

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 17ος, Ιούλιος - Δεκέμβριος 1998, Έτος 27

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	5
Καθηγ. Ulrich Luz, Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής.....	7-35
Καθηγ. π. Vasile Mihoc, Η επικαιρότητα της βιβλικής ερμηνείας των Πατέρων της Εκκλησίας.....	36-46
Καθηγ. James D. G. Dunn, Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των Ευαγγελίων... ..	47-68
Καθηγ. π. Giuseppe Segalla, Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία της Βίβλου.....	69-90
Καθηγ. Jürgen Roloff, Η αυθεντία της Εκκλησίας και η ερμηνεία της Βίβλου .	91-108
Καθηγ. Σάββα Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα ..	109-128
Συνέδρια - Βιβλιοκρισίες:	
• Πρόγραμμα του Συμποσίου στο Neamt της Ρουμανίας. - Καθηγ. I. Karabidópouλou, Raymond E. Brown, <i>An Introduction to the New Testament</i> . - Καθηγ. Σ. Αγουρίδη, Victor Paul Furnish, <i>Πώς είδε ο Παύλος τον Ιησούν.</i>	129-142

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»
ΑΘΗΝΑ

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Εξαμηνιαία έκδοση έρευνας Παλαιάς και Καινής Διαθήκης

Εκδότης: Ίδρυμα «Αρτος Ζωής»
Μπουμπουλίνας 28, 2ος όροφος, Αθήνα, 106 82

Διοικητικό Συμβούλιο: Ιω. Σεργόπουλος - Πρόεδρος,
Χ. Κωνσταντινίδης - Αντιπρόεδρος, Α. Δικαίος - Γραμματέας,
Δ. Πασσάκος - Ταμίας, Γ. Πατρώνος - Σύμβουλος,
Π. Γιατζάκης - Σύμβουλος

Υπεύθυνος Εκδόσεως:

Καθηγ. Σ. Αγουρίδης, Ευφράνορος 12, Αθήνα, 116 35
Εκδοτική Επιτροπή: Σ. Αγουρίδης, Π. Βασιλειάδης, Ι. Γαλάνης,
Ι. Καραβιδόπουλος, Γ. Ρηγόπουλος, Γ. Πατρώνος, Δ. Πασσάκος

Τα χειρόγραφα πρέπει να είναι δακτυλογραφημένα και να μην
υπερβαίνουν το ένα τυπογραφικό φύλλο (16 σελίδες).

Οι συγγραφείς έχουν ακέραιη την ευθύνη των απόψεών τους

Απαγορεύεται η μετάφραση, αναδημοσίευση ή φωτομηχανική
ανατύπωση οποιουδήποτε κειμένου του περιοδικού χωρίς την έ-
γκριση του Δ. Συμβουλίου.

Οι συνδρομές αποστέλλονται με επιταγή στο Ίδρυμα «ΑΡΤΟΣ
ΖΩΗΣ» στην διεύθυνση: Μπουμπουλίνας 28, 106 82 Αθήνα

Ετήσια συνδρομή:	εσωτερικού	Δρχ.	1200
	εξωτερικού	\$	15
Τιμή τεύχους:		Δρχ.	600

Copyright © «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

Κεντρική διάθεση: «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ»
Γ. Γενναδίου 5, 106 78 Αθήνα
τηλ. 3817826, 3706661

Πρόλογος

ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ

Τόμος 17ος, Ιούλιος - Δεκέμβριος 1998, Έτος 27

Το παρόν δελτίο είναι το αναπόφευκτο μέσο για την αναδημόρηση των σπουδών στην ιερά Λαζαρέα. Το παρόν δελτίο είναι το μέσο για την απόδειξη της απόδοσης των σπουδών της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση. Το παρόν δελτίο είναι το μέσο για την απόδειξη της απόδοσης της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση. Το παρόν δελτίο είναι το μέσο για την απόδειξη της απόδοσης της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση.

Κατόπιν εισαγγίρεις από Επιθετικούς για την διατήρηση της απόδοσης της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση. Εκφράζεται στην οποία της πανεπιστημιακής επιτελείας της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση.

Εποιητικός είναι παρόντος Δελτίου, καθιερώνονται οι αποδοτικότερες μεταπολεμικές πολιτικές για την απόδοση της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση. Η παραδοσιακή της απόδοση της ιεράς Λαζαρέας στην οποία η πανεπιστημιακή επιτελεία διατηρεί την παραδοσιακή της απόδοση.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	5
Καθηγ. Ulrich Luz, Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής.....	7-35
Καθηγ. π. Vasile Mihoc, Η επικαιρότητα της βιβλικής ερμηνείας των Πατέρων της Εκκλησίας	36-46
Καθηγ. James D. G. Dunn, Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των Ευαγγελίων... [#]	47-68
Καθηγ. π. Giuseppe Segalla, Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία της Βίβλου.....	69-90
Καθηγ. Jürgen Roloff, Η αυθεντία της Εκκλησίας και η ερμηνεία της Βίβλου .	91-108
Καθηγ. Σάββα Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα....	109-128
Συνέδρια - Βιβλιοκρισίες:	
• Πρόγραμμα του Συμποσίου στο Neamt της Ρουμανίας. - Καθηγ. I. Καραβιδόπουλον, Raymond E. Brown, <i>An Introduction to the New Testament</i> . Καθηγ. Σ. Αγουρίδη, Victor Paul Furnish, <i>Πώς είδε ο Παύλος τον Ιησού</i>	129-142

Η αγιοτεία των Εικόνων της Ευαγγελίας,
και την ερμηνεία της αγίας Τριάδος
(Μία διπλή ερμηνευτική ιδέα)

Πρόλογος

Το παρόν τεύχος του Δελτίου Βιβλικών Μελετών περιλαμβάνει κάποιες από τις εισηγήσεις που έγιναν από τις 4 έως τις 11 του παρελθόντος Σεπτεμβρίου στο Neamt της Μολδαβίας, στη Ρουμανία, με θέμα: Η σπουδαιότητα των Πατέρων για την ερμηνεία των Γραφών. Επρόκειτο για επιστημονικό Συμπόσιο, του οποίου την οργάνωση είχαν από κοινού αναλάβει ο πρόεδρος της SNTS (Παγκόσμιας Καινοδιαθηκικής Οργάνωσης) και οι καθηγητές π. Vasile Mihoc (ορθόδοξος) και Zsolt Gereb (προτεστάντης) από μέρους της Ρουμανίας. Από την Ελλάδα λάβαμε μέρος έξι καθηγητές, τέσσερις από τη Θεσσαλονίκη και δύο από την Αθήνα. Το Συμπόσιο αυτό είχε βεβαίως την ευλογία της ορθόδοξης ρουμανικής Εκκλησίας, γι' αυτό και φιλοξενήθηκε στο Θεολογικό Σεμινάριο του Neamt στη Μολδαβία.

Κάποιες εισηγήσεις που ζητήθηκαν για να δημοσιευθούν στο παρόν τεύχος δεν μας εστάλησαν γιατί δεν ήσαν έτοιμες.

Εκφράζω θερμές ευχαριστίες προς τους μεταφραστές των εισηγήσεων που δημοσιεύονται εδώ για την ευσυνείδητη εργασία τους.

Στο τέλος του παρόντος Δελτίου, εκεί όπου συνήθως δημοσιεύονται ειδήσεις για συνέδρια καθώς και βιβλιοκρισίες, δημοσιεύεται το Πρόγραμμα του Συνεδρίου και κατάλογος των συνέδρων.

Σ.Α.

Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας
για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής
(Μία δυτική-προτεσταντική θεώρηση)

Ulrich Luz

Καθηγητού του Πανεπιστημίου της Βέρνης

Εισαγωγή

Προκαταβολικά, τουλάχιστον, το τεθέν ερώτημα μπορεί να λάβει την εξής πολύ άμεση απάντηση: Στην πράξη οι Πατέρες της Εκκλησίας έχουν σήμερα ελάχιστη σημασία για τη δυτική ερμηνεία των Γραφών. Στο σημείο δε αυτό, όπως σχεδόν στα περισσότερα, η διαφοροποίηση μεταξύ ρωμαιοκαθολικών και προτεσταντών ερμηνευτών δεν είναι, κατά τη γνώμη μου, ουσιαστική. Αυτό, φυσικά, δεν συνέβαινε πάντοτε. Το αντίθετο μάλιστα. Σε σχέση με τη ρωμαιοκαθολική ερμηνεία της Γραφής μάς είναι αρκετό να ανατρέξουμε στο πρώτο μισό του αιώνα, όταν εκδίδονταν ακόμη στο Παρίσι – στα λατινικά – οι τόμοι της υπομνηματιστικής σειράς *Cursus Scripturae Sacrae* (=CSS). Αναφέρω ως παράδειγμα τον σημαντικό – και πολύ οικείο στον γράφοντας – τόμο του Joseph Knabenbauer, που είχε αφιερωθεί στη μνήμη του πάπα Βενεδίκτου ΙΕ¹. Το εν λόγω Υπόμνημα περιλαμβάνει μια πολύ παραδοσιακή κι επιμελή ερμηνεία, καρπό εκτενούς διαλόγου με τους παλαιότερους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας και με μία χορεία ρωμαιοκαθολικών ερμηνευτών από τον Ιερώνυμο μέχρι το 19ο αιώνα. Η ηλικία του Υπομνήματος αυτού είναι ακριβώς εβδομήντα πέντε χρόνια κι όμως, ποιος από μας, τους ευαγγελικούς και ρωμαιοκαθολικούς ερμηνευτές, το γνωρίζει ακόμη; Για να διαπιστώσει κανείς κάτι αντίστοιχο

1. J. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium secundum Matthäum*, CSS III 1.2, I 1922³; II 1922³.

από την προτεσταντική πλευρά, πρέπει να ανατρέξει στο 19ο αιώνα. Αναφέρω εδώ τον εκ Χάλλης θεολόγο και διδάσκαλο του Martin Kähler, τον August Tholuck, έναν από τους επιφανέστερους αντίποδες του Schleiermacher. Το έργο του *Ausführliche Auslegung der Bergpredigt*², γραμμένο σε μία σχέση διαλόγου με τους Πατέρες της Εκκλησίας και με τους μεταρρυθμιστές, αποτελεί μέχρι σήμερα για μένα ένα από τα θεμελιωδέστερα και ουσιαστικότερα Υπομνήματα στην Επί του Όρους Ομιλία. Εκτός αυτού ο Tholuck έχει ακόμη συγγράψει συντομότερα Υπομνήματα στο Κατά Ιωάννην, στην Προς Ρωμαίους και στην Προς Εβραίους.

Για τους παραπάνω, τα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας και των κλασικών εκκλησιαστικών ερμηνευτών αποτελούσαν τα σπουδαιότερα βοηθήματα. Επίσης, σε όλους σχεδόν τους τόμους παλαιότερων υπομνηματιστικών σειρών (Zahn, Meyer, *Études Bibliques*, ICC) γίνονται παραπομπές σε επιμέρους πατερικές ερμηνείες. Στα σύγχρονα ιστορικο-κριτικά Υπομνήματα τέτοιες παραπομπές έχουν περιοριστεί αρκετά. Σήμερα, είναι ζήτημα αν εμφανίζονται ακόμη ως παραθέματα ειδικού ερμηνευτικού υλικού³ και στις περιπτώσεις δύως αυτές ο ρόλος τους είναι πλέον μηδαμινός. Ως μία εξαίρεση μπορεί, ίσως, εδώ να αναφερθεί η σειρά *Evangelisch-Katholischer Kommentar* (=EKK)⁴, για την οποία η αναφορά στην «ιστορία της ερμηνείας και της επενέργειας της Αγίας Γραφής» (*Auslegungs-und Wirkungsgeschichte*) αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της υπομνηματιστικής διαδικασίας. Παρά ταύτα, δεν υπάρχει καμία ομοφωνία μεταξύ των συγγραφέων σχετικά με τους λόγους της σπουδαιότητας των Πατέρων και τη σημασία αυτών για το εξηγητικό μας έργο.

Η μη αναφορά στους Πατέρες διαπιστώνεται σε ακόμη πιο μεγάλο βαθμό, φυσικά, σε εξηγητικά Υπομνήματα που δίνουν έμφαση στη σημασία του κειμένου της Γραφής κατά την εποχή της συγγραφής του (synchron orientiert). Σε ένα Υπόμνημα προσανατολισμένο στη στρούκτουραλιστική ανάλυση ή στην αναζήτηση του (αρχικού) αναγνώστη οι Πατέρες δεν έχουν βασικά καμία θέση πλέον. Η «ιστορία της ερμηνείας» κατέστη ένας ειδικός κλάδος της Πατρολογίας⁵. Εκεί συσσωρεύεται μια βαθιά γνώση για την ιστορία της ερμηνείας, χωρίς δύως καμία επίδραση στην ίδια την εξηγητική επιστήμη.

2. Hamburg 1945⁶.

3. [Ο συγγραφέας είναι ένας εκ των συνεκδοτών της σειράς (Σ.τ.Μ.)]

4. Πρβλ. τη σειρά *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese*, Tübingen.

Σύμφωνα με τα προηγούμενα, τίθεται το ερώτημα εάν εγώ —ως δυτικός, προτεστάντης εξηγητής— είμαι γενικότερα σε θέση να σας αναπτύξω ικανοποιητικά το σχετικό θέμα. Επιχειρώντας το, οφείλω να προβώ σε δύο περιοριστικές παρατηρήσεις: α) Αντικείμενο της εισηγήσεώς μου δεν είναι η σημερινή δυτική εξηγητική επιστήμη, αλλά μάλλον μία από τις μεγάλες της ελλείψεις. Γι' αυτό δεν ομιλώ εδώ σχετικά με τη σημασία των Πατέρων για την ερμηνεία γενικά στη Δύση, αλλά απλώς περί της σημασίας τους για μένα, ως έναν όχι και τόσο «φυσιολογικό» —στο σημείο αυτό— προτεστάντη ερμηνευτή· β) Προσπαθώντας να διατυπώσω τη σημασία των Πατέρων για μένα, δεν το κάνω ως ειδικός σε αυτούς. Δεν είμαι πατρολόγος, υποθέτω δε ότι κατανοώ από τους Πατέρες πολύ λιγότερα από όσα ο κάθε ορθόδοξος θεολόγος ανάμεσά σας. Εξάλλου, πολλές παρατηρήσεις μου οφείλονται στην εξηγητική προσέγγιση του Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, που αποτελεί την κύρια επιστημονική μου ενασχόληση⁵.

Η εισήγησή μου δομείται ως εξής: Σε μια πρώτη παράγραφο θα ήθελα να παραθέσω ορισμένες σκέψεις σχετικά με τους λόγους που οδήγησαν, ιδίως τους προτεστάντες ερμηνευτές, στον εξοθελισμό των Πατέρων. Σε μια δεύτερη επιθυμώ να σκιαγράφησω μέσω παραδειγμάτων την εξηγητική σημασία της ενασχολήσεώς μας με τους Πατέρες⁶. Σε μια τρίτη και εκτενέστερη παράγραφο παρουσιάζω την ερμηνευτική σημασία των Πατέρων. Τέλος, σε μια πολύ σύντομη καταληκτήρια παράγραφο επιχειρώ να επισημάνω κάποιες ακόμη επιφυλάξεις προτεσταντικής προελεύσεως.

A'. Η υποχώρηση της χρησιμοποιήσεως των Πατέρων στη δυτική και ιδίως στην προτεσταντική εξηγητική γραμματεία

Η υποχώρηση της χρησιμοποιήσεως των Πατέρων, παρατηρείται ενωρίτερα και εμφανέστερα στους προτεστάντες από ό,τι στους ρωμαιοκαθολικούς εξηγητές. Όχι πως οι μεταρρυθμιστές και οι μαθητές τους δεν έτρεφαν μεγάλη εκτίμηση και δεν γνώριζαν πολύ καλά τους Πατέρες! Όμως, η βασική προτεσταντική θέση, ότι η

5. [Βλ. ενδεικτικά U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/1,2, 1985-1990. (Σ.τ.Μ.)]

6. [Για τη διάκριση μεταξύ «εξηγήσεως» και «ερμηνείας» πρβλ. εδώ Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των Ιερών Κειμένων*, Αθήνα 1979, 8. (Σ.τ.Μ.)]

Εκκλησία στηρίζεται αποκλειστικά στη Γραφή κι όχι συγχρόνως στη Γραφή και στην Παράδοση, συνεπέφερε την επαναξιολόγηση των πατερικών ερμηνειών. Έτσι, ερωτήματα ερμηνείας της Γραφής δεν ήταν πλέον δυνατόν να κρίνονται επί τη βάσει της Παραδόσεως, επί τη βάσει δηλαδή της αυθεντίας των Πατέρων. Το βάρος για την επιλογή της ορθής ερμηνείας έπεφτε περισσότερο σε δύο άλλα επίπεδα. Την επιλογή προσδιόριζε η διπλή διάκριση της σαφήνειας της Γραφής εκ μέρους του Λουθήρου, η οποία απαντά στο έργο του *De servo arbitrio*. Το ένα επίπεδο ανταποκρίνεται στην «εξωτερική σαφήνεια» (*claritas extrema*): εξωτερικές ασάφειες της Γραφής αποσαφηνίζονται μέσω προσεκτικής εξηγήσεως, μέσω δηλαδή της γραμματικής, της γλωσσολογίας και της φιλολογίας. Με το παραπάνω κριτήριο είναι συνυφασμένη η προτίμηση των μεταρρυθμιστών στην κατά λέξη ερμηνεία, στη «φυσική έννοια», και η αποστροφή τους για την αλληγορική ερμηνεία. Το άλλο επίπεδο αντιστοιχεί στην «εσωτερική σαφήνεια» της Γραφής, η οποία εστιάζεται στην ανθρώπινη καρδιά. Ο Λουύθρος, στο έργο *De servo arbitrio*, κάνει λόγο περί Πνεύματος, ενώ ο Καλβίνος περί εσωτερικής μαρτυρίας του Αγίου Πνεύματος. Από πλευράς περιεχομένου θα μπορούσε κανείς να μιλήσει περί «Ευαγγελίου» εν αντιθέσει προς το «Νόμο» ή περί Χριστού, όπως ο Λουύθρος τον εννοεί, σε αντίθεση μάλιστα, κάποτε, προς την ίδια τη Γραφή. Οι πατερικές ερμηνείες μόνο κάποια έμμεση σχέση θα μπορούσαν να έχουν με τους δύο παραπάνω τρόπους σαφήνειας της Γραφής. Οι ερμηνείες αυτές ανήκουν στην Παράδοση, η οποία, κατά τους μεταρρυθμιστές, είναι σπουδαία κι αξιοσέβαστη, αλλά απέναντι στον Χριστό και τη Γραφή ολωσδιόλου δευτερεύουσα. Έτσι, λοιπόν, οι Πατέρες χάνουν την αξία τους. Τούτο εμφαίνεται πολύ χαρακτηριστικά στους Προλόγους των ερμηνευτικών Υπομνημάτων των μεταρρυθμιστών, όπου σχεδόν πάντοτε γίνεται αναφορά στον Έρασμο, στο κείμενό του, τις *Adnotaciones* και τις παραφράσεις του, αλλά σχετικά σπάνια στους Πατέρες. Υπομνήματα με τη μορφή γλωσσών ή ερμηνευτικών *Σειρών* (*catenae*) έχουν πλέον εκλείψει. Κατά τήν εκτίμησή μου, το ίδιο ισχύει και στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ως προς το περιεχόμενο, όμως, τα πράγματα έχουν εκεί εν μέρει αλλιώς. Υποδειγματικά ερμηνευτικά Υπομνήματα ρωμαιοκαθολικών, όπως π.χ. εκείνα του J. Maldonat, του Ισπανού του 16ου αιώνα με την ανθρωπιστική και, προπαντός, τη ρητορική μόρφωση, αλλά κυ-

ρίως εκείνα του Φλαμανδού Cornelius a Lapide του 17ου αιώνα οφείλουν την ύπαρξή τους ακριβώς στις πατερικές ερμηνείες. Ο Maldonat αντιπαραθέτει διαρκώς στις παρεκκλίσεις των καλβινιστών τις ερμηνείες των Πατέρων ο Lapide είναι μέχρι σήμερα ανυπέρβλητος για την αναφορά του στην πατερική εξηγητική παράδοση.

Μέχρι στιγμής έκανα λόγο για μία σχετική υποτίμηση της εξηγητικής σημασίας των Πατέρων ως συνέπεια της ειδικής κατανοήσεως της Γραφής από τους μεταρρυθμιστές. Η επόμενη θεώρησή μου έχει να κάνει μάλλον μέ μία επανεκτίμηση της αξίας των Πατέρων. Από την εποχή του ευρωπαϊκού Ανθρωπισμού εμφανίζεται ένας νέος τύπος υπομνηματισμού της Βίβλου, οι *Adnotationes*. Οι τελευταίες ανάγονται πιθανότατα στον Laurentius Valla, περιφημότερος διάδοχος του οποίου είναι ο Έρασμος του Ρότερνταμ παρόμοιο ερμηνευτικό Υπόμνημα έγραψε επίσης ο εκ των μεταρρυθμιστών της Γενεύης Θεόδωρος de Bèze. Οι *Adnotationes* περιέχουν πολύ απλές ιστορικές και φιλολογικές σημειώσεις επί των βιβλικών κειμένων. Σε αυτές τις σημειώσεις π.χ. του Εράσμου ή του Θεοδώρου Βέζα γίνεται επανειλημμένως αναφορά στους Πατέρες: ωστόσο, αυτοί δεν εκλαμβάνονται ως αυθεντίες της Παραδόσεως, αλλά μάλλον ως πηγές ιστορικών πληροφοριών ή ως εκπρόσωποι συγκεκριμένων επιμέρους φιλολογικών ερμηνειών. Οι Πατέρες μεταβάλλονται έτσι –συνεπεία του Ανθρωπισμού και της Μεταρρυθμίσεως– σε ιστορικές πηγές ή σε απλούς συνομιλητές χάριν ευρύτερης ερμηνείας. Χαρακτηριστικός για τη νέα αυτή λειτουργία των Πατέρων είναι ο Πρόλογος του Καλβίνου στο Υπόμνημά του στα Ευαγγέλια. Παρότι ιδιαίτερως ο Καλβίνος οφείλει πολλά στον Ιωάννη το Χρυσόστομο, δεν μνημονεύει ούτε έναν ερμηνευτή Πατέρα. Αντιθέτως, στρέφεται εναντίον της ευρύτερα αποδεκτής εκείνης θέσεως που προέρχεται από την αρχαία Εκκλησία, ότι ο Μάρκος υπήρχε γραμματέας ή μαθητής του αποστόλου Πέτρου. Επίσης, αμφισβητεί την ορθότητα της περί Πηγών θεωρίας του Αυγουστίνου, υποστηρίζοντας πως ούτε ο Λουκάς ούτε ο Μάρκος ήταν δυνατόν να έχουν ως πηγή τους το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Ο μόνος από την αρχαία Εκκλησία ο οποίος μνημονεύεται στον παραπάνω Πρόλογο είναι ο εκκλησιαστικός ιστορικός Ευσέβιος, για τον οποίο ο Καλβίνος δεν τρέφει ιδιαίτερη εκτίμηση, εξαιτίας του παράδοξου ιστορικού υλικού που εκείνος συγκεντρώνει. Εν συντομίᾳ, παρατηρούμε ότι στο εξής οι Πατέρες αξιολογούνται όλοι και περισσότερο

επί τη βάσει δύο κριτηρίων: α) εάν οι ιστορικές τους κρίσεις είναι αξιόπιστες· και β) εάν οι ερμηνείες τους ανταποκρίνονται στην φιλολογικώς ακριβή «φυσική έννοια» της Γραφής.

Από τα προηγούμενα γίνεται σαφές ποιες ήταν οι δύο ρίζες που οδήγησαν στη συνεχή μείωση της σημασίας των Πατέρων για τις Εκκλησίες της Μεταρρυθμίσεως, ιδίως μετά το Διαφωτισμό. Οι ερμηνείες των Πατέρων παρουσιάζονταν συχνά –από ιστορική άποψη– ως προβληματικές, πολλές δε από τις ιστορικές τους κρίσεις ως ανακριβείς. Για τις ερμηνευτικές επιδόσεις των Πατέρων –κατά τη γνώμη μου, δ.τι πιο σημαντικό έχουν σήμερα να μας προσφέρουν– υπήρχε λίγη κατανόηση και μικρό ενδιαφέρον. Αντιθέτως, οι φιλελεύθεροι προτεστάντες εξηγητές ενδιαφέρονταν να φτάσουν μέσω δώλων των εκκλησιαστικών ερμηνειών στην «αληθή έννοια» των πρωταρχικών κειμένων, να επιστρέψουν πίσω από κάθε δόγμα στον ίδιο τον Ιησού. Το ενδιαφέρον για τους Πατέρες στον προτεσταντισμό επισκιαζόταν από την ενασχόληση με τη Γραφή, στην οποία κατέτεινε κάθε εξηγητική, ερμηνευτική και ιστορική προσπάθεια.

Δεν επιχειρώ να περιγράψω λεπτομερώς την εν λόγω εξέλιξην αρκούμαι, ωστόσο, να αναφερθώ σε έναν προτεστάντη εξηγητή με μεγάλη επιρροή, τον Adolf Jülicher, ο οποίος –εν αντιθέσει προς άλλους– ασχολήθηκε με τους Πατέρες τουλάχιστον διεξοδικά⁷. Οι αναγνώστες του βιβλίου του για τις παραβολές του Ιησού οδηγούνται μέσα από παράλογες ερμηνείες, τις οποίες υποτίθεται ότι μας επισώρευσε η μακραίωνη ιστορία της ερμηνείας, στη θεωρούμενη από το συγγραφέα ως αρχική, λογική, προφανή, αν και λίγο κοινότοπη, έννοια της αρχικής παραβολής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι Πατέρες καταλήγουν –στο μέτρο τουλάχιστον που ερμηνεύουν αλληγορικά τις παραβολές– στο σωρό των απορριμάτων της ιστορίας της ερμηνείας. Αναλόγως σκληρές είναι οι κρίσεις του Jülicher: Η περί παραβολών θεωρία του Ωριγένη αποτελεί π.χ. για τον ίδιο –σύμφωνα με τη διατύπωση του Fr. Overbeck– μόνο μια «συστηματοποίηση του εσφαλμένου»: ελάχιστα είναι τα ορθά που διαπιστώνονται τελικώς στο έργο του Πλαρίου· ο Κύριλλος Αλεξανδρείας είναι μεν καλός εξηγητής, είχε όμως αναπνεύσει... πολύν αλεξανδρινό «αέρα»⁸. Μόνον ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος ξεχωρίζει εμφανώς των προγενεστέρων του.

7. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, I-II, Tübingen 1910² (1899).

8. Ό.π. I, 224, 226, 238.

Συνοψίω εδώ τις θέσεις μου σε δύο σημεία:

1) Η υποχώρηση της σημασίας των Πατέρων για την προτεσταντική εξήγηση της Βίβλου αποτελεί συνέπεια της περί Γραφής αρχής των μεταρρυθμιστών, η οποία έθετε στο κέντρο την ίδια την Αγία Γραφή, δριζε δε ως κανόνα για την ερμηνεία της τον «Χριστό»⁹ κι όχι πια την Παράδοση και τη διδασκαλία της Εκκλησίας.

2) Η υποχώρηση της σημασίας των Πατέρων για τη σύγχρονη δυτική εξήγηση της Βίβλου γενικότερα είναι αποτέλεσμα της επιστημονικής αναζήτησης της πρωταρχικής έννοιας του αγιογραφικού κειμένου στα πλαίσια της αναζήτησης αυτής προσέγγιζε κανείς κριτικά τους Πατέρες και τελικά τους προσπερνούσε, προσπαθώντας να φθάσει στην αρχική έννοια. Πρόκειται, λοιπόν, για μια συνέπεια του επιστημονικού τρόπου σκέψεως, που έχει τις ρίζες του στον Ανθρωπισμό και τη Μεταρρύθμιση κι αναπτύχθηκε με το Διαφωτισμό.

Η σημερινή ρωμαιοκαθολική εξήγηση της Γραφής, αναφορικά προς τη σχέση της με την ερμηνεία των Πατέρων, δεν διαφέρει καθόλου από την αντίστοιχη προτεσταντική. Οι Πατέρες ως ερμηνεύτες της Βίβλου έχουν κι εδώ πολύ έντονα περιθωριοποιηθεί. Συγκρίνοντας κανείς τη θεμελιώδη πρόταση που διατυπώθηκε κατά την τέταρτη Πράξη της συνόδου του Τριδέντου (1546), σύμφωνα με την οποία η Γραφή και η Παράδοση πρέπει να εκλαμβάνονται και να τιμώνται ως «*pari pietatis affectu ac reverentia*»¹⁰, εκπλήγγεται για το βαθμό στον οποίο η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει σήμερα εκπροτεσταντισθεί και εκμοντερνισθεί ως προς αυτό ακριβώς το θέμα. Η εξέλιξη όμως αυτή γίνεται πιο κατανοητή, εάν κάποιος σκεφθεί ότι η έννοια της «Παραδόσεως» κατά τη σύνοδο του Τριδέντου είναι πράγματι διαφορετική από εκείνη της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Με τον όρο «Παράδοση» η εν λόγω σύνοδος δεν κατανοεί κατά πρώτο και κύριο λόγο τον πλούσιο εκείνο θησαυρό των εμπειριών με τη Γραφή, που πηγάζουν από αυτήν και αναπτύσσονται σε διάλογο μαζί της. Η «Παράδοση» όπως την εννοεί η σύνοδος δεν αποτελεί τόσο την ανάπτυξη του περισσεύματος των νοημάτων των ιδιων των αγιογραφικών κειμένων εντός της Ιστορίας· α-

9. [Για τη σχετική διατύπωση του Λουθήρου βλ. παρακάτω υποσ. 42. (Σ.τ.Μ.)]

10. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1965¹¹, 1501 (783).

ναφέρεται μάλλον στις παραδόσεις εκείνες που ανάγονται, κατά τη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, πέρα από τη Γραφή στον Χριστό και στους Αποστόλους, σε μια διαδικασία παράδοσης και παραλαβής με χαρακτήρα δεσμευτικό. Πρόκειται δηλαδή για μία πηγή της θείας Αποκαλύψεως δίπλα στην Αγία Γραφή, η οποία μπορεί να συγκριθεί με την προφορική ιουδαϊκή Τορά, που ανάγεται επίσης στον Μωυσή. Υποψιάζομαι ότι στην Ορθόδοξη Εκκλησία, αντιθέτως, πρόκειται μάλλον για μια ανοικτή Παράδοση, η οποία αναπτύσσεται μέσα από τα ίδια τα βιβλικά κείμενα και βρίσκει την έκφρασή της στους Πατέρες της Εκκλησίας. Σκέπτομαι, λοιπόν, πως οι σύγχρονοι ρωμαιοκαθολικοί εξηγητές είχαν πολλούς λόγους να χειραφετηθούν από τη μεσαιωνική έννοια της «Παραδόσεως», λόγοι που βεβαίως δεν ισχύουν καθ' όμοιο τρόπο για τους ορθόδοξους ερμηνευτές. Τουναντίον, μια ανοικτή κατανόηση της Παραδόσεως – η πατερική δηλαδή ερμηνεία ως εκδίπλωση του εννοιολογικού δυναμικού της Βίβλου – θα μπορούσε επίσης να λειτουργήσει κατά τρόπο κριτικό έναντι μιας παραδοσιοκρατικής αρχής με στενό και θεσμικό χαρακτήρα. Για μένα τουλάχιστον, η σχετική χειραφέτηση της συγχρόνου ρωμαιοκαθολικής βιβλικής επιστήμης από την «Παράδοση» δεν αποτελεί απλώς συνέπεια της προσαρμογής της στη Νεοτερικότητα, αλλά και αντίδραση σε μία κατ' αρχήν κανονιστική κατανόηση της Παραδόσεως.

Όπως και να έχουν όμως τα πράγματα, σήμερα, η σε μεγάλο βαθμό απώλεια του διαλόγου με τους Πατέρες συνιστά ένα κοινό έλλειμμα για τη ρωμαιοκαθολική και την προτεσταντική εξηγητική επιστήμη. Το έλλειμμα επεσήμαναν από κοινού ρωμαιοκαθολικοί και προτεστάντες ερμηνευτές κι έτσι πρόεκυψε η υπομονηματιστική σειρά *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. Ωστόσο, λιγότερο σαφής από την αίσθηση της απώλειας είναι ο πωαδήποτε η απάντηση στο ερώτημα σχετικά με το ποια είναι ακριβώς η σημασία του απολεσθέντος. Σε αυτό το ερώτημα επιχειρούν να απαντήσουν οι επόμενες σκέψεις.

Β'. Η σημασία των Πατέρων από εξηγητική άποψη

Πολύ σύντομα θα ήθελα να μιλήσω για τη σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας από εξηγητικής πλευράς. Κατ' επανάληψη οι Πατέρες μάς παραδίδουν σπουδαίες εξηγητικές και ιστορικές παρατηρήσεις, ακριβώς λόγω του ότι, από άποψη γλωσσική, γεωγραφική και

χρονική, βρίσκονται πλησιέστερα στους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης. Οι παρατηρήσεις τους άντεξαν στο χρόνο και φθάνουν στα σύγχρονα Υπομνήματα μέσω των Erasmus, Grotius, Wettstein και των παλαιοτέρων Υπομνημάτων. Η εξηγητική τους σημασία είναι αδιαμφισβήτητη.

Λόγω της αδιαμφισβήτητης αυτής σημασίας δεν επιμένω εδώ περισσότερο σημειώνω, δύως, μόνο δύο παραδείγματα από το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Καθώς είναι γνωστό, ο Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το Ματθ. 5,22 (*Eἰς τὸν Ματθαῖον, Ὁμιλία ιστ'*), αναφέρει ότι στη Συρία οι άνθρωποι απευθύνονται στους υπηρέτες με τη λέξη «φακά», η οποία δεν είναι τόσο υβριστική, αλλά έχει την έννοια μιας απρόσεκτης και λίγο καταφρονητικής προσφώνησης σε δεύτερο ενικό πρόσωπο¹¹. Επομένως, διαπιστώνεται ευκολότερα η εννοιολογική κλιμάκωση ανάμεσα στο «φακά» και το επίσης ελαφρώς υβριστικό «μωρός». Μπορεί ακόμη κανείς να συναντήσει στους Πατέρες εξηγητικά επιτεύγματα που δεν είναι καθάλου ευρύτερα γνωστά. Βρήκα λ.χ. στον Αυγουστίνο¹² την παρατήρηση ότι οι χωρικοί στη βορειοαφρικανική Ιππώνα ονομάζονται «Chanani». Πιθανώς πρόκειται εδώ για τον επιχώριο αυτοχαρακτηρισμό του εκεί φοινικικού πληθυσμού. Κατ' αναλογίαν, γίνεται ίσως κατανοητό γιατί η «Συροφοινίκισσα» του Μάρκ. 7,26 αναφέρεται στο Ματθ. 15,22 ως «γυνή Χαναναία». Οι λέξεις «Φοίνιξ» και «Συροφοινίκισσα» αποτελούν ελληνική, ξένη δηλαδή, επονομασία για τους κατοίκους της δυτικής πλευράς της Μ. Ανατολής. Ο χαρακτηρισμός αυτός είναι περιττός, ωστόσο, για τους γηγενείς κατοίκους της περιοχής. Γι' αυτό ο «Σύρος» Ματθαίος, ο οποίος ήταν ενδεχομένως και δίγλωσσος, δεν χρησιμοποίησε τον αταίριαστο, κατ' εκείνον, όρο «Συροφοινίκισσα» αλλά τον επιχώριο αυτοχαρακτηρισμό των εκεί κατοίκων «Χαναναίος/α», που δεν είναι απλώς ή μόνον μια ονομασία των κατοίκων της χώρας της Βίβλου¹³. Ας θεωρηθούν τα παραπάνω ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για τη βοήθεια που μπορεί να προσφέρει ένας Πατέρης της Εκκλησίας στην εξηγητική και ιστορική μας γνώση.

Προσθέτω άλλα δύο παραδείγματα, για να δείξω πόσο κοντά έχουν μείνει, σε πολλές περιπτώσεις, οι εξηγητές Πατέρες στην υποιθέμενη πρωταρχική έννοια των κειμένων. Το πρώτο παράδειγ-

11. PG 57, 248· πρβλ. M. Βασιλείου, 'Οροι κατ' επιτομήν οα', PG 31, 1117.

12. Expositio in Romanos 13, CSEL 84, 162.

13. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus II, EKK I/2, 1990, 432 εξ.

μα αφορά την ιστορία της ερμηνείας του Ματθ. 5,3. Κάνει εντύπωση ότι η πλειονότητα των Πατέρων ερμηνεύει το «πτωχοί τῷ πνεύματι» με την έννοια της «ταπεινοφροσύνης», κάτι που δεν επιβεβαιώνεται εύκολα στην ελληνική από αυστηρά σημασιολογικής πλευράς¹⁴. Μπορεί, επομένως, κανείς να σκεφθεί ότι οι Πατέρες έχουν διασώσει εδώ μια σταθερή προφορική ερμηνευτική παράδοση. Το δεύτερο παράδειγμα αναφέρεται στην πατερική ερμηνεία των παραβολών. Ο Jülicher έχει διαχωρίσει με αυστηρότητα, όπως προαναφέραμε, το αρχικό νόημα των παραβολών του Ιησού από τις εκκλησιαστικές αλληγορικές ερμηνείες τους. Σκέπτομαι πως δεν είχε και τόσο δίκαιο. Ήδη στην –εν μέρει αλληγορική– ερμηνεία του ίδιου του Ματθαίου μπορεί να εντοπίσει κανείς τις δύο τάσεις που χαρακτήρισαν αργότερα την «τροπολογική» και τη «μυστική» ερμηνεία, την παραινετική δηλαδή και τη σωτηριολογική αλληγορία. Σήμερα έχει γίνει εκ νέου σαφές ότι η αλληγορία –πέρα από κάθε ακραίο αλληγορισμό– δεν ήταν αποκομμένη από τις αρχικές παραβολές του Ιησού. Σχεδόν όλες οι παραβολές του Κυρίου περιέχουν μέσα στο νόημά τους μόνιμες μεταφορές, όπως π.χ. του πατέρα, της γεωργικής συγκομιδής, του οικονομικού απολογισμού κ.λπ., που αποτελούσαν εξ αρχής απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόησή τους και οπωσδήποτε καθόρισαν την αρχαιότερη εκκλησιαστική τους ερμηνεία. Επομένως, ανάμεσα στις παραβολές του Ιησού και στις πατερικές τους ερμηνείες, δεν υπάρχει μόνον «ασυνέχεια», όπως ήθελε ο Jülicher. Ο ευαγγελιστής Ματθαίος βρίσκεται πλησιέστερα στην παλαιοχριστιανική ερμηνεία των παραβολών και αποτελεί τη γέφυρα ανάμεσα στον Ιησού και την αρχαία Εκκλησία¹⁵. Τα παραπάνω παραδείγματα αρκούν. Νομίζω ότι θα άξιζε τον κόπο να προσέχαμε ολοένα και περισσότερο τη «συνέχεια» που υφίσταται ανάμεσα στα βιβλικά κείμενα και στις παλαιότερες εκκλησιαστικές τους ερμηνείες.

Θα ήθελα να κλείσω τη σύντομη αυτή αναφορά στη σημασία της ενασχόλησης με τους Πατέρες από εξηγητικής πλευράς, υποδεικνύοντας εν συντομίᾳ τη σημασία των αλεξανδρινών και βυζαντινών λεξικογράφων. Ένας από αυτούς, ο Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, είναι κι αυτός Πατέρης της Εκκλησίας, ενώ σε άλλα Λεξικά (βλ. π.χ. Σούδα) γίνεται διεξοδική χρήση έργων εκκλησιαστικών

14. J. Dupont, *Les Béatitudes*, III, Paris 1973, 399-411.

15. Πρβλ. U. Luz, δ.π., 371-374.

συγγραφέων. Για πολλούς από εμάς τους σύγχρονους καινοδιαθηκολόγους, τα Λεξικά των Bauer και Liddell-Scott αποτελούν, δυστυχώς, όχι μόνο το Ω αλλά και το Α της λεξικογραφίας, πράγμα που τελικά ζημιώνει την εξηγητική μας εργασία.

Γ'. Η σημασία των Πατέρων από ερμηνευτική άποψη

Από όλα τα εξηγητικής φύσεως ευρήματα των Πατέρων, όμως, πολύ σημαντικότερη για μας είναι η Ερμηνευτική που υπόκειται των ερμηνειών τους. Φρονώ ότι οι ερμηνευτικοί τους τρόποι επιτρέπουν εκπληκτικές διασυνδέσεις με νεότερες ερμηνευτικές μεθόδους, που συμπληρώνουν σήμερα την ιστορικο-κριτική προσέγγιση της Βίβλου. Η ερμηνεία των Πατέρων προϋποθέτει, κατά τη γνώμη μου, την ολότητα του «εξηγείν» και του «κατανοείν», η οποία έχει σήμερα κατακερματισθεί. Κατορθώνει να κατανοεί τη Γραφή ως ενότητα κι όχι ως διεσπασμένη συλλογή επιμέρους κειμένων. Θα ήθελα να σταθώ σε πέντε σημεία:

α) *Η αλληγορική ερμηνεία και η σημασία των κειμένων για εμάς.* Σήμερα καθίσταται ολοένα πιο σαφές ότι η επιστημονική εξήγηση των κειμένων και ο τονισμός της σημασίας τους για το παρόν δεν ταυτίζονται. Η κατανόηση των κειμένων γίνεται σε δύο στάδια. Αναφερόμενος κανείς εμμέσως στον Wilhelm Dilthey και αμέσως στον Ernst Fuchs¹⁶ επί παραδείγματι, θα μπορούσε να τα χαρακτηρίσει με τους όρους «εξηγείν» και «κατανοείν». Η «εξήγηση» ενός κειμένου αφορά τον «κόσμο» του κειμένου, τη δομή του δηλαδή και τη δυναμική του ως αναγνώσματος (π.χ. τον υπονοούμενο κατά τη συγγραφή αναγνώστη): σε αυτήν αντιστοιχεί η ιστορικο-γραμματική προσέγγιση του κειμένου και η ένταξή του στην Ιστορία του πνεύματος και των κοινωνιών. Απεναντίας, η «κατανόηση» αποτελεί την κατ' εξοχήν αντιπαράθεση με το «πράγμα» περί του οποίου το κείμενο ομιλεί. Σε αυτήν ανταποκρίνεται η συνήθης διάκριση –στην αγγλική και τη γαλλική γλώσσα – μεταξύ «sens» και «significance», «meaning» και «significance». Οι αντίστοιχοι γερμανικοί όροι «Sinn»

16. *Marburger Hermeneutik*, Tübingen 1968, 18 εξ., όπου και η εξής εντυπωσιακή διατύπωση: «Η «εξήγηση» απομονώνει, αναλύει, αντικειμενοποιεί, γεγονός που έχει για καθετί ζωντανό μοιραίες συνέπειες. Όπως ακριβώς κάποιοι δηκτικοί χωρικοί προσάπτουν στον κτηνιάτρο τους την παροιμία: "Πρέπει κανείς να σφάξει το ζώο, για να μάθει τι του έλειπε"».

(έννοια) και «Bedeutung» (σημασία) κάνουν λιγότερο διακριτή τη διαφορά. Η «εξήγηση» ενός κειμένου ασχολείται με την έννοιά του, ενώ η «κατανόηση» προσεγγίζει τη σημασία του. Εδώ μπορεί ακόμη κανείς να θυμηθεί την ερμηνευτική διαμάχη σχετικά με τη «χρησιμοποίηση» ενός κειμένου· η τελευταία αποτελεί βασικό θέμα της δυτικής Ερμηνευτικής από την εποχή του Ευτεβίσμου (Pietismus), ενώ ο H.G. Gadamer διευκρίνισε –χωρίς όλοι να το δεχθούν– ότι η «εφαρμογή» αποτελεί μία βασική στιγμή για την «κατανόηση»¹⁷. Οι φοιτητές μας αποδέχονται διδάσκονται στα ερμηνευτικά τους μαθήματα ως «εξηγήσεις» κειμένων τα οποία λογίζεις εξηγητικά μας σχόλια σε πλήθος βιβλικά κείμενα τους προκαλούν συχνά και κάποια σύγχυση. Αναζητούν τότε καταφύγιο στους πρακτικούς κλάδους της Θεολογίας, όπου η παλαιότερη «εφαρμογή» των βιβλικών κειμένων έχει σήμερα αποκτήσει αυτοτελή χαρακτήρα. Από όσα τους είχαν δώσει προηγουμένως οι εξηγητές θεολόγοι απομένουν τελικώς ελάχιστα. Με λίγα λόγια, «έννοια» και «σημασία» των κειμένων, σκοπίμως αντικειμενική «εξήγηση» και σκοπίμως υποκειμενική «κατανόηση», κινδυνεύουν να γίνουν χίλια κομμάτια. Η «έννοια» του κειμένου, που τόσο εξυψώθηκε από τη Γλωσσολογία, αποτελεί συχνά έναν κλειστό εσωτερικό κόσμο, όπου το κείμενο περιορίζεται και ο οποίος δεν αφορά πλέον τον πραγματικό αναγνώστη. Η ιστορική «εξήγηση» των κειμένων παραμένει στο παρελθόν αναφέρεται βεβαίως στους υποθετικά παρισταμένους Ρωμαίους και Κορινθίους της τότε εποχής, αλλά δεν αφορά πλέον εμάς. Το «βαθύ απαίσιο χάσμα» –όχι αυτό που έβλεπε κάποτε ο Lessing ανάμεσα στην ιστορική αλήθεια και την αιώνια αλήθεια της λογικής– ανάμεσα στην τότε αλήθεια και τη σημερινή αλήθεια δεν μπορεί να υπερπηδηθεί. Για άλλη μια φορά θα λέγαμε, λίγο διαφορετικά, ότι η επιστημονική «εξήγηση» των κειμένων τα απομακρύνει από τη δική μας πραγματικότητα και τα μεταβάλλει σε αντικείμενα έρευνας, σε κείμενα νεκρά. Χρειάζεται τότε ένα νέο, ένα δεύτερο βήμα, για να επανέλθουν τα κείμενα στη δική μας πραγματικότητα. Η επιστημονική «εξήγηση» απομακρύνει τα βιβλικά κείμενα και από την Εκκλησία, περιορίζοντάς τα στον παρελθοντικό τους «κόσμο». Προτεστάντες εξηγητές φθάνουν έτσι πολύ συχνά στη διαπίστωση πως η αδιαμφισβήτητη σήμερα πραγματικότητα των εκκλησιαστικών δο-

17. H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, 290-295.

μών και θεσμών σφραγίζει πολύ εντονότερα την εκκλησιαστική ζωή απ' ό,τι η ίδια η Γραφή. Από την άλλη πλευρά, ρωμαιοκαθολικοί εξηγητές έχουν συχνά την εντύπωση ότι με όσα διατυπώνουν βρίσκονται σε ένα χώρο ελευθερίας, όπου οι ίδιοι μπορούν να κάνουν εντελώς ανώδυνα ό,τι θέλουν τότε μόνον υπεισέρχεται ο παράγων Εκκλησία, όπου κάποιοι αναφέρονται σε ορισμένα ευαίσθητα θέματα, όπου διά των εξηγητικών ερωτημάτων θίγεται άμεσα η επίσημη εκκλησιαστική διδασκαλία¹⁸.

Θα ήθελα, στη συνέχεια, να υποστηρίξω την εξής θέση: Η σχέση της κατά λέξιν και της αλληγορικής ερμηνείας των Γραφών στο επίπεδο της ελληνικής πατερικής σκέψης επισημαίνει ακριβώς το σύνδεσμο μεταξύ «εξήγησης» και «κατανόησης», που απειλείται με διάσπαση από τη σύγχρονη επιστημονική προσέγγιση της Βίβλου. Κατά τη γνώμη μου, οι αλληγορικές ερμηνείες αποτυπώνουν τη «σημασία» ενός κειμένου σε ένα συγκεκριμένο παρόν. Πρόκειται εδώ περί της «σημασίας» ενός κειμένου κι όχι περί της «έννοιας» του. Οι αλληγορικές ερμηνείες αποτελούν «εφαρμογές» με την ευρύτερη έννοια¹⁹. Ιδιαιτέρως στην περίπτωση της «ηθικής» αλληγορίας τούτο είναι αμέσως προφανές. Όταν π.χ. η –κατά το Ματθ. 5,29εξ– αποκοπή των μελών που σκανδαλίζουν τον άνθρωπο, του οφθαλμού ή της χειρός, αποδίδεται ερμηνευτικά στις πονηρές σκέψεις, στα γενετήσια σκάνδαλα, στους κακούς φίλους ή ακόμη στο χρήμα²⁰, οι αλληγορίες αποκαλύπτουν τις δυνατότητες «εφαρμογής» του κειμένου. Η προσπάθεια, λοιπόν, του «καθαρολόγου» Jülicher να μας δείξει ότι η Γραφή «δεν εννοούσε ακριβώς έτσι» τα σχήματα υπερβολής που χρησιμοποιεί μοιάζει πολύ απλοϊκή. Από μια διαφορετική θεώρηση διαπίστωσα, επίσης, πόσο κοντά βρίσκονται μερικές «πνευματικές» ερμηνείες του Ωριγένη σε όσα προβάλλει σήμερα ο Eugen Drewermann ως ερμηνεία της Γραφής από πλευράς

18. Βλ. π.χ. το ιστορικό ερώτημα περί του εάν είχε ο Ιησούς κατά σάρκα αδελφούς. Από καθαρά ιστορική θεώρηση τούτο αποτελεί υπόθεση με πάρα πολλές πιθανότητες. [Στην ορθόδοξη παράδοση υπό τους δρους «αδελφοί» και «αδελφαί» του Ιησού κατανοούνται συνήθως τα παιδιά του Ιωσήφ από προγονόμενο γάμο. (Σ.τ.Μ.)]

19. Πρβλ. F. Overbeck, *Über die Anfänge der patristischen Literatur*, Darmstadt 1966 [=ανατέπωση], 16 εξ. και U. Körtner, *Der inspirierte Leser*, Göttingen 1994, 80.

20. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus I*, EKK I/1, 1985, 267.

Ψυχολογίας του βάθους²¹. Για τον Ωριγένη, «πνευματική» κατανόηση της Βίβλου σημαίνει, σε τελική ανάλυση, ότι ο Θεός Λόγος εγγίζει τους «οφθαλμούς της ψυχής» και ότι «οἱ ὄφθαλμοὶ ἡμῶν ἀνοίγονται» (βλ. Ματθ. 20,33εξ), έτσι ώστε ο Ἰδιος ως «δύναμις καὶ λόγος καὶ σοφία» και ως ὁ, τι ἄλλο εγράφη περί Αυτού να ικανώνει τους οφθαλμούς μας να βλέπουν εκείνα που δεν μπορούσαν πριν από Αυτόν να δούν²². «Πνευματική» κατανόηση σημαίνει προσωπικό φωτισμό διά του Θεού Λόγου και τελικά –υπό μία βαθιά πνευματική ἐννοια –θεραπεία του ανθρώπου. Η κατανόηση αυτή είναι πολύ κοντά στις ψυχολογικές ερμηνείες του E. Drewermann, που ανήκουν κι αυτές στις «εφαρμογές» του βιβλικού κειμένου και δεν αποβλέπουν οπωσδήποτε στον υποβιβασμό του βιβλικού μηνύματος σε ενδοψυχικές ή απλώς ανθρώπινες εμπειρίες.

Η κατά τα προηγούμενα ιδανική σύνδεση της κατά λέξιν «εξηγήσεως» με την πνευματική «κατανόηση» συμβαίνει, φυσικά, μόνο όταν η πρώτη παύει να αποτελεί ένα στάδιο που πρέπει κανείς απλώς να το υπερβεί (όπως συχνά παρατηρείται στον Ωριγένη), αλλά καθίσταται απαραίτητο μέρος τού δόου της «κατανοήσεως». Ως παράδειγμα αναφέρω τη σχέση μεταξύ κατά λέξιν και «πνευματικής» ερμηνείας στην *Quaestio «Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus»* του Θωμά Ακινάτη²³. Ο Θωμάς, συνεχίζοντας την παράδοση του Αυγουστίνου, διακρίνει στην περίπτωση του λόγου του Θεού δύο εννοιολογικά επίπεδα. Στο πρώτο, «significatio» (σημασία) είναι «qua voces significant res», η αναφορά δηλαδή του σημαίνοντος στο σημαίνομενο, αντιστοιχεί δε στο «sensus historicus vel litteralis». Στο δεύτερο επίπεδο, τα σημαίνομενα γίνονται και πάλι σημαίνοντα, η ιστορία δηλαδή που χαρακτηρίζεται από τις «voces» (φωνές) της Βίβλου, τα γεγονότα ή τα πρόσωπα γίνονται και πάλι φορείς «σημασίας» επί μιας τελείως διαφορετικής βάσεως («res significatae per voces iterum res alias significant»): τούτο αντιστοιχεί στο «πνευματικό» νόημα των Γραφών. Η «ιστορική», λοιπόν, ἐννοια, κατά το Θωμά, δεν αίρεται από την «πνευματική» ἐννοια της Γραφής ούτε καθίσταται διά της «πνευματικής» ασήμαντη, αλλά είναι η ίδια φορέας της «πνευματικής». Ωστόσο, η

21. E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I-II*, Olten 1984-1985.

22. GCS X, 508 (στο Ματθ. 16,11).

23. *Summa Theologiae I,10* πρβλ. και *Super Epistolam in Galatas, Lectura 254* (στο Γαλ. 4,21 εξ).

«πνευματική» έννοια κατευθύνει όλες τις διαστάσεις προς το μέρος μας, δηλαδή προς τους πιστούς. Υφώνει, με έναν τρόπο μυστικό (*sensus mysticus*), μορφές του παρελθόντος στο παρόν της χριστιανικής πίστης κάνει λόγο, κατά τρόπο αναγωγικό (*sensus anagogicus*), για την ελπίδα μας και διδάσκει με λόγο ηθικό (*sensus moralis*) περί των πρακτέων σήμερα. Η «πνευματική» έννοια αποτελεί, για τον Θωμά, ανάγνωση πίστεως, «εφαρμογή» του κειμένου με τρόπο περιεκτικό, που υπερβαίνει κατά πολύ την απλή εφαρμογή στο πλαίσιο της χριστιανικής πρακτικής. Στην περίπτωση του Θωμά, η κατά λέξιν ερμηνεία της Γραφής δεν είναι πλέον η οπτική των «απλουστέρων» χριστιανών, ούτε η αλληγορική προσέγγιση συνιστά την οπτική των «προχωρημένων» και «τελείων». Ο Θωμάς διαφένγει έτσι τον κίνδυνο να θέλει κάποτε ν' αφήσει κατά μέρος την κυριολεκτική ερμηνεία, βυθιζόμενος σε βάθη «πνευματικά». Άλλωστε, αντικείμενο της «πνευματικής» ερμηνείας δεν είναι μόνον οι «φωνές» της Βίβλου, αλλά και το κυριολεκτικώς κατανοούμενο κείμενό της, η *Istoria κατ' εξοχήν*, που γίνεται γλώσσα και νόημα. Η ίδια η *Istoria* γίνεται σύμβολο, γίνεται διάφανη, για να φανούν οι αλήθειες της πίστεως.

6) *H ποικιλία των «εννοιών» της Γραφής και ο ανοικτός χαρακτήρας των κειμένων*, περί των οποίων μαρτυρούν οι πατερικές ερμηνείες, αντιστοιχούν στη διαπίστωση της σύγχρονης ανάλυσης της λογοτεχνίας, που έχει ως αρχή της τον αναγνώστη (*Leserforschung*), ότι τα κείμενα είναι ανοικτά σε ποικίλες αναγνώσεις. Αντιθέτως, η ιστορικο-κριτική προσέγγιση κατανοεί τα βιβλικά κείμενα με συγκεκριμένη σκοπιμότητα ως κλειστά κείμενα. Επιχειρεί να αναπλάσει την (=μία συγκεκριμένη) πρωταρχική «έννοια». Αντιλαμβάνομαι ότι πίσω από τον επί μακρόν αποκλειστικό προσανατολισμό των νεότερων εξηγητών θεολόγων στην αναζήτηση της προθέσεως (*Intention*) του συγγραφέα²⁴ κρύβεται ο πειρασμός να εξασφαλίσουμε ένα μονοσήμαντο κριτήριο για την «έννοια» του κειμένου. Η κυρίαρχη θέση του συγγραφέα και η επιθυμία της σύγχρονης βιβλικής έρευνας στη Δύση να θηρεύσει την ακριβή «έννοια» του κειμένου έχει, βεβαίως, παραδοσιακές θεολογικές ρίζες: Τα βιβλία της Καινής Διαθήκης προσγράφονται στους Αποστόλους: ως αποστολικά, άλλωστε, συγγράμματα, συγκαταλέχθηκαν στα κανο-

24. Πρόκειται περί επιδράσεως του F. Schleiermacher.

νικά κείμενα της Εκκλησίας. Οι συγγραφείς των ιερών βιβλίων θεωρούνταν θεόπνευστοι επικράτησε μάλλον η πεποίθηση ότι οι συγγραφείς των βιβλικών κειμένων (όπως λ.χ. ο αποστολικός ή προφητικός συγγραφέας της Αποκαλύψεως του Ιωάννου) ήταν θεόπνευστοι και λιγότερο η συνείδηση ότι τα ίδια αυτά κείμενα ήταν θεόπνευστα. Στη λεγόμενη παλαιοπροτεσταντική «Ορθοδοξία» τα βιβλικά κείμενα εθεωρούντο ως προς τη διατύπωσή τους απολύτως σαφή και ακριβή²⁵: γι' αυτό και αποτελούσαν τη μόνη και επαρκή βάση της πίστεως και γενικότερα της χριστιανικής διδασκαλίας. Σε σύγκριση με τα προηγούμενα, η σύγχρονη αναγνωστοκεντρική λογοτεχνική προσέγγιση (*Leserforschung*) μας υπέδειξε ότι σε μεγάλο βαθμό η «έννοια» ενός κειμένου διαμορφώνεται από τήν εκάστοτε διαδικασία αναγνώσεως, από τον αναγνώστη δηλαδή σε διάλογο με το κείμενό του. Τέτοιες διαπιστώσεις ακούγονταν, φυσικά, πολύ παράξενες στους θεολόγους εκείνους που ήταν συνηθισμένοι να αναγνωρίζουν την προτεραιότητα του λόγου έναντι των ακροατών του και δεν μπορούσαν να δεχθούν ότι η θεόπνευστία αφορά όχι μόνο τα κείμενα ή το συγγραφέα αλλά και τον ίδιο τον αναγνώστη. Δικαίως ο Ulrich Körtner στο χαριτωμένο του βιβλίο *Der inspirierte Leser* (=Ο θεόπνευστος αναγνώστης) μας υπενθύμισε τη διάσταση αυτή και πρότεινε την επανεκτίμηση ακόμη και της αλληγορικής μεθόδου, όπως αυτή εφαρμόστηκε στα πλαίσια της παλαιότερης εκκλησιαστικής ερμηνείας²⁶.

Ήδη στα έργα του Ωριγένη προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι για ένα κείμενο μπορούν να συνυπάρξουν περισσότερες από μία «πνευματικές» ερμηνείες. Το ίδιο ισχύει και σε άλλα επίσης πρώιμα Υπομνήματα, όπως του Ιερωνύμου ή του Αμβροσίου, προτού ακόμη ο Ιωάννης Κασσιανός συστηματοποιήσει την πνευματική «έννοια» του κειμένου σε αλληγορική, τροπολογική και αναγωγική. Συχνά διαβάζει κανείς, σε μεσαιωνικά ιδίως Υπομνήματα, την έν-

25. Πρβλ. τις παραδοσιακές ιδιότητες της Γραφής κατά την παλαιοπροτεσταντική «Ορθοδοξία», όπως *auctoritas, certitudo, sufficientia, perfectio, necessitas, perspicuitas* (H. Hepp-E. Bizer, *Reformierte Dogmatik*, Neukirchen 1935 [= νέα έκδοση], 10).

26. U. Körtner, *Der inspirierte Leser*, Göttingen 1994, 62 εξ. Πρβλ. ιδιαιτέρως δ.π., 86: Η διδασκαλία περί των τεσσάρων «έννοιών» της Γραφής μας υπενθύμιζει ότι τα βιβλικά κείμενα έχουν ένα ποιητικό χαρακτηριστικό: «Είναι [...] πολυφωνικά καθώς μία πολυφωνική μουσική, πολύσημα, ανοικτά σε προεκτάσεις και συσχετίσεις. Κάνουν τους ακροατές και τους αναγνώστες τους να δονούνται και να ηχούν όπως το ηχείο εγχόρδου μουσικού οργάνου.»

δειξη «άλλη ερμηνεία», παρότι η ερμηνεία αυτή δεν αποτελεί ο-πωσδήποτε μια άλλη «έννοια», αλλά μια επιπρόσθετη «ηθική» ή «μυστική» ερμηνεία της Γραφής. Δυστυχώς, συνηθίζει κανείς να βλέπει και να χαρακτηρίζει υποτιμητικά το φαινόμενο αυτό ως «συμπλίλημα» ή ως απλή συνέχεια παραδόσεων μικρής αξίας. Φρονώ, όμως, ότι κάτι τέτοιο θα εξέφραζε πολύ μικρό μέρος της αλήθειας. Κι αυτό διότι τέτοια Υπομνήματα, που συμπαραθέτουν διαφορετικές ερμηνείες, ακόμη και οι ερμηνευτικές Σειρές του Μεσαίωνα, πρέπει να κατανοηθούν ως έκφραση του ανεξάντλητου πλούτου της Γραφής, ο οποίος εκδιπλώνεται στις πλέον διαφορετικές ερμηνείες, που όλες μπορούν κάλλιστα να συνυπάρξουν. Καμιά τους δεν αποκλείει την άλλη, καμία δεν είναι η μόνη ορθή. Πολλώ μάλλον μπορούν όλες να θεωρηθούν πιθανές και παραγωγικές «αναγνώσεις». Έτσι ο Ωριγένης αξιοποίησε συνειδητά τη σχέση μεταξύ διαφορετικών «εννοιών» και «αναγνώσεων» της Γραφής, όταν στην προφανή, κυριολεκτική «έννοια» της λέξεως «σαρξ» αντιπαρέθεσε τους «απλουστέρους», στη λέξη «ψυχή» την ηθική σημασία των «αναβεθηκότων» και στην κατανόηση του «πνευματικού νόμου» τη βαθύδα των «τελείων»²⁷.

γ) Η ερμηνεία των Πατέρων και η εξ επόφεως «ιστορίας των αποτελεσμάτων» Ερμηνευτική (*wirkungsgeschichtliche Hermeneutik*). Κάτι αντίστοιχο με την «ιστορία της αποδοχής» (*Rezeptionsgeschichte*) ή την «ιστορία των αποτελεσμάτων» (*Wirkungsgeschichte*) είναι οι ποικίλες παραδόσεις που απαντούν στα ερμηνευτικά έργα των Πατέρων. Συμφωνώντας με τον H.G. Gadamer, ο οποίος τονίζει τη σημασία της «ιστορίας των αποτελεσμάτων» για την εξήγηση της Βίβλου, ο Alfred Schindler²⁸ παρατήρησε εύστοχα ότι «η πολυφωνική ηχώ» της τελευταίας μέσα στη μακραίωνη παράδοση της Εκκλησίας αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της ίδιας της Γραφής. Αυτή μοιάζει με ένα μουσικό κομμάτι, το οποίο δεν περιορίζεται

27. Ωριγένους, *Περί αρχών Δ'*, 2.3.

28. «Vom Nutzen und Nachteil der Kirchengeschichte für das Verständnis der Bibel heute», *Reformatio* 30(1986) 265. [Η «ιστορία των αποτελεσμάτων» (*Wirkungsgeschichte*) αναφέρεται, κατά το συγγραφέα (θλ. U. Luz, «Wirkungsgeschichtliche Exegese. Ein programmatischer Arbeitsbericht mit Beispielen aus der Bergpredigtexegese», *Berliner Theologische Zeitschrift* 2(1985) 18-32, 22 υπ. 8) στην «ιστορία της επενέργειας» –εν ευρυτέρᾳ εννοίᾳ – ενός αγιογραφικού κειμένου στους τομείς της ευσέβειας, της θεολογίας, της τέχνης, της εκκλησιαστικής οργάνωσης, της πολιτικής, του κηρύγματος, της ερμηνείας κ.ο.κ. (Σ.τ.Μ.)]

στην παρτιτούρα του, αλλά πρέπει να ερμηνεύεται και να γνωρίζει νέες εκτελέσεις, και του οποίου η πληρότητα μπορεί να καταγραφεί σε μία μεγάλη συλλογή μουσικών δίσκων. Μοιάζει ακόμη με μία συλλογή ιστοριών και θεμάτων που πρέπει να παρουσιάζονται διαρκώς και να αποδίδονται εκ νέου. Μοιάζει με ένα δυνατό ρεύμα ποταμού του οποίου το νερό περνάει από καινούρια όχθη²⁹. Έτσι, κατά τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους το αποστολικό κήρυγμα γράφτηκε και ξαναγράφτηκε, ενώ αργότερα τα καταγεγραμμένα βιβλικά κείμενα σχολιάστηκαν και ξανασχολιάστηκαν, έγιναν και ξαναέγιναν επίκαιρα. Η εννοιολογική τους πληρότητα εκδιπλώνεται, με άλλα λόγια, μέσα στην πορεία της Ιστορίας. Την εννοιολογική αυτή πληρότητα αποδεικνύει λ.χ. μία ερμηνευτική Σειρά (*catena*), η οποία συγκεντρώνει τις ερμηνείες που επί αιώνες δόθηκαν σε κάποια βιβλικά κείμενα, ή ένας χριστιανικός ναός, στους τοίχους ή στο εικονοστάσι του οποίου καταγράφονται ερμηνείες βιβλικών γεγονότων και θεμάτων που έγιναν εικόνες κατά τη διάρκεια διαφορετικών αιώνων. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις σώζεται ένα μέρος του εννοιολογικού εκείνου πλούτου που συσσωρεύεται με το πέρασμα του χρόνου.

Κατά την προαναφερθείσα Ερμηνευτική, που αφορμάται από την «ιστορία των αποτελεσμάτων» και ανάγεται ειδικότερα στον H.G. Gadamer, το παρελθόν δεν αποτελεί απλώς κάτι που ιστορικώς προηγείται της εποχής μας, αλλά τον ορίζοντα της δικής μας καταστάσεως, στον οποίον ανοιγόμαστε, ένα χάρισμα που το αποδεχόμαστε και μας σφραγίζει³⁰. Ο ορίζοντας αυτός δεν μπορεί να παραθεωρηθεί ως ειδικό απλώς αντικείμενο της ιστορικής έρευνας (*Historia*)³¹. Η θέα του εικονογραφημένου ναού αποσαφηνίζει ό,τι ακριβώς εννοεί ο Gadamer: Ένας ναός δεν είναι απλώς ένα διακτικό βιβλίο Ιστορίας της Τέχνης μεγάλων διαστάσεων, αλλά ένας χώρος όπου εισερχόμαστε, ο οποίος μας δέχεται και μας δίνει κοινό τόνο και πατρίδα. Κατά ανάλογο τρόπο, θα έβλεπα την προημόν ερμηνευτική παράδοση των Πατέρων της Εκκλησίας ή ακόμη

29. Πρβλ. U. Luz, *Matthew in History*, Minneapolis 1994, 19-21.

30. H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, 284-290.

31. Η πρόκληση, ενώπιον της οποίας μας θέτουν οι πατερικές ερμηνείες, χάνει τη δύναμή της, εάν περιοριζόμαστε σε τυπικές επιστημονικές μονογραφίες που αναφέρονται σε θέματα από την ιστορία της ερμηνείας. Αντιθέτως, αντιμετωπίζεται αποδοτικά, όταν οι ερμηνείες αυτές προσδιορίζουν κατά κάποιο τρόπο και τις δικές μας ερμηνείες σήμερα.

και των μεταρρυθμιστών και των προκατόχων μας του 19ου και του 20ού αιώνα. Η σκέψη τους και η ζωή τους δεν αποτελούν ένα παρελθόν, αλλά το δικό μας παρελθόν, τόν ζωτικό χώρο ο οποίος μας ορίζει και μας διαμορφώνει. Όλοι αυτοί οι ερμηνευτές γίνονται για εμάς δώρο και πηγή ζωής. Μία Ερμηνευτική που αφορμάται από την «ιστορία των αποτελεσμάτων» είναι σε θέση να μας ανοίξει εκ νέου τα μάτια στο χώρο της ιστορικής εξελίξεως (*Geschichte*), στον οποίο οφείλουμε την ύπαρξή μας. Μπορεί να μας κάνει να δούμε ότι ως ερμηνευτές της Γραφής δεν είμαστε αυτόνομα υποκείμενα σε έναν ανιστορικό χώρο, αλλά ότι χρωστούμε τον εαυτό μας στην ιστορική εξέλιξη, χάρη στην οποία είμαστε ό,τι είμαστε. Σε αυτήν εντάσσονται η Γραφή, η εκκλησιαστική μας παράδοση και, όλως ιδιαιτέρως, οι Πατέρες της Εκκλησίας. Η «ιστορία των αποτελεσμάτων» μάς καθιστά ικανούς να δούμε ποιοι είμαστε, καθώς μας εξιστορεί ποιοι γίναμε. Γι' αυτό, δικαίως είναι η θέση των Πατέρων στην Ορθόδοξη Εκκλησία τόσο σημαντική.

Η εξ επόφεως της «ιστορίας των αποτελεσμάτων» Ερμηνευτική περιλαμβάνει, βεβαίως, και μία άλλη θεώρηση, η οποία μπορεί να είναι, ίσως, πολύ σπουδαία για εμάς τους δυτικούς προτεστάντες. Μας βοηθά να δούμε όχι μόνο τη δική μας ιστορία, αλλά και την ιστορία των άλλων. Μας δείχνει τι άλλο έγιναν αυτοί μέσα από τη δική τους ιστορική εξέλιξη, μέσα δηλαδή από τα αποτελέσματα της κοινής μας Βίβλου στη δικιά τους ιστορία. Έτσι μπορούμε ως προτεστάντες να δούμε όχι μόνο τι γίναμε εμείς και τι είμαστε τώρα, αλλά και τι έγιναν οι άλλοι (ρωμαιοκαθολικοί, ορθόδοξοι ή άνθρωποι του Τρίτου Κόσμου) με την επενέργεια της Αγίας Γραφής. Το να ανοίγεται κανείς στην ιστορία των άλλων σημαίνει διεύρυνση του προσωπικού ορίζοντα και δυνατότητα διαλόγου σημαίνει ευκαιρία αυτοδιόρθωσης και νέου προσανατολισμού. Οι πατερικές ερμηνείες αποτελούν κοινή ιστορική κληρονομιά όλων μας. Παρ' όλα αυτά κατήντησαν για εμάς τους προτεστάντες ενδεχομένως τόσο ξένες, ώστε να χρειαζόμαστε τα μάτια των ορθοδόξων και τη δική τους θεώρηση στην «ιστορία των αποτελεσμάτων» της πατερικής ερμηνείας, για να τις ανακαλύψουμε έτσι εκ νέου και διαφορετικά. Ερμηνευτική, λοιπόν, από την πλευρά της «ιστορίας των αποτελεσμάτων» της Γραφής σημαίνει τη διαρκή διεύρυνση των οριζόντων μας στο ξένο (διαφορετικό). Υπό την παραπάνω έννοια, μπορεί αυτή να έχει καθοδηγητικό ρόλο στο πλαίσιο του Οικουμε-

νικού Διαλόγου. Σκοπός ενός τέτοιου διαλόγου δεν είναι να οικειοποιηθούμε τη δική σας –των Ορθοδόξων– θεώρηση των Πατέρων, αλλά να φθάσουμε σε μία νέα δική μας θεώρηση μέσα από τη δική σας οπτική.

δ) *Η ερμηνεία της Γραφής ως επικοινωνιακή διαδικασία μιας ερμηνεύουσας κοινότητας* (*Interpretationsgemeinschaft*). Η ιστορικο-κριτική εξήγηση της Γραφής μάς έχει διδάξει να εκλαμβάνουμε τη Βίβλο ως ένα σύνολο επιμέρους κειμένων που εγράφησαν στις πλέον διαφορετικές περιόδους, κάτω από τις πλέον διαφορετικές περιστάσεις, και μπορούν κάθε φορά να εξηγηθούν μέσα από τα περιστατικά που τα προκάλεσαν. Η ίδια αύξησε, επίσης, τον αριθμό των επιμέρους βιβλικών κειμένων και των συγγραφέων τους πέρα από τον ήδη γνωστό τού αγιογραφικού Κανόνος, εφιστώντας την προσοχή μας σε ένα ατέλειωτο πλήθος από προσθήκες, παρεμβολές, αναθεωρήσεις κ.ο.κ. Με τη βοήθειά της ανεδείχθη η Γραφή –θετικά μιλώντας – σε ένα βιβλίο με πολλές μαρτυρίες (πολυφωνικό): συγχρόνως, η ιστορικο-κριτική προσέγγιση διέσπασε τη Γραφή – αρνητικά μιλώντας – σε άπειρα επιμέρους κείμενα, ενώ κατέδειξε ότι όλες οι προσπάθειες να διαπιστωθεί η ενότητα των επιμέρους κειμένων (λ.χ. στα πλαίσια του Κανόνος) ή να διατυπωθεί η λεγόμενη «μεσότης της Γραφής» (*Mitte der Schrift*)³² συνιστούν μεταβιβλικές διαδικασίες. Η ιστορικο-κριτική εξήγηση της Βίβλου και άλλες επιστημονικές προσεγγίσεις κατασκεύασαν για όλα αυτά τα επιμέρους κείμενα ένα πλήθος υποθέσεων, οι οποίες συμπαρατίθενται κατά τρόπο που δημιουργεί σύγχυση. Με άλλα λόγια, η ενότητα της Βίβλου μοιάζει καταθρυμματισμένη, ενώ οι προσπάθειες να την ξαναβρούμε αποδεικνύονται –ιστορικώς – δευτερεύουσας σημασίας.

Υπό τις παραπάνω συνθήκες, οι πατερικές ερμηνείες μπορούν να μας υπενθυμίσουν δύο πολύ σημαντικές, κατά τη γνώμη μου, βάσεις για την ερμηνεία των Γραφών. Για την πρώτη θα ήθελα να κάνω α-

32. [Ο όρος αναφέρεται στην προσπάθεια της νεότερης προτεσταντικής βιβλικής και θεολογικής έρευνας να αμβλύνει τη φαινομενική αντίθεση ανάμεσα στην πρώιμη (βλ. τις λεγόμενες «κύριες» επιστολές του απ. Παύλου) και στην ύστερη καινοδιαθηκική γραμματεία. Η αντίθεση αυτή εκλαμβάνεται ως ένταση ανάμεσα στον απλούστερο και ενθουσιαστικότερο πρωτοχριστιανισμό και στην εξέλιξή του σε ένα πρώιμα οργανωμένο εκκλησιαστικό μόρφωμα που πλησιάζει τη μεταγενέστερη εκκλησιαστική πραγματικότητα (βλ. «Frühkatholicismus». Βλ. περισσότερα στο S. Schulz, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholicismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart 1976. (Σ.τ.Μ.))]

μέσως λόγο. Οι πατερικές, λοιπόν, ερμηνείες μας υπενθυμίζουν ότι πίσω από τις επιμέρους ερμηνείες της Βίβλου υπάρχει μία διαρκώς ερμηνεύουσα κοινότητα, η Εκκλησία, στην οποία κι εμείς οι ίδιοι ανήκουμε. Για τη σημασία που έχουν οι διάφορες κοινότητες στην ερμηνεία των κειμένων μάς υποφέρασε η σύγχρονη λογοτεχνική έρευνα, η οποία δίνει έμφαση στον αναγνώστη (*Leserforschung*), και προπαντός ο Stanley Fish. Η συμβολή ακριβώς του Fish μας επισημαίνει –άδελά του– τον κίνδυνο που διατρέχουν οι αναγνώσεις της Βίβλου από τις κοινότητες που την ερμηνεύουν, καθώς υποστηρίζεται από τον ίδιο ότι η ερμηνεύουσα κοινότητα, όπου κανείς ανήκει, ορίζει πλήρως την έννοια των κειμένων που αναγινώσκει, με αποτέλεσμα να αποσιωπάται το πρωταρχικό τους μήνυμα. Κατά τον Fish, κάθε ερμηνεύουσα κοινότητα επιβεβαιώνει διά των αναγνώσεών της εαυτήν. Σε όλες τις δυτικές Εκκλησίες, όχι μόνο στη ρωμαιοκαθολική, έχουμε ζήσει έντονα τους κινδύνους που συνεπάγεται η υπερβολική έμφαση στην ερμηνεύουσα κοινότητα. Οι Εκκλησίες αυτές γίνονται επικινδυνές ως προς την ανάγνωση της Βίβλου κάθε φορά που επιζητούσαν να ρυθμίζουν την έννοια της Γραφής αντί να διευκολύνουν και να υποστηρίζουν την ανακάλυψη και την ανάπτυξή της.

Για μένα, λοιπόν, το ειδικό βάρος που κατέχει η ερμηνεία των Πατέρων στους Ορθοδόξους είναι ερμηνευτικώς σπουδαιότερο από τη θεμελιώδη σημασία που έχει η ερμηνεύουσα εκκλησιαστική κοινότητα για τις αναγνώσεις της Βίβλου. Θα ήθελα πολύ ως προτεστάντης να τονίσω τούτο ακριβώς: Στον προτεσταντισμό το βάρος της ερμηνεύουσας εκκλησιαστικής κοινότητας είναι μικρό. Πολλοί εκ των παστόρων μας τείνουν να κηρύγτουν τον δικό τους «λόγο του Θεού», πολλοί από τους θεολόγους μας τείνουν να εκλαμβάνουν ως «Ευαγγέλιο» τη δική τους θεολογία, ενώ πολλοί εξηγητές μας τείνουν να μεταβάλλουν τους εαυτούς τους σε αυθεντία. Αντιθέτως, όταν τονίζω ότι η ερμηνεία και η κατανόηση της Βίβλου συνιστούν μια διαδικασία κοινωνίας (ή μιας κοινότητας) και ότι, τελικώς, υποκείμενο της ερμηνείας είναι η Εκκλησία κι όχι το άτομο, δεν επιθυμώ να υποβάλω την ερμηνεία της Βίβλου σε περιορισμούς και κανόνες. Ως προτεστάντης δεν έχω τη διάθεση να προσδιορίσω τα όρια αυτού που συνιστά Εκκλησία ενώπιον του Θεού· γνωρίζω όμως πόσο σπουδαίο είναι να μελετούν τη Γραφή, ωσάν να ήταν αυτή δική τους επίσης κληρονομιά, κι άλλοι άνθρωποι, οι οποίοι δεν θέλουν οπωσδήποτε να ανήκουν σε μία Εκκλησία. Θεωρώ εκτός

ευαγγελικής αλήθειας οποιονδήποτε θεολογικό «Κανόνα εν τω Κανόνι» (Kanon im Kanon)³³, ο οποίος στενεύει και επιβάλλει όρια αγνοώντας τον πλούτο της Γραφής, καθώς και οποιαδήποτε «εκκλησιαστική αυθεντία διδασκαλίας» (Kirchliches Lehramt)³⁴, η οποία υποδεικνύει ποια είναι η ορθή ερμηνεία της Βίβλου και ποιες αγιογραφικές μαρτυρίες θα μπορούσε εν ανάγκη κανείς, κάλλιστα και με διακριτικό τρόπο, να αποσιωπήσει, χωρίς να υπόκειται ο ίδιος στη σχετικοποίηση και τη διόρθωση των επιλογών του εκ μέρους της Γραφής. Ως προτεστάντης εξηγητής επιθυμώ να δίνω την ευκαιρία στα βιβλικά κείμενα να λένε όλα όσα μπορούν να μας πουν, έστω κι εναντίον ημών των ιδίων και των Εκκλησιών μας. Αλλά ως προτεστάντης γνωρίζω επίσης ότι ο πλούτος των βιβλικών κειμένων δεν μπορεί να αναπτυχθεί χωρίς μια ερμηνευτική κοινότητα, χωρίς ανταλλαγή ερμηνειών και εμπειριών με αφορμή τη Γραφή και χωρίς κοινή ευσέβεια και ζωή που απορρέουν από αυτήν. Φορέας της ερμηνείας των Γραφών δεν είναι μεμονωμένα άτομα αλλά ολόκληρη η Εκκλησία. Έτσι μόνο μπορούμε να εμποδίσουμε την απολυτοποίηση επιμέρους υποθέσεων ερμηνευτών, θεολόγων και ομολογιακών Εκκλησιών μόνο τότε πραγματοποιείται ο περί τας Γραφάς διάλογος σε μία «κοινωνία», η οποία δεν είναι κυρίως απότοκος των δικών μας συζητήσεων αλλά πρόκειται ημών και μας προσδιορίζει. Σε αυτήν την προ ημών δεδομένη «κοινωνία» ανήκουν οι Πατέρες της Εκκλησίας κατά τρόπο εντελώς ξεχωριστό. Αυτή η «κοινωνία» μάς υπενθυμίζει ότι η Εκκλησία είναι ο φορέας της ερμηνείας και μας αποτρέπει από του να γίνουμε εμείς οι ίδιοι «Πατέρες» του εαυτού μας. Κατ' εμέ, οι Πατέρες υποδεικνύουν έτσι την (επι)κοινωνιακή διάσταση της κατανοήσεως της Βίβλου και την Εκκλησία ως τον ζωτικό χώρο της ερμηνείας. Είναι αυτονότητο, επομένως, ότι η σπουδή τους αποτελεί εμπλούτισμό κι όχι περιορισμό των αναγνώσεων της Βίβλου.

33. [Η εν λόγω θεολογική σύλληψη είναι προτεσταντικής προελεύσεως. Ο Έλληνας αναγνώστης μπορεί να δρει περισσότερα περί αυτής στο Π. Ανδριοπόλου, *Εισαγωγή εις την Θεολογίαν της Καινής Διαθήκης*, Αθήναι 1980, 47-53. (Σ.τ.Μ.)]

34. [Ο συγγραφέας αναφέρεται εδώ σε έναν ρωμαιοκαθολικής αντιλήψεως εκκλησιαστικό μηχανισμό, βάσει του οποίου διατυπώνεται και διασφαλίζεται η αλήθεια του δόγματος από τον Πάπα, τις Συνόδους και τους επισκόπους. (Σ.τ.Μ.)]

ε) Η χριστολογική “αρχή” της Ερμηνευτικής των Πατέρων. Ο α-είμνηστος Ιωάννης Παναγόπουλος³⁵ προσπάθησε με πολλές δημοσι-εύσεις του να ερμηνεύσει χριστολογικώς την παράλληλη αναφορά των Πατέρων στην κυριολεκτική και την πνευματική «έννοια» της Γραφής. Κατά τον ίδιο, η μεταγενεστέρως αναπτυχθείσα «τετρα-πλή έννοια» της Γραφής αλλά και η τριπλή θεώρηση του Ωριγένη (σαρκική, ψυχική, πνευματική) δεν έχουν τόση αξία όση το συναμ-φότερο της κυριολεκτικής και της πνευματικής ερμηνείας. Το τε-λευταίο ανταποκρίνεται, κατά τη γνώμη του ίδιου συγγραφέα, στη διδασκαλία περί των δύο φύσεων του Χριστού: «Η Αγία Γραφή α-νταποκρίνεται πλήρως στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού Χρι-στού»³⁶, αποτελεί μια αναλογία της Ενσαρκώσεως. Ο Παναγόπου-λος λαμβάνει ως αφετηρία του τη διδασκαλία του Ωριγένη περί θε-οπνευστίας. Ως γνωστόν, ο Ωριγένης διατυπώνει τη διδασκαλία του με κέντρο τον Χριστό: Η Γραφή είναι θεόπνευστη, η δε θεοπνευ-στία της είναι αποτέλεσμα της θείας εν Χριστώ Οικονομίας: «ἐπι-δημήσαντος Χριστοῦ» «τὸ τῶν προφητικῶν λόγων ἔνθεον καὶ τὸ πνευματικὸν τοῦ Μωυσέως νόμου ἔλαμψεν» (*Περί Αρχών Δ'* 1,6). Ανάμεσα στον Χριστό και την Αγία Γραφή υπάρχει μία αναλογία. ‘Οπως συμβαίνει με το πρόσωπο του Χριστού, έτσι και κατά την α-νάγνωση της Γραφής προκύπτουν όχι μόνον ομορφιά και χάρη αλ-λά και σκάνδαλα και αντιθέσεις κατά παρόμοιο τρόπο τα «πνευ-ματικά» κρύπτονται κάτω από τα «σωματικά»³⁷. Πολλώ μάλλον, ο σαρκωμένος Λόγος δημιουργεί, με τις σωματικές Του πράξεις που διηγούνται τα Ευαγγέλια, με την εκδίωξη λ.χ. των εμπόρων από το Ναό, «σύμβολα [...] τῶν ιδίων πνευματικῶν πράξεων»³⁸. Σε τελική ανάλυση, κατανόηση της Γραφής δεν σημαίνει για τον Ωριγένη τί-ποτε άλλο από το εξής: ο αιώνιος θείος Λόγος γίνεται για τον κα-τανοούντα γεγονός πνευματικό, χάρη στις γήινες ιστορίες που διη-

35. Βλ. I. Παναγοπούλου, *Η ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων Α'*, Αθήνα 1991, του ίδιου, «Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern», *ZThK* 89(1992) 41-58 και του ίδιου, «Sache und Energie. Zur theologischen Grundlegung der biblischen Hermeneutik bei den griechischen Kirchenvätern», στο *Geschichte-Tradition-Reflexion (FS M. Hengel)* III, Tübingen 1996, 567-584.

36. *ZThK* 89(1992) 53.

37. Πρβλ. *Περί Αρχών Δ'* 2,8 εξ.

38. *GCS X*, 545 (στο Ματθ. 16,20).

γείται η Γραφή, καθώς ο Ίδιος μεταχειρίζεται και συγχρόνως διαρρηγνύει το κάλυμμα του «σωματικού». Το ιστορικό –αυτό που η Γραφή διηγείται– μεταβάλλεται σε όχημα του «πνευματικού» κατά τη διαδικασία της κατανοήσεως του θείου λόγου. Οι πάμπολλες αλληγόρικές ερμηνείες π.χ. των παραβολών που σχετίζονται με τη δράση του Κυρίου³⁹ υποδηλώνουν, επομένως, με άμεσο τρόπο ότι ο ίδιος ο Χριστός επιζητεί μέσα από την «πνευματική» κατανόηση να αποτελέσει πραγματικότητα για τον πιστό.

Ωστόσο ο Ωριγένης δεν ανήκει καθόλου στους θεολόγους της Ενσαρκώσεως. Η επίγεια μορφή του Ιησού –κατά τον Ωριγένη– δεν είναι τόσο ο τόπος και η μορφή της θείας πραγματικότητας όσο το κάλυμμα, το περίβλημα, που πρέπει να διαρρηχθεί. Η ιστορική πραγματικότητα, ακόμη και του Ιησού, είναι μόνον ο αγρός στον οποίο το Άγιο Πνεύμα ενέκρυψε το θησαυρό της Βασιλείας του Θεού⁴⁰. Ενδεικτική είναι η ερμηνεία του Ωριγένη στο Ματθ. 17,2 εξ: Οι Μαθητές δεν πρέπει να μέίνουν στον γήινο Ιησού, ο οποίος «οὐκ εἶχεν εἰδος οὐδὲ κάλλος» [Ησ. 53,2], αλλά να αναβούν μαζί Του σε «ὅρος ὑψηλὸν» κι εκεί να συναρπαγούν από την «ἐν δόξῃ» μορφή του μεταμορφωθέντος Χριστού (Κατά Κέλσου, Στ' 77). Η κατά λέξιν και η κατά πνεύμα ερμηνεία στον Ωριγένη δεν βαίνουν παράλληλα –ούτε καν επάλληλα, όπως στον Θωμά τον Ακινάτη– αλλά απλώς η πρώτη αποτελεί το αναγκαίο προστάδιο για τη δεύτερη. Κατά τον Παναγόπουλο, ο Μ. Αθανάσιος, οι Καππαδόκες κι ύστερα κυρίως ο Κύριλλος Αλεξανδρείας και ο Δίδυμος ο Τυφλός ανέπτυξαν την ωριγένεια Ερμηνευτική σε μία Ερμηνευτική που ανταποκρίνεται πλήρως στην Ενσάρκωση του Λόγου και στο παράδοξο της διδασκαλίας περί των δύο φύσεων του Χριστού. Θα ήθελα να το διατυπώσω με τα λόγια του ιδίου: «Η αναλογία τού εν δύο φύσεσι Θεού Λόγου προς τον δισδιάστατο λόγο της Γραφής μεταφέρει το μυστήριο του προσώπου του Ιησού Χριστού στην Αγία Γραφή και οδηγεί σε μία αντίστοιχη βιβλική Ερμηνευτική [...] Συγχρόνως, κεντρικό θέμα και αίτημα της βιβλικής ερμηνείας είναι ο “σκοπός” της Ενσαρκώσεως και της ενώσεως των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού ασυγχύτως και αχωρίστως. Καθώς ο

39. Πρβλ. Ωριγένους, *Ομιλίαι εις το κατά Λουκάν λδ'*, GCS IX, 188-195 (στο Λουκ. 10,30-37) και την επ' αυτού ερμηνεία στο J. Pietron, *Geistliche Schriftauslegung und biblische Predigt*, Düsseldorf 1979, 48-52.

40. *Περὶ Αρχῶν Δ'* 3,11 (στο Ματθ. 13,44).

Ιησούς Χριστός είναι ένας και ο αυτός, το ίδιο συμβαίνει και με το λόγο της Γραφής. Αυτός αναφέρεται τόσο στην ανθρώπινη (βλ. ιστορική και φιλολογική έννοια) όσο και στη θεία Του φύση (βλ. μυστική και πνευματική έννοια) [...]. Η Αγία Γραφή ανταποκρίνεται πλήρως στο πρόσωπο και τη δράση του Ιησού Χριστού»⁴¹. Δεν θα ήθελα εδώ να κρίνω κατά πόσον τα παραπάνω αποτελούν γνώμη του Κυρίλλου Αλεξανδρείας ή συνιστούν συνέπεια των όσων ο Παναγόπουλος εξάγει βάσει των μελετών του. Σπουδαία, ωστόσο, μου φαίνεται η θεμελιώδης αρχή που προϋποτίθεται εδώ: Η ωριγένεια αντίληψη περί θεοπνευστίας είναι ότι ο ίδιος ο Θεός Λόγος, το Πνεύμα του Θεού, «καθίσταται» γεγονός μέσω της κατανοήσεως της Γραφής από τους «τελείους». Το Πνεύμα δηλαδή δεν μένει προσδεδεμένο στο κείμενο, όπως σε μία προτεσταντική θεμελιοκρατική (fundamentalistisch) αντίληψη περί θεοπνευστίας, αλλά μεταδίδεται ως θεία ενέργεια στους πιστούς, για τους οποίους ο Χριστός «καθίσταται» γεγονός διά της κατανοήσεως. Ο Χριστός, ο αληθής άνθρωπος, μία μορφή του ιστορικού παρελθόντος, είναι ταυτοχρόνως Θεός και τούτο σημαίνει: θείο Πνεύμα και παρούσα πραγματικότητα. Δεν μπορούμε ποτέ να κατανοήσουμε το ιστορικό Του παρελθόν, εάν αυτό δεν καταστεί ως θείο γεγονός πνευματική πραγματικότητα για εμάς σήμερα. Το κέντρο μιας χριστολογικής Ερμηνευτικής βρίσκεται σε αυτήν ακριβώς την ενότητα ιστορικού παρελθόντος και αποκαλυπτικού παρόντος, η οποία παράγεται από την περιχώρηση κυριολεκτικής και πνευματικής ερμηνείας, ανταποκρίνεται δε στη θεανθρώπινη φύση του Χριστού.

Οι συνέπειες μιας τέτοιας θεωρήσεως θα μπορούσαν να ενεργοποιηθούν προς δύο κατευθύνσεις: α) Εάν ο Χριστός συνιστά, κατά τα παραπάνω, την ενεργό «μεσότητα» (Mitte) της Γραφής και η Γραφή το δοχείο του ζωντανού Λόγου, τότε αυτή για την κατανόησή της σήμερα δεν χρειάζεται να διασπασθεί σε ένα πλήθος επιμέρους κειμένων και υποδέσεων, αλλά έχει ήδη την ενοποιού της «μεσότητα» και ενέργεια. Τούτο, βεβαίως, δεν αναφέρεται σε ένα επίπεδο ιστορικών εξηγήσεων, που είναι τα πήλινα δοχεία του Λόγου, αλλά σ' ένα επίπεδο σημερινής κατανοήσεως εκ μέρους των πιστών και β) Εάν ο Χριστός αποτελεί, κατά τα παραπάνω, «μεσότητα» και ενέργεια της Γραφής, τότε η εξήγηση του παρελθόντος και η κατα-

41. ZThK 89(1992) 53.

νόηση του παρόντος δεν υπόκεινται σε διάσπαση αλλά σε αλληλεξάρτηση, ο δε Ιησούς του παρελθόντος «καθίσταται», με την κατανόηση της Γραφής, ζωντανός στο παρόν ως ο αναστάς Κύριος.

Αναφέρθηκα ήδη, όπως κι ο Παναγόπουλος, στη διδασκαλία περί των δύο φύσεων του Χριστού, ως ένα ερμηνευτικό «κλειδί» της χριστολογικής Ερμηνευτικής των Πατέρων. Φρονώ ότι δεν υπάρχει ανθρώπινη γλώσσα που να αιιοτελεί, κατά μία άμεση έννοια, απείκασμα της πραγματικότητας, πόσο μάλλον όταν πρόκειται όχι απλώς για ανθρώπινη αλλά για θεία πραγματικότητα. Θεωρώ, λοιπόν, ότι ακόμη και η περί των δύο φύσεων διδασκαλία συνιστά ανθρώπινη γλωσσική κατασκευή κι όχι άμεση απεικόνιση της πραγματικότητας του Θεού ή του Χριστού. Νομίζω, ωστόσο, ότι η διδασκαλία αυτή και η χριστολογική Ερμηνευτική που συνδέεται μαζί της αποτελούν μια θεολογική κατασκευή ιδιαιτέρως υψηλής ευρηματικότητας.

Με αφορμή τα προηγούμενα, θα ήθελα να σταθώ για λίγο στην Ερμηνευτική των μεταρρυθμιστών. Μπορώ να διακρίνω μια βαθιά συνάφεια ανάμεσα στη χριστολογική αντίληψη της αρχαίας Εκκλησίας περί κατανοήσεως της Γραφής κι εκείνη του Λουθήρου. Υπάρχει μια σαφής συγγένεια της βασικής αρχής του τελευταίου περί του βιβλικού Κανόνα που πραγματικά «προάγει Χριστόν» (συνιστά, κατά πρώτο και κύριο λόγο, χριστολογικό κήρυγμα: «was Christum treiben»)⁴² με τη χριστολογική Ερμηνευτική των Πατέρων που ξεκινά από τον Ωριγένη. Η Ερμηνευτική του Λουθήρου είναι κι αυτή χριστολογική, ακριβέστερα δε μια Ερμηνευτική της Ενσαρκώσεως. Ο Gerhard Ebeling συνοψίζει την έρευνά του για την Ερμηνευτική του Λουθήρου στη φράση: «Η βαθύτερη λογική της ερμηνευτικής δεν είναι άλλη από τη λογική της Χριστολογίας»⁴³. Υπ' αυτήν τη λογική, η υπαρξιακή αναφορά στην ιστορία του Ιησού «ως μυστηρίου για τον καθένα»⁴⁴ αποδεσμεύει την ερμηνεία από τις μη επίκαιρες πλέ-

42. Vorrede zum Jakobusbrief, Münchener Ausgabe VI, 1958, 110: «Το ορθό κριτήριο για ν' αξιολογήσουμε τα βιβλία της Γραφής είναι να δούμε κατά πόσον αυτά κηρύγτουν πράγματι Χριστό (Christum treiben) [...]. Ό,τι δεν "καταγγέλλει" Χριστό δεν είναι αποστολικό, έστω κι αν το διδάσκουν ο Πέτρος ή ο Παύλος αντιθέτως, ό,τι κηρύγτει Χριστό είναι αποστολικό, ακόμη κι αν προέρχεται από τον Ιούδα, τον Άννα, τον Πιλάτο και τον Ηρόδη.»

43. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, Darmstadt 1962, 452.

44. Ό.π., 424.

ον (κατά την περίοδο του Ανθρωπισμού) αλληγορίες. Η βαθύτερη έννοια της βιβλικής Ιστορίας επικεντρώνεται στην έννοια της ιστορίας του «δι' ημάς» σαρκωθέντος και σταυρωθέντος Κυρίου Ιησού. Η τότε Ιστορία του Ιησού δεν χωρίζεται, κατά τον Λούθηρο και τους άλλους μεταρρυθμιστές, από τη σημασία της για εμάς σε μια τέτοια περίπτωση, θα μεταβαλλόταν σε «νεκρό» παρελθόν⁴⁵. Ακόμη κι ο Λούθηρος, λοιπόν, προϋποθέτει –σε μία χριστολογική προοπτική– την αδιάσπαστη ενότητα των δύο φύσεων του Χριστού και τις ανάλογες ερμηνευτικές της συνέπειες: 'Οπως ο Θεός Λόγος είναι συγχρόνως ο σαρκωθείς και σταυρωθείς, έτσι και η κυριολεκτική έννοια της Γραφής αποτελεί το δοχείο της πνευματικής.

Η κατάσταση της σημερινής προτεσταντικής ερμηνείας εν σχέσει προς την ερμηνεία του Λουθήρου και της αρχαίας Εκκλησίας μπορεί να περιγραφεί ως εξής: Η ανθρώπινη φύση του Χριστού απομονώθηκε από τη θεία φύση Του, όπως ακριβώς η κυριολεκτική, η «ιστορικο-κριτική» δηλ. ερμηνεία από την πνευματική. Έτσι η ιστορική έννοια του βιβλικού κειμένου και η σημασία της διχάστηκαν: η ιστορική έννοια κινδυνεύει να γίνει άνευ σημασίας και να μη λέει τίποτε πλέον σ' εμάς, ενώ η σημασία των κειμένων αυτών σήμερα απειλείται από την ανιστορικότητα. Η χριστολογική Ερμηνευτική των Πατέρων μάς προτρέπει να συνδυάσουμε και τα δύο και να ορίσουμε την κατεύθυνση προς την οποία οφείλει να πορευθεί η σημερινή μας Ερμηνευτική της Καινής Διαθήκης.

Εδώ θα μπορούσε, ίσως, κανείς –εξ επόψεως ιστορίας του ανθρώπινου πνεύματος και της θεολογίας– να σκεφθεί ότι η χριστολογική έμφαση στην ανθρώπινη φύση του Χριστού, όπως και η αναγωγή της πνευματικής έννοιας της Γραφής στην κυριολεκτική της έννοια κατά την περίοδο της Μεταρρυθμίσεως, συνέτειναν στη σταδιακή αυτονόμηση του ιστορικού στοιχείου και στο χωρισμό της ιστορικής έννοιας από την πνευματική. Χωρίς να τολμώ να διατυπώσω εδώ κάποια τελική θέση, θα ήθελα να υπενθυμίσω ότι κατά το 18ο και το 19ο αιώνα όχι μόνον οι συντηρητικοί προτεστάντες αλλά και οι διαφωτιστές καθώς και οι φιλελεύθεροι διανοητές επικαλούνταν τους μεταρρυθμιστές.

45. Πρβλ. δ.π., 422, όπου παρατίθενται εντυπωσιακά παραδείγματα για το «θάνατο» που απειλεί τη ζώσα Ιστορία διά της επιστημονικής εξηγήσεως (πρβλ. υποσ. 16 του παρόντος).

Κατ' αντίστροφη φορά, θα μπορούσαμε να προβληματιστούμε, κατά πόσον η δυσκολία πολλών συγχρόνων Ορθοδόξων να ενσωματώσουν την «ιστορικο-κριτική» μέθοδο στην ερμηνευτική τους εργασία και να τη θέσουν ως γόνιμη βάση για μια πνευματική ερμηνεία σήμερα συναρτάται προς την ωριγενιστική τους παράδοση. Πιο συγκεκριμένα, η κυριολεκτική ερμηνεία δεν ήταν, κατά την ως άνω παράδοση, η σπουδαιότερη ούτε η βάση της πνευματικής ερμηνείας, αλλά η αφετηρία για μια ανάβαση, μια μεταμόρφωση και μια πνευματική «θεωρία» που υπερβαίνει την κυριολεκτική ερμηνεία. Η έμφαση δινόταν συχνότερα στη Μεταμόρφωση και στη θέση παρά στην Ενανθρώπηση.

Πολλά ερωτήματα παραμένουν ανοικτά. Θα ήταν ενδιαφέρον να ερευνήσει κανείς τη σχέση του προαναφερθέντος τρόπου σκέψεως με την αντιοχειανή Ερμηνευτική, στη «θεωρία» της οποίας η ιστοριοκεντρική τυπολογία έχει κεντρικότερη θέση απ' ό,τι η αλληγορία. Ομοίως, θα μπορούσε κανείς να εξετάσει τη σχέση του τρόπου αυτού με τις ποικίλες μορφές της ρωμαιοκαθολικής Ερμηνευτικής. Τα ερωτήματα αυτά τα αφήνω, όμως, για τη συζήτηση που θα ακολουθήσει.

Δ'. Συμπέρασμα: Τρεις προτεσταντικές επιφυλάξεις

Θεωρώ, λοιπόν, ότι η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής σήμερα είναι μεγάλη και ότι αυτοί κακώς παρεμελήθηκαν από τους συγχρόνους δυτικούς ερμηνευτές. Τα ερμηνευτικά εναύσματα που μπορούν αυτοί να μας δώσουν είναι για μένα πολύ σπουδαιότερα από τα εξηγητικά, όσο σπουδαία κι αν είναι τα τελευταία.

Καταλήγοντας και για να μη φανεί ότι επιζητώ απλώς να σας υποβάλω την εσπευσμένη μου συγκατάθεση υπέρ της πατερικής ερμηνείας, θα ήθελα να διατυπώσω τρεις ιδιαζόντως, ίσως, προτεσταντικές αλλά σημαντικές κατ' εμέ επιφυλάξεις:

α) Υπό τον όρο «Πατέρες της Εκκλησίας» θα ήθελα να συμπεριλάβω όχι μόνον τους Έλληνες και τους Λατίνους Πατέρες ή, φυσικά, τους μεταρρυθμιστές, αλλά κι εκείνους που κάποτε συγκατελέγησαν ανάμεσα στους αιρετικούς. Άλλωστε, κι εμάς τους προτεστάντες συχνά μας μεταχειρίσθηκαν ως αιρετικούς, ωσάν να μην ήμαστε ευαίσθητοι για αλήθειες και ουσιαστικά αιτήματα, τα οποία μας κληροδότησαν οι αιρετικοί «Πατέρες» μας. Με αυτήν ακριβώς

την προοπτική, ενσυνειδήτως αναφέρθηκα τόσο συχνά, κατά τη διάρκεια της εισηγήσεώς μου, στο πρόσωπο του Ωριγένη.

6) Σύμφωνα με τα παραπάνω, δεν θα επιθυμούσα με κανένα τρόπο να δω την πατερική ερμηνεία ως το δεσμευτικό περιεχόμενο της «օρθής» βιβλικής ερμηνείας. Κάτι τέτοιο, άλλωστε, οι ίδιοι οι Πατέρες δεν το αξιώνουν, παρότι διαθέτουν μια πληρότητα κι έναν πλούτο σκέψεως. Σε περίπτωση που αυτό επρόκειτο να καταιστεί αναγκαίο, ο προτεινόμενος από τον Τερτυλλιανό «κανών πίστεως» (*regula fidei*) θα ήταν πολύ πιο αποτελεσματικός. Αλλά κι αυτός ο «κανόνας» δεν είναι αναγκαίος, καθώς «η ακρίβεια της Γραφής δεν είναι [...] η ακρίβεια των φράσεων αλλά της ζωντανής παρουσίας του Κυρίου, του αυτομαρτυρουμένου εντός της Εκκλησίας Του»⁴⁶.

γ) Ακόμη και η Ερμηνευτική των Πατέρων, που είναι για μένα τόσο σπουδαία, δεν συνιστά κανονιστική Ερμηνευτική, αλλά μια προσπάθεια να συνδεθεί ο τρόπος σκέψεως της τότε εποχής (όπου ανήκαν η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας, καθώς και οι επικρατούσες τότε πλατωνικές και αριστοτελικές θεωρίες περί γλώσσας) με την τότε χριστολογική διδασκαλία. Οι Πατέρες δίδαξαν τους συγχρόνους τους να κατανοούν με ποιο τρόπο ο ζων Λόγος-Χριστός ομιλεί διά των βιβλικών κειμένων. Δεν μπορούμε εμείς σήμερα να επαναλάβουμε ό,τι έκαναν εκείνοι μπορούμε, όμως, να προσπαθήσουμε να συνδέσουμε τις σύγχρονες ερμηνευτικές μεθόδους και τις περί γλώσσας θεωρίες μας με μία σημερινή περί Χριστού διδασκαλία κι έτσι να διδαχθούμε από τους Πατέρες ότι κι εμείς κάτι ανάλογο οφείλουμε να επιχειρήσουμε, όπως κι εκείνοι.

Μετάφραση από τα γερμανικά:

Κωνσταντίνος Ι. Μπελέζος

Δρ Θεολογίας

46. A. Schindler, σ.π., 264.

Η επικαιρότητα της βιβλικής ερμηνείας των Πατέρων της Εκκλησίας

π. Vasile Mihoc
Καθηγητού της Θεολογικής Σχολής
Andrei Saguna, Sibiu, Ρουμανία

[...]

II. Πώς αντιλαμβανόμαστε τον όρο «Πατέρες της Εκκλησίας»;

Στην αρχαία Εκκλησία, εκείνος που συνήθως έφερε τον τίτλο του «πατρός» ήταν ο επίσκοπος¹. Ο τίτλος όμως αυτός προσλαμβάνει μια ιδιαίτερη απόχρωση όταν χρησιμοποιείται στον πληθυντικό. «Οι «Πατέρες» δεν είναι απλώς επίσκοποι, αλλά ορισμένοι επίσκοποι, τις περισσότερες φορές του παρελθόντος, οι οποίοι κατέχουν ιδιαίτερη αυθεντία σε θέματα δόγματος. Συμβαίνει μάλιστα κάποτε να κατατάσσονται μεταξύ των Πατέρων κάποιοι που δεν υπήρξαν επίσκοποι².»

Στα 434, ο Vincent de Lérins στο *Commonitorium* διακηρύγτει: «Αν προκύψει κάποιο καινούργιο θέμα σχετικά με το οποίο δεν έχει ληφθεί καμιά απόφαση, τότε επιβάλλεται η προσφυγή στις γνώμες των αγίων Πατέρων, τουλάχιστον εκείνων που, στην εποχή και στον τόπο τους, παρέμειναν σε ενότητα κοινωνίας και πίστεως και θεωρήθηκαν έγκριτοι διδάσκαλοι. Και όλα όσα εκείνοι υποστήριξαν σε ενότητα σκέψεων και αισθημάτων πρέπει να λογίζονται ως η αληθινή και καθολική διδασκαλία της Εκκλησίας, χωρίς καμιά αμφιβολία και κανέναν ενδοιασμό³.»

1. A. Benoît, «L'actualité des pères de l'Église», *Cahiers théologiques*, 47, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1961, σσ. 5-6.

2. Ο.π., σ. 6.

3. Saint Vincent de Lérins, *Commonitorium*, κεφ. 28, Migne PL 50, στήλη 675, όπως το παραθέτει ο André Benoît, ί.π., σ. 7.

Το κείμενο αυτό δείχνει πως ο συγγραφέας του έχει μια αρκετά ευρεία αντίληψη του όρου «Πατέρες της Εκκλησίας». Κατά τη γνώμη του, Πατέρας της Εκκλησίας μπορεί να θεωρηθεί κάθε συγγραφέας που η διδασκαλία του βρίσκεται μέσα στην κοινωνία της Εκκλησίας και στην ενότητα της πίστεως. Επομένως, όχι μόνο οι επίσκοποι των παρελθόντων αιώνων, αλλά όλοι οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς που έχουν μια θέση μέσα σ' αυτή την κοινωνία και σ' αυτή την ενότητα. Εξάλλου, εκτός από αυτόν τον κλασικό ορισμό των Πατέρων, ο Vincent δίνει και τον κλασικό ορισμό της Παράδοσης: «Στην καθολική Εκκλησία, μάλιστα, πρέπει να δίνεται εξαιρετική προσοχή ώστε να λογίζεται ως αληθινό εκείνο που το πίστεψαν όλοι, παντού και πάντα. Γιατί δεν είναι πραγματικά καθολικό, με την πλήρη έννοια του όρου, παρά μόνο εκείνο που συλλαμβάνει τον παγκόσμιο χαρακτήρα των πάντων. Το ίδιο θα είναι αν ληφθεί ως κριτήριο η οικουμενικότητα, η αρχαιότητα και η ομοφωνία⁴.»

Βασισμένο σ' αυτές τις αρχές, το *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis* (αρχές του bou αιώνα) εγκαθιστά μια διάκριση ανάμεσα στους χριστιανούς συγγραφείς που είναι άξιοι του ονόματος «Πατέρων» και σ' εκείνους που πρέπει να θεωρούνται απλοί εκκλησιαστικοί συγγραφείς ή αιρετικοί⁵. Σ' αυτή την αρχαία αντίληψη για τους «Πατέρες της Εκκλησίας» στηρίζεται και η αντίληψη που διατηρεί μέχρι σήμερα η ορθόδοξη Εκκλησία.

Σε ό,τι αφορά την έκταση της πατερικής εποχής, δεν υπάρχει ομοφωνία. Ο A. Benoît, λόγου χάρη, δεν συμφωνεί με την τοποθέτηση του τέλους της πατερικής εποχής, όπως γίνεται συνήθως, στον 7ο αιώνα για τους Λατίνους Πατέρες (Μέγας Γρηγόριος και Ισίδωρος) και στον 8ο αιώνα για τους Έλληνες Πατέρες (Ιωάννης Δαμασκηνός). Θα προτιμούσε να το θέσει στην εποχή που εκδηλώνεται το σχίσμα Ανατολής και Δύσης (1054)⁶. Κάποιοι άλλοι νομίζουν ότι είναι συνετότερο να μεταθέσουν το τέλος της πατερικής εποχής

4. *Commonitorium*, κεφ. 2. Είναι από τη μετάφραση που προτείνει ο M. Meslin (Saint Vincent de Lérins, *Le commonitorium*, Namur 1959). Σύμφωνα με τον A. Benoît, δ.π., σ. 32, σημ. 2.

5. Πρβλ. G. Bardy, «Gélose (decret de)», στο *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, III, στήλη 579-590, Paris 1938.

6. A. Benoît, δ.π., σ. 52.

σε παλαιότερη χρονολογία, δηλαδή στη μετά τη σύνοδο της Χαλκηδόνος (451) περίοδο⁷.

Χωρίς να επεκταθούμε σ' αυτό το θέμα, θέλουμε απλώς να διευκρινίσουμε ότι, σ' αυτή την παρουσίαση, σκεφθήκαμε να αναφερθούμε στους «Πατέρες» και στους «εκκλησιαστικούς συγγραφείς» των οκτώ πρώτων χριστιανικών αιώνων, κυρίως της Ανατολής.

[...]

VI. Οι Πατέρες και η χρήση κοσμικών μέσων στην υπηρεσία της ερμηνείας

Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, στην πρόσκληση που απευθύνει στους πιστούς να μελετούν την Αγία Γραφή, προσθέτει με έμφαση ότι, σ' αυτή την έρευνα, είναι νόμιμη η χρήση –με την απαραίτητη σύνεση– οργάνων κοσμικών. Είναι αλήθεια ότι οι ερμηνευτές της πατερικής εποχής δεν ήταν πάντα αρκετά συνετοί όταν χρησιμοποιούσαν μεθόδους κληρονομημένες από τους προκατόχους τους ειδωλολάτρες ή Ιουδαίους. Ακόμα και ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, λόγου χάρη, έστω κι αν ήταν ένας πολύ αφοσιωμένος μαθητής του Χριστού, «επέτρεψε οι υπερβολές της ερμηνευτικής του μεθόδου να επηρεάσουν σε τέτοιο βαθμό τη θεολογία του ώστε αυτή να καταλήξει σε αίρεση»⁸. Και η Ε' Οικουμενική Σύνοδος (Κωνσταντινούπολη, 553) καταδίκασε τον Ωριγένη, τον Δίδυμο και τον Ευάγριο, γιατί «ένωσαν τις δυνάμεις τους για την παλινόρθωση των ελληνικών μύθων»⁹. Άλλα είναι εξίσου αληθινό ότι οι Πατέρες θεώρησαν ότι ήταν απόλυτα ελεύθεροι να χρησιμοποιήσουν, για χάρη της ερμηνείας των κειμένων της Γραφής, όλα τα μέσα που τους πρόσφεραν η φιλοσοφία και οι κοσμικές επιστήμες της εποχής τους.

Θα μπορούσε κανείς να πει ότι, από αυτή την άποψη, οι Πατέρες της Εκκλησίας εμφανίζονται πολύ επίκαιροι, προπάντων για εμάς τους ορθοδόξους. Γιατί, πολύ συχνά, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με απολύτως «μη πατερικές» αντιδράσεις όσον αφορά την υιοθέτη-

7. Το ίδιο ο B. Studer, στο «Mysterium Salutis» 3, Cerf, Paris 1969, σσ. 142-153.

8. J. Breck, *The Power of the Word in the Worshiping Church*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1986, σ. 60.

9. Σύμφωνα με τον καθηγητή π. Ion Bria, «Interpretarea teologiei patristice», στο *Studii Teologice* XXXVII, 1985, αρ. 5-6, σ. 354.

ση της κριτικής μεθόδου ως έγκυρου μέσου για τη μελέτη της Βίβλου. Ένας ορθόδοξος βιβλικός θεολόγος όπως ο John Breck δικαίως διαιπιστώνει ότι, ακόμα κι αν υπάρχει κάποια αφύπνιση των βιβλικών σπουδών στις θεολογικές σχολές μας, «η κριτική ερμηνεία της Βίβλου παραμένει ένα όχι πολύ κατανοητό και ακόμα λιγότερο εκτιμώμενο εγχείρημα για τους ορθόδοξους χριστιανούς». Γιατί, διερωτώνται, «να κρίνει κανείς» την αυτοαποκάλυψη του Θεού; Αρκεί να ακούει κανείς και να σέβεται τον θείο λόγο. Και «θεωρούν την ιστορικο-κριτική έρευνα της προέλευσης, του συγγραφέα, του σκοπού και του νοήματος των βιβλικών συγγραφών κάπως ύποπτη: εκτιμούν ότι οι ερμηνευτές δίνουν στον εαυτό τους, σχετικά με τον Κανόνα των Γραφών, κάποιες ελευθερίες που αγγίζουν τη βλασφημία και που δεν γίνεται παρά να παραμορφώνουν το θεόπνευστο μήνυμά τους». Και ο ίδιος ο συγγραφέας προσθέτει, με κάποιο χιούμορ, αυτή την κάπως πικρή διαπίστωση σχετικά με τη σκέψη πολλών ορθοδόξων για τη βιβλική κριτική: «Το αίμα των μαρτύρων είναι ίσως η σπορά της Εκκλησίας, όπως το βεβαιώνει ο Τερτυλλιανός, αλλά ο ιδρώτας του ερμηνευτή είναι ασφαλώς η σπορά της αίρεσης¹⁰...»

Οι Πατέρες της Εκκλησίας μάς διδάσκουν μια εντελώς διαφορετική στάση. Μπορεί κανείς να πει ότι, στην ερμηνεία της Βίβλου, χρησιμοποίησαν οι ίδιοι τις «κριτικές» μεθόδους της εποχής τους. Έτσι, για παράδειγμα, ο Pierre Grelot γράφει σχετικά με τη φιλολογική κριτική της Βίβλου που χρησιμοποίησαν οι πατερικοί συγγραφείς: «Η χριστιανική αρχαιότητα ήταν στο θέμα αυτό εξαρτημένη από τις μεθόδους που εκτιμούσαν τότε οι ρήτορες της αλεξανδρινής παιδείας και της ρωμαϊκής παρακμής: ατομιστική ανάλυση, παίρνοντας ελάχιστη απόσταση από τις φράσεις των κειμένων για τη θεώρηση των συνόλων, και συχνή προσφυγή στην αλληγορική μέθοδο. Καθώς αυτές οι πολιτισμικές συνήθειες μετατέθηκαν σε χριστιανικό περιβάλλον, μπόρεσαν να δεχθούν κάποιες βελτιώσεις, που οι ιστορικοί της ερμηνείας δεν παρέλειψαν να υπογραμμίσουν. Αλλά αυτό δεν τις εμπόδισε να κατευθύνουν τον τρό-

10. J. Breck, «Exégèse et interprétation: réflexions orthodoxes sur "le problème herméneutique"», στο *Contacts* XXXIV, 1982, ap. 118, σ. 126. Του ίδιου, *The Power of the Word*, σ. 25.

πο της φιλολογικής κριτικής που άσκησε ένας Ωριγένης, ένας Αυγούστινος, ένας Γρηγόριος ο Μέγας¹¹.»

Οι ερμηνευτές της πατερικής εποχής δεν διστάζουν να εκθέσουν τα αποτελέσματα της έρευνάς τους, μερικά από τα οποία μοιάζουν σκανδαλιστικά για τους λιγότερο πληροφορημένους αναγνώστες του καιρού μας. Τα γραπτά των Πατέρων μαρτυρούν, λόγου χάρη, τις αμφιβολίες τους σχετικά με την αυθεντικότητα και την κανονικότητα ορισμένων από τα κείμενα της Βίβλου. Είναι γνωστό ότι ένας Ωριγένης επιχείρησε μια κριτική μελέτη της Προς Εβραίους επιστολής και έφτασε στο σταθερό συμπέρασμα ότι η συγγραφή αυτής της επιστολής δεν ανήκει στον απόστολο Παύλο. Επίσης, ένας γνώστης και σχολιαστής της Βίβλου του αναστήματος του αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου δεν παραθέτει ποτέ την Αποκάλυψη, συμμεριζόμενος κάποιες αμφιβολίες σχετικά με αυτό το βιβλίο της Αγίας Γραφής, αρκετά διαδεδομένες στη χριστιανική Ανατολή της εποχής του. Και δεν είναι λίγες οι παρόμοιες «αμφιβολίες» που βρίσκεται κανείς στα πατερικά κείμενα, αποτελέσματα μιας «ιστορικο-κριτικής» έρευνας, προτού ακόμα αναπτυχθεί αυτή. Πολλοί σύγχρονοι κληρικοί αντιδρούν έντονα, στο όνομα της «օρθοδοξίας», διταν ακούν παρόμοιες γνώμες επιβεβαιωμένες από τους σημερινούς βιβλικούς. Άλλα δεν έχουν τι να πουν όταν τους δείχνει κανείς ότι αυτά είναι στην πραγματικότητα τα λόγια των ίδιων των Πατέρων της Εκκλησίας ή, όταν ισχυρίζεται, ότι οι γνώμες αυτές στηρίζονται οπωδήποτε πάνω σ' έναν τρόπο σκέψης που δεν ήταν καθόλου ξένος στους Πατέρες της Εκκλησίας.

Οι Πατέρες δεν δίστασαν να οικειωθούν, για την ερμηνεία της Βίβλου, όργανα και μέσα που η εποχή τους έθετε στη διάθεσή τους. Είναι γνωστό, λόγου χάρη, ότι οι δύο αρχαίες σχολές χριστιανικής ερμηνείας –της Αλεξανδρειας και της Αντιόχειας– χρησιμοποίησαν στην πραγματικότητα αντίθετες μεθόδους, τις οποίες τους πρόσφεραν οι δύο κυριότερες σχολές της ελληνικής φιλοσοφίας. Η πιο αρχαία σχολή, που είχε τις ρίζες της στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, ενέπνευσε την αλληγορική ερμηνεία που την προτιμούσαν οι Αλεξανδρινοί, κι αυτό μέσω του Ιουδαίου Φίλωνος. Η ιστορική λογο-

11. Pierre Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique*, Bibliothèque de Théologie, σειρά I: Théologie Dogmatique, τόμ. 3. Desclée et Cie, Paris-Tournai-New York-Rome, 2η έκδοση, 1962, σ. 410.

κρατία του Αριστοτέλη επηρέασε την αντιοχειανή ερμηνευτική (και, μέσω αυτής, τη δυτική μεσαιωνική ερμηνευτική και κατά κάποιον τρόπο σημάδεψε ακόμα και την ιστορικο-κριτική μέθοδο που ανέπτυξαν οι προτεστάντες αρχιζοντας από τον 19ο αιώνα)¹².

Οι Πατέρες, διατηρώντας τον υψηλότερο σεβασμό για τη Βίβλο, δεν είχαν καθόλου την εντύπωση ότι αλλοιώνουν το μήνυμα του λόγου του Θεού αν χρησιμοποιούν κάποια μέσα δανεισμένα από αλλού. Καταλάβαιναν πολύ καλά ότι η ερμηνευτική μέθοδος είναι καθεαυτήν ουδέτερη. Είναι απλώς ένα όργανο, ένα εργαλείο εργασίας που μπορεί κανείς να χρησιμοποιεί λιγότερο ή περισσότερο καλά και με αποτελέσματα λιγότερο ή περισσότερο σωστά. Οι Πατέρες λοιπόν μας διδάσκουν πως δεν πρέπει κανείς να φοβάται να θέσει στην υπηρεσία της ερμηνείας όλα όσα διαθέτει η εποχή μας ως πηγή πληροφόρησης και ως μέθοδο εργασίας¹³.

[...]

IX. Η πατερική αρχή της θεωρίας¹⁴

Η θεωρία, στους πατερικούς συγγραφείς, σημαίνει μια ερμηνευτική θέαση που προσπαθεί να διακρίνει το πνευματικό νόημα του βιβλικού κειμένου. (Ο G. Bardy¹⁵ δίνει ως αντίστοιχο της λέξης αυτής τον γαλλικό όρο «considération»: θεώρηση.)

Ως ερμηνευτική μέθοδος, η θεωρία είχε αρχικά δύο θεμελιακές προϋποθέσεις: ότι η Γραφή είναι σε όλη της την έκταση θεόπνευστη και ότι η τυπολογία προσφέρει το κλειδί για την ορθή ερμηνεία της¹⁶.

Για τους Αλεξανδρινούς, θεωρία σημαίνει το πνευματικό νόημα ενός χωρίου, έτσι όπως το φανερώνει η αλληγορική ερμηνεία. Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς λέει ότι η πίστη είναι μόνο το θεμέλιο ή το

12. J. Breck, *The Power of the Word*, σσ. 49-50.

13. Ο Peter Stuhlmacher, *Historical Criticism and Theological Interpretation of Scripture*, μετάφρ. από τον Roy Harrisville, Fortress, Philadelphia 1977, σ. 23, συμπεραίνει ότι ο ίδιος ο Ιησούς είναι ένα πρότυπο «κριτικής αγιογραφικής έκθεσης».

14. Δυστυχώς δεν είχαμε στη διάθεσή μας τη μελέτη του P. Temant, «La theoria d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture», στο *Biblica* 34, 1953.

15. *Exégèse patristique*, στήλη 580-581.

16. J. Breck, *The Power of the Word*, σ. 95.

17. *Strom.*, VII, 10, 864 κ.εξ.

πρώτο βήμα προς τη γνώση¹⁷, ενώ ο πραγματικός γνωστικός περιμένει τη σωτηρία από μια εποπτική θεωρία¹⁸ (θεωρία μυητική). Επομένως, σύμφωνα με αυτόν, η θεωρία επιφυλάσσεται μόνο στους μυημένους.

Οι Αντιοχείς εισέφεραν μια σημαντική βελτίωση σ' αυτή τη γνωστική ζωσα τάση των Αλεξανδρινών, αναπτύσσοντας την αντίληψη της θεωρίας πάνω στη βάση της τυπολογίας και όχι της αλληγορίας¹⁹. Ο Διόδωρος Ταρσού έγραψε μάλιστα μια πραγματεία, χαμένη τώρα, για τη «διαφορά μεταξύ θεωρίας και αλληγορίας»²⁰. Η θεωρία είναι επομένως η θέαση του κειμένου με τη μεσολάβηση της τυπολογίας.

Το θέμα των τύπων ή των προεικονίσεων της Παλαιάς Διαθήκης που έχουν αντιστοιχούντα αντίτυπα στην Καινή κατέχει σημαντική θέση στις πατερικές πηγές, ήδη από την επιστολή του Ψευδο-Βαρνάβα και από τον άγιο Ιουστίνο. Η αλληγορία αποκαλύπτει δύο διακριτές σημασίες στο iερό κείμενο: το ιστορικό ή κατά λέξη νόημα και το πνευματικό νόημα, αλλά μόνο το δεύτερο είναι σημαντικό για τη ζωή της πίστης. Η αλληγορία αναζητεί τα σύμβολα και ανακαλύπτει βαθιά μυστήρια ακόμα και κάτω από τις πιο απλές εκφράσεις, χωρίς καθόλου να λαμβάνει υπόψη το κατά λέξη νόημα. Αντίθετα, η βασισμένη στην τυπολογία θεωρία βεβαιώνει ότι δεν μπορεί κανείς να διαχωρίσει το πνευματικό από το κατά λέξη νόημα, ότι το αντίτυπο είναι οντολογικά παρόν μέσα στον τύπο. Η τυπολογία δεν εφαρμόζεται στους λόγους της Γραφής (της Παλαιάς Διαθήκης), αλλά στις πραγματικότητες που περιγράφουν αυτοί οι λόγοι, δηλαδή στα βιβλικά γεγονότα, στα πρόσωπα, στους θεομούς.

Στον Πρόλογό του στον ψαλμό 118, ο Διόδωρος Ταρσού γράφει ότι η θεωρία ή θεώρηση προστίθεται στην ιστορία, δεν την καταργεί. Η Γραφή διαφυλάττει πιστά το διπλό «θεωρητικό» νόημα: το κατά λέξη και το πνευματικό. Θα ήταν επικίνδυνο να αναζητηθεί ένα «νόημα ξένο», έξω από το κατά λέξη νόημα του κειμένου, γιατί τα αποτελέσματα μιας τέτοιας αναζήτησης θα οδηγήσουν τον

18. Στο ίδιο, I, 2, 327. Πρβλ. 6, 10.

19. Πρβλ. J. Breck, *The Power of the Word*, σσ. 60-61.

20. Αυτό το έργο το σημειώνει ο Σουίδας. Δεν είναι σαφές αν πρόκειται για μια ανεξάρτητη πραγματεία ή απλώς για ένα είδος μελέτης που συνοδεύει ένα σχόλιο. Πρβλ. G. Bardy, *Exégèse patristique*, στήλη 580.

ερμηνευτή στην αλληγορία και έξω από την τυπολογία. Εξηγώντας το διπλό νόημα της Γραφής όπως διακρίνεται κατά θεωρίαν, ο Διόδωρος λέει ότι «οι προφήτες, προλέγοντας τα γεγονότα, προσάρμοσαν τους λόγους τους τόσο στις εποχές κατά τις οποίες τους διατύπωναν, όσο και στις μετέπειτα εποχές. Οι ομιλίες τους, για τη σύγχρονή τους εποχή, έμοιαζαν εκφράσεις μεγαλόστομες, εμφατικές, αλλά βρίσκονταν σε τέλεια συμφωνία και αναλογία με τα γεγονότα που επρόκειτο να πραγματοποιήσουν τις προφητείες»²¹. Τα πρόσωπα και τα γεγονότα της Παλαιάς Διαθήκης, ερμηνευμένα ιστορικώς, έχουν το καθένα το δικό του νόημα μέσα στη συνάφεια της ισραηλιτικής ιστορίας. Ερμηνευμένα, εντούτοις, από την άποψη της θεωρίας, θεωρηματικώς, αυτά τα ίδια πρόσωπα και γεγονότα αποκαλύπτουν μια ανώτερη, εσχατολογική σημασία. Έτσι, λόγου χάρη, ένας ψαλμός με το ιστορικό νόημά του μπορεί να έχει εφαρμογή στην εποχή της μετοικεσίας ή στην εποχή των Μακκαβαίων, ενώ, από την άποψη της θεωρίας, να αναφέρεται στους χρόνους του Μεσσία²². «Ο Διόδωρος με τη θεωρία αναζητούσε μια μέση οδό μεταξύ της υπερβολής του αλληγορισμού και εκείνου που ονόμαζε “ιουδαϊσμό”, δηλαδή την αναζήτηση μόνο τού κατά λέξη νοήματος»²³.

Επίσης, για τον Θεόδωρο Μοφουεστίας, η ιστορία δεν αποκλείει τη θεωρία, και ορισμένοι ψαλμοί, που δεν είναι μεσσιανικοί με το κατά λέξη νόημα, είναι πραγματικά μεσσιανικοί σύμφωνα με τη θεωρητική θέαση, τη θεωρία²⁴. Ο Θεόδωρος θέτει τρία κριτήρια για τη διάκριση ενός αυθεντικού τύπου στην Παλαιά Διαθήκη: α) Πρέπει να υφίσταται μια ομοιότητα, μίμησης, μεταξύ των δύο πόλων ή εικόνων, του πρωτότυπου και του αντίτυπου. β) Η σχέση μεταξύ των δύο αυτών εικόνων (προσώπων ή γεγονότων) πρέπει να είναι της τάξεως μιας «υπόσχεσης» και της «εκπλήρωσής» της, έτσι ώστε το πρωτότυπο να βρίσκει την πραγματοποίηση ή την ενεργοποίησή του στο αντίτυπο. Και γ) Το αντίτυπο, ως υπερβατική πραγματικότητα, πρέπει πραγματικά να μετέχει κατά κάποιον τρό-

21. Σύμφωνα με τον J. Breck, *Théôria*, σ. 24. Πρβλ. *The Power of the Word*, σσ. 77-78.

22. Πρβλ. G. Bardy, *Exégèse patristique*, στήλη 580.

23. J. Breck, *Théôria*, σ. 24. *The Power of the Word*, σ. 78.

24. Πρβλ. G. Bardy, *Exégèse patristique*, στήλη 581.

πο στο πρωτότυπο, έτσι ώστε το τελευταίο να γίνεται φορέας της αποκάλυψης. Εφαρμόζοντας αυστηρά αυτά τα κριτήρια, ο Θεόδωρος κρατάει πολύ λίγους μόνο από τους πραγματικούς τύπους στην Παλαιά Διαθήκη και αρνείται τη μεγάλη πλειονότητα των προφητιών και των ψαλμών²⁵ που τους δέχονταν προηγουμένως ως μεσσιανικούς²⁶. Τα αιρετικά συμπεράσματα της ερμηνείας του θα προκαλέσουν την καταδίκη του από μέρους της Εκκλησίας.

Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος ξεπερνάει τον αυστηρό ιστορικισμό του Θεοδώρου. Διακρίνει τρία είδη βιβλικών λόγων: αυτούς που παριστούν συμβολικά πρόσωπα ή εικόνες και που αποκαλύπτουν κυρίως ένα πνευματικό ή θεωρητικό νόημα, αυτούς που δεν έχουν παρά μόνο μία κατά λέξη ερμηνεία και αυτούς που είναι καθαρά τυπολογικοί, όταν ένα ιστορικό γεγονός είναι φορέας ενός θείου νοήματος (η κυριολεκτικά θεωρία)²⁷. Για τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, όπως επίσης για τον Διόδωρο και για τον Θεόδωρο, η θεωρία δεν είναι απλώς μια ερμηνευτική μέθοδος, αλλά «μια εμπνευσμένη αντίληψη ή μια θεώρηση αποκεκαλυμμένων ουρανίων πραγματικοτήτων»²⁸.

Αυτή τη γραμμή θα ακολουθήσει επίσης και ο Θεοδώρητος Κύρου. Στον Πρόλογό του στους ψαλμούς διευκρίνιζει το ερμηνευτικό του πρόγραμμα: «Νόμισα ότι έπρεπε να αποφύγω το ένα όπως και το άλλο από αυτά τα άκρα [τον αλληγορισμό και την κατά λέξη ερμηνεία]. Καθετί που έχει σχέση με την ιστορία, θα το εξηγήσω με τρόπο ιστορικό, αλλά οι προφητείες που αφορούν τον Χριστό Κύριο, την Εκκλησία των εθνικών, το Ευαγγέλιο και το κήρυγμα των αποστόλων δεν πρέπει να ερμηνεύονται σε σχέση με κάτι άλλο, όπως συνηθίζουν να κάνουν οι Ιουδαίοι»²⁹.

25. Μόνο τους ψαλμούς 2, 8, 44(45) και 109(110) αναγνωρίζει ο Θεόδωρος ως μεσσιανικούς, ή μάλλον ως «χριστολογικούς», επειδή κατά τη γνώμη του είναι προφητείες για τον Χριστό και όχι για τον αναμενόμενο από το λαό του Ισραήλ Μεσσία.

26. Bλ. R. Debréesse, «La méthode exégétique de Théodore de Mopsueste», στη Revue Biblique 53, 1946, σσ. 207-241.

27. In-ps. 9, 4, μετάφρ. M. Jeannin (έκδ.), St. Jean Chrysostome, œuvres complètes, τόμος V, σ. 593.

28. J. Breck, The Power of the Word, σ. 88.

29. Quæst. in Exod. 24, PG 80, 242, μετάφρ. P. Jean Breck, Théōria, σ. 33. Θα μπορούσε κανείς να νομίσει ότι η τελευταία προτροπή αυτού του παραθέματος αποβλέπει στον Θεόδωρο Μοφουεστίας. Πρβλ. G. Bardy, Exégèse patristique, στήλη 582.

Η πατερική (κυρίως αντιοχειανή) χρήση της θεωρίας αφήνει να εννοήσουμε ότι δεν πρόκειται κυριολεκτικά για μια «μέθοδο», αλλά για μια πνευματική αντίληψη εμπνευσμένη από το Άγιο Πνεύμα. Μπορεί κανείς να πει ότι στην πραγματικότητα η θεωρία περιέχει τρία στάδια: α) τη θέαση του παλαιοδιαθηκικού προφήτη, β) την αντίληψη, μέσω της τυπολογίας, από τον θεόπνευστο καινοδιαθηκικό συγγραφέα, ενός πνευματικού νοήματος εγγεγραμμένου στην προφητεία, και γ) την ερμηνεία του μεταποστολικού ερμηνευτή βασισμένη στη δική του θεωρία, μέσω της οποίας, από τη μια, βλέπει την τυπολογική σχέση μεταξύ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, και, από την άλλη, διακρίνει το υπαρξιακό νόημα αυτής της τυπολογικής σχέσης, αποκαλύπτει τη σημασία της «για εμάς», τα μέλη του Σώματος του Χριστού. Ο Διόδωρος Ταρσού και οι μαθητές του μιλούν επίσης, πράγματι, για μια θεωρία την οποία χρειάζεται απολύτως η μεταποστολική ερμηνεία³⁰. Η θεωρία ή θεωρητική θέαση είναι, επομένως, ουσιώδης τόσο για τον ερμηνευτή όσο και για τους ίδιους τους βιβλικούς συγγραφείς.

Όλες αυτές οι απόψεις για τη θεωρία προϋποθέτουν μια εμπνευστική δραστηριότητα του Αγίου Πνεύματος. Ιδού, για παράδειγμα, τι γράφει ο Γρηγόριος ο Θαυματουργός: «Χρειάζεται πράγματι κάποια χάρη και σ' αυτόν που προφέρει την προφητεία και σ' αυτόν που την ακούει. Και κανείς δεν μπορεί να ακούσει τους προφήτες αν το προφητικό Πνεύμα δεν του έχει δώσει τη χάρη να ακούει τους λόγους του. Είναι πράγματι γραμμένο στη Γραφή πως μόνο εκείνος που κλείνει αυτός και ανοίγει. Είναι ο θείος Λόγος που ανοίγει τα κλειστά πράγματα, κάνοντας νοητά τα μυστήρια³¹.» Και ο Ωριγένης: «Ας προσέξουμε κι εμείς, γιατί βρισκόμαστε πλάι στο πηγάδι του ζώντος ύδατος, δηλαδή στις θείες Γραφές, και απατώμαστε ως προς αυτές... Γ' αυτό χρειάζονται αδιάκοπα δάκρυα και προσευχές για να μας ανοίξει τα μάτια ο Κύριος³².»

Ότι το Πνέυμα θα οδηγήσει επίσης την ερμηνευτική δραστηριότητα εντός της Εκκλησίας είναι μια αλήθεια που τη βεβαίωσε ο ίδιος ο Χριστός, σύμφωνα με το Ιω. 16, 12-14: «Ἐτι πολλὰ ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι. ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος,

30. Πρβλ. J. Breck, *Théologie*, σ. 30.

31. PG 10, 1093 A, σύμφωνα με τον A. Benoît, δ.π., σσ. 67-68.

32. *Hom. Gen.*, VII, 6, συμφ. στο ίδιο σ. 68.

τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, δόδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν οὐ γάρ λαλήσει ἀφ' ἔαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀν ἀκούσῃ λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.»

Με αφορμή αυτό το ιωάννειο κείμενο, οι Πατέρες διδάσκουν ότι η αλήθεια προς την οποία και μέσα στην οποία μας οδηγεί το Πνεύμα είναι του Χριστού. Το αντικείμενο της θεωρίας, λοιπόν, δεν είναι άλλο από τον ίδιο τον Χριστό. Γιατί αυτός είναι το ίδιο το αντικείμενο της Γραφής και, ταυτόχρονα, ο μόνος που με το Πνεύμα του μας δίνει πρόσβαση στην αλήθεια της Γραφής. Το πνευματικό νόημα είναι κατά κυριολεξία ένα νόημα χριστολογικό. Και πράγματι, αυτό είναι το νόημα στο οποίο κυρίως και θεμελιωδώς αποβλέπει πάντοτε η ερμηνεία των Πατέρων.

[...]

*Μετάφραση από τα γαλλικά:
Καίτη Χιωτέλλη*

Σημείωση:

Το κείμενο αυτό αποτελεί επιλογή μερικών καίριων θεμάτων από τη μακρά πραγματεία του π. Mihoc, τα οποία μεταφράζονται για τους Έλληνες αναγνώστες.

Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των Ευαγγελίων

James D. G. Dunn,
Καθηγητού του Πανεπιστημίου του Durham

I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μέσα στη δυτική Εκκλησία (τη διαμαρτυρόμενη Εκκλησία από την αρχή, τη ρωμαιοκαθολική τελευταία), ο πρώτιστος σκοπός της επιστημονικής ερμηνείας των Ευαγγελίων είναι να αποκτηθεί μια σαφέστερη άποψη και αντίληψη για το βίο και τη διδασκαλία, το θάνατο και την ανάσταση του Ιησού, όπως επίσης να αποκτηθεί μια καλύτερη εκτίμηση και κατανόηση του γιατί και του πώς της γένεσης του χριστιανισμού. Αυτό καθεαυτό το ενδιαφέρον δεν είναι με κανέναν τρόπο μία προσπάθεια να ανυψωθεί η επιστήμη πάνω από τη Βίβλο ή την Εκκλησία. Ούτε θεωρεί ότι η επιστημονική ερμηνεία των Ευαγγελίων μπορεί να προσφέρει μια πρόσβαση στο Ευαγγέλιο κατά κάποιο τρόπο ανώτερη ή ακόμη και κρυμμένη από την πίστη και την πνευματικότητα. Το ενδιαφέρον, μιλώντας με χριστιανικούς όρους, είναι μάλλον να θεωρηθεί η ενσάρκωση σοβαρά. Εφόσον η ενσάρκωση εξ ορισμού σήμαινε τη δέσμευση του Θεού να αυτο-αποκαλυφθεί μέσω του Ιησού σε συγκεκριμένο χρόνο και χώρο μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, έχει δοθεί μεγάλη βαρύτητα σε ορισμένα γεγονότα που έλαβαν χώρα στην Παλαιστίνη κατά τα έτη 30-32 (περίπου) της κοινής εποχής. Αυτά τα γεγονότα αποτελούν κατάλληλο αντικείμενο ιστορικής έρευνας για το λόγο ότι η θεία αποκάλυψη, τόσο κρίσιμη για το χριστιανισμό, δόθηκε και αρχικά παρελήφθη μέσα στις ιδιαιτερότητες του χρόνου και του τόπου, μέσα στην ιστορία. Και οι επιστημονικές μέθοδοι έχουν επινοηθεί για να επιτρέπουν να γίνεται έρευνα μέσα σε τέτοιες ιδιαιτερότητες.

Το παρόν άρθρο εστιάζει στις αρχές αυτών των επιστημονικών μεθόδων, στο πώς έχουν γίνει αντιληπτές και στο πώς έχουν

αναπτυχθεί στη «νεότερη» εποχή (όπως νοείται μέσα από τη δυτικο-ευρωπαϊκή προοπτική).

Φυσικά το ενδιαφέρον για την ιστορία και την ιστορική έρευνα δεν είναι κάτι εντελώς καινούργιο ή κάτι που γεννήθηκε στη νεότερη εποχή. Το ενδιαφέρον για το παρελθόν –ή, μάλλον ακριβέστερα, το ενδιαφέρον για την καταγραφή του παρόντος ή του πρόσφατου παρελθόντος ως ενός τρόπου ενημέρωσης και νομιμοποίησης του παρόντος– πηγαίνει πίσω στον Ηρόδοτο και τον Θουκυδίδη τουλάχιστον. Παρ' όλα αυτά, είναι εξίσου αληθές ότι η Αναγέννηση του 15ου αιώνα σηματοδότησε μια νέα εποχή για την ιστορική αντίληψη στη Δύση. Επομένως, θα ήταν ίσως χρήσιμο να καταγράψουμε τις διάφορες φάσεις ανάπτυξης στην επιστημονική συλλογιστική και πρακτική της ιστορικής μεθόδου η οποία προήλθε απ' αυτό το έκεινημα.

II. Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ

1. Αναγέννηση

Η αφύπνιση της ιστορικής αντίληψης κατά τη διάρκεια της αναγεννησιακής περιόδου είχε δύο σημαντικά γνωρίσματα για εμάς.

Το ένα ήταν η ανάδυση μιας σαφούς επίγνωσης της «παρελθοντικότητας» του παρελθόντος: ότι το παρελθόν δεν ήταν μόνο απόμακρο αλλά και διαφορετικό από το παρόν. Η επανανακάλυψη της κλασικής φιλολογίας κατέστησε σαφές στον άνθρωπο της Αναγέννησης ότι ο κόσμος που αποκαλυπτόταν μέσα σ' αυτά τα κείμενα ήταν πολύ πιο διαφορετικός από εκείνον της ύστερης μεσαιωνικής περιόδου. Τα ήθη και τα έθιμα, ο τρόπος διακυβέρνησης και νομοθεσίας, ο τρόπος του σκέπτεσθαι για το σύμπαν και την κοινωνία δεν ήταν όπως στο παρόν. Αυτή η επίγνωση εμπειρείχε φυσικά μία αναπτυσσόμενη αντίληψη ότι κατά τη διάρκεια των δεκαετιών και των αιώνων που μεσολάβησαν είχε υπάρξει αλλαγή. Συνεπώς για την πλήρη κατανόηση αυτών των κειμένων και του κόσμου για τον οποίο μιλούσαν, αυτές οι διαφορές και οι αλλαγές έπρεπε να αναγνωριστούν και να ληφθούν υπόψη.

Το δεύτερο γνώρισμα αποτελούσε μία ιδιαίτερη έκφραση του πρώτου γνωρίσματος: την εφαρμογή της νέας ιστορικής αντίληψης στην περιοχή της γλώσσας. Η γοητεία που ασκούσαν τα αρχαία κείμενα στην Αναγέννηση έκανε τους πρώιμους ανθρωπιστές μελε-

τητές να αντιληφθούν πώς η γλώσσα αυτών των κειμένων είχε αλλάξει κατά τους αιώνες που μεσολάβησαν. Αυτή η διαπίστωση γέννησε τη νέα επιστήμη της ιστορικής φιλολογίας.

Από αυτές τις ανησυχίες ξεπήδησαν οι πρώτες αρχές και μέθοδοι της νεότερης επιστημονικής έρευνας στην ιστορία των πηγών του χριστιανισμού. Η πρώτη αρχή ήταν ότι τέτοιους είδους αρχαία κείμενα έπρεπε αφενός να τοποθετηθούν στο σωστό ιστορικό πλαίσιο και αφετέρου να αναγνωσθούν σύμφωνα με τους γραμματικούς και συντακτικούς κανόνες της εποχής τους, αν επρόκειτο να κατανοηθούν σωστά. Η πρώτη μέθοδος ήταν αυτή της ιστορικής φιλολογίας, της προσεκτικής διάκρισης της σημασίας των λέξεων και των προτάσεων, και αναφερόταν στον τρόπο με τον οποίο οι λέξεις και οι προτάσεις χρησιμοποιήθηκαν κατά την εποχή που γράφτηκαν. Η συγκεκριμένη αρχή και η αντίστοιχη μέθοδος επέτρεψαν στους ανθρωπιστές μελετητές να εκδώσουν μεσαιωνικά χειρόγραφα «μεταμφιεσμένα» σε κλασικές αυθεντίες, παρόλο που ήταν πλαστά (ιδιαίτερα η «Κωνσταντίνειος Δωρεά», μία επινόηση του 8ου αιώνα που αξίωνε να είναι πηγή των προνομίων τα οποία ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος απένειμε στον πάπα Σίλβεστρο (313-315), στους διαδόχους του και στον ρωμαϊκό κλήρο).

Το ίδιο φιλολογικό ενδιαφέρον εκφράστηκε μέσα από την επιθυμία να ξαναβρεθούν και να εκπονηθούν οριστικές εκδόσεις κλασικών κειμένων. Στο δικόν μας τομέα, η αναγνώριση ότι πίσω από τη χιλιετή κυριαρχία της Βουλγάτας υπήρχαν κείμενα στην εβραϊκή και την ελληνική γλώσσα οδήγησε στην έκδοση της ελληνικής Καινής Διαθήκης από τον Έρασμο το 1516, έκδοση από την οποία πηγάζει όλη η νεότερη καινοδιαθηκική έρευνα στη Δύση. Έτσι ξεκίνησε ένα σπουδαίο εγχείρημα για την επιστημονική έρευνα του παρελθόντος, το οποίο είναι αιόμα θεμελιώδες γιά όλες τις κριτικές ενασχολήσεις με την Καινή Διαθήκη: η εργασία της αποκατάστασης του αυθεντικού κειμένου όπως είχε γραφτεί από τους συγγραφείς της Κ.Δ. –αυτός ήταν ο αρχικός σκοπός– ή η εργασία της επίτευξης μίας πλήρους –κατά το μέγιστο δυνατό– ομοφωνίας σχετικά με το κείμενο της Κ.Δ., προκειμένου να χρησιμοποιηθεί από επιστημονικούς κύκλους και ως βάση για νεότερες μεταφράσεις.

2. Μεταρρύθμιση

Η επόμενη φάση στην ανάπτυξη της ιστορικής συνείδησης της Δύ-

σης ήταν η Μεταρρύθμιση. Οι μεταρρυθμιστές ενδιαφέρονταν φυσικά για τη διαφορά μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, όχι όμως απλώς για απολογητικούς λόγους. Πίστευαν ότι η δυτική Εκκλησία διέφερε από την Εκκλησία των Αποστόλων του Χριστού και των Πατέρων όχι απλώς λόγω της ιστορικής εξέλιξης αλλά και λόγω της απομάκρυνσής της από τη νομιμοποίηση που εξασφάλιζαν η Κ.Δ., οι Απόστολοι και οι Πατέρες. Για τους μεταρρυθμιστές, συνεπώς, η αναγνώριση αυτής της διαφοράς ήταν θεμελιώδης για την κριτική των αλλαγών που πίστευαν ότι είχαν διαφθείρει την Εκκλησία της Ρώμης. Στην ονομαζόμενη «ριζοσπαστική Μεταρρύθμιση» η κριτική των σύγχρονων πεποιθήσεων και εκκλησιαστικών δομών μέσω της αναφοράς στην προφανή καθαρότητα της αρχέγονης Εκκλησίας προχώρησε ακόμη πιο πέρα καθώς αναζητούσαν την επιστροφή στην απλότητα και την αρχέγονη καθαρότητα. Η δε ονομαζόμενη Αντιμεταρρύθμιση αναγνώρισε με τον δικό της τρόπο επίσης ότι η ιστορική αλλαγή είχε ως αναπόφευκτη φυσική συνέπεια τη συνεχή μεταρρύθμιση. Αναπόσπαστο στοιχείο της εσωτερικής διαμάχης μέσα στη δυτική Εκκλησία συνεπώς ήταν η αναγνώριση ότι το παρελθόν θα μπορούσε να προσφέρει το έδαφος για την κατάλληλη κριτική των καταχρήσεων του παρόντος.

Μέρος αυτής της διαμάχης σχετίστηκε με την αυθεντία του Κανόνα της Κ.Δ. και με το πώς αυτή η αυθεντία λειτούργησε. Ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, η διαμάχη σχετίστηκε με το πώς το νόημα των κειμένων της Κ.Δ. μπορεί να γίνει αντιληπτό ώστε να μπορέσουν να λειτουργήσουν ως αυθεντία. Ήδη το 1496 ο John Colet, στις διαλέξεις του σχετικά με τις παύλεις επιστολές στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης, παρέσχε ένα πρότυπο για την Αναγέννηση, υποστηρίζοντας ότι το κείμενο θα πρέπει να ερμηνεύεται από την άποψη του σαφούς νοήματός του, όπως αυτό θεωρείται μέσα στο ιστορικό πλαίσιό του. Παρομοίως, ο Μαρτίνος Λούθηρος επέμεινε στην κυριολεκτική σημασία και απέρριψε τον μεσαιωνικό αλληγορισμό ως ανοησία. Τη μεγαλύτερη επιρροή άσκησαν η έμφαση που έδωσε ο Ιωάννης Καλβίνος στο σαφές νόημα του κειμένου και οι απόψεις του για την αλληλουχία των βιβλικών σχολίων, τα οποία παρείχαν κλασικά παραδείγματα φιλολογικο-ιστορικής ερμηνείας.

Συνεπώς, το πρότυπο για την επιστημονική ερμηνεία της Κ.Δ. που επρόκειτο να ανακύψει ήταν μια βελτίωση της αρχής της πρω-

τοκαθεδρίας του σαφούς νοήματος του κειμένου, αφού εθεωρείτο ότι το «σαφές νόημα» του κειμένου μπορεί να συμπεριλαμβάνει αλληγορία ή συμβολισμό, όταν το συγκεκριμένο κείμενο είναι «σαφώς» αλληγορικό ή συμβολικό. Μία φυσική συνέπεια αυτής της αρχής ήταν η πεποίθηση της Αναγέννησης σχετικά με τη διορατικότητα της Κ.Δ., δηλαδή την επάρκεια της Κ.Δ. να υποδείξει τη δική της ερμηνεία όταν διαβάζεται σύμφωνα με το κυριολεκτικό νόημά της. Η πεποίθηση αυτή φυσικά εκδηλώθηκε στην επιχειρηματολογία με τη Ρώμη και ενάντια στην επιμονή της Ρώμης ότι η αυθεντιά της Κ.Δ. εξηρτάτο από το magisterium και από την Παράδοση. Σε ευθεία αντίθεση, οι μεταρρυθμιστές επέμειναν ότι η Κ.Δ. εξασκούσε την αυθεντιά της με το να διαβάζεται στο καθαρό της νόημα είτε η ανάγνωση γινόταν από τον πάπα είτε από ιερέα είτε από λαϊκό.

3. Διαφωτισμός

Η τρίτη φάση στη νεότερη ερμηνεία της Κ.Δ. στη Δύση εγκαινιάστηκε από το Διαφωτισμό (χρονολογείται μεταξύ 1650 και 1870). Ο Διαφωτισμός ήταν μία περίοδος στη Δύση κατά την οποία οι επιστήμονες άρχισαν να «απελευθερώνονται» από εκείνο το οποίο εθεωρείτο ως υποδούλωση στην κατεστημένη αυθεντιά και παράδοση. Η περίπτωση του Γαλιλαίου υπήρξε αρχετυπική: το γεγονός ότι πιέστηκε να υποτάξει την επιστήμη στη θεολογία και να απαρνηθεί επιστημονικές ανακαλύψεις υπό την πίεση της Εκκλησίας ήταν κάτι ανυπόφορο για τον άνθρωπο του Διαφωτισμού. Συνεπώς ο Διαφωτισμός σηματοδοτεί την ανάδυση της νεότερης επιστήμης και της νεότερης επιστημονικής μεθόδου, όπου η πληροφόρηση για τον κόσμο έπρεπε να ανακαλύπτεται όχι από τη Βίβλο ή την εκκλησιαστική ή την κλασική αυθεντιά αλλά από τον ίδιο τον κόσμο μέσω της προσεκτικής παρατήρησης και του επαναλαμβανόμενου πειράματος.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η ίδια η ιστορία επαναπροσδιορίστηκε ως επιστήμη, η οποία πρέπει να αναπτύσσει υποδέσεις και να ανακαλύπτει νόμους, που με τη σειρά τους θα πρέπει να έχουν ερμηνευτική δύναμη ανάλογη με εκείνη των υποδέσεων και των νόμων των φυσικών επιστημών. Η εργασία τώρα ήταν να κατασκευαστούν ερμηνείες του παρελθόντος βασισμένες σε σταθερά παρατηρήσιμα γεγονότα, ερμηνείες απαλλαγμένες από τις συχνά αδαείς έως και

πρωτόγονες προκαταλήψεις, οι οποίες είχαν προηγουμένως επισκιάσει την αντίληψη του παρόντος για το παρελθόν. Θεμελιώδης σε όλη αυτή την υπόθεση ήταν η φλογερή επιθυμία για την αλήθεια σε συνδυασμό με την πεποίθηση ότι, εάν τα γεγονότα της ιστορίας ήταν δυνατόν να αποκαλυφθούν καθαρά, τότε και η αλήθεια θα μπορούσε να αποκαλυφθεί και πολλά αινίγματα θα έβρισκαν τη λύση τους.

Για τους βιβλικούς επιστήμονες και τους θεολόγους του Διαφωτισμού όλη αυτή η υπόθεση σήμαινε μια έντονη πόλωση μεταξύ παρελθόντος και παρόντος καθώς και μια αυξανόμενη αίσθηση ανάγκης να διακρίνει κανείς πίσω από τον Ιησού του παρόντος, τον Χριστό του δόγματος και της περίτεχνης παράδοσης, τον Ιησού του παρελθόντος, τον αυθεντικό, αληθινό Ιησού. Ο ιστορικός Ιησούς ήταν εξ ορισμού μέρος του ιστορικού, παρατηρήσιμου κόσμου. Τι ήταν λοιπόν πιο φυσικό από το να αναλυθούν οι βιβλικές αναφορές σε Αυτόν, όπως κάποιος θα ανέλνε οποιαδήποτε αναφορά στον παρατηρήσιμο κόσμο; Το τι σήμαινε αυτό όσον αφορά τη μέθοδο επεξηγείται καλά από δύο κλασικά κείμενα της περιόδου, τις σημαντικές συμβολές των Hermann Reimarus και David Friedrich Strauss. Και για τους δύο, το θεμελιώδες κριτήριο στην ανάλυση της ιστορικής αξίας των Ευαγγελίων είναι αυτό της αντίθεσης και της συνέπειας. Όπου κείμενα διαφεύδουν άλλα κείμενα ή δεν συμφωνούν με τους γνωστούς και παγκόσμιους νόμους οι οποίοι κυβερνούν την πορεία των γεγονότων, οι αναφορές μέσα σε αυτά θα πρέπει να κριθούν ως μη ιστορικές για επιστημονικούς λόγους.

Εξετάζοντας την ανάπτυξη της επιστημονικής μεθόδου στη Δύση συνεπώς, το τρίτο μοντέλο επιστημονικής μεθόδου που συναντούμε είναι αυτό της επιστημονικής έρευνας, της διερεύνησης του παρελθόντος πάνω στο πρότυπο που εξασφάλιζαν οι αναδυόμενες φυσικές επιστήμες. Μπορεί να συνοψισθεί στη φράση «ιστορικοκριτική μέθοδος», που συνήθως χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει μια τέτοιου είδους έρευνα των βιβλικών κειμένων από αυτή την εποχή.

Πρέπει να σημειωθούν οι προϋποθέσεις αυτού του μοντέλου εφόσον έχει αποδειχθεί ότι αποτελούν την αχίλλειο πτέρνα του στον 20ό αιώνα: α) Η πρώτη είναι ότι υπάρχει αντικειμενικότητα στην ιστορία (το παρελθόν), η οποία επιτρέπει στην ιστορία ως επιστήμη να θεωρείται ανάλογη των φυσικών επιστημών. Με άλλες

λέξεις, τα ιστορικά γεγονότα είναι αντικείμενα που μπορούν να αποκαλυφθούν ή να επανακτηθούν από την επιστημονική μέθοδο δύπως τόσα αρχαιολογικά ευρήματα. β) Η δεύτερη προϋπόθεση είναι ότι η ανθρώπινη λογική (η δοσμένη από τον Θεό) είναι επαρκές μέτρο αληθούς και ψευδούς γεγονότος (η Αναγέννηση είναι συχνά γνωστή ως «ο αιώνας της λογικής»). Για τον Reimarus αυτό σημαίνει ότι η υποτιθέμενη αποκάλυψη μπορούσε να γίνει αποδεκτή μόνο αν ήταν αναγκαία για να εξηγηθεί μια μαρτυρία ή για να παράσχει γνώση που δεν μπορούσε να επιτευχθεί με τη λογική. Για τον Strauss η λογική υπαγόρευε ότι τα υποτιθέμενα θαύματα, που έρχονταν σε αντίθεση με τους νόμους της φύσης, δεν μπορούσαν να θεωρηθούν μέρος της ιστορίας. γ) Ακολούθως, πίσω από αυτό βρισκόταν η προϋπόθεση που είχε αντληθεί από την ανακάλυψη του Ισαάκ Νεύτωνα για τους παγκόσμιους νόμους της κίνησης και της βαρύτητας, ότι δηλαδή ο κόσμος αποτελούσε μία μοναδική αρμονική δομή από δυνάμεις και μάζες (μία αρχαία πεποίθηση) και ότι ήταν σαν μία πολύπλοκη μηχανή που ακολουθούσε αμετάβλητους νόμους, ένα κλειστό σύστημα αιτίου και αποτελέσματος. Το συμπέρασμα που συνήθως εξαγόταν ήταν ότι κατ' αρχάς όλα τα γεγονότα είναι από τη φύση τους προβλέψιμα, τα αποτελέσματα των αιτίων ήδη παρατηρήσιμα, και κατά συνέπεια δεν υπάρχει χώρος για θεία παρέμβαση. Έτσι, το να θεωρεί κάποιος ως αξίωμα τη θεία παρέμβαση σε κάθε περίπτωση θα υπέσκαπτε την όλη αρχή της επιστημονικής έρευνας και της ιστορίας ως επιστήμης.

Είναι τώρα εύκολο να διακρίνει κάποιος την αδυναμία αυτής της φάσης της επιστημονικής μεθόδου διερεύνησης των Ευαγγελίων. Εάν όμως η Ανατολή προτίθεται να κατανοήσει τη Δύση καλύτερα, θα πρέπει να αναγνωρίσει τη σημασία του Διαφωτισμού για την ανάπτυξη των δυτικών επιστημονικών παραδόσεων (με συνέπειες τόσο θετικές όσο και αρνητικές – οι θετικές θα φανούν ευκρινέστερα στη συνέχεια της ανακοίνωσής μας). Όμως σ' αυτό το σημείο πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι δεν θα ήταν φρόνιμο να συνδέσουμε πολύ στενά τη φράση «ιστορικο-κριτική μέθοδος» με αυτές τις προϋποθέσεις του Διαφωτισμού, οι οποίες διείσδυσαν σχεδόν σε όλη την επιστημονική γνώση τον 19ο αιώνα. Ο λόγος είναι ότι η ιστορική αντίληψη της Δύσης και η αναγνώριση της ιστορικής απόστασης και της διαφοράς του παρελθόντος από το παρόν δεν ξεκίνησαν με το Διαφωτισμό. Αντίθετα, πηγαίνουν πίσω τουλάχιστον

δύο ή τρείς αιώνες, στην περίοδο της Αναγέννησης και την επαναφύπνιση της Δύσης για την κλασική ιστορία, ενός τόπου κοινού για την Ανατολή και τη Δύση. Παρ' όλα αυτά, τον σημαντικότερο ρόλο διαδραμάτισε η «ιστορικο-κριτική μέθοδος», της οποίας η βασική λογική υποστηρίζει ακλόνητα ότι «το παρελθόν είναι μια ξένη χώρα –εκεί τα πράγματα γίνονται διαφορετικά» (Hartley)–, όπως επίσης υποστηρίζει τη συνεχή σημασία της διαφοροποίησης μεταξύ της ιστορικότητας και της ανιστορικότητας.

III. Η ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟ

Η συνεισφορά των Reimarus και Strauss είχε τεράστιο αντίκτυπο στη βιβλική επιστήμη του 19ου αιώνα. Οι συνεχείς αντιδράσεις διέτρεξαν το δεύτερο μισό του 20ού αιώνα. Ήταν όλες, η καθεμία με τον τρόπο της, προσπάθειες να περιλάβουν ή να τιθασεύσουν το τρομακτικό θηρίο που ο Διαφωτισμός έμοιαζε να έχει εξαπολύσει πάνω στη χριστιανική επιστήμη και στον ίδιο το χριστιανισμό.

4. Η φυγή από την ιστορία

Από τη μια πλευρά έγινε μια προσπάθεια να αποσαφηνιστούν οι συνέπειες της ιστορικο-κριτικής μεθόδου, έτσι ώστε να ληφθούν υπόψη πιο αποτελεσματικά. Η διαδικασία ξεκίνησε με τον Gotthold Lessing (1729-1781). Εφόσον η ιστορική μέθοδος στα χέρια του Reimarus αποδείχτηκε τόσο απειλητική για την πίστη, ο Lessing προσπάθησε να απαντήσει εισάγοντας μια σφήνα μεταξύ ιστορίας και πίστης. Εν ολίγοις, ο Lessing υποστηρίζει ότι υπάρχουν δύο ειδών αλήθειες: οι θρησκευτικές αλήθειες, που κανένας λογικός άνθρωπος δεν θα αμφισβητούσε, και οι ιστορικές αλήθειες, που υπόκεινται στην ιστορική έρευνα και είναι πάντα αβέδαιες. Οι μεν θρησκευτικές αλήθειες είναι δεδομένες, έμφυτες και αναγκαίες, οι δε ιστορικές αλήθειες είναι πάντα αβέδαιες, εφόσον ο ιστορικός μπορεί να σχετιστεί μόνο με τις πιθανότητες ανακατασκευής, βασισμένος σε ατελή και συχνά αντικρουόμενα στοιχεία. Επομένως, υπάρχει αυτό που ο Lessing αποκαλεί «το πλατύ, δυσάρεστο αυλάκι» (μεταξύ ιστορικής βεβαιότητας και βεβαιότητας της πίστης), «το οποίο δεν μπορώ να προσπελάσω». Με άλλες λέξεις, είναι αδύνατο να «αποδειχτεί» η πίστη από την ιστορία. Εξ ου και το πολύ συχνά αναφερόμενο ρήτορο του Lessing: «τυχαίες αλήθειες της ιστορίας δεν

μπορούν ποτέ να αποτελέσουν την απόδειξη για αναγκαίες λογικές αλήθειες» (Lessing/Chadwick 53).

Η λύση του Lessing (να αξιώνει για την πίστη μια περιοχή απρόσβλητη από την ιστορική έρευνα, να υποστηρίζει ότι η θρησκευτική αλήθεια είναι διαφορετικής τάξης από την ιστορική) έχει γίνει η κύρια απάντηση σε κάθε απειλή που η ιστορική επιστήμη πιθανώς θα θέσει. Οι φιλελεύθεροι διαμαρτυρόμενοι του 19ου αιώνα εντόπισαν την ασφαλή περιοχή στη θρησκευτική ενασθησία (Schleiermacher), η οποία θα μπορούσε να επιτρέψει σε έναν ερμηνευτή ακόμη και να επεκταθεί μέσα στους αιώνες, κατανοώντας με φαντασία ή με την έννοια της ηθικής υποχρέωσης (Kant), και που μέσω της οποίας ένα θρησκευτικό ήδος μπορούσε να είχε πηγάσει ανεξάρτητα από την Κ.Δ. Η ιδέα ότι η πίστη είναι απρόσβλητη από την ιστορική αμφισβήτηση αποτέλεσε τη γραμμή άμυνας (και επίθεσης) τόσο για τους δασκάλους του Bultmann (Herrmann και Kähler) στα τέλη του 19ου αιώνα όσο και για τον ίδιο τον υπαρξισμό του Bultmann στον 20ό αιώνα.

Η υπενθύμιση ότι οι υποθέσεις που βασίζονται σε περιορισμένα, αποσπασματικά και αντιπαρατιθέμενα ιστορικά στοιχεία είναι αναπόφευκτα υποκείμενες σε αναθεώρηση και ίσως απαίτουν τακτική αναδιατύπωση, αποτελεί σημαντική προειδοποίηση για οποιαδήποτε πίστη της οποίας τα ιστορικά δόγματα και οι μορφές αποτελούν μέρος αυτών των ιστορικών στοιχείων.

5. Η τυραννία της ιστορίας

Στα τέλη του 19ου αιώνα, ο Ernst Troeltsch υπέδειξε σαφέστατα μια εναλλακτική πορεία. Ο Troeltsch ταύτισε τρία κύρια χαρακτηριστικά της ιστορικο-κριτικής μεθόδου: πιθανότητα, αναλογία και συσχέτιση. Με τον όρο «πιθανότητα» είχε στο νου του τον κύριο χαρακτηρισμό της ιστορικής αλήθειας του Lessing. Με τον όρο «αναλογία» εννοούσε την αναγκαία προϋπόθεση ότι το παρελθόν ήταν ανάλογο του παρόντος, ότι οι νόμοι της φύσης λειτουργησαν τότε όπως και τώρα, ότι οι άνθρωποι συγκροτούνταν και αλληλεπιδρούσαν με τρόπους που εμείς σήμερα μπορούμε να κατανοήσουμε από τη δική μας εμπειρία. Ειδάλλως, πώς θα μπορούσαμε να εξαγάγουμε νόημα από τις περιγραφές των γεγονότων και των ανθρώπινων ενεργειών που έχουν φθάσει έως εμάς; Τέλος, με τον όρο «συσχέτιση» είχε στο νου του το διασυσχετισμό όλων των γεγο-

νότων και διαδικασιών (κανένας άνθρωπος δεν είναι απομονωμένος σαν νησίδα), που σημαίνει ότι κανένα γεγονός δεν θα μπορούσε να αποσπαστεί από αυτή τη συσχέτιση και να εξηγηθεί ξεχωριστά (η εκδοχή του Troeltsch για το όραμα του Διαφωτισμού σχετικά με το σύμπαν νοούμενο σαν μία μηχανή και ένα κλειστό σύστημα).

Το πρόβλημα είναι, όπως ο Troeltsch ορθά αναγνώρισε, ότι, εφόσον καθετί στην ιστορία είναι –κυριολεκτικά μιλώντας– μέρος της ιστορίας, καθίσταται αδύνατο να ξεφύγει από τις αλλεπάλληλες φθορές της ιστορικής μεθόδου. «Μόλις η ιστορική μέθοδος εφαρμόζεται στη βιβλική επιστήμη και την εκκλησιαστική ιστορία, γίνεται η μαγιά που μεταμορφώνει καθετί και που, τελικά, προκαλεί τη διάλυση των μορφών όλων των άλλων προηγούμενων θεολογικών μεθόδων.» (Bowden 153) Με άλλες λέξεις, σε αντίθεση με τους Lessing και Bultmann, τίποτε στην ιστορία δεν μπορεί να αποφύγει να υποταχθεί στη λεπτομερή εξέταση της ιστορικο-κριτικής μεθόδου και συνεπώς γίνεται φύραμα στην απώλεια αυτής της δεδουλότητας, που η πίστη εκτιμά τόσο πολύ. Για να αλλάξουμε τη μεταφορά, θα γράψουμε ότι τα οξέα που χρησιμοποιεί η ιστορική μέθοδος για να απομακρύνει το επιφανειακό επίχρισμα και να αποκαταστήσει τις μετέπειτα αλλαγές που έχουν επέλθει στον αρχικό πίνακα διαθρώνουν όχι μόνο τέτοιου είδους προσθήκες αλλά επίσης τον αρχικό πίνακα και τον ίδιο τον καμβά.

Φυσικά, κατά έναν τρόπο, ο Troeltsch απλά επαναδιατύπωσε το πρόβλημα όλης της ιστορικής έρευνας και υπογράμμισε την ταπεινοφροσύνη και τον πειραματισμό που πρέπει να επιδεικνύουν όλες οι προσπάθειες για ιστορική ανάπλαση. Όμως η αναλογία και η συσχέτιση μπορούν να έχουν περαιτέρω επέκταση. Από τη μια πλευρά, η αρχή της αναλογίας δύναται να μειώσει στον χαμηλότερο κοινό παρονομαστή οτιδήποτε είναι αναγνωρίσιμο στην ανθρώπινη εμπειρία. Μπορεί να δώσει ικανοποιητική αναγνώριση σε σπάνια συγκρίσιμα πνεύματα; Είναι δυνατόν να αφήσει χώρο για το μοναδικό; Είναι το πεδίο της ανθρώπινης εμπειρίας αυτό που καθιστά τα όρια της αναλογίας αρκετά πλατιά; Και από την άλλη πλευρά, ο Troeltsch δεν έπαυε να είναι παιδί του επιστημονικού παραδείγματος του 19ου αιώνα, που συνέχιζε να αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα με την έννοια ενός κλειστού συστήματος, μέσα στο οποίο όλοι οι νόμοι τελικά θα ανακαλύπτονταν και όλα τα αίτια και τα αποτελέσματα θα καθίσταντο μετρήσιμα. Η ευρύτερη

αναγνώριση της πολλαπλής αιτιότητας και των συμπληρωματικών και αντικρουόμενων ερμηνειών –δυνατών σε μικροκοσμικό και μακροκοσμικό επίπεδο στον 20ό αιώνα— επιβεβαίωσε ότι η αντίληψη του Troeltsch για την πραγματικότητα ήταν πολύ περιορισμένη. Ακολούθως, ο ορισμός μιας ιστορικής μεθόδου, που εκφράζεται με την έννοια μιας τέτοιου είδους στενής άποψης για τον κόσμο, είναι πιθανόν πολύ περιορισμένος. Ή μάλλον, το αίτημα για ιστορικο-κριτική μέθοδο κάτω από τέτοιες συνθήκες μπορεί να είναι υπερβολικό, προσποιούμενο ότι αποφαίνεται για κάτι που εξ ορισμού δεν δύναται να αντιληφθεί.

6. Η ανάπτυξη της κριτικής του Ευαγγελίου - Κριτική των πηγών

Μεταξύ αυτών των δύο άκρων και πέρα από τις διαφορετικές προειδοποιήσεις που προβλήθηκαν, οι περισσότεροι βιβλικοί επιστήμονες επέμειναν στις προσπάθειές τους να πλησιάσουν τον ιστορικό Ιησού. Έμειναν πεπεισμένοι ότι ο ιστορικός Ιησούς βρίσκεται πίσω από τα Ευαγγέλια και ότι μπορεί να προσεγγιστεί με προσεκτική και ευαίσθητη ιστορική επιστήμη. Η μεγαλύτερη προσφορά αυτής της περιόδου στην ανάπτυξη των επιστημονικών μεθόδων ερμηνείας των Ευαγγελίων ήταν η ανάδυση της κριτικής των πηγών. Πριν από το πρώτο μισό του 19ου αιώνα μπορούσε να υποτεθεί ότι και τα τέσσερα Ευαγγέλια ήταν εξίσου έγκυρες πηγές ιστορικών πληροφοριών για τον Ιησού. Εναρμονίζοντας τις διαφορετικές αφηγήσεις και πλέκοντάς τες μαζί, μπορούσε να διαμορφωθεί μία συνολική εικόνα. Στα μέσα του 19ου αιώνα αυτή η προϋπόθεση άρχισε να αλλάζει σημαντικά.

Πρώτα απ' όλα ήρθε η επαναξιολόγηση ή υποτίμηση του τέταρτου Ευαγγελίου ως ιστορικού κειμένου. Μέχρι και το 1864, όταν οι πολύ αργοτερημένες διαλέξεις (1832) του Schleiermacher με θέμα «Ζωή του Χριστού» δημοσιεύτηκαν, το Ευαγγέλιο του Ιωάννη μπορούσε να χρησιμεύσει ως η κύρια πηγή. Ήδη όμως (1847) ο F. C. Bauer είχε τονίσει τις διαφορές μεταξύ των Συνοπτικών Ευαγγελίων και του Ευαγγελίου του Ιωάννη. Συμπέρανε ότι το κατά Ιωάννη «δεν προτίθεται να είναι ένα αυστηρά ιστορικό Ευαγγέλιο» και ότι από άποψη καθαρά ιστορικής αξίας τα Συνοπτικά πρέπει να προτιμηθούν (Kümmel 138). Αυτό το συμπέρασμα γνώρισε σταθερή υποστήριξη στις επόμενες δεκαετίες και παραμένει έως σήμε-

ρα, έστω και με κάποια επιφύλαξη, ένας σταθερός και δύσκολα αμφισβητούμενος προμαχώνας της νεότερης δυτικής βιβλικής επιστήμης.

Κατά δεύτερον, η ίδια περίοδος είδε την ανάδυση της υπόθεσης των δύο κειμένων. Το εμφανές γεγονός ότι τα τρία Συνοπτικά Ευαγγέλια είναι αλληλένδετα βρήκε εξήγηση στην αντίληψη ότι ο καλύτερος τρόπος με τον οποίο θα μπορούσαν να εξηγηθούν οι αλληλεξαρτήσεις θα ήταν μέσω της υπόθεσης των δύο πηγών. Το Ευαγγέλιο του Μάρκου ήταν το αρχαιότερο από τα τρία και χρησιμοποιήθηκε ως πηγή από τον Ματθαίο και τον Λουκά. Επιπλέον ο Ματθαίος και ο Λουκάς μπόρεσαν να αντλήσουν από μία άλλη πηγή, γνωστή για λόγους ευκολίας ως Q. Το επιχείρημα οριστικοποιήθηκε από τον H. J. Holtzmann το 1863 και αποτέλεσε τη συναινετική άποψη στη δυτική επιστήμη κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα παρ' όλες τις επανειλημμένες διαμαρτυρίες.

Δύο χαρακτηριστικά από αυτές τις εξελίξεις του 19ου αιώνα είναι αξιοσημείωτα. Το πρώτο είναι η σημασία της ανακάλυψης της πηγής Q, η οποία αποτελείται ολοκληρωτικά (σχεδόν) από λόγια του Ιησού. Για εκείνους που δεν αισθάνονταν άνετα με την καταστροφική κριτική του Strauss για τις ευαγγελικές αφηγήσεις των θαυμάτων, η ανακάλυψη ότι μία από τις αρχέγονες πηγές των Ευαγγελίων επικεντρωνόταν αποκλειστικά στο δίδαγμα του Ιησού ήταν θεόσταλτη. Το άλλο είναι ότι η προτεραιότητα του Μάρκου είχε ως συνέπεια την καλύτερη προσέγγιση των γεγονότων και συνεπώς, ανεξάρτητα από τον Lessing και τον Troeltsch, τη μεγαλύτερη ιστορική αξιοπιστία. Στις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα, το Ευαγγέλιο του Μάρκου έγινε η βασική πηγή για τις βιογραφίες του Ιησού. Είναι ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι η πρώτη από αυτές τις εξελίξεις συνέχισε να επηρεάζει τη σύγχρονη έρευνα, εφόσον ο χαρακτήρας της Q και η φαινομενική ισχυροποίηση της απεικόνισης του Ιησού ουσιαστικά ως ενός δασκάλου σοφίας είχαν επαναναδυθεί ως ένα κύριο θέμα στην τρέχουσα συζήτηση. Αντιθέτως, η υπόθεση για την ιστορική αξιοπιστία του Μάρκου αμφισβητήθηκε σύντομα και η επακόλουθη αναγνώριση ότι τα Συνοπτικά Ευαγγέλια καθώς και το Ευαγγέλιο του Ιωάννη ήταν γραμμένα σύμφωνα με ένα θεολογικό και όχι ένα ιστορικό πρόγραμμα έγινε μία από τις θεμελιώδεις ανακαλύψεις για τη μελέτη των Ευαγγελίων στον 20ό αιώνα.

7. Η ανάπτυξη της κριτικής του Ευαγγελίου - Κριτική της μορφής

Ο δρόμος μεταξύ του Lessing και του Troeltsch αποδείχτηκε δύσβατος και ανώμαλος. Η κατάρρευση της φιλελεύθερης αναζήτησης για τον ιστορικό Ιησού στο τέλος του 19ου αιώνα έχει τεκμηριωθεί πολλές φορές και δεν χρειάζεται περαιτέρω καταγραφή σε αυτό το σημείο. Ο αποκαλυπτικός προφήτης των Johannes Weiss και Albert Schweitzer ήρθε ως μια ταιριαστή μομφή σε μια Ευρώπη που είχε σχεδιάσει να κυβερνήσει τον κόσμο. Η κατάρρευση του φιλελεύθερου οπτιμισμού για την ανθρώπινη πρόδο, ως αποτέλεσμα του Α' Παγκοσμίου Πολέμου, στάθηκε ακόμη πιο καταστροφική, εφόσον ήταν εκείνος ο οπτιμισμός που είχε ενισχύσει τη συνεχόμενη αυτοπεποίθηση στην ιστορική μέθοδο. Ο υπαρξισμός αντικατέστησε τον παλαιότερο ιδεαλισμό ως μια διαπεραστική επιρροή στη θεολογία, και η κηρυγματική θεολογία αντικατέστησε τον παλαιότερο φιλελεύθερισμό ως την κυρίαρχη επιρροή πάνω στη βιβλική επιστήμη. Ποτέ μια φυγή από τις σκληρές πραγματικότητες της ιστορίας δεν είχε τύχει πιο πρόδυμου εναγκαλισμού.

Και όμως, η επιστημονική περιέργεια σχετικά με τον τρόπο σύστασης των Ευαγγελίων δεν μπορούσε να σταματήσει, και, μάλις το ερώτημα για το πόση από την ευαγγελική αφήγηση ήταν ιστορική και πόση μη ιστορική αποδυναμώθηκε, δεν μπορούσε να περιοριστεί. Όσον αφορά τις επιστημονικές μεθόδους ερμηνείας, η κύρια πρόδος εδώ ήταν η ανάδυση της κριτικής της μορφής (*Formgeschichte*). Η αντίληψη ότι τα Ευαγγέλια είχαν συντεθεί από παλαιότερο υλικό οδήγησε στην περαιτέρω ιδέα ότι το παλαιότερο υλικό μπορούσε να διακριθεί από την εκδοτική δουλειά των ευαγγελιστών. Η εκδοτική συρραφή θα μπορούσε να μείνει ανέγγιχτη, όπως ήταν και τα ξεχωριστά κομμάτια του υλικού (οι διάφορες «μορφές»), τα οποία οι ευαγγελιστές είχαν συρράψει για να συντάξουν τις ευαγγελικές αφηγήσεις τους και τα οποία μπορούσαν να διαχωριστούν για ακόμη μία φορά.

Μέρος αυτής της δουλειάς έγινε με έναν πολύ μηχανικό τρόπο, και οι διάφορες μορφές θα ήταν δυνατό να θεωρηθούν ως καθαροί τύποι. Επίσης έγινε σύντομα φανερό ότι οι ευαγγελιστές δεν ήταν εφικτό να θεωρηθούν απλά συντάκτες μορφών, αφού υπήρχαν εκδότες και/ή συγγραφείς δικαιωματικά. Η δε δυσκολία τού να διακρίνει κάποιος την παλαιότερη μορφή από την εκδοτική επεξεργα-

σία αποτέλεσε σύντομα ένα σημαντικό μεθοδολογικό πρόβλημα, ειδικότερα όσον αφορά το Ευαγγέλιο του Μάρκου. Παρ' όλα αυτά, η ανάδυση της κριτικής της μορφής σημείωσε αρκετά βήματα προς τα εμπρός. Ένα από αυτά ήταν η μετατόπιση της εστίασης από τις πιο παλαιές πηγές στην πιο ατελή παράδοση η οποία βρισκόταν πίσω από αυτές τις πηγές. Ήταν δυνατό να διεισδύσει κάποιος πίσω από τις παλαιότερες πηγές στις παλαιότερες μορφές. Τούτο σήμαινε μία μεγαλύτερη εκτίμηση για την περίοδο της προφορικής παράδοσης ανάμεσα στις γραπτές πηγές και για το χαρακτήρα αυτής της προφορικής παράδοσης. Όπως επίσης μεγαλύτερη εκτίμηση για τις κοινότητες μέσα και ανάμεσα στις οποίες αυτές οι προφορικές παραδόσεις έπρεπε να είχαν κυκλοφορήσει και των οποίων κοινοτήτων τα ενδιαφέροντα και οι ανησυχίες διαμόρφωσαν τη μορφή των εν λόγω παραδόσεων έως ένα σημείο.

Εν ολίγοις, οποιαδήποτε κι αν ήταν η ανησυχία για την ιστορικο-κριτική μέθοδο κατά τη διάρκεια όλης αυτής της περιόδου, η περίοδος αυτή είδε σημαντικές εξελίξεις στις επιστημονικές μεθόδους διερεύνησης των Ευαγγελίων και σημαντικές προόδους στην ιστορική κριτική, η οποία διατηρεί την αξία της στη μελέτη των Ευαγγελίων έως σήμερα.

IV. METAMONTEPNIΣΜΟΣ

8. Η ανεπάρκεια του επιστημονικού παραδείγματος

Η τρέχουσα περίοδος συλλογισμού πάνω στις επιστημονικές μεθόδους έχει σημαδεύτει από μια κύρια επιστημολογική μεταβολή. Εν ολίγοις, η παλαιότερη αντίθεση και η ασυνέχεια μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου έχουν αμφισβητηθεί ριζικά. Η καρτεσιανή φιλοσοφική υπόθεση ότι «Έγώ» ως υποκείμενο με αυτεπίγνωση μπορώ να περιγράψω και να ορίσω αυτό που παρατηρώ με πλήρη αντικειμενικότητα υποστήριξε την επιστημονική μέθοδο του 19ου αιώνα. Όπως όμως τη νευτώνεια άποψη του κόσμου διαδέχτηκε εκείνη της αϊνστάνειας σχετικότητας και των ουσιωδών αβεβαιοτήτων της κβαντικής φυσικής, έτσι και η πιθανότητα αυτής της παλαιότερης αντικειμενικότητας έφτασε να θεωρείται όλο και λιγότερο ρεαλιστική (ακόμη λίγο-πολύ αποτελεσματική για το μεγαλύτερο διάστημα, όμως τελείως ανεπαρκής, ακόμη και παρανομένη, σε επίπεδο μικροκοσμικό και μακροκοσμικό). Οι βιολόγοι που διατηρούν

τον παλαιό οπτιμισμό του 19ου αιώνα, βάσει του οποίου μπορούσαν να ανακαλύψουν οτιδήποτε για τη ζωή, μπορούν ακόμη να ισχυριστούν ότι αντιπροσωπεύουν μια επιστημονική μέθοδο που αξιώνει καθολική αξία· όμως η «επιστήμη» δεν μιλά πια με μια ενιαία φωνή για αυτό το θέμα.

Φυσικά, διαμαρτυρίες ενάντια στους ιμπεριαλιστικούς ισχυρισμούς της επιστημονικής γνώσης (η επιστημονική μέθοδος ως το μόνο έγκυρο και κανονιστικό μέσο για γνώση και κατανόηση) είχαν ήδη εκφραστεί πριν από τον 20ό αιώνα. Είχε ήδη υποδειχθεί από ανθρώπους όπως ο Giambattista Vico (1688-1744) και ο Wilhelm Dilthey (1833-1911) ότι υπάρχουν διάφορα είδη γνώσης (γνώση κατάλληλη για τις φυσικές επιστήμες, γνώση κατάλληλη για τις ανθρωπιστικές επιστήμες, γνώση για πράγματα και για ανθρώπους, γνώση που μπορεί πράγματι να έχει έναν ισχυρό βαθμό αντικειμενικότητας και γνώση που απαιτεί κατανόηση και μια ικανότητα να εισχωρεί κανείς στην εμπειρία του άλλου προσώπου σε κάποιο μέτρο, γνώση πληροφοριών και γνώση που είναι κατανόηση, γνώση μέσω της παρατήρησης και γνώση μέσω της στενής συσχέτισης με κάτι).

Αυτές οι σκέψεις ενισχύθηκαν από την ανάδυση και την ανάπτυξη των ανθρωπιστικών και κοινωνικών σπουδών στις αρχές του 20ού αιώνα (ιδιαίτερα της ψυχολογίας και της κοινωνιολογίας). Ο αντίκτυπός τους θα ήταν μεγαλύτερος εάν δεν έτειναν να επαναλάβουν το λάθος των ιστορικών στην ιστορικο-κριτική μέθοδο (προ-ϋποθέτοντας ότι το κύρος τους και η αξία τους εξαρτώνταν από την ανακάλυψη αντικειμενικών αληθειών). Με άλλες λέξεις, οι κοινωνικές επιστήμες προσπάθησαν να πάρουν ως πρότυπο για τις διαδικασίες τους τις επιστημονικές μεθόδους των θετικών επιστημών ως πιο αντικειμενικές, λιγότερο ανοικτές σε προσωπικές προκαταλήψεις και λιγότερο περιχαρακωμένες από παραδοσιακές αξίες. Όμως η απορρέουσα «αντικειμενικότητα» ήρθε με κόστος την απανθρωποποίηση των ανθρώπινων «αντικειμένων» της έρευνάς τους, και η σοβαρή αναζήτηση για την αντικειμενικότητα των παγκόσμιων νόμων επιτυγχανόταν συνήθως με συνέπεια τη μεταχείριση των ατόμων ως στατιστικών μονάδων.

Όσον αφορά την ιστορία και την ερμηνεία των ιστορικών κειμένων, η εγκατάλειψη μιας απλής αντίθεσης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου είχε βαθιές επιπτώσεις. Το πρόβλημα του Lessing σχετικά με τον αποσπασματικό χαρακτήρα των ιστορικών στοιχείων

και το απρόσιτο του παρελθόντος όπως ήταν δεν είχε ποτέ λυθεί ικανοποιητικά. Τώρα όμως, επιπλέον, ο ιστορικός και ο σύγχρονος αναγνώστης των κειμένων θεωρούνται μέρος του προβλήματος. Ο ιστορικός ή ο ερμηνευτής δεν ήταν δυνατόν να εκληφθούν πια ως *tabula rasa* που περιμένει να παραλάβει τη σφραγίδα των αντικειμενικών ιστορικών γεγονότων (όσο αποσπασματικά και αν είναι). Αντιθέτως, η υποκειμενικότητα του ιστορικού ή του ερμηνευτή συμμετείχε ενεργά. Ο ιστορικός-ερμηνευτής έφτασε στην ιστορική αναζήτηση ή στο κείμενο με μια ήδη διαμορφωμένη κατανόηση που είχε σχηματισθεί από υπόδαθρο, παιδεία, ιδιοσυγκρασία, παράδοση, και ούτω καθεξής. Ειδικότερα, ο Hans-Georg Gadamer τόνισε ότι και ο ερμηνευτής και η πράξη της ερμηνείας είναι μέρος της πορείας της ιστορίας, ότι το ιστορικό κείμενο και ο ερμηνευτής είναι και οι δύο μέρος μιας ιστορικής συνέχειας, έτσι ώστε για ακόμη μία φορά ο ερμηνευτής δεν μπορεί να σταθεί πάνω από την παράδοση που τον συνδέει με το παρελθόν το οποίο μελετά, μπορεί όμως να αρχίσει να καταλαβαίνει επαρκώς μόνο ως μέρος και μέσω αυτής της παράδοσης. Σε αυτό το σημείο Δύση και Ανατολή αρχίζουν να έρχονται πιο κοντά από όσο ήταν πριν από μερικούς αιώνες.

9. Η απομάκρυνση από την ιστορικο-κριτική μέθοδο

Η επιστημονική έρευνα των Ευαγγελίων στη Δύση δεν ήταν ποτέ απρόσβλητη από την επιρροή των ευρύτερων εξελίξεων στην επιστήμη, τη φιλοσοφία και την ιστορία, και αυτό εξακολουθεί να αληθεύει με τις νεότερες εξελίξεις. Το τελευταίο τέταρτο του 20ού αιώνα, οι παλαιότερες αμετάβλητες απόψεις και οι παλαιότεροι δείκτες που καθόριζαν όρια υπόκεινται σε ριζική αναθεώρηση.

Κατά πρώτο λόγο, η αμφισβήτηση της κατ' αρχήν πιθανότητας γιά αυθεντικά αντικειμενική γνώση του Ιησού αντιμετωπίστηκε και επιβεβαιώθηκε από τα πραγματικά αποτελέσματα της ιστορικής μεθόδου. Το απλό και μάλλον καταστροφικό γεγονός ήταν ότι οι ερευνητές των Ευαγγελίων απέτυχαν να δημιουργήσουν αποδεκτά αποτελέσματα. Οι επιστήμονες δεν φαινόταν να είναι ικανοί να συμφωνήσουν σε αρκετά θέματα πέρα από μερικές γενικεύσεις. Σε συγκεκριμένα κείμενα δεν υπήρχε ομοφωνία. Η εκτεταμένη διαμάχη, από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα, σχετικά με τα κατάλληλα κριτήρια για την αναγνώριση των πραγματικών λόγων του Ιησού δεν μπορούσε να φέρει συμφωνία για τα κριτήρια, πόσο μάλ-

λον για την εφαρμογή τους. Δεν είναι να απορεί κανείς με το ότι ο κόσμος εκτός των Εκκλησιών μπορούσε να αγνοήσει τα αιτήματα των χριστιανών επιστημόνων και ότι οι εντός των Εκκλησιών άρχισαν να μην ελπίζουν στην εναπόθεση της πίστης τους σε αυτή την παραφωνία της αθεβαιότητας.

Κατά δεύτερο λόγο, υπήρξε μια ξεχωριστή μετατόπιση της έμφασης από τον κόσμο πίσω από το ιστορικό κείμενο στον κόσμο εμπρός από το κείμενο. Η ιστορική μέθοδος έτεινε να χειριστεί το κείμενο μόνο σαν ένα παράθυρο προς εκείνο που βρισκόταν πίσω από αυτό: Ο επιστήμονας-ιστορικός ενδιαφερόταν κυρίως για την πραγματικότητα των γεγονότων που περιγράφονταν στο κείμενο, την πρόθεση των λέξεων που καταγράφτηκαν στο κείμενο, όπως εκείνες είχαν αρχικά λεχθεί, τη διάθεση του συγγραφέα του κειμένου. Η νέα διαμαρτυρία που προέκυψε ήταν: Πρέπει το κείμενο να εκτιμάται μόνο σαν μάρτυρας της ανέφικτης ιστορίας που κρύβεται πίσω από αυτό; Πρέπει το κείμενο να εκτιμάται σαν ένας φορέας νοήματος, που τοποθετήθηκε σε αυτό από τον συγγραφέα του (ακόμα και αν υποδέσουμε ότι το νόημα είναι εφικτό); Δεν θα έπρεπε το κείμενο να εκτιμάται για χάρη του ίδιου του κειμένου και για αυτό που εκφράζει τώρα; Με άλλες λέξεις, αυτή η νέα φάση της επιστήμης χειρίζεται το κείμενο περισσότερο σαν καθρέπτη παρά σαν παράθυρο. Το νόημα φαίνεται να βρίσκεται περισσότερο εμπρός από το κείμενο παρά πίσω από αυτό. Δηλαδή, το νόημα βρίσκεται, ή μάλλον δημιουργείται, μέσα από την αλληλεπίδραση αναγνώστη και κειμένου. Η ερμηνεία δεν αποτελεί μια προσπάθεια επαναδήλωσης του αρχικού κειμένου. Η ερμηνεία είναι το μήνυμα.

Εδώ έχουμε την αρχή τής διά της εις άτοπον απαγωγής (παλαιά αρχή της Μεταρρύθμισης) του ότι ο καθένας είναι ερμηνευτής από μόνος του, όπως επίσης και του ότι η Γραφή ενέχει διορατικότητα μέσα από το απλό νόημά της. Σε μια προσπάθεια να αποτραπεί η κριτική ότι τέτοιου είδους ερμηνεία αναπόφευκτα οδηγεί σε πλήρη σχετικοποίηση και κατακερματισμό του νοήματος (καμία ανάγνωση ενός κειμένου δεν μπορεί να απορριφθεί, καμία επαναδήλωση του μηνύματός του δεν είναι τόσο παράξενη) μια τρίτη, τροποποιημένη αρχή διατυπώθηκε, σύμφωνα με την οποία οποιαδήποτε ανάγνωση ενός κειμένου καθορίζεται από την αναγινώσκουσα κοινότητα. Με άλλες λέξεις, το κείμενο έχει διατηρηθεί ως μέρος του Κανόνα της Κ.Δ., είναι το κείμενο της Εκκλησίας, η Γραφή της Εκκλησίας που

παραλαμβάνεται μέσα στους αιώνες. Το κείμενο το οποίο διαβάζεται στη λατρεύουσα κοινότητα μπορεί μόνο να ακουστεί σε μια ακτίνα νοήματος που κατά ένα μεγάλο μέρος καθορίζεται από την Παράδοση και τη λατρεία της κοινότητας (κάτι που ισχύει αναμφισβήτητα στην Ανατολή). Ή, όπως λέγει ο Gadamer, η ιστορική συνέχεια δεν είναι κάτι ξεχωριστό από το κείμενο. Είναι το ίδιο το κείμενο.

Η αυτή λύση δεν αποκαθιστά την παλαιά αντικειμενικότητα του νοήματος των Ευαγγελίων, δίνει όμως μια σταθερότητα στο νόημά τους. Προλαμβάνει τη διάλυση σε πλήρη υποκειμενικότητα και σχετικότητα. Εξασφαλίζει μια ομοφωνία, μέσα στην οποία θέματα πίστης και συμπεριφοράς μπορούν να συζητηθούν και να καθοριστούν. Την ίδια στιγμή ωστόσο, και πιο σοβαρά, ασφαλίζει τα Ευαγγέλια για ακόμη μία φορά μέσα στις Εκκλησίες με ένα μήνυμα που ακούγεται αρκετά καθαρά εντός της λατρευτικής κοινότητας, αλλά είναι ανίκανο να μιλήσει στον έχω κόσμο, ανίκανο να ακουστεί ή να κατανοηθεί, γιατί το νόημα βρίσκεται στην ανάγνωση μέσα στην ιστορική συνέχεια και την κοινότητα του νοήματος. Το να διαφύγουμε από τον πλουραλισμό και τη σχετικότητα του μεταμοντερνισμού εις βάρος της χριστιανικής απολογητικής και του χριστιανικού κηρύγματος είναι ένα τρομακτικό τίμημα, που πρέπει να πληρωθεί.

V. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

10. *H συνεχής ανάγκη για ιστορική έρευνα*

Εν όψει αυτής της κατάστασης, παραδόξως και για την ερμηνευτική αποδάρρυνση και για την ερμηνευτική αναζωογόνηση, η δυνατότητα και η σημασία της ιστορικής μελέτης πρέπει να υποστηριχθούν εκ νέου.

α) Όπως σημειώθηκε στην αρχή, η χριστιανική πίστη στην ενσάρκωση και τα γεγονότα της Παλαιστίνης της δεκαετίας του 30 μ.Χ., ως το αποφασιστικό υπομόχλιο σημείο της ανθρώπινης ιστορίας, δεν μας αφήνει καμία επιλογή παρά να ενδιαφερθούμε για τα γεγονότα και τα λόγια αυτών των ημερών. Το γεγονός ότι η γνώση μας για αυτά τα γεγονότα και τα λόγια είναι αποσπασματική και αβέβαιη δεν έχει καμία σημασία. Η πίστη δεν χρειάζεται, στην πραγματικότητα δεν θα έπρεπε, να εξαρτάται από τα επιστημονι-

κά επιχειρήματα σχετικά με κάποιο στίχο ή εκείνη την περικοπή. Όμως η ειλικρινής έρευνα μπορεί, παρ' όλα αυτά, να ενέχει αντιλήψεις σχετικά με τον Ιησού που διαμορφώνουν κρίσιμα την πίστη. Η επιστήμη στην πορεία της για την αναζήτηση της αλήθειας, όσο λανθασμένη κι αν είναι η αντίληψή της για αυτή την αλήθεια, μπορεί να θρέψει την πίστη. Όσο πολύτιμες κι αν είναι οι σύγχρονες με τα κείμενα αναγνώσεις καθώς και οι φωνές της Παράδοσης μέσα στο πέρασμα των αιώνων, πρέπει να δίνεται το πρέπον περιθώριο στην πιθανότητα να ακούσουμε μια φωνή που μιλά αυθεντικά ανά τους αιώνες (όπως τον άγιο Φραγκίσκο και τον Λούθηρο).

6) Η επανανακάλυψη ότι τα αυθεντικά κείμενα δεν συγκροτήθηκαν αρχικά στη φραγκική γλώσσα της Δυτικής Ευρώπης (λατινική) πρέπει επίσης να παραμείνει ευεργετική για εμάς. Οι σύγχρονες αναγνώσεις της Κ.Δ. στη Βόρεια Αμερική ειδικότερα μοιάζουν συχνά να λησμονούν ότι τα καινοδιαθηκικά κείμενα δεν γράφτηκαν αρχικά στην αγγλική γλώσσα. Στην πραγματικότητα για τον μη ελληνόφωνο τα κείμενα είναι κάτι λιγότερο από ακατανόητα ορνιθοσκαλίσματα πάνω στη σελίδα. Για να διαβαστούν αυτά τα κείμενα θα πρέπει αυτά τα ορνιθοσκαλίσματα να αναγνωριστούν κατά κύριο λόγο ως αρχαία ελληνικά. Και για να γίνουν φορείς οποιουδήποτε μηνύματος αυτές οι ελληνικές λέξεις πρέπει να διαβαστούν στο πλαίσιο της χρήσης της γλώσσας την εποχή εκείνη. Η ιστορική φιλολογία είναι ουσιαστική και αναπόφευκτη. Μοιραία έπεται ότι το ελληνικό κείμενο είναι κανονιστικό σε σχέση με την οποιαδήποτε μετάφραση. Αν το ελληνικό κείμενο δεν αναγνωριστεί ως αυτό που καθορίζει και περιορίζει την ακτίνα και την ποικιλία των μεταφράσεων, τότε η μετάφραση χάνει το δικαίωμα της νομιμοποίησής της ως μετάφραση, γεγονός που σημαίνει επίσης ότι το ελληνικό κείμενο όταν διαβάζεται ως ένα ιστορικό κείμενο (οι ερμηνείες καθώς και οι μεταφράσεις που λαμβάνουν υπόψη μορφολογία, συντακτικό και ιδιωματισμούς της εποχής) λειτουργεί αναπόφευκτα ως πρότυπο και για τη νομιμοποίηση των σύγχρονων αναγνώσεων. Με άλλες λέξεις, η ιστορική μελέτη και η επιστημονική μέθοδος είναι αναπόφευκτες αν η Κ.Δ. και τα Ευαγγέλια πρόκειται να διαβαστούν.

γ) Η ιστορική διαφορετικότητα του κειμένου της Κ.Δ. παραμένει επίσης σημαντική με την έννοια που την ανακάλυψαν η Αναγέννηση και η Μεταρρύθμιση. Είναι η ιστορική απόσταση και η διαφορά

που αποτρέπουν το παρόν από το να καταστήσει υπερβολικά οικεία την Κ.Δ. και να καταπνίξει το μήνυμά της. Όπως υπέδειχε ο Schweitzer έναν αιώνα πριν, αν ο Ιησούς δεν έρθει σε εμάς –σε κάποιο βαθμό– τουλάχιστον ως ξένος και ως αίνιγμα, τότε μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι έχουμε εκσυγχρονίσει τον Ιησού σε βάρος δικό μας και του Ευαγγελίου. Η διαφορετικότητα του Ιησού είναι εν μέρει τουλάχιστον μια ιστορική διαφορετικότητα (Ιησούς ο Ιουδαίος) – πάλι κάτι που εμείς οι νεότεροι έχουμε λησμονήσει εις βάρος μας. Χωρίς την έννοια ότι ο Ιησούς «γεννήθηκε κάτω από το νόμο», ότι ο Χριστός «έγινε υπηρέτης της περιτομής», με την ιστορική συναίσθηση του τι αυτό σήμαινε με την έννοια των ιδιαιτεροτήτων της ιστορίας, η ανθρώπινη φύση του Χριστού θα χάσει ξανά κάθε αίσθηση ορατού και θα καταπνιγεί από την επιβεβαίωση της θεότητάς του.

δ) Αυτό εγείρει το θέμα της αρχής ότι μόνο με την αναγνώριση αυτής της ιστορικής διαφορετικότητας μπορούμε να απελευθερώθούμε και να ακούσουμε την Κ.Δ. να μιλά μέσα στην Παράδοση και, όταν είναι αναγκαίο, πάνω από και ενάντια στην Παράδοση. Η διαμάχη όσον αφορά τη σχέση Γραφής και Παράδοσης είναι φυσικά μακρόχρονη, αλλά η έμφαση που δίνω εδώ είναι χαρακτηριστικά περισσότερο προτεσταντική παρά ρωμαιοκαθολική, αν και με κανέναν τρόπο αποκλειστικά προτεσταντική. Το θέμα είναι ότι μέσα στη ροή της Παράδοσης, της οποίας μέρος αποτελεί η ίδια η Γραφή, πρέπει να εκχωρηθεί στην Κ.Δ. ένα είδος κριτικού ρόλου μέσα στο όλο, ο ρόλος του κανονίζοντος κανόνος, ειδάλλως η θεμελιώδης μαρτυρία της για την ενσάρκωση υποτιμάται και η κανονικότητά της χάνει κάθε νόημα. Φυσικά δεν έπεται βεβαίως ότι ένας τέτοιος κριτικός ρόλος εναπόκειται στα χέρια των βιβλικών μελετητών. Ωστόσο, χωρίς να αγνοούμε ότι ειπώθηκε προηγουμένως, θα μας προκαλούσε έκπληξη αν δεν είχαν κάποιο ρόλο να παίζουν στη διαδικασία (και ως επιστήμονες και ως χριστιανοί). Το σημαντικό θέμα, παρ' όλα αυτά, είναι η προθυμία της δυτικής Εκκλησίας να αναγνωρίσει και να παραδεχτεί κάθε φορά την απόκλισή της από το πρότυπό της, είτε αφορά την καταδίκη του Γαλιλαίου είτε αφορά την μακραίωνη παράδοση αντιστημιτισμού της.

ε) Πέρα από τέτοια θέματα αρχής, από την άποψη των επιστημονικών μεθόδων, το παλαιό επιχείρημα για ιστορική φιλολογία και απλό νόημα ισχύει ακόμη. Εάν είναι δυνατόν σήμερα να εξαχθεί

νόημα από την προφορική επικοινωνία και να επιτευχθεί ομόφωνη συγκατάθεση για το τι είναι αυτό το νόημα, είτε από τον ομιλητή είτε από το αρχικό κοινό του ομιλητή, τότε είναι κατ' αρχάς δυνατόν να αντληθεί νόημα και σε μια αρχαία επικοινωνία και να επιτευχθεί ομόφωνη συγκατάθεση σχετικά με αυτό το νόημα, όπως αυτή η επικοινωνία μιλήθηκε και ακούστηκε για πρώτη φορά ή γράφτηκε και διαβάστηκε για πρώτη φορά. Τέτοια ομοφωνία δύσκολα μπορεί να κατασχέσει ή να αποκλείσει άλλα νοήματα που ακούστηκαν ή γράφτηκαν από την επικοινωνία. Ωστόσο, όπως σε κάθε επικοινωνία, η πρόθεση του μεταδότη πρέπει να είναι σεβαστή και θα πρέπει συνήθως να δίνεται προτεραιότητα στην αξιολόγηση του νοήματος (αφήνοντας πάντα περιθώριο σε τέτοιους παράγοντες, όπως η ασάφεια του μεταδότη, η παραπλανητική μορφοποίηση, η παρανόηση και ούτω καθεξής). Δεδομένου ότι ο αρχαιός μεταδότης, σε αντίθεση με τον σημερινό, δεν μπορεί να συμμετάσχει σε ένα διάλογο σχετικά με το νόημα των λέξεών του, η αρχή του Lessing (ή η αρχή της αβεβαιότητας) θα μειώσει την ομοφωνία. Όμως, όσο αυτό είναι δυνατόν, θα εξαρτάται από την πρακτικότητα και την επιτυχία της ιστορικής φιλολογίας και της φανέρωσης του απλού νοήματος.

ζ) Όσον αφορά τα ίδια τα Ειαγγέλια, τα εργαλεία ανάλυσης που εξασφαλίζει η Παράδοση-κριτική ανάλυση (δηλαδή συγκεκριμένα η κριτική των πηγών και της μορφής) παραμένουν σημαντικής αξίας. Το κείμενο στο σύνολό του πρέπει πάντα να το σεβόμαστε, όπως και το πληρέστερο γενικό πλαίσιο. Από την άποψη της μεθόδου, η διαδικασία δεν είναι άλλη από αυτή που ήταν πάντα (ο διάλογος μεταξύ του μέρους και του όλου, η χρήση του γενικού πλαισίου για να φωτίσουμε το κείμενο, η χρήση του πλήρους κειμένου για να φωτίσουμε το συγκεκριμένο κείμενο, η χρήση συγκεκριμένου κειμένου για να φωτίσουμε το όλο κείμενο και το γενικό πλαίσιο και ούτω καθεξής). Αυτή η διαδικασία δεν θα πρέπει να κακολογηθεί ως μια ατέρμονη ευχάριστη περιπλάνηση του «ερμηνευτικού κύκλου», εφόσον οποιοσδήποτε επαγγελματίας ανακαλύπτει ότι, καθώς ο διάλογος προχωρεί υπεύθυνα, και οι τρείς αυτές παράμετροι (γενικό πλαίσιο, το όλο κείμενο, το συγκεκριμένο κείμενο) γίνονται σταθερά πιό καθαρές. Και φυσικά, ο ερμηνευτής θα πρέπει να είναι κριτικός τόσο με τον εαυτό του όσο και με το κείμενο. Όμως είναι δυνατόν να υπάρχουν πολλοί που κατά τη διάρ-

κεια της ιστορίας της υποβολής αυστηρών ερωτήσεων στο κείμενο των Ευαγγελίων βρέθηκαν συχνά να αμφισβητούνται από το κείμενο. Το να ερμηνεύουμε υπεύθυνα σημαίνει να ακούμε καθώς και να μιλάμε. Και το περιεχόμενο είναι το Ευαγγέλιο.

Βιβλιογραφία

- J. Bowden, *Jesus: The Unanswered Questions* (London: SCM, 1988)
- M. Kähler, *The So-called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ* (1892) ed. C. A. Braaten (Philadelphia: Fortress, 1964)
- W. G. Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of its Problems* (London: SCM, 1973)
- G. Lessing, *Lessing's Theological Writings*, selected and translated by H. Chadwick (Stanford: Stanford University, 1956).
- H. Reimarus, *Fragments* (1777-78), ed. C. H. Talbert (London: SCM, 1971)
- A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* (London: A. & C. Black, 1910)
- D. F. Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined* (1835-36), ed., P. C. Hodgson (London: SCM, 1973)
- E. Troeltsch, «Über historische und dogmatische Methode in der Theologie», *Gesammelte Schriften* 2 (Tübingen: Mohr, 1913) pp. 729-53.

Μετάφραση από τα αγγλικά:
Γεράσιμος Π. Παγονλάτος

Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία
της Βίβλου

Giuseppe Segalla, Padova

Εισαγωγή

Ο τίτλος της εισήγησής μου δεν έχει νόημα χωρίς την προϋπόθεση ότι η Βίβλος, ως «αποκάλυψη βεβαιωμένη» (PBC, *The Interpretation of the Bible in the Church*, LEV, Vatican 1993, σ. 85) μέσα και από το κείμενο (at-testata), παραδόθηκε στην Εκκλησία, το λαό του Θεού, μέσα στην οποία δρίσκεται μια επίσημη αυθεντία που πρώτα μαρτυρεί την ιστορική αποκάλυψη (οι απόστολοι) και στη συνέχεια τη μεταβιβάζει και τη συντηρεί στην αληθινή της σημασία (η αλήθεια) διά μέσου των αιώνων. Το αίτημα για μια έγκυρη και εγκεκριμένη ερμηνεία της Βίβλου (μέσω της αποστολικής διαδοχής) είναι η αναγκαία συνθήκη, προκειμένου να μην πέσει αυτή στο χάος των υποκειμενικών και αστήρικτων ερμηνειών. Ακόμη και στο αρχαίο Ισραήλ, οι ιερείς ήταν εκείνοι που συντηρούσαν το Νόμο, ενώ στον μέσο ιουδαϊσμό προστέθηκαν οι γραμματείς ή νομοδιδάσκαλοι (οι οποίοι θεωρούνταν πιστοί φορείς και μεταλαμπαδευτές της προφορικής παράδοσης του Μωυσή): στον ραβδινικό ιουδαϊσμό υπήρχαν ο θεσμός του rabban και οι ραβδίνοι, και σήμερα το ραβδινικό αξίωμα και οι ραβδίνοι. Το ζητούμενο είναι μια ζώσα πίστη που τροφοδοτείται από τη λειτουργία μέσω της ανάγνωσης και της διδασκαλίας του λόγου του Θεού (οι Πατέρες), μια πίστη φλεγόμενη, που μελετά τη Βίβλο με όλα τα μέσα που διαθέτει ο άνθρωπος (ο Οριγένης στον 2ο-3ο αιώνα και ο Ιερώνυμος στον 4ο-5ο), μια πίστη που ενεργείται μέσα από τη φιλανθρωπία (Αυγουστίνος, *De doctrina christiana*, III, 1-2, CCL Series Latina XXXII, σσ. 77-78).

Η Βίβλος εκφράζεται και βιώνεται στην Εκκλησία, την κοινότητα των πιστών, στους οποίους δόθηκε από τον Θεό. Υπάρχει μια νόμιμη και θεμελιακή αρχή στην Εκκλησία που είναι ο έσχατος κρι-

τής, όταν υπάρχουν εκπεφρασμένες αντιθέσεις στους κόλπους της. Η τελική απόφαση της Εκκλησίας διαμορφώνεται όχι μόνο σύμφωνα προς τις κυριολεκτικές ερμηνείες του βιβλικού κειμένου, αλλά και πάνω στον θεολογικό ορίζοντα που διαμορφώνει την αναλογία πίστης και γνήσιας πατερικής παράδοσης.

Σήμερα, στη ρωμαιοκαθολική παράδοση, η διδακτική αρχή της Εκκλησίας σε σχέση με την ερμηνεία της Βίβλου, εκφράζεται περισσότερο με τις οικουμενικές συνόδους των επισκόπων που βρίσκονται σε κοινωνία με τον πάπα, καθώς και με τις παπικές εγκυκλίους και τις διακηρύξεις της Παπικής Επιτροπής της Βίβλου (PBC), η οποία συνεστήθη από τον πάπα ως έκφραση της εξουσίας του και απαρτίσθηκε από ειδικούς που ορίζονται από αυτόν.

Τελικά, όταν αναφερόμαστε στην ερμηνεία της Βίβλου, πρέπει να την κατανοούμε με θεολογική έννοια, η οποία περιλαμβάνει και την ιστορική γραμματεία πάνω στην οποία η Βίβλος θεμελιώθηκε. Οι ερμηνείες της Βίβλου, προτάσσοντας την αυθεντία της Εκκλησίας, εξετάζουν την ευαγγελική αλήθεια, την πίστη, την αλήθεια του Θεού, όπως αποκαλύφθηκαν στις ιερές Γραφές.

Θα ήθελα να αρθρώσω την εισήγησή μου σε δύο μέρη. Στο πρώτο, το ιστορικό, θα εξετάσω το θέμα της ερμηνείας της Βίβλου μέσα από τις παρεμβάσεις της εκκλησιαστικής αυθεντίας. Στο δεύτερο μέρος, το θεολογικό, θα εκθέσω τρεις προτάσεις σχετικές με το θέμα, οι οποίες είχαν αναιρεθεί από την παλαιότερη ιστορία.

I. Παρεμβάσεις της εκκλησιαστικής αυθεντίας

Η κύρια πηγή μου θα είναι το *Enchiridion Biblicum [=EB]*, *Documenti della Chiesa sulla Sacra Scriptura*, Editione bilingue, EDB, Bologna 1993), μια συλλογή από εκκλησιαστικά έγγραφα σχετικά με την Αγία Γραφή, που ξεκινά χρονικά από τον 2ο αιώνα (Μουρατόρειος Κανόνας) έως σήμερα. Από τα εκαοκτώ είκοσι δύο (122) έγγραφα που καταγράφονται, τα δεκαοκτώ ανήκουν στην ενωμένη Εκκλησία της πρώτης χιλιετίας (έως το 1053). Τα υπόλοιπα ξεκινούν χρονικά από το 1208 και ανήκουν στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία.

1. Οι παρεμβάσεις από τον 2ο έως τον 9ο αιώνα (EB, 1-38)

Τα δεκαοκτώ έγγραφα των πατριαρχών, των παπών και των συγκεκριμένων συνόδων ασχολούνται με τα παρακάτω ζητήματα:

α) Το πρώτο έως το έκτο (EB, 1-22), που περιλαμβάνουν χειρόγραφα από τον 2ο αιώνα έως το 405 –συμπεριλαμβανομένου του απόκρυφου συμβόλου της πίστεως του Γελασίου (EB, 25-27)–, αναφέρονται στον Κανόνα, δηλαδή τη λίστα των βιβλίων που θεωρούνται «Αγία Γραφή». Μπορούμε εδώ να παρατηρήσουμε μια διαφορά ανάμεσα στην ανατολική και τη δυτική Εκκλησία. Ενώ ο Μουρατόρειος Κανόνας είναι δύσκολος και ασαφής, οι κατάλογοι του Κυρίλλου Ιεροσολύμων (EB, 8-10), η σύνοδος της Λαοδικείας (EB, 11-13) και η περίφημη 39η επιστολή του Μ. Αθανασίου (EB, 14-15), διακρίνουν τα κανονικά βιβλία από τα μη κανονικά (τα αποκαλούμενα δευτεροκανονικά βιβλία της Π.Δ.), τα οποία όμως συνιστώνται από τους Πατέρες για ανάγνωση (αναγιγνωσκόμενα): η Σοφία Σολομώντος, η Σοφία Σειράχ, η Ιουδίθ, ο Τωβίτ, οι Διαταγές των Αποστόλων και ο Ποιμήν του Ερμά (EB, 16). Οι δυτικοί κατάλογοι της συνόδου της Ιππώνος (393 μ.Χ.) περιλαμβάνουν, μεταξύ των ιερών βιβλίων, και τα δευτεροκανονικά της Π.Δ. (EB, 16-20). Επιπλέον, η τέταρτη σύνοδος του Τολέδου κατά το έτος 633 παρενέβη ώστε το βιβλίο της Αποκαλύψεως να συμπεριληφθεί κι αυτό «*inter divinos libros*» (EB, 34). Συνολικά, οκτώ από τα δεκαοκτώ έγγραφα σχετίζονται με τον Κανόνα, τον επίσημο κατάλογο των ιερών βιβλίων.

6) Ένα δεύτερο θέμα σχετικά με τις πρώτες επεμβάσεις αφορά τα απόκρυφα ή φευδεπίγραφα κείμενα της Γραφής. Ο πάπας Ιννοκέντιος Α' στην επιστολή του στον Εσουπέριο στα 405 αναφέρει ορισμένα «άλλα κείμενα» υπό το όνομα κάποιων Αποστόλων (του Ματθία, του Ιακώβου του Μικρού, του Πέτρου, του Ιωάννη, του Ανδρέα, του Θωμά), τα οποία θα έπρεπε να αποβληθούν και να καταδικαστούν (EB, 22). Υπάρχουν δύο επιστολές του πάπα Λέοντα Α' (EB, 23-35) κατά τα έτη 447 και 451, στις οποίες κατηγορεί τους πρισκιλιανούς για φευδεπιγραφία των χειρογράφων και εισαγωγή απόκρυφων Γραφών.

γ) Έχει επίσης ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε ότι από τον 5ο αιώνα (πιθανόν από την πρώτη σύνοδο του Τολέδου, EB, 28-29) έως τον 11ο (βλ. την 101η επιστολή του πάπα Λέοντα Θ', EB, 38), υπάρχει ένα σύμβολο πίστεως που ομολογεί ότι ο παντοδύναμος Κύριος και Θεός είναι ο μοναδικός συγγραφέας της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης (δηλαδή του Νόμου, των Προφητών και των αποστολικών Γραφών), και στο οποίο διαφαίνεται μανιχαϊστική επίδραση.

δ) Τέλος, πρέπει να θυμηθούμε τις συστάσεις που έγιναν προς τους επισκόπους σε μια γαλλική σύνοδο στα 813 (*EB*, 36) και προς τους ιερείς στη σύνοδο του Riespach στη Βαυαρία το έτος 798 (*EB*, 35), σχετικά με την ανάγνωση και τη μελέτη της Αγίας Γραφής, ώστε να είναι ικανοί να διδάσκουν τους πιστούς. Επίσης, τα δύο περίφημα κείμενα του πάπα Γρηγορίου του Μεγάλου περί της σημασίας των Γραφών (*EB*, 31-33) η οποία αναπτύσσεται με την ανάγνωση, και που δεν μπορούν να την απολαύσουν οι αιρετικοί, οι οποίοι κατά τη ρήση του «τσιμπούν το κόκαλο χωρίς να γεύονται το μεδούνι» (*Haeretici non medullam scripturae sacrae comedunt, sed corticem rodunt*», *EB*, 33).

Όπως μπορούμε να παρατηρήσουμε, κατά την πρώτη χιλιετία η εκκλησιαστική αυθεντία δεν παρεμβαίνει στα ίδια τα κείμενα, αφού σκοπός της είναι να καθορίσει ποιες είναι οι «άγιες Γραφές» και να εμπνεύσει τη γνήσια ανάγνωση και μελέτη τους, ενώ παράλληλα να αποκλείσει άλλα κείμενα, απόκρυφα και φευδεπίγραφα, από τα κανονικά.

2. Διακηρύξεις της δεύτερης χιλιετίας

Εκκινώντας από τον 14ο αιώνα, οι διακηρύξεις πολλαπλασιάζονται όλο και περισσότερο, ώσπου προσεγγίζουν το μέγιστο επίπεδο κατά τον περασμένο αιώνα, όταν η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ανοίγεται επίσημα στην επιστήμη και τη σύγχρονη εξηγητική. Από την εγκύκλιο επιστολή με τίτλο «*Providentissimus Deus*» του Λέοντα ΙΙ' (1893) έως το έγγραφο της PBC του 1993 υπάρχουν ογδόντα έξι ανακοινώσεις μέσα σε ένα σύνολο εκατόν είκοσι δύο.

Θα λέγαμε ότι οι παρεμβάσεις, υπό την έννοια ότι αναφέρονται στο ίδιο το κείμενο, είναι πολύ λίγες (*EB*, 565, στην εγκύκλιο «*Divino Afflante Spiritu*» του 1943), περίπου είκοσι, και κρίνονται πιθανές αλλά όχι αποκλειστικές.

Ανάμεσα στις διακηρύξεις της δεύτερης χιλιετίας, διακρίνουμε εκείνες που απορρέουν από τις οικουμενικές συνόδους, από τις εγκυκλίους επιστολές των παπών και από τα έγγραφα της PBC.

2.1 Διακηρύξεις οικουμενικών συνόδων

2.1.1. Η σύνοδος της Φλωρεντίας (1438-1445), στην παπική βούλα «*Cantate Domino*» του 1442 (*EB*, 47-48), επιβεβαιώνει όχι μόνο τον

Κανόνα της Βίβλου της αρχαίας συνόδου της Ιππώνος του 393 (*EB*, 16-17) και της επιστολής του πάπα Ιννοκεντίου Α' στα 405 (*EB*, 21), αλλά ταυτόχρονα καταδικάζει τους μανιχαίους, επαναβεβαιώνοντας ότι ο Θεός είναι ο μόνος συγγραφέας των δύο Διαθηκών (*EB*, 48-49).

2.1.2. Οι αμφιβολίες σχετικά με τον Κανόνα επιλύθηκαν οριστικά στη σύνοδο του Τριδέντου (1545-1563) (*Jedin*), διότι στον πρώτο όρο της τέταρτης συνεδρίας, στις 8 Απριλίου του 1546 (*EB*, 57-60), καταγράφονται και τα 72 βιβλία σε περισσότερο αναλυτική μορφή από πριν (45 βιβλία της Π.Δ., και 27 της Κ.Δ.), ενώ στον δεύτερο όρο (*EB*, 61-64) η *Vulgata Latina* (*EB*, 61) θεωρείται ως η αυθεντική έκδοση για δημόσια ανάγνωση. Επιπλέον, όσον αφορά την ερμηνεία, δεν θα έπρεπε να είναι «ενάντια στη σημασία που έδωσε η Αγία Μητέρα Εκκλησία και ακόμα δίνει μέσα από την ομόθυμη συμφωνία των Πατέρων» (*EB*, 62). Τέλος, καταδικάζει τις ερμηνείες που παραποιούν το νόημα του κειμένου, καθώς και τη χρήση των Γραφών για ιδιωτικές παρακλήσεις, μαγείες, δεισιδαιμονίες κ.λπ. (*EB*, 64), πράξεις αντίθετες προς την πίστη.

2.1.3. Η Α' Βατικανή σύνοδος (1869-1870) καθιερώνοντας το δόγμα περί αποκάλυψης, επιβεβαιώνει τη σύνοδο του Τριδέντου και εξηγεί ότι ο Θεός είναι ο συγγραφέας των Γραφών, διότι είναι εμπνευσμένες από το Άγιο Πνεύμα (*EB*, 77).

2.1.4. Θα σταθούμε περισσότερο στη Β' Βατικανή σύνοδο, η οποία επέμεινε ιδιαιτέρως στη δογματική κατοχύρωση της θείας αποκάλυψης (18 Νοεμβρίου 1965), αναπτύσσοντάς την σε έξι κεφάλαια. Είναι ένα έγγραφο πολύ θετικό για την κατεύθυνση των σύγχρονων βιβλικών σπουδών, αλλά οι διακηρύξεις του σε διαφίλοντικούμενα θέματα αντανακλούν έναν προσεκτικό συμβιβασμό, ο οποίος προέρχεται από προηγούμενες και μακρές αναθεωρήσεις. Αναφέρω εδώ μόνο τα σημεία που θεωρώ περισσότερο σημαντικά.

Στο πρώτο κεφάλαιο συζητείται η αποκάλυψη στις πράξεις και τα έργα, ισορροπώντας ανάμεσα στη σύγχρονη έκφραση «ο Θεός που ενεργεί» και στην παραδοσιακή «ο Θεός που λέγει».

Το δεύτερο κεφάλαιο ασχολείται με τα αμφισβητούμενα θεολογικά ερωτήματα περί των πηγών της αποκάλυψης. Εδώ υπάρχει ένας συμβιβασμός: η Παράδοση και η Γραφή «κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο συγκλίνουν σε μια ενότητα και τείνουν προς το ίδιο τέλος», αλλά «δεν προέρχεται μόνο από την Αγία Γραφή η βεβαιό-

τητα της Εκκλησίας για οτιδήποτε της έχει αποκαλυφθεί». Αυτή η δήλωση για τη σχέση Εκκλησίας και Γραφής τονίζεται ιδιαίτερα: «[...] το καθήκον να δοθεί μια αυθεντική ερμηνεία του λόγου του Θεού [...] είναι εμπιστευμένο μόνο στην Εκκλησία, που έχει το ζωντανό αξίωμα του διδάσκειν. Η εξουσία της σ' αυτό το ζήτημα ασκείται στο όνομα του Ιησού Χριστού. Ακόμη και το magisterium δεν είναι ανώτερο από τον Λόγο του Θεού, αλλά είναι στην υπηρεσία Του. Διδάσκει μόνο δι, τι του έχει παραδοθεί. Ακούνει ένθερμα τη θεία εντολή και με τη βοήθεια του Αγίου Πνεύματος τη φυλάσσει με αφοσίωση και την εκδέτει με πίστη» (DV 2,10 = EB, 684).

Το τρίτο κεφάλαιο πραγματεύεται τη θεοπνευστία και την εσωτερικότητα. Σχετικά με την εσωτερικότητα, η Β' Βατικανή σύνοδος είχε μια σημαντική επιφύλαξη, συναισθανόμενη τα λάθη της Βίβλου στο ιστορικό επίπεδο και προσέχοντας τη φιλολογική της μορφή και την ιστορική της συνθήκη: «Τα βιβλία της Γραφής πρέπει να αναγνωρίζεται ότι διδάσκουν σταθερά, με πίστη και χωρίς λάθος, ότι η αλήθεια την οποία ήθελε ο Θεός τοποθετήθηκε στα iερά κείμενα χάριν της σωτηρίας» (DV 3,11=EB, 687). Η εσωτερικότητα εδράζεται πάνω σε θεολογικές-σωτηριολογικές βάσεις.

Το τέταρτο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στην Παλαιά Διαθήκη. Το πέμπτο κεφάλαιο στην Καινή Διαθήκη. Η διαπραγμάτευσή τους αφορά σε μεγάλο βαθμό τα Ευαγγέλια και τέθηκε από την οδηγία της PBC του έτους 1964 (βλ. παρακάτω). Τα τρία ίδια στάδια στην ανάπτυξη των Ευαγγελίων είναι: ο Ιησούς Χριστός, το αποστολικό κήρυγμα, οι συγγραφείς. Αναγνωρίστηκε (DV 5,19) ότι τα Ευαγγέλια έχουν επιλέξει, συνθέσει και ερμηνεύσει αυτά που ο Ιησούς έκανε και δίδαξε, αλλά η επιτροπή δεν δίνει ειδικούς κανόνες που να προσδιορίζουν πόσο πολύ ανεπτυγμένα ήταν αυτά.

Το έκτο κεφάλαιο περιγράφει το ρόλο της Βίβλου στη ζωή της Εκκλησίας. Τονίζω εμφατικά μόνο τα ακόλουθα σημεία: α) η Εκκλησία πάντοτε σεβάστηκε τις θείες Γραφές και σέβεται το Σώμα του Κυρίου στην Ευχαριστία (DV 6,21=EB, 701). β) «Η προσέγγιση των iερών Γραφών οφείλει να είναι διάπλατα ανοιχτή στον χριστιανό πιστό» (DV 6,22=EB, 702). «Επομένως η Βίβλος πρέπει να μεταφράζεται από την πρωτότυπη γλώσσα και, όταν είναι εφικτό, με τη συνεργασία και μη ρωμαιοκαθολικών, έτσι ώστε «να είναι δυνατόν να χρησιμοποιείται από όλους τους χριστιανούς» (DV 6,22=EB, 702). γ) Δίνεται σαφής ενθάρρυνση στους βιβλικούς επι-

στήμονες να συνεχίσουν το έργο τους (DV 6,23=EB, 703), καθώς «η μελέτη της Γραφής είναι η ψυχή της θεολογίας» (DV 6,24=EB, 704, παραπομπή από την «Providentissimus Deus», EB, 114). δ) Ο κλήρος πρέπει να εκπαιδεύεται στη Γραφή (DV 6,25=EB, 705) και οι επίσκοποι έχουν υποχρέωση να καταλάβουν ότι έχει σημασία να οδηγηθεί ο λαός στη Γραφή και διά μέσου των μεταφράσεων και των υπομνημάτων.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι η Β' Βατικανή σύνοδος συνιστά ένα περαιτέρω δυνατό και αποφασιστικό βήμα για την αυθεντία της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, μέσα από την αποδοχή και την ενθάρρυνση της μελέτης των Γραφών στη θεολογική και ποιμαντική τους λειτουργία.

2.2 Εγκύκλιοι παπικές επιστολές

Οι εγκύκλιοι παπικές επιστολές είναι μία από τις υψηλότερες μορφές του ποιμαντικού magisterium. Ξεκίνησαν από τον πάπα Βενέδικτο ΙΔ' γύρω στα μέσα του 1700, με σκοπό να αντιμετωπισθούν τα προβλήματα που έθετε η νεοτερικότητα. Άλλα οι πιο γνωστές εγκύκλιοι είναι εκείνες των τελευταίων εκατό ετών, κι ανάμεσά τους εκείνες του πάπα Λέοντα ΙΙ'. Θα αναφέρουμε μόνο τις δύο κυριότερες που ενδιαφέρουν το θέμα μας: την «Providentissimus Deus» (=PD) του Λέοντα ΙΙ' στα 1893 και την «Divino Afflante Spiritu» του Πίου ΙΒ', με την οποία γιόρτασε τα πενήντα χρόνια της προηγούμενης. Μεταξύ των δύο υπάρχει ένα χάσμα που οφείλεται στον αγώνα ενάντια στη νεοτερικότητα. Όμως, πρέπει να επισημάνουμε ότι οι πάπες αυτής της περιόδου, η οποία χαρακτηρίζεται από την απολογητική και την άμυνα, αισθάνθηκαν την ανάγκη να δημιουργήσουν κάποιους σοβαρούς επιστημονικούς φορείς μελέτης της Βίβλου και να βοηθήσουν την εκκλησιαστική αυθεντία να πάρει φωτισμένες αποφάσεις. Γι' αυτόν το λόγο ο Λέοντας ΙΙ' στα 1902 σχημάτισε την PBC, μια διεθνή ομάδα από ρωμαιοκαθολικούς επιστήμονες, που είχε, έως το 1971, επίσημη εξουσία ως προς τις αποφάσεις της, και βρισκόταν υπό την επίβλεψη του πάπα. Επιπλέον, στα 1909, ο πάπας Πίος Ι' ένιωσε την ανάγκη να ιδρύσει το Παπικό Βιβλικό Ινστιτούτο με προδιαγραφές ενός σοβαρού κέντρου μελετών, βασικά φιλολογικών και ιστορικών, για να προστατευθεί η αλήθεια των Γραφών.

2.2.1 Η εγκύκλιος επιστολή «Providentissimus Deus» (EB, 1-134)

Προερχόμενη από τον Λέοντα ΙΙ' στις 18 Νοεμβρίου 1893, αυτή η εγκύκλιος επιστολή εγκαινίασε μια νέα εποχή, παρουσιάζοντας ένα συγκεκριμένο σχέδιο για τις ρωμαιοκαθολικές βιβλικές σπουδές. Ειδικευμένοι καθηγητές θα έπρεπε πρώτα να διδάξουν έναν κύκλο μαθημάτων που αφορούσαν την εισαγωγή στη Βίβλο, και έπειτα να προχωρήσουν εκπαιδεύοντας τους μαθητές τους σε «μια καθορισμένη και εξακριβωμένη μέθοδο ερμηνείας» (EB, 103-105). «Ένα βιβλικό κείμενο δεν μπορεί να ερμηνευθεί ενάντια στη σημασία που καθορίζεται από την Εκκλησία ή υποστηρίζεται από την ομόδυνη συμφωνία των Πατέρων» (EB, 108· βλ. επίσης EB, 565). Οι ρωμαιοκαθολικοί επιστήμονες παραμένουν ελεύθεροι να εξακολουθήσουν τις προσωπικές τους μελέτες, ειδικά επάνω σε δύσκολα βιβλικά χωρία. Τέτοιες μελέτες «μπορούν, μέσα στην καλοκάγαθη πρόνοια του Θεού, να προετοιμάσουν και να οδηγήσουν σε ωριμότητα την κρίση της Εκκλησίας» (EB, 109). «Ερμηνεύοντας δύσκολα χωρία, οι εξηγητές πρέπει να ακολουθούν την αναλογία πίστεως, δηλαδή δεν μπορούν να ερμηνεύσουν τον θεόπνευστο συγγραφέα με τρόπο που θα μπορούσε να έλθει σε ευθεία και επίσημη αντίθεση προς το δόγμα της Εκκλησίας» (EB, 109). «Η εγκύκλιος προτρέπει στη μελέτη των ανατολικών γλωσσών και της τέχνης της κριτικής» (EB, 118). «Περιγράφοντας τον φυσικό κόσμο, οι ιεροί συγγραφείς δεν είχαν ως επίσημο σκοπό τους να διδάξουν τη φυσική επιστήμη. Αντίθετα, χρησιμοποίησαν όρους κοινούς στην εποχή τους, οι οποίοι, σε πολλές περιπτώσεις, χρησιμοποιήθηκαν ακόμη και από διαπρεπείς επιστήμονες. Ο Θεός μίλησε στην ανθρωπότητα με τρόπο που να μπορεί να τον καταλάβει» (EB, 121). Αυτές οι αρχές θα εφαρμοστούν στις συναφείς επιστήμες και ειδικά στην ιστορία (EB, 123).

2.2.2 Η εγκύκλιος επιστολή «Divino Afflante Spiritu» (EB, 538-569)

Προερχόμενη από τον Πίο ΙΒ' στις 30 Σεπτεμβρίου 1943, εκδόθηκε προς τιμήν της πεντηκοστής επετείου της PD «[...] τονίζοντας ό,τι φαίνεται απαραίτητο σήμερα [...]» (EB, 538). Στην πραγματικότητα ολοκληρώνει πολλές διδασκαλίες της προηγούμενης εγκυκλίου,

π.χ. ενώ η PD επέτρεπε στους επιστήμονες να δίνουν προσοχή στην πρωτότυπη γλώσσα του κειμένου της Γραφής (με προτίμηση ακόμα στη *Bouλγάτα*), η DAS τους επιβάλλει να εξηγούν το πρωτότυπο κείμενο, από το οποίο θα έπρεπε να γίνουν οι καινούργιες μεταφράσεις. Υπάρχει μια παρόμοια μετατόπιση της έμφασης σε ζητήματα όπως η αποκάλυψη ανάμεσα στην κυριολεκτική και την πνευματική σημασία της Γραφής, η δεσμευτική έκταση της ομόδυνης συμφωνίας των Πατέρων και η ερμηνεία του ιστορικού παράγοντα με όρους φιλολογικών τύπων. Διδάσκει επίσης τη μεγάλη σημασία της κριτικής των κειμένων.

Ο εξηγητής πρέπει να ασχολείται με τη φιλολογική σημασία των Γραφών, καθώς επίσης και με το θεολογικό δόγμα (την πίστη και την ηδική) των μεμονωμένων βιβλίων ή κειμένων, το οποίο πρέπει να εκτίθεται προσεκτικά (EB, 550). Θα πρέπει να αναζητά και να εκθέτει την πνευματική σημασία, εφόσον αυτή αποσκοπείται σαφώς από τον Θεό (EB, 552). Οι Πατέρες της Εκκλησίας πρέπει να μελετώνται επιμελέστερα (EB, 554).

Οι ερμηνευτές υποχρεώνονται να καθορίζουν το χαρακτήρα και τις περιστάσεις του ιερού συγγραφέα, την εποχή στην οποία έζησε, τις γραπτές ή προφορικές πηγές και τις εκφραστικές μορφές που αυτός χρησιμοποίησε (EB, 557). Η ιστορία, η αρχαιολογία και οι άλλες επιστήμες θα πρέπει να χρησιμοποιούνται για την καλύτερη κατανόηση των αρχαίων τρόπων συγγραφής (EB, 558) και η μελέτη των φιλολογικών μορφών δεν μπορεί να αγνοηθεί χωρίς σοβαρά σφάλματα στη ρωμαιοκαθολική εξηγητική (EB, 560). Αυτή η έμφαση στην αναγνώριση διαφορετικών φιλολογικών τύπων ή διαφορετικών λογοτεχνικών μορφών στη Βίβλο ήταν η μεγαλύτερη μεμονωμένη συνεισφορά της DAS, διότι προσέφερε στους ρωμαιοκαθολικούς επιστήμονες έναν έξυπνο και έντιμο τρόπο για να αντιμετωπίσουν τα προφανή ιστορικά προβλήματα που παρουσιάζονται στη Βίβλο.

Η εγκύκλιος επιστολή ώθησε τους ρωμαιοκαθολικούς εξηγητές να καταπιαστούν με δύσκολα προβλήματα, άλιτα ώς τότε, και να φτάσουν σε λύσεις συμφωνώντας πλήρως με τα δόγματα της Εκκλησίας και ευρισκόμενοι σε αρμονία με τα αναμφισβήτητα συμπεράσματα των κοσμικών επιστημών (EB, 564). Ήταν μια ανανεωτική αλλαγή σε σχέση με την ατμόσφαιρα που δημιουργήθηκε μετά την κρίση της νεοτερικότητας, όταν οι ρωμαιοκαθολικοί εξηγη-

τές αναζητούσαν προσεκτικά «ασφαλείς» περιοχές για τη βιβλική τους έρευνα. Τυπικό παράδειγμα ο π. Lagrange, ο οποίος εγκατέλειψε τον τομέα της Παλαιάς Διαθήκης για τη σπουδή της Καινής. Ο πάπας δήλωσε ότι δεν υπάρχουν παρά λίγα κείμενα των οποίων η σημασία καθορίστηκε από την αυθεντία της Εκκλησίας ή κείμενα για τα οποία η διδασκαλία των Πατέρων είναι ομόδυνη (EB, 565). Αυτή η δήλωση εξάλειψε τη συχνή παρεξήγηση ότι οι ρωμαιοκαθολικοί δεν έχουν ελευθερία στην ερμηνεία της Γραφής. Η εκατονταετηρίδα της PD και η πεντηκονταετηρίδα της DAS γιορτάστηκαν με την έκδοση του εγγράφου της Παπικής Επιτροπής της Βίβλου «Η ερμηνεία της Βίβλου στην Εκκλησία», κατά το έτος 1993.

2.3 Έγγραφα της PBC (1902...)

Η PBC ιδρύθηκε από τον πάπα Λέοντα ΙΙ' στις 30 Οκτωβρίου 1902 και ήταν η πρακτική κατάληξη της σημαντικής εγκυκλίου του που εκδόθηκε το 1893 περί βιβλικών σπουδών, για την οποία έχουμε ήδη κάνει λόγο προηγουμένως (EB, 137), για τις «νέες σημασίες που θα βοηθήσουν την αυθεντία μας» (EB, 139) στην υπεράσπιση της βιβλικής αλήθειας ενάντια σε λανθασμένες ερμηνείες. Προς την κατεύθυνση αυτή, διορίστηκε μια επιτροπή από ειδικούς που είχε τρία συγκεκριμένα καθήκοντα:

α) Να διαμορφώσει ειδικούς στη βιβλική φιλολογία και τις ανατολικές γλώσσες, ώστε να αντικρούσουν τις εσφαλμένες ερμηνείες και να υπερασπίσουν τη βιβλική αλήθεια (EB, 140).

β) Να συγκροτήσει συνολικά την αυθεντία των Γραφών, των οπίων οι βασικές πληροφορίες δεν μπορούν να προσεγγισθούν από το εξωτερικό κριτικό εργαλείο, αλλά από την πίστη που διακηρύσσεται μέσα στους κόλπους της Εκκλησίας (EB, 141): «Η κριτική μέθοδος ερμηνείας είναι χωρίς αμφιβολία η πιο χρήσιμη για να καταλάβει κανείς βαθιά τις σκέψεις των iερών συγγραφέων και με την πλήρη συναίνεσή μας πρέπει να προτάσσεται, καθώς και να χρησιμοποιούνται με ιδιαίτερη προσοχή μη ρωμαιοκαθολικοί συγγραφείς επίσης» (EB, 142).

γ) Για να διατηρηθεί η ποιμαντική στοχοθεσία, η σκοπιμότητα της πίστης, θα πρέπει κάποιος να λάβει υπόψη του την αναλογία της πίστης, του καθολικού δόγματος, και μέσα από το διάλογο «να μην υπερβεί τα όρια της αμοιβαίας φιλανθρωπίας». Η επιτροπή ο-

φείλει να θέσει τα ερωτήματα που εγείρονται ανάμεσα στους ρωμαιοκαθολικούς επιστήμονες, χωρίς να αξιώνει να έχει τον τελευταίο λόγο· (αντίθετα, θα πρέπει να διακρίνει τις βαθμίδες της επιστημονικής και θεολογικής βεβαιότητας (EB, 144).

Τέλος, στα μέλη της PBC προσφέρθηκε μια ειδική περιοχή της βιβλιοθήκης του Βατικανού με αρχαία χειρόγραφα και επιστημονικά βιβλία, ενώ ταυτόχρονα τους ζητήθηκε να την εμπλουτίσουν με καινούργια, απαραίτητα για τη μελέτη των Γραφών (EB, 146).

Από το 1902 έως το 1971 η PBC ήταν περιβεβλημένη με την παπική αυθεντία. Στις 27 Ιουνίου του 1971 ο πάπας Παύλος ΣΤ' την αναδιοργάνωσε σε ένα συμβουλευτικό σώμα της επιτροπής του δόγματος (EB, 722-739).

Τελευταία, η PBC είχε τη δυνατότητα –και συνεχίζει ακόμα– να παρέχει, μέσα από σειρά εξετάσεων σε συγκεκριμένα προγράμματα, ακαδημαϊκά πτυχία στις βιβλικές σπουδές που φθάνουν έως την απονομή διδακτορικού τίτλου (EB, 149-151). «Τα μέλη της θα είναι είκοσι καθηγητές (διορίζομενοι από τον πάπα για μία περίοδο πέντε ετών) που θα διακρίνονται για τη μόρφωσή τους, τη σύνεσή τους και τη γενικότερη αφοσίωσή τους προς το magisterium της Εκκλησίας: μαζί με έναν γραμματέα θα συναντιούνται μία φορά το χρόνο για να συζητούν θέματα υπό την αιγίδα του καρδιναλίου που προΐσταται της επιτροπής του δόγματος» (Αμερικανοί υπερσυντηρητικοί άσκησαν κριτική στην PBC ότι εκυριαρχείτο από νεοτεριστές! NJCC, 1173).

Τα πρώτα πτυχία της PBC απονεμήθηκαν μεταξύ των ετών 1905 και 1915, και στα 1933 δόθηκαν περισσότερο υπό τύπου απαντήσεως σε περίπλοκα ερωτήματα (τα οποία συχνά ετίθεντο αρνητικά) που αφορούσαν όχι ζητήματα πίστης αλλά επιστήμης. Συνεπώς έχουν μόνο θητική αξία. Απονεμήθηκαν δεκατέσσερα πτυχία μεταξύ των ετών 1905 και 1915 (EB, 160, 161, 181-184, 187-189, 268-273, 276-280, 324-331, 332-333, 383-389, 390-398, 401-406, 407-410, 411-413, 414-416).

Στη συνέχεια, επικράτησε σιωπή μέχρι το 1933, οπότε υπήρξε μια σύντομη κινητικότητα σχετικά με την ερμηνεία δύο χωρίων της Βίβλου: των Πράξ. 2,24-33· 13, 35-37 και Ματθ. 16,26 (EB, 513-514).

Γ' αυτές τις δεκαπέντε δημοσιεύσεις της PBC υπάρχει μια σχετική δήλωση στη λατινική και στη γερμανική γλώσσα, από τον γραμματέα της επιτροπής A. Miller και τον βοηθό γραμματέα, ό-

που αναφέρεται: «Εφόσον αυτά τα πτυχία [της πρώτης περιόδου της PBC] προτείνουν απόψεις που δεν συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με αλήθειες της πίστης και της ηθικής, ο ερμηνευτής των αγίων Γραφών μπορεί να συνεχίσει τις επιστημονικές του έρευνες με πλήρη ελευθερία (*plena libertate*) και να αποδέχεται τα αποτελέσματα αυτών των ερευνών, πάντοτε υπό τον όρο ότι σέβεται την εξουσία του διδάσκειν της Εκκλησίας» (NJCC, 1171).

Η αλλαγή κατεύθυνσης στις δημοσιεύσεις της PBC σημειώνεται τη χρονιά του 1941. Οι έρευνες, από τότε και στο εξής, γίνονται αφενός θετικές προς τη βιβλική επιστήμη και αφετέρου κριτικές προς τους φανταμενταλιστές και τους παραδοσιοκράτες, οι οποίοι ήθελαν να διαγράψουν την ιστορική και κριτική μελέτη των Γραφών από την κατάρτιση των υποψήφιων κληρικών, διότι, σύμφωνα με αυτούς, θα προξενούσε ζημιά στην πίστη τους.

Από το 1941 τα έγγραφα της PBC αντανακλούν μια αυξανόμενη προοδευτική στάση όσον αφορά τις ρωμαιοκαθολικές βιβλικές σπουδές, με μια μικρή περίοδο αναταραχής στα δύσκολα χρόνια μεταξύ των ετών 1958 και 1962, κατά τα οποία η Ιερά Σύνοδος (Holy Office) προσέβαλλε χαρακτηριστικά την ιστορική αλήθεια της Βίβλου (20.6.61, στο EB, 634).

Από τα επτά έγγραφα που δημοσίευσε η PBC από το 1941, αναφέρω μόνο τα σημαντικότερα.

Πρώτα απ' όλα την κριτική απάντηση που δόθηκε στις 20 Αυγούστου 1941 σε ένα κακόθες φυλλάδιο ενάντια στις επιστημονικές βιβλικές σπουδές, το οποίο γράφτηκε (ανώνυμα) από τον π. Doldino Ruotolo και το οποίο μείωνε τη σπουδαιότητα της κυριολεκτικής σημασίας υπέρ μιας παράδοξης και πνευματικής, μεγαλοποιώντας τη σπουδαιότητα της *Bouligâtaç* έναντι της κριτικής των κειμένων και της σπουδής των ανατολικών γλωσσών. Η απάντηση δόθηκε από την ιταλική ιεραρχία, με σκοπό τη διόρθωση αυτών των λαθών. Μ' αυτόν τον τρόπο η PBC προετοίμασε τη μεγάλη εγκύλια επιστολή «*Divino Afflante Spiritu*» του πάπα Πίου ΙΒ' (EB, 522-533).

Αξίζει επίσης να αναφερθεί η απάντηση της PBC της 16ης Ιανουαρίου 1948 (EB, 577-581) προς τον καρδινάλιο Suhard, αρχιεπίσκοπο του Παρισιού, εξαιτίας της εφαρμογής, για την ερμηνεία των κεφαλαίων Γεν. 1-11, της αρχής των διαφορετικών φιλολογικών πηγών που χρησιμοποιήθηκαν στη Βίβλο, όπως προτάθηκε από την DAS (EB, 577-581).

Σε μια οδηγία της PBC στις 13.5.1950 σχετικά με τη διδασκαλία των αγίων Γραφών στα iεροδιδασκαλεία, παρέχεται ελευθερία στους επιστήμονες, ενώ συνιστάται σύνεση στη διδασκαλία των iεροσπουδαστών (EB, 582-610, ιδιαιτέρως δε 586-590). Το έγγραφο για την ιστορικότητα των Ευαγγελίων με τον τίτλο «*Sancta Mater Ecclesia*» δημοσιεύθηκε στις 21 Απριλίου 1964 (EB, 644-665) και ήταν η τελευταία έκδεση της PBC όπως ιδρύθηκε το 1902. Αυτό το σημαντικό έγγραφο συμπεριλήφθηκε από τη Β' Βατικανή σύνοδο στο DV 19 (EB, 698). Για να κρίνουμε σωστά την ερμηνεία των Ευαγγελίων, πρέπει να προσέξουμε τα τρία στάδια διά μέσου των οποίων έχει φτάσει σ' εμάς η ζωή και η διδασκαλία του Ιησού. Αυτά είναι ο ίδιος ο Ιησούς, οι απόστολοι και οι κήρυκες της Ανάστασής του, και οι iεροί συγγραφείς. Τα τρία αυτά στάδια αντιστοιχούν στις τρεις κλασικές μεθόδους ιστορικής κριτικής των Ευαγγελίων: την ιστορικοφιλολογική, τη μορφοϊστορική και τη μέθοδο της ιστορίας της τελικής σύνταξης. Άλλα προϋποτίθεται ένα αίτημα: «Στη μορφοϊστορική μέθοδο ερμηνείας βρίσκονται μετριοπαθή στοιχεία· αλλά υπάρχουν συχνά απαράδεκτες φιλοσοφικές και θεολογικές αρχές αναμεμιγμένες με αυτή τη μέθοδο, που καταστρέφουν κατά καιρούς την ίδια ή τουλάχιστον τα συμπεράσματα που εξάγουμε από αυτήν.»

Το πιο γνωστό και περισσότερο εκτιμώμενο έγγραφο της PBC είναι το πιο πρόσφατο: ένα κείμενο που εκδόθηκε το 1993 με τον τίτλο «Η ερμηνεία της Βίβλου την Εκκλησία».

Πριν από αυτό, δημοσιεύθηκαν άλλα δύο έγγραφα που αφορούσαν αντίστοιχα τη χριστολογία, το 1984 (EB, 909-1093), και το ζήτημα «Η ενότητα και η ποικιλία στην Εκκλησία», στα 1988 (EB, 1093-1192), αλλά δεν έτυχαν προσοχής.

Αντίθετα, το τελευταίο έγγραφο της PBC, ακόμη και με τους περιορισμούς του, είναι αυτό που εκφράζει τη μεγαλύτερη ανοικτότητα προς την αληθινά πολυσύνθετη επιστήμη της ερμηνείας της Βίβλου. Εγώ, προσωπικά, έλαβα μέρος στην ανάπτυξή του, μαζί με πολύ γνωστούς επιστήμονες, όπως οι Fitzmyer και Vanhoye (γραμματέας). Το έγγραφο, αντί να αναληφθεί από τον πάπα, κατά κάποιον τρόπο υποστηρίχθηκε και εγκρίθηκε σε έναν πανηγυρικό λόγο που οργανώθηκε με την ευκαιρία της επίσημης παρουσίασης του, στις 12 Απριλίου 1993, λόγο με τον οποίο επρόκειτο να εορτασθούν τα 100 χρόνια της PD και τα 50 χρόνια της DAS. Η έ-

γκριτη δήλωση του πάπα (EB, 1239-1258) μπορεί να συνοψισθεί σε τρεις όρους: α) Αυτό που αναδεικνύεται εντυπωσιακά από την τελική ανάγνωση του κειμένου είναι το πνεύμα της ανοικτότητας. β) Ένα αικόμη χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτής της σύνθεσης είναι η ιστοροπία και η μετριοπάθειά του. γ) Τέλος, μπορεί να διακρίνει κανείς τη βαρύτητα που δίνει το έγγραφο στο γεγονός ότι ο βιβλικός Λόγος ενεργεί απευθυνόμενος καθολικά μέσα στο χρόνο και το χώρο σε όλη την ανθρωπότητα... Εάν το πρώτο καθήκον της εξήγησης είναι να φτάσει στην αυθεντική σημασία του ιερού κειμένου ή ακόμα και στις διαφορετικές σημασίες του, τότε πρέπει να μεταβιβάσει αυτό το νόημα στον αποδέκτη των ιερών Γραφών, ο οποίος είναι το κάθε ανθρώπινο πρόσωπο, αν αυτό είναι δυνατόν (σημ. 13-15, σσ. 18-19).

Το έγγραφο απαρτίζεται από τέσσερα μέρη: α) Μέθοδοι και προσεγγίσεις για την ερμηνεία (Μια γενική σύνθεση σχεδόν όλων των μεθόδων που χρησιμοποιήθηκαν στην ερμηνεία της Βίβλου). β) Ερμηνευτικά ζητήματα (Το πρόβλημα της αληθινής σημασίας για τον αληθινό αναγνώστη). γ) Χαρακτηριστικά της ρωμαιοκαθολικής ερμηνείας. Σε αυτό το τρίτο κεφάλαιο πρέπει να τονιστεί αυτό που παρατίθεται ήδη στην εισαγωγή και αναφέρεται στην προκατανόηση: «Όλες όμως οι προκατανοήσεις εγκυμονούν κινδύνους. Όσον αφορά τη ρωμαιοκαθολική εξήγηση, ο κίνδυνος είναι να αποδώσει κανείς στο βιβλικό κείμενο μια σημασία που αυτό δεν έχει, αλλά είναι προϊόν μιας μεταγενέστερης εξέλιξης μέσα στην Παράδοση. Ο εξηγητής πρέπει να αντιλαμβάνεται έναν τέτοιο κίνδυνο» (σσ. 85-87). δ) Η ερμηνεία της Βίβλου στη ζωή της Εκκλησίας (Ποιμαντικές κατευθυντήριες γραμμές).

Θα ήθελα να επισημάνω στο τρίτο μέρος του εγγράφου την πλούσια απαρίθμηση των ποικίλων ρόλων των μελών της Εκκλησίας στην ερμηνεία της Βίβλου (σσ. 97-101), ότι δηλαδή είναι τα δρώντα υποκείμενα της ερμηνείας. Μου δίνεται η εντύπωση ότι η αντίληψη περί Εκκλησίας που εκφράζεται σε αυτό το σημείο είναι όσο πιο ευρεία γίνεται, συνδυάζοντας με αρμονικό τρόπο την οριζόντια γραμμή (την κοινότητα) και την κάθετη (την ιεραρχία).

«Οι Γραφές, όπως δόθηκαν στην Εκκλησία, είναι ο κοινός θησαυρός ολόκληρου του σώματος των πιστών. Κρατώντας γερά αυτή την παρακαταθήκη (της Ιεράς Παράδοσης και της Αγίας Γραφής), όλος ο λαός, ενωμένος με τους ποιμένες του, παραμένει σταθερά

πιστός στη διδασκαλία των αποστόλων [...] (DV, 10) [...] Έτσι όλα τα μέρη της Εκκλησίας έχουν το ρόλο τους στην ερμηνεία των Γραφών.»

Τα πρόσωπα που ερμηνεύουν αποτελούν ένα ευρύ φάσμα: από τους επισκόπους έως τους λαϊκούς ερμηνευτές και τις γυναίκες ερμηνεύτριες. Θα τους παραθέσω με τη σειρά που εμφανίζονται στο έγγραφο:

«Εξασκώντας την ποιμαντική διακονία τους οι επίσκοποι, ως διάδοχοι των αποστόλων, είναι οι πρώτοι μάρτυρες και εγγυητές της ζωντανής παράδοσης μέσα στην οποία ερμηνεύεται η Γραφή [...] Ως συνεργάτες των επισκόπων, οι ιερείς έχουν πρωταρχικό τους καθήκον το κήρυγμα του λόγου. Είναι έργο των ιερέων και των διακόνων [...] να κάνουν σαφή την ενότητα που συγκροτήθηκε από το λόγο και τα μυστήρια στο ιερατείο της Εκκλησίας [...] Έτσι, η τοπική Εκκλησία ως όλον, ως τύπος του Ισραήλ, του λαού του Θεού (Εξ. 19,5-6), γίνεται η κοινότητα που αντιλαμβάνεται ότι στάλθηκε από τον Θεό (βλ. Ιω. 6,45), μια κοινότητα που αφουγκράζεται το λόγο με πίστη, αγάπη και υπακοή (Δευτ. 6,4-6). Θεωρώντας δεδομένο ότι οι πιστοί παραμένουν πάντοτε ενωμένοι εν πίστη και αγάπη με το ευρύ σώμα της Εκκλησίας, τέτοιες κοινότητες που αφουγκράζονται αληθινά μεταβάλλονται, μέσα στον δικό τους περίγυρο, τόσο σε δραστήριες πηγές ευαγγελισμού όσο και σε παράγοντες κοινωνικής αλλαγής» (σσ. 98-99).

«Το Πνεύμα δίνεται επίσης προσωπικά στους χριστιανούς, ώστε οι καρδιές τους να φλέγονται (Λουκ. 24,32) καθώς μελετούν δοξολογικά τις Γραφές στην προσωπική τους ζωή [...] Ολόκληρη η βιβλική παράδοση και, κατά μία έννοια, η διδασκαλία του Ιησού στα Ευαγγέλια, υποδεικνύουν ως προνομιούχους ακροατές του λόγου του Θεού αυτούς που ο κόσμος θεωρεί ανθρώπους ταπεινής κοινωνικής θέσης [...] Αναγνωρίζοντας την ποικιλία των δωρεών και των λειτουργιών τις οποίες το Πνεύμα δέτει στην υπηρεσία της κοινότητας, και ειδικά το χάρισμα του διδάσκειν [...] η Εκκλησία εκφράζει την εκτίμησή της προς εκείνους που φανερώνουν μια ιδιαίτερη ικανότητα, συνεισφέροντας στην οικοδόμηση του Σώματος του Χριστού μέσα από την πείρα τους στην ερμηνεία των Γραφών. Αν και το έργο τους δεν ενθαρρύνθηκε πάντα στο παρελθόν τόσο όσο στήμερα, οι εξηγητές που προσφέρουν τη γνώση τους ως υπηρεσία στην Εκκλησία ανακαλύπτουν ότι είναι οι ίδιοι μέρος μιας πλού-

σιας Παράδοσης, η οποία εκτείνεται από τους πρώτους αιώνες, με τον Ωριγένη και τον Ιερώνυμο, έως τους πιο πρόσφατους χρόνους, με τον π. Lagrange και άλλους, και συνεχίζεται ώς και τις μέρες μας» (σ. 100).

«[...] Κάτι που μας δίνει ιδιαίτερη ικανοποίηση στις μέρες μας είναι ο αυξανόμενος αριθμός των γυναικών εξηγητριών, οι οποίες συνεισφέρουν με νέες και διεισδυτικές ματιές στην ερμηνεία των Γραφών και αποκαλύπτουν ξανά πτυχές που είχαν ξεχαστεί» (σσ. 100-101).

Συμπέρασμα

Τα τελευταία εκατό χρόνια, η αυθεντία της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας (δηλ. ο πάπας και οι σύνοδοι) κατέλαβε την πρώτη θέση στη σύγχρονη ερμηνεία της Βίβλου, η οποία σημαδεύτηκε από τον ορθολογισμό και το μοντερνισμό, με ένα ολοκληρωτικό άνοιγμα που αφορά τις νέες μεθόδους ερμηνείας, εκτός από την παραδοσιαρχική ανάγνωση: αλλά αυτό δεν έγινε χωρίς κριτική της επιζήμιας χρήσης, φιλοσοφικής ή θεολογικής, αυτών των μεθόδων. Αυτές οι προκαταλήψεις και όχι οι μέθοδοι καθεαυτές φέρνουν αποτελέσματα μη συμβατά με την αναλογία της πίστης.

Επομένως, το ζητούμενο είναι η διάκριση ανάμεσα στην επιστημονική εξήγηση και τη θεολογική ερμηνευτική, διάκριση η οποία πρέπει να είναι η κατευθυντήρια γραμμή, αλλά και να σέβεται την αντικειμενική χρήση των ίδιων των μεθόδων. Έτσι μπαίνουμε στο δεύτερο μέρος της εισήγησής μας.

II. Έγκυρη ερμηνεία από την Εκκλησία (δλ. NJCC, 1163-1164)

Σ' αυτό το δεύτερο μέρος θα ήθελα να εκθέσω, με τη μορφή τριών προτάσεων, μια θεολογική σύνθεση σχετικά με το θέμα που αναφέρεται στο magisterium που εξετάσαμε προηγουμένως.

Πρόταση 1. Η ερμηνεία της Γραφής θα πρέπει να ξεκινά από την καθολικότητα της αποκάλυψης που είναι εμπιστευμένη στην Εκκλησία. Η κοινότητα των πιστών προηγείται και ακολουθεί η Γραφή.

Η θεία αποκάλυψη από τη μια, η οποία έχει την κορύφωσή της στον Ιησού που έζησε, πέθανε, αναστήθηκε και έστειλε το Άγιο

Πνεύμα, και ο σχηματισμός της κοινότητας από την άλλη, είναι προγενέστερα από τη συγγραφή της Καινής Διαθήκης, η οποία εγγυάται για την αποκάλυψη και απεικονίζει την πρωταρχική κοινότητα. Η Βίβλος δεν δημιουργεί την πραγματικότητα, αλλά είναι ένας αυθεντικός μάρτυρας της. Αυτό ισχύει και για την κοινότητα του Ισραήλ σε σχέση με την Tanak, όπως η Εκκλησία υπάρχει σε σχέση με ολόκληρη τη Βίβλο. Η Εκκλησία, ως ιστορική κοινότητα και Σώμα του Χριστού στην ιστορία, είναι ο φορέας της καθολικότητας της αποκάλυψης μέσα στην ιστορία. Ως φορέας αυτής της καθολικότητας η Εκκλησία κατέχει και ζει τη ζωή και την δρώσα παρουσία του Χριστού μέσω του Αγίου Πνεύματος. Είναι η μόνη που μπορεί να ερμηνεύσει αυθεντικά το Γραφικό κείμενο, το οποίο κομίζει την ίδια πραγματικότητα που ζει η Εκκλησία μέσα στην πίστη, από την αρχή της.

Έτσι έχουμε έναν ερμηνευτικό κύκλο ανάμεσα στην Εκκλησία, που κατέχει και ζει την αποκάλυψη στην ιστορία, και τη Βίβλο, που είναι η βεβαιωμένη αποκάλυψη μέσα και από το κείμενο.

Πρόταση 2. Η Εκκλησία δεν μπορεί να απαρνηθεί ή να διαχωρισθεί από τις Γραφές ούτε είναι πάνω από αυτές, αλλά πρέπει να τις ερμηνεύει με έγκυρο τρόπο. Πρώτον, ο Ιησούς Χριστός είναι πάνω απ' όλα ο ύστατος εσχατολογικός ερμηνευτής των Γραφών της Παλαιάς Διαθήκης. Δεύτερον, οι απόστολοι, ως οι πρώτοι μάρτυρες, είναι επίσης οι αυθεντικοί ερμηνευτές Του, υπό το φως της Παλαιάς Διαθήκης και με τη βοήθεια του Αγίου Πνεύματος: η Καινή Διαθήκη γεννιέται ανάμεσά τους. Τρίτον, το *magisterium* της Εκκλησίας (οι επίσκοποι ως διάδοχοι των αποστόλων) στη μεταποστολική περίοδο είναι ο αυθεντικός και έγκυρος ερμηνευτής της Βίβλου. Αυτό το *magisterium* συγκρότησε τον Κανόνα και αναγνώρισε την ίδια αυθεντία στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη. Ο Θεός είναι ο μοναδικός συγγραφέας ανάμεσα στους ιερούς συγγραφείς. Ποια είναι η λειτουργία του *magisterium*? Να διατηρήσει, να υπερασπισθεί από λανθασμένες ερμηνείες και να μεταδώσει τη ζωντανή παράδοση, με ζωντανό τρόπο, να διαφυλάξει την ακεραιότητα της αλήθειας που μαρτυρείται μέσα και από το κείμενο. Όσον αφορά το *magisterium*, δηλαδή την εκκλησιαστική αυθεντία, οι πραγματικές χριστιανικές Εκκλησίες έχουν διαφορετικές λύσεις. Όλες οι Εκκλησίες όμως είναι ίδιες όσον αφορά την παράδοση και

την ακεραιότητα στην ερμηνεία της Βίβλου. Κάθε Εκκλησία έχει τον τρόπο της, αλλά όχι σε αντίθεση με τις άλλες, τουλάχιστον ως προς τη χριστολογία, την τριαδολογία και τη σωτηριολογία, τα μυστήρια του βαπτίσματος και της ευχαριστίας, και τη χριστιανική πρακτική και πνευματικότητα. Η διαφορά υπάρχει στην εκκλησιολογία και επομένως στην αξία της υποχρέωσης που δίνεται στην επίσημη αυθεντία της Εκκλησίας (τους επισκόπους και τον πάπα).

Πρόταση 3. Πώς ασκεί το magisterium την αυθεντική ερμηνεία της Γραφής; Σε ποια περιοχή; Και με ποιο τρόπο προσδιορίζει την έννοια των Γραφών με λίγες καθορισμένες περιπτώσεις; Εδώ πρέπει να περιοριστώ στον ορίζοντα της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, όπως σκιαγραφήθηκε παραπάνω.

Πρώτα απ' όλα: πώς μίλησε η Εκκλησία; Κάποιος πρέπει να διακρίνει ανάμεσα στις αληθινές δογματικές διατυπώσεις και στα άλλα θεολογούμενα που δεν είναι στο ίδιο επίπεδο. Για παράδειγμα, η συνετή απόφαση που πάρθηκε για το κοινό καλό, αλλά η οποία δεν είναι αλάθητος οδηγός στην αλήθεια, όπως οι απαντήσεις της PBC ανάμεσα στα έτη 1905 και 1915 που θεωρήθηκαν παρελθόν από τους ρωμαιοκαθολικούς επιστήμονες, ή τα θεολογούμενα που χρησιμοποιούν τη Γραφή μόνο ως εικόνα, καθώς η βούλα «Ineffabilis Deus» για την άμωμη σύλληψη που θυμίζει το Γεν. 3,15 και η βούλα «Munificentissimus Deus» για την ανάληψη που θυμίζει το Αποκ. 12. Κανένας δεν θα συμφωνούσε ότι οι αντίστοιχοι πάπες ήταν δογματικά βεβαιωμένοι ότι αυτά τα κείμενα των Γραφών αναφέρονται στην κυριολεκτική σημασία των μαριολογικών δογμάτων. Το πιθανότερο είναι ότι οι παραπομπές, που δεν υπαινίσσονται τίποτα περισσότερο από εκείνη τη σκέψη πάνω σ' αυτά τα βιβλικά χωρία, βοήθησαν τους θεολόγους να καταλάβουν τα μαριολογικά δόγματα και έτσι καθοδηγήθηκε η Εκκλησία να πάρει μια δογματική θέση (Για την ανάληψη AAAS 42 (1950) 767,769).

Ένας δεύτερος κίνδυνος αφορά την περιοχή σχετικά με την οποία μίλησε η Εκκλησία. Η λογική πίσω από τη διακήρυξη της εκκλησιαστικής αυθεντίας στην ερμηνεία της Γραφής είναι ότι η Εκκλησία αποτελεί τον φύλακα της θείας αποκάλυψης. Αφού η Γραφή είναι η βεβαιωμένη αποκάλυψη, η Εκκλησία έχει τη δύναμη να καθορίσει αλάθητα τη σημασία των Γραφών σε θέματα πίστης και ηθικής (DS 1507.3007). Η Εκκλησία δεν διακηρύσσει απόλυτα

ή ευθέως την αυθεντία της πάνω σε θέματα βιβλικής συγγραφής, γεωγραφίας, χρονολογίας και πολλών θεμάτων ιστορικότητας. Η Εκκλησία δεν έκανε καθόλου δογματικές διακηρύξεις γι' αυτές τις περιοχές. Ομοίως, όταν ερχόμαστε στην πραγματική εξήγηση των Γραφών, η Εκκλησία (οι σύνοδοι) δεν έχει καθορίσει επίσημα ποια χωρία έχουν σημασία ή όχι παρά μόνο σε είκοσι περιπτώσεις. Η επίπονη δουλειά αφέθηκε στη γνώση, τη νοημοσύνη και τη σκληρή προσπάθεια των εξηγητών, που δεν διακηρύσσουν τίποτε παραπάνω από τη λογική πεποίθηση για τα συμπεράσματά τους. Όταν η Εκκλησία μίλησε για ένα συγκεκριμένο χωρίο, πολύ συχνά το έκανε με αρνητικό τρόπο, δηλαδή απορρίπτοντας συγκεκριμένες ερμηνείες ως φεύγτικες, διότι συνιστούσαν απειλή για την πίστη και την ηδική. Η σύνοδος του Τριδέντου για παράδειγμα καταδίκασε την καλβινιστική ερμηνεία που περιόριζε την αναφορά στο ύδωρ στο Ιω. 3,5 σε μία απλή μεταφορά (DS 1615). Καταδίκασε πάλι αυτούς που διαχώριζαν την ισχύ της μετάνοιας από τη δύναμη, σύμφωνα με το Ιω. 20,23 (DS 1703).

Ένας τρίτος κίνδυνος που αφορά τη σημασία των Γραφών σχετίζεται με τις συγκριτικά λίγες φορές που η Εκκλησία μίλησε κατηγορηματικά και έγκυρα για ένα Γραφικό χωρίο. Η Εκκλησία ενδιαφέρεται πρωταρχικά για ό,τι η Γραφή σημαίνει για τους ανθρώπους της: δεν ενδιαφέρεται άμεσα για ό,τι η Γραφή σημαίνει, δηλαδή για την κυριολεκτική σημασία. Πρέπει να θυμόμαστε ότι η ιδέα της κυριολεκτικής σημασίας που θεμελιώθηκε από την ιστορικο-κριτική μέθοδο είναι μια πολύ σύγχρονη ανάπτυξη (που δεν παρουσιάζεται στη σύνοδο του Τριδέντου). Σύγχρονη, επίσης, είναι και η έμφαση στη διάκριση μεταξύ αυτού που το κείμενο σημαίνει για τον συγγραφέα του και αυτού που καταλήγει να σημαίνει στη μεταγενέστερη εκκλησιαστική θεολογική χρήση του. Στα παραδείγματα που παρατίθενται, όταν η σύνοδος του Τριδέντου καταδίκασε μια λανθασμένη ερμηνεία του Ιω. 20,23, οι Πατέρες που συμμετίχαν στη σύνοδο ήθελαν μήπως να υποδηλώσουν ότι ο συγγραφέας του κατά Ιωάννην είχε το μυστήριο της μετανοίας στο μυαλό του ή κυρίως δεν ήθελαν να επιμείνουν στη σχέση της μετάνοιας με τη συγχώρηση των αμαρτιών όπως βεβαιώνεται σε αυτή την περιοπή; Το ίδιο μπορούμε να αναρωτηθούμε για το μυστήριο του χρισμάτος (DS 1760), όπου παραπέμπει το Ιακ. 5,14-15. Και στα δύο παραδείγματα η γνώση της ιστορίας σχετικά με την ανάπτυξη της

θεολογίας των μυστηρίων και της πίστης προτείνει τη δεύτερη λύση. Με άλλα λόγια, η Εκκλησία δεν έθεσε ένα ιστορικό ερώτημα σχετικά με το τι υπήρχε στο μυαλό του συγγραφέα όταν έγραφε το κείμενο, αλλά ένα θρησκευτικό ερώτημα για τις συνέπειες της Γραφής στη ζωή των πιστών.

Υπάρχουν παραδείγματα όπου η Εκκλησία μίλησε έγκυρα, ορίζοντας θετικά την κυριολεκτική σημασία της Γραφής; Η σύνοδος του Τριδέντου καθόρισε την κυριολεκτική σημασία των λόγων του Ιησού για την ίδρυση της ευχαριστίας; Είπε με σαφή, αναμφισβήτητα λόγια ότι τους έδωσε το ίδιο το σώμα και το αίμα του αυτοί οι λόγοι έχουν τη σωστή και προφανή σημασία τους και έτσι κατανοήθηκαν από τους Πατέρες (DS 1637); Η Α' Βατικανή σύνοδος μίλησε για την κυριολεκτική σημασία του Ματθ. 16,16-19 και του Ιω. 21,15-17 όταν επέμεινε ότι ο Χριστός έδωσε στον Πέτρο το αληθινό πρωτείο μεταξύ των αποστόλων (DS 3053-3055); Οι ειδικοί στη δογματική θεολογία δεν συμφωνούν στην απάντηση αυτών των ερωτημάτων. Ο V. Betti ούτως ή αλλως δηλώνει: «Η ερμηνεία αυτών των δύο κειμένων [...] ως απόδειξη στο δόγμα που αναφέρθηκε δεν εμπίπτει *per se* σε δογματικό ορισμό για δύο λόγους: πρώτον διότι δεν γίνεται καμιά αναφορά (του δόγματος) στον κανόνα: (δεύτερον, διότι δεν υπάρχει καμία ένδειξη ότι η Α' Βατικανή σύνοδος επιθυμούσε να δώσει μια αυθεντική ερμηνεία του χωρίου με αυτή τη σημασία.» Επομένως, το ερώτημα αφήνεται στους εξηγητές και στην ιστορία της εξήγησης. Η μετατόπιση του κέντρου βάρους είναι τώρα από το ίδιο το πρωτείο στη σημασία του, όπως δρίσκεται στην τελευταία εγκύκλιο παπική επιστολή «*Ut unum sint*» περί οικουμενικής κίνησης (25 Μαΐου 1995: EV, XIV 2667-2884, ιδιαιτέρως 2854-2868).

Τα λίγα παραδείγματα που πιθανόν να καθόρισε η Εκκλησία και τα παραδείγματα όπου η Εκκλησία εξετάζει μια ιδιαίτερη ερμηνεία της Γραφής προκαλούν κάποια δυσκολία στους προτεστάντες, όπως θα ήταν η άρνηση της νόησης. Ως απάντηση μπορώ να προτείνω, μαζί με τον Brown, τις εξής παρατηρήσεις:

Πρώτα απ' όλα είναι πολύ λίγα, και επιπλέον η σημασία την οποία η Εκκλησία αποδίδει σε κάποιο χωρίο δεν είναι η μόνη που θα μπορούσε να αντληθεί με την κριτική μέθοδο, αλλά απλώς παρουσιάζεται ως πιθανή.

Δεύτερον, ερμηνεύοντας τη Γραφή το magisterium δεν ενεργεί α-

νεξάρτητα και μεμονωμένα από τους αξιόπιστους επιστήμονες της Γραφής. Η δημιουργία της PBC και του Παπικού Βιβλικού Ινστιτούτου είναι μια σαφής απόδειξη γι' αυτό (βλ. DV 3,12).

Τρίτον, ο ρόλος της Εκκλησίας στην ερμηνεία των Γραφών είναι μια θετική ερμηνευτική συμβολή και δεν υποδηλώνει περιστολή της επιστημονικής ελευθερίας. Στη «νέα ερμηνευτική» το κείμενο ερμηνεύεται από τον αναγνώστη, προκαλώντας την αυτοσυνειδοσύνη του. Οι ρωμαιοκαθολικοί αισθάνονται πολύ έντονα ότι η ζωή της Εκκλησίας στη λειτουργική, δογματική και υπαρξιακή της διάσταση συνιστά τον «ερμηνευτικό τόπο» όπου η Γραφή μιλά αυθεντικά. Η εντικτώδης αρνητική αντίδραση της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στον ορθολογισμό, το φιλελευθερισμό και το μοντερνισμό δεν συνιστούσε απόρριψη της επιστημονικής μεθόδου (αν και δυστυχώς συμπτωματικά αυτή η μέθοδος οδηγήθηκε έτσι σε προσωρινή ανυποληψία), αλλά αντανάκλαση της σωστής αίσθησης της Εκκλησίας ότι μέσα σε τέτοια κινήματα «-ισμών» η Γραφή δεν εκφραζόταν αληθινά. Παρά ταύτα, η Εκκλησία, με τη βοήθεια των εξηγητών, παραμένει *per excellence* ο τόπος όπου η Γραφή ακούγεται στις πλησιέστερες και πλήρεις ερμηνείες της.

Γενικό συμπέρασμα

Η εκκλησιαστική αυθεντία δεν παρεμβαίνει στην ιστορική-κυριολεκτική σημασία, αλλά επί της θεολογικής σημασίας που προέρχεται από αυτή μια σημασία που μπορεί να είναι πολλαπλή. Η έγκυρη γνώση αυτής της σημασίας δεν εξαρτάται από την επιστήμη (ακόμη κι αν η Εκκλησία τη λαμβάνει σοβαρά υπόψη της), αλλά από τον ορίζοντα της πίστης, η οποία συνοδεύει την ανάπτυξη της Παράδοσης και ερμηνεύει τον πολιτισμό και την ιστορία κάθε περιόδου, μελετώντας τα υπό το φως της βεβαιωμένης αποκάλυψης στο σύνολο της Βίβλου.

Σήμερα αυτή η διάκριση είναι πολύ πιο σαφής: ποια σημασία είχε το κείμενο στο ιστορικό του περιβάλλον, δηλαδή τι σήμαινε και τι σημαίνει για εμάς σήμερα. Η Εκκλησία διακονεί την αποκάλυψη που βεβαιώθηκε στη Βίβλο, διότι μέσα στην Παράδοση και την ερμηνεία παραμένει πιστή στη γνήσια αλήθεια, οπουδήποτε η αλήθεια της πίστης και η ζωή της πίστης είναι αυστηρά ενωμένες. Σήμερα, αυτό καθίσταται περισσότερο σαφές απ' ό,τι στο παρελθόν, ακόμα κι αν είναι ταυτόχρονα περισσότερο προβληματικό για την

ιστορικο-κριτική αντίληψη και την πολυπλοκότητα τής δυναμικής της ερμηνείας.

Εξαιτίας αυτής της προϋπόθεσης της ιστορικοφιλολογικής επιστήμης, η ερμηνευτική της πίστης καθίσταται απαραίτητη μιας πίστης που οδηγείται από την εκκλησιαστική αυθεντία, κινείται από το Πνεύμα του Ιησού και ζει στη σύναξη των πιστών προσκυνητών στην ιστορία.

Όλες οι Εκκλησίες της μεγάλης χριστιανικής παράδοσης προσβλέπουν στην εκκλησιαστική αυθεντία, ακόμα και με διαφορετικούς τρόπους, διότι η αυθεντία εκλαμβάνεται και παρουσιάζεται διαφορετικά. Όμως για όλες τις Εκκλησίες, η πληρότητα και η ανωτερότητα της Γραφής, έτσι όπως πραγματώθηκε στην αποκάλυψη του Ιησού, κάνει την αυθεντική Παράδοση της πίστης να είναι έγκυρη, ώστε η εκκλησιαστική αυθεντία να είναι ο ταπεινός και υπάκουος υπηρέτης της.

*Μετάφραση από τα αγγλικά:
Δημήτρης Αρκάδας*

Η αυθεντία της Εκκλησίας και η ερμηνεία της Βίβλου

Jürgen Roloff

Καθηγητού του Πανεπιστημίου του Erlangen

Αγία Γραφή και Εκκλησία συνδέονται αδιάσπαστα. Η Βίβλος είναι η κατ' εξοχήν βάση της ζωής της Εκκλησίας. Σ' αυτό το θεμελιώδες γεγονός μας παραπέμπει το προς εξέταση θέμα και μας προκαλεί να συλλογιστούμε τις συνέπειες που προκύπτουν από αυτό για την Εκκλησία και για εμάς ως επιστημονικύς ερμηνευτές της Βίβλου.

Κατ' αρχάς μου φαίνεται τατιαστό να ορίσω πολύ γενικά την έννοια «αυθεντία» (*Autorität*). Σ' αυτό προτρέπει η απεραντολογία της ιστορίας για τη σημασία της *auctoritas*. Αυτή έχει παραγάγει μια ποικιλία από περιοριστικές εννοιολογικές αποχρώσεις, που με δυσκολία μπορεί κανείς να εξετάσει. Εδώ μπορούμε να τις παραβλέψουμε, για να μείνουμε στη βασική σημασία: αυθεντία είναι η νομικά διαρθρωμένη, στην ιδιαίτερη κρίση στηριζόμενη, ετοιμότητα για ανάληψη ευθύνης σε μία υπόθεση και η ικανότητα δραστηριοποίησης στην υπόθεση αυτή. Σ' αυτή την περίπτωση στο επίκεντρο βρίσκεται όχι η άποψη της δύναμης, αλλά οι απόψεις του δικαιώματος και της ικανότητας.

Γι' αυτό, στις σκέψεις που ακολουθούν, θα μας απασχολήσει το πώς θεμελιώνεται η ευθύνη της Εκκλησίας για την ερμηνεία της Βίβλου, σε τι συνίσταται και πώς μπορεί να πραγματωθεί υπό τις παρούσες συνθήκες. Οι σκέψεις αυτές θα ολοκληρωθούν σε τρία βήματα. Κατ' αρχάς πρέπει να ρωτήσουμε για τη βιβλική κατοχύρωση: σε ποια σχέση βρίσκονται μεταξύ τους η αυθεντία της Εκκλησίας και η αυθεντία της Γραφής σύμφωνα με την Καινή Διαθήκη; Σ' ένα δεύτερο μέρος θα ερευνηθούν ορισμένες ιστορικές εξελίξεις: πώς φτάσαμε στα προβλήματα μπροστά στα οποία βρισκόμαστε σήμερα, όσον αφορά τη σχέση μεταξύ επιστημονικής εξήγησης της

Γραφής και της Εκκλησίας; Κατόπιν, στο τρίτο και τελευταίο μέρος, θα γίνει προσπάθεια να καταδειχθούν θεολογικές προοπτικές για τη λύση αυτών των προβλημάτων.

I. Αυθεντία της Εκκλησίας και αυθεντία της Γραφής σύμφωνα με την Καινή Διαθήκη

1. Θεμελιώδης για τη χριστιανική πίστη είναι η αυθεντία του Ιησού Χριστού. Η λέξη εξουσία* που πλησιάζει περισσότερο στον όρο αυθεντία (και είναι μεταφρασμένη επίσης στα αγγλικά ως «authority») εμφανίζεται στην Καινή Διαθήκη για πρώτη φορά σε σχέση με τον Ιησού και τη διδασκαλία του στην επί του όρους Ομιλία: «ἡν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἔξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν» (Μτ 7,29). Ο Ιησούς φανερώθηκε ως εκείνος ο οποίος με τη διδασκαλία του έχει το δικαίωμα και την ικανότητα να θέσει τελειωτικά σε ισχύ όλη την Τορά, το άγιο θέλημα του Θεού. Αυτός είναι ο εξουσιοδοτημένος ερμηνευτής του Θεού για το λαό του με βάση την εξουσία* που του έδωσε ο Θεός. Με βάση αυτήν την εξουσία* ο Αναστάς καθιστά τους μαθητές πληρεξούσιους αγγελιαφόρους του: τους αναδέτει να μεταφέρουν το λόγο του και την εντολή του σε όλα τα έθνη και να τα κάνουν μαθητές του (Μτ 29, 18-20). Σε αυτή την τελική σκηνή του Ευαγγελίου του Ματθαίου εμφανίζεται για πρώτη φορά η Εκκλησία: αυτή δημιουργείται από την επίδραση της αυθεντίας του Ιησού. Αποτελείται από τους ανθρώπους που κατ' εντολήν του Ιησού μεταφέρουν το λόγο του και από εκείνους που αποδέχονται αυτόν το λόγο εν πίστη και με βάση την υπακοή σ' αυτόν διαμορφώνουν τη ζωή τους¹ και για τις δύο ομάδες το Ευαγγέλιο έχει μόνο μία λέξη: «μαθητής». Έτσι η Εκκλησία είναι το πλήθος των μαθητών και μαθητριών που δημιουργείται από τη μεταβίβαση σ' αυτούς του κυρίαρχου λόγου του Ιησού και της αποδοχής του εν πίστη.

2. Ο λόγος του Ιησού δεν μένει απομονωμένος, αλλά στοχεύει στη γένεση της Εκκλησίας. Γι' αυτό συναντάται στην Καινή Διαθήκη πάντοτε σε άμεση σύνδεση με την απάντηση της πιστεύουσας κοινότητας. Μεταδίδεται μέσω ανθρώπων που συνάντησαν αυτόν το λόγο, είχαν εμπειρίες με αυτόν και τον αποδέχτηκαν στην ίδια

* Ελληνικά στο κείμενο (Σ.τ.Μ.).

τους την ύπαρξη, και απ' αυτόν διαμορφώθηκαν οι κοινές μορφές ζωής τους. Ακριβώς αυτή την κατάσταση πραγμάτων εξέθεσε η νεότερη έρευνα. Αυτό σημαίνει ότι στην Καινή Διαθήκη αικούμε συνεχώς και τη φωνή της πρώτης Εκκλησίας – ωστόσο όχι ως φωνή που εκφέρεται με βάση τη δική της αυθεντία, αλλά ως φωνή που δεν θέλει να είναι τίποτε άλλο παρά ηχώ της φωνής του Ιησού. Η Καινή Διαθήκη λοιπόν είναι το βιβλίο της Εκκλησίας, στο μέτρο που οι συγγραφείς των κειμένων της ήταν μέλη της Εκκλησίας και στα κείμενά τους αποτυπώθηκαν εμπειρίες και μορφές ζωής της Εκκλησίας των πρώτων χρόνων. Όμως, αυτοί οι συγγραφείς δεν γράφουν με δική τους αυθεντία, αλλά έχουν συναίσθηση ότι δρίσκονται υπό την αυθεντία του Ιησού Χριστού. Έτσι, η Καινή Διαθήκη είναι στην πραγματικότητα μαρτυρία του «Εναγγελίου του Ιησού Χριστού». Το Άγιο Πνεύμα κατέστησε ικανούς αυτούς που πιστεύουν στον Χριστό να ομιλούν γλώσσες αυτό άνοιξε το στόμα τους για να υμνούν τα θαυμαστά έργα του Θεού (Πράξ. 2,11), αυτό τους κατέστησε ικανούς να ακούσουν «τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις» (Απ. 2,7) και να μεταφέρουν στους άλλους με ανθρώπινη γλώσσα αυτό που άκουσαν.

3. Με τον τρόπο αυτό δημιουργήθηκε η προϋπόθεση για τη γένεση της διδασκαλίας στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες, δηλαδή των μαρτυριών σε επικοινωνιακή μορφή οι οποίες αναφέρονται στην ουσία και στη σημασία της δράσης του Θεού εν Ιησού Χριστώ, καθώς επίσης και στις επιδράσεις της στην πίστη και στην πρακτική εφαρμογή στη ζωή της κοινότητας των πιστών του Χριστού.

Ένα βασικό αντικείμενο αυτής της διδασκαλίας ήταν προφανώς η μετάδοση των λόγων και των έργων του Ιησού. Ήδη στην πρώτη μεταπασχάλια εποχή εμφανίστηκαν δίπλα σε αυτό και άλλα περιεχόμενα. Ιδιαίτερη σπουδαιότητα είχε η χριστολογική και σωτηριολογική διδασκαλία, δηλαδή οι αναφορές στην αποστολή του Ιησού και στη σχέση του με τον Θεό, καθώς επίσης και στη σημασία του θανάτου του. Έτσι, ο Παύλος παραθέτει στην Α' Κορ. (15,3-5) μια διδακτική σύνοψη για το γεγονός του θανάτου και της ανάστασης του Ιησού, που παρέλαβε και ο ίδιος, ως έγκυρη αυθεντία για την πίστη της Εκκλησίας και τη χαρακτηρίζει Ευαγγέλιο. Σε άμεση σχέση με αυτό δρίσκοταν η κατανόηση των ιερών Γραφών του Ισραήλ ως μαρτυριών για την πίστη στον Χριστό. Αυτή η απόδειξη της Γραφής ήταν μια σημαντική μορφή διδασκαλίας. Μέσω αυτής δηλα-

δή, η χριστιανική κοινότητα στηρίχτηκε στη βεβαιότητα ότι η μέχρι τώρα σωτηριώδης δράση του Θεού στο λαό του ολοκληρώνεται στη δράση του Θεού εν Χριστώ. Άλλοι τομείς διδασκαλίας ήταν η κατανόηση του βαπτίσματος και της ευχαριστίας, δηλαδή των κεντρικών στοιχείων της νέας λατρείας των πιστών του Ιησού, η προοπτική της επιστροφής του Κυρίου και τα γεγονότα που συνδέονται με αυτήν (π.χ. Α' Θεσ. 4,13-5,11· Α' Κορ. 15,20-28), δηλαδή η εσχατολογία, όπως επίσης και οι οδηγίες για τη νέα συμπεριφορά που αρμόζει σε αυτόν που ανήκει στον Χριστό, δηλαδή η θητική παραίνεση.

4. Η διδασκαλία ήταν από την αρχή μια κεντρική λειτουργία στη ζωή της Εκκλησίας. Βέβαια αυτό δεν σημαίνει ότι η Εκκλησία κατανοήθηκε ως δημιουργός της διδασκαλίας και ως υπεύθυνη γι' αυτήν αρχή. Κύρος και νομιμότητα αντλούσε η διδασκαλία πολύ περισσότερο από τον αναληφθέντα Χριστό. Η αυθεντία της διδασκαλίας εξαρτιόταν από το εάν και κατά πόσον μπορούσε να διαφανεί η αυθεντία του Χριστού που βρισκόταν πίσω από αυτήν. Σ' αυτή τη συνάφεια πρέπει να γίνει λόγος κυρίως για το αποστολικό αξιώμα. Διότι η εξαιρετική σημασία των αποστόλων για την Εκκλησία των πρώτων χρόνων οφείλεται στο ότι αυτοί εκπροσωπούσαν την αυθεντία του Χριστού. Ως απόστολοι, με την ακριβή σημασία της λέξης, θεωρούνταν –όπως γνωρίζουμε ιδίως από τον Παύλο— εκείνοι οι μάρτυρες των εμφανίσεων του αναστημένου Κυρίου που ορίστηκαν από αυτόν, μέσω μιας πράξης προσωπικής ανάθεσης και αποστολής, να γίνουν πρεσβευτές και φορείς του Ευαγγελίου. Απόστολή τους ήταν, μέσω της αναγγελίας του μηνύματος που τους μετέδωσε ο Χριστός, να αφυπνίσουν «ύπακοήν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ» (Ρωμ. 1,5). Οι απόστολοι, ως εφαρμοστές και εκτελεστικά δργανα του θελήματος του Ιησού Χριστού, στάλθηκαν για να καταστήσουν το Ευαγγέλιο αποτελεσματικό ως προς τη δημιουργία της Εκκλησίας. Ο Παύλος αποτυπώνει αυτή την εσωτερική δομή του λειτουργήματος του αποστόλου στα προοίμια των επιστολών του (π.χ. Ρωμ. 1,1-7· Γαλ. 1,1 κ.εξ.). Εδώ εμφανίζεται κάθε φορά ο εντολοδότης και αποστέλλων Χριστός ως το λογικό υποκείμενο μιας κίνησης η οποία, μέσω του εντεταλμένου με το Ευαγγέλιο αποστόλου, οδηγεί στην Εκκλησία. Με αυτόν τον τρόπο πρέπει να γίνει σαφές ότι ο απόστολος δεν απευθύνεται στην κοινότητα με δική του εξουσία: είναι περισσότερο ο ίδιος ο Χριστός, ο οποίος μέσω των αποστόλων, ως απεσταλμένων του στην κοινότητα, κάνει γνωστό το θέλημά του, τη διδάσκει, την παρηγορεί και την παροτρύνει.

Αλλά αυτό είναι μόνο η μία όψη του πράγματος. Όχι μόνο ο απόστολος που εκπροσωπεί την εξουσία του Ιησού Χριστού, αλλά όλη η κοινότητα, με όλα τα μέλη της, συμμετέχει ενεργά στη διαδικασία της διδασκαλίας. Αυτό που άκουσε πρέπει να το σκεφτεί κριτικά, να το εξετάσει, να το κρίνει και να το αναπτύξει στη δική της ζωή. Έτσι ο Παύλος δεν αρκείται να αναφέρεται στην εξουσία του Ιησού· περισσότερο προσπαθεί με επιχειρήματα και συμπεράσματα να κερδίσει τη συγκατάθεση του αναγνώστη και της αναγνώστριάς του. Όταν απευθύνει έκκληση στην κριτική ικανότητα των χριστιανών της Κορίνθου και τους προκαλεί «ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε» (Α' Κορ. 10,15· 11,13), σε καμία περίπτωση δεν το εννοεί ειρωνικά. Περισσότερο συνάγει το συμπέρασμα από το γεγονός ότι το Άγιο Πνεύμα έχει καταστήσει ικανούς τους πιστούς εν Χριστώ να μιλούν και να σκέπτονται. Υπολογίζει ότι αυτοί είναι σε θέση, ως ανήκοντες στον Χριστό, να αναγνωρίσουν σε αυτό που εκείνος έχει να τους πει την ανάπτυξη της αλήθειας που συνάντησαν στον Χριστό. Η δύναμη της διδασκαλίας του να προκαλεί τη συγκατάθεση δεν είναι για τον απόστολο το πρωταρχικό κριτήριο, αλλά σίγουρα η τελική απόδειξη της προέλευσής της από τον Χριστό. Η διδασκαλία επιτυγχάνει να διαμορφώσει την κοινότητα και τη ζωή της, όταν επαληθεύεται στην κρίση της κοινότητας.

5. Το αξίωμα του αποστόλου έσθησε με το θάνατο των αυτοπτών και αυτήκοων μαρτύρων της ανάστασης. Για τη δεύτερη και την τρίτη πρωτοχριστιανική γενιά αυτό σήμαινε μια βαθιά τομή. Εκείνα τα πρόσωπα που με την προσφυγή στην αυθεντία του Ιησού μπορούσαν να διδάσκουν και να δίνουν οδηγίες, δεν υπήρχαν πια. Και αυτό σε μια περίοδο κατά την οποία νέα δύσκολα προβλήματα χρειάζονταν διευκρίνιση και ρύθμιση. Η ελπίδα για τη σύντομη επιστροφή του Κυρίου έμεινε ανεκπλήρωτη. Έτσι η Εκκλησία κατά τη μετάβαση από τον 1ο προς τον 2ο αιώνα βρέθηκε αντιμέτωπη με την ιστορία που συνεχίζεται. Πώς θα μπορούσε η Εκκλησία να βρει και να προσδιορίσει τη θέση της μέσα σε αυτή την ιστορία; Η μη χριστιανική κοινωνία της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας εμφανίστηκε ως πρόκληση. Πώς θα έπρεπε να συμπεριφερθεί κανείς απέναντί της; Ήταν δυνατόν για την Εκκλησία να βρει μέσα σ' αυτή ηπαθανατία θέση χωρίς να εγκαταλείψει την ίδια της τιμή της ουσία; Υπήρχαν ομάδες που τάσσονταν υπέρ μιας βαθιάς αλλαγής της πίστης στον Χριστό. Ποια στάση έπρεπε να κρατήσει κανείς έναντι

αυτών; Τα γεγονότα της ιστορίας του Ιησού, που θεμελίωναν την πίστη, αναφέρονταν στο παρελθόν και έτσι έγιναν παράδοση. Πώς μπορούσε αυτή η παράδοση να διατηρηθεί και επιπλέον να γίνει επίκαιρη;

Τα μεταγενέστερα κείμενα της Καινής Διαθήκης παίρνουν εκτενώς θέση έναντι αυτών των προβλημάτων. Πουθενά όμως σε αυτά δεν γίνεται λόγος για εκκλησιαστικούς φορείς λειτουργημάτων και αρχών, που με βάση τη δική τους αυθεντία θα μπορούσαν να πάρουν αποφάσεις γι' αυτά τα προβλήματα. Αντ' αυτού παραπέμπουν στην αυθεντία των αποστόλων. Γίνεται προσπάθεια να ξεπεραστούν τα σύγχρονα προβλήματα με την παράταση της διδασκαλίας των αποστόλων στο παρόν και με την εξαγωγή συμπερασμάτων από εκείνους για την αντιμετώπιση των νεοεμφανιζόμενων προβλημάτων. Έτσι ο συγγραφέας του Ευαγγελίου του Ματθαίου θέτει ρητά τη νέα ερμηνεία του για την ιστορία του Ιησού κάτω από την αυθεντία του αποστόλου Πέτρου (Mt 16,17-19), και οι συγγραφείς των δευτεροπαύλειων επιστολών αποδεικνύονται ευφυείς ερμηνευτές των μεγάλων γνήσιων επιστολών του Παύλου, με το να επεκτείνουν τις σκέψεις του και να τις χρησιμοποιούν στη δική τους πραγματικότητα. Ήδη το δεδομένο ότι κανένας συγγραφέας των μεταγενέστερων καινοδιαθηκικών κειμένων δεν αναφέρει το όνομά του, αλλά αντί γι' αυτό παραπέμπει σε μια αποστολική αυθεντία, αξίζει προσοχής: κανείς από αυτούς δεν ήθελε να προβάλει για τον εαυτό του την αξιώση ότι κατέχει την αυθεντία της διδαχής. Αυτοί ήξεραν: αυθεντία για τον καθορισμό της έγκυρης διδασκαλίας είχαν μόνο οι απόστολοι και η αυθεντία τους προερχόταν από την αυθεντία του Ιησού Χριστού.

Ακριβώς αυτή η οπτική βρίσκεται πίσω από την κατανόηση του λειτουργήματος της διοίκησης της κοινότητας, όπως διαμορφώθηκε στην ακτίνα δράσης της παύλειας θεολογίας, για να επικρατήσει από εκεί σε όλη την Εκκλησία. Είναι κάθε φορά ένας επίσκοπος που διευθύνει υπεύθυνα την τοπική σύναξη των πιστών του Χριστού. Αυτός αντιλαμβάνεται τον εαυτό του συνδεδεμένο με το υπόδειγμα του αποστόλου όχι μόνο ως προς την αποστολή του να καθοδηγεί, αλλά ακολουθεί επίσης στη διαγωγή του τον καθορισμένο από τον απόστολο κανόνα (Β' Τιμ. 1,6-14). Όπως ο απόστολος, ασκεί και αυτός τη διεύθυνση της κοινότητας μέσω της διδασκαλίας (Α' Τιμ. 4,11· 6,11). Όμως, αυτή η διδασκαλία ούτε δική του είναι

ούτε προβάλλει την αξίωση ότι την έχει παραλάβει από τον ίδιο τον Χριστό. Αυτή είναι περισσότερο η διδασκαλία του αποστόλου. Είναι η αυθεντική κληρονομιά που του εμπιστεύθηκε. Ο διάδοχός του πρέπει να τη διαφυλάξει πιστά, να την αξιοποιήσει εκ νέου σε καταστάσεις που αλλάζουν και να την υπερασπισθεί από διαστρεβλώσεις (Α' Τιμ. 6,20). Η Εκκλησία χρειάζεται την αποστολική διδασκαλία για να ζήσει σε συνθήκες αλλαγών και για να επιβεβαιώσει την πίστη της. Σ' αυτήν μπορεί να αρκεστεί. Κάτι πέρα από αυτό δεν χρειάζεται.

6. Ο συγκεκριμένος τρόπος εξέτασης των πραγμάτων καθόρισε κατά βάση την πορεία για τη διαμόρφωση του καινοδιαθηκικού Κανόνα. Όπως είναι γνωστό, ο Κανόνας πήρε ουσιαστικά τη μέχρι σήμερα ισχύουσα μορφή του γύρω στα μέσα της δεύτερης χιλιετίας. Κάποιες φορές έγινε προσπάθεια να παρουσιαστεί η διαμόρφωση του Κανόνα ως μία απόφαση της εκκλησιαστικής διδακτικής αυθεντίας και να βγει έτσι το συμπέρασμα ότι ο Κανόνας είναι έργο της Εκκλησίας και ότι βασίζεται στην κρίση της Εκκλησίας για τη Γραφή. Βέβαια αυτό δεν ευσταθεί. Στην περίπτωση της διαμόρφωσης του Κανόνα πρόκειται μάλλον για δευτερεύουσα κατανόηση μιας ήδη υπάρχουσας πραγματικότητας. Ως κανονικά αναγνωριστηκαν δηλαδή εκείνα τα συγγράμματα που στα μέσα ήδη του αιώνα χρησιμοποιούνταν και δρίσκονταν σε ισχύ στη συντριπτική πλειοψηφία των χριστιανικών κοινοτήτων. Τα συγγράμματα αυτά είχαν ήδη εντυπωσιάσει την Εκκλησία ως αυθεντικά με το περιεχόμενό τους. Χωρίς αμφιβολία έπαιξε ρόλο και η άποψη της αποστολικότητας με την ευρύτερη έννοια. Αν και πρέπει να θεωρηθεί αποτυχημένη η προσπάθεια να αποδειχθεί η αποστολική σύνταξη όλων των συγγραμμάτων που έγιναν αποδεκτά, εφόσον τίθενται ως βάση σύγχρονα ιστορικο-κριτικά κριτήρια, ωστόσο πρόκειται όσον αφορά αυτά τα συγγράμματα –βέβαια με λίγες εξαιρέσεις– για μαρτυρίες που παρουσιάζουν μεγάλη εγγύτητα στο πρόσωπο και στην ιστορία του Ιησού, καθώς επίσης και στην αποστολική μαρτυρία των πρώτων χρόνων. Πρόκειται για πηγαίες μαρτυρίες της μοναδικής και ανεπανάληπτης ιστορικής αποκάλυψης του Θεού στον Ιησού από τη Ναζαρέτ και για διδακτικές αναπτύξεις αυτών των μαρτυριών που δρίσκονται υπό την αυθεντία του Ιησού. Από αυτές μπορεί η Εκκλησία να πληροφορηθεί όλα όσα απαιτεί η γνώση της για τον Ιησού Χριστό και η διαμόρφωση της ζωής της σε

κοινωνία μαζί του. Η Εκκλησία δεν έκρινε με βάση τη δική της αυθεντία ως κανονικά, και ως εκ τούτου δεσμευτικά, εκείνα τα κείμενα στα οποία θεώρησε ότι αντιπροσωπεύεται κατάλληλα η δική της αντίληψη περί αλήθειας. Περισσότερο ήταν οι ίδιες οι άγιες Γραφές που με βάση την ενεργούμενη σ' αυτές, μέσω του Αγίου Πνεύματος, αυθεντία του Ιησού Χριστού επικράτησαν σ' αυτήν ως δεσμευτικές μαρτυρίες της αλήθειας.

II. Προβλήματα στη σχέση μεταξύ επιστημονικής εξήγησης της Γραφής και Εκκλησίας

1. Η αρχαία Εκκλησία έμεινε πιστή σ' αυτήν την αφετηριακή τοποθέτηση που παραδόθηκε μέσω της διαμόρφωσης του Κανόνα. Ούτε γνώριζε μια ανεξάρτητη εκκλησιαστική αυθεντία παράλληλα με τη Γραφή ώτε ανέπτυξε δικά της θεολογικά συστήματα γι' αυτά τα ίδια. Οι Πατέρες της Εκκλησίας ασκούσαν θεολογία αποκλειστικά με τη μορφή της εξήγησης της Γραφής. Σκοπός τους ήταν να καταστήσουν προστή στους ανθρώπους, μέσω της ερμηνείας, την αλήθεια που περικλείεται στη Γραφή και να δημιουργήσουν τις δυνατότητες για τη λογική της κατανόηση (τη *ratio*). Η εκκλησιαστική αυθεντία κατανοήθηκε ως αυθεντία που απορρέει από την αυθεντία της Βίβλου. Στηριζόταν μόνο στην αποστολή της Εκκλησίας να μεριμνά για την εξάπλωση και την επικράτηση της βιβλικά μαρτυρούμενης αλήθειας ή για την επίγνωση αυτής της αλήθειας. Η αυθεντία της Εκκλησίας εξαρτάται αποφασιστικά από την ικανότητά της να κοινωνεί την αλήθεια της Γραφής που αυτή αντιπροσωπεύει. Αυτό ακριβώς δηλώνει το γνωστό απόφθεγμα του Αγιουστίνου: «*Evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.*» Στο βαθμό που το Ευαγγέλιο αποδεικνύεται αποτελεσματικό ως προς την πίστη και την ολοκλήρωση της ζωής της Εκκλησίας, αποτελεί αυτή αυθεντία που πιστοποιεί την αλήθεια του Ευαγγελίου. Μεγάλος ρόλος σε αυτή την κοινωνία της βιβλικής αλήθειας αναγνωρίστηκε στους επισκόπους. Αυτοί θεωρούνταν προασπιστές και μεσολαβητές της αξίωσης του μηνύματος για αλήθεια. Η θεμελιωμένη στην παύλεια παράδοση αρχή της διοίκησης μέσω της διδασκαλίας συνεχίστηκε από αυτούς. Η συνέχειά τους ως ορατή διαδοχή θεωρήθηκε το ορατό σημείο της απαίτησής τους να αντιπροσωπεύουν χωρίς διακοπή την αποστολική παράδοση του Ευαγγελίου.

2. Στη δυτική θεολογία του ύστερου Μεσαίωνα συνέβη μια πλούσια σε συνέπειες αλλαγή των συνθηκών. Πολλοί παράγοντες έπαιξαν ρόλο σε αυτό. Ένας ήταν η προσπάθεια για σύλλογή και αξιολόγηση παραδοσιακών θεολογικών κειμένων, πράγμα που οδήγησε σε ένα αχανές, ποσοτικά αυξανόμενο πλήθος παραδιδόμενου υλικού και μαζί μ' αυτό στην ανεξάρτητη αξιολόγησή του ως παράδοσης. Αναγνωρίστηκε το ιδιαίτερο προφίλ των παλαιών κειμένων και παρατηρήθηκε σ' αυτά μια ιδιάζουσα απαίτηση αυθεντίας, η οποία έπρεπε να διακριθεί μεθοδολογικά από εκείνη των αγίων Γραφών. Έτσι τον 12ο αιώνα ο Rupert von Deutz διέκρινε πρώτος την αυθεντία της Γραφής από εκείνη των Πατέρων της Εκκλησίας. Ένας άλλος παράγοντας ήταν η εμφάνιση στο σχολαστικόμ κλειστών θεολογικών συστημάτων διδασκαλίας, με τα οποία συνδέθηκε μια σχετική αξίωση αυθεντίας. Οι λόγιοι της εποχής πέρασαν σε μια θέση που χρειάστηκε να ληφθεί υπόψη από την Εκκλησία. Τα μεγάλα σχόλια αποφθεγμάτων συγκέντρωσαν τις εξηγήσεις της Γραφής διαφόρων διδασκάλων. Η αντίθεσή τους έδωσε αφορμή για μια διαλεκτική κριτική, όπως στην περίπτωση του Petrus Abaelard.

Μια τέτοια αμοιβαία αντίθεση διαφόρων κειμένων και διαφορετικών κάθε φορά ερμηνειών που διεκδικούσαν για τον εαυτό τους αυθεντία καθιστούσε επιτακτικό το ερώτημα ποιος θα μπορούσε να αναδείξει σε αυθεντίες κείμενα και ερμηνείες. Φαινόταν να είναι σαφές ότι γι' αυτό δεν αρκούσε η υπονοούμενη αξίωση ενός κειμένου και για το λόγο αυτό χρειαζόταν εκκλησιαστική θεσμική απόφαση. Αυτή η τάση για διαμόρφωση ενός διδακτικού αξιώματος, με αυθεντία σε δόλη την Εκκλησία, συνέπεσε με τη σταθεροποίηση και συγκέντρωση εκκλησιαστικών δομών διοίκησης στη δυτική Εκκλησία από την παπική Μεταρρύθμιση του 11ου αιώνα. Έτσι διαμορφώθηκε η μοναδική σημασία του παπικού *magisterium*. Το αργότερο από τον 14ο αιώνα εδραιώθηκε ως ισχύουσα αρχή η παπική αρμοδιότητα να αποφασίζει με αυθεντία για διαφορές στη διδασκαλία. Ακόμη ανήκε στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία η αρμοδιότητα να καθιστά μαρτυρίες εκκλησιαστικών διδασκάλων και εκκλησιαστικών παραδόσεων δεσμευτικές για όλους. Αυτό κατά συνέπεια δεν σήμαινε τίποτε άλλο από την καθιέρωση μιας εξουσιαστικής εκκλησιαστικής εξήγησης, η οποία συμπλήρωνε το περιεχόμενο της Γραφής.

3. Ενάντια στην καθιερωμένη μ' αυτόν τον τρόπο εκκλησιαστι-

κή διάρθρωση εξουσιών στράφηκε, όπως είναι γνωστό, η αντίσταση των μεταρρυθμιστών του 16ου αιώνα. Εάν στη θέση της έθεσαν το βασικό αξίωμα *sola scriptura* και μαζί με αυτήν αναγνώρισαν την απόλυτη και μοναδική αυθεντία της Αγίας Γραφής, αυτό δεν ήταν κατά βάση κανένας νεοτερισμός, αλλά επιστροφή στην αφετηριακή τοποθέτηση της αρχαίας Εκκλησίας. Σ' αυτήν ήταν κρατούσα η πεποίθηση ότι η Αγία Γραφή είναι σαφής στη μαρτυρία του κεντρικού της θέματος που είναι ο Ιησούς Χριστός: ο ίδιος ο Χριστός μεταδίδεται στη Γραφή με βάση την πίστη και την κατανόηση. Από την αλήθεια και την καθαρότητα που είναι ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός, αποκτά η Γραφή την αλήθεια και την καθαρότητά της. Το περιεχόμενό της στην αντικειμενικότητά του μεταδίδεται άμεσα και προηγείται κάθε υποκειμενικού ερμηνευτικού σχήματος. Μ' αυτή την έννοια η Γραφή ερμηνεύει η ίδια τον εαυτό της. Για να την καταλάβουμε, χρειάζεται μόνο να την αφήσουμε να πει – χωρίς να τη διακόψουμε – αυτό που η ίδια έχει να πει. Ακριβώς αυτό εκφράζει η *Formula Concordiae*, μία από τις Ομολογίες της λουθηρανικής Εκκλησίας:

Πιστεύουμε, διδάσκουμε και ομολογούμε ότι μοναδικός κανόνας και κριτήριο σύμφωνα με το οποίο όλες συγχρόνως οι διδασκαλίες και οι διδάσκαλοι πρέπει να συμμορφωθούν και να κριθούν ότι ήταν μόνο τα προφητικά και τα αποστολικά συγγράμματα της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, όπως είναι γραμμένο: «Ο λόγος Σου είναι για τα πόδια μου λύχνος και φως στις οδούς μου» (Ψαλμ. 119). Και στον Παύλο: «Κι αν ακόμη ερχόταν ένας άγγελος από τον ουρανό και κήρυξε διαφορετικά, να είναι ανάθεμα» [Γαλ. 1. (FC Ερ.).]

3.1. Από αυτή την αφετηριακή θέση προκύπτει κατ' αρχάς μια σαφής διαφορά αυθεντίας ανάμεσα στη Γραφή, ή μάλλον ανάμεσα στον Χριστό που μαρτυρείται από αυτήν και την Εκκλησία. Η Εκκλησία υπόκειται στη Γραφή ως τη μοναδική αυθεντία. Αντλεί τη ζωή της από το να είναι η σύναξη των πιστών «στην οποία κηρύσσεται αναλοίωτο το Ευαγγέλιο και τελούνται σωστά τα μυστήρια» (CA VII). Για το σωστό κήρυγμα του Ευαγγελίου αρμόδιοι είναι οι ηγέτες των κοινοτήτων και πέρα από αυτό οι φορείς υπερκοινοτικών εκκλησιαστικών διοικητικών λειτουργημάτων, δηλαδή οι επίσκοποι. Η διοίκηση της κοινότητας πραγματοποιείται με το κήρυγμα και τη διδασκαλία. Οι φορείς του ποιμαντικού λειτουργήματος είναι υπεύθυνοι να κηρύζουν και να διδάσκουν σύμφωνα με

τη Γραφή. Χρέος τους είναι «να απορρίπτουν τη διδασκαλία που αποκλίνει από το Ευαγγέλιο». Βέβαια αυτό πρέπει να συμβεί «μόνο με το λόγο, χωρίς ανθρώπινη βία» (CA XXV III 21), δηλαδή με αδελφικό διάλογο, με τον οποίο ελπίζει κανείς ότι θα πείσει αυτούς που αποκλίνουν για την αυθεντία της Γραφής. Αλλά και οι κοινότητες έχουν δικαίωμα και καθήκον να κρίνουν αυτό που κηρύσσεται και διδάσκεται σ' αυτές.

3.2. Από αυτή την αφετηριακή θέση προκύπτει ακόμη ο προσανατολισμός και η επιστροφή της θεολογίας και του εκκλησιαστικού κηρύγματος στην εξήγηση της Γραφής ως κεντρικό τους καθήκον. Σύμφωνα με αυτό σωστή θεολογία είναι η βιβλική θεολογία, πράγμα που σημαίνει: μια θεολογία που είναι προσανατολισμένη στη διδασκαλία της Βίβλου και της επιτρέπει να μιλήσει με σαφήνεια. Κάτι ανάλογο ισχύει και για το κήρυγμα. Η Γραφή προσφέρει, με βάση τη δική της καθαρότητα και σαφήνεια, κριτήρια που επιτρέπουν σε κάθε χριστιανό να κρίνει για τη νομιμότητα του κηρύγματος και της θεολογίας. Με τον τρόπο αυτό δεν αμφισβητούνται σε καμία περίπτωση τα δικαιώματα και η σημασία της χριστιανικής Παράδοσης πέρα από την Αγία Γραφή. Αμφισβητούμενη είναι απλώς και μόνο η ξεχωριστή αυθεντία αυτής της Παράδοσης. Επίσης πρέπει να εξεταστεί κατά πόσον αυτή αφήνει να αναπτυχθεί η αυθεντία της Βίβλου και κατά πόσον υποτάσσεται σ' αυτήν.

Το αξίωμα της Μεταρρύθμισης για τη Γραφή, του οποίου τις κύριες γράμμες μπόρεσα μόνο εν συντομίᾳ να δείξω, δεν έμεινε για πολύ αδιαφιλούντο. Η εκκλησιαστική διδασκαλία δεν μπορεί διαρκώς να περιορίζεται στη μορφή μιας βιβλικής δογματικής, δηλαδή μιας δογματικής που εξετάζει και αναπτύσσει μόνο τη διδασκαλία της Βίβλου. Προβλήματα που δεν θίγονταν στη Βίβλο απαιτούσαν θεολογική επεξεργασία: δομές της σύγχρονης κατανόησης της αλήθειας που δεν σημειώθηκαν στη Βίβλο έπρεπε να ληφθούν υπόψη από τη θεολογία. Έτσι διαμορφώθηκαν βήμα βήμα θεολογικά συστήματα διδασκαλίας, τα οποία απαίτησαν μία δική τους ξεχωριστή αυθεντία και απέβαλαν τη δυνατότητα να αποδείξουν τη βιβλική τους θεμελίωση.

4. Ωστόσο, μια πραγματικά βαθιά κρίση στην κατανόηση της Γραφής συνέβη από τον 18ο αιώνα. Προκλήθηκε ουσιαστικά από το ρόλο που κέρδιζε, σε ολοένα αυξανόμενο βαθμό, η διάσταση της ιστορικότητας στην κοσμοαντίληψη και στην αυτογνωσία του δυτι-

κού πολιτισμού. Η Γραφή φαινόταν πλέον ως ένα μέγεθος του παρελθόντος, που ήταν χωρισμένο από το παρόν μέσω μιας χρονικής απόστασης. Γινόταν όλο και λιγότερο αντιληπτή ως πνευματικός χώρος στον οποίο μπορούσε να βρει κανείς ασφάλεια, ιδιαίτερη ζωή και σκέψη. Αν ήθελε κανείς να την πλησιάσει, τότε θα έπρεπε να γεφυρώσει την ιστορική απόσταση. Αυτό όμως –έτσι φαινόταν– μπορούσε να γίνει μόνο με τα μέσα της ιστορικής έρευνας.

Ακριβώς εκείνη τη στιγμή προέκυψε στην ευαγγελική θεολογία, της οποίας το κεντρικό πάθος εντοπίζοταν στην έρευνα της Αγίας Γραφής, μία πρόκληση από την οποία δεν μπορούσε και δεν επιτρεπόταν να ξεφύγει. Αυτό που εμείς σήμερα ονομάζουμε ιστορικο-κριτική εξήγηση δεν είναι τελικά τίποτε άλλο από την προσπάθεια να ανιχνευτεί το αρχικό νόημα των μαρτυριών της Γραφής. Για την ιστορική συνείδηση αυτό περιελάμβανε την υποχρέωση να εξακριβωθεί, με την παρεμβολή μεθόδων της φιλολογίας, της ιστορίας και της αρχαιολογίας, τι σκέφτηκε και τι είπε ο κάθε βιβλικός συγγραφέας ως άνθρωπος της εποχής του και σε σχέση με την εκάστοτε συγκεκριμένη κατάσταση στην οποία βρισκόταν.

Έτσι, από τη μια πλευρά ανακαλύφθηκε μια διαφορά ανάμεσα στην κυριολεξία της Γραφής και στο ιστορικό της περιεχόμενο. Ας παραθέσουμε δύο εξέχοντα παραδείγματα: ούτε η έκθεση της πρώιμης ιστορίας του Ισραήλ στην Πεντάτευχο, της εξόδου, της περιόδου στην έρημο και της κατάκτησης της χώρας μπορεί να ισχύει ως ιστορικά αξιόπιστη απόδοση του συμβάντος, όπως αυτό μπορεί να αναπαρασταθεί με τα μέσα της σύγχρονης ιστορικής επιστήμης, ούτε η άποψη της ιστορίας του Ιησού στα Ευαγγέλια δίνει μια ιστορικά αξιόπιστη εικόνα της πραγματικής πορείας των γεγονότων. Από την άλλη πλευρά κατέστη σαφές ότι οι βιβλικοί μάρτυρες απέχουν πολύ από τον σημερινό άνθρωπο στις σκέψεις τους, στην αντίληψή τους για τον κόσμο, την κοινωνία και την ιστορία.

Με λίγα λόγια: η ιστορικο-κριτική επιστήμη της Βίβλου –που ξεκίνησε με την προοπτική να προσεγγίσει τα βιβλικά συγγράμματα μέσω της έρευνας της αρχικής τους σημασίας– προκάλεσε την επίγνωση της απόστασης που μας χωρίζει από αυτά τα συγγράμματα. Αντί για την αναζητούμενη εγγύτητα εμφανίστηκε απομάκρυνση και αποξένωση.

Η πρώτη συνέπεια που παρουσιάστηκε ήδη στην καμπή του 18ου προς τον 19ο αιώνα ήταν ο διαχωρισμός βιβλικής και συστη-

ματικής θεολογίας ως δύο ξεχωριστών μεταξύ τους θεολογικών ειδιδικοτήτων. Έτσι η βιβλική θεολογία κατανοήθηκε ως ιστορική ειδικότητα. Ως σκοπό της έθεσε την έρευνα του ιδιαίτερου κόσμου των ιδεών των βιβλικών κειμένων, χωρίς να παρακωλύεται από επίκαιρες απαιτήσεις της εκκλησιαστικής διδασκαλίας.

Σίγουρα δεν έλειφαν από τότε οι απόπειρες να γίνουν γόνιμα τα αποτελέσματα της ιστορικής εξήγησης για τη διδασκαλία και το κήρυγμα. Μερικές από αυτές αποδείχτηκαν γόνιμες, γιατί άνοιξαν νέες, θεολογικά σημαντικές, προοπτικές για την κατανόηση των παλαιών κειμένων. Ιδιωμένη συνολικά η διαδικασία που οδηγούσε από ένα πρώτο βήμα ανάπλασης του αρχικού νοήματος του βιβλικού κειμένου σε ένα δεύτερο βήμα ερμηνείας του για τους σημερινούς ακροατές αποδείχτηκε ελάχιστα αποτελεσματική. Πώς πρέπει να μεταφραστεί αυτό που πρωτύτερα βρισκόταν απομακρυσμένο, σε μια ιστορική απόσταση, ώστε να αποκτήσει σημασία για τη ζωή και τη σκέψη των σύγχρονων ανθρώπων; Αυτό παραμένει ένα άλυτο πρόβλημα της σύγχρονης θεολογίας.

Ακόμη προστίθεται η δυσχέρεια ότι το ερώτημα για τον τρόπο με τον οποίο τα αποτελέσματα της ιστορικής ανάπλασης συμμετέχουν στην αυθεντία της Βίβλου τίθεται συνεχώς με διάφορες μορφές. Η σύγχρονη βιβλική επιστήμη προσπαθεί να ξεχωρίσει το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό καθενός βιβλικού συγγράμματος και στρώματος της Παράδοσης. Στο σημείο αυτό εμφανίζονται οξύτητες διαφορές: η θεολογία του Παύλου φαίνεται διαφορετική από εκείνη των δευτεροπαύλεων συγγραμμάτων, αυτή του ευαγγελιστή Ματθαίου ως ασυμβίβαστη με εκείνη του Λουκά ή του Ιωάννη. Και η ίδια η φωνή του Ιησού φαίνεται σε μεγάλο βαθμό να αποκλίνει από εκείνη που μαρτυρείται από τους ευαγγελιστές. Εδώ υπάρχει ένα ανησυχητικό πρόβλημα, ακόμα κι αν κάποιος δεν πάει τόσο μακριά όσο πριν από μερικές δεκαετίες ο διαπρεπής καινοδιαθηκολόγος της Τυβίγγης Ernst Käsemann με τη συνειδητά προκλητική θέση ότι ο καινοδιαθηκούς Κανόνας δεν θεμελίωσε καμία ενότητα στη διδασκαλία, επειδή περιελάμβανε θεολογικές ιδέες που ήταν μεταξύ τους πλήρως αντιφατικές.

Είναι ακόμη δυνατόν, ενόψει των αποτελεσμάτων της σύγχρονης βιβλικής επιστήμης, να μιλάμε για αυθεντία της Γραφής; Μήπως είναι περισσότερο αναγκαίος σ' αυτή την κατάσταση ένας νέος προβληματισμός για την αυθεντία της Εκκλησίας, η οποία θα είναι σε

θέση να διαπιστώσει τι είναι δεσμευτική κατανόηση της Γραφής για τα μέλη της;

III. Θεολογικές προοπτικές που οδηγούν σε επόμενα βήματα

1. Για να πλησιάσουμε στην απάντηση αυτών των ερωτημάτων, μου φαίνεται κατ' αρχάς αναγκαίος ένας βασικός συλλογισμός σε σχέση μ' αυτό: σε ποιες μορφές εμφανίζεται σήμερα στην Εκκλησία η ερμηνεία της Γραφής. Η επιστημονική εξήγηση που εργάζεται ιστορικο-κριτικά βρέθηκε επί μακρόν στο κέντρο του ενδιαφέροντος, προπάντων στην ευαγγελική Εκκλησία. Αυτό είναι κατανοητό και μέχρις ενός σημείου δικαιολογημένο, εξαιτίας των συχνά προκλητικών αποτελεσμάτων της και των καινοτόμων επιδράσεών της. Εντούτοις δεν υπάρχει καμία αξίωση από μέρους της επιστημονικής εξήγησης να αποτελεί τη μοναδική εκπρόσωπο στην ερμηνεία της Γραφής.

Με αυτήν τη διαπίστωση δεν συνηγορώ σε καμία περίπτωση για την καθιέρωση μιας επίσημης, εκκλησιαστικά εξουσιοδοτημένης, ερμηνείας της Γραφής, η οποία θα μπορούσε να περιορίσει την επιστημονική εξήγηση στα δικά της στεγανά και έτσι να εξουδετερώσει την επίδρασή της. Αυτό δεν θα μου φαινόταν θεολογικά ενδεδειγμένος τρόπος. Απεναντίας θα μου φαινόταν σημαντικό και αναγκαίο να εκτιμηθούν περισσότερο από ό,τι μέχρι τώρα, όσον αφορά τη θεολογική τους σημασία, οι πολλαπλοί τρόποι με τους οποίους είναι παρούσες, δίπλα στην επιστημονική εξήγηση, Αγία Γραφή και ερμηνεία της Γραφής στην Εκκλησία.

Όσον αφορά την αντίληψη περί της Γραφής των πατέρων της Μεταρρύθμισης ήταν χαρακτηριστικό ότι περιελάμβανε τη διδασκαλία και το κήρυγμα, όπου ως «κήρυγμα» εννοείτο όλη η περιοχή της συγκεκριμένης επίδρασης της Βίβλου στην Εκκλησία και στον κάθε χριστιανό ξεχωριστά. Τέτοια συγκεκριμένη επίδραση έχει τις πιο διαφορετικές θέσεις στη ζωή. Μία από αυτές είναι σίγουρα το κήρυγμα για τα βιβλικά κείμενα. Επίσης η Γραφή γίνεται αντικείμενο αναφοράς στη λειτουργία, στις διατυπώσεις της ομολογίας, καθώς επίσης στους ύμνους και στα άσματα. Μέσω της διήγησης βιβλικών ιστοριών οι μορφές τους γίνονται μέρος της ίδιας της ζωής. Βιβλική γλώσσα και μορφές σκέψης παρέχουν στους χριστιανούς το μέσον, ώστε ανάμεσα σ' αυτά να μπορεί η δική τους θρησκευτική εμπειρία να λάβει μορφή. Και ενόσω συμβαίνει αυτό,

οι χριστιανοί μαθαίνουν να αντιλαμβάνονται ότι εισέρχονται στη συνάφεια της ζωής του λαού του Θεού, του οποίου η ζωή και η ιστορία περιβάλλεται και καθοδηγείται σωτήρια από τη δράση του Θεού. Και τώρα ακόμη –παρά την σοβαρά επαπειλούμενη διακοπή της Παράδοσης– η Αγία Γραφή συνιστά την περιοχή στην οποία οι χριστιανοί γίνονται πνευματικά ικανοί να εκφραστούν. Και ακριβώς σ' αυτό το σημείο αποδεικνύεται αυτή πάντοτε ως το μέσον με το οποίο γίνεται ολοφάνερη η αυθεντία του Χριστού.

Με άλλα λόγια: η Γραφή δημιουργεί Παράδοση. Υπάρχουν ευτυχώς ενδείξεις ότι η δυτική χριστιανοσύνη είναι έτοιμη να υπερβεί την παλιά αντίθεση μεταξύ Γραφής και Παράδοσης, όχι με το να αντιλαμβάνεται την Παράδοση ως όμοια με τη Γραφή και ως καθιερωμένο μέγεθος μέσω ενός εξουσιαστικού εκκλησιαστικού λειτουργήματος διδασκαλίας, αλλά ως τη Γραφή που είναι παρούσα στην πίστη και τη ζωή της Εκκλησίας και επιδρά σε μορφές χριστιανικής έκφρασης, ζωής και σκέψης. Αυτή δημιουργεί πάντα την προϋπόθεση για μια νέα κάθε φορά, συνειδητή ακρόαση της μαρτυρίας της Γραφής. Ταυτόχρονα δίνει την ικανότητα διάκρισης ανάμεσα στην ερμηνεία της Γραφής που είναι σύμφωνη με το Ευαγγέλιο και σε εκείνη που δεν είναι σύμφωνη μ' αυτό.

2. Η Εκκλησία δεν μπορεί όμως να παραιτηθεί από την ιστορικο-κριτική εξήγηση της Γραφής. Επειδή ζει από τη μία μεγάλη αλήθεια του Θεού και ο λόγος της περί Θεού υποτάσσεται στην απαίτηση να εκπροσωπεί αυτή τη μία αλήθεια, πρέπει να ανοιχτεί στη διδασκαλία της σε όλα τα ερωτήματα για την αλήθεια. Η ιστορική αλήθεια δεν πρέπει βέβαια να εξομοιώθει με τη μεγάλη αλήθεια του Θεού: δεν έρχεται όμως σε αντίθεση μ' αυτή, αλλά περιλαμβάνεται σε αυτή. Εάν η Εκκλησία πάρει στα σοβαρά τους σύγχρονους ανθρώπους, με την ιστορικά διαμορφωμένη εικόνα τους για τον κόσμο και τη συνείδηση της αλήθειας, πρέπει να είναι έτοιμη να απαντήσει στα ερωτήματά τους σχετικά με την ιστορική προέλευση της βιβλικής μαρτυρίας. Αν δεν το έκανε αυτό, τότε θα εκινείτο μαζί με το μήνυμά της σ' έναν ιδιαίτερο κόσμο, αποκομμένο από τη γενική συνείδηση της αλήθειας, και θα καθιστούσε την ετοιμότητα εισόδου σ' αυτόν τον ιδιαίτερο κόσμο και το χωρισμό από τη γενική συνείδηση της αλήθειας προϋπόθεση για την ακρόαση του Ευαγγελίου.

Η Εκκλησία δεν επιτρέπεται επίσης να θέσει όρια στην ιστορι-

κο-κριτική εξήγηση της Γραφής. Εάν έκανε κάτι τέτοιο, τότε η καλώς εννοούμενη πρόθεση να προστατευθεί η Γραφή από αθέμιτη επέμβαση θα μεταβαλλόταν ξαφνικά στο αντίθετο, δηλαδή σε προσπάθεια να υποταχθεί η Γραφή και να υποχρεωθεί να πει αυτό που ανταποκρίνεται σε ιδιαίτερες προσδοκίες.

Η θεολογικά σημαντική λειτουργία της ιστορικο-κριτικής εξήγησης της Γραφής έγκειται στο ότι καθιστά συνεχώς συνειδητή την αγεφύρωτη απόσταση της Γραφής από εμάς. Μας δείχνει ότι ο λόγος της Γραφής είναι ξένος λόγος που δεν τον κατέχουμε και μας λέει αυτό που από μόνοι μας δεν μπορούμε να γνωρίσουμε. Με τον τρόπο αυτό σχηματίζει ένα αντίθαρο απέναντι στην αυτονόητη αξίωση για ιδιοκτησία της Γραφής, όπως αυτή προκύπτει από την παραδοσιακή συναναστροφή με αυτήν. Έτσι δημιουργείται μια γόνιμη ένταση: ο οικείος σε εμάς λόγος προβάλλει ταυτόχρονα πάντοτε ως ξένος λόγος που μας προκαλεί να γνωρίσουμε το νέο.

Όποιος ερμηνεύει ιστορικο-κριτικά τη Γραφή σε σύνδεση με την Εκκλησία (πράγμα που αποτελεί τον κανόνα), πρέπει να διατηρήσει την επίγνωση του διαμορφωμένου από τη βιβλική πίστη πλαισίου ζωής από το οποίο έρχεται και στο οποίο βρίσκεται. Εάν κάνει κάτι τέτοιο, τότε μέσα στην υποκειμενική του ατομικότητα δεν θα αντιταχθεί στο βιβλικό κείμενο. Περισσότερο θα εργαστεί μέσα σ' ένα πεδίο αναφοράς που ορίζεται από τέσσερα συναρτώμενα μεταξύ τους μεγέθη: το ίδιο το βιβλικό κείμενο, το υποκείμενο του εξηγητή, το βιβλικά οριζόμενο περιβάλλον της ζωής της Εκκλησίας, και τον βιβλικό Κανόνα. Αποτελέσματα εργασίας που προκύπτουν κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις παρέχονται ευκολότερα στην κοινότητα των πιστών.

3. Σε αυτό το σημείο πρέπει τελικά να μιλήσουμε για το εκκλησιαστικό λειτούργημα της διοίκησης. Αν πάρει κανείς στα σοβαρά το βιβλικό αξίωμα ότι η διοίκηση της Εκκλησίας ενεργείται μέσω της διδασκαλίας, τότε έπειται ότι αυτό το λειτούργημα συνίσταται πρωταρχικά στο να εκπροσωπεί τη σωστή, τη σύμφωνη με το Ευαγγέλιο, διδασκαλία και να προσέχει ώστε να επιδρά αυτή η διδασκαλία στις κοινότητες. Το λειτούργημα της διοίκησης είναι λειτούργημα διδασκαλίας και έχει ως τέτοιο αυθεντία. Άλλα η αυθεντία δεν συνίσταται στο δικαίωμα να δημιουργεί η ίδια διδασκαλία και να ορίζει ποια ερμηνεία της Αγίας Γραφής είναι η σωστή και η μόνη ισχύουσα. Βλέπω την αποστολή της στο να συνοδεύει και να

καθοδηγεί κριτικά τη διαδικασία μετάδοσης της διδασκαλίας στην κοινότητα και σε περίπτωση σύγκρουσης να επεμβαίνει ως ρυθμιστικός παράγοντας.

Σε αυτήν την περίπτωση πρέπει να γίνει συνήγορος της πίστης που είναι ζωντανή στην Εκκλησία και έχει θεμελιωθεί βιβλικά. Είναι ανάγκη να προσανατολίσει την προσπάθειά της στο να μπορεί η Εκκλησία να παραμείνει στην περιοχή που επιδρά η Αγία Γραφή διαμορφώνοντας τη συζήτηση, τη ζωή και τη σκέψη. Γι' αυτήν είναι σημαντική η διατήρηση· μ' αυτήν την έννοια είναι συντηρητική, σε αντιδιαστολή με την επιστημονική εξήγηση της Γραφής που αναζητεί και εκπροσωπεί νέες γνώσεις.

Μια τέτοιου είδους διατήρηση δεν επιτρέπεται να συμβεί με τρόπο που θα απαγορεύει τη δημόσια γνωστοποίηση των νέων γνώσεων στην εξήγηση της Γραφής. Πρωταρχικός σκοπός πρέπει μάλλον να είναι η επιμονή στην απόδειξη με επιχειρήματα ότι οι νέες διδασκαλίες και απόφεις αποτελούν κατάλληλες αναλύσεις ή, από τα πράγματα, αναγκαίες εξελίξεις αυτού που αναφέρθηκε στην Αγία Γραφή. Για τη μετατροπή εξηγητικών γνώσεων σε εκκλησιαστική διδασκαλία και κήρυγμα, απαιτείται κάθε φορά ερμηνευτική προσέγγιση σε βάθος. Από τη μια πλευρά, τίθεται το ερώτημα εάν και πώς είναι δυνατόν πορίσματα της ιστορικής έρευνας να μεταφερθούν μέσα στον ορίζοντα της σύγχρονης χριστιανικής εμπειρίας της πίστης και της ζωής. Από την άλλη πλευρά, μεμονωμένες θέσεις πρέπει οπωδήποτε να συσχετισθούν με το σύνολο της Γραφής, δηλαδή με τον βιβλικό Κανόνα. Το εκκλησιαστικό διδακτικό λειτούργημα πρέπει να γίνει υπερασπιστής της ερμηνευτικής. Πρέπει να δοθεί προσοχή, ώστε μεμονωμένες εξηγητικές θέσεις να μη μετατρέπονται βιαστικά σε διδασκαλία, αλλά να προκύπτουν μετατροπές μόνο μέσω κατάλληλων ερμηνευτικών προσεγγίσεων.

Ανακεφαλαιώνοντας, θα λέγαμε ότι το εκκλησιαστικό διδακτικό λειτούργημα πρέπει να εξασφαλίσει ότι το καινούργιο δεν αντιπροσωπεύει απλώς μία υποκειμενική άποψη του καθενός χωριστά, αλλά ότι αποδεικνύεται πρόσφορο να κοινωνεύται στην Εκκλησία. Κριτήριο τέτοιας ικανότητας για κοινοποίηση μιας διδασκαλίας είναι το κατά πόσον η κοινωνία των πιστών μπορεί να διακρίνει σ' αυτή μια νόμιμη έκφραση της βιβλικά μαρτυρούμενης πίστης. Στο βαθμό που η διδακτική εξουσία αντιτίθεται κριτικά σε μια διδα-

σκαλία για την οποία δεν υπάρχουν αποδείξεις της ικανότητάς της για επικοινωνία, φροντίζει για την ισχύ της αρχής και της αυθεντίας της Γραφής.

4. Περιπτώσεις σύγκρουσης είναι αναπόφευκτες. Στην Εκκλησία μου —και μόνο γι' αυτήν μπορώ εδώ να μιλήσω— υπάρχουν πάντοτε περιπτώσεις στις οποίες η εξήγηση της Γραφής παρουσιάζεται ως ασυμβίβαστη με τη βιβλική πίστη της κοινότητας. Συχνά μεμονωμένοι επιστήμονες θεολόγοι αλλά και ιερείς ενοριών συμβαίνει να εκπροσωπούν στη δημόσια διδασκαλία ακραίες θέσεις, οι οποίες ξεφεύγουν από την περιοχή της πίστης που μαρτυρείται από τον βιβλικό Κανόνα. Σε τέτοιες περιπτώσεις κλήθηκε να επέμβει η εκκλησιαστική διοικητική εξουσία. Εάν αυτή δεν αντιδρά με καταδίκες και απαγορεύσεις, αλλά πρώτα επιζητεί το διάλογο και στοχεύει στο να δοθεί διευκρίνιση μέσω ενός ανοιχτού διαλόγου, αυτό δεν είναι σε καμία περίπτωση σημάδι αδυναμίας. Πίσω του βρίσκονται σταθμίσεις σε βάθος για το είδος και τα όρια μιας επίσημης εκκλησιαστικής αυθεντίας, η οποία δεν επιτρέπεται να τοποθετείται πάνω από τη Γραφή, αλλά πρέπει να παρέχει χώρο για την επικράτηση της αλήθειας της Γραφής. Και προσθέτω: στις περισσότερες περιπτώσεις η διαδικασία αυτή είναι επίσης επιτυχής.

Εάν αυτό αποτύχει, τότε φυσικά μια διαδικασία προσβολής της διδασκαλίας θα πρέπει να συνιστά την *ultima ratio*. Από ό,τι γνωρίζω όμως, τις τελευταίες δεκαετίες, μόνο μία και μοναδική φορά παρουσιάστηκε τέτοιου είδους διαδικασία.

Μετάφραση από τα γερμανικά:
Στ. Τσομπανίδης

Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα

Καθηγητού Σάββα Αγουρίδη

Έχοντας να επιλέξω το θέμα της παρούσας διάλεξης για την πανεπιστημιακή κοινότητα του Istituto Biblico (Βιβλικό Ινστιτούτο) της Ρώμης, αντιμετώπισα το εξής δίλημμα: να παρουσιάσω απλά ένα ακαδημαϊκό θέμα από το επιστημονικό μας πεδίο ή να αποτολμήσω κάτι σχετικό με τους πολυσύνθετους παράγοντες που έχουν οδηγήσει στη μάλλον αρνητική στάση της ορθόδοξης Εκκλησίας έναντι της Βίβλου και ειδικότερα έναντι των σύγχρονων μεθόδων της βιβλικής έρευνας;

Πριν από πέντε χρόνια ξεκίνησα τη συζήτηση αυτού του δυσάρεστου θέματος –δεν είναι ευχάριστο ούτε για τον γράφοντα ούτε για τους αναγνώστες– στην Ελλάδα σε πανεπιστημιακό επίπεδο και ακόμα υψηλότερα, αλλά είναι πολύ νωρίς ακόμη για να καταγράψω κάποια αποτελέσματα. Από την άλλη πλευρά, αρκετοί συνάδελφοι στη Δύση έχουν ξεκινήσει να διατυπώνουν αγωνιώδη ερωτήματα, ιδιαίτερα μετά τα γεγονότα στη Ρωσία, τη Γιουγκοσλαβία και την Ελλάδα τα τελευταία δέκα χρόνια. Αυτή τη χρονιά διοργανώνεται στη Ρουμανία μια διομολογιακή συνάντηση βιβλικών θεολόγων. Η ιδέα ξεκίνησε από το ενδιαφέρον που εξέφρασαν προτεστάντες και ρωμαιοκαθολικοί συνάδελφοι σχετικά με το τι συμβαίνει στον ορθόδοξο κόσμο όσον αφορά τις βιβλικές σπουδές. Αυτό που με έκανε τελικά να αποφασίσω να μιλήσω για το ζήτημα αυτό σε ρωμαιοκαθολικό ακροατήριο ήταν ότι η ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει μια πολύ πλούσια και ιστορικά ενδιαφέρουσα εμπειρία επάνω στο ζήτημα της σχέσης Εκκλησίας και Βίβλου κατά τον 18ο και 19ο αιώνα, και ότι αυτή η εμπειρία θα μπορούσε να μας βοηθήσει. Απονέμοντας τα οφειλόμενα στους θαρραλέους αγωνιστές συναδέλφους, μπορούμε να πούμε ότι σε ορισμένα βιβλικά

προβλήματα που αντιμετωπίζουμε τώρα, μπορούμε σίγουρα να ωφεληθούμε από τη ρωμαιοκαθολική εμπειρία σε σημαντικό βαθμό.

Βεβαίως, δεν είναι ευχάριστο να συζητάς προβλήματα που η ύπαρξή τους κάνει κάποιους να μην αισθάνονται άνετα. Όμως, αν δεν συζητήσουμε και δεν αναλύσουμε τα προβλήματά μας, δεν θα μπορέσουμε να τα υπερνικήσουμε. Μέσα στο οικουμενικό εκκλησιαστικό πνεύμα, που τόσο έντονα εκφράστηκε μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, τα ιδιαίτερα προβλήματα κάθε χριστιανικής Εκκλησίας έχουν γίνει αντικείμενο ενδιαφέροντος για δλες: όταν ένα μέλος πάσχει, συμπάσχουν όλα τα μέλη (Α' Κορ. 12,26). Μέσα σε μια ατμόσφαιρα επιστημονικής αντικειμενικότητας και οικουμενικής χριστιανικής επιείκειας, μπορούμε να συζητάμε οτιδήποτε ανάμεσά μας, όπως μια οικογένεια αντιμετωπίζει ένα κοινό πρόβλημα. Περιττό να λεχθεί ότι εδώ δεν υπάρχει χρόνος για κάτι περισσότερο από την επισήμανση δύο ή τριών πολύ σημαντικών πλευρών αυτού του τόσο μεγάλου θέματος. Οποιαδήποτε εκτεταμένη συζήτηση θα απαιτούσε ένα ολόκληρο σεμινάριο από μόνο του.

Θα ήθελα να ξεκινήσω με τρεις εισαγωγικές παρατηρήσεις:

1) Μετά την πρόσδοτα των βιβλικών σπουδών κατά την πατερική περίοδο τον 4ο και τον 5ο αιώνα μ.Χ., η χρήση της Γραφής από την Εκκλησία συνεχίστηκε σύμφωνα με την αρχαία παράδοση. Ωστόσο, αργά αλλά σταθερά, η Βίβλος απώλεσε τον ανεξάρτητο ρόλο της και άρχισε να γίνεται όλο και περισσότερο ένα συστατικό μέρος του λειτουργικού και τελετουργικού ρόλου της Εκκλησίας στην Ανατολή. Αυτή η απορρόφηση της Γραφής εντός της εκκλησιαστικής λειτουργικής ζωής ήταν ένα δυσμενές γεγονός μόνο επειδή με τον τρόπο αυτό η Βίβλος έχασε προοδευτικά την ανεξάρτητη και προφητική φύση της και έτσι έπαψε να είναι ένας παράγων που οδηγεί την Εκκλησία και τον κόσμο. Κατέληξε να είναι τμήμα της λατρείας. Όχι μόνο έγινε πραγματικά το κείμενο του ιερού Ευαγγελίου ένα λατρευτικό αντικείμενο, αλλά εισήχθη και η συνήθεια να ψάλλεται το καθιερωμένο βιβλικό ανάγνωσμα στην εκκλησία κατά τον ίδιο τρόπο που ψάλλονταν οι ύμνοι.

Αναμφίβολα, ορισμένα άτομα και ομάδες μπορούσαν πάντοτε να διατηρούν το δικαίωμα και το προνόμιό τους να αναγινώσκουν και να σχολιάζουν κατ' ιδίαν τη Βίβλο. Κάποια εξήγηση της Γραφής ίσως περιλαμβανόταν στις ομιλίες επί διαφόρων θεμάτων κατά τη διάρκεια της λειτουργίας. Ακόμη και κατά τους αιώνες της τουρκι-

κής κυριαρχίας γράφονταν και εκδίδονταν εξηγήσεις των ιερών κειμένων και της Καινής Διαθήκης, με διάφορους βαθμούς επιτυχίας από την άποψη της ποιότητας. Αυτή ήταν μια μέτρια παραγωγή, που δεν μπορεί να συγκριθεί στην ποσότητα και στην ποιότητα με το έργο της βυζαντινής περιόδου και, πολύ περισσότερο, της πατερικής.

Είναι σαφές ότι πολλοί ισχυροί ιστορικοί, κοινωνικοί και πολιτικοί παράγοντες συνέτειναν στη φθίνουσα προφητική επίδραση της Γραφής στην Εκκλησία. Αυτό σίγουρα είχε σχέση με το τέλος των δογματικών αντιδέσεων, που βασίζονταν σε μεγάλο βαθμό στη Γραφή, και με τη μακρά περίοδο δοκιμασίας της Εκκλησίας.

Η βυζαντινή Εκκλησία επέβαλε την ομοιομορφία σε όλη την αυτοκρατορία εύκολα και ομαλά μέσω της λειτουργίας. Με την άνοδο και το θρίαμβο του λειτουργικού στοιχείου, ως του πλέον σημαντικού, η Γραφή κατέληξε φυσιολογικά να είναι αντικείμενο ενδιαφέροντος αποκλειστικά ενός μικρού αριθμού μορφωμένων. Αυτό έλαβε ακόμη μεγαλύτερες διαστάσεις στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα, ενώ ιεραπόστολοι από τις ΗΠΑ έκαναν την εμφάνισή τους στην Εγγύς Ανατολή χρησιμοποιώντας την Αγία Γραφή ως το κύριο όργανό τους για προστηλυτισμό. Έτσι το Οικουμενικό Πατριαρχείο, για να προστατέψει το ποίμνιο των πιστών χριστιανών του, εξέδωσε μία εγκύλιο που απαγόρευε στους ορθόδοξους χριστιανούς τη μελέτη της Αγίας Γραφής.

Έχοντας μια τέτοιου είδους κληρονομιά από το παρελθόν, η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη άρχισαν να διδάσκονται στα μέσα του 19ου αιώνα στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, παίρνοντας ως υπόδειγμα –κατά το δυνατόν– τις μεδόδους που χρησιμοποιούσαν τα δυτικά πανεπιστήμια. Εύκολα μπορεί να γίνει αντιληπτό ότι κάτι τέτοιο προσέγγιζε το αδύνατο. Οι αιώνες της τουρκικής σκλαβιάς απέδειξαν βέβαια την εμμονή του χριστιανικού λαού στην πίστη του και έδειξαν το δάρρος του, αλλά όσον αφορά τις εκκλησιαστικές σπουδές της Βίβλου, τις βιβλικές σπουδές και τις σπουδές εν γένει, σχετίζονταν μόνο με ορισμένα άτομα και ορισμένους κύκλους, ιδιαίτερα μοναστικούς. Η Βίβλος παρέμεινε άγνωστη στον πολύ κόσμο. Η προσπάθεια του Πανεπιστημίου Αθηνών να προωθήσει την επιστημονική σπουδή της Βίβλου κάτω από τέτοιες συνθήκες αποδείχθηκε σχεδόν μάταιη.

2) Η δεύτερη εισαγωγική μου παρατήρηση σχετίζεται με το γε-

γονός ότι, εκτός από την βιβλικώς πλούσια πατερική περίοδο, μόνο κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο (11ος αιώνας) υπήρχε κάποια αξιοσημείωτη βιβλική σκέψη, και ακόμη και τότε το κύριο επίτευγμα ήταν μια επιλεκτική αντιπαραβολή της πατερικής βιβλικής κληρονομιάς. Αυτή η επίπονη δουλειά, ενώ αναμφισβήτητα υπηρέτησε την περίοδο και τους στόχους της, ταυτοχρόνως έθεσε άθελά της τα ιστορικά και ψυχολογικά θεμέλια και έγινε το πρότυπο σπουδής της Βίβλου στους αιώνες που ακολούθησαν. Το κύριο χαρακτηριστικό των κειμένων που επιλέγονταν ήταν η επανάληψη της πατερικής κληρονομιάς, την οποία όμως οι Πατέρες είχαν παραγάγει στη συνάντησή τους με τις προκλήσεις του καιρού τους, όπως αυτές φωτίζονταν από το δικό τους πνεύμα. 'Οπως οι μοναχοί της αιγυπτιακής ερήμου απέφευγαν να διαβάζουν την Αγία Γραφή ήδη από την προπατερική περίοδο, από φόβο μήπως έτσι δημιουργούνταν περισσότερες αιρέσεις ή διαμάχες, για παρόμοιους λόγους, οι βυζαντινοί βιβλικοί μελετητές προτίμησαν να ερμηνεύσουν τη Βίβλο για τη δική τους εποχή αντιπαραβάλλοντας επιλεκτικά κείμενα από το εξηγητικό έργο των Πατέρων.

Τώρα μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί ο κόσμος περιορίστηκε τόσο εύκολα στη λειτουργική εκκλησιαστική παράδοση. Μπορούμε, εντούτοις, σε όλες τις καταστάσεις να εντοπίσουμε εξαιρέσεις ή μεμονωμένες περιπτώσεις, όπως εκείνη του iερομονάχου Κοσμά του Αιτωλού ή εκείνη του αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου, που θα πρέπει να θεωρηθούν —για οποιονδήποτε λόγο— ως προσπάθειες αναβίωσης της ευαγγελικής Ορθοδοξίας.

3) Η τρίτη παρατήρηση σχετίζεται με τις αντιπαλότητες μεταξύ των ορθοδόξων Εκκλησιών. Ο εθνικισμός αποτέλεσε σημαντικό παράγοντα όχι μόνο για το χωρισμό Ανατολής και Δύσης: επιπλέον άσκησε σημαντική επιδραση στις σχέσεις μεταξύ των ίδιων των ορθοδόξων Εκκλησιών. Έτσι εμφανίστηκε έλλειψη συνεργασίας ανάμεσα στις ορθόδοξες θεολογικές δυνάμεις, ακόμη και μετά την απελευθέρωση των βαλκανικών χωρών. Μόλις το 1936 οι ορθόδοξοι θεολόγοι συγκεντρώθηκαν από κοινού στην Αθήνα για να καταρτίσουν έναν κατάλογο θεμάτων κοινού ενδιαφέροντος προς συζήτηση. Φυσικά, η απουσία της Ρωσίας έγινε ιδιαίτερα αισθητή. Οι Ρώσοι είχαν πραγματοποιήσει αξιοσημείωτη πρόοδο στη θεολογική σκέψη και τη βιβλική θεολογία ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα, η οποία εν μέρει οφειλόταν στην επαφή τους με τη δυτική φιλοσο-

φική σκέψη και θεολογία. Προχώρησαν κάπως ανεξάρτητα, αλλά πολύ αργά, και, όταν έλαβε χώρα η Οκτωβριανή Επανάσταση, δεν είχαν ακόμη προετοιμαστεί για την καινούργια ορθόδοξη εκστρατεία που σχεδιαζόταν. Ακόμη και πριν από την επανάσταση, δεν μπορούσε κάποιος να γνωρίζει κατά πόσον οι σχέσεις μεταξύ των ορθοδόξων βαλκανικών κρατών αφενός και της Ρωσίας αφετέρου ήταν περισσότερο πολιτικές παρά πνευματικές.

Α. Κάτω από τις συνθήκες που διαγράφηκαν στις προεκτεθείσες σύντομες παρατηρήσεις, μπορεί κανείς να κατανοήσει πόσο δύσκολη, αν όχι αδύνατη, κατέστη η καλλιέργεια των βιβλικών σπουδών στις Θεολογικές Σχολές που ιδρύθηκαν στα ορθόδοξα βαλκανικά κράτη που τότε συγκροτούνταν. Θα πρέπει να αναγνωρίσουμε τις τεράστιες δυσκολίες που είχαν να αντιμετωπίσουν οι βιβλικοί της εποχής. Αξίζουν την αναγνώρισή μας για τις προσπάθειες που κατέβαλαν, και τις μάχες που κάποιοι από αυτούς είχαν να δώσουν, ώστε να επαναφέρουν τη Βίβλο στο κέντρο της εκκλησιαστικής ζωής, στη θέση που διατηρούσε κατά την πατερική περίοδο. Άλλα απέτυχαν. Απέτυχαν δηλαδή να εναρμονίσουν τη σύγχρονη ορθόδοξη Εκκλησία –μια βυζαντινή Εκκλησία– προς τις σύγχρονες απαιτήσεις των αστικών ευρωπαϊκών κοινωνιών όσον αφορά το προφητικό μήνυμα των Ευαγγελίων. Για το λόγο αυτό, οι Έλληνες βιβλικοί δεν είχαν ποτέ την ευλογία της Εκκλησίας, όπως την είχαν οι συνάδελφοί τους του Κανονικού Δικαίου, της Δογματικής, της Εκκλησιαστικής Ιστορίας, της Λειτουργικής. Η εξουσία, πολιτική και εκκλησιαστική, έχει επανειλημμένως δείξει ότι δεν διστάζει να συγκαλύψει ακόμη και την πλέον δυσάρεστη κατάσταση, προκειμένου να θέσει τα θεμέλια για αλαζονικές απόφεις και θεωρίες, που ασκούν ιδιαίτερα καταστρεπτική επίδραση στην πορεία των ανθρώπων προς την ανάπτυξη. Έτσι, επί παραδείγματι, παρά την ύπαρξη σοβαρών προβλημάτων, υποστηρίχθηκε ότι η ορθόδοξη Εκκλησία είχε αρκετή πνευματικότητα ώστε να μην έχει έλλειψη σε τίποτα – αντιθέτως είχε απόλυτη επάρκεια στα πάντα.

Κατά το τέλος του 19ου αιώνα, οι θρησκευτικές οργανώσεις στην Ελλάδα επεσήμαναν στην ελληνική ορθόδοξη Εκκλησία την ανάγκη σύνδεσης του Ευαγγελίου με το θείο μήνυμα και το καθήκον των πιστών να μελετούν τη Βίβλο κατ' ιδίαν και κατά ομάδες, ιδιαίτερα την Καινή Διαθήκη. Φυσικά αυτές οι οργανώσεις δεν αντιλαμβάνονταν τον θεολογικό σύνδεσμο μεταξύ Γραφής και λει-

τουργίας, ούτε μπορούσαν να φανταστούν τις κοινωνικές συνέπειες των Ευαγγελίων. Η μελέτη της Βίβλου και η σχέση της με τη λειτουργία είχαν περισσότερο έναν ηθικό χαρακτήρα τότε, που απέβλεπε στην αφιέρωση και στην ατομική πνευματική ζωή. Όμως, αυτή η αυξανόμενη έξαρση της σημασίας της Βίβλου στην προσωπική ζωή των πιστών απορρίφθηκε από τις ελληνικές εκκλησιαστικές αρχές και παρουσιάστηκε ως ένα ανορθόδοξο θρησκευτικό φαινόμενο, προτεσταντικής μάλλον προέλευσης. Κανείς δεν σκέφτηκε την πιθανότητα ότι η ευαγγελική Ορθοδοξία θα μπορούσε, ακόμη μία φορά, με την πρώτη ευκαιρία, να δώσει το παρών και να φανερωθεί.

Θα μπορούσε κανείς εύλογα να διερωτηθεί πώς κατέστη δυνατόν να επικρατήσει μια τόσο αρνητική στάση έναντι του προφητικού μηνύματος της Βίβλου. Θα δοθούσε να γνωρίζουμε ότι η άρχουσα τάξη στην Ελλάδα, η οποία έχει ανεβάσει όλες τις κυβερνήσεις της χώρας, από την ίδρυση του σύγχρονου ελληνικού κράτους μέχρι τις μέρες μας, ποτέ δεν έχει νιώσει συμπάθεια για την Εκκλησία ούτε συμμερίστηκε τις συντηρητικές της απόψεις ποτέ δεν νοιάστηκε να αποκρύψει την κριτική ότι η Εκκλησία δεν πραγματοποίησε το προφητικό της έργο, όπως έκαναν άλλες Εκκλησίες. Εντούτοις, αυτή ακριβώς η τάξη και οι κυβερνήσεις που αναδεικνύει στη χώρα, με όλους τους τρόπους –νομικούς, οικονομικούς και άλλους– υποστηρίζουν ανοιχτά την Εκκλησία στην επίτευξη των συντηρητικών της στόχων. Αυτή η αντίφαση οφείλεται σε ορισμένους παράγοντες της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής, σε κοινωνικούς παράγοντες, καθώς επίσης και στο πολιτικό κόστος για τα κόμματα που κυβερνούν τη χώρα.

Όταν η Ελλάδα απέλευθερώθηκε από τους Τούρκους, ξεκίνησε τη ζωή της ως μία μικρή ευρωπαϊκή μοναρχία, με επικεφαλής έναν Βαυαρό καθολικό βασιλιά. Δύο ήταν οι κύριοι στόχοι της πολιτικής του νέου βασιλείου: να προχωρήσει στον εκδυτικισμό της χώρας και να επιτύχει την εθνική ολοκλήρωση, τουτέστιν τη βαθμιαία προσάρτηση στο αρτιγέννητο βασίλειο των περιοχών που κατοικούνταν από Έλληνες και οι οποίες ήταν ακόμη στα χέρια της ταχέως αποσυντιθέμενης Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Τον εκδυτικισμό της χώρας ανέλαβε η ελληνική αστική τάξη. Ο δυτικός Διαφωτισμός είχε διαποτίσει τη σκέψη των ανθρώπων, όπως και τα πολιτικά ιδεώδη της Γαλλικής Επανάστασης, και η νεοελληνική διανόηση –τόσο η ε-

ντός όσο και η εκτός της χώρας— αποτελούσε όχημα αυτών των 1-δεών. Από αυτή την άποψη, οι ελληνικές κυβερνήσεις θεωρούσαν τη βυζαντινή Εκκλησία της Ελλάδας αρνητικό παράγοντα. 'Όμως στα σχέδια για την εθνική ολοκλήρωση του νέου κράτους, οι ελληνικές κυβερνήσεις δρήκαν στην Εκκλησία τον καλύτερο σύμμαχο που η ιστορία θα μπορούσε να τους έχει προμηθεύσει. Οι «εν δουλείᾳ αδελφοί», που ζούσαν ακόμη κάτω από τον οθωμανικό ζυγό, συνιστούσαν υπό την σκέπη της Εκκλησίας ένα ζήτημα πολιτικής προτεραιότητας για όλες τις ελληνικές κυβερνήσεις. Για το λόγο αυτό, η συνεργασία με την Εκκλησία στο ζήτημα αυτό εκτιμήθηκε δεόντως από το κράτος, το οποίο δεν ενδιαφερόταν ιδιαίτερα για άλλα προφανή εκκλησιαστικά προβλήματα. Ποιος ήταν ο νέος ρόλος της Εκκλησίας σ' αυτή τη συνεργασία με το κράτος, η οποία —με τον ένα ή με τον άλλον τρόπο— έχει διατηρηθεί έως τις μέρες μας; Εδώ θα μπορούσε να παρατηρηθεί ότι καθ' όλη τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας ο μόνος οργανωμένος θεσμός των υπόδουλων Ελλήνων ήταν η Εκκλησία, το έργο της οποίας οι κατακτητές —για τα δικά τους συμφέροντα— βοήθησαν. Το ίδιο εξακολουθούσε να ισχύει για τις περιοχές όπου ζούσαν οι «εν δουλείᾳ αδελφοί». Καμία ελληνική κυβέρνηση δεν μπορούσε να αγνοεί αυτή την πραγματικότητα. Τούτο συνέβαινε όχι μόνο καθ' όλον τον 19ο αιώνα, αλλά συνεχίζεται και μέχρι σήμερα μεταξύ των Ελλήνων που δρίσκονται εκτός Ελλάδος. Έτσι, ο σύνδεσμος ανάμεσα στην ορθόδοξη Εκκλησία και τα εθνικά θέματα της Ελλάδας έχει κάνει πάντοτε τις ελληνικές κυβερνήσεις πολύ προσεκτικές προκειμένου για τα εκκλησιαστικά ζητήματα, ακόμη και όταν η κατάσταση δεν είναι καθόλου της αρεσκείας τους. Το εντυπωσιακό είναι ότι μέσα στους κόλπους της Εκκλησίας υπήρξαν λίγες μόνο αδύναμες φωνές που διαμαρτυρήθηκαν για την αλλοτρίωσή της, την εκκοσμίκευσή της και την απομάκρυνσή της από την κύρια πνευματική της αποστολή. Με άλλα λόγια, μέσω αυτής της συνεργασίας μεταξύ κράτους και Εκκλησίας, διαμορφώθηκε ένας τρόπος συνύπαρξης (*modus vivendi*). Το κράτος προστατεύει την Εκκλησία σε σκανδαλώδη βαθμό, χρησιμοποιώντας όλα τα μέσα, νόμιμα ή άλλα, και η Εκκλησία παίζει έναν ηγετικό ρόλο σε όλα τα εθνικά θέματα, τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό. Παρά το γεγονός ότι είμαστε μια ευρωπαϊκή χώρα, παρουσιάζουμε την εικόνα ενός ιεροποιημένου κοσμικού κράτους και μιας εκκοσμικευμένης ορθόδοξης Εκκλησίας!

Περιττό να λεχθεί ότι η πλειοψηφία του κόσμου, και ιδιαίτερα η διανόηση, δεν εγκρίνει αυτή την κατάσταση. Οι ελληνικές κυβερνήσεις –ειδικά εκείνες μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο– συνεχώς υπόσχονται να αλλάξουν τις σχέσεις τους με την ορθόδοξη Εκκλησία θεσπίζοντας σχέσεις σύγχρονου τύπου κάτω από νέο Σύνταγμα. Όμως καμία κυβέρνηση μέχρι τώρα δεν έχει τολμήσει να κάνει αυτό το βήμα, εξαιτίας του πολιτικού κόστους που αυτό συνεπάγεται.

Σε αυτή τη συνάφεια θα μπορούσε να παρατηρηθεί ότι μέσα στον 20ό αιώνα υπήρξαν στην Ελλάδα δικτατορίες – κυρίως η δικτατορία του Μεταξά πριν από τον πόλεμο, και εκείνη των συνταγματαρχών μετά τον πόλεμο. Αμφότερες δρήκαν στην Εκκλησία έναν εξαίρετο σύμμαχο. Ομοίως θα μπορούσαμε να σημειώσουμε ότι, κατά τη διάρκεια της μεταπολεμικής περιόδου, η αναμέτρηση μεταξύ ΗΠΑ και Ρωσίας επέφερε την ακμή των πλέον συντηρητικών Εκκλησιών και ομάδων στην Ευρώπη και την Αμερική. Σε μερικές χώρες αυτή η κατάσταση έφτασε στο αποκορύφωμά της με την ήττα της Σοβιετικής Ένωσης στην αναμέτρησή της με τις Ηνωμένες Πολιτείες. Τα συντηρητικά στοιχεία ενισχύθηκαν παντού πολύ. Και πράγματι υπερίσχυσε η άποψη ότι μια νέα έκρηξη εθνικισμού ήταν απαραίτητη για τις λαϊκές μάζες, ώστε να εξουδετερώθούν οι επιπτώσεις της κατάρρευσης των μαρξιστικών ιδανικών.

Υπό τις ανωτέρω συνθήκες, που περιγράφηκαν με τηλεγραφική βραχύτητα, η όποια γόνιμη συζήτηση στα ελληνικά πανεπιστήμια σχετικά με την προφητική σημασία του μηνύματος της Γραφής αποθαρρύνθηκε. Έτσι, η διδασκαλία της Βίβλου στα πανεπιστήμια παρέμεινε κατά το μάλλον ή ήττον «ακαδημαϊκή», με έμφαση στη μάθηση της βιβλικής γλώσσας, στην ανάλυση των τυχόν φιλολογικών ζητημάτων που παρουσιάζονταν στα iερά κείμενα –πάντοτε από συντηρητική σκοπιά–, στην αποφυγή οποιασδήποτε ιστορικής και θεολογικής κριτικής κ.λπ. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι φοιτητές ενημερώνονταν επάνω σε διάφορα ζητήματα της Βίβλου, αλλά συνήθως με εναν αμυντικό και απολογητικό τρόπο, ούτως ώστε –ενώ μερικοί εξαιρετικά ευφυέις φοιτητές ήταν ανοιχτόμυσαλοι– η ανίερη συμμαχία μεταξύ Εκκλησίας και κράτους να μην κατονομαστεί ποτέ ευθέως. Η διαφορά που τώρα παρουσιάζεται είναι ότι έχουν εμφανιστεί μερικοί συνάδελφοι οι οποίοι διδάσκουν και γράφουν για μια νέα ανάγνωση της Βίβλου σε σχέση με τα σύγχρονα προβλή-

ματα και τις σύγχρονες ανάγκες. Το μέτωπο όμως που εκφράζεται από τους άλλους είναι μεγαλύτερο σε όγκο και ισχυρότερο, καθώς έχει πάντοτε επιχειρηματολογήσει υπέρ της «πολιτικής Ορθοδοξίας», έχει εν γένει αντιτεθεί σε πιο πρόσφατες θεολογικές μεθόδους και, είτε αυτό αρέσει είτε όχι, υπηρετεί ένα πρόγραμμα «ακαδημαϊκής θεολογίας» με μικρή αξία και μικρό ενδιαφέρον.

Θα ήθελα να μνημονεύσω μόνο δύο ή τρία παραδείγματα του «ακαδημαϊσμού» αυτού του τύπου, προς τον οποίο οδηγεί η συνεργασία μεταξύ κράτους και Εκκλησίας, τουτέστιν η πολιτική Ορθοδοξία. Ενώ οι φοιτητές υποχρέωνται να μάθουν εβραϊκά, ώστε να διαβάζουν την Παλαιά Διαθήκη στο πρωτότυπο, ποτέ δεν εξετάζονται σε όλο το διάστημα των σπουδών τους το περιεχόμενο των βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης. Η εκ μέρους τους άγνοια του αντικειμένου αυτού φαίνεται αμέσως σε οτιδήποτε γράφεται ή εκφωνείται στην Εκκλησία. Αναφορικά με την Καινή Διαθήκη, η επάρκεια της γνώσης του περιεχομένου της επίσης δεν εξετάζεται, και δεν θεωρείται αναγκαία η διδασκαλία της κοινής ελληνιστικής ως γλώσσας του πρωτοτύπου, με την πρόφαση της ομοιότητάς της με τη νέα ελληνική! Όταν όμως οι φοιτητές δίνουν εξετάσεις, μπορεί κανείς να δει τις παρανοήσεις που έχουν στη σκέψη τους πάνω σε πολύ βασικούς όρους και λεκτικούς τύπους της Καινής Διαθήκης, τους οποίους συγχέουν με τη νεοελληνική σημασία τους. Δεν θα μνημονεύσω την αδιαφορία για τη βιβλική θεολογία, αφού οι απαιτούμενες έδρες αυτού του επιστημονικού πεδίου υπάρχουν. Αλλά μπορώ να σας διαβεβαιώσω ότι στην πραγματικότητα οι φοιτητές δεν διδάσκονται βιβλική θεολογία. Αυτό που μαθαίνουν στις σχολές μας είναι Δογματική, Απολογητική και άλλα μαθήματα σχετικά με το δόγμα. Μπορεί να ακούγεται παράξενο, αλλά έτσι είναι. Ορισμένα πράγματα εισάγονται ως θεσμοί και ως μέθοδοι προσφοράς περισσότερης σύγχρονης γνώσης, ενώ στην πραγματικότητα δεν διδάσκεται τίποτα τέτοιο...

Η ιστορική κριτική και άλλες μέθοδοι της βιβλικής έρευνας προϋποθέτουν αγάπη για την αλήθεια και εμπιστοσύνη σ' αυτήν. Ένα ορισμένο ελάχιστο επίπεδο πνευματικής ωριμότητας και εσωτερική ελευθερία, η οποία κάνει δυνατή την περιπέτεια της αναζήτησης, την πιθανότητα ενστάσεων, αμφιβολίας, ακόμη και σφάλματος. Όμως, για εμάς που αποτελούμε μειοψηφία, κάτι τέτοιο συνιστά μάλλον ένα όνειρο, καθώς το γενικότερο πνευματικό και θεολογικό κλίμα ε-

πιθάλλει πάνω απ' όλα τη σύγκλιση προς τις απόψεις που εκφράζουν τους θεμελιώδεις νόμους της κοινωνίας και της εκκλησιαστικής μας ζωής.

Το τρίτο παράδειγμα προέρχεται από το πεδίο των διατριβών που γράφονται και υποβάλλονται προς κρίσιν. Όταν δίδασκα στο Πανεπιστήμιο, δεν είχαν ακόμη εισαχθεί μεταπτυχιακοί φοιτητές. Τώρα αυτοί οι μεταπτυχιακοί φοιτητές υπάρχουν, η κατάσταση όμως –εξ όσων συνάγω– δεν έχει αλλάξει ουσιαστικά από καμία άποψη. Η συγγραφή διατριβών δεν ξεκινάει συνήθως με την έρευνα και την ανακάλυψη νέων πραγμάτων, τούτεστιν με την επιστημονική απόκτηση νέας γνώσης. Κύριος στόχος των περισσότερων διατριβών είναι να επιβεβαιώσουν τις ισχύουσες απόψεις ή μάλλον να υποβάλουν πιστοποιητικά υποστήριξης τους. Μία μόνο ματιά στους επιλόγους των διδακτορικών διατριβών είναι αρκετή για να πικράνει και να διασκεδάσει κάποιον, καθώς διαπιστώνει την αφέλεια με την οποία οι γράφοντες εκφράζουν συνήθως την επιτυχία τους στην υπεράσπιση της καθιερωμένης άποψης! Είναι βέβαιο ότι πρώτα πρέπει να σπάσουν τα δεσμά της ανθρώπινης σκέψης –που κρύβονται κάπου στο βάθος–, ούτως ώστε το πνεύμα να απελευθερωθεί και να προχωρήσει προς νέα πεδία έρευνας και προς τη χαρά της ανακάλυψης καινούργιας κατανόησης. Ακόμη και η διεθνής βιβλιογραφία αδυνατεί να εμπνεύσει πιο πρωτότυπη σκέψη, όταν ο διανοητικός προσανατολισμός καθορίζεται εκ των προτέρων. Ο καθοριστικός παράγοντας σ' αυτή τη διαδικασία είναι πάντοτε ότι η Εκκλησία και η θεολογία είναι πιστές στις ιδέες της πολιτικής Ορθοδοξίας, οποιαδήποτε μορφή μπορεί αυτή να πάρει. Είναι σαφές από τα παραπάνω ότι το κράτος στην Ελλάδα και στις σλαβικές χώρες χρησιμοποιεί την ορθόδοξη Εκκλησία για οπιδήποτε πιστεύει ότι ανήκει στα συμφέροντά του, για τις επιλογές του. Δυστυχώς, η Εκκλησία δεν φαίνεται να έχει τις πνευματικές δυνάμεις, ώστε να αντισταθεί σε αυτές τις πολιτικές σκοπιμότητες εκ μέρους του κράτους.

Τι προσδοκούμε να συμβεί στο εγγύς μέλλον σχετικά με την «πολιτική Ορθοδοξία»; Προσωπικά πιστεύω ότι φθάνει στο τέλος της. Στη Ρωσία είναι ακόμη παντελώς άγνωστο πώς και πότε θα συμβεί αυτό. Μπορεί να συμβεί αύριο ή μπορεί να καθυστερήσει. Η αλλαγή στην Ελλάδα θα λάβει χώρα πολύ σύντομα και θα επιτευχθεί από τα πολιτικά κόμματα για δύο λόγους: α) Τα κόμματα που δρί

σκονται στην εξουσία σήμερα έχουν κατανοήσει σε βάθος πόσο α-κατάλληλος και καταστρεπτικός είναι ο εθνικισμός ως πολιτικό ό-πλο. 6) Η Ελλάδα δεν θα μπορέσει να καταστεί πραγματικός ε-ταίρος της Ευρώπης χωρίς να εγγυάται πλήρη σεβασμό της ελευ-θερίας της συνειδήσεως και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και χω-ρίς να αναγνωρίζει τις θρησκευτικές ή τις εθνικές μειονότητες. Χω-ρίς μια ριζική, γενική αλλαγή στις προοπτικές του πολιτισμικού της προσανατολισμού, η Ελλάδα θα έχει πολύ σοβαρές δυσκολίες με την Ευρωπαϊκή Ένωση.

B. Στο επόμενο βήμα των παρατηρήσεών μου θα προσπαθήσω να είμαι συντομότερος! Αμφότερα τα θέματα στα οποία τώρα θα στραφώ είναι προϊόντα της πολιτικής Ορθοδοξίας ή σχετίζονται ά-μεσα με αυτήν. Στοχεύοντας πάντα να σας δείξω μια εικόνα των βιβλικών σπουδών στον ορθόδοξο κόσμο σήμερα, θα ήθελα να μι-λήσω σχετικά με την επίδραση που άσκησε η παραδοσιοκρατία (traditionalism) στην έρευνα και τη σπουδή της Βίβλου. Ενώ ο όρος «Παράδοση» έχει θετική σημασία, η «παραδοσιοκρατία» έχει αρ-νητική, επειδή υποδηλώνει δουλική αφοσίωση στο παρελθόν και την πεποίθηση ότι το μέλλον δεν μπορεί να μας δώσει τίποτα κα-λό όπως το παρελθόν, και σίγουρα τίποτα καλύτερο. Δυστυχώς, η παραδοσιοκρατία ασκεί σοβαρή επίδραση στην ορθόδοξη θεολογι-κή σκέψη και στην προσπάθεια να κατευθυνθεί το ερευνητικό έρ-γο προς τα κείμενα της Γραφής – οπουδήποτε μια τέτοια προσπά-θεια έχει γίνει ή είναι υπό τις παρούσες συνθήκες καθ' οδόν.

Εξαιτίας ενός παρατεινόμενου κλίματος πολιτικής και στρατιω-τικής αβεβαιότητας στα Βαλκάνια, επικρατεί ένα ισχυρό αίσθημα ανασφάλειας και αστάθειας, και οι άνθρωποι έχουν πάψει να ε-μπιστεύονται τις όποιες υποσχέσεις σχετικά με το μέλλον τους. Μία αμυντική τακτική έχει εγκατασταθεί στις καρδιές των ανθρώ-πων, ενισχυόμενη από τη γενικότερη απογοήτευση. 'Όταν αυτό συ-νεχίζεται επί αιώνες, όπως στην περίπτωση των Βαλκανίων και της Μέσης Ανατολής, ο κόσμος παύει να πιστεύει σε οτιδήποτε και ο-ποιονδήποτε. Και αυτή η κατάσταση επαναλαμβάνεται σταθερά για τους λαούς της περιοχής.

Ευρισκόμενοι σε αυτή την απελπιστική κατάσταση οι άνθρωποι πέφτουν στην παγίδα παραδοσιοκρατικών ομάδων, οι οποίες, για να παρηγορήσουν τους απελπισμένους πολίτες, επικαλούνται πρό-

τυπα κοινωνίας από το παρελθόν εξιδανικευμένα και εξωραϊσμένα. Τους θυμίζουν ιδανικά του παρελθόντος, προ πολλού ξεπερασμένα, ιδανικά που πιθανόν ποτέ δεν υπήρξαν όπως οι προπαγανδιστές τους τα παρουσιάζουν και που πιθανόν, ακόμη και κατά τη διάρκεια της περιόδου της δόξας τους, δεν ήταν τόσο σωτήρια όσο παρουσιάζονται. Κατ' αυτόν τον τρόπο οι παραδοσιοκράτες έχουν επιτύχει: α) να στρέφουν, όσο μπορούν, την προσοχή του κόσμου μακριά από το ζοφερό παρόν, για το οποίο οι ίδιοι είναι υπεύθυνοι, αποπροσανατολίζοντάς τον, και β) να επικαλούνται κάποιο ιδεώδες που ανήκει στο παρελθόν και συνήθως δεν μπορεί να μεταφερθεί στο παρόν, εξαιτίας της ιστορικής αναγκαιότητας. Αυτή η αναφορά σε κάποιο υποθετικά λαμπρό παρελθόν δίνει στους ανθρώπους μια φευδή και επιφανειακή ικανοποίηση, ενώ τα πραγματικά προβλήματα του παρόντος παραμένουν, χωρίς να κατονομάζονται, και συνήθως βαίνουν επί τα χείρω.

Οι παραδοσιοκράτες παραπέμπουν τη θεολογία και τους βιβλικούς θεολόγους στην πατερική και τη βυζαντινή εποχή, για τις οποίες αξιώνουν απόλυτη αυθεντία και μεγαλείο, κατά τρόπο που να μην αφήνει περιθώρια για ανάπτυξη και εξέλιξη στο μέλλον. Στην παραδοσιοκρατία αυτές οι ένδοξες εποχές δεν αποτελούν απλώς πρότυπα προς μίμηση: έχουν καταστεί το μέτρο και το κριτήριο για όλα όσα επακολουθούν στην ιστορία.

Κάποτε, μετά από ένα συνέδριο, επισκέφθηκα ένα γειτονικό μοναστήρι συνοδευόμενος από μια αρκετά μεγάλη παρέα φοιτηών. Συναντηθήκαμε τυχαία με τον ηγούμενο, ο οποίος έδειχνε εξοικειωμένος με το έργο του. Αφού μας πρόσφερε το συνηθισμένο κέρασμα, ζήτησε την άδεια να πει λίγα λόγια στους φοιτητές, με τα οποία φυσικά συμφωνούσα. Ό,τι ακολουθεί είναι μια πολύ σύντομη περίληψη της συμβουλής που μας έδωσε. Είπε: «Η ιδιαίτερη συμβολή των Πατέρων της Εκκλησίας όσον αφορά την εξήγηση της Γραφής είναι ότι «μάστισαν» για χάρη μας την Αγία Γραφή με τέτοιο τρόπο, ώστε να απαλλάξουν όσους ακολουθήσαμε μετά απ' αυτούς από τις δυσκολίες και τα προβλήματα ερμηνείας και, πάνω απ' όλα, από τις πρόσθετες δυσκολίες του προσδιορισμού του νοήματος της Γραφής από την άποψη μερικών θεωριών που εισήχθησαν τα τελευταία χρόνια στο βιβλικό πεδίο. Είμαστε πολύ τυχεροί που έχουμε στα χέρια μας αυτή την κληρονομιά από τους Πατέρες, καθώς δεν είναι αναγκαίο για εμάς να «μαστίσουμε» τη διδασκαλία

της Βίβλου, όπως έκαναν εκείνοι. Μας έχουν προπαρασκευάσει ένα έτοιμο συμπόσιο. Γιατί θα έπρεπε να μασήσουμε εκ νέου το βιβλικό φαγητό, αφού υποδείγματα εμπνεύσεως και αγιότητος, όπως οι Πατέρες, επιτέλεσαν αυτό το έργο πριν από εμάς και για εμάς;» Αυτό είναι το απόσταγμα της νουθεσίας του ηγουμένου.

Τα παραπάνω επιχειρήματα σημαίνουν ότι η κληρονομιά που έχουμε από το παρελθόν δα πρέπει να τύχει της ιδιαίτερης φροντίδας μας ως θεολόγων και ως βιβλικών. Έχουμε το στοιχειώδες καθήκον κατά πρώτο λόγο να λάβουμε πολύ σοβαρά υπόψη την πατερική εξήγηση. Το λάθος του ηγουμένου ήταν η αδυναμία του να μετρήσει τη σπουδαιότητα της ιστορικής στιγμής κατά την οποία παρήχθη η πατερική γραμματεία. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, όσο λαμπροί κι αν ήταν, υπήρχαν παιδιά της δικής τους εποχής, όπως κι εμείς παιδιά της δικής μας. Η μίμηση του πνεύματος αγάπης κατά την προσέγγισή τους και κατά την αφοσίωσή τους στην ολοκλήρωση του έργου του Χριστού παραμένει σταθερός οδηγός στο βιβλικό μας έργο. Ένα άλλο λάθος που έκανε ο ηγούμενος ήταν εκείνο που είπε σχετικά με τους Πατέρες της Εκκλησίας, ότι έχουν ήδη «μασήσει» το βιβλικό υλικό για εμάς. Οι Πατέρες απορρόφησαν το υλικό για τη δική τους εποχή και για τα τότε τρέχοντα προβλήματα. Δεν θα μπορούσαν να κάνουν αυτό το «μάστημα» για εμάς, όπως δεν θα μπορούσαν να γνωρίζουν την ακριβή μας κατάσταση επιπροσθέτως, υπάρχει η πνευματική αρχή που συνεστήθη από αυτούς ότι καθένας/καθεμία πρέπει να κάνει το δικό του/της «μάστημα». Πράττοντας κανείς έτσι, εμπλέκεται προσωπικά στην προσπάθεια κατανόησης του λόγου του Θεού, αντί να βασίζεται στο δώρο κάποιου άλλου να μπορεί να κατανοεί για τους άλλους. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, αν ερωτώνταν, θα αρνούνταν αυτόν το ρόλο για τον εαυτό τους στον πνευματικό χώρο.

Τι συνέβη εν τέλει αναφορικά με το ζήτημα αυτό και με την ορθόδοξη βιβλική θεολογία; Με επιχειρηματολογία παρόμοια με εκείνη που εκτέθηκε πιο πάνω, ο καθηγητής Γεώργιος Φλωρόφσκυ έπλασε τον όρο «νεοπατερική εξήγηση» της Βίβλου, ο οποίος δεν σημαίνει κάποια επανάληψη του παρελθόντος, αλλά μάλλον τη μίμηση των Πατέρων στο να τεθεί η Βίβλος στο κέντρο της ζωής της Εκκλησίας. Αυτό είναι κάτι που μάλλον ακούγεται καλά στο αυτί. Στην πράξη, ωστόσο, θεολόγοι που υφίστανται την επίδραση άλλων, παλαιότερων παραγόντων, ακόμη και όταν μιλάνε για μη ε-

παναληπτική πατερική παράδοση, συνεχίζουν να χρησιμοποιούν τους Πατέρες με επαναληπτικό τρόπο.

Ο καθηγητής μου της Δογματικής στο Πανεπιστήμιο της Αθήνας έκανε μεγάλη προσπάθεια ώστε να καταφέρει να παραδέτουμε όσο το δυνατόν περισσότερες πατερικές πηγές για κάθε θέμα. Έκανε συγκινητικές εκκλήσεις από αυτή την άποψη: «Να παραδέτε όσο περισσότερους Πατέρες μπορείτε· ποτέ να μη νομίζετε ότι παραδέτε πάρα πολλούς· να καταχωρίζετε στα κείμενά σας όσο περισσότερα πατερικά αποσπάσματα μπορείτε.» Στην αγωνία του αυτή μπορεί κανείς να διακρίνει την έντονη επιθυμία του να αντλήσει κύρος από το παρελθόν, καθώς ως άνθρωπος –παρότι ήταν ένα καλό και σεμνό πρόσωπο– ήταν εντελώς κλειστός στη σύγχρονη σκέψη. Ήταν περίοδος πολέμου, στα 1942. Κάποιο απόγευμα, ενώ δίδασκε το μάθημα της Δογματικής, έγινε διακοπή ρεύματος. Διέκοψε την ομιλία του διαβεβαίωνοντάς μας ότι του ήταν αδύνατον να συνεχίσει, καθώς η Δογματική ήταν συνδεδεμένη με μια ορισμένη φρασεολογία και με τη χρήση των σωστών λέξεων στη σωστή θέση! Μετά από τόσες δεκαετίες δεν έχω ξεχάσει αυτό το συμβάν και το πόσο συγκλονίστηκα τότε πνευματικά.

Πριν από λίγο καιρό ο πολύ γνωστός θεολόγος Χρήστος Γιανναράς, καθηγητής της Φιλοσοφίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, διατύπωσε την εξής εκτίμηση για τους καινοδιαθηκούς συγγραφείς όταν αυτοί δεν διαβάζονται διά μέσου της ερμηνείας τους από τους Πατέρες της Εκκλησίας: «Ποιος είναι για εμάς ο Παύλος και ποιος ο Ιωάννης, ποιος ο Ματθαίος και ο Λουκάς; Τιμώνται ως απόστολοι του Χριστού, η άμεση προσέγγισή τους, ωστόσο, είναι εξαιρετικά δύσκολη. Η δυσκολία αυτή έγινε ολοφάνερη από αυτό που συνέβη στην προτεσταντική θεολογία όταν η τελευταία αποπειράθηκε την άμεση προσέγγιση. Ο ορθόδοξος θεολόγος εξοικειώνεται μαζί τους μόνο με τη μεσολάθηση των Πατέρων, οι οποίοι αναμφίβολα τους κατανόησαν ορθά, και οι οποίοι καθίστανται έτσι απαραίτητοι στο να μας βοηθήσουν να τους γνωρίσουμε.»

Αυτός ο «επαναληπτικός» ρόλος για την εξυπηρέτηση των σκοπών των παραδοσιοκρατών ξεκίνησε με τους Βυζαντινούς. Αυτοί θεωρούσαν απαραίτητο να πολεμήσουν την αίρεση, η οποία επί αιώνες απειλήσει την αυτοκρατορία απειλώντας την πολιτική και πολιτισμική ενότητά της. Οι Βυζαντινοί χρησιμοποίησαν τον θρησκευτικό παράγοντα για να εξασφαλίσουν την ενότητα και

την ενιαία μορφή του κράτους, το οποίο για ποικίλους λόγους βρισκόταν σε διαρκή κίνδυνο διάλυσης. Για το λόγο αυτό οι Βυζαντινοί επέμειναν στην ομοιομορφία, ακόμη και στις πιο ασήμαντες λεπτομέρειες της λατρείας. Ήταν απόλυτοι σε αυτό. Θα μπορούσε κανείς ακόμη και να ισχυριστεί ότι, αν είχαν καταλήξει στη μέθοδο σχολιασμού της Αγίας Γραφής μέσω του συστήματος των Εκλογών (τουτέστιν μιας επιλογής εξηγήσεων των ιερών κειμένων από διαφόρους συγγραφείς της πατερικής περιόδου: Ωριγένη, Χρυσόστομο, Θεοδώρητο κ.λπ.), αυτό δεν οφείλεται ίσως σε κάποιο αίσθημα κατωτερότητας έναντι των ερμηνειών παλαιότερων εποχών από ανθρώπους του αναστήματος ενός Θεοφυλάκτου ή ενός Ζιγαβηνού. Ήταν περισσότερο πιθανόν ότι δεν ήθελαν, μέσω των δικών τους εξηγήσεων της Γραφής, να προκληθούν περισσότερες διαμάχες μέσα στην Εκκλησία. Στο άλλο σύστημα ερμηνευτικών σχολίων της Βίβλου –εκείνο των Ερωτήσεων (ή Αποκρίσεων)– έχουμε ένα άλλο μοντέλο: την άμεση εξήγηση κυρίως των αγιογραφικών σημείων που ο κοινός αναγνώστης θα μπορούσε να βρει πάρα πολύ δύσκολα στην κατανόηση. Οι ειδικοί της βυζαντινής γραμματείας πιστεύουν ότι αυτό το σύστημα υπηρέτησε τις ανάγκες της αστικής τάξης του Βυζαντίου. Το σύστημα των Εκλογών καλλιεργήθηκε από τις ανώτερες τάξεις της εκκλησιαστικής ιεραρχίας.

Τα γεγονότα που σκιαγραφήθηκαν παραπάνω, τα οποία επιλεκτικά μνημονεύθηκαν, δείχνουν πολύ καθαρά ότι η βυζαντινή επανάληψη των εξηγήσεων των Πατέρων επιβλήθηκε από τις ανάγκες της αυτοκρατορίας. Και οι λόγοι που την έκαναν τότε αναγκαία είναι παντελώς άσχετοι με τη σημερινή μας κατάσταση και με τις ανάγκες της εποχής μας.

Γ. Ας αναφερθούμε τώρα σ' έναν τρίτο παράγοντα προσπαθώντας να εξηγήσουμε γιατί οι βιβλικές σπουδές στην ορθόδοξη Εκκλησία είναι τόσο υποτονικές. Ο παράγοντας είναι ο σχολαστικισμός, ο οποίος εξακολουθεί να κυριαρχεί στην ορθόδοξη θεολογία. Με εξαίρεση την πάρα πολύ σημαντική απόκλιση της ρωσικής θεολογίας από το σχολαστικισμό κατά τον 19ο αιώνα και την περίοδο της Εξορίας που ακολούθησε, η ορθόδοξη θεολογία παρέμεινε στενά προσκολλημένη στα παλαιά δυτικά σχολαστικά πρότυπα, τα οποία η Δύση είχε αρχίσει να εγκαταλείπει ήδη από τον 18ο αιώνα. Η μερική απόσταση της ρωσικής θεολογίας από τον καθιερωμένο σχο-

λαστικισμό οφειλόταν στην επίδραση των φιλοσοφικών και θρησκευτικών ρευμάτων που αναπτύχθηκαν στον δυτικό κόσμο. Εμείς στα Βαλκάνια, για ιστορικούς και πολιτικούς λόγους, μείναμε έξω και από αυτές τις εξελίξεις.

Ο σχολαστικισμός συνδεόταν με τη Βίβλο κυρίως επειδή οι σχολαστικοί θεολόγοι χρησιμοποιούσαν τα ονομαζόμενα «αποδεικτικά κείμενα», Γραφικά χωρία που συνήθως ήταν άσχετα με τα συμφραζόμενά τους. Χρησιμοποιούνταν, ωστόσο, για να υποστηρίξουν και να επιχειρηματολογήσουν υπέρ των βασικών διδασκαλιών της Εκκλησίας ως βασιζόμενων στη Γραφή. Με άλλα λόγια, για τους σχολαστικούς η Γραφή, σε τελική ανάλυση, δεν ήταν τίποτα περισσότερο από αποδεικτικό κείμενο. Αμφότερες η βιβλική ιστορία στην ολότητά της και η βιβλική θεολογία, όπως αποκαλύφθηκαν κατά την ανάλυση ποικίλων θεμάτων στους διαφορετικούς τύπους των ιερών κειμένων, παρέμειναν πέρα από τα ενδιαφέροντα των σχολαστικών θεολόγων, μοναδική έγνοια των οποίων ήταν τα αποδεικτικά κείμενα που επικύρωναν τις διδασκαλίες του εκκλησιαστικού δόγματος. Άλλα μπορούμε να πούμε ότι, ακόμη και σήμερα που η σύγχρονη επιστημονική σκέψη η οποία περιβάλλει τα ιερά κείμενα ανέπτυξε την ευαισθησία μας για τη σπουδαιότητα των συμφραζόμενων και της συνάφειας στα αγιογραφικά κείμενα, η τεχνική της απομόνωσης των αποδεικτικών κειμένων με σκοπό την απόδειξη μιας άποψης συνεχίζεται, παρ' όλα αυτά, να εφαρμόζεται. Μια τέτοια χρήση των ιερών κειμένων είναι μη αποδεκτή από την άποψη της βιβλικής επιστήμης για τους λόγους που εν συντομίᾳ παρατέθηκαν νωρίτερα, καθώς τέτοια κείμενα επιλέγονται πρωτίστως ως απόδειξη, χωρίς να κατανοείται σαφώς η συνάφειά τους.

Σύμφωνα με τους θεολόγους αυτής της νοοτροπίας, τα βιβλικά αποδεικτικά κείμενα ακολουθούνται από πατερικά αποδεικτικά κείμενα, και έτσι η ανέλιξη των εκκλησιαστικών δογμάτων εξηγείται εν συγκρίσει με άλλες απόψεις διαφορετικές ή αιρετικές, θεολογικές ή φιλοσοφικές απόψεις του παρελθόντος ή του παρόντος. Το δυσάρεστο στο σχολαστικισμό είναι ότι σε μια μέθοδο διδασκαλίας όπως αυτή που εκτέθηκε συνοπτικά παραπάνω κοιτάζει κανείς προς την Αγία Γραφή, την εκτιμά και την κρίνει. Θυμάμαι ότι κάποτε είχαμε μια διδακτορική διατριβή με θέμα την εσχατολογική σημασία που έδινε ο απόστολος Παύλος στις πολλές δοκιμασίες του. Ήταν μια καλή διατριβή. Παρά ταύτα, με πολύ κόπτο και προ-

σπάθεια κατάφερε να εγκριθεί, καθώς πολλοί από τους καθηγητές θεωρούσαν ότι η εσχατολογία αποτελεί το τελευταίο κεφάλαιο της Δογματικής, το οποίο ασχολείται με τα έσχατα του κόσμου και της ιστορίας, και επομένως ότι η ενασχόληση κάποιας πραγματείας με την εσχατολογική σημασία των δοκιμασιών του αποστόλου Παύλου συνιστούσε σοβαρό σφάλμα!

Παράλληλα με το σχολαστικό, τα τελευταία χρόνια, ένας νέος θεολογικός άνεμος έχει αρχίσει να πνέει στην Ελλάδα, προερχόμενος αυτή τη φορά από την επίδραση της ρωσικής θεολογικής σκέψης της Σχολής του Αγίου Σεργίου στο Παρίσι. Πράγματι, η έκδοση των έργων του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά από τον μακαριστό Ιωάννη Μέγιεντορφ, ο οποίος έχαιρε μεγάλης εκτιμήσεως, έδωσε την ώθηση για το ξεκίνημα μιας παρόμοιας προσπάθειας στη Θεσσαλονίκη. Ωστόσο, όπως θα δούμε, εθνικοί παράγοντες της μεταπολεμικής Ελλάδας συνέβαλαν ώστε να έλθει στο προσκήνιο ένα νέο θεολογικό κίνημα και να εκδοθεί ένας αριθμός κειμένων πάνω σε παλαιμάκια ζητήματα: θεία ουσία και ενέργειες, κτιστό και άκτιστο στη θεότητα, θέα του Θεού και θέωση του ανθρώπου εδώ και τώρα, μέσω της μετοχής στην άκτιστη ενέργεια του Θεού... Μπορεί κανείς κάλλιστα να ρωτήσει: τι σχέση έχουν όλα αυτά με τη Βίβλο και τις βιβλικές σπουδές;

Η απάντηση είναι ότι έχουμε ένα πρόβλημα, καθώς η ασκητική ζωή των πιστών και η μετοχή τους στις άκτιστες ενέργειες είναι απολύτως άσχετα με τη μελέτη της Γραφής ή με οποιαδήποτε βιβλική διδασκαλία πάνω στο θέμα. Δηλαδή, σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, κάποιος θα μπορούσε –χωρίς τη Βίβλο και με την ορθή καθοδήγηση από έναν πνευματικό σύμβουλο— να φτάσει στο σημείο της θέας του θείου φωτός και στη θέωση. 'Οσο χρήσιμη κι αν είναι η Γραφή, σε αυτές τις θαυμαστές εμπειρίες της θέας του θείου φωτός και της θέωσης, δεν παίζει κανέναν αποφασιστικό ρόλο.

Μπορεί κανείς εύλογα να διερωτηθεί: τι στο καλό συνέβη στη σχολαστική Ελλάδα, ώστε τώρα να χρειάζεται εκστάσεις και θείο φως; Η απάντηση μπορεί να δοθεί με λίγες λέξεις:

Ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα τελείωσε το 1949, και από τότε, τόσο επίσημα όσο και κατ' ουσίαν, η χώρα μας έχει συνδεθεί οριστικά με τη Δύση στη στρατιωτική, την οικονομική και την πολιτική σφαίρα. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτό το θεολογικό κίνημα, το οποίο εμφανίστηκε αμέσως μετά τον εμφύλιο πόλεμο, εστιάστηκε ό-

χι μόνο στην έκσταση και στη θέωση, αλλά, πολύ έντονα επίσης, και στις εχθρικές σχέσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσης, Ορθοδοξίας και δυτικής αίρεσης. Εκείνο τον καιρό η Δύση ήταν απασχολημένη με μια έντονη συζήτηση σχετικά με τον Μπούλτμαν. Ξαφνικά στην Ελλάδα αρχίσαμε, εντελώς απροσδόκητα, να μιλάμε για τις ενέργειες του Θεού, για τη θέωση του ανθρώπου και για τη δυτική αίρεση. Οι Έλληνες βιβλικοί ένιωσαν σαν να τους τράβηξαν το χαλί κάτω από τα πόδια. Επιπροσθέτως, αυτά τα ζητήματα δεν ήρθαν προς συζήτηση ως ένα εσωτερικό ελληνικό πρόβλημα, όπως συνέβη κατά τον 14ο αιώνα στη Θεσσαλονίκη μεταξύ του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά και των αντιπάλων του, τουτέστιν μεταξύ ενός μάλλον παραδοσιακού νεοπλατωνικού ρεύματος και ενός αριστοτελικού νεοτεριστικού. 'Οχι. Της εμφάνισης της νεορθοδοξίας –όπως ονομάστηκε το νέο ρεύμα– δεν προηγήθηκαν διαμάχες μεταξύ νεοπλατωνικών και αριστοτελικών θεολόγων. Τίποτα τέτοιο. Η κύρια θεολογική ιδέα της νεορθοδοξίας ήταν ότι η επικρατούσα θεολογία στην Ελλάδα είχε εισαχθεί από τη Δύση, όπως ακριβώς τα κοινά καταναλωτικά προϊόντα, και έτσι η Δύση –και ειδικότερα η δυτική ορθολογιστική θεολογία– αφάνισε την ορθόδοξη πνευματικότητα φέρνοντας μαζί της όλα τα δεινά. Με άλλα λόγια, το κεντρικό σημείο στη νεορθόδοξη εκστρατεία ήταν η αντίθεση μεταξύ της ορθόδοξης Ανατολής και της αιρετικής Δύσης. Για την Ελλάδα, ιδίατερα μετά τον εμφύλιο πόλεμο, το σύνθημα «Ανήκομεν εις την Δύσιν» εξέφραζε το γενικότερο πνεύμα. Έτσι, ακριβώς εξαιτίας του γεγονότος ότι πολιτικά «ανήκαμε» στη Δύση, η νεορθοδοξία ανέλαβε το έργο να τονίσει με έμφαση την πνευματική άβυσσο που χωρίζει την Ορθοδοξία –που είναι της Ανατολής– από την αίρεση που είναι της Δύσης. 'Όλα αυτά θυμίζουν κάπως Ντοστογιέφσκυ.

Σύντομα έγινε σαφές ότι αυτή η θεολογική πομφόλυγα βασιζόταν σε εσφαλμένη πληροφόρηση σχετικά με την ορθόδοξη πίστη, όπως επίσης και για τη δυτική θεολογία, ιδίως τη σημερινή. Για το λόγο αυτό, η νεορθοδοξία όλο και πιο πολύ καταντάει να είναι μια υπόθεση ορισμένων θεολόγων που συναγωνίζονται ο ένας τον άλλον σε διάφορα μονότονα θέματα της δικής τους θεολογικής επιλογής. Αξίζει να σημειωθεί ότι όλοι αυτοί –με πολύ λίγες εξαιρέσεις– έχουν γίνει εθνικιστές, ενώ σταθμίζουν με το νου τους πότε τα σώματα των αγίων και τα οστά τους αναδίδουν ευωδία και πότε όχι.

'Οσον αφορά τη Βίβλο, η νεορθοδοξία είναι περισσότερο επιζή-

μια από το σχολαστικισμό. Η ιστορία και η χριστιανική ιστορία είναι μεγάλης σπουδαιότητας για τη Βίβλο. Αλλά τι μπορεί να σημαίνει η ιστορία για κάποιον που μπορεί να επιτύχει τη θέωση μέσω μιας ορισμένης πνευματικής τεχνικής; Σχεδόν τίποτα. Δεν είναι να απορεί κανείς που πολλοί βιβλικοί θεολόγοι αντέδρασαν έντονα εναντίον αυτού του κινήματος. Η σπουδαιότητα της χριστολογίας τονίστηκε επίσης με έμφαση από τους βιβλικούς για να αντικρούσουν τη ρωσική θεολογία για την Τριάδα, η οποία χρησιμοποιήθηκε ως θεμέλιο γι' αυτές τις νεορθόδοξες κατασκευές. Τονίστηκαν η ιστορία, ο λαός του Θεού και το ανθρώπινο ον ενάντια στον έντονο αποφατισμό, σε μια προσπάθεια να διατηρηθεί η κατάλληλη ισορροπία μεταξύ της εσχατολογίας στο παρόν και στο παρελθόν. Εκτός αυτού, τονίστηκε ότι η τελείωση συνίσταται όχι μόνο από υπερφυσικές εμπειρίες, αλλά από όλες τις καλές μας προσπάθειες και τους αγώνες, εφόσον ζούμε προ του Τέλους.

Είναι λυπηρό το γεγονός ότι η νεορθόδοξια συνέπεσε (χρονολογικά μόνο;) με τον χειρότερο τύπο εξαχρείωσης που έχουμε δοκιμάσει στην Εκκλησία τα τελευταία 150 χρόνια! Ενώ οι νεορθόδοξοι έβγαζαν κηρύγματα για τη θεία ουσία και τις ενέργειες, τη θέωση και το θείο φως, την αίρεση της Δύσης, η ελληνική Εκκλησία έπεφτε χαμηλότερα απ' όσο είχε πέσει ποτέ πριν κατά την πρόσφατη ιστορία της.

Καθώς η ώρα μου τελείωσε, θα ήθελα να κλείσω τη διάλεξή μου με δύο-τρεις παρατηρήσεις:

α) Η ηλικία μου υπερβαίνει τα τρία τέταρτα του αιώνα, και μπορώ ειλικρινά να σας βεβαιώσω ότι σ' αυτό το διάστημα κάποια πρόδος έχει γίνει στο βιβλικό πεδίο στην ελληνική Εκκλησία: δεν είναι ωστόσο τόσο μεγάλης έκτασης και ισχύος ώστε να ασκήσει επιβάλλοντας η πολιτική Ορθοδοξία, οι παραδοσιοκράτες, η νεορθόδοξια και άλλες αντιδραστικές θεολογικές μέθοδοι. Και, στο σημείο αυτό, θα ήθελα να παραθέσω το παράδειγμα των ρωμαιοκαθολικών συναδέλφων –επικές μορφές όπως οι r^ete M. J. Lagrange, Pièrre και πολλοί άλλοι– που πριν από έναν αιώνα και πλέον τίμησαν τη Βίβλο με το έργο τους και αποτελούν μια μεγάλη πηγή ανακούφισης για εμάς. Η αφοσίωσή τους στην Εκκλησία και το θάρρος τους υπήρξαν πάντοτε μια ανεξάντλητη πηγή εμπνεύσεως και δυνάμεως.

6) Ζώντας σε μια μεταβατική περίοδο γεμάτη με πολλούς κινδύνους, αλλά που επίσης προσφέρει πολλές δυνατότητες, επέλεξα να δώσω έμφαση σε μερικούς αρνητικούς παραδοσιακούς παράγοντες, οι οποίοι σε τελική ανάλυση έχουν προσδώσει ιδιαίτερη μορφή και χρώμα στην Ελλάδα μέχρι τις μέρες μας. Προσωπικά πιστεύω ότι η ελληνική κοινωνία διέρχεται μία βαθιά αλλαγή, η οποία, από κοινού με τον δυτικό μας προσανατολισμό, θα υποχρεώσει την ελληνική κυβέρνηση να βρει έναν διαφορετικό τρόπο για να ρυθμίσει τα ζητήματα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των θρησκευτικών και άλλων μειονοτήτων στο εσωτερικό και να δει με πιο ρεαλιστικό βλέμμα το κοινό υπόβαθρο που ως Έλληνες και χριστιανοί μοιραζόμαστε με τη Δύση.

γ) Ο χρόνος δεν επιτρέπει περαιτέρω συζήτηση σχετικά με τη στενή σχέση μεταξύ Βίβλου και λειτουργίας. Είναι ένα ζήτημα πάνω στο οποίο η Ορθοδοξία, λόγω των ιστορικών της περιπτετειών, συνάντησε δυσκολίες, οι οποίες ωστόσο είναι δυνατόν να υπερνικηθούν. Αυτό που απαιτείται είναι βαθύτερη γνώση των λόγων για τους οποίους ο ρόλος της Βίβλου στη λειτουργία έχει περιοριστεί και μεταβληθεί· και τώρα είναι η σειρά της ορθόδοξης Εκκλησίας να αναλάβει τη βιβλική και λειτουργική αναγέννηση. Δεν αποτελεί σύμπτωση ότι στην καθολική Εκκλησία η βιβλική και η λειτουργική αναγέννηση ακολουθησαν η μία την άλλη.

Μαζί με την έκφραση της βαθύτατης ευγνωμοσύνης μου προς το Ίδρυμα Μακκάρθυ και προς το Βιβλικό Ινστιτούτο, το οποίο με τίμησε με την πρόσκληση να διδάξω κατά τη διάρκεια αυτού του εαρινού εξαμήνου και να δώσω αυτή τη διάλεξη, θα ήθελα ακόμη να ευχαριστήσω όλους εσάς που με τιμήσατε με την παρουσία σας. Είθε ο Θεός να φωτίζει αυτό το Ινστιτούτο και να χορηγεί έμπνευση, υγεία και δύναμη σε όσους το διευθύνουν, σε ανθρώπους σαν τον Μακκάρθυ, και τις ευλογίες Του σε όλους εσάς.

*Μετάφραση από τα αγγλικά:
Ανδρέας Μοράτος*

Συνέδρια - Βιβλιοκρισίες

του Ιανουαρίου της περιόδου 1978-1979
παρθενοράμα της Κοινού Ευεργέτεων

Εδώπολη η παραδοσιακή και σύγχρονη γλώσσα της επαναστάσεως της Γρεβενας.

Επίκουρη Καθηγήτρια Άννα Νερού - Επίκουρη Καθηγήτρια Σάρα Λαζαρίδη
Επίκουρη Καθηγήτρια Αντώνης Τσακαλάς - Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Μαρκοπούλη

Από την προσωπική ιδρυματική διάθεση της Επαναστάσεως της Γρεβενας.

Επικεντρωμένη στην ανανέωση της παραδοσιακής γλώσσας της Επαναστάσεως της Γρεβενας, μεταφράστηκε σε σύγχρονη γλώσσα, μετατρέποντας την στην παραδοσιακή γλώσσα της Επαναστάσεως της Γρεβενας.

Επίκουρη Καθηγήτρια Άννα Νερού - Επίκουρη Καθηγήτρια Σάρα Λαζαρίδη
Επίκουρη Καθηγήτρια Αντώνης Τσακαλάς - Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Μαρκοπούλη

Επίκουρη Καθηγήτρια Άννα Νερού - Επίκουρη Καθηγήτρια Σάρα Λαζαρίδη
Επίκουρη Καθηγήτρια Αντώνης Τσακαλάς - Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Μαρκοπούλη

Επίκουρη Καθηγήτρια Άννα Νερού - Επίκουρη Καθηγήτρια Σάρα Λαζαρίδη
Επίκουρη Καθηγήτρια Αντώνης Τσακαλάς - Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Μαρκοπούλη

Επίκουρη Καθηγήτρια Άννα Νερού - Επίκουρη Καθηγήτρια Σάρα Λαζαρίδη
Επίκουρη Καθηγήτρια Αντώνης Τσακαλάς - Επίκουρη Καθηγήτρια Ελένη Μαρκοπούλη

Πρόγραμμα
του Συμποσίου ορθοδόξων και μη ορθοδόξων
καθηγητών της Καινής Διαθήκης

Θέμα: Η σπουδαιότητα των Πατέρων για την ερμηνεία της Γραφής.

Τόπος-Χρόνος: Monj Neamt, Μολδαβία, Ρουμανία, 4-11 Σεπτεμβρίου 1998.

5/9. Την πρωινή προσευχή διηγύθυνε ο καθολικός καθηγητής J. Gnilka.

Ακολούθησε η εισήγηση του καθηγητή Vasile Mihoc με θέμα «Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας στην εξήγηση της Βίβλου.»

Μετά το διάλειμμα για καφέ, ακολούθησε μία ώρα συζήτηση της εισήγησης σε ομάδες (γαλλικό, αγγλικό, γερμανικό group) και άλλη μία ώρα in plenum.

Στις 3 μ.μ. παρουσίασε τη δική του εισήγηση ο προτεστάντης καθηγητής Ulrich Luz, πρόεδρος της SNTS, με θέμα «Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας στην εξήγηση της Βίβλου». Ακολούθησαν ωριαίες συζητήσεις πρώτα στις ομάδες και μετά in plenum.

6/9 Κυριακή. Θεία λειτουργία στο μοναστήρι του Varatec. Επίσκεψη, μετά, στο Bicaz Ravin και πικνίκ κοντά στην Κόκκινη Λίμνη. Επιστροφή στο μοναστήρι του Neamt.

7/9 Μετά την πρωινή προσευχή, ακολούθησε η εισήγηση του καθολικού καθηγητή στην Padova Giuseppe Segalla με θέμα «Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία της Βίβλου», καθώς και συζήτηση στις ομάδες.

Μετά τον καφέ, ο καθηγητής Janpanary Ivliev, της Θεολογικής Σχολής της Αγίας Πετρουπόλεως, ανέγνωσε τη δική του εισήγηση με θέμα «Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία της Βίβλου», η οποία επίσης συζητήθηκε επί μία ώρα στις ομάδες.

Το απόγευμα, ο καθηγητής στο Erlangen Jürgen Roloff ανέπτυξε επίσης το θέμα «Εκκλησιαστική αυθεντία και ερμηνεία της Βίβλου», που συζητήθηκε επί μία ώρα στις ομάδες.

Το βράδυ επισκεφθήκαμε το μοναστήρι Syhastria (Ησυχαστήριο), όπου γινόταν πανηγυρικός εσπερινός για την εορτή του Γενεσίου της Θεοτόκου, γνωρίσαμε μάλιστα, και εκεί, έναν «γέροντα» μοναχό, διάσημο στην περιοχή, όπως αυτοί που συναντάμε στην Ελλάδα: με σοφία, διάκριση, αγιοσύνη κ.λπ.

8/9. Ο καθηγητής στο Durham, Αγγλία, James Dunn διάβασε την εισήγησή του με θέμα «Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των Ευαγγελίων από τη δυτική θεολογία» και ακολούθησε συζήτηση στις ομάδες. Και μετά τον καφέ, ο εκπρόσωπος της UBS καθηγητής Simon Crisp παρουσίασε τη δική του με θέμα «Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των Ευαγγελίων και η αποδοχή τους από την ορθόδοξη θεολογία».

Το απόγευμα, ο καθηγητής Σάββας Αγουρίδης διάβασε την εισήγησή του με θέμα «Επιστημονικές μέθοδοι στην ερμηνεία των ευαγγελίων και η αποδοχή τους από την ορθόδοξη θεολογία στην Ελλάδα», και ακολούθησε συζήτηση στις ομάδες. Μετά τον καφέ, επί δύο ώρες, διεξήχθη in plenum συζήτηση με θέμα «Συγκριτική συζήτηση επί των τριών κυρίων εισηγήσεων».

9/9. Μετά την πρωινή προσευχή, ο καθηγητής I. Karabidopoulos παρουσίασε την εισήγησή του με θέμα «Αποκάλυψη και θεοπνευστία στη Γραφή και η ερμηνεία της Βίβλου», και ακολούθησε συζήτηση στις ομάδες και in plenum.

Επί του αυτού θέματος μίλησε το απόγευμα ο καθηγητής Th. Söding. Ακολούθησε συζήτηση στις ομάδες και in plenum επί των δύο κυρίων εισηγήσεων της ημέρας.

10/9. Η ημέρα ολόκληρη ήταν αφιερωμένη σε επισκέψεις μονών της Μολδαβίας, όπως αυτές του Voronet, Moldovita, και Sucevita.

Ο σεβασμιώτατος μητροπολίτης Suceava και Μολδαβίας κύριος Δανιήλ μας επισκέφθηκε, συνέφαγε μαζί μας και συνεχάρη τους οργανωτές του Συνεδρίου, Ανατολικούς και Δυτικούς.

Η επιστημονική αυτή συνάντηση έληξε με πανηγυρικό δείπνο στην τραπεζαρία της Θεολογικής Σχολής του Neamt. [Τα πλήρη Πρακτικά του Συμποσίου θα δημοσιευθούν από τον καθηγητή Luz στη Βασιλεία (Ελβετία) και στη ρουμανική από τον καθηγητή π. Mihoc στη Ρουμανία].

Πράγματι, δίκαιος ἐπαινος οφείλεται τόσο στον πρόεδρο του SNTS καθηγητή Ulrich Luz όσο και στους Ρουμάνους συναδέλφους, που μαζί του προετοίμασαν το άρτιο αυτό Συνέδριο από την άποψη της ἀνετης εγκατάστασης, του επιστημονικού έργου και της πολιτιστικής εποικοινωνίας. Τους είμαστε όλοι ευγνώμονες για το μόχθο τους.

Αποφασίσθηκε το επόμενο Συνέδριο να γίνει μετά τριετία, σε ορθόδοξη χώρα. Προς τούτο ορίσθηκε η αναγκαία επιτροπή προετοιμασίας.

Κατάλογος συνέδρων

- Agourides, Prof. Dr. Savvas / Efranoros 12, 11635 Athens, Greece
- Alexander, Prof. Dr. Loveday C.A. / 5 Nevill Road, Bramhall, Stockport, Cheshire SK7 3ET, England
- Alexeev, Prof. Dr. Anatoly / POBox 81, 191104 St. Petersburg, Russia
- Arion, Dr. Leon / str. Boldescu 16, Prahova, 2000 Ploiesti, Romania
- Arx, Prof. Dr. Urs von / Neuhausweg 53, CH-3097 Liebefeld
- Branzea, Dr. Mihail / str. Halmeu, O.P. 48, POB 41, sect. 2, 72212 Bucuresti, Romania
- Crisp, Prof. Dr. Simon / United Bible Societies, 4Rlora Road, High Wycombe, Buks HP 13 7LL, England
- Coman, Dr. Constantin / Facultatea de Teologie, Bucuresti
- Dimitrov, Prof. Ivan / Rakovski str. 125, 1000 Sofia, Bulgaria
- Dunn, Prof. D. G. James / Dept. of Theology of Durham DH 1, 3 RS, UK
- Economou, Prof. Christos / Lefkosias 20, Thessaloniki 54249, Greece
- Gereb, Prof. Dr. Zsolt / P-ta Avram Iancu 13, 3400 Cluj Napoca, Romani
- Gnilka, Prof. Dr. Joachim / Bismarckstr. 3, 80803 München, Deutschland
- Hellholm, Prof. Dr. David / Abborrvägen 13, S-663 40 Hammarö, Schweden

- Herghelegiu Monica / Bucuresti (Haussnerstr. 104, D-72076 Tübingen)
- Ivliev, Archimandrit Janmary Dmitry / POB 81, 191104 St. Petersburg, Russia
- Kaimakis, Prof. Demetrios / Theological Faculty of the University of Thessalonika, 54006, Thessaloniki
- Karavidopoulos, Prof. Ioannis / Faculty of Theology, University of Thessaloniki, 54655 Thessaloniki, Greece
- Klein, Prof. Dr. Hans / Gen. Magheru 4, 2400 Sibiu, Romania
- Konstantinou, Prof. Miltiades/ Theological Faculty of the University of Thessalonika, 54006 Thessaloniki
- Luz, Prof. Dr. Ulrich / Marktgasse 21, CH 3177 Laupen, Switzerland
- Mihoc, Prof. Dr. Vasile / Emile Zola 28, 2400 Sibiu, Romania
- Myllykoski, Dr. Matti / Katajajaruntie 5A2, 00200 Helsinki, Finland
- Nankivell, Father Deacon John / Sellyoaic, Birmingham, B294NE
- Neagoe, Dr. Alexander / str. Lidia 33 Bl.100, Sc. A. Ap. 11.
- Niebuhr, Prof. Dr. Karl-Wilhelm / Abtnaundorferstr . 60, 04347 Leipzig, Deutschland
- Patronos, Prof. Dr. Georgios / Gounaropoulou 3, 15771 Zograou, Greece
- Piper, Prof. Ronald A. / St. Mary's College, St. Andrews, Fife KY 16954, Scotland (UK)
- Pisarek, Prof. Dr. Stanislaw / Pl. 40-050 Katowice, ul. Gen. Zajaczka 2
- Pöyhönen, Dr. Hannu / Joensuu University Theological Department, Pl III, 80101 Joensuu, Finland
- Puig Tarech, Prof. Dr. Armand / Comi de l'Herta 7, E-43470 Selva del Camp, Catalonia, Espania
- Roloff, Prof. Dr. Jürgen / Falkenstr. 38, 91058 Erlangen, Deutschland
- Sänger, Prof. Dr. Dieter / Karl Glöckenstr. 21/H, 35394 Gießen, Deutschland
- Segalla, Prof. Dr. Giuseppe / Via Seminario 29, 35122 Padova, Italia
- Söding Thomas, Bergische Univ. Wuppertal, D-42097 Wuppertal, Deutschland

Sorokin, Prof. Dr. Alexander / Theological Academy, 193167
Obvodny Canal 17, St. Petersburg, Russia

- Szojda, Dr. Damian / Pl. 40-760 Katowice 19 - ul. Panewnicka
76

- Telford, Dr. William / Dept. of Religious Studies, University of
Newcastle, Newcastle upon Tyne, NE1 7RU

- Tofana, Prof. Dr. Stelian / Facultatea de Teologie Ortodoxa, P-
ta Avram Iancu 18, 3400 Cluj Napoca, Romania

- Van der Watt, Prof. Dr Ian Gabriel / 404 Queen's Crescent,
Lynwood 0081, Pretoria, South Africa

- Wischmeyer, Prof. Dr. Oda / Theologisches Seminar, Kochstr. 6,
91054 Erlangen, Deutschland

- Zviadadze, Archpriest Giorgi J / Theological Academy, 13/40
Sioni St. 380005 Tibilisi, Georgia

Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*,
έκδ. Doubleday, Νέα Υόρκη 1977, σσ. 878.

Πολλές Εισαγωγές στην Καινή Διαθήκη είδαν το φως της δημοσιότητας την τελευταία δεκαετία του αιώνα μας κυρίως σε αγγλική γλώσσα, γραμμένες ως επί το πλείστον από Αμερικανούς ή αγγλόφωνους ερευνητές, και παρά τα κοινά χαρακτηριστικά τους παρουσιάζει η καθεμιά τη δική της ιδιοτυπία. Βασικό σταθμό στην «Εισαγωγική» βιβλιογραφία αποτέλεσαν οι Εισαγωγές των Ph. Vielhauer και H. Koester. Η μεν πρώτη του Γερμανού καινοδιαθηκολόγου στο Πανεπιστήμιο της Βόννης († 1977) με τον τίτλο *Geschichte der Urchristlichen Literatur*, 1975, έχει ως χαρακτηριστικό γνώρισμα ότι εξετάζει τα βιβλία της Κ.Δ. στο πλαίσιο όλης της πρωτοχριστιανικής παραγωγής (μαζί δηλαδή με τα Απόκρυφα και τους Αποστολικούς Πατέρες): η δεύτερη του Γερμανού επίσης καθηγητή στο Harvard των ΗΠΑ, *Einführung in das Neue Testament* (1980, αγγλική μετάφρ. 1982), εκτός του παραπάνω χαρακτηριστικού, εντάσσει τα βιβλία στο ιστορικό τους περιβάλλον, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη μέχρι την εποχή της δημοσίευσής της *Εισαγωγή*.

Λίγο πολύ όλες οι Εισαγωγές που ακολούθησαν —και είναι πολλές— έχουν σε κάποιο βαθμό τα δύο αυτά στοιχεία. Είναι βέβαια αναπόφευκτο να επαναλαμβάνουν γνωστά πράγματα και να αλληλοεπικαλύπτονται. Αν προτιμήσαμε να παρουσιάσουμε εδώ την πρόσφατα εκδοθείσα *Εισαγωγή* του Αμερικανού ρωμαιοκαθολικού ερμηνευτή R. Brown είναι γιατί στις πολλές της σελίδες συνδυάζει τα εξής χαρακτηριστικά γνωρίσματα:

(α) Συνοψίζει την έρευνα σε όλα τα εισαγωγικά θέματα, παίρνοντας σαφώς θέση και ο ίδιος. Αναφέρεται κυρίως στα είκοσι επτά βιβλία της Κ.Δ. καθώς και σε όλη την πρωτοχριστιανική παραγωγή μέχρι τα μέσα του 2ου αιώνα, όπως συνηθίζεται σήμερα σε πολλές *Εισαγωγές*.

(β) Αποτελεί ένα συνδυασμό Εισαγωγής και Ιστορίας των χρόνων της Κ.Δ. (ιστορία, κοινωνία, θρησκεία, φιλολογία του παλαιοτινού και ρωμαιο-ελληνικού κόσμου) με βιβλιογραφική πάντοτε ενημέρωση του αναγνώστη του βιβλίου).

(γ) Το έργο απευθύνεται, καθώς δηλώνει στον Πρόλογο ο συγγραφέας, τόσο στους φοιτητές όσο και στους ειδικούς επιστήμονες,

όχι μόνο καθολικούς (έχει πάντως και το *Imprimatur* των ρωμαιοκαθολικών αρχών της Νέας Υόρκης), αλλά επιπλέον και σ' έναν ευρύτερο κύκλο αναγνωστών. Γι' αυτό και πέρα από τα καθαρώς επιστημονικά θέματα που εξετάζει αφιερώνει ένα κεφάλαιο για κάθε βιβλίο της Κ.Δ. σε θέματα για θεολογική εμβάθυνση και για προβληματισμό, δίγοντας σημερινά προβλήματα που μπορούν να αντιμετωπιστούν με βάση την Κ.Δ. (π.χ. εξ αφορμής της διάκρισης «φτωχών» και «πλουσίων» στην καθολική επιστολή Ιακώβου κάνει λόγο για αντίστοιχα σημερινά κοινωνικά θέματα, για διάκριση πλουσίων και φτωχών, λευκών και εγχρώμων μέσα στις Εκκλησίες της Αμερικής κ.ο.κ.). Στον ίδιο στόχο αποβλέπει και η λεπτομερής ανάλυση των περιεχομένων των βιβλίων της Κ.Δ. Για την παρουσίαση π.χ. του περιεχομένου κάθε Ευαγγελίου αφιερώνει τριάντα-τριάντα πέντε σελίδες, για τις μεγάλες επιστολές του Παύλου περίπου δέκα σελίδες για την καθημία κ.ο.κ., αναλύοντας τα κεντρικά θεολογικά θέματα σε μεγαλύτερη έκταση από ό,τι θα περίμενε κανείς σε μια *Eisagewogή*, ενώ παραδόξως ελάχιστες σελίδες αφιερώνονται στην ιστορία του Κανόνα και στην ιστορία του κειμένου.

Ο ενημερωτικός χαρακτήρας για ένα ευρύτερο αναγνωστικό κοινό, πέραν των ειδικών, φαίνεται και από το Παράρτημα, όπου ο R. Brown εκθέτει και κρίνει το λεγόμενο «Σεμινάριο για τον Ιησού» (*Jesus Seminar*), που συγκροτήθηκε στη Νέα Υόρκη από το 1985 με ηγετικές μορφές τους R. Funk και J. Crossan και εβδομήντα με εβδομήντα πέντε μέλη, και τα οποία διά ψηφοφορίας αποφασίζουν ποια λόγια των Ευαγγελίων ανήκουν στον Ιησού (περίπου το 20% των λογίων των Ευαγγελίων) – βλ. σσ. 819 κ.εξ. Χαρακτηριστικά γνωρίσματα αυτού του Σεμιναρίου είναι από πλευράς ιδεών η άρνηση του υπερφυσικού στοιχείου στα Ευαγγέλια, και από πλευράς διάδοσης των πορισμάτων η χρήση των MME (περιοδικά, TV κ.λπ.).

Μερικές χαρακτηριστικές απόψεις του συγγραφέα για τα βιβλία της Κ.Δ. είναι οι ακόλουθες:

α) Το ερώτημα στη σύγχρονη έρευνα ως προς τον τελικό συντάκτη του Ευαγγελίου του Ματθαίου είναι εάν πρόκειται για ιουδαιο-χριστιανό ή εθνικο-χριστιανό. Κυριαρχεί η άποψη στην έρευνα για την ιουδαιο-χριστιανική ιδιότητα του συντάκτη με αναλογία των υποστηρικτών τέσσερα προς ένα (4/1). Δεν είναι ο συντάκτης του κατά Ματθαίον ούτε συντηρητικός των άκρων που αρνείται την παρουσία των εθνικών στην Εκκλησία (βλ. Mt 28,19),

ούτε φιλελεύθερος που αρνείται το Νόμο (5,17-18), αλλά δέχεται τη συνύπαρξη παλιού και νέου (13,52). Εάν τον συγκρίνουμε με τον Παύλο, θα διαπιστώσουμε ότι, παρόλο που δέχονται και οι δύο τις δέκα εντολές (Μτ 19,18-19· Ρωμ. 13,9), ο ένας θα έβρισκε πολύ ριζοσπαστική τη θέση του άλλου: Ο Παύλος το «οὐκ ἥλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἀλλὰ πληρῶσαι» (Μτ 5,17) και ο Ματθαίος το «οὐ γάρ ἔστε ὑπὸ νόμου ἀλλ' ὑπὸ χάριν» (Ρωμ. 6,14. σσ. 211-212).

6) Ως προς τον «μαθητήν, όν ήγάπα ὁ Ἰησοῦς» στο κατά Ιωάννην, αναφέρει ο συγγραφέας τις γνωστές απόψεις ότι (α) είναι ένα πρόσωπο (Λάζαρος, Ιωάννης, Μάρκος, Θωμάς), (β) μία ιδεατή μορφή του τέλειου μαθητή που στέκεται ακόμα και ενώπιον του σταυρού και (γ) μία όχι τόσο σημαντική μορφή ώστε να τον αναφέρουν και οι Συνοπτικοί, αλλά που έγινε στη συνέχεια σημαντική μέσα στην ιαύννεια κοινότητα, ικανή τελικά να συγκριθεί με τον Πέτρο. Αυτός είναι ο ίδιος ο Ιωάννης. Αυτήν την τρίτη άποψη δέχεται ο R. Brown επεκτείνοντάς την: Ένας μαθητής του Ιωάννη, ιδιαίτερα ικανός, έγραψε το τέταρτο Ευαγγέλιο και μιλάει για τον Ιωάννη τον ηγαπημένο μαθητή σε τρίτο πρόσωπο. Και ο Redaktor, εάν υπήρξε, ήταν ένας άλλος μαθητής του Ιωάννη (σσ. 368-371).

γ) Στις δευτερο-παύλειες επιστολές κατατάσσει τις Β' Θεσσαλονικείς, Κολοσσαίς, Εφεσίους, Τίτον, Α' και Β' Τιμόθεον, σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη. Ο ίδιος ταλαντεύεται ως προς ορισμένες και δηλώνει αβεβαιότητα. Αυτήν π.χ. την αβεβαιότητα εκφράζει για τη Β' Θεσσαλονικείς, όταν σημειώνει: «Αν και το πλήθος των ερευνητών στρέφεται κατά της συγγραφής της από τον Παύλο, οι βιβλικές σπουδές δεν προάγονται με το να εκφράζουν βεβαιότητα για κάτι αβέβαιο. Ωστόσο, αφήνοντας ανοιχτές και τις δύο δυνατότητες προκαλούμε τον αναγγώστη να σκεφτεί πιο διεισδυτικά για τα θέματα αυτά.» (σ. 596). Την ίδια αβεβαιότητα διατυπώνει και για την Κολοσσαίς, για την οποία σημειώνει ότι «το βέβαιο είναι ότι ανήκει στην παύλεια κληρονομία» (σ. 617). Για την Εφεσίους όμως δηλώνει κατηγορηματικά ότι την έχει γράψει ο καλύτερος ερμηνευτής του Παύλου, ο καλύτερος μαθητής του, όπως δέχεται η πλειοψηφία των σύγχρονων ερευνητών. Και σημειώνει: «Ο Παύλος είχε διακεκριμένους μαθητές: Τιμόθεο, Τίτο, Σιλουανό, Λουκά, Ακύλα, Πρίσκιλλα κ.ά. Αυτοί και άλλοι άγνωστοι σ' εμάς συνέχισαν το έργο του και εφάρμοσαν τις απόψεις του στα νέα προβλήματα. Μπορεί να σκεφθεί κανείς ότι ο προφήτης Ησαΐας

δεν μειώνεται καθόλου επειδή δύο αιώνες αργότερα εμπνεύστηκαν από το πρόσωπό του και άλλοι προφήτες που έγραψαν στην ίδια παράδοση, πρόσθεσαν το έργο τους στο δικό του και το ενσωμάτωσαν στην ησαίεια προφητεία.» (σ. 633).

δ) Οι ποιμαντικές επιστολές βρίσκονται στην παύλεια παράδοση και γραμμή, όχι τόσο κοντά όμως όσο οι Β' Θεσσαλονικείς, Κολοσσαίες, Εφεσίους. Τις τοποθετεί στο τέλος του 1ου αιώνα. Η Α' Πέτρου γράφτηκε από τη Ρώμη (70-90 μ.Χ.), η επιστολή Ιακώβου στάλθηκε σε μια κοινότητα ιουδαιο-χριστιανών και εθνικο-χριστιανών στη Ρώμη (σ. 743). Η Προς Εβραίους εγράφη από τον πιο μορφωμένο συγγραφέα της Κ.Δ., τον οποίο όμως δεν γνωρίζουμε (παραδόξως δεν τη σχετίζει με τη Ρώμη!).

5. Ο συγγραφέας της Αποκαλύψεως (ένας άγνωστος σ' εμάς Ιωάννης) είναι ιουδαιο-χριστιανός που κατά τον ιουδαιϊκό πόλεμο (τέλος της δεκαετίας του '60) έφυγε από την Παλαιστίνη προς την Μικρά Ασία (Έφεσο) και από εκεί εξορίστηκε στην Πάτμο. Έχει επαφή με τον «ιωάννειο κύκλο» της Εφέσου, δεδομένου ότι παρουσιάζει κοινά στοιχεία με την ιωάννεια θεολογία (σσ. 804 κ.εξ.).

Γενικά μπορεί να πει κανείς ότι η *Εισαγωγή* στην *Καινή Διαθήκη* του R. Brown είναι ένα πολύ χρήσιμο βοήθημα για τους μελετητές της Κ.Δ., με πλούσιο υλικό, όπου συνοψίζεται όλη η σχετική έρευνα, κάτι αντίστοιχο με την *Εισαγωγή* του Kümmel (*Einleitung in das Neue Testament*, 1965, αγγλ. μετάφρ. 1986), με τη διαφορά ότι ο R. Brown είναι πολύ συχνά ρωμαιο-κεντρικός, όπως φαίνεται, συν τοις άλλοις, και από την ερμηνεία των χωρίων Λκ 22,31-32. Ιω. 21,15-17 (σσ. 221-222).

Είχε γραφεί η παρούσα βιβλιοκρισία όταν πληροφορήθηκε η διεθνής επιστημονική κοινότητα των βιβλικών ερευνητών το θάνατο του R. Brown στα μέσα του 1998. Ας αποτελέσουν οι παραπάνω γραμμές ένα μικρό αφιέρωμα στη μνήμη του διαπρεπούς Αμερικανού ερμηνευτή και ιδιαίτερα μελετητή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου και του βίου του Ιησού.

I. Καραβιδόπουλος

Victor Paul Furnish, *Πώς είδε ο Παύλος τον Ιησού*, μετάφρ. Βασίλη Αδραχτά, έκδ. Φιλίστωρ, Αθήνα 1997, σσ. 190.

Ο Furnish είναι ομότιμος καθηγητής στο Perkins University, ΗΠΑ, και το παρουσιαζόμενο εδώ βιβλίο του εκδόθηκε από το Cambridge University Press το 1993. Η περί του Παύλου εργασία του που μετέφρασε ο Β. Αδραχτάς αντιπροσωπεύει με τον αντικειμενικότερο τρόπο ό,τι ισχύει σήμερα ως standard στην επιστήμη της Καινής Διαδήκης περί των σχέσεων του Παύλου και της θεολογίας του προς τον Ιησού.

Το βιβλίο αποτελείται από πέντε κεφάλαια:

Το πρώτο επιγράφεται «Από τον Ιησού στον Παύλο» (σσ. 11-33). Εδώ, μετά την βραχεία περιγραφή της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων, ο συγγραφέας δίνει μια σύντομη εικόνα του Παύλου ως Φαρισαίου, σύμφωνα με το βιβλίο των Πράξεων των αποστόλων, ως «διώκτη» της Εκκλησίας, κατά τις μαρτυρίες των Πράξεων των αποστόλων και των επιστολών του ίδιου του Παύλου. Σε τρία ζητήματα διαφοροποιείται ο Παύλος σε σύγκριση πρός τους άλλους φορείς τής περί του Ιησού παράδοσης: στο νόημα που δίνει στο θάνατο του Χριστού, στην αντιμετώπιση του μωσαϊκού νόμου με διαφορετικό τρόπο, και κατά το ότι στο νέο δένδρο της Εκκλησίας ενώνει με τη θρησκεία του εκλεκτού λαού και τους εθνικούς. Αυτά εξάγονται από την εξέταση τόσο της αποστολικής κλήσης του Παύλου (μαρτυρίες των Πράξεων, αναφορές του ίδιου) όσο και της διακρίβωσης αν γνώρισε ποτέ τον Ιησού.

Το τελευταίο αυτό θέμα είναι το κύριο αντικείμενο έρευνας του δεύτερου κεφαλαίου όπου, από κάθε δυνατή πλευρά εξετάζεται το ζήτημα των περί του Ιησού παραδόσεων εντός της πρώτης Εκκλησίας, ο Παύλος ως φορέας παραδόσεων περί του Ιησού, όπως και η ιδιαίτερη υφή της χρήσης των λειτουργικών και ομολογιακών παραδόσεων που συναντούμε στον Παύλο. Ο συγγραφέας καταλήγει στο σωστό συμπέρασμα ότι ο Παύλος χρησιμοποιεί τον παραδοσιακό τίτλο «Χριστός» ως ένα από τα ονόματα του Ιησού και όχι για να τονίσει πως ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας. Ως προς τους τίτλους «Κύριος» και «Υιός Θεού», ώς βαθμό τους χρησιμοποιεί όπως και η παράδοση, αλλά επίσης και με τον δικό του τρόπο.

Στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζονται τα λόγια του Ιησού που ανιχνεύονται στις επιστολές του Παύλου (Α' Κορ. 7,10-11· 7,12-16·

9,14) καθώς και οι παύλεις απηχήσεις λογίων του Ιησού (Ρωμ. 12,1–15,13), με την προσθήκη κάποιων ειδικών περιπτώσεων στο τέλος. Ο συγγραφέας γνωρίζει πολύ καλά τα θέματα που χειρίζεται, είναι μετριοπαθής, αποφεύγει τις όποιες ακρότητες, γι' αυτό και είναι δύσκολη η διαφωνία με τα συμπεράσματά του σε ό,τι εξετάζει – όχι μόνο στα επί μέρους σημεία αλλά σε όλα τα θέματα στο σύνολο του βιβλίου του. Είναι πολύ δύσκολο να διαφωνήσει κανείς μαζί του.

Στο τέταρτο κεφάλαιο ο συγγραφέας εξετάζει το καίριο θέμα περί του νοήματος του Ιησού στο Ευαγγέλιο του Παύλου. Η έκθεσή του είναι συνοπτική αλλά ουσιαστική. Τι σήμαινε για τον Παύλο «γνώση του Ιησού;» Η παύλεια απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν δίνεται μέσα από τα γεγονότα της ζωής και του επίγειου έργου του Ιησού. Η «γνώση» αυτή για τον Παύλο αναφέρεται στην υπαρκτή και συνεχή σχέση του με τον Ιησού ως ζωντανή παρουσία. Ζει «εν Χριστώ», ανήκει σε αυτόν, συμμετέχει στα παθήματα, στο θάνατο και στη δύναμη της ανάστασής του. Πρόκειται για γνώση της πίστης και όχι για τη γνώση γεγονότων ιστορικών ή λογίων του Ιησού.

Στο πέμπτο κεφάλαιο με τίτλο «Ο Ιησούς κατά την παύλεια σχολή» ο συγγραφέας εκθέτει ποιες παραλλαγές και περαιτέρω ερμηνείες κάποιων απόψεων του Παύλου παρουσιάζουν κάποιοι μαθητές του αποστόλου, που, όπως ήταν η συνήθεια τότε, παρουσίασαν αυτό που θα έγραφε ο μεγάλος δάσκαλος, όταν μετά το θάνατο του αποστόλου παρουσιάστηκαν προβλήματα στις παύλειες Εκκλησίες που απαιτούσαν αντιμετώπιση. Πρόκειται για τις από πολλούς ερευνητές θεωρούμενες μεταπαύλειες επιστολές: Προς Εφεσίους, Προς Κολοσσαίς, Β' Θεσσαλονικείς και τις ποιμαντικές επιστολές (Α' και Β' Προς Τιμόθεον και Προς Τίτον). Ο συγγραφέας καθιστά σαφές πως στα κείμενα αυτά δεν μπορούμε να εντοπίσουμε κάτι που θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ενοποιός αρχή μιας «δευτεροπαύλειας θεολογίας». Όχι. Έχουμε κι εδώ παντού τον Παύλο που ξέρουμε από τις γνήσιες επιστολές, μόνο που σε καθεμιά από τις δευτεροπαύλειες προχωράει και κάπως παραπέρα. Ο Furnish, στη σύντομη εργασία του, θίγει μόνο κάποιες καίριες διδασκαλίες καθενός από τα δευτεροπαύλεια κείμενα. Στην Προς Κολοσσαίς π.χ. τον κοσμολογικό χαρακτήρα του Χριστού, χωρίς βέβαια να λησμονείται η ενσάρκωση και η λυτρωτική σημασία του θανάτου του Ιησού. Στην Προς Εφεσίους η διαφοροποίηση συνί-

σταται στον τρόπο που προσδιορίζεται η σχέση της Εκκλησίας με τη φύση και το ρόλο του Χριστού. Κατά τον Παύλο, παντού, δίχως τον Χριστό δεν νοείται Εκκλησία. Ο συγγραφέας όμως της Προς Εφεσίους λέει κάτι παραπέρα: πως ούτε ο Χριστός μπορεί χωρίς την Εκκλησία. Στη Β' πρός Θεσσαλονικείς, υπακοή στη διδαχή του Παύλου σημαίνει απόρριψη της λαθεμένης άποψης πως η ημέρα του Κυρίου είναι επί θύραις, ενώ τονίζεται πως όχι η αγάπη του Θεού αλλά «η δίκαιη κρίση» Του, είναι αυτή που προετοιμάζει τη σκηνή της επιστροφής του Κυρίου. Ο τόνος είναι προφανώς διαφορετικός από εκείνον που έχουμε στην Α' πρός Θεσσαλονικείς.

Στις ποιμαντικές επιστολές συνεχίζεται η παύλεια διδασκαλία, στηριζόμενη σε πιο διαμορφωμένες από το χρόνο λειτουργικές, ομολογιακές, υμνολογικές και θητικές διατυπώσεις. Και όλες αυτές καταφάσκονται ως να αποτελούν αυτό που ο συγγραφέας θεωρεί αποστολικό κανόνα. Η πρόθεση δεν είναι να ερμηνευθεί έτσι ή αλλιώς ο Παύλος. Το βασικό ενδιαφέρον του συγγραφέα είναι να προβάλει τον Παύλο ως το πρότυπο του αληθινού πιστού — έναν γενναίο και υπέροχο μάρτυρα της πίστεως.

Στη χριστολογία η σκέψη του συγγραφέα των ποιμαντικών είναι τόσο εκλεκτική, ώστε είναι δύσκολο να προσδιορισθεί μια συγκεκριμένη χριστολογική ιδέα. Κατά κάποιον τρόπο η περιγραφή που δίνει για τον Παύλο είναι πιο προσεκτική και έχει ιδιαίτερη σημασία, αφού την πίστη του αποστόλου και το μαρτύριό του προβάλλει προς μίμηση.

Ο συγγραφέας προτείνει ως χρόνο συγγραφής των μεταπαύλειων επιστολών την περίοδο μετά το 65 μέχρι και μετά το 100 μ.Χ. Ως κέντρα καλλιέργειας της σκέψης του Παύλου μετά το θάνατό του ξεχωρίζει την Κόρινθο και την Έφεσο.

Το μικρό βιβλίο κλείνει με προτεινόμενη Βιβλιογραφία και Ερωτήματα προβληματισμού —πολύ ενδιαφέροντα για τον μελετητή του Παύλου— Πίνακα πραγμάτων και ονομάτων, και Πίνακα χωρίων.

Ό,τι καλό κι αν πει κανείς για τη μετάφραση από τον κ. Βασίλη Αδραστά θα είναι λίγο. Συγχαρητήρια επίσης οφείλονται στον εκδοτικό οίκο Φιλίστωρ για τη μετάφραση και την έκδοση βιβλίων όπως αυτών του Furnish και προσφάτως του Sanders.

Καθηγ. Σ. Αγουρίδης

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ»

1. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Θέματα ορθοδόξου θεολογίας*, μετάφρ. από ομάδα, 1973, Β' ανατύπωση 1999, σελ. 224.
2. Oscar Cullmann, *Χριστός και Χρόνος*, μετάφρ. Α. Κουμάντος, 1980, Α' ανατύπωση 1997, σελ. 260.
3. Eduard Lohse, *Επίτομη θεολογία της Καινής Διαθήκης*, μετάφρ. Σ. Αγουρίδης, 1980, Α' ανατύπωση 1993, σελ. 256 (εξαντλ.).
4. Walter Zimmerli, *Επίτομη θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Β.Π. Στογιάννος, 1981, σελ. 320 (εξαντλ.).
5. Jean Daniélou, *Αγία Γραφή και Λειτουργία. Η βιβλική θεολογία των μυστηρίων και των εορτών κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας*, μετάφρ. από ομάδα, 1981, Α' ανατύπωση 1994, σελ. 366.
6. Albert Schweitzer, *Ιστορία της ἐρευνας του βίου του Ιησού*, μετάφρ. από ομάδα, 1982, Α' ανατύπωση 1999, σελ. 517.
7. Johannes Weiss, *Ο αρχέγονος χριστιανισμός, η ιστορία της περιόδου 30-150 μ.Χ.*, μετάφρ. από ομάδα, 1983, σελ. 600 (εξαντλ.).
8. Etienne Trocmé, *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, όπως τον είδαν όσοι τον γνώρισαν*, μετάφρ. Π. Λαλιάτος - Σ. Αγουρίδης, 1983, σελ. 155.
9. Gerard Ebeling, *H προσευχή*, μετάφρ. Θ. Σωτηρίου, σελ. 91. Joachim Jeremias, *O Ιησούς και το Ευαγγέλιο του*, μετάφρ. Σ. Αγουρίδης, 1984, σελ. 102.
10. Stanley Marrow, *Ta Λόγια του Ιησού στα Ευαγγέλια*, μετάφρ. Σ. Αγουρίδης, 1986, σελ. 160 (εξαντλ.).
11. Τα χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας: *Τα εσσαϊκά κείμενα του Κονυμάριν σε νεοελληνική απόδοση*, επιμ. Σ. Αγουρίδης-Γ. Γρατσέας, 1988, σελ. 232 (εξαντλ.).
12. *Χριστιανικός γνωστικισμός: Τα κοπτικά κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο*, μετάφρ. από ομάδα, 1989, σελ. 350 (εξαντλ.).
13. Ward Mc Afee, *Ta πέντε μεγάλα ζωντανά θρησκεύματα*, μετάφρ. Σ. Αγουρίδης, 1990. Α' ανατύπωση 1997, σελ. 274.
14. Σάββας Αγουρίδης, *Αραγε γινώσκεις ή αναγινώσκεις; (Ερμηνευτικές και θεολογικές μελέτες)*, 1990, σελ. 388.
15. Τα χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας: *Τα εσσαϊκά κείμενα του Κονυμάριν σε νεοελληνική απόδοση*, υπό του καθηγ. Γ. Γρατσέα, Β' έκδοση βελτιωμένη και επαυξημένη, 1991, σελ. 290 (εξαντλ.).
16. Σάββας Αγουρίδης, *Οράματα και πράγματα: Αμφισβήτησεις, προβλήματα, διέξοδοι στο χώρο της θεολογίας και της Εκκλησίας*, 1991, σελ. 402.

17. Ζαχαρία του Γεργάνου, *Εξηγήσεις εις την Ιωάννου του υψηλοτάτου Θεολόγου Αποκάλυψιν*, Κριτική έκδοση, εισαγωγή και σχόλια από τον καθηγ. Αστέριο Αργυρόπουλον, 1991, σελ. 302*
18. Σάββας Αγουρίδης, *Πύρινος Χείμαρρος: Έκσταση, Προφητεία, Γλωσσολαλία* (Στάδια της εξέλιξής τους μέσα στην ισραηλιτική και τη χριστιανική θρησκεία), 1992, σελ. 102.
19. Σάββας Αγουρίδης, *Βιβλικές θεολογικές μελέτες: Γιατί σταυρώθηκε ο Χριστός. Μύθος - Ιστορία - Θεολογία*, 1993, σελ. 260.
20. Oscar Cullmann, *Αθανασία της ψυχῆς ή ανάσταση εκ των νεκρῶν; Η μαρτυρία της Κανῆς Διαθήκης*, μετάφρ. αρχμ. Α. Κουμάντος, 1994, σελ. 78.
21. *Εισηγήσεις Α', Β', Γ' Συνάξεων Ελλήνων Βιβλικών Θεολόγων Πανεπιστημίων Αθηνών και Θεσσαλονίκης*, 1995.
22. Rudolf Bultmann, *Ύπαξη και Πίστη* (Δοκίμια ερμηνευτικής θεολογίας), μετάφρ. Φ. Τερζάκης, Πρόδολογος Σ. Αγουρίδης, 1995, σελ. 415.
23. Δημήτριος Δρίτος, *Ο εύρυθμος πατερικός λόγος και το κοντάκιον*, 1996, σελ. 94.
24. Σάββας Αγουρίδης, *Θεολογία και επικαιρότητα*, 1996, σελ. 352.
25. *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων* (Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο: Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, ερμηνευτικά, θεολογικά), 1996, σελ. 358.
26. Γεώργιος Ρηγόπουλος, *Ο Ιησούς και οι μαθηταί του*, 1997, σελ. 115.
27. Gerd Theissen, *Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική θεώρηση*, 1997, σελ. 177.
28. Σάββας Αγουρίδης, *Ανορχή και ανεξιθοησία στο Δυτικό Κόσμο: Πότε και πώς παρουσιάσθηκαν*, 1998, σελ. 16.
29. Oscar Cullmann, *Η προσευχή στην Κανή Διαθήκη*, 1998, σελ. 325.
30. Κωνσταντίνος Γιοκαράνης, *Η διδακτική και παιδαγωγική του Ιησού υπό το φως της σύγχρονης ψυχοπαιδαγωγικής*, 1998, σελ. 398.

Πληροφορούμε τους αναγνώστες μας ότι τα βιβλία των εκδόσεων «Άρτος Ζωῆς» διατίθενται αποκλειστικά από τα βιβλιοπωλεία των εκδόσεων «Ελληνικά Γράμματα» απ' όπου και μπορούν να τα προμηθευτούν.

Βιβλιοπωλεία:

- «Ελληνικά Γράμματα»

Γ. Γενναδίου 6, 106 78 Αθήνα Τηλ.: 3817826 - 3806661 - Fax: 3836658

• Στοά Ορφέως, Στοά Βιβλίου, Πεσματζόγλου 5, 105 59 Αθήνα, Τηλ.: 3211246

BULLETIN OF BIBLICAL STUDIES

Published twice a year

Administrative Board: I. Sergopoulos - President, Ch. Konstantinides - Vice President, A. Dikaios - Secretary, D. Passakos - Treasurer, G. Patronos - Council Member, P. Giatzakis - Council Member
28, Bouboulinas Str., 2nd floor, 106 82 Athens

Gen. Editor: Prof. S. Agourides, Efranoros 12, Athens, 116 35 Greece
Editorial Committee: S. Agourides, P. Vassiliadis, I. Galanis,
I. Karavidopoulos, G. Rigopoulos, G. Patronos, D. Passakos

Articles, studies, communications, book reviews, books, changes of address etc. should be sent to Prof. Agourides.

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

Subscriptions should be sent to Institution «ARTOS ZOES»
28, Bouboulinas str., 106 82 Athens

Year subscription:	in Greece:	Drach.	1200
	abroad:	\$	15
Price per issue		Drach.	600

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

Copyright © «ARTOS ZOES»

BULLETIN OF BIBLICAL STUDIES

Vol. 17, July - December 1998, Year 27

CONTENTS

Preface	5
Prof. Ulrich Luz, Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel.....	7-35
Prof. p. Vasile Mihoc, L' Actualité de l'Exégèse Biblique des Pères de l'Église... .	36-46
Prof. James D. G. Dunn, Scholarly Methods in the Interpretation of the Gospels	47-68
Prof. p. Giuseppe Segalla, Church Authority and Bible Interpretation	69-90
Prof. Jürgen Roloff, Die Autorität der Kirche und die Interpretation der Bibel ...	91-108
Prof. Savas Agourides, The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research	109-128
Conferences - Bookreviews:	
The Interdenominational Symposium in Neamt, Roumania. Raymond E. Brown, <i>An Introduction to the New Testament</i> , (Prof. J. Karavidopoulos). Victor Paul Furnish, <i>Jesus according to Paul</i> (Prof. S. Agourides).....	129-142

EDITIONS «ARTOS ZOES»
ATHENS