

ULRICH LUZ  
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΒΕΡΝΗΣ

Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ  
ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Μετάφραση: Κωνσταντίνου Ι. Μπελέζου  
Διδάκτορας Θεολογίας

Ανάτυπο  
από το *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 17(1999) 7-35

ΑΘΗΝΑ 1999



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

Ulrich Luz

Καθηγητού του Πανεπιστημίου της Βέρνης

## Εισαγωγή

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

---

1. J. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium secundum Matthäum*, CSS III 1.2, I 1922<sup>2</sup>; II 1922<sup>3</sup>.

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

Για τους παραπάνω, τα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας και των κλασικών εκκλησιαστικών ερμηνευτών αποτελούσαν τα σπουδαιότερα βοηθήματα. Επίσης, σε όλους σχεδόν τους τόμους παλαιότερων υπομνηματιστικών σειρών (Zahn, Meyer, *Études Bibliques*, ICC) γίνονται παραπομπές σε επιμέρους πατερικές ερμηνείες. Στα σύγχρονα ιστορικο-κριτικά Υπομνήματα τέτοιες παραπομπές έχουν περιοριστεί αρκετά. Σήμερα, είναι ζήτημα αν εμφανίζονται ακόμη ως παραθέματα ειδικού ερμηνευτικού υλικού και στις περιπτώσεις όμως αυτές ο ρόλος τους είναι πλέον μηδαμινός. Ως μία εξαίρεση μπορεί, ίσως, εδώ να αναφερθεί η σειρά *Evangelisch-Katholischer Kommentar (=EKK)*<sup>3</sup>, για την οποία η αναφορά στην «ιστορία της ερμηνείας και της επενέργειας της Αγίας Γραφής» (Auslegungs- und Wirkungsgeschichte) αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της υπομνηματιστικής διαδικασίας. Παρά ταύτα, δεν υπάρχει καμία ομοφωνία μεταξύ των συγγραφέων σχετικά με τους λόγους της σπουδαιότητας των Πατέρων και τη σημασία αυτών για το εξηγητικό μας έργο.

Η μη αναφορά στους Πατέρες διαπιστώνεται σε ακόμη πιο μεγάλο βαθμό, φυσικά, σε εξηγητικά Υπομνήματα που δίνουν έμφαση στη σημασία του κειμένου της Γραφής κατά την εποχή της συγγραφής του (synchron orientiert). Σε ένα Υπόμνημα προσανατολισμένο στη στρουκτουραλιστική ανάλυση ή στην αναζήτηση του (αρχικού) αναγνώστη οι Πατέρες δεν έχουν βασικά καμία θέση πλέον. Η «ιστορία της ερμηνείας» κατέστη ένας ειδικός κλάδος της Πατρολογίας<sup>4</sup>. Εκεί συσσωρεύεται μια βαθιά γνώση για την ιστορία της ερμηνείας, χωρίς όμως καμία επίδραση στην ίδια την εξηγητική επιστήμη.

2. Hamburg 1945<sup>3</sup>.

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

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

Σύμφωνα με τα προηγούμενα, τίθεται το ερώτημα εάν εγώ –ως δυτικός, προτεστάντης εξηγητής– είμαι γενικότερα σε θέση να σας αναπτύξω ικανοποιητικά το σχετικό θέμα. Επιχειρώντας το, οφείλω να προβώ σε δύο περιοριστικές παρατηρήσεις: α) Αντικείμενο της εισηγήσεώς μου δεν είναι η σημερινή δυτική εξηγητική επιστήμη, αλλά μάλλον μία από τις μεγάλες της ελλείψεις. Γι' αυτό δεν ομιλώ εδώ σχετικά με τη σημασία των Πατέρων για την ερμηνεία γενικά στη Δύση, αλλά απλώς περί της σημασίας τους για μένα, ως έναν όχι και τόσο «φυσιολογικό» –στο σημείο αυτό– προτεστάντη ερμηνευτή. β) Προσπαθώντας να διατυπώσω τη σημασία των Πατέρων για μένα, δεν το κάνω ως ειδικός σε αυτούς. Δεν είμαι πατρολόγος, υποθέτω δε ότι κατανοώ από τους Πατέρες πολύ λιγότερα από όσα ο κάθε ορθόδοξος θεολόγος ανάμεσά σας. Εξάλλου, πολλές παρατηρήσεις μου οφείλονται στην εξηγητική προσέγγιση του Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, που αποτελεί την κύρια επιστημονική μου ενασχόληση<sup>5</sup>.

Η εισήγησή μου δομείται ως εξής: Σε μια πρώτη παράγραφο θα ήθελα να παραθέσω ορισμένες σκέψεις σχετικά με τους λόγους που οδήγησαν, ιδίως τους προτεστάντες ερμηνευτές, στον εξοβελισμό των Πατέρων. Σε μια δεύτερη επιθυμώ να σκιαγραφήσω μέσω παραδειγμάτων την εξηγητική σημασία της ενασχολήσεώς μας με τους Πατέρες<sup>6</sup>. Σε μια τρίτη και εκτενέστερη παράγραφο παρουσιάζω την ερμηνευτική σημασία των Πατέρων. Τέλος, σε μια πολύ σύντομη καταληκτική παράγραφο επιχειρώ να επισημάνω κάποιες ακόμη επιφυλάξεις προτεσταντικής προελεύσεως.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Δεν επιχειρώ να περιγράψω λεπτομερώς την εν λόγω εξέλιξη· αρκούμαι, ωστόσο, να αναφερθώ σε έναν προτεστάντη εξηγητή με μεγάλη επιρροή, τον Adolf Jülicher, ο οποίος –εν αντιθέσει προς άλλους– ασχολήθηκε με τους Πατέρες τουλάχιστον διεξοδικά<sup>7</sup>. Οι αναγνώστες του βιβλίου του για τις παραβολές του Ιησού οδηγούνται μέσα από παράλογες ερμηνείες, τις οποίες υποτίθεται ότι μας επισώρευσε η μακραίωνη ιστορία της ερμηνείας, στη θεωρούμενη από το συγγραφέα ως αρχική, λογική, προφανή, αν και λίγο κοινότοπη, έννοια της αρχικής παραβολής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι Πατέρες καταλήγουν –στο μέτρο τουλάχιστον που ερμηνεύουν αλληγορικά τις παραβολές– στο σωρό των απορριμμάτων της ιστορίας της ερμηνείας. Αναλόγως σκληρές είναι οι κρίσεις του Jülicher: Η περί παραβολών θεωρία του Ωριγένη αποτελεί π.χ. για τον ίδιο –σύμφωνα με τη διατύπωση του Fr. Overbeck– μόνο μια «συστηματοποίηση του εσφαλμένου»· ελάχιστα είναι τα ορθά που διαπιστώνονται τελικώς στο έργο του Ιλαρίου· ο Κύριλλος Αλεξανδρείας είναι μεν καλός εξηγητής, είχε όμως αναπνεύσει... πολύν αλεξανδρινό «αέρα»<sup>8</sup>. Μόνον ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος ξεχωρίζει εμφανώς των προγενεστέρων του.

7. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, I-II, Tübingen 1910<sup>2</sup> (1899).

8. *Ό.π.* I, 224, 226, 238.



Συνοψίζω εδώ τις θέσεις μου σε δύο σημεία:

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

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

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

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

10. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1965<sup>11</sup>, 1501 (783).

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

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

### *Β'. Η σημασία των Πατέρων από εξηγητική άποψη*

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

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

Λόγω της αδιαμφισβήτητης αυτής σημασίας δεν επιμένω εδώ περισσότερο· σημειώνω, όμως, μόνο δύο παραδείγματα από το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Καθώς είναι γνωστό, ο Χρυσόστομος, ερμηνεύοντας το Ματθ. 5,22 (*Εις τον Ματθαίον, Ομιλία 1στ'*), αναφέρει ότι στη Συρία οι άνθρωποι απευθύνονται στους υπηρέτες με τη λέξη «ράκά», η οποία δεν είναι τόσο υβριστική, αλλά έχει την έννοια μιας απρόσεκτης και λίγο καταφρονητικής προσφώνησης σε δεύτερο ενικό πρόσωπο<sup>11</sup>. Επομένως, διαπιστώνεται ευκολότερα η εννοιολογική κλιμάκωση ανάμεσα στο «ράκά» και το επίσης ελαφρώς υβριστικό «μωρός». Μπορεί ακόμη κανείς να συναντήσει στους Πατέρες εξηγητικά επιτεύγματα που δεν είναι καθόλου ευρύτερα γνωστά. Βρήκα λ.χ. στον Αυγουστίνο<sup>12</sup> την παρατήρηση ότι οι χωρικοί στη βορειοαφρικανική Ιπλώνα ονομάζονται «Chanani». Πιθανώς πρόκειται εδώ για τον επιχώριο αυτοχαρακτηρισμό του εκεί φοινικικού πληθυσμού. Κατ' αναλογία, γίνεται ίσως κατανοητό γιατί η «Συροφοινίκισσα» του Μάρκ. 7,26 αναφέρεται στο Ματθ. 15,22 ως «γυνή Χαναναία». Οι λέξεις «Φοίνιξ» και «Συροφοινίκισσα» αποτελούν ελληνική, ξένη δηλαδή, επωνομασία για τους κατοίκους της δυτικής πλευράς της Μ. Ανατολής. Ο χαρακτηρισμός αυτός είναι περιττός, ωστόσο, για τους γηγενείς κατοίκους της περιοχής. Γι' αυτό ο «Σύρος» Ματθαίος, ο οποίος ήταν ενδεχομένως και δίγλωσσος, δεν χρησιμοποίησε τον αταίριαστο, κατ' εκείνον, όρο «Συροφοινίκισσα» αλλά τον επιχώριο αυτοχαρακτηρισμό των εκεί κατοίκων «Χαναναίος/α», που δεν είναι απλώς ή μόνον μια ονομασία των κατοίκων της χώρας της Βίβλου<sup>13</sup>. Ας θεωρηθούν τα παραπάνω ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για τη βοήθεια που μπορεί να προσφέρει ένας Πατήρ της Εκκλησίας στην εξηγητική και ιστορική μας γνώση.

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

11. PG 57, 248· πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Όροι κατ' επιτομήν σα'*, PG 31, 1117.

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

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

μα αφορά την ιστορία της ερμηνείας του Ματθ. 5,3. Κάνει εντύπωση ότι η πλειονότητα των Πατέρων ερμηνεύει το «πτωχοὶ τῷ πνεύματι» με την έννοια της «ταπεινοφροσύνης», κάτι που δεν επιβεβαιώνεται εύκολα στην ελληνική από αυστηρά σημασιολογικής πλευράς<sup>14</sup>. Μπορεί, επομένως, κανείς να σκεφθεί ότι οι Πατέρες έχουν διασώσει εδώ μια σταθερή προφορική ερμηνευτική παράδοση. Το δεύτερο παράδειγμα αναφέρεται στην πατερική ερμηνεία των παραβολών. Ο Jülicher είχε διαχωρίσει με αυστηρότητα, όπως προαναφέραμε, το αρχικό νόημα των παραβολών του Ιησού από τις εκκλησιαστικές αλληγορικές ερμηνείες τους. Σκέπτομαι πως δεν είχε και τόσο δίκαιο. Ήδη στην –εν μέρει αλληγορική– ερμηνεία του ίδιου του Ματθαίου μπορεί να εντοπίσει κανείς τις δύο τάσεις που χαρακτήρισαν αργότερα την «τροπολογική» και τη «μυστική» ερμηνεία, την παραινετική δηλαδή και τη σωτηριολογική αλληγορία. Σήμερα έχει γίνει εκ νέου σαφές ότι η αλληγορία –πέρα από κάθε ακραίο αλληγορισμό– δεν ήταν αποκομμένη από τις αρχικές παραβολές του Ιησού. Σχεδόν όλες οι παραβολές του Κυρίου περιέχουν μέσα στο νόημά τους μόνιμες μεταφορές, όπως π.χ. του πατέρα, της γεωργικής συγκομιδής, του οικονομικού απολογισμού κ.λπ., που αποτελούσαν εξ αρχής απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόησή τους και οπωσδήποτε καθόρισαν την αρχαιότερη εκκλησιαστική τους ερμηνεία. Επομένως, ανάμεσα στις παραβολές του Ιησού και στις πατερικές τους ερμηνείες, δεν υπάρχει μόνον «ασυνέχεια», όπως ήθελε ο Jülicher. Ο ευαγγελιστής Ματθαίος βρίσκεται πλησιέστερα στην παλαιοχριστιανική ερμηνεία των παραβολών και αποτελεί τη γέφυρα ανάμεσα στον Ιησού και την αρχαία Εκκλησία<sup>15</sup>. Τα παραπάνω παραδείγματα αρκούν. Νομίζω ότι θα άξιζε τον κόπο να προσέχαμε ολοένα και περισσότερο τη «συνέχεια» που υφίσταται ανάμεσα στα βιβλικά κείμενα και στις παλαιότερες εκκλησιαστικές τους ερμηνείες.

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

---

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

15. Πρβλ. U. Luz, *ό.π.*, 371-374.

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

### *Γ'. Η σημασία των Πατέρων από ερμηνευτική άποψη*

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

α) Η αλληγορική ερμηνεία και η σημασία των κειμένων για εμάς. Σήμερα καθίσταται ολοένα πιο σαφές ότι η επιστημονική εξήγηση των κειμένων και ο τονισμός της σημασίας τους για το παρόν δεν ταυτίζονται. Η κατανόηση των κειμένων γίνεται σε δύο στάδια. Αναφερόμενος κανείς εμμέσως στον Wilhelm Dilthey και αμέσως στον Ernst Fuchs<sup>16</sup> επί παραδείγματι, θα μπορούσε να τα χαρακτηρίσει με τους όρους «εξηγείν» και «κατανοείν». Η «εξήγηση» ενός κειμένου αφορά τον «κόσμο» του κειμένου, τη δομή του δηλαδή και τη δυναμική του ως αναγνώσματος (π.χ. τον υπονοούμενο κατά τη συγγραφή αναγνώστη)· σε αυτήν αντιστοιχεί η ιστορικο-γραμματική προσέγγιση του κειμένου και η ένταξή του στην Ιστορία του πνεύματος και των κοινωνιών. Απεναντίας, η «κατανόηση» αποτελεί την κατ' εξοχήν αντιπαράθεση με το «πράγμα» περί του οποίου το κείμενο ομιλεί. Σε αυτήν ανταποκρίνεται η συνήθης διάκριση –στην αγγλική και τη γαλλική γλώσσα– μεταξύ «sens» και «significance», «meaning» και «significance». Οι αντίστοιχοι γερμανικοί όροι «Sinn»

---

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

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

---

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

μών και θεσμών σφραγίζει πολύ εντονότερα την εκκλησιαστική ζωή απ' ό,τι η ίδια η Γραφή. Από την άλλη πλευρά, ρωμαιοκαθολικοί εξηγητές έχουν συχνά την εντύπωση ότι με όσα διατυπώνουν βρίσκονται σε ένα χώρο ελευθερίας, όπου οι ίδιοι μπορούν να κάνουν εντελώς ανώδυνα ό,τι θέλουν· τότε μόνον υπεισέρχεται ο παράγων Εκκλησία, όταν κάποιος αναφέρονται σε ορισμένα ευαίσθητα θέματα, όπου διά των εξηγητικών ερωτημάτων θίγεται άμεσα η επίσημη εκκλησιαστική διδασκαλία<sup>18</sup>.

Θα ήθελα, στη συνέχεια, να υποστηρίξω την εξής θέση: Η σχέση της κατά λέξιν και της αλληγορικής ερμηνείας των Γραφών στο επίπεδο της ελληνικής πατερικής σκέψης επισημαίνει ακριβώς το σύνδεσμο μεταξύ «εξήγησης» και «κατανόησης», που απειλείται με διάσπαση από τη σύγχρονη επιστημονική προσέγγιση της Βίβλου. Κατά τη γνώμη μου, οι αλληγορικές ερμηνείες αποτυπώνουν τη «σημασία» ενός κειμένου σε ένα συγκεκριμένο παρόν. Πρόκειται εδώ περί της «σημασίας» ενός κειμένου κι όχι περί της «έννοιάς» του. Οι αλληγορικές ερμηνείες αποτελούν «εφαρμογές» με την ευρύτερη έννοια<sup>19</sup>. Ιδιαίτερος στην περίπτωση της «ηθικής» αλληγορίας τούτο είναι αμέσως προφανές. Όταν π.χ. η –κατά το Ματθ. 5,29εξ– αποκοπή των μελών που σκανδαλίζουν τον άνθρωπο, του οφθαλμού ή της χειρός, αποδίδεται ερμηνευτικά στις πονηρές σκέψεις, στα γενετήσια σκάνδαλα, στους κακούς φίλους ή ακόμη στο χρήμα<sup>20</sup>, οι αλληγορίες αποκαλύπτουν τις δυνατότητες «εφαρμογής» του κειμένου. Η προσπάθεια, λοιπόν, του «καθαρολόγου» Jülicher να μας δείξει ότι η Γραφή «δεν εννοούσε ακριβώς έτσι» τα σχήματα υπερβολής που χρησιμοποιεί μοιάζει πολύ απλοϊκή. Από μια διαφορετική θεώρηση διαπίστωση, επίσης, πόσο κοντά βρίσκονται μερικές «πνευματικές» ερμηνείες του Ωριγένη σε όσα προβάλλει σήμερα ο Eugen Drewermann ως ερμηνεία της Γραφής από πλευράς

---

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

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

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

Ψυχολογίας του βάθους<sup>21</sup>. Για τον Ωριγένη, «πνευματική» κατανόηση της Βίβλου σημαίνει, σε τελική ανάλυση, ότι ο Θεός Λόγος εγγίζει τους «οφθαλμούς της ψυχής» και ότι «οί ὀφθαλμοὶ ἡμῶν ἀνοίγονται» (βλ. Ματθ. 20,33εξ), έτσι ώστε ο Ἰδιος ως «δύναμις καὶ λόγος καὶ σοφία» και ως ὅτι ἄλλο εγράφη περί Αυτοῦ να ικανώνει τους οφθαλμούς μας να βλέπουν εκείνα που δεν μπορούσαν πριν από Αυτόν να δούν<sup>22</sup>. «Πνευματική» κατανόηση σημαίνει προσωπικό φωτισμό διὰ του Θεοῦ Λόγου και τελικά –υπό μία βαθιά πνευματική έννοια– θεραπεία του ανθρώπου. Η κατανόηση αυτή είναι πολύ κοντά στις ψυχολογικές ερμηνείες του E. Drewermann, που ανήκουν κι αυτές στις «εφαρμογές» του βιβλικού κειμένου και δεν αποβλέπουν οπωσδήποτε στον υποβιβασμό του βιβλικού μηνύματος σε ενδοψυχικές ή απλώς ανθρώπινες εμπειρίες.

Η κατά τα προηγούμενα ιδανική σύνδεση της κατά λέξιν «εξηγήσεως» με την πνευματική «κατανόηση» συμβαίνει, φυσικά, μόνο όταν η πρώτη παύει να αποτελεί ένα στάδιο που πρέπει κανείς απλώς να το υπερβεί (ὅπως συχνά παρατηρείται στον Ωριγένη), αλλά καθίσταται απαραίτητο μέρος τού ὅλου της «κατανοήσεως». Ως παράδειγμα αναφέρω τη σχέση μεταξύ κατά λέξιν και «πνευματικής» ερμηνείας στην *Quaestio* «*Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus*» του Θωμά Ακινάτη<sup>23</sup>. Ο Θωμάς, συνεχίζοντας την παράδοση του Αυγουστίνου, διακρίνει στην περίπτωση του λόγου του Θεοῦ δύο εννοιολογικά επίπεδα. Στο πρώτο, «*significatio*» (σημασία) είναι «*qua voces significant res*», η αναφορά δηλαδή του σημαίνοντος στο σημαϊνόμενο, αντιστοιχεί δε στο «*sensus historicus vel litteralis*». Στο δεύτερο επίπεδο, τα σημαϊνόμενα γίνονται και πάλι σημαϊνοντα, η ιστορία δηλαδή που χαρακτηρίζεται από τις «*voces*» (φωνές) της Βίβλου, τα γεγονότα ή τα πρόσωπα γίνονται και πάλι φορείς «σημασίας» επί μιας τελείως διαφορετικής βάσεως («*res significatae per voces iterum res alias significant*»): τούτο αντιστοιχεί στο «πνευματικό» νόημα των Γραφών. Η «ιστορική», λοιπόν, έννοια, κατά το Θωμά, δεν αίρεται από την «πνευματική» έννοια της Γραφής ούτε καθίσταται διὰ της «πνευματικής» ασήμαντη, αλλά είναι η ίδια φορέας της «πνευματικής». Ωστόσο, η

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

22. GCS X, 508 (στο Ματθ. 16,11).

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



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

β) Η ποικιλία των «εννοιών» της Γραφής και ο ανοικτός χαρακτήρας των κειμένων, περί των οποίων μαρτυρούν οι πατερικές ερμηνείες, αντιστοιχούν στη διαπίστωση της σύγχρονης ανάλυσης της λογοτεχνίας, που έχει ως αρχή της τον αναγνώστη (*Leserforschung*), ότι τα κείμενα είναι ανοικτά σε ποικίλες αναγνώσεις. Αντιθέτως, η ιστορικο-κριτική προσέγγιση κατανοεί τα βιβλικά κείμενα με συγκεκριμένη σκοπιμότητα ως κλειστά κείμενα. Επιχειρεί να αναπλάσει την (=μία συγκεκριμένη) πρωταρχική «έννοια». Αντιλαμβάνομαι ότι πίσω από τον επί μακρόν αποκλειστικό προσανατολισμό των νεότερων εξηγητών θεολόγων στην αναζήτηση της προθέσεως (*Intention*) του συγγραφέα<sup>24</sup> κρύβεται ο πειρασμός να εξασφαλίσουμε ένα μονοσήμαντο κριτήριο για την «έννοια» του κειμένου. Η κυρίαρχη θέση του συγγραφέα και η επιθυμία της σύγχρονης βιβλικής έρευνας στη Δύση να θηρεύσει την ακριβή «έννοια» του κειμένου έχει, βεβαίως, παραδοσιακές θεολογικές ρίζες: Τα βιβλία της Καινής Διαθήκης προσγράφονται στους Αποστόλους· ως αποστολικά, άλλωστε, συγγράμματα, συγκαταλέχθηκαν στα κανο-

---

24. Πρόκειται περί επιδράσεως του F. Schleiermacher.

νικά κείμενα της Εκκλησίας. Οι συγγραφείς των ιερών βιβλίων θεωρούνταν θεόπνευστοι· επικράτησε μάλλον η πεποίθηση ότι οι συγγραφείς των βιβλικών κειμένων (όπως λ.χ. ο αποστολικός ή προφητικός συγγραφέας της Αποκαλύψεως του Ιωάννου) ήταν θεόπνευστοι και λιγότερο η συνείδηση ότι τα ίδια αυτά κείμενα ήταν θεόπνευστα. Στη λεγόμενη παλαιοπροτεσταντική «Ορθοδοξία» τα βιβλικά κείμενα εθεωρούντο ως προς τη διατύπωσή τους απολύτως σαφή και ακριβή<sup>25</sup>. Γι' αυτό και αποτελούσαν τη μόνη και επαρκή βάση της πίστεως και γενικότερα της χριστιανικής διδασκαλίας. Σε σύγκριση με τα προηγούμενα, η σύγχρονη αναγνωστοκεντρική λογοτεχνική προσέγγιση (Leserforschung) μας υπέδειξε ότι σε μεγάλο βαθμό η «έννοια» ενός κειμένου διαμορφώνεται από τήν εκάστοτε διαδικασία αναγνώσεως, από τον αναγνώστη δηλαδή σε διάλογο με το κείμενό του. Τέτοιες διαπιστώσεις ακούγονταν, φυσικά, πολύ παράξενες στους θεολόγους εκείνους που ήταν συνηθισμένοι να αναγνωρίζουν την προτεραιότητα του λόγου έναντι των ακροατών του και δεν μπορούσαν να δεχθούν ότι η θεοπνευστία αφορά όχι μόνο τα κείμενα ή το συγγραφέα αλλά και τον ίδιο τον αναγνώστη. Δικαίως ο Ulrich Körtner στο χαριτωμένο του βιβλίο *Der inspirierte Leser* (=Ο θεόπνευστος αναγνώστης) μας υπενθύμισε τη διάσταση αυτή και πρότεινε την επανεκτίμηση ακόμη και της αλληγορικής μεθόδου, όπως αυτή εφαρμόστηκε στα πλαίσια της παλαιότερης εκκλησιαστικής ερμηνείας<sup>26</sup>.

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

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

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

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

γ) Η ερμηνεία των Πατέρων και η εξ επόψεως «ιστορίας των αποτελεσμάτων» Ερμηνευτική (*wirkungsgeschichtliche Hermeneutik*). Κάτι αντίστοιχο με την «ιστορία της αποδοχής» (*Rezeptionsgeschichte*) ή την «ιστορία των αποτελεσμάτων» (*Wirkungsgeschichte*) είναι οι ποικίλες παραδόσεις που απαντούν στα ερμηνευτικά έργα των Πατέρων. Συμφωνώντας με τον H.G. Gadamer, ο οποίος τονίζει τη σημασία της «ιστορίας των αποτελεσμάτων» για την εξήγηση της Βίβλου, ο Alfred Schindler<sup>28</sup> παρατήρησε εύστοχα ότι «η πολυφωνική ηχώ» της τελευταίας μέσα στη μακράιωνη παράδοση της Εκκλησίας αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της ίδιας της Γραφής. Αυτή μοιάζει με ένα μουσικό κομμάτι, το οποίο δεν περιορίζεται

---

27. Ωριγένους, *Περί αρχών* Δ', 2,3.

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

στην παρτιτούρα του, αλλά πρέπει να ερμηνεύεται και να γνωρίζει νέες εκτελέσεις, και του οποίου η πληρότητα μπορεί να καταγραφεί σε μία μεγάλη συλλογή μουσικών δίσκων. Μοιάζει ακόμη με μία συλλογή ιστοριών και θεμάτων που πρέπει να παρουσιάζονται διαρκώς και να αποδίδονται εκ νέου. Μοιάζει με ένα δυνατό ρεύμα ποταμού του οποίου το νερό περνάει από καινούρια όχθη<sup>29</sup>. Έτσι, κατά τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους το αποστολικό κήρυγμα γράφτηκε και ξαναγράφηκε, ενώ αργότερα τα καταγεγραμμένα βιβλικά κείμενα σχολιάστηκαν και ξανασχολιάστηκαν, έγιναν και ξαναέγιναν επίκαιρα. Η εννοιολογική τους πληρότητα εκδιπλώνεται, με άλλα λόγια, μέσα στην πορεία της Ιστορίας. Την εννοιολογική αυτή πληρότητα αποδεικνύει λ.χ. μία ερμηνευτική *Σειρά (catena)*, η οποία συγκεντρώνει τις ερμηνείες που επί αιώνες δόθηκαν σε κάποια βιβλικά κείμενα, ή ένας χριστιανικός ναός, στους τοίχους ή στο εικονοστάσι του οποίου καταγράφονται ερμηνείες βιβλικών γεγονότων και θεμάτων που έγιναν εικόνες κατά τη διάρκεια διαφορετικών αιώνων. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις σώζεται ένα μέρος του εννοιολογικού εκείνου πλούτου που συσσωρεύτηκε με το πέρασμα του χρόνου.

Κατά την προαναφερθείσα Ερμηνευτική, που αφορμάται από την «ιστορία των αποτελεσμάτων» και ανάγεται ειδικότερα στον H.G. Gadamer, το παρελθόν δεν αποτελεί απλώς κάτι που ιστορικά προηγείται της εποχής μας, αλλά τον ορίζοντα της δικής μας καταστάσεως, στον οποίον ανοιγόμαστε, ένα χάρισμα που το αποδεχόμαστε και μας σφραγίζει<sup>30</sup>. Ο ορίζοντας αυτός δεν μπορεί να παραθεωρηθεί ως ειδικό απλώς αντικείμενο της ιστορικής έρευνας (Historia)<sup>31</sup>. Η θέα του εικονογραφημένου ναού αποσαφηνίζει ό,τι ακριβώς εννοεί ο Gadamer: Ένας ναός δεν είναι απλώς ένα διδακτικό βιβλίο Ιστορίας της Τέχνης μεγάλων διαστάσεων, αλλά ένας χώρος όπου εισερχόμαστε, ο οποίος μας δέχεται και μας δίνει κοινό τόνο και πατρίδα. Κατά ανάλογο τρόπο, θα έβλεπα την προημίων ερμηνευτική παράδοση των Πατέρων της Εκκλησίας ή ακόμη

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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



ε) Η χριστολογική “αρχή” της Ερμηνευτικής των Πατέρων. Ο αείμνηστος Ιωάννης Παναγόπουλος<sup>35</sup> προσπάθησε με πολλές δημοσιεύσεις του να ερμηνεύσει χριστολογικώς την παράλληλη αναφορά των Πατέρων στην κυριολεκτική και την πνευματική «έννοια» της Γραφής. Κατά τον ίδιο, η μεταγενεστέρως αναπτυχθείσα «τετραπλή έννοια» της Γραφής αλλά και η τριπλή θεώρηση του Ωριγένη (σαρκική, ψυχική, πνευματική) δεν έχουν τόση αξία όση το συναμφοότερο της κυριολεκτικής και της πνευματικής ερμηνείας. Το τελευταίο ανταποκρίνεται, κατά τη γνώμη του ίδιου συγγραφέα, στη διδασκαλία περί των δύο φύσεων του Χριστού: «Η Αγία Γραφή ανταποκρίνεται πλήρως στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού Χριστού»<sup>36</sup>, αποτελεί μια αναλογία της Ενσαρκώσεως. Ο Παναγόπουλος λαμβάνει ως αφετηρία του τη διδασκαλία του Ωριγένη περί θεοπνευστίας. Ως γνωστόν, ο Ωριγένης διατυπώνει τη διδασκαλία του με κέντρο τον Χριστό: Η Γραφή είναι θεόπνευστη, η δε θεοπνευστία της είναι αποτέλεσμα της θείας εν Χριστώ Οικονομίας: «ἐπιδημήσαντος Χριστοῦ» «τὸ τῶν προφητικῶν λόγων ἔνθεον καὶ τὸ πνευματικὸν τοῦ Μωυσέως νόμου ἔλαμψεν» (*Περὶ Αρχῶν Δ’* 1,6). Ανάμεσα στον Χριστό και την Αγία Γραφή υπάρχει μία αναλογία. Όπως συμβαίνει με το πρόσωπο του Χριστού, έτσι και κατά την ανάγνωση της Γραφής προκύπτουν όχι μόνον ομορφιά και χάρη αλλά και σκάνδαλα και αντιθέσεις· κατά παρόμοιο τρόπο τα «πνευματικά» κρύπτονται κάτω από τα «σωματικά»<sup>37</sup>. Πολλώ μάλλον, ο σαρκωμένος Λόγος δημιουργεί, με τις σωματικές Του πράξεις που διηγούνται τα Ευαγγέλια, με την εκδίωξη λ.χ. των εμπόρων από το Ναό, «σύμβολα [...] τῶν ἰδίων πνευματικῶν πράξεων»<sup>38</sup>. Σε τελική ανάλυση, κατανόηση της Γραφής δεν σημαίνει για τον Ωριγένη τίποτε άλλο από το εξής: ο αιώνιος θεῖος Λόγος γίνεται για τον κατανοούντα γεγονός πνευματικό, χάρη στις γήινες ιστορίες που διη-

---

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

36. *ZThK* 89(1992) 53.

37. Πρβλ. *Περὶ Αρχῶν Δ’* 2,8 εξ.

38. *GCS X*, 545 (στο Ματθ. 16,20).

γείται η Γραφή, καθώς ο Ίδιος μεταχειρίζεται και συγχρόνως διαρρηγνύει το κάλυμμα του «σωματικού». Το ιστορικό –αυτό που η Γραφή διηγείται– μεταβάλλεται σε όχημα του «πνευματικού» κατά τη διαδικασία της κατανόησης του θείου λόγου. Οι πάμπολλες αλληγορικές ερμηνείες π.χ. των παραβολών που σχετίζονται με τη δράση του Κυρίου<sup>39</sup> υποδηλώνουν, επομένως, με άμεσο τρόπο ότι ο ίδιος ο Χριστός επιζητεί μέσα από την «πνευματική» κατανόηση να αποτελέσει πραγματικότητα για τον πιστό.

Ωστόσο ο Ωριγένης δεν ανήκει καθόλου στους θεολόγους της Ενσαρκώσεως. Η επίγεια μορφή του Ιησού –κατά τον Ωριγένη– δεν είναι τόσο ο τόπος και η μορφή της θείας πραγματικότητας όσο το κάλυμμα, το περίβλημα, που πρέπει να διαρρηχθεί. Η ιστορική πραγματικότητα, ακόμη και του Ιησού, είναι μόνον ο αγρός στον οποίο το Άγιο Πνεύμα ενέκρυσσε το θησαυρό της Βασιλείας του Θεού<sup>40</sup>. Ενδεικτική είναι η ερμηνεία του Ωριγένη στο Ματθ. 17,2 εξ: Οι Μαθητές δεν πρέπει να μείνουν στον γήινο Ιησού, ο οποίος «ούκ είχεν είδος οὐδὲ κάλλος» [Ησ. 53,2], αλλά να αναβούν μαζί Του σε «ὄρος ὑψηλόν» κι εκεί να συναρπαγούν από την «ἐν δόξει» μορφή του μεταμορφωθέντος Χριστού (*Κατά Κέλσου*, Στ' 77). Η κατά λέξιν και η κατά πνεύμα ερμηνεία στον Ωριγένη δεν βαίνουν παράλληλα –ούτε καν επάλληλα, όπως στον Θωμά τον Ακινάτη– αλλά απλώς η πρώτη αποτελεί το αναγκαίο προστάδιο για τη δεύτερη. Κατά τον Παναγόπουλο, ο Μ. Αθανάσιος, οι Καππαδόκες κι ύστερα κυρίως ο Κύριλλος Αλεξανδρείας και ο Δίδυμος ο Τυφλός ανέπτυξαν την ωριγένεια Ερμηνευτική σε μία Ερμηνευτική που ανταποκρίνεται πλήρως στην Ενσάρκωση του Λόγου και στο παράδοξο της διδασκαλίας περί των δύο φύσεων του Χριστού. Θα ήθελα να το διατυπώσω με τα λόγια του ιδίου: «Η αναλογία τού εν δύο φύσεσι Θεού Λόγου προς τον δισδιάστατο λόγο της Γραφής μεταφέρει το μυστήριο του προσώπου του Ιησού Χριστού στην Αγία Γραφή και οδηγεί σε μία αντίστοιχη βιβλική Ερμηνευτική [...] Συγχρόνως, κεντρικό θέμα και αίτημα της βιβλικής ερμηνείας είναι ο “σκοπός” της Ενσαρκώσεως και της ενώσεως των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού ασυγχύτως και αχωρίστως. Καθώς ο

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

40. *Περί Αρχών Δ'* 3,11 (στο Ματθ. 13,44).

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

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

---

41. ZThK 89(1992) 53.

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

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

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

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

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

44. 'Ο.π., 424.

ον (κατά την περίοδο του Ανθρωπισμού) αλληγορίες. Η βαθύτερη έννοια της βιβλικής Ιστορίας επικεντρώνεται στην έννοια της ιστορίας του «δι' ημάς» σαρκωθέντος και σταυρωθέντος Κυρίου Ιησού. Η τότε Ιστορία του Ιησού δεν χωρίζεται, κατά τον Λούθηρο και τους άλλους μεταρρυθμιστές, από τη σημασία της για εμάς: σε μια τέτοια περίπτωση, θα μεταβαλλόταν σε «νεκρό» παρελθόν<sup>45</sup>. Ακόμη κι ο Λούθηρος, λοιπόν, προϋποθέτει –σε μία χριστολογική προοπτική– την αδιάσπαστη ενότητα των δύο φύσεων του Χριστού και τις ανάλογες ερμηνευτικές της συνέπειες: Όπως ο Θεός Λόγος είναι συγχρόνως ο σαρκωθείς και σταυρωθείς, έτσι και η κυριολεκτική έννοια της Γραφής αποτελεί το δοχείο της πνευματικής.

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

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

---

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

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

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

#### *Δ'. Συμπέρασμα: Τρεις προτεσταντικές επιφυλάξεις*

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

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

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

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

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

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

*Μετάφραση από τα γερμανικά:  
Κωνσταντίνος Ι. Μπελέζος  
Δρ Θεολογίας*

---

46. A. Schindler, *ό.π.*, 264.