

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ Α΄ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΥ ΚΥΚΛΟΥ ΣΠΟΥΔΩΝ



Νόννος Πανοπολίτης
Παράφραση του Κατά Ιωάννην ευαγγελίου
9.1-72
(Η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού)
Ένα θεολογικό υπόμνημα

Peter Saliba
A. M. 0589

ΕΠΟΠΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΠΑΝΟΥΔΑΚΗΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2015

*Γονεῦσι,
πνευματικοῖς τε τοκεῦσι·*

Παντελήμονι ἱερεῖ καὶ Θουραγία πρεσβυτέρα

Πίνακας Περιεχομένων

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ	3
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	4
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	5
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	7
I. ΜΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΣΤΟ ΕΝΑΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΗΣ ΠΑΡΑΦΡΑΣΗΣ	8
I.1. Η δομή της αφήγησης	8
I.2. Ο πρόλογος: Η περιγραφή του τυφλού εμβρύου (στ. 1-9)	9
I.3. Η θεολογική συζήτηση με τους μαθητές (στ. 10-24)	11
I.4. Η θεραπεία (στ. 25-44)	12
I.5. Η πρώτη «απολογία» του τυφλού (στ. 45-65)	14
II. Ο ΓΕΡΟΝΤΑΣ ΤΥΦΛΟΣ (ΔΙΟΝ. 25.281-91) ΚΑΙ Η ΠΑΡ. 9.1-72	14
III. ΠΑΡΑΦΡΑΣΤΙΚΑ ΚΑΙ ΥΦΟΛΟΓΙΚΑ	19
III.1. Παραφραστικά	19
III.2. Επίθετα	19
IV. Η ΠΑΡΟΥΣΑ ΕΡΓΑΣΙΑ	21
ΚΕΙΜΕΝΟ — ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	24
ΣΧΟΛΙΑ	31
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ	86
ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΗΓΩΝ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	87
ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΗΓΩΝ	88
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	94
Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία	94
Ελληνική Βιβλιογραφία	100

Πρόλογος

Η πρώτη φορά που ήλθα σε επαφή με τον Νόννο και τα ποιήματά του ήταν στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών στο Τμήμα Φιλολογίας της Φιλοσοφικής σχολής στο Πανεπιστήμιο Κρήτης μέσα στο σεμινάριο που δίδασκε ο κ. Κωνσταντίνος Σπανουδάκης τον Φεβρουάριο του 2011 με τίτλο «Το ελληνικό έπος στην ύστερη αρχαιότητα». Το σεμινάριο επικεντρώθηκε στα ποιήματα του Νόννου και έριξε φως ειδικά στο κεφάλαιο 11 της *Παράφρασης*. Ήταν πράγματι ένα αντικείμενο πρωτόγνωρο για μένα προσωπικά αλλά και πρωτότυπο για τα δεδομένα των μαθημάτων που καταπιάνονται με την ύστερη αρχαιότητα στα ελληνικά πανεπιστήμια.

Αυτό που με προσέλκυσε αμέσως στο σεμινάριο αυτό ήταν το θεολογικό περιεχόμενο των ποιημάτων του Νόννου, καθώς αντικατοπτρίζουν τις πηγές του και την ευρηματικότητά του. Είχα βαθιά μέσα μου, ως θεολόγος και νέος πτυχιούχος φιλόλογος, την επιθυμία να μάθω να γράφω υπομνήματα σε αρχαία φιλοσοφικά και θεολογικά κείμενα, πράγμα το οποίο εξέφρασα στην εξεταστική επιτροπή. Αυτήν την επιθυμία μου έγινε πραγματικότητα όταν ο Τομέας Κλασικών Σπουδών αποφάσισε να διορίσει τον επίκουρο καθηγητή Κ. Σπανουδάκη επόπτη της τελικής Διπλωματικής εργασίας, ο οποίος εκ μέρους του κοπίασε, ώστε να επιτευχθεί το έργο αυτό.

Ένα λόγο ευγνωμοσύνης και ευχαριστίας επιβάλλεται να αφιερώσω πρώτον στον κηδεμόνα μου, που με υποστήριξε πνευματικά και οικονομικά στην διάρκεια των φιλολογικών σπουδών μου στην Πάτρα, τον Μεγαρέα τον νέο εκλεγέντα Αδριανουπόλεως Αμφιλόχιο, στον επίσκοπο Ρεθύμνης Ευγένιο για την αντίστοιχη υποστήριξη που μου παρείχε στο Ρέθυμνο, στον επόπτη καθηγητή μου τον κ. Σπανουδάκη για την υπομονή και την συνεργασιμότητα που μου υπέδειξε, στον κ. Γεώργιο Μοτάκη για την ανέκαθεν ψυχολογική υποστήριξη πάντα ως φίλος και μεγάλος αδελφός και τέλος στις κυρίες Αγάπη Δημητρακάκη, Ελένη Κουλούμπρη, Δώρα Τσιλιπάνου και Νικολέτα Κωνσταντοπούλου που μου στάθηκαν στα καλά και στα δύσκολα σε όλη την διάρκεια της διαμονής μου στο Ρέθυμνο.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- Blass Blass, F. 1902. *Euangelium Secundum Iohannem: Cum Variarum Lectionum Delectu*. Lipsiae.
- Cunliffe Cunliffe, R. J. 1924. *A Lexicon of the Homeric Dialect*. London.
- Kalamakis Kalamakis, D. 1992. *Λεξικά τῶν ἐπῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μετὰ γενικῆς θεωρήσεως τῆς πατερικῆς λεξικογραφίας*. Αθήνα.
- Lampe Lampe, G. W. H. 1961. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford.
- LSJ Liddell, H. G., Scott, R. (compiled) & Jones, H. S. (rev.) 1996. *Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. Oxford.
- Montanari Montanari, F. 2013. *Σύγχρονο Λεξικό της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*. Α. Ρεγκάκος (επιμ. ελλ. εκδ.). Αθήνα.
- Muraoka Muraoka, T. 2009. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Peeters, Louvain – Paris – Walpole, MA.
- Nestle-Alland Nestle-Aland. 2001. *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Erwin Nestle; communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland ... [et al.] ; apparatus criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae. Stuttgart.
- Peek Peek, W. 1968-1975. *Lexikon zu den Dionysiaka des Nonnos*. Hildesheim.
- PG Migne, J.P. (ed.). 1857-1928. *Patrologiae Cursus Completus*. Series Graeca. Paris.
- SC *Sources chrétiennes*. Éditions du Cerf. Paris.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

I. Μια ανάγνωση στο ένατο κεφάλαιο της *Παράφρασης*

I.1. Η δομή της αφήγησης

Το ένατο κεφάλαιο του τέταρτου ευαγγελίου έχει ως θέμα την θεραπεία του εκ γενετής τυφλού και κατά την γνώμη ορισμένων μελετητών χωρίζεται σε έξι βασικές ενότητες:¹ 1. η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού (στ. 1-7), 2. ο παρευρισκόμενος όχλος απορεί για το εντυπωσιακό φαινόμενο αυτό (στ. 8-12), 3. οι Φαρισαίοι ανακρίνουν τον τέως τυφλό, ο άνθρωπος αποκτά διορατικότητα (στ. 13-17), 4. οι Ιουδαίοι ανακρίνουν τους γονείς του τυφλού (στ. 18-23), 5. η δεύτερη ανάκριση του θεραπευμένου, ο οποίος φτάνει σε μεγάλο ύψος διορατικότητας (στ. 24-34), 6. ο θεολογικός διάλογος ανάμεσα στον Ιησού και στον εκ γενετής τυφλό: η διορατικότητα των μη Ιουδαίων και η τύφλωση των Ιουδαίων (35-41). Ο Νόννος στο ανάλογο κεφάλαιο της *Παράφρασης* ακολουθεί αυστηρά τη δομή κατά την οποία θεμελιώνει ο Ιωάννης τη συγκεκριμένη διήγησή του.

Συνεπώς, η δομή τόσο του ευαγγελίου όσο και της *Παράφρασης*, στηρίζεται σε μια ιδιαίτερη μορφή σύνθεσης που λέγεται *ring composition* ή *χιαστική δομή*.² Σύμφωνα με αυτήν εμφανίζονται λογοτεχνικά φαινόμενα, όπως οι παραλληλισμοί, οι αντιθέσεις και οι επαναλήψεις για να τονίσουν και για να διευκολύνουν την πρόσληψη του κειμένου ειδικά εάν είναι φορτωμένο με αλληγορίες και τυπολογίες. Αυτή η μορφή της δομής είναι κατεξοχήν εύχρηστη και συχνή στην σύνθεση των διηγημάτων του ευαγγελίου. Στην προκειμένη περίπτωση η διήγηση αρχίζει και τελειώνει με την εμφάνιση του Χριστού, μεσολαβούν διάλογοι και η διήγηση κορυφώνεται στην διεκπεραίωση του θαύματος. Έτσι ο χιασμός παίρνει την εξής μορφή:

- A. Η πρώτη εμφάνιση του Ιησού και ο εντόπισμός του τυφλού
- B. Μαθητές: Ο θεολογικός διάλογος με τους μαθητές (διδασκαλία του Ιησού)
- Γ. Το θαύμα
- B'. Ο τυφλός διαλέγεται με τους Εβραίους (θεολογική διδασκαλία)
- A'. Η δεύτερη εμφάνιση του Ιησού και η τελευταία θεολογική αποκάλυψη.

¹ Ο Brown χωρίζει το κεφάλαιο σε τέσσερις κυρίως ενότητες: 1. Το περιβάλλον της υπόθεσης (στ. 1-5), 2. Το θαύμα (στ. 6-7), 3. Οι ανακρίσεις (στ. 8-34), όπου δέχεται τους εξής υποενότητες: 3.1. οι ανακρίσεις των γειτόνων και των γνωστών του τυφλού (στ. 8-12), 3.2. η προκαταρκτική ανάκριση των Φαρισαίων (στ. 13-17), 3.3. οι γονείς του τυφλού ανακρίνονται από τους Ιουδαίους (στ. 18-23), 3.4. η δεύτερη ανάκριση των Φαρισαίων, και 4. Ο Ιησούς οδηγεί τον άνθρωπο σε μια πνευματική διόραση και η αναφορά στην τύφλα των Ιουδαίων (στ. 35-41), βλ. Brown 1971, 203. Πβ. Schnackenburg 1985, 303, ο οποίος χωρίζει το κεφάλαιο σε τρεις βασικές ενότητες, στην δεύτερη των οποίων ανήκουν τέσσερις υποενότητες. Βλ. την συζήτηση που κάνει ο ίδιος σσ. 303-4. Οι πιο σύγχρονοι σχολιαστές του τέταρτου ευαγγελίου ακολουθούν μια πιο σύνθετη διάταξη χωρίς να καταφεύγουν σε υποενότητες. Ο μεν Brodie χωρίζει το κεφάλαιο σε επτά ενότητες, 1. στ.1-7, 2. στ. 8-12, 3. στ. 13-17, 4. στ. 18-23, 5. στ. 24-34, 6. στ. 35-41, ο δε Kieffer σε έξι ενότητες, 1. στ. 1-5, 2. στ. 6-12, 3. στ. 13-17, 4. στ. 18-23, 5. στ. 24-34, 6. στ. 35-41, βλ. Brodie 1993, 344 και Kieffer 2001, 978-9.

² Βλ. Brodie 1993, 435. Ένα σημαντικό και πρόσφατο σύγγραμμα για το θέμα της χιαστικής δομής αποτελεί το βιβλίο της Douglas 2007 *passim*, στο οποίο η συγγραφέας συζητά το φαινόμενο της χιαστικής δομής που κυριαρχεί στην σημιτική αλλά που εκτείνεται και στην δυτική λογοτεχνία με κύριο αντιπροσωπευτικό έργο την *Ιλιάδα* του Ομήρου. Υπάρχει επίσης ένα παλιότερο άρθρο του Niles 1979, 924-35, όπου περιγράφεται το σύστημα της συγκεκριμένης δομής με άξονα διάφορα έργα από την ελληνική και βιβλική λογοτεχνία.

Οι μελετητές του ευαγγελίου του Ιωάννη συμφωνούν παμψηφεί ότι ο συγγραφέας με ύψιστη δεξιοτεχνία συνδέει τα λόγια του όγδοου κεφαλαίου με την θεραπεία του τυφλού.³ Το κεφάλαιο 8 είναι εκείνο στο οποίο ο Ιησούς μιλάει για τον εαυτό του ως τον Υιό του Θεού, θεός και αυτός (*Ιω.* 8.23-4, 25b, 28, 42, 47, 55, 58), τον οποίο έστειλε ο Πατήρ (*Ιω.* 8.16, 18, 26, 29, 42) για να σώσει το ανθρώπινο γένος από το έρεβος της αμαρτίας (*Ιω.* 8.34-6, 51), καθώς ο ίδιος είναι το φως του κόσμου (*Ιω.* 8.12).⁴ Από το στ. 8.12 και ύστερα το κεφάλαιο συγκεντρώνει λόγια του Ιησού περί του εαυτού του (*Ιω.* 8.13-14, 18) τα οποία εκείνοι που άκουσαν δεν πίστευαν (*Ιω.* 8.13, 19, 24, 27, 37, 43, 46-7, 55).⁵

Είναι πασίγνωστη η μεθοδολογία που επιστρατεύει ο Ιωάννης σε όλο το ευαγγέλιο. Σε γενικές γραμμές το έργο του Ιησού αποτελείται από δύο βασικά στοιχεία: τα λόγια και τα σημεία.⁶ Συχνά τα λόγια προηγούνται τα σημεία και τα σημεία έπονται τα λόγια αλλά και συνδέουν και εξελίσσουν τα γεγονότα. Αυτό ακριβώς γίνεται ανάμεσα στο κεφ. 8 και 9 και ανάμεσα το κεφ. 9 και 10, αν και θα μπορούσε κανείς να παρατηρήσει ότι δεν επαρκούν οι γλωσσικοί, χρονικοί και τοπικοί σύνδεσμοι.⁷ Ο στίχος 9.1 της *Παράφρασης* αρχίζει ύστερα από την κατά τρίτον τροχαίον τομή, με την οποία τελειώνει το κεφάλαιο 8. Οι στίχοι 8.194 και 9.1 σχηματίζουν μια μετρική ενότητα (sdds), η οποία τέμνεται ακριβώς στη μέση στο τέλος του στίχου 8.194. Το μετρικό σύνολο αυτό δεν είναι καθόλου άσχετο με τη θεματική συνέχεια από το κεφάλαιο 8 στο κεφάλαιο 9 του *Κατά Ιωάννην* ευαγγελίου.

1.2. Ο πρόλογος: Η περιγραφή του τυφλού εμβρύου (στ. 1-9)

Στους στίχους 1-9 της *Παράφρασης* ο Νόννος περιγράφει την εμβρυική τυφλότητα του εκ γενετής τυφλού.⁸ Η αφήγηση αρχίζει με τον Χριστό να συναντά τον τυφλό να κάθεται στο δρόμο. Ο Νόννος σε αυτό το σημείο (στ. 1-3) είναι πιστός στο ευαγγέλιο στο να παρουσιάσει

³ Βλ. Ashton 2007, 120. Ο Brown, ο Schnackenburg και ο Morris δέχονται κάποια θεματική συνέχεια του κεφ. 8. Επικρατεί το γενικό ενδεχόμενο ότι τα γεγονότα του 7^{ου} και του 8^{ου} κεφ. απέχουν χρονικά. Το χρονικό διάστημα το οποίο χωρίζει τα δυο γεγονότα ανέρχεται στους τρεις μήνες. Παρόλα αυτά η θεματική συσχέτιση με τα προηγούμενα κεφάλαια εγγυάται από τους περισσότερους δεδομένου ότι στο 9^ο κεφ. παρατηρείται η ακμάζουσα οργή των αρχόντων των εβραίων εναντίον του Ιησού, γεγονός το οποίο κατά την άποψη άλλων μελετητών του ευαγγελίου, όπως του Ashton 2007, 48-49 και του Bultman (στο Ashton, op. cit.), δικαιολογεί την δυνατή σχέση του *Ιω.* 10.19-21 με το κεφ. 9. Για περισσότερη συζήτηση περί του θέματος βλ. Brown 1971, 376, Schnackenburg 1985, 302-3, Morris 1995, 424.

⁴ βλ. Brown 1971, 343-4. Πβ. Ashton 2007, 178-181ο οποίος εκθέτει τις απόψεις και τα λάθη προγενεστέρων μελετητών για την μεσσιανική διάσταση που παίρνουν τα σημεία ή αλλιώς τα θαύματα στο *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο και το κατά πόσο τα σημεία αυτά πηγάζουν από την ανθρώπινη ή από τη θεϊκή υπόσταση του Ιησού.

⁵ Ο Ashton 2007, 182 παρατηρεί ότι ο Ιωάννης είναι επηρεασμένος από την παράδοση των συνοπτικών ευαγγελίων, η οποία συνδέει τα θαύματα του Ιησού με το κήρυγμά του πρώτον περί της Βασιλείας του Θεού και δεύτερον με τους ισχυρισμούς του ότι είναι ο Μεσσίας.

⁶ Ashton 2007, 52.

⁷ Βλ. το σχόλιο του Schnelle 2004, 185 στο *Ιω.* 9.1, όπου υποστηρίζει ότι ο στίχος είναι η συνέχεια του κεφ. 8 και ότι ανήκει στην ίδια παράδοση. Από την άλλη ο Schnackenburg 1985, 30 υποστηρίζει, βασιζόμενος στα περιεχόμενα του κεφ. 9 του ευαγγελίου, ότι υπάρχουν στοιχεία που συνδυάζουν το κεφάλαιο αυτό με το 10 και το 11.

⁸ Βλ. Giraudet 2012, 25.

τον τυφλό εντελώς παθητικό και αδρανή⁹, το οποίο υποστηρίζει χρησιμοποιώντας την μετοχή *καθήμενος*¹⁰. Στη συνέχεια κάνει μια παρεμβολή σκηνης από το παρελθόν, συγκεκριμένα από την εμβρυική κατάσταση του νηπίου έως και τον τοκετό, αρχίζοντας από τον τοκετό και πηγαίνοντας ακόμα πιο αναδρομικά στον αιώνιο χρόνο πριν την γέννηση.

Για να πετύχει την αναδρομική αυτή περιγραφή, εντάσσει δύο μυθολογικές οντότητες, τις Ωρες και τον Αιώνα, τις οποίες έχει δανειστεί από την αρχαία και την ελληνιστική μυθολογία αντίστοιχα. Οι Ωρες, οι υπεύθυνες του τοκετού, θα μαρτυρήσουν την αφύσικη τυφλότητα του ανθρώπου, εξού και το οξύμωρο σχήμα *τυφλὸν ... ἔδρακον ὥραι*. Βρίσκονται ανίκανες να αλλάξουν αυτό που αφαίρεσε η φύση από τον τυφλό βρέφος. Ο Αιών επίσης θα βρεθεί για πρώτη φορά αντιμέτωπος με βρέφος τόσο τυφλός (πβ. στ. 8-9 *καὶ βρέφος οὐποτε τοῖον ἀνόμματον ἤλικι κόσμῳ / ἡνίοχος βιότοιο φυτοσπόρος ἤγαγεν Αἰών*). Αυτές οι οντότητες είναι προσωποποιήσεις του χρόνου, άψυχο μέρος της φύσης, αν και περιγράφονται πιο ζωντανό από ότι ο τυφλός (πβ. στ. 3 *ἔδρακον*, στ. 9 *ἤγαγεν*), υποδέχονται το έμψυχο μέρος της, τον άνθρωπο που φέρει ελαττώματα. Με αυτό τον τρόπο υποδηλώνεται η συμμετοχή όλων των στοιχείων της φύσης σε αυτήν την «ανωμαλία» (βλ. σχόλιο 6).

Στη συνέχεια το τυφλό βρέφος παρουσιάζεται κινητικό με το να χρησιμοποιείται το επίθετο *περίφοιτος* (στ. 4), μια ιδιότητα που δεν απαντά στο ευαγγέλιο και που προκαλεί εντύπωση. Το τυφλό βρέφος εκπροσωπεί την ανθρωπότητα που δεν έχει γνωρίσει τον Θεό.¹¹ Πρόκειται για τα έθνη ή για τους μη Ιουδαίους, τους οποίους ο απόστολος Παύλος χαρακτηρίζει νήπια¹² με την πνευματική διάσταση της έννοιας. Λέει χαρακτηριστικά για τον Ιουδαίο ότι θα πρέπει να είναι *παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ* [ενν. τοῦ Θεοῦ] (*Ρωμ.* 2.20) και στην *Προς Κορινθίους* επιστολή λέει σε εκείνους που ήταν κάποτε παγανιστές *οὐκ ἠδυνήθησαν λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ* (*Α' Κορ.* 3.1). Με αυτό το επίθετο ο Νόννος τον παρουσιάζει να αναζητεί φιλοσοφικά το φως της γνώσεως, όπως δηλαδή έκαναν οι φιλόσοφοι του παγανιστικού κόσμου.¹³

Επιπλέον η τυφλότητα αυτή προσδιορίζεται με διάφορα επίθετα. Το πρόσωπο του τυφλού ήταν *ἀφώτιστον*, επίθετο που υπαινίσσεται στην κατάσταση του μη βαπτισμένου ανθρώπου.¹⁴ Επομένως, η ύπαρξή του ήταν σκοτεινή, μηδαμινή και «ανύπαρκτη» ατομική ύπαρξη.¹⁵ Ο στίχος 5 θυμίζει το κοσμικό χάος, μια κατάσταση που υπονομεύει την υπαρξιακή διάσταση

⁹ Βλ. Brodie 1993, 345, 347.

¹⁰ Βλ. σχόλιο 2, λ. ἤμενον.

¹¹ Βλ. Brodie 1993, 356· Tarazi 2004, 191-2· Κυρ. Αλεξ. *Εἰς Ἰω.* 2.155.23 *εἰς τύπον τῆς τῶν ἐθνῶν κλήσεως τὴν ἐπὶ τῷδε τῷ τυφλῷ θεραπείαν παραδεξάμενοι.*

¹² Βλ. *Ματθ.* 11.25· *Ακ.* 10.21.

¹³ Βλ. Κύρ. Αλεξ. *ΙΒ' Προφ.* 2.229.10-11 *οὐ γὰρ μόνον κατὰ τὴν Ρωμαίων γῆν κεκήρυκται τὸ Εὐαγγέλιον, περιφοιτᾷ δὲ λοιπὸν καὶ τὰ βάρβαρα τῶν ἐθνῶν, ἐπίσης Εἰς Ἰω.* 1.560.21-3 *ἀλλ' εἰς πᾶσαν ἤδη περιφοιτῶντων τὴν οἰκουμένην, καὶ καθάπερ εἰς θίασον ἕνα τοὺς ἀπανταχόσε καλούντων, καὶ συναγειρόντων εὐπετῶς ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας ἐπίγνωσιν.*

¹⁴ Βλ. σχόλιο 4 *ἀφωτίστοιο προσώπου.*

¹⁵ Η φιλοσοφική και θεολογική ιδέα, ότι το μηδέν έχει υπόσταση εκτός Θεού, ο οποίος χαρίζει μέσω μιας διαπροσωπικής σχέσης έρωτος ένα υποστατικό – προσωπικό «είναι» που διαφέρει από το εκτός μετοχής Θεού μηδέν, βρίσκεται διατυπωμένη στον Γιανναρά 1987⁴, 21-23, 310-11, όπου παρατηρεί ότι το μηδέν είναι η απουσία της σχέσης με τον Θεό, ως μεταπτωτικό αποτέλεσμα. Βλ. επίσης σσ. 315-6 όπου μιλά για την προσωπική διάσταση του μηδενός, πβ. *Παρ.* 9.4 *ἀφωτίστοιο προσώπου* και σχόλ.

του προσώπου. Αυτή η υπαρξιακή–φιλοσοφική ερμηνεία πηγάζει από ένα σημαντικό στοιχείο που δεν είναι δυνατόν να παραμελείται, δηλαδή η χρήση του ενικού, όταν θέλει να μιλήσει για τα μάτια. Το πρόσωπο του «τυφλού» μορφώνεται σαν να ήταν μονόφθαλμο. Δεν γίνεται μια ξεκάθαρη αναφορά για μάτια αλλά για βλέμμα ή όραση (βλ. στ. 6 *λιποβλεφάροιο*, στ. 7 *ξένον ὄμμα*).

I.3. Η θεολογική συζήτηση με τους μαθητές (στ. 10-24)

Η αρχή του στίχου 11 *ράββιν, άνειρομένοισι, τίς ἤλιτεν, εἰπέ μαθηταῖς* προμηνύει ότι οι μαθητές του Χριστού επρόκειτο να θέσουν σε αυτόν ερώτηση ραββινικής φύσεως.¹⁶ Η ερώτηση των μαθητών είναι σημαντική για την ανάπτυξη της διδασκαλίας του Ιησού που θα ακολουθήσει, πβ. Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ιω. απ. 52.1-4 Ἔργον ἦν τῶν μαθητῶν τοιαῦτα ἐρωτῶν τὸν Κύριον, δι' ὧν ἐμάνθανον τὰ εἰς εὐσέβειαν συντείνοντα ... εὐσεβείας λογισμῶ καὶ ἀνθρωπίνως κινούμενοι περὶ τὸ πρᾶγμα ἐρωτῶσι*. Κατά τον Αθανάσιο Αλεξανδρείας η ερώτηση αυτή υποδεικνύει ότι οι μαθητές προσεγγίζουν τον Ιησού ως θεό και καρδιογνώστη, πβ. Αθαν. *Τυφλ. PG 28.1005.36-7 ... ἔνθεν δείκνυται, ὅτι ὡς Θεῶ τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ προσίεσαν*. Ο Θεόδωρος Μοψουεστίας ερμηνεύει ότι οι μαθητές αποδίδουν το πάθημα σε κάποια αιτία και ότι δεν συνέβη απλά, πβ. Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ιω. 52 col. 1.5-7 Εὐλογον μὲν αἰτίαν εἶναι τοῦ συμβάντος ἐπίστευον, καὶ οὐκ ἂν ἀπλῶς αὐτῷ συμβῆναι τὸ πάθος*.

Οι μαθητές διανοούνται μόνο μίαν αιτία των παθημάτων, αν και θα μπορούσε να υπάρχουν πολλές και διάφορες άλλες αιτίες, πβ. Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ιω. 52.24 εἰσὶ γὰρ καὶ ἄλλαι αἰτίαι ... διὰ τὸ ἐκ μέρους γινώσκειν*. Ἐτσι πιστεύουν ότι η τύφλωση ανάγεται ή στην αμαρτία των γονέων ή στην αμαρτία, την οποία μέλλει ο εκ γενετής τυφλός να διαπράττει εν ζωή, πβ. 52 col. 1.17-18 *διὰ τὸ μέλλειν ἀμαρτάνειν, τοῦ Θεοῦ κατὰ πρόγνωσιν αὐτὸν τῷ πάθει περιβαλόντος 52.21 ἀμαρτία πάντων αἰτία τῶν κακῶν, ἢ αὐτῷ ἢ τοῖς γονεῦσι τὴν αἰτίαν ἐπέρριπτον*. Η Π.Δ. σε περισσότερα από ένα χωρίο δηλώνει διαυγέστατα ότι τα τέκνα πληρώνουν τα αμαρτήματα των γονιών τους και ότι οι αρρώστιες δεν μπορούν παρά να είναι αποτέλεσμα αμαρτημάτων είτε των ιδίων αυτών που αμαρτάνουν είτε των προγόνων τους.¹⁷ Δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση ότι η απορία των μαθητών πηγάζει από έναν καθαρά εβραϊκό και ειδικά ραββινικό τρόπο σκέψης, ο οποίος συνεπάγεται μια θεοδικία: ότι δηλαδή η πρόγνωση που έχει ο Θεός για τα μελλοντικά αμαρτήματα του νεογέννητου ευθύνεται για την τύφλωση κατά την γέννηση.¹⁸ Ἐτσι, ο Κύριλλος Αλεξανδρείας στο σχόλιό του υπονοεί ότι οι Ιουδαίοι πίστευαν ότι και ο τυφλός διέπραττε πριν γεννηθεί δικά του αμαρτήματα (*Εἰς*

¹⁶ Βλ. Schrage 1978⁶, 290-1· Kieffer 2005, 978 σχόλ. 9.1-5. Η προσφώνηση *ράββιν* απεικονίζει τους μαθητές ως αρχάριους, βλ. Brodie 1993, 346.

¹⁷ Βλ. *Εξ. 20.5 ἐγὼ γὰρ εἰμι κύριος ὁ θεὸς σου, θεὸς ζηλωτῆς ἀποδιδὸς ἀμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς τοῖς μισοῦσίν με* (πβ. *Δευτ. 5.9*)· *Αριθμ. 14.18 Κύριος μακρόθυμος καὶ πολυέλεος καὶ ἀληθινός, ἀφαιρῶν ἀνομίας καὶ ἀδικίας καὶ ἀμαρτίας, καὶ καθαρισμῶ οὐ καθαρῖε τὸν ἔνοχον ἀποδιδὸς ἀμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης*· *Ἐζεκ. 18.20 ἡ δὲ ψυχὴ ἢ ἀμαρτάνουσα ἀποθανεῖται· ὁ δὲ υἱὸς οὐ λήμψεται τὴν ἀδικίαν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, οὐδὲ ὁ πατὴρ λήμψεται τὴν ἀδικίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, επίσης Barrett 1962, 294-5, βλ. Schrage 1978⁶, 285, 290-1.

¹⁸ Βλ. Schrage 1978⁶, 283, 290-1· Kieffer 2001, 978· Bligh 1966, 131· Brown 1971, 371· Brodie 1993, 346· Schnackenburg 1985, 305.

Ιω. 137.1-21).¹⁹ Η προϋπαρξη της ψυχής βέβαια είναι διαδεδομένη αντίληψη των ελληνιστικών χρόνων, ιδέα που επηρέαζε την ραββινική σκέψη της εποχής.²⁰

Απαντώντας (στ. 15-18), ο Ιησούς απορρίπτει κάθε εικασία ή αρνητική πιθανολογία και διευκρινίζει από θετική οπτική γωνία ότι το ζήτημα της ενοχής είναι μάλλον ακατάλληλο στην περίπτωση του τυφλού.²¹ Η τυφλότητα σε αυτήν την περίπτωση εξυπηρετεί κάποιο σκοπό, όπως ακριβώς γίνεται στο *Ιω.* 11.4, όπου η αρρώστια του Λαζάρου γίνεται *ὕπερ τῆς δόξας τοῦ θεοῦ*.²² Ο σκοπός εδώ της αρρώστιας έχει επιπλέον αποκαλυπτικό χαρακτήρα (πβ. *Ιω.* 2.11, 11.40). Ο Θεός θα διεκπεραιώσει τα έργα του μέσω του Ιησού, του Υιού του (πβ. *Ιω.* 5.17, 36) και το σωτήριο θέλημά του θα φανερωθεί μέσω του τυφλού (*ἐν αὐτῷ ~ δι' αὐτοῦ*).²³ Σε δεύτερο επίπεδο η κατάσταση του τυφλού υπαινίσσεται την κατάσταση του λαού. Σε σύγκριση με τον Ιησού, ο οποίος οσονούπω θα δηλώσει *εἰμὶ δὲ κόσμος / φέγγος ἐγὼ ζοφόντος* (στ. 23-4), όλη η ανθρωπότητα είναι σε κατάσταση τύφλωσης, ανεξάρτητα από τις πράξεις τους στο παρελθόν. Αυτό που χρειάζονται για να βλέπουν είναι μια καινούρια γέννηση.²⁴

Σε αυτό το σημείο (στ. 19-24) ο Ιησούς συνεχίζει την διδασκαλία του για το έργο του. Δύο ιδέες κυριαρχούν σε αυτούς τους στίχους: η μία, γενική, κατά την οποία καλεί τον κύκλο των μαθητών του και όλη την ανθρωπότητα να εργάζονται μαζί του (*19 ἡμέας ὑψίστοιο πέλει χρέος ἔργα τελέσσαι ~ ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι*).²⁵ Η δεύτερη, ειδική, είναι κεντρική για το όλο κεφάλαιο 9:²⁶ ο ίδιος ο Ιησούς είναι φως του κόσμου «όσο ζει ακόμα στη γη των ζωντανών»²⁷. Τα λόγια αυτά του Ιησού φαίνονται να είναι μια τελευταία ευκαιρία για να πιστέψουν οι Εβραίοι γενικά και ειδικά ο τυφλός, που κάθεται κοντά και ακούει την κουβέντα (πβ. *Ιω.* 7.34, 8.21, 13.33).²⁸ Ο τυφλός στην συνέχεια θα αρπάζει την ευκαιρία και, επομένως, θα ανταμειφθεί (πβ. *Ιω.* 9.35).²⁹ Το ημιστίχιο 9.5b *φῶς εἰμι τοῦ κόσμου* λειτουργεί επίσης ως εισαγωγή στο θαύμα που έπεται. Το *σημεῖον* ή το θαύμα που πρόκειται να γίνει δείχνει έμπρακτα ότι ο Χριστός είναι η πηγή του πνευματικού φωτός για τον κόσμο.³⁰

I.4. Η θεραπεία (στ. 25-44)

¹⁹ Ο Κύριλλος στο παρατιθέμενο απόσπασμα εκθέτει δύο γνώμες, ότι αφενός οι Ιουδαίοι πιστεύουν ότι τα τέκνα τιμωρούνται για τα αμαρτήματα των πατέρων και προγόνων τους και αφετέρου αναφέρεται σε μια εκκλησιαστική αίρεση, χωρίς να την κατονομάσει, η οποία κηρύττει στην προϋπαρξη της ψυχής πριν πάρει σώμα και ότι αυτή αν αμαρτήσει τιμωρείται όταν γεννηθεί ο άνθρωπος. Διαπιστώνει εν τέλει ότι ο Χριστός ήρθε να διαψεύσει και τα δυο δόγματα αυτά.

²⁰ Βλ. Schnackenburg 1985, 304-5.

²¹ Βλ. Schnackenburg 1985· 306 Brodie 1993, 346 και Schnelle 2004, 186.

²² Barrett 1962, 295.

²³ Βλ. Schnackenburg 1985, 306.

²⁴ Βλ. Schnelle 2004, 186.

²⁵ Βλ. Barrett 1962, 295· Brown 1971, 372· Schnackenburg 1985, 306 και ειδικά Brodie 1993, 346.

²⁶ Bligh 1966, 132.

²⁷ «alive in the land of the living» στο Barrett 1962, 296 σχόλ. 5.

²⁸ Schnackenburg 1985, 306: “So wird das Wort zu einem Anruf, das jeweils Gebotene zu tun, hier und jetzt die Stimme Gottes zu hören.”

²⁹ Bligh 1966, 133.

³⁰ Για τις επόμενες έννοιες που διατυπώνονται στους στίχους 19-24, βλ. τα αντίστοιχα σχόλια.

Το θαύμα που περιγράφεται σε αυτούς τους στίχους επισφραγίζει τα λόγια του Ιησού.³¹ Αξιοσημείωτη έως αυτήν τη στιγμή η σιωπή του τυφλού. Ο Ιησούς με το *θεῖον ὑπὸ στόμα διψάδι γαίη / λυσιπνονον, πάλλευκον ἀπέπτυν ἀφρον ὀδόντων* (στ. 25-6) αρχίζει το θαύμα του. Η γη είναι διψασμένη και το επίθετο σε αυτά τα συμφραζόμενα υπαινίσσεται την δίψα του ανθρώπου για την ευαγγελική διδασκαλία που φέρνει την σωτηρία.³² Ο Χριστός, σαν να στεκόταν τόσο ψηλότερα από τη γη, φτύνει σάλιο το οποίο χαρακτηρίζεται «ολοφώτεινο» (*πάλλευκον*, στ. 26). Το πτύελό του χαρίζει φώτιση νοός. Πιστεύω πως εμπλέκεται εδώ και το Άγιο Πνεύμα.³³

Οι εικόνες που χρησιμοποιεί ο ποιητής σε αυτό το σημείο είναι εικαστικές, που θυμίζουν διάφορα γεγονότα της Π.Δ. Με το πτύελό του ο Χριστός πλάθει τον πηλό. Αυτή η ενέργεια μοιάζει με την διαδικασία της δημιουργίας του ανθρώπου³⁴. Επίσης ο τρόπος που το πλάθει θυμίζει κινήσεις του φιδιού.³⁵ Ο Χριστός, ο ίδιος Θεός Λόγος, ο οποίος δημιούργησε την ανθρωπότητα, ξαναδημιουργεί την ψυχή του ανθρώπου, μέσω του χρίσματος και του βαπτίσματος. Έτσι με τον πηλό χρίει τα μάτια του τυφλού, πράξη που συμβολίζει την επισφράγιση που παραδοσιακά λαμβάνει χώρα σε κάθε τελετή βαπτίσματος από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια μέχρι σήμερα. Αυτό το σφράγισμα καθιστά τον βαπτισμένο χριστό, όπως ο Χριστός, δηλαδή απόστολό Του, που οφείλει να τον μιμηθεί σε όλα, ακόμη και στον θάνατο.³⁶

Αφού του πλάθει νέα μάτια (*γράψας δίπτυχα κύκλα μέσην ἐχάραζεν ὀπωπήν, / ὀφθαλμοὺς τελέων νεοτευχέας ἡθάδι πηλῶ*, στ. 32-3) τον προστάζει να πάει στον Σιλωάμ για να πλύνει το χρώμα από τα μάτια του. Σε αυτό το σημείο οι πατέρες της εκκλησίας, ερμηνευτές αυτού του ευαγγελίου, τονίζουν ότι αρκούν τα λόγια του Ιησού να τον θεραπεύσουν, ωστόσο ο Ιησούς έκανε τον πηλό για να δηλώσει ότι κάνει τα έργα του πατέρα του, δηλαδή την δημιουργία, και στέλνει τον τυφλό στον Σιλωάμ να πλυθεί για να μαρτυρήσουν το θαύμα οι παρευρισκόμενοι και πιστέψουν, για να εξαλείψει κάθε υποψία ότι το πτύελο και ο πηλός έχουν θεραπευτικές ιδιότητες, αλλά και να δοκιμάσει την πίστη του τυφλού.³⁷ Σε αυτό το σημείο ο τυφλός ακόμα σιωπηλός υπακούει έμπιστα τα λόγια του Ιησού. Όταν πλύθηκε, αρχίζει να βλέπει σταδιακά, όχι απότομα, ένα φώς που υπερτερεί του κοσμικού φωτός να έρχεται προς αυτόν. Αυτό το φως είναι κάτι έξω από την ψυχή του τυφλού, θεόσταλτο, για να φωτίσει τον άνθρωπο, διότι στους επόμενους στίχους πρόκειται να μαρτυρήσει σε

³¹ Βλ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω. PG 59.311.15-8* *Οὐ γὰρ ἀπλῶς ἀνέμνησεν ἡμᾶς τῶν εἰρημένων ὁ εὐαγγελιστὴς, καὶ ἐπήγαγεν, ὅτι ἔπτυσεν· ἀλλὰ δηλῶν ὅτι τὸν λόγον διὰ τῶν ἔργων ἐπιστώσατο.*

³² Βλ. σχόλιο 25.

³³ Βλ. σχόλιο 26, λ. *πάλλευκον*.

³⁴ Βλ. σχόλ. 26, *Εἰρ. Αἰρ. PG 7.1165*.

³⁵ Βλ. στ. 27 *πεφυρμένον ἀφρον ἐλίσσων/* και στ. 60 *ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι πολύστροφον ἰκμάδα πάλλων*.

³⁶ Brodie 1993, 347 "This is the verb which underlies "Christ" (*christos*, "anointed"). It is not to be translated casually for it is an intimation of the essence of the man's status and vocation. And given that in this case the eyes are everything, there is a suggestion of an anointing which extends to the entire person", βλ. Brown 1971, 372.

³⁷ Βλ. Αθαν. *Τυφλ. 28.1008.27-35* *νυνὶ δὲ ὡς πολλῶν ὄντων τῶν ἀντιλεγόντων, ... Τοῦτου οὖν χάριν ἀπέστειλε τὸν πηλοφόρον εἰς τὸν Σιλωάμ νίψασθαι, ... ὅπως, τοῦ τυφλοῦ τρέχοντος, οἱ βλέποντες ἀκολουθήσωσι ... αὐτοὶ δὲ οἱ καταδραμόντες μάρτυρες γενήσονται τοῦ θαύματος·* Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω. 59.308. 30-32* *Ἀπελθε, νίψαι· ἵνα εἰδῆς ὅτι οὐ πηλοῦ δέομαι πρὸς τὸ ποιῆσαι ὀφθαλμοὺς, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ ἐν αὐτῷ ἡ δόξα ἢ ἐμῆ·* 59.311.48-53 *ἵνα μάθης ὅτι κάκει ὁ Χριστὸς αὐτὸν ἐθεράπευσε, ... Ὡσπερ οὖν πέτρα ἦν ὁ Χριστὸς πνευματικῆ, οὕτω καὶ Σιλωάμ ἦν πνευματικὸς.*

διάφορα μέτωπα τον Χριστό ως απόστολος πλέον (βλ. στ. 37 ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς).

I.5. Η πρώτη «απολογία» του τυφλού (στ. 45-65)

Στον δρόμο της επιστροφής προς τον Ιησού τον τυφλό βλέπουν κάποιοι συμπατριώτες του Εβραίοι και κάποιοι άλλοι που ήταν ξένοι, *οδῖται* και αυτοί.³⁸ Η ξενιτιά και το ταξίδι στον Νόννο είναι σημάδια αμαρτίας και απομάκρυνσης από την πηγή της ζωής, δηλαδή από τον Θεό. Αυτοί³⁹ οι ξένοι συμβολίζουν τον εθνικό ειδωλολατρικό κόσμο, ο οποίος, σε αντίθεση με τους Ιουδαίους, δέχτηκε το ευαγγέλιο του Χριστού. Επομένως αυτοί διχάστηκαν αν ο άνθρωπος αυτός ήταν ο ίδιος που ήταν τυφλός και ζητιάνευε. Ο λόγος για αυτόν τον διχασμό ήταν επειδή ο τυφλός επέστρεψε στον τόπο που ήταν πρώτα με εντελώς αλλαγμένη εμφάνιση (στ. 46 *μαρμαρυγὴν πέμποντα νεογλήνοιο προσώπου*), πράγμα που δείχνει την εσωτερική του φώτιση.⁴⁰ Όμως, ο πρώην τυφλός λύνει την απορία επιμένοντας ότι ο ίδιος που ήταν τυφλός τώρα βλέπει ξανά.

Οι *ἰδμονες*⁴¹ Ιουδαίοι, ζητάνε από τον τυφλό να τους διηγηθεί πώς ανοίχτηκαν οι οφθαλμοί του. Τότε αναφέρει με όχι πολλή σιγουριά ότι κάποιος Ιησούς που λέγεται Χριστός έκανε τά μάτια του να ανοίξουν. Σε αυτό το σημείο δίνει και μια λεπτομερέστατη περιγραφή του θαύματος. Κάποιοι εικάζουν ότι ίσως ο Νόννος να μην τον θέλει σωματικά τυφλό. Αυτό αποτελεί μια προβληματική υπόθεση, καθώς δείχνει πως ο Νόννος σκόπιμα παρεκκλίνει από την κυρίως αφήγηση του Ιωάννη.⁴²

II. Ο γέροντας τυφλός (*Διον. 25.281-91*) και η *Παρ. 9.1-72*

Η μελέτη των πρώτων εβδομήντα δύο στίχων του κεφαλαίου 9 της *Παράφρασης*, της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού του ευαγγελίου του Ιωάννη, οδηγεί τον ερευνητή στο άσμα

³⁸ Βλ. σχόλιο 4, λ. *περίφοιτος* και σχόλ. 45.

³⁹ Αν και ο Ιησούς προσπαθεί να αποδείξει την αλήθεια με τα θαύματα που κάνει, ο Ιουδαίοι δυσκολεύονται να τον δεχτούν, ενώ οι αλλόθρησκοι ή αλλιώς οι εθνικοί μαρτυρούν τα θαύματά του και είναι έτοιμοι να δεχτούν τον Χριστό ως σωτήρα. Ούτως ή άλλως είναι αυτοί που ήταν τα πρώτα μέλη της νέας πραγματικότητας, βλ. *Ιω. 10.16 καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κάκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἷς ποιμὴν*, Tarazi 2004, 198. Βλ. επίσης Φίλ. *Ἐξοδ. 2.2.13 <Ἡ οὐκ> ἀλλοτριώσις τῆς πολυθέου δόξης, οἰκείωσις δὲ τῆς πρὸς τὸν ἕνα καὶ πατέρα τῶν ὄλων τιμῆς· Δεύτερον, ἐπήλυδας ἔνιοι καλοῦσι τοὺς ξένους. Ξένοι δὲ καὶ οἱ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἠύτομοληκότες· Αθαν. τυφλ. PG 28.1008.39- 41 Καὶ ἔτι ἐνήχουν οἱ τῶν Φαρισαίων παῖδες πολυπραγμονοῦντες, καὶ φαντασίαν τὴν θαυματουργία βοῶντες· Ιω. Χρυσ. PG 59.311.35-37 πολλοὺς ποιεῖ γενέσθαι πρότερον μάρτυρας διὰ μακρᾶς τῆς ὁδοῦ, καὶ ἀκριβεῖς θεατὰς τῶ παραδόξω τῆς θέας.*

⁴⁰ Βλ. σχόλια 46-52.

⁴¹ Χαρακτηρισμός που ίσως είναι ειρωνικός, διότι στην πραγματικότητα χαρακτηρίζονται *ἄφρονες* (στ. 66).

⁴² Βλ. Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 2.161.5-8 ἀπλούστερον τοίνυν καὶ ἄνθρωπον ἀποκαλεῖ, καὶ τὸν τῆς ἰάσεως ἐξηγεῖται τρόπον. Ἐδει μὲν γὰρ τῶ μεγέθει τοῦ θαύματος ἀναπεπεισμένον τὴν ὑπὲρ ἀνθρώπων φύσιν χαρίζεσθαι δόξαν τῶ τερατουργῶ. Βλ. Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω. 59.312.42-5 Ὅρα πῶς ἀληθὴς ἔστιν. Οὐκ εἶπεν, πόθεν ἐποίησε· ὁ γὰρ οὐκ οἶδεν, οὐ λέγει. Οὐδὲ γὰρ εἶδεν ὅτι χαμαὶ ἔπτυσεν· ὅτι δὲ ἐπέχρισε, ο οποίος εξηγεῖ ότι η ἔλλειψη λεπτομέρειας στην περιγραφή των λεπτομερειών του θαύματος καθίσταται απόδειξη ότι ήταν ὄντως τυφλός και ανέβλεψε μετά.*

25 των *Διονυσιακών*, όπου κάπου στην μέση ο Νόννος διηγείται το θαύμα της θεραπείας ενός Ινδού τυφλού γέροντα (25.281-91). Ο Agosti (2012, 381) πιστεύει ότι είναι προφανής η ομοιότητα των στίχων αυτών με το κεφάλαιο 9 της *Παράφρασης*,⁴³ και θεωρεί ότι είναι γλωσσική περιίληψη για την περιγραφή της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού στην κολυμβήθρα του Σιλωάμ.⁴⁴ Η θεραπεία του γέροντα τυφλού εμφανίζεται απότομα στα συμφραζόμενα του κεφαλαίου 25.

Ο ποιητής, εφόσον επικαλέστηκε τις Μούσες να τον βοηθήσουν να απαριθμήσει τα κατορθώματα του Διονύσου (στ. 1-30), συγκρίνει τις νίκες της παιδικής ηλικίας του με εκείνες του Περσέα (στ. 31-147), του Μίνωα (στ. 148-174a) και του Ηρακλή (στ. 174b-252). Μετά επικαλείται τον Όμηρο (στ. 253-263) για να του δώσει έμπνευση, ώστε να υμνήσει τον Ινδικό πόλεμο και τα κατορθώματα του Διονύσου σε αυτόν. Στους στίχους 264-270 επικαλείται τις Μούσες μαζί με τον Δία και τον Διόνυσο αυτήν την φορά για να πάρει δύναμη και έμπνευση ώστε να γράψει μια «νέα Ιλιάδα», κατά την οποία θα αφηγηθεί την έβδομη και τελευταία χρονιά του Ινδικού πολέμου.

Έτσι, αντί να βρει κανείς περιγραφές για πολεμικές πράξεις με την αυστηρή έννοια, το πρώτο με το οποίο έρχεται αντιμέτωπος ο αναγνώστης είναι το θαύμα της θεραπείας του γέροντα. Ένας ηλικιωμένος τυφλός και ίσως χωλός παρατηρείται από τον στρατό του Διόνυσο, ο οποίος ξεκουραζόταν μετά από τον πόλεμο, να πηγαίνει προς τον ινδό ποταμό Υδάσπη, του οποίου ο Διόνυσος έχει μετατρέψει τα νερά σε κρασί ήδη από το κεφάλαιο 17 των *Διονυσιακών*.⁴⁵ Ας παρατεθεί πρώτα το κείμενο μαζί με την μετάφραση:

*κεῖθι καὶ εὐρυγένειος ἐὼν πόδα νωθρὸν ἐλίσσων,
καὶ πάρος ἀχλύεσσαν ἔχων ἀλαωπὸν ὀμίχλην,
ξανθὴν λυσιπόνοιο μέθης ἔρραινεν ἐέρσην
ὄμμασι κολλητοῖσιν· ἄρνομένου δὲ προσώπου
285 οἴνωπὰς ραθάμιγγας ἀνωίχθησαν ὄπωπαί·
τερπομένοις δὲ πόδεσσι γέρων ἐχόρευε λιγαίνων
ἰκμάδα φοινίσσουσαν ἀλεξικάκου ποταμοῖο·
χερσὶ δὲ γηραλέησι ῥόον νεφεληδὸν ἀφύσσων
πορφυρέης ἔπλησε μέθης εὐώδεας ἀσκούς,
290 καὶ Διὶ βωμὸν ἀνήψε καὶ οἴνοχύτῳ Διονύσῳ,
ἄθρήσας Φαέθοντος ἀήθεος ὄψιμον αἴγλην.*

Εκεί κάποιος (γέροντας) με φαρδιά γενειάδα, ο οποίος έσερνε το νωθρό του πόδι με κυκλικούς ελιγμούς, επειδή από μακρού κυριεύονταν από ζοφερή και τυφλή ομίχλη, άρχισε να ραντίζει τη ξανθή δρόσο του κρασιού που απαλύνει τον πόνο στα μάτια με τα γερά συγκολλημένα βλέφαρα· κι μόλις το πρόσωπό του υποδέχτηκε τις [285] σκουρόχρωμες σταγόνες ανοίχτηκαν τα μάτια του·

⁴³ Μια εκτενής παρατήρηση των παραπάνω στίχων οδηγεί σε πιο ουσιαστικά συμπεράσματα από εκείνα του Agosti, καθώς φαίνεται ότι τόσο στην φρασεολογία όσο και στο θεολογικό υπόβαθρο οι παραπάνω στίχοι θα μπορούσαν να αντικατοπτρίζουν γεγονότα που λαμβάνουν χώρα σε διάφορα κεφάλαια της *Παράφρασης*.

⁴⁴ Βλ. Golega 1930, 77-8· Vian 1990, 30, 255· Spanoudakis 2012, 2.

⁴⁵ Σημειωτέον το θαύμα που έκανε ο Ιησούς στο γάμο του Κανά, όπου μετέτρεψε το νερό σε κρασί. Βλ. Agosti 2014, 152.

και με χαρούμενα πόδια ο γέρων άρχισε να χορεύει υμνώντας την υγρασία που βάφτηκε κόκκινη [ως αίμα] του ποταμιού που διώχνει το κακό· και αντλώντας άφθονα με τα ηλικιωμένα του χέρια από το αφρώδες ρεύμα γέμισε τους ευδιαστούς ασκούς του με πορφυρόχρωμο κρασί, [290] και άναψε τον βωμό [δηλ. θυσίασε] στον Δία και στον οινοχόο Διόνυσο, καθώς θεώρησε επίμονα την αργοπορημένη λάμψη του Ηλίου, την οποία δεν γνώριζε.⁴⁶

Στον στίχο 281 βρίσκει κανείς τον ποιητή να περιγράφει τον γέροντα εμφανισιακά: στο πρόσωπο ήταν *εύρυγένειος*. Στα ποιήματα του Νόννου το επίθετο εμφανίζεται 13 φορές, τρεις από τις οποίες βρίσκονται στην *Παράφραση*. Στα *Διονυσιακά* με το *εύρυγένειος* εννοούνται κυρίως μυθολογικά πρόσωπα, όπως ο Τρίτων (6.294· 36.93, 43.205), ο Κρόνος (18.229· 24.234),⁴⁷ ο Πίθος (18.345· 20.13),⁴⁸ ο Γλαύκος (39.98)⁴⁹ και μια φορά αναφέρεται ένας τράγος (19.116). Στην *Παράφραση* ο Άννας, ο ανακριτής του Ιησού, χαρακτηρίζεται ειρωνικά ως *εύρυγένειος* (πβ. 18.82 Άννας *εύρυγένειος έθήμονι χειρός έρωή*).⁵⁰ Άλλες δυο περιπτώσεις συναντά κανείς στην *Παράφραση* για αυτό το επίθετο, και στις δύο γίνεται λόγος για τον Αίωνα (πβ. 3.79 *εις όσον εύρυγένειος έλίσσεται έμπεδος αίών· 6.146-7 έως έτι καμπύλος έρπων / αίών εύρυγένειος άτέρμονα νύσσαν άμείβει*). Πολλές φορές ο Αίών στα *Διονυσιακά* ταυτίζεται και σχετίζεται με την πεπτωκυία ανθρώπινη ζωή,⁵¹ η οποία είναι βεβαρημένη με το γήρας: ο Αιώνας μοιάζει να είναι αναγκασμένος να συνοδέψει την ανία και την θλίψη που παθαίνει ο άνθρωπος και, ίσως, να τις εκπροσωπήσει. Στην *Παράφραση* ο Αίών ενδύεται ένα θετικό ρόλο ως εικόνα και προπαρασκευαστής της βασιλείας του Θεού. Ωστόσο, στο *Παρ.* 9.9 έχει ιδιότητες που έχουν σχέση με τα *Διονυσιακά*: μοιάζει να είναι μάρτυρας μιας ολοσκότεινης δυστυχίας ενός βρέφους που πρόκειται να γεννηθεί τυφλό. Η σύνδεση λοιπόν του στίχου 281 με την *Παράφραση* βρίσκεται δια μέσου αυτού του επίθετου για να δείξει πως και αυτός ο γέρων ήταν τυφλός εκ γενετής, εφόσον ενδόμυχα τον προσδιορίζουν αιώνιες ιδιότητες του πεπτωκώτα ανθρώπου.

Η φράση *έόν πόδα νωθρόν έλίσσων* αποδεικνύει και βεβαιώνει αυτήν την σύνδεση με τον Αίωνα, καθώς στην *Παράφραση* (πβ. 3.79· 6.146-7· 8.94) περιγράφεται τοιουτοτρόπως η κίνησή του, δηλαδή ως κυκλικοί ελιγμοί.⁵² Ο Spanoudakis (2014, 335-7) ήταν ο πρώτος που συνδύασε αυτές τις κινήσεις με εκείνες ενός φθονερού φιδιού, το οποίο δαγκώνει τον Τύλο αργότερα σε αυτό το κεφάλαιο (25.455-68) και το ταυτίζει με τον φαρμακερό όφι, ο οποίος παραπλάνησε τους πρωτόπλαστους στον παράδεισο της Εδέμ.⁵³ Η μόνη διαφορά, όμως, είναι πως εδώ ο ίδιος ο τυφλός γέροντας κινείται κυκλικά σέρνοντας το πόδι του⁵⁴ με φιδίσιες κινήσεις, ίσως να συμβολίζει την κατοχή της ανθρώπινης φύσης από τον διάβολο. Ακόμα η ιδιότητα ότι είναι τυφλός δεν έχει προβληθεί και η περιγραφή μοιάζει με εκείνη της *Παρ.*

⁴⁶ Η μετάφραση δική μου με επιφύλαξη.

⁴⁷ Βλ. Gerbeau 2003, 149 ad loc.

⁴⁸ Βλ. αυτόθι, 39. Ο Πίθος στον Νόννο είναι προσωποποίηση των αγγείων και συμβολίζει τη μέθη, βλ. αυτόθι, 16-17, 142.

⁴⁹ Βλ. Simon 1999, 74.

⁵⁰ Βλ. Livrea 1989, 154.

⁵¹ Βλ. σχόλ. 9 λ. Αίών.

⁵² Βλ. Golega 1930, 64· De Stefani 2002, 110-1· Franchi 2012, 436-8, 470.

⁵³ Βλ. σχόλ. 26 λ. *λυσίπονον*.

⁵⁴ Πβ. *Παρ.* 11.161 *όμοπλέκτω ... ταρσῶ*, βλ. Spanoudakis 2014a, ad loc. και σχόλ. 179d.

5.25 ὄφρα μὲν ἀστήρικτον ἐμὸν πόδα νωθρὸν ἐρέσσω (πβ. Διον. 45.60 Τειρεσίας δ' ὁμόφοιτος ἐὼν πόδα νωθρὸν ἐλίσσω). Η κατάσταση μοιάζει με εκείνη του παραλύτου.⁵⁵

Εντούτοις, η ορμή που παίρνει αυτός ο τυφλός και η κίνησή του προς το ποτάμι ξεπροβάλλει μιαν αλλόκοτη εικόνα κάποιου εντελώς ανάπηρου, που προσπαθεί να φτάσει στα νερά. Ωστόσο το νωθρὸν εκφράζει μια βραδύτητα στην κίνηση.

Το γκροτέσκο σε όλη αυτήν την περίπτωση είναι ότι για την αρχαιότητα οι τυφλοί δεν μπορούσαν να τριγυρνούν μοναχοί τους αβοήθητοι.⁵⁶ Η περίπτωση του Ινδού εδώ θυμίζει εκείνη του εκ γενετής τυφλού στη *Παράφραση*, ο οποίος τριγυρνούσε ζητιανεύοντας (πβ. 9.4 ὅστις ἔην περίφοιτος, 48 ἐν ἄστει τυφλὸς ὁδίτης). Εκείνο που οδηγεί τον γέροντα τυφλό να πάει προς το θαυματουργό ποτάμι είναι η πραγματικότητά του ότι κυριεύεται απο τυφλή ολοσκότεινη ομίχλη (282 ἀλαωπὸν ὀμίχλην, πβ. Παρ. 9.72). Η κατάσταση του σκότους αυτή, η οποία συμβολίζει την απομάκρυνση από την απόλυτη φιλοσοφική και θεολογική αλήθεια, δηλαδή, στην προκειμένη περίπτωση, την απουσία του Θεού, προκαλεί την ταραγμένη ψυχὴ του πάσχοντος να ψάξει να θεραπευτεί. Η εικόνα αντανακλά μιαν εσωτερικὴ αναζήτησι.⁵⁷

Στους στίχους 283-5 ο Νόννος περιγράφει τον τρόπο θεραπείας του τυφλού. Ο ποιητὴς αρκείται (στ. 284) να περιγράψει τα μάτια του τυφλού με το ὄμμασι κολλητοῖσιν. Το μοναδικό παράλληλο από την *Παράφραση* είναι το συμφορητήν, ἀμέριστον ἔχων ἀχάρακτον ὀπωπήν (9.5)⁵⁸ αν και δεν μοιάζουν φρασεολογικά. Πλησιάζει, λοιπόν, και ραντίζει τα μάτια του με το κρασί (283 ξανθὴν λυσιπόνοιο μέθης ἔρραινεν ἔερσην)⁵⁹. ἐδὼ η πράξι (βλ. ἔρραινεν) διαφέρει από εκείνη του Παρ. 9.39 χερσὶ βαθνομένησι φαεσφόρον ἤφυσεν ὕδωρ, όπου ο στίχος σκιαγραφεί το βάπτισμα του τυφλού ειδικά με το βαθνομένησι. Στην περίπτωση του Ινδού τυφλού πρόκειται για ράντισμα του προσώπου με το κρασί. Αν και αυτή η πράξι μοιάζει με τις τελετές μύησης των αρχαίων θρησκειών,⁶⁰ ωστόσο η χρήση κρασιού θυμίζει θυσιαστικές τελετές που βρίσκονται στη Π.Δ.⁶¹, δεδομένου ότι στην Κ.Δ. το κρασί συμβολίζει το μεσσιανικό ἔργο του Ιησού Χριστού και ειδικά την αυτοθυσία του.⁶²

Το κρασί με το οποίο ράντισε τα μάτια του χαρακτηρίζεται λυσίπονον, όπως ακριβώς το ολοφώτεινο πτύελο του Ιησού Χριστού στο Παρ. 9.26 λυσίπονον, πάλλευκον ἀπέπτυνεν ἀφρὸν ὀδόντων. Μόνο που ἐδὼ το υγρὸ είναι βαμμένο ξανθὸ⁶³, κάτι που μοιάζει με το πτύελο του Ιησού όταν ανακατεύτηκε με τον πηλό στο Παρ. 9.27 καὶ χθονίῳ κενεῶνι πεφυρμένον ἀφρὸν ἐλίσσω. Και στις δυο περιπτώσεις το μέσο με το οποίο γίνεται η θεραπεία είναι σκουρόχρωμο, πράγμα το οποίο θα αύξανε την τυφλότητα του πάσχοντος, ἀλλὰ και μέσω αυτού του γεγονότος θα επιτευχθεῖ η ἴαση.⁶⁴

⁵⁵ Βλ. Agosti 2003, 250-3.

⁵⁶ Βλ. Schrage 1978⁶, 272.

⁵⁷ Βλ. σχόλ. 4 λ. περίφοιτος.

⁵⁸ Για τις θεολογικές και φιλοσοφικές διαστάσεις των επιθέτων βλ. σχόλια στον στίχο 5.

⁵⁹ Πβ. Παρ. 21.54 γείτονος αἰγιαλοῖο περιρρανθέντος ἔερση.

⁶⁰ Βλ. Petersen 2010 *passim*; Graf 2010 *passim* και Greco 2004, 144.

⁶¹ Πβ. Λευ. 6.20 καὶ ᾧ ἐὰν ἐπιρραντισθῆ ἀπὸ τοῦ αἵματος αὐτῆς ἐπὶ τὸ ἱμάτιον, ὃ ἐὰν ραντισθῆ ἐπ' αὐτὸ πλυθήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ· βλ. Α' Βασ. 1.24-25· Αριθ. 15.5· Ωσ. 9.4.

⁶² Βλ. Μκ. 2.22· Ιω. 2.10· 4.23· 5.25· Α' Κορ. 10.16. Για την αυτοθυσία του Ιησού βλ. Α' Κορ. 11.25-26.

⁶³ Στα Διονυσιακά ξανθός = κόκκινος (προσδιορίζει το κρασί), Peek *Lexikon* s.v.

⁶⁴ Πβ. Ιω. Χρυσ. *Εἰς πρὸς Α' Κορ.* PG 61.34.9-14 βουλόμενος γὰρ αὐτὸν θεραπεῦσαι, διὰ πράγματος ἐπιτείνοντος τὴν πῆρῳσιν ἀνεῖλε· πηλὸν γὰρ ἐπέθηκεν. Ὡσπερ οὖν διὰ πηλοῦ τὸν τυφλὸν ἐθεράπευσεν, ... ὅπερ προσθήκη ἦν σκανδάλου, οὐκ ἀναίρεσις σκανδάλου.

Ο στίχος 285a *οίνωπὰς ραθάμιγγας* μοιάζει υφολογικά με το *Παρ.* 13.110 *οίνωπῆ ραθάμιγγι δεδευμένον ἄρτον ὀπάσσω*· η θέση της φράσης στο εξάμετρο είναι ίδια. Και στις δυο περιπτώσεις γίνεται περιγραφή των σταγόνων. Το *οίνωπῆ* στο *Παρ.* 2.39 λέγεται για το χρώμα της φωνής του Χριστού, όπως και στα *Διονυσιακά* το *οἴνωψ* είναι επίθετο που περιγράφει τον Διόνυσο, ο οποίος εξομοιώνεται με τον Ιησού. Στο πλαίσιο του *Παρ.* 2.20-22 το *εὐρραθάμιγγος ... οἴνου* είναι το Ευχαριστήριο σύμβολο για το αίμα του Χριστού, που θα χυθεί για χάριν της πνευματικής αναγέννησης του ανθρώπου.⁶⁵ Υπάρχει λοιπόν μια στενή σύνδεση ανάμεσα στην Ευχαριστία μέσω του κρασιού με το βάπτισμα μέσω του νερού.⁶⁶ Έτσι εξηγείται λοιπόν γιατί ο Ινδός ραντίζει το πρόσωπό του με το κρασί. Εξάλλου, τόσο στην *Παρ.* 9.62-3 *ὄπη ρόος ἐστὶ Σιλωάμ· / πηγῆς ἐγγύς ἴκανον, ἀλεξικάκω δὲ ρεέθρω* όσο και στο στίχο 287b *ἀλεξικάκου ποταμοῖο* το υγρό στοιχείο, το οποίο αποτελεί το μέσον της θεραπείας, χαρακτηρίζεται με τον ίδιο τρόπο με το επίθετο *ἀλεξίκακος*, ιδιότητα η οποία ταιριάζει μόνο στον Θεό.⁶⁷

Το αποτέλεσμα της θεραπείας εκφέρεται υφολογικά και μετρικά με τον ίδιο τρόπο τόσο στο 285b *ἀνωίχθησαν ὀπωπαί* τόσο στο *Παρ.* 9.53 *πῶς δὲ τεαὶ προβλήτες ἀνωίχθησαν ὀπωπαί*;⁶⁸ Το ρήμα σε παθητική φωνή δείχνει εκ των πραγμάτων ότι κάτι μυστηριώδες μεσολάβησε στο να ανοίξουν τα μάτια των τυφλών. Ωστόσο, στο τρέχον κεφάλαιο των *Διονυσιακών*, η διάθεση του ρήματος εκφράζει την άγνοια των παρατηρητών για το ποιός κρύβεται πίσω από την εκτέλεση του έργου — εξαιρουμένου του αφηγητή — ενώ στην *Παράφραση* εκπροσωπεί την τυφλή άγνοια των Ιουδαίων, αν και κάποιοι είδαν τον πλάστη.

Σε αυτό το σημείο (στ. 290 *καὶ Διὶ βωμόν ἀνῆψε καὶ οἴνοχύτῳ Διονύσῳ*) ο θεραπευμένος αμέσως αναγνωρίζει στους θεούς τη χάρη με το να σπεύσει να τους προσφέρει θυσία. Αυτό αντιτίθεται στα συμβάντα του κεφαλαίου 9 της *Παράφρασης*, καθώς ο τυφλός αργεί να καταλάβει την θεϊκή πηγή του θαύματος (πβ. στ. 57-8 *κεῖνος ἀνὴρ, ὃς Χριστὸς ἀκούεται, ὄντινα λαοὶ / Ἰησοῦν καλέουσιν, ἐμὰς ὠϊζεν ὀπωπάς*) νομίζοντας ότι το θαύμα έγινε μεσιτεία ανθρώπου. Μόνο προς το τέλος έφτασε να καταλάβει την θεϊκή πραγματικότητα του Ιησού, και όχι με την ίδια του την γνώση, αλλά μεσολάβησε η επίκουρη αποκάλυψη του Ιησού περί του εαυτού του προς το τέλος του κεφαλαίου (στ. 165-171). Μόνο τότε ο πρώην τυφλός προσκύνησε στον Χριστό με τελετουργική ευλάβεια (στ. 172-4).⁶⁹

Τέλος, στον στίχο 291 εδώ ο Ινδός αντικρίζει το φως του Ηλίου μόλις θυσιάζει στους θεούς. Η φράση *ἀθρήσας Φαέθοντος ἀήθεος ὄψιμον αἴγλην* είναι ίδια με το *Παρ.* 9.43, όπου, ωστόσο, ο τυφλός αρχίζει να βλέπει ένα ασυνήθιστο φως αμέσως μετά την θεραπεία και πρὶν αναγνωρίσει το έργο του Ιησού, ενώ στην θεραπεία του Ινδού, αν και αμέσως άνοιξαν τα μάτια του, ωστόσο δεν κατάφερε να δει το φως του Ηλίου⁷⁰ παρά μόνο όταν αναγνώρισε στον θεό το έργο του.

Εν κατακλείδι, είναι προφανείς οι ομοιότητες ανάμεσα στο κεφάλαιο 9 της *Παράφρασης* και το απόσπασμα 25.281-91 των *Διονυσιακών*. Ωστόσο, μπορεί κανείς να φτάσει στο

⁶⁵ Πβ. στ. 287 *ἰκμάδα φοινίσσουσαν ~ Διον.* 17.113 *ἰκμάδι φοινίζας γλυκερὸν ρόον*.

⁶⁶ Βλ. Greco 2004, 143-4.

⁶⁷ Βλ. σχόλ. 63 λ. *ἀλεξικάκω δὲ ρεέθρω*.

⁶⁸ Βλ. *Παρ.* 9.102 *πῶς δὲ οἱ ἀμφιτρῆτες ἀνωίχθησαν ὀπωπαί*.

⁶⁹ Βλ. *Παρ.* 3.84· 4.95. Ενδέχεται ότι η φράση *αὐχένα κάμπτων* να παίρνει την αφετηρία της από τους *Σιβυλλικούς Χρισμούς*, βλ. 8.38 και απ. 3.36 Geffcken.

⁷⁰ Ο Ήλιος είναι ο θεός των παγανιστών ο οποίος στην περίπτωση αυτή ίσως έχει χριστιανικές απηχήσεις, που δείχνουν τον Χριστό ως τον Ήλιο της δικαιοσύνης.

συμπέρασμα, σύμφωνα με την πορεία της έρευνας που εξέθεσα πιο πάνω, ότι η σχέση ανάμεσα στα δύο κείμενα βρίθκει από αντιθέσεις στη δράση και στην πλοκή. Παρά ταύτα οι διαφορές αυτές μοιάζουν επιπόλαιες ενόψει της υφολογικής, μετρικής και θεολογικής συγγένειας, με την οποία ο ποιητής προίκισε τα δυο κείμενα αυτά. Κεντρικό θέμα, όπως θα παρατηρήσει κανείς είναι η Ευχαριστία ως τελετή που ακολουθεί την θεραπεία του βαπτίσματος.

III. Παραφραστικά και Υφολογικά

III.1. Παραφραστικά

Η επανάληψη συνωνύμων και ομορρίζων σε ευρεία κλίμακα συνέχει την αφήγηση:

1 παραστείχων δὲ ~ καὶ παράγων, 2 ἄνδρα ~ ἄνθρωπον, νόησε ~ εἶδεν, 3 τυφλόν ~ τυφλόν, 10 Ἰησοῦν ~ αὐτόν, ἐρέεινεν ~ ἠρώτησαν, 11 ῥαββὶν ~ ῥαββί, τίς ἤλιτεν ~ τίς ἤμαρτεν, μαθηταῖς ~ μαθηταί, 12 οὗτος ~ οὗτος, ἡ ἐ τοκῆς ~ ἡ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, 13 εἰσόκε ~ ἵνα, 15 Ἰησοῦς δ' ἐδίδαξεν ~ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, 16 οὗτος ἀτασθαλέων οὐκ ἤλιτεν οὐδὲ τοκῆς ~ οὔτε οὗτος ἤμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, 17 ἀλλά ~ ἀλλ', 17-18 ὄφρα δι' αὐτοῦ | ἔργα θεοῦ γενετήρος ἀλεξικάκοιο φανείη ~ ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ, 19 ἡμέας ~ ἡμᾶς, πέλει χρέος ~ δεῖ, ἔργα τελέσσαι ~ ἐργάζεσθαι τα ἔργα, 20 ἔως ~ ἔως, ἔτι φαίνεται ἡώς ~ ἡμέρα ἐστίν, 21 νύξ δνοφερή ~ νύξ, ἐλεύσεται ~ ἔρχεται, 22 οὔτις ἀνήρ ~ οὐδεὶς, δυνήσεται ἔργον ὑφαίνειν ~ δύναται ἐργάζεσθαι, 23-24 εἰμί δὲ κόσμου φέγγος ἐγὼ ~ φῶς εἰμί τοῦ κόσμου, 24 ἔως ἔτι κόσμον ὀδεῦω ~ ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾤ, 25 εἶπεν ἄναξ ~ ταῦτα εἰπὼν, 26 ἀπέπτυνεν ~ ἔπτυσεν, 28 πτύσματι πηλὸν ἔτευξε ~ ἐποίησεν πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, 29 ἀνδρὸς ἐπιχρίσας λιποφεγγεῖ πηλὸν ὀπωπήν ~ ἐπέχρισεν αὐτοῦ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς, 34 καὶ ἔννεπε ~ καὶ εἶπεν, 35 ἔρχέ μοι ~ ὕπαγε, νίπτε ~ νίψαι, τεὸν ῥέθος ~ τὸ πρόσωπόν σου, Σιλωάμ ~ Σιλωάμ, 37 στελλομένοιο ~ ἀπεσταλμένοιο, 38 ἐπίγετο ~ ἀπῆλθεν, 40 νίπτων ~ ἐνίψατο, 44 νίψατο ~ ἐνίψατο, καὶ πάλιν ἤλθε ~ καὶ ἤλθεν, δοκεῶν ~ βλέπων, 45 μιν ~ αὐτόν, ἐσαθρήσαντες ~ θεωροῦντες, 47 γείτονες ~ γείτονες, ἐφθέγγοντο ~ ἔλεγον, οὐ πέλεν οὗτος ~ οὐχ οὗτός ἐστιν, 49 πάρος ~ τὸ πρότερον, ὅς ... αἰτίζεσκεν ~ ὁ προσαιτῶν, 51 ἄλλοι δ' ἀντιάχησαν ~ ἄλλοι δὲ ἔλεγον, 52 οὐ πέλεν οὗτος ~ οὐχί, ἔοικε δὲ μόνον ἐκείνῳ ~ ἀλλὰ ὁμοιος αὐτῷ ἐστίν, 53 κείνος ἀνὴρ ἀγόρευεν ~ ἐκεῖνος ἔλεγεν, ἐγὼ πέλον ~ ἐγὼ εἰμι, 54 ῥήξατο φωνήν ~ ἔλεγον, 55 πῶς δὲ τεαὶ προβλήτες ἀνωίχθησαν ὀπωπαί ~ πῶς οὖν ἠνεώχθησάν σου οἱ ὀφθαλμοί, 56 ἀγόρευε ~ ἔλεγον, ἐκεῖνος ἀνὴρ ~ ἄνθρωπος, 57-58 ὄντινα λαοὶ Ἰησοῦν καλέουσιν ~ ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς, 61 πηλὸν ἔτευξεν ~ πηλὸν ἐποίησεν, ἐμᾶς δ' ἔχρισεν ὀπωπᾶς ~ καὶ ἐπέχρισέν μου τοὺς ὀφθαλμούς, 62 καὶ με μολεῖν ἐκέλευσεν ~ καὶ εἶπέν μοι ὅτι ὕπαγε, ὄπη ῥόος ἐστὶ Σιλωάμ ~ εἰς τὸν Σιλωάμ, 63 ἴκανον ~ ἀπελθὼν, 64 νιψάμενος ~ νιψάμενος, 65 φάος εἶδον ~ ἀνέβλεψα, 66 ἐρέεινεν ~ εἶπαν, 67 πῆ πέλε κείνος ~ ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος, ἴαχεν ~ λέγει, 68 ἀγνώσσω ~ οὐκ οἶδα, 69 τὸν ποτε τυφλόν ~ τὸν ποτε τυφλόν, ἄγοντες ἐς ἀντιθέους ἱερῆας ~ ἄγουσιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, 70 ἐβδομάτη ... ἡώς ~ σάββατον, ἔην τότε ~ ἦν δὲ, 71 τῇ ἔνι ~ ἐν ἧ, πηλὸν ἔτευξε ~ τὸν πηλὸν ἐποίησεν, 72 Χριστὸς ~ ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἔπλασε ~ καὶ ἀνέφξεν, ὀπωπαῖς ~ ὀφθαλμούς.

III.2. Επίθετα⁷¹

⁷¹ Cf. Miguélez-Cavero 2008, 106-190. Οι συντομογραφίες που απαντοῦν σε αὐτὸ το κεφάλαιο εἶναι τα εξής: NE= νοννιανὸ ἐπίθετο, VT = vox tragica, OE = ομηρικὸ ἐπίθετο, YA = ἐπίθετα που απαντοῦν κατὰ τὴν ὑστερη ἀρχαιότητα, AE = ἐπίθετο που απαντᾶ στην ἀρχαϊκὴ ποίηση ἐκτὸς Ομήρου.

Μόλις 15 στίχοι από 72 στερούνται επίθετα. Στίχοι της *Παράφρασης* που περιέχουν μόνο ένα επίθετο (aA), όπου το (a) αντιστοιχεί στο επίθετο και το (A) στο ουσιαστικό: 6 λιποβλεφάριο δὲ κύκλου (NE), 10 ὁμόστολος⁷² ἔσμος (VT), 22 οὔτις ἀνὴρ (VT), 29 λιποφργέι ... ὄπωπῃ 31 ἀγλήνοιο⁷³ προσώπου (NE, ἀπαξ)⁷⁴, 45 ἐπήλυδες⁷⁵ ἄνδρες, 46 νεογλήνοιο προσώπου (NE, ἀπαξ), 48 τυφλὸς ὀδίτης (OE), 49 ἐθήμονα χεῖρα (NE),⁷⁶ 53 = 57 κείνος ἀνὴρ,⁷⁷ 54 φιλοπευθέα ... φωνήν (YA, υπερβατόν),⁷⁸ 58 ἐμὰς ... ὄπωπὰς (υπερβατόν), 59 σοφὸν ἀφρὸν (AE)⁷⁹, 63 ἀλεξικάκω δὲ ρέεθρῳ (OE βλ. Golega 1930, 53-4),⁸⁰ 67 ἔμφροني μύθῳ (AE),⁸¹ 72 ἀλαωπὸν⁸² ὀμίχλην.⁸³

Στίχοι που περιέχουν μόνο ένα επίθετο (Aa): 17 πῆμα θεήλατον⁸⁴, 20 θεοῦ ζώνοντος 21 νύξ δνοφερῆ (OE), 23-34 ... κόσμου / ... ζοφόντος,⁸⁵ 28 πηλὸν ... φαεσφόρον (υπερβατόν). Στίχοι με μια επιθετική μετοχή (α[μτχ.] A), που λειτουργεί ως επίθετο: 2 ἤμενον ἄνδρα (OE), 11 ἀνειρομένοισι ... μαθηταῖς (OE), 56 πεφιλημένος ἀνὴρ.

Ακολουθούν στίχοι με δύο επίθετα (a, a') για ένα ουσιαστικό (A):

- το σχῆμα a a' A:

9 ἡνίοχος βιότοιο φυτοσπόρος ἤγαγεν Αἰών
 15 Ἰησοῦς δ' ἐδίδαξεν ἀληθεί μάρτυρι φωνῆ
 26 λυσίπονον, πάλλευκον ἀπέπτυνεν ἀφρὸν ὀδόντων
 51 ἄλλοι δ' ἀντιάχησαν ἀμοιβαίῳ τινὶ μύθῳ
 55 πῶς δὲ τεαὶ προβλήτες ἀνωίχθησαν ὄπωπαί:

-το σχῆμα A a a'

18 ἔργα θεοῦ γενετῆρος ἀλεξικάκοιο φανεῖη
 47 γείτονες ἐφθέγγοντο καὶ ἀνέρες ἴδμονες ἄλλοι
 Στίχοι με τρία επίθετα (a a' a') ενός ουσιαστικού (A)

⁷² Βλ. Διον. 29.343 ὁμόστολος ἔσμος Ἐρώτων, βλ. Golega 1930, 39-40.

⁷³ Βλ. Παρ. 9.124 βοογλήνοιο προσώπου ~ Διον. 28.227 μονογλήνοιο προσώπου, Golega 1930, 30.

⁷⁴ Βλ. Golega 1930, 50.

⁷⁵ Ο Golega 1930, 51 αναφέρει ότι τα επίθετα που τελειώνουν με -ηλυσ και -ηλυδες λειτουργούν ως γεμίσματα, αντικαθιστώντας τις προθέσεις ή τα επιρρήματα.

⁷⁶ Βλ. Διον. 1.309 ἐθήμονα χεῖρα φορῆος.

⁷⁷ Βλ. Διον. 5.229 = 5.242 κείνος ἀνὴρ ~ Παρ. 11.58 ... κείνος ἀνὴρ... (στην μέση του στίχου).

⁷⁸ = Παρ. 6.119, 8.60, 9.134, βλ. Διον. 40.422 χέων φιλοπευθέα φωνήν. Το επίθετο πρωτοεμφανίστηκε στα κείμενα της Δευτέρας Σοφιστικής, βλ. Πλούτ. Πολυπραγμ. 515.F.2 τὸ φιλοπευθὲς τοῦτο καὶ φιλόπραγμον καὶ Σέξτος Εμπειρικός στο LSJ 1938 ad loc.

⁷⁹ Μαρτυρεῖται στο διδακτικό ἔπος (ΗΣΙΟΔΟ) και χρησιμοποιεῖται στην λυρική ποίηση.

⁸⁰ Βλ. Διον. 45.350 ἀλεξικάκοισι ρέεθροις.

⁸¹ = Παρ. 4.109, 7.174, 15.67, 18.39. Είναι αρχαϊκό επίθετο μαρτυρεῖται πρώτα στους μύθους του Αισώπου και μετέπειτα στην λυρική ποίηση, ειδικά στον Πίνδαρο, και υιοθετήθηκε σε μεγάλο βαθμό από την τραγωδία (vox tragica). Ομοιότητα με Διον. 48.831 στο δεύτερο ημιστίχιο, Golega 1930, 39-40.

⁸² Μαρτυρεῖται για πρώτη φορά τον δεύτερο αἰώνα μ.Χ. στο λεξικό του Παιουσανία Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή, και τον 4^ο αἰώνα εμφανίστηκε στην ποίηση στον Συνέσιο, βλ. Ὑμν. 9.97 ἀλαωποῖσι μερίμναις και ὕστερα στον Νόννο, βλ. Golega 1930, 55.

⁸³ Βλ. Διον. 25.282 καὶ πάρος ἀχλυόεσσαν ἔχων ἀλαωπὸν ὀμίχλην.

⁸⁴ βλ. ἴδια θέση του επιθέτου στο Διον. 36.357 καὶ τις ἐνσταφύλοιο θεήλατος, ~ Παρ. 7.112 ἰοδόκην ἐκόμισσε θεήλατον ~ 32.138 δεχνυμένη βλοσυρῆσι θεήλατον.

⁸⁵ Βρίσκεται μετὰ ἀπὸ διασκελισμό.

5 συμφορτήν, ἀμέριστον ἔχων ἀχάρακτον ὀπωπήν
70 ἐβδομάτη δ' ἄπρηκτος ἔην τότε θέσκελος ἠώς

Ακολουθούν στίχοι με δύο επίθετα (a, b) για δύο ουσιαστικά αντίστοιχα (A, B). Τα σχήματα που κυριαρχούν είναι:

- το σχήμα AabB

8 καὶ βρέφος οὔποτε τοῖον ἀνόμματον ἠλικὶ κόσμῳ
34 ἐκ χοδὸς ἀνδρογόνοιο. καὶ ἔννεπε θέσπιδι φωνῆ
36 πηγῆς ἀγχιπόροιο ῥέει πανδήμιον ὕδωρ
37 ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς
39 χερσὶ βαθυνομένησι φαεσφόρον ἤφυσεν ὕδωρ
40 ὕδασι πηγαίοισι λιπόσκια φάεα νίπτων
43 ἀθρήσας φαέθοντος ἀήθεος ὄψιμον αἶγλην
66 Ἐβραῖοι δ' ἐρέεινον ἀναιδέες ἄφροني μύθῳ
69 τὸν ποτε τυφλὸν ἄγοντες ἐς ἀντιθέους ἱερῆας

-το σχήμα aAbB

7 οἰδαλέον ζένον ὄμμα γενεθλιάς εἶχεν ὀμίχλη
27 καὶ χθονίῳ κενεῶνι πεφυρμένον ἄφρον ἐλίσσω
32 γράψας δίπτυχα κύκλα μέσην ἐχάραξεν ὀπωπήν
33 ὀφθαλμοὺς τελέων νεοτευχέας ἠθάδι πηλῶ
60 ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι πολύστροφον ἱκμάδα πάλλων

-το σχήμα abBA

41 σμήζας δ' ἄρτιτύπου τροχοειδέα κύκλον ὀπωπῆς

-το σχήμα abAB

64 νησάμενος σκιεροῖο περίτροχον ὄμματος ἰλὸν

IV. Η παρούσα εργασία

Το ενδιαφέρον των μελετητών για τα ποιήματα του Νόννου Πανοπολίτη είχε ήδη εκδηλωθεί με τον Golega το 1925, τον Maas το 1927 και τον Keydell την ίδια χρονιά, σύμφωνα με τους καταλόγους του *L'Année Philologique*. Ωστόσο, ένα αιώνα προτούτερα, συγκεκριμένα το 1881, ο Augustinus Scheindler είχε εκδώσει το κριτικό κείμενο της *Παράφρασης του κατά Ιωάννην ευαγγελίου*, το οποίο αποτελείται από 3,650 εξάμετρους στίχους και 21 κεφάλαια. Το 1930 ο Golega δημοσιεύει την πρώτη διδακτορική διατριβή που έχει γίνει ποτέ για την *Παράφραση*, στην οποία αναλύει όλο το έργο αυτό σε παραφραστικό, υφολογικό, μετρικό, φιλοσοφικό και θεολογικό επίπεδο, σημειώνοντας την αφετηρία για τις κατοπινές μελέτες πάνω στα ποιήματα του Νόννου.

Το 1940 γίνεται η πρώτη μετάφραση των *Διονυσιακών* στην αγγλική γλώσσα — το ποίημα που αποτελεί μαζί με την *Παράφραση* το δίπτυχο της αριστείας του Νόννου — από

τον W. H. D. Rouse στη σειρά Loeb, ακόμα πριν η κριτική έκδοσή του μακροσκελέστερου⁸⁶ έπους όλης της ελληνικής λογοτεχνίας από τον R. Keydell δει το φως της δημοσιότητας το 1959. Οι αρχές της δεκαετίας του 60 σηματοδοτούν μια ταχύρρυθμη εξέλιξη στα μελετήματα των *Διονυσιακών* με τον G. d'Ippolito. Τα χρόνια μεταξύ των 1964 και 1975 μαρτυρούν την δημοσίευση του πρώτου λεξικού με τον τίτλο *Lexikon zu den Dionysiaka des Nonnos* υπό τον W. Peek. Το 1976 γάλλοι φιλόλογοι αναλαμβάνουν τις πρώτες συστηματικές μελέτες των *Διονυσιακών* και δημοσιεύονται οι πρώτες μεταφράσεις και υπομνήματα από τις εκδόσεις Les Belles Lettres υπό τους Francis Vian και Pierre Chuvin. Οι μελέτες για τα *Διονυσιακά* ήταν που απασχόλησαν τους φιλόλογους της περιόδου της ύστερης αρχαιότητας μέχρι τα τέλη του 20^{ου} και αρχές του 21^{ου} αιώνα, όταν άρχισε η *Παράφραση* να προσελκύει με την σειρά της το ενδιαφέρον των μελετητών, αυτήν την φορά και των Ιταλών και των Ελλήνων.

Η πρώτη κριτική έκδοση με μετάφραση και σχόλια ήταν του κεφαλαίου 18 της *Παράφρασης*, πόνημα του Enrico Livrea, το οποίο εκδόθηκε το 1989. Το δεύτερο και παρόμοιο πόνημα για το κεφάλαιο 20 δημοσιεύτηκε υπό τον Domenico Accorinti το 1996. Ακολουθούν τα πονήματα του Livrea το 2000 για το κεφάλαιο 2, του Claudio De Stefani το 2002 για το κεφάλαιο 1, του Gianfranco Agosti το 2003 για το κεφάλαιο 5, το 2004 της Claudia Greco για το κεφάλαιο 13, το 2005 της Mariangela Caprara για το κεφάλαιο 4, το 2012 της Roberta Franchi για το κεφάλαιο 6 και το 2014 του Κωνσταντίνου Σπανουδάκη, ο οποίος μελετά την παράφραση του κεφαλαίου 11 του Κατά Ιωάννην ευαγγελίου. Υπάρχει, βέβαια, και μια μεταπτυχιακή εργασία που ασχολήθηκε εξολοκλήρου με την κριτική έκδοση, μετάφραση και σχολιασμό ολόκληρου του κεφαλαίου 9 της *Παράφρασης*, η οποία εκπονήθηκε από την P. Serra το 1997 (Φλωρεντία). Αυτό το πόνημα δεν δημοσιεύτηκε ποτέ και είναι δυσεύρετο, αν και κάποιοι από τους προαναφερόμενους μελετητές το χρησιμοποιούν και παραπέμπουν σε αυτό. Το 2012 μαρτυρεί μια ακμή στα μελετήματα του Νόννου. Πρωτοπόρο ήταν το Πανεπιστήμιο Κρήτης, το οποίο διεξήγαγε το πρώτο παγκόσμιο επιστημονικό συνέδριο για τον Νόννο, το οποίο διοργάνωσε ο επίκουρος καθηγητής Κωνσταντίνος Σπανουδάκης. Τα πεπραγμένα του συνεδρίου δημοσιεύτηκαν το 2014 σε ένα βιβλίο των εκδόσεων De Gruyter υπό την επιμέλεια του ίδιου του διοργανωτή του με τον τίτλο *Nonnus of Panopolis in Context*.

Η παρούσα μελέτη αποτελεί ένα θεολογικό και όχι μόνο υπόμνημα για το κεφάλαιο 9 της *Παράφρασης*, και συγκεκριμένα για τους στίχους 1-72. Η σημασία που έχει σε σχέση με όλες τις προαναφερθείσες μελέτες είναι ότι αποτελεί το πρώτο θεολογικό υπόμνημα που γράφεται για την *Παράφραση* του Νόννου στην ελληνική γλώσσα, πράγμα το οποίο αναδεικνύει την επιφανή θέση που καταλαμβάνει η Ελλάδα ανάμεσα στους μελετητές της Ύστερης Αρχαιότητας. Η διπλωματική αυτή εργασία αποτελείται από τρία μέρη κυρίως. Η εισαγωγή οδηγεί τον αναγνώστη στα πιο σημαντικά αποτελέσματα ή και ευρήματα με τα οποία καταπιάνεται το υπόμνημα. Το δεύτερο μέρος αποτελεί το κείμενο, ληφθέν από την έκδοση του Scheindler (1881), συνοδευόμενο από μετάφραση στα νέα ελληνικά, η οποία μπορεί να θεωρηθεί η πρώτη απόδοση στα νέα ελληνικά ενός μέρους της *Παράφρασης*. Το τρίτο μέρος, και το κυριότερο όλων, είναι το υπόμνημα, το οποίο αποτελείται από σχόλια στους στίχους 1-72. Τα σχόλια αυτά είναι φιλοσοφικοθεολογικά κυρίως. Ωστόσο δεν παραλείπονται οι

⁸⁶ Τα *Διονυσιακά* είναι το μεγαλύτερο έπος που έχει γραφεί ποτέ σε όλη την ελληνική λογοτεχνία και αποτελείται από 21.382 στίχους.

φιλολογικές, γλωσσολογικές και ρητορικές σημειώσεις όπου απαιτείται για περισσότερη κατανόηση των στίχων. Πολλές φορές γίνεται λέξη προς λέξη ερμηνεία, όπου το απαιτεί το νόημα και η βαρύτητα των λέξεων ή και των φράσεων.

Οι δυσκολίες που αντιμετώπισα κατά την εκπόνηση της παρούσας μελέτης δεν ήταν λίγες. Η βιβλιογραφική μελέτη απαιτούσε γνώσεις ξένων γλωσσών, όπως κυρίως τα γερμανικά και τα ιταλικά, πράγμα που επιβράδυνε την μελέτη και την συγγραφή. Άλλο σημαντικό πρόβλημα ήταν η συλλογή των παραλλήλων και η επιλογή των πιο αντιπροσωπευτικών αποσπασμάτων. Αυτό επέσυρε ένα πρόσθετο πρόβλημα. Το ερώτημα ήταν πώς θα επιτευχθεί η σημείωση συντομογραφιών στα ελληνικά. Μέχρι πρότινος οι μελέτες που καταπιάνονται με τα ποιήματα του Νόννου γράφονται σε λατινογενείς γλώσσες και οι μελετητές ποτέ δεν αναγκάζονταν να μετατρέψουν τους τίτλους των αρχαίων έργων από τα λατινικά σε κάποια άλλη γλώσσα και απλώς χρησιμοποιούνταν το λατινικό τίτλο του έργου. Εδώ παρουσιάστηκε η ανάγκη να μετατραπούν οι τίτλοι από τα λατινικά σε συντομευμένα ελληνικά με την βοήθεια του ελληνικού τίτλου του έργου, ο οποίος πολλές φορές ήταν μακροσκελέστατος και περιείχε πολλές λέξεις κλειδιά. Σε αυτήν την φάση συμβουλευτήκα τις λίστες που βρίσκονται στο μεταφρασμένο στην ελληνική γλώσσα λεξικό του LSJ για τα έργα των κλασικών συγγραφέων. Όσο για τα έργα των πατέρων της εκκλησίας η δυσκολία φαινόταν ακόμα πιο μεγάλη, καθώς ήταν λίγα τα έργα των πατέρων που βρίσκονταν συντομογραφημένα στα νεοελληνικά λεξικά, οπότε αναγκάστηκα κάποτε να μιμηθώ τις βραχυγραφίες που βρίσκονται στο πατερικό λεξικό του Lampe και άλλοτε να εφεύρω δικές μου βραχυγραφίες, όπου το απαιτούσε η ανάγκη.

Η παρούσα εργασία ανοίγει το δρόμο σε περαιτέρω μελέτη του παρόντος κεφάλαιο της *Παράφρασης*. Υπάρχει ανάγκη να δημοσιευθεί ένα καινούριο κριτικό κείμενο και υπόμνημα ολόκληρου του κεφαλαίου μαζί με μια μετάφραση και εκτενέστατη θεολογική, φιλοσοφική και φιλολογική εισαγωγή. Επιπλέον τα σχόλια θα πρέπει να εμπλουτιστούν περισσότερο με φιλολογικές παρατηρήσεις. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι αυτή η διπλωματική εργασία δεν ασχολείται σχεδόν καθόλου με την πρόσληψη του Νόννου και την ‘Σχολή της Γάζας’. Επομένως είναι ανάγκη, σε διδακτορικό επίπεδο πλέον, να συμπληρωθεί αυτό το κομμάτι. Τέλος δεν μένει παρά η ελπίδα να είναι αυτή η εργασία ένα καλό και καρποφόρο ξεκίνημα για άλλες πιο σημαντικές μελέτες που θα γίνουν στο μέλλον.

ΚΕΙΜΕΝΟ — ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

	Παραστείχων δὲ κελεύθου	1
	ἤμενον ἄνδρα νόησε, τὸν ἐκ κόλποιο τεκούσης	
	τυφλὸν ἔτι σπαίροντα λεχωίδες ἔδρακον ὄραι,	
	ὄστις ἔην περίφοιτος ἀφωτίστοιο προσώπου	
5	συμφορτὴν, ἀμέριστον ἔχων ἀχάρακτον ὀπωπὴν,	
	ἦν φύσις οὐκ ἐτύπωσε· λιποβλεφάροιο δὲ κύκλου	
	οἰδαλέον ζένον ὄμμα γενεθλιάς εἶχεν ὀμίχλη.	
	καὶ βρέφος οὐποτε τοῖον ἀνόμματον ἡλικι κόσμῳ	
	ἠνίοχος βιότοιο φυτοσπόρος ἤγαγεν Αἰών.	
10	Ἰησοῦν δ' ἐρέεινεν ὀμόστολος ἐσμὸς ἐταίρων·	2
	ῥαββὴν, ἀνειρομένοισι, τίς ἤλιτεν, εἰπὲ μαθηταῖς·	
	οὗτος ἀλιτραίνων θεὸν ἤκαχεν ἠὲ τοκῆς,	
	εἰσόκε μιν δασπλητες ἐμαιώσαντο λοχεῖαι	
	μητέρος ἐκ λαγόνων ἀλαώπιδι σύγχρονον ὄρφνη;	
15	Ἰησοῦς δ' ἐδίδαξεν ἀληθεὶ μάρτυρι φωνῇ·	3
	οὗτος ἀτασθαλέων οὐκ ἤλιτεν οὐδὲ τοκῆς,	
	ἀλλὰ λάχεν τόδε πῆμα θεήλατον, ὄφρα δι' αὐτοῦ	
	ἔργα θεοῦ γενετήρος ἀλεξικάκοιο φανείη.	
	ἡμέας ὑψίστοιο πέλει χρέος ἔργα τελέσσαι,	4
20	ἔργα θεοῦ ζώντος, ἕως ἔτι φαίνεται ἠώς·	
	νῦξ δνοφερὴ μετὰ βαιὸν ἐλεύσεται· ἐρχομένην δὲ	
	οὔτις ἀνὴρ κατὰ νύκτα δυνήσεται ἔργον ὑφαίνειν.	
	ῥέξω δ', εἰσόκεν ἡμᾶρ ἀέζεται· εἰμὶ δὲ κόσμου	5
	φέγγος ἐγὼ ζοφόεντος, ἕως ἔτι κόσμον ὀδεύω.	
25	εἶπεν ἄναξ καὶ θεῖον ὑπὸ στόμα διψάδι γαίῃ	6
	λυσίπονον, πάλλευκον ἀπέπτυνεν ἀφρὸν ὀδόντων.	
	καὶ χθονίῳ κενεῶνι πεφυρμένον ἀφρὸν ἐλίσσω	
	πτύσματι πηλὸν ἔτευξε φασφόρον· ἰκμαλέον δὲ	
	ἀνδρὸς ἐπιχρίσας λιποφεγγεῖ πηλὸν ὀπωπῇ	
30	ἀνέρος ἔπλασεν ὄμμα, τὸ μὴ φύσις εὔρεν ὀπάσσαι,	
	ἀνέρος ἔπλασεν ὄμμα, καὶ ἀγλήνοιο προσώπου	
	γράψας δίπτυχα κύκλα μέσην ἐχάραξεν ὀπωπὴν,	
	ὀφθαλμοὺς τελέων νεοτευχέας ἠθάδι πηλῶ	

[1] Ενώ προχωρούσε [ο Ιησούς] στην οδό, αντιλήφθηκε κάποιον άντρα που καθόταν, τον οποίο οι ώρες της γέννας αντίκρισαν τυφλό από τη στιγμή που εξήλθε από τον κόλπο της μητέρας του ακόμα σπαρταρώντας. Αυτός ήταν περιπλανώμενος με σκοτεινό πρόσωπο [5] έχοντας το μάτι ενωμένο, αμέριστο και αγάρακτο, στο οποίο η φύση δεν έδωσε σχήμα: το παράξενο και πρησμένο μάτι του κύκλου (δηλ. προσώπου), που του λείπει η όραση από τη γενέθλια ημέρα, κυρίευε το σκοτάδι. Και ο πατέρας Αιών, ο κυβερνήτης της [ανθρώπινης] ζωής, ποτέ δεν έφερε στον [πανάρχαιο και] συνομήλικο κόσμο ένα τόσο αόμματο βρέφος. [10] Το σμήνος των συντρόφων που τον συνόδευε άρχισαν να ρωτούν τον Ιησού: «ραββί, πες [μας,] στους μαθητές [σου] που αναρωτιούνται, ποιός αμάρτησε: αυτός με το να αμαρτάνει στεναχώρησε τον Θεό ή οι γονείς [του], ώστε οι φρικτοί τοκετοί τον ξεγέννησαν από τη μήτρα της μητέρας του μαζί με την ζοφερή νύχτα;» [15] Τότε ο Ιησούς δίδαξε με αληθινά λόγια που επιβεβαιώθηκαν: «ούτε αυτός ούτε οι γονείς του αμάρτησαν παράτολμα αλλά του έλαχε αυτή εδώ η θεόσταλη συμφορά, για να φανερωθούν δια μέσου της περίπτωσης του [ενν. του τυφλού] τα έργα του πατέρα Θεού που διώχνει τις συμφορές. Πρέπει να φέρουμε εις πέρας τα έργα του Υψίστου, [20] τα έργα του ζώντος Θεού, όσο ακόμη λάμπει το φως της ημέρας. Σε λίγο θα έρθει η ζοφερή νύχτα και μόλις έρθει κανένας άνθρωπος δεν θα μπορέσει καθόλη τη διάρκειά της να διεκπεραιώσει τα έργα του Θεού. Αλλά θα εργαστώ όσο μεγαλώνει η ημέρα: διότι εγώ είμαι το φως του σκοτεινού κόσμου, όσο καιρό βαδίζω στον κόσμο». [25] [Αυτά] είπε ο βασιλιάς και από το θείο στόμα του στην διψασμένη γη έφτυσε μέσα από τα δόντια του ολόλευκο αφρό που απαλύνει τον πόνο. Και ανακατεύοντας το βαμμένο σάλιο στην γήινη τρύπα ετοίμασε με το φτύσιμό του πηλό που παρέχει φως: και αφού επέχρισε τον υγρό πηλό στον ανήλιαγο οφθαλμό [30] έπλασε το μάτι του άνδρα, το οποίο η φύση δεν κατάφερε να του χαρίσει, έπλασε το μάτι του άνδρα και στο αόμματο πρόσωπο χάραξε στην μέση βολβούς οφθαλμών, αφού χάραξε δίφυλλους κύκλους τελειώνοντας με αυτόν τον τρόπο τα νεότευκτα μάτια που δημιουργήθηκαν με τον χαρακτηριστικό πηλό,

Κατὰ Ἰωάννην 9⁸⁷

1 Καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς. 2 καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ λέγοντες], Ῥαββί, τίς ἡμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῆ; 3 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Οὔτε οὗτος ἡμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ. 4 ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με ἕως ἡμέρας ἐστίν· ἔρχεται νῦν ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι. 5 ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾧ, φῶς εἶμι τοῦ κόσμου. 6 ταῦτα εἰπὼν ἔπτυσεν χαμαὶ καὶ ἐποίησεν πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, καὶ ἐπέχρισεν αὐτοῦ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ,

⁸⁷ Στο κείμενο του ευαγγελίου παρατηρούνται φράσεις εντός ορθογώνιων αγκύλων και παρενθέσεων. Οι ορθογώνιες αγκύλες σημαίνουν ότι η φράση που εμπεριέχεται εντός αυτών παραλείπεται από τον Νόννο και δεν παραφράζεται ούτε αλλοιώνεται. Οι φράσεις που βρίσκονται εντός παρενθέσεων είναι εκείνες που προστέθηκαν στο κείμενο του ευαγγελίου διά της επιρροής της *Παράφρασης* του Νόννου. Αυτές θα μπορούσαν να αναφέρονται και σε υποδεέστερα χειρόγραφα ή τμήματα της παράδοσης, βλ. Scheindler 1881, XL και 100-3.

ἐκχοὸς ἀνδρογόνοιο. καὶ ἔννεπε θέσπιδι φωνῆ· 7
 35 ἔρχεό μοι καὶ νίπτε τεδὸν ῥέθος, ἦχι Σιλωάμ
 πηγῆς ἀγχιπόροιο ῥέει πανδήμιον ὕδωρ,
 ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς.
 Χριστὸς ἔφη, καὶ τυφλὸς ἐπείγετο καὶ παρὰ πηγῆ
 χερσὶ βαθυνομένησι φασφόρον ἤφυσεν ὕδωρ,
 40 ὕδασι πηγαίοισι λιπόσκια φάεα νίπτων.
 σμήξας δ' ἀρτιτύπου τροχοειδέα κύκλον ὀπωπῆς
 ἐξαπίνης φάος ἔσχε, τὸ μὴ φύσις οἶδεν ὀπάσσαι,
 ἀθρήσας φαέθοντος ἀήθεος ὄψιμον αἴγλην.
 νίψατο καὶ πάλιν ἦλθε καὶ ἴστατο πάντα δοκεύων.
 45 καὶ μιν ἐσαθρήσαντες ἐπήλυδες ἄνδρες ὀδίται 8
 μαρμαρυγὴν πέμποντα νεογλήνοιο προσώπου
 γείτονες ἐφθέγγοντο καὶ ἀνέρες ἴδμονες ἄλλοι·
 οὐ πέλεν οὗτος ἐκεῖνος ἐν ἄστεϊ τυφλὸς ὀδίτης,
 ὃς πάρος αἰτίζεσκεν ἐθήμονα χεῖρα τιταίνων
 50 δεξιτερὴν προβλήτα παρερχομένοισιν ὀδίταις;
 ἄλλοι δ' ἀντιάχησαν ἀμοιβαίῳ τινὶ μύθῳ· 9
 οὐ πέλεν, οὐ πέλεν οὗτος, ἔοικε δὲ μοῦνον ἐκείνῳ·
 κεῖνος ἀνὴρ ἀγόρευεν· ἐγὼ πέλον. εἰσαῖων δὲ 10
 λαὸς Ἰουδαίων φιλοπευθέα ῥήζατο φωνήν·
 55 πῶς δὲ τεαὶ προβλήτες ἀνωίχθησαν ὀπωπαί;
 Ἑβραίοις δ' ἀγόρευε θεῶ περιλημένος ἀνὴρ· 11
 κεῖνος ἀνὴρ, ὃς Χριστὸς ἀκούεται, ὄντινα λαοὶ
 Ἰησοῦν καλέουσιν, ἐμὰς ὥϊζεν ὀπωπάς·
 χεῖλεσι γὰρ σοφὸν ἀφρὸν ἀνήρυγεν· ἐν δαπέδῳ δὲ
 60 ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι πολύστροφον ἰκμάδα πάλλων,
 πτύσματι πηλὸν ἔτευξεν, ἐμὰς δ' ἔχρισεν ὀπωπάς
 καὶ με μολεῖν ἐκέλευσεν, ὅπη ῥόος ἐστὶ Σιλωάμ·
 πηγῆς ἐγγὺς ἴκανον, ἀλεξικάκῳ δὲ ῥεέθρῳ
 νιψάμενος σκιεροῖο περίτροχον ὄμματος ἰλὸν
 65 ἐξαπίνης φάος εἶδον, ὃ μὴ πάρος εἶχον ὀπωπαί.

που πάρθηκε από χώμα κατάλληλο για την δημιουργία του ανθρώπου. Και είπε με θεσπέσια φωνή: **[35]** «Άπελθε από μένα και νίπτε το πρόσωπό σου, εκεί, στη διπλανή πηγή του Σιλωάμ, όπου ξεχύνεται το νερό που ποτίζει την πόλη, νερό «του απεσταλμένου», όνομα δοσμένο από παλιά εξαιτίας της δικής σου αποστολής. [Αυτά] είπε ο Χριστός και ο τυφλός έσπευδε στην πηγή και άντλησε, με τα χέρια βυθισμένα, νερό που φέρνει φώς **[40]** πλένοντας με τα πηγαία νερά τα μάτια που τους λείπει πια το σκοτάδι. Αφού καθάρισε τον ολοστρόγγυλο κύκλο της νεόπλαστης όψης, ξαφνικά γνώρισε το φως, το οποίο η φύση δεν μπόρεσε να του δώσει, καθώς θεώρησε επίμονα την αργοπορημένη λάμψη του φωτός, το οποίο δεν γνώριζε. Πλύθηκε, ξαναγύρισε και κοντοστεκόταν παρατηρώντας τα πάντα. **[45]** Και εφόσον τον είδαν ξένοι ταξιδιώτες να εκπέμπει θάμπος από το πρόσωπο με τα καινούρια μάτια, οι γείτονες και άλλοι ειδήμονες άνδρες είπαν: «Αυτός δεν είναι εκείνος ο τυφλός οδοιπόρος στην πόλη, ο οποίος παλαιότερα επαιτούσε τεντώνοντας, όπως συνήθως, **[50]** το εξέχον δεξί χέρι του στους περαστικούς ταξιδιώτες;» Άλλοι όμως με κάποιον εναλλακτικό λόγο εξέφρασαν σφοδρή διαφωνία: «Όχι! δεν είναι, δεν είναι αυτός, αλλά μόνο που του μοιάζει εκείνου». Ο άντρας εκείνος άρχισε να λέει: «Εγώ είμαι!» Και αφού άκουσαν [τα λόγια αυτά], ο λαός των Ιουδαίων με περιέργεια ξεφώνησε: **[55]** «Και πώς ανοίχτηκαν τα διογκωμένα σου μάτια»; Τότε ο αγαπητός του Θεού άνδρας είπε στους Εβραίους: «Εκείνος ο άνθρωπος, γνωστός ως ο Χριστός, τον οποίο το πλήθος τον καλεί με το όνομα Ιησούς, άνοιξε τα μάτια μου· δηλαδή έβγαλε ανάμεσα από τα χείλη του έναν σοφό αφρό, **[60]** και ενώ κουνά στο δάπεδο το περιεστραμμένο υγρό χώμα με τα άκρα των νυχιών του, ετοίμασε πηλό με το σάλιο [του] και επέχρισε τα μάτια μου, και με πρόσταξε να πάω, εκεί όπου [βρίσκεται] η ροή του Σιλωάμ· ήρθα κοντά στην πηγή κι αφού με το ρέμα που διώχνει το κακό ξέπλυνα τη λάσπη, η οποία είχε πάρει το σφαιρικό σχήμα του σκοτεινού ματιού **[65]** είδα ξαφνικά φως που παλιά δεν είχαν τα μάτια [μου].

7 καὶ εἶπεν [αὐτῷ], ὕπαγε νίψαι (τὸ πρόσωπόν σου) εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ, ὃ ἐρμηνεύεται Ἀπεσταλμένος. ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο, καὶ ἦλθεν βλέπων. 8 Οἱ οὖν γείτονες καὶ οἱ θεωροῦντες αὐτὸν τὸ πρότερον (ὅτι προσαίτης ἦν) ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ (καθήμενος καὶ) προσαιτῶν; 9 [ἄλλοι ἔλεγον ὅτι οὗτός ἐστιν]· ἄλλοι δὲ ἔλεγον, Οὐχί, ἀλλὰ ὅμοιος αὐτῷ ἐστίν. ἐκεῖνος ἔλεγεν ὅτι Ἐγώ εἰμι. 10 ἔλεγον οὖν αὐτῷ, πῶς οὖν ἠνεώχθησάν σου οἱ ὀφθαλμοί; 11 ἀπεκρίθη ἐκεῖνος, [ὁ] ἄνθρωπος ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς πηλὸν ἐποίησεν καὶ ἐπέχρισέν μου τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ εἶπέν μοι ὅτι ὕπαγε εἰς τὸν Σιλωάμ καὶ νίψαι· ἀπελθὼν οὖν καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα.

	<i>Ἐβραῖοι δ' ἐρέεινον ἀναιδέες ἄφροني μύθῳ·</i>	12
	<i>πῆ πέλε, πῆ πέλε κεῖνος; ὃ δ' ἴαχεν ἔμφροني μύθῳ·</i>	
	<i>ἀγνώσσω, πόθι κεῖνος. ἐπεσσεύοντο δὲ λαοὶ</i>	13
	<i>τόν ποτε τυφλὸν ἄγοντες ἐς ἀντιθέους ἱερῆας.</i>	
70	<i>ἑβδομάτῃ δ' ἄπρηκτος ἔην τότε θέσκελος ἠώς,</i>	14
	<i>τῇ ἔνι πηλὸν ἔτευξε καὶ ἔπλασε φέγγος ὀπωπαῖς</i>	
	<i>Χριστὸς ἀπὸ βλεφάρων ἐλάσας ἀλαωπὸν ὀμίχλην.</i>	

Όμως οι αναιδείς Εβραίοι άρχισαν να ρωτάνε με ανόητα λόγια: «πού είναι; πού είναι εκείνος; [δηλ. ο Ιησούς]» Εκείνος [δηλ. ο άντρας που ήταν τυφλός] όμως με συνετό λόγο κραύγασε: «αγνού που [είναι] εκείνος». Έσπευδε το πλήθος για να οδηγήσουν αυτόν που κάποτε ήταν τυφλός στους ασεβείς ιερείς. **[70]** Ήταν τότε η έβδομη, θεϊκή και ημέρα αργίας, στην οποία ο Χριστός έφτιαξε πηλό και έπλασε φέγγος στα μάτια (απο-)διώχνοντας το τυφλό σκότος από τα βλέφαρα [του].

12 και είπαν αυτόν, «ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος»; λέγει, «οὐκ οἶδα». **13** ἄγουσιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους τὸν ποτε τυφλόν. **14** ἦν δὲ σάββατον ἐν ἧ ἡμέρᾳ τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀνέφωξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.

ΣΧΟΛΙΑ

1-3 Παραστείχων δὲ κελεύθου ἤμενον ἄνδρα νόησε, τὸν ἐκ κόλποιο τεκούσης τυφλὸν ἔτι σπαίροντα λεχωίδες ἔδρακον ὄραι,

Ο στίχος 9.1 συνεχίζει το 8.194. Στόχος του Ιησού είναι να κάνει το θαύμα αυτό για να αποδείξει ότι τα λόγια της διδασκαλίας του στο κεφάλαιο 8 του ευαγγελίου είναι φερέγγυα (πβ. Χρυσ. *Εἰς Ιω.* 59.305.43 *ἐξελθὼν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, θεραπεύει τυφλὸν ... καὶ τὰ εἰρημμένα πιστούμενος· καὶ ποιεῖ σημεῖον, οὐ τὸ τυχόν*). Ἐτσι με το να δώσει φως στα μάτια του τυφλοῦ αποδεικνύει ότι πράγματι ο ἴδιος είναι το φως του κόσμου (*Ιω.* 9.5, βλ. Brown 1971, 376-7 και Schnackenburg 1985, 302).

1. Παραστείχων δὲ κελεύθου: Με αυτό το ημιστίχιο ο Νόννος παραφράζει τη μετοχή *παράγων*. Το ρήμα *παραστείχω* έχει ομηρική προέλευση, πβ. *Ομ. Ὑμν. Ἀπολλ.* 217 *Λέκτον τ' ἤμαθόντα παρέστιχες ἢ δ' Αἰνιῆνας / καὶ διὰ Περραιβούς*. Χρησιμοποιείται συχνά στην αρχαία ελληνική τραγωδία (*vox tragica*). Η χρήση του ρήματος συνεχίζεται και στην ελληνιστορωμαϊκή ποίηση, πβ. *Οππ. Ἀλιευτ.* 2.411 *ἐσπέριος στενῆσι καταπήξας ἐν ἀγνιαῖς, / ἄνδρα παραστείχοντα μετ' εἰλαπίνην ἐλόχησε*. Στην *Παλατινὴ Ἀνθολογία* συνδυάζεται με την λέξη *ὁδός*, πβ. *Αδέσπ. ΠΑ* 9.679 *ἦκα παραστείχων δολίην ὁδόν*. Το ουσιαστικό *κελεύθου* είναι πλεονασμός.

2. ἤμενον: Ο κώδικας D της Κ.Δ., ο οποίος ανάγεται στον 5^ο-6^ο αἰώνα, μαρτυρεί τη λέξη *καθήμενον* ὕστερα από το *ἐκ γενετῆς* (βλ. Nestle-Alland 278). Ο Golega (1930, 139) παραθέτει την γνώμη του Vogel για την λέξη *καθήμενον*, ο οποίος εξήγησε ότι σ' αυτό το σημείο ο κώδικας D έχει προσαρμόσει την γραφή που βρίσκεται στα συνοπτικά ευαγγέλια *Μκ.* 10.46 και *Λκ.* 18.35, καθώς θεωρεί ότι ολόκληρος ο κώδικας επηρεάζεται από την αρμονία των συνοπτικών ευαγγελίων. Επιπλέον, δεν αποκλείεται ο Νόννος να δανείστηκε την μετοχή αυτή από τον *Ιω.* 9.8 *οὗτός ἐστιν ὁ καθήμενος*. Σε αυτό το σημείο η *Παράφραση* διαφέρει πολύ από το ευαγγέλιο. Στο ευαγγέλιο ο τυφλός ήταν *καθήμενος* μόνιμα, αυτή ήταν η ιδιότητά του και η δουλειά του, να κάθεται δηλαδή και να ζητιανεύει και αυτό το συμπεραίνει κανείς από το στ. 9.8 (βλ. Kieffer 2001, 978). Στην *Παράφραση*, όμως, το να παρουσιάσει τον τυφλό *καθήμενον* είναι μια παροδική και όχι μόνιμη ιδιότητα. Είναι μια κατάσταση στην οποία ο τυφλός βρέθηκε εκείνη την στιγμή. Ἄλλωστε ο N. παρουσιάζει τον τυφλό ως εκείνον που περιφέρεται συνεχώς (βλ. στ. 4 και 48 και σχόλια). Επιπρόσθετα, πηγή θα μπορούσε να αποτελέσει ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας καθώς η *Ομιλία εἰς τὸν ἐκ γενετῆς τυφλόν* εμπεριέχει την λέξη *καθήμενον* (πβ. *Τυφλ.* PG 28.1005 και Blass xxxii ο οποίος αναφέρει στην εισαγωγή του στην κριτική έκδοση την περίπτωση του κώδικα D, τον Αθανάσιο και τον Ειρηναίο). Είναι αξιοσημείωτο ότι στον N. μόνο σε αυτόν τον στίχο τυχαίνει ο τυφλός να είναι *καθήμενος*, ενώ σε ὅλο το κεφ. 9 ο τυφλός απεικονίζεται ως ταξιδιώτης που συχνά περιφέρεται (πβ. *Παρ.* 9.4 και σχόλιο, 48, 125).

νόησε: Ρήμα ομηρικής προέλευσης, (πβ. *Ιλ.* 11.599· 15.422· *Οδ.* 13.318), εδώ η έννοια της αντίληψης μέσω του νού ακολουθεί και συνάδει με την λειτουργία των αισθήσεων και ιδιαίτερα της όρασης (Behm 1964, 948). Ο Χριστός για τον εαυτόν του λέει στη *Παρ.* 8.13 *μῶνος ἐγὼ νοέω ... ὑμεῖς δ' οὐκ ἐδάητε*. Το *νοέω* έχει την σημασία της αντίληψης με το μάτι

ή και με την ψυχή (Cunliffe 280, “verstehen” στο Peek 1095, πβ. Behm 1964, 948). Στο στίχο αυτό το ρήμα αποδίδει την σημασία μιας βαθύτερης αντίληψης του Ιησού⁸⁸ (πβ. Παρ. 10.52 και Ιω. 12.40) για τον τυφλό, όπως αποδεικνύουν οι επόμενοι στίχοι. Ο Ιησούς αντιλαμβάνεται τη σκοτεινιασμένη πνευματική κατάσταση του τυφλού (βλ. Lampe 916b-c: «apprehension of spiritual reality»), μέσω της οποίας αποτυπώνεται η ίδια πνευματική κατάσταση του παγανιστικού κόσμου πριν ακόμη δεχτεί το φως της χριστιανικής αλήθειας (βλ. Εισαγωγή). Έτσι ο Ιησούς δείχνει να τον γνωρίζει καλά («ausdenken», «kennen» στο Peek 1095). Αυτή η περίπτωση ταιριάζει με εκείνη του Ναθαναήλ στην Παρ. 1.188-197: αφού ο Ιησούς επαινέσει την ευσέβεια του Ναθαναήλ, εκείνος τον ρωτά *πόθεν νοέεις με;* (193) και ο Ιησούς απαντάει *ἔδρακον ... / ὄμμασι καὶ πραπίδεςσι* (196-7), δηλαδή ότι τον αντιλήφθηκε με τα μάτια και με την ψυχή, παρόλο που ο ίδιος δεν ήταν παρών σωματικά, όταν ο Ναθαναήλ καθόταν κάτω από την συκία (βλ. De Stefani 2002, 230). Το ίδιο ισχύει για την Παρ. 11.111 *ἦχι μένων ποδὸς ἴχνος ἀκαμπέος εἶχεν Ἰησοῦς, / αὐτὸν ὅπως ἐνόησεν, ἱμασσομένη φρένα κέντρῳ / πρηγῆς αὐτοκύλιστος ὑπὲρ δαπέδοιο πεσοῦσα*, όταν ο Ιησούς συνάντησε την Μαρία, την αδελφή του Λαζάρου. Πβ. Κυρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 2.199.11 οἶδε μόνον ὄντα καρδιῶν ἐρευνητὴν τὸν Θεὸν, οὐδενὶ δὲ ἐτέρῳ τῶν ἀνθρώπων δίδωσιν ἐξεπίστασθαι νοῦν*. Ο Νόννος συχνά ερμηνεύει την αντίληψη του Χριστού ως *ὄρασιν νοός* (πβ. Παρ. 12.165, 15.61, βλ. De Stefani 2002, 226, σχόλ. 191-197, 230).

τὸν ἐκ κόλποιο τεκούσης: Το ημιστίχιο αυτό παραφράζει το *ἐκ γενετῆς*. Η λέξη *τεκούσης* είναι ουσιαστικοποιημένη επιθετική μετοχή που η χρήση της είναι συχνή στην ποίηση (βλ. Μανδηλαράς 1998, 268), πβ. π.χ. Ευρ. *Ἀлк. 167 μηδ' ὡσπερ αὐτῶν ἢ τεκοῦσ' ἀπόλλυμαι* και άλλες περιπτώσεις στην τραγωδία. Η λέξη χρησιμοποιείται κατεξοχήν στην τραγωδία. Πβ. τη χρήση της λέξεως στον Κυρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. PG 73.6.941B μήτε μὴν τοὺς τεκόντας αὐτὸν διίσχυρισάμενος*.

3. τυφλὸν ἔτι σπαίροντα λεχωίδες ἔδρακον ὄραι: Πρόκειται για σχήμα οξύμωρο *τυφλὸν ... ἔδρακον*. Ο Νόννος σε αυτό το σημείο αφήνει την λέξη *τυφλὸν* χωρίς να την παραφράσει. Ο υπόλοιπος στίχος μαρτυρεί το ρητορικό φαινόμενο της αύξησης. Σε αυτό το σημείο της έκφρασης η αύξηση αφορά τον εμπρόθετο προσδιορισμό *ἐκ γενετῆς*. Ο ποιητής χρησιμοποιεί το σχήμα επίθετο/ουσιαστικό + επίρρημα + μετοχή που βρίσκεται περισσότερο στο αρχαίο ελληνικό μυθιστόρημα, όπως στον Ηλιοδ. *Αἰθ. 1.1.3 καὶ μέρεσι τῶν σωμάτων ἔτι σπαιρόντων*.

⁸⁸ Το ρήμα *νοέω* σύμφωνα με τον Behm έχει τη σημασία του «αντιλαμβάνομαι» και «γνωρίζω» στα δύο επίπεδα της αισθητής και της νοητικής αντίληψης των πραγμάτων. Είναι δύσκολο σε αυτό το σημείο να ορίσει κανείς την ακριβή σημασία του ρήματος, αν και θα συμπέρανε από το ευαγγέλιο ότι η αισθητή αντίληψη είναι δεδομένη. Παρά ταύτα ο ποιητής δεν χρησιμοποιεί κάποιο ρήμα που να αντιστοιχεί αυστηρά στο αισθητό και μόνο επίπεδο της αντίληψης. Βλ. *Ησ. 6.10· Ματθ. 13.15· Μκ.4.12· Ιω. 12.40 καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτούς*, όπου το *νοεῖν* είναι ενέργεια που λαμβάνει μέρος στην καρδιά, πβ. Ωριγ. *Εἰς Ψαλμ. 12.1412.23-4 στερούμενοι τοῦ ὀρθῶς διανοεῖσθαι ἀπὸ τῆς καρδίας ἐγκατελείφθημεν*. Ερμ. *Κρατήρ. 35.4-5 καὶ νοήσεις τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς*. Γρηγ. Νύσσ. *Κατασκ. Ανθρ. 248.8-9 τούτου δὲ τὰς ἀρχὰς ἐν τῇ καρδίᾳ κατενοήσαμεν*. Η γνώση έχει θρησκευτική και ηθική σημασία ως η λειτουργία του κεντρικού ὄργανου του ἀνθρώπινου πνεύματος. Εδώ ο Ιωάννης υιοθετεῖ το νόημα που εμφανίζεται στην μετάφραση των Ο' (Behm 1964, 950, βλ. σ. 949 για την σημασία στην μτφ. των Ο'). Ο Behm διακρίνει πως το *νοέω* είναι η ενέργεια του νοός και διαφέρει ως προς αυτήν την λειτουργία από το *γιγνώσκω*, το *αἰσθάνομαι*, το *συνίημι* και το *φρονέω* (βλ. περαιτέρω σ. 949).

Το ίδιο σχήμα χρησιμοποιεί ο Νόννος στα *Διονυσιακά* 10.63 *παιδὸς ἔτι σπαίροντος ἀτυμβεύτοιο Λεάρχου* και στο *Διον.* 25.498 *καὶ Τύλον ἀρτιχάρακτον ἔτι σπαίροντα κονίη* (βλ. Golega 1930, 39).

σπαίροντα: Το *σπαίρω* από το ομηρικό *ἀσπαίρω* στις περισσότερες περιπτώσεις της ελληνικής γραμματείας περιγράφει την κατάσταση των νεκρών ή των βασανιζομένων στις πρώτες ώρες του θανάτου τους, κατά τις οποίες τα μέλη των σωμάτων τους κινούνται σπασμωδικά. Ωστόσο το ρήμα χρησιμοποιείται επίσης για τα νεογέννητα, γεγονός που συνάδει με την βαπτισματική ανάγνωση του χωρίου. Η εικόνα αυτή χρησιμοποιείται στον Ιω. Χρυσ. *Τιμ.* PG 62.578 *τὸ παιδίον τὸ ἐαυτῆς ἢ γυνῆ ... οὐδὲ σπαῖρον θεάσασθαι*, στον Αθαν. *Απογρ.* PG 28.952.34-35 *ἔνδον τὸ βρέφος σπαίρει*. Πολλές φορές οι Πατέρες χρησιμοποιούν το ρήμα για να δείξουν την αδύναμη και πεπτωκία φύση του ανθρώπινου γένους, πβ. Ιω. Χρυσ. *Πράξ.* PG 60.294.17-18 *ἀλλὰ ἡ ψυχὴ αὐτῶν χαμαὶ κεῖται καὶ πίπτει σπαίρουσα*.

λεχωίδες ... ὥραι: Βλ. Golega (1930, 46), όπου το *ὥραι* τυπώνεται με κεφαλαίο 'Ω'. Αν δεχτούμε την εκδοχή αυτή, τότε πρόκειται για θεότητες. Στην αρχαία ελληνική μυθολογία οι Ὁρες είναι κατώτερες θεότητες, οι κόρες του Δία και της Θέμιδος (βλ. Hard 2004, 209· Rudhardt 1999, 59 κ.ε.). Πβ. Ησίοδ. *Θεογ.* 55, 901· Ψ.-Απολλ. *Βιβλιοθ.* 1.13.4· *Ορφ. Ὑμν.* 42.1,5 και Κερένυϊ 2012¹⁵, 105· Hermanus 1971, 307· West 1983, 73, 221, 244 και Hard 2004, 208-9. Στην μυθολογία σχετίζονται άμεσα με δυο γεννήσεις, της Αφροδίτης και της Πανδώρας (πβ. *Ομ. Ὑμν. Αφρ.* 2-5· Ησίοδ. *Ἔργα.* 50 και Κερένυϊ 2012¹⁵, 105). Στα *Διονυσιακά* οι Ὁραι είναι κατώτερες θεότητες που σχετίζονται με το χρόνο και τις εποχές, ωστόσο χωρίζονται σε δύο ομάδες (βλ. Vian 1976, 145-6· Chuvin 1976, 142). Η μια ομάδα αποτελείται από τις δώδεκα Ὁρες, κόρες του Κρόνου, οι οποίες προσωποποιούν τις δώδεκα ώρες της ημέρας ή τους μήνες. Η άλλη ομάδα αποτελείται από τις τέσσερις Ὁρες, κόρες του Λυκάβαντα ή αλλιώς του Ἐτους (Vian 1995, 25, 53, 179), οι οποίες προσωποποιούν τις τέσσερις εποχές (βλ. Vian 1976, 145· Vian 1995, 53). Πολλές φορές οι δυο ομάδες συμπίπτουν, όπως φαίνεται στα *Διον.* 12.15-21 (Rouse 1940, 397· Vian 1995 184 σημ. 15-20· Del Corno 1997, 321 σημ. 3). Σε πολλές περιπτώσεις γίνεται ταυτοποίηση των δώδεκα και των τεσσάρων Ὁρῶν, όπως διατυπώνεται στα *Διον.* 1.172, 38.290, 298, 415. Σύμφωνα με τον Vian ο Νόννος χρησιμοποιεί την λέξη στον ενικό όταν αναφέρεται στην κατεξοχήν εποχή, δηλαδή την άνοιξη, ενώ όταν αναφέρεται στις Ὁρες στον πληθυντικό συχνά συνοδεύει τη λέξη με αριθμητικό προσδιορισμό (βλ. *Διον.* 12.17 και 38.290) δηλώνοντας τις εποχές ή τις δώδεκα ώρες της μέρας. Σε άλλα συμφραζόμενα συσχετίζει τις Ὁρες με την εγκυμοσύνη ή την γέννα (βλ. Vian 1976, 146). Σε αυτήν την περίπτωση οι Ὁραι είναι μαίες και τροφοί (Chuvin 1976, 142). Τέσσερις είναι οι περιπτώσεις που στα *Διονυσιακά* οι Ὁραι παρουσιάζονται ως υποδοχείς και *κουροτρόφοι*, στα *Διον.* 3.381, 9.12, 16.397 και 48.801. Μόνο σε δύο σημεία απ' αυτά αποδίδεται στις θεές το επίθετο *λεχωίδες*, δηλαδή θεές της γέννας (*Διον.* 3.382 και 9.12-13, βλ. Peek 920, 1802 και Chuvin 1976, 142· Vian 1995, 52). Στην *Παρ.* 4.205 *θιασώδεες ἤγαγον ὥραι* οι ὥραι αναφέρονται στον χρόνο (βλ. Caprara 2005, 292 και Vian 1988, 408 υποσημ. 51). Ο Spanoudakis πιστεύει ότι στον 11.16 (*πυρώπιδες ἤγαγον ὥραι*) ο Νόννος υπαινίσσεται τις παγανιστικές θεότητες ενώ στον 11.33 (*δωδέκα κυκλάδες ὥραι*) ότι υποδηλώνουν τον κύκλο των δώδεκα ωρών της ημέρας (βλ. Spanoudakis

2014a, ad loc.). Είναι πολύ πιθανόν ο Νόννος να υπαινίσσεται στην έννοια του χρόνου προσωποποιημένη.

**4-7 ὄστις ἔην περίφοιτος ἀφωτίστοιο προσώπου
συμφερτήν, ἀμέριστον ἔχων ἀχάρακτον ὄπωπῆν,
ἦν φύσις οὐκ ἐτύπωσε· λιποβλεφάριοιο δὲ κύκλου
οἰδαλέον ξένον ὄμμα γενεθλιάς εἶχεν ὁμίχλη.**

Στο τετράστιχο αυτό γίνεται εκτενής περιγραφή του τυφλού βρέφους, η οποία είναι κατεξοχήν δημιουργημα του Νόννου. Με αυτήν την περιγραφή ο Νόννος θέτει τις κατευθυντήριες γραμμές προς μια ιδιαίτερη ερμηνεία περί του εκ γενετής τυφλού γενικά και περί της τύφλωσης ειδικά. Για περισσότερα στοιχεία (βλ. Εισαγωγή).

4. περίφοιτος: Πβ. *Παρ.* 9.125 *ἀνέρα δ', ὃς περίφοιτος ἔην ἀλαωπὸς ὀδίτης*. Είναι κατεξοχήν καλλιμάχαιο επίθετο. Χρησιμοποιείται για ανθρώπους με άστατες καρδιές (Chrétien 1985, 126 σημ. 293), πβ. Καλλ. *Ἐπιγρ.* 38.1-2 Pfeiffer. *Τὰ δῶρα ἀφροδίτη / Σῖμον ἢ περίφοιτος*. Στα *Διονυσιακά* χρησιμοποιείται για ταξιδιώτες, πβ. 1.92 (ο ναύτης), 138· 4.293 (ο Κάδμος)· 3.297 (ο Αγήνωρ)· 9.293. Στο *Διον.* 25.281 *πόδα νωθρὸν ἐλίσσω* (βλ. Golega 1930, 77) περιγράφεται η περίπτωση του τυφλού γέροντα ο οποίος περπατάει αργά λόγω του ότι είναι τυφλός αλλά πρόκειται να θεραπευθεί από τον Διόνυσο. Στα φιλοσοφικά κείμενα περιγράφεται με το επίθετο αυτό η κίνηση της ψυχής προς το καλό ή προς το κακό. Συνδέεται με το ψυχικό σκοτάδι της νεοπλατωνικής φιλοσοφίας. Δεν πρόκειται μόνο για την σωματική περιπλάνηση του τυφλού. Κατά τον Φίλωνα τον Ιουδαίο η πλάνη των ασεβών και απίστων δεν απέχει διόλου από την παριπλάνηση των τυφλών (Schrage 1978⁶, 286), πβ. Φιλ. *Κληρ.* 82.4 *ἔξω δὲ ψυχῆ τῆ περιφοίτω καὶ πεπλανημένῃ*. Είναι η περιπλάνηση που προκαλείται από τα πάθη της ψυχής, καθώς εκείνη αναζητεί την εκπλήρωση των ορέξεων, πβ. Δημόκρ. *απ.* 72.1-2 *αἱ ... ὀρέξεις τυφλοῦσιν εἰς ἄλλα τὴν ψυχὴν*, Πλάτ. *Φαίδ.* 99e· Φιλ. *Γεωργ.* 36.6. Ωστόσο, θα ταίριαζε επίσης το επίθετο να ανάγεται στην αναζήτηση της ψυχής για την γνώση, όπως την διατυπώνει ο Φίλων στο *Περί Μέθης* 159.4 *διάνοιαν πανταχόσε περιφοιτᾶν ἀναγκάζει λίχνον ἀκοῆς ἐργαζόμενος καὶ μαθήσεως*. Ο Κλήμης Αλεξανδρεὺς προχωρεί πέραν της γενικής αναζήτησης της γνώσεως στην ειδική προσπάθεια του σύμπαντος, όπως και του ανθρώπου, να βρει τη γνώση του Θεού (πβ. *Κλημ. Αλεξ. Στρομ.* 5.14.138.1.1-9).

ἀφωτίστοιο προσώπου: Το επίθετο *ἀφωτίστοιο* εμφανίζεται μόνο σε δύο κεφάλαια της *Παράφρασης* και είναι χαρακτηριστικό του ανθρώπινου γένους, το οποίο δεν έχει ακόμα λάβει το βάπτισμα από τον Ιησού. Στο *Παρ.* 1.124 ο Ιωάννης ο Βαπτιστής λέγει πως ο Ιησούς, ο Μεσσίας που θα έλθει, θα βαπτίσει τον αφώτιστο άνθρωπο με το Άγιο Πνεύμα, το οποίο θα τους καθιστά φωτισμένους (βλ. τα σχόλια στους στ. 26, 28, 35-37). Στο κεφάλαιο 9 της παράφρασης το επίθετο χρησιμοποιείται στην περιγραφή του εκ γενετής τυφλού που ακόμα δεν έχει φωτιστεί από τον Σωτήρα μέσω του βαπτίσματος (πβ. *Παρ.* 9.105, 9.156, βλ. De Stefani 2002, 187). Η φράση αυτή παραπέμπει στο βάπτισμα, πβ. Γρηγ. Ναζ. *Εἰς Βάπτ. PG* 36.408.29 *Εἰ τυφλὸς καὶ ἀφώτιστος, φώτισον τοὺς ὀφθαλμοὺς σου, μὴ ποτε ὑπνώσης εἰς θάνατον/, Λόγος ΛΓ. PG* 36.236.34-7 *τί με ποιεῖς ..., νεοφώτιστον καὶ ἀφώτιστον, θεῖον καὶ ἄθεον, PG* 36.252.20-1 *οὐ φέρω ἀφώτιστος εἶναι μετὰ τὸ φῶτισμα*.

προσώπου: Στον Όμηρο η λέξη βρίσκεται σχεδόν πάντα στον πληθυντικό και δηλώνει το «πρόσωπο». Μόνο μια φορά στην *Ιλιάδα* χρησιμοποιείται η λέξη στον ενικό αποδίδοντας το ίδιο νόημα. Από πολύ πρόωμη περίοδο η χρήση του ενικού αρχίζει και γίνεται κυρίαρχη. Στον Αριστοτέλη η βασική έννοια που απαντά είναι «το πρόσωπο» ή «η όψη», πβ. *Αριστ. Περί τα ζώα ιστ.* 491b.9, 11-12. Ωστόσο, σπάνια πριν τα χριστιανικά χρόνια η χρήση της λέξης υπαινίσσεται μια υπαρξιακή ή προσωπική παρουσία ενός ατόμου (βλ. Lohse 1978⁷, 769). Στα ελληνιστικά χρόνια και στην ύστερη αρχαιότητα, όπως θα παρατηρήσει κανείς και στον Νόννο, η λέξη περιγράφει τον άνθρωπο ως υπόσταση⁸⁹, πβ. *P.Oxy.* 14.1672.4 *ξένοις προσώποις*.

Στην *Παράφραση* απαντά στους στίχους 1.160· 3.76· 4.118, 232· 7.77, 94· 9.31, 46, 125, 156· 11.171· 14.68· 20.54. Στο 1.160-1 *γαληναίω δὲ προσώπω / Χριστὸς ἰδὼν Σίμωνα σοφῶ μιλίξατο μύθω*, με γαλήνιο πρόσωπο ο Χριστός απευθύνεται στον Σίμωνα. Το πρόσωπον σε αυτά τα συμφραζόμενα αναδεικνύει την ψυχική κατάσταση, την πραότητα και την σοφία του Ιησού (βλ. De Stefani 2002, 209-10). Στο 3.76 *λυσιπόνου μίμημα δρακοντείοιο προσώπου* το πρόσωπον του Ιησού επί του σταυρού παραλληλίζεται με εκείνο του μπρούτζινου φιδιού που αναφέρεται στην Π.Δ. (πβ. *Αριθμ.* 21.8-9⁹⁰, *Δευτ.* 8.15, Muraoka 2009, 516). Η περίπτωση του 7.77 *μυστιπόλω στεφανηδὸν ὑποκλέπτοντι προσώπω/* είναι ενδιαφέρουσα, καθώς ο Χριστός αναφέρεται στο «απατηλό πρόσωπο» των Ιουδαίων σχετικά με τον μωσαϊκό νόμο υπαινισσόμενος με ερμηνευτικό σκοπό την πνευματική κατάσταση που διακατέχει τους συνομιλητές του. Η ορολογία είναι αυστηρά νομική. Με τον ίδιο τρόπο βεβαιώνεται η απάτη των Ιουδαίων στο 7.94 *χρονίοιο ... προσώπου* και αναφέρεται στο σώμα των διαστρεβλωμένων εβραϊκών νόμων. Στο 11.171 ο αναστημένος Λάζαρος έχει το πρόσωπό του καλυμμένο με ιδρώτα, σημάδι της γένεσης του νηπίου (βλ. Spanoudakis 2014a, ad loc.).

Στο κατηχητικό κεφάλαιο 14 με ύψιστο θεολογικό περιεχόμενο ο Ιησούς επισημαίνει στους μαθητές του την αλήθεια της πίστεως σε σχέση με τον Τριαδικό Θεό. Το προαναφερόμενο κεφάλαιο συγγενεύει θεολογικά με το παρόν. Πρόκειται για την διδασκαλία περί του Αγίου Πνεύματος στους στ. 14.60-70, το οποίο, όπως επισημαίνει ο Νόννος, είναι αθεώρητο πρόσωπο (*ἀθηήτοιο προσώπου*). Ο άνθρωπος σε επικοινωνία με τον Λόγο και το Άγιο Πνεύμα καταφέρνει να φτάσει στο μέτρο της θεωρίας, δηλαδή της μετοχής

⁸⁹ Ο Lohse υποστηρίζει ότι η έννοια αυτή απουσιάζει από τα νομικά κείμενα και ότι βρίσκεται μόνο μεταγενέστερα (μετά τον 6^ο αι.) υπό την επίδραση της λατινικής *persona* («μάσκα», «πρόσωπο»), βλ. Lohse 1978⁷, 770 και υποσημ. 7 και 14. Αυτό, βέβαια, δεν ισχύει για τα άλλα είδη κειμένων, καθώς υπάρχουν μαρτυρίες στα έγγραφα που σώζονται στους παπύρους, βλ. *Chr.Mitt.* 88.col.ii.8, *BGU* 3.909.12, *CPR* 7.24R.9, *CPR* 25.8.3, *P.Hamb.* 4.254.10 (*αὐτοπροσώπως*), *P.Laur.* 3.65.4, *P.Lond.* 3.1244.4, *P.Lond.* 5.1654.8, *P.Mich.* 18.793.2 (βλ. Bagnall 1996, 298 σημ. 2-3 όπου εξηγεί ότι το πρόσωπον δηλώνει την έκφραση του ατόμου), *P.Mil.Vogl.* 1.23.28 (βλ. Arangio-Ruiz 1966, 196 όπου στο τέλος του σχόλ. επισημαίνει ότι είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστική η χρήση της λέξης, η οποία δεν έχουμε ξανασυναντήσει παρά μόνο στα έγγραφα από τη βυζαντινή περίοδο), *P.Mil.Vogl.* 1.25.3.2, *P.Oxy.* 6.904.8, *P.Oxy.* 12.1592.8, *P.Oxy.* 16.1835.8 κ.α. που δηλώνουν ότι η έννοια «ανθρώπινη ύπαρξη», «υπόσταση», «συγκεκριμένο ή εγκεκριμένο άτομο» υπήρξε και πριν τον 6^ο αι. Παρά ταύτα η έννοια αυτή σπανίως απαντά στην μετάφραση των Ο' και στην Κ.Δ. όπως υποστηρίζει ο ίδιος.

⁹⁰ *Καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωϋσῆν Ποίησον σεαυτῶ ὄφιν καὶ θεὸς αὐτὸν ἐπὶ σημείου, καὶ ἔσται ἐὰν δάκη ὄφιν ἄνθρωπον, πᾶς ὁ δεδηγμένος ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται. καὶ ἐποίησεν Μωϋσῆς ὄφιν χαλκοῦν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ σημείου, καὶ ἐγένετο ὅταν ἔδακνεν ὄφιν ἄνθρωπον, καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν καὶ ἔζη.*

του, κατά χάριν, στις άκτιστες ενέργειες και την θέαση του Θεού⁹¹ και, επομένως, όποιος δεν ενώνεται με τον Θεό, από τον οποίο αντλεί ο άνθρωπος την ύπαρξή του, παραμένει στο σκοτάδι της ανυπαρξίας (βλ. Emil 2009, 98-117). Έτσι στους στ. 14.64-7 ...*ὄπερ πολύμορφος αείρειν / οὐ δύναται ποτε κόσμος, ὅτι βροτὸς οὐποτε λεύσει / τηλικόν άνδρομέοισιν ἐν ὄμμασιν ἀρχέγονον φῶς, / πνεῦμα θεοῦ γενετῆρος* αιτιολογείται η τύφλωση και ο σκοταδισμός του ανθρώπινου γένους και πετυχαίνεται η συγγένεια με το κεφάλαιο 9. Πβ. Βασίλ. Καισ. Αγ. Πνεύμ. PG 9.22.27-34 *πάση δυνάμει λογικῆ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας εὔρεσιν οἷόν τινα καταφάνειαν δι' ἑαυτοῦ παρεχόμενον... πάντα μὲν πληροῦν τῇ δυνάμει, μόνοις δὲ ὄν μεθεκτὸν τοῖς ἀξίοις, οὐχ ἐνὶ μέτρῳ μετεχόμενον, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως διαιροῦν τὴν ἐνέργειαν. Ἄπλοῦν τῇ οὐσίᾳ, ποικίλον ταῖς δυνάμεσιν· ὅλον ἐκάστῳ παρὸν και ὅλον ἀπανταχοῦ ὄν·* PG 18.47.15-17 *ἐν ἑαυτῷ δείκνυσι τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, και τοῖς ἀληθινοῖς προσκυνηταῖς ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν παρέχεται·* Επιστ. 38.4.21-2 *Οὐ γάρ ἐστιν ἐν περινοίᾳ τοῦ Υἱοῦ γενέσθαι μὴ προκαταναγασθέντα τῷ Πνεύματι.* Στο 20.54 η λάμψη του προσώπου του αγγέλου μοιάζει με την κατάσταση του προσώπου του τυφλού μετά την θεραπεία (πβ. 9.46, 104 και Accorinti 1996, 172).

5. συμφερτήν: Στον Όμηρο το επίθετο είναι άπαξ και αναφέρεται στην *ἀρετή*, *Ιλ.* 13.237 *συμφερτὴ δ' ἀρετὴ πέλει ἀνδρῶν και μάλα λυγρῶν* (βλ. Caprara 2005, 247 και Janko 1992, 76). Ο Κομανός, αρχαίος σχολιαστής του Ομήρου, λέει πως η λέξη υπαινίσσεται τη συνέλευση κακῶν ανθρώπων, *απ.* 9.1-4 *Δυκ ἦτοι ἢ εἰς ταῦτὸ συνέλευσις· συμφέρεσθαι γάρ τὸ εἰς ταῦτὸ συνέρχεσθαι λέγεται και συμφορὰ ἢ εἰς ταῦτὸ συνέλευσις τῶν κακῶν* (πβ. Janko 1992, 76). Όπως παρατηρεῖ η Caprara στο *Παρ.* 4.143 το επίθετο χρησιμοποιεῖται στον Οππιανό για να περιγράψει την ένωση των ψηφίδων ενός μωσαϊκού που απεικονίζει ένα Σάτυρο (βλ. Caprara 2005, 247). Ο Νόννος στα *Διονυσιακά* χρησιμοποιεῖ το επίθετο 15 φορές ενώ στην παράφραση μόνο δύο φορές. Στην *Παρ.* 4.143 χρησιμοποιεῖται για να περιγράψει την μαζική πορεία των Σαμαρειτῶν προς τον Ιησού μόλις έμαθαν την είδηση ότι είναι ο Μεσσίας. Στο κεφ. 9 υπάρχει μια ασάφεια για την σημασία του επιθέτου, ενώ μαζί με τα άλλα επίθετα απεικονίζει την χαοτική κατάσταση των ματιῶν πάνω στο πρόσωπο του τυφλού. Η Caprara παρατηρεῖ ότι έχει να κάνει με την «πυκνότητα» της ύλης, που δεν πήρε την μορφή ματιῶν (βλ. Caprara 2005, 247).

ἀμέριστον: Στην *Παρ.* χρησιμοποιεῖται κυρίως για την περιγραφή της σχέσης του Υιού, του Θεού Λόγου, με τον Θεό Πατέρα (πβ. *Παρ.* 1.4· 10.138· 14.47) και αποσκοπεῖ πρωτίστως να αποκρούσει την αιρετική διδασκαλία του Αρείου περί της κατωτερότητας και της ανισότητας του Υιού με τον Πατέρα (βλ. De Stefani 2002, 108). Ωστόσο, σε αυτό το σημείο, η έννοια διαφέρει· υπονοεῖται η άμορφη, χαοτική και άκοσμη κατάσταση της όρασης του τυφλού (βλ. *συμφερτήν* παραπάνω και De Stefani 2002, 108-9). Αυτό πλησιάζει πολύ την πλατωνική αντίληψη περί της δημιουργίας του κόσμου, και μάλιστα την πρώτη ύλη που αποτελεί ένα σύνολο (βλ. Taylor 1816, 55-58). Κατά την πλατωνική φιλοσοφία αυτή η ύλη είναι

⁹¹ «Έτσι αναφέρουμε στο Πρόσωπο του Πνεύματος τη φανέρωση των Ενεργειῶν της Θεότητας, οι θείες όμως Ενεργειες, μεταδιδόμενες δια του Πνεύματος αποκαλύπτουν το Πρόσωπο του Λόγου: το Πνεύμα πραγματοποιεῖ την προσωπική αποκάλυψη του Λόγου στις άπειρες 'πραγματικές' φανερώσεις των θείων Ενεργειῶν. 'Γνωρίζουμε' την προσωπική παρουσία του Πνεύματος ως δυναμική αυτοαπόκρυψη, ως ενέργεια αποκαλύψεως του προσώπου του Λόγου», Γιανναράς 1987⁴, 322-3.

ἀμέριστος, δηλ. από μόνη της δεν έχει υπόσταση και μόνο σε συνδυασμό με άλλες πρώτες ύλες θα μπορέσει να αποτελέσει ένα σύνολο με πραγματική ύπαρξη (πβ. Πλάτ. *Θεαίτ.* 205c-d). Αυτή η θεωρία ισχύει και για την ψυχοσωματική σύνθεση του ανθρώπου, διότι η ψυχή είναι το ἀμέριστον μέρος, το οποίο μαζί με το σώμα αποτελεί το σύνολο. Αυτό από την μεριά του είναι ένα τρίτο ξεχωριστό μέρος ἀμέριστον (πβ. Πλάτ. *Τίμ.* 35a.1-7).⁹² Εφόσον, λοιπόν, η ψυχή κατά την πλατωνική θεωρία είναι η αρχή και ο κυβερνήτης όλων των σωμάτων, έτσι η ψυχή συμπλέκεται με το σώμα και το σώμα με την ψυχή (Carone 2005, 170), με αποτέλεσμα να επηρεάζεται το σώμα από τα πάθη της ψυχής και η ψυχή να συμπάσχει με το σώμα. Έτσι και εδώ, η τυφλότητα ως ψυχικό πάθημα έχει εικονικά το αντίκτυπό του στο σώμα του ανθρώπου, συγκεκριμένα στα μάτια του προσώπου του. Η αταξία, στην οποία βρίσκεται το συγκεκριμένο ανθρώπινο «είναι» δεν εξαλείφει την ύπαρξή του ως υπόσταση αλλά την υπονομεύει και την κατατάσσει στο επίπεδο της παθητικής οντολογίας. Και τότε θα ταίριαζε σε αυτήν την περίπτωση η πλατωνική ορολογία *οὐσία γιγνομένη* ή *οὐσία σκεδαστή* (βλ. Carone 2005, σημ. 23 σελ. 205). Επομένως, όπως παρατηρεί εύστοχα η Carone, το «γίγνεσθαι» δεν συνεπάγεται το «είναι» (πβ. Πλάτ. *Τίμ.* 28a.3-4). Στη συνέχεια (βλ. στ. 25-34) θα παρουσιαστεί ο Χριστός ως ο Δημιουργός ο οποίος θα αποκαταστήσει πλήρως την ατελή οντότητα.

ἀχάρακτον:. Η λέξη μαρτυρείται ήδη από τον 3^ο αιώνα μ.Χ. στα σωζόμενα παπυρολογικά έγγραφα της Αιγύπτου. Χρησιμοποιείται για τα *ὑποζύγια ζώα* και κυρίως για τις καμήλες δηλώνοντας ότι τα ζώα αυτά δεν φέρνουν σημάδι ιδιοκτησίας στο δέρμα τους (βλ. Litinas 1999, 197 σημ. 6-7, πβ. *BGU* 13.8, *P.Brook* 7.11, *P.Cair.Zen.* 1.59072.3, *P.Louvre* 1.15.15, *P.Nyu.* 2.13.7, *P.Oxy.* 14.1707.6-7)⁹³. Απαντά 13 φορές στα *Διονυσιακά* και δηλώνει: (α) «απαλός, όχι κομμένος ή χαραγμένος» (25.324· 26.242· 13.84· 45.121· βλ. «Nicht eingeschnitten = glatt» Peek 241, «non inciso» Accorinti 1996, 120), (β) «αβλαβής, άτρωτος» (2.406· 13.497· 37.717· 39.13) και «απαράβατος, απαράβιαστος» (16.158· 36.39· «unverletzt, unverletzlich» Peek, «invulnerato, invulnerabile» Accorinti αυτόθι), (γ) «ασαφής, ομιχλώδης, θολός, σκοτεινός» (17.41· 25.554· 29.170, «Unbehaunen, nur roh [undeutlich] geformt» Peek, «indistinto» Accorinti, αυτόθι, «undimmed = αμυδρός, δυσδιάκριτος, σκοτεινός, θαμπός» Lampe 280a). Στην *Παράφραση* εμφανίζεται άλλες δυο φορές, στο 19.4, όπου περιγράφεται ο Βαραββός αβλαβής, δηλαδή χωρίς να έχει το δέρμα του γδαρμένο από τα ρόπαλα (*ρόπαλοις ἀχάρκτον*), να τον ελευθερώσει ο Πλάτος και στο 20.4, όπου γίνεται η περιγραφή του εωθινού αστέρα, ο οποίος φαίνεται θαμπός στον ουρανό (βλ. Accorinti 1996, 120). Ο Accorinti παρατηρεί την συγγένεια του επιθέτου με το *χαράσσω* και με το νεοελληνικό ουσιαστικό *χάραμα*. Το χάραμα είναι η αυγή, δηλαδή μόλις ανατέλλει ο ήλιος και βγουν οι πρώτες ακτίνες του φωτός. Το *χαράσσω* εντούτοις έχει τρεις βασικές έννοιες στην *Παράφραση*: (α) «κόβω με χαρακίες» *Παρ.* 6.72, (β) «γράφω» *Παρ.* 2.89· 7.160, (γ)

⁹² (ο Θεός) ... τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὐτῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταυτοῦ φύσεως [αὐτῆς περὶ] καὶ τῆς τοῦ ἑτέρου, καὶ κατὰ ταῦτὰ συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ· καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ιδέαν, (πβ. 37a.5-7, 42c).

⁹³ Επίσης το επίθετο χρησιμοποιείται στους παπύρους για σφραγισμένους κυλίνδρους και για πλοία που δεν φέρουν πάνω τους κάποιο σχέδιο ή χάραγμα κάποιου κεφαλιού, βλ. ενδεικτικά *P.Strasb.* 2.113.5· *P.Erasm.* 2.39.4 και *SB* 12.11078.13.

«διώχνω» *Παρ.* 6.85 (βλ. Lampe 1514a), όπου εκφράζει την ιδέα της εξαφάνισης του σκοταδιού μόλις βγει το φως της ημέρας (βλ. Franchi 2012, 383). Μεταφορικά η ιδέα εκφράζει την εξάλειψη των αμαρτιών (βλ. Χρυσ. *Εις την προς Κολοσσ.* PG 62.340.40). Το επίθετο δηλώνει ότι ο τυφλός ζει στο σκοτάδι, επειδή ακόμα δεν δέχτηκε το φως της θεότητας από τον Χριστό και ότι είναι ακόμα ασφράγιτος ή αβάπτιστος. Πβ. Γρηγ. Νύσσ. *Σκοπ.* 8.1.58.10-14 *ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ, ... καὶ πάλιν τοῖς τὴν σφραγίδα τοῦ πνεύματος διὰ τοῦ βαπτίσματος κατηξιωμένοις·* Επιφ. Πανάρ. 3.289.12-15 *οὐκοῦν ἐν πνεύματι ἀγίῳ υἰὸν ἀξίως νοοῦμεν, ἐν υἰῷ δὲ μονογενεῖ πατέρα εὐσεβῶς καὶ ἀξίως δοξάζομεν. καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ σφραγὶς τῆς πίστεως, ἐν ἧ σφραγίδι βαπτισθῆναι προσέταξεν.*

ὄπωπῆν: Πάντα τοποθετείται στο τέλος του στίχου. Η λέξη σε αυτό το σημείο εμφανίζει μια αμφισημία και λόγω των προηγούμενων επιθέτων που την προσδιορίζουν και λόγω του ενικού αριθμού, στο οποίο βρίσκεται. Η *ὄπωπῆ* είναι ποιητική λέξη που χρησιμοποιείται αντί για την λέξη *ὄψις*: και οι δύο προέρχονται από το ρήμα *ὄραω*. Καλύπτει ένα φάσμα εννοιών που σχετίζονται με την ὄραση και γενικά με τα μάτια. Πρώτη φορά μαρτυρείται στην *Οδ.* 3.97· 4.327· 9.512· 17.44 (βλ. Cunliffe 297· LSJ 1242). Αξιοσημείωτη η χρήση του ενικού σε αυτά τα συμφραζόμενα. Μόνο στην μεταγενέστερη ποίηση παρουσιάζεται η χρήση του πληθυντικού με την σημασία «μάτια», πβ. Απολλ. *Ρόδ.* *Αργ.* 2.109, 445· 3.1023· *Οππ.* *Απ. Κυνηγ.* 3.75. Στα *Διονυσιακά* συνήθως ισοδυναμεί με *πρόσωπον* ή «εξωτερική εμφάνιση, όψη, θέα» (Peek 1194-5). Στην *Παράφραση* η λέξη εξακολουθεί να δηλώνει την έννοια «ὄραση» (*φέγγος ὄπωπῆς: Παρ.* 9.91, 97, 184), «ὄψη» ή και «μάτια» (*ὄπωπῆ: Παρ.* 7.92· 9.29· 11.154, 182· *κύκλον ὄπωπῆς: Παρ.* 4.163· 9.41· 21.119). Στο *Παρ.* 1.55 *καὶ θεὸν αὐτογένεθλον ἐν ἀντιπόροισιν ὄπωπαῖς* ο Ιωάννης ο Βαπτιστής κηρύττει τον ερχομό του Χριστού, του οποίου την θεϊκή φύση δεν έχει δει κανένας άνθρωπος, με την έννοια ότι ο άνθρωπος παραμένει αμέτοχος (De Stefani 2002, 147-8). Στη συνέχεια ο Ιησούς εμφανίζεται στον Ιορδάνη· ο Ιωάννης κατάλαβε την θεϊκή του υπόσταση με τα μάτια της ψυχής του, δηλώνει πως δεν τον έχει ξαναδεί παλαιότερα ως άνθρωπος, επειδή είχε *ἄγνωστον ὄπωπῆν* (*Παρ.* 1.100-109· De Stefani 2002, 179-80· Livrea 1989, 153). Στο *Παρ.* 1.118-20 ο Βαπτιστής ανακοινώνει ότι η αποστολή του να βαπτίσει του δόθηκε από τον ίδιο τον Λόγο του Θεού, από τον Χριστό, τον οποίο δεν είχε δει πρίν εμφανιστεί στον Ιορδάνη. Τα συμφραζόμενα των στίχων αυτών δίνουν την εντύπωση πως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε κάποια εσωτερική, νοερή μέθεξη με τον Θεό (*Παρ.* 1.122-3 *... ἐσαθρήσειας ... καταβαῖνον / πνεῦμα θεοῦ νοεροῖο ...*). Ο πυρήνας του κηρύγματος του Ιωάννη είναι ότι ο Χριστός θα έρθει για να φωτίσει τους μη φωτισμένους (βλ. σχολ. 4 *ἀφωτίστοιο πρ.*). Ενδέχεται ο στ. 5 να είναι επεξήγηση του στ. 4 εάν δεχτούμε ότι το *ὄπωπῆ* εδώ αποδίδει και την λέξη *πρόσωπον* και ότι τα υπόλοιπα επίθετα σε αυτό το στίχο εξηγούν το *ἀφωτίστοιο* του προηγούμενου στίχου.

6. φύσις: Για την προσωποποίηση της φύσης στον Νόννο βλ. Golega 1930, 65, Peek 1723 και *Διον.* 41.52 όπου *φύσις* αντιστοιχεί με *φώτες*, δηλαδή άνθρωποι. Ο De Stefani (2002, 134) παρουσιάζει την πιθανότητα η *φύσις* να είναι ορφικό στοιχείο. Επισημαίνει επίσης, συμφωνώντας με τον Vian, ότι έχει ποιητική έννοια, που υποδηλώνει τις ενέργειες του κόσμου και αποτελεί τη ζωτική δύναμη της δημιουργίας, που βρίσκεται έμφυτη στον κόσμο. Στην *Παράφραση* το *φύσις* δηλώνει την αδυναμία και τις περιορισμένες έως εκμηδενισμένες

δυνατότητες της ανθρώπινης φύσης στο να κατανοεί και να συμμετέχει στα θεϊκά πράγματα, πβ. *Παρ.* 3.64 *οὐρανίης αἰόντες ἀθηήτου φύσιν ἀύλης*, πβ. Taylor 1816, 57⁹⁴. Έτσι στο *Παρ.* 1.26 ο Λόγος φωτίζει με πνευματικές ακτίνες το ανθρώπινο γένος (De Stefani 2002, 126). Στο *Παρ.* 1.35 *οὗς φύσις οὐκ ᾧδινε λεχωιάς* διαχωρίζει ο Νόννος αυτούς που γεννιούνται από το Αγ. Πνεύμα από εκείνους που γεννιούνται κατά την ανθρώπινη φύση, από σάρκα και αίμα, επισημαίνοντας ότι αυτοί που έγιναν για την πίστη τους υιοί Θεού, γεννήθηκαν όχι σύμφωνα με τις ωδίνες της φύσης αλλά με το Πνεύμα (βλ. De Stefani 2002, 133). Τέλος, στο *Παρ.* 6.194 *βροτέη φύσις* αναφέρεται ξεκάθαρα στην αδύναμη ανθρώπινη φύση σε αντιδιαστολή με το Πνεύμα (βλ. Franchi 2012, 481-2). Σε αυτό το κεφάλαιο της *Παράφρασης* η αναφορά στην φύση γίνεται τρεις φορές, σε αυτόν τον στίχο και στους στ. 30 και 42.

οὐκ ἐτύπωσε: Η ανθρώπινη φύση είναι υπεύθυνη⁹⁵ για αυτά που περιγράφει ο Νόννος στους στ. 4-5 (*ἀφωτίστοιο προσώπου, συμπερτήν, ἀμέριστον, ἀχάρακτόν*, βλ. σχόλ. 5 *ἀχάρακτον*). Το ρ. *τύπω* έχει ως έννοια το «χαράσσω», «πλάθω», «δίδω σχήμα» (βλ. Lampe 1420). Το ρήμα σχετίζεται με την δημιουργία των θεών στον Πλάτ. *Πρωτ.* 320c-d *Ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη οὐκ ἦν. ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἰμαρμένως γενέσεως, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ*.

Είναι κατεξοχήν πλατωνικό το θέμα της υπευθυνότητας της φύσης για όλα τα δημιουργήματα. Η φύση ορίζει την ουσία των πραγμάτων, πβ. Πλάτ. *Τίμ.* 50c2 *ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενόν τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων*. Ο Φίλων κατανέμει τους ανθρώπους σε δύο είδη (*Νόμων ιερ.* 31.3 *διττὰ ἀνθρώπων γένη*), γήινος και οὐράνιος. Ο άνθρωπος είναι στην αρχή γήινος, ο οποίος θα μπορούσε πνεύματι να γίνει ουράνιος. Επομένως, ο άνθρωπος θα μπορούσε να έχει ή σαρκικό μυαλό ή πνευματικό νού (πβ. 1.31-32). Ο Θεός, λοιπόν, εμπνέει στον σαρκικό άνθρωπο πνοή ζωής και τον καθιστά *κατ' εἰκόνα* του, δηλαδή ουράνιο (πβ. 1.31.2-7). Η προϋπόθεση, ωστόσο, για έναν άνθρωπο να αντιληφθεί τον Θεό είναι να του εμπνεύσει ο ίδιος πνεύμα ζωής, πβ. 1.38.2-39.1 *τοσοῦτον ἀναδραμεῖν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ὡς ἀντιλαβέσθαι θεοῦ φύσεως, εἰ μὴ αὐτὸς ὁ θεὸς ἀνέσπασεν αὐτὸν πρὸς ἑαυτόν, ὡς ἐνήν ἀνθρώπινον νοῦν ἀνασπασθῆναι, καὶ ἐτύπωσε κατὰ τὰς ἐφικτὰς νοηθῆναι δυνάμεις*. Σε αυτήν την περίπτωση ο τυφλός ακόμα δεν έχει αποκτήσει ουράνιο φρόνιμα ούτε πνευματική διορατικότητα, με τα οποία δεν γεννιέται ο άνθρωπος. Επομένως, ο Χριστός θα μεσολαβήσει για να κατορθωθεί αυτός ο σκοπός, πβ. Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ιω.* 51.4-6

⁹⁴ «For the genus of the Gods cannot be apprehended by sense, because it is exempt from all bodies; nor by opinion and dianoia, for these are divisible and come into contact with multiform concerns; nor by intelligence in conjunction with reason, for knowledge of this kind belongs to true beings ... a divine nature can be in any respect known, that it must be apprehended by the hyparxis of the soul, and through this, as far as it is possible, be known. ... So that the most uncial nature must be known by *The One*, and the ineffable by that which is ineffable.» Πβ. τις απόψεις του Γιανναρά που βρίσκονται στο σχόλιο για την λ. *προσώπου* στο στ. 4.

⁹⁵ Στον στ. 15 κ.ε., σε απάντηση στην ερώτηση που θέτουν οι μαθητές του, εάν οι αμαρτίες των γονιών ή οι αμαρτίες του ιδίου του ανθρώπου ήταν η αιτία για την τύφλωσή του, ο Ιησούς απαντά, ότι η αρρώστια αυτή είναι θεόσταλη (*πῆμα θεήλατον*, στ. 17) για να φανερωθούν με αυτό τα έργα του Θεού. Για τους μαθητές βέβαια δεν ετίθετο θέμα μήπως ο τυφλός από την φύση του θα μπορούσε να έχει γεννηθεί τυφλός (βλ. σχολ. 17 όπου θα συζητηθούν οι ραββινικές διαστάσεις που ερωτήματος) και με αυτό το σκεπτικό η «αρρώστια» θα αναγόταν ή στον Θεό ή ως αποτέλεσμα κάποιας αμαρτίας.

Ἦν δὲ μετὰ τοὺς λόγους θαῦμα θαύματι ἐπισυναπτόμενον, ὅτι τε τοὺς ὀρῶντας ἔλαθε βουληθεὶς ἀορασίᾳ κατασχεθέντας, καὶ ὅτι τοῦ βλέπειν οὐκ ἔχοντι φύσιν τὸ βλέπειν ἐχαρίσατο.

λιποβλεφάριοι: «χωρίς ὄραση». Το επίθετο το εφηύρε ο Νόννος και είναι άπαξ εδώ. Βλ. Lampe 804 (eyeless = χωρίς μάτια). Το *βλέφαρον* ίσως υπονοεί την έλλειψη ορατότητας αλλά και η έννοια «χωρίς μάτια» υφίσταται, εάν δεχτούμε ότι η λ. *κύκλος* σημαίνει «πρόσωπο».

κύκλου: Εδώ περιγράφει τον κύκλο του προσώπου. Στο πληθυντικό είναι μετωνυμία για τα μάτια (LSJ 1007), πβ. *Διον.* 6.170 *ἐπίκλοπα κύκλα προσώπου*· 6.181 *ἀκροκελαινιόωντα κατέγραφε κύκλα προσώπου*· 18.33 = 24.182 *πενθαλέοις ὀνύχεσσι χαράσσετο κύκλα προσώπου*, 46.280 *καὶ κύσεν νίεος ὄμμα καὶ ἔγγλοα κύκλα προσώπου*. Πουθενά στα λεξικά δεν μαρτυρεῖται ως μετωνυμία για το πρόσωπο. Ενδέχεται να είναι επινόηση του Νόννου προς αυτή την κατεύθυνση, πβ. *Διον.* 10.191 *εἰ δὲ βοογλήνων φαέων εὐφεγγεὶ κύκλω*. Στο σχόλιο για την *Παρ.* 4.163 *ἀείρατε κύκλον ὀπωπῆς* η Caprara (2005, 262-3) υποστηρίζει ότι πρόκειται για την περιγραφή των κύκλων των ματιών (πβ. 9.41 *σμήξας δ' ἀρτιτύπου τροχοειδέα κύκλον ὀπωπῆς*). Στο 21.119 *ἐντροπαλιζομένης ἐπιταίνετο κύκλον ὀπωπῆς* και στο *Παρ.* 9.32 *γράψας δίπτυχα κύκλα μέσην ἐχάραξεν ὀπωπῆν* πρόκειται για την έκφραση που αποδίδεται στα μάτια. Παραπέμποντας στη Serra (1997, το πόνημα της οποίας δεν ευρίσκεται), η Caprara (αυτόθι) παρατηρεῖ ότι η λέξη *κύκλον* απλά αποδίδει την τροχιά του ματιού. Δεν δίνει περαιτέρω αποδείξεις. Δεν συμφωνώ με την άποψη αυτή (πβ. Livrea 1989, 153). Στο *Παρ.* 13.55 η λέξη *κύκλον* περιγράφει την κίνηση του Ιησού ανάμεσα στους μαθητές του, όταν επρόκειτο να τους πλύνει τα πόδια (βλ. Greco 2004, 111 και Lampe s.v. 5 «one of the divine movements»). Στην Νεοπλατωνική φιλοσοφία ο όρος σχετίζεται άμεσα με την ψυχή (βλ. σχολ. 4 *πρόσωπον*). Απεικονίζει την τελειότητα στην οποία βρίσκεται η ψυχή σε σχέση με τον Θεό. Ο Baltzly (2007, 28) μιλάει για την σφαιρικότητα του κόσμου και για την σχέση του σχήματος αυτού με την τελειότητα· βλ. Greco 2004, 111· Taylor 1816, 56-7 και Πλάτ. *Τίμ.* 36e *ἢ (ψυχή) δ' ἐκ μέσου πρὸς τὸν ἔσχατον οὐρανὸν πάντη διαπλακεῖσα κύκλω τε αὐτὸν ἔξωθεν περικαλύψασα, αὐτὴ ἐν αὐτῇ στρεφομένη, θείαν ἀρχὴν ἤρξατο ἀπαύστου καὶ ἔμφρονος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον... αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν, λογισμοῦ δὲ μετέχουσα, Πλούτ. Πλατ. ζητήμ. 1004c3-6 τὸ δ' ὄντως σφαιροειδὲς οὐκ ἔστιν αἰσθητοῦ σώματος ἀλλὰ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοῦ στοιχεῖον, οἷς καὶ τὴν κυκλοφορητικὴν κίνησιν ὡς προσήκουσαν κατὰ φύσιν ἀποδίδωσιν* και Lampe s.v. 5 «of movement of soul in contemplation».

7. οἰδαλέον ... ὄμμα: Με το *οἰδαλέον*, ως προσδιορισμό για το *ὄμμα*, ο Νόννος κατά πάσα πιθανότητα χρησιμοποιεῖ ιατρική ορολογία (πβ. Ιπποκρ. *Περὶ γον.* 57.16-17 *καὶ τὸ πρόσωπον τῶν μὲν οἰδαλέον γίνεταί*), η οποία ήδη απαντάται στον Οππ. *Αλιευτ.* 2.597-8 *ἔλκος ἀφύσσω / οἰδαλέον*). Πρόκειται για συμπτώματα αρρώστιας, δηλαδή για εξόγκωμα. Στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό πρόκειται για φλεγμονή που προκαλεῖ εξόγκωμα, πβ. *Ποιήμ.* PG 37.1500.3-4 *οἰδαλέον τε / Ὅγκον ἀγνηγορίας κενεαυχέα ρίψας ἔραζε* (πβ. Kalamakis s.v. *οἰδαλέον τὸν φλεγμαίνοντα*). Ο Νόννος είναι ο πρώτος που χρησιμοποίησε τα επίθετα *οἰδαλέον* και *ξένον* για το *ὄμμα*.

ξένον: Δηλώνει την αλλόκοτη εμφάνιση του ματιού. Ίσως εκφράζει την κατάσταση της πνευματικής όρασης. Η σημασία «αλλόκοτος, παράξενος» βρίσκεται στην αρχαία ελληνική τραγωδία, *Αισχ. Προμ.* 688 *οὔποθ' ὄδ' οὔποτ' ἠῶχουν ξένους* (βλ. LSJ 1189.B.III). Ίσως έχει σημαστική χροιά, όπως στην Π.Δ., πβ. *Ησ.* 18.2 *καὶ ξένον λαὸν καὶ χαλεπὸν Σοφ. Σολ.* 16.2 *εἰς ἐπιθυμίαν ὀρέξεως ξένην γεῦσιν* (βλ. Muraoka 2009, 480), και στην Κ.Δ., πβ. *Προς Εβρ.* 13.9 *διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε* (βλ. Stählin 1968, A.1). Στα *Διονυσικά* απαντά με αυτήν την έννοια στο 24.43 *ξένον οἶδμα πέρησας* (πβ. Απολλ. Ρόδ. *Αργ.* 3.388 *τόσον οἶδμα περῆσαι*), αναφερόμενος στο φούσκωμα και την αναταραχή των υδάτων του ωκεανού (βλ. Peek 1120· Hopkinson 1994, 266). Στην στωική φιλοσοφία η τυφλότητα σχετίζεται με την άγνοια, άρα ξένος είναι αυτός που δεν γνωρίζει τα παθήματά του πβ. Μάρκ. Αυρήλ. *Τα εις εαυτόν.* 4.29.1.1-3 *εἰ ξένος κόσμου ὁ μὴ γνωρίζων τὰ ἐν αὐτῷ ὄντα, οὐχ ἦττον ξένος καὶ ὁ μὴ γνωρίζων τὰ γινόμενα. ... τυφλὸς ὁ καταμύων τῷ νοερῷ ὄμματι* (βλ. Thodoranova 1975, 435-438). Στον Φίλωνα ὁποῖος αγαπά την κατά Θεόν αρετή (ὁ φιλάρετος), στο σώμα είναι ξένος και οι επιθυμίες του είναι ξένα διανοίας (πβ. Φίλ. *Περὶ των Χερ.* 120.3-121.7). Στην *Παρ.* 1.31 *ὡς ξένον οὐκ ἐγέραιρον* ο Χριστός χαρακτηρίζεται ξένος από τους Εβραίους. Έτσι μια άλλη κοινότητα, των παγανιστών και άθεων που έγιναν χριστιανοί διά του βαπτίσματος, τον δέχτηκε ως σωτήρα της (βλ. De Stefani 2002, 129). Η περίπτωση του τυφλού ανθρώπου εδώ είναι διαφορετική. Ο τυφλός είναι ξένος⁹⁶ στα μάτια του Ιησού, είναι αποξενωμένος από τον Θεό. Δεν ανήκει στην κοινότητα του Χριστού, επομένως δεν είναι βαπτισμένος.

εἶχεν ὀμίχλη: Είναι η κατάληξη του στίχου, η οποία αρχίζει μετά την βουκολική διαίρεση, όπως ακριβώς συμβαίνει στα *Διον.* 38.19 *κρυπτόμενον Φαέθοντα μεσημβρίας εἶχεν ὀμίχλη* «το σκοτάδι καταμεσήμερα κρατούσε κρυμμένο τον Φαέθοντα»⁹⁷ (βλ. Golega 1930, 43-4, πβ. Simon 1999, 48). Στα *Διονυσικά* η λέξη ὀμίχλη απαντά 18 φορές και πάντα βρίσκεται στο τέλος του στίχου (βλ. Peek 1173). Στην *Παράφραση* η λέξη καταλαμβάνει την ίδια μετρική θέση (πβ. 3.101· 6.67, 85· 8.4· 9.7, 72, 105, 136· 12.141· 20.84). Είναι το ομιχλώδες ή νεφελοειδές σκοτάδι (βλ. LSJ 1222.2 «cloudlike darkness») και η νύχτα (Peek αυτόθι «Dunkelheit», «Finsternis», «Nacht»). Εδώ υπαινίσσεται όχι μόνο την τύφλωση, αλλά και το κακό που έχει η ψυχή εκ φύσεως (πβ. *Διον.* 25.460 *ὀλκαίην ἐλέλιξε θυελλήεσσαν ὀμίχλην* και Gigli 1987, 137-141). Στα *Διονυσικά* δύο είναι οι περιπτώσεις κατά τις οποίες ο ὀρος ὀμίχλη σχετίζεται με το σκοτάδι της τύφλωσης των οφθαλμών. Στο 25.282 *καὶ πάρος ἀγλυόεσσαν ἔχων ἀλαωπὸν ὀμίχλην* ο Νόννος περιγράφει έναν τυφλό χρησιμοποιώντας ένα φάσμα επιθέτων, τα οποία συσχετίζουν νοηματικά την τυφλότητα με το σκοτάδι (πβ. Vian 1990, 255), και στο 48.591 *ἀμφὶ δέ οἱ βλεφάροισιν Ἔρωσ κατέχευεν ὀμίχλην*. Ο Έρωτας χύνει ομίχλη στα μάτια της Αύρας, δηλαδή την τυφλώνει (βλ. Vian 2003, 52, 184-5). Στις δύο περιπτώσεις αυτές γίνεται η άρση της τύφλωσης μέσω του κρασιού, το οποίο άντλησαν από το ποτάμι του Διόνυσου. Ο Vian (αυτόθι) παρατηρεῖ ότι το μοτίβο της ομίχλης για την τύφλωση διατυπώνεται στην *Οδύσσεια* του Ομήρου (8.14-17) και ύστερα στον Απολλώνιο Ρόδιο (*Αργ.* 3.210-4). Στο *Παρ.* 3.100-2 *καὶ ἀσταθέων γένος ἀνδρῶν / φέγγεος ἀστράπτοντος ἐφίλατο μᾶλλον ὀμίχλην, / καὶ φάος οὐ ποθέουσιν, ὅσον ζόφον* όπως παρατηρεῖ ο Brodie

⁹⁶ Βλ. τα προηγούμενα σχόλια όπου το μάτι, το βλέμμα και το πρόσωπο αντικατοπτρίζουν ολόκληρο τον άνθρωπο.

⁹⁷ Ο Νόννος περιγράφει την έκλειψη του ηλίου, εδώ ο Φαέθων, «ο λαμπερός», δηλώνει τον Ήλιο, βλ. Simon 1999, 46 και 48 υποσημ. 1, πβ. σχόλιο *ad loc.* σελ. 187.

(1993, 194),⁹⁸ ο Νικόδημος ανήκει τους «μορφωμένους» Ιουδαίους και συμβολίζει όσους ενδιαφέρονται να μάθουν την θεϊκή αλήθεια, ο οποίος παραμένει στο σκοτάδι, αν και έμαθε και «φωτίστηκε» από τα λόγια και τα έργα του Ιησού που προηγήθηκαν την ιστορική συνάντηση αυτή (πβ. Doroszewski 2014, 133).

8. καὶ βρέφος οὔποτε τοῖον ἀνόμματον: Η περιγραφή αφορά έως τώρα το τυφλό βρέφος (πβ. *Ιω.* 9.1, *Παρ.* 9.2-3). Τονίζει ιδιαίτερος το γεγονός αυτό στην κατακλείδα του προλόγου, χρησιμοποιώντας ως ρητορικά σχήματα την επανάληψη (για το *βρέφος*: πβ. στ. 1 *τὸν ἐκ κόλλοιο τεκούσης*, 3 *ἔτι σπαίροντα*, 7 *γενεθλιάς* (για το *ἀνόμματον* πβ. 3 *τυφλόν*), 4 *ἀφωτίστοιο*, 5 *passim*, 6 *λιποβλεφάριοι*, 7 *passim*) και την υπερβολή (*οὔποτε τοῖον ἀνόμματον*, πβ. *Παρ.* 9.3-6). Σε αυτό το σημείο η υπερβολή είναι μια μορφή σταδιακής αύξησης, η οποία χρησιμοποιείται με σκοπό τη δημιουργία και την ενίσχυση μιας στιγμιαίας ποιητικής απόδειξης (βλ. Lausberg 1998, 410, § 909-10). Πβ. *Ιω.* 9.20 *ὃς τυφλὸς ἐγεννήθη ~ Παρ.* 9.102-3 *ἴδμεν, ἐῆς ἀπὸ μητρὸς ὅτι βρέφος εἰς φάος ἔρπων / τυφλὸς ἔην ἀγάλακτος, ἔτι πνείων τοκετοῖο* (πβ. στ. 2-3).

ἡλικι κόσμω: Ο κόσμος είναι συνομήλικος του *Αἰῶνος*. *Ἡλικι κόσμω = Διον.* 19.208 και χαρακτηριστικά *Διον.* 40.431 *ἀενάου κόσμοιο συνήλικας ἔδρακεν Αἰών*, όπου οι άνθρωποι είναι συνομήλικες του *Αἰῶνος*, ο οποίος είναι αιώνιος και πανάρχαιος, αλλά και ο κόσμος είναι *ἀέναος*, γεγονός που καθιστά και τον *κόσμο* συνομήλικο και σύγχρονο με τον Αἰώνα. Κατά την πλατωνική κοσμοθεωρία ο κόσμος είναι αιώνιος και θεϊκός. Όπως παρατηρεί ο Πρόκλος ο κόσμος έχει θεϊκή ιδιότητα επειδή ο Δημιουργός τον έκανε από τέλεια συστατικά, πράγμα το οποίο καθιστά τον κόσμο θεϊκό στην ουσία του λόγω της *φιλίας* του με τον εαυτό του (Baltzly 2007, 23-26, βλ. 163, πβ. Πλάτ. *Τίμ.* 39e.1-2, Πρόκλ. *Εἰς Τίμ.* 2.100.3-6 (. Ο στίχος 32 στο *Ιω.* 9 ίσως αποτελεί πηγή έμπνευσης για το στ. 8 της *Παρ.* 9.

9. ἡνίοχος βιότοιο φυτοσπόρος ἡγαγεν Αἰών: Ο Golega (1930, 30) παρατηρεί πως ο στίχος μοιάζει με τα *Διον.* 24.267 *ἡνίοχος βιότοιο γάμων δεδονημένος Αἰών*. *Ἡγαγεν αἰών = Διον.* 13.498 (Golega 1930, 44) και 38.90. Πβ. *Ιω.* 9.32 *ἐκ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσθη ὅτι ἡνοιξέν τις ὀφθαλμοὺς τυφλοῦ γεγεννημένου ~ Παρ.* 9.154-159.⁹⁹

Αἰών: Ο *Αἰών* στον Ηράκλειτο και στον Πίνδαρο έχει την έννοια του «δαίμονα» ή της «μοίρας» έχοντας εν τω μεταξύ μυστικιστικές αποχρώσεις επηρεασμένες από την ορφική παράδοση (πβ. Πίνδ. *Ὀλ.* 2.10, *Νέμ.* 3.75, *Ἴσθμ.* 8.14, Ηράκ. 22A.1.50-2 D-K). Στον Πλάτωνα η έννοια αλλάζει ολοένα: ο *Αἰών* εκφράζει την ιδέα του χρόνου. Είναι το ουράνιο

⁹⁸ Ο Brodie αναλύει εξαιρετικά αυτό το στοιχείο του σκοταδιού στην ανθρώπινη φύση και θεωρεί ότι είναι επιλογή του ανθρώπου εάν θέλει να μείνει στο σκοτάδι ή να ακολουθήσει το φως, το οποίο είναι ο Ιησούς. Επιδιοκμαίνει το συμπέρασμα του Brown (149), ότι η αγάπη και η προσκόλληση του ανθρώπου στο σκοτάδι, επομένως το μίσος του για το φως, υποδεικνύει μια ενεργή διαστροφή ή, καθώς λέγει ο Brown (αυτόθι), ένα «ριζικό κακό». Ωστόσο, αυτό που ήταν δύσκολο να καταφέρει ο άνθρωπος μόνος του πρίν την έλευση του Χριστού, δηλαδή η σωτηρία του από το κακό με το να βλέπει και να εισέλθει στην Βασιλεία του Θεού, τώρα έγινε εφικτό με την αυτοθυσία και με την κένωση του ίδιου του Θεού, βλ. σελ. 194, 199, πβ. Barrett 1978², 217.

⁹⁹ *ἐξότε ποικιλόμορφος ἀέξετο πάντροφος αἰών, / τηλικὸς οὔποτε μῦθος ἀκούεται, ὅτι λαχόντι / ὄμμα πολυκλήστον ἀφωτίστοιο προσώπου / ἀνέρι τις πόρε φέγγος, ὃν ἀρτιτόκου διὰ κόλπου / εἰσέτι τυφλὸν ἔοντα μογαστόκος ἔδρακεν ἠώς.*

πρότυπο του επίγειου χρόνου (πβ. Πλάτ. *Τίμ.* 37d5, Casadio 2005, 207, Zeyl 2000, xlii, Taylor 1816, 208-9). Στην αριστοτελική φιλοσοφία η πλατωνική ιδέα του *αἰώνα* ως χρόνου ακίνητου και θεϊκού στην ουσία του παίρνει την έννοια της αθάνατης και θεϊκής ζωής των Ουρανών, η οποία, αντί να υπάρχει ως αιώνιο παρόν, όπως λέει ο Πλάτωνας, έχει αιώνια διάρκεια (βλ. Casadio αυτόθι). Περαιτέρω, το *αἰών* στον Αριστοτέλη έχει την έννοια του σχετικού χρόνου, ο οποίος κατανέμεται σε κάθε συγκεκριμένο πράγμα. Σύμφωνα με αυτό το δόγμα ο *αἰών* του κόσμου συμπίπτει με τον *χρόνον ἄπειρον* (πβ. Ἀριστ. *Περὶ οὐραν.* 279a22.20-8, 283b26-9, Sasse 1964, 198). Ο Φίλων συμφύρει τις δύο απόψεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη σε μια θεολογική εξήγηση του όρου. Ο *αἰών* κατ' αυτόν είναι ο *βίος* του Θεού και του *κόσμου νοητοῦ*, οι οποίοι ζούν σε ένα αιώνιο παρόν, ενώ ο *χρόνος* είναι ο *βίος* του *κόσμου αἰσθητοῦ* (πβ. Ἄτρεπτ. 32.3-5, Μετονομ. 267.7, Casadio αυτόθι και Sasse αυτόθι). Στους *Χαλδαϊκούς Χρησμούς* ο *Αἰών* προσδιορίζεται ως το φῶς του Πατρός, το οποίο χαρίζει στους ανθρώπους τον *νοῦν* (βλ. Casadio 2005, 208 και 209). Αυτό που υπερτερεί στα ελληνιστικά χρόνια, το οποίο δεν βρίσκεται στην χριστιανική παράδοση, είναι η προσωποποίηση του *αἰῶνος*. Η προσωποποίηση αυτή είναι σημαντική για τον συγκρητισμό και στον εκλεκτικισμό του Νόννου, και παρεκκλίνει από την έννοια, η οποία χρησιμοποιείται εναλλακτικά όταν γίνεται αναφορά στον παροντικό, αόριστο και μελλοντικό χρόνο, που βρίσκεται στην Κ.Δ. (βλ. Casadio 2005, 207-8 και την αναλυτική εξήγηση στο Sasse 1964, 198-207).

Ο *Αἰών* στα *Διονυσιακά* είναι η θεότητα ή η προσωποποίηση που συμβολίζει την αιωνιότητα ή τον χρόνο (Chuvin 2003, 67-68)¹⁰⁰. Δύσκολα θα μπορούσε κανείς να ξεχωρίσει αν ο Νόννος μιλά για θεότητα ή για τον χρόνο. Πολλές φορές η αναφορά γίνεται σε σχέση με την ανθρώπινη ζωή (βλ. χαρακτηριστικά *Διον.* 40.113). Ο *Αἰών* βρίσκεται υπεύθυνος για την νεότητα και τα γηρατεία του ανθρώπου (*Διον.* 3.249-256). Ο *Αἰών* είναι εκείνος που μεταφέρει με το ἄρμα του στον ουρανό τους ἥρωες μετά τον θάνατό τους (βλ. Chuvin αυτόθι). Το προοίμιο του κεφ. 7 των *Διον.* είναι αφιερωμένο στον Αἰώνα, ο οποίος παρατηρώντας την φύση της ανθρώπινης ζωής, γεμάτη με ανία και θλίψη, παρακαλεί τον Δία να του αφαιρέσει την ευθύνη για τα ηνία της ανθρώπινης ζωής και να την δώσει σε κάποιον άλλον, γιατί έχουν γίνει ένα δυσβάστακτο φορτίο γι' αυτόν. Στα *Διον.* 7.10 ο *Αἰών* είναι *σύντροφος* της ανθρώπινης ζωής (*βίον μερόπων*, *Διον.* 7.7) και του ανθρώπινου γένους (*γένος ἀνδρῶν*, *Διον.* 7.9), ο οποίος προσπαθεί να θεραπεύσει την ανία (βλ. Spanoudakis 2012, 11). Παρουσιάζεται στο 7.22-28 ως ο γέρων ποιμένας της ανθρώπινης ζωής (βλ. Spanoudakis 2012, 16). Στα *Διον.* 7.110 και 13.498 ο *αἰών* είναι η γενεά και ενσαρκώνει την έννοια του χρόνου (βλ. Chuvin 2003, 67). Στα *Διον.* 24.267 ο *Αἰών* ταραάζεται και θρηνεί επειδή οι γάμοι παραστράτησαν και ο θεσμός αχρηστεύθηκε (βλ. Chuvin 2003, 278, σημ. 265-273). Ακόμη μια φορά, ενώ ο *Αἰών* πάντα βρίσκεται μάρτυρας δυσάρεστων γεγονότων, όπως οι πόλεμοι στα *Διον.* 25.23, 36.423, 38.90, όπου είναι πολύ αμφίβολο αν πρόκειται για προσωποποίηση του χρόνου ή για θεότητα (Chuvin 2003, 67), παίρνει μια παθητική θέση απέναντι στα γεγονότα (πβ. *Παρ.* 9.8-9 και 9.154). Βέβαια, όπως παρατηρεί ο Chuvin (αυτόθι), στους στ. 3.256 και 40.374 ο *Αἰών* είναι μια προσωποποίηση του αιωνίου κύκλου του χρόνου.

¹⁰⁰ Ο Chuvin εξετάζει αναλυτικά την έννοια της λ. *Αἰών* στα *Διονυσιακά* («La figure d'Aïôn dans les *Dionysiaques*»), όπου βασίζεται σε μελέτες προγενεστέρων πάνω στο θέμα της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου.

Στην Παρ. 3.31 οὐρανίην αἰῶνος ἀτέρμονος ἤλικα τιμήν αναφέρεται στην αιωνιότητα της βασιλείας των Ουρανών. Ο αἰών σε αυτά τα συμφραζόμενα ταυτίζεται με την αιωνιότητα ως ιδιότητα του Θεού (πβ. Παρ. 1.4 και De Stefani 2002, 109, επίσης Παρ. 1.6 και De Stefani 2002, 110-1). Στην Παρ. 3.79 = 8.94 ο Ν. χρησιμοποιεί την εικόνα του ελισσόμενου Αιώνα, ο οποίος κινείται σαν φίδι (Spanoudakis 2014, 335-6). Είναι προσωποποίηση του χρόνου που κάποτε θα φέρει την αιωνιότητα, κι αυτό ίσως εμπλέκει και θεολογικές συνυποδηλώσεις παγανιστικές και χριστιανικές. Στο 3.169 αἰῶνος παλιναυξέος/ η αναφορά γίνεται στον χρόνο του σύμπαντος ή στην ανθρώπινη ζωή (πβ. 9.111) που υπόκειται του έργου του Θεού (βλ. Agosti 2003, 523). Στο Παρ. 6.146-7 διατυπώνεται η εικόνα του γέροντα Αιώνα, ο οποίος, όπως σέρνεται το φίδι, έτσι «σέρνει» τον χρόνο σε ατέρμονες κύκλους (βλ. Golega 1930, 64 και Franchi 2012, 436-8, οι οποίοι δείχνουν ότι η εικόνα βρίσκεται συχνά στα θεοσοφικά κείμενα και στους χρησμούς). Η Franchi (2012, 470, σχόλ. στ. 179) επισημαίνει ότι ο Αιών αναφερόταν στους μαγικούς παπύρους και στους χρησμούς και σταδιακά άρχισε να ταυτίζεται με τον Ιεχωβά των Εβραίων έως ότου με τον Νόννο κατέληξε να είναι προσωποποίηση ενός κοσμικού θεού και ενός απόλυτου χρόνου. Στην Παρ. 8.157 γίνεται η αναφορά για την απλή συνέχεια του χρόνου. Το αἰών πουλυέλικτος παραφράζει την ίδια λέξη που βρίσκεται στο Ιω. 8.51 εἰς τὸν αἰῶνα. Στην Παρ. 10.102 ο Χριστός υποσχόμενος σωτηρία σε εκείνους που τον ακολουθούν με πίστη τους χαρίζει ζωὴν αἰώνιον αλλά και διαφύλαξη από την απώλεια σε αυτήν την ζωή και για πάντα. Εδώ η ζωὴ αἰώνιος βρίσκεται σε αντιδιαστολή με τον Αἰῶνα που ασταμάτητα κάνει τον κύκλο του. Κατ' αυτόν τον τρόπο παίρνει έννοια χρονική και σχετίζεται με την ζωή κάτω από τους ουρανούς (αὐτομάταις ἀψῖσιν, πβ. Πλάτ. Τίμ. 38b.5-c.1-3). Η χρονική πρόταση εἰσόκε μίμνει ενισχύει αυτήν την έννοια του κτιστού χρόνου (βλ. Lampe 55 λ. αἰών, C.2.b.v. και d.ii). Στα συμφραζόμενα του 11.87 ο Χριστός διαβεβαιώνει ότι όποιος πιστεύει με την ψυχή του¹⁰¹ δεν θα πεθάνει ποτέ (βλ. Spanoudakis 2014a ad loc.). Ο θάνατος δεν έχει σχέση με το σαρκικό θάνατο αλλά με την απουσία της ζωής, η οποία είναι ο ίδιος ο Χριστός, όπως δηλώνει λίγους στίχους πιο πριν (11.84). Ἐτσι το ἕως ἔτι φαίνεται αἰών υπαινίσσεται τόσο την διάρκεια του χρόνου που θα ζήσει (σωματικά) ένας πιστός, όσο και το στάδιο μετά τον φυσικό θάνατο (βλ. Lampe 590 λ. ἕως A.1.a: αόριστος και απεριόριστος χρόνος). Το περιεχόμενο της πίστης ερμηνεύεται περαιτέρω από τον Ιησού στο κεφ. 12. Ο Χριστός βάζει τους κανόνες για την αιώνια ζωή: όποιος αγαπάει τον εαυτό του κερδίζοντας τις απολαύσεις του νυν βίου χάνεται, ενώ όποιος μισεί τον εαυτό του εφαρμόζοντας και υπακούοντας το νόμο του Ιησού κερδίζει την αιώνια ζωή (12.102 βιοτήν αἰῶνος). Εδώ αἰών είναι ο ίδιος ο Θεός (βλ. Lampe 55-6, D.1, 3, 4 και E.3). Το 12.198 και το 13.38 αναφέρονται καθαρά στον συμπαντικό χρόνο. Στο 15.64 επίσης, ο καρπός των έργων των αποστόλων θα μείνει για πάντα διαιωνίζοντας ταυτόχρονα τον γήινο βίο τους. Εδώ η αναφορά γίνεται στον χρόνο της ανθρώπινης ζωής (βλ. αἰών + πρόθεση στο Lampe 56: “for ever, phrase not strictly confined to things which are eternal”).

10-14 Ἰησοῦν δ' ἐρέεινεν ὁμόστολος ἑσμός ἐταίρων·

¹⁰¹ Ο νους δεν έχει ουδεμία σχέση με το σαρκικό μυαλό αλλά περισσότερο σχετίζεται με την νόηση που γίνεται στο επίπεδο της καρδιάς και της ψυχής (βλ. LSJ s.v. Π.3), η χρήση αυτή είναι ομηρική, βλ. Ιλ. 9.600, 15.80, και πλατωνική βλ. Πλάτ. Νόμ. 804a1, πβ. Ιάμβλ. Προτρ. 123.24-5 τὴν τῶν φρενῶν πηγὴν καὶ τὸ τῶ νοεῖν προσεχέστατον ὄργανον, Κύρ. Αλεξ. Γλαφ. 69.373.40-2 μήτε μὴν ἐν ἑλαφρία φρενῶν, τοὺς ἐν Χριστῶ νοεῖσθαι πρέπον.

**ῥαββίν, ἀνειρομένοισι, τίς ἤλιτεν, εἰπέ μαθηταῖς·
οὔτος ἀλιτραίνων θεὸν ἤκαγεν ἠὲ τοκῆς,
εἰσόκε μιν δασπλήτες ἐμαιοῦσαντο λοχεῖται
μητέρος ἐκ λαγόνων ἀλαώπιδι σύγχρονον ὄρφνη;**

Οἱ στίχοι αυτοὶ παραφράζουν τον δεύτερο στίχο του κεφαλαίου 9 του *Κατὰ Ἰωάννην* ευαγγελίου: *καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· Ῥαββί, τις ἡμαρτεν, οὔτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῆ;* (βλ. Εἰσαγωγή, Ι.3).

10. ἐρέεινεν: Ομηρική λέξη (βλ. Cunliffe 156, LSJ 648). Πβ. ενδεικτικά Απολλ. Ρόδ. *Αργ.* 2.1134, 3.302, 1156, Οππ. Απ. *Κυνηγ.* 1.503, 2.234· Κράτ. Θηβ. *ΠΑ* 7.337.3, Κόιντ. Σμ. *Μεθ' Ὀμ.* 8.148, διασπορά η οποία αποδεικνύει ότι το ρήμα ήταν εύχρηστο στην ποίηση σε όλη την αρχαιότητα. Ο Νόννος χρησιμοποιεί ένα συνώνυμο του ρήματος *ἠρώτησαν*, αν και δε διατηρεῖ τον χρόνο του ρήματος, δηλαδή τον αόριστο, ο οποίος εδώ γίνεται παρατατικός. Αυτό είναι γνώρισμα της αφήγησης, δηλαδή να χρησιμοποιηθεῖ ο παρατατικός αντί για αόριστο (βλ. Schwyzer 2002, 348-9).¹⁰² Η απορία των μαθητῶν πηγάζει από μια ψυχική αγωνία που ίσως δημιουργήθηκε στους μαθητές ἤδη από την θεραπεία του παραλυτικού στο κεφάλαιο 5, όπου στον στίχο 14 λέγει ο Ιησούς απευθυνόμενος στον τέως παραλυτικό ότι *ἴδε ὑγιῆς γέγονας· μηκέτι ἀμάρτανε, ἵνα μὴ χειρόν σοί τι γένηται.*¹⁰³ Πβ. Ιω. Χρυσ. *Εἰς Ιω.* 59.305.61-2 *Πόθεν οὖν ἦλθον ἐπὶ τὴν ἐρώτησιν ταύτην; Πρὸ τούτου τὸν παραλελυμένον θεραπεύων, 59.306.35-6 οὕτω δὴ καὶ οἱ μαθηταὶ οὐ τοσοῦτον ἐρωτώντας τοῦτο ἔλεγον, ἀλλ' ἀποροῦντες* (βλ. σχόλιο στους στ. 11-12).

ὀμόστολος ἐσμὸς ἐταίρων: Παραφράζεται το σύμπλεγμα *οἱ μαθηταὶ*. Η φράση *αὐτοῦ λέγοντες* στο ευαγγέλιο οβελίζεται στους κώδικες D και e, ὅπως παρατηροῦν οι Nestle-Alland και ο Blass, ο οποίος στην έκδοσή του διατηρεῖ τον οβελισμό. Ο Νόννος δεν φαίνεται να εἶχε παραφράσει την φράση αυτή. Το επίθετο *ὀμόστολος* (*στελλόμενος ἅμα* [ενν. *τῷ Χριστῷ*]) εἶναι *vox tragica*, πβ. Σοφ. *Ο. Τ.* 212 *Μαινάδων ὀμόστολον* (βλ. Jebb 1887, ad loc.). Εντούτοις, το επίθετο χρησιμοποιεῖται περισσότερο στην ελληνιστική ποίηση· παραθέτω μόνο μερικά παραδείγματα: Απολλ. Ρόδ. *Αργ.* 2.802 *ζυνηῆ μὲν πάντεσσιν, ὀμόστολον ὕμμιν ἔπεσθαι*, 3.558 ... *ἧ ῥα γυναιξὶν ὀμόστολοι ἐνθάδ' ἔβημεν*, Οππ. *Αλιευτ.* 5.67 *τοῦνεκα καὶ*

¹⁰² Παρατηρεῖ ο Schwyzer ότι ο «ραψωδὸς τα βλέπει ὄχι ως τελειωμένα [γεγονότα], ἀλλὰ με ποιὸν τρόπο οδηγοῦνται στην τελείωση ... ο παρατατικός ὄχι μόνο εξιστορεῖ παρελθούσες καταστάσεις ἀλλὰ δίνει τὴ δυνατότητα και συμβάντα ἢ ἐνέργειες ολοκληρωμένα ἀπὸ καθαρῶς πραγματολογικὴ ἀποψη να θεωρηθοῦν ἐνῶ ἐξελίσσονται». Επιπλέον παρατηρεῖ ότι «τα λεκτικὰ ρήματα με τὴ στενότερη και τὴν ευρύτερη σημασία (*λέγειν, κελεύειν, ἐρωτᾶν, πείθειν*) ... ἐκφέρονται συχνὰ με παρατατικό σε περιπτώσεις που τὸ σημερινὸ γλωσσικὸ αἶσθημα θα περίμενε αόριστο». Για τὸ θέμα του παρατατικού των λεκτικῶν ρημάτων στην Κ.Δ. βλ. ἐπίσης Turner 2005, 64, ο οποίος ισχυρίζεται ὅτι αυτά τα ρήματα ἀπὸ τὴ φύση τους, δηλαδή στο παρατατικό που βρίσκονται, απαιτοῦν για τὴν διεκπεραίωσή τους μια καινούρια δράση ἀπὸ ἄλλον παράγοντα, ὅπως τὸ *ἀξιόω, κελεύω, παρακελεύομαι, (ἐπ-)ἐρωτάω, πέμπω, ἀποστέλλω, πυνθάνομαι, ἀπαιτέω, λέγω, προσμαρτυρέω, προσφέρομαι*. Στην Κ.Δ. ο ἐναρκτικός παρατατικός (ingressive imperfect) χρησιμοποιεῖται στην ἀφήγηση «ὅταν παρατηρεῖται μια ἀλλαγὴ στη δράση», βλ. Wallace 2000, 234· Turner *αὐτόθι*, 65-7 και McKay 1994, 29-30.

¹⁰³ Ο Kieffer (2001, 978) παρατηρεῖ ὅτι στο *Ιω.* 5.14 ο Ιησὺς φαίνεται να συνδέει τὴν ἀρρώστια με τὴν ἀμαρτία, ὅπως εἴθισται στα συνοπτικὰ ευαγγέλια (βλ. *Μαρκ.* 2.5-12). Ἐτσι, συνεχίζει ο Kieffer, ὁ ἄρρωστος στα συνοπτικὰ ευαγγέλια ἀπεικονίζεται μάλλον με ἕναν ἀρνητικό τρόπο, σε ἀντίθεση με τὸ *Ιω.* 9, στο ὁποῖο ο τυφλὸς εἶναι ἕνα παράδειγμα στο πῶς να πιστεύει κανεῖς στον Χριστό.

πάντεσσιν ὁμόστολος ἔρχεται ἰχθύς, 5.670 κητεῖ τε βίη καὶ ὁμόστολοι ἔσπασαν ἄνδρες. Στη μεταγενέστερη ποίηση βλ. Μεθόδ. Συμπ. 12.1.38 ὁμόστολοι παρήμεθα Χριστῶ, πανόλβιαι, Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG 37.561.3 καὶ κόσμοιο ῥέοντος ὁμόστολος ἦλος ἔραζε. Στην Παράφραση το επίθετο πάντα σημαίνει «συνοδός, ακόλουθος, συνταξιδιώτης», πβ. Διον. 14.95 και 24.112. Ίσως εδώ προϋποτίθεται ένα είδος υπαλλαγής (δηλαδή ἔσμος ὁμοστόλων ἑταίρων, βλ. Caprara 2005, 285). Το ουσιαστικό ἔσμος «σμήνος» έχει στην Παράφραση θετική σημασία, όταν αναφέρεται στους μαθητές ή στους πιστούς που ακολούθησαν τον Χριστό, και αρνητική σημασία όταν αφορά τους Εβραίους ή τους ιερείς. Για την αρνητική σημασία βλ. De Stefani 2002, 158, σχόλ. 73 και Livrea 1989, 115. Συχνά η φράση ἔσμος ἑταίρων «σμήνος των συντρόφων» αποτελεί μεταφορά για τους μαθητές του Χριστού· πβ. Παρ. 2.68· 4.32· 18.11 (Livrea 1989, 114)· 6.46 και 207 (βλ. Caprara 2005, 143, Franchi 2012, 338), ή αναφέρεται στον λαό που ακούει και ακολουθεί την διδασκαλία του Χριστού· πβ. Παρ. 12.37, 62, 78 (βλ. το σχόλιο 14 στον Livrea 1989, 115 και Caprara αυτόθι).

11. ἀνειρομένοισι ... εἰπέ μαθηταῖς: Παρατηρεῖται η μετάβαση από τον τριτοπρόσωπο αφηγηματικό στον ευθύ λόγο, ο οποίος χαρίζει στην αφήγηση αξιοσημείωτη ζωντάνια. Το σχήμα λόγου που επικρατεί είναι ο πλεονασμός ή, με άλλα λόγια, η ἐπανάληψη (*repetitio*) του στίχου 10 (Lausberg 1998, 274, 276). Ο πλεονασμός εκδηλώνεται εδώ ως ἀσύνδετον, το οποίο χαρακτηρίζει αυτόν τον ευθύ λόγο, λειτουργία η οποία δίνει ἔμφαση και δραματικότητα στην αφήγηση (βλ. Agosti 2012, 374). Η επανάληψη αυτή είναι διττή (*geminatio*) με την παρεμβολή δύο προτάσεων· μια ευθεία ερωτηματική (τίς ἦλιτεν) και μια κύρια (ραββὶν ... εἰπέ) πρόταση (βλ. Lausberg 1998, 277).

τίς ἦλιτεν: Είναι ρήμα ομηρικής προέλευσης, ἀλιταίνω (LSJ 66-7), βλ. ἀλιτραίνων (στ. 12). Χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι από τον Ησίοδο, όπου αναφέρει ότι μια ολόκληρη πόλη πάσχει εάν κάποιος αμαρτάνει και προξενεί κακά και θρασεία έργα, Έργα 240-1 πολλάκι καὶ ζύμπασα πόλις κακοῦ ἄνδρὸς ἀπηύρα, | ὅστις ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάεται (πβ. Παρ. 9.16). Πβ. Θέογν. Ελεγ. 1.1170 γνώση, ἐπεὶ μεγάλους ἦλιτες ἀθανάτους, Καλλ. Ἀρτεμ. 255, Απολλ. Ρόδ. Αργ. 4.1023, Παρ. 18.144 (Livrea 1989, 180 ad loc.), Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG 37.617.4 ἦλιτε δ' ὅστις ἔμιξε φύσιν σάρκεσσιν ἄσαρκον. Η ιδέα ότι η αμαρτία που επισύρει την ἄτη (βλ. ἀτασθαλέων, στ. 16) και την οργή του θεού βρίσκεται στους Σιβυλλικούς Χρησμούς. Σε όλο το έργο υπαινίσσεται ἔμμεσα το θέμα της κληρονομιάς της τιμωρίας από τις επόμενες γενεές των ασεβών εθνών, πβ. Σιβυλλ. Χρησμ. 1.74-79: ἦλιτον ἀφροσύνη βεβολημένοι. οἷ γὰρ ἀναιδῶς / ...ἐπὶ δ' αὐτοὺς ἦλυθεν ἄτη / ὑστάτη οὐρανόθεν βεβολημένη, βλ. επίσης 1.399-400 ... ἐπεὶ κακὸν ἦλιτον ἔργον / δεζάμεναι μέγαλοιο θεοῦ χόλον ἐν κόλποισιν.

12. θεὸν ἦκαχεν: Το ρήμα είναι άπαξ στην Παράφραση. Πβ. Διον. 4.168 Εὐρώπη κεχόλωτο καὶ ἦκαχεν ἄστατον Ἰώ 45.190· 48.421. Το ἦκαχεν είναι ομηρικό ρήμα, πβ. Ἰλ. 16.822 μέγα δ' ἦκαχε λαὸν Ἀχαιῶν, Οδ. 16.427 ἦκαχε Θεσπρωτοὺς, Ομ. Ὑμν. Δήμ. 56 ἦρπασε Περσεφόνην καὶ σὸν φίλον ἦκαχε θυμόν. Πβ. στην ελληνιστική ποίηση Ἀρ. Φαινόμε. 1.664 ἐπεὶ Ἀρτεμὶν ἦκαχεν αὐτήν. Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG 37.1242.2 ἐπεὶ στρατὸν ἦκαχον ἦϋν. Δεν τίθεται στα συμφραζόμενα του Ἰω. 9.2 το ζήτημα ότι ο θεός στεναχωριέται εξαιτίας των αμαρτιών των ανθρώπων. Το ρήμα, βέβαια, εκτός του ότι σημαίνει «στενοχωρώ», έχει και τη σημασία

«ενοχλώ, εκνευρίζω» (βλ. LSJ s.v. Π.1). Η Βίβλος συχνά κάνει μνύεια στην οργή του Θεού σε σχέση με την αμαρτία του ανθρώπου, πβ. *Ρωμ.* 1.18 *ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικία κατεχόντων, 2.5 κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ* (βλ. λ. ὀργή στο Stählin 1968, E.II.1, 2.c, 6.a). Ωστόσο υπάρχει μία περίπτωση στις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, στην οποία αναφέρεται ο συγγραφέας στη λύπη του Θεού σε σχέση με την αμαρτία, πβ. *Εφ.* 4.30-1 *καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἔσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως. πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ* (βλ. Bultmann 1967, C.4).

13. δασπλήτες ... λοχεῖται: «οι φοβεροί τοκετοί». Η λέξη *δασπλήτες* είναι επιθετικός προσδιορισμός στο ουσιαστικό *λοχεῖται*, πβ. *Ησύχ. Λεξ.* δ 300 *δασπλής· μεγάλων κακῶν ἀναπιμπλαμένη. πολλοῖς πλησιάζουσα. οἱ δὲ ἄπληστος, τιμωρητική, καὶ χαλεπή. ἐπὶ τῆς Ἐρινύος*. Ὁπως παρατηρεῖ ο Agosti (2003, 307), ο Όμηρος έχει το θηλυκό *δασπλήτις* με το οποίο προσδιορίζεται το ουσιαστικό *Ἐρινύς*, πβ. *Ὀμ. Οδ.* 15.234 *θεὰ δασπλήτις Ἐρινύς*. Ομοιότητες στην διατύπωση υπάρχουν στον Σιμωνίδη, στον οποίο το επίθετο χρησιμοποιείται για την Χάρυβδη (*Σιμων. απ.* 17.1 Page *δασπλήτα Χάρυβδιν*), στον Καλλίμαχο, στον Λυκόφρονα και στον Νίκανδρο (βλ. Livrea 1989, 139 και Agosti 2003, 307-8). Η σχέση του επιθέτου με τις Ερινύες στον Όμηρο είναι σημαντική. Κοινώς γνωστό ότι οι Ερινύες είναι χθόνιες θεές, κόρες της Νύχτας, οι οποίες τιμωρούσαν κάθε ανόσια πράξη και βασάνιζαν τους άδικους και παράνομους και στην παρούσα ζωή και μετά θάνατον. Λαμβάνοντας υπόψιν αυτήν την πληροφορία, την περιγραφή πού δίδει ο Νόννος και το γεγονός ότι τα συμφραζόμενα ευνοούν την έννοια της τιμωρίας, οι *λοχεῖται* παίρνουν την θέση των Ερινυών και τιμωρούν το νεογέννητο βρέφος για αμαρτίες που έκαναν οι γονεῖς του ή για αμαρτίες που έκανε πριν γεννηθεί ο ίδιος ή τα οποία πρόκειται να διαπράξει. Έτσι φαίνεται ότι ο Θεός δεν είναι ό άμεσος τιμωρός.

14. ἀλαώπιδι ... ὄρφνη: «με τη σκοτεινή νύχτα» ή «με την τυφλή νύχτα». Πβ. *Παρ.* 9.72 *ἀλαωπὸν ὀμίχλην, 9.125 ἀνέρα δ', ὃς περίφοιτος ἔην ἀλαωπὸς ὀδίτης*. Η αναφορά της «τυφλής νύχτας» μαρτυρεῖται σε ένα απόσπασμα του Εμπεδοκλέους, το οποίο παραδίδει ο Πλούταρχος *Συμπ.* 720e.3-5 (Εμπεδ. *απ.* 49.3 D-K) *κατ' Ἐμπεδοκλέα «νυκτὸς ἐρημαίης ἀλαώπιδος», ὅσον τῶν ὀμμάτων ἀφαιρεῖται τοῦ προαισθάνεσθαι, διὰ τῶν ὠτων ἀποδίδωσιν*. Πβ. στην τραγωδία για τον κάτω κόσμο, *Ευρ. Ηρακλ.* 45-6 *χθονὸς / μέλαιναν ὄρφνην εἰσέβαινε*. Στην ελληνιστική ποίηση πβ. *Απολλ. Ρόδ. Αργ.* 3.750 *σιγὴ δὲ μελαινομένην ἔχεν ὄρφνην*. *Ανδρομ. απ.* 1.69 *Heitsch νυκτὶ δ' ὀμῶς ὅσσοις περ ἐπώδυνος ἔσπεται ὄρφνη*. Πβ. την χρήση στον [Γρηγ. Ναζ.] *Χρ. Πάσχ.* SC 149.1906 *πρόεισιν ὄρφνης τὸ κνέφας*. Κόιντ. Σμ. *Μεθ' Ὀμ.* 2.569 *ὑπὲρ γαίης δνοφερῆ κεκαλυμμένον ὄρφνη*. *Συνέσ. Ὑμν.* 3.23 *τὰν νυκτῶν ὄρφναν λύει*. 5.3 *μετὰ νυκτίφοιτον ὄρφναν*.

Στα *Διονυσιακά* ο Νόννος περιγράφει τον χρόνο της νύχτας. Στο *Διον.* 18.155 *ἐσπερὴ χθόνα πᾶσαν ὑπόσκιος ἔσκεπεν ὄρφνη* ο Νόννος περιγράφει τη στιγμή που πέφτει η νύχτα σταδιακά αφήνοντας ένα διαφορούμενο υποσκίασμα (βλ. Gerbeau 2003, 142). Στο 26.145 *Ἔσπερος, ἐσπομένης λιποφεγγέος ἄγγελος ὄρφνης* η περιγραφή αφορά τον αστέρα Εσπέριο ο οποίος χάνει το φῶς του την νύχτα (βλ. Vian 1990, 275). Στο 29.19 *Φωσφόρον αἰγλήεντα*

δυσειδέει σύνδρομον ὄρφνη φαίνεται η διαμάχη ανάμεσα στο φώς και στο σκοτάδι (333). Στο Παρ. 6.62 και σκιάεις ὅτε κῶνος ἀνέδραμε γείτονος ὄρφνης ο Νόννος περιγράφει τα γεγονότα μετά από το θαύμα με το οποίο ο Ιησούς πλήθυνε τους πέντε ἄρτους και τα δύο ψάρια. Εκεί ο Χριστός ανεβαίνει σε βουνίσια ερημική περιοχή για να προσευχηθεί και τότε νυχτώνει, όταν οι μαθητές αποφασίζουν να πάρουν το πλοίο για να περάσουν στην ἄλλη ὄχθη της θάλασσας. Το θαύμα ήταν το φώς και η νύχτα ἔρχεται για να προμηνύσει ἕνα αρνητικό γεγονός που πρόκειται να συμβεῖ (βλ. Franchi 2012, 359-60). Στο 11.36 (πβ. Διον. 26.145 και 29.19) ἔτισης η ὄρφνη δηλώνει τον χρόνο της νύχτας ἀλλά προμηνύει κάτι αρνητικό (βλ. Spanoudakis 2014a, ad loc.). Στο 12.142 πρὶν ζοφερῆ στροφάλιγγι κιχήμεναι ὑμέας ὄρφνην το σκοτάδι, που δηλώνει την ἄγνοια, εἶναι η ἄρνηση και η απομάκρυνση ἀπὸ τον Χριστό. Στον προκείμενο στίχο 9.14 ο τυφλός περιγράφεται ὡς σύντροφος της ζοφερῆς νύχτας. Δεν πρόκειται για περιγραφή του χρόνου οὔτε για την στιγμή της γέννησής του ἀλλά για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται ἀπὸ τότε που γεννήθηκε μέχρι που τον θεράπευσε ο Χριστός. Η ὄρφνη εἶναι το σκοτάδι του νου, με το οποίο γεννιέται ο ἄνθρωπος. Εἶναι η ἔλλειψη φωτός της γνώσης του Θεοῦ μέσω του Χριστοῦ. Αυτή εἶναι η περίπτωση πρὶν το θαύμα, με το οποίο θα ἐπέλθει το φώς (πβ. Γρηγ. Ναζ. Περί υιοῦ 20.25-7 φῶς δέ, ὡς λαμπρότης ψυχῶν και λόγω και βίω καθαιρομένων. εἰ γὰρ σκότος ἢ ἄγνοια και ἢ ἁμαρτία, φῶς ἂν εἴη ἢ γνῶσις, και ὁ βίος ὁ ἔνθεος στο Franchi 2012, ὅπ.π.).

15. ἐδίδαξεν ... φωνῆ: «δίδαξε με φωνῆ». Το ρῆμα ἐδίδαξεν χρησιμοποιεῖται σε θρησκευτικό πλαίσιο και περιλαμβάνει τρεῖς ἔννοιες: α. οι μαθητές του Ιησοῦ τον προσέγγισαν ὡς ραββί και τον ρώτησαν μια ἐρώτηση προς ὄφελος και γνώση. Ὅφειλε ο Χριστός να ἀπαντήσει διδάσκοντάς τους την ἀλήθεια για τον τυφλό. β. σύμφωνα με τα συμφραζόμενα (στ. 17-18) ο Χριστός ἐπιπλέον ἀποκαλύπτει και ἐξηγεῖ τον λόγο για τον οποίο ο ἄνθρωπος γεννήθηκε τυφλός, γ) ο Χριστός συνεχίζει την ἀπάντησή του με ἕναν ἐπιτακτικό λόγο (στ. 19 ἡμέας ὑψίστοιο πέλει χρέος ἔργα τελέσσαι), σύμφωνα με τον οποίο θα τελεσθεῖ ἀφενός το ἔργο του Θεοῦ ἐπὶ της γῆς και θα ὀριστεῖ, και ἀφετέρου η ἀποστολή ὄσων δέχονται το κήρυγμά του (βλ. LSJ 421-2 I, II και Lampe 365). Στην Π.Δ. (Ο΄) το διδάσκω ἀπαντᾷ περίπου ἑκατὸ φορές. Το ἀντικείμενο της διδασκαλίας εἶναι το θέλημα του Θεοῦ (Ψαλμ. 142.10 δίδαξόν με τοῦ ποιεῖν τὸ θέλημά σου, ὅτι σὺ εἶ ὁ θεός μου). Τις περισσότερες φορές ο Θεός εἶναι ο διδάσκαλος, πβ. Ψαλμ. 93.10 ὁ παιδεύων ἔθνη οὐχὶ ἐλέγξει, ὁ διδάσκων ἄνθρωπον γνῶσιν· Ιὼβ 22.2 ὁ κύριός ἐστιν ὁ διδάσκων σύνεσιν και ἐπιστήμην (Rengstorf 1965, A.2), πβ. Κλήμ. Ρώμ. Πέτρ. Κηρυγ. Ἐπιτομ. 18.6.3.5-4.1 ἄνευ φωνῆς τῆ αὐτοῦ βουλῆ ἀποκαλυπτόμενον. Στα Συνοπτικά Ευαγγέλια της Κ.Δ. η βασική ἀποστολή του Ιησοῦ εἶναι να διδάσκει. Στο Μθ. 4.23 διαβάζει κανεῖς ὅτι ο Ιησούς διδάσκει τριγυρίζοντας στις συναγωγές ἢ στον ναὸ του Σολομώντος στα Ἱεροσόλυμα (Μκ. 12.35· Λκ. 21.37· Ματθ. 26.55, βλ. Ashton 2007, 323). Ο τρόπος με τον οποίο διδάσκει ο Ιησούς παίρνει την μορφή της ραββινικής διδασκαλίας (Rengstorf 1965, B.1.a, b, c). Στο Κατὰ Ἰωάννην ευαγγέλιο το διδάσκειν υπαινίσσεται κάποια ἐμπνευση ἢ και ἀποκάλυψη. Στο Ἰω. 8.28 καθὼς ἐδίδαξέν με ὁ πατήρ ταῦτα λαλῶ ο Ιησούς παραδίδει στον κόσμον την διδασκαλία την οποία παρέλαβε ἀπὸ τον Πατέρα. Στο Ἰω. 14.26 ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὁ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα και ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ] ο Ιησούς ὑπόσχεται στους μαθητές του ὅτι το ἐπισφράγισμα της διδασκαλίας του θα γίνεῖ μέσω του Παρακλήτου, του Ἁγίου Πνεύματος, το οποίο θα τους ὑπενθυμίσει ὅσα

δίδασκε ο ίδιος. Ένα απόσπασμα που συνδέεται με αυτό είναι το *A' Ιω. 2.27* και *ὁμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ μένει ἐν ὑμῖν, καὶ οὐ χρειαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς· ἀλλ' ὡς τὸ αὐτοῦ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθές ἐστίν καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μένετε ἐν αὐτῷ* (βλ. Ashton 2007, 345-6). Έτσι ο εκ γενετής τυφλός, αφού πήρε το χρίσμα και θεραπεύτηκε από τον Ιησού, έγινε μάρτυρας του Ιησού ενώπιον των Ιουδαίων, οι οποίοι τον διώχνουν γνωρίζοντας καλά ότι ο άνθρωπος «διδάσκει» όπως ακριβώς ο Χριστός, πβ. *Ιω. 9.34*. Σε αυτό το πλαίσιο το *διδάσκειν* στο *Κατὰ Ιωάννην* ευαγγέλιο είναι αφενός αποκαλυπτικό, εμφανίζει δηλαδή την φύση του έργου του Χριστού και την ισοτιμία στην θεότητα με τον Πατέρα (βλ. Ashton 2007, 218-9)¹⁰⁴ και αφετέρου αφομοιώνει τον Χριστό με τους ακόλουθούς του, την κοινότητά του, οι οποίοι γίνονται συμμετοχοί στο έργο του (Rengstorf 1965, B.2.a, b, βλ. Ashton 2007, 63, 95, 115, 142, 320).

Στο σχόλιο στο *Παρ. 5.132* ο Agosti (2003, 499) παρατηρεί ότι το ρήμα χρησιμοποιείται στο *Παρ. 3.25· 6.181· 9.163· 12.199· 14.19, 88* και ότι στη χρήση του ρήματος είναι φανερή η εξάρτησή του στον Κύριλλο, πβ. Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 2.362.2-6 διδάσκων δὲ πάλιν ... ἐπήνεγκε «Ταῦτα δὲ λέγω, ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε» ἀντὶ τοῦ, Τοὺς τοιούτους πρὸς ὑμᾶς ἐποίησάμην λόγους, οὐχ οὕτως ἐχούσης τῆς ἀληθείας, ἀλλ' ὑποθετικῶς, ἵνα ὑμεῖς διὰ παντὸς σώζησθε τρόπον*. Σύμφωνα με την Franchi (2012, 181), επανεκτιμάται η διδασκαλία της θείας πραγματικότητας στο 3.25, το *διδάσκειν* τονίζει την εκμάθηση των αληθειών της πίστες στο 14.19 και 88, ενώ στο 18.95, και σύμφωνα με τον Livrea (1989, 156), το περιεχόμενο της *διδασκαλίας* περιλαμβάνει «την αναγνώριση ότι μόνο εκείνοι που πιστεύουν στον Χριστό θα καταλάβουν ότι το δόγμα του προέρχεται *ἐκ τοῦ Θεοῦ*». Έτσι ο Χριστός προφαίνεται ότι είναι ο αγγελιοφόρος της διδασκαλίας που προέρχεται από τον Πατέρα (πβ. *Παρ. 3.57, 7.59-60*).

ἀληθεί μάρτυρι φωνῆ: Πβ. ενδεικτικά *Πράξ. Ιω. 98.6* (η φωνή του Θεού) *ἀλλὰ τινα ἠδεῖαν καὶ χρηστὴν καὶ ἀληθῶς θεοῦ/*, Ωριγ. *Εἰς Ιω. 20.32.335.13-15 ἡ μόνου τοῦ κατὰ τὸν σωτήρα νοουμένου ἀνθρώπου ἀρχῆθεν ἦν φωνή, διὰ τοῦτο κυριώτατα καὶ ἀληθέστατα μόνου τὸν πατέρα τιμήσαντος*, Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ιω. 46.1-3* (για την φωνή του Χριστού) *Πολλὰ ἔχων ὑμᾶς ἐπὶ πολλοῖς αἰτιᾶσθαι, δικαίως ἂν οὐδὲ τῆς ἐμῆς ἠξίωσα φωνῆς. Οὐδὲ γὰρ ὁ πέμψας με ἐνεχείρησεν εἰπεῖν τι ψευδὲς πρὸς ὑμᾶς, ἀληθῆς ὢν κατὰ πάντα καὶ τῇ ἀληθείᾳ μόνῃ πάντοτε χαίρων*, Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 1.493.25-30 ἐδίδασκεν ὁ Χριστός, οὐ παρ' ἀνθρώπων τὴν ἐφ' ἑαυτῷ μαρτυρίαν λαβεῖν ἐκδεξάμενος ... αὐτὸς ἐφ' ἑαυτῷ μάρτυς εἰσβεβηκῶς. ἐρεῖ δὲ διὰ πάντως ἀληθῆ κατὰ φύσιν ὑπάρχων ἀλήθεια*, και για τον ευαγγελιστή Ιωάννη γράφει στο 2.450.14-15 *ἀληθῆς μάρτυς ἡμῖν εἰσβήσεται ὁ θεοφιλῆς Ἰωάννης γεγραφῶς*, για την γνησιότητα της μαρτυρίας του Θεού περί του εαυτού του πβ. *Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω. 59.289.34 ὁ δὲ Θεὸς αὐτὸς ἐαυτῷ ἀξιόπιστος μάρτυς*.

Στην *Παρ. 1.126* *εἶδον ἐγὼ καὶ ἔειπον ἀληθέα μάρτυρα φωνῆν* ο Ιωάννης μαρτυρά την έλευση του Σωτήρα (βλ. De Stefani 2002, 189). Στο 4.117 *πνεύματι θεσπεσίῳ καὶ ἀληθεί μάρτυρι φωνῆ* τα έθνη θα μαρτυρήσουν για τον Ιησού με φωνή που κηρύττει την αλήθεια. Η Gigli (1985, 252) παρατηρεί στον τύπο *μάρτυς* επιρροή της νομικής γλώσσας, δηλαδή εδώ η

¹⁰⁴ «If now we think of Jesus himself as the servant who is not greater than his master, God, we may find that this is contradicted by the general tenor of the teaching of the Gospel, for according to this Jesus claims equality with God—divine status. This contradiction can only be resolved by bearing in mind that Jesus' relationship with God continues throughout to be conceived on the analogy of the prophetic mission and the law of agency.»

φωνή του Ιησού είναι ο μάρτυρας στο έργο του Πατέρα και σε ό, τι πρόκειται να συμβεί στην συνέχεια του επεισοδίου. Ο Vian (1997, 145-7, 151 και 155) επισημαίνει ότι η χρήση της λέξης *μάρτυς* δεν μπορεί παρά να ερμηνευτεί σύμφωνα με το θεολογικό περιεχόμενο του *Κατά Ιωάννην* ευαγγελίου (πβ. *Ιω.* 3.32· 5.32, 36· 8.18· 10.25· 15.26-7· 18.37). Το έργο του Χριστού, προτού κάνει θαύματα, είναι να μαρτυρήσει για την αλήθεια του Θεού, να μεταφέρει την σωστή διδασκαλία του Πατρός ως ο Λόγος του θεού. Πρόκειται δηλαδή για αποκαλυπτικό λόγο (βλ. Carraja 2005, 231).

16. οὔτος ἀτασθαλέων οὐκ ἤλιτεν οὐδὲ τοκῆς: Ο στίχος αυτός παραφράζει το *Οὔτε οὔτος ἤμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ* (*Ιω.*3α). Το ρήμα *ἀτασθαλέω* (βλ. Lampe 256) απαντά μόνο στον Γρηγόριο Ναζιανζηνό και εδώ στον Νόννο παραλλάσσοντας το ομηρικό ρήμα *ἀτασθάλλω*, πβ. Γρηγ. Ναζ. *Επιγράμ.* ΠΑ 8.176.6 *σκάμεν ἀτασθαλέων εἴνεκα κερδοσύνης* (βλ. Floridi 2013, 74). Ο Αθαν. *τυφλ.* 28.1005.50 δίνει ιατρικές εξηγήσεις για την τύφλωση ανάγοντάς την στην ακαταλληλότητα της μήτρας της μητέρας ή στη φθορά του σπέρματος του πατέρα του: *ἐν τῇ νηδύϊ τὴν πῆρωσιν ἐδέξατο· ἢ τοῦ μητρῶου κόλπου ἀνευθέτου ὑπάρχοντος, ἢ τοῦ πατρῶου σπόρου κακοχύμου καταβληθέντος.*

17-18 ἀλλὰ λάχεν τόδε πῆμα θεήλατον, ὄφρα δι' αὐτοῦ ἔργα θεοῦ γενετῆρος ἀλεξικάκοιο φανείη.

Ο Νόννος διατηρεῖ την διατύπωση του ευαγγελίου σε μεγάλο βαθμό, εντούτοις παρενθέτει μια δική του εξήγηση για την αιτία της τυφλότητας με το ρήμα *λάχεν*, το οποίο δεν απαντά στον στίχο 3 του ευαγγελίου, στον οποίο παρατηρεῖται κάποια συντόμευση ή έλλειψη στην διατύπωση αλλά όχι στο νόημα (βλ. Barrett 1962, 295: «the expression is elliptical, but the meaning is clear»). Το πλέον συγγενές παράλληλο είναι η *Παρ.* 11.17-8 *ἀλλὰ θεοῦ τόδε κῆδος ὑπέρτερον, ὄφρα δι' αὐτοῦ / ἀνθρώπου φίλος υἱὸς ἀναξ ὑψούμενος εἴη.*

17. πῆμα θεήλατον: Πβ. Ευρ. *Ἀνδρομ.* 851-2 (η τροφός προσπαθεῖ να εμποδίσει την Ερμιόνη να αυτοκτονήσει και της λέει ότι δεν είναι η μόνη που την βρίσκουν οι συμφορές) *συμφοραὶ θεήλατοι / πᾶσιν βροτοῖσιν ἢ τότ' ἤλθον ἢ τότε.* Η Ηλέκτρα που μιλά στο προοίμιο του *Ορέστη* αρνείται ότι υπάρχει συμφορά σταλμένη από τους θεούς μεγαλύτερη από αυτήν που ζούσε το Άργος με τον θάνατο της μητέρας της Κλυταιμίστρας, πβ. *Ορ.* 1-2 *Οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ὧδ' εἶπεῖν ἔπος / οὐδὲ πάθος οὐδὲ ζυμφορὰ θεήλατος.* Πβ. επίσης Διον. Αλ. *Ρωμ. Αρχ.* 9.42.1.2. *συμπεσοῦσα θεήλατος συμφορά.* Για τον Φίλωνα τον Ιουδαίο οι συμφορές των Ιουδαίων μπορούν να είναι θεόσταλτοι, πβ. *Διατάγματα* 4.179.3 *μὴ θεήλατοι κατασκήπτοιεν συμφοραί.* Σε ένα άλλο έργο του, *Πρεσβεία προς Γάιο*, ο Φίλων απευθυνόμενος στον Γάιο, λέει ότι κανένα από τα έθνη, που πέρασαν από τα Ιεροσόλυμα, δεν τόλμησε ποτέ να εισαγάγει καμία μορφή εικόνα ή αγάλματος ξένων θεοτήτων στον ναό εκείνο, φοβούμενοι μην τους τύχει κάποια θεόσταλτη συμφορά, πβ. *Πρεσβ.* 293 *ἤδεσαν γὰρ ἐκ τούτων καὶ τῶν ὁμοιοτρόπων τὰς τῶν θεηλάτων κακῶν φουομένας ἀνηκέστους συμφοράς* (βλ. Smallwood 1961, 3, 299).

Στην *Παράφραση* το επίθετο *θεήλατον* είναι άπαξ και το ουσιαστικό *πῆμα* απαντά άλλες δυο φορές (πβ. 11.16 *νουσαλέον τόδε πῆμα πυρώπιδες ἤγαγον ὦραι*· 8.51 *ὑμεῖς οὐτίδανοῖο γενέθλια πῆματα κόσμου*), ωστόσο, μόνο σε αυτόν τον στίχο το *θεήλατον* προσδιορίζει το

πῆμα. Στα Διονυσιακά το πῆμα απαντά 8 φορές, ωστόσο ποτέ δεν προσδιορίζεται από το επίθετο θεήλατον. Το θεήλατος απαντά 3 φορές μόνο στα Διονυσιακά στο 7.112 *ἰοδόκην ἐκόμισσε θεήλατον*, 32.138 *θεήλατον ἤχον ἀκουαῖς* και 36.357 *καί τις ἐνσταφύλοιο θεήλατος οἰνάδος ὄρηξ*. Εδώ ο Νόννος εξηγεί δια στόματος Ιησού την αιτία της τύφλωσης, σε αντίθεση με το ευαγγέλιο, όπου ο Ιησούς δεν βάζει τον εαυτό του στον κόπο να απαντήσει στην ερώτηση των μαθητών (βλ. Brown 1971, 371). Έτσι, η συμφορά του τυφλού είναι θεόσταλη όχι για την τιμωρία αλλά για να φανερωθεί η δόξα του θεού.

ὄφρα δι' αὐτοῦ: Πβ. *Ιλ.* 7.340 = 439 *ὄφρα δι' αὐτάων*. Παραφράζει το ἵνα ... ἐν αὐτῷ. Στον Ιωάννη ο εμπρόθετος είναι της κατάστασης, δηλαδή «προκειμένου να ... στην περίπτωση του (ενν. του τυφλού)» («in his case» στο Bligh 1966, 134). Το ὄφρα ... φανείη = ὥστε φανῆναι (Keydell 1959, 77*, Peek λ. ὄφρα IV, Spanoudakis 2014a, 164-5).

18. ἔργα θεοῦ γενετήρος ἀλεξικάκοιο φανείη: Αυτός ο στίχος παραφράζει το [*ἵνα*] *φανερωθῆ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ (Ιω. 9.3b)*. Κατά τον Κύριλλο Αλεξανδρείας ο Ιησούς προσπαθεί με αυτά τα λόγια να στρέψει την προσοχή των μαθητών του σε μια άλλη κατεύθυνση (πβ. *Εἰς Ιω. 2.151.9-12*). Στο 2.152.1-7 *Οὐκ ἐξ οἰκείων ἀμαρτημάτων ἢ γονικῶν ὁ ἄνθρωπος ἀπετέχθη τυφλός, ἐπειδὴ δὲ ἅπαξ τοῦτο παθεῖν συμβέβηκε, δυνατὸν καὶ ἐν αὐτῷ δοξάζεσθαι τὸν Θεόν· ὅταν γὰρ ἐνεργεία τῆ ἄνωθεν, τοῦ παρενοχλοῦντος καὶ ἐπισκήψαντος αὐτῷ πάθους ἐλεύθερος εὔρεθῆ, τίς οὐ θαυμάσει τὸν ἰατρόν; τίς δὲ τοῦ θεραπεύσαντος οὐ κατόψεται τὴν δύναμιν ἐν αὐτῷ;*, δείχνει ότι εφόσον η αρρώστια του τυφλού είναι κάτι δεδομένο, είναι ευκαιρία πλέον να δοξάζεται και σε αυτόν ο Θεός.¹⁰⁵

θεοῦ γενετήρος: «του Θεού πατέρα». Αναφέρεται στην πρώτη υπόσταση της Αγίας Τριάδος, δηλαδή στον Πατέρα, από τον οποίο γεννήθηκε ο Χριστός, ο Υἱός, πβ. *Παρ. 1.2 ἰσοφυῆς γενετήρος ὁμήλικος υἱὸς ἀμήτωρ* (De Stefani 2002, 106): 1.34 *τέκνα θεοῦ γενετήρος ἀειζώντος ἀκούειν*. Στο 5.117 ο Χριστός δηλώνει ότι δεν μπορεί να κάνει τίποτα χάγια από τον ουράνιο πατέρα του (*οὐρανίου ... γενετήρος*, στ. 116-7), και αυτό είναι διαφωτιστικό για την ερμηνεία αυτού του στίχου, καθώς κατά τον Νόννο ο Ιησούς ξεκινά το θαύμα στο όνομα και για την δόξα του Θεού Πατέρα του (πβ. 8.70, βλ. Agosti 2003, 487).

¹⁰⁵ Ο John Bligh (1966, 132), θέτει μια ερώτηση που κανείς από τους μελετητές του *Κατά Ιωάννην* ευαγγελίου δεν πρόκειται να απαντήσει. Ρωτά ο Bligh — εφόσον η απάντηση στην ερώτηση των μαθητών παραμένει εν μέρει αναπάντητη και εν μέρει αινιγματική — ότι τι γίνεται με όλους τους αθώους αρρώστους τους οποίους δεν θεραπεύει ο Θεός και εάν ταιριάζει με την ιδέα που έχουμε για τον Θεό ως στοργικό πατέρα, ὥστε να πούμε ότι προκαλεί την τύφλωση σε έναν άνθρωπο για πολλά ἔτη για να κάνει τελικά μια επίδειξη της δύναμής του με το να τον θεραπεύσει. Η απάντηση σε αυτήν την ερώτηση βρίσκεται αποκλειστικά στον Κύριλλο, ο οποίος είναι σίγουρος ότι ο Χριστός έχει κάνει παρόμοια θαύματα. Ωστόσο, θεωρεί περιττό να απαντήσει στην άλλη ερώτηση, εάν δηλαδή ο Θεός χρησιμοποίησε μόνο έναν τυφλό για να επιδείξει την δύναμή του: *Εἰς Ιω. 2.152.10-20 εἰ δὲ ὅτι πρέπει φιλονεικεῖν οἴονται τινες, διὰ τε τοῦτο φασὶ τὸν τυφλὸν γεγενῆσθαι τὸν ἄνθρωπον, ἵνα Χριστὸς ἐν αὐτῷ δοξασθῆ, πάλιν ἐροῦμεν αὐτοῖς Ἄρα οὖν ὃ γενναῖοι μόνος ἦν ἐκεῖνος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ τυφλὸς ἐκ γενετῆς, κατὰ τὸν τῆς παρουσίας τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν καιρὸν, ἄλλος δὲ οὐδεὶς τὸ παράπαν; ἀλλ' οἴμαι καὶ οὐχ ἐκόντες ὁμολογήσονται ὡς ἦν δὲ καὶ που σφόδρα εἰκὸς οὐκ εὐαρίθμητον ἐν ὅλῃ τῇ χώρᾳ τῶν τοιοῦτων εἶναι τὴν πληθύν. πῶς οὖν εἷς ἕνα καὶ μόνον, ἢ καὶ εἰς ἑτέρους τὸν ἀριθμὸν βραχεῖς ἢ ἐπίδειξις, ἦτοι φιλοτιμία, γέγονε τοῦ Χριστοῦ; ἀλλ' οἴμαι γε δὴ καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις ὅλως διατείνεσθαι περιττόν.*

Επικρατεί ανάμεσα στους αρχαίους σχολιαστές αυτού του ευαγγελίου μια κλασική ερμηνεία για τον στίχο 3^ο οι περισσότεροι πατέρες της εκκλησίας όταν ερμηνεύουν την φράση *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* κάνουν αναφορά στον Ιησού. Έτσι διευκρινίζουν ότι ο Ιησούς μέσω των έργων του θα φανεί ως θεός και, στην προκειμένη περίπτωση, ως δημιουργός, ο οποίος δημιούργησε και έπλασε τον άνθρωπο από το χώμα. Πβ. Αθαν. *Τυφλ.* 28.1008.2-7 *Καὶ ταῦτα εἰπὼν ... ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ τῶν φύσεων δημιουργός, καὶ ὅτι περὶ αὐτοῦ ἔλεγεν· «ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ»* τουτέστιν, ἵνα γνωρισθῶ δι' αὐτοῦ, ὅτι οὐκ εἰμὶ λιτὸς ἄνθρωπος, ἀλλὰ Θεὸς κραταῖός· Θεοδώρ. Ηρακλ. *Περὶ του εκ γενετῆς τυφλοῦ* στην *Catena in Joannem* 287.18 Cramer *περὶ αὐτοῦ λέγει, οὐ περὶ τοῦ Πατρός.* Ίσως νομισθεῖ ότι ο Νόννος έρχεται σε αντίφαση με τους προαναφερθέντες ερμηνευτές. Ωστόσο, πβ. Ωριγ. *Εἰς Ιω.* 4.20.3 *καὶ ἐχώρουν ὡς ... κληρονόμοι ἐπαγγελιῶν ἐπιφάνειαν ... θεοῦ ἐν Χριστῷ καὶ ... ὀρῶντες τὴν εἰκόνα τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, ἐπεὶ ὁ ἑώρακώς τὸν υἱὸν ἑώρακε τὸν πατέρα, ἀναγεγραμμένοι εἰσὶ, θεὸν νενοηκότες,* πβ. *Ιω.* 14.9 *ὁ ἑώρακώς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.*

θεοῦ ... ἀλεξικάκοιο: *Ἀλεξίκακος* λέγεται για την *μητιν* («σοφία») στον Ομ. *Ιλ.* 10.20. Το επίθετο χρησιμοποιούνταν για αρχαίες ελληνικές θεότητες, ημίθεους και *δαίμονες*¹⁰⁶ (πβ. Ησίοδ. *Έργα.* 123) στην κλασική εποχή και στην ύστερη αρχαιότητα, πβ. Αριστοφ. *Εἰρ.* 422 *ἀλεξικάκῳ θύσουσιν Ἑρμῆ πανταχοῦ,* Απολλόδ. *Ἀποσπ.* 14.2-3 Muller *ὅτι θύεται Ἀθήνησιν Ἡρακλεῖ ἀλεξικάκῳ ἰδιάζουσά τις θυσία·* Πλούτ. *Ουδ' ηδέως ζην.* 1102E.9-10 *τῶν δ' ἄλλων θεῶν ὁ μὲν ἐστὶν Ἐπιδώτης ὁ δὲ Μειλίχιος ὁ δ' Ἀλεξίκακος.* Ο Λουκιανός σε ένα πολύ επικριτικό έργο του, αναφερόμενος στην κενοδοξία του Μεγάλου Αλεξάνδρου που τον έκανε να πιστεύει ότι είναι γιος θεού και δημιουργός θεών, εκθέτει τον θαυμασμό που εκφράζει ο κοσμοκράτορας στον θεό Ηφαιστίωνα. Για αυτό οι άνθρωποι που συναναστρέφονταν τον Αλέξανδρο προσποιούνταν ότι ο προαναφερόμενος θεός φανερώνει τον εαυτόν του σε αυτούς και σε άλλους κάνοντας θαύματα και ιάματα, πβ. Λουκιαν. *Διαβολ.* 17.17-18 *καὶ τέλος ἔθνον παρέδρω καὶ ἀλεξικάκῳ θεῷ.* Βλ. επίσης και τα παράλληλα του LSJ 62.

Τα χριστιανικά χρόνια ο πρώτος που χρησιμοποίησε το επίθετο ήταν ο επίσκοπος Αντιοχείας Ιγνάτιος ο Θεοφόρος, αναφερόμενος στον άρτο που μετατρέπεται σε σώμα Χριστού και καθίσταται για τους πιστούς *καθατήριον ἀλεξίκακον* (Ιγν. *Επιστ.* 11.20.2.3). Ο Κλήμης Αλεξανδρείας πολεμώντας την ειδωλολατρία (βλ. De Jáuregui 2008, 127)¹⁰⁷ αναφέρει, ότι οι αρχαίοι Έλληνες έχουν περιπέσει σε μεγάλη πλάνη λόγω των *ὀλισθηρ[ῶν] τε καὶ ἐπιβλαβ[ῶν] παρεκβάσε[ων] τῆς ἀληθείας* (*Προτρ.* 2.27.1.1-2) από τους ποιητές, τον Όμηρο και τον Ησίοδο κατά κύριο λόγο, επειδή είχαν δημιουργήσει φανταστικούς θεούς (βλ. De Jáuregui 2008, 148 ad loc.), πβ. Κλήμ. Αλεξ. *Προτρεπτ.* 2.26.7.3-6 *Τὸν γὰρ εὐεργετοῦντα μὴ συνιέντες θεὸν ἀνέπλασαν τινὰς σωτῆρας Διοσκούρους καὶ Ἡρακλέα ἀλεξίκακον καὶ*

¹⁰⁶ Εδώ εννοείται η αρχαία ελληνική, εμπεριεχομένης της πλατωνικής, σημασία της λέξης «θεοί, θεϊκή δύναμη, οι ψυχές των ηρώων». Σε αυτά τα συμφραζόμενα έχει θετική σημασία και απέχει από την χριστιανική αντίληψη για τους δαίμονες. Βλ. LSJ 365-6.I, II.

¹⁰⁷ «After the *exordium*, this chapter starts the *refutatio* of the discourse. It is a forceful attack on Greek cults and gods, which aims to show their most ridiculous or scandalous sides. ... within the metaphorical frame of a trial against Paganism, he passes through all fields of Greek religion, with special emphasis on the most popular ones – divination, mysteries, Olympian gods like Zeus, saviour-gods like Heracles, Asclepius or Dionysus–. In this exposure of Greek religion he transmits very valuable pieces of information on cults and myths, and some fragments of poets and philosophers.»

Ἀσκληπιὸν ἰατρὸν (βλ. επίσης 2.33 *passim*). Σύμφωνα με τον Επιφάνιο επίσκοπο Κύπρου (4^ο αι. μ.Χ.), ο Ηρακλής έπαυσε να είναι ο *ἀλεξίκακος* θεός αλλά η νέα τάξη των πραγμάτων προβάλλει το Άγιο Πνεύμα, το τρίτο Πρόσωπο της Θεότητας, ως θεό *ἀλεξίκακο*, πβ. Επιφ. Βαΐα 43.432.35-6 (η εκκλησία) *οὐκέτι Ἡρακλῆ τὸν ἀλεξίκακον* (ενν. τιμῶσα), *ἀλλὰ τὸν Παράκλητον καὶ πάντων ποιητήν*. Για τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό ο Χριστός είναι ο *ἀλεξίκακος* θεός και βασιλιάς (πβ. Ν. Παρ. 9.25), πβ. Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG 37.464.1-3 *σφρηγὶς ἀλεξικάκοιο Θεοῦ τὸδε, νηπιάχοις μὲν / Σφρηγὶς, ἀεξομένοισι δ' ἄκος καὶ σφρηγὶς ἀρίστη, / Χριστοῦ φωτοδόταο θεόρρυτος*· 517.8 *Καὶ Χριστὸν θνητοῖσιν ἀλεξίκακον βασιλῆα*. Βοηθητική και λίαν σημαντική για την κατανόηση του παρόντος και των προηγούμενων στίχων είναι η διατύπωση του Θεοδώρητου στην *Επιστολή* του στον Επίσκοπο Εδέσης, πβ. *Επιστ.* 52.1-3 *Τῆς κοινῆς, οἶμαι, προμηθούμενος σωτηρίας, ὁ τῶν ὄλων Θεὸς συμφορὰς ἐπιφέρει τισὶ τινας, ἵνα τοῖς μὲν ἡμαρτηκόσιν ἀλεξίκακον ἢ παιδεία γένηται φάρμακον*.

Στον Νόννο η έκφραση *ἀλεξίκακος* θεός χρησιμοποιείται αποκλειστικά και μόνο για τον Χριστό στο Παρ. 11.90 *Χριστὸς ἀλεξικάκοιο θεοῦ λόγος υἱὸς ἰκάνεις*, πβ. τον λόγο του Νικοδήμου προς τον Ιησού, ο οποίος αναφέρεται στην θεότητά του στο Παρ. 3.11-14 *οὐ δύναται γὰρ / θνητὸς ἀνὴρ τάδε πάντα πολύτροπα θαύματα τεύχειν, / ὅσσα σὺ θεσπεσίῳ τελέεις παιήονι μύθῳ, / εἰ μὴ οἱ συνάεθλος ἀλεξίκακος θεὸς εἴη*. Ωστόσο, σε αυτόν τον στίχο, εννοείται ο Θεός Πατήρ, (βλ. στ. 19-20 και σχόλια).

**19-24. ἡμέας ὑψίστοιο πέλει χρέος ἔργα τελέσσαι
ἔργα θεοῦ ζώντος, ἕως ἔτι φαίνεται ἡώς
νῦξ δνοφερὴ μετὰ βαιὸν ἐλεύσεται· ἐρχομένην δὲ
οὔτις ἀνὴρ κατὰ νύκτα δυνήσεται ἔργον ὑφαίνειν.
ῥέξω δ', εἰσόκεν ἡμαρ ἀέξεται· εἰμὶ δὲ κόσμου
φέγγος ἐγὼ ζοφόντος, ἕως ἔτι κόσμον ὀδεύω**

Οι ἕξι στίχοι αυτοὶ αποτελοῦν την παράφραση του *Ιω.* 9.4-5. Ὅπως παρατηρεῖ ο Bligh (1966, 134), ο στίχος 4 εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένος με τον στ. 5 του ευαγγελίου ευαγγελίου και μαζί αποτελοῦν ἕνα ξεχωριστό *λόγιον*¹⁰⁸, το οποίο ἔχει αναθεωρηθεῖ και εἰσαχθεῖ ἀπὸ τον συγγραφέα (βλ. Schnackenburg 1985, 307 στο σχόλιο στον στ. 9.5).¹⁰⁹

19. ἡμέας ὑψίστοιο πέλει χρέος ἔργα τελέσσαι. Ο στίχος αυτός αποτελεί την παράφραση του *ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με*. Ο Νόννος μάλλον θα εἶχε στα χέρια του μιαν ἔκδοση του ευαγγελίου η οποία θα παρείχε την γραφή *ἡμᾶς ... με* (ἢ *ἡμᾶς* σε μερικά χειρόγραφα), η οποία θεωρεῖται η δυσκολότερη γραφή (*lectio difficilior*, βλ. Barrett 1962, 295) και η καλύτερη γραφή (*lectio melior*, βλ. Brown 1971, 372, πβ. Miguélez-Cavero 2008, 23-4), βλ. το κριτικό υπόμνημα στο Nestle-Alland²⁷ 278, και την ἔκδοση του Blass (48), ὅπου σημειώνεται ὅτι η γραφή *ἐργάζεσθε ἕως ἡμέρα ἐστίν* μαρτυρεῖται δύο φορές στον Ωριγένη και τρεῖς φορές στον Ιερώνυμο. Παρατηρεῖται επίσης ὅτι η φράση *τοῦ πέμψαντός με*

¹⁰⁸ Τα *λόγια* με την βιβλική ἔννοια εἶναι, σε μεγάλο βαθμό, τα ἄγραφα λόγια του Χριστοῦ που ἔχουν διασωθεῖ μέσω της προφορικής παραδόσεως, τα οποία ἔχουν καταγράψει οἱ ευαγγελιστές και τα ἔχουν εἰσαγάγει σε συμφραζόμενα πολλές φορές ἄσχετα ἀπὸ τα αρχικά ἀπὸ τα οποία ελήφθησαν, βλ. Kittel 1967, ad loc. B-C, LSJ 1056.I.2.

¹⁰⁹ “ Probably vv. 4-5 are an independent logion revised and inserted here by St John.”

αντικαθίσταται με τις λέξεις *ὕψιστοιο* και *θεοῦ ζώνοντος* (στ. 20), δίνοντας μιαν ερμηνεία ότι ο Χριστός και τα έργα τα όποια πρέπει (*πέλει χρέος*) να τελέσει, τόσο ο ίδιος όσο και οι μαθητές του, έχουν μία πηγή προελεύσεως, η οποία είναι ο Θεός (βλ. Ashton 2007², 117 υποσημ. 38). Επιπλέον, το ρήμα *ἐργάζεσθαι* αντικαθίσταται με το ρήμα *τελέσσαι*. Τέτοιες αλλαγές του ευαγγελικού στίχου παρατηρούνται στην παράφραση του *Ιω.* 4.34 *ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με και τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον*, πβ. *Παρ.* 4.156-8 *εἶδαρ ἐμὸν πέλε μῦθος, ἐμὸν ποτὸν ἔργα τοκῆος· / εἶδαρ ἐμὸν πέλε μοῦνον, ὅπως ἄτρεπτον ἐέλδωρ / πατρὸς ἐμοῦ τελείομι και ἔνθεον ἔργον ἀνύσσω* (βλ. Carpara 2005,256-9). Πιο αντιπροσωπευτικοί στίχοι του ευαγγελίου, από τους οποίους ενδέχεται ο Νόννος να έχει εμπνευστεί βρίσκονται στο *Ιω.* 5.17 *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐτοῖς, Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι* (βλ. Schnackenburg 1985, 306)· 5.36-37 (ο Ιησούς μιλάει) *τὰ γὰρ ἔργα ἃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ ἵνα τελειώσω αὐτά, αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ποιῶ, μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκεν· και ὁ πέμψας με πατήρ ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν περὶ ἐμοῦ*, πβ. *Παρ.* 5.142 *ἔργα γάρ, ὀπόσα δῶκε πατήρ ἐμός, ὄφρα τελέσω*, γιά τον οποίο παρατηρεῖ ο Agosti (2003, 512) ότι με *τὰ ἔργα* εννοεῖται το δημιουργικό και σωτήριο ἔργο του Χριστού. Ενδέχεται ο Νόννος να ήταν επηρεασμένος από τα λόγια του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, ο οποίος διατυπώνει ότι τα λόγια του *Ιω.* 9.4 έχουν ειπωθεῖ από τον Ιησού με τρόπο τετριμμένο και προσιτό για τα αυτιά των ανθρώπων της εποχής εκείνης και ότι ο Ιησούς δεν έχει ανάγκη για κανενός διάταγμα για να εργαστεῖ, βλ. Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ἰω.* 2.153.10-14 *και τοῖς ὀφείλουσιν ἐργάζεσθαι τίθησιν ἀριθμὸν, οὐχὶ πάντως ὡς μεθ' ἡμῶν, ἢ ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν ἐξ ἀνάγκης δουλοπρεποῦς τοῖς τοῦ προστεταχότος θελήμασιν ὑποκείμενος τὰ τοιαυτὰ φησιν· ἀλλὰ σὺνηθές τι τῷ λόγῳ και παρ' ἡμῖν τετριμμένον σχῆμα τετηρηκώς*.

Ο λόγος αφορά τόσο τον Ιησού όσο και οι μαθητές του (βλ. *Ιω.* 13.20· 17.18· 20.21). Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας επιχειρηματολογεῖ ότι ο Χριστός ήθελε να αλλάξει την συζήτηση, την οποία είχαν αρχίσει οι μαθητές του και θέλει να τους απασχολεῖ με κάποιο σημαντικότερο πράγμα, δηλαδή με την αποστολή, πβ. Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ἰω.* 2.153.6-9 *δεῖν γὰρ οἶμαι μᾶλλον τὰ περὶ τούτων ἀνέντας φιλοπευστεῖν, ἐξανύσειν ἐπέιγεσθαι τὰ προστεταγμένα παρὰ Θεοῦ, και ἐπέιπερ ἡμᾶς ἀνέδειξεν ἀποστόλους, τὰ τῆς ἀποστολῆς ἔργα πληροῦν*, ενώ πβ. Θεόδ. Μοψ. *Εἰς Ἰω.* 54, col. 1.17-30 όπου φαίνεται η εξής εκδοχή: *ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με*. Η ερμηνεία του επισκόπου Μοψουεστίας είναι πολύ ενδιαφέρουσα διότι συνδυάζει το 9.4 με το γεγονός ότι οι Εβραῖοι αγανάκτησαν, διότι ο Ιησούς εκτέλεσε το θαύμα ημερα Σαββάτο, ισχυριζόμενος ότι ο προκείμενος στίχος ἔρχεται ως απάντηση στην συμπεριφορά των Ιουδαίων· ότι δηλαδή θα πρέπει να εργαστεῖ τα έργα του Θεού Πατέρα πρὶν τον θάνατό του (βλ. σχόλιο 22): *ὅτι μαχήσονται Φαρισαῖοι περὶ τῆς ἡμέρας και ἀσεβῆ και παράνομον ὡς τὸ σάββατον λύοντα ἀποκαλέσουσιν, ἀλλ' οἱ μὲν ταῦτα και λεγέτωσαν και ποιείτωσαν, ἐμὲ δὲ τὰ τοῦ πέμψαντος ἔργα ποιεῖν προσήκει, ταῦτα διαπραττόμενον ἄπερ ἔργα καθέστηκεν ἐκείνου, ἕως ἂν και τὸν τοῦ ἔργου καιρὸν παρεῖναι συμβαίνει*. Ἔσται γὰρ καιρὸς ὀπηνίκα παύσασθαι δεῖ με τῶν ἔργων τούτων, επίσης *Ιω.* Χρυσ. *Εἰς Ἰω.* 59.308.35-7 *Ἐμὲ δεῖ φανερωῦσαι ἐμαυτὸν, και ποιῆσαι τὰ δυνάμενά με δεῖξαι τὰ αὐτὰ τῷ Πατρὶ ποιοῦντα, οὐ τοιαυτὰ, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ*. Για το θέμα ότι με το *ἡμέας* (*ἡμᾶς*) αναφέρεται στον Χριστό και στους μαθητές του βλ. Barrett 1962, 295, ο οποίος επισημαίνει ότι ο Ιησούς δεν υπαινίσσεται ότι οι μαθητές είχαν κάποιο άμεσο ρόλο στο θαύμα που επακολουθεῖ· πβ. Brown 1971, 372, ενώ ο Brodie 1993, 346 διευρύνει τον κύκλο των αναφερομένων με το *ἡμᾶς* για να περιλάβει τον καθένα, δηλαδή υπαινίσσεται ο κάθε αναγνώστης του ευαγγελίου ευαγγελίου· πβ. *Ιω.* 3.11 ὁ

οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε, βλ. Schnackenburg 1985, 306.

πέλει χρέος: Πβ. Παρ. 10.56-8. Κεντρική έκφραση για την κατανόηση της αναγκαιότητας του να τελέσει κανείς τα έργα του θεού και ας είναι κάτω από αντίξοες συνθήκες, όπως αρρώστιες, κακές καιρικές συνθήκες και διωγμό (βλ. Schnackenburg 1985, 306). Η έννοια του *πέλει χρέος*, το οποίο αντιστοιχεί στο *δει*, παρέχει μια θεόσταλη ευκαιρία να συμμετέχουν οι μαθητές στα έργα του, πρίν παρεισδύει το σκοτάδι (βλ. Brodie 1993, 346 και τα σχόλια 21, 22).

20. ἔργα θεοῦ ζῶντος: Πβ. *Ιλ.* 6.138 = *Οδ.* 4.805 *θεοὶ ῥεῖα ζῶντες*. Η επανάληψη παραφράζει και ερμηνεύει την φράση *τοῦ πέμψαντός με*. Αναφέρεται ρητά στο Θεό Πατέρα. Η έκφραση είναι πιο εύχρηστη στην Π.Δ., πβ. *Δευτ.* 4.33 *εἰ ἀκήκοεν ἔθνος φωνὴν θεοῦ ζῶντος λαλοῦντος ἐκ μέσου τοῦ πυρός· 5.26 τίς γὰρ σάρξ, ἣτις ἤκουσεν φωνὴν θεοῦ ζῶντος λαλοῦντος ἐκ μέσου τοῦ πυρός ὡς ἡμεῖς καὶ ζήσεται;* *Ιησ.* 3.10 *ἐν τούτῳ γνώσεσθε ὅτι θεὸς ζῶν ἐν ὑμῖν· Α' Βασ.* 17.36 *παράταξιν θεοῦ ζῶντος· Εσθ.* 8.12q (ο βασιλιάς Αρταξέρξης μιλάει για τους Ιουδαίους, ότι έχουν θεοσεβείς νόμους και ότι είναι) *υἱο[οἰ] τοῦ ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ τοῦ κατευθύνοντος ἡμῖν τε καὶ τοῖς προγόνοις ἡμῶν τὴν βασιλείαν ἐν τῇ καλλίστῃ διαθέσει· Γ' Μακκ.* 6.28 *ἀπολύσατε τοὺς υἱοὺς τοῦ παντοκράτορος ἐπουρανίου θεοῦ ζῶντος· Δαν.* 23.3-5 *καὶ τὰ σκεύη τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ἠνέχθη σοι, ... καὶ τῷ θεῷ τῷ ζῶντι οὐκ εὐλόγησατε· Ιερ.* 26.18 *ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος ὁ θεός.*

Για τα *ἔργα τοῦ ζῶντος θεοῦ* πβ. Φίλ. *Δεκ.* 97.1-4, όπου εξηγεί γιατί οι Ιουδαίοι εργάζονται ἕξι μέρες και την ἑβδομη, το Σάββατο, ξεκουράζονται: *λόγος δ' ἐστὶν ἀναγραφείς ἐν τοῖς κατὰ τὴν κοσμοποιίαν, περιέχων αἰτίαν ἀναγκαίαν· ἐν γὰρ ἕξ ἡμέραις φησὶ κτισθῆναι τὸν κόσμον, τῇ δ' ἑβδόμῃ παυσάμενον τῶν ἔργων τὸν θεὸν ἄρξασθαι τὰ γεγονότα καλῶς θεωρεῖν*. Ωστόσο, ο Χριστός παροτρύνει τους μαθητές του να εργαστούν τα έργα του θεού όσο υπάρχει η δυνατότητα (βλ. Barrett 1962, 295) και ο ίδιος θα τελέσει το θαύμα της θεραπείας του τυφλού ημέρα Σάββατο. Ο Μάξιμος Τύριος, φιλόσοφος του 2^{ου} αι. μ.Χ. και πρόδρομος του νεοπλατωνισμού, γράφει ότι ο Θεός γνωρίζεται μέσω των έργων του, πβ. *Διατρ.* 11.5e *θεοῦ πάντα ἔργα, ἡ ψυχὴ λέγει, καὶ τὸν τεχνίτην ποθεῖ καὶ καταμαντεύεται τῆς τέχνης.*

Τα έργα του Θεού είναι να τηρήσει ο πιστός άνθρωπος τις εντολές του Θεού, Γρηγ. Νύσσ. *Άσμ.* 1-15. 6.414.13-18 *τὴν καθαρὰν καρδίαν διὰ τοῦ τῆς κοιλίας ὀνόματος νοεῖν ἐναγόμεθα, ἣτις πυζίον τοῦ θείου γίνεται νόμος, τῶν, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος, Ἐνδεικνυμένων τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, Οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος ἐγχαρασσομένων τῇ ψυχῇ τῶν τοιούτων γραμμάτων*. Τα έργα του Θεού Πατέρα είναι επίσης τα έργα του Θεού Λόγου (Υιού), πβ. Γρηγ. Νύσσ. *Κατηχ.* 1.61-4 (και ο Λόγος είναι ζῶν θεός) *Ἄγαθὸν δὲ ὁ κόσμος ... Ἄρα τοῦ Λόγου ἔργα τὰ πάντα τοῦ ζῶντος μὲν καὶ ὑφ'esτῶτος, ὅτι Θεοῦ Λόγος ἐστὶ, προαιρουμένου δὲ ὅτι ζῆ· Ευσεβ. Θεολ.* 1.7.3.3-5 *τὸν δ' ἐνοικήσαντα τῇ σαρκὶ θεοῦ υἱὸν φωνῆ μὲν καὶ χεῖλεσιν παραδεχομένων, ἔργῳ δὲ παραιτουμένων. υἱὸν γὰρ θεοῦ χρῆν ζητεῖν, ἀληθῶς ζῶντα καὶ ὑφ'esτῶτα· Κωνστ. Ἐπ.* 17.1.2-4 *καὶ ζῶντος θεοῦ ζῶντα ἔργα συνιδεῖν· ἧ γὰρ οὐ ζῶντος καὶ θεοῦ ζῶντος ὡς ἀληθῶς ζῶντος ἔργα ζῶντα τυγχάνει τὰ τοιαυτὰ κατορθώματα; τίνα δὴ ταῦτα, ἐρωτᾷς;* *Αθαν. Ενανθρ.* 30.6.1-6 *Ἐνθα γὰρ ὀνομάζεται Χριστὸς καὶ ἡ τούτου πίστις, ... πᾶσα δὲ δαιμόνων ἀπάτη ἐλέγχεται, ... Τοῦτο δὲ οὐ νεκροῦ τὸ ἔργον, ἀλλὰ ζῶντος καὶ μάλιστα Θεοῦ.*

ἕως ἔτι φαίνεται ἡώς: Ομοιότητα στην κατάληξη στίχου με τα *Διον.* 34.98 και 47.279 και ἐγγύθι φαίνεται Ἡώς, όπου εννοείται η θεά. Η λέξη ἡώς είναι κυρίως ομηρική και έχει πολλές σημασίες. Είναι «η αυγή, το φως της ημέρας, νωρίς το πρωί, ημέρα και ζωή» (βλ. LSJ 781). Στα *Διονυσιακά* η λέξη ἡώς σημαίνει «ημέρα ('Tag') ή το φως της ημέρας ('Tageslicht'), πβ. 29.300, 38.84 και Peek 673). Στην *Παράφραση* η λέξη άλλες 10 φορές στους εξής στίχους: στο 1.102 είναι η «αυγή» με μυθολογικές αποχρώσεις, ωστόσο το υπόδειγμα είναι χρονικό (βλ. De Stefani 2002, 95 και 175), στο 1.128 είναι πάλι η «αυγή» (De Stefani 2002, 95), στο 2.2 προσδιορίζει το χρόνο «η τρίτη αυγή = Τρίτη μέρα» (πβ. *Ιω.* 2.1), στο 9.70 είναι η έβδομη ημέρα, η ιερά μέρα των Ιουδαίων, το Σάββατο, στο 9.158 αναφέρεται για την ημέρα στην οποία γεννήθηκε ο τυφλός, στο 12.51 είναι η αυγή ως αρχή μιας καινούριας ημέρας, στο 19.66 είναι η ημέρα προ του Σαββάτου, στους στίχους 19.169 και 226 η λέξη αναφέρεται χρονικά στα ξημερώματα του Σαββάτου, και στο 21.19 είναι η αυγή.

Κατά τους περισσότερους πατέρες ο στίχος αναφέρεται στην παρούσα ζωή, στην οποία ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να εργάζεται, πβ. Θεόδ. Ηρακλ. *Απ. εις Ιω.* (*Cat. in Jo.*) 2,287.25-26 Cramer *Τὸ δὲ, «ἕως ἡμέρα ἐστὶ,» τοῦτο δηλοῖ, ἕως ὁ βίος οὗτος ἐνέστηκεν, ἔνεστι τοῖς ἀνθρώποις πιστεύειν εἰς ἐμέ·* Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω.* (*Cat. in Jo.*) 2.315.12-15 Cramer *ἡμέραν δὲ λέγει τὸν τῆς παρουσίας καιρὸν, νύκτα δὲ τὸν πρὸ ταύτης, ὡς ὅταν λέγῃ ὁ Κύριος, «ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με, ἕως ἡμέρα», φησὶν, «ἐστὶν»·* *Εἰς Ιω.* 2.153.23-6 και *ἡμέραν μὲν ἐν τούτοις τὸν τῆς ἐνσωμάτου ζωῆς ὀνομάζει καιρὸν·* *Ιω.* Χρυσ. *Εἰς Ιω.* PG 59.308.50-2, *Ἔως ἡμέρα ἐστὶν, ἕως ἔξεστι τοῖς ἀνθρώποις πιστεύειν εἰς ἐμέ, ἕως ὁ βίος οὗτος ἐνέστηκε, δεῖ με ἐργάζεσθαι.* Συνεπώς, η έννοια μπορεί να περιλαμβάνει και τις ώρες της ημέρας κατά τις οποίες μπορεί ο άνθρωπος να εργαστεί (βλ. Barrett 1962, 295), όπως στο *Ιω.* 11.9 *ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Οὐχὶ δώδεκα ὥραι εἰσὶν τῆς ἡμέρας; ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει* (βλ. Schnackenburg 1985, 306), πβ. *Παρ.* 11.33-4 *ἡματος οὐ γεγάσι δώδεκα κυκλάδες ὥραι; / ἡματος ἀντέλλοντος ὁδοιπόρος οὐποτε κάμπτει.* Ίσως η λέξη ἡμαρ χρησιμοποιείται για να δηλώσει την «μέρα» με την κυριολεκτική της έννοια.

21. νύξ δνοφερή μετὰ βαιὸν ἐλεύσεται· ἐρχομένην δὲ: Το επίθετο *δνοφερή* είναι ομηρικό, πβ. *Οδ.* 13.269 *νύξ δὲ μάλα δνοφερή κάτεχ' οὐρανόν,* 15.50 *νύκτα διὰ δνοφερήν,* Θεογν. *Ελεγ.* 1.671 *Μηλίου ἐκ πόντου νύκτα διὰ δνοφερήν,* Σοφ. *Ηλέκ.* 91 *ὅποταν δνοφερὰ νύξ ὑπολειφθῇ,* *Σιβυλλ. Χρησμ.* 4.15 (του Θεού) *οὗ νύξ τε δνοφερή τε καὶ ἡμέρη ἡέλιός τε,* πβ. 4.56 *νύξ ἔσται σκοτόεσσα μέση ἐνὶ ἡματος ὥρη,* Ψ.-Λουκ. *Επιγρ. ΠΑ* 11.428.2 *οὐ δύνασαι δνοφερήν νύκτα καθηλιάσαι.*

Πβ. *Παρ.* 3.4-5 (βλ. Doroszewski 2014, 127-9) και 19.204 *ἦλθε δὲ καὶ Νικόδημος, ὃς ἦλυθε νυκτὸς ὀδίτης.* Ο Νικόδημος έρχεται νύχτα για να συναντήσει τον Χριστό. Η νύχτα συμβολίζει την αμαρτία (βλ. Brodie 1993, 346) και τον κόσμο, οποιονδήποτε δηλαδή είναι εχθρικός απέναντι στον Χριστό, το φως. Τέτοια ήταν η στάση των Εβραίων και ο Νικόδημος τότε ακόμη δεν είχε απαλλαγεί από τις προκαταλήψεις αυτές (πβ. *Ιω.* Χρυσ. *Εἰς Ιω.* PG 59.144.36-7 *ἔτι γὰρ τῆς Ἰουδαϊκῆς εἶχετο ἀσθeneίας· διὰ τοῦτο καὶ νυκτὸς ἦλθε δεδοικῶς ἐν ἡμέρᾳ τοῦτο ποιῆσαι).* Ωστόσο ο Νικόδημος, αν και βρίσκεται στο σκοτάδι έρχεται να συναντήσει τον Χριστό.

Πβ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω.* 59.308.51-2 *Ἔρχεται νύξ, τουτέστιν, ὁ μέλλον καιρός*, Κύρ. Αλέξ. *Εις Ιω.* 2.153.24-26 *νύκτα δὲ [ὀνομάζει] γε τὸν ἐν θανάτῳ χρόνον ... νύξ δὲ ἀργία καὶ ὕπνω*. Η ἡμέρα, δηλαδή η παρούσα ζωή του ανθρώπου, είναι σύντομη. Ωστόσο στο *Κατὰ Ιωάννην* ευαγγέλιο ο Ιησούς είναι η καθορισμένη μέρα της σωτηρίας και η απουσία του συνεπάγεται τον ερχομό της νυκτός (βλ. Barrett 1962, 295, Brodie 1993, 346). Μερικοί μελετητές (βλ. Kieffer 2001, 978) ισχυρίζονται ότι η νύξ συμβολίζει εδώ τον θάνατο του Ιησού, αν και αυτή η ερμηνεία διαφωνεί τόσο με το *Ιω.* 1.5 όσο και με αυτό που λέει ο Ιησούς στο 14.12 *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κάκεῖνος ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι*, δηλαδή, αν και θα πεθάνει, οι μαθητές του θα μπορέσουν να κάνουν τα έργα του Θεού. Παρά ταύτα, όπως οι μαθητές καλούνται να εκτελέσουν τα έργα του Θεού μαζί με τον Χριστό, έτσι επίσης καλούνται και να πεθάνουν όπως ο ίδιος θα πεθάνει, διότι *οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν* (*Ιω.* 13.16, cf. Ashton 2007², 411).

22. οὔτις ἀνὴρ κατὰ νύκτα δυνήσεται ἔργον ὑφαίνειν: Πβ. *Παρ.* 12.151 *οὔτις ἀνὴρ πίστευεν*. Για το ότι με το ἔργον υπαινίσσεται η πίστη, την οποία πρέπει να καλλιεργήσει ένας ακόλουθος του Ιησού, πβ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω.* 59.308.56-7 *τουτέστιν, ὅτε οὐκ ἔτι πίστις ἐστίν, οὔτε πόνοι, οὔτε μετάνοια*. Ὅτι γὰρ ἔργον τὴν πίστιν λέγει, επίσης την αρετή, Κύρ. Αλέξ. *Εις Ιω.* 2.153.26-29 *νύξ δὲ ἀργία καὶ ὕπνω, διὰ τοῦτο τὸν μὲν τῆς ζωῆς χρόνον καθ' ὃν ἐργάζεσθαι δεῖ τὸ ἀγαθόν, ἡμέραν εἶναι φασι, νύκτα δὲ τὸν ἐν τῇ κοιμήσει καιρὸν, καθ' ὃν οὐδὲν ἐστὶν ἐργάσασθαι παντελῶς*. Ο Ιησούς πρέπει να τελέσει τα έργα του πατέρα του πριν πάει στον θάνατό του (βλ. Kieffer 2001, 978b). Τα ἔργα αυτά αποτελούνται από τα λόγια και τα σημεῖα, με άλλα λόγια από το *εὐαγγελίζειν* (βλ. Ashton 2007², 52 και 497). Εννοείται επίσης η αποδοχή της πίστεως από τους ανθρώπους (Schnackenburg 1985, 306-7), πβ. *Ιερ.* 13.16 *δότε τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν δόξαν πρὸ τοῦ συσκοτάσαι καὶ πρὸς τοῦ προσκόψαι πόδας ὑμῶν ἐπ' ὄρη σκοτεινὰ καὶ ἀναμενεῖτε εἰς φῶς καὶ ἐκεῖ σκιά θανάτου καὶ τεθήσονται εἰς σκότος*.

ἔργον ὑφαίνειν: πβ. *Ιλ.* 7.324· *Οδ.* 4.678 *ὑφαίνειν μῆτιν* (LSJ 1130 *μῆτις* εδώ σημαίνει πανούργο σχέδιο). Στο Ησίοδ. *Ἔργα.* 64 (για την Πανδώρα) ο Δίας ζητά από την θεά Αθηνά *ἔργα διδασκῆσαι, πολυδαίδαλον ἴστον ὑφαίνειν*, όπου έχει αρνητικές απηχήσεις με την έννοια του μηχανώμαι, εφευρίσκω με πανουργία. Στο Χριστόδ. *ΠΑ* 2.350 *ἀρήμιον ἔργον ὑφαίνων*, αναφέρεται στον Όμηρο που «υφαίνει» ποιήματα πολεμικά, πβ. την *περιοχή των Διον.* 42 όπου γράφει *Τεσσαρακοστὸν ὕφηναι το δεύτερον*.

Αν και το *ὑφαίνειν* εδώ συνδυάζεται με το *νύξ*, η προαναφερθείσα έννοια εξασθενεί διότι στα συμφραζόμενα αυτά του ευαγγελίου πρόκειται για τα έργα του Θεού, τα όποια ανήκουν στην ημέρα (πβ. *Παρ.* 5.63-4 *εἰσέτι νῦν γενέτης ἐργάζεται ἡθάδι θεσμῶ, | ἤθεσιν ἀντιτύποις καὶ ἐγὼ πάις ἔργον ὑφαίνω* και το διεξοδικό σχόλιο του Agosti 2003, 420-4). Πβ. ενδεικτικά επίσης *Αδέσπ. επιβατ. απ.* 1ν.33-34 Heitsch *ἱερὸν φάος, ἔργα δ' [ὑ]φ[η]ν[ε] | καλὰ καὶ ἀμφιβόητ[α], τὰ μὴ φθίσει ἄσπετο[ς αἰ]ών*. Το ἔργον της επαναδημιουργίας του ανθρώπου εκφράζεται με μεταφορικό τρόπο στο Δίδ. Τυφλ. *Εις Ζαχ.* 138.4-139.7 *ἐν [παντί] καιρῶ λευκὰ ἔστωσαν τὰ ἰμ[ά]τιά σο[υ]», ἃ αὐτὸς ὁ [Θεὸς ἀ]μφιέννυσιν καὶ ἐνδιδύσκει τὴν εὐχαριστητικῶ[ς λέγ]ουσιν ψυχὴν ... [Πρὸς τὴν οὔτω ἐναβρυσμένην ἐπὶ κόσμῳ ἐσθημά[των, ὁ πα]ρασχὼν αὐτῇ αὐτὰ νυμφίος φησίν· «Ἐνέδυσά [σ]ε τρίχ[απτα] καὶ βύσσινά», τρίχαπτα καλῶ[ν] τ[ὰ ἐξ ἰσ]χνοτ[άτω]ν καὶ λεπτῶν νοημάτων καὶ ἔργω[ν] ὑφ[αν]θ[έντα ...]*

βύσσινα δέ ἐστιν τὰ ἐκ τῶν αἰσθητ[ῶν π]ράξ[εών τε] καὶ λόγων συμπλακέντα, τῆς βύσ[σου ἐ]κ [τῆ]ς γῆς φυομένης, ὡς κατὰ τοῦτο τολ[ί]ς αἰσ[θητοῖς παραβάλλεσθαι (βλ. Gigli 1985, 175, 152, 158, Agosti 2003, 421), πβ. αντιθέτως για ἔργα ανομίας Αποσπ. Εἰς Ψαλμ. 398.8-10 ὡσπερ ἐν Ἡσαΐα περὶ τῶν ἀμαρτωλῶν εἴρηται Ἴστων ἀράχνης ὑφαίνουσιν. ὅταν τὰ ἔργα τὰ ἀράχνη εὐκότα ἐκ τῶν ἐλέγχων τῶν ὑπὲρ ἀνομίας ἀφανισθῆ. Πβ. Ιω. Χρυσ. Εἰς Ψαλμ. PG 55.184.18-24. Ἔργα ποῖά φησι; Τὴν προφητείαν. Καθάπερ γὰρ τοῦ χαλκέως ἔργον, τὸ σκέπαρνον ἐργάσασθαι ... οὕτω καὶ τοῦ προφήτου τὸ προφητεῖαν ὑφᾶναι. Ὅτι γὰρ καὶ τοῦτο ἔργον ἐστίν.

23. ῥέξω δ', εἰσόκεν ἡμῶν ἀέξεται: Προσθήκη του Νόννου. «Ἀλλά θα εργαστώ ὅσο αυξάνει η ἡμέρα». Ἀν το μόριο δὲ ἦταν μεταβατικό, τότε ὅσα ἔλεγε πρὶν (στ. 19-22) ἀφοροῦν σε μεγάλο βαθμὸν τὸν ἴδιο, ὥστε το *οὕτως ἀνήρ* νὰ ἀναφέρεται στὸν ἴδιο τὸν εαυτὸ του. Ἀν ἦταν ἐναντιωματικό, τότε θὰ ξεχώριζε τὸν εαυτὸν του ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους γιὰ νὰ ἐπισημαίνει ὅτι δὲν θὰ παύσει ποτέ νὰ ἐργάζεται. Βλ. τὴν γραφή *ἐγὼ γὰρ φῶς* ποὺ μαρτυρεῖται στὸ συριακὸ χειρόγραφο τοῦ 4ου-5ου αἰ. γνωστὸ ὡς Syrus Lewisianus ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ πρώτου ἐκδότη τοῦ (sy^s στὸ Nestle- Alland²⁷ 278 ἢ s¹ στὸ Blass 48). Σύμφωνα με τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας ἰσχύει τὸ δεύτερο. Πβ. Κύρ. Ἀλεξ. 2.154.19-27 καὶ ὡσπερ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ μετὰ σαρκὸς ἀνθρώποις συνδιαιτώμενος τῶν οὐρανῶν οὐκ ἀπελιμπάνετο, οὕτω διακεισόμεθα φρονοῦντες ὀρθῶς, ὅτι κἂν ἐκ τοῦ κόσμου γένηται διὰ τὴν σάρκα, παρέσται πάλιν οὐδὲν ἦττον τοῖς ἐν αὐτῷ καὶ ἐπιστατήσῃ τοῖς ὄλοις ἢ θεία τε καὶ ἄρρητος αὐτοῦ φύσις οὐδενὸς ἀποδημοῦσα τῶν ὄντων, ἢ ἀπολιμπανομένη τινὸς, πανταχῆ δὲ τοῖς πᾶσι παροῦσα· καὶ πληροῦσα μὲν τότε τὸ σύμπαν καὶ τὸ ὑπὲρ τοῦτο νοούμενον, χωρουμένη δὲ ὑπὸ μόνῃς ἑαυτῆς.

ἡμῶν ἀέξεται: Πβ. *Ιλ.* 8.66 = 11.84 = *Οδ.* 9.56 ὄφρα μὲν ἠὼς ἦν καὶ ἀέξετο ἱερὸν ἡμῶν, ἐννοεῖται ἡ πρὸ μεσημβρίας ὥραν (Ἀριστόν. στὸ σχόλ. *Σημ. Ιλ.* 8.66.1-2), πβ. Πορφ. *Ὀμηρ. Ζητήμ.* 8.1.8-10 Schrader (Tubner) καὶ τὸ ἀπὸ πρωΐας μέχρις ὥρας ἕκτης διάστημα, ... καὶ τὴν ὅλην ἡμέραν, καθ' ὃ σημαίνοντο ἡμέρα νοεῖται ὁ ἀπὸ ἀνατολῆς τοῦ ἡλίου δρόμος μέχρι δύσεως (βλ. Kirk 1990, 303). Στὰ *Διονυσιακά* περιγράφεται ἡ περίπτωση τοῦ ἐρωτευμένου θεοῦ Διονύσου, ὁ ὁποῖος κατασκόπευε τὴν ἐρωμένη του τὴν Βερόη, ἐνῶ περπατοῦσε στὸ ἄλσος καὶ παρακαλοῦσε τὸν θεὸ Ἥλιο νὰ «αυξήσει τὴν ἡμέρα», ὥστε νὰ μπορέσει νὰ μείνει περισσότερο με τὴν ἐρωμένη του (Chuvin-Fayant 2006, 52-55), πβ. *Διον.* 42.53 *μηκύνειν γλυκὺ φέγγος, ἵνα βραδὺς εἰς δύσιν ἔλθῃ / φειδομένη μάστιγι παλιμφυῆς ἡμῶν ἀέξων.*

23b-24 εἰμὶ δὲ κόσμου / φέγγος ἐγὼ ζοφόντος, ἕως ἔτι κόσμον ὀδεύω: Παραφράζει τὸ στίχο τοῦ *Ιω.* 9.5 ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ὦ, φῶς εἰμὶ τοῦ κόσμου. Ἀντιστρέφει τὴν σειρά τῶν φράσεων ὅπως ἀπαντᾷ στὸ εὐαγγέλιο. Προσθέτει τὸ ἐμφατικὸ *ἐγὼ* (στ. 24), τὸ ὁποῖο παραλείπεται στὸ εὐαγγέλιο (ἡ παρατήρηση τοῦ Barrett 1962, 296, πβ. *Ιω.* 8.12 *ἐγὼ εἰμὶ τὸ φῶς τοῦ κόσμου*). Παρόμοια φρασεολογία με τὸ *φῶς εἰμὶ τοῦ κόσμου* βρίσκεται στὸ *Μτθ.* 5.14 *Ἦμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου*, στὸ ὁποῖο ὁ λόγος ἀπευθύνεται στους μαθητὲς (βλ. Brown 1971, 372 καὶ Ὁριγ. *Κέλσ.* 7.51.30-4). Πβ. ἐπίσης *Ιω.* 3.19-20, 8.12, 12.46. Ὁ Μεσσίας, δηλαδὴ ὁ Χριστὸς, στὴν προφητεία τοῦ Ἡσαΐα τῆς ΠΔ. εἰκονίζεται ὡς ὁ Πάσχων δούλος τοῦ ὁποῖου κύρια ἀποστολή εἶναι νὰ φωτίσει τὰ ἔθνη, δηλαδὴ ὅλο τὸν κόσμον, πβ. *Ἡσ.* 42.6 *ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρὸς σου καὶ ἐνισχύσω σε καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν, 49.6 ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς*

φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (βλ. Barrett 1962, 296 και Brown 1971, 372).

Στην Παρ. 1.3 ο Χριστός είναι ο ἐκ φάεος φῶς. Στο 1.10-13 είναι εκείνος που δίνει ζωή και φως στην σκοτεινή και φθαρτή ζωή του ανθρώπου καὶ ὠκυμόρων φάος ἀνδρῶν / ζωὴ πάντροφος ἦεν. ἐν ἀχλύοντι δὲ κόσμῳ / οὐρανίαις σελάγιζε βολαῖς γαιήοχος αἴγλη, / καὶ ζόφος οὐ μιν ἔμαρψε, πβ. Παρ. 8.2 εἰμὶ φάος κόσμοιο λιπανγέος (βλ. De Stefani 2002, 108, 114-6). Βλ. επίσης το λεκτικό πεδίο που περιέχει την σχέση φῶς-σκότος και τα παρεμφερή στην Παρ. 12.181-3 οὐρανόθεν φάος ἦλθον ἐγὼ λιποφεγγεὶ κόσμῳ· / οὐρανόθεν φάος ἦλθον, ἵνα βροτός, ὃς με γεραίρει, / πίστιν ἔχων ἀτίνακτον ἐν ἀχλύι μὴ ποτε μίμνη, πβ. Αποκαλ. Βαρ. 13.5-14.2 καὶ διαχωρίζεται τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ σκότους. Καὶ ἦλθεν φωνὴ λέγουσα· Φωτόδοτα, δὸς τῷ κόσμῳ τὸ φέγγος, Ιω. Χρυσ. Εἰς π. συκ. PG 59.588.22-24 Χριστὸν τὸ τῆς ἀναστάσεως φέγγος ἀυγάσαι τῷ κόσμῳ· ὄρθρος γὰρ ὁ Χριστὸς, καθάπερ φησὶν ὁ προφήτης.

Ο Χριστός είναι νοερό φως, το οποίο φωτίζει το νού της ψυχής για να μπορέσει να διακρίνει το άκτιστο φῶς της θεότητας (πβ. Ωριγ. Εἰς Ιω. 1.9.53.1-4· 1.25.161.4-10 πβ. Χαλδ. χρησμ. 39.4-40.2)· Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω. PG 59.289.6-7 φῶς καὶ σκοτίαν νοητῶς λέγων· τουτέστιν, οὐ μένει ἐν τῇ πλάνῃ· 355.57-8 καὶ τὸ λέγειν ἑαυτὸν ἀνάστασιν εἶναι καὶ ζωὴν, καὶ φῶς τοῦ κόσμου, ἐξισουόντος ἐστὶ τῷ γεγεννηκότι ἑαυτὸν. Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας, τέλος, κατανοεῖ αυτό το εδάφιο ως μια μεταβατική φράση που εισάγει τον αναγνώστη στο ακόλουθο θαύμα, παρατηρώντας με πολύ οξυδέρκεια ότι ο Χριστός μέλλει να φωτίσει τόσο τους οφθαλμούς της διανοίας όσο και τα μάτια του σώματος, πβ. Εἰς Ιω. 2.155.15-18 ἐστὶ καὶ φῶς νοητὸν ὁ Μονογενὴς καταφωτίζειν εἰδῶς καὶ δυνάμενος, οὐ τὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν ἄλλην ἅπασαν ὑπερκόσμιον κτίσιν, οὐκ ἀμφίβολον.

κόσμον: Η λέξη κόσμος επαναλαμβάνεται δύο φορές (23 κόσμου και 24 κόσμον), όπως ακριβώς επαναλαμβάνεται στο ευαγγέλιο και η μία λέξη δεν διαφέρει σημασιολογικά από την άλλη. Σε αυτές τις περικοπές η λέξη κόσμος σημαίνει την γη όπου ζούν οι άνθρωποι σε αντιδιαστολή με τον ουρανό ή τον επουράνιο κόσμο (Ashton 2007², 396). Ο Barrett (1962, 296) έκανε την ορθή παρατήρηση ότι το ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾧ δεν σημαίνει «όσο συχνά θα είμαι στον κόσμο» ούτε σημαίνει «όταν θα είμαι στον κόσμο», αποδίδοντας έτσι μια μελλοντική αβεβαιότητα, αλλά ότι με αυτό εννοεῖ «ενώ/όσο καιρό/ ζω την ανθρώπινή μου ζωή, και ενώ διεκπεραιώνω την επίγεια αποστολή της σωτηρίας, είμαι φως του κόσμου». Ο Ωριγένης ερμηνεύει το κόσμος ως όχι μόνον ως την επίγεια ζωή ούτε μόνον τον άνθρωπο αλλά ὅλη η κτίση, ορατή και αόρατη (πβ. Εἰς Ιω. 1.26.167.1-170.1-3)

25. εἶπεν ἄναξ καὶ θεῖον ὑπὸ στόμα διψάδι γαίη: Αυτή η φράση είναι πρωτότυπη, προσωπική έκφραση του Νόννου. Είναι μια αφηγηματική λεπτομέρεια που δίνει ζωντάνια στα δρώμενα. Βλ. ομοιότητες στην κατάληξη του στίχου Παρ. 12.95 = Διον. 19.121 (Golega 1930, 44). Ο Χριστός αρχίζει το θαύμα χωρίς να ρωτήσει τον τυφλό αν θέλει να θεραπευθεί, σε αντίθεση με το θαύμα της Βηθζαθά, όπου ρωτάει τον παράλυτο θέλεις ὑγιῆς γενέσθαι; (Ιω. 5.6, βλ. Barrett 1962, 296), ενώ στα περισσότερα θαύματα στα συνοπτικά ευαγγέλια, συχνά ο τραυματισμένος ή ο άρρωστος ζητά πρώτα να ελεηθεί ή να θεραπευτεί (βλ. Brown 1971, 372). Το παρόν θαύμα, ωστόσο, αποτελεί μέρος του σχεδίου του Θεού (βλ. Kieffer 2001, 978b, πβ. σχόλ. 26). Ο αναγνώστης είναι αντιμέτωπος με την απόλυτη σιωπή του τυφλού, παράλα ὅσα άκουσε.

εἶπεν ἄναξ: Η έκφραση απαντά στα *Διον.* 34.221 (ο Δηριάδης) *εἶπεν ἄναξ ἀθέμιστος* (βλ. Gerlaud 2005, 215). Στην *Παράφραση* το ἄναξ λέγεται για τον Χριστό και η έκφραση επισημαίνει το τέλος του λόγου του, πβ. *Παρ.* 4.228, 243 (Caprara 2005, 166, 311)· 10.108· 13.94. Αντίθετα στον Όμηρο αρχίζει ο λόγος με την έκφραση αυτή, πβ ενδεικτικά *Ιλ.* 3.455· 7.23· 10.64. Βλ. Brettler 1989 για την χρήση της έννοιας «βασιλιάς» ως θεϊκό επίθετο στην Π.Δ.

διψάδι γαίη: Παραφράζει και ερμηνεύει το *χαμαί*. Πβ. *Οππ. Απ. Κυνηγ.* 3.35 *πουλὺς δ' ἐν Λιβύῃ ἐριβόλακι διψάδι γαίῃ*, *Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG* 37.1477.12 *ὄμβρω διψάδα γαῖαν ἐπέκλυσεν*, Κύρ Αλεξ. *Γλαφ. PG* 69.444.56 *Μακρὰν τοιγαροῦν καὶ διψάδα διόντες γῆν*, καθώς και *Παρ.* 12.95 *κόκκος ἐπὴν σίτοιο πεσὼν ἐπὶ διψάδι γαίῃ (=Ιω.12.24)*, *Διον.* 19.121 *χρύσειον, ἄσπετα μέτρα κεχανδότα, διψάδι γαίῃ*. Στα *Διονυσιακά* η *δίψα* αποτελεί μεταφορά για κάποια σφοδρή ψυχική επιθυμία, όπως τον έρωτα (βλ. Gigli 1985, 39-40, 96). Εδώ η μεταφορά αφορά τον άνθρωπο, ο οποίος είναι πλασμένος από γη και χώμα και έχει σφοδρή επιθυμία να τον γεμίσει κάτι θεϊκό, ώστε να ζήσει. Βλ. την αναφορά για την ανθρώπινη φύση στον Ευσέβ. *Εἰς Ησ.* 2.42.99-101 *ἀλλὰ γὰρ μετὰ τὸ θεσπίσαι τὴν εἰς ἀνθρώπους τοῦ προφητευομένου γένεσιν τὴν ἀπὸ τῆς ἀβάτου ἢ ἀπὸ τῆς διψάδος γῆς γενομένην τὴν σὺν ἀνθρώποις αὐτοῦ διατριβὴν*, *Εἰς Ψαλμ. PG* 23.605.2-6 *ὡσεὶ καὶ χώρα τις, μὴ τυχούσα τοῦ συνήθους ὑετοῦ, διψῆν λέγοιτο τούτου· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἐδίμησέ σοι, ἢ ἰμείρεται σε πρὸς τῇ ψυχῇ μου καὶ αὐτὴ ἢ σὰρξ μου, πολυπλάσιον ὡς διψῶσα*. Ο πόθος για τον Θεό στον Ιω. Χρυσ. *Εἰς Ψαλμ. PG* 55.493.52-4 *τὴν διάθεσιν τῆς ... παραστήσαι ψυχῆς καὶ τὸν πόθον, γῆ παραβάλλει διψάδι, ἐλάφω διψώση*, Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ησ. PG* 70.957.1-4 *καὶ καθάπερ τινὰ διψάδα καὶ ἄκαρπον γῆν, τοὺς ἀπανταχοῦ κατευφραίνοντες, καὶ οἷον κατάρδοντες νοητῶς, πρόφασις αὐτοῖς εὐκαρπίας γεγόνασι τῆς πνευματικῆς*.

26. λυσίπονον, πάλλευκον ἀπέπτυνεν ἀφρὸν ὀδόντων: Πβ. *Διον.* 4.382 *εἶχε δακῶν, καὶ χλωρὸν ἀνήρυγεν ἀφρὸν ὀδόντων* (Golega 1930, 44). Στο βιβλίο της *Γενέσεως* 2.7 της Π.Δ. ο Θεός παίρνει χώμα¹¹⁰ και πλάθει την ανθρώπινη μορφή, και με ένα φύσημα στα ρουθούνια¹¹¹ δίνει πνοή¹¹² και ζωντάνια στον πρωτόπλαστο. Εδώ επίσης το φτύσιμο συγγενεύει με το φύσημα που αναφέρεται στο *Γεν.* 2.7. Το *ἀπέπτυνεν* συμβολίζει το θείο έργο του Ιησού για χάρη της πνευματικής επαναδημιουργίας του ανθρώπου, πβ. *Εἰρ. Αἰρ. PG* 7.1165B *dominus exspuit in terram ... ostendens antiquam plasmationem quemadmodum facta est, et manum dei manifestans ... per quam e limo plasmatus est homo*. *Επιφ. Πανάρ.* 2.207.4-6 *ἵνα δείξῃ*

¹¹⁰ Ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς ... πνοὴν ζωῆς στους *Ψαλμ.* 103.29-30. Βλ. *Ψαλμ.* 33.4· 34.14-15· *Α' Κορ.* 15.45-49. Η Π.Δ. επισημαίνει πως ο Θεός ξεχώρισε εξαρχής τον άνθρωπο από όλη την υπόλοιπη κτήση, τον *ἔπλασεν*. Με αυτόν τον τρόπο έγινε ο άνθρωπος το κέντρο της θείας ενέργειας. Το ουσιαστικό *ἄνθρωπος* στην εβραϊκή Π.Δ. συγγενεύει μορφολογικά και φωνολογικά το ουσιαστικό *χοῦν*. Ὁ *ἄνθρωπος* είναι *hādam* ενώ το χώμα ή η γή είναι *adamā(h)*, βλ. Spreiser 1964, 16, 19 και Φούντα 2004, 379-80.

¹¹¹ *Εἰς τὸ πρόσωπον*, λέγει η απόδοση των Ο', βλ. Φούντα 2004, 29.

¹¹² *Εἰς ψυχὴν ζῶσαν*: ο Θεός με το φύσημα στα ρουθούνια έδωσε στον άνθρωπο κάτι από τον ίδιο, την ζωή ή την ζωτική αναπνοή (εβρ. *nefēsh*) ή πνοή ζωής που εμπνυχώνει το σώμα (εβρ. *nesamā(h)*). Επίσης αλλού στην Π.Δ. γίνεται αναφορά σε ένα «φύσημα» που εμφύτευσε ο Θεός στον άνθρωπο, που στα εβραϊκά σημαίνει πνεύμα (ίσως έχει σχέση με το Άγιον Πνεύμα;), πβ. στα Εβραϊκά *rouah*, το οποίο είναι κάτι που βρίσκεται έξω από τον άνθρωπο αλλά αναγκαίο για την ύπαρξή του. Βλ. Φούντα 2004, 380.

ἐαυτὸν μὲν εἶναι τὸν πλάστην σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ τὸ ἑλλιπὲς μέρος ἐν τῷ ἀπὸ γεννητῆς γεγεννημένῳ τυφλῷ διὰ τοῦ πηλοῦ προστιθεὶς τῷ λείποντι τόπῳ· Ἀμμών. *Απ. εις Ιω.* 317.2-8 τοῦ τυφλοῦ δεῖξαι βουλόμενος διὰ τοῦ πηλοῦ, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ καὶ τὸν Ἀδὰμ ἀπὸ πηλοῦ πλάσας ... διὰ τοῦτο οὐχ ἀπλῶς, ἀλλ' ἐκείνῳ τῷ τρόπῳ τὰ ὄμματα ἐδημιούργησεν, οὐκ ἔπλασε δὲ μόνον οὐδὲ ἀνέωξεν, ἀλλὰ καὶ τὸ ὄραν ἐχαρίσατο, ὅπερ τεκμήριόν ἐστι τοῦ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτὸν ἐμψυχῶσαι τῷ Ἀδὰμ. (βλ. Kieffer 2001, 978a· Schnackenberg 1985, 307· Brown 1971, 372· Schnelle 2004, 186· Brodie 1993, 347). Αυτὴ ἡ πράξις τοῦ Χριστοῦ σηματοδοτεῖ τὴν κατασκευὴ κάποιου «χρίσματος», τὸ ὁποῖο συμβολίζει τὴν διδασκαλία τοῦ ευαγγελίου, με τὴν ὁποία θὰ «επιχρισθούνη» τὰ μάτια τοῦ τυφλοῦ καὶ θὰ θεραπευθούνη (πβ. Ωριγ. *Αποσπ. Εἰς Ιω.* 63.1-17, βλ. Lampe 1205).

λυσίπονον: Επίθετο που μαρτυρεῖται στὸν Πίνδαρο, *απ.* 131a ὄλβιοι δ' ἅπαντες αἴσα λυσιπόνων τελετᾶν· *Πυθ.* 4.41 λυσιπόνους θεραπόντες (βλ. LSJ 1066 «αὐτός που ἀνακουφίζει τὸν κόπο, που ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὸν κόπο»), πβ. *Οππ. Ἀλιευτ.* 4.201 εἰσόκε λυσιπόνιο βοῆς ἔντοσθεν ἀκούσῃ· *Οππ. Ἀπ. Κυνηγ.* 4.254 γαῖα φυτηκομέειν ὑπὸ λυσιπόνῳ Διονύσῳ· *Επιφ. Πανάρ.* 2.303.105 (ιδιότητα τοῦ κρασιοῦ που μετατράπηκε ἀπὸ νερό στο Κανά) λυσιπόνου οἴνου· 3.515.21-23 (για τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ) καὶ τὸ λυσίπονον ἡμῖν πόμα καθ' ἐκάστην ἡμέραν, αἷμα Χριστοῦ, χαριζομένη ἄκρατον, ἀληθές· *Εφρ. Ευχαί* 4.317.11-12 Ἐκεῖνος ἄρτον ἐζήτει εἰς παραμυθίαν, ἐγὼ δὲ ψυχῆς λυσίπονον· ἐκεῖνος τροφήν σαρκὸς ἤτησεν, ἐγὼ δὲ ψυχῆς ἀνάκτισιν. Στὰ *Διονυσιακά* ἀναφέρεται ὡς ιδιότητα τοῦ κρασιοῦ τοῦ Διονύσου, τὸ ὁποῖο ἔχει ἰαματικές δυνάμεις καὶ προμηνύει τὴν Θεῖα Ευχαριστία (βλ. Hernández de la Fuente 2014, 238-9). Ενδεικτικὰ πβ. *Διον.* 5.606· 6.29· 17.82 (βλ. Livrea 2014, 64)· 47.42, 93. Ἡ ἱστορία τῆς θεραπείας τοῦ τυφλοῦ στο 25.281-91 εἶναι ἡ πιο ἀντιπροσωπευτικὴ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση: ὁ τυφλὸς ραντίζει τὸ πρόσωπό του με τὴν ξανθὴν λυσιπόνιο μέθης ... ἐέρσην (25.283) καὶ ἀμέσως μετὰ ἀνοίγει τὰ μάτια του. Ὁ Νόννος συχνὰ ἀναφέρεται στὴν ἰαματικὴ δύναμη τοῦ κρασιοῦ (Vian 1990, 255, βλ. 348). Στὴν ἴδια γραμμὴ τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ, που βγαίνουν ἀπὸ τὸ στόμα του, ἔχουν ἰαματικὴ ἰσχὺ, πβ. *Παρ.* 7.119 λυσιπόνους στομάτεσσι. Ὁ Ἰησοῦς με ἕνα λόγὸ τοῦ θεράπευσε τὸν παράλυτο στο 5.37 λυσιπόνῳ ταχυεργὸς ἄναξ ἰήσατο μύθῳ (βλ. Agosti 2003, 379). Τα προαναφερθέντα παραθέματα θυμίζουν τὸ *Δευτ.* 8.3 ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, πβ. *Διον.* 42.215 λυσιπόνους ὄραοισιν. Ἐτσι, ὅπως τὸ διατυπώνει ὁ Bligh (1966, 135), τὸ πτύελο τοῦ Χριστοῦ συμβολίζει τὴν ἐντολὴν του (πβ. *Διον.* 41.321 λυσιπόνων ἀτίνακτα φυλάσσειται ἡγία θεσμῶν), στὴν ὁποία πρόκειται νὰ ὑπακούσει ὁ τυφλὸς καὶ, ὡς ἐκ τούτου, νὰ θεραπευθεῖ. Καὶ ἐφόσον αὐτὸ τὸ επίθετο καθορίζει ὅ, τι ἱερό βγαίνει ἀπὸ θεῖο στόμα ὡς ἀντίδοτο θεραπείας, τὸ ἴδιο χρησιμοποιεῖται στο *Παρ.* 3.76 (πβ. *Ιω.* 3.14-15) για νὰ περιγράψει τὸ δρακόντειο πρόσωπο ἢ τὴν ὄψη τοῦ μπρούτζινου φιδιοῦ, τὸ ὁποῖο ὑψώσε ὁ Μωυσῆς στὴν ἐρήμο, για νὰ θεραπευθεῖ ἀπὸ τὸ δάγκωμα τοῦ «πονηροῦ» φιδιοῦ ὁ κάθε πληττόμενος, καθὼς τὸ κοιτάζει (πβ. *Αριθμ.* 20.8). Τὴν σύνδεση αὐτὴ μετὰ τῆς θεραπείας τοῦ τυφλοῦ καὶ τοῦ μπρούντζινου ὄφεως τὴν διαπίστωσε πρῶτα ὁ Bligh — πιθανόν χωρὶς νὰ γνωρίζει τὴν ποίηση τοῦ Νόννου —, ὁ ὁποῖος κάνει τὴν συσχέτιση ὅτι τὸ πτύελο που βγήκε ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ Ἰησοῦ πρέπει νὰ συνδέεται με τὸν τύπο τοῦ μπρούντζινου φιδιοῦ. Ὁ Ἰησοῦς, τὸν ὁποῖο συμβολίζει τὸ φίδι αὐτό, παρέχει μέσω τοῦ «λόγου», ὁ ὁποῖος βγαίνει ἀπὸ τὸ στόμα του, τὸ ἀντίδοτο για τὸ (μεταφορικὸ) «δάγκωμα» τοῦ φιδιοῦ που ἐξαπάτησε με τὰ λόγια τοὺς πρωτόπλαστους στὸν παράδεισο τῆς Εδέμ (Bligh

1966, 135)¹¹³. Διαφωνώ με τον Agosti (2003, 378), ο οποίος παραθέτει τον Smolak, που πιθανολογεί πως το επίθετο ίσως κρύβει μια νύξη για τις μαγικές δυνάμεις των πτυέλων (πβ. επίσης Barrett 1962, 296 και Brown 1971, 372). Πβ. τον μύθο του Τύλου ο οποίος θανατώνεται από ένα φαρμακερό φίδι (*Διον.* 25.455-68), το οποίο συμβολίζει το φίδι της Εδέμ, εξαιτίας του οποίου βρήκε ο άνθρωπος (εν προκειμένω ο Τύλος) τον θάνατο μέσω της αμαρτίας (βλ. Spanoudakis 2014, 336-7: το φίδι φέρνει σκοτάδι, το οποίο κρύβει το φως του Θεού, 338). Η Μορή η αδελφή του παρακαλεί έναν γίγαντα, τον Δαμασήνα (ο οποίος συμβολίζει τον Χριστό, βλ. Spanoudakis 2014, 346), να σκοτώσει το φίδι. Ο γίγαντας, όντως, με ένα δέντρο, το οποίο συμβολίζει τον σταυρό του Χριστού (βλ. Spanoudakis 2014, 347-8, 350) λογχίζει το φίδι, το οποίο έφτυσε ένα πρασινοκίτρινο φαρμάκι—που μπορεί να προκαλέσει τύφλωση στα μάτια (Spanoudakis 2014, 352, βλ. αντίθετα το *πάλλευκον*)—στο πρόσωπο του Δαμασήνου (πράξη που προεικονίζει την έχθρα που έχουν οι Εβραίοι για τον Χριστό, ακριβώς όπως και ο Σατανάς) και, τέλος, πέθανε (495-521, βλ. Spanoudakis 2014, 349-51).

πάλλευκον: Εικαστικός λόγος. *Vox tragica*, λέγεται περισσότερο για πέπλα, υφάσματα ή ρούχα, πβ. *Αισχ. Ευμεν.* 352, *Ευρ. Κρήτες απ.* 472.16 *Kannicht*, για τα πόδια που δείχνουν χαρούμενο περπάτημα πβ. *Ευρ. Μήδ.* 1164, περιγράφοντας το δέρμα του λαιμού της Μήδειας (30), για την γηρατειά της Εκάβης στο *Εκ.* 500. Στον Φύλωνα αναφέρεται στα ιερατικά ενδύματα που συμβολίζουν την καθαρότητα ψυχής, πβ. *Περί ονείρων* 1.217.1-2 *ή [διάλευκος] δ' ἐστὶ σύμβολον εὐτονίας, ἀφθαρσίας, ἀγγοειδεστάτου φέγγους*· 1.220.3-4 (συμβολίζει την αρετή) *πανλεύκου καὶ φωτοειδεστάτης ἐσθῆτος, ἀρετῆς*. Στον Πορφύριο το επίθετο προσδιορίζει ρούχα που αρμόζουν στους θεούς, πβ. *Φιλοσοφ.* 133.3-4 *μορφή μοι πέλεται Δημήτερος ἀγλαοκάρπου, εἴμασι παλλεύκοις, περὶ ποσσὶ δὲ χρυσοπέδιλος*. Ο ίδιος παραθέτει από τους *Κρήτες* του Ευριπίδη λόγια του Διόνυσου, ο οποίος περιγράφει την οσία μορφή του, πβ. *Περί Εγκρατ.* 4.19.19-22 *καὶ Κουρήτων / βάκχος ἐκλήθην ὀσιωθεὶς. / πάλλευκα δ' ἔχων εἴματα φεύγω / γένεσίν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκης*. Τα συμφραζόμενα αυτά δείχνουν ότι ο Διόνυσος αποφεύγει τους ανθρώπους και τον θάνατο. Οπότε τα ρούχα του δείχνουν αθανασία και καθαρότητα. Το επίθετο απαντά 7 φορές στα *Διονυσιακά* με την μορφή *πάνλευκον* (βλ. Peek 1256), πβ. 7.218 για το δέρμα της Σεμέλης που άρεσε στον Δία, 11.4 για το χέρι του Άμπελου που αγκαλιάζει τον Διόνυσο, 32.11 για το σώμα της Ήρας (βλ. Vian 1990, 147, ο οποίος σχολιάζει ότι το λευκό δέρμα ήταν ένδειξη καλλονής), 41.157 για την Αμυμώνη, 39.249 για την θάλασσα η οποία υποδέχτηκε τα πτώματα των νεκρών, των οποίων το αίμα ανακατεύθηκε με το ολόλευκο του αγρού της (*ἀφρὸς ἐρευθιῶων πολιῆς ἀνεκῆκιεν ἄλμης / αἱμαλέφ πάνλευκον ὑποστίζας χύσιν ὀλκῶ*, βλ. Simon 1999, 244). Στο 16.55 ο ερωτευμένος με την Νίκαια Διόνυσος φαντάζεται τον τρόπο με τον οποίο θα την αρπάξει· ο Διόνυσος θα μετατρέπεται σε ταύρο και θα την αρπάξει κουβαλώντας την στη ράχη. Εκεί που θα την μετέφερε θα κουνιόταν τάχα απότομα για να φοβηθεί και να του πιάσει τα κέρατα με τα ολόλευκα χέρια της (*δεξιτερῆ πάνλευκος ἐμῆς δράζοιτο κεραίη*, βλ. Gerlaud 1994, 227· Vian 1976, 138-9). Στο 5.163 περιγράφει το περιδέραιο με το δικέφαλο φίδι, το οποίο είχε στο κενό μεταξύ των δύο στομάτων έναν χρυσό αετό (ο αετός ήταν

¹¹³ «Jesus, the antitype of the Brazen Serpent, provides by the 'word' (or thing) that comes out of his mouth the antidote to the (metaphorical) bite of the serpent in Eden.»

προεικόνιση του Ιωάννη, ο συγγραφέας του ευαγγελίου με το θεολογικό βάθος του)¹¹⁴, ο οποίος τα ένωνε, βλ. Chuvín 1976, 84. Μία από τις τέσσερις πτέρυγες που είχε ήταν διακοσμημένη με ολόλευκο λίθο (*εἶχε λίθον πάνλευκον, ὃς εὐκεράσιο θεαίνης*, που ίσως συμβολίζει τον Χριστό). Συνελόντι ειπείν, το επίθετο στις περισσότερες περιπτώσεις χρησιμοποιείται είτε για να περιγράψει θεϊκή καλλονή, είτε για να αποδώσει κάποια θεϊκή ιδιότητα σε πρόσωπο ή θεό. Στην *Παράφραση* το επίθετο αναφέρεται άπαξ εδώ. Είναι ιδιότητα του πτυέλου του Ιησού, το οποίο έχει ιαματικές ιδιότητες. Το επίθετο δεν συνδυάζεται σε κανένα αρχαίο κείμενο με μαγικές πρακτικές. Εδώ είναι πιο χρήσιμα τα αποτελέσματα του Spanoudakis (2014, 336-351) και του Bligh (1966, 135), ο οποίος στο άρθρο του βρίσκει μια σύνδεση με το μπρούντζινο φίδι που αναφέρεται στο *Ιω.* 3 και στην Π.Δ. (βλ. προηγούμενο σχόλιο). Όντως, εδώ ο Χριστός κάνει κινήσεις φιδιού (βλ. σχόλιο 27). Όπως παρατήρησε εύστοχα ο Spanoudakis, το φίδι το οποίο σκότωσε τον Τύλο, ο οποίος συμβολίζει τον άνθρωπο, παραλληλίζεται με το φίδι της Εδέμ, το οποίο με δόλο παρέσυρε τους πρωτόπλαστους στην αμαρτία και στο σκοτάδι. Στα *Διον.* 25.511 περιγράφεται το σάλιο του φιδιού ότι είναι πρασινοκίτρινο, δηλητηριώδες δηλαδή (*χλωρὸν οἰστεύων δολιχόσκιον ἄφρον ὀδόντων*), ενώ του Ιησού ήταν ολόλευκο. Αυτή η ιδιότητα δεν αφορά μόνο την ουσία του πτυέλου αλλά έχει σχέση και με την επίδραση που θα αφήσει μετά. Αξιοσημείωτο είναι το λήμμα στον Ησύχ. *Λεξ.* π 241.1 Hansen *πάλλευκον· εὐήμερον*. Το *εὐήμερον* μπορεί να είναι πρόσωπο ή πράγμα που χαρίζει φωτισμό και καλή ημέρα (LSJ 713), σε αυτήν την περίπτωση είναι ο Χριστός, ως θεός, η πηγή της «ευημερίας», πβ. Φίλ. *Κάιν* 12.3-5 *«ἀγαπᾶν τὸν θεὸν καὶ εἰσακούειν καὶ ἔχεσθαι αὐτοῦ»* (*Λευτ.* 30.20)· *ταύτην γὰρ εἶναι ζωὴν τὴν πρὸς ἀλήθειαν εὐήμερόν τε καὶ μακραίωνα*, Κύρ. *Αλεξ.* *IB' Προφ.* 2.24.18-9 *ἀνήσω δὲ καὶ δειμάτων καὶ δουλείας δεσμῶν, ἀνακομιῶ δὲ αὐθις εἰς ἐλευθερίας εὐήμερον*.

27. καὶ χθονίῳ κενεῶνι: Η αύξηση είναι προσωπική σύνθεση του Νόννου. Πβ. *Παρ.* 19.216–7 *τύμβος ... βαθυνομένης ἀπὸ πέτρης / γλυπτὸς ὄλος ... ἐν εὐλαίγῃ ... τύμβω*, 222, 20.5, 34 *λιθογλυφῆος κενεῶνος* (Spanoudakis 2014, 355 και Accorinti 1996, 152: *telluris profunditas*). Ο Νόννος χρησιμοποιεί λεξιλόγιο το οποίο έχει σχέση με το βάπτισμα και τον θάνατο, πβ. *Διον.* 30.157-9 *μετὰ χθονίους κενεῶνας / ὄφρα πύλας Αἴδαο καὶ ἐν πολέμοισιν ἀλύξω, / εἰ πέλε νόστιμος οἶμος ἀνοστήτιο βερέθρου· 39.149-52 ῥύεο δ' ἡμετέρης πλόον ὀλκάδος· αὐσταλέφ δὲ / ὡς χθονίῳ κενεῶνι φερέσβιον ἦγαγον ὕδωρ, / καὶ βυθίων λαγόνων θανατηφόρον οἶδμα κορύσσω / μαρνάμενον στρατιῆσι καὶ ὀλκάσι Δηριαδῆος· 2.482-3 ἦδη γὰρ περίφοιτος ἀπὸ χθονίου κενεῶνος / ζηρὸς ἀερσιπότητος ἀνέδραμεν ἀτμὸς ἀρούρης*, πβ. *Παρ.*

¹¹⁴ βλ. Ο', *Ψαλμ.* 102.5 *τὸν ἐμπιπλῶντα ἐν ἀγαθοῖς τὴν ἐπιθυμίαν σου, ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἢ νεότης σου*, *Ιεζεκ.* 1.10 *πρόσωπον ἀνθρώπου καὶ πρόσωπον λέοντος ἐκ δεξιῶν τοῖς τέσσαρσιν καὶ πρόσωπον μόσχου ἐξ ἀριστερῶν τοῖς τέσσαρσιν καὶ πρόσωπον ἀετοῦ τοῖς τέσσαρσιν*, βλ. *Αποκάλ.* *Ιω.* 4.8-9 *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*. Η Christman 2005 παραθέτει ερμηνείες διαφόρων πατέρων της εκκλησίας περί των τεσσάρων ζώων. Όλοι κατά το πλείστον έχουν την τάση να ερμηνεύσουν ότι τα ζώα συμβολίζουν τους τέσσερις ευαγγελιστές, βλ. για τον Ειρηναῖο σελίδες 14-16, για τον Ιερώνυμο 17, για τον Γρηγόριο Ναζιανζινό 18 «Gregory first elaborates on the standard correlation of the creatures' faces to the gospels through what could be called an eschatological interpretation which takes the four evangelists to be an apt image for the elect of the Church» και 146-147. Οι σύγχρονοι σχολιαστές αφενός ξεχωρίζουν το ὄραμα του Ιεζεκιήλ από εκείνο της *Αποκάλυψης* και αφετέρου δεν διατηρούν την «παραδοσιακή» πατερική ερμηνεία που αναφέρθηκε παραπάνω, βλ. ενδεικτικά Tarazi 2004, 57-59.

9.4. Ο βαπτισμένος καλείται να πεθάνει με τον Χριστό για να αναστηθεί μαζί του, πβ. *Προς Ρωμ.* 6.3-8 *ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν[,] συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν*, *Ἰγν. Προς Τραλλ.* PG 5.777C *ἵνα πιστεύοντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γένησθε.*

πεφυρμένον ἀφρὸν ἐλίσσω: «περιστρέφοντας το ανακατεμένο αφρό». Πβ. *Παρ.* 9.60 *ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι πολύστροφον ἱκμάδα πάλλων*· πβ. *Ἰω. Χρυσ. Πολεμ. Μον.* PG 47.320.6-7 *καὶ πολὺς ἀπὸ τούτου τοῦ αἵματος ἐγένετο πηλός· τῶν δὲ σωμάτων τῶν τε ἰππέων τῶν τε ἀνθρωπίνων ὁμοῦ πεφυρμένων*· *Σταγ.* PG 47.455.23 *τὰ σώματα τῇ ἰλύϊ πεφυρμένα καὶ τῷ πηλῷ*. Η επιθετική μετοχή βρίσκεται ἀπαξ στην *Παράφραση*. Ο ποιητής πλεονάζει με σκοπό την εὐστοχη υπερβολή. Η παρήχηση *φυρ* και *φρο* απηχεί τον συριγμό του φιδίου. Εξακολουθεῖ ο Νόννος να αποδίδει στον Χριστό κινήσεις χαρακτηριστικές των ὀφεων, πβ. *Διον.* 12.324-7 *καὶ θεὸς οὐρεσίφοιτος ὄφιν θάμβησε δοκεύων / οἴνωπῆ ραθάμιγγι πεφυρμένον ἀνθρεῶνα· / καὶ στικταῖς φολίδεσσι μετάτροπον ὄλκον ἐλίξας / πετραίην βαθύκολπον ἐδύσατο γείτονα χεῖν*, πβ. *Σούδα Λεξ.* ο 147.6-7 *Adler οἱ δὲ δράκοντες τὰ οὐραῖα μέρη ἐς σπείρας ἐλίξαντες καὶ ἐπανιστάμενοι καὶ πῦρ ὀρῶντες οἶον ὀζύτατον*, εντούτοις συνδυάζει αυτές τις φιδίσιες κινήσεις με το ἔργο της δημιουργίας (βλ. Ypsilanti 2014, 136 και Spanoudakis 2014, 361).

28. πηλὸν ... φαεσφόρον: Η χρήση του πηλού αναφέρεται αποκλειστικά και μόνο στην θεραπεία του τυφλού: *Παρ.* 9.61, 71, 77, 28-9 *ἱκμαλέον ... / ... πηλὸν, 33 ἠθάδι πηλῷ· 135 τεχνήμονι πηλῷ· 75 θέσκελον ... πηλὸν· 11.127 ἀλεξικάκῳ τινὶ πηλῷ* (βλ. Spanoudakis 2014a ad loc.). Για το επίθετο βλ. ενδεικτικά *Διον.* 15.2580 (η Αυγή) *φαεσφόρος ἦρπασεν Ἥως· 26.135-6 (η Ηερίη) ὀρφναίῳ γενετῆρι φαεσφόρος· 31.147 (ο Βάκχος) εἷς βροτὸς αἰσχύνει με φαεσφόρος* (Vian 1997, 53)· *Παρ.* 9.39 (το νερό της Σιλοάμ) *φαεσφόρον ... ὕδωρ*. Στους πατέρες η λέξη χρησιμοποιεῖται θεολογικά για την περιγραφή της ἐνέργειας του Θεοῦ, πβ. *Γρηγ. Νύσσ.* *Εἰς Ἀνάστ.* 9.315.6-7 (ο μονογενῆς γιὸς του Θεοῦ) *καὶ ταῖς φαεσφόροις ἀκτῖσι τὴν ὄλην οἰκουμένην ἀποσκίασαντα*· *Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ.* PG 37.1010.10 *Θεοῖο φαεσφόρου· 411.10 τρισσὴ γὰρ θεότης με, φαεσφόρον ἐξάνειλεν*· *Ἰω. Χρυσ. Εἰς τιμ. Σταυρ.* PG 52.835.46-47 *ὁ τοῦ Χριστοῦ φαεσφόρος καὶ ζωοποιὸς σταυρὸς τῷ κόσμῳ ἐμφανίζεται*.

29. ἀνδρὸς ἐπιχρίσας λιποφεγγεῖ πηλὸν ὀπωπῆ: Το *ἐπιχρίσας* εἶναι τεχνική λέξη που χρησιμοποιεῖται για τους προφήτες και τον Χριστό. Ἐχει μεσσιανική σημασία. Εδώ ο Ιησοῦς χρίει τον τυφλό για να τον καταστήσει μάρτυρα του ἔργου του. Πβ. *Τερτ. Βάπτ.* 7.1-2 *Exinde egressi de lavacro perungimur beriedicta unctione de pristina disciplina qua ungui oleo de cornu in sacerdotium solebant, ex quo Aaron a Moyse unctus est. unde christus dicitura chrismate quod est unctio, quae <et> domino nomen accommodavit, facta spiritalis quia spiritu unctus est a deo patre: sicut in Actis, Collecti sunt enim vero in ista civitate adversus sanctum filium tuum quem unxisti. sic et in nobis carnaliter currit unction sed spiritaliter proficit, quomodo et ipsius baptismi carnalis actus quod in aqua mergimur, spiritalis effectus quod delictis liberamur*.

λιποφεγγέι...όπωπη: Λέγεται για τα μάτια του τυφλού, που ακόμη τους λείπει το φως. Το επίθετο πρωτοεμφανίζεται στον Μανέθωνα, απ' όπου μάλλον το πήρε ο Νόννος (Spanoudakis 2014a, 181). Στο *Αποτ.* 3.275 *πολλάκι δ' ὀφθαλμοῖσι σίνος λιποφεγγές ἔτευξεν/* το επίθετο περιγράφει την φθορά και τον όλεθρο. Ενδέχεται να αναφέρεται στο σκοτάδι των νοερών ματιών λόγω της απουσίας της σχέσης με τον Θεό (πβ. Γρηγ. Ναζ. *Ποιήμ.* PG 37.589.5).

30. τὸ μὴ φύσις εὔρεν ὀπάσσαι: Πβ. 9.42 *τὸ μὴ φύσις οἶδεν ὀπάσσαι.* Εδώ μεταφράζω «Το οποίο η φύση δεν ήταν σε θέση να χαρίσει», βλ. σχόλ. 6.

φύσις ... ὀπάσσαι: Πβ. Ναυμ. *Απόσπ.* 68 Heitsch *οὐ γὰρ θηλυτέραις φύσις ὄπασεν ἡμιτέλεστον / μορφήν·* Οππ. Απ. *Κυνηγ.* 3.341-2 (η τίγρη) *τῆς οὐ τερπνότερον φύσις ὄπασε τεχνήεσσα / ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν θηρῶν·* Νόνν. *Διον.* 26.297 (ελέφαντες) *οἷς φύσις ὄπασε κύκλα διηκοσίων ἐνιαυτῶν·* 42.75 (για την Βερόη) *κάλλος, ὃ περ φύσις ὄπασε νύμφη.* Κεντρικό είναι το θέμα που αναπτύσσει ο Νόννος σχετικά με την φύση, η οποία δεν καταφέρνει να χαρίσει την κατάλληλη ὄραση για την ψυχή, ενώ πβ. Γρηγ. Ναζ. *Ποιήμ.* PG 37.514.13-5 *θανάτου γὰρ ἔλυσας δεσμὸν ἀναστάς, / καὶ βροτέῃ γενεῇ φύσιν ὄπασας, οἷα καὶ ἡμᾶς / ζῶειν ἤματα πάντα, σὲ δ' ἄμβροτον αἰὲν αἰεῖδεν* (ο Χριστός χαρίζει στους ανθρώπους την ανάσταση, την λάμψη και την συμμετοχή στην θεϊκή φύση).

31. ἀγλήνοιο προσώπου: Για το πρόσωπο βλ. σχόλ. 4. Το επίθετο απαντάται άπαξ εδώ σε όλη την αρχαία λογοτεχνία και είναι επινόηση του Νόννου· πβ. 9.46 *νεογλήνοιο προσώπου/* και σχόλιο. Στα *Διον.* 37.517 *ὄμματα γυμνώσειε λιπογλήνοιο προσώπου/* ο Νόννος περιγράφει μια φανταστική πυγμαχία, στην οποία ο Ευρυμέδων ήθελε να ανταγωνιστεί τον Μελισσέα (Frangoulis 1999, 157). Είναι ιδιότητα του τυφλού. Η τυφλότητα πηγάζει εκ του έσω και επηρεάζει το έξω. Για τον σχηματισμό των επιθέτων σε -γληνος βλ. Accorinti 2006, 173.

32. δίπτυχα: Το επίθετο *δίπτυχος* είναι ομηρικό (βλ. Cunliffe s.v.). Απαντά μόνο 5 φορές στον Νόννο, άπαξ εδώ στην *Παράφραση.* Στα *Διον.* 1.78· 43.209 λέγεται για τις ουρές των ιχθύων, στο 6.271 περιγράφει τις ουρές των απογόνων του Ποσειδώνα, τους Τρίτωνες, οι οποίοι έχουν ιχθυοειδείς ουρές, στο 9.321 λέγεται για τα δίδυμα, τον Πτοίον και τον Πορφυρέωνα (Peek 405).

γράψας ... κύκλα: Είναι γεωμετρική ορολογία, πβ. Θαλ. *Μαρτ.* 3a.11-12 Diels-Kranz (ο Φρύγας Εύφορβος) *πρῶτος ἔγραψε καὶ κύκλον ἔλικα·* Αναξ. *Μαρτ.* 38.2 Diels-Kranz *κύκλου τετραγωνισμὸν ἔγραφε·* [Πλάτ.] *Εραστ.* 132a.5-b.1 (οι μαθητές της σχολής του Διονυσίου) *ἐφαινέσθην μέντοι ἢ περὶ Ἀναξαγόρου ἢ περὶ Οἰνοπίδου ἐρίζειν· κύκλους γοῶν γράφειν ἐφαινέσθην·* Φίλ. Βίβλ. *Αποσπ.* 4.36-41 Jacoby *ἔτι μὴν οἱ Αἰγύπτιοι ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἐννοίας τὸν κόσμον γράφοντες περιφερῆ κύκλον ἀεροειδῆ καὶ πυρωπὸν χαράσσουσι καὶ μέσα τεταμένον ὄφιν ἰερακόμορφον (καὶ ἔστι τὸ πᾶν σχῆμα ὡς τὸ παρ' ἡμῖν Θῆτα), τὸν μὲν κύκλον κόσμον μνηύοντες, τὸν δὲ μέσον ὄφιν συνεκτικὸν τούτου Ἀγαθὸν δαίμονα σημαίνοντες (= Ευσέβ. *Ευαγγ. Προπαρ.* 1.10.51), και *Διον.* 4.268-9 (για την φοινηκική γραφή) *χειρὸς ὀπισθοπόροιο χαράγματα λοξὰ χαράσσων / ἔγραφεν ἀγκύλα κύκλα* (Chuvin 1976, 46, 160). Ο Χριστός κατασκευάζει καινούρια πνευματικά μάτια, χωρίς τα οποία ο άνθρωπος θα παρέμενε*

τυφλός. Πβ. Οππ. *Αλιευτ.* 2.4-6 *τί γὰρ μερόπεσιν ἀνυστὸν / νόσφι θεῶν; οὐδ' ὅσσον ὑπέκ ποδὸς ἴχνος ἀεῖραι, / οὐδ' ὅσον ἀμπετάσαι βλεφάρων περιφαέα κύκλα* (οἱ θεοὶ δίνουν τον φωτισμό της γνώσης)· πβ. επίσης Δίδ. *Τυφλ. Τριάδ.* 7.5.1-2 *ὅτι σωτηρίαν καὶ τοῖς ἀποσφαλεῖσιν χορηγεῖ· ὁ μόνης ἐστὶν τῆς παγκρατορικῆς οὐσίας. ἄνευ γὰρ θεοῦ πρᾶξαι τι κτιστόν, ἀμήχανον.* Αν και ο στίχος είναι επίνοια του Νόννου, ωστόσο έχει βιβλική, αποκαλυπτική χροιά. Οι δύο κύκλοι που ζωγράφισε ο Χριστός θυμίζουν τους δυο τροχούς στο μυστικιστικό ὄραμα που είδε ο Ιεζεκιήλ, 1.15-18 *καὶ εἶδον καὶ ἰδοὺ τροχὸς εἷς ἐπὶ τῆς γῆς ἐχόμενος ... καὶ τὸ εἶδος τῶν τροχῶν ὡς εἶδος θάρσις, καὶ ὁμοίωμα ἐν τοῖς τέσσαρσιν, καὶ τὸ ἔργον αὐτῶν ἦν καθὼς ἂν εἴη τροχὸς ἐν τροχῷ. ἐπὶ τὰ τέσσαρα μέρη αὐτῶν ἐπορεύοντο, ... καὶ εἶδον αὐτά, καὶ οἱ νῶτοι αὐτῶν πλήρεις ὀφθαλμῶν κυκλόθεν τοῖς τέσσαρσιν.* Στην πατερική εξηγητική παράδοση οι δύο τροχοὶ συμβολίζουν την Παλαιά και την Καινή διαθήκη (βλ. Christman 2005, 43, 50), μέσω των οποίων ο Θεός αποκαλύπτεται και γίνεται γνωστός σε ὅλη την οικουμένη (βλ. Joyce 2009, 71· Odell 2005, 29 «theophanic character»). Εδώ ο Θεός Λόγος, ο υπεύθυνος για την θεία αποκάλυψη, συνάπτει μια καινούρια διαθήκη με τους ανθρώπους, αυτήν τη φορά, ὁμως, με τον παγανιστικό κόσμο (Tarazi 2004, 191-3). Για τη λ. *κύκλα* βλ. σχόλ. 6 *κύκλου*.

33. ὀφθαλμοὺς ... νεοτευχέας: «μάτια νεότευκτα», πβ. *Ιλ.* 5.194 (τα ἔνδεκα ἄρματα του Πάνδαρου) *καλοὶ πρωτοπαγεῖς νεοτευχέες* (Kirk 1990, 80)· *Κριναγ. ΠΑ* 9.560.3 *οἰκία μοι ῥύεν νεοτευχέα*· *Τριφ. Ἄλ. Ιλ.* 676-7 (τα αναθήματα των μεγάρων) *Ἀργεῖοι δ' ἀπὸ μὲν μεγάρων νεοτευχέα κόσμον / ἐξέφερον, νηῶν ἀναθήματα.* Στο *Παρ.* 14.10 *ἄξιον ὑμείων νεοτευχέα χῶρον ὑφαίνων* ο Χριστός θα γυρίσει στη βασιλεία του Πατρός για να ετοιμάσει νέα σπίτια για τους ακολούθους του, στο 21.142 *βίβλους τοσσατίας νεοτευχέας* αναφέρεται για τα βιβλία που θα γράφονταν, τα οποία θα διηγούνταν ὅσα δεν ἔγραψε ο ευαγγελιστής. Πβ. *Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG* 37.1575.10 *ἀλλὰ χριστοφόρων στομάτων θεοτευχέα μολπήν*· ο Γρηγόριος κάνει δῶρο το ποίημά του σε ἕναν φίλο του, κάποιον Νεμέσιο, τον οποίο παρακαλεῖ να τα δεχθεῖ ὡς κατασκευή του Θεοῦ. Τα μάτια του εκ γενετῆς τυφλοῦ εἶναι και νεότευκτα και «θεόπλαστα», πβ. *Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω.* 59.308.40-2 *Οὐ γὰρ ἔπλασε μόνον ὀφθαλμοὺς, οὐδὲ ἀνέωξεν, ἀλλὰ καὶ τὸ ὄρᾶν ἐχαρίσατο· ὅπερ τεκμήριόν ἐστι τοῦ καὶ ψυχὴν ἐμφυσησαι.*

τελέων ... ἡθάδι πηλῷ: Μια πιθανή μετάφραση θα μπορούσε να εἶναι «τελειώνοντας τον πηλό, που ἦταν συνηθισμένο γι' αὐτόν να χρησιμοποιήσει στο δημιουργικό ἔργο του», πβ. *Γεν.* 2.7· *Εκκλ.* 3.20 *τὰ πάντα ἐγένετο ἀπὸ τοῦ χοός καὶ τὰ πάντα ἐπιστρέφει εἰς τὸν χοῦν*· *Σοφ. Σολ.* 15.7-8 *Καὶ γὰρ κεραμεὺς ἀπαλὴν γῆν θλίβων ἐπίμοχθον πλάσσει πρὸς ὑπηρεσίαν ἡμῶν ἐν ἕκαστον· ἀλλ' ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ ἀνεπλάσατο τά τε τῶν καθαρῶν ἔργων δοῦλα σκεύη τά τε ἐναντία, πάντα ὁμοίως· τούτων δὲ ἑτέρου τίς ἐκάστου ἐστὶν ἡ χρῆσις, κριτῆς ὁ πηλουργός. καὶ κακόμοχθος θεὸν μάταιον ἐκ τοῦ αὐτοῦ πλάσσει πηλοῦ ὃς πρὸ μικροῦ ἐκ γῆς γεννηθεὶς μετ' ὀλίγον πορεύεται ἐξ ἧς ἐλήμφθη, τὸ τῆς ψυχῆς ἀπαιτηθεὶς χρέος* (πβ. *Προς Ρωμ.* 9.18-21). Ο Ιησούς με το να πλάθει τον πηλό συμβολίζει τον πηλουργό και ταυτίζεται με τον θεό (βλ. Tarazi 2004, 192, βλ. ἰδ. 1982, 137-8: ο Χριστός κατασκευάζει νέο σκεῦος αγιασμοῦ), πβ. *Αθαν. Τυφλ. PG* 28.1008.13 *πηλὸν δὲ ἐπιχρίει τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, ἵνα πᾶσι φανερόν καταστήσῃ, ὅτι αὐτός ἐστὶν ὁ καὶ τοῦ Ἀδάμ κεραμεὺς, καὶ διὰ τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον ἀποπληρῶν.* Το επίθετο *ἡθάδι* εἶναι vox tragica, πβ. ενδεικτικά *Ευρ. Κύκλ.* 250 *τὰ καινά γ' ἐκ τῶν ἡθάδων.* Η φράση εἶναι χαρακτηριστική του κεφαλαίου. Το *ἡθάδι* μῦθος στους στίχους

1.57 και 1.133 εισάγει κάποια αποκαλυπτική πληροφορία από το στόμα του Ιωάννη του Βαπτιστή, ενώ στον στίχο 10.11 είναι η φωνή του καλού ποιμένα, η φωνή της κλήσης του ευαγγελίου (βλ. De Stefani 2002, 194). Επίσης στους στίχους 6.4 ~ 110 *θαύματα ... τάπερ κάμον ήθάδι μύθω* λέγεται για τα θαύματα που κάνει ο Ιησούς με τα λόγια (Franchi 2012, 278· Spanoudakis 2014a, 210, 237), για τους στίχους 11.68 και 11.179 βλ. Spanoudakis 2014a, ad loc., ο οποίος δηλώνει ότι το επίθετο παίζει ρόλο ως συνδετικό, το οποίο ενώνει το παλαιά κατάσταση με την καινούρια κατάσταση μετά του θαύματος (πβ. Παρ. 19.41). Στον στίχο 13.134 τα λόγια του Χριστού έχουν το κύρος του προφητικού λόγου (Livrea 1989, 171-2). Στο 7.87 το *ήθάδι χαλκῶ*, δηλαδή το μαχαίρι της περιτομής, αναφέρεται στη σύγκριση ανάμεσα στον οικείο στους Ιουδαίους νόμο της περιτομής και στα θαύματα (ως κάτι καινούριο που γίνεται) που κάνει ο ίδιος ο Ιησούς ημέρα Σαββάτο. Αξιοσημείωτη η περίπτωση των στίχων 5.63-4, *εἰσέτι νῦν γενέτης ἐργάζεται ήθάδι θεσμῶ, / ἤθεσιν ἀντιτύποις καὶ ἐγὼ πάις ἔργον ὑφαίνω*, στους οποίους ο Χριστός ταυτίζει τα έργα του με εκείνα του Θεού Πατρός αναφερόμενος στο έργο της δημιουργίας του κόσμου εκ του μηδενός έως και τα θαύματα που κάνει ο ίδιος· παρατήρησε τον αποκαλυπτικό παρά το μαντικό χαρακτήρα των συμφραζομένων (βλ. Agosti 2003, 419-20).

ἀνδρογόνοιο: «από τον οποίο γεννάται ο άνθρωπος», είναι άπαξ στον Νόννο. Το επίθετο μαρτυρείται για πρώτη φορά στον Ησίοδ. *Έργα* 783 *ἀνδρογόνος δ' ἀγαθή* η μέση του έκτου μήνα είναι ευεργετική περίοδος να γεννιούνται άντρες. Πβ. *Διον.* 27.339 *ζωογόνω φθονέουσα φιλοσταφύλω Διονύσω*. Απορρίπτεται με αυτό η θεωρία του Φίλωνα: *Νόμων ιερ.* 1.31.3-6 *διτὰ ἀνθρώπων γένη· ὁ μὲν γάρ ἐστιν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γήϊνος. ὁ μὲν οὖν οὐράνιος ἄτε κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονὼς φθαρτῆς καὶ συνόλως γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος, ὁ δὲ γήϊνος ἐκ σποράδος ὕλης, ἣν χοῦν κέκληκεν, ἐπάγη·* επίσης [Ιππ. Ρώμ.] *Απ. εις Γεν.* 3.2.3-5 *ἄρα μὴ κατὰ τὴν τινῶν ὑπόνοιαν τρεῖς ἀνθρώπους λέγομεν γεγονέναι, ἕνα πνευματικόν, καὶ ἕνα ψυχικόν, καὶ ἕνα χοϊκόν; οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ περὶ ἑνὸς ἀνθρώπου ἢ πᾶσα διήγησις.*

**35-37 ἔρχεό μοι καὶ νίπτε τεδὸν ῥέθος, ἦχι Σιλωάμ
πηγῆς ἀγχιπόροιο ῥέει πανδήμιον ὕδωρ,
ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς.**

Το νερό του Σιλωάμ συμβολίζει το νερό του βαπτίσματος πβ. Αθαν. *Τυφλ.* PG 28.1008.42-46 *ἄλλως δὲ πάλιν, εἰ βουληθῆς τὸν Σιλωάμ εἰς τύπον λαβεῖν τῆς τοῦ βαπτίσματος κολυμ βήθρας, οὐκ ἂν ἀμάρτοις· ἐπειδὴ ἐν ἐκείνῃ πάντες ἀπονίπτονται τὸ σκότος τῆς ἀγνωσίας, καὶ λαμβάνουσι τὸ φῶς τῆς εὐσεβείας.*

35. νίπτε τεδὸν ῥέθος: Η φράση *τεδὸν ῥέθος* είναι προσθήκη του Νόννου. Πουθενά στην παράδοση των χειρογράφων του ευαγγελίου του Ιωάννη δεν μαρτυρείται η φράση *τὸ πρόσωπόν σου* (βλ. Nestle-Alland²⁷, 278· Blass 1902, 48). Ο Scheindler (1881, 101) εντάσσει την φράση *τὸ πρόσωπόν σου* στο κείμενο του ευαγγελίου σημειώνοντας ότι σε εκείνο το σημείο η παράφραση του Νόννου παρεκκλίνει από την παράδοση. Ωστόσο ίσως ο Νόννος να ήταν επηρεασμένος και από τη συνοπτική παράδοση και να πήρε την φράση από τον *Μτθ.* 6.17 *σὺ δὲ νηστεύων ἄλειψαί σου τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι.* Η ίδια φράση μαρτυρείται και στον Βασ. Καισ. *Νηστ. Α'* PG 31.164.19-20· 165.8 και 1229.27-8.

ρέθος: Είναι ομηρικό ουσιαστικό (3× στον πληθυντικό). Στον Νόννο απαντά μόνο εδώ. Πιο συχνή η χρήση της λέξης στην ΠΑ (41×). Το *ρέθος* ίσως να διαφέρει στην έννοια από το πρόσωπο διότι λέγεται για το σαρκικό μέρος του προσώπου ενώ το *πρόσωπον* έχει ευρύτερη έννοια· πβ. Ησύχ. Λέξ. π 3955 *πρόσωπον· ἐστὶ συνδρομὴ ἰδιοτήτων* και ρ 187 *ρέθος· πρόσωπον. παρειά* (= τα μάγουλα, βλ. LSJ s.v.), αν και είναι δύσκολο πάντα να διακρίνει κανείς ανάμεσα στις δύο έννοιες. Πβ. Ρουφίν. ΠΑ 5.28.1 *Νῶν μοι «Χαῖρε» λέγεις, ὅτε σου τὸ πρόσωπον ἀπῆλθεν*, Ιουλ. ΠΑ 5.298.4 *ἐς ῥυτίδας σκληρὸν ἴκοιτο ῥέθος*, Φιλόδ. ΠΑ 7.222.1 *μαλακὸν ῥέθος*.

Σιλωάμ: (Siloam) προέρχεται από την εβραϊκή λέξη *Shiloah*, η οποία μεταγλωττίστηκε Σιλωάμ στην Ο΄, όπου το εβραϊκό (h) διαβάστηκε εσφαλμένα ως (m) (βλ. Bligh 1966, 132, Schnackenburg 1985, 308-9). Η πηγή του Σιλωάμ μαρτυρείται για πρώτη φορά στην προφητεία του Ησαΐα, στην οποία λέει ότι ο εβραϊκός λαός αρνείται το νερό του Σιλωάμ (*Ησ. 8.6 διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τὸν λαὸν τοῦτον τὸ ὕδωρ τοῦ Σιλωάμ τὸ πορευόμενον ἠσυχῆ*), δηλαδή προφητεύει ότι θα αρνηθεί τον Χριστό, του οποίου τύπος υπάρχει το Σιλωάμ (βλ. Friesen 2009, 75-76· Miscall 2006, 51). Στο *Κατὰ Λουκάν* ευαγγέλιο πληροφορεῖται κανείς ότι την εποχή του Ιησού κάποιος πύργος, που υπήρχε στο Σιλωάμ έπεσε και σκότωσε δεκαοχτώ άτομα για κάποιο άγνωστο λόγο, 13.4 *ἐκεῖνοι οἱ δέκα ὀκτῶ ἐφ' οὓς ἔπεσεν ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ καὶ ἀπέκτεινεν αὐτούς*.

36. πηγῆς ἀγχιπόροιο ῥέει πανδήμιον ὕδωρ: Το νερό μαζευόταν από όλη την γειτονική Ιουδαία στην κολυμβήθρα κοντά στον ναό στα Ιεροσόλυμα. Αρχαιολογικά ευρήματα έχουν δείξει ότι τα νερά του Σιλωάμ έρχονται από μια πηγή που λέγεται Gihon· αυτά διασχίζουν όλη την Ιουδαία μέσω της κοιλάδας της Kidron. Και επειδή η κύρια πηγή ήταν σε περιοχή δύσβατη και τρωτή. αποφάσισε τον 6^ο αι. π.Χ., ο βασιλιάς Εζεκίας να περάσει διοχετεύσεις από την Gihon έως την Ιερουσαλήμ και συγκεκριμένα στην αυλή του Βασιλιά, λίγα μέτρα από το ναό του Σολομώντα. Δυστυχώς, ακόμα δεν έχει βρεθεί η αρχική κολυμβήθρα του Σιλωάμ από τα χρόνια του Εζεκία και οι αρχαιολόγοι δεν είναι απολύτως σίγουροι πού ήταν. Κατά τη Βυζαντινή περίοδο η αυτοκράτειρα Ευδοκία (400 - 460) έκτισε μια εκκλησία και μια πισίνα προς τιμήν της θεραπείας του εκ γενετής τυφλού, στην οποία εκβάλλει νερό από την σήραγγα που έχτισε ο Εζεκίας. Τον περασμένο αιώνα, αρχαιολόγοι βρήκαν κατάλοιπα της εκκλησίας, στην θέση της οποίας βρίσκεται σήμερα ένα τζαμί. Ωστόσο, σύγχρονοι αρχαιολόγοι, με επικεφαλής τον Hershel Shanks, έχουν βρει μια πιο πρώιμη κολυμβήθρα, εκείνη που υπήρχε την εποχή του Ιησού, η οποία είναι μεγαλοπρεπέστατη έχοντας πολλές σκάλες, και είναι πολύ βαθιά (βλ. Schnackenburg 1985, 308 και Shanks 2005, 16-23, και τις απεικονίσεις στο Παράρτημα). Εδώ ο Νόννος σίγουρα δίνει τοπική περιγραφή του χώρου, τον οποίο ίσως έχει επισκεφθεί. Πάντως, είναι πολύ περίεργο που η Αιθερία (ή αλλιώς Ηγερία, λατ. Egeria) δεν το μνημόνευσε πουθενά στο *Οδοιπορικόν* της (*Peregrinatio ad Loca Sancta*).

ἀγχιπόροιο: «που περνάει δίπλα, που είναι πάντα δίπλα» (LSJ s.v.). Μαρτυρείται για πρώτη φορά στον Διον. *Οικ. περιηγ.* 381 *πόντον ἐς ἀγχιπόρον Ἀκυλήϊον ἔνθα νένασται*, πβ. επίσης Αγαθ. Σχολ. ΠΑ. 10.64.2 *ἔβαν ἐξαιφνης ἀγχιπόροι κόλακες*, (Agesti 2002, 223). Στο corpus

του Νόννου μαρτυρείται η λέξη 20×, εκ των οποίων 9× στην *Παράφραση*. Πβ. ενδεικτικά *Διον.* 6.213-4 *ἀγγιπόροις δὲ / κύμασιν*· 7.215 *ἀγγιπόρου σχεδὸν ὄχθης*· 10.82 *ἀγγιπόρω στήσασα διαινόμενον πόδα πόντω*. Στην *Παράφραση* υπάρχουν διακυμάνσεις στην απόδοση της βασικής έννοιας: στον στίχο 1.183-4 (για τον Φίλιππο) *ἀγγιπόρω δὲ / Ναθαναὴλ ταχύμητις ἔπος ζύνωσε Φιλίππω* για τη στενή φίλια που τους ενώνει. Στον στίχο 4.216-7 *ὄπως νέον νῆα σαώση / ἄστεος ἀγγιπόροιο* επισημαίνεται η ευκολία με την οποία θα μπορούσε ο Χριστός να προφθάσει το άρρωστο παιδί του εκατόνταρχου (Caprara 2005, 302). Στον στίχο 6.26 για τη θάλασσα της Γαλιλαίας, *ἀγγιπόρου διδυμάνας ἰχθύας ἄλμης* (Franchi 2012, 313).

πανδήμιον: «το οποίο περνάει σε όλη την πόλη». Πβ. *Οδ.* 18.1 *ἦλθε δ' ἐπὶ πτωχὸς πανδήμιος, ὃς κατὰ ἄστῦ πτωχέουσ' Ἰθάκης*· *Απολλ.* *Σοφ. Ομ. Λέξ.* 127.23 *πανδήμιος ὁ καθ' ὄλον τὸν δῆμον ἀναστρεφόμενος*. Στην *Παράφραση* ενδέχεται το επίθετο να προσδιορίζει ὅ,τι ανήκει στους Ιουδαίους και ίσως κρύβει αρνητικές συνυποδηλώσεις, πβ. *Παρ.* 10.77-8 (για την αργία των Εβραίων) *καὶ πάλιν ἡμαρ ἦν πανδήμιον, ᾧ ἔνι λαοὶ / μνημοσύνην τελέεσκον ἐτήσιον*. Επίσης, από την περιγραφή στους υπόλοιπους στίχους (48-50) φαίνεται ὅτι ο τυφλός χαρακτηρίζεται ως *ἐν ἄστει ... ὀδίτης* (~ πανδήμιος) και ως φτωχός που ζητιανεύει μοιάζοντας ἔτσι με το ομηρικό του πρότυπο. Επιπλέον, ίσως συνδέεται με το επόμενο στίχο, στον οποίο ο τυφλός ταυτίζεται με τον Σιλωάμ. Ενδέχεται, επομένως, σε αυτόν τον στίχο να τον ταυτίζει με εκείνα τα νερά, τα οποία περνάνε από τις διοχετεύσεις της πόλης πριν ξεχύθουν στην κολυμβήθρα (βλ. σχόλ. 35 λ. *Σιλωάμ* και 36).

37. ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς: Πβ. *Γρηγ. Ναζ. Ποιήμ. PG.* 37.1214.6-8 *χωρὶς τὰ Μερρᾶς καὶ Σιλωὰμ ρεύματα. / τὰ μὲν γὰρ οὐδὲ γευστά· τῶν δὲ καὶ νόσοι / ἠττῶντο πρῶτον ἀγγέλῳ κινουμένων, ο* οποίος συνδυάζει τα γεγονότα του Σιλωάμ με εκείνα της Βηθζαθά, στην οποία έρχεται ο άγγελος και ταράζει το νερό (*Ιω.* 5.4).¹¹⁵ Ο Ευαγγελιστής ερμήνευσε με την μετοχή παθητικού παρακειμένου *Ἀπεσταλμένος* το εβραϊκό όνομα Σιλωάμ, αν και το όνομα αυτό στην Εβραϊκή γλώσσα δεν είναι παράγωγο παθητικού ρήματος (βλ. Brown 1971, 373). Ο Νόννος παραφράζει το *Ἀπεσταλμένος* του Ιωάννη με το *ὕδωρ στελλομένοιο*. Η λέξη υπονοεί κάποιο απόστολο, κάτι το οποίο θυμίζει την επιστολή του Παύλου *Ρωμ.* 10.14-16 *πῶς δὲ κηρύξουσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσιν; καθὼς γέγραπται, «ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων ἀγαθά»*. *Ἄλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ· Ἡσαΐας γὰρ λέγει, «Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;» ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ* (βλ. Tarazi 2004, 193). Ο Χριστός είναι ο απεσταλμένος από τον Πατέρα (*Ιω.* 4.10· 9.4, βλ. Bligh 1966, 132· Brodie 1993, 347· Brown 1971, 373· Schnackenburg 1985, 309). Πβ. *Ευσέβ. Ευαγγ. Προπαρ.* 7.1.115.2-116.2 *δηλοῖ γοῦν καὶ αὐτὰ διὰ μὲν τοῦ ὕδατος τοῦ Σιλωὰμ τοῦ ἡσυχῆ πορευομένου τὴν εὐαγγελικὴν τοῦ σωτηρίου λόγου διδασκαλίαν· ἐρμηνεύεται γὰρ Σιλωὰμ «ἀπεσταλμένος». οὗτος δ' ἂν εἴη ὁ ἐκ τοῦ πατρὸς ἡμῖν ἀπεσταλμένος θεὸς λόγος, 7.1.118.2 τοῦτ' ἔστιν τὸν ἀπεσταλμένον Ἐμμανουήλ*. Το νερό συμβολίζει την ευαγγελική διδασκαλία του Ιησού (βλ. Grigsby 1985, 233-4). Ο Νόννος εδώ παρεκκλίνει

¹¹⁵ Βλ. Brubaker 2008, xxiv εικ. 32, 273-6 για την εικονογραφική τέχνη της πρώιμης βυζαντινής εποχής, όπου απεικονίζεται το θαύμα κοντά στην κολυμβήθρα πάνω στην οποία βρίσκεται ένας άγγελος, ο οποίος ταράζει τα νερά με μία ράβδο που κρατάει.

λίγο από το ευαγγέλιο, χωρίς να αναιρέσει την ερμηνεία που έδωσαν οι πατέρες της εκκλησίας. Προσθέτει ότι η πηγή πήρε το όνομά της με αφορμή την αποστολή του τυφλού. Με το να «δημιουργείται» εκ νέου και με την υπακοή του ο τυφλός έγινε και αυτός απόστολος, δίνεται μια αποστολή, αποστέλλεται, όπως ο Ιησούς επίσης είχε αποσταλεί. Όσο ταπεινός κι αν φαίνεται, αυτός αντικατοπτρίζει τον Ιησού (Brodie 1993, 347), πβ. Αθαν. *Τυφλ. PG 28.1008.33-5 οί βλέποντες ακολουθήσωσι και γενήσονται ό μη βλέπων τών βλέπόντων όδηγός.*

38. έπειγέτο και παρὰ πηγῆ: Το ρήμα χρησιμοποιείται από τον Όμηρο (*Ιλ. 5.622*), τον Απολλώνιο Ρόδιο (*Αργ. 4.210*), στους *Σιβυλλικούς Χρησμούς* (1.313· 3.50) αλλά πιο εύχρηστο έγινε τον 2^ο, τον 4^ο και τον 5^ο αιώνα μ.Χ (πβ. *Αππ. Μιθρ. 464.2· Κύρ. Αλεξ. Τριάδ. 532.35*). Έσπευσε ο τυφλός σιωπηλά και χωρίς δεύτερη σκέψη στον Σιλωάμ. Με αυτό εκφράζει άμεσα την ακλόνητη πίστη και, επομένως, την υπακοή του στον Χριστό, πβ. *Ιω. Χρυσ. Εις Ιω. 59.311.28-30 έπι τόν Σιλωάμ έπεμψεν, ίνα μάθης τοῦ τυφλοῦ τήν πίστιν· και ίνα έπιστομισθῆ τών Ιουδαίων ή άγνωμοσύνη· 56-7 όρα τοῦ τυφλοῦ τήν γνώμην πρὸς πάντα ύπακούουσαν· 2.158.17-20 άπεισι γεμὴν ό τυφλὸς ἦ τάχος άπονιψάμενος, και άμελλητι τὸ προσταχθὲν άποπληροῖ, δεικνὺς ὡσπερ έν έαυτῷ τήν τών έθνῶν εύπειθειαν περι ὧν γέγραπται «Τήν έτοιμασίαν τῆς καρδίας αὐτῶν προσέσχε τὸ οὐς αὐτοῦ».*

39. χερσὶ βαθυνομένησι: Εδώ η φράση αποτελεί έναν σύνδεσμο (iunctura) ανάμεσα στο τέλος του στίχου 38 και το *ἤφυσεν*. Πβ. *Διον. 2.440· 11.180· 15.6· 42.93· Παρ. 6.48*: λέγεται όχι μόνο για τις παλάμες των χεριών αλλά για ολόκληρο το χέρι μαζί και τους βραχίονες, σταυρωμένα έτσι ώστε να μπορέσουν να χωρέσουν τα ψάρια και τα ψωμιά που έχουν πληθυνθεί από τον Χριστό (βλ. Franchi 2012, 342). Εδώ ο τυφλός κατεβάζει τα χέρια του βαθειά στα νερά του Σιλωάμ σε μία πράξη συμβολική για το βάπτισμα, το οποίο είναι βύθισμα στο νερό ολόκληρου του σώματος, σε αντίθεση με τις τελετές εξαγνισμού και καθαρισμού των αρχαίων μεσογειακών θρησκείων, οι οποίες χρησιμοποιούσαν το ράντισμα. Για την σημειολογία και χρήση της ρίζας *βαπτ-* από την αρχαιότητα μέχρι και την χριστιανική εποχή, βλ. Ferguson 2009, 38-59· για ιδιαιτερότητες των αρχαίων, μή χριστιανικών, τελετών μύησης βλ. Petersen 2010, 11-15, 20· για τις τελετές στην ελληνορωμαϊκή ύστερη αρχαιότητα βλ. Graf 2010, 102-7 και για την πράξη του βαπτίσματος ως βύθισμά βλ. Freyne 2010, 237-46.

φαεσφόρον ἤφυσεν ὕδωρ: Πβ. *Διον. 15.6 χερσὶ βαθυνομένησι μελισταγὲς ἤφυσεν ὕδωρ* (Golega 1930, 29). Το *ἤφυσεν* είναι ομηρικό ρήμα με την σημασία του «αντλώ» (LSJ s.v., Cunliffe s.v., πβ. *Οδ. 4.359 άφυσσάμενοι μέλαν ὕδωρ· 9.85 και άφυσσάμεθ' ὕδωρ*). Για το επίθετο βλ. σχόλιο 28, πβ. Lampe 1507 λ. *φωσφόρος*, το οποίο κυρίως λέγεται για τον Λόγο του Θεού. Εδώ *φαεσφόρον* είναι επίθετο που χρησιμοποιείται για το *ὔδωρ* της βάπτισης, βλ. σχόλιο 35-37.

40. ὕδασι πηγαίοισι λιπόσκια φάεα νίπτων: Το *φάεα* στο πληθυντικό σημαίνει «μάτια» (Cunliffe 404). *Λιπόσκια:* Το επίθετο είναι νεολογισμός του Νόννου, όπως υποστηρίζει ο De Stefani (2002, 216), ο οποίος εικάζει πως η τάση που υπήρξε στους ποιητές της Ύστερης Αρχαιότητας να σχηματίζουν καινούριες λέξεις έχει ως αφετηρία την τραγική και λυρική

ποίηση της αρχαιότητας, βλ. 216-7 και Franchi 2012, 383), πβ. *Διον.* 2.93· 10.186, 328· 18.167· *Παρ.* 1.169· 6.85· 12.51· Γρηγ. Νύσσ. *Ψσμ.* 1-15 PG 44.1060A ὕδωρ νιπτικὸν τῶν ὀμμάτων, πβ. *Παρ.* 9.35. Ενδέχεται να μιλήσει για τα μάτια της ψυχής, τα οποία πρέπει να πλυθούν, ώστε να μπορέσει ο «τυφλός» να αποκτήσει την θεία όραση (πβ. *Παρ.* 9.43). Πβ. *Ιω. Χρυσ.* *Εἰς Ἰω.* PG 59.308.42-5 τεκμήριόν ἐστὶ τοῦ καὶ ψυχὴν ἐμφυσησαί. Ἐκεῖ νῆς γὰρ μὴ ἐνεργούσης, ὀφθαλμὸς κἂν ἀπηρτισμένος ἤ, οὐκ ἂν ἴδοι ποτὲ οὐδέν. Ὡστε καὶ τὴν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐνεργεῖαν ἐχαρίσατο· *Εφρ. Ψυχωφ.* 113.10 τοῦτο τῷ ὕδατι ὁ χοῦς νίπτεται· *Βασ. Καισ. Νηστ. Α'.* PG 31.165A ἐπὶ μυστήριά σε καλεῖ ὁ Λόγος ... ὁ νιψάμενος ἀπεπλύνετο. Ἐπὶ τῶν ἔνδον λάμβανε τῶν μελῶν τὴν νομοθεσία (αφορά τα εσωτερικά ὄργανα της ψυχής) ... Ἀπόπλυνε τὴν ψυχὴν ἀμαρτημάτων. Απεικονίζει μια κατάσταση πνευματικής μετάνοιας και επιστροφής του ανθρώπου στο αρχαίο κάλλος, δηλαδή στην συμμετοχή στα θεϊκά πράγματα. Πβ. *Παρ.* 3.121-2 μετανοίη / ἀμπλακίας νίπτοντες ἐφαιδρύνοντο ρέεθροις.

41. σμήξας δ' ἄρτιτύπου τροχοειδέα κύκλον ὀπωπῆς: Από το επίθετο *λιποβλεφάριο* (βλ. σχολ. 6) στην *Παρ.* 9.6. στο *τροχοειδέα* «τροχοειδής, στρογγυλός, κυκλικός» ο Ν. ακολουθεί μια νεοπλατωνική θεωρία για τη θεραπεία της ψυχής (βλ. Marrou 1991, 10-11· Junod 1976, 221): πβ. *Ιεροκλ. Εἰς Πυθ.* 24.16 τούτων δὲ λύσις μία ἢ πρὸς θεὸν ἐπιστροφή, ἢν ἐξευρίσκουσιν οἱ τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς καὶ τὸ οὖς πρὸς τὴν τῶν ἀγαθῶν ἀνάληψιν ἐπεγείροντες. Φανερὴ ὡστόσο εἶναι ἡ πρόσληψη της νεοπλατωνικής αντίληψης του θέματος μέσω του Ωριγένη και άλλων χριστιανῶν συγγραφέων: πβ. *Ωριγ. Φιλοκ.* 25.2.36 ὁ σμήξας ἑαυτοῦ τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς δυνηθῆ ... παρακολουθήσας κατανοῆσαι· *Κλημ. Αλεξ. Παιδαγ.* 2.1.1.2.7 [ο Λόγος] ... τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς, ἐκκαθαίρειν, ἀγνίζειν δὲ καὶ τὴν σάρκα αὐτήν· *Βασ. Καισ. Ευνόμ.* 29.525.11-13 [ο Χριστός] καὶ ὡς τῇ λαμπρότητι τῆς γνώσεως τοὺς κεκαθαυμένους τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς καταναγάζων· *Δίδ. Τυφλ. Εἰς Ψαλμ.* 249.31-2 οὐ πάντως ... τοὺς αἰσθητοὺς ὀφθαλμοὺς διανοίξας ... ἀλλ' ὁ τὸ ὄμμα τῆς ψυχῆς διανοίξας.

ἄρτιτύπου: «πρόσφατα σχηματισμένο, νεόπλαστο» (βλ. LSJ Suppl., Lampe 231c). Στην *Παράφραση* βρίσκεται ἀπαξ ἐδῶ, ὅπως και στα *Διον.* 39.11 ὀλκάσιν ἄρτιτύποις ἐπεσύρισε πομπὸς ἀήτης («récemment construits», βλ. Vian¹⁴ 98 και σχολ. σελ. 224 και Peek 192, «νεότευκτα») νεολογισμῶς του Ν. ἀπὸ το ἄρτι = πρόσφατα και τυπόω = σχηματίζω, πλάθω.

43. ἀθήσας φαέθοντος ἀήθεος ὄψιμον αἴγλην: Κυριολεκτικά σημαίνει «καθὼς θεώρησε επίμονα μιαν αργοπορημένη λάμψη ασυνήθιστου φωτός», ὡστόσο αποδεκτὴ και ἡ μετάφραση του Vian⁹ 55: «puisqu'il a vu en fin la lumière de Phaéthon qu'il ignorait» («καθὼς εἶδε τὴν αργοπορημένη λάμψη του Φαέθοντα, τὴν ὁποία αγνοοῦσε»). Ο στίχος εἶναι παρόμοιος με ἐκεῖνον τῶν *Διον.* 25.291 (Golega 1930, 29 και Vian 1990, 30, 255). Ο Νόννος αντικατοπτρίζει τὸ θέμα του ἀήθους φωτός χρησιμοποιώντας λεξιλόγιο και σκέψεις ἀπὸ τὴν πατερική γραμματεία. Πβ. *Γρηγ. Νύσσ. Μωυσ.* 1.20.4 φωτὸς ἑτέρου ὑπὲρ τὸ ἡλιακὸν φῶς τὰς ὄψεις περιαστράψαντος· τὸν δὲ ξενισθέντα τῷ ἀήθει τῆς θεᾶς ἀναβλέψαι· *Ιω. Χρυσ. Α' Θεοσ.* PG 62.462.26-7, 32-3 ἂν μὲν οὖν ἐκεῖνο τὸ φῶς ἔχωμεν, οὐδὲν ἡμᾶς βλάψαι δυνήσονται· ... ἡμεῖς δὲ ἀήθεις ἐσμὲν ἐκεῖνου τοῦ φωτός. Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ του τυφλοῦ δεν περιορίζεται στὴν ἐπιφανειακὴ δυνατότητα ὁράσεως ἐνός κτιστοῦ φωτός. Ἡ εἰκόνα που διατυπώνει ο Νόννος εἶναι συμβολικὴ για τὴ νέα ικανότητα του τέως τυφλοῦ να γευτεῖ ἐμπειρικά, στὸ ἐπίπεδο πλέον τῆς ψυχῆς, μιὰ θεοφάνεια (ἐμφάνιση του Θεοῦ), ἡ ὁποία, ὅπως τὴν παρουσιάζει ο

Νόννος, ήταν βαθμιαία και αποκαλυπτική για τη θεϊκή φύση του Χριστού, όπως ακριβώς συμβαίνει με τον Διόνυσο στον προαναφερθέντα στίχο των *Διονυσιακών* (βλ. Vian⁹ 29, 30 και 255, πβ. Brown 1971, 377: «while the former blind man is gradually having his eyes opened to the truth about Jesus...»).

44. νίψατο καὶ πάλιν ἦλθε καὶ ἴστατο πάντα δοκεύων: Ο νοεφώτιστος θαυμάζει το θαύμα της πλάσης, μέρος του οποίου είναι και ο ίδιος. Πβ. *Διον.* 15.331-2 *ἴσταμαι αὐτοκέλευστος ἐγὼ σκοπός, ὄμματι τερπνῶ / ... δοκεύων, Ορφ. Λιθ.* 108 *ἰστάμενος μίμνασκειν, ὀρεζάμενον δὲ δοκεύσας.*

45. καὶ μιν ἐσαθρήσαντες ἐπήλυδες ἄνδρες ὀδῖται: Οι στίχοι 45 και 47 παρουσιάζουν δυσκολίες ως προς την σύνταξή και ως προς την απόδοση του ευαγγελίου. Η αναφορική μετοχή *οἱ θεωροῦντες* έχει αποκτήσει καινούρια διάσταση, αφού έχουν προστεθεί καινούρια πρόσωπα και καινούρια δράση. Εισήχθηκαν στην αφήγηση ξένοι ταξιδιώτες (*ἐπήλυδες ἄνδρες ὀδῖται*), ο ρόλος των οποίων είναι διαφορετικός σε σχέση με τους *ἀνέρες ἰδμονες*, δηλαδή εκείνους που εποπτεύουν και εξετάζουν τα θρησκευτικά και πνευματικά δρώμενα (βλ. LSJ 796 και Lampe 647b-c). Επομένως, τρεις ομάδες μαρτύρων του θαύματος ήταν παρόντες την στιγμή που έγινε το θαύμα: οι ξένοι, οι γείτονες και οι ειδήμονες (βλ. στ. 47). Μόνο οι ξένοι περαστικοί μπόρεσαν να διακρίνουν την φωτεινή αλλαγή που υπέστη ο τυφλός (βλ. σχόλιο στο 46) μετά την «βάπτισή» του. Αυτοί συμβολίζουν τους εθνικούς ειδωλολάτρες. Οι Ιουδαίοι δεν δέχονται την διδασκαλία του Χριστού.

ἐπήλυδες: Προσθήκη του Νόννου. Η ευαγγελική περικοπή δεν αναφέρεται σε ξένους που βρίσκονταν ανάμεσα στον όγλο που μαρτύρησε την θεραπεία του τυφλού. Η λέξη είναι *vox tragica* πβ. Αισχ. *Θήβ.* 34· *Ικετ.* 611· Ευρ. *Ιων.* 419, και στη συνέχεια Καλλ. *Εκαλ.* απ. 331.1 Pfeiffer· Οππ. *Αλιευτ.* 4.228. Επίσης πβ. [Κλήμ. Ρωμ.] *Εξετ.* 9.22.2· *Ιάμβλ. Πυθαγ.* 8.37.9· Βασ. Καισ. *Γορδ.* 31.493.27· *Ιω. Χρυσ. Αντιοχ. PG* 49.81.56· Κύρ. Αλεξ. *Γλαφ. PG* 69.348.41 *διεσπάρησαν δὲ καὶ γεγόνασι πανταχοῦ ξένοι, καὶ ἐπήλυδες καὶ περιδεεῖς.* Το επίθετο μαρτυρείται στα *Διον.* 2.183, 199, 647· 13.195· 14.36· 37.525· 39.6. Στην *Παρ.* 6.12 αναφέρεται στους ξένους ταξιδιώτες, οι οποίοι ήλθαν να ακούσουν τον Ιησού (βλ. για την ομηρική κατασκευή των επιθέτων που λήγουν σε *-λυδ** Franchi 2012, 295). Με τους *ἐπήλυδες ἄνδρες* σημειώνεται σημαντική πληροφορία ότι βρίσκονταν ξένοι ανάμεσα στο λαό, οι οποίοι θα ευαγγελιστούν και θα πιστέψουν μέσω του τυφλού στον Λόγο (πβ. Εὐσέβ. *Ισ.* 2.52.35-38 *ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἅπασι μεταδώσει τῶν οἰκείων μαρμαρυγῶν ... καὶ ὄψονται ἔθνη τὴν δικαιοσύνην σου καὶ πάντες οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς τὴν δόξαν σου*).

46. μαρμαρυγὴν πέμποντα νεογλήνοιο προσώπου: Πβ. *Παρ.* 20.54 *μαρμαρυγὴν πέμποντα θεογλήνοιο προσώπου:* πρόκειται για το σημείο μετά την Ανάσταση, όταν η Μαγδαληνή είδε στο μνημείο δυο αγγέλους, και το μάτι του ενός εξέπεμπε μαρμαρυγές (βλ. Golega 1930, 30 και Accorinti 1996, 172), *Διον.* 7.303· 28.227· 30.255· 33.24. Η λέξη *μαρμαρυγή* μαρτυρείται για πρώτη φορά στον Όμηρο, άπαξ στην *Οδ.* 8.265 (των ορχηστών στην Φαιακία) *αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / μαρμαρυγὰς θηεῖτο ποδῶν.* Ο Νόννος τοποθετεί την λέξη στην αρχή του στίχου όπως κάνει ο Όμηρος (βλ. Accorinti 1996, 172 και παράλληλα). Στον *Ομηρικό Ὕμνο στον Απόλλωνα* το επίθετο περιγράφει την λαμπρή εμφάνιση του θεού, *μαρμαρυγαί τε ποδῶν καὶ*

ἐνκλώστοιο χιτῶνος. Στην ελληνιστική ποίηση η λέξη έχει ευρύτερη χρήση. Περιγράφει την αντίθεση του αστραφτερού νεόφερτου φωτός με το γενικότερο σκοτάδι του σύμπαντος, πβ. Απολλ. Ρόδ. *Αργ.* 3.1379 *μαρμαρυγῆ σκοτίοιο δι' ἥρος αἰζαντα*. 4.728 (για τα μάτια της Μήδειας) *ἦεν, ἐπεὶ βλεφάρων ἀποτηλόθι μαρμαρυγῆσιν*, Φίλ. *Εἰς Ἐξ.* απ. 6 *Petit ἀδυνατήσῃ καὶ τὸ ὄξυπέστατον βλέπον ἰδεῖν τὸ ἀγένητον, ὡς τυφλωθῆναι πρότερον ἢ θεάσασθαι, διὰ τὴν ἐξαύγειαν καὶ τὸν ἐπεισρέοντα χεῖμαρρον τῶν μαρμαρυγῶν*. Πβ. επίσης Φίλ. *Κοσμοπ.* 71.7 *ὡς ταῖς μαρμαρυγαῖς τὸ τῆς διανοίας ὄμμα σκοτοδινιᾶν*. *Ατρεπτ.* 78.2 *σβεσθήσεται γὰρ πρότερον ἢ ὄψις μαρμαρυγαῖς τῶν ἀκτίνων ἀμυδρωθεῖσα*. *Διατάγματα* 1.38.1 *ὡς τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα ταῖς μαρμαρυγαῖς σκοτοδινιᾶν*, μια νεοπλατωνική περιγραφή για αυτούς που δεν κατέχουν την φιλοσοφία και την αληθινή γνώση. Στο Φίλ. *Ελευθ.* 5.1-3 (οι τυφλοί) *οὔτοι τὸ νοητὸν φῶς ἰδεῖν οὐ δυνάμενοι δι' ἀσθένειαν τοῦ κατὰ ψυχὴν ὄμματος, ὃ ταῖς μαρμαρυγαῖς πέφυκεν ἐπισκιάζεσθαι, καθάπερ ἐν νυκτὶ διάγοντες ἀπιστοῦσι τοῖς ἐν ἡμέρᾳ ζῶσι*, εμφανίζεται το κατεξοχήν πλατωνικό θέμα της κυριαρχίας του νου στα πάθη του σώματος (βλ. Daniélou 1968, 117, Γρηγ. Νύσσ. *Μωυσ.* 2.18). Στον Γρηγ. Νύσσ. *Μωυσ.* 2.19.1-3 *καὶ οὕτω προσεδρεύουσιν ἡμῖν τῇ εἰρηνικῇ ταύτῃ καὶ ἀπολέμῳ διαγωγῇ ἐπιλάμψει τότε ἡ ἀλήθεια, ταῖς ἰδίαις μαρμαρυγαῖς τὰς τῆς ψυχῆς ὄψεις περιανγάζουσα*, με την κυριαρχία του απόλυτου νου, του Θεού, φωτίζονται λαμπρά τα μάτια της ψυχῆς. Ο Κέλσος, στηριζόμενος στην θεωρία που αναπτύσσει ο Πλάτων στην αλληγορία του σπηλαίου (βλ. Borret 1969, 345), υποστηρίζει ότι όποιος οδηγείται έξω από το σκοτάδι στο φως, εφόσον δεν αντέχει τόση μεγάλη λαμπρότητα, τραυματίζει και τυφλώνει την όρασή του (Ωριγ. *Κέλσ.* 6.66.9-11). Ο Ωριγένης απαντώντας λέει ότι, όντως, όποιος προσκυνεί και λατρεύει τα έργα των ζωγράφων και των γλυπτών, ζει στο σκοτάδι και δεν προσβλέπει στο αληθινό φως, το οποίο είναι ο Χριστός και όποιος ατενίζει με τους οφθαλμούς του τον Θεό, ο οποίος είναι φώς, καθίσταται φωτεινός (πβ. Ωριγ. *Κέλσ.* 6.66.12-24). Η θεία γνώση αποκαλύπτεται σταδιακά σε όσους την επιδιώκουν (Κλήμ. *Αλεξ. Στρωμ.* 6.15.132.5). Κατά τον Γρηγόριο Νύσσης τη γνώση του θεού είναι αδύνατον να την αποκτήσει κάποιος, επειδή παρέχει ψηλά νοήματα και το μόνο που θα μπορούσαν τα μάτια της ψυχῆς να κάνουν είναι να εκπλαγούν (Γρηγ. Νύσσ. *Ἄσμ.* 1-15. 6.295.6-8).

Το ευαγγέλιο του Χριστού και οι διδασκαλίες του φωτίζουν την διάνοια, ώστε να αποκτήσει την αληθινή γνώση του Θεού, πβ. Γρηγ. Νύσσ. *Στέφ.* *PG* 46.728.9-13 *ἡμῶν τὰς διανοίας κατηύγασεν ὁ φωτισμὸς τῆς δόξης τοῦ ευαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾗ τὰς σωτηρίους ἀκτῖνας τῆς δικαιοσύνης ἀνθήσας, τὸ μὲν σκότος τῆς ἀσεβείας ἠφάνισε, τὰς δὲ ψυχὰς τῇ ἐπιγνώσει τῆς ἀληθείας ἐλάμπρυνε*. Εκείνοι που έχουν διά Χριστού επικοινωνία με τον Θεό φωτίζονται και ακτινοβολούν, πβ. Ευσέβ. *Θεόλ.* 3.18.4.5-7 *καὶ υἱοὶ θεοῦ κατὰ μετοχὴν τῆς τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ κοινωνίας ἀποτελεσθέντες μετουσίᾳ τῶν τῆς θεότητος αὐτοῦ μαρμαρυγῶν*. Η λαμπρότητα αυτή παρέχει την δυνατότητα της αληθινῆς γνώσης του θείων νοημάτων, [Σεβερ.] *Τυφλ.* 59.543.73-544.3 *παρὰ μὲν τῷ Θεῷ μία λαμπρότης· αὕτη δὲ εἰς ἡμᾶς πεμπομένη, ταῖς ἐνεργείαις διαφόρους ἀποτελεῖ τὰς μαρμαρυγὰς· τῷ μὲν χαριζομένη λαμπρότητα προφητείας, ἄλλῳ λαμπρότητα ἀποστολῆς, ἄλλῳ λαμπρότητα μαρτυρίου*. Κύρ. *Αλεξ. Εἰς Ἰω.* 2.474.8-10 *θειαν τε τινὰ καὶ νοητὴν ἐντιθέντος μαρμαρυγὴν τοῖς τῆς καρδίας αὐτῶν ὀφθαλμοῖς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καὶ πᾶσαν εἴδησιν ἐνσπείροντος ἀγαθῆν*.

νεογλήνιο: Το επίθετο είναι επινόηση του Νόννου. Στον Όμηρο το μόνο συνθετικό της λέξης *γλήνη* είναι το *τρίγληνα*, *Ιλ.* 14.183, *Οδ.* 18.298, πβ. *Απίων Γλώσσ.* 74.228.3 Ludwich. Η αφετηρία στο να δημιουργηθούν σύνθετες λέξεις από το *-γλην** βρίσκεται στην ποίηση

των ελληνιστικών χρόνων (βλ. την συζήτηση του Accorinti 1996, 173, λ. *θεογλήνοιο*). Πβ. Οππ. Απ. *Κυνηγ.* 3.97 *εὐγλήνοι λύγγες τε πυρίγλήνοί τε λέοντες· 1.310 αὐτὰρ ἐριγλήνους χαροποὺς χαροποῖσι λέουσι· Καλλ. Ὑμν. Ἄρτεμ.* 53 *φάεα μουνόγληνα σάκει ἴσα τετραβοείω.* Αποτελείται από το επίθετο νέος και γλήνος = φως (βλ. LSJ 351c και Ησύχ. *Λεξ.* γ 632 Latte) ή από γλήνη = η κόρη του ματιού ή το ίδιο το μάτι (βλ. LSJ 351c και Ησύχ. *Λεξ.* γ 633 Latte). Αξιοσημείωτη είναι η άλλη ερμηνεία που δίδεται από τον Ησύχιο για το λήμμα γλήνη: λέει ότι είναι ή πεπλασμένη κόρη ή, με άλλα λόγια, τα φτιαγμένα μάτια. Επομένως η έννοια του επιθέτου εδώ είναι πέρα για πέρα πιο περίπλοκη από εκείνη που δίδεται στον Lampe 903: «provided with new eyes». Η περιπλοκότητα έγκειται στα συμφραζόμενα του στίχου, τα οποία φέρουν το στοιχείο του φωτός. Μια πιθανή ερμηνεία ίσως θα δεχόταν την έννοια «εκείνος στον οποίο έχει δοθεί καινούριο φως» (βλ. στ. 41, 43, 46 και σχόλια).

47. γείτονες εφθέγγοντο και άνερες ιδμονες άλλοι: Τα λατινικά χειρόγραφα, c f² 1, του ευαγγελίου παρουσιάζουν την απόδοση *noverant* (*γινώσκοντες* ή *είδότες*), βλ. Blass 48. Ο Νόννος οξυδερκώς παραφράζει τον στ. 8 του ευαγγελίου, στην ανάπτυξή του ειδικά της μετοχής *θεωρούντες* (βλ. σχόλιο στον στ. 45). Παρατηρείται η πρόσθεση του *άνερες ιδμονες*, η οποία είναι προβληματική έκφραση, καθώς η μετάφρασή της μπορεί να παρουσιάσει δυο νοήματα: α. οι άνθρωποι που γνώριζαν τον τυφλό, ή/και β. οι ειδήμονες, δηλαδή άνθρωποι που είναι γνώστες επί του θέματος των θαυμάτων και της θρησκείας, οι οποίοι έβαλαν τον εαυτό τους να εξετάσει και να μελετήσει την περίπτωση του τυφλού. Σύμφωνα με την εξέλιξη της πλοκής και αν στηριχτεί κανείς στο ζήτημα που πρόκειται στην συνέχεια να αναπτυχθεί, είναι πολύ πιθανόν ο Ν. να εννοήσει και τα δύο με ιδιαίτερη έμφαση στη δεύτερη σημασία, δηλαδή υπαινίσσεται τους ιερείς, τους Φαρισαίους και ειδικά τους γραμματείς, τους γνώστες του μωσαϊκού νόμου (πβ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω. PG* 59.312.61-62 *ἀγουσι τὸν τυφλὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, ὡς σφοδρότερον ἐρωτήσοντας*). Ο τυφλός ήδη βλέπει και αυτοί, οι οποίοι τον έζησαν ως τυφλό, πρόκειται να διαμορφώσουν τις πρώτες εντυπώσεις και αντιδράσεις τους (βλ. Schnelle 2004, 187). Διχάζονται για την ιδιότητά του, αν, δηλαδή, είναι ο ίδιος που γνώριζαν ή είναι κάποιος άλλος. Εδώ ο χαρακτήρας του τυφλού αρχίζει να ξετυλίγεται και ο ίδιος βρίσκεται σε μεταβατικό στάδιο, στο οποίο από την παθητική αντιμετώπιση των πραγμάτων, ή, αλλιώς, από απλό αντικείμενο παρατήρησης, μεταπίπτει βαθμιαία σε έναν πιο ενεργό χαρακτήρα (βλ. Brodie 1993, 347). Προς το παρόν, αυτοί που βρίσκονταν στο σημείο αποτελούσαν μάρτυρες για την τέλεση του θαύματος από τον Ιησού (Schnackenburg 1985, 311). Στη συνέχεια, οι ερωτήσεις που θέτουν οδηγούν σε ολοένα μεγαλύτερο σκεπτικισμό γύρω από το θέμα του θαύματος (Schnackenburg 1985, 312 και Ιω. 7.12). Πβ. Χρυσ. *Εις Ιω. PG* 59.312.13-15 *τὸ γὰρ παράδοξον τοῦ γεγεννημένου, και εἰς ἀπιστίαν αὐτοὺς ἤγε· καίτοι γε τοσοῦτων οἰκονομηθέντων ὥστε μὴ ἀπιστῆσαι· 313.30-1, 32-5 ὄρᾳς ὅτι ἀπὸ τῶν σημείων ἀνήγοντο; Οἱ γὰρ πρὸ τούτου πέμψαντες, ὥστε ἀγαγεῖν αὐτὸν ... Καὶ γὰρ ἄρχοντες ὄντες ὑπὸ τῆς φιλοδοξίας εἰς ἀπιστίαν ἔπιπτον. Ὅμως δὲ καὶ τῶν ἀρχόντων οἱ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν· οὐχ ὡμολόγουν δε, Κύρ. Αλεξ. *Εις Ιω.* 2.159.8-12 *Δυσπαράδεκτά πως εἰς πίστιν τὰ τῶν θαυμάτων ὑπερφερῆ, ... ἐντεῦθεν οἶμαι καὶ ἀπιστῆσαί τινας τῶν εἰδόντων μὲν πρότερον τὸν ταῖς τριόδοις ἐφιλοχωροῦντα τυφλὸν, κατατεθηπότεν δὲ αὐθις, ἐπεὶπερ αὐτὸν ἀδοκῆτως φαιδρῶ διαπρέποντα βλέπουσιν ὀφθαλμῶ.**

48. οὐ πέλεν οὗτος ἐκεῖνος ἐν ἄστει τυφλὸς ὀδίτης: Ο Ν. παραλείπει το *ὅτι προσαίτης ἦν* του ευαγγελίου (Blass 48), ωστόσο, σύμφωνα με τον Scheindler (1881, 102) παραλείπεται και το επίρρημα *τὸ πρότερον*, αν και είναι σαφές ότι ο Νόννος το μετέφερε στα συμφραζόμενα της ερώτησης που έκαναν οι γείτονες και οι *ἴδμονες* (βλ. σχολ. 49).

τυφλὸς ὀδίτης: Η γραφή *τυφλὸς ἦν* λείπει από τα παλαιά ελληνικά χειρόγραφα και εμφανίζεται μόνο σε εκείνα του 9^{ου}, 10^{ου} και 11^{ου} αι. μ.Χ. (C³ Γ Δ f¹³ βλ. Nestle-Alland²⁷ 279, και Blass 48) ενώ η γραφή *τυφλὸς ἦν καὶ προσαίτης* απαντάται στο χειρόγραφο 69 του 15^{ου} αι. μ.Χ. (βλ. Nestle-Alland²⁷ 279) και σε μερικά από τα παλαιά λατινικά χειρόγραφα (Nestle-Alland²⁷ 279). Ο Ν. παραλείπει το *καθήμενος καὶ* (ὅπως φαίνεται να παραλείπεται και από τον συριακό κώδικα s¹, βλ. Blass 48) και προσθέτει το *ἐν ἄστει τυφλὸς ὀδίτης*. Ο Ν. παραφράζει το αντίθετο από αυτό που έχει γραφεί στο αντίστοιχο στίχο του ευαγγελίου. Εκεί ο τυφλὸς κάθεται και ζητιανεύει. Το *καθήμενος* αποδίδει στην πράξη μια μόνιμη ιδιότητα. Εδώ ο Νόννος παρουσιάζει τον τυφλό ως εκείνον που περιφερόταν μόνιμα στην πόλη ζητιανεύοντας. Ο ποιητής έχει μεταφέρει την μετοχή *καθήμενος* (Ιω. 9.8) στον στίχο 9.2 της *Παράφρασης* (βλ. σχολ. 4). Η ίδια έκφραση απαντά στο *Διον.* 18.195 *ἐθήκατο τυφλὸν ὀδίτην*, πβ. *Διον.* 21.165-6 *ἐθήκατο τυφλὸν ἀλήτην, / ... παλινδίνητον ὀδίτην*. Το *ὀδίτης* στον Νόννο αποδίδεται γενικά για να περιγράψει τους θνητούς και αμαρτωλούς σε αντιδιαστολή με το θεϊκό και αγνό (βλ. Spanoudakis 2014, 313-4). Επιπλέον εδώ εκφράζει την έννοια του *ξένος* (βλ. σχολ. 7). Οι μάρτυρες του θαύματος ήδη εκφράζουν την γνώμη τους περί του τέως τυφλού, αν και άκουσαν αυτά που λέχτηκαν στους στίχους 16-24.

51. ἄλλοι δ' ἀντιάχσαν ἀμοιβαίῳ τινὶ μύθῳ: Πβ. Απολλ. Ρόδ. *Αργ.* 2.828 *οἱ δ' ἐργόντος / ἀθρόοι ἀντιάχσαν*, 4.76 *Φρόντις ἀμοιβήδην ἀντίαχεν*, Θεόκρ. *Ἐπιγρ.* 4.11 *ξουθαὶ δ' ἀδονίδες μινυρίσμασιν ἀνταχεῦσι*.

52. οὐ πέλεν, οὐ πέλεν οὗτος, ἔοικε δὲ μῶνον ἐκεῖνο: Την αμφισβήτηση των Ιουδαίων μερικοί πατέρες της εκκλησίας την θεωρούσαν συκοφαντία και προσβολή, πβ. Δίδ. Τυφλ. *Εἰς Λάζ.* PG 39.60B *τὴν ἀνάβλεψιν τοῦ ἐκ γεννητῆς τυφλοῦ ἐσυκοφάντησαν λέγοντες· Οὗτός ἐστιν· Οὐχ οὗτός ἐστιν*, [Αμφιλ. Ικον.] *Μεσοπεντ.* PG 39.121D *οὐκ ἔχετε λέγειν [ῶ Φαρισαῖοι], ὡς ἐπὶ τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ, οὗτός ἐστιν, ὁμοῖος αὐτῷ ἐστιν, οὐκ ἔστιν οὗτος*, ενώ ο Κύριλλος Αλεξανδρείας τους δικαιολογεί, πβ. *Εἰς Ιω.* 2.159.8-12 *δυσπαράδεκτά πως εἰς πίστιν τὰ τῶν θαυμάτων ὑπερ φερῆ, ... τὸ γὰρ βασανίζειν πειρᾶσθαι τὰ ὑπὲρ νοῦν δεῖν καὶ λόγον, εὐθειας οὐ μακράν*. Ο Νόννος, προκειμένου να τονίσει την δυσπιστία των αμφισβητούντων, επαναλαμβάνει το *οὐ πέλεν*, πβ. επίσης *Παρ.* 9.52, 79, 131.

53. κεῖνος ἀνὴρ ἀγόρευεν· ἐγὼ πέλον. εἰσαῖων δὲ: Το *κεῖνος ἀνὴρ* = *Παρ.* 9.57 = *Διον.* 5.229 (Golega 1930, 42), το *εἰσαῖων δέ* = *Διον.* 6.18 (Golega 1930, 44).

ἐγὼ πέλον: «εγὼ εἶμαι». Ὅπως επισημαίνει ο Livrea, ο παρατατικός τύπος έχει μαντικό ή προφητικό χαρακτήρα και εκφράζει την «αιωνιότητα» (βλ. Livrea 1989, 133). Στην Π.Δ. ο Θεός με την φράση αυτή αποκαλύπτεται στους προφήτες: *Ἐξοδ.* 3.6 (ο Θεός με τον Μωυσή) *καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἐγὼ εἶμι ὁ θεὸς τοῦ πατρός σου* 3.14 *καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωυσῆν Ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν*. Στο ευαγγέλιο η έκφραση χρησιμοποιείται από τον Ιησού ως μεσσιανική αποκάλυψη:

πβ. ενδεικτικά *Παρ.* 15.15 (ο Χριστός η άμπελος της διδασκαλίας) *ἄμπελος αὐδήεσσα πέλω*· 17.50 (ο Χριστός ξένος) *ὡς καὶ ἐγὼ κόσμοιο πέλω ξένος*· 4.131 *Χριστὸς ὁ σοὶ λαλέων αὐτὸς πέλον* (πβ. *Παρ.* 9.171 *καὶ σοὶ ὁ νῦν λαλέων αὐτὸς πέλεν*, βλ. Caprara 2005, 238· De Stefani 2002, 160, ενώ πβ. Barrett 1962, 297 ad loc. ο οποίος πιστεύει ότι το *ἐγὼ εἰμι* εδώ μοιάζει με εκείνο στο *Ιω.* 4.26 και δεν έχει καμία σχέση με εκείνο που χαρακτηρίζει τον Ιησού ως θεό και μεσσία). Επίσης λέγεται για χαρακτήρες που σχετίζονται άμεσα με τον Χριστό (βλ. Schnackenburg 1985, 87-102· Brodie 1993, 348 και Caprara 2005, 239 και 240 σχόλ. 133), πβ. *Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω. PG 59.312.34-36 οὐκ ἠσχύνθη τὴν προτέραν πῆρωσιν, οὐδὲ ἔδεισε τοῦ δήμου τὸν θυμὸν, οὐδὲ παρητήσατο δεῖζαι ἑαυτὸν, ἵνα κηρύξῃ τὸν εὐεργέτην*· Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 2.159.25-8 λυεὶ δὲ παραχρήμα τὸ ζητούμενον ὁ τεθεραπευμένος, ἀξιολογωτάτην ἐφ' ἑαυτῶ τὴν ἰδίαν εἰσφέρων ὁμολογίαν. οὐ γὰρ ἂν ἑαυτὸν ἠγνόησέ τις, οὐδὲ εἰ σφόδρα νοσοῖ τὸ ληρεῖν*· για τον Κύριλλο ο τυφλός απλά λύνει το δίλημμα, βλ. και Θεόδ. Μωψ. *Εἰς Ιω. απ. 57.11-12 τοιγαροῦν ἐκ τῆς ἐκείνου ὁμολογίας οἱ τὸ πρὶν αὐτὸν εἰδότες τὸ ἀμφίβολον ἀποθέμενοι*.

54. λαὸς Ἰουδαίων φιλοπευθέα ῥήξατο φωνήν: = *Παρ.* 6.119, 19.30, 20.130 και *Διον.* 1.426 (Golega 1930, 44).

φιλοπευθέα ... φωνήν: Το *φιλοπευθής* είναι επίθετο που μαρτυρείται για πρώτη φορά στον Πλούταρχο, *Πολυπραγμ.* 515f.2 [*διατριβάς*] *τὸ φιλοπευθὲς τοῦτο καὶ φιλόπραγμον*. Στην *Παράφραση* το επίθετο είναι χαρακτηριστικό του εβραϊκού λαού, πβ. *Παρ.* 1.81, 113 για την σωτηριολογική προσδοκία των Ιουδαίων (βλ. De Stefani 2002, 162). Μόνο στην *Παρ.* 4.33 αναφέρεται στα λόγια της Σαμαρειτίδας, τα οποία δείχνουν αγωνία για μάθηση γι' όσα πρόκειται να πει ο Ιησούς (βλ. Caprara 2005, 173-4). Η ακριβής φράση *φιλοπευθέα φωνήν* απαντάται επίσης στην *Παρ.* 6.119· 8.60 και 9.134 (βλ. Franchi 2012, 409-10). Σε αυτό το σημείο οι παρευρισκόμενοι Ιουδαίοι δεν κατάλαβαν το θαύμα και ζητάνε με περιέργεια να μάθουν τι ακριβώς έχει γίνει, αν και ό, τι έκανε ο Ιησούς ήταν μπροστά τους. Όπως και στην *Παρ.* 6.119 η αναζήτηση θα λήξει με παρεξήγηση εκ μέρους των Ιουδαίων, πβ. Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω. 2.160.7-8 ἐν ἔθει γὰρ πως αἰεὶ τοῖς θαυμάζουσι τὸ φιλοπευστεῖν ἀκριβέστερον*· 2.181.3-4 *φιλοπευστοῦσι πάλιν καὶ τὸν τῆς θεοσημίας διερευνῶσι τρόπον*.

**56-58 Ἐβραίοις δ' ἀγόρευε θεῶ πεφιλημένος ἀνὴρ·
κεῖνος ἀνὴρ, ὃς Χριστὸς ἀκούεται, ὄντινα λαοὶ
Ἰησοῦν καλέουσιν, ἐμὰς ὥϊξεν ὁπωπὰς·**

Οι στίχοι 56-58 παραφράζουν το πρώτο μέρος του εδαφίου 11 του ευαγγελίου. Αν και είναι αισθητή η αβεβαιότητα του ομιλούντος, φαίνεται η φράση *ὃς Χριστὸς ἀκούεται* ως ὁμολογία πίστεως, καθώς καλεί τον Ιησού Χριστό, δηλαδή εκείνον που τον έχρισε ο Θεός, αλλά, κυρίως, εκείνος που χρίζει ή δίνει το χρίσμα, όπως έγινε με τον τυφλό. Για αυτόν ο Ιησούς ακόμη είναι απλώς άνθρωπος. Πβ. [Σεβηρ.] *Εἰς εκ γεν. τυφ.* 14-17 *Οὐκ ἤδει τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ τὴν εὐεργεσίαν ἐγνώρισε· τοῦ εὐεργέτου τὸ ἀξίωμα οὐπω ἤδει. Ἄνθρωπός τις πηλὸν ποιήσας ἐπέχρισέ μου τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ βλέπω*· *Ιω. Χρυσ. Εἰς Ιω. PG 59.312.38-40 Τί λέγεις; ἄνθρωπος τοιαῦτα ἐργάζεται; Ἄλλ' οὐδὲν μέγα τέως ἤδει περὶ αὐτοῦ*· Κύρ. Αλεξ. *Εἰς Ιω.2.160.22-5 ὅτι μὲν Θεὸς κατὰ φύσιν ἐστὶν ὁ Σωτὴρ ἀγνοῶν ἔτι φαίνεται· οὐ γὰρ ἂν οὕτω*

μικροπρεπῶς ἐλάλησε περὶ αὐτοῦ· ἔοικε δὲ πως ὡς περὶ τινος τῶν ἁγίων τὸ ἐπ' αὐτῷ φρονεῖν καὶ λογίζεσθαι.

56. θεῶ περιλημένος ἀνὴρ: Πβ. Καλλ. Ὑμν. Δήλ. 270 θεῶ περιλήσεται ἄλλω· Μέν. Ρήτ. Διαίρ. 361.23-4 θεοφιλότης μὲν τὸ ὑπὸ τῶν θεῶν φιλεῖσθαι καὶ παρὰ τῶν θεῶν πολλῶν τυγχάνειν (βλ. Russell-Wilson 1981, 264). Το θέμα ἔχει ἤδη αναπτυχθεῖ φιλοσοφικά, βλ. Πλάτ. *Ευθ.* 10a.2-3 ἄρα τὸ ὄσιον ὅτι ὄσιόν ἐστιν φιλεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν, ἢ ὅτι φιλεῖται ὄσιόν ἐστιν; 10d.9-10 Ἀλλὰ μὲν δὴ διότι γε φιλεῖται ὑπὸ θεῶν φιλούμενόν ἐστι καὶ θεοφιλές, ὅπου καταλήγει ο Σωκράτης στο συμπέρασμα ὅτι το θεοφιλές δεν εἶναι πάντα κάτι ὄσιο. Ὅπως κι ἐδώ, ο τυφλός εἶναι απλῶς αγαπημένος ἀπὸ τον Θεό, αὐτό δεν σημαίνει ὅτι εἶναι ἀκόμα ἅγιος, δεδομένου ὅτι ο ἴδιος συμβολίζει τὴν αμαρτωλὴ ἀνθρωπότητα. Ἐδώ ἡ ἔκφραση πλησιάζει ἐκείνη του Ἀριστοτέλους, *Ρητ.* 1399a.25-6 ἐὰν μὲν γὰρ τὰ δίκαια λέγῃς, οἱ θεοὶ σε φιλήσουσιν· Χρῦσιππ. *απ.* 1123.5 von Arnim φιλεῖται ἄρα πρὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος. Οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας πηγαίνουν τὸ φιλοσοφικὸ ζήτημα αὐτὸ ἓνα ἐπίπεδο πιο πέρα, γιὰ νὰ δηλώσουν ὅτι ὅποιος κατανοεῖ καὶ εφαρμόζει τὰ λόγια του θεοῦ γίνεται αγαπητός στον Θεό, πβ. [Κλήμ. Ρώμ.] *Πέτρ. Κηρυγ. Επιτομ.* 7.4.5.1-2 καὶ οὕτως ἀφ' ὑμῶν αὐτῶν τὸ εὐλογον συννοοῦντες καὶ ποιοῦντες, θεῶ προσφιλεῖς γενόμενοι, ἐπιτεύξεσθε τῆς ἰάσεως, ἀλλὰ καὶ ὅποιος ἀρνείται τὸν κόσμον· πβ. *Ιγν. Επιστ.* 12.3.3.2-4 οὐ πεισμονῆς τὸ ἔργον, ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανισμός· ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμον. φιλεῖται παρὰ θεοῦ, ἀν καὶ ἡ ἀνθρωπότητα γενικῶς ἀπολαμβάνει τὴν ἀγάπη καὶ τὴν φιλία του Θεοῦ· πβ. Κλήμ. Ἀλεξ. *Παιδαγ.* 1.3.8.1.1-6 ὁ ἄνθρωπος ἄρα ὃν πεποιήκεν ὁ θεός, δι' αὐτὸ αἰρετόν ἐστιν, ... τούτῳ δὲ καὶ ἀσμενιστὸν καὶ φιλητόν. Ἀλλὰ καὶ φιλητόν μὲν τί ἐστὶ τινι, οὐχὶ δὲ καὶ φιλεῖται ὑπ' αὐτοῦ; φιλητός δὲ ὁ ἄνθρωπος ἀποδέδεικται, φιλεῖται ἄρα πρὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος.

57. κείνος ἀνὴρ, ὃς Χριστὸς ἀκούεται, ὄντινα λαοὶ: Πβ. *Παρ.* 1.157-8 Μεσσίαν σοφὸν εὖρομεν, ὃς θεὸς ἀνὴρ Χριστὸς Ἰουδαίοισιν ἀκούεται Ἑλλάδι φωνῆ/ (βλ. De Stefani 2002, 206). Ἐπίσης *Πράξ.* 24.24· *Προς Εφ.* 4.20-1· *Ιουστ. Μάρτ. Απολ.* 49.5.4-5 οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν μηδέποτε μηδὲν ἀκούσαντες περὶ τοῦ Χριστοῦ· *Ωριγ. Εἰς Ιω.* 20.44.413.13 τὰ πρόβατα Χριστοῦ ἀκούει τῆς φωνῆς αὐτοῦ· *Εἰς Ματθ.* 12.17.8-10 τοὺς <παρὰ> τῶν ἀποστόλων ἀκουσομένους τὸ Χριστοῦ ὄνομα· *Αθαν. Περί Π.* *απ.* 57.19-20 Schwartz (γιὰ τον Ἄρειο) ὄντινα εἶπεν ἄνθρωπον Ἰησοῦν... κτισθέντα καινὸν. Ὁ στίχος αὐτός παραφράζει τὸ *Ιω.* 9.11 ὁ ἄνθρωπος ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς. Οἱ σχολιαστὲς του στίχου αὐτοῦ του εὐαγγελίου συμφωνοῦν ὅτι ο θεραπευμένος ἀκόμα δεν ἔφτασε στὴν τέλεια γνώση περὶ τον Ἰησοῦ, στὴν ὁποία οδηγεῖται σταδιακά, ἐφόσον ἡ ἀπάντησή του εἶναι ἀκόμα ἀπλή καὶ γενικὴ (βλ. Barrett 1962, 287· Schnackenburg 1985, 312· Brown, 1971, 377· Brodie 1993, 348· Schnelle 2004, 187-8).

58. Ἰησοῦν καλέουσιν: Πβ. *Ευσέβ. Εὐαγγ. Απόδ.* 4.10.19.1-2 οὕτω δὴτα ὁ θεὸς ὁ λόγος υἱὸς ἀνθρώπου ἐλέγετο, καὶ Ἰησοῦς ὠνομάζετο, *Αθαν. Τυφλ.* 28.1012.34-5 ἀνθρωπὸς τις λεγόμενος Ἰησοῦς, οὗ καὶ τὸ ὄνομα Ἰασις· *Δίδ. Τυφλ. Εἰς Ψαλμ.* 258.6 ὁ κατ[ὰ] τὸν Ἰησοῦν ἄνθρωπος εἴρηται μὴ ἐγνωκέναι ἀμαρτίαν· *Κύρ. Ἀλεξ. Εἰς Ιω.* 2.160.25-161.1 ἐξ ἀμυδροτέρας ὡς εἰκὸς καὶ τοῦτο φήμης ἐλὼν περιφοιτώσης ἅπασαν τὴν Ἱερουσαλήμ, καὶ ἐκτεθρυλημένης τῆς ἐπ' αὐτῷ λαλιᾷ πανταχῆ.

59-62 χεῖλεσι γὰρ σοφὸν ἀφρὸν ἀνήρυνεν· ἐν δαπέδῳ δὲ

**ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι πολύστροφον ἱκμάδα πάλλων,
πτύσματι πηλὸν ἔτευξεν, ἐμὰς δ' ἔχρισεν ὀπωπὰς
καί με μολεῖν ἐκέλευσεν, ὅπη ῥόος ἐστὶ Σιλωάμ·**

Οἱ στίχοι 59-63 παραφράζουν τὸ *πηλὸν ἐποίησεν καὶ ἐπέχρισέν μου τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ εἶπέν μοι ὅτι ὕπαγε εἰς τὸν Σιλωάμ καὶ νίψαι* τοῦ στίχου 11 τοῦ εὐαγγελίου. Ἡ φράση *καὶ νίψαι* παραλείπεται. Ἐδῶ ὁ τυφλὸς περιγράφει με κάθε λεπτομέρεια τὴν διαδικασία ἰασεῶς του, γεγονός τοῦ οποίου εἶναι ξένο πρὸς τὴν αφήγηση τοῦ εὐαγγελίου (βλ. Εἰσαγωγή, 1.5).

59. γὰρ: Το μόριο ἐδῶ εἰσάγει μιὰ αφήγηση καὶ εἶναι ἐπεξηγητικό (βλ. LSJ 75).

σοφὸν ἀφρόν: Βλ. σχόλιο 26. Στὴν *Παράφραση* τὸ ἐπίθετο *σοφός* ἀπαντᾷ 46 φορές. Στὸ 1.89 λέγεται γιὰ τὸν Ἰωάννη τὸν Βαπτιστή, στὸ 1.157 γιὰ τὸν Ἰησοῦ ὡς σοφὸ Μεσσία, στὸ 1.161 *σοφῶ μιλίξατο μύθῳ* γιὰ τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ ὅταν ἐπρόκειτο νὰ ἀλλάξει τὸ ὄνομα τοῦ Σίμωνα σὲ Κηφά, στὸ 1.178 ὁ Μωυσῆς λέγεται σοφός ἐπειδὴ προφήτεψε πρῶτος γιὰ τὸν Χριστό, στὸ 3.114 γιὰ τὸ νερό τοῦ βαπτίσματος με τὸ οποίον βάπτισε ὁ Ἰησοῦς στὰ προάστια τῆς Ἰουδαίας, στὸ 4.47 ἀναφέρεται στὸ «νερό» ποῦ προσφέρει ὁ Ἰησοῦς, τὸ οποίον συμβολίζει τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ, τὸ καινούριο εὐαγγέλιον ποῦ κηρύττει (Tarazi 2004, 156-8· Caprara 2005, 181-3), στὸ 4.110 γιὰ τὶς τελετές μέσω των οποίων θὰ λατρεύουν οἱ λαοὶ τὸν Χριστό (βλ. Caprara 2005, 227), στὸ 5.40 *σοφῶ θεοπειθεὶ θυμῶ* ἀναφέρεται στὴν ὁμολογία τοῦ θεραπευμένου παραλύτου μπροστὰ στους Φαρισαίους (βλ. Agosti 2003, 383), στὸ 6.135 *σοφὸν ... ἄρτον* πρόκειται γιὰ τὸν ἄρτον τῆς Θεῆς Ευχαριστίας, τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς, δηλαδὴ τὸ σῶμα Χριστοῦ. Ὅπως παρατήρησε ὁ Golega (1930, 55) τὸ *σοφός* ἀνήκει στὰ ἐπίθετα ποῦ προσδιορίζουν ὄχι μόνο ἀνθρώπους ἀλλὰ καὶ ἀψυχα πράγματα, ὅπως ἐδῶ τὸν ἀφρό. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ τοῦ ἐπίθετο δίνει ζωντάνια στὰ ἀψυχα αὐτὰ πράγματα ἀποβλέποντας στὴν ἐνέργεια ποῦ περιέχουν με τὴν ὁποία βοήθησαν νὰ τελεστῆ τὸ θαῦμα. Με αὐτὸν τὸν τρόπο ἀκολουθεῖ νεοπλατωνικά πρότυπα, πβ. Συνέσ. Ὑμν. 1.118 *τίνος ὄμμα σοφόν*, 4.5 *σοφοῖς ἄνθεσιν ὕμνων*. Συνεπῶς, ὁ Νόννος ἀναφέρεται στὴ μετάδοση τῆς πνευματικῆς ἐνέργειας, ὥστε τὸ ἐπίθετο θὰ μπορούσε νὰ γίνῃ κατανοητὸ με τὴν ἐννοία τοῦ «πληροφοριοδότη τῆς θεῆς σοφίας» (Caprara 2005, 183), γιὰ νὰ φτάσῃ τελικὰ νὰ ἐκφράσῃ ἓνα θεμελιώδες θέμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ, δίνοντας στὸν ἀνθρώπο μιὰ πνευματικὴ δύναμη (βλ. Franchi 2012, 424-5).

60. ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι: Ἡ φράση ἀπαντᾷ μόνον ἐδῶ στὴν *Παράφραση*, πβ. παρόμοια με αὐτὴν στὰ *Διον.* 29.208-9 *ἀκροτάτοις ὀνύχεσσι λίθον τινὰ βαιὸν ἀείρας / θηγαλῆς ἤρασε πυρίδρομα νῶτα μαχαίρης* (Vian 1990, 344). Μοιάζει με *Εὐρ. Κύκλ.* 159 *ὥστ' εἰς ἄκρους γε τοὺς ὄνυχας ἀφίκετο· ἔχοντας τὴν ἐννοία «ἀκροποδητή»* καὶ *Ηλ.* 840 *ὄνυχας ἔπ' ἄκρους στὰς κασίγητος σέθεν/*, γιὰ τὰ νύχια ποῦ βγαίνουν στὰ ἄκρα γενικά. Πβ. *Πλατ. Τίμ.* 76e5-6 *ὄνυχας τε ἐπ' ἄκροις τοῖς κώλοις ἔφυσαν*. Ἡ ὀρολογία χρησιμοποιεῖται ἐυρύτερα στὰ ἰατρικὰ κείμενα. Ὁ Νόννος μεταφέρει μιὰ λεπτομέρεια ξένη πρὸς τὸ ἀντίστοιχο ἐδάφιο τοῦ εὐαγγελίου. Ἡ εἰκόνα διατυπώνει κάποια παραδοξότητα· θυμίζει μαγικὲς χειρονομίες ἢ φιδίσιες κινήσεις, βλ. σχόλιο 27 *πεφυρμένον ἀφρόν ἐλίσσω*.

62. ἐκέλευσεν: Για το *κελεύω* πβ. *Παρ.* 2.39· 6.29· 9.62· 11.137. Όπως παρατηρεί ο Agosti (2003, 390-1) ο Ν. ενσυνείδητα χρησιμοποιεί το ρήμα παραφράζοντας τα αντίστοιχα απλά ρήματα του ευαγγελίου *λέγειν* / *εἰπεῖν*. Επισημαίνει ότι η χρήση του ρήματος ανήκει σε θεουργικά συμφραζόμενα (Agosti 2003, 390 υποσημ. 273 για τα παράλληλα από τους χαλδαϊκούς χρησμούς και από τον Πρόκλο).

**63-5 πηγῆς ἐγγύς ἴκανον, ἀλεξικάκῳ δὲ ῥεέθρῳ
νιψάμενος σκιεροῖο περίτροχον ὄμματος ἰλὸν
ἐξαπίνης φάος εἶδον, ὃ μὴ πάρος εἶχον ὀπωπαί.**

Οι στίχοι αυτοί παραφράζουν την φράση *ἀπελθὼν οὖν καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα*. Το *πηγῆς ἐγγύς* πληροφορεί ότι ο τυφλός έχει απομακρυνθεί λίγο από τον Σιλῳάμ και, ίσως, έχει επιστρέψει στο μέρος όπου έγινε το θαύμα (βλ. σχόλιο 36). Αν αυτό αληθεύει τότε η ανάκριση των παρευρισκομένων κρίνεται ως βλακώδης, διότι ήταν ήδη μάρτυρες του γεγονότος.

63. ἀλεξικάκῳ δὲ ῥεέθρῳ: Πβ. *Διον.* 45.350 *δῶμα περιρραίνοντες ἀλεξικάκοισι ῥεέθροις*. Στην *Παράφραση* το νερό του βαπτίσματος χαρακτηρίζεται ως *ἀλεξίκακον* μόνο στο *Παρ.* 3.130 *ἀλεξικάκων ὑδάτων πρωτόθροε κῆρυξ*, όπου αναφέρεται στον Ιωάννη τον βαπτιστή. Ο Βαπτιστής κήρυξε το βάπτισμα του ὕδατος για καθαρισμό από τις αμαρτίες, το οποίο γίνεται με την βοήθεια του Αγίου Πνεύματος, η οποία υπονοείται με το συγκεκριμένο επίθετο, βλ. σχόλιο 18. Στην *Παρ.* 7.147 *ἔμφρονες αὐτοχύτῳ ποταμοὶ ζῶντι ῥεέθρῳ* ο Ιησούς περιγράφει την μετάδοση των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος αν οι άνθρωποι κοινωνούν το σώμα του (βλ. Tarazi 2004, 179-80). Πβ. Γρηγ. Νύσσ. *Ἀσμ.* 1-15 PG 6.250.9-15 *διὰ τούτων δὲ τὸ τῆς ἀνωθεν γεννήσεως ὑποφαίνει μυστήριον· ἐντεῦθεν γὰρ προχεῖσθαί φασι τὰς τοῦ Ἰορδάνου πηγὰς ... ἐπεὶ οὖν τὸ ἐκ τῶν πηγῶν τούτων ῥεῖθρον ἀρχὴ γέγονεν ἡμῖν τῆς πρὸς τὸ θεῖον μεταποιήσεως· Θεοδῶρ. *Εἰς Ησ.* 10.397-9 *ἐκεῖνα γὰρ τὰ ῥεῖθρα πρῶτα ἐδέξαντο τὴν τοῦ ἀγίου πνεύματος χάριν, καὶ δι' ἐκείνων τὸ πανάγιον μνηύεται βάπτισμα*.*

64. σκιεροῖο ... ὄμματος: Πβ. Πλούτ. *Φωκ.* 2.3.6-7 *καὶ γὰρ ὄμμα φλεγμαῖνον ἥδιστα τοῖς σκιεροῖς καὶ ἀλαμπέσιν ἐνδιατρίβει χρώμασι*. Πβ. σχόλια 4, 8, 14.

περίτροχον ... ἰλὸν: Το χῶμα έχει πάρει το στρογγυλό σχῆμα των ματιῶν. Το *περίτροχον* μαρτυρεῖται πρῶτα στον Όμηρο, *Ιλ.* 23.455 (η σελήνη) *λευκὸν σῆμα τέτυκτο περίτροχον ἢ ὕτε μήνη· Καλλ. *Εκάλ.* απ. 304.2 Pfeiffer *πίλημα περίτροχον·* Απολλ. *Ρόδ.* *Αργ.* 3.1229 (ο ἥλιος) *περίτροχον ἔπλετο φέγγος·* Τριφ. *Αλ. Ιλ.* 518 *κυκλώσασα περίτροχον ὄμματος αὐγὴν*. Μάλλον ο Νόννος έχει εμπνευστεί την εικόνα του σκοταδιῶ των ματιῶν από εκείνη του φωτός που βρίσκεται στον Τριφιδῶρο. Πβ. *Διον.* 41.281 *περίτροχον εἰκόνα κόσμου* και 47.466 *πορφυρέοις δὲ ῥόδοισι περίτροχον ἄνθος ἐλίσσων*.*

65. ἐξαπίνης φάος εἶδον, ὃ μὴ πάρος εἶχον ὀπωπαί: Με την αύξηση αυτή ο Νόννος προτείνει για το *ἀνέβλεψα* την ερμηνεία ότι το φως που απέκτησε ο τυφλός ήταν κάτι έξω από την δική του πραγματικότητα. Στο ευαγγέλιο το ρήμα αυτό χρησιμοποιείται απλῶς για να περιγράψει την ίαση από την τυφλότητα (πβ. *Μκ.* 10.51· *Ματθ.* 11.5· *Ακ.* 7.22), αν και

κανονικά σημαίνει «να ανακτήσει κάποιος την όραση του, την οποία κάποτε την είχε χάσει» (βλ. Barrett 1962, 297· Brown 1971, 373). Εδώ λύνεται η αμφιβολία με το *φάος εἶδον*, το οποίο υπαινίσσεται ότι ο «τυφλός» είχε όραση, αλλά όχι του συγκεκριμένου φωτός. Πβ. Κόιντ. Σμ. *Μεθ' Ομ.* 14.284 *τῆς ἄπο νήπια τέκνα πάρος φάος εἰσοράασθαι*.

**66-9 Ἐβραῖοι δ' ἐρέεινον ἀναιδέες ἄφρονοι μύθῳ·
πῆ πέλε, πῆ πέλε κείνος; ὁ δ' ἴαχεν ἔμφρονοι μύθῳ·
ἀγνώσσω, πόθι κείνος. ἐπεσσεύοντο δὲ λαοὶ
τόν ποτε τυφλὸν ἄγοντες ἐς ἀντιθέους ἱερῆας.**

Οι στίχοι παραφράζουν τις περικοπές 12 (στ. 66-68a) και 13 (στ. 68b-69) του *Ευαγγελίου*. Οι Εβραῖοι, αφού άκουσαν την πρώτη μαρτυρία/ομολογία του θεραπευμένου πρώην τυφλού, αναζητούν να βρουν τον Ιησού, ίσως για να τον οδηγήσουν για ανάκριση στους Φαρισαίους και στους ιερείς, εφόσον ο Ιησούς ήταν πλέον προσωπικότητα που καταζητείται για θανατική ποινή, επειδή έχει παραβιάσει το Σάββατο περισσότερο από μια φορά με το να κάνει θαύματα (πβ. *Ιω.* 7.1, 19, 23-4). Πιθανόν ο Ιησούς να έχει εξαφανιστεί από το προσκήνιο. Ήδη από το 8.59 έχει αποσυρθεί ο ίδιος από την συζήτηση με τους Ιουδαίους και κατά κάποιον τρόπο έχει αναθέσει στον καινούριό του «αποσταλμένο» να δικαιολογήσει το θαύμα μπροστά στον λαό και στην ιερατική αρχή (βλ. Schnackenburg 1985, 313).

66. Ἐβραῖοι δ' ἐρέεινον ἀναιδέες ἄφρονοι μύθῳ: Πβ. *Παρ.* 8.26 *Ἐβραῖοι δ' ἐρέεινον ἀμοιβαίῳ τινὶ μύθῳ* οι Εβραῖοι πρόκειται να ρωτήσουν τον Ιησού πού είναι ο Πατέρας του, για τον οποίο μαρτυρεί στην ροή του λόγου του (πβ. *Ιω.* 8.14-19), αποδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο την άγνοιά τους για την ίδια την Βίβλο τους, γεγονός το οποίο αντιτίθεται με την σιγουριά που φαίνεται να έχουν στο *Ιω.7.27 ἀλλὰ τοῦτον οἶδαμεν πόθεν ἐστίν* (βλ. Brown 1971, 342), πβ. *Παρ.* 7.103 *οὐ τις ἀνὴρ δεδάηκε, πόθεν πέλεν· ἴστε δὲ τοῦτον*.

Ἐβραῖοι ... ἀναιδέες: Οι Εβραῖοι αυτοί ήταν κάποιοι από τον λαό γενικά και όχι Φαρισαῖοι ή ιερείς (βλ. Bligh 1966, 297). Χαρακτηρίζονται *ἀναιδέες* μόνο εδώ στον Νόννο. Το επίθετο είναι άπαξ στην *Παράφραση*. Ο χαρακτηρισμός αυτός τους δείχνει πολυπράγμονες, που τους λείπει η αυτοσυγκράτηση (βλ. LSJ Suppl. s.v.). Ο Νόννος έχει δανειστεί τον χαρακτηρισμό από τον Κύριλλο, πβ. *Εἰς Ιω.* 2.161.24-162.1 *διάτοι τοῦτο καὶ τὸν ἐξ ὀργῆς καὶ ἀπονοίας ἐρεύγονται λόγον τό Ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος ἀναισχύντως λέγειν οὐ παραιτούμενοι*.

ἄφρονοι μύθῳ: Πβ. Μεσομ. *απ.* 11.3 Heitsch *φάτο δ' ἄφρονα μῦθον*. Ο αφηγητής χαρακτηρίζει τη λαλιά των Εβραίων που ακολουθεί ως παράφρονα, διότι ζητούν να βρουν τον Χριστό, ο οποίος ήδη από τον στίχο 8.191 έγινε *ἀκίχητος* και του οποίου η απουσία μετά την εκτέλεση του θαύματος έγινε αισθητή, αν και ο ευαγγελιστής δεν την σημείωσε. Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας ήταν ο πρώτος που τους χαρακτήριζε τρελούς παρομοιάζοντάς τους με ατίθασα θηρία, πβ. *Εἰς Ιω.* 2.161.16 *πεπηρωμένοι δὲ τῆς διανοίας τὸν ὀφθαλμὸν· 18-19 καὶ θηρίων ἀτιθάσων ἀναπηδῶσι δίκην*. Ανάγει την παραφροσύνη τους στο γεγονός ότι τον ζητάνε για να τον θανατώσουν, επειδή νόμιζαν ότι παραβίαζε τον νόμο του Μωυσή με το να θεραπεύσει ημέρα Σάββατο, πβ. *λελύσθαι νομίζοντες παρὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν νομικὴν ἐντολὴν τὴν ἐπὶ τὸ χρῆναί φημι μηδὲν ἐν σαββάτῳ τὸ παράπαν ἐργάζεσθαι διηγορευμένην*.

67. πῆ πέλε, πῆ πέλε: Σημειωτέα η παρήχηση πῆ-πέ. Ενδέχεται η επανάληψη να σημειώνει την βιασύνη των Εβραίων να εκτελέσουν τον Χριστό, πβ. Κύρ. Αλεξ. *Εις Ιω.* 2.161.19-22 *λελυττήκασι δὲ οὐ μετρίως*· Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω.* PG 59.312.54-5 *φονῶντες ἤδη κατ' αὐτοῦ*.

ἔμφροني μύθω: Πβ. Γρηγ. Ναζ. *Ποιήμ.* PG 37.1563.6 *πρὶν μύθου δνοφεροῖο λῦσαι ζόφον ἔμφροني μύθω*. Στην Παρ. 4.109 και θεὸν αὐτογένεθλον αείδομεν ἔμφροني μύθω ο Χριστός χαρακτηρίζει έτσι τις προσευχές που υψώνουν στον Θεό οι Εβραίοι στα Ιεροσόλυμα. Η Carraja (2005, 226) παρατηρεῖ ότι το ἔμφροني «προκαλεί εδώ την ιδέα της ἐμπνευσης που εκπορεύεται ἀπὸ το Ἅγιο Πνεῦμα, και ως εκ τούτου την πνευματική ανανέωση που κρύβεται πίσω ἀπὸ τις γνώσεις που ἀποκτήθηκαν ἀπὸ τον πιστό». Στο 7.174 (οι υπηρέτες των ἀρχιερέων) και ἔννεπον ἔμφροني μύθω δείχνουν τα ἐμπνευσμένα λόγια των υπηρετών των ἀρχιερέων περὶ του Ιησοῦ. Κατά παρόμοιο τρόπο και σε ἀντίθεση με την ομιλία των Εβραίων, η ἀπάντηση του εκ γενετῆς τυφλοῦ χαρακτηρίζεται ως συνετή και φιλαλήθης, πβ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω.* PG 59.312.58-9 *Ὅρα πῶς ἅπαντα φιλαλήθως ἀποκρίνεται ὁ τυφλός*. Ο τυφλός, καθώς και ο ἀναγνώστης, δεν ξέρει πού πήγε ο Ιησοῦς. Η σύνεση του τυφλοῦ πηγάζει ἀπὸ την ἐπίγνωση της ἀγνοίας του (βλ. στ. 68 *ἀγνώσσω*). Ο Brodie (1993, 348), θεωρεῖ την ἀπάντηση αὐτή μια ἀποτυχία: ναι μεν ἀνέκτησε τόσο την πνευματική ὅσο την σωματική ὄρασή του, ωστόσο ἔχει ἀκόμα δρόμο μπροστά του για να μάθει για τον Χριστό, ο οποίος ἀποκαλύπτεται σταδιακά μέσω της φώτισης που πήρε ἐξαρχῆς ἀλλά που ολοκληρώνεται με την συνάντηση του Ιησοῦ στους στ. 166-174 (βλ. Schnackenburg 1985, 313).

68b. ἐπεσσεύοντο δὲ λαοὶ: «ἐσπευσαν οι ἀνθρώποι». Προσθήκη του Νόννου στα λόγια του εδαφίου 13 του ευαγγελίου. Η φράση, ὅπως και στην *Ιλ.* 2.86, εἰσάγεται μάλλον ἀτόμα (βλ. Kirk 1985, 124), μετὰ ἀπὸ τρεις ἀπαντήσεις του τυφλοῦ που προηγήθηκαν, μία σύντομη (στ. 53 *κεῖνος ἀνὴρ ἀγόρευεν· ἐγὼ πέλον*), μια μακροσκελή (στ. 57-65) και αὐτὴν ἐδῶ (στ. 68). Η λέξη *λαοὶ* υποδεικνύει τους ἀπλούς ἀνθρώπους σε ἀντίθεση με τους Φαρισαίους, ιερεῖς και ἀρχιερεῖς, οι οποίοι συναποτελοῦν το Ιουδαϊκὸ ἱερατεῖο.

69. τὸν ποτε τυφλὸν ἄγοντες ἐς ἀντιθέους ἱερῆας: Ο Νόννος δεν μεταφέρει κυριολεκτικά την φρασεολογία του Ιωάννη, ο οποίος γράφει ὅτι οι γείτονες και οι γνωστοὶ του ὡδήγησαν το τυφλό στους Φαρισαίους (*ἄγουσιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους τὸν ποτε τυφλόν*), ἐνῶ ἐδῶ τον ὡδηγούν στους ιερεῖς (*ἐς ... ἱερῆας*, πβ. Κύρ. Αλεξ. *Εις Ιω.* 2.162.20 *ἀποκομίζουσι τοῖς ἡγουμένοις τὸν ἀνθρωπον*· Brown 1971, 373). Η μανιακή και ἀπότομη αὐτή πράξη φαίνεται ἀνώδυνη εκ πρώτης ὄψεως, ἀν και προσφέρει δυσοίωνες ἀπηχήσεις για την τύχη του Ιησοῦ (πβ. *Ιω.* 7.46· 18.13, 28· Brodie 1993, 348, πβ. Ιω. Χρυσ. *Εις Ιω.* PG 59.312.59-62 *ἐβούλοντο μὲν οὖν τὸν Χριστὸν εὐρεῖν, ὥστε αὐτὸν ἀγαγεῖν πρὸς τοὺς ἱερεῖς· ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἐπέτυχον, ἄγουσι τὸν τυφλὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, ὡς σφοδρότερον ἐρωτήσοντας*· Κύρ. Αλεξ. *Εις Ιω.* 2.163.22-4 *τὸν μὲν Ἰησοῦν ἐζήτουν ... ἀνευρεῖν δὲ οὐδαμόθεν ἰσχύσαντες, ἄγουσιν ὡς ἐν δευτέρᾳ τάξει τὸν ἐφ' ᾧ τὸ θαῦμα τετέλεστο*). Κατά τον Κύριλλο Αλεξανδρείας, αὐτὴν την πράξη την ἐπιχείρησαν οι Εβραίοι για να καταγγείλουν τον Ιησοῦ δημόσια δια μέσω του πρώην τυφλοῦ, (πβ. 162.23-6 *ὡς ἔνδηλον καταστήσοντας, καθάπερ ᾤοντο, τὴν παρανομίαν αὐτοῦ, και κατηγορήσοντας ὡς ἡδίκηκότα διὰ τὸ εἰργάσθαι πηλὸν ἐν σαββάτῳ*).

ἀντιθέους ιερῆας: Ο απλός λαός καταφεύγει στους Φαρισαίους διότι ήταν γνώστες του νόμου, θεωρούνταν οι ίδιοι Τωρά και παρείχαν έμπιστη ερμηνεία της (βλ. Schnackenburg 1985, 313). Οι Φαρισαίοι καί όλο το εβραϊκό ιερατείο μαίνονταν να σκοτώσουν τον Χριστό, υπό δυο κυρίως κατηγορίες: πρώτον ότι επονομάζει τον εαυτό του υιό του Θεού και δη Θεό, και δεύτερον ότι εκτελεί τις θεραπείες του ημέρα Σάββατο (βλ. Ashton 2007, 412). Ο Νόννος χαρακτηρίζει τους ιερείς *ἀντιθέους* μέσα στα συμφραζόμενα αυτά, δηλαδή όταν πρόκειται να υπαινωθεί την σύλληψη και θανάτωση του Ιησού· στο *Παρ. 7.168 ἀφραδέες τινές ἄνδρες ἐπειρήσαντο πιέζειν* μερικοί πράκτορες των ιερέων προσπαθούσαν να συλλάβουν τον Ιησού, ωστόσο στο 7.171 *οὐπω ἐπιτρέψαντι παρίστατο λοίγιος ὄρη* δεν κατάφεραν να τον πιάσουν επειδή δεν ήταν η ώρα του ακόμα να πάει στον θάνατο, ως εκ τούτου στο 7.172-3 *καὶ πινυτοὶ νόστησαν ἐς ἀντιθέους ιερῆας / θαμβάλοιοι θεράποντες* μερικοί από αυτούς γύρισαν έκθαμβοι από το τί είδαν και άκουσαν από τον Ιησού, δηλώνοντας ότι κανείς άνθρωπος δεν τολμά ούτε έχει την εξουσία να πει τέτοια λόγια, δηλαδή ότι πατέρα έχει τον Θεό. Επίσης στο 11.186-7 *εἰς πόλιν ἴχνος ἔκαμψαν ἐς ἀντιθέους ιερῆας / πληθύη κηρύσσοντες ἀπιστοτάτων Φαρισαίων* μερικοί μάρτυρες της ανάστασης του Λαζάρου πήγαν για να αναφέρουν το γεγονός στους ιερείς, έτσι ώστε να έχουν επιπλέον λόγο για να καταδικάσουν τον Ιησού (βλ. Spanoudakis 2014a, ad loc.). Με το επίθετο αυτό ο Νόννος δηλώνει φανερά ότι οι ηγεμόνες του Ιουδαϊκού λαού είχαν πρόβλημα κυρίως με το γεγονός ότι ο Ιησούς δήλωνε ότι ο ίδιος ήταν Θεός και Μεσσίας. Έτσι έμμεσα περνά την υπόνοια ότι το πρωτεύον πρόβλημα δεν ήταν ότι κάνει τα θαύματα *εν Σαββάτω*, πράγμα το οποίο χρησιμοποιούσαν ως πρόφαση για να τον κατηγορήσουν (βλ. Ashton 2007 αυτόθι).

**70-2 ἑβδομάτη δ' ἄπρηκτος ἔην τότε θέσκελος ἠώς,
τῆ ἔνι πηλὸν ἔτευξε καὶ ἔπλασε φέγγος ὀπωπαῖς
Χριστὸς ἀπὸ βλεφάρων ἐλάσας ἀλαωπὸν ὀμίχλην.**

Ο ευαγγελιστής εισαγάγει ξαφνικά το θέμα του Σαββάτου, ως την ημέρα κατά την οποία έκανε το θαύμα ο Ιησούς, γεγονός το οποίο θυμίζει το εδάφιο 5.9 της θεραπείας του παραλύτου (βλ. Brodie 1993, 348· Schnelle 2004, 188). Έτσι υπαινίσσεται τον λόγο για τον οποίο οδηγήθηκε ο τυφλός στους Φαρισαίους (βλ. Schnackenburg 1985, 313). Σύμφωνα με τους ερμηνευτές του ευαγγελίου η πράξη οποιουδήποτε πλασίματος (ζυμαριού ή πηλού) απαγορευόταν να γίνει το Σάββατο (βλ. Barrett 1962, 298). Πβ. Ωριγ. *Εἰς Ἰω. απ. 41-3 ἐκέλευσεν ἐν ἡμέρᾳ καθ' ἣν οὐκ ἐξῆν τοῦτο ποιεῖν, ἴν' οὕτως ἕκαστος ἐγκαλῶν ἐπὶ τῆ παρανομία τοῦ γεγονότος θαύματος μανθάνῃ τὸ μέγεθος*. Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας επισημαίνει ότι οι Εβραίοι κινούνταν από συμφέρον για να θεωρηθούν ευλαβής στα μάτια τους και των αρχόντων τους και χρησιμοποιούσαν το Σάββατο ως πρόφαση. Αυτή ουδέποτε ήταν η πραγματική αιτία της καταδίωξης εναντίον του Ιησού ή των μαθητῶν του αλλά η απιστία τους ότι ο Χριστός ήταν ο Θεός παρόλα τα θαύματα που έκανε (πβ. *Εἰς Ἰω. 2.162.20-163.30*). Για το ότι τα θαύματα που γίνονταν Σαββάτο προκάλεσαν τους Ιουδαίους να σκοτώσουν τον Ιησού βλ. Kieffer 2005, 978· Ashton 2007, 120-2.

70. ἑβδομάτη ... ἠώς: Πβ. *Παρ. 7.82 ἑβδομάτης ὅτε φέγγος ἐθήμονος ἔρχεται ἠοῦς*, όπου ο Ιησούς εξηγεί τον λόγο που κάνει θαύματα το Σάββατο· 19.168-70 *ἦν γὰρ ἐκείνη / πᾶσιν*

Ἰουδαίοισιν ἀθέσφατος ἔννομος ἡὼς / φέγγος ἑβδομάτιο, τόπερ δεδάασι γεραίρειν, όπου εξηγεῖ ο ποιητής ότι δεν πρέπει να ζημερώσει το Σάββατο και τα πτώματα των ληστών και του Ιησού να είναι ακόμα κρεμασμένα στους σταυρούς (πβ. *Ιω.* 19.31), διότι ήταν εορτάσιμη ημέρα. Η φράση απαντά στο Αριστόβ. *απ.* 2.124 Denis ἑβδομάτη δ' ἡοῖ λίπομεν ρόον ἐξ Ἀχέροντος, ο οποίος προσδίδει τον στίχο στον Όμηρο, ενώ στο *απ.* 2ε.16-17 Denis ἑβδομάτη δ' ἡοῖ οἱ τετύκοντο / ἅπαντα αποδίδει τον στίχο στον Καλλίμαχο (βλ. επόμενο σχόλιο για τη σημασία της ἑβδομης ημέρας για τους μη Ιουδαίους). Ο στίχος παραφράζει τη λέξη *σάββατον*. Σύμφωνα με την Π.Δ. το Σάββατο είναι η ἑβδομη ημέρα κατά την οποία ο Θεός αναπαύτηκε από το έργο του, τη δημιουργία του κόσμου, εξού και το όνομα *Σάββατον* (Εβρ. *Shabbat*, Αραμ. *Shabbta*), δηλαδή ξεκούραση (βλ. Muraoka s.v.), πβ. *Γεν.* 2.2 και κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν· Ευσεβ. *Ευαγγ. Προπαρ.* 13.12.13.3 τῷ δὲ σάββατον αὐτὴν προσαγορεύεσθαι διερμηνεύεται ἀνάπαυσις οὔσα.

ἄπρηκτος ... θέσκελος ἡὼς: Τα επίθετα αποτελούν ερμηνεία του Νόννου (interpretatio) της σημασίας της ἑβδομης ημέρας για τους Ιουδαίους. Ἐτσι συνοψίζει τον νόμο των Εβραίων· πβ. *Γεν.* 2.3 και ἠύλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην και ἡγίασεν αὐτήν, ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι. Ο Θεός προστάζει πως την μέρα αυτή να μη δουλεύει ο άνθρωπος, πβ. *Ἐξ.* 12.16 και ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη κληθήσεται ἁγία, και ἡ ἡμέρα ἡ ἑβδόμη κλητὴ ἁγία ἔσται ὑμῖν· πᾶν ἔργον λατρευτὸν οὐ ποιήσετε ἐν αὐταῖς· 13.6 τῇ δὲ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἑορτὴ κυρίου. Η ἑβδομη ημέρα δεν ήταν σημαντική μέρα μόνο για τους Ιουδαίους, αλλά ήταν ιερά και σεβαστή και από τους μη Εβραίους, πβ. Κλήμ. Αλεξ. *Στρομ.* 5.14.107.1-2 Ἀλλὰ και τὴν ἑβδόμην ἱερὰν οὐ μόνον οἱ Ἐβραῖοι, ἀλλὰ και οἱ Ἕλληνες ἴσασι, καθ' ἣν ὁ πᾶς κόσμος κυκλεῖται τῶν ζωογονουμένων και φυομένων ἀπάντων.

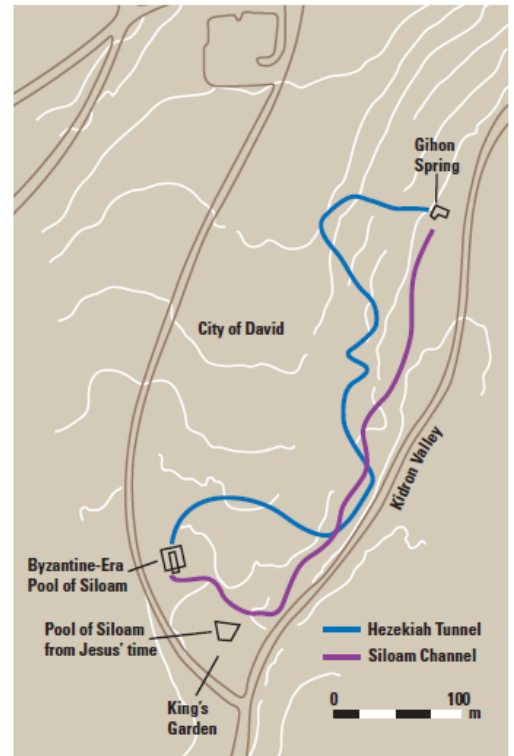
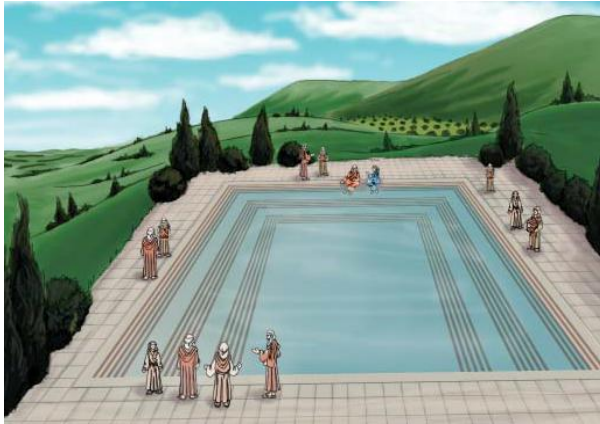
71. τῇ ἑνὶ πηλὸν ἔτευξε και ἔπλασε φέγγος ὀπωπαῖς: Πβ. *Παρ.* 9.28 ~ 61 πηλὸν ἔτευξε· *Διον.* 20.402 ~ *Παρ.* 9.91, 97, 184 φέγγος ὀπωπῆς. Ο στίχος αυτός μαζί κι ο επόμενος (72) αποτελεί μια περίληψη για ὅσα είχαν περιγραφεί ἤδη στους στίχους 26-44 και 57-65 (βλ. Brodie 1993, 348 ο οποίος χαρακτηρίζει την επανάληψη αυτή περιττή εκ μέρους του ευαγγελιστή), για να αποδειχθεί ότι ὅσα ἔκανε ο Ιησούς και επιβεβαίωσε ο τυφλός ήταν κατά την κρίση των Ιουδαίων ἔργα, η εκτέλεση των οποίων το Σάββατο ήταν ανεπίτρεπτη κατά τον νόμο (βλ. Barrett 1962, 298· Schnelle 2004, 188). Η πρόταση παραφράζει το ἐν ἧ ἡμέρᾳ τὸν πηλὸν ἐποίησεν. Το και ἔπλασε φέγγος ὀπωπαῖς δεν αντιστοιχεί επακριβῶς στο και ἀνέωξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς του στίχου 14 του ευαγγελίου, ωστόσο αποδίδει την ερμηνεία ότι ο Χριστός πλάθει το φῶς στα μάτια του τυφλού. Αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα ότι το φως αυτό ανήκει στα κτιστά δημιουργήματα, αλλά αποτελεί μια πραγματικότητα θεϊκή, η οποία βρίσκεται ἔξω από την πραγματικότητα της ανθρώπινης φύσης του τυφλού (βλ. σχόλ. 43, 46 και ειδικά 65).

72. Χριστὸς ἀπὸ βλεφάρων ἐλάσας ἀλαωπὸν ὀμίχλην: Πβ. Θεοδώρ. *Ιστ.* 7.2.29 και μανίας ἐμφορηθεῖς τὸν μὲν ὕπνον τῶν βλεφάρων ἀπήλασε· Νόνν. *Διον.* 25.282 και πάρος ἀχλυόεσσαν ἔχων ἀλαωπὸν ὀμίχλην (βλ. σχόλ. 7 εἶχεν ὀμίχλη). Ο στίχος αυτός αποτελεί προσθήκη του Νόννου. Μετατρέπει το ὁ Ἰησοῦς του ευαγγελίου σε Χριστὸς. Η λέξη Χριστὸς λειτουργεῖ σαν σύνδεσμος (iunctura), ο οποίος συνέχει τον στίχο 71 και τον 72 μέσω διασκελισμού. Η διατύπωση αυτή δηλώνει ότι η θεραπεία δεν έγινε από οποιονδήποτε Ιησού, αλλά από τον

χριστό του Θεού και Υιό του, ο οποίος έχει κάθε εξουσία να παραβιάσει τον νόμο του Σαββάτου. Με το χρίσμα που χαρίζει ο Χριστός εξαλείφει το σκοτάδι που δημιουργεί η αμαρτωλή κατάσταση του ανθρώπου. Με τον στίχο αυτό ολοκληρώνεται το πρώτο μέρος της διήγησης και γίνεται η σύνδεση με το δεύτερο μέρος, το οποίο αποτελεί η ανάκριση του πρώην τυφλού από τους ιερείς. αλλά μαρτυρείται επίσης η σταδιακή αναγωγή του τυφλού στα βάθη της γνώσης του Θεού.

Παράρτημα

Σιλωάμ



Οι εικόνες έχουν ληφθεί από τον Shanks 2005, 17-23.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΗΓΩΝ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βραχυγραφίες Πηγών Συγγραφέας (Ελλ.)	Συγγραφέας (Λατ.)	Συντόμηση έργου (Ελλ.)	Αναφορές (Λατ.) όπως κατατάσσονται στον LSJ, στον Lampe, στο TLG και στο OLD
		<i>Αδέσπ. Επιβατ.</i>	<i>Epica Adespota (GDRK), Λόγος ἐπιβατήριος (P. Vindob. gr. 29788a).</i>
		<i>Αποκαλ. Βαρ.</i>	<i>Apocalypsis Baruchi Graece</i>
		<i>Διαθ. IB' Πατρ.</i>	<i>Testamenta XII Patriarcharum</i>
		<i>Ορφ. Λιθ.</i>	<i>Orphica. Lithica</i>
		<i>Ορφ. Ύμν.</i>	<i>_____ Hymni</i>
		<i>ΠΑ</i>	<i>Anthologia Graeca. Anthologia Palatina, Planudea</i>
		<i>Πράξ. Ιω.</i>	<i>Acta Joannis</i>
		<i>Σιβυλλ. Χρησμ.</i>	<i>Oracula Sibyllina</i>
		<i>Χαλδ. Χρησμ.</i>	<i>Oracula Chaldaica</i>
Αθαν.	Athanasius Alexandrinus	<i>Απογρ.</i>	<i>» (Sermo) de Descriptione Deiparae</i>
		<i>Εις Ψαλμ.</i>	<i>Expositiones in Psalmos</i>
		<i>Ενανθρ.</i>	<i>De Incarnatione Verbi</i>
		<i>Τυφλ.</i>	<i>Homilia in Caecum a Navitate</i>
		<i>Περί Π.</i>	<i>Sermo major de Fide (fr.)</i>
		<i>Προφ.</i>	<i>» in Patres et Prophetas</i>
Αισχ.	Aeschylus	<i>Ευμεν.</i>	<i>Eumenides</i>
		<i>Θήβ.</i>	<i>Septem contra Thebas.</i>
		<i>Προμ.</i>	
Αμμών.	Ammonius Alexandrinus	<i>Αποσπ. εις Ιω.</i>	<i>Fragmenta in Joannem (in catenis)</i>
Αναξ.	Anaxagoras	<i>Μαρτ.</i>	<i>Testimonia (Diels)</i>
Ανδρομ.	Andromachus Cret.	<i>Αποσπ.</i>	<i>Fragmenta</i>
Απολλόδ.	Apollodorus Athen.	<i>Αποσπ.</i>	<i>Fragmenta (Muller)</i>
Απολλ. Ρόδ.	Apollonius Rhodius	<i>Αργ.</i>	<i>Argonautica</i>
Απολλ. Σοφ.	Apollonius Soph.	<i>Ομ. Λεξ.</i>	<i>Lexicon Homericum</i>
Αππ.	Appianus Alexandr.	<i>Μιθρ.</i>	<i>Mithridatica</i>
Άρ.	Aratus Soleus	<i>Φαινόμε.</i>	<i>Phaenomena</i>
Αριστ.	Aristoteles	<i>Περί τὰ ζῷα ἴστ.</i>	<i>Historia Animalium</i>
		<i>Περί οὐραν.</i>	<i>De Caelo</i>
Αριστοφ.	Aristophanes	<i>Βάτρ.</i>	<i>Ranae</i>
		<i>Ειρ.</i>	<i>Pax</i>
Αριστόν.	Aristonicus Alexandrinus	<i>Σημ. Ιλ.</i>	<i>De signis Iliadis</i>
Βασ. Καισ.	Basilus Caesariensis	<i>Αγ. Πνεύμ.</i>	<i>De Spiritu Sancto</i>
		<i>Γορδ.</i>	<i>In Gordium Martyrem</i>
		<i>Επιστ.</i>	<i>Epistulae</i>

		<i>Ευνόμ.</i>	<i>Adversus Eunomium Libri Tres</i>
		<i>Νηστ. Α΄.</i>	<i>De Jejunio (Hom. 1) [TLG]. Homiliae Variiae (PG. 31.164).</i>
		<i>Περί Ψαλμ.</i>	<i>Homiliae super Psalmos</i>
		<i>Προφ. Ησ.</i>	<i>Enarratio in prophetam Isaiam</i>
Γρηγ. Νύσσ.	Gregorius Nyssenus	<i>Εις Ανάστ.</i>	<i>In luciferam sanctam domini resurrectionem</i>
		<i>Άσμ. 1-15.</i>	<i>Homiliae 1-15 in Canticum Canticorum.</i>
		<i>Κατασκ. Ανθρ.</i>	<i>De opificio hominis</i>
		<i>Κατηχ.</i>	<i>Oratio Catechetica</i>
		<i>Μωυσ.</i>	<i>De Vita Mosis</i>
		<i>Νηπ.</i>	<i>De instituto Christiano</i>
		<i>Σκοπ.</i>	<i>De infantibus praemature abreptis</i>
		<i>Στέφ.</i>	<i>Encomia in Stephanum</i>
Γρηγ. Ναζ.	Gregorius Nazianzenus	<i>Εις Βάπτ.</i>	<i>In sanctum baptisma</i>
		<i>Εις Αγ. Φ.</i>	<i>In Sancta Lumina</i>
		<i>Επιγράμ.</i>	<i>Epigrammata</i>
		<i>Λόγος ΑΓ</i>	<i>Orationes 32-35</i>
		<i>Ποιήμ.</i>	<i>Carmina</i>
		<i>Χρ. Πάθ.</i>	<i>Christus Patiens</i>
		<i>Περί Υιού</i>	<i>De Filio</i>
Δημόκρ.	Democretus Philosophus	<i>Άποσπ.</i>	<i>Fragmenta</i>
Δίδ. Τυφλ.	Didymus Caecus	<i>Τριάδ.</i>	<i>De Trinitate</i>
		<i>Άποσπ. προς Ρωμ.</i>	<i>Fragmenta in epistulam ad Romanos</i>
		<i>Εις Γεν.</i>	<i>In Genesim</i>
		<i>Εις Ζαχ.</i>	<i>Commentarii in Zacchariam</i>
		<i>Εις Ψαλμ.</i>	<i>Commentarii in Psalmos</i>
Διον. Αλ.	Dionysius Halicarn.	<i>Ρωμ. Αρχ.</i>	<i>Antiquitates Romanae</i>
Δίων	Cassius Dio	<i>Ρωμ. Ιστ.</i>	<i>Historiae Romanae</i>
Ειρ.	Irenaeus Lugdunensis	<i>Αιρ.</i>	<i>Adversus Haereses</i>
Εμπεδ.	Empedocles Agrig.	<i>Απ.</i>	<i>Fragmenta</i>
Επίκτ.	Epictetus	<i>Περί των εφ' ημίν</i>	<i>Dissertationes ab Arriano Digestae</i>
Επιφ.	Epiphanius Constantiensis	<i>Πανάρ.</i>	<i>Panarion (Adversus Haereses)</i>
		<i>Βαΐα</i>	<i>Homilia in festo palmarum</i>
Ερμ.	Corpus Hermeticum	<i>Κρατήρ.</i>	<i>ΠΡΟΣ ΤΑΤ Ο ΚΡΑΤΗΡ, Η ΜΟΝΑΣ</i>
Ευρ.	Euripides	<i>Άлк.</i>	<i>Alcestis</i>
		<i>Ανδρομ.</i>	<i>Andromacha</i>
		<i>Εκ.</i>	<i>Hecuba</i>
		<i>Ηρακλ.</i>	<i>Hercules</i>
		<i>Ιφιγ. Ταύρ.</i>	<i>Iphigenia Taurica</i>

		<i>Ίων.</i>	<i>Ion</i>
		<i>Κύκλ.</i>	<i>Cyclops</i>
		<i>Μήδ.</i>	<i>Medea</i>
		<i>Ορ.</i>	<i>Orestes</i>
Ευσέβ.	Eusebius	<i>Β. Κωνστ.</i>	<i>De Vita Constantini</i>
	Caesariensis	<i>Εις Ησ.</i>	<i>Commentarius in Isaiam</i>
		<i>Εις Ψαλμ.</i>	<i>Commentaria in Psalmos</i>
		<i>Ευαγγ. Απόδ.</i>	<i>Demonstratio evangelica</i>
		<i>Ευαγγ. Προπαρ.</i>	<i>Praeparatio evangelica</i>
		<i>Θεολ.</i>	<i>De Ecclesiastica Theologia</i>
		<i>Κωνστ. Έπ.</i>	<i>De Laudibus Constantini</i>
Εφρ.	Ephraem Syrus	<i>Ευχαί</i>	<i>Precationes e sacris scripturis collectae</i>
		<i>Κεκοιμ.</i>	<i>Sermo in eos, qui in Christo obdormierunt</i>
		<i>Προς Ιωάν. μον.</i>	<i>Ad Ioannem monachum</i>
Ηλιοδ.	Heliodorus	<i>Αιθ.</i>	<i>Aethiopica</i>
Ηράκ.	Heraclitus Ephesius	<i>Μαρτ.</i>	<i>Testimonia (Diels)</i>
Ησίοδ.	Hesiodus	<i>Θεογ.</i>	<i>Theogonia</i>
		<i>Εργα.</i>	<i>Opera et Dies</i>
Ησύχ.	Hesychius Lexicogr.	<i>Λεξ.</i>	<i>Lexicon</i>
Θαλ.	Thales	<i>Μαρτ.</i>	<i>Testimonia (Diels)</i>
Θέογν.	Theognis	<i>Ελεγ.</i>	<i>Elegiae</i>
Θεόδ. Ηρακλ.	Theodorus	<i>Απ. εις Ιω.</i>	<i>Fr. in Jo. ap. cat. Jo.</i>
	Hercleensis		
Θεόδ. Μοψ.	Theodorus	<i>Εις Ιω.</i>	<i>Commentarii in Joannem (e catenis)</i>
	Mopsuestia	<i>Εις Ψαλμ.</i>	<i>Expositio in Psalmos</i>
Θεόδοτ. Αγκ.	Theodotus	<i>Εις Θεοφαν.</i>	<i>Homilia in baptisma domini</i>
	Ancyranus		
Θεοδώρ.	Theodoretus	<i>Εις Ησ.</i>	<i>Commentaria in Isaiam</i>
	Cyrrhensis	<i>Επιστ.</i>	<i>Epistulae: Collectio Sirmondiana</i>
		<i>Έραν.</i>	<i>Eranistes (dialogus)</i>
		<i>Παθημ.</i>	<i>Graecarum affectionum curatio</i>
Ίάμβλ.	Iamblichus	<i>Προτρ.</i>	<i>Protrepticus</i>
		<i>Πυθαγ.</i>	<i>De Vita Pythagorica</i>
Ίγν.	Ignatius Antiochenus	<i>Επιστ.</i>	<i>Epistolae Interpolatae</i>
Ίεροκλ.	Hierocles Platonicus	<i>Εις Πυθ.</i>	<i>In Carmen Aureum</i>
Ίουστ. Μάρτ.	Justinus Martyr	<i>Απολ.</i>	<i>Apologia</i>
Ίπποκρ.	Hippocrates	<i>Περί Γον.</i>	<i>De semine, de natura pueri ...</i>
Ίππ. Ρώμ.	Hippolytus Romanus	<i>Απ. εις Γεν.</i>	<i>Fragmenta in Genesem [Sp.]</i>
Ίω. Στοβ.	Joannes Stobaeus	<i>Ανθ.</i>	<i>Anthologium</i>
Ίω. Χρυσ.	Joannes	<i>Αντιοχ.</i>	<i>Ad Populum Antiochenum(PG)</i>
	Chrysostomus	<i>Εις Ιω.</i>	<i>Homiliae in Jo.(PG)</i>
		<i>Εις π. συκ.</i>	<i>In parabolam de ficu (PG)</i>

		<i>Εις τιμ. Σταυρ.</i>	<i>De adoratione pretiosae crucis (PG)</i>
		<i>Εις Ψάλμ.</i>	<i>Expositiones in Psalmos (PG)</i>
		<i>Εις προς Α' Κορ.</i>	<i>In epistulam ad i Corinthios (PG)</i>
		<i>Πολεμ. Μον.</i>	<i>Adversus oppugnatores vitae monasticae (PG)</i>
		<i>Σταγ.</i>	<i>Ad Stagirium a daemone vexatum</i>
		<i>Τιμ.</i>	<i>Homiliae 1-18 in. I Tim. (PG)</i>
		<i>Πράξ.</i>	<i>Homiliae in Acta Apostolorum (PG)</i>
		<i>Α' Θεσσ.</i>	<i>Homiliae in I Thess.(PG)</i>
Καλλ.	Callimachus	<i>Δήλ.</i>	<i>In Delum</i>
		<i>Εκ.</i>	<i>Hecala</i>
		<i>Απ.</i>	<i>Fragmenta</i>
		<i>Άρτεμ.</i>	
Κλήμ. Αλεξ.	Clemens Alexandrinus	<i>Παιδαγ.</i>	<i>Paedagogus</i>
		<i>Προτρεπτ.</i>	<i>Protrepticus</i>
		<i>Στρομ.</i>	<i>Stromateis</i>
Κλήμ. Ρώμ.	Clemens Romanus	<i>Επιστ. Α' Κορ.</i>	<i>Epistula I ad Corinthios</i>
		<i>Πέτρ. Κηρυγ.</i>	<i>Homiliae</i>
		<i>Επιτομ.</i>	
		<i>Πρός Ιάκωβ.</i>	<i>Epistula Clementis ad Jacobum</i>
Κόιντ. Σμ.	Quintus Smyrnaeus	<i>Μεθ' Όμ. Λόγ.</i>	<i>Posthomerica</i>
Κύρ. Αλεξ.	Cyrillus Alexandrinus	<i>Εις Ησ.</i>	<i>Comment. in Isaiam prophetam (PG)</i>
		<i>Εις Ιω.</i>	<i>Commentarius in Jo.</i>
		<i>ΙΒ' Προφ.</i>	<i>» in XII Prophetas</i>
		<i>Γλαφ.</i>	<i>Glaphyra in Pentateuchum (PG)</i>
		<i>Τριάδ.</i>	<i>De sancta trinitate dialogi i-vii</i>
Λουκιαν.	Lucianus Soph.	<i>Διαβολ.</i>	<i>Calumniae non temere credendum</i>
Μανέθο	Manetho	<i>Αποτ.</i>	<i>Apotelesmatica</i>
Μάξ. Τύρ.	Maximus Tyrius	<i>Διατρ.</i>	<i>Dissertationes</i>
Μάρκ. Αυρήλ.	Marcus Aurelius	<i>Τα εις εαυτόν</i>	<i>Meditationes</i>
Μεθόδ.	Methodius Olympius	<i>Συμπ.</i>	<i>Symposium sive Convivium decem virginum</i>
Μελετ.	Meletius Monachus	<i>φύσ. άνθρ.</i>	<i>De Natura Hominis</i>
Μέν.	Menander Rhetor	<i>Διαίρ.</i>	<i>Διαίρεσις τών επίδεικτικών</i>
Νόνν.	Nonnus Panopolitanus	<i>Διον.</i>	<i>Dionysica</i>
		<i>Παρ.</i>	<i>Paraphrasis in Joannis Evangelium</i>
Ναυμ.	Naumachius	<i>Απόσπ.</i>	<i>Fragmentum (Heitsch)</i>
Οβίδ.	Ovidius	<i>Μεταμορφ.</i>	<i>Metamorphoses (cf. OLD)</i>
Ομ.	Homerus	<i>Ιλ.</i>	<i>Ilias</i>
		<i>Όδ.</i>	<i>Odyssea</i>
Ομ. Υμν.	Hymni Homerici	<i>Άπόλλ.</i>	<i>Hymnus ad Apollinem</i>
		<i>Άφρ.</i>	<i>»» ad Venerem</i>
		<i>Δήμ.</i>	<i>»» ad Cerem</i>

Οππ.	Oppianus Anazarbensis	Αλιευτ.	<i>Halieutica</i>
Οππ. Απ. Πίνδ.	Oppianus Apmensis Pindarus	Κυνηγ. Αποσπ. Ίσθμ. Νέμ. Όλύμπ. Πυθ.	<i>Cynegetica</i> <i>Fragmenta</i> <i>Isthmia</i> <i>Nemea</i> <i>Olympia</i> <i>Pythia</i>
Πλάτ.	Plato	Εραστ. Ευθ. Πολ. Θεαίτ. Νόμ. Τίμ. Φαίδ.	<i>Amatores</i> <i>Euthyphro</i> <i>Respublica</i> <i>Theaetetus</i> <i>Leges</i> <i>Timaeus</i> <i>Phaedo</i>
Πλούτ.	Plutarchus	Φθόν. Ουδ' ηδέως ζην Πλατ. Ζητήμ. Πολυπραγμ. Συμπ.	<i>De invidia et odio</i> <i>Non posse suaviter vivi secundum Epicurum</i> <i>Platonicae Quaestiones</i> <i>De Curiositate</i> <i>Quaestiones Convivales</i>
Πορφ.	Porphyrius Tyrius	Ομηρ. Ζητήμ. Περί Εγκρατ. Φιλοσοφ.	<i>Quaestionum Homericarum ad Iliadem</i> <i>De Abstinentia</i> <i>De philosophia ex oraculis</i>
Πρόκλ.	Proclus	είς Τίμ. Πλ. θεολ.	<i>In Platonis Timaeum commentaria</i> <i>Theologia Platonica</i>
Πτολ.	Ptolemaeus Ascalonita	Διαφ.	<i>De differentia vocabulorum</i>
Σεβηρ.	Severianus Gabalensis	Εις εκ γεν. τυφ.	<i>De caeco nato</i>
Σιμων.	Simonides	απ.	<i>Fragmenta</i>
Σοφ.	Sophocles	Ηλέκ. Ο. Τ.	<i>Electra</i> <i>Oedipus Tyrannus</i>
Σούδα	Suda	Λεξ.	<i>Lexicon</i>
Συνέσ.	Sinesius Cyrenensis	Ύμν.	<i>Hymni</i>
Τερτ.	Tertullianus	Βάπτ.	<i>De Baptismo</i>
Τρυφ.	Tryphiodorus	Άλ. Ιλ.	<i>Άλωσις Ίλίου</i>
Φιλόστρ.	Philostratus, Flav.	Τραν. Απολλ.	<i>Vita Apollonii</i>
Φίλ.	Philo Judaeus	Αθλ. Άτρεπτ. Γεωργ. Δεκ.	<i>De praemiis et poenis + De exsecrationibus</i> <i>Quod deus sit immutabilis</i> <i>De Agricultura</i> <i>De Decalogo</i>

		<i>Διατάγματα</i>	<i>De specialibus legibus (lib. i-iv)</i>
		<i>Εις Έξ.</i>	<i>Quaestiones in Exodum (fr.)</i>
		<i>Ελεύθ.</i>	<i>Quod omnis probus liber sit</i>
		<i>Έξοδ.</i>	<i>Quaestiones in Exodum</i>
		<i>Κάιν</i>	<i>De posteritate Caini</i>
		<i>Κληρ.</i>	<i>Quis rerum divinarum heres sit</i>
		<i>Κοσμοπ.</i>	<i>De Opificio Mundi</i>
		<i>Μετονομ.</i>	<i>De mutatione nominum</i>
		<i>Νόμων ιερ.</i>	<i>Legum allegoriarum</i>
		<i>Περὶ Μέθης</i>	<i>De Ebrietate</i>
		<i>Περό Ονειρών</i>	<i>De Somniis</i>
		<i>Πρεσβ.</i>	<i>Legatio ad Gaium</i>
Φιλ. Βύβλ.	Herennius Philo	<i>Απ.</i>	<i>Fragmenta (Jacoby)</i>
Φλεγ. Τραλλ.	Publius Aelius Phlegon	<i>θαυμ.</i>	<i>Miracula (De Mirabilibus)</i>
Ψ.-Απολλ.	Pseudo-Apollodorus	<i>Βιβλιοθ.</i>	<i>Bibliotheca (sub nomine Apollodori)</i>
Ψ.-Κλήμ.	Clementina	<i>έξετ.</i>	<i>Supplementum ad Recognitiones</i>
Ρωμ.			
Ψ. Λουκ.	Pseudo-Lucianus	<i>Επιγράμ.</i>	<i>Epigrammata</i>
Ωριγ.	Origenes	<i>Αποσπ. Εις Ιω.</i>	<i>Fragmenta in Evangelium Joannis (in catenis).</i>
		<i>Αποσπ. εις Ψαλμ.</i>	<i>Fragmenta in Psalmos 1-150</i>
		<i>Εις Ιω.</i>	<i>Commentarii in evangelium Joannis</i>
		<i>Εις Ματθ.</i>	<i>Commentarium in evangelium Matthaei)</i>
		<i>Εις Ψαλμ.</i>	<i>Selecta in Psalmos</i>
		<i>Κέλσ.</i>	<i>Contra Celsum</i>
		<i>Φιλοκ.</i>	<i>Philocalia sive Ecloga de operibus Origenis a Basilio et Gregorio Nazianzeno facta</i>

Σημείωση:

1. Όλες οι παραπομπές στον Ιωάννη Χρυσόστομο έχουν ληφθεί από την *PG*.
2. Τα παραθέματα από τον Θεόδωρο Μοψουεστίας έχουν πάντοτε ληφθεί από τα ελληνικά αποσπάσματα.
3. Οι παραπομπές στον Κύριλλο Αλεξανδρείας που γίνονται στην *PG* σημειώνονται τόσο στο κείμενο όσο και στην λίστα βραχυγραφιών.
4. Οι παραπομπές στον Θεόδωρο Μοψουεστίας, Κύριλλο Αλεξανδρείας και Ωριγένη όταν δεν είναι από την *PG*, έχουν ληφθεί από τις εξής εκδόσεις:

Blanc, C. 1966-1992. *Origène. Commentaire sur saint Jean, 5 vols. (Sources chrétiennes 120, 157, 222, 290, 385).* Paris.

- Borret, M. 1967-1969. *Origène. Contre Celse, 4 vols.* (Sources chrétiennes 132, 136, 147, 150). Paris.
- Devreesse R. 1939. *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I-LXXX)* (Studi e Testi 93). Vatican City.
- de Durand, G.M. 1978. *Cyrille d'Alexandrie. Dialogues sur la Trinité, 3 vols.* (Sources chrétiennes 231, 237, 246). Paris.
- Pitra, J.B. 1883-1884. *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata, vols. 2 and 3.* Paris.
- Preuschen. E. 1903. *Origenes Werke, vol. 4 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 10).* Leipzig.
- Pusey, P.E. 1868. *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in xii prophetas, 2 vols.* Oxford.
- 1872. *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium, 3 vols* Oxford.
- 1948. *Essai sur Théodore de Mopsueste (Studi e Testi 141).* Vatican City.
- Robinson, J.A. 1893. *The Philocalia of Origen,* Cambridge University Press, Cambridge.

Βιβλιογραφία

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Accorinti, D. 1996. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, canto XX: Introduzione, Testo Critico, Traduzione e commento.* Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Agosti, G. 2003. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, canto quinto: introduzione, edizione critica, traduzione e commento.* Università degli studi di Firenze, Dipartimento di Scienze dell' Antichità "Giorgio Pasquali".
- 2012. "Greek Poetry" in S. F. Johnson (ed.) *The Oxford Handbook of Late Antiquity.* Oxford University Press, 361-397.
- Arangio-Ruiz, V. 1966. "23. Divisione Ereditaria" in A. Vogliano (ed.) *Papiri della R. Università di Milano, Vol. I.* Istituto Editopriale Cisalpino, Milano. 190-196.
- Ashton, J. 2007. *Understanding the Fourth Gospel.* Oxford.
- Bagnall, R. S. 1996. "Petition: P.Mich. inv. 1681" in C. E. Römer & T. Gagos (eds.) *P. Michigan Koenen: Michigan Texts Published in Honor of Ludwig Koenen.* Amsterdam. 297-301.
- Baltzly, D. 2007. *Proclus, Commentary on Plato's Timaeus (Book 3, Part 1).* Cambridge University Press.
- Barrett, C. K. 1962, 1978². *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text.* S.P.C.K., London.
- Behm, J. 1964. "νοέω, μετάνοια" in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament (Vol. IV).* WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan. 948-980.
- Bligh, J. 1966. "Four Studies in St. John, I: The Man Born Blind" *The Heythrop Journal.* 7.2.129-144. doi: 10.1111/j.1468-2265.1966.tb00496.x.

- Borret, M. 1969. *Origène Contre Celse, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes*. Tome III. Les Éditions Du Cerf, Paris.
- Brettler, M. Z. 1989. *God is King: Understanding an Israelite Metaphor*. JSOT Press, Sheffield.
- Brodie, T. L. 1993. *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*. Oxford University Press. Oxford.
- Brown, R. E. 1971. *The Gospel According to John: Introduction, Translation, and Notes*. Geoffrey Chapman, London.
- Brubaker, L. 2008. *Vision And Meaning In Ninth-Century Byzantium: Exegesis In The Homilies Of Gregory Of Nazianzus*. Cambridge University Press.
- Bultman, R. 1967. “λόπη” in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan
[ηλεκτρονικό βιβλίο χωρίς αριθμών σελίδων]
- Caldwell, R. & Litinas, N. 2012. “P.Mich. Invs. 4157a + 4170a: Petition and Exegetical Text on Matthew” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 183: 227–233.
- Caprara, M. 2005. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, canto IV*. Edizioni della Normale, Pisa.
- Carone, G. R. 2005. *Plato’s Cosmology and its Ethical Dimensions*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Casadio, G. 2005. “AION” in L. Jones (ed.) *Encyclopedia of Religion* (Vol. 1). MacMillan Reference Library, USA.
- Chrétien, G. 1985. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants IX-X* (Tome IV). Les Belles Lettres, Paris.
- Christman, A. R. 2005. “What Did Ezekiel See?”: *Christian Exegesis of Ezekiel’s Vision of the Chariot from Irenaeus to Gregory the Great*. Brill, Leiden, Boston.
- Chuvin, P. 1976. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants III-V* (Tome II). Les Belles Lettres, Paris.
- 1992. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants VI-VIII* (Tome III). Les Belles Lettres, Paris.
- Chuvin, P. & Fayant, M. C. 2006. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XLI-XLIII* (Tome XV). Les Belles Lettres, Paris.
- Daniélou, J. 1968³. *Grégoire De Nysse, La Vie de Moïse ou Traité de la Perfection en Matière de Vertu: Introduction, Texte Critique et Traduction*. Les Éditions Du Cerf, Paris.
- De Jáuregui, M. H. 2008. *The Protrepticus of Clement of Alexandria: A Commentary*. Bolonia [e-book] PhD thesis of the Alma Mater Studiorum - University of Bologna, προσβάσιμο στο: <http://amsdottorato.unibo.it/>.
- De Stefani, A. (ed.) 1907. *Etymologicum Gudianum, quod vocatur: Recensuit et Apparatum Criticum Indicesque Adiecit*. Fasciculus II, litteras B-Z continens. Teubner, Lipsiae.
- De Stefani, C. 2002. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto I: introduzione, testo critic, traduzione e commento*. Pàtron Editore, Bologna.
- Doroszewski, F. 2014. “Commenting with Hexameter. The Imagery of Light and Darkness in Nonnus’ Poetic Exegesis of John 3:1-21”, στο: M. Mejor, K. Jażdżewska, A.

- Zajchowska (επιμ.), *Glossae – Scholia – Commentarii: Studies on Commenting Texts in Antiquity and Middle Ages*. Peter Lang, Frankfurt.
- Douglas, M. 2007. *Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition*. Yale University Press.
- Dover, K. 1993. *Aristophanes Frogs: Edited with Introduction and Commentary*. Clarendon Press, Oxford.
- Emil, C. C. 2009. *Θεολογία, Θεοπτία και Θέωση: Από τον Άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο στον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά*. Διδακτορική διατριβή που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας του Αριστοτέλειου Παν/μίου Θεσσαλονίκης υπό την εποπτεία του καθ. Γ. Μαρτζέλου. Θεσσαλονίκη.
- Ferguson, E. 2009. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Floridi, L. 2013. “The Epigrams of Gregory of Nazianzus Against Tomb Desecrators and Their Epigraphic Background” *Mnemosyne* 66: 55-81.
- Franchi, R. 2012. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto VI: introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Bologna.
- Frangoulis, H. 1999. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XXXVII* (Tome XIII). Les Belles Lettres, Paris.
- Freyne, S. 2010. “Jewish Immersion and Christian Baptism: Continually on the Margins?” στο D. Hellholm κ.ά. (επιμ.) *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism and Early Christianity, Vol. I*. De Gruyter.
- Friesen, I. D. 2009 *Isaia*. Herald Press.
- Gerbeau, J. 2003. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XVIII-XIX* (Tome VII). Les Belles Lettres, Paris.
- Gerlaud, B. 1994. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XIV-XVII* (Tome VI). Les Belles Lettres, Paris.
- , 2005. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XXXIII-XXXIV* (Tome XI). Les Belles Lettres, Paris.
- Gigli, D. P. 1985. *Metafora e Poetica In Nonno Di Panopoli*. Firenze.
- Gigli, D. P. 1987. «OMIXAH: un'immagine da salvare in Nonno, Dion. 25,460» 10: 137-141.
- Giraudet, V. 2012. «Temps et récit dans la Paraphrase de l'Évangile selon Jean de Nonnos de Panopolis». *Aitia* 2. <http://aitia.revues.org/528>; DOI:10.4000/aitia.528.
- Golega, J. 1925. «Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis» *HJ* XLVI 191 Weyman.
- , 1930. *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis: Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum*. Verlag Müller & Seiffert, Breslau.
- Graf, F. 2010. “Baptism and Greco-Roman Mystery Cults” στο D. Hellholm κ.ά. (επιμ.) *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism and Early Christianity, Vol. I*. De Gruyter.
- Greco, C. 2004. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni Canto tredicesimo: Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Edizioni dell'Orso, Alessandria.
- Grigsby, B. 1985. “Washing in the Pool of Siloam: A Thematic Anticipation of the Johannine Cross” *Novum Testamentum* 27: 227-235.
- Hard, R. 2004. *The Routledge Handbook of Greek Mythology*. Routledge, NY.

- Hermanus, G. 1806. *Orphica*. Georg Olms Verlag. Hildesheim, New York.
- Hernández de la Fuente, D. 2014. “Neoplatonic Form and Content in Nonnus: Towards a New Reading of Nonnian Poetics” in K. Spanoudakis (ed.) *Nonnus of Panopolis in Context*. De Gruyter. 229-250.
- Hopkinson, N. 1994. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XX-XXIV* (F. Vian, Trans.)(Tome VIII). Les Belles Lettres, Paris.
- Janko, R. 1992. *The Iliad: A Commentary*. G.S. Kirk (ed.). Vol.4. Cambridge University Press.
- Jebb, R. 1887. *Sophocles: The Oedipus Tyrannus of Sophocles. Edited with introduction and notes Sir Richard Jebb*. Cambridge University Press, Cambridge στο *Perseus* <www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0016%3Acomml%3D212>.
- Joyce, P. M. 2009. *Ezekiel: A Commentary*. T&T Clark.
- Junod, E. 1976. *Origène Philocalie 21-27: Sur le Libre Arbitre* στο SC 226. Les Éditions du Cerf, Παρίσι.
- Keydell, R. 1927. «Zur Komposition der Bücher. 13-40 des Dionysiaca des Nonnos». *H* LXII: 393-434.
- , 1959. *Nonni Panopolitani Dionysiaca*. Weidmannus.
- Kieffer, R. 2001. “John”, in J. Barton and J. Muddiman (eds.) *The Oxford Bible Commentary*. Oxford University Press, 978-9.
- Kirk, G. S. 1990. *The Iliad: A Commentary*. Vol.2. Cambridge University Press.
- Kittel, G.1967. “λόγιον” in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan [ηλεκτρονικό βιβλίο χωρίς αριθμών σελίδων].
- Köster, H. 1974. “φύσις, φυσικός, φυσικῶς” in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. IX). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Lausberg, H., Orton, D. E., & Anderson, R. D. (Eds.) 1998. *Handbook of literary rhetoric: A foundation for literary study*. Brill.
- Litinas, N. 1999. “P.Lond. III 1128: Sale of a Donkey” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 124: 195–204.
- Livrea, E. 1989. *Nonno Di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni Canto XVIII: Introduzione, testo critico, traduzione e commentario*. M. D’Auria Editore, Napoli.
- , 2000. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni Canto II: Introduzione, testo critico, traduzione e commentario*. Ed. Dehoniane Bologna, Bologna.
- , 2014. “Nonnus and the Orphic Argonautica” in K. Spanoudakis (ed.) *Nonnus of Panopolis in Context*. De Gruyter. 55-76.
- Lohse, E. 1978⁷. “πρόσωπον, εὐπροσωπέω, προσωποληψία” in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. ??). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Maas, P. 1927. «Zur Verskunst des Nonnos» *ByZ* XXVII: 17-18.
- Marrou, H.-I. και Mondésert, C. 1991. *Clement D’ Alexandrie: Le Paidagogue, Livre II* στο SC 108. Les Éditions Du Cerf, Paris.

- McKay, K. L. 1994. *A New Syntax of the Verb in New Testament Greek: An Aspectual Approach*. Peter Lang, New York.
- Miguélez-Cavero, L. M. 2008. *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD (Sozomena 2)*. Berlin, New York.
- Miscall, P. D. 2006. *Isaia*. Sheffield Phoenix Press.
- Morris, L. 1995. *The Gospel According to John*. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan.
- Mortley, R. 1975. "Negative Theology and Abstraction in Plotinus" *AJPh* 96.4: 363-377.
- Niles, J. D. 1979. "Ring Composition and the Structure of Beowulf" *PMLA* 94.5: 924-35.
- Odell, M. S. 2005. *Smyth & Helwys Bible Commentary: Ezekiel*. S&H.
- Petersen, A. K. 2010. "Rituals of Purification, Rituals of Initiation: Phenomenological, Taxonomical, and Culturally Evolutionary Reflections" στο D. Hellholm κ.ά. (επιμ.) *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism and Early Christianity, Vol. I*. De Gruyter.
- Rengstorff, K. H. 1965 "διδάσκω" in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. II). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan [ηλεκτρονικό βιβλίο χωρίς αριθμών σελίδων].
- Rouse, W. H. D. 1940. *Nonnos: Dionysiaca*. 3 vols. Cambridge, MA and London.
- Rudhardt, J. 1999. *Thémis et les Horai: recherche sur les divinités grecques de la justice et de la paix*. Droz, Geneve.
- Russell, D.A. και Wilson, N. G. 1981. *Menander Rhetor: A Commentary*. Oxford.
- Saffrey, H.D. and Westerink, L.G. 1968. *Proclus. Théologie platonicienne*. vol. 1. Paris: Les Belles Lettres.
- Sasse, H. 1964. "αἰών, αἰώνιος" in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. I). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- "κοσμέω, κόσμος, κόσμιος, κοσμικός" in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. III). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Scheindler, A. (ed.). 1881. *Nonni Panopolitani Paraphrasis s. Evangelii Ioannei*, Leipzig.
- Schnackenburg, R. 1985. *Das Johannesevangelium: Kommentar zu Kap. 5-12* (T. 2). Herder, Freiburg; Basel; Wien.
- Schnelle, U. 2004. *Das Evangelium nach Johannes*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Schrage, W. 1978⁶. "τυφλός, τυφλόω" in G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. VIII). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.
- Schwyzler, E. 2002. *Η Σύνταξη της αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας, μετάφρ. Ν. Παπατσίμπας*. Εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα.
- Serra, P. 1997. *Nonno di Panopoli, Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto IX: Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Diss. Univ. di Firenze.
- Shanks, H. 2005. "The Siloam pool" *Biblical Archeology Review* 31:17-23.
- Simon, B. 1999. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XXXVIII-XL* (Tome XIV), Les Belles Lettres, Paris.

- Smallwood, E. M. 1961. *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium: Edited with an Introduction, Translation and Commentary*. Brill, Leiden.
- Spanoudakis, C. 2012. “Αἰῶνος λιπαί (Nonn. *Dion.* 7.1-109)” *Aitia* 2: 2-14. (<http://aitia.revues.org/505>).
- 2014. “The Shield of Salvation: Dionysus’ Shield in Nonnus *Dionysiaca* 25.380–572” in K. Spanoudakis (ed.) *Nonnus of Panopolis in Context*. De Gruyter. 333-371.
- 2014a. *Nonnus of Panopolis: Paraphrasis of the Gospel of John XI*. Oxford University Press.
- Speiser, E. A. 1979. *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*. Doubleday & Company, Inc. NY.
- Stählin, G. S. 1968. “ξένος” στο G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament*. WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan [e-book with no page numbers].
- 1968. “The Wrath of Man and the Wrath of God in the NT,” στο “ὀργή” στο G. Kittel (ed.) and G. W. Bromiley (trans. and ed.) *Theological Dictionary of the New Testament* (Vol. IV). WM. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan [ηλεκτρονικό βιβλίο χωρίς αριθμὸν σελίδων].
- Tarazi, P. N. 1982. *I Thessalonians: A Commentary*. St. Vladimir’s Seminary Press.
- 2004. *New Testament Introduction: Johannine Writings*. St. Vladimir’s Seminary Press.
- Taylor, T. 1816. *The Theology of Plato*. The Prometheus Trust, UK.
- Thodoranova, V. V. 1975. “Marc Aurèle, ξένος κόσμου” in *Actes XIIIe Conf. Eirene*. 435-438.
- Turner, N. 2005. *A Grammar of New Testament Greek J. H. Moulton: Syntax* (Vol. III). T&T Clark, London, New York.
- Vian, F. 1976. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants I-II* (Tome I). Les Belles Lettres, Paris.
- 1988, “Les Cultes païens des les Dionysiaques de Nonnos: etude de vocabulaire” στο *REA* XC: 3-4, σσ. 399-410.
- 1990. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XXV-XXIX* (Tome IX). Les Belles Lettres, Paris.
- 1995. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XI-XIII* (Tome V). Les Belles Lettres, Paris.
- 1997. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XXX-XXXII* (Tome IX). Les Belles Lettres, Paris.
- 1997. “Μάρτυς chez Nonnos de Panopolis: étude de sémantique et de chronologie” *REG* 110: 143-160.
- 2003. *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques: Chants XLVIII* (Tome XVIII). Les Belles Lettres, Paris.
- Wallace, D. B. 2000. *The Basics of New Testament Syntax: An Intermediate Greek Grammar*. Zodervan.
- West, M. L. 1983. *The Orphic Poems*. Oxford.
- Wilkinson, L. P. 1938. “Philodemus on Ethos in Music.” *CQ* 32.3: 174-181.
- Zeyl, D. J. 2000. *Plato, Timaeus: Translated with introduction*. Hackett Publishing Company. Indianapolis, Cambridge.

Ελληνική Βιβλιογραφία

- Γιανναράς, Χ. 1987⁴. *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρωσ*. Εκδόσεις Δόμος, Αθήνα.
- Κερένυϊ, Κ. 2012¹⁵. *Οἱ Μύθοι τῶν Ελλήνων*. Βιβλιοπολεῖον τῆς «ΕΣΤΙΑΣ».
- Μανδηλαράς, Β. Γ. 1998. *Ἡ Δομὴ τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης*. Αθήνα.
- Σακαλῆς, Ι. 1989. *Γρηγορίου Νύσσης, Ἑρμηνευτικά-Δογματικά Ἔργα Δ', Ἀσκητικά Α': Εἰσαγωγή, Κείμενο, Μετάφραση, Σχόλια*. Στους Π. Κ. Χρίστου καὶ Ε. Γ. Μερετάκης (επιμ.) *ΕΠΕ*, τομ. 8. Πατερικαὶ Εκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς», Θεσσαλονίκη.
- Φούντα, Ι. 2004. *Γένεσις: Κείμενο — Μετάφραση, Ἀνάλυση — Σχόλια*. Αποστολικὴ Διακονία, Αθήνα.