### ΚαινΗ ΔιαθΗκη και «ορθοδοξη ερμηνευτικη»

Σ. Δεσπότης

Βλ. ΘΕΟΛΟΓΙΑ 2014 http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp

**ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ**

1. ***Λόγος του Θεού και Αγία Γραφή:*** Η Αγία Γραφή δεν είναι ο Λόγος του Θεού (όπως διδαχθήκαμε στα Κατηχητικά) αλλά ***Λόγος περί*** του Λόγου, ο οποίος έλαβε **τη *σάρκα* της εποχής του** με όλα τα πάθη της χωρίς την αμαρτία. Αυτός, ευρισκόμενος συνεχώς στην αγκαλιά-τον κόλπο του, ***εξήγησε*** (ήτοι ***απο***κάλυψε σε αόριστο) τον ***Αββά/Πατέρα*** διερμηνεύοντας κατεξοχήν **τις 40 ημέρες** μεταξύ Αναστάσεως και Αναλήψεως τις Γραφές, οι οποίες σε πρώτη τουλάχιστον ανάγνωση δεν προφήτευαν άμεσα 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 και όχι το *Λάβε και ανάγνωσε* που άκουσε ο ιερός Αυγουστίνος, παρότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε τίποτε για το 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 Βίβλο*** (με *πολλά* βιβλία) αλλά με την Ευχαριστία ως ζωντανή αναβίωση (=ανάμνηση) του αίματος (= της σταυρικής θυσίας) του μονογενούς Θεού. Αυτή η Διαθήκη σύμφωνα με τον Ιερεμία 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 αυτές 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**, ο οποίος (α) ζει-συνυπάρχει 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 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 δημιουργήσουμε πάνω Του **ένα δικό μας καθρέφτη**. Δεν είναι τυχαίο ότι εκείνος που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, ο **πολυσχιδής Νομπελίστας Αλβέρτος Σβάιτσερ**, αφού ανακάλυψε 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 Του. Όπως ήδη όμως ανακαλύφθηκε από το 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. 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»). Σημειώστε 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. 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».
5. Ακριβώς στην αρχή του 20ου όταν και στον Προστεσταντικό Χριστιανισμό ήταν ζωτικό το ερώτημα περί της ***σχέσης του Ιησού της ιστορίας (ως ηθικού δασκάλου ή αποκαλυπτικού προφήτη) και του Χριστού της πίστεως (= Φως εκ Φωτός)***, όπως και η άποψη του Χάρνακ για από-***ελληνοποίηση*** αν θέλουμε ανακάλυψη ***του αυθεντικού Χριστιανισμού***, στην Ελλάδα η απόδοση της ΚΔ στην καθομιλουμένη (συνοδευόμενη βέβαια και από ιδεολογικές προκαταλήψεις) προκάλεσε τα θανατηφόρα ***ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΑ.*** Τα χωρία της το πρώτο ήμισυ χρησιμοποιούνται για ηθικιστική κατήχηση (όπου κυριαρχούν οι αφηγήσεις των θαυμάτων) απογυμνωμένα από τη δυναμική της έλευσης στο εδώ και τώρα ενός νέου κόσμου, της Βασιλείας, όπου δεν υπάρχει Εβραίος και Έλλην!
6. Όσον αφορά στην εξήγηση της Κ.Δ., στην Ανατολή υπήρξε μονομερής υπερτονισμός ή μάλλον παρερμηνεία της ***Πατερικής ερμηνείας***. Ήδη από τον 6ο αι. θεωρήθηκαν «δόγματα» ιδίως οι ερμηνευτικές εκδοχές του Ι. Χρυσοστόμου ενώ «εξωραΐστηκαν» μορφές όπως ο Πέτρος, ο οποίος επανειλημμένα δοκιμάζει πτώσεις ακόμη και μετά από καταστάσεις «θέωσης». Οι ίδιοι οι Πατέρες ερμηνεύουν ενίοτε το ίδιο χωρίο διαφορετικά ενώ και μεταξύ τους δεν υπάρχει ομοφωνία στην ερμηνεία των χωρίων. Πλέον 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). 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.
7. **Η δεκαετία του 70** αποτέλεσε και για την Ανατολή και τη Δύση (όπου έχει προηγηθεί και η Β’ Βατικάνεια Σύνοδο) ένα σημείο καμπής στην Ερμηνευτική και των δύο «χώρων» γεγονός που βοήθησε στη σύγκλιση καθώς πλέον το κείμενο εκάστου βιβλίου 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 από μερίδα «οργανωσιακών θεολόγων» ή/και η μετατροπή της σε θεραπαινίδα της Δογματικής** «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*[[1]](#footnote-1) σηματοδότησαν **τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική**[[2]](#footnote-2). 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**[[3]](#footnote-3). 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[[4]](#footnote-4) 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.
8. Τη δεκαετία του 70 και μετά κυριαρχεί στην ελληνική Βιβλική Επιστήμη η **μορφή του θεωρούμενου ως Πατριάρχη της σύγχρονης ορθόδοξης Ερμηνευτικής Σ. Αγουρίδη**, ο οποίος μαζί με τον Γ. Γαλίτη αρχικά διδάσκουν στη Θεσ/νίκη αλλά μετά στην Αθήνα. Αυτός μεταφράζει τα Απόκρυφα της Π.Δ. και κάνει γνωστό το κίνημα του αποκαλυπτισμού, ιδρύει το περιοδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* και διοργανώνει Βιβλικά Συνέδρια με επίκεντρο βιβλία της ΚΔ. (και όχι της ΠΔ). Πρόκειται για μια ισχυρή προσωπικότητα 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 αλλού (Τσάκωνας). 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., (πρβλ. «σχολή Χόφιους»: Χρ. Καρακόλη, πατ. Ι. Σκιαδαρέσης κά.). Ταυτόχρονα στην Αθήνα διδάσκουν γνωστοί διεθνώς Παλαιοοδιαθηκολόγοι με συνεισφορά σε έγκριτα Λεξικά και άλλες σειρές (Ν. Μπρατσιώτης, Η. Οικονόμου). Ο Καθ. Ι. Παναγόπουλος, μέσω της φιλίας του με τον κορυφαίο Καινοδιαθηκολόγο στη Γερμανία Hengel, επίσης θα ανοίξει ορίζοντες. Δυστυχώς αρκετοί Βιβλικοί απεβίωσαν πρόωρα τη δεκαετία του 80 («αμερικανοτραφής» Γ. Τσάκωνας, «γαλλοτραφής» Γ. Γρατσέας με έντονη προφητική και κοινωνική ευαισθησία, «γερμανοτραφείς» Ι. Παναγόπουλος, Π. Ανδριόπουλος).
9. Ταυτόχρονα το β’ ήμισυ 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) πρόσφερε πολλά στην εποχή του καθώς διατήρησε ζωντανή τη μελέτη της Βίβλου τότε που αυτή θεωρούνταν χαρακτηριστικό αποκλειστικά των Προτεσταντών και υποψία ότι κάποιος έγινε «Μάρτυς του Ιεχωβά». Ας μη λησμονείται ότι από το «εργαστήρι» του Τρεμπέλα που συνέλεγε τις πατερικές ερμηνείες για να εκδοθεί το πολύτομο Υπόμνημα στα βιβλία της Κ.Δ. ξεπήδησαν βιβλικοί όπως ο νυν Αρχιεπίσκοπος Αμερικής και άλλοι (πρβλ. Σεβ. Καντιώτης) οι οποίοι παρά την «ιδιορρυθμία» άσκησαν κριτική στα εκκλησιαστικά πράγματα με ένα προφητικό «πνεύμα διαμαρτύρησης». Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την έκδοση των έργων του Παλαμά από τον Καθηγητή Χρήστου, θα προβάλλει το δίπολο «φωτισμένη Ανατολή-εκβαραβαρισμένη Δύση» και θα εκπροσωπηθεί από τους Χρ. Γιανναρά, πατ. Ι. Ρωμανίδη, πατ. Γ. Μεταληνό, Σεβ. Ναυπάκτου Ι. Βλάχο κ.ά. Αυτό το ρεύμα, που τρέχει παράλληλα με τη Νεορθοδοξία που προσφέρει στέγη σε Νεομαρξιστές, αγνοεί (ενίοτε πλήρως) τη βιβλική ερμηνευτική, την οποία αναπτύσσει η προηγούμενη σχολή επηρεασμένη (ενίοτε και υπερβολικά) και από τον Σεβ. Ι. Ζηζιούλα. Είναι χαρακτηριστική η απουσία στο δημοφιλές ΠΡΟΠΑΤΟΡΙΚΟ ΑΜΑΡΤΗΜΑ έστω και στοιχειώδους κριτικής ανάγνωσης της πλούσιας βιβλιογραφίας και βασικών Υπομνημάτων του βιβλίου της *Γενέσεως*. Βεβαίως και η ευχαριστιακή επισκοποκεντρική «θεολογία Ζηζιούλα», προσανατολισμένη μονοδιάστατα προς τα τελικά Έσχατα και τη Βασιλεία, βασίζεται κατεξοχήν σε αποστολικούς Πατέρες ἠ/και τον Καβάσιλα. Η κριτική απέναντί της σήμερα (που η Μεταστροφή απασχολεί ζωτικά τα 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 παρεμβάσεων εδώ και τώρα διά της μαρτυρίας και της διακονίας
10. Έτσι επί τη βάσει των ανωτέρω 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[[5]](#footnote-5). 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». Πλέον και στις δύο Θεολογικές Σχολές της Ελλάδος υπάρχουν πολλοί βιβλικοί οι οποίοι συνδυάζουν έντονη **λατρευτική ζωή** με παρουσία και απήχηση στο διεθνές περιβάλλον, καθώς εκτιμάται εκτός των άλλων και η οικειότητα με τη διαχρονία της ελληνικής «γλώσσας» αλλά και τη ρητορική. Άλλωστε στον ελληνορωμαϊκό 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 εκπροσωπείται σε όλα τα φόρα(Colloquium Paulinum, Johanneum, SNTS, ESBL) ενώ και to 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.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ι: Σημειώνει εύστοχα ο π. Α. Σμέμαν[[6]](#footnote-6): *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.*

**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[[7]](#footnote-7)*.

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[[8]](#footnote-8), 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[[9]](#footnote-9) 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[[10]](#footnote-10). 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[[11]](#footnote-11).

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[[12]](#footnote-12)*, 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[[13]](#footnote-13)***. *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[[14]](#footnote-14)* .

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[[15]](#footnote-15) 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[[16]](#footnote-16)) αλλά και το πρόβλημα της εφαρμογής των «έργων του νόμου» ακόμη από χριστιανούς, όπως αυτό αντιμετωπίζεται στην *Προς Γαλάτας[[17]](#footnote-17)*. 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**).**

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[[18]](#footnote-18). 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»[[19]](#footnote-19).

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)[[20]](#footnote-20).

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*[[21]](#footnote-21) σηματοδότησαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική[[22]](#footnote-22). 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[[23]](#footnote-23). 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[[24]](#footnote-24) 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[[25]](#footnote-25). 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[[26]](#footnote-26)** καὶ δὲν τοὺς ἀπασχολεῖ ἡ προϊστορία του; Δηλαδὴ τὸ σημαντικὸ γι᾿ αὐτοὺς εἶναι ἡ ἑρμηνεία του[[27]](#footnote-27), 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[[28]](#footnote-28)** 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**[[29]](#footnote-29). 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[[30]](#footnote-30) 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.

**Zwischen Augustinus und Chrysostomus**

# Ein Beitrag zum Jesus-Buch des Papstes aus Sicht derorthodoxen 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[[31]](#footnote-31). 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**[[32]](#footnote-32). 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)[[33]](#footnote-33) 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[[34]](#footnote-34). 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[[35]](#footnote-35), nicht nur wegen ihres traditionellenes Charakters[[36]](#footnote-36), sondern auch wegen **des eucharistischen Realismus**[[37]](#footnote-37), der noch alle Bereiche der Theologie und des Lebens der Orthodoxie bezeichnet[[38]](#footnote-38).

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[[39]](#footnote-39). 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[[40]](#footnote-40).

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[[41]](#footnote-41), sondern auch das Konzil von Nizäa[[42]](#footnote-42), dessen Glauben das Endergebnis seiner Studie ist[[43]](#footnote-43).

Diese Art der Exegese, welche einerseits die Ergebnisse der historisch-literarischen Untersuchung des Textes[[44]](#footnote-44) 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[[45]](#footnote-45), stimmt mit den Richtlinien der patristischen Exegese überein[[46]](#footnote-46). 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“[[47]](#footnote-47).

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[[48]](#footnote-48).

Aber trotz des gemeinsamen Interesses für eine theologische oder geistliche[[49]](#footnote-49) 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[[50]](#footnote-50). Deswegen bleibt dieses Traktat ein traditionell römisch-katholisches Buch[[51]](#footnote-51).

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[[52]](#footnote-52), das seit der Zeit des Augustinus die westliche Auslegungstradition geprägt hat und sie von der östlichen Exegese unterscheidet[[53]](#footnote-53). Man fragt sich erneut, ob das, was der Papst den anderen Autoren der 50er Jahre vorwirft[[54]](#footnote-54), auch für das Papstbuch selbst gilt: Kommt hier der „wirkliche Jesus“ zum Vorschein – oder ähnelt auch dieser Jesus dem Autor?[[55]](#footnote-55) Der Papst übernimmt dennoch nicht nur die Charakteristika der augustinischen Interpretation[[56]](#footnote-56), 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[[57]](#footnote-57) 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?“[[58]](#footnote-58) 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[[59]](#footnote-59) 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[[60]](#footnote-60). 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[[61]](#footnote-61), 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“[[62]](#footnote-62), 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[[63]](#footnote-63) 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“[[64]](#footnote-64). 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“[[65]](#footnote-65). Der eucharistische Realismus bietet ihm ebenfalls die Möglichkeit an, die Christologie der Synoptiker mit der Christologie des Paulus und des Johannes zu verbinden[[66]](#footnote-66).

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[[67]](#footnote-67). 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[[68]](#footnote-68). 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[[69]](#footnote-69).

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“[[70]](#footnote-70).

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[[71]](#footnote-71). 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[[72]](#footnote-72).

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[[73]](#footnote-73), jedoch die hervorragende Rolle des Heiligen Geistes nicht genügend darlegt. Demgegenüber betont er mit großem Nachdruck das Kreuz Jesu[[74]](#footnote-74).

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[[75]](#footnote-75) anhand der Kategorie des Rühmens des Menschen vor Gott[[76]](#footnote-76). Ohne den historischen und gesellschaftlichen Kontext der Entstehung der Rechtfertigungslehre Pauli in Betracht zu ziehen,[[77]](#footnote-77) 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“[[78]](#footnote-78).

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“.[[79]](#footnote-79)

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[[80]](#footnote-80) zwischen der westlichen und der östlichen Auslegungstradition schaffen möchte oder dass er uns ein Stück patristische Exegese mit seinem Werk anbietet[[81]](#footnote-81). Da er die Probleme der historisch-kritischen Auslegung und den Wert der patristischen Interpretation betont hat, wurde sein Buch sehr geschätzt [[82]](#footnote-82).

Es gab dennoch auch kritische Stimmen, die die Spuren der traditionell katholischen Theologie im Papstbuch betonen[[83]](#footnote-83). 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.

****

**( 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) **)**

*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**

« 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! »

|  |
| --- |
| **\***  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). |
|  |

Σεφέρη 4, 542 50, Θεσσαλονίκη, τηλ.: 6972176314, e-mail: Kflamiatos@yahoo.gr

Όλα τα μέλη της Ενώσεως υπάγονται σε Ιερές Μητροπόλεις της Εκκλησίας της Ελλάδος

1. C. Talbert (ἔκδ.), *Luke-Acts. New Perspectives from the Society of Biblical Literature*, ἐκδ. Crossroad, New York 1984. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ἰ. Καραβιδόπουλος, «Νέες κατευθύνσεις στὴ Βιβλικὴ Ἑρμηνευτική», *ΔΒΜ* 17 (1998) 49. [↑](#footnote-ref-2)
3. 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-3)
4. 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-4)
5. 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-5)
6. *Ευχαριστία* 72-75. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ιερ. 38, 33 Ο’. Ιεζ. 36. Ησ. 24-27. [↑](#footnote-ref-7)
8. Α’ Κορ. 15, 3-4. Ρωμ. 1, 2. Μκ. 1, 2. [↑](#footnote-ref-8)
9. Α’ Κλήμ. 7, 2-4. πρβλ. Ειρην. 3.2.1. 3.11.1. [↑](#footnote-ref-9)
10. Πρβλ. Α’ Θεσ. 2, 13 Πρ. 17, 11 Α’ Ιω. 2, 27 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ευσεβίου, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 6.12.2. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ευσεβίου, Εκκλησιαστική Ιστορία 4.26.14. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ευσεβίου, Εκκλησιαστική Ιστορία 5.16. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ι. Παναγόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Αθήνα 1994, 99-102 [↑](#footnote-ref-14)
15. (Κατά Αιρ. 3.11.8 [↑](#footnote-ref-15)
16. PG. 57.248 [↑](#footnote-ref-16)
17. PG. 61.623. [↑](#footnote-ref-17)
18. 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-18)
19. Σ. Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν νέων μεθόδων στὴ μελέτη τῶν ἁγίων Γραφῶν καὶ ποιά ἡ χρησιμότητά τους», *ΔΒΜ* 4 (1985) 23. [↑](#footnote-ref-19)
20. K. Nikolakopoulos, „Grundprinzipien der orthodoxen patrisitischen Hermeneutik“*, OFo* 19 (1999) 180. [↑](#footnote-ref-20)
21. C. Talbert (ἔκδ.), *Luke-Acts. New Perspectives from the Society of Biblical Literature*, ἐκδ. Crossroad, New York 1984. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ἰ. Καραβιδόπουλος, «Νέες κατευθύνσεις στὴ Βιβλικὴ Ἑρμηνευτική», *ΔΒΜ* 17 (1998) 49. [↑](#footnote-ref-22)
23. 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-23)
24. 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-24)
25. 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-25)
26. 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-26)
27. 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-27)
28. 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-28)
29. Μία εὐσύνοπτη παρουσίαση τῶν ἑρμηνευτικῶν ἀρχῶν τῶν Καππαδοκῶν βλ. Τοῦ αὐτοῦ, „Gemeinsame Auslegungsprinzipien bei den großen Kappadoziern ”, ὑπὸ ἔκδοση στὸ *Orthodoxes Forum*. [↑](#footnote-ref-29)
30. Maria Veronese, „L'esegesi di Asterio di Amasea“, *Origene e l'alessandrinismo cappadoce III-IV secolo)* ἐκδ. Edipuglia, Bari 2002, 299-331. [↑](#footnote-ref-30)
31. Die Orthodoxie versteht sich als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche auf der Basis der Eucharistie, der Diakonie und des Evangeliums. [↑](#footnote-ref-31)
32. Diese für die Orthodoxie festen Auslegungsprinzipien unterscheiden sich von den exegetischen Methoden, die reich an Vielfalt sein können. [↑](#footnote-ref-32)
33. 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-33)
34. 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-34)
35. „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-35)
36. 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-36)
37. Vgl. Nikolaos Kabasilas**,** *Das Leben in Christo*, ΙV 76–78, Hg. Marie-Helene Congourdeau, *SC* 355, 3281–33023. [↑](#footnote-ref-37)
38. 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-38)
39. 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-39)
40. *R. Bultmann,* Die Exegese des Theodor von Mopsuestia, hg. v. H. Feld, Stuttgart 1984. [↑](#footnote-ref-40)
41. 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-41)
42. Vgl. ebd., 369. [↑](#footnote-ref-42)
43. 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-43)
44. 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-44)
45. 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-45)
46. Vgl. A. Vletsis, Joseph Ratzinger, Kurztitel, 290. [↑](#footnote-ref-46)
47. *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-47)
48. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus (s. Anm. 5), 409. [↑](#footnote-ref-48)
49. 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-49)
50. S. das 9. Kapitel. [↑](#footnote-ref-50)
51. „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-51)
52. 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-52)
53. 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-53)
54. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus (s. Anm. 5), 10. [↑](#footnote-ref-54)
55. Vgl. *M.Ebner*, Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken, in: Th. Söding (Hg.), Jesus-Buch (s. Anm. 19), 30–42: 30. [↑](#footnote-ref-55)
56. Vgl. *E. Theodorou*, Die Christologie vom Papst Benedikt XVI, in: *Ekklesia* 84 (2007) 549–553: 550. [↑](#footnote-ref-56)
57. 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-57)
58. *M. Wolter*, „Wo bleibt der Eigensinn der Evangelien?“, in: Rheinischer MerkurNr 21/2007, 8. [↑](#footnote-ref-58)
59. Vgl. *M. Ebner*, Ausleger (s. Anm. 25), 33f. [↑](#footnote-ref-59)
60. Vgl. ebd., 34. [↑](#footnote-ref-60)
61. 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-61)
62. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus (s. Anm. 5), 22. [↑](#footnote-ref-62)
63. 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-63)
64. *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-64)
65. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus (s. Anm. 5), 295. [↑](#footnote-ref-65)
66. Vgl. ebd., 313f. [↑](#footnote-ref-66)
67. Vgl. ebd., 23. [↑](#footnote-ref-67)
68. 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-68)
69. 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-69)
70. Joseph Ratzinger, (s. Anm. 6), 293. [↑](#footnote-ref-70)
71. 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-71)
72. Vgl. *S. Despotis*, Joseph Ratzinger, 280. [↑](#footnote-ref-72)
73. „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-73)
74. Vgl. ebd., 401. [↑](#footnote-ref-74)
75. 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-75)
76. Vgl. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus (s. Anm. 5), 91f. [↑](#footnote-ref-76)
77. 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-77)
78. *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-78)
79. *J. Ratzinger/Papst Benedikt XVI*.,Jesus 🡺 Beleg [↑](#footnote-ref-79)
80. Vgl. *F. Mußner,* Ein Buch der Beziehungen, in Th. Söding (Hg.), 87–98: 87f. [↑](#footnote-ref-80)
81. Vgl. *E. Theodorou,*Christologie (s. Anm. 26), 553. [↑](#footnote-ref-81)
82. Vgl. *C. Savvatos,* , in: *Ekklesia* 84 (2007) 625–627: 627. [↑](#footnote-ref-82)
83. Vgl. *E. Theodorou,*Christologie(s. Anm. 26) , 553. [↑](#footnote-ref-83)