίας - αποκαρδοκίας του Πεσάχ (Πάσχα) σε άγνωστο μέρος στην Αγία Πόλη, όπου προφανώς ο Κύριος έχει «κατασκηνώσει». Αυτός υποβάλλει ερωτήματα προς τον Ιησού, μολονότι η συζήτηση δεν ξεκινά καν με απορία, αλλά με μια διαπίστωση. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., η αναφορά σε αυτό θα συνοδεύεται από την ενθύμηση της συγκεκριμένης πράξεως (και μάλιστα της έλευσης) αυτήν την πασχάλια νύκτα. Βεβαίως όσο εξελίσσεται ο διάλογος, τόσο «σβήνει» η φωνή του Ν. και μακρηγορεί ο Λόγος. Μάλιστα αυτός (ο διάλογος) εξελίσσεται δίκη σπιράλ (όπως και ο Προοιμιακός Ύμνος περί του Λόγου): με έναν μοναδικό προοδευτικά αποκαλύπτεται τόσο ο **τρόπος** της γεννήσεως (όπου την πρωτοβουλία την έχει το κυοφορούμενο) όσο και τα **μέσα** της «ανακαινίσεως» (Υδωρ - **Πνεύμα** - Υιός).

**Γενικότερα ο πρώτος εκτεταμένος άμεσος διάλογος του σαρκωμένου Λόγου στο Ιω.** προκαλεί στον ακροατή «ανάληψη» (flash back) και **πρόληψη (flash forward)**: Η **βάπτιση εν ύδατι και πνεύματι** ανακαλεί (α) τη Δημιουργία, που σηματοδοτήθηκε στην **αρχή** του Ιω., όπως και (β) την αναφορά σε όσους **έλαβον Αυτόν**. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Βαπτιστή, ο οποίος βάπτιζε σε ύδωρ, το Πνεύμα μετά από αιώνες απουσίας, κατέβηκε με την μορφή περιστεράς **και έμεινε** στον Αμνό / Εκλεκτό (1, 32)<sup>15</sup>.

Ταυτόχρονα η υπό εξέταση περικοπή **προλα**μβάνει (α) την τελική αναγέννηση των μαθητών μέσω «της Πεντηκοστής πριν την Πεντηκοστή», όταν ο Αναστάς Αρχιερέυς μέσω μιας πράξης αναδημιουργίας (*ένεφύσησεν*. πρβλ. Γέν. 2, 7. Ιεζ. 37) χορηγεί Πνεύμα στους μαθητές (20, 22). «Προτυπώνει» επίσης (β) προφανώς και το βάπτισμα των ακροατών του Ιω. (Α' Ιω. 5, 8), το οποίο όμως στην Α' Καθολική Ιωάννη πρέπει να συνοδεύεται από την αγάπη.

Προκειμένου να κατανοηθεί η Ενότητα περί του Ν., πρέπει επίσης να καταστεί σαφές ο καμβάς πάνω στον οποίο αυτή ζωγραφίζεται από τον συγγραφέα του Ιω. Αυτή δεν πρέπει να εξετάζεται (όπως συμβαίνει στοπ σύνολο σχεδόν των υπομνημάτων) σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσήλυτων<sup>16</sup>, αλλά κατεξοχήν **με τα γεγονότα της Εξόδου**, τα οποία αναμνησκονταν ενεργά και βιώνονταν σε χρόνο «ενεστώτα» τη νύχτα του Πάσχα, **της κατεξοχήν ημέρας - νύμφης του Κυρίου**.

<sup>14</sup> Όλη αυτή η αποκαλυπτική συζήτηση θα διεξαχθεί εφόσον παρά το νιπτήρα και την προσφορά του ψωμίου, ο Ιούδα θα εξέλθει της τραπέζης: *ἦν δὲ νύξ* (13, 30).

<sup>15</sup> Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.

<sup>16</sup> Keener 2005, 542-544.





Άλλωστε στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται στα ευσκιόφυλλα αλσύλλια, αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους, μέσω των σημείων-πληγών και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπενάντιοι, σημειώνονται τα εξής: *καὶ ἐρρύσατο Κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης. εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῆ τῷ θεράποντι αὐτοῦ* (Έξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον **θεράποντα** Αυτού, τον Μωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24), αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον σημεία που θα παράσχουν ύδωρ και άρτο - μάννα στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή.

Στην αρχαιότατη επινίκια Ωδή της Μαριάμ (όπου για πρώτη φορά στην Α.Γ. δεσπόζει η διακήρυξη της αιώνιας **βασιλείας του Κυρίου**. Έξ. 15, 18), η οποία μεσολαβεί μεταξύ της διάβασης και της πορείας, εξάιρεται η κατεξοχήν τιμωρητική επενέργεια του πνεύματος του Κυρίου, καθώς σημειώνονται τα εξής: *καὶ διὰ πνεύματος τοῦ θυμοῦ Σου διέστη τὸ ὕδωρ. ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος τὰ ὕδατα. ἐπάγη τὰ κύματα ἐν μέσω τῆς θαλάσσης. [...] ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά Σου. ἐκάλυψεν αὐτοὺς θάλασσα. ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῶ. Ἔστω κι αν το πνεύμα στον ύμνο σημαίνει τον σφοδρό άνεμο, εντούτοις αργότερα συνδέθηκε με το Ruah Elohim (Ησ. 63, 10-14).*

ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτὸς Κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ φείδεσθαι αὐτῶν. Αὐτὸς ἐλυτρώσατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὕψωσεν αὐτοὺς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. Αὐτοὶ δὲ ἠπείθησαν καὶ παρώξυναν **τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν** καὶ Αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς. Καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων. **«Ποῦ ἐστὶν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ ἀγαγὼν τῇ δεξιᾷ Μωυσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ κατίσχυσεν ὕδωρ ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ, ποιῆσαι αὐτῷ ὄνομα αἰώνιον. ἤγαγεν αὐτοὺς διὰ τῆς ἀβύσσου ὡς ἵππον δι' ἐρήμου καὶ οὐκ ἐκοπίασαν.** καὶ ὡς κτήνη διὰ πεδίου. κατέβη Πνεῦμα παρὰ Κυρίου καὶ ὠδήγησεν αὐτούς. Οὕτως ἤγαγες τὸν λαόν Σου ποιῆσαι σεαυτῷ ὄνομα δόξης.



Στην αλεξανδρινή Σοφία Σολομώντος, όπου «υπομνηματίζεται» η Έξοδος, επίσης δίνεται μεγάλη σημασία στο Πνεύμα του Θεού, το οποίο κατοικεί στη **Σοφία** (Σοφ. Σολ. 12, 1-6.).<sup>17</sup> Συνεπώς με την Έξοδο συνδυάζεται η δυναμική παρουσία του Πνεύματος του Κυρίου, η διακήρυξη της βασιλείας και η πίστη στον θεράποντα Μωυσή, διαμέσου του οποίου ο Θεός χορηγεί ύδωρ και άρτο αλλά και την ίδια τη Διαθήκη Του. Εκτός από το χωροχρονικό πλαίσιο, για να αξιολογήσουμε τη μορφή του Ν., οφείλουμε να την εξετάσουμε στη συνάφεια με τα άλλα πρόσωπα που εμφανίζονται στο αφηγηματικό προσκήνιο στα Ιω. 2-4.

## DRAMATIS PERSONAE (Πρωταγωνιστές και Δευτεραγωνιστές της Περικοπής)

Στην α' ενότητα του Ιω. στην αφηγηματική σκηνή προβάλλουν πολλά **ονόματα**. Εκτός του **Βαπτιστή**, του οποίου η μαρτυρία ως (α) Φωνής και (β) Φίλου του Νυμφίου, δεσπόζει στην ενότητα, **πέντε πρόσωπα** (κατεχοχήν **από τη μεθόριο Βηθεσδά** και όχι την Καπερναούμ των Συνοπτικών) κατά την πρώτη Επταήμερο του Ιω. συγκροτούν προοδευτικά το «ήμεϊς» του άμεσου κύκλου και *ακολουθούν* τον Ιησού όχι, όμως, με την ίδια μέθοδο έκαστος. Σημειωτέον ότι κατόπιν στην αφήγηση του Ιω. εμφανίζονται και άλλοι μαθητές χωρίς να αιτιολογείται πώς τον ακολούθησαν (Ιούδας, Θωμάς, Ιούδας συχ ο Ισκαριώτης).

Μετά τη **φάνερωση της δόξας του Κυρίου** ενώπιον των μαθητών και των ακροατών στην Κανά και το Ναό με δύο αντιφατικές ενέργειες, οι οποίες αποδεικνύουν γιατί ο Υιός του Ανθρώπου όντως είναι η Πύλη του Ουρανού και η Κλίμαξ του Ιακώβ, όπου ανεβοκαταβαίνουν οι άγγελοι, εμφανίζονται στη σκηνή **άλλα τρία πρόσωπα, εκπρόσωποι τριών διαφορετικών ομάδων**, που μάλλον σχετίζονται με *μοντέλα μεταστροφής*: **Νικόδημος (Ιεροσόλυμα), Σαμαρίτισσα (Συχάρ - Σαμάρεια), βασιλικός (Κανά)**. **Με αυτούς έχουμε εκτεταμένους διαλόγους του Κυρίου**. Διακρίνονται από τους **πολλούς**, οι οποίοι αν και συγχρωτίζονται - πιστεύουν στον Ιησού, Εκείνος δεν τους εμπιστεύεται τον εαυτό Του, καθώς διαθέτει το χάρισμα της καρδιογνωσίας.

Μεταξύ των πέντε και των τριών προσώπων, εμφανίζεται στο προσκήνιο (α) η **πρώτη «γυναίκα» στο Ιω.** καθώς μάλιστα προηγουμένως ο Ιησούς / Μεσσίας δεν έχει ονομαστεί από τον Φίλιππο «υιός της Μαριάμ», αλλά του **Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ** (1, 45). (β) Κατόπιν **στη μητέρα του Ιησού** (η οποία δεν ονοματίζεται) προστίθενται και οι συγγενείς Του, και μάλιστα οι αδελφοί και όχι οι αδελφές Του (Μκ. 6, 3).

<sup>17</sup> Τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου Πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν. Διὸ τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἀμαρτάνουσιν ὑπομνησκῶν νοουθετεῖς, ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας, πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ Κύριε. Καὶ γὰρ τοὺς πάλαι οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς μισήσας, ἐπὶ τῷ ἔχθιστα πράσσειν ἔργα, φαρμακείων καὶ τελετᾶς ἀνοσίους, τέκνων τε φονᾶς ἀνελεήμονας καὶ σπλαγχνοφάγον ἀνθρωπίνων σαρκῶν, θοῖναν καὶ αἵματος ἐκ μέσου μύστας **θιάσου καὶ αὐθέντας** γονεῖς ψυχῶν ἀβοηθήτων, ἐβουλήθης ἀπολέσαι διὰ χειρῶν πατέρων ἡμῶν. Πρβλ. 7, 22-30: ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερόν, ἅγιον, μονογενές, πολυμερές, λεπτόν, εὐκίνητον, τρανόν, ἀμόλυντον, σαφές, ἀπήμαντον, φιλάγαθον, ὀξύ, ἀκώλυτον, εὐεργετικόν, φιλάνθρωπον, βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμνον, παντοδύναμον, πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων.



Σημειωτέον ότι στις Βιογραφίες της Μεσογείου τα συγκεκριμένα πρόσωπα συνήθως εμφανίζονται στην αρχή του αφηγήματος. Μαζί τους ο Κύριος κατεβαίνει στην Καπερναούμ για να μείνει εκεί, όμως, *ελάχιστες ημέρες*. Σε αυτό το σημείο εντοπίζονται δύο κρίσιμα κενά. Συγκεκριμένα πρόσωπα φαίνεται να διαθέτουν γνώση για τον Ιησού την οποία δεν κατέχει ο ακροατής: **(α)** Η μητέρα του Ιησού αφήνει να φανεί ότι Εκείνος μπορεί να αναπληρώσει την έλλειψη οίνου και παρά την άρνηση του Κυρίου, προστάζει τους διακόνους με φράση, που παραπέμπει στο Σινά: **ό,τι αν λέγει υμίν ποιήσετε**. Άρα κατέχει τη βεβαιότητα ότι ο Γιος της διαθέτει τη δυνατότητα να επιτελέσει «σημείο»<sup>18</sup>. **(β)** Στο 2, 23 γίνεται λόγος από τον αφηγητή για *πολλά σημεία* στην Ιερουσαλήμ χωρίς να έχει περιγραφεί κάποιος, παρά μόνον η προαναγγελία του θανάτου Του.

**Ως αντίδικοι/θεομάχοι του ήρωα** προβάλλουν στην υπό εξέταση Περικοπή των κεφ. 1-4 οι «ίδιοι» («οι δικοί Του») που υπαινίχθηκε ο Πρόλογος:

- (α) Στην αρχή ερωτούν τον Πρόδρομο στην έρημο ιερείς και λευίτες, απεσταλμένοι των Φαρισαίων, εκπροσωπώντας ταυτόχρονα τους θεράποντες γενικά του Ναού.
- (β) Στην Ιερουσαλήμ, κατά το προγραμματικό σημείο της κάθαρσης / υποκατάστασης του Ναού, προβάλλουν για πρώτη φορά οι «ανταγωνιστές» (του ήρωα) **Ιουδαίοι** απέναντί Του εντός του Ιερού (καθώς εισαγωγικά στην έρημο, αν και ήταν ανάμεσά τους, εκείνοι τον αγνοούσαν). Υποβάλλουν την εξής ερώτηση: **Τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν ὅτι ταῦτα ποιεῖς;** (2, 18). Σημειωτέον ότι δεν αντιδρούν οι κερματιστές και οι λοιποὶ πωλούντες, οι οποίοι και υφίστανται άμεσα τη μήνι του Ιησού (2, 15-16).

Εν προκειμένω ο πρωταγωνιστής Ν. δεν αποστέλλει εκπροσώπους στον Χριστό, ενώ αναγνωρίζει και τα σημεία, τα οποία Εκείνος ποιεί, ως θεόσταλτα. Προτού εστιάσω στον χαρακτήρα του Ν., θεωρώ σκόπιμο να οριοθετήσω την περικοπή, όπου εμφανίζεται ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής.

## A. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ

Για να γίνει κατανοητή η περικοπή της Συνάντησης με το Ν., πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής καταρχάς όσον αφορά την Εισαγωγή της υπό εξέταση ενότητας:

1. Η Περικοπή του Ν. δεν ξεκινά με τον πρώτο στίχο του κεφ. 3, αλλά με την περικοπή 2, 23-25 αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται *έν τοῖς Ἱεροσολύμοις* και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *έν τῷ Πάσχα, έν τῇ ἑορτῇ*:<sup>19</sup> Στο τέλος τού κεφ. 2 (ήτοι στους προαναφερθέντες 2, 23-25), ενώ ήδη με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών έχει καταγραφεί η **«αρχή»** της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου / Σοφίας στην πατρίδα Του, ο ακροατής διαπιστώνει ότι πολλοί «πιστεύουν» θεωρούντες τα σημεία. Ο Νυμφίος, όμως, Ιησούς, όπως ήδη προαναφέρθηκε, δεν τους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του. Αυτό συμβαίνει επειδή ως

<sup>18</sup> Karakolis 2016, 1-16.

<sup>19</sup> Αγουρίδης 2005, 266 κε.



παντογνώστης και καρδιογνώστης εξιχνιάζει τι υπάρχει εντός του **κάθε** ανθρώπου (ξεχωριστά)<sup>20</sup>. Ακολουθεί ο νυκτερινός διάλογος με τον Νικόδημο, ο οποίος επίσης επί τη βάσει των σημείων, δεν πιστεύει στο όνομα Αυτού, καθώς τον προσφωνεί ως ραββί – διδάσκαλο. Είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό και **μετ' Αυτού** επιτελεί τις θαυμαστές δυνάμεις (τα σημεία): *ράββι, οίδαμεν ότι από Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾗ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ* (3, 2). Η αγωνία (το σασπένς) για τον ακροατή γεννάται από το γεγονός ότι δεν γνωρίζει αν ο Κύριος αποδεχθεί να συνομιλήσει με τον Νικόδημο, καθώς Αυτός *δεν εμπιστεύεται τον εαυτό Του* στους πολλούς, σύμφωνα με όσα αναφέρονται προηγουμένως.

2. Εν προκειμένω έρχεται ο **ίδιος** ο Ν. προς τον Χριστό έστω κι αν είναι νύκτα και μάλιστα πασχάλια. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., εκείνο θα συνοδεύεται από την ενθύμηση της συγκεκριμένης πράξεως (ήτοι της έλευσης) αυτή την ενεργειακή πασχάλια νύκτα. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει ότι για το αφήγημα αυτή (η **επίσκεψη** - το **έλθών**) είναι προσδιοριστικό της εν γένει στάσης: αποτελεί καμπή της προόδου του. Σημειωτέον ότι, όπως επιβεβαιώνει ήδη η «κίνηση» των δύο πρώτων μαθητών και ο Ναθαναήλ στην κατακλείδα της Εισαγωγής, η **προσωπική** έλευση **προς** τον Κύριο και η συζήτηση μαζί Του, τον διαφοροποιεί από μια μάζα (π.χ. των μαθητών του Προδρόμου) και τον «χρωματίζει» θετικά στα μάτια των ακροατών. Σημειωτέον ότι και στην περίπτωση των δύο πρώτων μαθητών και σε εκείνη του Νικοδήμου «παραβιάζονται» οι καθιερωμένοι και τότε κανόνες κοινής ησυχίας (ώρα δεκάτη – νύχτα).

Αυτό επισημαίνει και ο επίλογος της υπό εξέταση ενότητας (Ιω. 3) για εκείνον **που έρχεται προς το φως**. Η κατακλείδα του διαλόγου επιβεβαιώνει αυτήν την αίσθηση ότι η **ηθογραφία** (= το ήθος του χαρακτήρα) είναι μάλλον θετική:

<sup>20</sup>πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,**  
ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

<sup>21</sup>ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν **ἔρχεται** πρὸς τὸ φῶς,  
ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα **ὅτι ἐν Θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.**

20 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει. αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρεῖαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· **αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.** Μετὰ τὴν Κανά εἶχε σημειωθῆι: Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανά τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, **καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ** (2,11) Στο σημεῖο αὐτὸ ἐννοεῖται ὅτι δὲν πιστεύουν οὔτε ὁ ἀρχιτρίκλινος, οὔτε ὁ νυμφίος οὔτε οἱ διάκονοι οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ. Βεβαίως ἡ πίστις τῶν μαθητῶν, ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὴν κατακλείδα τοῦ ἐπόμενου ἐπεισοδίου δὲν εἶναι καὶ αὐτὴ τέλεια. Σημειώνεται στο 2, 22: **ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν,** ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ Γραφῇ καὶ τῷ Λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Ἀντιθέτως ἡ γυνὴ – μήτηρ ἔχει ἐπιδείξει τὴν πίστιν τῆς καθὼς παρὰ τὴν ἀρνήσιν τοῦ Κυρίου, προτείνει τοὺς διακόνους σὲ ἀπόλυτη ὑπακοή τοῦ Υἱοῦ τῆς. Ολόκληρο τὸ Ιω. καταγράφει τὸ σκοπὸ συγγραφῆς, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν πίστιν στὸν Ἰησοῦ ὡς τὸν Χριστὸ καὶ ἡ ἀπόκτηση ζωῆς μέσω τῆς πίστεως (20, 31).



3. Το γεγονός ότι η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης Κάθαρσης του Ναού αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3, συνεπάγεται τον παραλληλισμό τής «κάθαρσης του Ναού» με όσα περί Αναγέννησης αναφέρονται στο Νικόδημο ως κατεξοχήν ερμηνευτή του Νόμου - της Τορά: Η πρώτη (η επονομαζόμενη ως κάθαρση του Ναού) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ιερού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού Ναού της καρδιάς, που επηρεάζει τον τρόπο θέασης του Ι. Χριστού και των σημείων Του. Όπως ο εξωτερικός περίλαμπρος Ναός υποκαθίσταται από το σταυροαναστημένο Σώμα τού Ιησού και οι θυσίες του αντικαθίστανται με την *έν Πνεύματι και ἀληθεία* λατρεία, έτσι χρήζει **ολοκληρωτικής αναγέννησης** *έν ὕδατι και Πνεύματι* και ο άνθρωπος (ακόμη και ένας άρχων των Ιουδαίων), εάν θέλει να βιώσει τη Βασιλεία τού Θεού/τη ζωή την αιώνια, η οποία επίσης συνδέεται με την Ὑψωση, δηλ. τη θυσία και την ανάσταση του Υιού.

Όσον αφορά στον Επίλογο τής υπό εξέταση ενότητας ας σημειωθούν τα εξής: Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού**, ο οποίος συντελείται από τα δύο βαπτίσματα μόνον σε ὕδωρ, τα οποία προσφέρουν οι δύο κορυφαίες προσωπικότητες της Εισαγωγής: **(α)** αφενός ο **Ιησούς** ή μάλλον, όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2, *οι μαθητές του* στην Ιουδαϊαν γη και **(β)** αφετέρου ο Ιωάννης στην Αινών, πλησίον του Σαλείμ.<sup>21</sup> Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα, είναι μόνον ο **καθαρισμός** και όχι η αναγέννηση. Το ίδιο άχρηστες χωρίς τον Χριστό και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλwάμ στα κεφ. 5 και 9. Αυτή η περικοπή της συζήτησης με τον Ιωάννη είναι δομημένη παράλληλα με τη συζήτηση προς τον Νικόδημο:

Διάλογος Νικοδήμου	Διάλογος προς τον Βαπτιστή
Έρχεται προς τον Ιησού, αποκαλώντας τον <i>ραββί</i>	Έρχονται προς τον Βαπτιστή αποκαλώντας τον <i>ραββί</i>
Προβληματική τοποθέτηση Νικοδήμου Απάντηση Ιησού «εάν μη [...] ου δύναται» - άνωθεν	Προβληματική τοποθέτηση μαθητών <b>ράββι, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν (3, 23-26).</b> Απάντηση Ιησού «ου δύναται [...] εάν μη»

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



Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο πέραν του Ιορδάνου στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η Φωνή βοώντος), διαλέχθηκε εμμέσως με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους (στους οποίους ανήκει και ο Νικόδημος) αρνούμενος εμφατικά ότι είναι ο Χριστός ή έστω ο Ηλίας ή ο Προφήτης (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, **συζητά με τους ίδιους τους μαθητές του**. Αυτοί, σε αντίθεση προς κάποιους συναδέλφους τους, οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, σκανδαλίζονται από την **αφθονία του κόσμου**, ο οποίος συρρέει προς τον Ιησού. Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, την μαρτυρία Του *οὐδεις λαμβάνει*. Στα λόγια τού Ιωάννη στον επίλογο τής υπό εξέτασιν περικοπής, μεγάλη έμφαση δεν δίνεται μόνον **(α)** στη **μεγάλη χαρά**, που αισθάνεται ο Ιωάννης και **ολοκληρώνεται** με την αύξηση Εκείνου αλλά και την ελάττωση του ίδιου. Στην Κανά, άλλωστε, ο Ιησούς παρείχε χαρά στο νυμφίο και τους καλεσμένους. Τώρα ο Ίδιος ως ο Νυμφίος χορηγεί ευφροσύνη σε όσους μεσίτευσαν για το συνοικέσιο (shoshbin). **(β)** Εξαιρείται ιδιαίζοντως η φωνή τού Νυμφίου. Στην αρχή τού Ευαγγελίου ο Ιησούς πρωτοπαρουσιάστηκε ως *ὁ έστηκες ανάμεσα στο ακροατήριο του Ιωάννη, ενώ εκείνος διακήρυττε οὐκ έγώ είμι ὁ Χριστός*. Ταυτόχρονα εξήγγειλε *εύθειας ποιείτε τὰς τρίβους τοῦ Κυρίου*, του οποίου δεν είναι άξιος να λύσει τον ιμάντα του υποδήματος (1, 26). Πλέον ο Ιωάννης είναι εκείνος **που στέκεται και ακούει Αυτόν**, αναλαμβάνοντας το ρόλο του νυμφαγωγού Μωυσή στο όρος Σιών. Γι' αυτό και στην ενότητα των στ. 31-36 δεν δίνεται πλέον εξαιρετική έμφαση στην Ύψωση του Υιού, αλλά στα λόγια Του που υποκαθιστούν την Τορά.

Ουσιαστικά ο Βαπτιστής επιβεβαιώνει ως Φωνή του Λόγου όσα ανέφερε ο Χριστός στον Ν., χωρίς να επικαλείται την αυθεντία του Νόμου αλλά την προσωπική του (αυθεντία), γεγονός που καθιστούσε εξαιρετικά δύσκολη την υιοθέτηση των ρημάτων Του ως της μόνης αυθεντικής μαρτυρίας για τα επουράνια. Αυτό συμπεραίνεται εάν εξεταστούν παράλληλα η ενότητα των στ. 11-21 (οι οποίοι εντάσσονται στο διάλογο με τον Νικόδημο) με εκείνη των στ. 31-36, όπου το ενδιαφέρον μετατοπίζεται πλέον από την τελευταία στο Ιω. άμεση μαρτυρία του Ιωάννη σε εκείνη (τη μαρτυρία) του Ιησού και στην αποδοχή ή την απόρριψη των ρημάτων και του Προσώπου Του.



## Διάλογος Νικοδήμου

## Διάλογος Βαπτιστή

**A.** <sup>11</sup> Ἀμήν ἀμήν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν **μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.** <sup>12</sup> Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

**B** <sup>31</sup> **Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν].**

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

**A.** <sup>32</sup> ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

**Γ.** <sup>18</sup> ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν **οὐ κρίνεται·** ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

**Γ.** <sup>33</sup> ὁ λαβὼν Αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν **ἐσφράγισεν** ὅτι ὁ Θεὸς ἀληθὴς ἐστίν.

<sup>19</sup> Αὕτη δὲ ἐστίν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν **πονηρὰ τὰ ἔργα.**

<sup>34</sup> Ὅν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς **τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ λαλεῖ, οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ Πνεῦμα.**

<sup>20</sup> πᾶς γὰρ **ὁ φαῦλα πράσσει** μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

<sup>35</sup> Ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ Αὐτοῦ.

<sup>21</sup> **ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν** ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν Θεῷ ἐστίν εἰργασμένα.

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

## B. ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ο καθαυτός διάλογος ξεκινά με την παρουσίαση του πρωταγωνιστή και όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, ο διάλογος εμπεριέχει άγνοια, ειρωνεία και σαρκασμό:

Ἦν δὲ **ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων,**

Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ,

**ἄρχων τῶν Ἰουδαίων·**

<sup>2</sup> Οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς

Ο αφηγητής δημιουργεί μία κλίμακα με τους χαρακτηρισμούς του για τον πρώτο στο Ιω. «εξωτερικό» συζητητή του Ιησού, αν και δεν σχολιάζει την πρόθεση του Ν.. Ο επισκέπτης δεν είναι απλώς άνθρωπος, όπως οι πολλοί που προαναφέρθηκαν, αλλά (α) εκ των Φαρισαίων και (β) ἀρχων (ὄλων) των Ιουδαίων. Ο ίδιος ονομάζεται στην γ' στιχομυθία διδάσκαλος **του Ισραήλ** παρότι δεν γινώσκει (τα του Πνεύματος). Πάντως σε αντίθεση προς το πλήθος, που μνημονεύεται προηγουμένως, εν προκειμένω έχουμε συνάντηση πρόσωπο προς πρόσωπο. Όλα τα άλλα άτομα (συμπεριλαμβανομένων και των μαθητών) εξαφανίζονται από το προσκήνιο.



Σημειωτέον ότι ο Ν. **ονοματίζεται** επανειλημμένα στον διάλογο καθώς αποφεύγεται η χρήση της αντωνυμίας *αυτός*. Δεν γνωρίζω εάν ο Ν. ήταν γνωστός στην παραλήπτρια του Ευαγγελίου κοινότητα. Δεν αποκλείω να πρόκειται για *ομιλούν όνομα*, καθώς προοδευτικά στο Ιω. το συγκεκριμένο πρόσωπο νικά τη νοοτροπία του *δήμου*. Μάλιστα εμφανίζεται στα εξής στρατηγικά σημεία του Κειμένου (βλ. Πίνακα II): (1) στην καρδιά (Σκηνοπηγία - Πάσχα) και (2) στο τέλος του Ιω. μαζί με τον ευσχήμονα Ιωσήφ στον νέο κήπο της Εδέμ. Και οι δύο **κηδεύουν** τον (κατεξοχήν) Άνθρωπο - Αρχιερέα σε κενό τάφο. Ιδιαίτερα ο Ν. χρησιμοποιεί υπερβολική ποσότητα μύρου, αναγνωρίζοντας Τον εμμέσως πλην σαφώς και ομολογώντας Τον ως Βασιλέα των Ιουδαίων. Ήδη στην παρούσα συνάφεια το γεγονός ότι ο Κύριος συνομιλεί μαζί του και του εμπιστεύεται αλήθειες, σε αντίθεση προς ό,τι συμβαίνει με το πλήθος, μάλλον προδιαθέτει θετικά τον ακροατή για τον Νικόδημο. **Βεβαίως απέναντι στο «ήμεϊς» των Φαρισαίων**, με το «οΐδαμεν» της γ' στιχομυθίας δεν αποκλείεται ο Κύριος να επικαλείται άλλο Πρόσωπο της Αγ. Τριάδος (ίσως το Άγ. Πνεύμα, του οποίου από την Εισαγωγή είναι φορέας) ή/και την ιωάννεια Κοινότητα, η οποία διαθέτει το χρίσμα - το «σπέρμα» του Πατρός. Ίσως μέσω του πληθυντικού συμμετέχει και ο **«παντογνώστης» αφηγητής**, ο οποίος έχει φανερώσει ότι μετά την Ανάσταση, αυτός και οι μαθητές έχουν αποκτήσει πρόσβαση στην αλήθεια των «παραβολικών» ενεργειών του Ιησού.

Αντίθετα προς τον Ιησού, ο Ν. ομιλεί ευθύς εξ αρχής ομιλεί σε πληθυντικό προφανώς εκπροσωπώντας μάλλον τους Φαρισαίους, οι οποίοι όπως και το πλήθος έχουν πληροφορηθεί από τον Βαπτιστή ότι Εκείνος είναι ο **Κύριος** του Δευτεροθαΐα (40, 3 Ο'). Είναι εκείνη (η ομάδα) που τότε δεν είχε επισκεφθεί αυτοπροσώπως τον *απεσταλμένο παρά Θεού*, αλλά *είχε αποστείλει ιερείς και λευίτες*.<sup>22</sup> Η ίδια ομάδα (των Φαρισαίων) **θα αποστείλει / πέμψει** επίσης «αστυνομία» για να ταυτοποιήσει τον Ιησού (7, 31-32)<sup>23</sup> και τέλος για να τον συλλάβει (18, 3).<sup>24</sup> Μάλιστα το α' επεισόδιο συμπίπτει *τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς*, όταν και ο Κύριος θα ομιλήσει για ποταμούς ύδατος ζώντος εκ της κοιλίας Αυτού ως εναλλακτικού Ναού και Θυσιαστηρίου (7, 37).

Ο διάλογος δεν αφορά στην Τορά (όπως προδιαθέτουν τόσο η προσφώνηση «ραββί» όσο και η πασχάλια εποχή και δη νύντα), ενώ, όπως ήδη υπογραμμίσθηκε, δεν ξεκινά με ερώτημα, αλλά με διαπίστωση. Απαντούν τρεις στιχομυθίες. Σε καθεμιά (στιχομυθία) εκ των συνολικά τριών, ο λόγος του Λόγου γίνεται συνεχώς εκτενέστερος. Τελικά η τρίτη στιχομυθία εξελίσσεται σε **μονόλογο**,<sup>25</sup> αφού μάλιστα στην αρχή αυτής ο Κύριος ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό για να διαβεί από τα επίγεια στα επουράνια και από τη Σωτηριολογία στην Χριστολογία. Σε αυτή μάλιστα (τη στιχομυθία) έχουμε επανάληψη και συμπλήρωση της πρώτης («Συμπερίληψη»). Καθώς εξάγεται από τον παρακάτω Πίνακα, το «ραββί» αντιστοιχεί στον «διδάσκαλο του Ισραήλ», το «οΐδαμεν» επαναλαμβάνεται και το «ελήλυθας διδάσκαλος» επεξηγείται.

22 1, 19. 24: ὅτε ἀπέστειλαν [πρὸς αὐτὸν] οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱερουσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτό. [...] Καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων.

23 Ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον· ὁ χριστὸς ὅταν ἔλθῃ μὴ πλείονα σημεῖα ποιήσει ὢν οὗτος ἐποίησεν; ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγύζοντος περὶ αὐτοῦ ταῦτα, **καὶ ἀπέστειλαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ὑπηρέτας** ἵνα πιάσωσιν αὐτόν.

24 ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὄπλων.

25 Στις δύο πρώτες στιχομυθίες ακούγεται **ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ** + οὐ δύναται ἰδεῖν/εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. **Γενικότερα τα ρήματα εισέρχονται όπως και το οΐδαμεν απαντούν με συχνότητα.**





<b>A' Στιχομυθία</b>	<b>Γ' Στιχομυθία</b>
Καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ῥαββί,	10 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ
Οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος·	καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις; 11 Ἄμην λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.
Οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾗ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ	12 Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;
	13 Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν Οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ καταβάς, ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.

Και στις τρεις στιχομυθίες, όπως ήδη αποδείχθηκε με τις επισημάνσεις περί του χωροχρόνου των Ιω. 1-4, υπάρχει έμφαση στην κίνηση, η οποία φανερώνεται με τα «εἰσελθεῖν». Αυτή (η κίνηση), ενώ φαίνεται<sup>26</sup> αρχικά να είναι οριζόντια, κατόπιν μεταβάλλεται σε κάθετη. Ενώ για το Πνεύμα δεν γνωρίζουμε την προέλευση και το τέλος της πορείας του, ο Υἱός του Ανθρώπου **πρέπει να υψωθεί** προκειμένου όποιος πιστεύει σε αυτόν να έχει ζωή αιώνια (και όχι απλώς Βασιλεία). Σημειωτέον ότι στο Ιω. για πρώτη φορά σε αυτή τη συνάφεια γίνεται λόγος **για την Ὑψωση του Υιού του Ανθρώπου**, ο οποίος στον Ναθανάηλ είχε παρουσιαστεί ως κλίμαξ. Πλέον παραλληλίζεται με τον όφι! Πρόκειται για μεσσιανική «μεταφορά», που δεν απαντά σε κανένα κείμενο του Ιουδαϊσμού.

Στον παρακάτω πίνακα μπορεί ο αναγνώστης να διαπιστώσει την κλιμάκωση του διαλόγου, η οποία συνοδεύεται και από προοδευτική αποσαφήνιση όρων: π.χ. το *άνωθεν* ερμηνεύεται αρχικά *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* και τέλος με το *ἐκ Πνεύματος*. Η ένταση του διαλόγου - μονολόγου κλιμακώνεται με τη μνεία της Κρίσεως και το τέλος του παραμένει ανοικτό για την τύχη του Ν..

26 Ἦδη με την λέξη *άνωθεν* μετατρέπεται σε κάθετη.



### ΕΞΕΛΙΞΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Στιχομυθία Α	Γέννηση <b>άνωθεν</b>	<b>Ιδεῖν</b> τη Βασιλεία	Υποκείμενο της αναγεννήσεώς του ο ίδιος ο άνθρωπος!
Στιχομυθία Β	Γέννηση <b>εξ ύδατος και Πνεύματος</b>	<b>Εισελθῆναι</b> εις την Βασιλεία	
Στιχομυθία Γ	Γέννηση <b>εκ Πνεύματος</b>	Απροσδιοριστία στο <b>από πού</b> και προς <b>τα πού</b> – Μόνον ακούς τη φωνή Του	
Μονόλογος	Ανάβαση άνω		Υιός του Ανθρώπου
Μονόλογος	Αντί για Επουράνιο Ταξίδι, κρέμασμα όπως ο όφεις	Θυσία Μονογενούς Υιού (πρβλ. Ακεντά) και Κρίση	Υιός Μονογενής/ Υιός του Θεού (βλ. κατωτέρω)

## Γ. ΑΝΑΛΥΣΗ - PLOT

### Α' Στιχομυθία

Καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος·  
**Οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς,**  
 ἐὰν μὴ ᾗ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ.

<sup>3</sup>Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

**Ἄμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἄνωθεν,**  
**οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.**

1. Ειδικότερα (στο διάλογο) πάντα τον λόγο έχει πρώτος ο Ν. με διαπίστωση και ερωτήσεις με το ρήμα «δύνασθαι». Παραδόξως ενώ έρχεται νύχτα, δεν ερωτά τίποτε. Ενώ ομιλεί στον Ιησού ως ραββίνο – διδάσκαλο δεν συζητά ερμηνεία ή εκπλήρωση του Νόμου αλλά επικεντρώνεται στα **σημεία**, θεωρώντας ως τέτοιο δηλωτικό της θεϊκής προέλευσης και το σημείο της κάθαρσης του Ναού. Ουσιαστικά όμως με την απάντηση του παντογνώστη Ιησού, εξάγει ο αναγνώστης το συμπέρασμα ότι το ζητούμενο αυτή τη νύχτα του Πάσχα είναι η θέα / είσοδος στη Βασιλεία / Μαλκουτ Γιαχβέ βάσει της καθοδήγησης υπό ενός νέου Μωυσή. Υπό αυτή την έννοια η «πίστη» του Ν. προς τον Κύριο είναι ανώτερη της μάζας, αλλά κατώτερη των μαθητών.



2. Αρχικά ο ίδιος αποκαλεί τον Χριστό ραββί / διδάσκαλο και μάλιστα **ἀπό τοῦ Θεοῦ**, το οποίο και εμφιατικά προτάσσεται του ρήματος. Δεν γνωρίζω αν εμμέσως πλην σαφώς υπονοούνται άλλοι διδάσκαλοι, οι οποίοι δεν έχουν πεμφθεί από τον Θεό. Η συγκεκριμένη βεβαιότητα του Ν. τεκμαίρεται με τα σημεία που επιτελεί που αποδεικνύουν ότι είναι **ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ**. Σημειωτέον ότι ὅσα αναφέρει ο Ν., ισχύουν απολύτως περί του Βαπτιστή, που ανέκριναν οι απεσταλμένοι «του». Μάλιστα εκεί είχαν αποδεχθεί ότι για **να βαπτίζει** κάποιος, πρέπει να είναι είτε Μεσσίας είτε Προάγγελος αυτού: *τί οὖν βαπτίζεις εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστὸς οὐδὲ Ἥλιος οὐδὲ ὁ προφήτης;* (1, 25). Προφανώς, ὅπως σημειώθηκε ανωτέρω, ως Φαρισαίος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού, το οποίο εισέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναό για να ανατρέψει το «εμπορικό» κατεστημένο σύστημα της θρησκείας, ὅπως αυτό λειτουργούσε υπό την αιγίδα των Σαδδουκαίων αρχιερέων, εκείνη τη μορφή, η οποία ὅπως ο κατεξοχὴν προφήτης Μωυσῆς κατέχει πραγματικά το χάρισμα να ηγηθεῖ μιας καινούργιας ἐξόδου προκειμένου ο λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ να κατακτήσει και πάλι τη Βασιλεία.<sup>27</sup>
3. Ο Ιησούς απαντᾶ χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ἰω. και μάλιστα δύο φορές, το «**ἀμήν ἀμήν λέγω σοι**» και μάλιστα χωρίς καμιά τεκμηρίωση ἀπὸ τις Γραφές. Ἐτσι ο λόγος Του **υποδηλώνει** ἐξαιρετική αυθεντία και αποδομεί την προσφώνηση «ραββί». Ομιλεῖ γενικά αναφερόμενος στο **τις**, εντάσσοντας σε αὐτή τη μονοσύλλαβη φράση τους πάντες. Επίσης απευθύνεται μόνον / αποκλειστικά στον Νικόδημο και ὄχι (μέσω του **υμῖν**) στην ομάδα – «αἵρεση», που εκείνος εκπροσωπεῖ. Ἐτσι μετατοπίζει την πρωτοβουλία ἐπίτευξης του ποθούμενου στον διαπρεπή συνομιλητή, ο οποίος πρέπει να γεννηθεῖ πλήρως και ὄχι απλῶς να καλλιεργήσει το θεϊκό μέρος της υπόστασής του, τον νου, ὅπως πιστεύει ο πλατωνίζων Φίλων. Πρόκειται για **παράδοξη** γέννα, ἀφού *φυσιολογικά (κατὰ την «πρώτη» γέννα μας)* το τικτόμενο δεν ἔχει καμιά πρωτοβουλία σε αὐτήν.
4. Επιπλέον ομιλεῖ περί *γεννήσεως ἄνωθεν* (και με τη σημασία της αναγέννησης ἀλλὰ και με τη σημασία της **επουράνιας** γέννησης / εκ [= διά] του Θεοῦ<sup>28</sup>), ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Ἐτσι κάποιος ὄχι πλέον ως *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), ἐκ τοῦ κόσμου (17, 14), ἀλλὰ ως πνεῦμα αποκτᾶ την ευκαιρία καταρχὰς να **δει** (ὅπως ο Μωυσῆς. Δτ. 3, 23-29) και επιπλέον, ὅπως αποδεικνύεται στην ἐπόμενη στιχομυθία, να **εισέλθει εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ**. Σημειωτέον ότι ο αγαπητός ὄρος των Συνοπτικῶν «Βασιλεία» μνημονεύεται στο Ἰω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, καθὼς ἀκόμη και στο ἴδιο κεφάλαιο προοδευτικά ο ὄρος αντικαθίσταται ἀπὸ τη *ζωὴ τὴν αἰώνια* (σε ἀντίθεση προς το σκότος, την ἀπώλεια, την οργὴ τὴν αἰώνια). Ἴδῃ ο Γαλιλαῖος Ναθαναὴλ στο 1, 49, ὅταν και εἶχε ἀκουσθεῖ για πρώτη φορά λόγος «**ἀμήν**», εἶχε κορυφώσει τη διακήρυξή του με τον τίτλο **Σὺ Βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραὴλ**, με τον οποίο «επεξηγεῖ» το **Υἱὸς τοῦ Θεοῦ** (πρβλ. 6, 15).

27 Ἴσως ἀνακάλεσε ως Φαρισαῖος την κάθαρση του Ναοῦ ὑπὸ των Μακκαβαίων, που γιορταζόταν με τη Χανουκά ἐπὶ οκτῶ ἡμέρες ετησίως (Α' Μακ. 4. Β' Μακ. 10. πρβλ. Β' Παρ. 29, 12 κε.. 34, 3 κε.. Νεεμ.13, 4-9).

28 Σχετικά με το ἐρώτημα ἐάν με το *γεννᾶν* δηλώνεται ἡ δημιουργία/ζωοποίηση κατὰ τη σύλληψη ἢ ο τοκετός βλ. Menken 2009, 352-368.



## Β' Στιχομυθία

<sup>4</sup> Λέγει πρὸς αὐτὸν [ὁ] Νικόδημος (πάντα επώνυμα)·

**Πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὦν;  
Μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ  
γεννηθῆναι;**

<sup>5</sup> ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·

Ἄμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις **γεννηθῆ** ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος,  
οὐ δύναται *εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*.

<sup>6</sup> Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν,  
**καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ Πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.**

<sup>7</sup> Μὴ θαυμάσης ὅτι εἶπόν σοι· «Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν».

<sup>8</sup> Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις,  
ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει·

**Οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Πνεύματος.**

1. Ο Ν. ἐνῶ ἔχει γνώση της ἀνωθεν προέλευσης του συνομιλητῆ του, ἐρμηνεύει το **ἄνωθεν** ως παλιγγενεσία. Μάλλον ομιλεῖ περὶ τους εαυτοῦ του σε γ' πρόσωπο. Ο λόγος του εἶναι σαρκαστικός για τους ἐξῆς λόγους: (α) ἡ μητέρα ἐνός γέροντα δὲν εὐρίσκεται ἐν ζωῇ, ὅπως καὶ ὁ πατέρας. (β) Εἶναι ἀδύνατον νὰ εἰσέλθει κάποιος στὴν κοιλιά. (γ) Αναγέννηση τέτοιου εἴδους πρακτικὰ σημαίνει «μετενσάρκωση». Για ἓνα εὐυπόληπτο πρεσβύτερο τοῦ Συνεδρίου, ἡ πρόταση νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ ἀκάθαρτο «ἔμβρυο», ὅπως θεωροῦνταν στὸν Ἰουδαϊσμό οἱ «νεόφυτοι» προσήλυτοι,<sup>29</sup> θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ ως *προσβολή* καθὼς τὸ νήπιο θεωροῦνταν καὶ μωρὸ καὶ οἱ Φαρισαῖοι καυχιόνταν ὅτι εἶναι διδάσκαλοι νηπίων, ὁδηγοὶ τυφλῶν (Ρωμ. 2, 20).
2. Ο Ἰησοῦς ἐπεξηγεῖ τὸ *ἄνωθεν* περιφραστικὰ καὶ αντικαθιστὰ τὸ **εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ** με τὸ **εἰσελθεῖν στὴ Βασιλεία**. Τὸ *γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν* καὶ ἀρα δὲν ἔχει θεϊκὸ στοιχεῖο. Στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ προφανῶς εἰσέρχονται ὅσοι εἶναι ἐντελῶς ἀλλῆς υφῆς. Σημειωτέον, ὅτι ὅπως ἤδη ἐλέχθη, ἡ πρώτη φράση *Ἄμην, ἀμην...* στὸ Ἰω. ἔλαβε ἀφορμὴ ἀπὸ τὸν «Χαιρετισμὸ» τοῦ **ἀληθινοῦ, ἀδόλου Ἰσραηλίτη** Ναθαναήλ πρὸς τὸν Ἰησοῦν ὡς *ραββί, Υἱὸ τοῦ Θεοῦ* καὶ κυρίως, **Βασιλέα τοῦ Ἰσραήλ**. Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀναφέρθηκε σὲ **θέα μειζόνων** καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου ὡς τῆς κλίμακας, ἀφοῦ Ἄυτός, ὅπως ἀκριβῶς λειτουργεῖ καὶ ὁ Ναός, με τὴν παρουσία Του κάτω **καὶ** ἄνω γεφυρώνει τὰ διεστῶτα (τὸν οὐρανὸ/τὸ ἀκτιστὸ με τὴ γῆ/τὸ κτιστό). Καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στὸ Νικόδημο ὅτι ἡ πασχάλια ἐξοδος, τῆς ὁποίας ηγεῖται ὁ Ἰησοῦς, δὲν σηματοδοτεῖ ἀπλῶς ἓνα ὀριζόντιο **πέρασμα** σὲ μιὰ ἀλλῆ Γῆ τῆς ἐπαγγελίας / Βασιλείου (Ράιχ) τοῦ Θεοῦ μέσω τοῦ βαπτίσματος *ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ* καὶ τῆς παροχῆς υλικοῦ καὶ πνευματικοῦ βρώματος καὶ πόματος (Α' Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ἓνα ἄλλο εἶδος-ποιὸν ἀνθρώπων ἀναγεννημένων

<sup>29</sup> Keener *ὀπ.π.*, 535.



με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α' Ιω. 3, 9). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό έκ του Πνεύματος**, μια **νεκρανάσταση**, αντίστοιχη αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37). Αυτή (η νεκρανάσταση) δεν συνοδεύεται όμως από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού, όπως στον προφήτη, καθώς το Ιερό υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22).<sup>30</sup>

3. Ο Ιησούς με την τρίτη στροφή της στιχομυθίας επικεντρώνεται αποκλειστικά στο Πνεύμα. Σε Αυτό τοποθετείται η έμφαση όσο κλιμακώνεται ο διάλογος. Μάλιστα στη β' στροφή της συγκεκριμένης στιχομυθίας το Πνεύμα είναι το **ποιητικό αίτιο** της «άνωθεν» γέννησης, στοιχείο που υπενθυμίζει τη στωική θεώρησή του ως αρσενικής γονιμοποιού δυνάμεως σε αντίθεση προς το ύδωρ που συνιστά το θηλυκό στοιχείο. Αντιθέτως στην γ' στροφή είναι «ουδέτερο», μάλλον συνώνυμο του αέρος, καθώς ακούγεται η φωνή – ο ήχος, αλλά είναι αδύνατον να θεωρήσει κάποιος τον τόπο προέλευσης και κατεύθυνσής του. Άρα το πνεύμα εν προκειμένω είναι όρος θεολογικός, ανθρωπολογικός και φυσικός. Ο αναγνώστης ανακαλεί κατεξοχήν την αρχή της Δημιουργίας τού σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο Λόγος: και **Πνεύμα** Θεοῦ ἐπέφερετο ἐπάνω **τοῦ ὕδατος**. και εἶπεν ὁ Θεός «Γενηθήτω φῶς» και ἐγένετο φῶς (Γέν. 1, 2-3. πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε.. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεύμα συνδυάζεται με την δημιουργία (και όχι απλώς «μεταμόσχευση») καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί και τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2. 3, 24).
4. Το Πνεύμα / ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη εμβάπτιση στο ύδωρ **αλλά και με την Ὑψωση του Ιησού** (16, 7-10. πρβλ. 14, 25-26. 15, 26-27). Τότε, μαζί με το αίμα και το ύδωρ που εκβλύζουν από την πλευρά του Νέου Αδάμ για να δημιουργηθεί η επίσης νέα Εύα, παραδίδει το Πνεύμα στις απαρχές της Εκκλησίας (τον αγαπημένο και τη μητέρα – γυναίκα, όπως και στους μαθητές του). Γι' αυτό και στο Ιω. 3 μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκειών στα ελληνορωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σε ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως τον νέο Μωυσή του Δτ. 18, αλλά ως τον Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος ως «ὁ καταβάς», είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. Αυτή η Ὑψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή,<sup>31</sup> δραπετεύαν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του κόσμου και της ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενοῦς Υιού τού Θεοῦ. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἄμνος, Ἀνθρῶπος<sup>32</sup> και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19).

30 Πρβλ. Αποκ. 21, 22.

31 Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Schröder 2003, 100-101. Πρβλ. Φίλων, *Μωυσής* 158 κε.. Ιώσ., Αρχ. 3.9. Ο ίδιος ερευνητής παραθέτει το συμπέρασμα του Schenk 1993, 403: Mose hat nur erhöht während nur der joh. Jesus als der auch schon zuvor Herabgestiegene (= Gott Ex. 10, 20; 34, 5) eine Erhöhung als Wiederaufstieg haben kann.

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



5. Ο ακροατής / αναγνώστης γνωρίζει ήδη από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» ύμνο τού Λόγου ότι Αυτός εις τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν **τέκνα Θεοῦ γενέσθαι**, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς **ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν** (1, 11-13). Αυτοὶ δηλ. που υιοθετοῦν τον Λόγο (σε ἀντίθεση πρὸς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται ἀπὸ τον Θεὸ να γίνουν παιδιά Του, ἀφοῦ δεν γεννιούνται ἐν σπέρματι καὶ αἵματι (ὅπως οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι καυχῶνται στο κεφ. 8 ὅτι εἶναι σαρκικοί ἀπόγονοι του Ἀβραάμ) ἀλλὰ ἐκ τοῦ Θεοῦ, γινόμενοι κατὰ χάριν υιοὶ Του, εἰκόνες του Μονογενοῦς Του. Πλέον, ἔχοντας ἐπιπλέον θεωρήσει μέσω του Ἰωάννη το Πνεῦμα να κατεβαίνει καὶ να μένει στον Ἰησοῦ (τον μονογενῆ Θεός, Ἀμνό, Υἱό / Ἐκλεκτό), διαπιστώνει ὅτι αὐτός ο τοκετός πραγματώνεται ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος. Ο ἴδιος ο ακροατής ἔχει βιώσει μάλλον τὴ συγκεκριμένη αναγέννηση μέσω της ἐμπειρίας του βαπτίσματος καὶ δεν θαυμάζει ὅπως ο Ν. καθὼς εἶναι «πνεῦμα» (ἔχουν το χρίσμα / σπέρμα). Στο Α'Ιω. 3, 9 σημειώνονται μάλιστα τὰ ἐξῆς: *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται*. Αὐτή, ὁμως, ἡ γέννα εἶχε περιγραφεῖ ἀρνητικά (ἀνευ της παρεμβάσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός) ἀλλὰ ὄχι θετικά *μέσω ποιῶν στοιχείων*.
6. Ουσιαστικά ὅσα ἀναφέρονται, ἀφοροῦν κατεξοχήν στον Χριστό για τον ὁποῖο ο Ν., ἐνὼ ἀκούει τὴ φωνή του ουσιαστικά, ὅπως θα διαπιστωθεῖ ἀμέσως κατωτέρω, δεν γνωρίζει οὔτε τὴν προέλευση οὔτε τον προορισμό του. Συγκεκριμένα ὅσα ἀναφέρονται μέχρι καὶ τὴ δεύτερη στιχομουθία ἀνήκουν στα ἐπίγεια καὶ ὄχι στα ἐπουράνια. Ἐπίσης τὸ τις ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὸ πας!

Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω συνάγεται ὅτι ἡ ἀναγέννηση, τὴς ὁποίας ἀπαρχὴ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς, ἔχει μυστηριώδη χαρακτῆρα καὶ ἀποτελέσματα καὶ δίνει ἄλλη διάσταση στο *πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει κάποιος*.<sup>33</sup> Δεν συνεπάγεται μιὰ ὀριζόντια **ἐξοδο** ἀλλὰ μιὰ κάθετη **ἀνοδο** στον οὐρανό,<sup>34</sup> στον χώρο ἀπ' ὅπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 τὸ Πνεῦμα ὡς περισσότερὰ (για να δηλώσει τὴν ἀναδημιουργία) καὶ ὁ **μόνος** που ἔχει ἀνεβεῖ <sup>35</sup>σε αὐτόν, ὁ καταβάς Υἱός του Ἀνθρώπου.<sup>36</sup>

33 Ὁ ἴδιος ἀναγεννημένος ἄνθρωπος ἀποκτὰ μυστηριώδη καταγωγή καὶ προορισμό, ὅπως καὶ ὁ Θεός (ὁ ὁποῖος σύμφωνα με τὸ Ἰω. 4 εἶναι πνεῦμα) ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστός ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ Ἰω. 7.

34 Ἡ ἴδια ἀντίθεση προβάλλει καὶ στον διάλογο του Ἰησοῦ με τον Πόντιο Πιλάτο (18, 33-40). Γενικότερα τὸ Ἰω. προβάλλει τὴ σταύρωση του Ἰησοῦ ὡς τὴν ἐνθρόνιση του πραγματικοῦ Βασιλέα των Ἰουδαίων.

35 Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4.

36 Ὅπως καὶ στο πρῶτο λόγιο *Ἀμήν*, *ἀμήν* παρουσιάζεται ὡς μιὰ οντότητα ἡ ὁποία γεφυρώνει τὸ ἀκτιστο με τὸ κτιστό ευρισκόμενος καὶ ἄνω καὶ κάτω ἀλλὰ καὶ «κάνοντας» τὰ πάντα κάτω-ἄνω.



## Γ' Στιχομυθία

<sup>9</sup> Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;

<sup>10</sup> Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις;

<sup>11</sup> **Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν  
καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν,  
καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.**

<sup>12</sup> Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε,  
πῶς ἂν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

<sup>13</sup> Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν  
εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ **Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.**

<sup>14</sup> Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψώσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ,  
οὕτως **ὑψωθῆναι** δεῖ τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,

<sup>15</sup> **ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον.**

<sup>16</sup> Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον,  
ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν,

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

<sup>17</sup> Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον  
ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον,  
**ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ Κόσμος δι' αὐτοῦ.**

<sup>18</sup> **Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται,  
ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.**

<sup>19</sup> **Αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον  
καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκοτὸς ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.**

<sup>20</sup> πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,  
ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·**

<sup>21</sup> ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,  
ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

<sup>22</sup> Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν  
καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν.

1. Ουσιαστικά ολόκληρη ἡ γ' στιχομυθία ἀπαντᾷ στο **Πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;** Κι αὐτὸ συμβαίνει παρά το γεγονός ὅτι ἐπιπλήττεται ὁ Ν. που ἔχει υπόψη του μία αὐθεντία: τὴ Γραφή καὶ ὄχι ὅσα λέει/εἶπε ὁ Ἰησοῦς. Ὁ ἀκροατὴς γνωρίζει ὅτι γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ γέννα χρειάζεται πρῶτα νὰ λάβει κάποιος τὸν Ἰ. Χριστό, Ουσιαστικά ὅ,τι σημειώνεται σὲ αὐτὴ (τὴ στιχομυθία) ἀνακαλεῖ τὸν Πρόλογο: *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτεινίᾳ φαίνει [...]*. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐνότητα περὶ τῆς ἀναγέννησης



σε αυτή **περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας** επιτυγχάνεται με τα εξής: **(α)** ακούγεται η τέταρτη κατά σειρά φράση *Ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἂν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;* (στ. 11-12). Σε αυτήν παραδόξως, όπως ήδη διαπιστώθηκε, δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός. Όπως αποδεικνύει και το Α΄ Ιω. 5, όταν πρόκειται για **επουράνιες αλήθειες**, μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή / και το Πνεύμα και δευτερευόντως η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία (Α΄ Ιω. 1, 1).<sup>37</sup>

2. Ακολουθεί η διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες.<sup>38</sup> Έπεται η πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά **(i)** της ανάκλησης της ύψωσης του όφους στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9. Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και **(ii)** ταυτόχρονα της θυσίας/Ακεντά του **Υιού**<sup>39</sup> και όχι του πρωτότοκου / μονογενούς υιού του Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία / Σιών (Γέν. 21). Η τελευταία αναμνησκόταν την περίοδο του Πάσχα (Ιωβηλ. 18) και συνδεόταν άρρηκτα με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά του Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.*<sup>40</sup>
3. Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Ακ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την τέλεια αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2). Εντυπωσιακή είναι η ποιητική μορφή των στ. 14-18 (βλ. ανωτέρω σχεδιάγραμμα), όπου ο Ιησούς, ο Αμνός του Θεού, αυτοπαραλληλίζεται με όφι (!) ενώ ταυτόχρονα με την επανάληψη της λέξεως κόσμος χρησιμοποιείται με προοδευτική «αναβάθμιση» το λέξημα **Υιός** (ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου, ὁ μονογενῆς Υἱός, ὁ Υἱός [απόλυτα], **τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ**). Επίσης αξιοσημείωτη είναι η επωδός /το ρεφραίν, που επαναλαμβάνεται δύο φορές: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον* (στ. 15-16). Στον στ. 16 προστίθεται το *μὴ ἀπόληται*, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ Κόσμος δι' αὐτοῦ.*

37 Έτσι ο Schröder *όπ.π.*, 97.

38 Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή και για το συμπέρασμα Του Schenk, βλ. υποσημείωση 29.

39 Περί της Ακεντά βλ. Ολυμπίου 2006.

40 Τρεμπέλας 1979, 118: Είναι η «Βίβλος εν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο. Διά της όλης φράσεως εξαιρείται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προσλαμβανόμενου κακού (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το εξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθού (ζωή αἰώνια).





Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφής στους ακροατές του Ευαγγελίου ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την ανάβαση του Μωυσή στο κοσμικό όρος της θεοφάνειας (το Σινά) και τον ουρανό. Ο Ιησούς ως καταβάς έκ του ούρανοῦ είναι φορέας μιας άλλης **μαρτυρίας** ανώτερης της Διαθήκης-Τορά, αφού επιβεβαιώνεται (διά του πρώτου πληθυντικού) και από τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως **ο Πατέρας του μονογενοῦς Υιού** (1, 14. 18. 2, 16). Η πίστη, που πλέον απαιτείται, δεν είναι όμοια με αυτή που επιδείχθηκε στον **θεράποντά** του Μωυσή. Η πίστη **εἰς τὸν Υἱὸν / εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ** (στ. 18), ο οποίος παραδόξως ακόμη και για την ιουδαϊκή γραμματεία δεν διστάζει να αυτοπαραλληλιστεί με τον Ὁφι ἴσως διότι κατεξοχὴν ως ο Εσταυρωμένος Βασιλεύς της Δόξης αποτελεί το **σκάνδαλο** της Ιστορίας και του ίδιου του λαοῦ (πρβλ. Α' Κορ. 1, 23), δεν εξασφαλίζει απλῶς διάσωση - επιβίωση στην «ἐρήμο» (ὅπως στην περίπτωση των Ιουδαίων) και **Βασιλεία** στη Γη της Επαγγελίας, ἀλλὰ ζωὴ αἰώνια / σωτηρία. Η καταπληκτικὴ γαμήλια ἀγάπη του Θεοῦ για ολόκληρο τον κόσμο σηματοδοτεῖ το πέρασμα, την ἐξοδο (ἀνοδο για τον Ιωάννη) ἀπὸ την ἀπώλεια στην ζωὴ την αἰώνια, ἢ, ὅπως ἐν συνεχείᾳ ἀναπτύσσεται, ἀπὸ το **σκότος** (το οποίο χρησιμοποιεῖται ἤδη ἀπὸ την ἀρχὴ της περικοπῆς ως ὑπόβαθρο της νυκτερινῆς συζήτησης με τον Νικόδημο, ο οποίος επιβεβαιώνοντας το 1, 5 δεν καταλαβαίνει / κατανοεῖ) **στο φως**. Η Κρίση ἤδη διεξάγεται στο παρόν και δεν ἀφορᾶ στους Αἰγυπτίους και τους λοιποὺς υπεναντίους «Κιτιεῖς». Στρέφεται ἐναντίον ἐκείνων, οἱ οποίοι ἐνῶ το φως ἐρχεται **πρὸς** αὐτοὺς (και ὄχι ἐκεῖνοι πρὸς το φως), ὅπως και η στήλη του πυρός κατὰ την Ἐξοδο, μισοῦν το φως, καθὼς τα **ἔργα τους εἶναι πονηρά / φαύλα** και δεν ἀντέχουν τον ἐλεγχό, τη φανέρωση. Αὐτοί, ὅπως ἀνάγλυφα διατυπώνεται στην κατακλείδα-το φινάλε του κεφ. 3 (στ. 36), θα εἰσπράξουν την οργὴ του Θεοῦ που θα μένει εἰς τον αἰῶνα (σε ἀντίθεση πρὸς τη ζωὴ την **αἰώνια**). Ἐτσι κατακλείεται η περικοπὴ που ἀφηγεῖται τη νυκτερινὴ ἐξοδο του Ν. πρὸς τον Ιησοῦ την περίοδο του Πάσχα, η οποία προεικονίζει το ἀντίστοιχο γεγονός της ιεραποδημίας σε Αὐτόν των Ελλήνων (12, 20-26). Σημειωτέον ὅτι η πασχάλια Ἐξοδος ἤδη στην Π.Δ. περιγράφεται με «ὄρους» Δημιουργίας και μετάβασης ἀπὸ το χάος και το σκότος στο φως και τη ζωὴ (πρβλ. Ψ. 73 [74]).

## Συμπεράσματα

Ἐχοντας ὑπόψη το ἀνωτέρω ὑπόβαθρο, το οποίο βιωνόταν με ἰδιαίτερη ἐνάργεια στον κατεξοχὴν ἱερό χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ἐρμηνεύσουμε τον πρώτο ἐκτενὴ διάλογο και την ἐπισυναπτόμενη Ομιλία του Ιησοῦ στο «πνευματικὸ εὐαγγέλιο». Ἀντιδρώντας θετικὰ στις πράξεις του Ιησοῦ, ἐρχεται πρὸς Αὐτόν **νύχτα** ο Ν.. Ουσιαστικὰ πρόκειται για ἕναν «ἐπώνυμο» (χωρὶς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστὸ στα ραβινικά κείμενα Nakdimon ben Gorion)<sup>41</sup>, ο οποίος δεν ἀνήκει οὔτε στους Ιουδαίους, οὔτε στους πολλοὺς του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι' αὐτό και ο Ιησοῦς του ἐμπιστεύεται ὀρισμένες ἀλήθειες.<sup>42</sup>

41 Keener *ὄπ.π.*, 535.

42 Συνεπῶς δεν ἀποτελεῖ τύπο ὅλων ἐκείνων στους οποίους ο Ιησοῦς δεν ἐμπιστεύεται τον εαυτό Του (2, 23-25), ὅπως υποστηρίζει ο Schröder *ὄπ.π.*, 88.



1. Η μελέτη των χαρακτήρων στο Ιω. προϋποθέτει μελέτη του «μύθου» (= της πλοκής της αφηγήσεως), της διάνοιας (ρητορικής τέχνης) και της λέξης (= φρασεολογίας) του «πνευματικού Ευαγγελίου». Για να εκτιμηθεί δεόντως η στάση του Ν. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής στο συγκεκριμένο: **(α)** Καταλαμβάνει τον πυρήνα της πρώτης ενότητας του Ιω. (κεφ. 2-4). Συνεπώς είναι υψίστης σπουδαιότητας αφού διευκρινίζει (i) **την καρδιά του Προλόγου (1, 12-13)** αναφορικά με το **ποιος** λαμβάνει την εξουσία να γίνει «τέκνο Θεού», όπως και (ii) τον Επίλογο του Προοιμίου: ο Νόμος εδόθη διά Μωυσέως, ενώ **η Χάρις και Αλήθεια** διά του Ι. Χριστού, ο οποίος είναι και ο **εξηγητής** του Θεού Πατέρα. Η Χάρις πιθανότατα ταυτίζεται με το Άγ. Πνεύμα και την χορηγία Του από τον Υιό. **(β)** Ο διάλογος με τον μελετητή του Νόμου διεξάγεται κατά την πασχάλια Νύχτα και πρέπει να ερμηνευθεί πάνω στον καμβά όσων γίνονταν τότε αντικείμενο ενθύμησης και προσδοκίας και άρα σε σύγκριση με το γεγονός της Εξόδου προς τη Βασιλεία μέσω του ύδατος της Ερυθράς Θαλάσσης και του Πνεύματος. **(γ)** Επιπλέον πρέπει να παραλληλιστεί με την αντίδραση των μαθητών του Βαπτιστή στην συνάφεια του κεφ. 3, όπως και με τη στάση της Σαμαρίτισσας στο κεφ. 4, (δ) καθώς και με εκείνη των Ιουδαίων στην καρδιά της επόμενης ενότητας με υπόβαθρο τη Σκηνοπηγία (Ιω. 5-9).
2. Ο Ν., *ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων*, ο οποίος ακολουθῶς προσφωνείται από τον Ιησοῦ ὁ διδάσκαλος τοῦ **Ἰσραήλ** (3, 9-10), **έρχεται** ο ίδιος προς τον Ι. Χριστό κατά τη γεμάτη συμβολισμούς νύχτα του Πάσχα, αντί να επιδοθεί στη μελέτη της Τορά - Σοφίας. Σε αντίθεση προς τους «Ἰουδαίους» στο Ναό, ο συγκεκριμένος «επώνυμος» ἀρχων εκείνων είναι **βέβαιος** από τα σημεία ὅτι ο Χριστός μπορεί να ηγηθεί της νέας Εξόδου προς τη Βασιλεία. Δεν πιστεύει ακριβῶς στο *ὄνομα του Χριστού*, ὅπως συμβαίνει με την ομάδα των Ἱεροσολυμιτῶν, που προηγείται του Ν. στο Ιω. Ουσιαστικά «*υπ-ακούει*» και τον Βαπτιστή (1, 23 = Ησ. 40, 3. Μαθ. 3, 1), τον οποίο η ομάδα του εισαγωγικά είχε επερωτήσει. Και ο Ν. θεωρεῖ ὅτι ἐπίκειται η μεγάλη Ἐξοδος, η οποία θα συνδυαστεί με την ἔλευση του Κυρίου καταρχάς στο Ναό του. Το «ελθῶν» και μάλιστα τη νύχτα θα αποτελεί κάτι που θα προσδιορίζει την μορφή του στο Ιω.. Σημειωτέον ὅτι στην κατακλείδα του διαλόγου ἐπισημαίνεται ὅτι προς το φως ἔρχεται ἐκεῖνος που ἔχει τις προϋποθέσεις, ἐνῶ ακολουθῶς σημειώνεται ἐπίσης προς τους «Ἰουδαίους»: *πάν ὃ δίδωσίν μοι ὁ Πατήρ πρὸς ἐμὲ ἤξει, καὶ τὸν ἐρχόμενον πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω* (6, 37). Το **έρχεσθαι προς** τον Χριστό και μάλιστα προσωπικά ισοδυναμεί και στο 7, 37-38 με το να πιστεύει κάποιος σε Εκείνον.
3. Συνηθίζεται ἄλλωστε στο Ιω. ἀπὸ μια ευρύτερη ομάδα, («πλήθος», «ὄχλο») να ξεχωρίζουν μορφές ευαίσθητες στο λόγο του σαρκωμένου Λόγου. Ἀπὸ τους μαθητές του Βαπτιστή στο κεφ. 1 ξεχωρίζουν δύο, οἱ οποίοι ακολουθοῦν τον Ἀμνό ως Ποιμένα και διανυκτερεύουν μαζί του. Οἱ υπόλοιποι μαθητές θα ἐκφραστοῦν στη συνέχεια στο Ιω. 3 με φθόνο ἀπέναντι στον Βαπτιστή Χριστό. Ὅπως στην ομάδα των μαθητῶν του Χριστοῦ ὑπάρχει ἓνας «διάβολος», ἔτσι εἶναι ἀναμενόμενο και σε ἐκείνη των «εχθρῶν» Του, να ὑπάρχει «ἓνας Γαλιλαῖος». Δεν κινεῖται ἀπὸ φθόνο, ἐπειδὴ το πρόσωπο του Ιησοῦ κερδίζει σε δημοφιλία οὔτε ἀντιδρά στη διευκρίνιση περὶ ἀναγεννήσεων ἢ περὶ ὑψωσης του ὄφι.



4. Ο Κύριος του εμπιστεύεται βασικές αλήθειες του Ιω. χωρίς να του αποκαλύπτει προσωπικές στιγμές του, όπως αντιθέτως συμβαίνει με το Ναθαναήλ και τη Σαμαρίτισσα. Βεβαίως εκείνοι δεν είχαν την ευκαιρία να δουν σημεία. Η αλήθεια της αναγεννήσεως δεν τεκμαίρεται στην Π.Δ. (όπου προφητεύεται η αλλαγή της πόρνης σε νύμφη, αλλά όχι η πλήρης μεταμόρφωση). Άρα είναι εντελώς ξένη προς το Ν., όπως άνευ παραλλήλου είναι η τυπολογική ερμηνεία του κρεμάσματος του φιδιού. Ο Ν. δεν αντιδρά αρνητικά παρά την πρώτη ένσταση, η οποία είναι απόλυτα φυσιολογική για έναν ραβίνο. Εντάσσεται στην τεχνική της παρερμηνείας των λόγων του Ι. Χριστού ακόμη και από τους μαθητές, προκειμένου αυτά να διασαφηνιστούν και να κατανοηθούν κατεξοχήν μετά την Ανάσταση. Η παράδοση τέτοιων αληθειών προς τον Ν. δεν θα συνέβαινε εάν εκείνος ανήκε στην προαναφερθείσα ομάδα ή εάν ο Ν. ήταν είρων. Το γεγονός ότι ο Ιησούς μέμφεται σε πληθυντικό τους Φαρισαίους ότι εφόσον δεν γνωρίζουν τα επίγεια, πώς εκείνος θα τους εκμυστηρευθεί τα επουράνια, συμβαίνει διότι όντως ο Ν. όπως εν συνεχεία και η Σαμαρίτισσα εκπροσωπούν συγκεκριμένα σύνολα - «λαούς».
5. Στο τέλος της ζωής τού Μεσσία (το οποίο για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπής και διεργασίας ο Ν. (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ό,τι υποδηλώνει το όνομά του (νίκη επί τής νοοτροπίας τού λαού), τάσσεται εμφανώς πλέον με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), όπως και η Μαρία, η αδελφή του Λαζάρου πριν την Ύψωση (12, 5). Με την εξαιρετική φροντίδα του νεκρού, που ήταν ο ύψιστος φόρος τιμής στην αρχαιότητα, ο Ν. επιτυγχάνει να πιστοποιήσει ακόμη περισσότερο το γεγονός της ανάστασης, αφού η μεγάλη ποσότητα των μύρων καθιστά αδύνατη την αποκόλληση των κειριών από το σώμα του νεκρού.
6. Θεωρώ και εγώ ότι με τον Ν. ο Ιωάννης θέλει να αποτρέψει τους ακροατές από έναν στείρο αντιουδαισμό και να μεταδώσει την εξής αλήθεια: υπάρχουν και μεταστροφές οι οποίες τελεσιουργούνται αργά (κατόπιν μακράς ζύμωσης) και δεν συνδυάζονται πάντα με μια λεκτική Ομολογία, αλλά με πράξεις ευγνωμοσύνης. Δεν θεωρεί ως τον φόβο, ως την αιτία της μη διαφοροποίησης μέχρι τότε του Ν., όπως συμβαίνει με τον εξ Αριμαθαίας Ιωσήφ, ο οποίος για πρώτη φορά προβάλλει στο αφηγηματικό προσκήνιο κατά την ταφή. Συνεπώς πρόκειται για άλλου είδους διεργασία από την οποία είχαν διέλθει και άλλοι από τους πρώτους ακροατές, πρεσβύτες ή μη, οι οποίοι δεν αποσχίσθηκαν από την κοινότητα.



## ΠΙΝΑΚΑΣ Ι

Αρ. 21, 8-10

Σοφ. Σολ. 16, 5-21

<sup>8</sup>καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν ποιήσον σεαυτῷ ὄφιν καὶ θῆς αὐτὸν ἐπὶ σημείου καὶ ἔσται ἐὰν δάκη ὄφιν ἄνθρωπον πᾶς ὁ δεδηγμένος ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται

<sup>9</sup>καὶ ἐποίησεν Μωυσῆς ὄφιν χαλκοῦν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ σημείου καὶ ἐγένετο ὅταν ἔδακνεν ὄφιν ἄνθρωπον καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν καὶ ἔζη

<sup>10</sup>καὶ ἀπήραν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ καὶ παρενέβαλον ἐν Ὠβωθ

<sup>5</sup>καὶ γὰρ ὅτε αὐτοῖς δεινὸς ἐπῆλθεν θηρίων θυμὸς δῆγμασίν τε σκολιῶν διεφθείροντο ὄφειν οὐ μέχρι τέλους ἔμεινεν ἡ ὀργή σου εἰς νοθεσίαν δὲ πρὸς ὀλίγον ἐταράχθησαν σύμβολον ἔχοντες σωτηρίας εἰς ἀνάμνησιν ἐντολῆς νόμου σου <sup>7</sup>ὁ γὰρ ἐπιστραφεὶς **οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον ἐσώζετο ἀλλὰ διὰ Σέ τὸν πάντων Σωτήρα.**

<sup>8</sup>καὶ ἐν τούτῳ δὲ ἔπεισας τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ὅτι σὺ εἶ ὁ ρυόμενος ἐκ παντὸς κακοῦ <sup>9</sup>οὐκ μὲν γὰρ ἀκρίδων καὶ μυιῶν ἀπέκτεινεν δῆγματα καὶ οὐχ εὐρέθη ἴαμα τῇ ψυχῇ αὐτῶν ὅτι ἄξιοι ἦσαν ὑπὸ τοιοῦτων κολασθῆναι <sup>10</sup>τοὺς δὲ υἱοὺς σου οὐδὲ ἰοβόλων δρακόντων ἐνίκησαν ὀδόντες τὸ ἔλεος γὰρ σου ἀντιπαρῆλθεν καὶ ἰάσατο αὐτοῦς

<sup>11</sup>εἰς γὰρ ὑπόμνησιν τῶν λογίων σου ἐνεκεντρίζοντο καὶ ὀξέως διεσώζοντο ἵνα μὴ εἰς βαθεῖαν ἐμπεσόντες λήθην ἀπερίσπαστοι γένωνται τῆς σῆς εὐεργεσίας <sup>12</sup>**καὶ γὰρ οὔτε βοτάνη οὔτε μάλαγμα ἐθεράπευσεν αὐτοὺς ἀλλὰ ὁ σὸς Κύριε λόγος ὁ πάντας ἰώμενος** <sup>13</sup>**σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας ἄδου καὶ ἀνάγεις**

<sup>14</sup>ἄνθρωπος δὲ ἀποκτείνει μὲν τῇ κακίᾳ αὐτοῦ ἐξελθὼν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραλημφθεῖσαν <sup>15</sup>τὴν δὲ σὴν χεῖρα φυγεῖν ἀδύνατόν ἐστιν <sup>16</sup>ἀρνούμενοι γὰρ σε εἰδέναι ἀσεβεῖς ἐν ἰσχύι βραχίονός σου ἔμαστιγώθησαν ξένοις ὑετοῖς καὶ χαλάζαις καὶ ὄμβροις διωκόμενοι ἀπαραιτήτοις καὶ πυρὶ καταναλισκόμενοι <sup>17</sup>τὸ γὰρ παραδοξότατον ἐν τῷ πάντα σβεννύντι ὕδατι πλεῖον ἐνήργει τὸ πῦρ ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων <sup>18</sup>ποτὲ μὲν γὰρ ἡμεροῦτο φλόξ ἵνα μὴ καταφλέξη τὰ ἐπ' ἀσεβεῖς ἀπεσταλμένα ζῶα ἀλλ' αὐτοὶ βλέποντες εἰδῶσιν ὅτι θεοῦ κρίσει ἐλαύνονται <sup>19</sup>ποτὲ δὲ καὶ μεταξὺ ὕδατος ὑπὲρ τὴν πυρὸς δύναμιν φλέγει ἵνα ἀδίκου γῆς γενήματα διαφθείρη <sup>20</sup>ἀνθ' ὧν ἀγγέλων τροφήν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἔτοιμον ἄρτον ἀπ' οὐρανοῦ παρέσχες αὐτοῖς ἀκοπιάτως πᾶσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα καὶ πρὸς πᾶσαν ἀρμόνιον γεῦσιν

<sup>21</sup>ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασις σου τὴν σὴν πρὸς τέκνα ἐνεφάνιζεν γλυκύτητα τῇ δὲ τοῦ προσφερομένου ἐπιθυμία ὑπηρετῶν πρὸς ὁ τις ἐβούλετο μετεκρινᾶτο



## ΠΙΝΑΚΑΣ II

Χαρακτήρας	Αφηγηματικές σκηνές	Αναφορές	Διαδραστικότητα	
Νικόδημος	<p>3, 1 <i>Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικόδημος ὄνομα αὐτοῦ, ἀρχὸν τῶν Ἰουδαίων.</i></p> <p><sup>2</sup>Οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν <b>νυκτὸς</b> καὶ εἶπεν αὐτῷ·  <i>ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος.</i></p> <p>οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, <b>εἰ μὴ ἢ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ.</b></p>		<p>1, 24 Ἱερεῖς καὶ λευῖτες ἐκ τῶν Φαρισαίων: <i>Σὺ τις εἶ συ;</i></p> <p>Του ἐμπιστεύεται</p>	<b>Νύκτα πασχάλια, εαρινή, γενέθλια</b>
	<p>7, 47-52</p> <p>Ἀπεκρίθησαν οὖν αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·  <b>Μὴ καὶ ὑμεῖς πεπλάνησθε;</b></p> <p><sup>48</sup> <i>Μή τις ἐκ τῶν ἀρχόντων ἐπίστευσεν εἰς αὐτὸν ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων;</i></p> <p><sup>49</sup> <i>ἀλλὰ ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον ἐπάρατοί εἰσιν.</i></p>		<p><b>Ένας ἐξ αὐτῶν+ ὄχι ἀπὸ τὸν καταραμένο ὄχλο</b></p>	<p>Πυρήνας τοῦ Ἰω. [φθινοπωρινή Σκηνοπηγία-Ταυτότητα Κυρίου]</p>



7, 47-52

Απεκρίθησαν οὖν  
αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·

**Μὴ καὶ ὑμεῖς  
πεπλάνησθε;**

<sup>48</sup> Μὴ τις ἐκ  
τῶν ἀρχόντων  
ἐπίστευσεν εἰς  
αὐτὸν ἢ ἐκ τῶν  
Φαρισαίων;

<sup>49</sup> ἀλλὰ ὁ ὄχλος  
**οὗτος ὁ μὴ  
γινώσκων τὸν  
Νόμον ἐπάρατοί  
εἰσιν.**

Λέγει Νικόδημος  
πρὸς αὐτούς, ὁ  
**ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν  
[τὸ] πρότερον, εἷς  
ὢν ἐξ αὐτῶν·**

<sup>51</sup> **Μὴ ὁ Νόμος  
ἡμῶν κρίνει τὸν  
ἄνθρωπον ἐὰν μὴ  
ἀκούσῃ πρῶτον  
παρ' αὐτοῦ καὶ  
γνῶ τί ποιεῖ;**

<sup>52</sup> Απεκρίθησαν καὶ  
εἶπαν αὐτῶ·

**Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς  
Γαλιλαίας εἶ;**

Ἐραύνησον καὶ ἴδε  
ὅτι ἐκ τῆς Γαλιλαίας  
προφήτης οὐκ  
ἐγείρεται.

**Ἐνας ἐξ αὐτῶ  
ν+ ὄχι ἀπὸ του  
καταραμένο ὄχλο**

Η ειρωνεία, όμως,  
υποδεικνύει  
ὅτι εἶναι ἐκ τῆς  
Γαλιλαίας

Πυρήνας του Ιω.  
[φθινοπωρινή  
Σκηνοπηγία-  
Ταυτότητα  
Κυρίου]

**12, 42-43** ὁμως  
μέντοι **καὶ ἐκ τῶν  
ἀρχόντων πολλοὶ  
ἐπίστευσαν**  
εἰς αὐτόν,  
ἀλλὰ διὰ τοὺς  
Φαρισαίους οὐχ  
ὠμολόγουν ἵνα  
μὴ ἀποσυνάγωγοι  
γένωνται·

<sup>43</sup> ἠγάπησαν γὰρ  
τὴν δόξαν τῶν  
ἀνθρώπων μᾶλλον  
ἢπερ τὴν δόξαν  
τοῦ θεοῦ.

Γίνεται λόγος  
για ἄρχοντες σε  
διάκριση προς  
τους Φαρισαίους,  
όπου επίσης  
ανήκει ο Ν.



19:38-40

Μετὰ δὲ ταῦτα  
ἠρώτησεν τὸν  
Πιλάτον Ἰωσήφ [ὁ]  
ἀπὸ Ἀριμαθαίας,  
**ῶν μαθητῆς τοῦ**  
**Ἰησοῦ** κεκρυμμένος  
δὲ διὰ τὸν φόβον  
τῶν Ἰουδαίων,  
ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα  
τοῦ Ἰησοῦ· καὶ  
ἐπέτρεψεν ὁ  
Πιλάτος. ἦλθεν οὖν  
καὶ ἦρεν τὸ σῶμα  
αὐτοῦ.

<sup>39</sup> ἦλθεν δὲ καὶ  
Νικόδημος, ὁ  
**ἔλθων πρὸς αὐτὸν**  
**νυκτὸς τὸ πρῶτον,**  
φέρων μίγμα  
σμύρνης καὶ ἀλόης  
ὡς λίτρας ἑκατόν.

<sup>40</sup> Ἐλαβον οὖν τὸ  
σῶμα τοῦ Ἰησοῦ  
καὶ ἔδησαν αὐτὸ  
ὀθονίοις μετὰ  
τῶν ἀρωμάτων,  
καθὼς ἔθος ἐστὶν  
τοῖς Ἰουδαίοις  
ἐνταφιάζειν

Ἰωσήφ ἀπὸ  
ἈριμαθαίαςΠάσχα:  
Παρασκευὴ πρὸς  
Σάββατο

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΠΗΓΕΣ

Greek Old Testament, *The Septuagint*, Edited by A. Ralphps (1979), Editions Deutsche Bibelgesellschaft.

Καينὴ Διαθήκη, *Novum Testamentum Graece*, Edition 28<sup>th</sup>, Edited by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger (2012), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Ἰώσηπος, *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, Ἄπαντα 3, Μετάφραση Φιλολογικὴ Ομάδα Κάκτου (1997), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.

Θεόφραστος, *Χαρακτήρες*, Κείμενο – Μετάφραση – Ερμηνεία Ε. Δαυίδ (1940), Εκδόσεις Εστία, Αθήνα.

Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως – Περὶ τῶν δέκα λόγων*, Μετάφραση Φιλολογικὴ Ομάδα Κάκτου (2004), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.



## ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αγουρίδης Σ. (2005): *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, Κεφάλαια 13-21, Τόμος Α'*, Εκδόσεις Πουρναράς, Θεσσαλονίκη.
- Μπακαλάκης Γ. (2000): «Η Τέχνη της Ελληνιστικής Εποχής», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Ελληνιστικοί χρόνοι*, τόμος 5<sup>ος</sup>, Εκδόσεις Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα, 424-430.
- Ολυμπίου Ν. (2006): *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Από τη Θουσία του Αβραάμ στην Akedah Yitzhak (Το Γεν.22, 1-19 στην Παλαιά Διαθήκη και τον πρώιμο Ιουδαϊσμό)*, Τόμος πρώτος, Εκδόσεις Έννοια, Αθήνα.
- Πλάντζος Δ. (2018): *Η Τέχνη της Ζωγραφικής στον Αρχαιοελληνικό Κόσμο*, Εκδόσεις Καπόν, Αθήνα.
- Τρεμπέλας Π. (1979): *Υπόμνημα εις τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Εκδόσεις Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ»3, Αθήνα.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Chatman S. (1928): *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction*, Editions Cornell University Press, Ithaca and London.
- Eslinger L. (2000): «Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John», *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 22, no. 77, 45-73. <https://doi.org/10.1177/0142064X0002207703>
- Forster E. M. (1927): *Aspects of the Novel*, Editions Harcourt, New York.
- Karakolis C. (2013): «The Sons of Zebedee and Two Other Disciples (John 21:2): Two Pairs of Puzzling Acquaintances in the Johannine Dénouement», in *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Edited by S. Hunt, F. Tolmie and R. Zimmermann, Editions Mohr Siebeck, Tübingen, 663-676.
- Karakolis C. (2016): «The Mother of Jesus in the Gospel according to John: A Narrative-Critical and Theological Perspective», *Analogia*, Vol. 1, no.1, 1-16.
- Karakolis C. (2019): «The Unfinished Story of Nicodemus: A Reader-Centered Approach», in *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23-5:18. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*, Edited by R. Culpepper and J. Frey, Editions Mohr Siebeck, Tübingen, 13-27.
- Keener C. (2005): *The Gospel of John. A Commentary*, Volume I, Editions Hendrickson, Peabody.
- Kierspel L. (2008): «“Dematerializing” Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm», *Biblica*, Vol. 89, No.4, 526-554. <https://www.jstor.org/stable/i40096996>
- Menken M. (2009): «“Born of God” or “Begotten by God” ?. A Translation Problem in the Johannine Writings», *Novum Testamentum*, Vol. 51, no.4, 352-368. <http://dx.doi.org/10.1163/156853609X435429>
- Schenk W. (1993): *Kommentiertes Lexikon Zum Vierten Evangelium: Seine Textkonstituenten in Ihren Syntagmen Und Wortfeldern*, Verlag Mellen Biblical Press, Lewiston/Queenston/Lampeter.
- Schröder J. M. (2003): *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6*, Verlag A. Francke, Tübingen-Basel.
- Shlomith R. K. (1983): *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Editions Methuen, London.





## DRAMATIS PERSONAE IN THE GOSPEL OF JOHN I: NIKODEMUS

**Sotirios Despotis, Ph.D**

Professor, Faculty of Theology,  
National and Kapodistrian University of Athens

### **Summary:**

In this paper, the Gospel of John is treated as a drama, where the interest was not only focused on the plot but also on the characters. Nicodemus presents a very special ethos in this particular Gospel, which can be discerned not only through his words and name, but also through the symbolism of the Jewish feasts, which constitute the context of his appearance and action in the whole Text.

### **Keywords:**

FLAT AND SPHERICAL CHARACTERS,  
REPRESENTATION AND SYMBOLISM OF  
HOLIDAYS,  
CONVERSION,  
REBIRTH.