### ΑΚΑΔΗΜΑϊΚΗ «ΒΙΒΛΙΚΗ ερμηνευτικη», ΕΚΚΛΗΣΙΑ και ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΝ 20ο αι[[1]](#footnote-1).

Σ. Δεσπότης

Με την ευκαιρία του Συνεδρίου την αφορμή της παρουσίας 180 χρόνων παρουσίας της Θεολογικής Σχολής στο Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών και έχοντας υπόψη ότι οι αγαπητοί ομότεχνοι συνάδελφοι θα αναπτύξουν την Ιστορία της Έρευνας σε επί μέρους πτυχές της καινοδιαθηκικής Επιστήμης, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τη διαδρομή της ακαδημαϊκής βιβλικής Ερμηνευτικής με ό,τι συνέβαινε στο ευρύτερο πολιτικοκοινωνικό περιβάλλον αλλά και τις αντίστοιχες εξελίξεις στη Δύση τόσο (α) κατά το πρώτο ήμισυ όσο και (β) κατά το δεύτερο ήμισυ του 20ου αι. εφόσον εισαγωγικά αναφερθώ σε κάποιες βασικές αρχές της βιβλικής ερμηνευτικής.

## ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ

Συνήθως **η ερμηνευτική της Βίβλου** θεωρούμε ότι αφορά σε κάποιους ειδικούς και σε αυτό προφανώς φταίει και **η συντεχνιακή ενίοτε διάλεκτος** που χρησιμοποιούμε όσοι θεραπεύουμε ακαδημαϊκά αυτό το αντικείμενο «ιδίως σε μια εποχή που ο άνθρωπος στην πραγματικότητα έχει μεγαλύτερη ανάγκη το λόγο του Θεού από όσο έχει ανάγκη να φάει ή να πιει» (Ebeling[[2]](#footnote-2)). **Ερμηνευτική** είναι η κατεξοχήν «**γλώσσα» που διαθέτει** ο Homo Sapiensγια να «νοηματοδοτήσει» τον κόσμο στη συγκεκριμένη και ανεπανάληπτη μοναδικότητά του[[3]](#footnote-3) και την ύπαρξή του σε αυτόν. *Προϋποθέτει τη* ***γραμματική*** *που μας μαθαίνει να μιλάμε* ***σωστά****, τη* ***ρητορική*** *που μας μαθαίνει να μιλάμε* ***ωραία*** *και ρυθμίζει την άσκηση του δημόσιου λόγου και τη* ***διαλεκτική*** *(με την αριστοτελική έννοια) ως τέχνη του* ***διαλόγου και της συζήτησης***[[4]](#footnote-4). Ειδικότερα η ερμηνευτική της Βίβλου εστιάζει στον «καλλιτέχνη Λόγο» ως κατεξοχήν εικαστικό (αφού δημιουργεί όντως εκ του μη όντος), δημιουργό και νοηματοδότη των πάντων. Αυτή η συν-αρπαστική ερμηνευτική της Βίβλου προϋποθέτει την οικειότητα με **τη Βίβλο του σύμπαντος** και αναζητά να δώσει «ουσία, έσχατο νόημα, δημιουργική κρίση και τόλμη σε όλες τις λειτουργίες του ανθρωπίνου πνεύματος» (Τίλιχ)[[5]](#footnote-5). Ταυτόχρονα αυτή η ερμηνευτική διαμορφώνει ήθος και πολιτική στάση ζωής ανάλογα με το πώς οραματίζεται τη Βασιλεία που διακήρυξε ο Ι. Χριστός. Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η Ερμηνευτική της Βίβλου λειτουργεί διαδραστικά με τις εξελίξεις και τα ρεύματα ενός αιώνα (του 20ου αι.) που σημαδεύτηκε από δύο Παγκόσμιους Πολέμους και έναν Ψυχρό αλλά και την κατάκτηση του Διαστήματος.

Προτού αναψηλαφήσουμε την Ιστορία της Ερμηνευτικής τον 20ο αι. είναι απαραίτητες οι εξής διευκρινίσεις:

1. ***Λόγος του Θεού και Αγία Γραφή:*** Η Αγία Γραφή δεν είναι ο Λόγος του Θεού (όπως διδαχθήκαμε στα Κατηχητικά) αλλά λ***όγος περί*** του Λόγου, ο οποίος έλαβε **τη *σάρκα* της εποχής του** με όλα τα αδιάβλητα πάθη της χωρίς την αμαρτία. Αυτός, ευρισκόμενος συνεχώς στην αγκαλιά-τον κόλπο του, ***εξήγησε*** (ήτοι ***απο***κάλυψε σε αόριστο Ιω. 1, 18) τον ***Αββά/Πατέρα*** διερμηνεύοντας κατεξοχήν **τις 40 ημέρες** μεταξύ Αναστάσεως και Αναλήψεως τις Γραφές (πρβλ. Λκ. 24, 27), οι οποίες σε πρώτη τουλάχιστον ανάγνωση δεν προφήτευαν τόσο διαπρύσια την Ανάσταση του παθητού Μεσσία και μάλιστα σε τρεις ημέρες. Σε κάθε περίπτωση για τη συνάντηση του Λόγου ισχύει το *Ἔρχου και ἴδε* του Φιλίππου προς τον Ναθαναήλ (Ιω. 1, 46) και όχι το *Λάβε και ανάγνωσε* που άκουσε ο ιερός Αυγουστίνος, παρότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε μεθόδους του πώς ενεργεί η Χάρη του Θεού.
2. ***Καινή Διαθήκη*** (= εκκλησιαστική Εμπειρία) ***και Βίβλος:*** από τον Κύριο, ο οποίος δεν άφησε ούτε Κείμενα ούτε λείψανα, η *Καινή Διαθήκη* δεν ταυτίζεται με ***μία ιερή Βίβλο*** (με *πολλά* βιβλία) αλλά με την Ευχαριστία ως ζωντανή αναβίωση (= ανάμνηση + ενθύμηση) του αίματος (= της σταυρικής θυσίας) του μονογενούς Θεού. Αυτή η Διαθήκη σύμφωνα με τον Ιερεμία (31, 31) συνεπάγεται την εγγραφή της θεϊκής βούλησης όχι σε πλάκες ή τόμους αλλά στις καρδιές των ανθρώπων που βιώνουν μεταστροφή ή *επιστροφή* (όπως ονομάζεται *η μετάνοια* βιβλικά). Με τη σειρά της η καινή Διαθήκη προϋποθέτει τη Λειτουργία ***πριν/μετά*** τη Λειτουργία, το νιπτήρα των ποδών του «άλλου». Άρα προηγείται **η εκκλησιαστική εμπειρία** της «Χάριτος του Θεού και της κοινωνίας του Αγίου Πνεύματος» και έπεται η **ακρόαση**-επιχειρηματολογία βάσει των Γραφών (πρβλ. *Προς Γαλάτας* 3, 1) ώστε και αυτές με τη σειρά τους εν τέλει να ερμηνευτούν διά της ζωής/της διακονίας και της μαρτυρίας-του μαρτυρίου.Η Βίβλος δεν είναι ένα πακέτο 76 ή 79 βιβλίο (χωρισμένο σε δύο υποενότητες), που προϋπήρχε της Δημιουργίας και απεστάλη στη γη αλλά ένα δέντρο με πολλά και ποικίλα κλαδιά το οποίο ρίζωσε **στο πεδίο/την «έρημο» της κοινής εμπειρίας ενός Θεού προσωπικού[[6]](#footnote-6)**, ο οποίος (α) ζει-***συν***υπάρχει και (β) συνεχώς διαλέγεται/συνομιλεί. Δεν επελέγησαν από την Εκκλησία όλα τα ομοειδή βιβλία αλλά όσα εξέφραζαν την εμπειρία της Εξόδου, είτε μέσω της Ερυθράς είτε μέσω του Βαπτίσματος. Ας μην λησμονείται επίσης ότι τα πλέον θεολογικά κείμενα της Βίβλου είναι ποίηση.
3. ***Εξήγηση και Ερμηνεία (= Κατανόηση).*** Χωρίς την ανωτέρω εμπειρία που είναι συμπυκνωμένη στην πίστη-παράδοση της πρώτης Εκκλησίας, η ***Εξήγηση*** παραμορφώνεται σε ***Εισήγηση*** δικών μας «μερικών» εποχιακών απόψεων. Το αποτέλεσμα είναι όχι απλώς να μην ανακαλύψουμε τον ιστορικό Ιησού αλλά να τον πλάσουμε κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωση δική μας, δηλ. να δημιουργήσουμε πάνω Του **ένα δικό μας καθρέφτη**. Δεν είναι τυχαίο ότι, όπως και θα διαπιστωθεί κατωτέρω, εκείνος που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Πρώτης Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, ο **πολυσχιδής Νομπελίστας Αλβέρτος Σβάιτσερ** (14 Ιανουαρίου 1875 - 4 Σεπτεμβρίου 1965), αφού διαπίστωσε τον ανωτέρω **καθρέφτη** «υποπίπτοντας» και ο ίδιος στον ίδιο πειρασμό, ταξίδεψε στη Δυτική Αφρική για να διακονήσει «πληγές». Σε κάθε περίπτωση η εξήγηση και ιδίως η ιστορικοκριτική μέθοδος αφορούν στο χθες του Κειμένου. Γι’ αυτό και είναι όντως απαραίτητη προϋπόθεση για την «εγκυκλο-παίδεια» του ακροατή αφού ο Λόγος λαμβάνει τη σάρκα της εποχής. Όπως ήδη όμως ανακαλύφθηκε από τον περασμένο αιώνα, η ερμηνεία-*κατανόηση* δεν είναι μονόδρομος *προς* τα κείμενα, **αλλά γόνιμος και μη φαύλος «ερμηνευτικός» κύκλος ή μάλλον πολλοί ομόκεντροι κύκλοι.** Ο ένας (κύκλος) είναι η Εκκλησία ως Κοινότητα εν Εξ***όδω*** και η Βίβλος («*Η Γραφή ερμηνεύεται διά της Εκκλησίας*»). Ο δεύτερος ειδικότερος είναι η ακρόαση της Βίβλου και η «κοινοβιακή» μετοχή στην Ευχαριστία, εφόσον «η Εκκλησία σημαίνεται εν τοις μυστηρίοις»[[7]](#footnote-7) (βλ. σημ. 5). Ο τρίτος (ερμηνευτικός) είναι ο ακροατής-αναγνώστης και το κείμενο (αφού πλέον μετά την ανακάλυψης της τυπογραφίας καθένας διαθέτει και ιδιωτικά τη Βίβλο), ενώ και τα κείμενα της Βίβλου βρίσκονται σε διαδραστικότητα μεταξύ τους (διακειμενικότητα «ΠΔ και ΚΔ», «*η Γραφή ερμηνεύεται διά της Γραφής*»)[[8]](#footnote-8). Ο ιστορικός πυρήνας, που ενυπάρχει σχεδόν σε όλα τα βιβλικά έργα, δεν μεταδίδεται από τον συγγραφέα εν είδει ρεπορτάζ αλλά για να περιγράψει τη δυναμική και λυτρωτική παρουσία του Θεού στην ιστορία, να προσδώσει ταυτότητα σε μια κοινότητα και έτσι να εγγυηθεί το παρόν και κατεξοχήν το μέλλον της. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι το περισσότερο μέρος της βιβλικής παλιαοδιαθηκικής γραμματείας διαμορφώνεται μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία, σε περίοδο μεγάλης πολιτικής, κοινωνικής αλλά και θρησκευτικής κρίσης.
4. ***Ευχαριστία και Βιβλος (Π.Δ.):*** Επειδή εσχάτως δόθηκε μεγάλη έμφαση στην Ορθοδοξία στην ευχαριστιακή θεολογία χωρίς αντίστοιχο τονισμό της βαπτισματικής θεολογίας και της βιβλικ΄πης θεολογίας, πρέπει να τονιστούν τα εξής για τον συγκεκριμένο ερμηνευτικό «κύκλο»: Βεβαίως η Εκκλησία έζησε με την Ευχαριστία και χωρίς την Κ.Δ. **αλλά ποτέ δεν έζησε και χωρίς τις Γραφές της Παλαιάς Διαθήκης** (η οποία σήμερα είναι επίσης επίκαιρη ένεκα της Υπεραγοράς Θρησκειών) και ιδίως τους Προφήτες. Ουσιαστικά στην Ανατολή, Εκκλησία και Γραφή συγκροτούν ένα **«ερμηνευτικό κύκλο»** χωρίς υπερτροφία ούτε της Εκκλησίας ούτε της Γραφής, η οποία όσο είναι κλειστή μας ενώνει αλλά όταν ανοίγει μας διαιρεί. Άρα χωρίς την ακρόαση των Γραφών/Ευαγγελίων, πολύ εύκολα η ***Ευχαριστία*** μετατρέπεται σε **«μαγική» τελετή** όπως και η Γραφή χωρίς την Ευχαριστία μετατρέπεται σε αντικείμενο σχολαστικής από-σύνθεσης. Η ακρόαση των Γραφών διδάσκει την Εκκλησία εκτός των άλλων ***το διάλογο*** με κάθε άνθρωπο και την ***ποικιλία-ποικιλομορφία*** (δύο *Πάτερ Ημών*, τέσσερα Ευαγγέλια, 50 εκδοχές του λογίου παράδοσης της Ευχαριστίας, διαφορετικός εορτασμός Πάσχα). Επιπλέον δίνουν ιδιαίτερη έμφαση κατεξοχήν ***στη Μεταστροφή-Βάπτιση***, η οποία χωρίζει το Βιογραφικό στο «τότε-τώρα» έστω κι αν ισχύει το «ήδη- όχι ακόμη».

## Α. 1900-1950

1. Η Επιστήμη της Καινής Διαθήκης, όπως επισημαίνει ο Λουθηρανός **Martin Hengel[[9]](#footnote-9)** (14.12.1926 – 2.7.2009) είναι ένας σχετικά νέος κλάδος. Οι μεγάλοι ερευνητές, που την προήγαγαν τον 19ο αι., δεν ήταν καινοδιαθηκολόγοι. Χρημάτισαν είτε θεράποντες της Π.Δ., είτε του συστηματικού κλάδου είτε κυρίως της Εκκλησιαστικής Ιστορίας (Baur, Harnack, Zahn). Όλοι τους, όμως, διέθεταν εγκύκλια (όντως πανεπιστημιακή) φιλολογική, ιστορική και φιλοσοφική παιδεία. Το ίδιο εν μέρει ισχύει και για το πρώτο ήμισυ του 20ο αι. με τους Bousset, Aland και κατεξοχήν **τον «κόκκινο»** Ελβετό **πάστορα του Safenwil, Barth** Ο τελευταίος μετά το πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*, συνέγραψε **13 (!) τόμους** της Εκκλησιαστικής Δογματικής (1932-1967). Αυτό το χαρακτηριστικό διακρίνει και τον Bultmann, ο οποίος κυριαρχεί μετά το Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο μέχρι τη δεκαετία του 60, όταν ουσιαστικά εισάγεται η σημερινή εξειδίκευση στις πανεπιστημιακές Σχολές. Σημειωτέον ότι η υφηγεσία του Bultmann έχει ως θέμα της το εξής: Die Exegese des Theodor von Mopsuestia (= Η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου Μοψουεστίας)[[10]](#footnote-10).
2. Ταυτόχρονα, σύμφωνα με τον προαναφερθέντα κορυφαίο ερμηνευτή κατά την αλλαγή του αιώνα **Hengel[[11]](#footnote-11)**, η καινοδιαθηκική Έρευνα παρουσιάζει το εξής παράδοξο: Απέναντι στις πολλαπλές Πηγές που έχουν να μελετήσουν άλλες ειδικότητες, ήτοι τους **378** τόμους της Πατρολογίας (ελληνικής και λατινικής) ή/και ακόμη το ποικιλόμορφο υπόβαθρο της Π.Δ. (πολιτισμοί της Εγγύς και Άπω Ανατολής) που καλύπτουν **αιώνες Ιστορίας**, ο Καινοδιαθηκολόγος περιφέρει ως «εγκόλπιο» έναν μικρό τόμο με 8 συγγραφείς, 27 βιβλία και 890 σελίδες (συμπεριλαμβανομένου του Μηχανισμού της Κριτικής του Κριτικού Κειμένου Nestle-Aland28). Αυτό καλύπτει μια χρονική περίοδο μόλις εκατό ετών. Κι όμως αυτή η βίβλος «διασαφηνίζεται» - εξηγείται από χιλιάδες τόμους δευτερεύουσας βιβλιογραφίας (υπομνημάτων, μονογραφιών, άρθρων), όπου βεβαίως ούτε καινοτομείται ούτε ορθοτομείται πάντα «ο λόγος της αλήθειας» παρά τους νέους επιθετικούς προσδιορισμούς (π.χ. «φεμινιστική ερμηνευτική»). Αυτός ο οργασμός βιβλιογραφίας[[12]](#footnote-12) αποδεικνύει το γεγονός ότι διαχρονικά η Κ.Δ. συνιστά το κέντρο - την καρδιά της Θεολογίας, έστω κι αν οι ίδιοι πλέον οι Προτεστάντες ερμηνευτές δεν αναγνωρίζουν το sola scriptura. Άλλωστε περικοπές της Βίβλου ενέπνευσαν μεταστροφές προσώπων (αγ. Αντωνίου, ιερού Αυγουστίνου, Λουθήρου κ.ά.) που με τη σειρά τους «άλλαξαν» σελίδα στην Ιστορία. Βεβαίως μέχρι σήμερα η Βίβλος παραμένει «το βιβλίο, το οποίο κλειστό ενώνει όλους τους Χριστιανούς ενώ ανοικτό τους διαιρεί».
3. Στην αρχή του 20ου (κατά το τέλος της Μπελ Επόκ) στον Προτεσταντικό Χριστιανισμό, υπό το κράτος του διαφωτισμού, του ιστορισμού και της υπεραισιοδοξίας για τις προοπτικές του ανθρώπινου λόγου, φλέγον ήταν το ερώτημα περί της ***σχέσης του «Ιουδαίου» Ιησού της ιστορίας*** (ως ηθικού δασκάλου ή αποκαλυπτικού προφήτη) ***και του «Έλληνα» Χριστού της πίστεως*** (= Φως εκ Φωτός). Δεσπόζει η άποψη του «Βερολινέζου» Harnack (1851-1930) για απo***-ελληνοποίηση του Χριστιανισμού*** (1900: *What Is Christianity*?) και αποδόμηση του δόγματος ***ώστε να αποκαλυφθεί ο πυρήνας,*** η γνωστή ήδη από τον Ιερώνυμο **veritas hebraica.** Έτσι εγκαινιάζεται ένας πόλεμος μεταξύ της «βιβλικής» επιστήμης και της Δογματικής. Πρόκειται για τη ***φιλελεύθερη θεολογία*,** της οποίας τα χαρακτηριστικά, εκτός από σχετικοποίηση του «ελληνικού» δόγματος (= της δογματικής παράδοσης) της Εκκλησίας και κυρίως της Χριστολογίας, ήταν τα εξής: α) η προσήλωση στην ιστορικοκριτική μέθοδο και β) η ηθική ανάγνωση του Χριστιανισμού (η πατρότητα του Θεού, η αξία της ψυχής, η ανθρωπότητα ως αδελφότητα). Οι τραγικές συνέπειες, όμως, του αιματηρού **Μεγάλου** (Α’ Παγκόσμιου) Πολέμου σήμαναν την αποδόμηση της συγκεκριμένης «θεολογίας» και της ηθικής της από πρόσωπα όπως ο προαναφερθείς Barth*[[13]](#footnote-13)*. Οι εκπρόσωποί της υπήρξαν ένθερμοι οπαδοί της φιλοπόλεμης πολιτικής του Κάιζερ (Γουλιέλμου Β’, αδελφoύ της βασίλισσας της Ελλάδος Σοφίας) καθώς θεωρούσαν τον πόλεμο ως αναπόφευκτο στοιχείο της εδραίωσης της Βασιλείας (= του Ράιχ) του Θεού στη γη[[14]](#footnote-14). Σημειωτέον ότι ο Ρωμαιοκαθολικός αββάς A. Loisy (1857-1940/1902: The Gospel and the Church [«κόκκινο βιβλίο»]), Παριζιάνος φιλόλογος και εξηγητής ο οποίος αποδόμησε τις απόψεις Harnack[[15]](#footnote-15) και υπερασπίστηκε την ανάγκη ύπαρξης της Εκκλησίας ως συνέχειας της Παρουσίας του Κυρίου, καταδικάστηκε τελικά (1908) από τον πάπα (1907)[[16]](#footnote-16) καθώς η γνωστή ρήση του «ο Ι. Χριστός κήρυξε τη Βασιλεία και/αλλά ήλθε η Εκκλησία» ερμηνεύθηκε ως κριτική προς το θεσμό.
4. Ήδη στις αρχές του 20ου αι., **ο W. Wrede** (1901: Messiasgeheimnis in den Evangelien), χρησιμοποιώντας την κριτική μέθοδο των φιλελευθέρων απέδειξε ότι το αρχαιότερο πιθανότατα Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, δεν συνιστά βιογραφία («ρεπορτάζ περί της ζωής») του ιστορικού Ιησού, αλλά θεολογική ερμηνεία του Προσώπου Του από την πρώτη Κοινότητα. Διαπιστώνεται δηλ. από τους ίδιους του Προτεστάντες ότι η Βίβλος προϋποθέτει την Εκκλησία! Ο γνωστός Λουθηρανός **Albert Schweitzer** (1875 - 1965)[[17]](#footnote-17) επίσης απέδειξε (1906: The Quest of the Historical Jesus) ότι όλες οι προηγούμενες δήθεν «επιστημονικές-απροϋπόθετες» Βιογραφίες του ιστορικού Ιησού δεν ήταν προϊόντα αντικειμενικής έρευνας - ***εξήγησης*** αλλά ***εισήγησης*** αυθαίρετων υποκειμενικών προϋποθέσεων των συγγραφέων τους σε ένα κλίμα υπεραισιοδοξίας για την πρόοδο της ανθρωπότητας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο **Schweitzer**, που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Πρώτης Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, αφού διαπίστωσε τον ανωτέρω «**καθρέφτη»,** «υποκύπτοντας» όμως και εκείνος στον ίδιο πειρασμό, τελικά αφού προηγουμένως σπούδασε ιατρική, ταξίδεψε στην κεντροδυτική Αφρική ([Λαμπαρενέ](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%9B%CE%B1%CE%BC%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%B5%CE%BD%CE%AD&action=edit&redlink=1) της [Γκαμπόν](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%93%CE%BA%CE%B1%CE%BC%CF%80%CF%8C%CE%BD)) για να θεραπεύσει «πληγές» και να λάβει το 1962 το Νομπελ για την φιλοσοφία του περί «σεβασμού της ζωής»[[18]](#footnote-18). Σημειωτέον ότι από εκείνη την περίοδο αρχίζουν να δημοσιεύονται σε σώμα τα αποκαλυπτικά κείμενα του Ιουδαϊσμού ενώ εκδίδονται εργασίες με τα ραββινικά παράλληλα και το αραμαϊκό υπόβαθρο των λόγων του Ι. Χριστού[[19]](#footnote-19). Για πολλές δεκαετίες όμως ακόμη, οποιοσδήποτε λόγος ή πράξη του Κυρίου δεν ταιριάζει στην προκρούστεια κλίνη του ερμηνευτή, θεωρείται δευτερεύουσα προσθήκη! Ήδη ο Σαίρεν Κίρκεγκωρ (Tatort Christenheit) θεωρεί πολλά εξηγητικά εγχειρήματα ως δόλια τεχνάσματα προκειμένου τελικά να μην εφαρμοστεί ο ευαγγελικός νόμος στη ζωή!
5. Στην Ελλάδα η μετάφραση της *Νέας Διαθήκης* και ιδιαιτέρως του *Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου* (*εἰς τὴν γνησίαν γλῶσσαν τοῦ ἑλληνικοῦ Λαοῦ* και μάλιστα [*κατά το Βατικανό Χειρόγραφο*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%97_%CE%9D%CE%AD%CE%B1_%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%B8%CE%AE%CE%BA%CE%B7_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC_%CF%84%CE%BF_%CE%92%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%BD%CF%8C_%CE%A7%CE%B5%CE%B9%CF%81%CF%8C%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF&action=edit&redlink=1)) στην εφημερίδα *Ακρόπολις* (1901) από τον βαμβακέμπορο του [Λονδίνου](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9B%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CE%AF%CE%BD%CE%BF) **Α. Πάλλη** προκάλεσε **το 1902** τα θανατηφόρα ***Ευαγγελικά*[[20]](#footnote-20)*.*** Σε μια εποχή κρίσιμη ένεκα της χρεοκοπίας (1893-1895), της στρατιωτικής πανωλεθρίας (1897) και της μαζικής μετανάστευσης, κατά την οποία η Μακεδονία και η Κρήτη αγωνίζονται να ενωθούν με την Ελλάδα, η πρωτοβουλία της «Ρωσίδας» βασίλισσας Όλγας, θεωρήθηκε «συνωμοσία του πανσλαβισμού» που κλονίζει τη γλώσσα[[21]](#footnote-21), ένα από τα συστατικά στοιχεία του ελληνικού ρομαντικού εθνικισμού[[22]](#footnote-22). Ήδη **(α)** επί Τουρκοκρατίας οι μεταφράσεις της Βίβλου είχαν απαγορευθεί από το Πατριαρχείο (ένεκα της «επιδρομής» των Μισσιοναρίων)[[23]](#footnote-23). **(β)** Και η αντίστοιχη προσπάθεια του Χιώτη καθηγητή της Φιλοσοφίας **Ν. Βάμβα** (1770-1855), που εκδόθηκε από την αγγλική Βιβλική Εταιρία **το 1838**, είχε προκαλέσει πολλές επικρίσεις από συντηρητικούς λογίους όπως ο πρεσβύτερος Οικονόμος εξ Οικονόμων, ο οποίος πίστευε και στη θεοπνευστία της Μεταφράσεως των Ο’. **(γ)** Δεν πρέπει να λησμονείται το οξύ «γλωσσικό ζήτημα» του τελευταίου τετάρτου του 19ου αι. [[24]](#footnote-24). Μάλιστα **η απαγόρευση της μεταφράσεως** νομιμοποιήθηκε στο Σύνταγμα του 1911, «κάτι που ήρθη ως φαίνεται μερικώς το 1923 με την επαναστατική κυβέρνηση»[[25]](#footnote-25). Σημειωτέον ότι ήδη το 1559 ο πάπας Παύλος Δ’, στο πλαίσιο της κυκλοφορίας του Πίνακα (Index) των Απαγορευμένων Βιβλίων**,** απεφάνθη ότιη εκτύπωση ή κατοχή μεταφράσεων της Βίβλου στη λαϊκή γλώσσα απαγορευόταν αν δεν υπήρχε ειδική άδεια[[26]](#footnote-26). Το **1893** ο Λέων ΙΓ’ στην πρώτη παπική εγκύκλιο, που επικεντρωνόταν στην ερμηνεία της Α.Γ. (Providentissimus Deus), καταδίκασε τις «κριτικές μεθόδους» ερμηνείας της Βίβλου καθώς μέσω της θεοποίησης της λογικής αμφισβητούνταν η δυνατότητα της θείας αποκαλύψεως και η αλήθεια της Βίβλου. Ας σημειωθεί ότι και η ιστορικοκριτική μέθοδος ανακαλύφθηκε από πιστό ρωμαιοκαθολικό ιερέα (Richard Simon 1638-1712), ο οποίος αντέδρασε και στο Sola Scriptura του Λουθήρου και διέκρινε το **γεγονός της αποκάλυψης** από **το κείμενο περἰ αυτής,** το οποίο έχει έντονο ανθρώπινο χαρακτήρα! Παρόλα αυτά ο Λέων ΙΓ’ υποστηρίζει τη δημιουργία ρωμαιοκαθολικής βιβλικής ερμηνευτικής, εξαίροντας τη σημασία της μελέτης των βιβλικών και των λοιπών ανατολικών γλωσσών και πολιτισμών καθώς και τη σημασία της Α.Γ. για την Εκκλησία κ.ά.[[27]](#footnote-27).
6. Ταυτόχρονα **το 1904** (β’ ἐκδοση αναθεωρημένη **1912**), στο πλαίσιο της προσπάθειας του «Μεγαλοπρεπούς» Πατριάρχη Ιωακείμ του Γ’ να αναχαιτίσει τους εθνικισμούς και να εξασφαλίσει μια πανορθόδοξη συνενόηση[[28]](#footnote-28), ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης **Αντωνιάδης (Α.)** δημοσίευσε το «Πατριαρχικό Κείμενο» της Καινής Διαθήκης που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στην Εκκλησία[[29]](#footnote-29). Η κριτική εργασία του Αντωνιάδη, η οποία οφείλεται στην πρωτοβουλία του προηγούμενου Χιώτη πατριάρχη Κωνσταντίνου Ε’, δεν έχει μέχρι σήμερα εκτιμηθεί δεόντως. **Ας σημειωθεί ότι ο καθηγητής της Χάλκης, εκτός ἀπὸ περίπου 130 χειρόγραφα 9ου - 17ου αι.** (που εξετάσθηκαν σε 13 βιβλιοθήκες), γνώριζε ***την υπό των Βιβλικών Εταιρειών διαδιδόμενη Κοινή Έκδοση[[30]](#footnote-30)***της εποχής, στην οποία ὁ ῎Εμπερχαρντ Νέστλε] *πῆρε ὡς βάσι τὶς με­γάλες ἐπιστημονικὲς ἐκδόσεις τοῦ 19ου αἰῶνος ἀπὸ τὸν Τίσενντορφ (Λει­ψίας) καὶ ἀπὸ τοὺς Γουέστκοτ καὶ Χόρτ****[[31]](#footnote-31)****.* Ο Α. δεν αποτύπωνε απλώς «την ύστερη μορφή του βυζαντινού κειμένου, όπως αυτό διαμορφώθηκε και χρησιμοποιήθηκε στην τοπική Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως»[[32]](#footnote-32). Διακρίνει **δύο τύπους κειμένων**: τον *βυζαντιακό* αντιοχειανό (χρυσοστομικό) και έναν άλλον που επίσης διατηρήθηκε με θρησκευτική ευλάβεια. Σημειωτέον ότι θα περάσει **ένας ολόκληρος αιώνας** για να εκδοθεί η κριτική έκδοση του *Κατά Ιωάννη* επί τη βάσει των εκκλησιαστικών χειρογράφων και ιδίως του μικρογράμματου 35 χωρίς όμως ευρεία ανταπόκριση[[33]](#footnote-33). Κι όμως **(α)** είναι απαραίτητη η **κριτική έκδοση του εκκλησιαστικού** **ή λειτουργικού κειμένου***[[34]](#footnote-34)* επί τη βάσει περισσότερων χειρογράφων από την έκδοση του 1904, καθώς όπως επισημαίνει ο Ι. καραβιδόπουλος[[35]](#footnote-35), **δεν υπάρχει ομοιομορφία** ούτε μ**εταξύ των λειτουργικών εκδόσεων της αποστολικής διακονίας,** αλλά ούτε μεταξύ αυτών και του συνεχούς πατριαρχικού κειμένου[[36]](#footnote-36). (β) Σε αυτήν την έκδοση χρήσιμη πλέον είναι η συνδρομή του Ινστιτούτου Κριτικής του βιβλικού Κειμένου του Münster για τους εξής λόγους: (1) ενώ για μεγάλο χρονικό διάστημα τα «κατά Νέστλε Ευαγγέλια» δεν συμβουλεύονταν την έκδοση του Οικουμενικού Πατριαρχείου, πλέον το κλίμα έχει αντιστραφεί. Διεθνώς εκτιμάται το εκκλησιαστικό κείμενο ενώ ταυτόχρονα αναγνωρίζεται η υποκειμενικότητα και η σχετικότητα του κριτικού κειμένου[[37]](#footnote-37). (2) Σημειωτέον ότι επί δεκαετίες στη συντακτική ομάδα του Nestle-Aland περιλαμβάνονται και Έλληνες Καινοδιαθηκολόγοι (Καραβιδόπουλος-Καρακόλης)[[38]](#footnote-38). (3) Αντίστοιχη με του Αντωνιάδη εργασία δεν έχει πραγματοποιηθεί για **το εκκλησιαστικό κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης**, η οποία από τον 13ο αι. μ.Χ. δυστυχώς δεν αναγιγνώσκεται στην κυριακάτικη σύναξη. Όσες εκδόσεις κυκλοφορούνται από την Αποστολική Διακονία, είναι ουσιαστικά του Rahlfs με την επιμέλεια του κυρού Π. Μπρατσιώτη. Άλλωστε και το θέμα του Κανόνα της Α.Γ. και της θέσης σε αυτόν των δευτεροκανονικών παραμένει σε εκκρεμότητα αφού τελικά διαγράφηκε από τα θέματα προς συζήτηση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου[[39]](#footnote-39). Ας σημειωθεί ότι η πρώτη «Βίβλος της Εκκλησίας», η Μετάφραση των Ο’ (η οποία χρησιμοποιήθηκε από την αιγυπτιακή Διασπορά στη λατρεία και την εκπαίδευση) αποτελεί πλέον σε πολλά δυτικά Ινστιτούτα (όπως αυτό της Γοτίγκης) αντικείμενο ενδελεχούς μελέτης και μετάφρασης στις ευρωπαϊκές γλώσσες[[40]](#footnote-40), ενώ αναπτύσσεται και η «Θεολογία των Ο’», την οποία στην πατρίδα μας θεραπεύει η Επικ. Καθηγήτρια Ε. Δάφνη.
7. Ακολουθούν τα επόμενα χρόνια[[41]](#footnote-41) δύο οδυνηροί παγκόσμιοι Πόλεμοι, ενώ μεσολαβεί η μικρασιατική καταστροφή και ο ξεριζωμός χιλιάδων προσφύγων καθώς και η οικονομική ύφεση του 1929-1932. Σύμφωνα με τον **Π. Νταλλιάνη[[42]](#footnote-42)**, *η επόμενη περίοδος ξεκινάει με την κυκλοφορία του επιστημονικού θεολογικού περιοδικού «Θεολογία». Το περιοδικό αυτό, που κυκλοφόρησε* ***από το 1923*** *ως σήμερα, φιλοξένησε πολλές σπουδαίες κριτικές μελέτες εξεχόντων παλαιοδιαθηκολόγων ιδιαίτερα των καθηγητών Παναγιώτη Μπρατσιώτη και Βασιλείου Βέλλα. Ωστόσο, η πρώτη μελέτη ανήκει στον* ***μακαριστό Β. Στεφανίδη. Το 1924*** *στο άρθρο του* ***«Αι αρχαί της κριτικής των βιβλίων της Κ. Διαθήκης»*[[43]](#footnote-43)** *αποδεικνύει, στο γενικό κλίμα της εποχής, ότι παρά τις αφετηριακές διαφορές η νεότερη ιστορικό-κριτική μέθοδος διαθέτει ακριβώς τις ίδιες αρχές με την αρχαία κριτική της εκκλησιαστικής παράδοσης. Καταλήγει μάλιστα στο συμπέρασμα ότι η αρχαία κριτική είναι πλουσιότερη σε θεματολογία αλλά η νεότερη είναι γονιμώτερη και πλουσιώτερη της αρχαίας σε πορίσματα αν και οδηγείται σε μη ασφαλή συμπεράσματα, αφού η ριζική απόρριψη κάποιων βιβλίων κάνει διστακτικό τον Στεφανίδη να την αποδεχτεί πλήρως. Τελικά αποτιμά το έργο της διθυραμβικά γράφοντας ότι τα νέα πορίσματα «αποτελούσιν αναμφιβόλως τον θρίαμβον της νεωτέρας Κριτικής» (*σ. 254)*. Διαφαίνεται ήδη από αυτό η πορεία της ιστορικοκριτικής μεθόδου στον ελληνόφωνο χώρο, μίας περιόδου όπου από την αυτονόητη αποδοχή της περνά στην επιδιωκόμενη και μετά ζήλου εφαρμογή της, πάντοτε όμως σε μία μετριοπαθέστερη γραμμή χωρίς ουδέποτε να γίνεται ενστερνισμός των ακραίων πορισμάτων* (Ενδεικτικά βλ. Ευαγ. Αντωνιαδου, *Αι της Κ.Δ. ορθόδοξοι ερμηνευτικαί αρχαί και μέθοδοι και αι θεολογικαί των προϋποθέσεις*, σ. 40-41)[[44]](#footnote-44).
8. Στον προτεσταντικό χώρο όπου μετά την κατάρρευση της φιλελεύθερης θεολογίας, στο προσκήνιο αναδύεται **η διαλεκτική θεολογία** με εισηγητή **τον «κόκκινο»** Ελβετό **πάστορα του Safenwil Barth** (1886-1968. πρβλ. *Υπόμνημα στην Προς Ρωμαίους[[45]](#footnote-45)*). Αυτός μετά τον Μεγάλο Πόλεμο, όταν και η θρησκευτικότητα παρουσιάζει άνθηση στη Δύση, συνέγραψε το μόλις πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*. Ο θιασώτης του Μότσαρτ εισήγαγε μια επαναστατική στροφή στη θεολογία: Η ιστορικοκριτική μέθοδος αποτελεί απλώς προπαιδεία στον αληθινό σκοπό ενός θεολόγου: την ***πνευματική*** εξήγηση προκειμένου να αποδεχθεί την φωνή του Θεού, ο οποίος είναι πέρα από τον ανθρώπινο λόγο. Η ιδρυτική «πράξη» **της υπαρξιακής θεολογίας** του διασημότερου ερμηνευτή της Κ.Δ. τον 20ου αι., του Bultmann (1884-1976), «γράφτηκε» το 1941 με την ανακοίνωση περί της απομύθευσης (*Καινή Διαθήκη και Μυθολογία)*[[46]](#footnote-46) στο κοινό της Ομολογούσας Εκκλησίας που αντιστεκόταν στο ναζιστικό κίνημα των **Γερμανών Χριστιανών** και τον ινδογερμανό Ιησού από τη Ναζαρέτ που εκείνοι προέβαλλαν. Κι αυτό συμβαίνει παρά το γεγονός ότι ο Heidegger που ενέπνευσε τον Καθηγητή του Μάρμπουργκ, υπήρξε θιασώτης του Χίτλερ. Το 1943 δημοσιεύτηκε η παπική εγκύκλιος του Πίου ΙΒ’ Divino afflante Spiritu, η οποία ενθάρρυνε την ιστορικοκριτική μέθοδο (ωθώντας και στη διάκριση των φιλολογικών γενών των βιβλικών αφηγήσεων) και ουσιαστικά προλείανε το έδαφος για την εγκύκλιο της Β’ Βατικανής Συνόδου. Την ίδια δεκαετία ανακαλύπτονται τα χειρόγραφα του Κουμράν και του Χηνοβοσκίου. *Το 1953, μια διάλεξη του Γερμανού θεολόγου* ***Έρνεστ Κέζεμαν*** *με τίτλο «Το πρόβλημα του ιστορικού Ιησού» εγκαινίασε τη λεγόμενη* ***«Δεύτερη Αναζήτηση»****, που χρησιμοποιούσε την κριτική κειμένου και άλλα σύγχρονα επιστημονικά εργαλεία προκειμένου να απαντήσει στο δεδομένο «πρόβλημα»* [[47]](#footnote-47)*.* Για αρκετά χρόνια το ερώτημα για την έρευνα δεν είναι ο «Κανόνας εντός του Κανόνα» αλλά η εξασφάλιση κριτηρίων για την υπεράσπιση της αξιοπιστίας ενός προσώπου ή ενός ισχυρισμού ή μιας διήγησης που καταγράφεται στην Καινή Διαθήκη.
9. Στην Ελλάδα το **1936[[48]](#footnote-48)** ο τακτικός καθηγητής του Κανονικού Δικαίου και της Ποιμαντικής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Α. Αλιβιζάτος διοργάνωσε στην Αθήνα το Α' Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο. Είναι η περίοδος του **Μεσοπολέμου[[49]](#footnote-49)** κατά την οποία την κυβέρνηση της Ελλάδος αναλαμβάνει δικτατορικά ο «γερμανοτραφής» Ι. Μεταξάς που ως «Πρώτος Αγρότης/Εργάτης» λανσάρει τον «Τρίτο Ελληνικό Πολιτισμό» (με πρώτο την Αρχαία Ελλάδα και δεύτερο τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία)**.** Στο συνέδριο ο **πατήρ Γεώργιος Φλωρόφσκυ** (Φ.) διακήρυξε την επιστροφή **από την *ψευδ*ομόρφωση** της Δύσης στους **Πατέρες** *(νεοπατερική σύνθεση-θεολογία*)[[50]](#footnote-50). Ταυτόχρονα, όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, εστίασε το ενδιαφέρον του στην ανακάλυψη της θεολογίας της Διαθήκης, όπως αυτή πραγματοποιείται μέσω συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων που καταγράφονται στη Βίβλο.ο Φ., μια οικουμενική φιγούρα, που από τη Ρωσία και το Παρίσι (δεκαετία του 20[[51]](#footnote-51)), ὀπου έφθασε ως εμιγκρές[[52]](#footnote-52), κατέληξε στην Αμερική (1948 και εξής), όντας δραστήριος και στον οικουμενικό διάλογο όπου στο ΠΣΕ σχετίστηκε με τον Μπάρθ. Μέχρι σήμερα ο συγκεκριμένος πρεσβύτερος είναι αποδεκτός τόσο από τα προοδευτικά όσο και από τα συντηρητικά «θεολογικά» ρεύματα της Ορθοδοξίας. Ήταν εξ επαγγέλματος ιστορικός και όπως ο ίδιος σημειώνει *επηρεάστηκε από τη νέα στροφή που σημειώθηκε στις Βιβλικές Σπουδές[[53]](#footnote-53)*. Προφανώς τον επηρέασε ο προτεστάντης Αλσατός **Cullmann** με τη *θεολογία περί της ιερής ιστορίας* αν και ο ίδιος ο Φ. τελικά παρουσιάζει περισσότερα κοινά με τον ρωμαιοκαθολικό Γάλλο Jean Daniélou**[[54]](#footnote-54)**. Αν και ο Φ. δεν συνέγραψε κάποιο ερμηνευτικό-εξηγητικό έργο, εντούτοις αποσαφήνισε το πλαίσιο της σχέσης της Βίβλου με την Παράδοση (ήτοι των αποστόλων και των Πατέρων) κατεξοχήν στο έργο του: ***Αποκάλυψη και Ερμηνεία*** (πρβλ. ***Το Απολεσθέν Βιβλικό Φρόνημα***)[[55]](#footnote-55). Σε αντίθεση προς (α) τη σοφιολογική-στοχαστική θεολογία του Μπουλγκάκωφ και (β) τον υπερτονισμό της λειτουργικότητας του Αγ. Πνεύματος από τον Λόσσκυ, βλέπει ως μοναδική αφετηρία για την περί Εκκλησίας και σύνολης της θεολογίας συζήτηση το όλο «Μυστήριο του Χριστού». Το πρόσωπο του Χριστού συνιστά την πληρότητα της Αποκαλύψεως. Αντιδρά στην **αλληγορική ερμηνεία,** *καθώς τα λόγια της Α.Γ. πάντοτε και προ πάντων σχετίζονται με τον χρόνο και επομένως η Α.Γ. έχει μια ιστορική τελεολογία: τα πάντα αγωνίζονται να φτάσουν προς ένα ιστορικό όριο, προς τα άνω σ’ ένα ιστορικό τέλος*[[56]](#footnote-56). Η ιερή Ιστορία δεν αποτελεί οθόνη προβολής και επιβολής μιας αιώνιας άσαρκης αλήθειας αλλά μια σειρά από εφάπαξ, τελικά-εσχατολογικά γεγονότα, όπου δεν ισχύει η εξέλιξη αλλά **η επιγένεση**, η οποία προϋποθέτει τη συνέργεια του υποκειμένου στην κλήση του Θεού μέσω της άσκησης. Υπό αυτή την έννοια εξαίρει την τυπολογία και στην τελείωση **της Διαθήκης[[57]](#footnote-57)**. Σε αντίθεση και προς τον Harnack αλλά και προς τον Barth, οι οποίοι μιλούσαν για αφελληνοποίηση του Χριστιανισμού, εκείνος υπογραμμίζει τον **χριστιανικό Ελληνισμό**. Σύμφωνα με τον Ασπρούλη[[58]](#footnote-58), η αναφορά του Φ. στον Ελληνισμό δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως εθνικιστική κορώνα, αλλά ως υπογράμμιση της ιστορικότητας και κατάφαση της λογικότητας καθώς ο Φ. δεν ασπάζεται τη διαλεκτική μεταξύ Αθήνας και Ιερουσαλήμ (φιλοσοφίας και θεολογίας, λόγου και πίστης, Καππαδοκών και Χαλκηδόνας). Δυστυχώς ο Φ. αξιοποιήθηκε στον ελλαδικό χώρο για να τεκμηριώσει τη δεκαετία του 60 έναν αντιδυτικισμό, σκραμενταλισμό, και αποφατισμό παρά μια ιστορικοφιλολογική εμβάθυνση στα γεγονότα που συνδέθηκαν με την τελείωση της Διαθήκης από τον Ι. Χριστό. Ο ίδιος ο Φ. στον επίλογο της Ομιλίας του στο Α’ Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο[[59]](#footnote-59), το οποίο θεωρήθηκε τομή και για τη βιβλική Ερμηνευτική στον ορθόδοξο χώρο (αφού αποκηρύχθηκε η κατά γράμμα θεοπνευστία και άρα προήχθη η έρευνα), τόνισε τα εξής: η επιστροφή στους Πατέρες δεν πρέπει να οδηγήσει σε αποξένωση από τη Δύση αλλά σε μια δημιουργική συνάντηση με τους προβληματισμούς της. Οι εξαρτήσεις και η απομίμηση δεν συνιστούν συνάντηση, η οποία προϋποθέτει πάντα την ελευθερία και την ισότητα της αγάπης.

## Β. 1950 - σήμερα

Όσον αφορά στο β’ ήμισυ του 20ου αι. διακρίνω εξηγητικές Σχολές στον ελληνόφωνο χώρο κυρίως για λόγους συστηματικούς αφού κάθε ερευνητής διαθέτει τη δική του προσωπικότητα:

1. Ειδικότερα **τη δεκαετία του 50,** ότανστην Αμερική είναι δημοφιλείς οι «Ταινίες Χλαμύδας», στην Ελλάδα κυριαρχεί η «Σχολή Τρεμπέλα»: Τα χωρία της Α.Γ. το πρώτο ήμισυ του 20ου αι. στον ελλαδικό χώρο χρησιμοποιούνται **για ηθικιστική κατήχηση** (όπου κυριαρχούν οι αφηγήσεις των θαυμάτων) απογυμνωμένα από τη δυναμική της έλευσης στο εδώ και τώρα ενός νέου κόσμου, αυτού της Βασιλείας, όπου δεν υπάρχει Εβραίος και Έλλην! Όσον αφορά στην εξήγηση της Κ.Δ., προκειμένου να αντιμετωπιστεί η αυθαίρετη ερμηνεία χωρίων από τους Προτεστάντες, υπήρξε μονομερής υπερτονισμός ή μάλλον παρερμηνεία τη***ς Πατερικής εξηγητικής παράδοσης***. Βεβαίως και ο Φ. είχε τονίσει την αξία της Παράδοσης αλλά είχε ταχθεί εναντίον της εξιδανίκευσης του Βυζαντίου και του «αλαθήτου» πατερικών απόψεων και θέσεων. Ήδη από τον 6ο αι. θεωρήθηκαν «δόγματα» ιδίως οι ερμηνευτικές εκδοχές του Ι. Χρυσοστόμου ενώ «εξωραΐστηκαν» μορφές όπως ο απόστολος Πέτρος, ο οποίος επανειλημμένα δοκιμάζει πτώσεις ακόμη και μετά από καταστάσεις «θέωσης[[60]](#footnote-60). Από τη «Σειρά» - συλλογή των πατερικών υπομνημάτων σε κάθε στίχο που εκπόνησε σε όλα τα βιβλία της Κ.Δ. ο εξ Αρκαδίας ορμώμενος **Π. Τρεμπέλας[[61]](#footnote-61)**, Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (!) και ηγετικό στέλεχος της Οργάνωσης «Ζωή» και κατόπιν «Σωτήρ»**,** αβίαστα προκύπτει ότι οι ίδιοι οι Πατέρες ερμηνεύουν ενίοτε το ίδιο χωρίο διαφορετικά ενώ και μεταξύ τους δεν υπάρχει ομοφωνία στην ερμηνεία των χωρίων. Βεβαίως σήμερα έχει καταστεί σαφές ότι οι Πατέρες αποτελούν αντικείμενο εκτίμησης για το πνεύμα της ερμηνείας τους και όχι για τις εξηγητικές εκδοχές που υπαγορεύονταν και από ποιμαντικούς λόγους (βλ. παρακάτω). Ο ίδιος ο Τρεμπέλας, ο οποίος συμμετείχε ενεργά και στον οικουμενικό διάλογο, συνδυάζει την παράθεση πατερικών απόψεων με σύγχρονες ερμηνευτικές εκδοχές (αν και όχι από τον γερμανόφωνο χώρο). Από εκείνο το νεανικό **επιτελείο του Τρεμπέλα**, που εκπόνησε την προμνημονευθείσα σειρά υπομνημάτων, προήλθαν πρόσωπα που αγάπησαν τη Βίβλο όπως και την Ιεραποστολή ενώ αξιοοποιήθηκε τόσο το «λαϊκό» στοιχείο στην Εκκλησία όσο και ειδικότερα το γυναικείο φύλο**[[62]](#footnote-62)**. Άλλα από αυτά διακονούν μέχρι σήμερα την Εκκλησία σε καίριες θέσεις (ο **νυν Αρχιεπίσκοπος Αμερικής Δημήτριος, Αλβανίας Αναστάσιος**) και άλλοι κινήθηκαν περισσότερο επικριτικά απέναντι στη διοικούσα Εκκλησία με ένα προφητικό «πνεύμα διαμαρτύρησης» όπως ο αείμνηστος Φλωρίνης π. Αυγουστίνος Καντιώτης[[63]](#footnote-63).
2. **Οι δεκαετίες του 60 και 70** και για την Ανατολή[[64]](#footnote-64) και τη Δύση υπήρξαν μια περίοδοι που συνέβησαν «κοσμογονικά γεγονότα» και στο επίπεδο της Κοινωνίας (αστικοποίηση [Μετανάστευση] – «κατάκτηση διαστήματος», Δικτατορία Συνταγματαρχών, «Γαλλικός Μάης του 68» [«ανακάλυψη σώματος» - ταυτότητας, Κίνημα χίπηδων-Βουδισμός]) **[[65]](#footnote-65)** και σε αυτό της Εκκλησίας (πρβλ. Β’ Βατικάνεια Σύνοδος, Άρση Αναθεμάτων Ανατολής-Δύσης [07.12.1965]). Ειδικότερα η Β’ Βατικάνεια Σύνοδος (11.10.1962-8.12.1965) μετά από έντονες διεργασίες μεταξύ των 3.000 συνέδρων και ζυμώσεις που διήρκεσαν τρία έτη, δημοσίευσε το Κείμενο περί της θείας Αποκαλύψεως [Dei Verbum. 18.11.1965] που ασχολείται με τη βιβλική ερμηνευτική. Πρόκειται για **ένα από τέσσερα βασικά «συντάγματα» (Konstitutionen**[[66]](#footnote-66)**)** της Συνόδου, που θα σημάνει την ανακάλυψη της Α.Γ. στον ρωμαιοκαθολικό κόσμο, η οποία παραλληλίστηκε με εκείνη του Εζεκία (Δ’ Βασ. 22, 8), ενώ και ο 20ος αι. χαρακτηρίστηκε ως ο «αιώνας της Βίβλου» για την Καθολική Εκκλησία. Η αποκάλυψη του Λόγου απεμπλέκεται από «το γράμμα της Γραφής» (= λόγος Θεού μέσω ανθρωπίνων διατυπώσεων) και «δογματικούς ορισμούς» καθώς θεωρείται ένα διαρκές δυναμικό γεγονός συνάντησης του Θεού κατεξοχήν εν Χριστώ. Επίσης η ερμηνευτική απεμπλέκεται από την «αυθεντία» του διδακτικού αξιώματος του ποιμένα και συνδέεται με ολόκληρη την Κοινότητα. Η «αγία τράπεζα του Λόγου», το πρώτο τμήμα της ευχαριστιακής Σύναξης, εμπλουτίζεται: καθιερώνεται ένας τριετής κύκλος ανάγνωσης των περικοπών (όπου είναι έντονη η παρουσία και της Π.Δ.), εξαίρεται ο μυστηριακός χαρακτήρας της ανάγνωσης της Βίβλου, το κήρυγμα επικεντρώνεται στις βιβλικές περικοπές, αξιοποιείται η γλώσσα εκάστου έθνους, ενθαρρύνονται οι μεταφράσεις σε συνεργασία ακόμη και με άλλες Ομολογίες (πρβλ. την Einheitsübersetzung)[[67]](#footnote-67). Από αυτή τη βιβλική αναγέννηση περιθωριοποιημένες υπάρξεις και κοινότητες ιδίως στη Λατινική Αμερική/το Νότο αντλούν το σθένος να αρθρώσουν λόγο, έστω κι αν μέχρι σήμερα παραμένουν μη βιβλικά δόγματα – κανόνες (η υποχρεωτική αγαμία του κλήρου ή το αλάθητο και το παπικό πρωτείο). Ακολούθησαν μέχρι τις μέρες μας και άλλες Συνάξεις και Κείμενα πολύ σημαντικά για την Ερμηνεία της Βίβλου στην Εκκλησία (1993), τη σημασία της Π.Δ. (2001) και τη σχέση της Α.Γ. με την Ηθική (2008)[[68]](#footnote-68). Βεβαίως τις συγκεκριμένες δεκαετίες δημοφιλείς γίνονται παραγωγές που προβάλλον έναν γήινο Ιησού (Π. Π. Παζολίνι, *Κατά Ματθαίον*, [Andrew Lloyd Webber](https://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lloyd_Webber), *Ιησούς Υπέρλαμπρος Αστήρ*, Μόντι Πάιθον, *Η ζωή του Μπράιαν*, [Μάρτιν Σκορσέζε](https://www.google.gr/search?client=firefox-b&q=%CE%9C%CE%AC%CF%81%CF%84%CE%B9%CE%BD+%CE%A3%CE%BA%CE%BF%CF%81%CF%83%CE%AD%CE%B6%CE%B5&stick=H4sIAAAAAAAAAOPgE-LSz9U3MDJLy403U-IAsU2Kiyq1xLKTrfTTMnNywYRVSmZRanJJfhEA5pFMMTAAAAA&sa=X&ved=0ahUKEwiurfHwqO3UAhWJO5oKHaSvCOQQmxMIigEoATAO), *Ο Τελευταίος Πειρασμός*[[69]](#footnote-69)). Είναι οι δεκαετίες κατά τις οποίες βραβεύονται με Νόμπελ δύο Έλληνες λογοτέχνες (Σεφέρης, Ελύτης), οι οποίοι μετέγραφαν εξαιρετικά βιβλικά κείμενα στην /» κοινή ελληνική λαλιά»[[70]](#footnote-70).
3. Δυστυχώς στην Ανατολή ένεκα και του έντονου αντιδυτικισμού αλλά και της άνθησης του αποφατισμού, δεν αξιοποιήθηκαν και δεν συζητήθηκαν ερευνητικά οι ανωτέρω «προκλήσεις» από τις διεργασίες στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ήδη τονίστηκε ότι το β’ ήμισυ του 20ου αι. προέκυψε ένα νέο ρεύμα στον ορθόδοξο θεολογικό χώρο ως απελευθέρωση από τη «βαβυλώνια αιχμαλωσία της Ανατολής στη Δύση» και ως αντίδραση στο «οργανωσιακό πνεύμα», το οποίο όμως (οργανωσιακό πνεύμα), όπως ήδη τονίσθηκε, πρόσφερε στην εποχή του καθώς, εκτός του ότι έδωσε πρωτοβουλία στο λαϊκό και ιδίως το γυναικείο στοιχείο, διατήρησε ζωντανή τη μελέτη της Βίβλου τότε που αυτή θεωρούνταν χαρακτηριστικό αποκλειστικά των Προτεσταντών και κινούσε την υποψία ότι κάποιος έγινε «Μάρτυς του Ιεχωβά». Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την έκδοση των έργων Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την μελέτη των Αρεοπαγιτικών Συγγραμμάτων και την έκδοση των έργων του αγ. Γρηγορίου Παλαμά **από τον Καθηγητή Π. Χρήστου**, θα προβάλλει το δίπολο «φωτισμένη Ανατολή - εκβαρβαρισμένη Δύση» και θα εκπροσωπηθεί από τους Χρ. Γιανναρά, πατ. Ι. Ρωμανίδη, πατ. Γ. Μεταλληνό, Σεβ. Ναυπάκτου Ι. Βλάχο κ.ά.[[71]](#footnote-71) Αυτό το ρεύμα, που ενισχύει την ανασυγκρότηση του Αγίου Όρους και σε κάποιες περιπτώσεις τρέχει παράλληλα με τη Νεορθοδοξία, όπου ανακαλύπτουν στέγη Νεομαρξιστές, αγνοεί (ενίοτε πλήρως) τη βιβλική ερμηνευτική. Είναι χαρακτηριστική η απουσία στο δημοφιλές έργο του π. Ι. Ρωμανίδη, *Προπατορικό Αμάρτημα[[72]](#footnote-72)*, έστω και στοιχειώδους κριτικής ανάγνωσης της πλούσιας βιβλιογραφίας και βασικών Υπομνημάτων του βιβλίου της *Γενέσεως*. Βεβαίως και η ευχαριστιακή επισκοποκεντρική θεολογία του Μητρ. Περγάμου Ι. Ζηζιούλα (ο οποίος θεωρεί τον Χριστό πάντα ως «Εκκλησία»), προσανατολισμένη μονοδιάστατα προς τα τελικά Έσχατα και τη Βασιλεία, βασίζεται κατεξοχήν σε αποστολικούς Πατέρες ή/και τον Καβάσιλα. Είναι σαφής η αντίδραση στον ακτιβισμό του ΠΣΕ και της Οικουμενικής Κίνησης. Η κριτική απέναντί της σήμερα (που το φαινόμενο της μεταστροφής απασχολεί ζωτικά τα επιστημονικά φόρα) είναι ότι αγνόησε (α) την ανάμνηση της βαπτισματικής θεολογίας που εκπροσωπείται πολύ πιο πληθωρικά στα βιβλικά κείμενα από ό,τι η ευχαριστιακή ενώ επίσης (β) λησμόνησε και την λειτουργία πριν/μετά τη Λειτουργία μέσω της μαρτυρίας και της διακονίας των «πτωχών και καταφρονεμένων». Το ίδιο το Μυστήριο της Ευχαριστίας σε αυτή τη δεκαετία δεν προσεγγίζεται ως ενεργής ανάμνηση αλλά ως πρόληψη των τελικών Εσχάτων.
4. «Σχολή Αγουρίδη»: Από τη δεκαετία του 60 και του 70 (περίοδος ψυχρού πολέμου) κυριαρχεί στην ελληνική Βιβλική Επιστήμη η **μορφή του θεωρούμενου ως Πατριάρχη της σύγχρονης ορθόδοξης Ερμηνευτικής Σ. Αγουρίδη**. Ο εκ Πόντου καταγόμενος Καθηγητής μαζί με τον **Γ. Γαλίτη** αρχικά διδάσκουν στη Θεσ/νίκη και μετά στην Αθήνα. Αυτός, με υφηγεσία στον Α’ Ενώχ (1958), μεταφράζει τα Απόκρυφα της Π.Δ. και κάνει γνωστό το κίνημα του αποκαλυπτισμού. Ιδρύει το διεθνές βιβλικό περιοδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* και διοργανώνει αντίστοιχα Συνέδρια με επίκεντρο κατεξοχήν βιβλία της Κ.Δ. (και όχι της Π.Δ.). Πρόκειται για μια ισχυρή προσωπικότητα με κοινωνική δράση που εμπνέει αρκετούς μαθητές, οι οποίοι θα διακριθούν κατόπιν στη διεθνή σκηνή είτε στον χώρο της Κριτικής του Κειμένου (Καραβιδόπουλος μέλος της συντακτικής επιτροπής της Nestle-Aland) είτε στον χώρο της ευχαριστιακής Θεολογίας και της Ιεραποστολικής (Βασιλειάδης-Πατρώνος) είτε στη Δογματική (Ν. Ματσούκας[[73]](#footnote-73)). Αυτοί με τη σειρά τους, αποδομώντας τις προκαταλήψεις που υπήρχαν στη Δύση απέναντι στους Έλληνες ερμηνευτές ως απλούς αναμασητές των πατερικών Σειρών, θα δώσουν τη σκυτάλη στους νεότερους Καθηγητές της Κ.Δ.. Ταυτόχρονα στην Αθήνα διδάσκουν γνωστοί διεθνώς Παλαιοδιαθηκολόγοι με συνεισφορά σε έγκριτα Λεξικά και άλλες σειρές (Ν. Μπρατσιώτης, Η. Οικονόμου). Ο Ι. Παναγόπουλος, μέσω της φιλίας του με τον κορυφαίο Καινοδιαθηκολόγο στη Γερμανία Μ. Hengel, επίσης θα ανοίξει ορίζοντες. Δυστυχώς αρκετοί Βιβλικοί απεβίωσαν πρόωρα τη δεκαετία του 80 και 90 («αμερικανοτραφής» [[74]](#footnote-74) Γ. Τσάκωνας, «γαλλοτραφής» Γ. Γρατσέας με έντονη «προφητική» - κοινωνική ευαισθησία, «γερμανοτραφείς» Ι. Παναγόπουλος, Π. Ανδριόπουλος).
5. Πλέον το κείμενο εκάστου βιβλίου της Κ.Δ. αντιμετωπίζεται συγχρονικά ως «ένα ενιαίο σύμπαν» (text = υφαντό) ενώ επιστρατεύεται και η ρητορική τέχνη, η οποία συνιστούσε μαζί με τη γραμματική και τη διαλεκτική, απαραίτητη προπαιδεία για την ερμηνευτική. Βεβαίως στην Ανατολή η διάκριση ιστορικού Ιησού και Χριστού της πίστεως ουδέποτε ταλάνισε την αυτοσυνειδησία της **όσο η «κατηχητική»-ηθικιστική κατάχρηση «τεμαχίων» της Βίβλου ή/και η μετατροπή της σε θεραπαινίδα της Δογματικής.** Ο Α. Δεσπότης σημειώνει[[75]](#footnote-75): «Ἡ μεγάλη στροφὴ συντελέσθηκε **στὴ δεκαετία τοῦ 1970** μὲ πρωτεργάτες ἀγγλοσάξονες ἑρμηνευτές, οἱ ὁποῖοι ὅπως ὁ P. Minear ἀλλὰ καὶ ἡ *Society of Biblical Literature* μὲ τὸ Σεμινάριο καὶ τὸ περιοδικό της *Semeia*σηματοδότησαν **τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική**. Χαρακτηριστικὸ τῆς νέας ἐποχῆς στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς (Literarkritik). Ἑπομένως, τὸ κείμενο ἐξετάζεται πλέον στὴν τελική του μορφή, ὡς ὅλο, καὶ ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ ἀναζητήσει ὄχι τόσο τὴν προϊστορία τοῦ κειμένου ἢ τὴ σημασία τὴν ὁποία εἶχε αὐτὸ στὰ χείλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ (μεθοδολογικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Bultmann) ὅσο τὸ νόημα ποὺ αὐτὸ ἔχει ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ αὐτοῦ ἔργου. Ἑπομένως, φυσικό ἦταν στὴ δυτικὴ ἔρευνα νὰ ἐμφανισθοῦν νέες ἐργασίες στὶς ὁποῖες ἡ μεθοδολογικὴ βάση εἶχε νὰ κάνει μὲ θεωρίες ποὺ ἀφοροῦσαν **στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου**. Αὐτὲς ποὺ ἐπικράτησαν ἦταν ἡ ρητορικὴ ἀνάλυση, ἡ ἀφηγηματολογία, ὁ ἀποδομισμὸς καὶ κατ᾿ ἐξοχὴν ἡ μέθοδος τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη. Οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μεταφέρθηκαν ἀπὸ τὶς σπουδὲς τῆς λογοτεχνίας στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἰδίως ἡ τελευταία ὄντας δημιούργημα κυρίως τῶν γερμανόφωνων Hans Robert Jauss καὶ Wolfang Iser ἔγινε ἀπὸ τὶς πλέον χρησιμοποιούμενες μεθόδους στὴ γερμανικὴ σχολὴ βιβλικῆς ἑρμηνείας. Στην αρχή η «ἑλληνικὴ ἐκπροσώπηση στὴν ἔρευνα τῶν κειμένων ἐπὶ τῆ βάσει τῶν νέων παραδειγμάτων ἐργασίας τόσο στὸ χῶρο τῆς φιλολογίας ὅσο καὶ τῆς θεολογίας εἶναι πολὺ περιορισμένη. Ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μποροῦν νὰ ἐγγυηθοῦν μία ἐπιστημονικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου, τὸ εὐτύχημα εἶναι ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ μετατοπίστηκε ἀπὸ τὸν τρόπο κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου στὸ κείμενο καθ᾿ αὐτό». Ο ίδιος ερευνητής[[76]](#footnote-76) αποδεικνύει πόσο πλησίον της Νέας Παύλειας Προοπτικής βρέθηκαν Έλληνες μελετητές του Παύλου ήδη από τις δεκαετίες του 60-70 καθώς προσέγγιζαν τον απόστολο των εθνών όχι μέσω της οπτικής του Αυγουστίνου και του Λουθήρου αλλά κυρίως μέσω του Ι. Χρυσοστόμου που απεμπολούν κάθε δαιμονοποίηση της Π.Δ. και του Ιουδαϊσμού ενώ τονίζουν και την ελευθερία επιλογής του ανθρώπου.
6. «Σχολή Καραβιδοπούλου-Χόφιους»: Πλέον και στις δύο Θεολογικές Σχολές της Ελλάδος υπάρχουν πολλοί βιβλικοί, αρκετοί εκ των οποίων, μαθητές του Ι. Καραβιδοπούλου, έκαναν μεταπτυχιακές σπουδές στην Τυβίγγη και μάλιστα κοντά στον Χόφιους (πατ. Ι. Σκιαδαρέσης, Χρ. Καρακόλης, κά.).[[77]](#footnote-77). Συνδυάζουν λατρευτική ζωή με παρουσία και απήχηση στο διεθνές περιβάλλον, καθώς εκτιμάται εκτός των άλλων και η οικειότητα που διαθέτουν με τη διαχρονία της ελληνικής «γλώσσας» και τη ρητορική. Άλλωστε στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο η ερμηνευτική προϋποθέτει την τριάδα «γραμματική-ρητορική-διαλεκτική». Ανάμεσα στους σύγχρονους βιβλικούς ερμηνευτές συγκαταλέγονται και **πολλές αξιόλογες γυναίκες με διεθνή αναγνώριση.** Πλέον η ορθόδοξη ερμηνευτική, παρά την οικονομική κρίση, εκπροσωπείται σε όλα τα φόρα(Colloquium Paulinum, Johanneum, SNTS, SBL) ενώ το 2018 θα διοργανωθεί για πρώτη φορά στην Αθήνα το Συνέδριο της SNTS.Δυστυχώς το μοναδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* έπαψε να λειτουργεί ως εξειδικευμένο *Βιβλικό Περιοδικό* παρότι εκτός της Θεσ/νίκης και στην Αθήνα λειτουργούν Σεμινάρια Biblicum και exegeticum, ενώ και στην Ακαδημία του Βόλου ιδρύθηκε ειδικό Ινστιτούτο.
7. Όσον αφορά στην άποψη της ορθόδοξης Εκκλησίας αναφορικά με την ερμηνεία του Λόγου του Θεού χαρακτηριστική η **Ομιλία του Πατριάρχη Βαρθολομαίου το 2008** στη Σύνοδο των Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Είναι η εποχή κατά την οποία ο πάπας Βενέδικτος στην Εισαγωγή του βιβλίου του για τον Ιησού από τη Ναζαρέτ[[78]](#footnote-78) σχετικοποιεί την ιστορικοκριτική μέθοδο και τάσσεται υπέρ της «Κανονικής Προσέγγισης». Εισάγει μια «ερμηνευτική των αισθήσεων», η οποία θα μπορούσε να συμπληρώσει αυτή (την ερμηνευτική) της υποψίας και της ανάμνησης, αφού συνιστά τη μέση οδό μεταξύ λογικής και διαίσθησης. Ο λόγος του Θεού δεν εντοπίζεται μόνο στη Βίβλο αλλά και στην εικόνα αλλά και τα Μυστήρια της Εκκλησίας[[79]](#footnote-79): *Ειδικότερα, θα θέλαμε να επικεντρωθούμε σε τρεις όψεις του θέματος, δηλαδή:* ***στην ακοή και το κήρυγμα του Λόγου του Θεού μέσα από τις Γραφές, στην θέαση του Λόγου του Θεού στην φύση και πάνω από όλα στην ομορφιά των εικόνων, και τέλος στο άγγιγμα και στη μέθεξη του Λόγου του Θεού στην κοινωνία των αγίων και στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας***. [….] *Κάνοντας αυτό, επιδιώκουμε να αντλήσουμε υλικό από την πλούσια Πατερική παράδοση, που χρονολογείται στις αρχές του τρίτου αιώνα και αναπτύσσει μια διδασκαλία περί των πέντε πνευματικών αισθήσεων. Διότι, η ακοή του Λόγου του Θεού, η θέαση του Λόγου του Θεού, και η αφή του Λόγου του Θεού είναι όλοι τρόποι αντίληψης του μοναδικού θεϊκού μυστηρίου.* *Βασισμένος στις Παροιμίες 2, 5 σχετικά με «την θεία δύναμη της αισθήσεως» (αίσθησις) ο Ωριγένης Αλεξανδρείας σημειώνει: Η αίσθηση αυτή αναπτύσσεται ως όραση για την βαθιά σκέψη περί άϋλων μορφών, ως ακοή για την διάκριση των φωνών, ως γεύση για την απόλαυση του ζωντανού άρτου, ως οσμή για το γλυκό πνευματικό άρωμα, και αφή για τον χειρισμό του Λόγου του Θεού, ο οποίος συλλαμβάνεται από κάθε δύναμη της ψυχής. Οι πνευματικές αισθήσεις περιγράφονται ποικιλοτρόπως, ως «πέντε αισθήσεις της ψυχής», ως «θείες» ή «εσωτερικές δυνάμεις» και ακόμη ως «δυνάμεις της καρδιάς» ή «της σκέψης». Η διδασκαλία αυτή ενέπνευσε την θεολογία των Καππαδοκών (ειδικότερα του Βασιλείου του Μεγάλου και του Γρηγορίου Νύσσης), τόσο όσο [τους ενέπνευσε] και η θεολογία των Πατέρων της Ερήμου (πιο συγκεκριμένα του Ευάγριου του Ποντικού και του Μακαρίου του Μεγάλου).* Βεβαίως για την ορθόδοξη Εκκλησία σε ένα περιβάλλον έντονα «ειδωλολατρικό» αποτελεί αίτημα η ανάγνωση της Π.Δ. στην κυριακάτικη Σύναξη όπως και γενικότερα η μεταφορά του άμβωνα και πάλι στο κέντρο της λειτουργικής ζωής[[80]](#footnote-80).
8. Ο προαναφερθείς στην Εισαγωγή **Martin Hengel** στις απαρχές του 21ου αι. και έχοντας αποδείξει ότι στην εποχή της παρουσίας του Ι. Χριστού δεν ισχύει καμιά πολεμική ή/και διαλεκτική σχέση μεταξύ Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού αφού και η Ιερουσαλήμ ήταν «ελληνική πόλη» προτείνει τα εξής πολύ σημαντικά στοιχεία σε όσους ασχολούνται με τη βιβλική ερμηνευτική: α) *Ότι είναι νέο δεν είναι αληθινό και ό,τι είναι αληθινό δεν είναι νέο!* Αντί να αναλωνόμαστε με το Πρόβλημα της *Πηγής των Λογίων, την οποία δεν διαθέτουμε σε κείμενο,* θα έπρεπε να εκτείνουμε το βεληνεκές της έρευνας και προς τα «πίσω», τον 2ο αι. π.Χ., και προς τα εμπρός τον 2ο αι. μ.Χ.. Αυτό σημαίνει μελέτη της Μεταφράσεως και της Θεολογίας των Ο’, που έχουν επηρεάσει άμεσα τους συγγραφείς της Κ.Δ.. και ταυτόχρονα σπουδή των Αποστολικών Πατέρων που διακατέχονται από το πνεύμα των Ποιμαντικών επιστολών και άλλων κειμένων της Κ.Δ. όταν μάλιστα διαθέτουμε και το νέο κριτικό κείμενο της Γοττίγκης. β) Τασσόμενος υπέρ της αντικατάστασης της ιστορικοκριτικής μεθόδου από την φιλολογική ιστορική, ωθεί σε διαδραστικότερη συνεργασία μέσω σεμιναρίων και έκδοσης λεξικών με τους φιλολόγους και τους «φιλοσόφους» που ασχολούνται με μορφές με θρησκευτική σκέψη όπως ο Πλούταρχος ή Μάξιμος Τύρου (1ος – 3ος αι. μ.Χ.). γ) Ο ερμηνευτής, έχοντας πάντα υπόψη του τις ιουδαϊκές ρίζες της Πρώτης Κοινότητας, οφείλει πάντα να είναι χριστιανός θεολόγος και να αναζητά το *καινό* που κόμισε ο Χριστιανισμός. Χριστολογία και Σωτηριολογία είναι οι βάσεις της ανθρωπολογίας και της ηθικής (και όχι το αντίστροφο). Κρίνω τα συγκεκριμένα λόγια εξόχως σημαντικά καθώς σήμερα είναι έντονη η τάση (στο πλαίσιο του πλουραλισμού ίσως και ως αντίδραση στον αντισημιτισμό – αντιουδαϊσμό των ναζιστικών κινημάτων) να θεωρούνται και ο Κύριος και ο απ. Παύλος απλώς ως αναμορφωτές του λαού τους.
9. Πλέον και η ακαδημαϊκή ερμηνευτική δεν περιορίζεται στα φιλολογικά έργα της αρχαιότητας που περιέχονται στο γνωστό πλέον σε όλους μας TLG[[81]](#footnote-81) αλλά εν πολλοίς προέρχονται από μια περιορισμένη αριστοκρατία του πνεύματος που ήξερε να διαβάζει και να γράφει. Ανοίγεται στις επιγραφές και εξετάζει όλο το αρχαιολογικό υλικό[[82]](#footnote-82) για να αποκωδικοποιήσει την κραυγή αγωνίας του απλού ανθρώπου που αναζητά λύση στο πρόβλημα του θανάτου και να αναζητήσει λύση στην αγωνία. Αυτή προέρχεται, όπως επισημαίνει ο Tillich[[83]](#footnote-83) από «τη συνείδηση των πεπερασμένων ορίων μας (Θεός παντοδύναμος) της αρνητικότητας της εγκόσμιας προσωρινότητας (Θεός αιώνιος), τις ανασφάλειες των τοπικών περιορισμών (Θεός πανταχού παρών) την αγωνία της αμφιβολίας και του παραλόγου (Θεός παντογνώστης)». Άλλωστε η θρησκεία δεν εκδηλώνεται μόνο στο πεδίο της ηθικής με τη μορφή της απόλυτης βαρύτητας της ηθικής απαίτησης, ούτε μόνο στο πεδίο της γνώσης με τη μορφή της ενθουσιώδους διερεύνησης της έσχατης πραγματικότητας αλλά και στο πεδίο της αισθητικής με τη μορφή της ακόρεστης επιθυμίας για την εμπειρία της έσχατης αίσθησης των πραγμάτων»[[84]](#footnote-84). Όπως αποδεικνύεται και σήμερα σε καιρούς κρίσης, η βιβλική ερμηνευτική σε συνδυασμό με την παρατηρούμενη αναβίωση της ανάγκης της μεταστροφής μέσω της επανα*κατήχησης* και της *ανάμνησης* του βαπτίσματος και σε συναλληλία με την μύηση στην πίστη μέσω της Ευχαριστίας έχει την αστείρευτη δυνατότητα να τροφοδοτεί την ανθρώπινη ύπαρξη και κοινότητα με αληθινή τροφή και ελπίδα μακρινά από ανθρώπινες ουτοπίες και οράματα. Κι ας μην λησμονούμε εμείς οι ερμηνευτές ότι ο καλύτερος υπομνηματισμός των καινοδιαθηκικών έργων πραγματοποιείται μέσω της ίδιας μας της ζωής, της μαρτυρίας του Κυρίου και της διακονίας του «άλλου»: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες* (Β’Κορ. 4, 10). Ίσως μόνον τότε θα πάψει στο νεοελληνικό λεξιλόγιο το «βιβλικός» να είναι συνοδευτικό της καταστροφής….

Εισαγωγικά: Αρχές της Ερμηνευτικής της Αγίας Γραφής ως λόγου περί του Λόγου

Κεφ. 1: Η «δυτική» Ερμηνευτική τον 20ο αι. στον Καθολικό και Ευαγγελικό Κόσμο

Κεφ. 2: Τα «Ευαγγελικά»-το ζήτημα της μεταφράσεως της Βίβλου στις απαρχές του 20ου αι.

Κεφ. 3: Η «ηθικιστική ερμηνευτική» της Α.Γ. – Η «νεοπατερική» Σχολή Φλωρόφκσυ

Κεφ. 4: Η «Σχολή Π. Τρεμπέλα»

Κεφ. 5: Η αποκαλυπτική «Σχολή Σ. Αγουρίδη»

Κεφ. 6: Η «Σχολή Π. Χρήστου»: η νηπτική και η ευχαριστιακή ερμηνεία της Βασιλείας

Συμπεράσματα: Η ανακάλυψη της Διαθήκης, της Προφητείας και του βιβλικού ήθους τον 21ο αι.

# ΚΕΙΜΕΝΑ ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ι

Σημειώνει εύστοχα ο π. Α. Σμέμαν[[85]](#footnote-85): *Ο Λόγος και το Μυστήριο αποχωρίσθηκαν το ένα από το άλλο κι έγιναν αντικείμενο ανεξάρτητης μελέτης και καθορισμού. κάτι που οδηγεί τόσο στη λανθασμένη, μονόπλευρη και διαστρεβλωμένη αντίληψη του Λόγου, δηλαδή της Γραφής και της θέσης της στη ζωή της Εκκλησίας, όσο και του Μυστηρίου. Τολμώ να πω ότι η βαθμιαία ‘αποσύνθεση’ της Γραφής, η διάλυσή της μέσα στην όλο και περισσότερο ειδική και αρνητική κριτική είναι αποτέλεσμα του χωρισμού της από την Ευχαριστία […] Χωρίς το Λόγο, το μυστήριο παύει να είναι βιβλικό, ευαγγελικό, στη βαθύτερη έννοια αυτής της λέξης […] Η θεία κοινωνία εκλαμβάνεται σαν ένας από τους τρόπους ‘λήψεως της χάριτος’, σαν πράξη προσωπικού εξαγιασμού, αλλά παύει να εκλαμβάνεται σαν συμμετοχή μας στο Ποτήριο του Χριστού.. Αποκομμένο από το Λόγο, που πάντα είναι Λόγος περί του Χριστού (ερευνάτε τας Γραφάς Ιω. 5, 39) τα μυστήρια κατά έννοια αποκόπτονται από το Χριστό […].*

*Όμως στη λειτουργική, στην πνευματική παράδοση της Εκκλησίας, ακριβώς στην αδιάκοπη σχέση του Λόγου και του Μυστηρίου πραγματώνεται η ουσία της Εκκλησίας σαν ενσάρκωσης του Λόγου, σαν ενσάρκωσης που πραγματοποιείται στο χρόνο και στο χώρο, έτσι που για την ίδια την Εκκλησία γράφεται στο βιβλίο των Πράξεων ‘και ο λόγος του Θεού ηύξανε’ (12, 24). Στο μυστήριο επικοινωνούμε με Εκείνον, ο Οποίος προσέρχεται και βρίσκεται με μας με τον Λόγο, ο ευαγγελισμός του Οποίου είναι η αποστολή της Εκκλησίας. Ο Λόγος θεωρεί το Μυστήριο ως εκπλήρωσή του, γιατί στο Μυστήριο ο Χριστός - Λόγος γίνεται ζωή μας. Ο Λόγος συναθροίζει την Εκκλησία για να ενσαρκωθεί μέσα της. Αποκομμένο από τον Λόγο, το* ***Μυστήριο*** *απειλείται να γίνει αντιληπτό ως* ***Μαγεία****, χωρίς το Μυστήριο* ***ο Λόγος*** *απειλείται να οδηγηθεί* ***στο Δόγμα****. Και* ***τελικά, ακριβώς με το Μυστήριο ο Λόγος μεταβάλλεται σε ερμηνεία, επειδή η ερμηνεία του Λόγου αποτελεί πάντοτε μαρτυρία για το πώς ο Λόγος γίνεται ζωή (Ιω. 1, 14).*** *Το Μυστήριο είναι η ίδια η μαρτυρία και γι’ αυτό υπάρχουν σε αυτό η πηγή, η αρχή κι η βάση της ερμηνείας και της κατανόησης του Λόγου, η πηγή και το κριτήριο της Θεολογίας[…] Επομένως, το πρώτο μέρος της Λειτουργίας είναι η απαραίτητη αρχή της ευχαριστιακής ιερουργίας, εκείνο το Μυστήριο του Λόγου, το οποίο θα βρει την εκπλήρωση και τελείωσή του στην προσφορά, στον εξαγιασμό και στην μετάδοση των ευχαριστιακών δώρων στους πιστούς.*

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ ΙΙ: Η περίπτωση της «Καινής Κτίσεως» (Σ. Δεσπότης)[[86]](#footnote-86)

Δύο χαρακτηριστικά ηθικοπλαστικά εγχειρίδια στον ελλαδικό χώρο τις πρώτες δεκαετίες του 20ου αι.. Τέτοια (εγχειρίδια) στον ελλαδικό χώρο ήταν *Διάπλαση παίδων* και λίγο αργότερα η *Καινή Κτίσις*. Αναφορικά με το πρώτο περιοδικό (τις συνθήκες έκδοσης, ιστορικό πλαίσιο κυκλοφορίας) έχει ασχοληθεί η κ. Β. Πάτσιου, *Η* Διάπλασις *των Παίδων (1879-1922) : το πρότυπο και η συγκρότησή του*, Αθήνα 1987. Σε μία έρευνα που κάναμε διαπιστώσαμε συγκεκριμένες αναφορές στη Θεοτόκο και την Εσθήρ τις οποίες καταγράφουμε σε επισυναπτόμενο βιβλιογραφικό κατάλογο και θα αξιοποιήσουμε. Ήδη στους τόμους 1923-1931 διαπιστώσαμε πλήθος αναφορών στην Θεοτόκο, 4-5 στη Μαρία Μαγδαληνή και 1 στην Εσθήρ. Σημειωτέον ότι μέχρι σήμερα δεν έχει αξιοποιηθεί ούτε καν αποδελτιωθεί το αρχείο της *Καινής Κτίσεως* το οποίο ευγενώς προσφέρθηκε σε εμάς προς έρευνα. Αρκετές πληροφορίες για την οργάνωση και της δράση του ΧΟΦΕ λάβαμε και από τον νυν εφημέριο του Ναού της Ζωοδόχου Πηγής που ανδρώθηκε σε αυτό το κίνημα, ο πατ. Σπυρίδων Λόντος

Η *Καινή Κτίσις* άρχισε να εκδίδεται την Πρωτοχρονιά του εκκλησιαστικού έτους (01.09) το 1923, ως «Όργανον των Ορθοδόξων Χριστιανικών Ενώσεων της Ελλάδος, των Νέων, των Κυριών, των Κορασιών» από τον αιδεσ. Εφημέριο της Αγ. Αικατερίνης Πλάκας **κ. Μάρκο Τσακτάνη** με συνθήματα τα χωρία Αποκ. 21, 5 και Γαλ. 9, 16 και επιδράσεις μακρακικές. Πρόκειται για την κρίσιμη περίοδο μετά τον Μεγάλο (Α’ Παγκόσμιο) Πόλεμο, τη Ρώσικη Επανάσταση (1917) και την Μικρασιατική Καταστροφή (1922) η οποία ήταν εκτός των άλλων κατάληξη αποτέλεσμα εσωτερικού διχασμού με εκκλησιαστικές προεκτάσεις αφού τόσο οι βενιζελικοί όσο και οι βασιλικοί αναγόρευαν τους δικούς τους αρχιεπισκόπους. Σύμφωνα με το πρωτοσέλιδο άρθρο του 1ου τεύχους (περιέχει συνολικά οκτώ σελίδες Α3!) με τίτλο «***Και[[87]](#footnote-87)*** η καινή Κτίσις …», πλέον η Γη είναι «Κοιλάς του Κλαυθμώνος», «αλάθητο μαρτύριο της ηθικής πωρώσεως του ανθρωπίνου Γένους». Αυτή (η γη) προσωποποιημένη, απευθύνει την τραγική προ(σ)κληση: «Κρημνίσατέ με, αποτεφρώσατέ με, εάν θέλετε να ανήκω εις το μέλλον, και εκ των ερειπίων και της τέφρας μου ανεγείρατε κόσμον νέον, κτίσιν καινήν» (συνοδεύεται από εικόνα του «ινδογερμανού ευαγγελικού» Ιησού που σηκώνει από το πέλαγος τον «ολιγόπιστο» Πέτρο και τη λεζάντα «Ο Κύριος και η σημερινή ανθρωπότης»). Σε εκτεταμένο άρθρο του Προέδρου εξαίρεται η Κατήχηση ως το κατεξοχήν έργο του πρεσβυτέρου, ενώ περιέχεται Βιογραφία του Ιησού Χριστού μεταφρασμένη από τα αγγλικά (σελ. 4: «Το Χαμένο Παιδί» του Henry van Dyhe) καθώς επίσης και ανταπόκριση από την «οικτράν μεταπολεμικήν κοινωνίαν της Αυστρίας» (σελ. 3-4). Μόλις στη σελ. 5 γίνεται αναφορά στην επικρότηση του έργου από τον Μακ. Μητροπολίτη κ. Χρυσόστομο. Γενικότερα οι λέξεις-κλειδιά του 1ου τεύχους είναι «αναδημιουργία κοινωνική και εθνική, όπως την καθώρισεν ο Χριστός», «αναγέννησις», «αγνισμός της νεότητος» (με τη βοήθεια του «Γλυκύ Ιησού» και της βιογραφίας του αγ. Ναρκίσου, ενώ ήδη από αυτό ξεκινά με συγκεκριμένη στήλη η αποδόμηση του Κομμουνισμού-Σοσιαλισμού. Όλα τα ανωτέρω στοιχεία προδίδουν το γεγονός ότι η «κτίσις» που επαγγέλλεται το τεύχος δεν είναι τόσο «καινή» αλλά συνεχίζει τη δράση προτεσταντικών ομάδων ήδη από τον 19ο αι. στον ελλαδικό και γερμανόφωνο χώρο

Ήδη στο 1ο τεύχος γίνεται ειδική αναφορά στον β’ κλάδο των Ενώσεων, ήτοι την «Ορθόδοξο Χριστιανική Ένωση των Κορασιών κυριών» (ΟΧΕΚ), και τον «Οργανισμό» που την διέπει. Το ιδανικό για τις γυναίκες είναι αυτό της συζύγου και μητέρας η οποία αγωνίζεται εναντίον της πολυτελείας και ξενολατρείας (σελ. 6). Στη σελ. 2 φιλοξενείται μάλιστα «διά τους Νέους» άρθρο με τίτλο «Προσοχή από τις κακάς γυναίκας – Απλαί συμβουλαί από τας «Παροιμίας», όπου απουσιάζει παραπομπή σε συγκεκριμένο κεφάλαιο του βιβλικού έργου. Στα επόμενα τεύχη (ανά 15θήμερο) το κεντρικό πρωτοσέλιδο άρθρο παρατίθεται σε συνέχειες. Οι τίτλοι (2ο: «Η άρρωστη κοινωνία μας», 3ο: «οι Κακοί γιατροί») είναι ενδεικτικοί της πεσσιμιστικής θεώρησης του παρόντος ενώ στο τέλος κάθε τεύχους «ζωγραφίζεται» η ραγδαία εξάπλωση της Οργάνωσης με την επίσημη πλέον ευλογία της «επίσημης» Εκκλησίας.

Πιο προοδευτικό χαρακτήρα τη δεκαετία 30 και 40 με πρωταγωνιστές τον αείμνηστο Καθ. Π. Μπρατσιώτης (εξ ου και οι πολλές βιβλικές αναφορές) και ιδίως τον πατ. Άγγελο Νησιώτη, ιερέα στον κεντρικό Ναό της Ζωοδόχου Πηγής και πατέρας του γνωστού Καθηγητή που χρημάτισε και μέλος της ΔΟΕ αλλά και επιφανής παράγοντας του ΠΣΕ (Παγκοσμίου Συμβουλίου Εκκλησιών). Ιδίως ο τελευταίος (ο πατ. Άγγελος Νησιώτης) χωρίς να είναι ενταγμένος στις ακμάζουσες στην εποχή του Θρησκευτικές Οργανώσεις έδωσε μεγάλη έμφαση στην προαγωγή και συμβολή του γυναικείου στοιχείου στην κατήχηση αλλά και την Εκκλησία και ιδίως την τόνωση του μοναχισμού. Την ίδια εποχή ο γνωστός Καθηγητής Ε. Θεοδώρου ξεκινά τις δημοσιεύσεις αναφορικά με τις διακόνισσες στο περιοδικό *ΑΝΑΠΛΑΣΗ*. Σημειωτέον ότι ο Χ.Ο.Φ.Ε. πρωτοστάτησε στην Παγκόσμια Χριστιανική Φοιτητική Ομοσπονδία «Ο ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ» πραγματοποιώντας ένα πρωτοποριακό για την εποχή του διορθόδοξο άνοιγμα στα διεθνή forum σ' Ανατολή και Δύση. Είναι παράδοξο ότι σήμερα ο κύκλος της Καινής Κτίσεως ζει μάλλον απομονωμένος από το ιστορικό γίγνεσθαι στα όρια μεταξύ Βύρωνα και Υμητού. Είναι σαφές από την πρώτη έρευνα που διενήργησα στα αρχεία, ότι και τα δύο περιοδικά στο πλαίσιο του «διαφωτισμού» και της επιμόρφωσης του γυναικείου φύλου, χρησιμοποίησαν έντονα βιβλικές φιγούρες ως πρότυπα - μοντέλα αποφεύγοντας από την άλλη πλευρά «φεμινιστικές υπερβολές» που αντιστρατεύονταν στην «ηθική» της καλής συζύγου και μητέρας. Διαθέτοντας την «προπαίδεια» από την εκπόνηση Μάστερ αναφορικά με το μοντέλο του Ιωνά και τη διδακτική αξιοποίησή του στο σύγχρονο σχολείο στο πλαίσιο αναβίωσης της προβολής Προτύπων (όχι όμως εξιδανικευμένων αλλά απόλυτα πραγματικών), θα εστιάσω την έρευνά μου στο αρχειακό υλικό κατεξοχήν της Καινής Κτίσεως την περίοδο 1922-1974 (όταν και αρχίζει η Μεταπολίτευση) ελέγχοντας τις επιρροές που άσκησαν στην προβολή των συγκεκριμένων βιβλικών μοντέλων τα σύγχρονα θεολογικά ρεύματα, οι πολιτικές συνθήκες και οι επιρροές κυρίως από τη γερμανόφωνη βιβλιογραφία καθώς ο πρωτεργάτης για αρκετά χρόνια της Καινής Κτίσεως Π. Μπρατσιώτης είναι γνωστό ότι συνδεόταν ιδιαίτερα με τον συγκεκριμένο χώρο που επέδρασε καταλυτικά και στον υιό Νησιώτη.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ ΙΙΙ

**Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI.**

*Ιησούς από Ναζαρέτ Α’ Μέρος*

***Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση***

***ΠΡΟΛΟΓΟΣ: Η ανεπάρκεια της ιστορικοκριτικής Μεθόδου***

Από τη δεκαετία του ΄50 η κατάσταση άλλαξε. Το χάσμα μεταξύ του «ιστορικού Ιησού» και του «Χριστού της πίστης» γινόταν ολοένα βαθύτερο, μέχρις ότου αυτά τα δύο μεγέθη καταφανώς αποστασιοποιήθηκαν. τι όμως μπορεί να σημαίνει η πίστη στον Ιησού το Χριστό, τον Υιό του ζώντος Θεού, εάν ακριβώς ο άνθρωπος Ιησούς ήταν τόσο διαφορετικός από αυτόν που ιστορούν τα Ευαγγέλια αλλά και η Εκκλησία επί τη βάσει αυτών (των Ευαγγελίων) κηρύττει; οι εξελίξεις της ιστορικοκριτικής έρευνας οδήγησαν σε ολοένα λεπτότερες διαφοροποιήσεις μεταξύ των στρωμάτων της παράδοσης, πίσω από τα οποία η μορφή του Ιησού με τον οποίο σχετίζεται η πίστη, γινόταν ολοένα και πιο ασαφής και απροσδιόριστη. ταυτόχρονα οι αποκαταστάσεις αυτού του Ιησού, ο οποίος αναζητούνταν πίσω από τις παραδόσεις των ευαγγελιστών και των πηγών τους, πρόβαλλαν ολοένα και πιο αντιθετικές: από επαναστάτης εναντίον των Ρωμαίων ο οποίος αποβλέπει στην ανατροπή των καθεστώτων και βέβαια αποτυγχάνει, μέχρι τον γλυκύ ηθικολόγο ο οποίος όλα τα επιδοκιμάζει και όμως παρόλα αυτά με ακατανόητο τρόπο ο ίδιος δολοφονείται. Όποιος διαβάσει παράλληλα πολλές από αυτές αποκαταστάσεις του Ιησού, μπορεί αμέσως να διαπιστώσει ότι αυτές είναι μάλλον φωτογραφίες των συγγραφέων και των αξιών τους παρά αποκατάσταση μίας εικόνας η οποία έχει γίνει ασαφής.

Καθώς αναπτύχθηκε εν τω μεταξύ αμφιβολία απέναντι σε αυτές τις εικόνες του Ιησού, η μορφή του έχει απομακρυνθεί ακόμη μακρύτερα από μας. Ως κοινό συμπέρασμα όλων αυτών των εγχειρημάτων απέμεινε η εντύπωση ότι σε κάθε περίπτωση γνωρίζουμε ελάχιστα για τον Ιησού και ότι η πίστη στη θεότητά του μορφοποίησε εκ των υστέρων την εικόνα του. Αυτή η εντύπωση εν τω μεταξύ προβλήθηκε στη γενική συνείδηση της χριστιανοσύνης. Μία τέτοια κατάσταση όμως είναι δραματική για την πίστη, αφού το πραγματικό σημείο αναφοράς της έγινε αβέβαιο: η εσωτερική σχέση (η φιλία) με τον Ιησού, από την οποία εξαρτώνται τα πάντα, απειλείται να βυθισθεί στο κενό.

Ο πιθανώς γνωστότερος γερμανόφωνος ρωμαιοκαθολικός ερμηνευτής του δευτέρου μισού του 20ου αι., ο Rudolf Schnackenburg στα ύστερα χρόνια του συνειδητοποίησε με υψηλό βαθμό ευθύνης την ολοφάνερη ανάγκη της πίστεως που προέκυψε από τα παραπάνω. Ενώπιον του προβλήματος της ανεπάρκειας όλων των ιστορικών εικόνων του Ιησού τις οποίες είχε εν τω μεταξύ κατασκευάσει η Ερμηνεία, κατόρθωσε να εκπονήσει ένα τελευταίο μεγάλο έργο: *το πρόσωπο του Ιησού στον καθρέφτη των τεσσάρων Ευαγγελίων (Die Person Christi im Spiegel der vier Evangelien* (Herder 1993). Το βιβλίο θέλει να διακονήσει τους πιστεύοντες χριστιανούς, οι οποίοι διά της επιστημονικής έρευνας έχουν περιπέσει σε αμφιβολία, έτσι ώστε *να αγκιστρωθούν στην πίστη στο πρόσωπο του Ι. Χριστού ως του χορηγού του αγιασμού και της σωτηρίας του κόσμου*. στο τέλος του βιβλίου ο Schnackenburg μετά από μακρόχρονη έρευνα διαπιστώνει ότι *μια αξιόπιστη θεώρηση της ιστορικής φυσιογνωμίας του Ιησού από τη Ναζαρέτ διά της επιστημονικής προσπάθειας με τις ιστορικοκριτικές μεθόδους μπορεί να επιτευχθεί ελάχιστα ή ανεπαρκώς (σελ. 348). «με την προσπάθεια της επιστημονικής εξήγησης […] να διακρίνει παραδόσεις και να αναχθεί στο αξιόπιστο/αυθεντικό […] εμπλεκόμαστε σε μία ατέρμονη συζήτηση σχετικά με την ιστορία των παραδόσεων και της αναθεώρησης* (σελ. 349). Στη δικιά του παρουσίαση της μορφής του Ιησού προβάλλει ένας συγκεκριμένος διχασμός ως συνέπεια των αναγκαιοτήτων της μεθόδου, την οποία θεωρεί ταυτόχρονα ως υποχρεωτική αλλά και ανεπαρκή. ο Schnackenburg καταδεικνύει την εικόνα του Χριστού των Ευαγγελίων. τη βλέπει όμως να καλύπτεται από μία ποικιλία στρωμάτων παράδοσης διά μέσου των οποίων μόνο από μακριά μπορεί κανείς να αντιληφθεί τον πραγματικό Ιησού. *η ιστορική βάση προϋποτίθεται. υπερβαίνεται όμως στην πιστεύουσα θεώρηση των Ευαγγελίων* (σελ. 353).

Δεν αμφιβάλλει λοιπόν κανείς σχετικά με την ιστορική βάση των ευαγγελίων. παραμένει όμως ασαφές μέχρι που πραγματικά αυτή εκτείνεται. ο Schnackenburg ανέδειξε ως επίσης αληθινά ιστορικό το κρίσιμης σημασίας (για τη θεώρηση του Χριστού) σημείο: *τη σχέση και το δεσμό του Ιησού με το Θεό* (σελ. 353). *Χωρίς το Θεό παραμένει το πρόσωπο Ιησούς σκιώδες, μη πραγματικό και ανεξήγητο* (σελ. 354). Αυτό το σημείο συνιστά και τον ακρογωνιαίο λίθο του δικού μου βιβλίου: εξετάζει τον Ιησού μέσα από την κοινωνία Του με τον Πατέρα, η οποία συνιστά το πραγματικό κέντρο της προσωπικότητάς του, και χωρίς την οποία δε μπορεί κανείς να κατανοήσει τίποτε (σχετικά με τον Ιησού). μέσω αυτής της κοινωνίας αυτός γίνεται σε εμάς ακόμη και σήμερα παρών.

Στη συγκεκριμένη παρουσίαση της μορφής του Ιησού έχω βέβαια επιχειρήσει να διαφοροποιηθώ από τον Schnackenburg. Το προβληματικό στοιχείο στην περίπτωση του Schnackenburg έγκειται στον προσδιορισμό της συνάφειας ανάμεσα στις παραδόσεις και την πραγματοποιηθείσα ιστορία και διαφαίνεται σε μένα με εξαιρετική σαφήνεια στην πρόταση: τα ευαγγέλια *θέλουν να περιβάλλουν με σάρκα τον εν μυστηρίω επί γης φανέντα Υιό του Θεού*… (σελ. 354). Θα ήθελα να αναφέρω σχετικά: δε χρειάζονταν να τον «επενδύσουν» με σάρκα, αφού είχε προσλάβει πραγματική σάρκα. είναι όμως δυνατόν αυτή η σάρκα να ανακαλυφθεί διαμέσου του κυκεώνα των παραδόσεων; ο Schnackenburg μας αναφέρει στον Πρόλογο του βιβλίου του ότι θεωρεί ως υποχρέωσή του την εφαρμογή της ιστορικοκριτικής μεθόδου, την οποία εισήγαγε στην ρωμαιοκαθολική θεολογία η Εγκύκλιος *Divino afflante* το 1943*.* Όντως αυτή η εγκύκλιος απεδείχθη ένα καθοριστικό σημείο αναφοράς. Από τότε όμως η συζήτηση εντός της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας όπως και εκτός αυτής προόδευσε. Κατ’ ουσίαν αναπτύχθηκαν καινούργιες μεθοδολογικές προσεγγίσεις τόσο όσον αφορά στην αυστηρή ιστορική μεθοδολογία όσο και στη διαλεκτική της θεολογίας με την ιστορική μέθοδο κατά την ερμηνεία της Αγίας Γραφής. Ένα αποφασιστικό βήμα προς τα εμπρός έφερε η διάταξη της Συνόδου *Dei Verbum* - *σχετικά με τη* *θεία αποκάλυψη*. Σημαντικές κατανοήσεις, που ωρίμασαν στην αγωνιώδη προσπάθεια της Ερμηνείας, διαπραγματεύονται δύο επίσημα έγγραφα της παπικής επιτροπής της αγίας Γραφής: *η ερμηνεία της Βίβλου στην Εκκλησία* (*Die Interpretation der Bibel in der Kirche* Città del Vaticano 1993) και *ο ιουδαϊκός Λαός και οι άγιες Γραφές του στη χριστιανική Βίβλο* (*Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* ό.π. 2001).

θα ήθελα να επισημάνω τουλάχιστον σε γενικές γραμμές τους μεθοδολογικούς προσανατολισμούς οι οποίοι εκπορεύονται από αυτά τα επίσημα έγγραφα, και με καθοδήγησαν στην εκπόνηση αυτού του βιβλίου μου. Ισχύει καταρχήν ότι η ιστορική μέθοδος –ακριβώς ένεκα της εσώτερης ουσίας της θεολογίας και της πίστης- είναι και παραμένει μία αδιαμφισβήτητη διάσταση της ερμηνευτικής εργασίας. Γιατί είναι σημαντικό ότι η βιβλική πίστη σχετίζεται με το πραγματικό ιστορικό γεγονός. Δεν αφηγείται ιστορικές αλήθειες με τη μορφή συμβόλων, αλλά βασίζεται στην ιστορία, η οποία εκτυλίσσεται στο στέρεο έδαφος αυτής της γης. Το ιστορικό γεγονός (Factum historicum) δεν είναι γι’ αυτήν ένα εναλλακτικό συμβολικό κρυπτογραφικό σημείο, αλλά θεμελιώδης βάση. *Καὶ ἐνανθρωπήσαντα (et incarnates est)*: με αυτή τη λέξη ομολογούμε την οντολογική είσοδο του Θεού στην πραγματική Ιστορία. Όταν περιθωριοποιήσουμε την ιστορία, τότε αυτή καθεαυτή η χριστιανική πίστη αναιρείται και μεταλλάσσεται σε άλλη μορφή θρησκείας. Αφού λοιπόν η ιστορία, η πραγματικότητα των ιστορικών γεγονότων, ανήκει ουσιαστικά στη χριστιανική πίστη, τότε αυτή οφείλει να εκτεθεί στην ιστορική μέθοδο. η πίστη το απαιτεί. Αυτό αναφέρει με εξαιρετική σαφήνεια η μνημονευθείσα διάταξη της Συνόδου αναφορικά με τη θεία αποκάλυψη στο Νο 12, κατονομάζοντας επίσης μεμονωμένα συγκεκριμένα στοιχεία τα οποία πρέπει να προσεχθούν κατά την ερμηνεία της Γραφής. περισσότερο λεπτομερές είναι το επίσημο έγγραφο της επιτροπής της αγίας Γραφής σχετικά με την ερμηνεία της στο κεφάλαιο *Μέθοδοι και προσβάσεις για την Ερμηνεία*.

Η ιστορικοκριτική μέθοδος –το επαναλαμβάνουμε- παραμένει υπό την έποψη της δομής της χριστιανικής πίστης αδιαμφισβήτητη. Αλλά πρέπει να προσθέσουμε δύο τινά: ***Πρώτον*.** αυτή καθεαυτή είναι μία εκ των βασικών διαστάσεων της ερμηνείας, η οποία όμως γι’ αυτόν που αναγνωρίζει στις βιβλικές γραφές τη μία Αγία Γραφή και πιστεύει ότι αυτή είναι θεόπνευστη δεν εξαντλεί το σκοπό της ερμηνείας. Επί τούτου είναι ανάγκη να επανέλθουμε αμέσως λεπτομερέστερα. ***δεύτερον*.** Είναι καταρχήν σημαντικό να κατανοηθούν τα ίδια τα όρια της ιστορικοκριτικής μεθόδου. Το πρώτο της όριο γι’ αυτόν που αισθάνεται να προσ-καλείται από την Αγία Γραφή, έγκειται στο ότι αυτή (η μέθοδος) ένεκα της ουσίας της πρέπει να εγκαταλείψει το λόγο στο παρελθόν. Ως ιστορική μέθοδος αποζητά την τοτινή αλληλουχία των γεγονότων, στην οποία παράχθηκαν τα κείμενα. Επιχειρεί όσο αυτό είναι εφικτό να αναγνωρίσει και να κατανοήσει ακριβέστερα το παρελθόν –όπως αυτό καθ’ εαυτό ήταν- και έτσι να εκθέσει ό,τι θα μπορούσε και θα ήθελε να αναφέρει ο συγγραφέας σε εκείνο το χρονικό σημείο στη συνάφεια της σκέψης του και του συμβάντος. Όσο η ιστορική μέθοδος παραμένει πιστή στον εαυτό της οφείλει όχι μόνο να αναζητήσει το λόγο στο παρελθόν, αλλά και ως κάτι που πρέπει να παραμείνει στο παρελθόν. Έχει τη δυνατότητα να ανιχνεύσει κοινά σημεία με το παρόν, την επικαιρότητα του λόγου, εφαρμογές στο τώρα, αλλά δε μπορεί να κάνει το λόγο *σήμερα* –γιατί αυτό υπερβαίνει το μέτρο της. ακριβώς αυτή η ακρίβεια στην ερμηνεία των γεγονότων είναι η δύναμη αλλά και το όριό της.

με αυτό συναρτάται και κάτι ακόμη. Ως ιστορική μέθοδος προϋποθέτει την παραδοχή της νομοτελειακής κανονικότητας της συνάρτησης του ιστορικού γεγονότος και γι’ αυτό οφείλει να πραγματευτεί τα προκείμενα σε αυτήν λόγια ως ανθρώπινα λόγια. Έχει τη δυνατότητα με επιμελή σκέψη να διαισθανθεί πιθανώς την υπερ-αξία η οποία ενυπάρχει στο λόγο, να αφουγκραστεί (τρόπως τού λέγειν) κάπως διά των ανθρωπίνων λογίων μία υψηλότερη διάσταση και να οδηγήσει έτσι στην αυθυπέρβαση της μεθόδου. το πραγματικό της όμως αντικείμενο-πεδίο είναι ο ανθρώπινος λόγος ως ανθρώπινος. Τελικά βλέπει τα μεμονωμένα βιβλία της γραφής στο ιστορικό τους χρονικό σημείο και τα κατατμήσσει ακόμη περισσότερο ανάλογα με τις πηγές τους. **δε συνιστά όμως γι’ αυτήν άμεσο ιστορικό δεδομένο η ενότητα όλων αυτών των βιβλίων ως Αγίας Γραφής.** Φυσικά μπορεί να αναγνωρίσει τις διαδικασίες εξέλιξης, την ανάπτυξη των παραδόσεων και εκτός των μεμονωμένων βιβλίων να αντιληφθεί τη συγκρότησή τους σε μία γραφή. αλλά καταρχήν υποχρεωτικά ανατρέχει στην προέλευση των μεμονωμένων κειμένων, μεταθέτοντάς τα στο παρελθόν τους για να συμπληρώσει αυτήν την πορεία προς τα πίσω με μία πορεία προς τα εμπρός διαβλέποντας τη γένεση των ενοτήτων του κειμένου. Τελικά η κατανόηση του παρελθόντος πρέπει να εκληφθεί ως το όριο όλης της προσπάθειας, ενώ και ο χώρος της υπόθεσης δεν είναι δυνατόν να ξεπερασθεί, αφού εμείς δε μπορούμε τώρα ξαφνικά να φέρουμε το παρελθόν στο παρόν. Ασφαλώς υπάρχουν υποθέσεις υψηλού βαθμού πιθανότητας αλλά συνολικά οφείλουμε να συνειδητοποιήσουμε τα όρια των βεβαιοτήτων μας- η ιστορία της σύγχρονης εξήγησης καθιστά ευδιάκριτα αυτά τα όρια.

Με όλα τα παραπάνω προβλήθηκαν από τη μία πλευρά η σημασία της ιστορικοκριτικής μεθόδου και από την άλλη τα όρια της. παράλληλα με τα όριά της κατέστη –ελπίζω- ορατό, ότι η μέθοδος από την ουσία της **παραπέμπει εκτός αυτής και είναι εσωτερικά ανοικτή σε συμπληρωματικές μεθόδους.** Στο λόγο του παρελθόντος γίνεται αντιληπτό το ερώτημα για το σήμερά του. Στον ανθρώπινο λόγο ηχεί κάτι μεγαλύτερο. Οι μεμονωμένες Γραφές παραπέμπουν με κάποιο τρόπο σε μία ζωντανή διαδικασία γένεσης της μίας Γραφής, η οποία (διαδικασία) υφίσταται εντός τους.

ακριβώς επί τη βάσει της τελευταίας κατανόησης πριν 30 χρόνια στην Αμερική αναπτύχθηκε το μοντέλο *της κανονικής εξήγησης* του οποίου η αρχή έγκειται στην ανάγνωση των μεμονωμένων κειμένων ενταγμένων στο όλον της μίας Γραφής, διά του οποίου όλα τα μεμονωμένα κείμενα διαφωτίζονται εκ νέου. Η διάταξη περί αποκάλυψης της Β΄ Βατικάνειας Συνόδου είχε ήδη προβάλλει αυτό το στοιχείο στο Νο 12 ως μία βασική αρχή της θεολογικής ερμηνείας. Όποιος επιθυμεί να κατανοήσει τη Γραφή σύμφωνα με το πνεύμα συγγραφής της, πρέπει να λάβει υπόψιν του το περιεχόμενο και την ενότητα ολόκληρης της Γραφής. η σύνοδος προσθέτει ότι κάποιος πρέπει επιπλέον να λάβει υπόψιν του τη ζώσα παράδοση ολόκληρης της Εκκλησίας και την αναλογία της πίστεως (τη συνέπεια και τις αντιστοιχίες προς την πίστη της).

Ας εμμείνουμε καταρχήν στην ενότητα της Γραφής. αποτελεί θεολογικό δεδομένο, (θεωρούμενο) όμως όχι απλώς ως ένα εκ των έξω διαμορφωθέν σύνολο από ετερογενή κείμενα. Διά της σύγχρονης έρευνας έγινε ορατό πως οι λόγοι που παραδίδονται στην Α.Γ. λαμβάνοντας γραπτή μορφή ανα-παράγονται όταν ανα-γιγνώσκονται. σε μία νεότερη ανάγνωση τα αρχαία κείμενα έχουν τη δυνατότητα εκ νέου να αφομοιώνονται, να κατανοούνται, να μελετώνται. κατά τη διαδικασία της καινούργιας ανάγνωσης αλλά και της συνέχισης αυτής, με αθόρυβες διορθώσεις, εμβαθύνσεις και προεκτάσεις η συγγραφή μεταφέρεται ως μία διαδικασία του λόγου, ο οποίος προοδευτικά ενεργοποιεί τις εσώτερες δυναμικές του. Αυτές ήδη βρίσκονται διαθέσιμες ωσάν σε σπέρμα. διανοίγονται όμως μέσω της πρόκλησης καινούργιων καταστάσεων, εντός καινούργιων εμπειριών και ωδίνων. Όποιος θεωρεί αυτή τη διαδικασία από την προοπτική του Ιησού Χριστού –σίγουρα όχι γραμμική, συχνά δραματική και όμως κινούμενη προς τα εμπρός- μπορεί να κατανοήσει ότι υπάρχει μία κατεύθυνση στο όλον: ότι η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη αλληλοπεριχωρούνται. Σίγουρα η χριστολογική ερμηνευτική η οποία θεωρεί ως κλείδα του Όλου τον Ιησού Χριστό και μαθαίνει να κατανοεί την Αγία Γραφή ως ενότητα, προϋποθέτει την πίστη και δε μπορεί να εκπορευτεί μόνο από την ιστορική μέθοδο. Αλλά αυτή η πιστεύουσα παποίθηση ενέχει λογική –ιστορική λογική- και ικανώνει τη θεωρία της εσωτερικής ενότητας της Γραφής και μια καινούργια κατανόηση των μεμονωμένων οδών χωρίς να απαλείφει την ιστορική τους μοναδικότητα.

Η «Κανονική Ερμηνεία» - ανάγνωση των μεμονωμένων κειμένων της Βίβλου στην ολότητά τους – αποτελεί μία ουσιαστική διάσταση της ερμηνείας η οποία δε βρίσκεται σε αντίθεση προς την ιστορικοκριτική μέθοδο, αλλά την επεκτείνει οργανικά και την αφήνει να μετουσιωθεί σε αληθινή θεολογία. θέλω να εκθέσω δύο ακόμη επόψεις της θεολογικής εξήγησης: Η ιστορικοκριτική ερμηνεία του κειμένου επιζητά να μεταδώσει το ακριβές αρχικό νόημα των λέξεων, όπως νοούνταν στο χώρο και στο χρόνο τους. αυτό είναι καλό και σημαντικό. Αλλά –αν αφήσει κανείς κατά μέρος τη σχετική βεβαιότητα τέτοιων αποκαταστάσεων- είναι σημαντικό να αντιληφθεί ότι κάθε ανθρώπινος λόγος ήδη φέρει εντός του κάποιο μεγαλύτερο ειδικό βάρος από αυτό που ο συγγραφέας μπορεί να είχε άμεσα συνειδητοποιήσει τη στιγμή (της συγγραφής). Κατά πρώτον ορθά ισχύει αυτή η εσωτερική υπεραξία του λόγου, ο οποίος υπερβαίνει τη στιγμή του, για τα λόγια της Γραφής τα οποία ωρίμασαν στη διαδικασία της ιστορίας της πίστης. Εκεί δεν ομιλεί ο συγγραφέας απλώς από τον εαυτό του και για τον εαυτό του. Ομιλεί μέσα από μία κοινή ιστορία, της οποίας (ο συγγραφέας) είναι φορέας και εντός της οποίας είναι ταυτόχρονα λανθανόντως παρούσες οι δυνατότητες του μέλλοντός της, της περαιτέρω πορείας της. η διαδικασία των περαιτέρω αναγνώσεων και αναπτύξεων των λόγων δε θα ήταν δυνατή εάν σε αυτά δεν ήταν παρόντα τέτοια εσωτερικά ανοίγματα. Σε αυτή τη θέση μπορούμε ιστορικά να διαισθανθούμε τι σημαίνει θεοπνευστία: ο συγγραφέας δεν ομιλεί ως ιδιωτικό υποκείμενο κλεισμένο στον εαυτό του. Ομιλεί σε μία ζωντανή Κοινότητα και έτσι σε μία ζωντανή ιστορική κίνηση την οποία δε δημιουργεί και η οποία δε δημιουργείται από το σύνολο των ανθρώπων, αλλά όπου δραστηροποιείται μία μεγαλύτερη ηγεμονεύουσα, κυριαρχική δύναμη. Υπάρχουν διαστάσεις του λόγου, τις οποίες αποτύπωσε εν συνόψει με ακρίβεια η αρχαία διδασκαλία σχετικά με τις τέσσερεις σημασίες της γραφής. οι τέσσερεις αυτές «όψεις» της Γραφής[[88]](#footnote-88) δεν αποτελούν τέσσερεις μεμονωμένες σημασίες οι οποίες βρίσκονται η μία δίπλα στην άλλη, αλλά ακριβώς συναποτελούν όψεις της μίας λέξης, η οποία υπερβαίνει την ιστορική στιγμή.

Με τα παραπάνω υπαινιχθήκαμε τη δεύτερη διάσταση στην οποία θα ήθελα να επανέλθω. **Τα μεμονωμένα βιβλία της Α.Γ. όπως και αυτή ως σύνολο δεν αποτελούν απλώς φιλολογία**. η γραφή αναπτύχθηκε στους κόλπους του ζωντανού υποκειμένου του πορευομένου λαού του Θεού, από αυτόν και ζει σε αυτόν. Θα μπορούσε κανείς να πει ότι τα βιβλία της Γραφής παραπέμπουν σε τρία αλληλοπεριχωρούμενα υποκείμενα. Καταρχάς προβάλλει ο μεμονωμένος συγγραφέας ή η ομάδα συγγραφέων, στους οποίους οφείλουμε τα κείμενα. Αλλά αυτοί οι συγγραφείς δεν είναι αυτόνομοι συγγραφείς με τη μοντέρνα έννοια του όρου, αλλά **είναι ενταγμένοι στο κοινό δρον υποκείμενο του λαού του Θεού, από τον οποίο και προς τον οποίο ομιλούνε και είναι ο βαθύτερος συγγραφέας των γραφών**. Και πάλι: αυτός ο λαός δε βρίσκεται μόνος του, αλλά κατανοεί τον εαυτό του καθοδηγούμενο και προσκαλούμενο από τον ίδιο το Θεό, ο οποίος κατά βάθος ομιλεί εκεί –διά των ανθρώπων και της ανθρωπειότητάς τους[[89]](#footnote-89). Η συνάρτηση με το υποκείμενο *λαός του Θεού* είναι ζωτική για τη γραφή. Από τη μία πλευρά αυτό το βιβλίο –η Γραφή- αποτελεί το προερχόμενο από το Θεό κριτήριο και την καθοδηγούσα δύναμη για το λαό. από την άλλη πλευρά ζει ακριβώς μέσα σε αυτό το λαό, ο οποίος αυθυπερβαίνεται στη γραφή και έτσι –κατά βάθος μέσω του σαρκωμένου λόγου- γίνεται λαός *Θεού*. **Ο λαός του Θεού, η Εκκλησία, είναι το ζωντανό υποκείμενο της γραφής. σε αυτήν εκσυγχρονίζονται οι βιβλικοί λόγοι**. Βέβαια σε αυτό εντάσσεται και το γεγονός ότι αυτός ο ίδιος λαός αφήνει το Θεό –εν τέλει το σαρκωμένο Χριστό- να τον διευθύνει, καθοδηγήσει και να τον ηγεμονεύσει.

Πίστευα ότι οφείλω στον αναγνώστη αυτές τις ερμηνευτικές επεξηγήσεις, επειδή προσδιορίζουν την πορεία της δικιάς μου ερμηνείας της μορφής του Ιησού στην Καινή Διαθήκη. αυτό σημαίνει ότι πάνω από όλα για την παρουσίαση του Ιησού εμπιστεύομαι τα Ευαγγέλια. Φυσικά προϋποτίθενται όσα αναφέρουν η Σύνοδος και η σύγχρονη Ερμηνεία σχετικά με τα φιλολογικά γένη, τη σκοπιμότητα των ρήσεων, τη συνάφεια των ευαγγελίων εντός της χριστιανικής Κοινότητας και το λόγο τους σε αυτή τη ζωντανή συνάρτηση. Όλα αυτά λαμβάνοντας υπόψη όσο μπορούσα καλά, ήθελα να επιχειρήσω μία φορά να παρουσιάσω με την κυριολεκτική σημασία της λέξης τον Ιησού των Ευαγγελίων ως τον αυθεντικό, τον ιστορικό Ιησού. Είμαι πεπεισμένος και ελπίζω ότι και ο αναγνώστης θα μπορέσει να δει, ότι αυτή η μορφή είναι πολύ λογικότερη και από επόψεως ιστορικής πολύ πιο κατανοητή από τις αποκαταστάσεις που αντιμετωπίσαμε τις τελευταίες δεκαετίες.

Θεωρώ ότι ακριβώς αυτός ο Ιησούς –των ευαγγελίων- αποτελεί μία σαφή ιστορικά κατανοητή μορφή. Μόνον όταν κάτι ασυνήθιστο έχει συμβεί, μόνο εάν η μορφή και τα λόγια του Ιησού **υπερέβησαν κατά τρόπο ριζοσπαστικό το μέσο όρο όλων των ελπίδων και αναμονών**, μπορεί να δικαιολογηθεί η σταύρωσή του και επεξηγείται η επίδρασή του στους αιώνες. Ήδη είκοσι χρόνια μετά το θάνατο του Ιησού απαντούμε στο μεγαλειώδη χριστολογικό ύμνο της προς Φιλιππησίους Επιστολής (2, 6-8) μία πλήρως αναπτυγμένη χριστολογία. Εκεί αναφέρεται για τον Ιησού ότι ήταν ίσος με το Θεό, αλλά κενώθηκε, σαρκώθηκε, ταπεινώθηκε μέχρι σταυρικού θανάτου. σε Αυτόν τέλος απευθύνθηκε η δοξολογία- προσκύνηση του σύμπαντος, την οποία ο προφήτης Ησαΐας (45, 23 Ο’) διακήρυξε ως αποκλειστικά αρμόζουσα στο Θεό. Η κριτική έρευνα διατυπώνει δικαίως το ερώτημα: τι συνέβη σε αυτά τα είκοσι χρόνια από τη σταύρωση του Ιησού; πώς προέκυψε αυτή η χριστολογία; Η δράση ανώνυμων μορφωμάτων εντός της κοινότητας, των οποίων τους φορείς επιμελώς προσπαθεί να κατασκευάσει δεν εξηγεί στην πραγματικότητα τίποτε. Πώς κατάφεραν αυτά τα άγνωστα συλλογικά μορφώματα να είναι τόσο δημιουργικά; Έτσι πείθουν και καθιερώνονται; Δεν είναι ιστορικά πολύ πιο λογικό εάν στην αρχή βρίσκεται το μέγεθος (ο Χριστός) του οποίου η μορφή στην πραγματικότητα εξετίναξε όλες τις διαθέσιμες (μεσσιανικές) «κατηγορίες» και μπορεί να κατανοηθεί μόνο από το μυστήριο του Θεού; Βέβαια υπερβαίνει τις δυνατότητες της ιστορικής μεθόδου η πίστη ότι αυτός ως άνθρωπος ήταν αληθινά Θεός κάτι που παρότι ήταν καλυμμένο σε παραβολές ήταν πάντα με σαφήνεια κατανοητό. Αντιθέτως, όταν κάποιος διαβάζει τα κείμενα ταυτόχρονα με την ιστορική μέθοδο από αυτήν την πιστεύουσα προοπτική αλλά και την εσωτερική ανοικτότητα για το υπερβατικό, αυτά (τα κείμενα) του διανοίγονται και καταδεικνύεται μία οδός και μία μορφή, η οποία είναι αξιό-πιστη. Τότε διασαφηνίζεται επίσης η διαλεκτική των ποικίλων στρωμάτων των καινοδιαθηκικών κειμένων σχετικά με τη μορφή του Ιησού και η βαθιά συμφωνία αυτών των γραφών παρόλες τις διαφορές.

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ ΙV

*Προσφώνηση της Αυτού Παναγιότητος Οικουμενικού Πατριάρχου Βαρθολομαίου στην 12η Τακτική Γενική Συνέλευση των Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας* ***(Βατικανό 18 Οκτωβρίου 2008)***

**Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ**

**ΣΤΗ ΖΩΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**

****

**( Υπ’ όψιν ότι οι λέξεις μέσα σε αγκύλες είναι προσθήκη της μεταφράστριας και ότι η γραφή κάποιων λέξεων με έντονα γράμματα αποτελεί επιλογή της “Φιλορθοδόξου Ενώσεως”. Το πρωτότυπο κείμενο (στα αγγλικά) βρίσκεται στην ιστοσελίδα του Οικουμενικού Πατριαρχείου:** [www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=999&tla=gr](http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=999&tla=gr) **)[[90]](#footnote-90)**

« Αγιώτατε,

Συνοδικοί Πατέρες,

Είναι ταπεινή και συνάμα **εμπνευσμένη** η ευγενική πρόσκληση που μου απηύθυνε η Αγιότητά σας, να προσφωνήσω την 12η Τακτική Γενική Συνέλευση αυτής της πολλά υποσχόμενης Συνόδου των Επισκόπων, η οποία αποτελεί μια ιστορική σύναξη των Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ανά τον κόσμο, που συγκεντρώθηκαν σε ένα μέρος για να εκφράσουν τις σκέψεις τους πάνω στο θέμα του «Λόγου του Θεού» και να διασκεφτούν επί του θέματος της εμπειρίας και της έκφρασης του Λόγου αυτού «στην Ζωή και στην Αποστολή της Εκκλησίας».

**Η ευγενική αυτή πρόσκληση της Αγιότητάς σας προς την Ταπεινότητά μου, αποτελεί μια χειρονομία γεμάτη νόημα και σημασία –τολμούμε μάλιστα να πούμε ότι αποτελεί ένα ιστορικό γεγονός αφ’ εαυτού. Διότι, είναι η πρώτη φορά στην ιστορία που δίδεται η ευκαιρία σε έναν Οικουμενικό Πατριάρχη, να προσφωνήσει μια Σύνοδο Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, και δια του τρόπου αυτού, να συμμετάσχει στην ζωή της αδελφής αυτής Εκκλησίας, σε ένα τόσο υψηλό επίπεδο. Θεωρούμε το γεγονός αυτό ως μια εκδήλωση του έργου του Αγίου Πνεύματος, το οποίο οδηγεί τις Εκκλησίες μας σε μια εγγύτερη και βαθύτερη σχέση μεταξύ τους, [πράγμα που αποτελεί] ένα σημαντικό βήμα προς την αποκατάσταση της πλήρους κοινωνίας μας.**

**Είναι γνωστό ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία αποδίδει στο Συνοδικό σύστημα θεμελιώδη εκκλησιαστική βαρύτητα. Μαζί με το αξίωμα της πρωτοκαθεδρίας ενός προσώπου, η συνοδικότητα αποτελεί την σπονδυλική στήλη της διοίκησης και οργάνωσης της Εκκλησίας.** Όπως η Ενωμένη Διεθνής Επιτροπή μας, στα πλαίσια του Θεολογικού Διαλόγου μεταξύ των Εκκλησιών μας το διετύπωσε στο έγγραφο της Ραβέννας, **αυτή η αλληλοεξάρτηση μεταξύ της συνοδικότητας και του πρωτείου, εμποτίζει την ζωή της Εκκλησίας σε όλα της τα επίπεδα,** δηλαδή σε τοπικό, επαρχιακό και παγκόσμιο επίπεδο. Επομένως, **το γεγονός ότι σήμερα έχουμε το προνόμιο να εκφωνήσουμε λόγο στην δική σας Σύνοδο, αναπτερώνει τις ελπίδες μας ότι θα έλθει η ημέρα κατά την οποία οι δύο Εκκλησίες μας θα συμφωνήσουν πλήρως πάνω στο θέμα του ρόλου που διαδραματίζουν το πρωτείο και η συνοδικότητα στην ζωή της Εκκλησίας,** θέμα στο οποίο η κοινή μας Θεολογική Επιτροπή αφιερώνει την μελέτη της αυτή την περίοδο.

Το θέμα στο οποίο η παρούσα επισκοπική σύνοδος επικεντρώνει τις εργασίες της, είναι κρίσιμης σημασίας, όχι μόνον για την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία αλλά επίσης για όλους εκείνους που καλούνται να είναι μια μαρτυρία Χριστού στην εποχή μας. Ιεραποστολή και ευαγγελισμός παραμένουν ένα σταθερό καθήκον της Εκκλησίας όλες τις εποχές και σε όλα τα μέρη. Αποτελούν στην πραγματικότητα μέρος της φύσεως της Εκκλησίας, μιας και ονομάζεται «Αποστολική», και με την έννοια της αφοσίωσής της στην απ’ αρχής διδασκαλία των Αποστόλων αλλά και με την έννοια του κηρύγματος του Λόγου του Θεού, σε κάθε πολιτιστικό περιβάλλον και σε όλες τις εποχές. **Η Εκκλησία έχει ανάγκη, επομένως, να ανακαλύψει εκ νέου, τον Λόγο του Θεού σε κάθε γενιά** και να τον καταστήσει γνωστό, με ανανεωμένο σθένος και πειθώ και στον σύγχρονο κόσμο επίσης, ο οποίος βαθιά μέσα στην καρδιά του διψά για το μήνυμα του Θεού για ειρήνη, ελπίδα και φιλανθρωπία.

Το καθήκον αυτό του ευαγγελισμού θα είχε αποκτήσει ευρύτερες διαστάσεις ασφαλώς, και [θα είχε] ενδυναμωθεί, αν όλοι οι Χριστιανοί ήταν σε θέση να το ασκήσουν με μια φωνή, πλήρως ενωμένοι σε μια Εκκλησία. Στην προσευχή του προς τον Πατέρα, λίγο πριν το πάθος Του, ο Κύριός μας, είχε καταστήσει σαφές ότι η ενότητα της Εκκλησίας σχετίζεται άρρηκτα με την αποστολή της «ώστε να πιστέψει ο κόσμος» (Ιω. 17, 21). Επομένως, είναι απόλυτα ταιριαστό το γεγονός ότι η Σύνοδος αυτή έχει ανοίξει τις πύλες της σε αδελφούς αντιπροσώπους ανά την οικουμένη, ώστε να γνωρίσουμε όλοι, το κοινό μας καθήκον του ευαγγελισμού, καθώς επίσης και τις δυσκολίες και τα προβλήματα που αυτός εμπερικλείει στον σημερινό κόσμο.

Η Σύνοδος αυτή, χωρίς καμιά αμφιβολία, μελετά εδώ και καιρό το θέμα του Λόγου του Θεού σε βάθος και απ’ όλες του τις πλευρές, την θεολογική, την πρακτική και την ποιμαντική του πλευρά. **Στην ταπεινή μας προσφώνηση προς εσάς,** θα περιοριστούμε στο να μοιραστούμε μαζί σας μερικές σκέψεις επί του θέματος που απασχολεί την συνάντηση σας, αντλώντας από τον τρόπο με τον οποίο η Ορθόδοξη παράδοση έχει προσεγγίσει το θέμα αυτό, ανά τους αιώνας και πιο συγκεκριμένα [αντλώντας στοιχεία] από την Ελληνική πατερική διδασκαλία. Ειδικότερα, θα θέλαμε να επικεντρωθούμε σε τρεις όψεις του θέματος, δηλαδή: στην ακοή και το κήρυγμα του Λόγου του Θεού μέσα από τις Γραφές, στην θέαση του Λόγου του Θεού στην φύση και πάνω από όλα στην ομορφιά των εικόνων, και τέλος στο άγγιγμα και στη μέθεξη του Λόγου του Θεού στην κοινωνία των αγίων και στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας. Διότι, όλα αυτά, εκτιμούμε, είναι πολύ μεγάλης σημασίας στην ζωή και στο έργο της Εκκλησίας.

Κάνοντας αυτό, επιδιώκουμε να αντλήσουμε υλικό από την πλούσια Πατερική παράδοση, που χρονολογείται στις αρχές του τρίτου αιώνα και αναπτύσσει μια διδασκαλία περί των πέντε πνευματικών αισθήσεων. Διότι, η ακοή του Λόγου του Θεού, η θέαση του Λόγου του Θεού, και η αφή του Λόγου του Θεού είναι όλοι τρόποι αντίληψης του μοναδικού θεϊκού μυστηρίου. Βασισμένος στις Παροιμίες 2.5 σχετικά με «την θεία δύναμη της αισθήσεως» (*αίσθησις*) ο Ωριγένης Αλεξανδρείας σημειώνει:

Η αίσθηση αυτή αναπτύσσεται ως όραση για την βαθιά σκέψη περί άϋλων μορφών, ως ακοή για την διάκριση των φωνών, ως γεύση για την απόλαυση του ζωντανού άρτου, ως οσμή για το γλυκό πνευματικό άρωμα, και αφή για τον χειρισμό του Λόγου του Θεού, ο οποίος συλλαμβάνεται από κάθε δύναμη της ψυχής.

Οι πνευματικές αισθήσεις περιγράφονται ποικιλοτρόπως, ως «πέντε αισθήσεις της ψυχής», ως «θείες» ή «εσωτερικές δυνάμεις» και ακόμη ως «δυνάμεις της καρδιάς» ή «της σκέψης». Η διδασκαλία αυτή ενέπνευσε την θεολογία των Καππαδοκών (ειδικότερα του Βασιλείου του Μεγάλου και του Γρηγορίου Νύσσης), τόσο όσο [τους ενέπνευσε] και η θεολογία των Πατέρων της Ερήμου (πιο συγκεκριμένα του Ευάγριου του Ποντικού και του Μακαρίου του Μεγάλου).

**1. Η Ακοή και το Κήρυγμα**

**του Λόγου δια της Γραφής.**

**Σε κάθε τέλεση της Θείας Λειτουργίας του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, ο προεξάρχων ιερουργός, στην Ευχαριστία ικετεύει «υπέρ του καταξιωθήναι ημάς της ακροάσεως του Αγίου Ευαγγελίου». Διότι «η ακοή, η θέαση και η αφή του Λόγου της ζωής» (Α΄Ιω. 1,1)** δεν αποτελούν πρωτευόντως αξίωμά μας ή δικαίωμα που είχαμε από την γέννησή μας ως ανθρώπινα όντα. Αποτελούν το προνόμιο μας και το δώρο ως παιδιά του ζωντανού Θεού. Η Χριστιανική Εκκλησία είναι, πάνω από όλα, μια Εκκλησία που βασίζεται στην γραφή. Παρά το γεγονός ότι οι ερμηνευτικές μέθοδοι μπορεί να διαφέρουν μεταξύ των Εκκλησιαστικών Πατέρων, από «σχολή» σε «σχολή», και μεταξύ Ανατολής και Δύσης, η Γραφή εκλαμβανόταν πάντοτε ως μια ζωντανή πραγματικότητα και όχι ως ένα νεκρό βιβλίο.

Μέσα στα πλαίσια της ζωντανής πίστεως, λοιπόν, η Γραφή αποτελεί την ζωντανή μαρτυρία μιας ιστορίας που απετέλεσε αντικείμενο ζωής, σχετικά με την σχέση του ζωντανού Θεού με έναν ζωντανό λαό. Το Πνεύμα, «το οποίο ελάλησε δια των προφητών» (Δόγμα Νικαίας–Κωνσταντι-νουπόλεως), μίλησε με σκοπό να εισακουστεί και να επιδράσει στην ζωή των ανθρώπων. Κατά κύριο λόγο, αποτελεί μια προφορική και άμεση επικοινωνία που έχει ως στόχο να ευεργετήσει τους ανθρώπους. **Το κείμενο της γραφής είναι, κατά συνέπεια, παράγωγο και δευτερεύον**, και πάντα εξυπηρετεί τον προφορικό λόγο. Δεν μεταφέρεται μηχανικά, αλλά παραδίδεται από γενιά σε γενιά ως ένας ζωντανός λόγος. Δια του προφήτου Ησαΐα, ο Κύριος ομνύει: «όπως η βροχή και το χιόνι κατεβαίνουν από τον ουρανό, ποτίζοντας την γη….έτσι ο λόγος μου θα μαθευτεί από στόμα σε στόμα, φέροντας εις πέρας τον σκοπό μου» ( Hσ. 55, 10–11).

Επιπλέον, όπως εξηγεί ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ο θείος Λόγος επιδεικνύει βαθιά συγκατάβαση (*συγκατάβασις*) όσον αφορά στις προσωπικές ιδιαιτερότητες και στις [ποικίλες] κοινωνικές συνθήκες υπό τις οποίες ζουν εκείνοι που τον ακούν και τον αποδέχονται. Η προσαρμοστικότητα του θείου Λόγου σε κάθε ξεχωριστή προσωπικότητα ανάλογα με το συγκεκριμένο πολιτιστικό πλαίσιο [εντός του οποίου ζει], οριοθετεί την αποστολική διάσταση της Εκκλησίας, η οποία καλείται να μεταμορφώσει τον κόσμο δια του Λόγου. Δια της σιωπής, όπως και δια των διακηρύξεων, δια της προσευχής όπως και δια ενεργειών, ο θείος Λόγος απευθύνεται σε όλο τον κόσμο, «κηρύττοντας σε όλα τα έθνη» (Ματθ. 28, 19), χωρίς [να χαρακτηρίζεται από] κάποια προνομιακή ή προκατειλημμένη αντιμετώπιση των φυλών, των πολιτισμών, των φύλων ή των κοινωνικών τάξεων. Εφαρμόζοντας την θεϊκή αυτή εντολή, λαμβάνουμε την διαβεβαίωση: «Ιδού, είμαι πάντοτε μαζί σας» (Ματθ. 28, 20). Καλούμαστε να κηρύξουμε τον θεϊκό Λόγο σε όλες τις γλώσσες, «γενόμενοι τα πάντα τοις πάσι, για να σώσουμε, με κάθε τρόπο, μερικούς» (Α΄ Κορ. 9, 22).

**Ως μαθητές του Λόγου του Θεού, λοιπόν, σήμερα, περισσότερο από ποτέ, προβάλλει επιτακτική** **η ανάγκη** να παράσχουμε μια ξεχωριστή προοπτική –πέρα από κοινωνική, πολιτική ή οικονομική [προοπτική]– απαντώντας στην ανάγκη να εξαλείψουμε την φτώχεια, να παράσχουμε ισορροπία σε όλον τον κόσμο, να αντιμετωπίσουμε τον φουνταμενταλισμό ή τον ρατσισμό, και **να εξασφαλίσουμε την ανεξιθρησκία** μέσα σε έναν κόσμο συγκρούσεων. Ανταποκρινόμενη στις ανάγκες όσων είναι φτωχοί, ευάλωτοι και περιθωριοποιημένοι, η Εκκλησία μπορεί να αποτελέσει ένα καθοριστικό παράγοντα που να επισημαίνει τα όρια και το χαρακτήρα της παγκόσμιας κοινότητας. Ενώ η θεολογική γλώσσα της θρησκείας και η πνευματικότητα, διαφέρουν από τους τεχνικούς όρους των οικονομικών και της πολιτικής, τα όρια, που με μια πρώτη ματιά φαίνεται να διαχωρίζουν τα θρησκευτικά ενδιαφέροντα (όπως αμαρτία, σωτηρία και πνευματικότητα), από τα πρακτικά ενδιαφέροντα (όπως κοινωνικές και εμπορικές συναλλαγές και πολιτική), δεν είναι μη προσπελάσιμα, μιας και καταρρέουν [τα όρια αυτά] ενώπιον των πολλαπλών προκλήσεων της κοινωνικής δικαιοσύνης και της παγκοσμιοποίησης.

Είτε ασχολούμαστε με το περιβάλλον ή την ειρήνη, με την φτώχεια ή την πείνα, με την μόρφωση ή την υγεία, υπάρχει σήμερα μια αυξανόμενη αίσθηση κοινού ενδιαφέροντος και κοινής υπευθυνότητας, η οποία [αίσθηση] γίνεται σαφώς αντιληπτή με οξύνοια, από τους ανθρώπους της πίστεως, όπως επίσης και από εκείνους των οποίων οι απόψεις είναι σαφώς κοσμικές. Η ενασχόλησή μας με τέτοια θέματα, με κανέναν τρόπο ασφαλώς δεν υποτιμά ή καταργεί τις διαφορές μεταξύ των ποικίλων μεθόδων ή διαφωνιών με εκείνους που βλέπουν τον κόσμο με διαφορετική οπτική. Αλλά το γεγονός ότι, όλο και πληθαίνουν οι εκδηλώσεις της δέσμευσης που από κοινού αναλαμβάνονται για την ευημερία της ανθρωπότητας και της ζωής του κόσμου, είναι όντως ενθαρρυντικό. Πρόκειται για ένα συναπάντημα ατομικών και θεσμικών πρωτοβουλιών, πράγμα το οποίο συνιστά καλό οιωνό για τον κόσμο μας. Πρόκειται επίσης για μια συνεργασία η οποία τονίζει **την υπέρτατη κλήση και αποστολή των μαθητών και των τηρητών του Λόγου του Θεού, [σύμφωνα με την οποία θα πρέπει] να υπερβούν τις** πολιτικές ή **θρησκευτικές τους διαφορές** με σκοπό να μεταμορφώσουν ολόκληρο τον ορατό κόσμο προς δόξαν του αοράτου Θεού.

**2. Η θέαση του Λόγου του Θεού —**

**Η Ομορφιά των Εικόνων και της Φύσης**

Πουθενά δεν απεικονίζεται το αόρατο, πιο ορατά, από ό,τι [αποδίδεται] στην ομορφιά της εικονογραφίας και στο θαύμα της δημιουργίας. Όπως λέγει ο υπέρμαχος των ιερών εικόνων, ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός: «Ως ποιητής του ουρανού και της γης, Θεός ο Λόγος υπήρξε ο Ίδιος ο πρώτος που ζωγράφισε και έφτιαξε εικόνες». Κάθε πινελιά του εικονογράφου –όπως κάθε λέξη μιας θεολογικής διατύπωσης, κάθε μουσική νότα που ψάλλεται στην ψαλμωδία, και κάθε πέτρα τοποθετημένη με προσοχή στον τοίχο ενός μικρού παρεκκλησιού ή ενός μεγαλοπρεπούς ναού– εκφράζει με σαφήνεια τον θείο Λόγο στην δημιουργία, η οποία δοξάζει τον Θεό με κάθε ζωντανό ον και κάθε ζωντανό πράγμα (βλ. Ψαλ. 150, 6).

Υποστηρίζοντας τις ιερές εικόνες, η Έβδομη Οικουμενική Σύνοδος της Νικαίας, δεν ενδιαφερόταν για την θρησκευτική τέχνη. Υπήρξε η συνέχεια και η επιβεβαίωση τοποθετήσεων, που προηγήθηκαν χρονικά, σχετικά με την πληρότητα της ανθρώπινης φύσης του Λόγου του Θεού. Οι εικόνες είναι η ορατή υπενθύμιση της ουράνιας κλήσης μας. Αποτελούν προσκλήσεις να υψωθούμε πάνω από τις τετριμμένες μας ασχολίες και τις ταπεινωτικές υποβαθμίσεις του κόσμου. Μας ενθαρρύνουν να αναζητήσουμε το εξαιρετικό μέσα στα πολύ συνηθισμένα, να γεμίσουμε με τον ίδιο θαυμασμό που χαρακτήριζε τον θεϊκό θαύμα στην Γένεση: «είδε ο Θεός όλα όσα έκανε και πράγματι, ήταν πολύ καλά» (Γε. 1,30–31), ο οποίος εμπεριέχει, –η ελληνική λέξη *κάλλος* (στους Εβδομήκοντα) χρησιμοποιείται για να αποδώσει την έννοια του καλού ετυμολογικά και συμβολικά– μια αίσθηση «κλήσεως». Οι εικόνες υπογραμμίζουν την θεμελιώδη αποστολή της Εκκλησίας να αναγνωρίσει ότι όλοι οι λαοί και όλα τα πράγματα είναι δημιουργημένα και έχουν κληθεί να γίνουν «καλά» και «όμορφα».

Πράγματι, οι εικόνες μας εφιστούν την προσοχή σε έναν άλλο τρόπο να βλέπουμε τα πράγματα, έναν άλλο τρόπο να βιώνουμε τις πραγματικότητες, άλλον τρόπο να επιλύουμε τις διαφορές. Καλούμαστε να αντιληφθούμε αυτό που στην υμνολογία της Κυριακής του Πάσχα ονομάζεται, «ένας άλλος τρόπος βιωτής». Διότι έχουμε συμπεριφερθεί με αλαζονεία και περιφρόνηση προς την φυσική δημιουργία. **Αρνούμαστε να αντικρίσουμε τον Λόγο του Θεού μέσα στους ωκεανούς του πλανήτη μας, στα δέντρα των ηπείρων μας, και στα ζώα της γης μας. Έχουμε απαρνηθεί την ίδια την φύση μας, η οποία μας καλεί να σκύψουμε αρκετά χαμηλά για να ακούσουμε τον Λόγο του Θεού μέσα στην δημιουργία, αν θέλουμε να «γίνουμε μέτοχοι θείας φύσεως» (Β΄Πετρ. 1, 4).** Πως μπορούμε να αγνοούμε τις ευρύτερες συνέπειες του γεγονότος ότι ο θείος Λόγος έλαβε σάρκα; **Γιατί αποτυγχάνουμε να αντιληφθούμε την κτιστή φύση, ως την προέκταση του Σώματος του Χριστού;**

**Οι θεολόγοι της Χριστιανικής Ανατολής, πάντοτε έδιδαν έμφαση στις κοσμικές διαστάσεις της θείας ενανθρωπήσεως.** Ο ενανθρωπήσας Λόγος υπάρχει μέσα στην δημιουργία, η οποία ήρθε στην ύπαρξη δια του θείου λόγου. **Ο Άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής επιμένει στην παρουσία του Λόγου του Θεού σε όλα τα πράγματα (βλ. Κολ. 3, 11).** Ο θείος Λόγος**\*** βρίσκεται στο κέντρο του κόσμου, **αποκαλύπτοντας μυστηριωδώς την πρωταρχική του αρχή** και τον απώτατο σκοπό του (βλ. Α’ Πετρ. 1, 20). **Το μυστήριο αυτό περιγράφεται από τον Αθανάσιο Αλεξανδρείας: Μιάς και ο Λόγος\* (γράφει), δεν περιλαμβάνεται σε κάτι αλλά παρά ταύτα περιλαμβάνει ο ίδιος τα πάντα, βρίσκεται στο καθετί και παρά ταύτα, έξω από το καθετί…[είναι] ο πρωτότοκος όλου του κόσμου, από κάθε του άποψη.**

**Ο κόσμος στην ολότητά του είναι ένας πρόλογος του Ευαγγελίου του Ιωάννη.** Και όταν η Εκκλησία αποτυγχάνει να αντιληφθεί τις ευρύτερες, κοσμικές διαστάσεις του Λόγου του Θεού, περιορίζοντας τα ενδιαφέροντά της σε αμιγώς πνευματικά θέματα, τότε παραθεωρεί την αποστολή της [η οποία είναι] να εκλιπαρεί τον Θεό για την μεταμόρφωση –παντού και πάντοτε, «σε κάθε μέρος της κυριαρχίας Του»– όλου του μολυσμένου κόσμου. Δεν είναι αξιοπερίεργο ότι την Κυριακή του Πάσχα, καθώς η Πασχαλινή εορτή φτάνει στο αποκορύφωμά της, οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί ψάλλουν:

Τώρα όλα έχουν γεμίσει από θείο φως: ο ουρανός και η γη και όλα όσα υπάρχουν κάτω από τη γη. Ας ευφρανθεί λοιπόν όλη η κτίση.

**Επομένως, όλη η αληθινή «βαθιά οικολογία», συνδέεται σαφώς με βαθιά θεολογία:** «Ακόμη και μια πέτρα», γράφει ο Βασίλειος ο Μέγας, «φέρει το σημάδι του Λόγου του Θεού. Το ίδιο συμβαίνει και με ένα μυρμήγκι, μια μέλισσα και ένα κουνούπι, τα μικρότερα από τα πλάσματα. Διότι Αυτός άπλωσε τους πλατείς ουρανούς και έστρωσε τις απέραντες θάλασσες, και Αυτός δημιούργησε το κούφιο στέλεχος από το κεντρί της μέλισσας». Το να έχουμε κατά νουν την μηδαμινότητά μας μέσα στην απεραντοσύνη και ομορφιά της δημιουργίας, αυτό και μόνο υπογραμμίζει τον κεντρικό ρόλο που διαδραματίζουμε στο σχέδιο του Θεού για την σωτηρία όλου του κόσμου.

**3. Αγγίζοντας και Μοιράζοντας τον Λόγο του Θεού — Η κοινωνία των Αγίων και τα Μυστήρια της Ζωής.**

Ο Λόγος του Θεού εξακολουθητικά «κινείται έξω από τον Εαυτό Του εν εκστάσει» (Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης), αναζητώντας με πάθος να «κατοικήσει μέσα μας» (Ιω. 1, 14), ώστε να μπορεί ο κόσμος να έχει ζωή εν αφθονία. (Ιω. 10, 10) Το σπλαχνικό έλεος του Θεού χύνεται και μοιράζεται «ώστε να πληθαίνουν οι ευεργετημένοι Του» (Γρηγόριος ο Θεολόγος). Ο Θεός προσλαμβάνει όλα τα δικά μας, [και] «έχει δοκιμασθεί σε όλα ομοίως με εμάς, χωρίς όμως αμαρτία» (Εβρ. 4, 15), ώστε να μας προσφέρει όλα τα του Θεού και να μας καταστήσει θεούς κατά χάριν. «Παρότι πλούσιος, γίνεται φτωχός για να πλουτίσουμε εμείς», γράφει ο μεγάλος Απόστολος Παύλος (Β’ Κορ. 8, 9), στον οποίο είναι ορθώς αφιερωμένη αυτή η χρονιά. Αυτός είναι ο Λόγος του Θεού, η χάρις και η δόξα οφείλονται σε Αυτόν.

**Ο λόγος του Θεού λαμβάνει την πλήρη ενσάρκωσή Του, στην δημιουργία, πάνω από όλα στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.** Είναι εκεί που ο Λόγος γίνεται σάρκα και μας επιτρέπει όχι απλώς να Τον ακούσουμε ή να Τον δούμε αλλά να Τον αγγίξουμε με τα ίδια μας τα χέρια, όπως κηρύσσει ο Άγιος Ιωάννης (Α’ Ιω. 1,1) και καθιστά τον Εαυτό Του μέρος του ίδιου μας του σώματος και αίματος (σύσσωμοι και σύναιμοι) όπως γράφει ο Αγ. Ιωάννης ο Χρυσόστομος.

Στην Θεία Ευχαριστία ο Λόγος ακούγεται, και ταυτοχρόνως οράται και διαμοιράζεται (κοινωνία). Δεν είναι τυχαίο ότι σε κείμενα των πρώτων αιώνων, που αναφέρονται στην Ευχαριστία, όπως το βιβλίο της Αποκάλυψης και της Διδαχής, η Ευχαριστία συνδεόταν με την προφητεία, και οι προεξάρχοντες επίσκοποι θεωρούνταν διάδοχοι των προφητών (π.χ. Μαρτύριον Πολυκάρπου). Η Ευχαριστία ήδη από τον Απόστολο Παύλο (Α’ Κορ. 11) περιγράφεται ως «αναγγελία» του θανάτου και της Δευτέρας Παρουσίας του Χριστού. Καθώς ο σκοπός της Γραφής είναι ουσιαστικά η αναγγελία της Βασιλείας και το άγγελμα των εσχατολογικών πραγματικοτήτων, η Ευχαριστία είναι η πρόγευση της Βασιλείας, και υπ’ αυτήν την έννοια, είναι κατ’ εξοχήν η αναγγελία του Λόγου. Στην Ευχαριστία, ο Λόγος και το Μυστήριο γίνονται μία πραγματικότητα. **Ο Λόγος παύει να είναι «λέξεις» και γίνεται ένα Πρόσωπο, ενσωματώνοντας μέσα Του όλες τις ανθρώπινες υπάρξεις και όλη την κτίση.**

Μέσα στην ζωή της Εκκλησίας, η ανεξιχνίαστη κένωση (*κένωσις*) και η γενναιόδωρη μοιρασιά (*κοινωνία*) του Θεού Λόγου**\*** αντανακλάται στις ζωές των αγίων, που αποτελούν την χειροπιαστή εμπειρία και ανθρώπινη έκφραση του Λόγου του Θεού μέσα στην κοινότητά μας. **Με τον τρόπο αυτό, ο Λόγος του Θεού γίνεται το Σώμα του Χριστού,** σταυρωμένο και δοξασμένο συγχρόνως. Συνεπώς, ο άγιος έχει μια **οργανική σχέση** με τον ουρανό και την γη, με το Θεό και **όλη την κτίση.** Στον ασκητικό αγώνα, ο άγιος συμφιλιώνει τον Λόγο με τον κόσμο. Δια της μετανοίας και του εξαγνισμού, ο άγιος ξεχειλίζει –όπως ο Αββάς Ισαάκ ο Σύρος τονίζει– από ευσπλαχνία για όλα τα πλάσματα, πράγμα που αποτελεί δείγμα υπέρτατης ταπείνωσης και τελειότητας.

Για τον λόγο αυτό ο άγιος αγαπά με ζεστασιά και με πλατιά καρδιά, με μιαν αγάπη χωρίς προϋποθέσεις που την καθιστά ακαταμάχητη. Στους αγίους, γνωρίζουμε τον ίδιο τον Λόγο του Θεού –όπως ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς λέει– «Ο Θεός και οι άγιοί Του συμμετέχουν στην ίδια δόξα και [στο ίδιο] μεγαλείο». Στην ευγενική παρουσία ενός αγίου, μαθαίνουμε πως η θεολογία και η πράξη συμπίπτουν. Στην σπλαχνική αγάπη του αγίου, ζούμε τον Θεό ως «πατέρα μας» και το έλεος του Θεού ως «μένων εις τον αιώνα» (Ψαλ. 135). Ο άγιος αναλώνεται μέσα στην φωτιά της αγάπης του Θεού. Για τον λόγο αυτό ο άγιος μεταδίδει χάρη και δεν μπορεί να ανεχθεί την παραμικρή χειραγώγηση ή εκμετάλλευση μέσα στην κοινωνία ή στην φύση. Ο άγιος απλώς πράττει αυτό που είναι «κατάλληλο και σωστό» (Θεία Λειτουργία Αγίου Ιωάννου Χρυσοστόμου), πάντοτε αγνίζοντας την ανθρωπότητα και τιμώντας την κτίση. «Τα λόγια του έχουν την δύναμη των πράξεων και η σιωπή του την ισχύ των λόγων» (Αγ. Ιγνάτιος Αντιοχείας).

Και μέσα στην κοινωνία των αγίων, ο καθένας μας καλείται να «γίνει σαν την φωτιά» (Λόγια Πατέρων της Ερήμου), να αγγίξει τον κόσμο με την μυστική δύναμη του Λόγου του Θεού, ώστε –ως η προέκταση του Σώματος του Χριστού– ο κόσμος, επίσης, να μπορεί να πει: «Κάποιος με άγγιξε!» (πρβλ. Ματθ. 9, 20). Το κακό διορθώνεται μόνο με την αγιότητα, όχι με την σκληρότητα. Και η αγιότητα εισάγει μέσα στην κοινωνία έναν σπόρο ο οποίος θεραπεύει και μεταμορφώνει. Εμποτισμένοι από τη ζωή των μυστηρίων και την αγνότητα της προσευχής, είμαστε ικανοί να εισέλθουμε στο βαθύτατο μυστήριο του Λόγου του Θεού. Είναι σαν τις τεκτονικές πλάκες της επιφάνειας της γης: τα βαθύτερα στρώματα χρειάζεται να κινηθούν μόλις μερικά χιλιοστόμετρα για να θρυμματιστεί η επιφάνεια της γης. Αλλά για να λάβει χώρα αυτή η πνευματική επανάσταση, χρειάζεται να ζήσουμε μια ριζική μετάνοια –μια αλλαγή συμπεριφορών, συνηθειών και πρακτικών– για τις φορές που χρησιμοποιήσαμε με λάθος τρόπο ή προσβάλλαμε το Λόγο του Θεού, τα δώρα του Θεού και την δημιουργία του Θεού.

Μια τέτοια αλλαγή είναι, ασφαλώς, αδύνατον να συμβεί χωρίς την θεία χάρη. Δεν επιτυγχάνεται απλώς μέσω μεγαλύτερης προσπάθειας [εκ μέρους του ανθρώπου] ή με την δύναμη της ανθρώπινης θέλησης. «Για τους θνητούς, είναι αδύνατο, αλλά για τον Θεό όλα είναι δυνατά» (Ματθ. 19, 26). Η πνευματική αλλαγή επέρχεται όταν τα σώματα και οι ψυχές μας μπολιάζονται με τον ζωντανό Λόγο του Θεού, όταν τα κύτταρά μας εμπεριέχουν το ζωοπάροχο αίμα των μυστηρίων, όταν πρόθυμα μοιραζόμαστε όλα τα πράγματα με όλους του λαούς. Όπως μας υπενθυμίζει ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, το μυστήριο του «πλησίον μας» δεν μπορεί να απομονωθεί από το μυστήριο της «αναιμάκτου θυσίας». Δυστυχώς, έχουμε αγνοήσει την κλήση και την υποχρέωση του να μοιραζόμαστε [τα αγαθά]. Η κοινωνική αδικία και η ανισότητα, η παγκόσμια φτώχεια και ο πόλεμος, η οικολογική μόλυνση και υποβάθμιση [της φύσεως], οφείλονται στην δική μας ανικανότητα ή απροθυμία να μοιραζόμαστε [τα αγαθά]. Αν ισχυριστούμε ότι μένουμε πιστοί στο μυστήριο της αναιμάκτου θυσίας, δεν μπορούμε να απέχουμε ή να λησμονούμε το μυστήριο του πλησίον–[πράγμα που αποτελεί] μια θεμελιώδη προϋπόθεση για να κάνουμε πραγματικότητα τον Λόγο του Θεού μέσα στον κόσμο, μέσα στα πλαίσια της ζωής και της αποστολής της Εκκλησίας.

Αγαπητοί Αδελφοί εν Χριστώ,

Εξετάσαμε την πατερική διδασκαλία σχετικά με τις πνευματικές αισθήσεις, διακρίνοντας την δύναμη της ακροάσεως και του κηρύγματος του Λόγου του Θεού μέσα στην Γραφή, [την δύναμη] της θέασης του Λόγου του Θεού μέσα στις εικόνες και στην φύση, όπως επίσης και [την δύναμη] της αφής και μετοχής του Λόγου του Θεού μέσα στην ζωή των αγίων και στα μυστήρια. Αλλά, προκειμένου να μείνουμε αληθινοί στη ζωή και στην αποστολή της Εκκλησίας, πρέπει προσωπικά να αλλάξουμε δια του Λόγου αυτού. Η Εκκλησία επιβάλλεται να μιμηθεί την μητέρα, η οποία διατηρείται στη ζωή αλλά και τρέφει [το παιδί της] με την τροφή που τρώει. Καθετί που δεν τρέφει και ενισχύει όλους, δεν είναι σε θέση να συντηρήσει και εμάς. Όταν ο κόσμος δεν συμμετέχει στην χαρά της Αναστάσεως του Χριστού, εμείς είμαστε ένοχοι για την [ελλιπή] ακεραιότητα και δέσμευσή μας έναντι του ζωντανού Λόγου του Θεού. Πριν από την τέλεση κάθε Θείας Λειτουργίας, οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί προσεύχονται ώστε ο Λόγος αυτός να «κοπεί σε κομμάτια να καταναλωθεί, να διανεμηθεί και να μοιραστεί» εν κοινωνία. Και «γνωρίζουμε ότι έχουμε περάσει από το θάνατο στη ζωή όταν αγαπούμε τους αδελφούς μας» και αδελφές μας (Α’ Ιω. 3, 14).

Η διάκριση του Λόγου του Θεού έναντι του κακού, η μεταμόρφωση και της τελευταίας λεπτομέρειας και στίγματος του κόσμου αυτού υπό το φως της Αναστάσεως, αποτελεί για μας πρόκληση. Η νίκη είναι ήδη παρούσα στα βάθη της Εκκλησίας, κάθε φορά που γευόμαστε την χάρη της συμφιλίωσης και της κοινωνίας. Καθώς αγωνιζόμαστε –μέσα μας και μέσα στον κόσμο μας– να κατανοήσουμε την δύναμη του Σταυρού, αρχίζουμε να εκτιμούμε πόσο κάθε πράξη δικαίου, κάθε σπίθα ομορφιάς, κάθε λόγος αληθείας μπορεί σταδιακά να φθείρει το επίστρωμα του κακού. Παρά ταύτα, πέρα από τις δικές μας αδύναμες προσπάθειες, έχουμε την επιβεβαίωση του Πνεύματος, το οποίο «μας βοηθά στην αδυναμία μας» (Ρωμ. 8, 26) και στέκει δίπλα μας **ως συνήγορος** και «παράκλητος» (Ιω. 14, 6), διαπερνώντας όλα τα πράγματα και «μεταμορφώνοντάς μας –όπως λέει ο Άγιος Συμεών ο Νέος ο Θεολόγος– σε όλα όσα ο Λόγος του Θεού λέγει για την ουράνια βασιλεία: [σε] μαργαριτάρι, κόκκο σινάπεως, προζύμι, νερό, φωτιά, ψωμί, ζωή και μυστικό νυφικό κοιτώνα». Τέτοια είναι η δύναμη και η χάρη του Αγίου Πνεύματος, το οποίο εμείς επικαλούμαστε τελειώνοντας την προσφώνησή μας αυτή, εκφράζοντας στην Αγιότητά Σας την ευγνωμοσύνη μας και ευλογώντας τον καθέναν από εσάς:

Βασιλεύ Ουράνιε Παράκλητε,

το Πνεύμα της Αληθείας,

ο πανταχού παρών και τα πάντα πληρών,

ο θησαυρός των αγαθών και ζωής χορηγός:

Ελθέ και σκήνωσον εν ημίν

και καθάρισον ημάς από πάσης κηλίδος

και σώσον τας ψυχάς ημών.

Ότι αγαθός και φιλάνθρωπος Θεός υπάρχεις.

Αμήν!

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ V

**Zwischen Augustinus und Chrysostomus**

# Ein Beitrag zum Jesus-Buch des Papstes aus Sicht der orthodoxen Auslegungstradition

von *Athanasios Despotis*

--

1. Zur orthodoxen Schriftinterpretation

Bevor ich mich mit der Beschreibung meiner These über das Buch des Papstes befasse, möchte ich zuerst eine Frage beantworten, die von vielen evangelischen und katholischen Neutestamentlern gestellt wird. Gibt es überhaupt „orthodoxe“ Interpretation und wie könnte ihr Anspruch bestehen? **Die Orthodoxie identifiziert sich mit der einen heiligen, katholischen und apostolischen *Ekklesia*, dem Leib Christ**i[[91]](#footnote-91). Daher müsste das Adjektiv orthodox auf die Interpretation hinweisen, die sich im Rahmen dieses „Leibes“ ergibt.

Wenn man die Interpretation so eng mit der Kirche verbindet, fürchtet man oft, dass sie einen stark konfessionellen oder tendenziösen und unwissenschaftlichen Charakter bekommt. Die Orthodoxie versteht sich dennoch nicht als eine Strömung unter den vielen christlichen Strömungen oder als eine Konfession unter vielen anderen Konfessionen, **sondern als der eine und einzige unteilbare Leib Christi**. Wenn man die Interpretation mit dem Adjektiv orthodox näher definiert, unterstreicht man im Grunde keinen konfessionellen Hintergrund der östlichen Auslegungstradition, sondern die Art der Interpretation wird hervorgehoben, **die uns durch die *Ekklesia*, d.h. durch die erste Gemeinde, selbst überliefert wird**.

Schon die Evangelien beinhalten nicht nur die Verkündigung Jesu, die Zeugnisse der Apostel und den Glauben der ersten Gemeinde, sondern auch die Auslegungsprinzipien dieser Verkündigung, die **Schlüssel für das Verständnis der Schrift**[[92]](#footnote-92). Deutlich informiert uns Lukas, dass die Verkündigung der Apostel nicht nur auf den Erinnerungen des historischen Jesus basiert, sondern auf den Auferstandenen selbst zurückzuführen ist, der sich unter den Aposteln vierzig Tage lang sehen ließ, mit ihnen über das Reich Gottes redete (Apg 1,3) **und ihnen die Anfänge der christlichen Bibelauslegung lehrte**: „Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war“ (Lk 24,26). Auf ähnliche Weise bestätigt die Schrift vielfältig den pneumatischen Charakter der orthodoxen Auslegung (s. z.B. 1. Kor. 2,13)[[93]](#footnote-93) und betont gleichzeitig nicht nur den Respekt vor der Tradition der Gemeinde (para,dosij), sondern auch das Bedürfnis nach einer guten philologischen und historischen Untersuchung (vgl. das Arbeitsparadigma des Lukas 1,2-3 kaqw.j pare,dosan h`mi/n oi` avpV avrch/j auvto,ptai kai. u`phre,tai geno,menoi tou/ lo,gou( e;doxe kavmoi. parhkolouqhko,ti a;nwqen pa/sin avkribw/j kaqexh/j soi gra,yai( kra,tiste Qeo,file).

Dieser **christozentrische und pneumatische Charakter der Verkündigung und Auslegung des Evangeliums,** der in der Tradition wächst und die historische Untersuchung nicht ablehnt, ist der Charakter der orthodoxen Auslegungstradition, den die Orthodoxie bis heute festzuhalten und zu bewahren sucht. Für den orthodoxen Glauben ist es wichtig, sich dem Ursprünglichen zuzuwenden und diesem Ursprünglichen treu zu bleiben. Deswegen gilt der biblische Text als Garant, Herzstück und Kern der Orthodoxie.

2. Zur Thematik des Papstbuches

In diesem Sinne hat die Orthodoxie den Versuch des Papstes, eine Monographie über die Person Jesu anhand der biblischen Zeugnisse zu verfassen, sehr begrüßt. Es fällt auf, dass der Patriarch der griechischen Orthodoxie positiv das Unternehmen des Papstes aufgenommen hat[[94]](#footnote-94). Trotzdem ist im orthodoxen Osten die Problematik, auf die sich das Buch des Papstes bezieht, nicht so aktuell wie im Westen. Das hat mit der Tatsache zu tun, dass **die biblischen Studien in der modernen Theologie der griechischen Orthodoxie nie autonomisiert wurden**, sondern zusammen mit der systematischen und besonders der patristischen Theologie gewachsen sind. Solch eine Spaltung zwischen dem Christus des Glaubens und dem historischen Jesus liegt der modernen orthodoxen Theologie noch fern[[95]](#footnote-95), nicht nur wegen ihres traditionellenes Charakters[[96]](#footnote-96), sondern auch wegen **des eucharistischen Realismus**[[97]](#footnote-97), der noch alle Bereiche der Theologie und des Lebens der Orthodoxie bezeichnet[[98]](#footnote-98).

Ebenfalls ist die Orthodoxie den Richtlinien der patristischen Exegese bis in die moderne Zeit treu geblieben, und die Auslegungsprinzipien der Kappadokier und des Chrysostomus haben eine hervorragende Rolle in ihrer Theologie gespielt[[99]](#footnote-99). Allerdings konnte die Kirche, im 4. und 5. Jh., anhand der Theologie und der Auslegungsprinzipien der großen Kirchenväter des Ostens die Streitigkeiten über die Christologie überwinden. Diese theologische Auseinandersetzung über das christologische Dogma im 4. und 5. Jhd könnte man *mutatis mutandis* mit der modernen Trennung der Person Jesu in zwei Gestalten vergleichen, indem viele Interpreten der historisch-kritischen Schule, genau wie die Antiochener Diodorus, Theodor usw. die Spaltung der Person Jesu in zwei Gestalten unterstützt haben; **den historischen Jesus (Mensch) und den Christus des Glaubens (Gott).** Es ist bemerkenswert, dass sich der Marburger Neutestamentler Rudolf Bultmann, der so intensiv und konsequent den Riss zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens unterstützt hat, früher mit der problematischen Exegese des Theodor von Mopsuestia beschäftigt hat[[100]](#footnote-100).

3. Zur Methode

Es ist besonders erfreulich, dass der Papst in seinem Werk die Theologie des Ostens, die in diesen theologischen Auseinandersetzungen entstanden ist, nicht zu ignorieren scheint. Er erwähnt nicht nur Kirchenväter des Ostens[[101]](#footnote-101), sondern auch das Konzil von Nizäa[[102]](#footnote-102), dessen Glauben das Endergebnis seiner Studie ist[[103]](#footnote-103).

Diese Art der Exegese, welche einerseits die Ergebnisse der historisch-literarischen Untersuchung des Textes[[104]](#footnote-104) und andererseits das Dogma bzw. den Glauben der Kirche kombiniert, gehört zu den Grundzügen der patristischen Exegese. Nicht nur das, sondern auch **die Schule der *canonical critisicm***, die der Papst in seinem Werk vertritt[[105]](#footnote-105), stimmt mit den Richtlinien der patristischen Exegese überein[[106]](#footnote-106). Deswegen könnte man behaupten, dass sich der Papst mit seinem Werk irgendwie dem Auslegungsparadigma des Ostens annähert. Man sollte auch immer in Erinnerung halten, dass es einen unterschiedlichen Wissenschaftsbegriff im Westen und Osten gibt, den man grob folgendermaßen kennzeichnen könnte: „Die westliche historisch-kritische Forschung arbeitet im Großen und Ganzen analytisch, während die östliche Schriftauslegung mehr einen synthetischen Charakter besitzt“[[107]](#footnote-107).

Zusätzlich kann man im gleichen Zusammenhang das Interesse des Papstes an einer theologischen Interpretation des Textes erwähnen, die eigentlich eine dominante Rolle in seiner Arbeit spielt. Das ist auch ein Punkt, an dem die Methodik dieses Buches mit der orthodoxen Auslegungstradition übereinstimmt. Im Gegensatz zur modernen Tendenz der Forschung, die oft auf sehr spezifische historische oder philologische Feinheiten beschränkt ist, versucht der Autor, die Hauptfrage des christlichen Glaubens in Betracht zu ziehen[[108]](#footnote-108).

Aber trotz des gemeinsamen Interesses für eine theologische oder geistliche[[109]](#footnote-109) Interpretation des Textes, stimmen die Prinzipien, von denen der Papst in seiner theologischen Interpretation ausgeht, nicht immer mit der Tradition der orthodoxen Kirche überein. Ich beziehe mich auf den Anspruch des Papstes, mit seiner Interpretation bzw. **Theologie den Primat des Papstes** besonders am Ende seines Buchs wieder zu begründen[[110]](#footnote-110). Deswegen bleibt dieses Traktat ein traditionell römisch-katholisches Buch[[111]](#footnote-111).

Es gibt aber nicht nur ein paar Spuren der mittelalterlichen römisch-katholischen Theologie, die einem orthodoxen Interpreten auffallen, sondern auch der augustinische Charakter der Exegese. Schon im ersten Satz des Buchs „Zu dem Jesus-Buch, … **bin ich lange innerlich unterwegs gewesen**“ und kurz nachher „Dieses Buch ist einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens *nach dem Angesicht des Herrn*“, drückt das **„introspektive Gewissen“** aus[[112]](#footnote-112), das seit der Zeit des Augustinus die westliche Auslegungstradition geprägt hat und sie von der östlichen Exegese unterscheidet[[113]](#footnote-113). Man fragt sich erneut, ob das, was der Papst den anderen Autoren der 50er Jahre vorwirft[[114]](#footnote-114), auch für das Papstbuch selbst gilt: Kommt hier der „wirkliche Jesus“ zum Vorschein – oder ähnelt auch dieser Jesus dem Autor?[[115]](#footnote-115) Der Papst übernimmt dennoch nicht nur die Charakteristika der augustinischen Interpretation[[116]](#footnote-116), sondern er zitiert oftmals und wiederholt Grundthesen seines theologischen Konzeptes, indem er z.B. **nie die Gnade mit der Wirkung des Geistes verbindet** und so einen wichtigen Unterschied zwischen der Theologie des Westens und des Ostens fortführt.

Indem der Papst der augustinischen Exegese näher steht, entfremdet er sich nicht nur von der östlichen Auslegungstradition, sondern auch vom historischen bzw. literarischen Sinn der Evangelien. Es ist auffällig, dass alle großen Interpreten der Ostkirche[[117]](#footnote-117) das „viergestaltige“ Evangelium kommentiert, aber nie versucht haben in einem Kommentar alle Informationen, die uns die vier Evangelien über den historischen Jesus überliefern, zu harmonisieren. Sie waren sich immer der Unterschiede bewusst, die in den Evangelien anzutreffen sind, und sie haben immer ihre Besonderheiten mit philologischen und theologischen Argumenten festgestellt. Das ist das, was der moderne Interpret bei der Methodik des Papstbuches vermisst. Er will genau die Besonderheiten der Zeugnisse der Apostel erkennen und erklären und deswegen kann er auch nach dem Lesen des päpstlichen Buches fragen: „Wo bleibt der Eigensinn der Evangelien?“[[118]](#footnote-118) oder warum vermeidet er nur ein Evangelium zu kommentieren? Wenn er der historisch-kritischen Methode eine überzeugende Antwort geben möchte, sollte er auch mehr exegetisch als systematisch arbeiten.

Zuletzt, was die Methodik dieser Arbeit betrifft, soll man die Tatsache in Betracht ziehen, dass es außer **der Mischung der Evangelien in diesem Buch, ein Gemisch der Ebenen und der Methoden der Exegese**[[119]](#footnote-119) und der Schichten (bzw. historischen Facetten) der synoptischen mit der johanneischen Tradition gibt. Es geht um einen typischen Methodenfehler, den man oft bei Werken antrifft, die den Wert einer traditionellen Exegese zu beweisen suchen und eine apologetische Funktion haben[[120]](#footnote-120). Man darf aber nie vergessen, dass die Kirchenväter die Texte der Bibel immer und nur unter synchronem Aspekt betrachtet haben. Sie beschäftigen sich nicht mit der Vorgeschichte der biblischen Überlieferungen oder mit modernen Auslegungskategorien, die wir anachronistisch auf sie beziehen.

4. Zum Inhalt

4.1 Allgemein

Trotz der schwierigen bzw. problematischen Punkte der Methodik des päpstlichen Buches erwartet man von solch einer Schrift, die das gesamte Christentum als Adressat hat, nicht, dass sie sich an alle Vorschriften einer wissenschaftlichen Monographie hält. Daher ist auch mein Versuch, das Buch des Heiligen Vaters der römisch-katholischen Kirche zu bewerten, nicht daran orientiert, seine Methodik und Schreibweise streng wissenschaftlich zu betrachten. In den folgenden Zeilen gehe ich der Frage nach, welche Bedeutung dieser Ansatz für einen orthodoxen Neutestamentler haben kann.

Es ist charakteristisch und erfreulich[[121]](#footnote-121), dass der Papst einen (mindestens theoretisch) offenen Text verfasst hat, indem er offen sowohl zu Gegenargumenten als auch zu unterschiedlichen Interpretationen auffordert. Die wichtigste Tugend seines Textes ist, dass er den Leser einlädt, an seinem Versuch, die wirkliche Gestalt Jesu zu entdecken, mitzuwirken, und von ihm auch erwartet, dass er diesen Versuch bewertet. „Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen“[[122]](#footnote-122), betont der Papst.

Inhaltlich vermeidet der Autor, Aspekte auszudrücken, die entweder in Richtung einer ganz liberalen (Leben-Jesu-Forschung) oder zu einer stark konservativen Seite abweichen. Er zitiert sehr wichtige Interpreten, sowohl katholische (z.B. Schnackenburg) als auch evangelische (z.B. Jeremias), und konfrontiert ihre Exegese auch mit nichtwissenschaftlicher Literatur (Solowjew). Es ist bemerkenswert, dass er auch einen interessanten und einzigartigen[[123]](#footnote-123) Dialog mit einem Rabbi (Neussner) führt und zugleich nicht vergisst, patristische Aspekte hinzuzufügen. Trotz des augustinischen Charakters der theologischen Auslegung des Papstes kann man dennoch eine Sehnsucht nicht nur nach der Exegese der frühen Kirche, sondern auch nach dem Ritus der Ostkirche feststellen. Bei der Auslegung der Taufe Jesu legt der Papst eine interessante Interpretation auf der Basis der Theologie der orthodoxen Praxis und Ikonenmalerei vor. Was ich vermisse, ist die Berücksichtigung der neueren exegetischen Forschungsergebnisse. Dann könnte, glaube ich, das Buch des Papstes der modernen Jesusforschung eine größere Hilfe leisten. Sein Buch ist zwar ein Ausdruck persönlichen Glaubens, bringt aber der Forschung nichts Neues. Das bedeutet aber nicht, dass das konkrete Buch für den modernen Leser nicht interessant wäre. Es ist wirklich ein kühner Versuch, viele unterschiedliche Elemente nicht nur aus dem Bereich der Forschung oder der Religion, sondern auch der menschlichen Gesellschaft in einem „römischen Mosaik“ miteinander zu verbinden. Von diesem Mosaik möchte ich jedoch ein paar Glasstückchen auswählen und ihre theologische Bedeutung erklären. Das, was zuerst jeden Leser interessiert, ist das Bild Jesu, nämlich die Christologie, die der Papst in diesem theologischen Ansatz darstellt.

4.2 Christologie

Es ist auffällig, dass der Papst die Erfahrung der Auferstehung zur Grundlage für das Verständis der Christologie des Neuen Testamentes macht. „Dazu sagt der Evangelist: *Als er nun von den Toten auferstanden war, erinnerten sich seine Jünger, dass er dies gesagt hatte. Und sie glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesagt hatte* (Jo 2,22). Die Auferstehung weckt das Erinnern und das Erinnern im Licht der Auferstehung lässt den Sinn des vorher unbegriffenen Wortes erscheinen und stellt es wieder in den Zusammenhang der ganzen Schrift“[[124]](#footnote-124). Sowohl die Evangelisten als auch die erste Gemeinde betrachteten den Gang des historischen Jesus retrospektiv. Sie gingen von der Erfahrung und dem Glauben an die Auferstehung aus, um in der Person Jesu nicht nur die Wirkung, sondern auch die reale Anwesenheit Gottes in der Geschichte zu erkennen und Jesus als den Christus zu glauben.

Die erste Gemeinde hatte Gelegenheit, in der Eucharistie dem Auferstandenen wahrhaft wieder zu begegnen (Lk 24, 30-31), und von dieser historischen und gleichzeitig eschatologischen Erfahrung der Auferstehung ausgehend, hat sie ihrer Erfahrung und ihrem Glauben durch die Schriften des Neuen Testamentes eine schriftliche Form gegeben. Der Papst weiß genau, dass die Eucharistie eine zentrale Rolle im Leben der ersten Gemeinde spielte und dadurch konnten die ersten Gläubigen die Verbindung mit dem Auferstandenen genießen: „Auf das Beten der Kirche hin antizipiert der Herr in ihr seine Wiederkunft, kommt schon jetzt, hält schon jetzt Hochzeit mit uns und zieht uns damit zugleich aus unserer Zeit heraus, voraus auf die ,Stunde‘ zu“[[125]](#footnote-125). Der eucharistische Realismus bietet ihm ebenfalls die Möglichkeit an, die Christologie der Synoptiker mit der Christologie des Paulus und des Johannes zu verbinden[[126]](#footnote-126).

Über jene Stellen des Neuen Testamentes, die eine hohe christologische Nuancierung haben, beabsichtigt der Autor den festen Glauben der Kirche zu betonen, dass in der einen Person des historischen Jesus gleichzeitig der Sohn Gottes, der Logos, und der Mensch, der historische Jesus, anzutreffen sind. Es gelingt ihm dennoch nicht nur dies, sondern er versucht, wie schon gesagt, den Leser zum Glauben des ersten Ökumenischen Konzils und somit an den Begriff o`moouvsioj zu führen. Könnte der Papst ein „merkwürdiges“ Interesse für den Glauben der Kirche haben, so fehlt seinem Werk jedoch einer der wichtigsten Meilensteine der Christologie des Neuen Testamentes.

Der Autor fängt seine Arbeit bei der theologischen Auslegung der Taufe Jesu an und verspricht dem Leser, dass er sich künftig auch mit der Kindheitsgeschichte Jesu beschäftigt[[127]](#footnote-127). Wie kann aber eine richtige Christologie in seinem Werk entstehen, wenn er die chronologische Reihenfolge und die theologische Bedeutung der Ereignisse des historischen Lebens Jesu verwechselt? Das passt einerseits gar nicht zur Absicht des Buches, nämlich die Anerkennung der Gottheit Jesu zu betonen. Die Geburt Jesu von einer Jungfrau, die Gottesgebärerin Maria, spielt besonders bei Matthäus und Lukas eine bedeutsame Rolle und beide Evangelisten verstehen die Gottheit Jesu nicht nur auf der Basis der Auferstehung, sondern auch auf der Basis der Jungfrauengeburt. So hat auch die frühe Kirche das Ereignis der Jungfrauengeburt verstanden und besonders geschätzt[[128]](#footnote-128). Allerdings darf man nicht vergessen, dass die Streitigkeiten über die Christologie im 4. Jh. eng mit der Auslegung der Jungfrauengeburt Jesu verbunden waren (vgl. den theologischen Unterschied der Titel Cristoto,koj – Qeoto,koj für Maria beim Kampf gegen Nestorianer). Deswegen sollte der Papst mindestens eine Erwähnung der Jungfrauengeburt bei der Interpretation der christologischen Titel „Ui`o,j“ und „Ui`o.j Qeou/“ einschließen, indem auch Matthäus und Lukas sie mit der Geburt Jesu von der Gottesgebärerin Maria verbinden[[129]](#footnote-129).

Das Verschweigen der Geburt Jesu verursacht andererseits Probleme mit dem historischen Charakter der Untersuchung des Textes. Der Papst verspricht, die Frage des historischen Jesus und ihrer Beziehung zum Jesus des Glaubens zu untersuchen, und er fängt weder bei dem historischen (Geburt) noch bei dem Glaubens-Ausgangspunkt (Erfahrung der Auferstehung) an. Der Grund, den er nennt, dass er das öffentliche Wirken Jesu zuerst darstellen möchte, berechtigt nicht die absolute Ausklammerung der Erzählungen und der Theologie der Geburt Jesu. Ebenfalls berechtigt dieser Grund nicht die Gleichstellung der Auslegung der Verklärung Jesu und des Petrusbekenntnisses in einem Kapitel wo auch der Primat des Papstes artikuliert wird. Deswegen argumentiert A. Vletsis: „Es dürfte evident sein, dass die orthodoxe Theologie in diesem Punkt die Akzente anders setzen würde. Die Verklärung steht als Sinnbild des kommenden Äons, als Typus der Verwandlung der menschlichen Kreatur“[[130]](#footnote-130).

Hätte der Papst diese Aspekte genauer betrachtet, könnte er auch den Fehler vermeiden, keine Erwähnung der Anwesenheit und des Wirkens des Logos schon im Alten Testament zu machen[[131]](#footnote-131). Es geht nicht nur um eine theologische Interpretation, die bei den apostolischen Vätern verwurzelt ist, sondern sie wird uns auch durch die Evangelien überliefert. Die Erwähnung in Joh 12,41, dass Jesaja die Herrlichkeit Jesu gesehen habe, be­stätigt diese Feststellung. In dieser Hinsicht sollte man auch den Prolog des Markus verstehen, indem er den Ausdruck des Malachias pro. prosw,pou Mou in pro. prosw,pou Sou umwandelt und damit Jesus mit Jahwe indentifiziert[[132]](#footnote-132).

4.3 Pneumatologie

Außerdem ist der Heilige Geist nach dem orthodoxen Glauben und Schriftverständnis in allen Phasen des Lebens und des Wirkens des historischen Jesus anwesend und wirkt zusammen mit ihm. Das gilt aber für das Buch des Papstes nicht. Jeder orthodoxe Theologe vermisst im Werk des Papstes eine Beschreibung und theologische Auslegung der Anwesenheit und des Wirkens des Heiligen Geistes zusammen mit Jesus in seinem historischen Auftreten. Das ist vermutlich die größte theologische Schwäche der Arbeit des Papstes, der es zwar weiß[[133]](#footnote-133), jedoch die hervorragende Rolle des Heiligen Geistes nicht genügend darlegt. Demgegenüber betont er mit großem Nachdruck das Kreuz Jesu[[134]](#footnote-134).

Der Geist ist schon bei der Empfängnis Mariae da (Mt 1,20 Lk 1,35) und spielt eine genauso wichtige Rolle wie Jesus bei der Fortsetzung der Heilsgeschichte. Er verlässt Jesus nie und nach seiner Himmelfahrt bleibt er bei jedem Gläubigen und schenkt ihm nicht nur die Gnade sondern auch die Freiheit und die Gottessohnschaft, wie Paulus sehr prägnant in Röm 8. beschreibt. Deswegen war die erste Gemeinde nicht nur Ekklesia Christi sondern auch eine Versammlung im Geist: oi` pneu,mati qeou/ latreu,ontej kai. kaucw,menoi evn Cristw/| VIhsou/ (Phil 3,3). Genau wie die Rolle des Geistes im Leben und Wirken Jesu durch den Papst unterschätzt wird, verliert er auch seine besondere Wirkung bei der Mitteilung der Gnade Gottes und der Rechtfertigung des Menschen.

Exkurs: Rechtfertigungslehre

Ich beziehe mich auf die mittelbaren und unmittelbaren Erwägungen des Papstes zur Rechtfertigungslehre des Paulus, deren Thematik er an mehreren Stellen berührt. Er bleibt jedoch im Rahmen der alten Auseinandersetzung zwischen der katholischen und der lutherischen Exegese und mehr oder weniger versteht er die ganze Thematik wie Bultmann[[135]](#footnote-135) anhand der Kategorie des Rühmens des Menschen vor Gott[[136]](#footnote-136). Ohne den historischen und gesellschaftlichen Kontext der Entstehung der Rechtfertigungslehre Pauli in Betracht zu ziehen,[[137]](#footnote-137) schreibt er: „Hier ist im Stillen auch schon jene Haltung vor Gott gereift, die Paulus in seiner Rechtfertigungstheologie entfaltet hat: Es sind Menschen, die nicht mit ihren Leistungen vor Gott prunken. Sie kommen sich nicht wie eine Art gleichberechtigte Geschäftspartner vor Gott vor, die für ihre Taten Anspruch auf den entsprechenden Lohn erheben. Es sind Menschen, die sich auch inwendig arm wissen, Liebende, die sich einfach von Gott beschenken lassen wollen und gerade so in innerer Übereinstimmung mit Gottes Wesen und Wort leben“[[138]](#footnote-138).

Die Ergebnisse der New Perspective on Paul haben dennoch die Diskussion über die Rechtfertigungslehre in ihren historischen Rahmen gestellt, wo nicht mehr die Kategorie des Rühmens und damit die Tendenzen der lutherischen Exegese herrschen. In dieser Richtung kann man jedoch positiv den Versuch des Papstes annehmen, mit dem er zu zeigen versucht, dass die beiden Testamente in einer Kontinuität stehen und dass das Christentum nicht im radikalen Bruch mit der alttestamentlichen Religion steht. Es ist auffällig, dass der Papst uns zu verstehen helfen will, dass das Skandalöse für einen Juden nicht das Lebensparadigma oder die ethische Lehre Jesu war, sondern der Anspruch Jesu als Gott und als *Herr* geglaubt zu werden: „Dies ist der zentrale Punkt des Erschreckens vor Jesu Botschaft für den gläubigen Juden Neusner, und dies ist der zentrale Grund, warum er Jesus nicht folgen will, sondern beim ,ewigen Israel‘ bleibt: die Zentralität des *Ich* Jesu in seiner Botschaft, die allem eine neue Richtung gibt. Neusner zitiert an dieser Stelle als Beleg für diese ,Hinzufügung‘ das Wort Jesu an den reichen jungen Mann: Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkaufe deinen Besitz und folge mir nach (vgl. Mt 19,20; S. 114). Die Vollkommenheit, das von der Tora verlangte Heiligsein, wie Gott heilig ist (Lev 19,2; 11,44) besteht jetzt darin, Jesus nachzufolgen“.[[139]](#footnote-139)

Der Zweifel an die Gottheit Jesu betrifft dennoch nicht nur die Juden, sondern auch einige Vertreter der modernen Exegese, auf sie sich der Papst bezieht, weshalb sein Werk trotz der Nachteile eine besondere Bedeutung nicht nur für die Theologie des Westens, sondern auch für die Theologie des Ostens hat.

5. Zur Bedeutung des Buchs für die orthodoxe Schriftinterpretation

Daher war die Rezeption des Papstbuches anfangs im Raum der Orthodoxie sehr positiv. Viele sowohl im Westen als auch im Osten haben den Eindruck gewonnen, dass der Papst mit seinem Werk eine Brücke[[140]](#footnote-140) zwischen der westlichen und der östlichen Auslegungstradition schaffen möchte oder dass er uns ein Stück patristische Exegese mit seinem Werk anbietet[[141]](#footnote-141). Da er die Probleme der historisch-kritischen Auslegung und den Wert der patristischen Interpretation betont hat, wurde sein Buch sehr geschätzt [[142]](#footnote-142).

Es gab dennoch auch kritische Stimmen, die die Spuren der traditionell katholischen Theologie im Papstbuch betonen[[143]](#footnote-143). Besonders nach der Wiederveröffentlichung der Thesen des Papstes aus *Dominus Jesus* über die Ekklesiologie der katholischen Kirche, haben sich seit dem letzten Sommer die kritischen Stimmen entweder gegen das Papstbuch oder den Papst selbst vermehrt. Zur Enttäuschung der orthodoxen Theologen haben sie festgestellt, dass der Papst weiter auf sein Primatum besteht.

Persönlich bin ich eng mit der Rezeption des Papstbuches im griechischen Raum verbunden, indem ich einer der Übersetzer des Papstbuches in die griechische Sprache war. Ich gestehe, dass das Papstbuch trotz der problematischen Aspekte, die ich oben dargestellt habe, ein interessanter Entwurf ist, der eigentlich unter anderem die Sehnsucht des Westens nach einer anderen als der im akademischen Raum üblichen Auslegung der Schrift ausdrückt. Als Orthodoxer bin ich mir des Wertes des Buches bewusst. Ich weiß dennoch, dass es nicht mit der patristischen Exegese des Ostens nämlich des Chrysostomus oder der Kappadokier zu indentifizieren ist. Obwohl der Papst oft die Väter des Ostens zitiert, bleibt er im Grunde ein römisch-katholischer Theologe und Augustiner, nämlich mehr ein Systematiker als ein Exeget.

Literatur:

Die Zitierungen des Papstbuches betreffen die 1. Ausgabe des: *Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI*.Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Vrlg. Herder, Freiburg 2007

Ich beziehe mich unter anderem auf Rezensionen und Beiträge zum Papstbuch, die in den folgenden Bänden veröffentlicht sind:

*Nikolakopoulos Konstantin* (Hg.), Wechsel auf dem apostolischen Stuhl Roms und die Orthodoxie[*OFo* 21 (2007)], St. Ottilien 2007.

T. Söding, 2007 I: *Söding Thomas* (Hg.), Das Jesus – Buch des Papstes, Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg [u.a.] Herder 2007.

T. Söding, 2007 II: Dess. (Hg.), Ein Weg zu Jesus, Schlüssel zu einem tieferen Verständnis des Papstbuches, Freiburg [u.a.] Herder 2007.

Außerdem habe ich die folgenden Rezensionen berücksichtigt:

*Despotis Sotirios*, Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI.Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Vrlg. Herder, Freiburg 2007, *DBM* 34(2006) 278-282.

*Savvatos Chrysostomus*, Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI.Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Vrlg. Herder, Freiburg 2007, *Ekklesia* 84 (2007) 625-627.

*Theodorou Evangelos*, Die Christologie vomPapst Benedikt XVI, *Ekklesia* 84 (2007) 549-553.

*Wolter Michael*, „Wo bleibt der Eigensinn der Evangelien?“, *Rheinische Merkur* Nr 21 / 2007, 8.

Übrigens:

*Biedermann Hermenglied*, „Die Bedeutung der drei Kappadozier und des Johannes Chrysostomos als Fundament der byzantinischen Geistesgestaltung“, *OstKirchSt* 32 (1983) *281-293*.

*Florofsky Georg*, „The elements of Liturgy“, *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement*, hrsg. von C. Patelos, WCC 1978, 172-182.

*Nikolakopoulos, Konstantin*, *Die* "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, (Habil.), [*Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie* 7], Aachen 2000, 41

*Stendahl Krister*, „The Apostel Paul and the Introspective Conscience of the West“ *HThR* 56 (1963) 199-215. Deutsche Übersetzung in *KuI* 11 (1996) 19-33.

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ VI

Αθ. Δεσπότη: Παράδειγμα συνδυασμού Πατερικής και σύγχρονης ερμηνείας

1. Η απαγόρευση του διαζυγίου στο Κατά Ματθαίον

Πατερική και σύγχρονη ερμηνεία-Προβληματισμοί με βάση την ομιλία του Αστερίου Αμασείας στο Μτ. 19, 6-13

Στὴν παροῦσα μελέτη δὲν ἀποπειρώμαστε νὰ καταδείξουμε τὴ σημασία οὔτε τῆς πατερικῆς οὔτε τῆς σύγχρονης ἑρμηνείας στὴν προσπάθεια ἑνὸς σύγχρονου ἑρμηνευτοῦ νὰ κατανοήσει τὴ μορφὴ τοῦ Ἰησοῦ στὶς ἱερὲς Γραφές. Ἡ χρησιμότητα ἀμφοτέρων εἶναι δεδομένη[[144]](#footnote-144). Αὐτὸ ποὺ προσπαθοῦμε νὰ ἐπισημάνουμε εἶναι ὡς ποιὸ σημεῖο καὶ μὲ ποιὸ τρόπο μπορεῖ νὰ θεωρεῖται μεθοδολογικὰ ὀρθὴ ἡ παράλληλη χρήση τῆς πατερικῆς καὶ τῆς σύγχρονης ἐξηγητικῆς παραγωγῆς. Στὸ παρὸν ἄρθρο προσπαθοῦμε νὰ ἐρευνήσουμε σὲ ποιὸ ἐπίπεδο γενικὰ μπορεῖ νὰ συνυπάρξουν καὶ νὰ συγκριθοῦν ἡ πατερικὴ μὲ τὴ σύγχρονη ἑρμηνεία. Γιὰ νὰ ἀποφεχθοῦν οἱ ἀφθαίρετες γενικεύσεις θὰ περιορισθοῦμε σὲ μία μόνο ἐξηγητικὴ ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας.

### 1.1Οἱ σύγχρονες μέθοδοι ἑρμηνείας

Γιὰ πολὺ καιρὸ καὶ μέχρι σήμερα οἱ σύγχρονες μέθοδοι ἑρμηνείας τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων ἀντιμετωπίσθηκαν ἀπὸ πολλοὺς ἐκπροσώπους τῶν θεολογικῶν μας σπουδῶν στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο μὲ δυσπιστία. Ἡ αἰτία ἦταν ὁ φόβος μήπως μέσω τῆς σύγχρονης ἔρευνας ὑπεισέλθει ἡ προτεσταντικὴ ἀντίληψη στὴ ὀρθόδοξη θεολογία. Λίγα μόνο πνεύματα, διεεῖδαν τὴ θετικὴ πλευρὰ τῆς σύγχρονης «δυτικῆς» ἔρευνας καὶ τόνισαν ὅτι «χωρὶς τὶς μεθόδους αὐτὲς θὰ εἴχαμε μία μεγαλύτερη πόλωση μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ κόσμου»[[145]](#footnote-145).

Πέραν ὅμως τούτου οἱ ἴδιοι οἱ «δυτικοὶ» ἐρευνητὲς ἀσκῶντας ἐπιμελῶς τὴν ἱστορικοκρικὴ μέθοδο διαπίστωσαν ὅτι μία μονομερὴς προσκόλληση ἢ ἡ ὑπερεκτίμηση τῆς ἱστορικῆς ἔρευνας τῶν πηγῶν τοῦ βίου τοῦ Ἰησοῦ μόνο σὲ ἀδιέξοδα μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει. Γι᾿ αὐτὸ καὶ καλλιεργήθηκαν οἱ μέθοδοι ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖες ἐργάζονταν περισσότερο ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου, τῆς γλώσσας, τῆς δομῆς καὶ τῆς διαδικασίας κατανοήσεώς του καὶ λιγότερο μὲ ὑποθετικὲς κατηγοριοποιήσεις ἢ ἰσχυρισμοὺς ποὺ συχνὰ ἀναγκαζόταν νὰ ἐπικαλεσθεῖ ἡ φιλολογικὴ κριτική, ἡ μορφοϊστορικὴ σχολὴ καὶ ἡ κριτικὴ τῆς συντάξεως τῶν ἱερῶν κειμένων. Κουρασμένοι ἀπὸ τὶς ὑποθέσεις τῶν μεθόδων αὐτῶν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς γερμανικῆς σχολῆς, ἡ ὁποία κατ᾿ ἐξοχὴν καλλιέργησε τὶς τάσεις αὐτές, ἄρχισαν ἤδη νὰ τὶς ἀποκαλοῦν πλέον Irrweg (ἐσφαλμένη ὁδός)[[146]](#footnote-146).

Ἡ μεγάλη στροφὴ συντελέσθηκε στὴ δεκαετία τοῦ 1970 μὲ πρωτεργάτες ἀγγλοσάξονες ἑρμηνευτές, οἱ ὁποῖοι ὅπως ὁ P. Minear ἀλλὰ καὶ ἡ *Society of Biblical Literature* μὲ τὸ Σεμινάριο καὶ τὸ περιοδικό της *Semeia*[[147]](#footnote-147) σηματοδότησαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική[[148]](#footnote-148). Χαρακτηριστικὸ τῆς νέας ἐποχῆς στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς (Literarkritik). Ἑπομένως, τὸ κείμενο ἐξετάζεται πλέον στὴν τελική του μορφή, ὡς ὅλο, καὶ ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ ἀναζητήσει ὄχι τόσο τὴν προϊστορία τοῦ κειμένου ἢ τὴ σημασία τὴν ὁποία εἶχε αὐτὸ στὰ χείλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ (μεθοδολογικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Bultmann) ὅσο τὸ νόημα ποὺ αὐτὸ ἔχει ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ αὐτοῦ ἔργου.

Ἑπομένως, φυσικό ἦταν στὴ δυτικὴ ἔρευνα νὰ ἐμφανισθοῦν νέες ἐργασίες στὶς ὁποῖες ἡ μεθοδολογικὴ βάση εἶχε νὰ κάνει μὲ θεωρίες ποὺ ἀφοροῦσαν στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου[[149]](#footnote-149). Αὐτὲς ποὺ ἐπικράτησαν ἦταν ἡ ρητορικὴ ἀνάλυση, ἡ ἀφηγηματολογία, ὁ ἀποδομισμὸς καὶ κατ᾿ ἐξοχὴν ἡ μέθοδος τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη. Οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μεταφέρθηκαν ἀπὸ τὶς σπουδὲς τῆς λογοτεχνίας[[150]](#footnote-150) στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἰδίως ἡ τελευταία ὄντας δημιούργημα κυρίως τῶν γερμανόφωνων Hans Robert Jauss καὶ Wolfang Iser ἔγινε ἀπὸ τὶς πλέον χρησιμοποιούμενες μεθόδους στὴ γερμανικὴ σχολὴ βιβλικῆς ἑρμηνείας. Ἡ ἑλληνικὴ ἐκπροσώπηση στὴν ἔρευνα τῶν κειμένων ἐπὶ τῆ βάσει τῶν νέων παραδειγμάτων ἐργασίας τόσο στὸ χῶρο τῆς φιλολογίας ὅσο καὶ τῆς θεολογίας εἶναι πολὺ περιορισμένη[[151]](#footnote-151). Ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μποροῦν νὰ ἐγγυηθοῦν μία ἐπιστημονικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου, τὸ εὐτύχημα εἶναι ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ μετατοπίστηκε ἀπὸ τὸν τρόπο κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου στὸ κείμενο καθ᾿ αὐτό.

### 1.2Ἡ συμβατότητα τῆς πατερικῆς ἑρμηνείας

Παράλληλα μὲ τὴν ἐξέλιξη αὐτὴ ὀρθόδοξοι καὶ ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι προσπάθησαν νὰ καταδείξουν τὰ τελευταῖα χρόνια καὶ τὴ σημασία τῆς πατερικῆς ἑρμηνείας. Ὁ τρόπος ὅμως μὲ τὸν ὁποῖο γινόταν ἡ προσπάθεια αὐτὴ εἴτε προέδιδε ἕνα μεγάλο ἐνθουσιασμὸ γιὰ τοὺς Πατέρες ἢ μία τάση ἀπολογητικὴ ἔναντι τῆς ἱστορικριτικῆς μεθόδου. Γι᾿ αὐτὸ καὶ καταβαλλόταν προσπάθεια νὰ καταδειχθεῖ εἴτε ὅτι οἱ Πατέρες περιέχουν τὰ πάντα εἴτε ὅτι διατυπώνουν θέσεις οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ ἀπόψεις (λ.χ. ἀπὸ τὸ πρόγραμμα ἀπομυθεύσεως τοῦ Bultmann) ποὺ ἀναπτύχθηκαν πολὺ ἀργότερα. Μέσα ἀπὸ μία ἐπιστημολογικὰ μετέωρη χρήση διαφορετικῶν ἐπιστημονικῶν καὶ ἑρμηνευτικῶν παραδειγμάτων **ἔπρεπε νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ θέση ὅτι οἱ Πατέρες εἶναι ἐπίκαιροι.**

Πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναμειγνύονται ὅμως οἱ πατερικὲς θέσεις μὲ πορίσματα τῆς διαχρονικῆς ἀναλύσεως τῶν κειμένων, ἐνῶ εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ Πατέρες ἐνδιαφέρονται περισσότερο **γιὰ μία θεολογικὴ συγχρονικὴ ἀνάγνωση τοῦ κειμένου[[152]](#footnote-152)** καὶ δὲν τοὺς ἀπασχολεῖ ἡ προϊστορία του; Δηλαδὴ τὸ σημαντικὸ γι᾿ αὐτοὺς εἶναι ἡ ἑρμηνεία του[[153]](#footnote-153), νὰ κατανοήσουν τὸ περιεχόμενο καὶ τὴ στρατηγική του στὴ συγκεκριμένη *κανονικὴ* συνάφεια, τὴ θεολογία του καὶ ὄχι τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ ἐὰν ἡ συγκεκριμένη περικοπὴ ἀνήκει στὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ ἢ στὸ κήρυγμα τῆς πρώτης Κοινότητας. Ἑπομένως, μεθοδολογικὰ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τῶν Πατέρων μᾶς παραπέμπει **στὸ ἐπίπεδο τῆς συγχρονίας[[154]](#footnote-154)** καὶ ἕνας διάλογος μὲ τὴ σύγρονη βιβλικὴ ἔρευνα ἐκ τῶν πραγμάτων μόνο στὸ ἐπίπεδο τῆς συγχρονίας μπορεῖ νὰ περιορισθεῖ, γιὰ νὰ ἔχει τὰ ἐχέγγυα τῆς ἐπιστημονικῆς κατοχύρωσης καὶ ἀλήθειας.

Στὶς σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν προσπαθοῦμε νὰ καταδείξουμε ἀκριβῶς τὰ ὠφέλη ποὺ μπορεῖ νὰ ἀποδώσει ἡ μελέτη τῆς πατερικῆς ἑρμηνείας, ὅταν τὴν ἐπερωτοῦμε μὲ κριτήρια καθαρὰ ἑρμηνευτικὰ καὶ συγχρονικά. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ ἐπιχειροῦμε νὰ τὴν ἐπιβεβαιώσουμε στὸ παρὸν ἄρθρο ἐπὶ τῇ βάσει μίας λίγο ἕως πολὺ παραμελημένης ἐρευνητικὰ ὁμιλίας τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας στὸ *λόγιο* τοῦ Μτθ. περὶ τοῦ διαζυγίου 19, 3-11. Θὰ ἀφήσουμε περισσότερο τὸν ἀναγνώστη νὰ ἐξαγάγει τὰ δικά του συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσο μπορεῖ νὰ εἶναι συμβατὴ ἡ πατερικὴ ἑρμηνεία μὲ τὶς σύγχρονες μεθόδους, σὲ ποιό βαθμὸ καὶ ποῦ.

Προκαταρκτικὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι τόσο στὴν περίπτωση τοῦ Ἀστερίου ὅσο καὶ τῶν λοιπῶν, τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν, ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἑρμηνευτές, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἰδιαίτερα καλὴ **φιλολογικὴ παιδεία καὶ ἦταν ρήτορες**[[155]](#footnote-155). Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ καππαδοκικὴ ἑρμηνευτικὴ ἔθετε ὡς κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ ἑρμηνευτῆ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο μαζὶ μὲ τὶς ποικίλες ἀνάγκες καὶ ἀναζητήσεις του, ὅπως αὐτὲς εἶχαν διαμορφωθεῖ τὸν τέταρτο αἰώνα. Ὁ Ἀστέριος ὅπως καὶ οἱ λοιποὶ Καππαδόκες Πατέρες, ἦταν καὶ αὐτοὶ «παιδιὰ τῆς ἐποχῆς τους», εἶχαν θητεύσει σὲ σχολὲς εἰδωλολατρικὲς καὶ μποροῦσαν νὰ ἀντιλαμβάνονται τὸ σφυγμὸ τῶν ἡμερῶν τους. Γι᾿ αὐτὸ καὶ ἐπιχείρησαν νὰ καταστήσουν ἐπίκαιρο τὸ μήνυμα τῆς Γραφῆς δίνοντας ἑρμηνεῖες καὶ ἀπαντήσεις οἱ ὁποῖες δὲ θὰ ἦταν μόνο θεολογικὲς ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ δυνατὸν ἐπιστημονικές. Ἂν ὅμως ἦταν ἀναγκαῖες οἱ ἐπιστημονικές ἀπαντήσεις, πολὺ πιὸ ἀναγκαία ἦταν ἡ λογικὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ θεμελίωση τῶν ἑρμηνευτικῶν τους προτάσεων.

Ἔτσι δὲ θὰ μᾶς ξενίσει ἂν διαπιστώσουμε ὅτι ὁ Ἀστέριος καὶ κατὰ προέκταση οἱ προγενέστεροι Καππαδόκες ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐπηρεάζεται ἄμεσα[[156]](#footnote-156) ἐπιστρατεύουν λογικὰ ἐπιχειρήματα καὶ συλλογισμοὺς στὴν ἑρμηνεία τῆς Βίβλου, χρησιμοποιοῦν **εὐρύτατα τοὺς ἀττικοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς καὶ θύραθεν μεθόδους ἑρμηνείας ἢ ἀκόμη ἐπιστρατεύουν καὶ παράλληλες διατυπώσεις** μὲ αὐτὲς Ἑλλήνων φιλοσόφων. Ἦταν ἡ ἀπαίτηση τῶν καιρῶν τους, ὁ ρήτορας νὰ εἶναι μορφωμένος καὶ ἑλκυστικὸς στὸ λόγο του. Ἐπιπλέον ἦταν καὶ ἀποτέλεσμα τῆς μορφώσεως ποὺ εἶχαν λάβει στὴν Ἀθήνα τινὲς τῶν Καππαδοκῶν καὶ στὴν Ἀντιόχεια ὁ Ἀστέριος. Ὅλα αὐτὰ δὲ σημαίνουν βέβαια πὼς οἱ Πατέρες ἀπολυτοποιοῦσαν τὴ λογική, τὴ ρητορεία ἢ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ πὼς ἀξιοποιοῦσαν τὸ θετικὸ τους ρόλο. Αὐτὴ εἶναι τέλος ποὺ τοὺς καθιστᾶ ἰδιαίτερα σημαντικοὺς γιὰ τὸ σύγχρονο προσανατολισμὸ τῆς βιβλικῆς ἔρευνας ὁ ὁποῖος εἶναι στραμμένος στὴ δομή, τὴ στρατηγικὴ καὶ στὴν πρόσληψη τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων. Δηλαδὴ σὲ ὅ,τι ἐννοοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι ὑπὸ τὸν ὅρο ρητορία.

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ VII

**ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΚΠΟΝΗΣΗ ΝΕΑΣ μεταφρασηΣ τησ καινησ διαθηκησ στη νεα ελληνικη**

**εκδοσεισ ψυχογιοσ** PSICHOGIOS PUBLICATIONS SA **2009 (Σ. Δεσπότης)**

121 Tatoiou Str - 14452 Metamorfossi, Greece Tel. 0030 210 2804800 Fax 0030 210 2819550

**ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΓΙΑ ΤΑ «ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΙΚΑ ΛΑΘΗ» ΤΩΝ ΜΕΧΡΙ ΤΟΥΔΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΩΝ ΣΤΗ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ**

Η τελευταία Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας (B.E.) αρχικά των έξι (1985) και κατόπιν των τεσσάρων καθηγητών (1987) επικρίθηκε για τους εξής λόγους:

1. Έγινε χωρίς η Β.Ε. να έλθει σε συνενόηση με τις αρμόδιες κατά το Σύνταγμα εκκλησιαστικές αρχές, το Οικουμενικό Πατριαρχείο και την Εκκλησία της Ελλάδος. Προσπάθησαν εκ των υστέρων να αποσπάσουν τη συγκατάθεση της «επίσημης» Εκκλησίας και μέσω αυτής την εμπορική προώθηση στις Μητροπόλεις, στα Σχολεία κτλ. Το ερώτημα το οποίο προκύπτει για το δικό μας εγχείρημα και απευθύνεται ιδιαιτέρως στον πατ. Δημ. Τζέρπο αλλά και στον Καθ. κ. Οικονόμου (αφού διαθέτουν προσβάσεις στην Εκκλησία της Ελλάδος και της Κύπρου αντιστοίχως) είναι εάν πρέπει να ζητήσουμε την αντίστοιχη «Ευλογία».
2. Η μετάφραση δεν έγινε επί τη βάσει του Κειμένου κατά την έκδοση του Οικουμενικού Πατριαρχείου (Ο.Π.) έστω κι αν παρατίθεται αυτό ως το πρωτότυπο κείμενο, παρότι πολλές φορές κυκλοφορείται αυτοτελής (οπότε ο αναγνώστης δεν έχει καν τη δυνατότητα διασταύρωσης)! Ως βάση μετάφρασης χρησιμοποιήθηκε το κείμενο του Nestle-Aland, το οποίο αποτελεί ένα «κείμενο/μία υπόθεση εργασίας» που δεν έχει χρησιμοποιηθεί ποτέ ανά τους αιώνες στη Λατρεία από καμία Εκκλησία. Στη δική μας περίπτωση πάντα θα παρατίθεται ως πρωτότυπο το κείμενο του Ο.Π. (αφού αυτό χρησιμοποιείται επί αιώνες στη λατρεία και τη ζωή της Εκκλησίας) ενώ θα λάβουμε υπόψιν **και τα άλλα χειρόγραφα** που συγκροτούν το λεγόμενο M, (το λεγόμενο από τον Ι. Καραβιδόπουλο) *Εκκλησιαστικό Κείμενο[[157]](#footnote-157)*. Επιπλέον με υποσημειώσεις θα ενημερώνουμε τον αναγνώστη και για τα σημεία όπου το Nestle-Aland διαφοροποιείται σημαντικά, προκειμένου ο αναγνώστης να έχει μια καθολική θεώρηση και η δική μας εργασία το χαρακτήρα της επιστημονικότητας. Είναι χαρακτηριστικό ότι η 26η από την 25η έκδοση του Nestle-Aland διαφέρει σε **700 σημεία**, κάτι που καταδεικνύει την υποκειμενικότητα και τη σχετικότητα. Από την άλλη μεριά, απουσιάζει **και μια κριτική έκδοση του εκκλησιαστικού** **ή λειτουργικού κειμένου** επί τη βάσει περισσότερων χειρογράφων από την έκδοση του 1904[[158]](#footnote-158), που στηρίζεται μόλις σε 100 χειρόγραφα. Εργαζόμενοι μεθοδικά μπορούμε να προλειάνουμε το έδαφος για μια τέτοια εργασία που που θα αποδειχθεί πολύτιμη στην Εκκλησία.
3. Η οξύτερη κριτική αφορά στην εφαρμογή της μεθόδου της **«δυναμικής αντιστοιχίας»**, που εφαρμόζεται από τη β.ε. κατά τη μεταφορά του πρωτοτύπου στις υπόλοιπες γλώσσες ανά τον κόσμο. Η τεχνική αυτή, η οποία μεταφράζει για παράδειγμα τον σημαντικό όρο *βασιλεία του Θεού* ως ***νέος κόσμος του Θεού*** προκειμένου το μήνυμα του πρωταρχικού Ευαγγελίου του Ιησού να έχει την ίδια απήχηση στον Νεοέλληνα, δεν είναι δυνατόν να εφαρμοσθεί στη μεταφορά του ευαγγελικού μηνύματος στη νέα Ελληνική. η τελευταία βρίσκεται σε αδιάσπαστη συνέχεια προς την Κοινή Ελληνική (στην οποία γράφτηκαν στα Ιερά Κείμενα) και έχει επηρεαστεί από τη «βιβλική γλώσσα» σε μεγάλο βαθμό στη χρήση αρκετών λέξεων ή φράσεων. Τα ίδια τα λεξήματα στο πρωτότυπο δε χρησιμοποιούνται ακριβώς με τη σημασία που είχαν στο ιουδαϊκό ή ελληνορωμαϊκό κόσμο (πρβλ. τη χρήση του όρου *Λόγος* στο Ιω. 1, 1), οπότε κάθε είδους «απομύθευση» είναι σχετική. Επιπλέον μέσω της χρήσης της **«δυναμικής αντιστοιχίας»,** ο μεταφραστής υπαγορεύει τη δική του απόδοση ως αποκλειστική εκδοχή ερμηνείας του όρου. Ο όρος *βασιλεία* μπορεί να σημαίνει **την κυριαρχία γενικά του Θεού ή τον κόσμο Του ή *το πεδίο* όπου γίνεται αυτή εμφανής**. Εμείς πρέπει να προσπαθήσουμε η μετάφραση να είναι όσο το δυνατόν πλησιέστερη προς το ύφος του ιερού κειμένου. Το ζητούμενο είναι ο αναγνώστης μέσω αυτής (της μετάφρασης) να παρ-*ακολουθεί* το πρωτότυπο, το οποίο **πάντα** θα παρατίθεται στην αριετερή πλευρά και επιμελημένα (ίσως με άλλο χρώμα ο άμεσος λόγος του Ιησού, διαίρεση σε ενότητες κ.οκ.). Στο πλαίσιο αυτό ο όρος *βασιλεία* παραμένει αμετάφραστος. Με υποσημείωση επισημαίνουμε, όμως, τις διαφορετικές χροιές που έχει αυτός ο πολυσήμαντος όρος, προκειμένου να αναγνώστης που ίσως τον χρησιμοποιεί απροβλημάτιστα (δίκην «παπαγαλία») να κατανοήσει ότι η βασιλεία είναι ένας δυναμικός όρος ενώ στην ορθόδοξη Παράδοση κατ’ ουσίαν ταυτίζεται με την παρουσία του Χριστού (πρβλ. γεγονός Μεταμορφώσεως) και βιώνεται ήδη στη Λατρεία μέσω της άσκησης.
4. Η κριτική ενάντια στη Β.Ε. επίσης επικεντρώνεται στο ότι η Μετάφραση δεν έλαβε σοβαρά υπόψιν την πατερική ερμηνεία των Ιερών Κειμένων αλλά και τον άρρηκτο δεσμό που έχει το Κείμενο της Γραφής με τη λατρεία, τη ζωή και την πνευματικότητα γενικότερα της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Είναι χαρακτηριστικό ότι όταν ο Μακαριστός Κυρός Χριστόδουλος πρότεινε την παράλληλη ανάγνωση και της μετάφρασης κατά τη λατρεία, αυτή παρότι στη δημοτική ακουγόταν παντελώς «ξένη». **Οι Πατέρες,** εκτός του ότι χωροχρονικά έζησαν στο ίδιο κλίμα με εκείνο στο οποίο κυοφορήθηκαν και κυκλοφορήθηκαν τα Κείμενα, διακατέχονταν από τον ίδιο Πνεύμα που ενέπνευσε και τους ιερούς Συγγραφείς να τα καταγράψουν. Έτσι είχαν τον ίδιο νου και μιλούσαν την ίδια «γλώσσα», αφού είναι μία η πίστη των προφητών, των αποστόλων, των πατέρων. Βεβαίως σε καμία περίπτωση ούτε το Κείμενο Ο.Π. ούτε οι πατερικές ερμηνείες δεν έχουν το χαρακτήρα δόγματος.
5. Η γλώσσα στην προαναφερθείσα Μετάφραση σε αρκετές περιπτώσεις (και μάλιστα κρίσιμα χωρίς για τη δογματική διδασκαλία και τους Κανόνες της Εκκλησίας) είναι «δημοτικιά». Η γλώσσα πρέπει να είναι απλή και κατανοητή (όχι καθαρεύουσα) αλλά ταυτόχρονα ευπρεπής. Στον τομέα αυτό μπορεί να προσφέρει ειδικότερη υπηρεσία η Επίκ. Καθηγήτρια της Κ.Δ. Κυριακούλα Παπαδημητρίου (και η κ. Τσαλαμπούνη) αλλά και φιλόλογοι Καθηγητές του ΕΚΠΑ, όπως οι κ. Χρυσάφης, Τζιράκης, ακόμη και **ο κ. Μπαμπινιώτης** που είναι ο κατεξοχήν ειδικός αλλά και άνθρωπος της Εκκλησίας με κύρος, οπότε και η μετάφραση θα λάβει ιδιαίτερη αξία.
6. Έχουν γίνει και μεμονωμένες παρατηρήσεις σε συγκεκριμένα χωρία που πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψιν. Κάτι που θα μας απασχολήσει είναι η διαίρεση του Κειμένου σε ενότητες, η επιλογή τίτλων-επικεφαλίδων, η διάκριση του άμεσου λόγου από τον έμμεσο (στο Πρωτότυπο), η «ποιητική» μορφή των αντίστοιχων τεμαχίων, η τοποθέτηση των σημείων στίξης, η προσθήκη ερμηνευτικών σχολίων και άλλες λεπτομέρειες (κ.ά.) οι οποίες θα κάνουν τη διαφορά.
7. Στην υπό έκδοση Μετάφραση καταβλήθηκε η προσπάθεια όλοι οι συμμετέχοντες στη μεταφραστική ομάδα να μην ανήκουν απλώς στην ακαδημαϊκή Κοινότητα (για πρώτη φορά μάλιστα συμμετέχουν δύο γυναίκες-ερμηνευτές με δόκιμη παρουσία στον ερμηνευτικό χώρο) αλλά και να είναι και ζωντανά μέλη του Σώματος της Εκκλησίας. Όλοι οι συντελεστές συνδέονται μεταξύ τους με το δεσμό της «ενότητας της πίστης» και της μετοχής στην ζωντανή ορθόδοξη παράδοση (πίστη, λατρεία και ζωή). Έχουν συνείδηση ότι μόνον μέσω αυτής της μετοχής και της κοινωνίας του Αγ. Πνεύματος είναι δυνατό το έργο μιας μετάφρασης που θα διακονήσει τις πραγματικές ανάγκες της Ορθόδοξης Εκκλησίας (ανά τον κόσμο) όπως αυτές διαμορφώνονται στην τρίτη χιλιετηρίδα.

**Β. ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ**

**(Πρόλογος που θα δημοσιευθεί στην καινούργια Απόδοση στη νεοελληνική της Κ.Δ. από τις εκδόσεις Ψυχογιός)**

**Σ. Δεσπότης**

Η Καινή Διαθήκη, αν και έχει μεταφρασθεί στις περισσότερες γλώσσες και διαλέκτους του κόσμου, εξακολουθεί να παραμένει «βιβλίο εσφραγισμένο» για τους περισσότερους Νεοέλληνες με αποτέλεσμα την άγνοια και ενίοτε την παραχάραξη της σωτηριώδους αλήθειας περί του Ι. Χριστού επί τη βάσει υλικού «απόκρυφων» διηγήσεων.

Βεβαίως ο όρος «Καινή Διαθήκη» δεν ταυτίζεται καταρχήν από τον Ιησού με το ομώνυμο «Βιβλίο». ο ίδιος ο Κύριος, ο οποίος δεν συνέγραψε κανένα κείμενο, κατά τις συγκλονιστικές στιγμές του «Μυστικού» Δείπνου, ταύτισε πρό του Πάθους καί της Αναστάσεως, την Καινή Διαθήκη με το αίμα του. Σύμφωνα με την αρχαιότερη μαρτυρία της παράδοσης των θείων μυστηρίων στο Α’ Κορ. 11, 24-26*,* ο Ιησούς διαβεβαίωσε τα εξής: […] ***Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε͵ ὁσάκις ἐὰν πίνητε͵ εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτον πίνητε͵*** ***τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε͵ ἄχρις οὗ ἔλθῃ*** (πρβλ.Μκ. 14, 12-17// Μτ. 26, 26-29 // Λκ. 22, 19-20)***.*** Με αυτά τα λόγια ο εκουσίως οδεύων προς τον Σταυρό Ιησούς εκφράζει την πεποίθησή του ότι αυτός είναι ο πάσχων Υιός του Ησ. 53, 11, ο οποίος σφαγιάζεται *ὑπὲρ ἡμῶν* και ακολούθως «υψώνεται» *εἰς* ***διαθήκην*** *γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν,* για τον εξιλασμό των πάντων, για τον παραμερισμό δηλαδή της ενοχής και του φόβου, του θανάτου που αποστασιοποιούν από την πηγή της ζωής, από τον Θεό τον άνθρωπο ανεξαρτήτως φυλής, φύλου ή κοινωνικής τάξης (πρβλ. Ζαχ. 9, 11). Επομένως η θυσία και η ανάστασή του εκπληρώνουν τις προφητείες περί της Καινής Διαθήκης (Κ.Δ.), που ήδη διακηρύσσονται μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία στην *Παλαιά Διαθήκη[[159]](#footnote-159)*.

Ο Χριστιανισμός δεν υπήρξε θρησκεία κάποιας θεόπεμπτης Βίβλου, όπως φέρ’ ειπείν η Τορά ή τό Κοράνιο, αλλά ζωντανή κοινοβιακή εμπειρία κοινωνίας-σχέσης με το μοναδικό θεανδρικό και ταυτόχρονα ιστορικό πρόσωπο, τον Ιησού Χριστό, που συνάμα αποτελεί και το μεγάλο σκάνδαλο της Ιστορίας**.** Έτσι η Εκκλησία έζησε και χωρίς την «Καινή Διαθήκη» (Κ.Δ.) Δεν έζησε όμως χωρίς τη μετάληψη του Σώματος και του Αίματος του Χριστού, η οποία και την χαρίτωνε, ώστε να καταθέσει σε κάθε είδους κοινό την Ομολογία-Μαρτυρία της, προσφέροντας ταυτόχρονα η ίδια το αίμα της για την σωτηρία της Οικουμένης. Επιπλέον όμως η Εκκλησία δεν έζησε και χωρίς τις άγνωστες εν πολλοίς σήμερα *Γραφές* της, την Παλαιά Διαθήκη[[160]](#footnote-160), τις οποίες βεβαίως και ερμήνευε χριστολογικά δίνοντας έμφαση κατεξοχήν στους Προφήτες. Η ίδια η Αγία Γραφή δεν είναι ο Λόγος του Θεού, ο οποίος είναι πρόσωπο, αλλά αυθεντικός λόγος περί του Λόγου, ο οποίος ομιλεί σε αυτήν ασάρκως στην Π.Δ. και ενσάρκως στην Κ.Δ., όπου πλέον φανερώνεται η άπειρη αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο ανεξαρτήτως φυλής, φύλου και κοινωνικής «επιφάνειας» του Θεού. Αυτόςονομάζεται Αββά-Πατέρας και αναζητά κοινωνία και πίστη, αφού προσφέρει διά του Αγ. Πνεύματος δωρεάν την υιοθεσία και την αυθεντική ζωή.

Ως «Καινή Διαθήκη» παράλληλα ονομάζεται η συλλογή των 27 βιβλίων, τα οποία **η Εκκλησία** επέλεξε, αναγνώρισε και καθιέρωσε ως τη μοναδική θεόπνευστη και αποστολική γραπτή μαρτυρία για τη καινούργια, πλήρη και τελεσίδικη αποκάλυψη του Θεού στο μοναδικό πρόσωπο του Υιού του, του Ι. Χριστού, ο οποίος διακήρυξε ότι είναι *η μοναδική οδός και η αλήθεια και η ζωή* (Ιω. 14, 3). Άρα όποιος «πιστεύει στη Γραφή, αλλά όχι στην Εκκλησία», ή ισχυρίζεται ότι *«*η Γραφή ερμηνεύεται μόνο διά της Γραφής»,αστοχεί, αφού τα βιβλία της Γραφής καθορίσθηκαν από την Εκκλησία, τὸν *στῦλο καὶ τὸ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας* (Α’ Τιμ. 3, 15). Όπως τρεις αιώνες αργότερα η πρόκληση του Αρειανισμού και των λοιπών αιρέσεων οδήγησε την Εκκλησία στη διατύπωση (και όχι στην ανακάλυψη) του Συμβόλου της Πίστεως, έτσι και περί τα τέλη του 2ου αι. σε Ανατολή **και** Δύση η συνείδηση της Εκκλησίας, αντικρούοντας την ύπαρξη ενός και μόνον **αντιουδαϊκού** ευαγγελίου (Μαρκίων, Τατιανός) αλλά και την *Νέα Προφητεία*, δηλαδή **μία τρίτη Διαθήκη** του Μοντανού, είχε ήδη επιλέξει τα ιερά της βιβλία βάσει κριτηρίων, που είναι τα ακόλουθα:

**(α) Η αποστολικότητα.** Όπως με κλασική ακρίβεια επισημαίνει ο Λουκάς στον πρόλογο του δίτομου έργου του, οι συγγραφείς των Ευαγγελίων έπρεπε να είναι αυτόπτες ή μαθητές αυτοπτών μαρτύρων των γεγονότων της θείας Οικονομίας, και μάλιστα της ανάστασης του Κυρίου (Α’ Ιω. 1). Σε αντίθεση άλλωστε με τις διαδεδομένες μέχρι σήμερα βιογραφίες των μεγάλων ανδρών, οι οποίες συγγράφηκαν αιώνες μετά τον θάνατο του ήρωά τους (όπως π.χ. αυτή του Αλεξάνδρου από τον Αρριανό και τον Πλούταρχο), το αρχαιότερο *Κατά Μάρκον* Ευαγγέλιο, καταγράφηκε μόλις τριάντα έτη μετά τη Σταύρωση του Ιησού, αφού προϋποθέτει ότι ζουν οι πρωταγωνιστές και οι αυτόπτες μάρτυρες των γεγονότων. Το νεότερο, το Κατά Ιωάννη, το οποίο κάποτε χρονολογούνταν το 150 μ.Χ., επειδή διακηρύσσει τη θεότητα του Ι. Χριστού, μετά την ανακάλυψη του παπύρου 52, χρονολογείται περί τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ. και αποδεικνύεται ότι διασώζει αυθεντικές μαρτυρίες για τη ζωή του «ιστορικού» Ιησού.

β) **Η συμφωνία με τον «κανόνα» της πίστης-της αλήθειας,** τον οποίο παρέδωσαν οι απόστολοι με τη μαρτυρία, τον υπέγραψαν με το «αίμα» - το μαρτύριό τους[[161]](#footnote-161) και αποτελούσε το ερμηνευτικό κλειδί της γνώσεως των Γραφών (Λκ. 11, 52). ονομάστηκε μάλιστα *αποστολικός*, όχι διότι ήταν μια θεολογική συμπύκνωση (summa theologiae) θεωρητικών δεσμευτικών προτάσεων των Αποστόλων, αλλά διότι κατέγραφε πολύ συν*οπτικά* τη λυτρωτική σταυραναστάσιμη εμπειρία και πίστη, που οι ίδιοι οι Απόστολοι είχαν διδάξει στους μαθητές τους και ταυτιζόταν με τη γνώση της βαθύτερης έννοιας και αλληλουχίας των αποκαλυπτικών γεγονότων του Θεού, ο οποίος ενεργεί *πολυμερώς και ποικιλοτρόπως* μέσα στην Ιστορία. Άρα το δίλημμα **Α. Γ. ή παράδοση της Εκκλησίας** αποτελεί ψευδοδίλημμα, αφού η Κ.Δ. και ερμηνεία της αποτελούσε τμήμα της ζώσας παράδοσης.

(γ) Η **αποδοχή από το εκκλησιαστικό πλήρωμα**. Οι πρώτοι Χριστιανοί, άνδρες και γυναίκες, ως *βασιλείς* ***και ιερείς***(Απ. 1, 6) ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο ή την κοινωνική τους τάξη είχαν πλήρη επίγνωση, ότι με το βάπτισμα, τη μετοχή τους στην Ευχαριστία και τη διαρκή άσκηση-θυσία υπερ *του άλλου* κατείχαν το ***χρίσμα του Πνεύματος*** και το χάρισμα της διάκρισης των πνευμάτων, άρα και των βιβλίων[[162]](#footnote-162). Εάν οι δοξασίες, οι οποίες εμπεριέχονταν στα αναγνώσματα ήταν αιρετικές, δεν αποτύπωναν δηλαδή την πληρότητα της αλήθειας, αλλά είχαν αναμεμειγμένη *το μέλι* - την αλήθεια με τη *χολή* – πλάνη, και ακόμη κατά τήν λατρεία …. Του δεν απέπνεε πνευματική χάρη, το βιβλίο απορριπτόταν ακόμη και όταν ο συγγραφέας έφερε, ψευδώς όμως το όνομα ενός κορυφαίου, όπως ήταν ο Πέτρος[[163]](#footnote-163).

Ο τίτλος ***Καινή Διαθήκη*** για τη συλλογή των βιβλίων καθιερώθηκε στα τέλη του 2ου αι. Ενώ ο Μελίτων Σάρδεων κατά το 180 μ.Χ.ομιλεί για τα 37 *παλαιὰ βιβλία ἢ τὰ* ***τῆς παλαιᾶς διαθήκης*** *βιβλία, ἐκτός τῆς Ἐσθήρ[[164]](#footnote-164)*, ένας άγνωστος αντιμοντανιστής συγγραφέας το 192 μ.Χ. αναφέρει ότι κανείς δεν μπορεί να προσθέτει και να αφαιρεί στο λόγο *τῆς* ***τοῦ Εύαγγελίου καινῆς διαθήκης[[165]](#footnote-165)***. *Κατά το περιεχόμενό της η Καινή Διαθήκη περιέχει (α) την αυθεντική ιστορική διήγηση και ανάμνηση για τη ζωή, το έργο και τη διδασκαλία του Ι. Χριστού, το ιστορικό γεγονός του ευαγγελίου, το οποίο καταγράφηκε σε τετραπλή μορφή από τους ευαγγελιστές, διακηρύχθηκε από τους αποστόλους και θα αποκαλυφθεί πλήρως στο άγνωστο μέλλον, (β) τη σύσταση, την οργάνωση και τη ζωή της νέας Εκκλησίας, (γ) τη δεσμευτική και ζωτική διερμηνεία του σε σχέση με τις συνθήκες του κόσμου και της Εκκλησίας και (δ) τη θεόσδοτη προφητεία για την τελική νίκη του παντοκράτορος Κυρίου πάνω στον δαιμονικό κόσμο, την αμαρτία και τον θάνατο[[166]](#footnote-166)* .

Κατά την μελέτη της Κ.Δ. ως «βιβλίου» πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής στοιχεία:

1. Μορφολογικά τα 27 βιβλία της Κ.Δ. παρουσιάζουν ποικιλία. Ο Κανόνας της Κ.Δ. εμπεριέχει α) **21 Επιστολές** (δύο *επτάδες,* οι οποίες αποδίδονται στον απ. Παύλο και μία *επτάδα* Καθολικών Επιστολών), σε αντίθεση προς την Π.Δ., όπου ούτε ένα βιβλίο από τα 49 δεν έχει αυτό το φιλολογικό είδος, β) **τέσσερα Ευαγγέλια**, γ) ένα ιστορικό βιβλίο, τις **Πράξεις**, τις οποίες έγραψε ο Λουκάς ως συνέχεια του Ευαγγελίου και δ) **την Αποκάλυψη**. Θα μπορούσαμε επίσης να διαιρέσουμε τα βιβλία σε εκείνα, που ευθύς εξαρχής συντάχθηκαν ως φιλολογικά έργα, και σε εκείνα, που ιδίως τις παύλειες επιστολές, εκ των υστέρων θεωρήθηκαν.
2. η **σειρά παράθεσης των βιβλίων** της Κ.Δ. στα αρχαία χειρόγραφα δεν είναι η σημερινή, η οποία ακολουθεί τη *λατινική χειρόγραφη* παράδοση. Οι **Πράξεις** αποτελούσαν την «Εισαγωγή» στις **επτά Καθολικές**, που προηγούνταν των επιστολών του Παύλου, επειδή προφανώς αποδίδονταν σε μέλη του άμεσου κύκλου του Ι. Χριστού. ακολουθούσαν οι επιστολές του αποστόλου των εθνών και τέλος η Αποκάλυψη. Η παράθεση των παύλειων επιστολών στον Κανόνα έγινε (α) ανάλογα με τον αποδέκτη τους (Εκκλησίες ή πρόσωπα) και (β) ανάλογα με την έκτασή τους. Η Προς Εβραίους, ένεκα του προβληματισμού σχετικά με το συγγραφέα της, ακολουθεί συνήθως την ομάδα των 13 επιστολών.
3. Τα βιβλία στον Κανόνα δεν είναι τοποθετημένα κατά **σειρά αρχαιότητας**. Εάν αυτό συνέβαινε, στην αρχή της Κ.Δ. θα δέσποζαν τα έργα, που συνέγραψε ο νεότερος απόστολος και πρώην διώκτης του Χριστιανισμού, ο Παύλος. Το αρχαιότερο βιβλίο της Κ.Δ. πιθανότατα είναι η Προς Θεσσαλονικείς Α’. Σύμφωνα με τους περισσότερους ερμηνευτές η σειρά των καινοδιαθηκικών έργων, κατά αρχαιότητα, είναι η εξής:

α. Επιστολές του απ. Παύλου (50-63 μ.Χ.).

β. Κατά Μάρκον (60-70 μ.Χ.).

γ. Κατά Ματθαίον - Κατά Λουκάν-Πράξεις (60-80 μ.Χ.)

δ. Κατά Ιωάννη- Καθολικές Επιστολές Ιωάννη - Αποκάλυψη (90-100 μ.Χ.)

Αμφισβητούμενη είναι η χρονολόγηση των υπόλοιπων Καθολικών (Α’- Β’ Πε., Ιακ.), των Ποιμαντικών (Τιτ.- Α’ και Β’ Τιμ.) καθώς και της Προς Εβραίους. Είναι μάλιστα πιθανόν να πρώτα διαμορφώθηκε πρώτα η **συλλογή των επιστολών του Παύλου,** και να ακολούθησε εκείνη των τεσσάρων Ευαγγελίων. Χαρακτηριστικό είναι ότι στην περίπτωση ιδίως των Ευαγγελίων η Εκκλησία δεν αποδέχτηκε **ένα** *Διατεσσάρων* Ευαγγέλιο, αλλά καθιέρωσε **τέσσερα,** τα οποία, εκτός από ομοιότητες, παρουσιάζουν και διαφορές, οι οποίες ασφαλώς δεν αφορούν στα κεντρικά σημεία της δράσης του Κυρίου και στην ταυτότητά Του, αλλά συμβάντα της αρχής (γέννηση – παιδική ηλικία), του τέλους του (ημερομηνία τέλεσης ευχαριστιακού δείπνου - αναστάσιμες εμφανίσεις και διδασκαλίες) και προκαλούν την έρευνα του ακροατή-αναγνώστη. Το **τετράμορφο του Ευαγγελίου** διακήρυξε ο αγ. Ειρηναίος, επίσκοπος Λυών, αντιμετωπίζοντας αιρετικούς, που έδιναν έμφαση σε ένα εξ αυτών[[167]](#footnote-167) και τεκμηριώνοντας αυτό και κοσμολογικά και αγιογραφικά. η ενότητα των τεσσάρων Ευαγγελίων θεμελιώνεται στον ένα Λόγο, αλλά και στο ένα άγ. Πνεύμα. Ενώ μάλιστα κατά το Α’ Τιμ. 3, 15 η Εκκλησία αποτελεί τον στύλο και το εδραίωμα της αλήθειας, ο Ειρηναίος σημειώνει ***στῦλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ Πνεῦμα ζωῆς.***

Οι φιλολογικές και ιστορικές γνώσεις αποτελούν **την *προ*παιδεία** για την κατανόηση του ευαγγελικού μηνύματος. δεν αρκούν όμως ώστε να συλλάβουμε ***το ευαγγέλιο***, το μήνυμα ελπίδας της Κ.Δ. Αυτό τονίζει και η Εκκλησία, τοποθετώντας το Ευαγγέλιο στην αγία Τράπεζα, όπου ακριβώς τοποθετούνται τα λείψανα των μαρτύρων της και μετουσιώνοντας τόν άρτο καί τον οίνο (η ζυμωμένη με τον ανθρώπινο ιδρώτα ύλη) σε Σώμα και Αίμα του Χριστού. Μόνον όποιος ζει στην ευχαριστιακή ατμόσφαιρα της Εκκλησίας διαπνέεται από το ίδιο Πνεύμα, με το οποίο ήταν *πληρωμένοι* οι απόστολοι, και βιώνει τον Σταυρό και την Ανάσταση, μπορεί να εννοήσει στο βάθος τους τα κείμενα των αποστόλων και να μετουσιώσει τα ρήματα του Κυρίου σε προσωπική και σε κοινοτική ζωή και εμπειρία. Το γεγονός της ζωντανής και βιωματικής εμπειρίας του Λόγου μέσω της ερμηνείας των Γραφών και κατεξοχήν της Ευχαριστίας απεικονίζει εκφραστικότατα η ωραιότατη περικοπή του Λουκά, στην οποία περιγράφεται η αναστάσιμη εμφάνιση του Κυρίου στους δυο οδοιπόρους **προς Εμμαούς** (24, 13-35).

Τα ανωτέρω στοιχεία σε καμμία περίπτωση δεν σημαίνουν ότι υποτιμάται η έρευνα της Καινής Διαθήκης. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο «πατριάρχης» της σύγχρονης βιβλικής έρευνας Σ. αγουρίδης, *η θεοπνευστία των ιερών κειμένων, καθώς και η περί αυτών εκκλησιαστική παράδοση δεν θίγονται καθόλου από την αντικειμενική φιλολογική και ιστορική κριτική [...]* ***Μόνον όταν αμφιβάλλει κανείς περί της αλήθειας της πίστεως αποφεύγει την έρευνα. Η ελεύθερη και απροκατάληπτη έρευνα των ιερών κειμένων μόνον όφελος μπορεί να φέρει στην Εκκλησία, ποτέ ζημιά.*** *Σήμερα η Εκκλησία μπορεί να αποκρούσει επιτυχώς τις περί των ιερών βιβλίων απόψεις άλλων εκτός αυτής […] μόνον δια της επ’ αυτών εφαρμογής των συνήθων φιλολογικών και ιστορικών μεθόδων*. το Ευαγγέλιο δεν παραδόθηκε *εκτός τόπου και χρόνου*, αλλά στις συντεταγμένες της Ιστορίας και του Κόσμου, οι οποίες πρέπει να ληφθούν υπόψη κατά την ερμηνεία των κειμένων.

Στην παρούσα απόδοση της Καινής Διαθήκης στην Νεοελληνική έχει ληφθεί σοβαρώς υπόψη από τους «μεταφραστές» η πατερική ερμηνευτική παράδοση για τους εξής λόγους: α) Οι Πατέρες **έζησαν χωροχρονικά πλησίον** των γεγονότων, τα οποία εξιστορούνται στα βιβλία της Καινής Διαθήκης, στο πλαίσιο ενός «προφορικού» πολιτισμού. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ζώντας κατά τον 4ο αι. μ.Χ. στην Αντιόχεια, την μητρόπολη του αρχέγονου χριστιανισμού μετά τα Ιεροσόλυμα, γνωρίζει την χρήση του καταφρονητικού όρου «ῥακά» του *Κατά Ματθαίον* (5, 22[[168]](#footnote-168)) αλλά και το πρόβλημα της εφαρμογής των «έργων του νόμου» ακόμη από χριστιανούς, όπως αυτό αντιμετωπίζεται στην *Προς Γαλάτας[[169]](#footnote-169)*. β) Οι Πατέρες κατείχαν άριστα την **ελληνική γλώσσα**, τις δομές της και ιδιαίτερα εκείνη τη γλώσσα της μετάφρασης των Ο’ που έχει επηρεάσει και τη συγγραφή βιβλίων της Κ.Δ. Έτσι, αναγινώσκοντας τα κείμενα ως αρμονικά σύνολα και σε διακειμενικότητα με την Παλαιά Διαθήκη, μπορούσαν να αποκρυπτογραφήσουν διακειμενικούς υπαινιγμούς και να αποδώσουν ορθά φιλολογικά και θεολογικά χωρία δυσχερή. γ) Είχαν ακόμη διδαχθεί **τη ρητορική τέχνη**, όπως αυτή εφαρμόζεται σε παύλειες επιστολές, από μεγάλους εθνικούς διδασκάλους, ενώ ως ποιμένες γνώριζαν εμπειρικά την ανθρώπινη φύση, ανιχνεύοντας «διαδικασίες», όπως αυτή της μεταστροφής, που είχε διαδραματίσει κορυφαίο ρόλο στην ένταξη των πρώτων ακροατών. Η θετική αντιμετώπιση του κόσμου ως έργου του Θεού, παρά το μεταπτωτικό δράμα, τους επέτρεψε να αποφύγουν τον άκρατο αλληγορισμό. Εφήρμοσαν και τη φιλολογική ανάλυση και όλο το οπλοστάσιο των εξηγητικών μεθόδων της εποχής τους, επιδιώκοντας όμως να αναδείξουν αλλά το μεταμορφωτικό βαθύτερο νόημα, το ζωοποιό *ἀπόθετον κάλλος* των κειμένων. ε) Ως διάκονοι εξάλλου του θυσιαστηρίου οι περισσότεροι είχαν άρρηκτη σχέση με την λατρεία, όπου αναβιώνουν και «εκσυγχρονίζονται» τα βιβλικά γεγονότα, αλλά και κοινωνείται ο Χριστός. Ταυτόχρονα μέσω της άσκησης και της διακονίας του «άλλου» (αμαρτωλού, αλλοεθνούς) βίωναν την δυναμική παρουσία του Παρακλήτου εντός της Εκκλησίας, αλλά και της ανθρώπινης ύπαρξης, την οποία κομίζει και ο απόστολος των εθνών ως το πρώτο επιχείρημα για την αυθεντικότητα και την αλήθεια του Ευαγγελίου του (Γαλ. 3, 1).

Στην παρούσα απόδοση της Κ.Δ. στη Νεοελληνική, δεν αγνοούνται οι «αναγνώσεις» της σύγχρονης ιστορικοκριτικής μεθόδου, αλλά «μεταλαμβάνονται» ταυτόχρονα και οι προτάσεις της πατερικής εξηγητικής και ερμηνευτικής παράδοσης προκειμένου ο αναγνώστης να κοινωνήσει το πνεύμα αυτών. Άλλωστε δεν είναι άσχετα επί του προκειμένου όσα ο Iωάννης ο Δαμασκηνός σημειώνει**:** *Όπως ένα δέντρο που είναι φυτεμένο στο μέρος, που τρέχουν άφθονα νερά, έτσι ευδοκιμεί κι η ψυχή, που ποτίζεται με την θεία Γραφή και καρποφορεί στον καιρό της,* ***την ορθόδοξη πίστη****, και στολίζεται με αειθαλή φύλλα, εννοώ τα θαυμαστά έργα, διότι οι Α. Γ. δημιουργούν μέσα μας αρμονία ως προς τα ενάρετα έργα και την καθαρή θεωρητική γνώση […]* ***Λοιπόν αν είμαστε φιλομαθείς θα γίνουμε και πολυμαθείς, γιατί όλα κατορθώνονται με το ενδιαφέρον και τον κόπο και τη χάρη του Θεού που τα δίνει****. Ας κρούσουμε λοιπόν τη θύρα στον ωραιότατο παράδεισο των Γραφών […] που αγγίζει την καρδιά μας κι όταν λυπάται την παρηγορεί, όταν πάλι ταράσσεται την καταπραΰνει και την γεμίζει με αιώνια χαρά. Ας μην αποθαρρυνθούμε κρούοντας […] αλλά ας επιμείνουμε, ας λεπτολογήσουμε, ας ερωτήσουμε τους Πατέρες (Δτ. 32, 7) […] Αν πάλι μπορούμε να αποκομίσουμε και κάτι ωφέλιμο κι από τους εκτός της Εκκλησίας δεν είναι απαγορευμένο.* ***Ας γίνουμε πετυχημένοι τραπεζίτες με το να μαζεύουμε το ατόφιο και καθαρό χρυσάφι, και με το να αποφεύγουμε το νοθευμένο* (Έκδοση Ορθ. Πίστεως 90.45** Μτφρ. Κ. Φραντζόλα**).**

1. Για τις Βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα βλ. Η. Οικονόμου, *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, SBS 81, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1976. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, Οι Βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα. Σύντομη ιστορική αναδρομή-Μελλοντικές προοπτικές. *ΔΒΜ* 4 (1985) 73-87. του ιδίου *Ελληνική Βιβλιογραφία του 20ου Αιώνα (1900-1995),* Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997. του ίδιου, Η ερμηνεία της Κ.Διαθήκης στην Ορθόδοξη Εκκλησία, *Βιβλικές Μελέτες B΄* (Θεσσαλονίκη: 2000), 11-30. Σ.Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη Βιβλική Έρευνα. *ΔΒΜ* 17 (1998), 109-28. I. Παναγόπουλου, Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη σήμερον, *ΓΠ* 57 (1974), 22-41. Βλ. πλούσια ἀρθρογραφία Χ. Καρακόλης, Ἡ καινοδιαθηκικὴ ἐπιστήμη στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. Ἀνάγκη καὶ πρόκληση μιᾶς συνθέσεως, *Διακονία καὶ Λόγος, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἔκδ. Γ. Γαλίτης, Π. Δρακάτος, Ἐ. Θεοδώρου, Χρ. Κρικώνης, Μ. Μακράκης, Γ. Μαντζαρίδης, Ἰ. Μαρκαντώνης, Ν. Ματσούκας, Σ. Πάνου, Γ. Πατρῶνος, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 2004. Βλ. επίσης το αφιέρωμα ***Ἡ Ἁγία Γραφὴ στὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση*** στα τεύχη 2 και 4 του περιοδικού ΘΕΟΛΟΓΙΑ 2014 http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp . [↑](#footnote-ref-1)
2. R. Gibellini, *Η Θεολογία του 20ου Αιώνα*, (Μτφρ. Π. Υφαντής-επιμέλεια Χ. Τουτούνα), Αθήνα 2002, 89. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ό.π. 272 Γκαρντίνι [↑](#footnote-ref-3)
4. Ό.π. 97 [↑](#footnote-ref-4)
5. Ό.π. 107 [↑](#footnote-ref-5)
6. Η εικόνα προέρχεται από τον G. Lohfink, *Bibel Ja – Kirche Nein. Kriterien richtiger Bibelauslegung*, Urfeld 2004, 17. [↑](#footnote-ref-6)
7. «*Σημαίνεται η Εκκλησία εν τοις μυστηρίοις ουχ ως εν συμβόλοις…ου γαρ ονόματος ενταύθα κοινωνία μόνον ή αναλογίας ομοιότης, αλλά πράγματος ταυτότης».* [Η Εκκλησία σημαίνεται στα μυστήρια, όχι σαν σε σύμβολα…διότι εδώ δεν πρόκειται για σύμπτωση ονόματος μόνο ή για ομοιότητα αναλογική, αλλά για πραγματική ταυτότητα]. *Εις την Θείαν Λειτουργίαν* ΛΘ΄. [↑](#footnote-ref-7)
8. Σημειωτέον ότι κάθε βιβλικό κείμενο εμπεριέχει την πρόθεση του συγγραφέα (intentio auctoris), του έργου καθεαυτού (intentio operis) και του αναγνώστη/ακροατή του (intentio lectoris). είναι ταυτόχρονα τρία πράγματα: α) ιστορία (History/ *Her*story [Document]), β) φιλολογικό είδος (Story) και γ) θεολογική πραγματεία (λόγος περί του Θεού και του ανθρώπου/λαού). Σήμερα στη Φιλολογία γίνεται διάκριση μεταξύ ακροατή-*παρατηρητή* και ακροατή-*κοινωνού* μέσω συγχρωτισμού – μετοχής στο ποτάμι της παράδοσης, όχι μόνον μέσω του «κοινού νου» ή της απόκτησης «συγγένειας» με τον συγγραφέα αλλά και της μετάληψης του «νου του Χριστού» που επικαλείται ο Φαρισαίος Παύλος. [↑](#footnote-ref-8)
9. Eine junge theologische Disziplin in der Kirche, *Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Kirche,* Eve-Marie Becker (Hrsg), Tuebingen und Basel: A. Francke 2003, 18-29. [↑](#footnote-ref-9)
10. ### Πρόκειται για ένα έργο που ασχολείται με έναν εκκλησιαστικό συγγραφέα συνόμιλο του Ι. Χρυσοστόμου, που έζησε έναν αιώνα μετά τον Ωριγένη και αιώνες μετά τη συγγραφή των καινοδιαθηκικών βιβλίων (350-428 μ.Χ.). Είναι επίσης πολυγραφώτατος, έζησε «λιτόν και φιλόσοφον βίον» και καταδικάστηκε από την Ε’ Οικουμ. Σύνοδο (553) μαζί με τον χαλκέντερο ερμηνευτή. Η διατριβή του μορφοϊστορικού Ερμηνευτή φαίνεται σε πρώτη ανά*γνωση* μάλλον άσχετη με την έδρα της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης που κατέλαβε στο Marburg. Γι’ αυτό άλλωστε σκοπίμως αγνοούνταν ενώ αντιθέτως τονιζόταν υπέρμετρα η επίδραση στο έργο του τού υπαρξιστή φιλοσόφου M. Heidegger. Σήμερα, όμως, ανακαλύπτεται ο μεγάλος βαθμός της επίδρασης που άσκησε στο έργο του «Ιστορία των Συνοπτικών Ευαγγελίων» η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου, η οποία συνίσταται στη «συνεπή εφαρμογή των φιλολογικών και ιστορικών κανόνων [...] που τον οδήγησαν στη μονομερή πολλές φορές υπερτίμηση της ιστορικής έννοιας» όπως τονίζει ο Ι. Παναγόπουλος (*Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Τόμος Β’*, Αθήνα: Άθως 2004, 195-6), βιβλικός ερμηνευτής που επίσης ανάλωσε την τελευταία δεκαετία της ζωής του στην *Ερμηνεία των Πατέρων*, καθώς διέκρινε ότι αυτή μπορεί να είναι η συμβολή ενός ορθοδόξου εξηγητή στην σύγχρονη Ερμηνευτική. Άλλωστε και ο πολύς Μ. Hengel, ο οποίος κοιμήθηκε πρόσφατα και ώθησε τον κυρό Παναγόπουλο στην ανωτέρω εργασία, επισημαίνει ότι το πεδίο έρευνας του βιβλικού ερμηνευτή φθάνει μέχρι και τον 3ο αι. μ.Χ. (πρβλ. το άρθρο του [Aufgaben Der Neutestamentlichen Wissenschaft](https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/aufgaben-der-neutestamentlichen-wissenschaft/1A05BC466E5EF5DE9F148F61BBA3EC52), *New Testament Studies* 40 [1994] 321-357).

    [↑](#footnote-ref-10)
11. Πρβλ. <https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Hengel>: *In 1951 he qualified as a Lutheran parish minister, but in 1954 his father voiced his opposition to this and insisted that he join 'Hengella', the family textile business in Aalen, which makes women’s underwear and lingerie. This caused a ten-year struggle for Hengel, who had to study when he could based around his working hours. The strain on his health led to a serious breakdown. He later referred to these ten years as "wasted years" and gave the impression of almost having an inferiority complex about the amount of study he had been forced to miss. However, he remained a director of the company until his death. In August 1957 he married Marianne Kistler*. [↑](#footnote-ref-11)
12. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα περισσότερα εξειδικευμένα Περιοδικά, των οποίων τα νέα τεύχη εκτίθενται συνήθως στον προθάλαμο των Βιβλιοθηκών, αφορούν στη Βίβλο. Επίσης *κάθε χρόνο* πραγματοποιούνται πολυπληθή συνέδρια από τρεις τουλάχιστον φορείς (EABS, SNTS, SBL) με πολλά ταυτόχρονα σεμινάρια ενώ πολυεισδή είναι και τα ηλεκτρονικά μέσα (λογισμικά [Logos, Bible Works]-ιστότοποι-ιστοσελίδες) που σχετίζονται με τη Βίβλο. <https://academic.logos.com/using-secondary-literature-in-nt-research/#comments> [↑](#footnote-ref-12)
13. *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1900. [↑](#footnote-ref-13)
14. Μάλιστα ο Harnack συνέγραφε τις Ομιλίες του Κάιζερ. «Υπήρχε η αίσθηση ότι μια τέτοια Βασιλεία απαιτούσε ακριβώς το αίσθημα της αλληλεγγύης και της αυτοθυσίας που προκαλούσε ο πόλεμος». Βλ. Τ. Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*. Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Π. Τριανταφυλλοπούλου, Α. Καρυώτογλου, Αθήνα: Ουρανός 2010, 421. [↑](#footnote-ref-14)
15. Αυτός ισχυριζόταν ότι εφόσον η ουσία του Χριστιανισμού συνίσταται την εσωτερική και ατομική πραγματοποίηση των ευαγγελικών αρχών στην ψυχή, δεν είναι απαραίτητη η Εκκλησία. [↑](#footnote-ref-15)
16. Καταλυτικό ρόλο στη βιβλική επιστήμη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας διαδραμάτισε ο Δομινικανός M.J. Lagrange (1890: Ecole Biblique, 1892: Revue Biblique, 1902: Etudes Biblique). Βλ. J. S. Kselman-R. D. Witherup, Modern New Testament Criticism, New Jerome Biblical Commentary, (Ed. R.E. Brown *The New Jerome Biblical Commentary,* R.R.Brown, J.A.Fitzmyer, R.E.Murphy (ed.), Great Britain: G. Charman 1989, 1130-1145. [↑](#footnote-ref-16)
17. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, *Στις αρχές του 20ου αι. ο J. Weiss (1863-1914) και ο A. Schweitzer (1875-1965) εισηγούνται την άποψη (η οποία με κάποιες παραλλαγές θα κυριαρχήσει τον 20ο αι.) ότι ο Ιησούς ήταν ένας αποκαλυπτικός προφήτης, ο οποίος ανέμενε εναγωνίως την κοσμική καταστροφή, προκειμένου να έλθει ο Υιός του Ανθρώπου και να ανατείλει ο καινούργιος κόσμος της βασιλείας του Θεού. Αυτήν την αλλαγή προσπάθησε να επισπεύσει ο ίδιος με το εκούσιο μαρτύριό του. Και αυτή η κατανόηση του κηρύγματος περί της ελεύσεως των Εσχάτων ως διακήρυξης της χρονικής εγγύτητας του κατακλυσμιαίου τέλους του Σύμπαντος αποκλείει ως άσκοπη κάθε πολιτική παρέμβαση του Χριστού για την αλλαγή αυτού του γηρασμένου αιώνα. O W. Wrede το 1901 με το περίφημο έργο του Das Messiasgeheimnis in den Evangelien απέδωσε μάλιστα τη μεσσιανικότητα του Ιησού στην πασχάλια εμπειρία και στη χριστολογία της Πρώτης Εκκλησίας*. [↑](#footnote-ref-17)
18. Ο επιφανής [Αλσατός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CF%83%CE%B1%CF%84%CE%AF%CE%B1) προτεστάντης, [θεολόγoς](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1), [φιλόσοφος](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1), [ιατρός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%99%CE%B1%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%BA%CE%AE) και ιεραπόστολος ήταν και μουσικολόγος με προτίμηση στον Μπαχ. [↑](#footnote-ref-18)
19. R.H. Charles (1855-1931), The Apocrypha and the Pseudepigrapha (1913. πρβλ. του ιδίου *Υπόμνημα στην Αποκάλυψη* ICC [1920]). Ήδη έχει εκδοθεί το έργο του A. Deissmann (1866-1937), Papyri and Inscriptions (Ger 1895, Eng 1901) και ακολουθεί το πολύ γνωστό H.L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament (1922-1961). Πρβλ. επίσης G. Dalman (1855-1941), The Words of Jesus (Ger 1898 Eng 1902), J. Jeremias The Parables of Jesus (1947/ 1954), The Eucharistic Words of Jesus (1949/ 1955). [↑](#footnote-ref-19)
20. Βλ. Ε.Ι. Κωνσταντινίδη, *Τα Ευαγγελικά, Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήv και τα αιματηρά γεγονότα του 1901*, Αθήνα 1975 και Γ.Δ.Μεταλληνού, *Το ζήτημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την Νεοελληνικήv κατά τον ΙΘ΄ αι*., Αθήνα 1977. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, *Η διαμάχη για τη γλώσσα, Ελλάδα: 20ος αι. 1900-1910*, Β΄Τόμος, Αθήνα: Καθημερινή 2017, 40-54, εδώ 52: *Το διακύβευμα δεν ήταν η δημοτική, αλλά η μετάφραση των Ευαγγελίων, άρα η ίδια η ελληνική γλώσσα ως αυταξία. Το γεγονός ότι η Καινή Διαθήκη και η Μετάφραση των Ο’(Εβδομήκοντα) της Παλαιάς Διαθήκης εξακολουθούσαν να διαβάζονται στη γλώσσα που γράφτηκαν δηλ. στην ελληνική, έδινε στα ελληνικά κείμενα μια διαμφισβήτητη πρωτοκαθεδρία. Αν άλλαζε η γλώσσα τους θα εξισώνονταν με τα κείμενα που ήταν μεταφρασμένα στις λατινικές και τις σλαβικές γλώσσες*.Πρβλ. της ιδίας, «Το Γλωσσικό ζήτημα», εφ. *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 17-10-99, σ.20: *Δεν είναι τυχαίο πως η πρώτη κοινοβουλευτική παρέμβαση στο γλωσσικό, λίγα χρόνια αργότερα (1907), είχε σχέση με αυτή την πλευρά του ζητήματος. Σε νομοσχέδιο περί διδακτικών βιβλίων που κατατέθηκε στη Βουλή, ζητήθηκε με τροπολογία να προστεθεί παράγραφος η οποία να ορίζει ότι τα διδακτικά βιβλία συντάσσονται υποχρεωτικά "εν γλώσση απλή και καθαρευούση ίνα μη εισβάλη ο χυδαϊσμός εις το Σχολείον". Τα επιχειρήματα ήταν δύο. Το ένα εθνικό: Αυτή η γλώσσα αποτελεί "τον θεμέλιον λίθον της εθνικής ημών ενότητος". Το άλλο θρησκευτικό: "Η γλώσσα η Ελληνική [...] είναι η γλώσσα την οποίαν ο Θεός δις εμφαντικώτατα μετεχειρίσθη [...]". Τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης μεταφράστηκαν "κατά τρόπον ακατανόητον, κατά τρόπον αυτόχρημα θεόπνευστον" και "είναι ιστορικώς βεβαιωμένον [...] ότι ο Χριστός ωμίλει την Ελληνικήν. [...] Ημείς παραινούμεθα να παραιτηθώμεν της γλώσσης, την οποίαν ωμίλησε ο Θεός". Η τροπολογία δεν ψηφίστηκε τελικά. Η δημοτικιστική απειλή δεν έμοιαζε ακόμη τόσο μεγάλη ώστε η χρησιμοποίηση της καθαρεύουσας στη δημόσια ζωή να χρειάζεται να περιβληθεί την ισχύ νόμου.* *Δυόμισι περίπου χρόνια αργότερα θα προστατευθεί, όχι πια με νόμο, αλλά από ειδική συνταγματική διάταξη.* Στο διάστημα αυτό η κλιμάκωση της καταστολής θα γίνει με διοικητικά μέτρα. Τον Μάιο του 1908 τιμωρήθηκαν από τον υπουργό Παιδείας με την ποινή της επίπληξης ο Κωστής Παλαμάς και ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Νικόλαος Χατζηδάκις για τη δημόσια δημοτικιστική τους τοποθέτηση. Με προσωρινή απόλυση τιμωρήθηκε και ο συγγραφέας Κώστας Παρορίτης, δάσκαλος τότε στην Ύδρα». Πρβλ. επίσης: <https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CF%85%CE%B1%CE%B3%CE%B3%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CE%BA%CE%AC> *Εκείνη την εποχή, ένας λόγιος βαμβακέμπορος του* [*Λονδίνου*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9B%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CE%AF%CE%BD%CE%BF)*, ο συγγραφέας* [*Αλέξανδρος Πάλλης*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CE%AD%CE%BE%CE%B1%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82_%CE%A0%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CF%82)*, «ἀποδίδει εἰς τὴν γνησίαν γλῶσσαν τοῦ ἑλληνικοῦ Λαοῦ» το Ευαγγέλιο, τις τέσσερις αφηγήσεις των Ευαγγελιστών της* [*Αγίας Γραφής*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%B3%CE%AF%CE%B1_%CE%93%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%AE) *που τις προσονόμασε* [*Η Νέα Διαθήκη κατά το Βατικανό Χειρόγραφο*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%97_%CE%9D%CE%AD%CE%B1_%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%B8%CE%AE%CE%BA%CE%B7_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC_%CF%84%CE%BF_%CE%92%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%BD%CF%8C_%CE%A7%CE%B5%CE%B9%CF%81%CF%8C%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF&action=edit&redlink=1)*. Το έργο αυτό εκτυπώθηκε σε «ἐργαστήριον ἐν* [*Ἀλεξανδρείᾳ*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%AC%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%B5%CE%B9%CE%B1) *τῆς Αἰγύπτου» το 1901 με έξοδα της βασίλισσας* [*Όλγας*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%B1%CF%83%CE%AF%CE%BB%CE%B9%CF%83%CF%83%CE%B1_%CE%8C%CE%BB%CE%B3%CE%B1_%CF%84%CE%B7%CF%82_%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1%CF%82)*. Κυκλοφόρησε σε περιορισμένο αριθμό μεταξύ των Ελλήνων της* [*Διασποράς*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%94%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%80%CE%BF%CF%81%CE%AC_%28%CE%BF%CE%BC%CE%BF%CE%B3%CE%AD%CE%BD%CE%B5%CE%B9%CE%B1%29&action=edit&redlink=1)*. Ήδη, βέβαια, η πρώτη μεταφραστική απόπειρα εκείνης της εποχής είχε γίνει το* [*1898*](https://el.wikipedia.org/wiki/1898)*, όταν η βασίλισσα Όλγα έδωσε σχετική εντολή στη γραμματέα της Ιουλία Σωμάκη-Καρόλου, πράγμα που είχε προκαλέσει την οργή των αρχαϊστών.Αυτή ήταν μια ιδιαίτερα τολμηρή κίνηση του Πάλλη καθώς "εἰς τὴν καθωμιλουμένην ἑλληνικὴν γλῶσσαν ἡ ἑλληνικὴ ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἀπηγόρευσε πᾶσαν μετάφρασιν ἢ παράφρασιν τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης καὶ αὐτοῦ τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς Π. Διαθήκης" κατά τους πρόσφατους αιώνες. Ήδη στις αρχές του 18ου αιώνα η ορθόδοξη ελληνική Εκκλησία είχε απαγορεύσει αυστηρά μέσω πατριαρχικών και συνοδικών αποφάσεων με την ποινή του* [*αφορισμού*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CF%8C%CF%82) *την αγορά, την κατοχή ή την ανάγνωση μεταφράσεων της Αγίας Γραφής στην καθoμιλουμένη και με την ποινή του* [*αναθέματος*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BD%CE%AC%CE%B8%CE%B5%CE%BC%CE%B1) *την μετάφρασή της σε απλούστερη γλώσσα. Όταν έφτασε και στην Αθήνα αυτή η απόδοση των Ευαγγελίων πέρασε εντελώς απαρατήρητη. Τα πράγματα όμως πήραν άλλη τροπή όταν η εφημερίδα* [*Ακρόπολις*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BA%CF%81%CF%8C%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%82_%28%CE%B5%CF%86%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CF%81%CE%AF%CE%B4%CE%B1%29) *αποφάσισε τον Οκτώβριο του 1901 να το δημοσιεύει σε συνέχειες, υπό τον τίτλο «Τὸ ἔργον τῆς Βασιλίσσης ἡ Ἀκρόπολις τὸ συνεχίζει». Ο ιδρυτής και διευθυντής της εφημερίδας* [*Βλάσης Γαβριηλίδης*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%BB%CE%AC%CF%83%CE%B7%CF%82_%CE%93%CE%B1%CE%B2%CF%81%CE%B9%CE%B7%CE%BB%CE%AF%CE%B4%CE%B7%CF%82)*, φυσιογνωμία προοδευτική, έκρινε ότι «θεάρεστον ἔργον εἶναι» να φθάσει σε κάθε ελληνικό σπίτι και να «γίνει ἀπολύτως ἀντιληπτόν» από κάθε* [*Ορθόδοξο*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CF%81%CE%B8%CF%8C%CE%B4%CE%BF%CE%BE%CE%B7_%CE%95%CE%BA%CE%BA%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%AF%CE%B1) *Έλληνα το Ευαγγέλιο. Όπως διαπιστώθηκε αργότερα, ο Γαβριηλίδης ενήργησε έχοντας τη σύμφωνη γνώμη τού τότε* [*Αρχιεπισκόπου Αθηνών*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%81%CF%87%CE%B9%CE%B5%CF%80%CE%AF%CF%83%CE%BA%CE%BF%CF%80%CE%BF%CF%82_%CE%91%CE%B8%CE%B7%CE%BD%CF%8E%CE%BD)[*Προκοπίου*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CF%81%CE%BF%CE%BA%CF%8C%CF%80%CE%B9%CE%BF%CF%82_%CE%9F%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%AF%CE%B4%CE%B7%CF%82) *για τη δημοσίευση του Ευαγγελίου και τη συγκατάθεση του κοσμήτορα της* [*Θεολογικής Σχολής*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%A3%CF%87%CE%BF%CE%BB%CE%AE&action=edit&redlink=1) *του* [*Πανεπιστημίου Αθηνών*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AE%CE%BC%CE%B9%CE%BF_%CE%91%CE%B8%CE%B7%CE%BD%CF%8E%CE%BD)*, καθηγητή* [*Εμμανουήλ Ζολώτα*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CE%BC%CE%BC%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CF%85%CE%AE%CE%BB_%CE%96%CE%BF%CE%BB%CF%8E%CF%84%CE%B1%CF%82)*.* [↑](#footnote-ref-21)
22. T.W. Gallant, *Νεότερη Ελλάδα. Από τον Πόλεμο της Ανεξαρτησίας μέχρι τις Ημέρες μας*. Μτφρ. Γ. Σκαρβέλη, Επιστ. Εεπιμέλεια: Δ. Λαμπροπούλου και Κ. Γραδίκα, Αθήνα: Πεδίο 2017, 156 και 262. [↑](#footnote-ref-22)
23. Μεταφρασμένα κυκλοφορούνταν μόνον τα βιβλία των Ψαλμών και της Αποκαλύψεως προκειμένου να μεταγγισθεί ελπίδα στους υπόδουλους. Επίσης δεν πρέπει να λησμονείται και το υπομνηματιστικό έργο του αγ. Νικοδήμου του Αγιορείτη. Πρβλ. A. Despotis, Orthodox Biblical Exegesis in the Early Modern World (1490-1750), *The New Cambridge History of the Bible From 1450-1750,* E. Cameron (Ed.), Cambridge University Press 2016, 518-531. [↑](#footnote-ref-23)
24. Εκείνη την περίοδο ο εκ Σίφνου ορμωμένος εισηγητής του τρισύνθετου του ανθρώπου Α. Μακράκης (1831-1905), μέσω της *Σχολής του Λόγου,* υπομνημάτισε ολόκληρη την Καινή Διαθήκη, αντιγράφοντας γαλλικά υπομνήματα. Ας μη λησμονείται ότι η διάδοση της Βίβλου τον 19ο αι. από «ιεραποστόλους» κατεξοχήν Αμερικανούς είχε ευεργετικές επιδράσεις στη θέση και την παιδεία της γυναίκας. Πρβλ. Π. Θαναηλάκη. Η συμβολή των μισιοναρικών σχολικών εγχειριδίων στα πρώτα βήματα της γυναικείας εκπαίδευσης στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα», *Παιδαγωγικός Λόγος*, 2/2011, σσ. 47-64. Ι. Παχουνδάκης, «Η δημιουργία δημόσιας ταυτότητας των Ευαγγελικών στην Ελλάδα μέσω της παιδείας από το 1821 και μετά. Η εκπαιδευτική και εκδοτική δραστηριότητα των Διαμαρτυρομένων στην Ελλάδα», *Ταυτότητες στον Ελληνικό Κόσμο. Από το 1204 έως σήμερα*, Πρακτικά Δ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών στο (Επιμ Κ. Δημάδης), Γρανάδα 2010 609-627. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ι.Α. Τσεβά, Η προσφορά της Βιβλικής Εταιρίας στην Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος, *Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση*, Επιμ. Β. Σταθοκώστα. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2015, 38-46, 40. [↑](#footnote-ref-25)
26. R. Huning, Von der Verbotenen Bibel zu den neuen Räumen für das Wort Gottes. Konsequenzen aus dem Offenbarungsverstaendnis des Konzils, *BiKi* 70 (2015) 64-70, εδώ 67-68. [↑](#footnote-ref-26)
27. Το πρόβλημα της ανάγνωσης των καινοδιαθηκικών περικοπών κατά τη λατρεία και στη δημοτική, όπως και η «μετάφραση» των λατρευτικών ύμνων σε αυτήν απασχόλησαν έντονα την Ελλαδική Εκκλησία και στις απαρχές της β’ χιλιετηρίδος κατόπιν και πρωτοβουλίας του λόγιου ιεράρχου Νικοπόλεως Μελετίου. [↑](#footnote-ref-27)
28. [Α. Αρσενάκης,](https://draft.blogger.com/null)Ο Ιωακείμ Γ΄ ως Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως κατά τη δεύτερη πατριαρχία του (1901-1912).https://panorthodoxcemes.blogspot.gr/2016/04/blog-post\_29.html. [↑](#footnote-ref-28)
29. Αρχιμ. Α. Σιαμάκη, Πῶς ἐκπονήθηκε ἡ πατριαρχικὴ ἔκδοσι τῆς Καινῆς Διαθήκης; <http://www.symbole.gr/bible/txtbi/780-ntecpa>: *Τὴν ὤθησι στὸν Β. Ἀντωνιάδη ἔδωσε ὁ πιστὸς καὶ λόγιος πατριάρχης Κων­σταντινουπόλεως Κωνσταντῖνος Ε΄ (Βαλλιάδης), ποὺ ὡς ἀρχιμανδρίτης σπούδασε καὶ στὴ Δύσι, ὅπου ἰδίοις ὄμμασι διαπιστώνοντας τὴν ἀθεόφοβη μεταχείρησι τῶν ἱερῶν κειμένων ἀπὸ τὰ χριστώνυμα συγκροτήματα τῆς Δύσεως, ὡδηγήθηκε στὴν ἀπόφασι, μὲ τὴν πρώτη εὐκαιρία, νὰ ἐκδώσῃ γιὰ τὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία τὴν κατάλληλη Καινὴ Διαθήκη. Τὴν ἰδέα καλλιεργοῦσε ἐπὶ 18 χρόνια ὡς μητροπολίτης Χίου καὶ μὲ τὴν ἐκλογή του τὸ 1897 ὡς πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τὴν ἔθεσε σὲ ἐφαρμογή, προκρίνοντας ὡς ἐκπονητὴ τὸν ἀπαράμιλλο ἐπιστήμονα κειμένων, τὸν ἀθόρυβο Βασίλειο Ἀντωνιάδη. Μετὰ ἀπὸ 4 χρόνια ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ ἐκθρονίζεται ἀπὸ τὸν ἰσχυρὸ ἀντίζηλο τοῦ θρόνου Ἰωακὶμ Γ΄ καὶ ἀποσύρεται ἥσυχα στὴ Χάλκη. Τὸ ὅραμα τῆς ἐκδόσεως ὅμως συνέχισε νὰ τὸ ἐνισχύῃ ἠθικῶς καὶ ὑλικῶς μέχρι τέλους, δαπανώντας ὅλους τοὺς προσωπικοὺς πόρους καὶ πε­θαίνοντας τὸ 1914 φτωχός.* [↑](#footnote-ref-29)
30. Από το 1904 η Βιβλική Εταιρεία Βρετανείας και εξωτερικού εγκατέλειψε το Παραδεδομένο Κείμενο. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Διονυσίου ᾿Ανατολικιώτου,* ***Πῶς δημιουργήθηκε ἡ ἔκδοσι Νέστλε***  ***καὶ γιατί προωθήθηκε.*** http://www.symbole.gr/bible/txtbi/781-nestle1:http://www.symbole.gr/bible/txtbi/781-nestle1: *γιὰ νὰ ἔχῃ μία πλειονοψηφία σ᾿ ἐκεῖνες τὶς περιπτώσεις ὅπου οἱ δύο αὐτὲς ἐκδό­σεις διέφεραν ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, χρησιμοποίησε ταυ­τοχρόνως τὴν ἔκδοσι τοῦ Γουέιμουθ καί, παρο­μοί­ως μὲ τὸν Γουέιμουθ (ὁ ὁποῖος ἐπί­σης παρασκεύασε ἕνα κείμενο ὅπως προ­έκυπτε μέσα ἀπὸ ὅ­λες τὶς ἐκδόσεις ποὺ χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸ 1550* [μέχρι τὴν ἐπο­χή του]*), τοπο­θέ­τησε ἐντὸς τοῦ κειμένου του ἀντι­στοί­χως ἐκείνην τὴν ἐκ­δο­χὴ ποὺ ὑποστηρι­ζό­ταν ἀπὸ τὶς δύο ἐκ τῶν τριῶν ἐκδό­σε­ων ἤ, ὅπου καὶ οἱ τρεῖς διέφεραν ἐντελῶς, τὴν «μέση ἀνάγνωσι», παραπέμποντας τὶς ἄλλες στὶς ὑποσημειώσεις. ἀπὸ τὴν τρίτη ἔκ­δοσι καὶ ἑξῆς ἀντὶ τοῦ Γουέιμουθ χρη­σιμοποίησε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο τὴν ἔκδοσι τοῦ Β. Βάις [Λειψία, 3 τόμοι, 1894-1900], ἡ ὁποία ἐν τῷ μεταξὺ εἶχε ἀποπερατωθῆ, καὶ ἔτσι ἑπομένως τὸ κείμενο ἀπαρτίστηκε προερχόμενο ἀπὸ τὰ HTW* [δηλαδὴ τὶς ἐκδόσεις Γου­έστ­κοτ-Χόρτ, Τί­σενντορφ, καὶ Βάις] *καὶ ἔτσι παρέμεινε Αὐτὴ ἡ σύγκρισι τῶν τριῶν κορυ­φαί­ων ἐκδόσεων παρήγαγε ἕνα κεί­μενο μὲ τὸν πιὸ ἀντικειμενικὸ –ὅσο εἶναι δυνα­τὸν– χαρα­κτῆρα, τὸ ὁποῖο ἔκτοτε γι᾿ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο θεμελιώνει μία συνεχῶς αὐ­ξα­νό­με­νη κυκλοφορία, καὶ τὸ 1904 τὸ ἀνέ­λα­βε ἡ Βιβλικὴ ἑ­ται­ρεία Βρετανίας καὶ ἐξωτε­ρι­κοῦ στὸ Λονδῖνο πρὸς ἀντικατάστασι τοῦ Παρα­δε­δεγ­μέ­νου κειμένου, καὶ ἀπὸ τότε ἀπο­τέ­λεσε τὴν βάσι τῶν μεταφράσεών της γιὰ τοὺς ἱεραποστολικοὺς χώρους.* [↑](#footnote-ref-31)
32. Χρ. Καρακόλη, Κριτικές εκδόσεις και μεταφράσεις της Καινής Διαθήκης, *Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση, Επιμ. Β. Σταθοκώστα*. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2015 27-37, εδώ 33. [↑](#footnote-ref-32)
33. Καρακόλη, ό.π. 34. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Άθως 2007, 357-359: Στη διεθνή Βιβλιογραφία ονομάζεται Βυζαντινό ή κοινό κείμενο. Ο αριθμός των χειρογράφων είναι τεράστιος (2.800 σε σύνολο 5.699). Εικάζεται ότι προέρχεται από την αναθεώρηση του πρεσβυτέρου της Αντιόχειας Λουκιανού, η οποία όμως δεν τεκμαίρεται από καμιά πηγή. Συμβολίζεται με το γοτθικό M (Mehrheitstext/ Κείμενο της πλειονοψηφίας) αντί του K (κοινό) το οποίο χρησιμοποιούνταν στην 25η έκδοση. Ονομάστηκε επίσης ασιατικό (Bengel), ανατολικό (Semler), κωνσταντινουπολίτικο (Hort), συριακό (Hort), αντιοχειανό (Rope). Είναι όμως ορθότερο να αποκαλείται εκκλησιαστικός, καθώς η χρήση του δεν περιοριζόταν στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αλλά και κατά τους μεταβυζαντινούς χρόνους, σ΄ όλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας ενώ με την πατριαρχική έκδοση του 1904 γίνεται το επικρατούν κείμενο της Ελληνικής Εκκλησίας. Μετά την άλωση της Πόλης αυτός ο τύπος του κειμένου μεταφέρθηκε από τους Έλληνες λογίους και στη Δύση και αποτέλεσε μετά την ανακάλυψη της τυπογραφίας το textus receptus, το «παγκόσμια αποδεκτό κείμενο» μέχρι το 1881, που οι Westcott και Hort αμφισβήτησαν την αξία του. Την τελευταία δεκαετία κερδίζει όμως συνεχώς εκτίμηση, καθώς όπως ήδη αποδείχθηκε από παπύρους, οι οποίοι έρχονται στο φως, περιέχει αρχέγονες γραφές. Σε αρκετά χωρία μάλιστα (Μκ. 3, 13-14. 3, 16. 3, 32. Λκ. 20, 1. Ιω. 1, 19) περιέχει τις συντομότερες γραφές (Eastern non-interpolations κατά τον Ι. Καραβιδόπουλο) αλλά και τις δυσκολότερες (πρβλ. Απ. 5, 10). [↑](#footnote-ref-34)
35. *Ιερουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικά Ε΄Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004, 81-92, [↑](#footnote-ref-35)
36. Πρβλ. Λκ. 21, 37-38: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὢρθριζεν* *ἐν τῷ ὂρει* [Κολιτσάρας]/ *ἐν τῷ Ἱερῷ* [Αποστολ. Διακονία, Τρεμπέλας] – Πρ. 6, 7: *πολύς τε ὂχλος τῶν* *ἱερέων* [Τρεμπέλας] / *Ἰουδαίων* [Αποστολ. Διακονία, Κολιτσάρας]. [↑](#footnote-ref-36)
37. Π.χ. η 26η από την 25η έκδοση του Nestle-Aland διαφέρει σε 700 σημεία. [↑](#footnote-ref-37)
38. Είναι ενθαρρυντικό το γεγονός ότι η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου (ο Μητροπολίτης του οποίου είναι Πρόεδρος της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας) ίδρυσε *Τομέα Μελέτης της* χειρόγραφης παράδοσης *της Καινής Διαθήκης*. [↑](#footnote-ref-38)
39. Π. Μπούμη, *Οι Κανόνες της Εκκλησίας. Περί του Κανόνος της Αγ. Γραφής*, *Τόμος Πρώτος*. Αθήναι 1992, 31-32. [↑](#footnote-ref-39)
40. H. - J. Fabry, Die erste Bibel der Kirche. Die Septuaginta und ihre Deutsche Übersetzung, *BiKi* 69 (2014) 8-13. [↑](#footnote-ref-40)
41. Χριστιανισμός Ανατολής και Χριστιανισμός της Δύσης: Από το Σχίσμα στην Ενότητα. *Προοπτικές Συνάντησης Ανατολής και Δύσης*. Τόμος Γ’ (επιμ. Σ. Δεσπότης) Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2009 69-120. [↑](#footnote-ref-41)
42. Π. Νταλλιάνης, Ελληνική Ορθόδοξη Eρμηνευτική και «Kανονική Eρμηνεία» (canonical approach) <http://www.academia.edu/9635242/%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%9F%CF%81%CE%B8%CF%8C%CE%B4%CE%BF%CE%BE%CE%B7_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%BA%CE%B1%CE%B9_%CE%9A%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CE%AF%CE%B1> [↑](#footnote-ref-42)
43. *Θεολογία* Β΄/ τευχ. 3 (1924) 243-244. [↑](#footnote-ref-43)
44. Δημοσιεύτηκε στην Επιστ. Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1937. [↑](#footnote-ref-44)
45. Πρόσφατα (Αθήνα: Άρτος Ζωής 2015) κυκλοφορήθηκε μετεφρασμένη από τον Γ. Βλαντή http://www.artoszois.gr/index.php/b/item/263-2015-12-19-20-40-19 [↑](#footnote-ref-45)
46. Την ίδια δεκαετία εκδίδονται και τα άλλα δύο σημαντικά έργα του συγγραφέα (1941: *Υπόμνημα στο Κατά Ιωάννη* - 1948: *Θεολογία της Κ.Δ).* [↑](#footnote-ref-46)
47. Ν. Γκίπσον, *Ο Κώδικας του Ιησού*, Αθήνα: Ουρανός 2015, 23-24 179-181: *Η «Δεύτερη Αναζήτηση» συνεπικουρούνταν από μια σειρά αξιοπρόσεκτων αρχαιολογικών ευρημάτων, όπως η τυχαία ανακάλυψη παπύρων στη Νεκρά Θάλασσα από έναν Βεδουίνο βοσκό. Οι ανακαλύψεις αυτές είχαν αντίκτυπο για τη Βίβλο ανάλογο με εκείνον που είχε για την αιγυπτιακή αρχαιολογία, και τις αιγυπτιακές σπουδές γενικότερα, η ανακάλυψη του τάφου του Βασιλιά Τουνταγχαμών το 1922. Ξαφνικά, η βιβλική αρχαιολογία μετατράπηκε σε «καυτό» θέμα της επικαιρότητας*. […] *Όταν ένας Αιγύπτιος αγρότης, ο επονομαζόμενος Μοχάμεντ Αλ- Σαμάν, ανακάλυψε τυχαία δώδεκα δερματόδετους κώδικες, καθώς έσκαβε στους λόφους κοντά στο χωριό του Νείλου, του Ναγκ Χαμαντί στην άνω Αίγυπτο, το 1945, με μια κίνηση σχεδόν ανέτρεψε το πώς οι ιστορικοί και η κοινή γνώμη εφεξής θα έβλεπαν το Χριστιανισμό.Η συλλογή των πενήντα-δύο κειμένων, προερχόταν στην πλειοψηφία τους από μια αίρεση γνωστή ως Γνωστικισμός, μια πολυποίκιλη «παράταξη» χριστιανικών κοινοτήτων, που άνθισαν δεκαετίες αφότου συγγράφηκαν τα κανονικά Ευαγγέλια (τουτέστιν, μετά το 90 μ.Χ) και παρήκμασαν- ή συνθλίφτηκαν, αναλόγως με ποια οπτική της ιστορίας προτιμά κάποιος- μέσα σε μερικούς αιώνες. Έλαβαν το όνομά τους από την ελληνική λέξη ‘’γνώσις’’, και στην περίπτωσή τους συνιστούν όντως μια ιδιαίτερη και κρυφή γνώση. Η σωτηρία σε αυτή τη θεολογία δεν προερχόταν τόσο από την πίστη στον Ιησού και τη θυσία του στο σταυρό, όσο από ένα είδος της μάθησης που μπορούσε να επιτευχθεί από επίλεκτους λίγους που διέθεταν τη θεϊκή έλλαμψη μέσα τους και έτσι ήταν προικισμένοι με μια μυστική αποκάλυψη. Για τους Γνωστικούς, αυτή η ιδιαίτερη γνώση ήταν κάτι περισσότερο από δύναμη. Ήταν η ίδια η σωτηρία*. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes. 29 Novembre - 6 Décembre 1936,* επιμ. εκδ. Hamilcar S. Alivisatos Αθήνα: Πυρσός 1939. [↑](#footnote-ref-48)
49. Πρβλ. Π. Κ. Kαραμούζη, *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα: Κλήρος, Θεολόγοι και Θρησκευτικές Οργανώσεις στο Μεσοπόλεμο*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2004. Για τη μεταγενέστερη εποχή βλ. Δ. Αρκάδας, Οι *επαγγελματίες της θεολογικής σκέψης: το διδακτικό και ερευνητικό προσωπικό της θεολογικής σχολής Αθηνών από τον μεσοπόλεμο μέχρι σήμερα*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2011. [↑](#footnote-ref-49)
50. Westliche Einflüsse in der Russischen Theologie και Patristics and Modern Theology, *Procès-Verbaux […]*, 212-231 και 238-242. Βλ. και Π. Βασιλειάδη, Ο Βιβλικός χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/liturgical/liturgical-0007.htm#29\_top. [↑](#footnote-ref-50)
51. Τ. Αναστασιάδης, Ένα Ενδιαφέρον (Ψευδο-) Παράδοξο: Εκσυγχρονισμός και Έλλειψη Ανοχής στην Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος. *Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός στην Ελλάδα του 21ου αι. Ο Ρόλος της Θρησκείας στην Κουλτούρα, την Εθνική Ταυτότητα και την Πολιτική*, (επιμ. Β. Ρουδομέτωφ - Β.Ν. Μακρίδης), Αθήνα:Επίκεντρο 2016, 71-96, 80-86. [↑](#footnote-ref-51)
52. η ρωσική επανάσταση του 1917 οδήγησε στη Δύση Εμιιγκρέδες, οι οποίοι με έδρα το Ινστιτούτο του Αγ. Σεργίου στο Παρίσι, έκαναν γνωστή την Ορθοδοξία στη Δύση. Σύμφωνα με τον Στ. Παπαλεξανδρόπουλο, τέσσερα ρεύματα διακρίνονται στη ρώσικη διασπορά: α. το ρεύμα της πνευματικότητας (Λόσσκυ), β. της ιστορικής εσχατολογίας (Φλωρόφσκυ), γ. της ευχαριστιακής και λατρευτικής εσχατολογίας (Αφανάσιεφ) και δ. της φιλοσοφικής θεολογίας (Βασίλιεφ). Πρβλ. Β. Φανἀρα, *Ηθικής Ιστοριογραφία. Τάσεις και Εκφραστές στην Ελληνική Θεολογία από το 1873 μέχρι σήμερα*. Θεσσαλονίκη: Παλίμψηστον 2006. 84, υποσ. 116. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ν. Ασπρούλη, *Δημιουργία, Ιστορία, Έσχατα στην σύγχρονη ορθόδοξη θεολογική ερμηνευτική: Από τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ στον Ιωάννη Ζηζιούλα,* ΔΔ. Πάτρα 2016, 56. Είναι αναρτημένη στο Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ο τελευταίος, όντας ίσως επηρεασμένος ο ίδιος από τον Φ., εκτιμά και την Εκκλησία ως «συνέχεια» του Χριστού. [↑](#footnote-ref-54)
55. Και τα δύο περιέχονται στο *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, (Μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991, 9-50. [↑](#footnote-ref-55)
56. Ό.π. 68. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ό.π. 70-71. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ό.π. 97-98. [↑](#footnote-ref-58)
59. Westliche Einfluesse in der Russischen Theologie, *Procès-Verbaux […]*, 231. [↑](#footnote-ref-59)
60. Επίσης τον 6ο αι. η φιλοκαλική αναγέννηση εντόπισε τη «βασιλεία του Θεού» όχι εντός της Ιστορίας αλλά στα μύχια της καρδιάς. Έτσι ατόνησε η περιπέτεια της Ερμηνείας ενώ η μελέτη της Γραφής ένεκα και της επιδρομής των μισσιοναρίων στους υπόδουλους Έλληνες θεωρήθηκε ύποπτη για Προτεσταντισμό. [↑](#footnote-ref-60)
61. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, Τα καινοδιαθηκικά υπομνήματα του Παναγιώτη Τρεμπέλα, Θεολογικές Προσωπογραφίες 1: Παναγιώτης Τρεμπέλας: Μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης, μεταξύ επιστήμης και ιεραποστολής, Αθήναι: Ι.Μ. Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών / Ίνδικτος (υπό έκδοση): Ο Π. Τρεμπέλας δεν είχε σπουδάσει στην Εσπερία και δεν γνώριζε τη γερμανική γλώσσα και άρα και τις εξελίξεις στην ερμηνευτική στον αντίστοιχο χώρο. Στα υπομνήματά του δεν λαμβάνει υπόψη τη φιλοκαλική ερμηνευτική, αλλά συντηρητικά υπομνήματα του διεθνούς χώρους στη Γαλλική και Αγγλική. [↑](#footnote-ref-61)
62. Σ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου. *Στο Όριο. Έμφυλα Κείμενα Χριστιανικής Παρουσίας, ιστορίας, κρίσης και ελπίδας*, Αθήνα: Αρμός 2016, 37-94*.* [↑](#footnote-ref-62)
63. «Μαθητές» του π. Α. Καντιώτη υπήρξαν ο Καθηγητής Σ. Σάκκος και ο Ν. Σωτηρόπουλος, ο οποίος εξέδωσε τέσσερεις Τόμους Ερμηνείας Δυσκόλων Χωρίων της Α.Γ. και Μετάφραση της Κ.Δ., όπου λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η σημασία των ελληνικών όρων στην Μετάφαρση των Ο’. [↑](#footnote-ref-63)
64. # Μια επισκόπηση των θεολογικών τάσεων στον ελλαδικό χώρο αυτήν την περίοδο βλ. Θ. Παπαθανασίου, Η «γενιά του 60» και η ιεραποστολή. Δυσπιστία, δημιουργικότητα, Αμηχανία. Αναταράξεις στη μεταπολεμική Θεολογία. *Η Θεολογία του 60. Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου. Βόλος. Κυριακή 6-8 Μαΐου 2005*[*http://www.politeianet.gr/books/9789605182335-akadimia-theologikon-spoudon-indiktos-anataraxeis-sti-metapolemiki-theologia-163497*](http://www.politeianet.gr/books/9789605182335-akadimia-theologikon-spoudon-indiktos-anataraxeis-sti-metapolemiki-theologia-163497). Κ. Παπαπέτρου, *Είναι η Θεολογία Επιστήμη; Δοκίμιον*, Αθήναι 1970, 60 υποσ. 2. Π. Δ. Μπαθρέλλος, Ο Παύλος, ο Μπαρτ, η θεολογία και ο πολιτισμός. Σχόλια στη σχέση θεολογίας και Πολιτισμού με αφορμή την Προς Ρωμαίους Επιστολή του Καρλ Μπαρτ, *ΔΒΜ* 31 (2016) 71-95, εδώ 92.

    [↑](#footnote-ref-64)
65. Άλλα χαρακτηριστικά της εποχής είναι τα εξής: καταναλωτισμός, τηλεόραση, ενδιαφέρον της ποπ κουλτούρας για ανατολικές θρησκείες («πνευματικότητα αντί της θρησκείας»). Τ. Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*. Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Π. Τριανταφυλλοπούλου, Α. Καρυώτογλου, Αθήνα: Ουρανός 2010, 431. Ήδη ο Μπονχαίφερ είχε μιλήσει για «έναν άθρησκο Χριστιανισμό» σε έναν ενηλικιωμένο κόσμο. Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα*, 144-151. [↑](#footnote-ref-65)
66. Υπάρχουν πρόχειρα στον εξής ιστότοπο: <https://www.bibelwerk.de/Bibel.12790.html/Kirchliche+Dokumente+zur+Bibel.36846.html>. [↑](#footnote-ref-66)
67. W. Kirchenschläger, Das wiedergefundene Buch. Das Bibel im Lesen der Kirche nach dem Konzil, *BiKi* 70 (2015) 78-85, εδώ 84. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ό.π. 83. Όλα τα ντοκουμέντα παρατίθενται διαδικτυακά στο [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de) και ειδικότερα στο Kirchlichen Dokumente zur Bibel. [↑](#footnote-ref-68)
69. Η Εικόνα του Ιησού στον Κινηματογράφο, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 33 (2006) 185-207 ***Αγία Γραφή στον 21ο Αιώνα* - *Βιβλικές Μελέτες.*** Αθήνα: Άθως 2006, 139-169. [↑](#footnote-ref-69)
70. Με τη σχέση Βίβλου και Λογοτεχνίας ασχολείται η συνάδελφος Κ. Κεφαλέα. [↑](#footnote-ref-70)
71. Πρβλ. [Δ. Πάλλης](http://www.ideotopos.gr/component/tags/tag/374-%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%AE%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%BF%CF%82-%CF%80%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CF%82.html)  Νεότερη Ελληνική Θεολογία και το Έργο των πατέρων:Η Περίπτωση του Διονυσίου του Αρεοπαγίτη. <http://www.ideotopos.gr/posts/%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CE%AF%CE%B1/821-%CE%BD%CE%B5%CE%BF%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B7-%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%B7%CE%B8%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%BF-%CE%B5%CF%81%CE%B3%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%80%CE%B1%CF%84%CE%B5%CF%81%CF%89%CE%BD-%CE%B7-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B9%CF%80%CF%84%CF%89%CF%83%CE%B7-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B4%CE%B9%CE%BF%CE%BD%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BF%CF%85-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B1%CF%81%CE%B5%CE%BF%CF%80%CE%B1%CE%B3%CE%B9%CF%84%CE%B7.html> [↑](#footnote-ref-71)
72. Αθήνα: Δόμος 21957. [↑](#footnote-ref-72)
73. Από τη συνεργασία του με το Σ. Αγουρίδη προέκυψε η διδακτορική του διατριβή που αναφέρεται στον *χαρακτήρα της αθανασίας κατά την Καινή Διαθήκη σε σχέση με τις αντιλήψεις των Ελληνιστικών μυστηρίων* (1965). [↑](#footnote-ref-73)
74. Το β’συνθετικό –τραφής συνδέεται με τις σπουδές και τον προσανατολισμό του προσώπου. [↑](#footnote-ref-74)
75. Σύγχρονες μέθοδοι βιβλικῆς ἑρμηνευτικῆς καὶ ἡ συμβατότητά τους μὲ τὴν πατερικὴ ἑρμηνεία. Προβληματισμοὶ μὲ βάση τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας στὸ Μτ. 19,6-13. *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη.* *H Κ.Δ. στον 21ο αι.* *Τόμ. Β’,* *Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως 2008, 95-121, εδώ 96-98. [↑](#footnote-ref-75)
76. *Die „New Perspective on Paul“ und die griechisch-orthodoxe Paulusinterpretation (VIOTh* 11)*,* St. Ottilien: EOS 2014, 68. [↑](#footnote-ref-76)
77. # Πρβλ. το αφιέρωμα στον Ότφρηντ Χόφιους στο Δελτίο Βιβλικών Μελετών Τεύχος 30Α [2012].

    [↑](#footnote-ref-77)
78. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Τόμος Α’: Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση,* (Μτφρ Σ.Δεσπότη σε συνεργασία με άλλους συντελεστές), Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 9-21. [↑](#footnote-ref-78)
79. Ο Γκαρντίνι «διάβαζε» τη Βίβλο σε συνδυασμό με τη Βιβλιοθήκη της ανθρωπότητας (Ντοστογιέφσκυ/Ανατολή-Δάντης/Νότος, Πασκάλ/Δύση, Κίρκεγκαρντ/ Βορράς). Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα* 275. [↑](#footnote-ref-79)
80. Πρβλ. Π. Βασιλειάδη, Ο Βιβλικός Χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας, http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/liturgical/liturgical-0007.htm [↑](#footnote-ref-80)
81. *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California. [↑](#footnote-ref-81)
82. Σ. Γκίπσον, *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα,* (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός 2010. Ν. Γκίπσον – Μ. Μακινλί, *Ο Κώδικας του Ιησού*, (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Δ. Αλεξόπουλος), Αθήνα: Ψυχογιός 2016. Στο τελευταίο βιβλίο αποδεικνύεται με πόση ευκολία εκδοτικοί (και όχι μόνον) οργανισμοί εκμεταλλεύονται αρχαιολογικά ευρήματα για να κλονίσουν την παραδεδομένη πίστη, κάτι που τελικά αποδεικνύεται ου-τοπία. [↑](#footnote-ref-82)
83. Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα* 120. [↑](#footnote-ref-83)
84. Ό.π. 107. [↑](#footnote-ref-84)
85. *Ευχαριστία. Το Μυστήριο της Βασιλείας,* Αθήνα: Ακρίτας 2011 72-75. [↑](#footnote-ref-85)
86. Όσον αφορά στην ***Καινή Κτίση*** καταφέραμε να έχουμε πρόσβαση στο αρχείο της *Καινής Κτίσεως* (στην οδό Σουλίου 3) λαμβάνοντας σχετική άδεια από τον νυν Πρόεδρο πατ. Θωμάς Χρυσικό (Προϊστάμενο Αγ. Ειρήνης Αιόλου) και το μέλος ΔΣ, Φιλόλογο κ. Αικ. Ορφανίδου. [↑](#footnote-ref-86)
87. Η υπογράμμιση δική μου. [↑](#footnote-ref-87)
88. Σ.Μ.: Εννοούνται οι εξής τέσσερεις ερμηνευτικές «αρχές»: α) η ιστορική ή κατά γράμμα (π.χ. *Ιερουσαλήμ*), β) η αλληγορική ή χριστολογική (Ιερουσαλήμ = *Εκκλησία Χριστού.* Ψ. 45 [46], 4-5), γ) η τροπολογική ή αλληγορική ή ανθρωπολογική (Ιερουσαλήμ = *ανθρώπινη ψυχή.* Ψ. 146 [147], 1-2. 12) και δ) η αναγωγική ή εσχατολογική (Ιερουσαλήμ = *επουράνια Πόλη.* Γαλ. 4, 26). Η κατά γράμμα αφορά στο παρελθόν, η ηθική στο παρόν και η αναγωγική στο μέλλον. Σύμφωνα με τον άγ. Κασσιανό, *Το γράμμα διδάσκει ό,τι έχει γίνει. Η αλληγορία ό,τι πρέπει να πιστευθεί. Η ηθική έννοια του γράμματος, ό,τι πρέπει να γίνει. Η αναγωγική* (sc: μυστική ή εσχατολογική), *ό,τι πρέπει να γίνει αντικείμενο ελπίδας.* [↑](#footnote-ref-88)
89. Σ.Μ. Έτσι μεταφράζω τον όρο *menschsein*. Είναι μία λέξη η οποία απαντά στους Πατέρες για να εκφράσει την ανθρώπινη φύση και σε αντιδιαστολή προς τη θεία αλλά και όπως αυτή τελειώθηκε από τον Ιησού. Σχετικά χωρία μπορεί κανείς να ανεύρει στο G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 51978, 138. [↑](#footnote-ref-89)
90. Σε τρία σημεία του κειμένου η λέξη *Λόγος* είναι με αστερίσκο, προκειμένου να επισημανθεί ότι, στις συγκεκριμένες περιπτώσεις, ως “*Λόγος”* μεταφράζεται η λέξη *Logos* του αγγλικού κειμένου, που, αναμφίβολα, αναφέρεται στο δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος. Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις, η αγγλική λέξη *Word* είναι αυτή που μεταφράζεται ως “*Λόγος”*, με κεφαλαίο λάμδα επειδή και το αγγλικό κείμενο την έχει με κεφαλαίο το W. (Εκτός από μία περίπτωση κατά την οποία μεταφράζεται με μικρό λάμδα επειδή και το αγγλικό κείμενο την έχει με μικρό το w). [↑](#footnote-ref-90)
91. Die Orthodoxie versteht sich als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche auf der Basis der Eucharistie, der Diakonie und des Evangeliums. [↑](#footnote-ref-91)
92. Diese für die Orthodoxie festen Auslegungsprinzipien unterscheiden sich von den exegetischen Methoden, die reich an Vielfalt sein können. [↑](#footnote-ref-92)
93. a] kai. lalou/men ouvk evn didaktoi/j avnqrwpi,nhj sofi,aj lo,goij avllV evn didaktoi/j pneu,matoj( pneumatikoi/j pneumatika. sugkri,nontejÅ [↑](#footnote-ref-93)
94. Patriarch Bartholomaios I. von Konstantinopel, „Vernunftgemäßer Glaube. Ein erwartungsvoller Gruß der orthodoxen Schwesterkirche“, in: Th. Söding(Hg.), Ein Weg zu Jesus. Schlüssel zu einem tieferen Verständnis des Papstbuches, Freiburg 2007, 68–70. [↑](#footnote-ref-94)
95. „Der Riß zwischen dem ,historischen Jesus‘ und dem ,Christus des Glaubens‘ wurde immer tiefer, beides brach zusehends auseinander. Was aber kann der Glaube an Jesus den Christus, an Jesus den Sohn des lebendigen Gottes bedeuten, wenn eben der Mensch Jesus so ganz anders war, als ihn die Evangelisten darstellen und als ihn die Kirche von den Evangelien her verkündigt? Die Fortschritte der historisch-kritischen Forschung führten zu immer weiter verfeinerten Unterscheidungen zwischen Traditionsschichten, hinter denen die Gestalt Jesu, auf den sich doch der Glaube bezieht, immer undeutlicher wurde, immer mehr an Kontur verlor“ (*J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*. Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Freiburg 2007, 10). [↑](#footnote-ref-95)
96. Vgl. *A. Vletsis*, *Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI*. Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Vrlg. Herder, Freiburg 2007, in: OrthFor 21 (2007),289-294: 290: „Für die patristische Hermeneutik der Orthodoxie wie auch insgesamt für die Theologie der alten Kirche wäre eine Trennung zwischen dem Jesus des Glaubens und dem historischen Jesus ein völlig unakzeptabler historischer Ansatz“. [↑](#footnote-ref-96)
97. Vgl. Nikolaos Kabasilas, *Das Leben in Christo*, ΙV 76–78, Hg. Marie-Helene Congourdeau, *SC* 355, 3281–33023. [↑](#footnote-ref-97)
98. Vgl. *G. Florofsky*, „The elements of Liturgy“, in: *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement*, hg. von C. Patelos, WCC 1978,172–182. [↑](#footnote-ref-98)
99. Vgl. *H. Biedermann*, Die Bedeutung der drei Kappadozier und des Johannes Chrysostomos als Fundament der byzantinischen Geistesgestaltung, in: Ostkirchliche Studien 32 (1983) 281–293: 292. [↑](#footnote-ref-99)
100. *R. Bultmann,* Die Exegese des Theodor von Mopsuestia, hg. v. H. Feld, Stuttgart 1984. [↑](#footnote-ref-100)
101. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*. Jesus (s. Anm. 5), z.B. 46, 196, 286. Man muss dennoch betonen, dass der Papst nicht das gleiche Verständis von dem Begriff Kirchenvater hat wie die orthodoxe Kirche. Im Osten unterscheidet man zwischen Kirchenväter (z.B. Chrysostomus), die wegen ihrer orthodoxen Lehre und Leben als Väter und Heilige der Kirche anerkannt sind, und den christlichen Schriftstellern, die oft umstrittene theologische Formulierungen haben (z.B. Origenes). Zum anderen werden in der [orthodoxen Kirche](http://de.wikipedia.org/wiki/Orthodoxe_Kirche) auch große Theologen und Heilige (z.B. Nikodemus auf dem Berg Athos) aus neuerer Zeit bis in die Gegenwart, zu den Kirchenvätern gerechnet. [↑](#footnote-ref-101)
102. Vgl. ebd., 369. [↑](#footnote-ref-102)
103. Vgl. ebd., 406f.: „Dazu diente dem Konzil von Nizäa (325 n. Chr.) das Wort „gleichwesentlich“ (homoousios). Dieses Wort hat nicht den Glauben hellenisiert, ihn nicht mit einer fremden Philosophie befrachtet, sondern gerade das unvergleichlich Neue und Andere festgehalten, das in Jesu Reden mit dem Vater erschienen war. Im Bekenntnis von Nizäa sagt die Kirche immer neu mit Petrus zu Jesus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16,16)“. [↑](#footnote-ref-103)
104. S. Anmerkung des Papstes am Ende des Buchs: „Wie im Vorwort ausgeführt, setzt dieses Buch die historisch-kritische Exegese voraus und bedient sich ihrer Erkenntnisse, will aber selbst diese Methode überschreiten auf eine eigentlich theologische Auslegung hin. Es beabsichtigt nicht, in die Dispute der historisch-kritischen Forschung einzutreten“ (ebd., 409). [↑](#footnote-ref-104)
105. Vgl. ebd., 18: „Gerade von dieser letzten Wahrnehmung her hat sich vor etwa 30 Jahren in Amerika das Projekt der ,kanonischen Exegese‘ entwickelt, deren Absicht im Lesen der einzelnen Texte im Ganzen der einen Schrift besteht, wodurch alle einzelnen Texte in eine neue Beleuchtung rücken“. [↑](#footnote-ref-105)
106. Vgl. A. Vletsis, Joseph Ratzinger, Kurztitel, 290. [↑](#footnote-ref-106)
107. *K. Nikolakopoulos,* Die„unbekannten“ Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, Aachen 2000 (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7), 41. [↑](#footnote-ref-107)
108. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 409. [↑](#footnote-ref-108)
109. Vgl. *K. Backhaus*, Christus-Ästhetik. Der „Jesus“ des Papstes zwischen Rekonstruktion und Realpräsenz, in: Th. Söding (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg 2007, 20–29: 28. [↑](#footnote-ref-109)
110. S. das 9. Kapitel. [↑](#footnote-ref-110)
111. „Dieser Worte eingedenk kann man das Buch des Autors als einen Versuch deuten, die Schriftlehre von Dei verbum in Narratio lebendig werden zu lassen“ (*R. Kampling*, „Jede Kontroverse um des Himmels willen trägt bleiebden Früchte“ (Pirke Avot 5,19), in: Th. Söding (Hg.), Das Jesusbuch [s. Anm. 19], 66–76: 71). [↑](#footnote-ref-111)
112. Mit Recht fragt *A. Vletsis,* Joseph Ratzinger(s. Anm. 6), 291: „Ist dann der Christus des Glaubens eine Projektion unseres Geistes? Nach der Überzeugung der Christen geht es jedoch nicht nur um unseren Geist, sondern um den Heiligen Geist, wie auch Paulus bezeugt: ‚niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den Heiligen Geist’“ (1Kor 12,3). [↑](#footnote-ref-112)
113. Vgl. *K. Stendahl*, „The Apostel Paul and the Introspective Conscience of the West“, in: HThR 56 (1963) 199–215. Deutsche Übersetzung in: *KuI* 11 (1996) 19–33. [↑](#footnote-ref-113)
114. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 10. [↑](#footnote-ref-114)
115. Vgl. *M.Ebner*, Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken, in: Th. Söding (Hg.), Jesus-Buch (s. Anm. 19), 30–42: 30. [↑](#footnote-ref-115)
116. Vgl. *E. Theodorou*, Die Christologie vom Papst Benedikt XVI, in: *Ekklesia* 84 (2007) 549–553: 550. [↑](#footnote-ref-116)
117. Einzige Ausnahme ist Ephrem der Syrer, der das Diatessaron des Tatians kommentiert hat, da diese Harmonie bis 5. Jh. in der liturgischen Praxis der Syrischen Kirche verwendet wurde. [↑](#footnote-ref-117)
118. *M. Wolter*, „Wo bleibt der Eigensinn der Evangelien?“, in: Rheinischer MerkurNr 21/2007, 8. [↑](#footnote-ref-118)
119. Vgl. *M. Ebner*, Ausleger (s. Anm. 25), 33f. [↑](#footnote-ref-119)
120. Vgl. ebd., 34. [↑](#footnote-ref-120)
121. Vgl. *A. Vletsis,* Josef Ratzinger(s. Anm. 6) 290: „Denn ich kann es nicht verheimlichen, dass ich als orthodoxer Theologe v.a. aus dieser Perspektive das Buch hoch attraktiv und besonders lesenswert empfunden habe: dass nämlich ein amtierender Papst ein Buch als einen wissenschaftlichen Beitrag hinterlegt, was aber zugleich als ein ganz persönliches Zeugnis seines Glaubens gelten soll“. [↑](#footnote-ref-121)
122. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 22. [↑](#footnote-ref-122)
123. S. Antwort des Rabbi *J. Neusner,* Einzigartig in 2000 Jahren. Die neue Wende im jüdisch-christlichen Dialog, in: Th. Söding (Hg.), Weg (s. Anm. 4), 71–90. [↑](#footnote-ref-123)
124. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 274. Dazu kommentiert A. Vletsis, Josef Ratzinger (s. Anm. 6), 292: „Die orthodoxe Theologie könnte sich damit nicht ganz zufrieden geben, die Auferstehung als eine ,Weckung von Erinnerungen‘ der Jünger Jesu zu deuten. Auferstehung ist die Einweihung in eine neue Sphäre der Existenz, in die neue Schöpfung Gottes, in die unendliche Freude der Kinder Gottes“. [↑](#footnote-ref-124)
125. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 295. [↑](#footnote-ref-125)
126. Vgl. ebd., 313f. [↑](#footnote-ref-126)
127. Vgl. ebd., 23. [↑](#footnote-ref-127)
128. Chrysostomus, *Homilie über den Philipperbrief* 11, „Denn die Auferstehung tritt in dieser Beziehung hinter der Menschwerdung zurück. Warum? Weil es für die erstere zahlreiche Vorgänge gibt, für die letztere dagegen nicht einen einzigen. Es waren nämlich schon vor Christus viele Tote auferstanden, wenn sie auch nach ihrer Auferstehung wieder sterben mußten; von einer Jungfrau aber war noch nie Jemand geboren worden. Wenn also das, was verhältnismäßig unbedeutender ist als die Menschwerdung, durch den Glauben erfaßt werden muß: wie sollte das weit größere, ja unendlich und unvergleichlich größere Geheimnis durch die bloße Vernunft be­griffen werden können? Dies macht die Gerechtigkeit aus. Denn das muß man glauben, dass Gott dieses konnte; aber wie er konnte, das lässt sich nicht mehr erklären“. Übers. C. Mitterrutzner, *Ausgewählte Schriften mit einer kurzen Lebensbeschreibung d. Heiligen Joh. Chrysostomus*, Band: 8 *: Homilien über die Briefe des hl. Apostels Paulus*; 8. [*Bibliothek der Kirchenväter* 75] Kempten; München: 1883, 216–217. [↑](#footnote-ref-128)
129. Vgl. *S. Despotis*, Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI. Jesus von Nazaret 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Vrlg. Herder, Freiburg 2007, in: DBM 34(2006) 278–282: 279f. [↑](#footnote-ref-129)
130. Joseph Ratzinger, (s. Anm. 6), 293. [↑](#footnote-ref-130)
131. Trotzdem benutzt der Papst Kategorien des Alten Testamentes, um die Person Jesu im Neuen Testament zu beschreiben, vgl. *K.-W. Niebuhr*, Der biblische Jesus Christus. Zu Joseph Ratzingers Jesus-Buch, in: Th. Söding (Hg.), Jesus-Buch (s. Anm. 19), 99–109: 102). [↑](#footnote-ref-131)
132. Vgl. *S. Despotis*, Joseph Ratzinger, 280. [↑](#footnote-ref-132)
133. „Mit einer etwas anderen Nuance weist ein anderes Jesuswort in dieselbe Richtung: „Wenn ich die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes zu euch gekommen“ (Lk 11,20). Hier ist es (wie ja auch im vorigen Text) nicht einfach die physische Gegenwart Jesu, in der das „Reich“ da wäre, sondern durch sein im Heiligen Geist geschehendes Wirken ist es da. In diesem Sinn wird in ihm und durch ihn Reich Gottes jetzt und hier Gegenwart, „kommt nahe herbei‘“ (*J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus [s. Anm. 5], 90. [↑](#footnote-ref-133)
134. Vgl. ebd., 401. [↑](#footnote-ref-134)
135. Vgl, *R. Bultmann,* Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 9. Aufl., 242; Ders. Art. kauca,omai ktl., in: ThWNT IIΙ 646–654: 646–648. [↑](#footnote-ref-135)
136. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 91f. [↑](#footnote-ref-136)
137. Ähnlich berücksichtigt der Papst nicht den sozialen Aspekt der Verkündigung und des Kontaktes des Herrn mit den Menschen (vgl. *M. Ebner,* Ausleger [s. Anm. 25], 31f.). [↑](#footnote-ref-137)
138. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus (s. Anm. 5), 106. Die Verbindung der Rechtfertigung mit der Wirkung des Geistes beim Menschen fehlt wiederum und das ist selbstverständlich für einen Augustinertheologen. Dem gegenüber wurde im Osten, wie allerdings bei Paulus auch (1Kor 6,11 vgl. Röm 8), die Rechtfertigung und die Freiheit des neuen Menschen nicht nur in Christo, sondern im Geist Gottes verstanden. [↑](#footnote-ref-138)
139. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*., Jesus 🡺 Beleg [↑](#footnote-ref-139)
140. Vgl. *F. Mußner,* Ein Buch der Beziehungen, in Th. Söding (Hg.), 87–98: 87f. [↑](#footnote-ref-140)
141. Vgl. *E. Theodorou,*Christologie (s. Anm. 26), 553. [↑](#footnote-ref-141)
142. Vgl. *C. Savvatos,* , in: *Ekklesia* 84 (2007) 625–627: 627. [↑](#footnote-ref-142)
143. Vgl. *E. Theodorou,*Christologie(s. Anm. 26) , 553. [↑](#footnote-ref-143)
144. Βλ. πλούσια ἀρθρογραφία Χ. Καρακόλης, «Ἡ καινοδιαθηκικὴ ἐπιστήμη στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. Ἀνάγκη καὶ πρόκληση μιᾶς συνθέσεως», *Διακονία καὶ Λόγος, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἔκδ. Γ. Γαλίτης, Π. Δρακάτος, Ἐ. Θεοδώρου, Χρ. Κρικώνης, Μ. Μακράκης, Γ. Μαντζαρίδης, Ἰ. Μαρκαντώνης, Ν. Ματσούκας, Σ. Πάνου, Γ. Πατρῶνος, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 2004, 54. [↑](#footnote-ref-144)
145. Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν νέων μεθόδων στὴ μελέτη τῶν ἁγίων Γραφῶν καὶ ποιά ἡ χρησιμότητά τους», *ΔΒΜ* 4 (1985) 23. [↑](#footnote-ref-145)
146. K. Nikolakopoulos, „Grundprinzipien der orthodoxen patrisitischen Hermeneutik“*, OFo* 19 (1999) 180. [↑](#footnote-ref-146)
147. C. Talbert (ἔκδ.), *Luke-Acts. New Perspectives from the Society of Biblical Literature*, ἐκδ. Crossroad, New York 1984. [↑](#footnote-ref-147)
148. Ἰ. Καραβιδόπουλος, «Νέες κατευθύνσεις στὴ Βιβλικὴ Ἑρμηνευτική», *ΔΒΜ* 17 (1998) 49. [↑](#footnote-ref-148)
149. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἀνακαλέσουμε τοὺς δύο βασικοὺς ἄξονες ἀναλύσεως ἑνὸς κειμένου. Τὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας καὶ τῆς διαχρονίας ἀντιστοίχως. Στὸν ἄξονα τῆς συγχρονίας τὸ κείμενο ἐξετάζεται ὡς ἕνα μέγεθος ἤδη διαμορφωμένο μὲ συγκεκριμένη δομή, συνάφεια καὶ πραγματικὴ λειτουργία, ἐνῶ στὸν ἄξονα τῆς διαχρονίας τὸ κείμενο ἀναλύεται ὡς τελικὸ προϊὸν μίας μακρᾶς διαδικασίας προφορικῆς καὶ γραπτῆς ἐπεξεργασίας καὶ παραδόσεως ἐπιμέρους ἄλλων κειμένων. Βλ. W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament: Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden,* ἐκδ. Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 19933, 74ἑ. 159ἑ. [↑](#footnote-ref-149)
150. Γιὰ μία εὐσύνοπτη καὶ βιβλιογραφικὰ τεκμηριώμενη παρουσίαση τῶν θεωριῶν αὐτῶν βλ. M. Delcroix - F. Hallyn, *Εἰσαγωγὴ στὶς Σπουδὲς τῆς Λογοτεχνίας Μέθοδοι του Κειμένου*, μτφρ. Ἰ. Βασιλαράκης (=*Introduction aux Études Littéraires Méthodes Du Texte,* ἐκδ. Duculot, Paris-Gembloux 1987), ἐκδ. Gutenberg, Αθήνα 1997. [↑](#footnote-ref-150)
151. Περιορίζομαι ἀντιπροσωπευτικὰ νὰ ἀναφέρω τοὺς καθηγητὲς Ἐ. Καψωμένο, *Ἀφηγηματολογία*, ἐκδ. Πατάκης, Ἀθήνα 2003 καὶ Σ. Σ. Δεσπότη, *Ὁ Κώδικας τῶν Εὐαγγελίων*, ἔκδ. Ἄθως, Ἀθήνα 2007. [↑](#footnote-ref-151)
152. Βλ. S. Nielsen, ***Euseb von Cäsarea und das Neue Testament***: ***Methoden und Kriterien zur Verwendung von Kirchenväterzitaten innerhalb der neutestamentlichen Textforschung*, ἐκδ.** Roderer, [*Theorie und Forschung* 786, Theologie 43], Regensburg 2003, 293. [↑](#footnote-ref-152)
153. Πρβλ. T. Stylianopoulos*, The New Testament: an Orthodox perspective, Band: 1 Scripture, tradition, hermeneutics,* Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1999, 213: *In this context, the church fathers have something important to teach us, not so much on the exegetical level but on the interpretive one, where the patristic hermeneutical interdependence between faith and reason, as well as between Scripture and Tradition, is decisive.* [↑](#footnote-ref-153)
154. Μία προσπάθεια ἀναγνώσεως τῶν Πατέρων ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς σκοπιμότητάς τους γιὰ τὴ σύγχρονη ἱστορικριτικὴ μέθοδο εἶναι ἡ διατριβὴ τῆς Christina Metzdorf, *Die Tempelaktion Jesu: patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich*, [*WUNT* 168], Tübingen, 2003. Τὸ κύριο ἐρώτημα ὅμως μὲ τὸ ὁποῖο καταγίνεται ἡ ἐν λόγω διατριβὴ εἶναι ἐὰν μπορεῖ νὰ προσφέρει κάτι ἡ πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ παραγωγὴ στὸ καθιερωμένο ἱστορικοκριτικὸ τρόπο ἀναγνώσεως τῶν κειμένων τῆς *Καινῆς Διαθήκης*. Τὸ συμπέρασμά της εἶναι ὅτι μποροῦν, ὡστόσο αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ ἕνα βασικὸ μεθοδολογικὸ σφάλμα. Ἡ σύγχρονη ἱστορικοκριτικὴ ἔρευνα προϋποθέτει τὴ διάκριση τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ τῆς πίστεως, διάκριση τὴν ὁποία μεθοδολογικὰ παρακάμπτει ἡ ἐν λόγω ἐρευνήτρια. Ἄλλη μία σχετικὴ μὲ τὴν ἐπιχειρούμενη σύγκριση διατριβὴ εἶναι ἡ ἑξῆς: G. Bonney, ***Harmonising Μodern and Patristic Exegesis****: a Hypothesis; "Benedictus Dominus, Deus Israel ..." Lk 1,58-79 ; an investigation of two different models* [*Doctoral thesis* / *Università Pontificia Salesiana, Facoltà di Teologia* 549 Istituto di Teologia Dogmatica] 2003. Στὴ διατριβὴ αὐτὴ καταβάλλεται προσπάθεια νὰ δημιουργηθεῖ μία μέθοδος ἐναρμονίσεως τῆς μεθοδολογίας τῶν Πατέρων καὶ τῶν συγχρόνων, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ συνεξετάζονται καὶ οἱ πλέον μεθοδολογικὰ ἀποκλίνουσες μεταξύ τους ἑρμηνεῖες: ἀπὸ τὴν ἀλληγορία μέχρι τὴν πιὸ αὐστηρὴ ἱστορικοκριτικὴ προσέγγιση. Ὡστόσο, ἡ μερικὴ μόνο δημοσίευση τοῦ ἐν λόγω ἔργου δέ μας ἐπιτρέπει νὰ διαμορφώσουμε μία συνολικὴ εἰκόνα γιὰ τὴν ἀξία του. Τέλος, ἀξιομνημόνευτη εἶναι καὶ ἡ μελέτη τοῦ Κ. Νικολακόπουλου, *Die "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die ortho­doxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode* (Habil.), [*Veröffentlichungen des Insti­tuts für Or­thodoxe Theologie* 7], Aachen 2000, ὅπου καταβάλλεται προσπάθεια νὰ ἀναλυθοῦν συστηματικὰ οἱ ἀρχὲς τῆς ὀρθόδοξης ἑρμηνευτικῆς καὶ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι στὴν Ἀνατολικὴ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία ἡ ἑρμηνεία τῆς Βίβλου συνδυάζει τόσο μία δυναμικὴ ἔννοια παραδόσεως καθὼς ἐπίσης τὸν ἐκκλησιαστικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ χαρακτῆρα. [↑](#footnote-ref-154)
155. Μία εὐσύνοπτη παρουσίαση τῶν ἑρμηνευτικῶν ἀρχῶν τῶν Καππαδοκῶν βλ. Τοῦ αὐτοῦ, „Gemeinsame Auslegungsprinzipien bei den großen Kappadoziern ”, ὑπὸ ἔκδοση στὸ *Orthodoxes Forum*. [↑](#footnote-ref-155)
156. Maria Veronese, „L'esegesi di Asterio di Amasea“, *Origene e l'alessandrinismo cappadoce III-IV secolo)* ἐκδ. Edipuglia, Bari 2002, 299-331. [↑](#footnote-ref-156)
157. Στη διεθνή Βιβλιογραφία ονομάζεται Βυζαντινό ή κοινό κείμενο. Ο αριθμός των χειρογράφων είναι τεράστιος (2.800 σε σύνολο 5.699). Εικάζεται ότι προέρχεται από την αναθεώρηση του πρεσβυτέρου της Αντιόχειας Λουκιανού, η οποία όμως δεν τεκμαίρεται από καμιά πηγή. Συμβολίζεται με το γοτθικό M (Mehrheitstext/ Κείμενο της πλειονοψηφίας) αντί του K (κοινό) το οποίο χρησιμοποιούνταν στην 25η έκδοση. Ονομάστηκε επίσης ασιατικό (Bengel), ανατολικό (Semler), κωνσταντινουπολίτικο (Hort), συριακό (Hort), αντιοχειανό (Rope). Είναι όμως ορθότερο να αποκαλείται εκκλησιαστικός, καθώς η χρήση του δεν περιοριζόταν στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αλλά και κατά τους μεταβυζαντινούς χρόνους, σ΄ όλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας ενώ με την πατριαρχική έκδοση του 1904 γίνεται το επικρατούν κείμενο της Ελληνικής Εκκλησίας. Μετά την άλωση της Πόλης αυτός ο τύπος του κειμένου μεταφέρθηκε από τους Έλληνες λογίους και στη Δύση και αποτέλεσε μετά την ανακάλυψη της τυπογραφίας το textus receptus, το «παγκόσμια αποδεκτό κείμενο» μέχρι το 1881, που οι Westcott και Hort αμφισβήτησαν την αξία του. Την τελευταία δεκαετία κερδίζει όμως συνεχώς εκτίμηση, καθώς όπως ήδη αποδείχθηκε από παπύρους, οι οποίοι έρχονται στο φως, περιέχει αρχέγονες γραφές. Σε αρκετά χωρία μάλιστα (Μκ. 3, 13-14. 3, 16. 3, 32. Λκ. 20, 1. Ιω. 1, 19) περιέχει τις συντομότερες γραφές (Eastern non-interpolations κατά τον Ι. Καραβιδόπουλο) αλλά και τις δυσκολότερες (πρβλ. Απ. 5, 10). [↑](#footnote-ref-157)
158. Ο Ι. καραβιδόπουλος, *Ιερουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικά Ε΄Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004, 81-92, επισημαίνει ότι δεν υπάρχει ομοιομορφία ούτε μεταξύ των λειτουργικών εκδόσεων της αποστολικής διακονίας, αλλά ούτε μεταξύ αυτών και του συνεχούς πατριαρχικού κειμένου (πρβλ. Λκ. 21, 37-38: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὢρθριζεν* *ἐν τῷ ὂρει* [Κολιτσάρας]/ *ἐν τῷ Ἱερῷ* [Αποστολ. Διακονία, Τρεμπέλας] – Πρ. 6, 7: *πολύς τε ὂχλος τῶν* *ἱερέων* [Τρεμπέλας] / *Ἰουδαίων* [Αποστολ. Διακονία, Κολιτσάρας]). [↑](#footnote-ref-158)
159. Ιερ. 38, 33 Ο’. Ιεζ. 36. Ησ. 24-27. [↑](#footnote-ref-159)
160. Α’ Κορ. 15, 3-4. Ρωμ. 1, 2. Μκ. 1, 2. [↑](#footnote-ref-160)
161. Α’ Κλήμ. 7, 2-4. πρβλ. Ειρην. 3.2.1. 3.11.1. [↑](#footnote-ref-161)
162. Πρβλ. Α’ Θεσ. 2, 13 Πρ. 17, 11 Α’ Ιω. 2, 27 [↑](#footnote-ref-162)
163. Ευσεβίου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 6.12.2. [↑](#footnote-ref-163)
164. Ευσεβίου, Εκκλησιαστική Ιστορία 4.26.14. [↑](#footnote-ref-164)
165. Ευσεβίου, Εκκλησιαστική Ιστορία 5.16. [↑](#footnote-ref-165)
166. Ι. Παναγόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Αθήνα 1994, 99-102 [↑](#footnote-ref-166)
167. (Κατά Αιρ. 3.11.8 [↑](#footnote-ref-167)
168. PG. 57.248 [↑](#footnote-ref-168)
169. PG. 61.623. [↑](#footnote-ref-169)