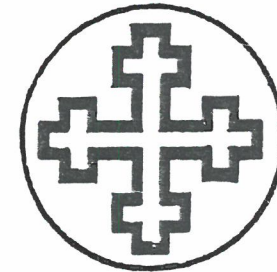


ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

Α' ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

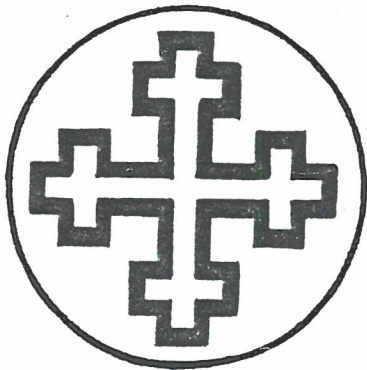
(17—21 Μαΐου 1972)



«Ἡ ἀξία τῆς Πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως
διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν»

ΑΘΗΝΑΙ 1973

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ Α' ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ 1972



Ἐπιμέλεια
Ἰωάννης Παναγόπουλος
Ὑφηγητὴς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Αἱ εἰς τὴν ἀγγλικὴν περιλήψεις (Summaries) τῶν ἐπὶ
μέρους Εἰσηγήσεων ὀφείλονται εἰς τοὺς Αἰδεσ. Στέ-
φανον Ἀβραμίδην καὶ κ. Ἡλ. Πατσαβὸν Δ.Θ.

«Τὸ γὰρ μὴ παρέργως ἀκούειν τῶν θεολογικῶν
φωνῶν, ἀλλὰ πειρᾶσθαι τὸν ἐν ἐκάστη λέξει καὶ ἐν
ἐκάστη συλλαβῇ κεκρυμμένον νοῦν ἐξιχνεύειν, οὐκ
ἀργῶν εἰς εὐσέβειαν, ἀλλὰ γνωρίζόντων τὸν σκο-
πὸν τῆς κλήσεως ἡμῶν ὅτι πρόκειται ἡμῖν ὁμοιω-
θῆναι Θεῷ, κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπου φύσει.
Ὅμοιώσις δέ, οὐκ ἄνευ γνώσεως ἢ δὲ γνώσις, οὐκ
ἐκτὸς διδαγμάτων. Λόγος δὲ διδασκαλίας ἀρχή·
λόγου δὲ μέρη συλλαβαὶ καὶ λέξεις. Ὡστε οὐκ ἔξω
σκοποῦ γέγονε τῶν συλλαβῶν ἡ ἐξέτασις. Οὐ μὴν
ὅτι μικρά, ὥς ἂν τῷ δόξαι, τὰ ἐρωτήματα, διὰ τοῦτο
καὶ παροφθῆναι ἄξια· ἀλλ' ἐπειδὴ δυσθήρατος ἡ
ἀλήθεια, πανταχόθεν ὑμῖν ἐξιχνευτέα. . . ὥς εἴ τις
τῶν πρώτων στοιχείων ὥς σμικρῶν ὑπερίδοι, οὐδέ-
ποτε τῶν τελείων τῆς σοφίας ἐφάψεται».

Μ. Βασιλείου, Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, I, 2,
MPG 32, 69 B

Προσφώνησις τοῦ Κοσμήτορος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Ἀθανασίου ΧΑΣΤΟΥΠΗ

Μακαριώτατε,

Ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Πρυτάνεως τοῦ Ἀθήνησι Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου καὶ Κοσμητῶρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ αὐτοῦ Πανεπιστημίου χαιρετίζω ἀγῶ μετὰ πολλῆς χαρᾶς καὶ βαθείας ἱκανοποιήσεως τὴν ἐν τῇ ἱερᾷ καὶ ἱστορικῇ ταύτῃ Μονῇ σύγκλησιν τοῦ Ἀ' Συνεδρίου ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς θεολογίας, ἀφορῶντος εἰς διερεύνησιν τοῦ περὶ «τῆς ἀξίας τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν» ἐξόχως σπουδαίου καὶ ἐπικαιροῦ θέματος τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας.

Συγχαίρω δὲ τῇ ὑπὸ τὴν προεδρίαν τοῦ ἐκλεκτοῦ συναδέλφου κ. Σιώτου ὁργανωτικῇ ἐπιτροπῇ διὰ τὴν ἀρίστην ἐμφάνισιν τοῦ συνεδρίου καὶ ἐπευφημῶ τὸν τε ἱερὸν ζῆλον καὶ τὸν ἐπιστημονικὸν ἐκουσιασμὸν τῶν ἀξιολύμων συνέδρων.

Τὸ πρὸς διαπραγματεύειν, παρουσίᾳσιν καὶ συζήτησιν θέμα τοῦ συνεδρίου εἶναι, ὡς εἴρηται, ἐξόχως σπουδαῖον καὶ ἐπίκαιρον, καθόσον δι' αὐτοῦ προβάλλεται ἔνθεν μὲν ἡ κατανόησις τῆς ἀλληλεναρμογῆς τῶν δύο πηγῶν τῆς ὁρθοδόξου πίστεως, τ. ἔ. τῆς ἀγίας Γραφῆς καὶ τῆς ἱερᾶς παραδόσεως, ἔνθεν δὲ ἡ δι' ὁρθῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου ἀνάδειξις τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως ἀληθείας, ἐν ἐποχῇ μάλιστα καθ' ἣν πᾶς ἰδιαζόντως ἐπαπειλῶν τῷ κόσμῳ δεινὸς κίνδυνος μόνον διὰ τῆς σωτηριώδους δυνάμεως τῆς ἀληθείας ταύτης δύναται νὰ ἀποσοβῇ.

Ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ ἐκκλησίᾳ καὶ θεολογίᾳ ἡ Βίβλος μαρτυρεῖ τὴν ἱεράν τοῦ κόσμου ἱστορίαν, οὐ μόνον ὡς ἔκφρασιν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ καὶ γνώμονα τοῦ θρησκευτικοῦ καὶ ἠθικοῦ ἀνθρωπίνου βίου ἀλλὰ καὶ ὡς ἀπολυτρωτικὴν ἐν τῷ κόσμῳ ἐνέργειαν Αὐτοῦ. Ἄλλαις λέξεσι περιέχει τὴν ἐξ ἀποκαλύψεως ἀληθ-
θεϊαν, ἥτις γνωσκομένη τε καὶ βιωμένη ἅμα ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐλευθερώνει, τοῦτ' αὐτὸ λυτρώνει, τοῦτον, ὡς χαρακτηριστικῶς λέγεται ἐν τῷ κατὰ Ἰωάν-
νην Εὐαγγελίῳ (8, 32). «Γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς». Καὶ ἀλλαχοῦ (20, 31) τοῦ αὐτοῦ Εὐαγγελίου. «Τὰῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ἵνα πιστεύοντες ζῶντες ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ».

Ἐφ' ὅσον δ' ἡ Βίβλος τόσον θεσπεσίως καθίσταται ἀσφαλὴς κρητὶς καὶ ἀρραγὲς στερέωμα ἀληθινοῦ πνευματικοῦ βίου, ἐπιβάλλεται εἰς πάντα Χριστιανὸν νὰ μελετᾷ ἐνδελεχῶς ταύτην πρὸς πλήρη κατανόησιν τῆς ἐν αὐτῇ περιεχομένης ἀληθείας καὶ σύμφωνα πρὸς αὐτὴν ρύθμισιν τοῦ βίου του.

Ἡ κατ' ἐπιστημονικὸν τρόπον μελέτη τῆς Γραφῆς οὐ μόνον δὲν ἀντίκειται εἰς τὸ γνήσιον πνεῦμα τῆς Ὁρθοδόξου ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ συνιστᾶται ὑπὸ ταύτης ἐκθύμως, ὅτε μὴ συνεπαγομένη μείωσιν τῆς αὐθεντίας αὐτῆς. Τίθεται ὅμως

τὸ εὐλογον ἐρώτημα· τίς ὁ ὁρθὸς τρόπος, ἡγουν ἡ ἐφαρμοστέα μέθοδος, πρὸς ἄληθῆ κατανόησιν τῆς Γραφῆς καὶ ἀποφυγὴν ὑποκειμενικῶν κῦθαιρεσιῶν; Δι' ἡμᾶς τοὺς ὀρθοδόξους ἡ ἀπάντησις εἶναι καταφανής. Οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἐν ταῖς πολυτίμοις αὐτῶν συγγραφαῖς, δὲν περιορίσθησαν ἀπλῶς εἰς συστάσεις πρὸς μελέτην τῆς ἁγίας Γραφῆς. Ἐχώρησαν καὶ πέρα τοῦτου ὑποδείξαντες ἔργῳ τε καὶ λόγῳ τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸν τρόπον ἐμβριθοῦς μελέτης τῆς ἁγίας Γραφῆς. Τὰ ὑπομνήματά των εἰς τὰ καθ' ἕκαστον ἱερὰ βιβλία, ὡς καὶ αἱ πρακτικαὶ ἐποικοδομητικαὶ καὶ ἠθικαὶ των ὁμιλίαι, δεικνύουν σαφῶς τὴν πίστιν των εἰς τὴν ἀναγκαιότητα ὁρθῆς κατανοήσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἁγίας Γραφῆς. Χαρακτηριστικῶς δ' ὁ ἱερὸς Χρυσόστομος λέγει ἐν τινι τῶν ὁμιλιῶν του (Migne E.Π. 53, 323 - 324: ὁμιλία XXXV)· «Ἰδετε ὅσον ἐστὶν ἀρχθὸν τὸ μετὰ προσοχῆς καὶ σπουδῆς τὴν ἀνάγνωσιν ποιῆσθαι τῶν θείων Γραφῶν. . . ; Μὴ τοῖνον ἀμελῶμεν, παρακλῶ, τῆς ἀναγνώσεως ἀλλὰ καὶ τι εἰδῶμεν τῶν ἐγκειμένων τὴν δύναμιν, καὶ τι ἀγνοῶμεν, συνεχῶς κυτὰ ἐπίωμεν».

Δι' ἡμᾶς λοιπὸν τοὺς ὁρθοδόξους Ἕλληνας, εἰς οὓς τὸ πρῶτον ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν οὐρανοβάμονος Παύλου, δὲν δύναται νὰ νοηθῇ ὁρθόδοξος ἐρμηνευτικὴ ἔκθεσι συνολικῆς θεωρήσεως τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας, τοῦ ἀλκανθίστου αὐτοῦ φορέως τοῦ πνεύματος τῆς εὐαγγελικῆς ἀληθείας καὶ πολυτίμου ὁδηγοῦ πρὸς ἀποφυγὴν πλάνων καὶ κακοδοξιών.

Τὸ δὲ μέγεθος τῆς προσφορᾶς καὶ τὴν σπουδαιότητα τῆς συμβολῆς τῶν πατέρων εἰς τὴν σύγχρονον ἐρμηνευτικὴν, ἔρχεται νὰ ἐπισημάνῃ καὶ νὰ ἀξιολογήσῃ τὸ παρὸν συνέδριον, διὸ καὶ εὐχομαι ἐκ καρδίας ὑπὲρ εὐοδώσεως καὶ ἐπιτυχίας τῶν ἐργασιῶν τούτου ἐπ' ἀγαθῷ τῆς ἐν τῇ Ὁρθοδόξῃ ἐκκλησίᾳ θεολογίας.

Προσφωνήσις τοῦ Καθηγητοῦ κ. Μάρκου ΣΙΩΤΟΥ,
Προέδρου τῆς Ὁργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Συνεδρίου

Μακχριώτατε, Σεβασμιώτατοι, Κύριοι Συνάδελφοι, Κύριοι Συνεδροι,
Κυρίες καὶ Κύριοι,

Δόξαν καὶ εὐχαριστίας ἀναπέμπομεν τῷ ἐν Τριάδι Θεῷ, τῷ καταξιώσαντι ἡμᾶς τοὺς ὑπηρέτας τοῦ λόγου τῆς ἀπὸ τοῦ Σταυροῦ χάριτος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπισυναχθῆναι εἰς τὸ πανευφρόσυτον τοῦτο Διορθόδοξον Κέντρον τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, ὑπὸ τὰς εὐλογίας τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν Κυρίου Ἱερωνύμου.

Χαιρετίζοντας πάντας ἡμᾶς ἐκ μέρους τῆς Ὁργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς

τοῦ Α' Συνεδρίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας ἀσπάζομεθα ἡμᾶς ἐν Χριστῷ ἀναστάντι.

Τὴν πρόθυμον ἀνταπόκρισιν πάντων ὑμῶν τῶν ἀξιοτίμων κ.κ. Συνέδρων εἰς τὴν θεάρεστον πρόσκλησιν τοῦ Μακαριωτάτου ἡμῶν Ἀρχιεπισκόπου Κυρίου Ἱερωνύμου, Προέδρου τῆς Ἐφορείας τοῦ Διορθοδόξου Κέντρου τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Πεντέλης, ὡς καὶ τῆς Ὁργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Συνεδρίου ἡμῶν, ἐκτιμῶμεν ὡς τὴν ὀρειότεραν προσωπικὴν αὐτῶν μαρτυρίαν περὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Σωτῆρος τοῦ κόσμου, διὸ καὶ θεωροῦμεν τὴν ἐνταῦθα ἐπισυναγωγὴν ἡμῶν ὡς ἱερὰν ὄντως ἐπισυναγωγὴν τῶν ἐργατῶν τοῦ ἀμπελῶνος τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ὑπηρετῶν τοῦ ἱερωτάτου κλάδου τῆς ἑρμηνευτικῆς θεολογίας. Ὡς ἐπιστήμονες ἐρευνῆται τῶν Ἀγίων Γραφῶν ἐκλήθημεν ἐνταῦθα κατὰ τὸ λόγιον τοῦ Κυρίου «ἐρευνᾶτε τὰς Γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ» (Ἰω. 5, 39), ἵνα πληροφορησώμεν τὴν ἀγιοτάτην ἡμῶν Ἐκκλησίαν περὶ τῆς ἐπιστημονικῆς ἀξίας τῆς πατερικῆς ἑρμηνευτικῆς παραδόσεως καὶ διὰ τὴν σύγχρονον ἐρευνᾶν.

Διὰ τὴν Ὁρθόδοξον Θεολογίαν τὸ συνέδριον ἡμῶν ἀποτελεῖ τι τὸ ὅλως νέον, ἡ σύγκλησις δὲ αὐτοῦ ὑπεργορεύθη ἀφ' ἐνὸς ἐκ τῆς ἐπ' ἐσχάτων καταπληκτικῆς τῷ ὄντι ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν ὑπὸ τῶν βιβλικῶν θεολόγων, ἰδίᾳ τῶν Προτεστάντων καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν, καὶ ἀφ' ἑτέρου ἐκ τῆς ἐπ' ἐσχάτων συστηματικῆς καθιερώσεως ἐιδικῶν βιβλικῶν συνεδρίων, ἀκόμη καὶ διομολογιακοῦ χαρακτῆρος*. Τὸ ἡμέτερον συνέδριον συγκληθεῖται νῦν τὸ πρῶτον, τοὔτέστιν, καθ' ἣν ἐποχὴν ἔχει ἤδη συντελεσθῇ ἡ καταπληκτικὴ ἀνάπτυξις ὅλων τῶν κλάδων τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν. Ὡς γνωστόν, τὴν ὁσημέρην αὐξανομένην ριζολογικὴν παραγωγὴν ὅλων τῶν κλάδων τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν δυσκολοῦμεθα καὶ μόνον νὰ παρακολουθήσωμεν. Ὅθεν καὶ ἐντεῦθεν ἐπεβάλλετο ἡ ἀλληλογνωριμία ἡμῶν τῶν ἐπιφορτισμένων τὴν ἱερὰν ἀποστολὴν τῆς παρακολουθήσεως καὶ τῆς προωθήσεως καὶ ἐν τῇ Ὁρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεῦνης τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Σήμερον περισσότερον ἀπὸ ἄλλοτε καθίσταται ἀναγκασία ἡ ἀνταλλαγὴ τῶν ἀπόψεων ἡμῶν ἐπὶ τῶν βασικότερων θεμάτων τῆς

* Ἐνταῦθα ἀναφέρονται τὰ ἀξιολογώτερα τούτων ὡς λ.χ. α) αἱ ἀπὸ εἰκοσιπενταετίας ἐτήσιαι συνάξεις τῶν μελῶν τῆς «Studiorum Novi Testamenti Societas» β) τὰ ὑπὸ τοῦ καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ὁξφόρδης F. L. Cross ὁργανωθέντα ἀπὸ τοῦ 1957-1968 συνέδρια, ἐιδικώτερον διὰ τὰ θέματα τῶν Εὐαγγελίων καὶ γενικώτερον ὅλων τῶν βιβλίων τῆς Κ.Δ. γ) τὰ ἀπὸ τοῦ 1950 χαρακτηριζόμενα ὡς «Journées Bibliques de Louvain» δ) αἱ ἀπὸ τοῦ 1968 καθιερωθεῖσαι ὑπὸ τοῦ Ἑγουμένου τῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου τῆς Ρώμης Dr. Giovanni Battista Franzoni ἐτήσιαι συνάξεις, πρὸς μελέτην θεμάτων τῆς θεολογίας τοῦ Ἁγίου Παύλου ε) τὸ ἐν Pittsburgh τῆς Πενσυλβανίας συνελθὼν ἐν ἔτει 1970 «Festival on the Gospels» στ) τὸ «Colloque de Strassbourg» τοῦ Ὀκτωβρίου τοῦ 1968, τοῦ ὁποῦ τοῦ θέμα «La Bible et les Pères» συμπίπτει σχεδὸν πρὸς τὸ κύριον θέμα τοῦ ἡμετέρου συνεδρίου.

ἱερᾶς ἡμῶν ἐπιστήμης, ἐπ' ἀγαθῷ καὶ τῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀγιοτάτης ἡμῶν Ἐκκλησίας.

Ἡ ἔκφρασις τοῦ θαυμασμοῦ, ὡς καὶ τῆς εὐγνωμοσύνης ἡμῶν πρὸς τοὺς μεγάλους ἐρευνητὰς τῶν δύο τελευταίων ἰδίᾳ αἰώνων, τοὺς ἀληθεῖς σκαπανεῖς τῆς ἱερᾶς ἡμῶν ἐπιστήμης, διὰ τοῦ ἔργου τῶν ὁποίων ἀνεπύχθησαν ἅπαντες οἱ κλάδοι τῆς ἑρμηνευτικῆς θεολογίας, ἥτοι ἡ βιβλικὴ ἀρχαιολογία καὶ γεωγραφία, ἡ ἱστορία καὶ τῆς Βίβλου καὶ τοῦ περιβάλλοντος αὐτὴν χώρου, ἡ μεθοδολογία καὶ ἡ κριτικὴ τῆς Βίβλου, ἡ ἱστορία καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου, ἡ βιβλικὴ γλωσσολογία καὶ λεξικογραφία, ἡ ἐννοιολογία καὶ ἡ ἑρμηνεία, καὶ τέλος ἡ βιβλικὴ Θεολογία, ἀποτελεῖ δι' ἡμᾶς χρέος ἱερὸν καὶ δὲν ἀντιτίθεται αὕτῃ πρὸς τὸ δικαίωμα διατηρήσεως τῶν πάσης φύσεως ἐπιφυλάξεων ἡμῶν ἐναντι τῶν πορισμάτων αὐτῶν. Εἶναι ἀληθές, ὅτι διὰ τῶν διαφορῶν ρηζικελεύθων θεωριῶν καὶ ἀντιλήψεων πολλῶν ἐκ τῶν ἄκρως φιλελευθέρων ἐρευνητῶν παραβιάζεται ἄρδην ἡ ἱστορικὴ ἀλήθεια, παραγνωρίζεται δὲ καὶ προσβάλλεται οὐσιαστικῶς ἡ ὑπόστασις τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ· προσέτι εἶναι ἀληθές, ὅτι καὶ ἡ πληθὺς τῶν διαφορῶν γνωμῶν καὶ ὑποθέσεων ἐπὶ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ θέματος ὅχι μόνον δὲν διαφωτίζει τὰ ἐπὶ μέρους προβλήματα τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἀλλὰ μᾶλλον συσκοτίζει αὐτά, διὰ τῆς προκαλουμένης ἐπιστημονικῆς συγχύσεως. Οὕτω καὶ ἐκ τῆς συγχύσεως ταύτης ὑπαγορεύεται τὸ χρέος τῆς συστηματικῆς συνεργασίας πάντων τῶν ἀνὰ τὸν κόσμον ὀρθοδόξων θεολόγων. Ἡ ἐργασία καὶ τὰ πρόσωπα ἐνὸς ἐκάστου ἐξ ἡμῶν βεβαιοῦν ὅτι πάντες ἔχομεν συναίσθησιν τοῦ χρέους τούτου, ὡς καὶ τῆς ἐξ αὐτοῦ εὐθύνης ἡμῶν. Οὐδεμία δὲ χωρεῖ ἀμφιβολία, ὅτι διὰ τῆς ἀλληλογνωριμίας καὶ τῆς συστηματικῆς συνεργασίας πάντων θὰ δυναθώμεν νὰ ἀνταποκριθώμεν καλύτερον εἰς τὴν ὑψηλὴν ἡμῶν ἀποστολὴν, ὡς αὕτη ἰδιαιτέρως διαγράφεται σήμερον.

Ἐκτιμῆσαντες ἐν τῷ πνεύματι τούτῳ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν Κυρίου Ἱερωνύμου περὶ συγκλήσεως εἰς τὸ Διορθόδοξον Κέντρον τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Πεντέλης τοῦ Α' Συνεδρίου ἡμῶν μετὰ πολλῆς χαρᾶς ἐδέχθημεν τὴν εὐθύνην τῆς ὁργάνωσεως αὐτοῦ, λυπούμεθα δέ, διότι πολλοὶ ἐκ τῶν κ.κ. συναδέλφων ἡμῶν δὲν κατέστη δυνατόν νὰ παραστοῦν. Ὡς πρόεδρος τῆς Ὁργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπιθυμῶ νὰ εὐχαριστήσω πάντας ἡμᾶς ἐξ ὀνόματος καὶ τῶν λοιπῶν μελῶν αὐτῆς. Πρώτιστα πάντων εὐχαριστοῦμεν τὸν Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Κύριον Ἱερώνυμον, διὰ τὴν θεάρεστον πρωτοβουλίαν του, διὰ τὴν δαψύλῃ διάθεσιν τῶν ἀναγκαιούντων εἰς τὴν καλὴν ὁργάνωσιν καὶ τὴν ἄνετον διεξγωγὴν τῶν ἐργασιῶν τοῦ συνεδρίου. Ἐν συνεχείᾳ εὐχαριστοῦμεν ἅπαντας τοὺς σεπτοὺς προκαθημένους τῶν κατὰ τόπους Αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ὡς καὶ τὰς περὶ αὐτοὺς Ἱερὰς Συνόδους, διὰ τὰς εὐλογίας των, ὡς καὶ διὰ τὰς ἐγκρίσεις των πρὸς συμμετοχὴν εἰς τὸ Συνέδριον ἡμῶν τῶν εἰς τὰς δικαιοδοσίας αὐτῶν ὑπηρετούντων Ὁρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων. Ὅπως ἰδιαιτέρως εὐχαριστοῦμεν τὴν Ἱερὰν

Μονήν Πεντέλης καὶ τὸν Ἡγούμενον αὐτῆς Πανοσιολογιώτατον Ἀρχιμ. Θεόκλητον Φεφέν, διὰ τὴν φιλόξενον θαλπωρὴν, ἐντὸς τῆς ὁποίας αἱ ἐργασίαι τοῦ Συνεδρίου γίνονται δι' ὅλους τοὺς συνέδρους πραγματικὴ ἀπόλαυσις. Πολλὰς ἀπευθύνομεν εὐχαριστίας πρὸς τὸν ἐκλεκτὸν συνάδελφον κ. Εὐάγγελον Θεοδώρου, διὰ τὴν μετὰ χαρᾶς ἀποδοχὴν τῆς παρακλήσεως ἡμῶν ὅπως κηρύξῃ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν αὐριανὴν πανηγυρικὴν θείαν λειτουργίαν τῆς ἑορτῆς τῆς Ἀναλήψεως. Τέλος εὐχαριστοῦμεν θερμῶς πάντας τοὺς ἀγαπητοὺς κ.κ. Συνέδρους, τοὺς ἐγγυς καὶ τοὺς μακρὸν ἐργαζομένους τὴν ἱεράν ἡμῶν ἐπιστήμην, ὡς καὶ πάντας τοὺς τιμῶντας διὰ τῆς παρουσίας των τὴν ἑναρξίν τῶν ἐργασιῶν τοῦ Α' Συνεδρίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας.



Μερικὴ ἀποψὶς τῆς αἰθούσης συνεδριάσεων κατὰ τὴν διάρκειαν τῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου.

Η ΕΝΟΤΗΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΓΡΑΦΩΝ

ΜΑΡΚΟΥ ΣΙΩΤΟΥ
Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Τὸ θέμα τῆς παρουσίας εἰσηγήσεως «Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν» ἀνταποκρίνεται πλήρως εἰς τὰς ἀπαιτήσεις τοῦ βασικοῦ θέματος τοῦ Συνεδρίου, ὅπερ εἶναι «Ἡ ἀξία τῆς Πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἐρευναν». Πρῶτον, διότι τὸ θέμα τῆς εἰσηγήσεως ἡμῶν ἀναφέρεται εἰς τὴν κοινὴν ἐκείνην βάσιν, ἐπὶ τῆς ὁποίας ἀνεπτύχθη ἡ καθόλου ἐρμηνευτικὴ σκέψις καὶ ἡ θεολογία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Δεύτερον, διότι χωλαίνει κατ' οὐσίαν ὡς πρὸς τὴν βάσιν ταύτην ἡ σύγχρονος ἐπιστημονικὴ ἐρευνα τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας παρουσιάζεται ἐξ ἀντικειμένου ὡς ἡ ἀσφαλὴς σκοπιὰ θεωρήσεως καὶ τῶν πλέον σκοτεινῶν καὶ δυσκόλων προβλημάτων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἐκτιμήσεως δ' ἅμα καὶ τῶν πορισμάτων τῆς ἐπ' αὐτῶν γενομένης ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης. Τὸ μέγα τοῦτο θέμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔτυχεν εἰσέτι τῆς δεούσης ἐπιστημονικῆς ἐξετάσεως, λυπούμεθα δέ, διότι εἶναι ἀδύνατος εἰς τὰ πλαίσια μιᾶς ἀπλῆς εἰσηγήσεως ἡ ἐπαρκὴς διαφώτισίς του. Οὕτω γίνεται σαφές, ὅτι κατ' ἀνάγκην θὰ περιορισθῶμεν εἰς τὴν διατύπωσιν τῶν βασικωτέρων σκέψεων ἡμῶν, παραλείποντες ἀκόμη καὶ αὐτὴν τὴν ἱστορικὴν πλευρὰν τοῦ θέματος, τὴν τόσον οὐσιαστικὴν διὰ τὴν κατανόησιν τῆς σοβαρότητος αὐτοῦ.

Ἡ ὑπαρξὶς σχετικῶν ἐργασιῶν, παλαιότερων καὶ νεωτέρων, ἀναφερομένων κυρίως εἰς τὴν ἐκθεσιν τῆς διδασκαλίας τινῶν μόνων βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς περὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ¹, δὲν καλύπτει τὸ ὅλον θέμα. Διὰ τῆς παρουσίας εἰσηγήσεως θὰ καταβληθῇ προσπάθεια ἐμφανίσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς τῆς ἀσφα-

1. "Ora S. Hanson, The Unity of the Church in the New Testament (Acta Sem. Neotestamentica Upsal. 14), Uppsala 1946. P. Benoit, L'Unité de l'Eglise selon l'Épître aux Éphésiens, Romae 1963. "Ora ἐν P. Benoit, Exégèse et Théologie, Paris 1968, τόμ. III, 335 - 357. Κ. Χρ. Καρακώλη, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς Ἀποστολικούς Πατέρας, Θεσσαλονίκη 1967 (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ Περιοδικοῦ «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» 1967).

λοῦς βάσεως διαφωτίσεως τῶν οὐσιαστικωτέρων βιβλικῶν θεμάτων. Διὰ τὴν ὀρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν θεολογίαν ἡ βάσις αὕτη συνιστᾷ τὴν πλέον ἐνδε-
δειγμένην σκοπιάν θεωρήσεως καὶ ἐκτιμήσεως καὶ τῶν προβλημάτων τῆς
Βίβλου, καὶ τῶν ἐπ' αὐτῶν πάσης φύσεως συγχρόνων βιβλικῶν ἐρευνῶν.

Τὴν ὅλην εἰσήγησιν ἡμῶν διακρίνομεν εἰς δύο μέρη, πρὸς εὐκολωτέ-
ραν δὲ παρακολούθησιν ταύτης παρέχομεν τὸ ὡς ἔπεται διάγραμμα αὐτῆς:

Μέρος Α'. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

1. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἱστορικὴ πραγματικό-
της.
2. Ἡ οὐσία καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκ-
κλησίας κατὰ τὰς πληροφορίας τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Μέρος Β'. Ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος
τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

1. Συστηματικὴ θεώρησις τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων
Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.
α. Ἡ ἀκμὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν.
β. Ἡ παρακμὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν.
2. Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκ-
κλησίας.
α. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς συγχρόνου ἐρεύνης τῶν Ἀγίων
Γραφῶν.
β. Αἱ οὐσιαστικώτεροι σχολαὶ τῆς συγχρόνου ἐρεύνης τῶν Ἀγίων
Γραφῶν καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτῶν.
γ. Τὸ κύρος τῶν πορισμάτων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης καὶ
ἡ δι' αὐτῶν νέα προοπτικὴ διὰ τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ.
3. Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀπο-
στολικῆς Ἐκκλησίας.
α. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς.
β. Ἡ θέσις τῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς ἐναντι τῆς συγχρόνου ἀνα-
πτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν.
γ. Αἱ ὑποχρεώσεις τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων, αἱ ἐκ τῆς
συγχρόνου ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν ὑπαγορευόμεναι.

ΜΕΡΟΣ Α'. Η ΕΝΟΤΗΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Αἱ ἐκπεφρασμέναι εἰς ἅπαντα τὰ βιβλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς διασπαστι-
καὶ τάσεις τῆς ἐνότητος τῆς μετὰ τοῦ περιουσίου λαοῦ διαθήκης τοῦ Θεοῦ
καὶ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας δικαιολογοῦν τὸ εὐλογον ἐρώτημα,
κατὰ πόσον ἡ ἐνότης αὕτη πρέπει νὰ νοηθῇ ὡς πραγματικότης ἱστορικὴ ἢ

ὡς μία ἀποστολή. Ἡ ἐγγυτέρα μελέτη τῶν πραγμάτων πείθει πάντα ἀντι-
κειμενικὸν ἐρευνητὴν, ὅτι ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ
κατάστασιν πραγματικὴν, προσδιορίζουσιν αὐτὴν ταύτην τὴν οὐσίαν καὶ
τὴν ὑπόστασιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο ἀκριβῶς διδάσκεται
ὁμοφώνως καὶ ὑπὸ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

1. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα

Ἡ ἐπιστημονικὴ βιβλικὴ ἔρευνα ἀντιμετωπίζει, ὡς γνωστόν, σὺν τοῖς
ἄλλοις καὶ τὸ πρόβλημα τῆς προϊστορίας τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ,
ὡς καὶ τὸ πρόβλημα τοῦ ἀκριβοῦς χρόνου τῆς πρώτης ἐμφάνισεως αὐτῆς.
Ἀμφότερα τὰ προβλήματα ταῦτα εὐρίσκονται εἰς ἄμεσον σχέσιν· α) πρὸς
τὴν ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔνωσιν τῶν δύο φύσεων διὰ τῆς
θείας ἐνσαρκώσεως· β) πρὸς τὴν ἐκλογὴν καὶ ἐξουσιοδότησιν τῶν Δώδεκα
Ἀποστόλων ὑπὸ τοῦ Κυρίου· γ) πρὸς τὴν κοινωνίαν αὐτῶν μετὰ τῆς ἀπολυ-
τρωτικῆς χάριτος τοῦ σταυρικοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Σωτῆρος,
ἡδὴ ἀπὸ τῆς συστάσεως τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας, καὶ τῆς
πρώτης ὑπ' αὐτῶν μεταλήψεως του· δ) πρὸς τὴν ἐπιφοίτησιν τοῦ Ἁγίου
Πνεύματος καὶ τὸν διὰ τῶν χαρισμάτων του ἐμπλουτισμὸν αὐτῶν· ε) πρὸς
τὰς συνάξεις αὐτῶν, τὰς πραγματοποιηθείσας εὐθὺς μετὰ τὴν ἀνάστασιν
καὶ πρὸ τῆς Πεντηκοστῆς, καὶ τῶν ὁποίων ἡ ἐνότης, ὡς σώματος, τοῦ σώμα-
τος τοῦ Χριστοῦ, ἐξεφράζετο χαρακτηριστικῶς διὰ τοῦ «ὁμοθυμαδόν», τοῦ
σώματος τοῦ Χριστοῦ βιουμένου ὡς παρόντος διὰ τῆς κοινωνίας ὑπὸ πάντων
τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας.

Εἰς τὴν συγκρότησιν ταύτην τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας προσέδιδον
ἰδιαίτερον τόνον ἡ διδασκαλία καὶ τὰ θαύματα τοῦ Κυρίου, καθόσον συνε-
χῶς ἐξετρέφετο δι' αὐτῶν ἡ πίστις πάντων εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς εἰς
«τὸν μέλλοντα λυτρωθῆναι τὸν Ἰσραὴλ» (Λουκ. 24, 41). Δὲν πρέπει νὰ λησμο-
νῇται, ὅτι ἡ ἐλπίς αὕτη, εἰς τὴν ὁποίαν εὗρισκον τὴν ἀντανάκλασιν τῶν αἰ-
ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ κηρύγματα τῶν Προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Δια-
θήκης, ἤνωσεν ἔστω καὶ πρὸς στιγμὴν τὸν λαὸν τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ τὴν θριαμ-
βευτικὴν ἐκείνην εἰσοδὸν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν τοῦ βασι-
λέως Δαυὶδ (Ματθ. 21, 11· Μάρκ. 11, 1 - 11· Λουκ. 19, 28 - 38· Ἰωάν. 12, 12 - 19).

Ἡ μετὰ ταῦτα τραγικὴ ὄντως διάσπασις τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ μέχρι
τοῦ σταυροῦ ἀντίθεσις αὐτοῦ πρὸς τὸ πρόσωπον τοῦ θείου λυτρωτοῦ, ὡς
καὶ ἡ ἐπακολουθήσασα ἐν συνεχείᾳ τραγικὴ διάσπασις τῆς ἐνότητος τῶν
Δώδεκα Ἀποστόλων, διὰ τῆς προδοσίας τοῦ Ἰούδα, συνιστοῦν ἀκριβῶς τὸ
πρῶτον ἀρνητικὸν στοιχεῖον τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.
Διὰ τοῦ στοιχείου ὅμως τούτου ἐξαίρεται ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χρι-
στοῦ, καθόσον οὕτω καταδεικνύεται ἡ ἐνότης αὕτη ὡς κατ' ἐξοχὴν ὑπό-

θεσις τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἄνευ τῆς ὁποίας πᾶς τις εὐκόλως θά ἐπετύγχανε τὴν διάλυσίν της.

Ἡ προδοσία τοῦ Ἰούδα, διὰ τῆς ὁποίας διεσπάσθη τὸ πρῶτον ἡ ἐνότης τῶν Δώδεκα, εἶχεν ὡς συνέπειαν τὴν φοβίαν, τὴν δυσπιστίαν καὶ τὴν ἀπόγνωσιν πάντων. Χαρακτηριστικὴ ἀποβαίνει ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἡ ἔκφρασις τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου (13,30)· «λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς· ἦν δὲ νύξ». Εἶναι δὲ χαρακτηριστικὴ ἡ ἔκφρασις αὕτη διὰ πᾶσαν περίπτωσιν διασπάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, διό καὶ ἐκλαμβάνεται ὡς συμβολισμὸς τοῦ σκότους τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ζῇ ἔξω τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, τουτέστι μακρὰν τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι «τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον».

Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ἀπεκατέστησεν ἐν τῷ ἅμα τὴν διασπασθεῖσαν διὰ τῆς προδοσίας τοῦ Ἰούδα ἐνότητα τῶν Δώδεκα· α) διὰ τῆς συστάσεως τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας· β) διὰ τῆς μακρᾶς ὁμιλίας Του πρὸς τοὺς Ἑνδεκα (Ἰωάν. 13, 31 - 16,33)· γ) διὰ τῆς ἀρχιερατικῆς προσευχῆς Του (Ἰωάν. 17, 1 - 26). Ἀξία ἰδιαιτέρας προσοχῆς διὰ τὴν κατανόησιν τῆς φύσεως καὶ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὰ κύρια θέματα τῆς πρὸς τοὺς Ἑνδεκα ὁμιλίας ταύτης τοῦ Κυρίου. Ταῦτα εἶναι· α) ἡ ἐντολὴ τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία καὶ προβάλλεται ὡς τὸ βασικὸν γνώρισμα τῆς ἐνότητος αὐτῶν («ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταὶ ἐστέ, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις» Ἰωάν. 13,35 πρβλ. 14,15.21.23.24· 15,9-13.17)· β) ἡ πίστις εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν (Ἰωάν. 14,1. 11-12)· γ) ἡ ἀποστολὴ εἰς τοὺς Δώδεκα τοῦ Παρακλήτου Ἁγίου Πνεύματος (Ἰωάν. 14,16· 15,26· 16,7 - 9. 13 - 14)· δ) ἡ κατὰ Χριστὸν εἰρήνη (Ἰωάν. 14,27· 16,33)· ε) ἡ μυστικὴ κοινωνία τῶν Μαθητῶν μετὰ τοῦ διδασκάλου αὐτῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς αὕτη παρεστάθη διὰ τῆς παραβολῆς τῆς ἀμπέλου (Ἰωάν. 15,1-10)· στ) ἡ ἐνότης πάντων ὡς ὁ σκοπὸς τῆς εἰς τὸν κόσμον ἀποστολῆς τῶν Μαθητῶν (Ἰωάν. 15,16)· ζ) ἡ ἐπαγγελία τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ Χριστοῦ εἰς τὸν κόσμον (Ἰωάν. 16,22-23).

Κατόπιν τῆς ἐξαγγελίας πάντων τούτων, οἱ Μαθηταὶ ἠνωμένοι πάλιν ψυχικῶς πορεύονται μετὰ τοῦ Κυρίου πρὸς τὸ πάθος Αὐτοῦ καὶ πρὸς τὸν σταυρόν, πρὸ τῶν ὁποίων ὁ Σατανᾶς «ἐξητήσατο τοῦ συνιάσαι αὐτοὺς ὡς τὸν σίτον» (Λουκ. 22,31 ἐξ., πρβλ. Ἰωάν. 21,15 ἐξ.). Ὁ Σατανᾶς καὶ πάλιν ἐπέτυχε τὴν ὑπὸ τῶν μαθητῶν ἐγκατάλειψιν τοῦ διδασκάλου καὶ τὸν διασκορπισμὸν αὐτῶν (Ἰωάν. 16,32, πρβλ. 8,16 καὶ 21 - 22), τὴν στιγμὴν ἀκριβῶς κατὰ τὴν ὁποίαν ἡ παρουσία αὐτῶν ἦτο ἀναγκαία. Πάντα ταῦτα ἐκφράζοντα τὰς δυσκολίας καὶ τοὺς κινδύνους τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καταδεικνύουν πόσον αὕτη ὡς πραγματικὸν γεγονὸς ὀφείλεται εἰς τὸν θεῖον παράγοντα, εἰδικώτερον δὲ ὅτι τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἀπε-

τέλεσε μετὰ ταῦτα τὴν ἀρραγὴν βάσιν τῆς ἐνότητος πάντων τῶν Μαθητῶν καὶ δι' αὐτῶν συμπάσης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνότης αὕτη τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἴσταιται ἢ πίπτει εἰς τὴν συνειδήσιν τῶν ἐρμηνευτῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης διὰ τῆς ὑπ' αὐτῶν ἀποδοχῆς ἢ τῆς μὴ ἀποδοχῆς τῆς ἀναστάσεως ὡς πραγματικοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος. Αὐτὸ τοῦτο τὸ «ὁμοθυμαδόν» τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἡ πλέον χαρακτηριστικὴ ἔκφρασις τῆς ἐνότητος αὐτῆς, κατὰ τὸν συγγραφέα τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων (1, 14· 2,46· 4,25· 5,12· 7,57· 8,6· 12,10· 15,25· 18,12· 19,29), δὲν εἶναι ποσῶς δυνατόν νὰ νοηθῇ παρὰ ὡς ἔκφρασις τῆς πίστεως πάντων εἰς τὴν πραγματικὴν ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου, ἐν ταυτῷ δὲ καὶ ὡς ἡ ὁμόφωνος διακήρυξις τοῦ σώματος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

Οὐδεμία ἄλλη δύναμις ἐκτὸς τῆς ἀληθείας τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος τῆς σωματικῆς ἐκ τοῦ τάφου ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἦτο δυνατόν νὰ κρημνίσῃ τὸ μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν ἐθνικῶν πανάρχαιον «μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ» (Ἐφ. 2,14) καὶ νὰ δημιουργήσῃ διὰ τῆς ἐνώσεως Ἰουδαίων καὶ Ἐθνικῶν, ἐπὶ τοῦ γεγονότος τῆς πίστεως αὐτῶν εἰς τὸν ἀναστάντα Χριστόν, τὸ τρίτον γένος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώπων, τὸ γένος τῶν Χριστιανῶν. Ἡ ἐνότης αὐτῶν συνιστᾷ ἀκριβῶς τὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς καὶ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Βασίζεται δὲ ἡ ἐνότης αὕτη εἰς αὐτὸ τοῦτο τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως, ἥτις πάλιν δὲν εἶναι ἄσχετος πρὸς τὸν «νοῦν τοῦ Χριστοῦ» (1 Κορ. 2,16, πρβλ. Φίλιπ. 2, 2 - 5), «ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι ἐθεθέϊς ὡς ἄνθρωπος· ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπὸ τοῦ θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. Διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερέψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα (τοῦ Ἰησοῦ) τὸ ὑπὲρ πάν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάν γόνι καίμην καὶ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς» (Φίλιπ. 2,6 - 11).

Κατόπιν τῶν ἐκτεθέντων καθίσταται εὐχερὴς ἡ διάκρισις τῶν δύο ἐκείνων δυνάμεων, αἱ ὁποῖαι συνιστοῦν τὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐκ τῶν ὁποίων ἡ μὲν μία εἶναι κεντρομόλος, ἡ δὲ ἄλλη φυγόκεντρος. Ἡ δευτέρα ἐκδηλοῦται κυρίως εἰς τὰς περιπτώσεις ἐπεκτάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὸν κόσμον, ὡς καὶ εἰς τὰς περιπτώσεις τῆς ἐνότητος αὐτῆς, ὅτε καὶ παρουσιάζεται ὡς δύναμις ἀγωνιστικὴ ὑπὲρ τῆς διατηρήσεως τῆς καθαρότητος καὶ τοῦ κύρους τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως.

Ἡ κεντρομόλος δύναμις, οὕσα ἡ δύναμις τοῦ πυρήνος τῆς Ἐκκλησίας, τουτέστιν ἡ μυστικὴ δύναμις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἰδρυτοῦ ἅμα δὲ καὶ τῆς κεφαλῆς· τῆς Ἐκκλησίας, ἐξεδηλώθη κατ' ἐξοχὴν διὰ τῆς ἀναστάσεως καὶ ἐβίωθη ὡς ἡ πλέον οὐσιαστικὴ δύναμις τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας.

κατὰ τὸ ἀπὸ τῆς ἀναστάσεως μέχρι τῆς Πεντηκοστῆς χρονικὸν διάστημα. Μετὰ τὴν Πεντηκοστήν, τουτέστι κατόπιν τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ ζωὴ καὶ ἡ ὀργάνωσις τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀνεπτύχθη ἐκδήλως διὰ τῆς συμβολῆς ἀμφοτέρων τῶν δυνάμεων τούτων, γεγονὸς ὅπερ γίνεται φανερόν δι' ὅλων τῶν ἱστορικῶν περιστατικῶν τῆς πρώτης Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ταῦτα λ.χ. εἶναι ἡ ἐνσωμάτωσις εἰς τὸν πυρῆνα τῆς Ἐκκλησίας· α) «ψυχῶν ὡσεὶ τρισχιλίων» (Πράξ. 2, 41) εὐθὺς μετὰ τὴν Πεντηκοστήν· β) ὅλου ἐν συνεχείᾳ ἐκείνου τοῦ πλήθους τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Ἑλληνιστῶν, τῶν ἀναφερομένων εἰς τὰ χωρία τῶν Πράξεων 5, 28 καὶ 6, 1 ἐξ· γ) τῶν Σαμαρειτῶν· δ) τοῦ οἴκαδε ἐπιστρέφοντος εὐνούχου τῆς Κανδάκης· ε) τοῦ Ρωμαίου ἐκατοντάρχου τῆς Καισαρείας Κορνηλίου (Πράξ. 10, 1 ἐξ·) στ) τῶν πρώτων χριστιανῶν τῆς Φοινίκης, τῆς Κύπρου καὶ τῆς Ἀντιοχείας, τῶν ἐμφανισθέντων εἰς τὰς πόλεις ταύτας εὐθὺς μετὰ τὸν λιθοβολισμόν τοῦ Στεφάνου· ζ) τῶν μυριάδων ἐκείνων Ἰουδαίων, χάριν τῶν ὁποίων ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἠναγκάσθη νὰ ἐνδώσῃ εἰς τὰς ὑποδείξεις τοῦ Ἀδελφοθέου Ἰακώβου, τὰς ἀφορώσας εἰς τὴν ὑπ' αὐτοῦ τήρησιν καθαρῶς τυπικῶν ἰουδαϊκῶν ἐθίμων (Πράξ. 21, 10). Ἐπὶ ὅλων αὐτῶν τῶν περιπτώσεων ἔχουν θέσιν τὰ ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων λεγόμενα περὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας· «τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία» (4, 32)· καὶ «ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχεν εἰρήνην οἰκοδομουμένη καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ Κυρίου, καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπληθύνετο» (9, 31).

Ὡς συμβαίνει εἰς πᾶσαν περίπτωσιν διασπάσεως τοῦ ἀτόμου, τῆς πυρηνικῆς φυσικῆς, νὰ ἐκλύωνται τεράστιαι δυνάμεις ἐξ ἐκείνων, αἱ ὁποῖαι συνέχουν τὸν πυρῆνα αὐτοῦ, οὕτω θὰ ἡδυνάμεθα νὰ εἰπώμεν, ὅτι συμβαίνει προκειμένου καὶ περὶ πάσης προσπαθείας διασπάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, τῆς ὁποίας πυρῆν εἶναι τὸ θεανδρικὸν πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἔργον τοῦ Ἀποστόλου Παύλου παρουσιάζει αὐτὸν ὡς τὸν μετὰ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν μεγαλύτερον συντελεστήν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Τὰ περιστατικά, δι' ὧν σαφῶς διακρίνεται ἡ οὐσιαστικὴ συμβολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου εἰς τὴν διασφάλισιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς καὶ εἰς τὴν ἐπέκτασιν αὐτῆς εἶναι· α) αἱ διάφοροι ἀναβάσεις αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα, ἰδίᾳ εἰς πᾶσαν περίπτωσιν κινδύνου διασπάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας²· β) ἡ ὀργάνωσις καὶ διεξαγωγή τῶν διαφορῶν ἐράνων ὑπὲρ τῆς Ἐκκλησίας

2. Ὁρα Μ. Α. Σιώτου, Τὸ ἔργον Μάρκου καὶ Βαρνάβα καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθήναι 1971, 15 ἐξ., τοῦ αὐτοῦ, Προλ. ὁμνὰ εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἀθήναι 1972, 43 ἐξ.

Ἱεροσολύμων· γ) ἡ κατηγορηματικὴ ἀντίθεσις τοῦ πρὸς τὴν τακτικὴν τῶν συμβιβασμῶν τοῦ τε Πέτρου καὶ τοῦ Ἀδελφοθέου Ἰακώβου, ἡ προκαλέσασα τὴν Ἀποστολικὴν Σύνοδον· δ) ἡ διαρκὴς ἐνημέρωσις τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Ἀποστόλου Παύλου περὶ τῆς ἀνά τὸν κόσμον ἐξαπλώσεως τοῦ κηρύγματός του (Γαλ. 2, 2, πρβλ. Πράξ. 18, 22· 21, 15–27).

Ὡς γνωστόν, αἱ φροντίδες τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ὑπὲρ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας προεκάλεσαν τὴν κατ' αὐτοῦ ὀξείαν πολεμικὴν τῶν ὀργάνων τῆς ἰουδαϊκῆς προπαγάνδας, τὴν ἀποσκοποῦσαν εἰς τὴν διάλυσιν τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος προέβαλε βεβαίως εἰς τὴν πολεμικὴν ταύτην τὴν σθεναρὰν ἀντίστασίν του, ἥτις μεταξὺ τῶν ἄλλων ἐξεδηλώθη καὶ διὰ τῆς συγγραφῆς τῶν ἐπιστολῶν του. Χαρακτηριστικὰ τῆς ἀντιστάσεως ταύτης ἀποβαίνουν τὰ ὑπὲρ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας συνθήματα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου· «...ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες καὶ μὴ ἦ ἐν ὑμῖν σχίσματα» (1 Κορ. 1, 10 ἐξ.)· «...ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμφυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες... Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ...» (Φίλιπ. 2, 2–5, πρβλ. 1, 27· 2, 20· 1 Πέτρ. 3, 8· 2 Πέτρ. 1, 1.) κτῶ.

Ἡ ἐνότης τῆς τε εὐαγγελικῆς καὶ τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρὸς τὴν Ἀγίαν Γραφήν, ἡ ἀπὸ τῆς Μεταρρυθμίσεως μέχρι σήμερον παραθεωρουμένη καὶ παρεξηγουμένη, ἐκφράζει ἐπαρκῶς καὶ τὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνότης αὕτη ἔχουσα ὡς ἱστορικὸν ὑπόβαθρον αὐτὴν ταύτην τὴν ἱστορικὴν πραγματικότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, οὐ μόνον ὑπερκαλύπτει τὰ κείμενα ἀπάντων τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ προεκτείνεται καὶ ἐκτὸς αὐτῆς εἰς τὴν μεταποστολικὴν καὶ ἐν συνεχείᾳ εἰς τὴν καθόλου μετὰ ταῦτα ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ὑπεράνω τῶν κειμένων τῆς Ἀγίας Γραφῆς διαφαίνεται ἐν τῇ ὑποστάσει καὶ τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἐνότης τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ἥτις καὶ εἶναι ἀξία ὅλως ἰδιαίτερας προσοχῆς διὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, καθόσον ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος ταύτης κατανοοῦνται καλύτερον τὰ περισσότερα τῶν προβλημάτων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐπιστήμης. Τοῦτο γίνεται σαφές καὶ μόνον ἐὰν μελετηθοῦν ὡς ὑπαγόρευσις τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἡ τε σύνταξις τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἡ κατ' αὐτὴν χρῆσις τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ διαφανομένη ἐν τοῖς βιβλίοις τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐνότης Γραφῆς καὶ παραδόσεως δὲν εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ ἄνευ τῆς ὑπαρχούσης ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἥτις πάλιν ἀποτελεῖ τὴν πλέον ἀσφαλῆ ἐγγύησιν διὰ τὴν ἀξιοπιστίαν, τὴν ἀκεραιότητα καὶ τὴν ὀρθὴν ἐρμηνείαν τῶν Ἀγίων Γραφῶν³.

3. Ὁρα Μ. Α. Σιώτου, Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἀγίων Γραφῶν, Ἐν Ἀθήναις 1963, 20–21.

Ὅθεν ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας εὐρίσκει τὴν ἀντανάκλασίν της εἰς τὴν ἐνότητα Γραφῆς καὶ Παραδόσεως. Ταῦτα μόνον ὡς προβλήματα προβάλλονται σήμερον ὑπὸ τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης, καὶ δὴ ὡς προβλήματα οὐ μόνον θεολογικά, ἀλλὰ καὶ ἱστοριοφιλολογικά. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ λησμονῇται, ὅτι ἤδη ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ β' μ.Χ. αἰῶνος, ἤτοι ἀπὸ τῆς πρώτης συστηματικῆς ἐμφανίσεως τῶν αἰρετικῶν καὶ μέχρι τῆς σήμερον, ἡ τακτικὴ αὕτη τῆς διαμφισβήτησεως τῆς ἐνότητος τῶν βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως, εὐαγγελικῆς καὶ ἀποστολικῆς, ὡς καὶ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, δὲν ὑπερίσχυσεν. Οὕτω πρέπει νὰ θεωρηθῇ, ὅτι ἡ μάχη κατὰ τῆς ἐνότητος τῶν βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἐκρίθη ἤδη ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τῆς πρώτης ἐκδηλώσεώς της. Οὕτως ἀντιλαμβανόμεθα πᾶσαν λ.χ. διαμφισβήτησιν τῆς γνησιότητος διαφόρων βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης ὡς ἐπιστροφὴν εἰς τὴν ἐποχὴν τοῦ Μαρκίωνος, τοῦ πρώτου ἐπιχειρήσαντος νὰ διασπάσῃ τὴν ἐνότητα τῶν βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ δι' αὐτῆς καὶ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ⁴. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιοι ὄχι μόνον ὀρθῶς κατενόησαν τὴν πραγματικότητα καὶ τὴν ἀξίαν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ συνέβαλον εἰς τὴν προέκτασιν καὶ ἐνίσχυσιν αὐτῆς, ἐπιτυχῶς παρωμοιάζον αὐτὴν πρὸς τὸν ἄρραφον χιτῶνα τοῦ Χριστοῦ⁵.

2. Οὐσία καὶ περιεχόμενον τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας

Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Θεμέλιον τῆς ἐνότητος ταύτης εἶναι ἡ δύναμις τῆς πρὸς τὸν ἄνθρωπον ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἰς οὐδὲν ἄλλο κατατείνει παρὰ εἰς τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρίαν τοῦ κόσμου. Ἡ τελεία ἀποκάλυψις τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καθιστᾷ αὐτὸν πυρῆνα καὶ κέντρον τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Διὰ ταῦτα καὶ αἱ ἐκφράσεις «Ἐκκλησία Χριστοῦ» καὶ «ἐνότης ἐν Χριστῷ» καταντοῦν ἀπολύτως συνώνυμοι⁶, προσλαμβάνουν δὲ αὐταὶ τὰς διαστάσεις τοῦ «ὁμολογουμένως μεγάλου μυστηρίου τῆς εὐσεβείας»⁷. Οὕτως ἐκφράζεται διὰ

4. Πρβλ. E. Käsemann, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? ὅρα ἐν «Exegetische Versuche und Besinnungen» 1. Bd., Göttingen 1967, 214 - 223.

5. Ὅρα Ἰωάν. 19, 23. Πρβλ. M. Aubineau, Dossier patristique sur Jean XIX, 23 - 24. La tunique sans couture du Christ, ἐν «La Bible et les Pères», Paris 1971, 9 - 50. K. Prümm, Gnosis an der Wurzel des Christentums? Salzburg 1972, 166 ἐξ.

6. Πρβλ. Ματθ. 18, 20: «Οὐ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ ἐγώ ἐν μέσῳ αὐτῶν», πρβλ. Ρωμ. 8, 10 - 11.

7. Ὅρα 1 Τιμ. 3, 15 - 16· 2 Τιμ. 3, 5.

τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ πλήρης ἀναφορὰ τῆς χριστολογίας εἰς τὴν σωτηριολογίαν καὶ τὰν ἀνάπαλιν⁸. Ὅθεν κατανοεῖται πῶς ἡ ἐννοια τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας προσλαμβάνει ἐγκοσμίους ἅμα καὶ ὑπερκοσμίους διαστάσεις, καὶ ἐκφράζει ἐν ταυτῷ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν ἐγκοσμίων πρὸς τὰ ὑπερκόσμια καὶ τῶν ὑπερκοσμίων πρὸς τὰ ἐγκόσμια.

Ἡ διὰ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐκφραζομένη ἀναφορὰ τῆς χριστολογίας εἰς τὴν σωτηριολογίαν καὶ τὰν ἀνάπαλιν προσδιορίζει τὸ περιεχόμενον τῆς ἐνότητος ταύτης. Χαρακτηριστικὰ ἀποβαίνουν ἐπὶ τοῦ προκειμένου τα κάτωθι χωρία α) Ἐφεσ. 1, 17 - 23: «...ἵνα ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, δῶῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψει ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ, πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν, εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας, κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνήργηκεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι· καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸν ἔθηκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου». β) Κολοσ. 1, 15 - 20: «...ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὀρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται· καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας· ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων, ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς». Ἀμφότερα τὰ χωρία ταῦτα προσλαμβάνουν ἰδιαιτέραν ἀξίαν διὰ τὴν κατανόησιν ἀφ' ἑνὸς τοῦ βάθους καὶ τῆς ἐκτάσεως τοῦ περιεχομένου τῆς εἰκόνης τῆς Ἐκκλησίας, ἥς θεμέλιος εἶναι αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς Χριστός, καὶ ἀφ' ἑτέρου τῆς ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς ἐνότητος ταύτης στενῆς ἀναφορᾶς τῆς χριστολογίας πρὸς τὴν σωτηριολογίαν. Ταῦτα πάντα σημαίνουν, ὅτι ὅπου ὑπάρχει καθαρὰ καὶ ὀρθῇ ἀντίληψις περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκεῖ καὶ ἡ περὶ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου ἀντίληψις εἶναι σαφὴς καὶ ὀρθή. Πάντως ἡ ἐννοια τῆς ἐνότητος

8. Πρβλ. E. Käsemann, Einheit und Vielheit in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, ἐν «Exegetische Versuche und Besinnungen», 2. Bd., 3. Aufl. Göttingen 1968, 267.

τῆς Ἐκκλησίας κατανοεῖται πληρέστερον διὰ τῆς θεωρήσεώς της ἀπὸ τῆς σκοπιᾶς τῆς σωτηριολογίας. Τοῦτο γίνεται σαφές δι' ὧσων λέγονται ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου· α) ἐν Γαλ. 3, 26 - 28: «*Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλήνι, οὐκ ἐν δούλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θήλῃ*» πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· β) ἐν Ἐφεσ. 1, 3 - 9: «*Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλόγησας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἣς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἣς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ*» γ) ἐν Κολοσ. 1, 13: «*ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτοῦ καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν...*» δ) ἐν Κολοσ. 1, 22: «*... νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, παραστήσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ...*». Δι' ὅλων αὐτῶν τῶν χωρίων γίνεται σαφές ὑπὸ ποίαν εὐρυτάτην ἔννοιαν ἀντελαμβάνετο ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

Κατ' οὐσίαν ἡ ἔννοια τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας δὲν δηλοῖ τὴν ταυτότητα, ἀλλὰ τὴν ἐναρμόνιον πολλαπλότητα καὶ ποικιλίαν τῶν συγκροτούντων αὐτὴν παραγόντων, τουτέστι καὶ τὴν διαφορότητα τῶν συγκροτούντων τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας μελῶν αὐτῆς. Ἀξία ἰδιαιτέρας προσοχῆς ἀποβαίνει ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἢ ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου παρομοίωσις τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν παράστασιν τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος, τὸ ὁποῖον ἐκ φύσεως παρουσιάζει ἀπόλυτον καὶ ἁρμονικὴν ἐνότητα, παρὰ τὴν συγκρότησιν αὐτοῦ ἐκ πολλῶν καὶ διαφορετικῶν μελῶν καὶ ὀργάνων (1 Κορ. 12, 11 - 26, πρβλ. Ἐφ. 4, 16). Ὁλόκληρος ἡ Ἀγία Γραφή οὐδὲν ἐκφράζει οὐσιαστικώτερον εἰμὴ τὴν διαλεκτικὴν τῆς ἀναφορᾶς τῆς πολλαπλότητος καὶ διαφορότητος τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀνθρώπων συγκροτουμένην ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ αὕτη ἡ διάσπασις τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας διὰ τῆς ἀπ' αὐτῆς διαστάσεως τῶν ἀνθρώπων δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὴν ἀρνητικὴν ἐκφρασίαν της. Ἡ μὲν ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει κατὰ τὴν Ἀγίαν Γραφὴν τὴν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ δημιουργοῦ φυσικὴν κατάστασιν τῆς ἐνότητος τοῦ σύμπαντος, διὰ τὴν πρὸς ἄλληλα ἐναρμόνιον φορὰν πάντων τῶν δημιουργημάτων, ἡ δὲ διάσπασις ἐκφράζει τὴν ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος τοῦ κακοῦ κατάχρησιν τῆς δια-

φορότητος τῶν ὄντων, διὰ τῆς παραπλανήσεως καὶ ἐξαπατήσεως τῶν ἀνθρώπων. Ἡ κατὰ Θεὸν ἐνότης τῶν πάντων (1 Κορ. 8, 6· 11, 12), ὡς ταύτην ἐκφράζει τὸ βαθύτερον νόημα τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, (Ἐφ. 1, 20 - 23), ἀφορᾷ εἰς τὴν ἀλήθειαν τοῦ δι' ὅλων τῶν σελίδων τῆς Ἀγίας Γραφῆς διήκοντος σχεδίου τῆς θείας προνοίας, τοῦ κατατείνοντος εἰς τὴν ἐν τῷ Ἰησοῦ Χριστῷ ἀποκατάστασιν τῶν πάντων (Ἐφ. 1, 10· Κολ. 3, 11, πρβλ. 1 Κορ. 15, 27 - 28· 2 Κορ. 5, 18 - 21). Χαρακτηριστικὴ ἀποβαίνει ἡ ἀντίληψις τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, καθ' ἣν ὁ περιούσιος λαὸς τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ τὴν προτύπωσιν ἅμα δὲ καὶ τὴν κατακλείδα τῆς ἐν τῷ Χριστῷ ἐνότητος τῶν πάντων (Ρωμ. 11, 25 - 26).

Τὴν εὐρυτέραν ταύτην ἔννοιαν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ ἐκφράζει σαφῶς ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, καθ' ἣν ἡ Ἐκκλησία συνιστᾷ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ· «*Ὑμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους*» (1 Κορ. 12, 27). «*Οὕτως οἱ πολλοὶ ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ, τὸ δὲ καθ' εἰς ἀλλήλων μέλη*». (Ρωμ. 12, 5, πρβλ. 1 Κορ. 6, 15· Ἐφ. 1, 23· Κολ. 1, 18. 24. 27· Ἐφ. 4, 12 - 16· 5, 23). Νοεῖται δὲ ἡ παράστασις αὕτη τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ κατὰ κυριολεξίαν καὶ οὐχὶ ἐν μεταφορικῇ ἐννοίᾳ, καθότι αὕτη ἔχει ὡς πραγματικὸν ὑπόβαθρον τὸ γεγονὸς τῆς ὑπὸ τῶν πιστῶν θείας μεταλήψεως τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας, δι' ἣς καὶ συντελεῖται ἡ ἐνσωμάτωσις αὐτῶν εἰς τὸ μεταλαμβανόμενον σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. «*Τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν...*» (1 Κορ. 10, 16 - 17 καὶ 11, 29). Ἡ ἀνάπτυξις τοῦ ἐπὶ τῆς γῆς ζήσαντος σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὸ διὰ τῆς Ἐκκλησίας συγκροτούμενον σῶμα Αὐτοῦ συντελεῖται διὰ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, διὰ τῆς ἐνδόξου εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεώς Του, διὰ τῆς εἰς Αὐτὸν πίστεως τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, καὶ διὰ τῆς ὑπ' αὐτῶν προσωπικῆς βιώσεως τῶν μυστηρίων τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας. Τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, παρεχόμενα κατὰ κύριον λόγον διὰ τοῦ μυστηρίου τοῦ χρίσματος, διασφαλίζουν τὴν μετὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἔνωσησιν τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐνισχύουν αὐτὰ κατὰ πάσης ἐξωθεν διασπαστικῆς ἢ ἀνθεωτικῆς ἐπιρροῆς. Ἡ προσωπικὴ πίστις τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ ἀποφασιστικὸν παράγοντα διὰ τὴν ἐνσωμάτωσιν αὐτῶν μετὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. Μάρκ. 6, 5), ὡς καὶ διὰ τὴν ἀνάπτυξιν καὶ τὴν ἐπέκτασιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, νοεῖται δὲ αὕτη κατὰ πρῶτον καὶ κύριον λόγον ὡς πίστις εἰς τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, διὸ καὶ νοεῖται ἐν ταυτῷ καὶ ὡς μαρτυρία ἅμα δὲ καὶ ὡς ὁμολογία ὑπὲρ τῆς ἀναστάσεως (1 Κορ. 15, 3 ἐξ., πρβλ. Ματθ. 10, 32· Λουκ. 12, 8· Ἰωάν. 1, 20· 9, 22· Πράξ. 24, 14· Ρωμ. 10, 9 - 10· 2 Κορ. 9, 13· 1 Τιμ. 6, 12 - 13· Ἐβρ. 4, 14· 10, 23· 11, 13· 13, 15· 1 Ἰωάν. 2, 23· 4, 2, 15).

Ἡ διάκρισις τῆς πίστεως τῶν Δώδεκα εἰς τὴν πρὸ τῆς ἀναστάσεως καὶ εἰς τὴν μετὰ τὴν ἀνάστασιν πίστιν αὐτῶν προβάλλει ἔτι περισσότερον τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως, ὡς τὴν μόνην ἀσφαλῆ βάσιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύγχρονος ἔρευνα ἐμπλέκεται εἰς τὰ πολλὰ αὐτῆς περὶ τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου προβλήματα, διὸ καὶ ἡ ὑπ' αὐτῆς ἐκτίμησις τοῦ γεγονότος τῆς ἀναστάσεως διὰ τὴν ὑπόθεσιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἡ πρέπουσα. Ἡ ἐξέτασις ἐνταῦθα τῶν προβλημάτων τούτων δὲν εἶναι ἐφικτή, οὔτε καὶ μόνον ἐν τῇ ἀναφορᾷ αὐτῶν πρὸς τὴν μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ πίστιν τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου. Ἀρκεῖ καὶ μόνον ἡ πραγματικότης τῆς πίστεως ταύτης, ἥτις συνιστᾷ καὶ τὴν πρώτην ὁμολογίαν περὶ τοῦ σταυρικοῦ θανάτου (Μάρκ. 15, 40· Λουκ. 23, 49· Ἰωάν. 19, 25 ἐξ.), περὶ τοῦ κενοῦ τάφου καὶ τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἀναστάντος, διὰ νὰ ἐκφρασθῇ ὡς πραγματικὸν γεγονὸς ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πίστις τῶν μαθητῶν μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρουσιάζει δύο βασικά στοιχεῖα· α) τὸ ἱστορικὸν καὶ β) τὸ ἐκκλησιαστικόν. Εἶναι δηλαδὴ αὕτη πίστις εἰς τὸ πραγματικὸν γεγονὸς καὶ εἰς τὴν ἐπ' αὐτοῦ ἐδραίωσιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ⁹.

Ὡς παρατηρεῖ ὁ P. Benoit¹⁰, ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ παρουσιάζεται ὡς τὸ βασικὸν θέμα τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς. Ἐν αὐτῇ προβάλλεται ἡ ταυτότης τῆς πίστεως τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὡς παράγων τῆς ἐνότητός της, διὸ καὶ παρίσταται αὕτη ὡς ἐνότης τῶν πιστῶν μετὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς ἐνότης δηλαδὴ τοῦ σώματος πρὸς τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. Ἐκτὸς τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς τὸ θέμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας παρουσιάζεται διαποτίζον τὰ κείμενα καὶ τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Ῥωμαίους, 1 καὶ 2 πρὸς Κορινθίους, Φιλιππησίους καὶ Κολοσσαεῖς. Παρουσιάζεται δὲ ἐν αὐταῖς ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ ἐκφραζομένη οὐ μόνον διὰ τῆς διδασκαλίας, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς θείας λατρείας (1 Κορ. 10, 21 καὶ

9. Πρβλ. O. Cullmann, Heil als Geschichte, Tübingen 1965, 46 ἐξ.

10. Ὁρα P. Benoit, L'unité de l'Église selon l'Épître aux Éphésiciens, ἐν «Exégèse et Théologie», Paris 1968, III, 336. Κατὰ τὸν Emil Schürer (Die ältesten Christengemeinden im römischen Reich, Rektorsrede, Kiel 1894, 4), αἱ πρῶται ἐκκλησιαστικαὶ κοινότητες τῆς Παλαιστίνης ἦσαν μικροὶ κύκλοι ἀνθρώπων, ζώντων ἐντὸς τῆς ἰουδαϊκῆς κοινωνίας, ἀπὸ τὴν ὁποίαν διεκρίνοντο μόνον διὰ τὴν πίστιν των εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστόν. Τὰ μέλη δηλαδὴ τῶν κύκλων τούτων δὲν ἔζων οὔτε ἀποκεκομμένα ἐκ τοῦ περιβάλλοντος αὐτὰ κόσμου, οὔτε ἀπηλλαγμένα τῶν παλαιῶν συνηθειῶν τῆς καθ' ἡμέραν ζωῆς αὐτῶν. Τὴν πραγματικὴν ἐν Χριστῷ ἐνότητα τῶν μελῶν τῶν κύκλων τούτων μεθ' ὅλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων ἰδίᾳ ἐκείνων, τὰς ὁποίας ἰδρυσεν ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐκτὸς τῆς Παλαιστίνης, διηκούλουν ἀφ' ἐνὸς ἡ ὑπὸ πάντων χρήσις τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ πολιτικὴ ἐνότης μετὰ τῶν χωρῶν, ὅπου ὑπῆρχον αἱ ἐκκλησιαστικαὶ αὗται κοινότητες (αὐτόθι 5). «Nicht das Recht, sondern der Geist sollte die Gemeinden regieren» (ἐνθ' ἀν. σελ. 15).

11, 18 - 23), καὶ διὰ τῆς διοργανώσεως (πρβλ. 1 Κορ. 12, 4· 11· 12 - 31, Ἐφ. 4, 7· 11 - 13) καὶ διὰ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς (Ῥωμ. 6, 11· Γαλ. 2, 20· Ἐφ. 2, 10· Κολ. 1, 28· 2 Τιμ. 3, 12· 1 Πέτρ. 3, 16).

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος δι' ὅσων λέγει α) περὶ τῆς ἐν τῷ Χριστῷ καταλλαγῆς ἐθνικῶν καὶ Ἰουδαίων¹¹, β) περὶ τῆς ἐν Αὐτῷ ἀνακεφαλαιώσεως τῶν πάντων¹², κατανοεῖ κατὰ πολὺ εὐρυτέραν τὴν ἔννοιαν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Οὗτος βλέπει τὰς ἔξωθεν τῆς Ἐκκλησίας ἀντιθέους δυνάμεις νὰ ἐπηρεάζουν τὰ μέλη αὐτῆς καὶ νὰ διαταράσσουν τὴν ἐνότητά της διὰ τῶν μεταξὺ αὐτῶν διακρίσεων ἐκείνων, αἱ ὁποῖαι προκαλοῦν τὰ σχίσματα καὶ τὰς αἱρέσεις (ὄρα 1 Κορ. 1, 12 - 13· 11, 18 - 21, πρβλ. Ῥωμ. 11, 17 - 18)¹³. Κατὰ τῶν ἀντιθέων ὁμως τούτων δυνάμεων ὑπάρχουν εἰς τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας μέσα ἀντιδράσεως ἀποφασιστικῆς σπουδαιότητος. Ἐξ αὐτῶν προέχουν ἡ συνειδήσις τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας (1 Κορ. 5, 2 - 5), ὡς καὶ τὸ χρέος ἐνὸς ἐκάστου τῶν μελῶν αὐτῆς ὑπὲρ τῆς καθαρότητος τῆς πίστεως καὶ τῆς διασφαλίσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ (Ἐφ. 4, 3). Οἱ διὰ τῶν ἀντιθέων δυνάμεων ἔξωθεν προκαλούμενοι συνεχῶς κίνδυνοι κατὰ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι πράγματι ἔν

11. Ὁρα Ἐφ. 2, 11 - 22: «Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου, ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ. Νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν ἐν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην, καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσαστο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς· ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέροι ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα. Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλ' ἐστὲ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ, ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωναίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πάσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὖξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι». Πρβλ. 2 Κορ. 5, 18-21 καὶ Κολ. 1, 12.

12. Ὁρα Ἐφ. 1, 9 - 10: «...γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσαθε τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς...» Πρβλ. Ἐφ. 1, 22 - 23 καὶ 3, 3, 11· Κολ. 2, 2 - 3: «...εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι», πρβλ. Κολ. 3, 3, 11.

13. Ὁρα P. Benoit ἐνθ' ἀν. III, 339: «Ces vues qui courent à travers toute la Bible, nous les retrouvons exprimées dans l'épître aux Éphésiciens, non sans une certaine nouveauté d'expression littéraire. Au ch. 6, 10 - 17 Paul exhorte au combat spirituel contre les Principautés, contre les Puissances, contre les Régisseurs de ce monde de ténèbres, contre les Esprits du Mal qui habitent les espaces célestes» (v. 11 - 12).

τῶν κυρίων χαρακτηριστικῶν αὐτῆς¹⁴. Κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον συνιστάται διὰ τῆς ἐνότητος ταύτης τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ τὸ τρίτον γένος τῶν ἀνθρώπων, τὸ γένος τῶν χριστιανῶν, τὸ ὁποῖον διὰ τῆς καθολικότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ (2 Κορ. 5,18-21) ἐπεκτείνεται εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπέκεινα αὐτοῦ. Εἰς τὸ γένος τοῦτο ἀνήκει «*ἡ μερίς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί...*» (Κολ. 1, 12)¹⁵.

ΜΕΡΟΣ Β'. Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΓΡΑΦΩΝ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΕΝΟΤΗΤΟΣ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Αἱ Ἅγιοι Γραφαί, ἡ τε Παλαιὰ καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη, συνιστοῦν οὐσιαστικώτατον τεκμήριον ὑπὲρ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἱστορικῆς πραγματικότητος, καθόσον ἡ μὲν Καινὴ Διαθήκη, ἡ παρουσιάζουσα ἐνότητα πίστεως καὶ διδασκαλίας, εἶναι δημιούργημα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἡ δὲ Παλαιὰ Διαθήκη ἀπέκτησε τὸ κύρος αὐτῆς διὰ σύμπαντα τὸν χριστιανικὸν κόσμον ἐκ τῆς θέσεως, τὴν ὁποίαν αὐτὴ κατεῖχεν ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας¹⁶. Οὕτως ἐξηγεῖται καὶ ἡ ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ παρατηρουμένη ἀντίληψις περὶ τῆς ἐνότητος Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης. Ἐκτὸς τούτου καὶ ἡ σύγχρονος ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τῶν θεμάτων καὶ τῶν προβλημάτων ὅλων τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς διαφωτίζεται οὐσιαστικώτερον μόνον, ὅπου αὐτὴ ἀσκεῖται ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, διὸ καὶ δὲν εἶναι ὀρθὸν νὰ παραθεωρῶνται αἱ περὶ τῶν προβλημάτων τούτων παραστάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἔχει ἰδιαιτέραν ἀξίαν, διότι κατ' οὐσίαν ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι παρὰ ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν.

Ὡς γνωστὸν, νέα ὅλως ἐρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐγκαινιάσθη ὑπὸ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, περισσότερον θετικὴ καὶ σαφής, ἀκριβῶς διότι αὐτὴ ἐβασίζετο εἰς τὴν ἥδη συντελεσθεῖσαν πραγματοποιήσιν τῶν

14. Αὐτόθι III, 348.

15. Ὁ Παῦλος διακρίνει τὴν διαδικασίαν συστάσεως τοῦ τρίτου γένους εἰς τὰ κάτωθι στάδια· α) τῆς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ (Ἐφ. 1,3)· β) τῆς ἐκλογῆς αὐτῶν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (Ἐφ. 1,4)· γ) τῆς υἰοθεσίας αὐτῶν διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ἐφ. 1,5-6)· δ) τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ τῆς ἀπολυτρωτικῆς χάριτος τοῦ Κυρίου (Ἐφ. 1,6-9) καὶ ε) τῆς ἐπισφραγίσεως τῆς πίστεως αὐτῶν εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Ἐφ. 1,13). Ταῦτα πάντα δὲν ἀποτελοῦν ἐξέλιξιν, ὡς πρὸς τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἀνάπτειν αὐτῆς, ὑπερδυσκολεύεται νὰ κατανοήσῃ ὁ E. Käsemann (ἐνθ. II, 262).

16. Ὁρα L. Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, Jena 1869, 6-14. O. Michel, Paulus und seine Bibel, Gütersloh 1955.

ἐπαγγελιῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης¹⁷. Ἡ ὑπὸ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἄμεσος βίωσις τῆς ἐν τῇ ἱστορίᾳ καὶ τῷ κόσμῳ πραγματώσεως τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἐκτιθεμένου ἐν τῇ Παλαιᾷ Διαθήκῃ καὶ ἀναφερομένου εἰς τὴν διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου, ἀπετέλεσε τὴν ἀφετηρίαν καὶ τὴν βάσιν τῆς νέας ταύτης ἐρμηνείας. Ὡς παρατηρεῖ ὁ Gerhard von Rad¹⁸, μεταξὺ Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης παρουσιάζεται ἡ αὐτὴ ἀναλογία ἐνότητος, ἡ ὁποία ὑπάρχει καὶ μεταξὺ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς διδασκαλίας τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τυπολογία ὡς μέθοδος ἐρμηνείας ἐκφράζει ἐπαρκῶς τὴν ὑπὸ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας νέαν ταύτην θεώρησιν τῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης¹⁹. Οὕτω διεγνώσθη ὀρθῶς ὑπὸ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἡ ὑπάρχουσα ἐν τε τῇ Παλαιᾷ καὶ τῇ Καινῇ Διαθήκῃ ἐνότης τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ²⁰. Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη προβάλλουν ἐνιαίως τὴν ἱστορίαν τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, παρὰ τὰς ἐκάστοτε διαφόρους ἱστορικὰς φάσεις αὐτῆς²¹.

Τίθεται τὸ ἐρώτημα, μέχρι ποίου σημείου εἶναι δυνατόν νὰ τεθῇ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς βάσις μιᾶς ἀσφαλοῦς θεωρήσεως τῶν ἐπὶ μέρους προβλημάτων ἐνὸς ἐκάστου τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ ἀπάντησις εἰς τὸ ἐρώτημα τοῦτο ὑπαγορεύει τὴν εἰς τὰς τρεῖς σχετικὰς παραγράφους τοῦ προεκτεθέντος διαγράμματος ἐξέτασιν τοῦ ὅλου θέματος.

1. Συστηματικὴ θεώρησις τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ πλήρης ἐκθεσις τῆς ἱστορίας καθόλου τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας θὰ παρεῖχεν ἀναντιρρήτως τὴν ἀκριβῆ εἰκόνα τῶν πραγμάτων. Ὡς εἶναι αὐτονόητον, ἡ ἐκθεσις αὕτη δὲν εἶναι δυνατὴ μέσα εἰς τὰ στενὰ χρονικὰ πλαίσια τῆς παρούσης εἰσηγήσεως, διὸ καὶ περιοριζόμεθα εἰς μίαν γενικωτέραν

17. Πρβλ. 2 Πέτρ. 1, 20: «Πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται». Ὁρα M.A. Σιῶ τοῦ, Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν, Ἐν Ἀθήναις 1963, 19 ἐξ. O. Cullmann, Heil als Geschichte, Tübingen 1957, 36.

18. Ὁρα G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, München 1960, Bd II, 529 ἐξ.

19. Ὁρα Γαλ. 4, 25. Πρβλ. M.A. Σιῶ τοῦ, ἐνθ' ἄν. 24 ἐξ. 39 ἐξ.

20. Ὁρα O. Cullmann, ἐνθ' ἄν. 36.

21. Ὁρα O. Cullmann, ἐνθ' ἄν. 80: «Gerade das kontinuierliche Weitergehen der gleichen heilsgeschichtlichen Entwicklung, die Kontinuität zwischen den heilsgeschichtlichen Offenbarungsträgern, Propheten und Aposteln, macht die Einheit der beiden Testamente aus und gibt dem Kanon seine innere Berechtigung... Nur wenn wir den gemeinsamen Grund der beiden Testamente gebührend berücksichtigen, werden wir, wie schon angedeutet, im Rahmen dieser kontinuierlichen heilsgeschichtlichen Entwicklung begreifen, worin im Neuen Testament das radikale 'Novum' besteht».

μορφής συστηματικήν θεώρησιν τῶν ἱστορικῶν πραγμάτων. Διὰ τῆς θεωρήσεως ταύτης ἐξετάζεται ἡ σχέσις τῆς ἀκμῆς καὶ τῆς παρακμῆς τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν πρὸς τὴν τεθεῖσαν ἐνταῦθα βάσιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Σημειοῦται ἐνταῦθα, ὅτι εἰς τὴν ἐξετάσιν ταύτην δὲν θὰ περιληφθῇ ἡ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ παρόντος μέχρι τῆς σήμερον χρονικὴ περίοδος τῆς καθόλου βιβλικῆς ἐρεῦνης, καθόσον αὕτη θὰ ἀποτελέσῃ τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐπομένης παραγράφου τῆς παρούσης εἰσηγήσεως.

α'. *Ἡ ἀκμὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.*

Παρά τὴν πενιχρότητα τῶν σχετικῶν πηγῶν, ἐν αἷς καὶ τὰ ἐλάχιστα ἀποσπάσματα τοῦ ἀπολεσθέντος ἔργου τοῦ Παπίου «Λογίων Κυριακῶν Ἐξηγήσεις», γίνεται σαφές, ὅτι ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὑφίστατο καὶ κατὰ τὸν β' μ.Χ. αἰῶνα. Τοῦτο συνάγεται α) ἀπὸ τὸ καθόλου πνεῦμα τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων περὶ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας²² καὶ β) ἀπὸ τὴν τακτικὴν τῶν ἐμφανισθέντων περὶ τὰ μέσα τοῦ β' μ.Χ. αἰῶνος πρώτων αἰρετικῶν, τῶν συστηματικῶς ἐπιχειρησάντων τὴν ἐκ τῶν ἔνδον διάσπασιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν πρέπει ἄλλωστε νὰ λησμονῇται, ὅτι κατὰ τὸ πρῶτον ἡμισυ τοῦ β' μ.Χ. αἰῶνος διετηρεῖτο ἔτι ζωσα ἡ προφορικὴ παράδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ὅτι ἀκόμη ἐσυνεχίζετο τότε ἡ συστηματικὴ προσπάθεια συγκροτήσεως τοῦ «Corpus» τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τὴν συγκρότησιν ταύτην ὑπήγορευσαν κατ' ἀρχὰς αἱ διδακτικαὶ κυρίως ἀνάγκαι τῆς Ἐκκλησίας, ἐν συνεχείᾳ δὲ καὶ ἡ ἀνάγκη ἀντιδράσεως κατὰ τῶν αἰρετικῶν, τοῦ Μαρκίωνος, τῶν Βαλεντινιανῶν, τῶν ἄλλων Γνωστικῶν, ὡς καὶ τῶν Ἰουδαϊστῶν²³. Ὅθεν ἐπιβάλλεται ἡ διάκρισις τῆς πρώτης προσπάθειας συγκροτήσεως τοῦ «Corpus» τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, τῆς ὑπαγορευθείσης ἐκ τῶν διδακτικῶν ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τῆς μετ' αὐτὴν συστηματικωτέρας ἐκείνης

22. Ὅρα Κ. Χρ. Καρακόλη, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς Ἀποστολικούς Πατέρας, Θεσσαλονίκη 1967.

23. Αἱ θέσεις τοῦ Ernst Käsemann (ὅρα τὴν μελέτην αὐτοῦ «Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?», ἐνθ' ἀν. I, 214 ἐξ. καὶ II, 270-271) ἐναντὶ τοῦ Κανόνος ἐλάχιστα διαφέρουν τῶν θέσεων τῶν αἰρετικῶν. Ὁ Käsemann δεχόμενος τὴν μὴ ὑπαρξιν καθωρισμένου τινὸς Κανόνος, ἀλλὰ τὴν ὑπαρξιν πολλῶν Κανόνων, ὡς καὶ τὸν προσωρινὸν αὐτῶν χαρακτήρα, δὲν ἐκφράζει παρὰ τὰς θέσεις τῶν Λουθήρου καὶ Καλβίνου, οἵτινες ἄνευ ἑτέρου διέγραψαν ἐκ τοῦ Κανόνος τὴν ἐπιστολὴν τοῦ Ἰακώβου καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου, ὡς καὶ τὰς θέσεις τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς ἐναντὶ τοῦ θέματος τῆς γνησιότητος διαφόρων βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Καὶ ὁ Hermann Diem ἐκπροσωπεῖ τὰς αὐτὰς θέσεις. Ὅρα τὰ ἔργα του Was heißt Schriftgemäß? Neukirchen 1958, 38 ἐξ. καὶ Das Problem des Schriftkanons, «Theol. Studien», 32, Zürich, 1952, 22 ἐξ.

προσπαθείας πρὸς συγκρότησιν πλέον τοῦ Κανόνος τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ προσπάθεια συγκροτήσεως τοῦ Κανόνος προσλαμβάνει καθαρῶς ἀντιαιρετικὸν χαρακτήρα εὐθὺς μετὰ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Μαρκίωνος, ὑπεγορευθὴ δὲ ὡς μέτρον διασφαλίσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας²⁴.

Ἡ ἀνάπτυξις τῶν βιβλικῶν διαφορόντων κατὰ τὴν μακρὰν περίοδον τῆς ἀκμῆς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, μάλιστα δὲ ἐπὶ ὅλων τῶν σήμερον παρουσιαζομένων κλάδων τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεῦνης τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τουτέστιν ἐπὶ τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου, ἐπὶ τῆς ἱστορικῆς καὶ τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς τῶν θεμάτων πάντων σχεδὸν τῶν βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἐπὶ τῆς ἱερᾶς ἐρμηνευτικῆς, ὡς καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς θεολογίας τῶν Ἀγίων Γραφῶν, συνδέεται πρὸς τὴν παρουσιαζομένην ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ β' μ.Χ. αἰῶνος ἀνάπτυξιν καθόλου τῆς θεολογίας. Καὶ κατὰ τοὺς χρόνους ἐκείνους τὰ βιβλικά διαφέροντα καὶ ἡ ἐρευνα τῶν βιβλικῶν θεμάτων ἀπετέλεσαν τὴν βάσιν τῆς ἐν συνεχείᾳ ἀναπτυχθείσης θεολογίας. Οὕτω καθίσταται δύσκολος ἡ διάκρισις τῶν βιβλικῶν διαφορόντων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἀπὸ τῶν προσπαθειῶν ἀντιδράσεως αὐτῆς κατὰ τῶν αἰρετικῶν. Πάντως ἡ εὐστοχος καὶ καλὴ ἐκτίμησις τῶν βιβλικῶν πραγμάτων ὑπῆρξεν ἡ ἀσφαλὴς βάσις ἐπὶ τῆς ὁποίας ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία καὶ ἡ θεολογία διεκρίθησαν εἰς τὸν ἀγῶνα αὐτῶν κατὰ τῶν αἰρετικῶν πρὸς περαιτέρω διασφάλισιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καὶ τῆς καθαρότητος τῆς πίστεως εἰς τὸν Σωτῆρα Χριστόν. Ὁ οὐσιαστικώτερος παράγων τῆς καθόλου ἀκμῆς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὑπῆρξεν ἀναντιρρήτως ἡ ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια τῆς Ἀλεξανδρινῆς καὶ τῆς Ἀντιοχείανης Σχολῆς, τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν, ὡς καὶ τῶν λοιπῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἄνευ τῆς ἐρμηνευτικῆς προσπάθειας αὐτῶν καὶ ἡ ἐπιτυχὴς ἀνάπτυξις καὶ διατύπωσις τοῦ δόγματος, ὡς καὶ ἡ ὀλοσχερὴς ἀντιμετώπισις τῶν αἰρετικῶν, θὰ καθίσταντο ἀνέφικτοι.

Κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς καθόλου ἐρμηνευτικῆς προσπάθειας τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἦτο ἡ ἐπὶ καθαρᾶς ἐκκλησιολογικῆς βάσεως θεμελίωσις αὐτῆς. Διὰ τοὺς συγγραφεῖς καὶ τοὺς μελετητὰς τῶν ἀγιογραφικῶν θεμάτων τῶν χρόνων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἡ Ἁγία Γραφή ἀπετέλει τὴν οὐσιαστικωτέραν ἑκφρασιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, τῆς ὁποίας καὶ ἦτο δημιούργημα, κτῆμα καὶ ὄργανον. Αἱ ὑπὸ τῶν παντοίων αἰρετικῶν ἐκφρασθεῖσαι διασπαστικαὶ προσπάθειαι κατὰ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ συνέβαλον καὶ αὗται θετικῶς, διὰ τῆς οὕτως ὑπαγορευθείσης ἀνάγκης οὐσιαστικωτέρας ἐκκλησιολογικῆς θεμελιώσεως τῶν βιβλικῶν ἐργασιῶν πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Ὁ οὕτως

24. H. von Campenhausen, Die Entstehung der christlichen Bibel, Tübingen 1968, 173 - 212, πρβλ. καὶ 160 - 172.

ἀναπτυχθείς ἔντονος ἐκκλησιολογικὸς χαρακτήρ τῶν βιβλικῶν διαφερόντων ὧν τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἐνισχύετο ὁλονέν καὶ περισσότερον ἐκ τῆς πεποιθήσεως, συμφώνως πρὸς τὴν ὁποίαν ἡ ἔρευνα τῶν Ἀγίων Γραφῶν ἔπρεπε νὰ ἀσκήται πρὸς πληρεστέραν ἐξυπηρέτησιν τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Διὰ τοῦτο καὶ κατενοεῖτο τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν κατὰ τὸ πνεῦμα τῶν χωρίων 1 Κορ. 12, 17 - 11 καὶ Ἐφ. 4, 11 - 12, ὡς εἰδικὸν χάρισμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἰδιαίτερον λειτουργημα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

β'. *Ἡ παρακμὴ τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*

Ὡς προεδηλώθη, ὁ ἐκκλησιολογικὸς χαρακτήρ τῆς βιβλικῆς ἐρεῦνης τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας προσδιωρίζετο ἐκ τῆς προσπάθειας αὐτῶν, ὅπως διὰ τῶν βιβλικῶν ἐργασιῶν τῶν ἀνταποκριθῶν πληρέστερον εἰς τὰς πρακτικὰς καὶ εἰς τὰς θεολογικὰς ἀνάγκας τῆς Ἐκκλησίας, ὡς καὶ εἰς τὴν ἀποστολήν της. Ἡ ἀπὸ τοῦ ζ' μ.Χ. αἰῶνος παρουσιαζομένη παρακμὴ τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν ὀφείλεται ἀκριβῶς εἰς τὴν ἀλλαγὴν τῶν πραγμάτων, τουτέστιν εἰς τὸ ὑπὲρ τῆς Ἐκκλησίας ἐνδιαφέρον τῆς πολιτείας, τὸ ὁποῖον καὶ προσδιώριζε τρόπον τινὰ τὰ θεολογικὰ διαφέροντα τῶν ὑπευθύνων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάμιξις πολλῶν κοσμικῶν στοιχείων μετὰ τῶν καθαρῶς θεολογικῶν διαφερόντων τῶν ὑπευθύνων τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξεν ἡ πρώτη συνέπεια τῆς ἀλλαγῆς ταύτης. Ἡ οὕτως ὑπαγορευθεῖσα κάμψις τῶν πνευματικῶν διαφερόντων τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ εἶχεν ὡς ἀποτέλεσμα ἀφ' ἐνὸς τὴν παρακμὴν τῶν βιβλικῶν μελετῶν καὶ τῶν θεολογικῶν γραμμάτων γενικώτερον, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν ἀπὸ τοῦ θ' μ.Χ. αἰῶνος ἀνεπανόρθωτον διάσπασιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκτοτε παρὰ τὴν κατὰ καιροῦς ἀξιοθαύμαστον, ὡς συμβαίνει ἰδιαίτερος μάλιστα ἐπὶ τῶν ἡμερῶν ἡμῶν, ἀνάπτυξιν τῶν βιβλικῶν μελετῶν καὶ τὴν ἐξ αὐτῶν τεραστίαν φιλολογικὴν παραγωγὴν, ἡ ἐπιστήμη τῆς Ἀγίας Γραφῆς διέρχεται σοβαρωτάτην κρίσιν. Ἐκ ταύτης, θέλομεν νὰ πιστεύωμεν, ὅτι δὲν εἶναι εὐκολὸν νὰ ἐξέλθῃ, ἀκριβῶς διότι ἀπώλεσε τὸν καθαρὸν ἐκκλησιολογικὸν αὐτῆς χαρακτήρα. Μόνον οὕτως εἶναι δυνατόν νὰ ἐξηγηθῇ τὸ πῶς, παρὰ τὴν ἀνάπτυξιν καὶ τὴν ἐπιστημονικὴν σοβαρότητά της, τὰ πορίσματα τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης ὁδηγοῦν μᾶλλον εἰς σύγχυσιν παρὰ εἰς τὴν διαφώτισιν τῶν θεμάτων αὐτῆς.

2. Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας

α'. *Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης*

Ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἔπαυσεν ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ

παρελθόντος αἰῶνος νὰ ἀποτελῇ προσπάθειαν τῆς θεολογίας καὶ κατέστη τὸ ὀξύτερον καὶ τὸ σοβαρώτερον αὐτῆς πρόβλημα²⁵. Τὸ πρόβλημα τοῦτο ἐγκείται κατ' οὐσίαν εἰς τὸ ἐρώτημα πῶς πρέπει νὰ ἐρευνᾶται ἡ Ἁγία Γραφή, ὅπερ σημαίνει, ὅτι ἀπωλέσθῃ ὁ πρὸς τοῦτο ὀρθὸς προσανατολισμὸς τῆς ἐρεῦνης. Θέλομεν νὰ πιστεύωμεν, ὅτι αὐτὴ αὕτη ἡ ἔρευνα τῆς Ἀγίας Γραφῆς κατέστη τὸ δυσκολώτερον πρόβλημα τῆς θεολογίας, ἀφ' ἧς στιγμῆς αὕτη ἔπαυσε νὰ ἀντιμετωπίζῃ τὴν ἔρευναν τῶν διαφόρων ἀγιογραφικῶν θεμάτων ὡς ὑπόθεσιν τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, καὶ κατέστησε ταύτην καθαρὰν ὑπόθεσιν τῆς διανοήσεως.

Ὡς γνωστόν, ὁ Martin Kähler (1835 - 1912) προέβαλε πρῶτος τὴν ἐρμηνευτικὴν ἔρευναν τῶν Ἀγίων Γραφῶν ὡς θεολογικὸν πρόβλημα, διὰ τῆς ὑπ' αὐτοῦ δοθείσης τῇ 1892 διαλέξεως ὑπὸ τὸν τίτλον «Ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς καὶ ὁ ἱστορικὸς βιβλικὸς Χριστός»²⁶. Ὁ Martin Kähler ἐστράφη διὰ τῆς διαλέξεως ταύτης κατὰ τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου καὶ κατὰ τῶν ὁπαδῶν αὐτῆς, ἐκείνων δηλαδὴ οἱ ὅποιοι πιστεύουν, ὅτι σκοπὸς τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεῦνης τῆς Ἀγίας Γραφῆς εἶναι ἡ δι' αὐτῆς ἀκριβὴς γνῶσις τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Martin Kähler, ἡ ἱστορικοκριτικὴ ἔρευνα τῆς Βίβλου παρουσιάζει μόνον σχετικὴν ἀξίαν, καθότι ἐκ τῶν συγχρόνων ἀνθρώπων, ὅσοι μὲν ἀνήκουν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν δὲν μελετοῦν πλέον τὰ βιβλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς κατὰ τὸν τρόπον, κατὰ τὸν ὁποῖον ἐμελέτουν ταῦτα οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὡς καὶ οἱ μετ' ἐκείνους θεολόγοι τῆς Δύσεως, ἀλλὰ μελετοῦν ταῦτα κατὰ τὰς ἐπιταγὰς τῆς συγχρόνου ζωῆς. Ὅσοι δὲ πάλιν, ὡς μὴ ἀνήκοντες εἰς τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ὅλως ξένοι πρὸς τὰ θέματα τῆς πίστεως, οὗτοι δὲν εἶναι κἄν εἰς θέσιν νὰ συσχετίσουν τὰ θέματα τῆς Ἀγίας Γραφῆς πρὸς τὰ θέματα τοῦ τεχνοκρατικοῦ πολιτισμοῦ. Τοῦτο σημαίνει κατὰ τὸν Martin Kähler, ὅτι ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ νὰ βίωσιν διὰ τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς προσωπικὴν τοῦ ὑπόθεσιν, διὸ καὶ πρέπει νὰ ἐπιχειρήσῃ τὴν κατανόησιν αὐτοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν δεδομένων καὶ τῶν ἐπιταγῶν τοῦ συγχρόνου κόσμου²⁷. Οὕτω παύει ἡ ἔρευνα τῆς Ἀγίας Γραφῆς νὰ ἀποτελῇ προσπάθειαν κατανόησης τῶν ἐν αὐτῇ περιγραφόμενων ἱστορικῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, προσλαμβάνει δὲ τὸν χαρακτήρα τῆς βιοθεωρίας, τῆς ἀπεστερημένης μά-

25. Ὁρα E. K ä s e m a n n, Zum Gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung, ἐνθ' ἀν. II, 268 ἐξ.

26. Ὁρα M. K ä h l e r, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus. Neu herausgegeben von E. Wolf, 4. Aufl. München 1969.

27. Ὁρα G. E b e l i n g, Die Bedeutung der historisch - kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, ἐν «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 47, 1951, 1 - 46. Τοῦ αὐτοῦ Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik (Neudruck) 1960.

λιστα πάσης ἀντικειμενικῆς βάσεως. Ἡ βιοθεωρία αὕτη διακρίνεται ὡς προσπάθεια ἀναθεωρήσεως ἐπὶ τῇ βάσει προκαταλήψεων καὶ ὑποκειμενικῶν κριτηρίων τῶν ὧσων ἔχουν μέχρι τοῦδε δοκιμασθῇ καὶ ἐκτιμηθῇ ὡς βασικά στοιχεῖα πρὸς διασφάλισιν τῆς ἐνότητος καὶ τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Οὕτω σχετίζεται τὸ μέγα πρόβλημα, τὸ ὁποῖον συνιστᾷ διὰ τὴν θεολογίαν ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τῶν Ἀγίων Γραφῶν, πρὸς τὸ θέμα τῆς σχέσεως τῆς συγχρόνου θεολογικῆς καθόλου ἐρεύνης πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ σύγχρονος ἔρευνα τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὡς βιοθεωρικὸν πρόβλημα διακρίνεται ἀπὸ τὴν σύγχυσιν τῶν ὁρίων αὐτῆς μεταξὺ τῆς καθαυτῆς ἐρμηνευτικῆς, τῆς Δογματικῆς καὶ τῆς Φιλοσοφίας. Τὸ φαινόμενον ὅμως τοῦτο τῆς συσχετίσεως τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης τῶν Ἀγίων Γραφῶν πρὸς τὴν Δογματικὴν καὶ τὴν Φιλοσοφίαν δὲν εἶναι ὅλως νέον²⁸. Τοῦτο ὑπῆρξε πρωτίστως ἔργον τῶν Ἀλεξανδρινῶν θεολόγων, οἵτινες ὅμως κατῴρθωσαν καὶ διὰ τῆς συσχετίσεως ταύτης νὰ διαφυλάξουν καὶ νὰ ἀναπτύξουν τὸν καθαρῶς ἐκκλησιαστικὸν χαρακτήρα τῆς ἐρεύνης τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Ἐξ ἀντιθέτου ἡλλαξε καὶ τὸ ἔργον καὶ ὁ χαρακτήρ τῆς ἐρεύνης τῶν Γραφῶν διὰ τῆς νέας τακτικῆς τῆς συγχρόνου μελέτης αὐτῶν. Ἄλλωστε ἡ σύγχρονος ἐρμηνευτικὴ τῶν Ἀγίων Γραφῶν δὲν ἔχει νὰ παρουσιάσῃ οὔτε νέας ἀρχάς, οὔτε νέους κανόνας, οὔτε νέας μεθόδους. Τὰ μόνα τὰ ὁποῖα ἔχει νὰ παρουσιάσῃ εἶναι ἡ ἔλλειψις ἐνότητος εἰς τὰς σκέψεις τῶν ἐρευνητῶν, ἡ σύγχυσις τῶν πραγμάτων καὶ ἡ αὐθαιρεσία ὡς πρὸς τὴν θεμελίωσιν τῶν πορισμάτων. Διὰ τοῦτο δὲν θὰ ἦτο ποτὲ δυνατόν νὰ θεωρηθοῦν ὡς πρόδρομοι τοῦ K. Barth ἢ τοῦ R. Bultmann οὔτε ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, οὔτε ὁ Ὠριγένης, οὔτε ὁ Κύριλλος ὁ Ἀλεξανδρείας. Ὡς γνωστόν, τὸν Ὠριγένην ἀπασχόλησαν περίπου τὰ αὐτὰ διαφέροντα, τὰ ὁποῖα ἀπασχολοῦν καὶ τοὺς διαφόρους ἐρευνητάς τῆς σημερινῆς ἐποχῆς. Οὕτω δικαιολογεῖται καὶ ἡ στροφή τῆς προσοχῆς πρὸς αὐτὸν πολλῶν ἐκ τῶν συγχρόνων ἡμῖν ἐρευνητῶν τῆς Ἀγίας Γραφῆς²⁹. Ἐνῶ δὲ πράγματι ὁ Ὠριγένης ὑπῆρξεν ὁ πρῶτος, ὅστις προέβαλε τὴν ἐρμηνευτικὴν ἔρευναν τῶν Ἀγίων Γραφῶν ὡς τὸ ὑπόβαθρον τῆς συστηματικῆς θεολογίας, ἰδίᾳ διὰ τῆς ἐκάστοτε ἀναζητήσεως τοῦ βαθυτέρου θεολογικοῦ νοήματος τοῦ κειμένου αὐτῶν, οὐδέποτε παρεγνώρισεν οὗτος τὴν ἀξίαν τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως καὶ τοῦτο διότι τὸ ἐρμηνευτικόν του ἔργον ἡσκήθη ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητος.

28. Πρβλ. H. de Lubac, *Exégèse Médiévale*, Paris 1959, II ἐξ. R. Marlé, *Das theologische Problem der Hermeneutik*, Mainz 1965, 16 ἐξ. Πρβλ. L. Steiger, *Die Hermeneutik als dogmatisches Problem*, Gütersloh 1961.

29. Ὁρα R. Marlé, ἐνθ' ἀν. 15.

Εἰς τὴν ἐξασθένειν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χαρακτήρος τῆς ἐρεύνης τῶν Ἀγίων Γραφῶν συνετέλεσαν σοβαρῶς καὶ αἱ ὁμολογιακαὶ διαφοροποιήσεις τῶν βιβλικῶν ἐρευνητῶν. Σήμερον δὲν εἶναι πλέον δυνατόν νὰ γίνη λόγος περὶ αὐθεντικῆς καὶ ὑπευθύνου ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν, ὡς συμβαίνει προκειμένου περὶ τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας, ἀκριβῶς διότι αὕτη δὲν ἐκφράζει τὴν συνισταμένην τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ὡς πρὸς τὸ σημεῖον τοῦτο θὰ ἦτο δυνατόν νὰ γίνη ἐν τινι μέτρῳ διάκρισις μεταξὺ τῶν συγχρόνων Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ τῶν Προτεστάντων βιβλικῶν θεολόγων. Γεγονὸς πάντως εἶναι, ὅτι σήμερον οἱ περισσότεροι τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν ἐρευνητῶν τελοῦν ὑπὸ τὴν ζωηράν ἐπίδρασιν τῶν ἐκ τοῦ Προτεσταντισμοῦ συναδέλφων των. Τὸ πρῶγμα προσλαμβάνει ἀκόμη μεγαλυτέραν σημασίαν, καθόσον οἱ Ρωμαιοκαθολικοὶ βιβλικοὶ ἐρευνηταὶ ἐξ Ἰσου περιστρέφονται, ἐν τῇ ἐνασκήσει τοῦ ἔργου των, περὶ τοὺς δύο πόλους τῆς θεολογίας, τὸν τῆς ἱστορικῆς ἐρμηνείας καὶ τὸν συστηματικὸν τῆς Δογματικῆς³⁰.

β'. Αἱ κυριώτεραι σχολαὶ τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτῶν ἐργασία

Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα τελεῖ εἰσέτι ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τεσσάρων σχολῶν, τουτέστι τῆς θρησκευτολογικῆς σχολῆς, τῆς σχολῆς τῆς διαλεκτικῆς θεολογίας, τῆς formgeschichtliche Schule (σχολὴ τῆς ἱστορίας τῶν φιλολογικῶν μορφῶν), καὶ τῆς σχολῆς τῆς ἀπομυθεύσεως (Entmythologisierung) τοῦ κειμένου τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Αἱ διακυμάνσεις τῆς ἐπιδράσεως τῶν σχολῶν τούτων ἐπὶ τῆς συγχρόνου ἡμῖν ἐρεύνης εἶναι πολλαὶ καὶ ποικίλαι, ἐκτείνονται δὲ αὐταὶ εἰς τοιοῦτον βαθμόν, ὥστε ἡ καθόλου βιβλικὴ ἔρευνα τῆς σήμερον νὰ παρουσιάζεται ἄλλοτε μὲν ἐκλεκτικὴ, ἄλλοτε ὡς συνονθύλευμα συγκεχυμένων ἀντιλήψεων καὶ γνωμῶν, καὶ ἄλλοτε πάλιν ὡς προσλαμβάνουσα καθαρῶς προσωπικὸν χαρακτήρα, τὸν χαρακτήρα τῆς προσωπικῆς νοοτροπίας ἐκάστου τῶν ἐρευνητῶν, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τῶν ἄκρως φιλελευθέρων μέχρι τῶν πλέον συντηρητικῶν.

Παρατηρεῖται γενικώτερον, ὅτι αἱ προδηλωθεῖσαι τέσσαρες ἐρμηνευτικαὶ σχολαί, ὡς καὶ αἱ ἐκ τῆς ἐπιδράσεως αὐτῶν προελθοῦσαι ποικίλαι μορφαὶ καὶ ἀντιλήψεις τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης, ἀποτελοῦν κατ' οὐσίαν ἐκφρασιν τῆς ἀντιδράσεως τῆς καθόλου νεωτέρας θεολογικῆς ἐρεύ-

30. Ὁρα K. Rahner, *Exegese und Dogmatik*, herausgegeben von H. Vorgrimler, Mainz 1962. Πρβλ. R. Marlé, ἐνθ' ἀν. σελ. 131: «Die katholische Exegese ist in der Tat nicht bloß Philologie oder ein Teil der Religionsgeschichte; sie ist ein 'inneres' Moment der katholischen Theologie. Der Glaube der Kirche ist für sie nicht nur eine 'norma negativa', sondern ein 'positives Forschungsprinzip' ...».

νης κατά τῶν ριζοσπαστικῶν καὶ ἄκρως φιλελευθέρων τάσεων τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς τῶν ιη' καὶ ιθ' μ.Χ. αἰώνων. Ἡ ἀντίδρασις αὕτη, παρὰ τὴν κατ' ἀρχὴν ἀγαθὴν πρόθεσιν τῶν ἐκδηλωσάντων αὐτήν, ὄχι μόνον δὲν ἀπεμακρύνθη τῶν κατὰ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας θέσεων τοῦ παλαιότερου θεολογικοῦ φιλελευθερισμοῦ (Liberalismus), ἀλλ' ἐπροχώρησαν ἐτι περαιτέρω εἰς τὸν πρωϊμώτερον ἐντοπισμὸν τῆς διασπάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἐνῶ δηλαδὴ οἱ Ferd. Christian Baur καὶ ὁ Ad. von Harnack ὑπεστήριζον, ὅτι ἡ πρώτη διάσπασις τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας συνετελέσθη κατὰ τὴν ἀκμὴν τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, οἱ ὁπαδοὶ τῶν νεωτέρων τούτων σχολῶν δέχονται κατὰ κανόνα τὴν διάσπασιν τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς συνετελεσθεῖσαν κατὰ τὰς πρώτας ἀκόμη ἡμέρας τῆς ὑποστάσεώς της. Κατ' αὐτοὺς κύριον χαρακτηριστικὸν τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ διάσπασις καὶ οὐχὶ ἡ ἐνότης αὐτῆς. Οὕτως εἰσάγεται εἰς τὴν φύσιν τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἔννοια τῆς διασπάσεως καὶ οὐχὶ ἡ ἔννοια τῆς ἐνότητος. Διὰ τοῦτο καὶ ἐκτιμῶνται πολλαὶ διασπαστικαὶ τάσεις, ἐντὸς τοῦ σώματος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐκδηλωθεῖσαι, ὡς λ.χ. ὑπὸ τῶν Ἰουδαϊστῶν, τῶν Γνωστικῶν καὶ τῶν πάσης φύσεως λοιπῶν αἵρετικῶν, ὡς δῆθεν φυσιολογικαὶ προσπάθειαι πρὸς συγκρότησιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας! Οὕτως ἐκτιμᾶται ἀκόμη καὶ τὸ ἔργον τῶν αἵρετικῶν ἐξ Ἰσου πρὸς τὸ τῶν Πατέρων³¹. Παρεξηγοῦνται δὲ καὶ ἡ ἀνάπτυξις τῆς πίστεως καὶ τῆς διδασκαλίας, ἡ ἀνάπτυξις τῆς λατρείας, τῆς ὁργανώσεως καὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος, ὡς τὰ αἷτια τῆς ἀπ' ἀρχῆς διασπασθείσης δῆθεν ἐνότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τῶν μαθητῶν του³².

Ὡς γνωστὸν, ἡ λεγομένη θρησκευολογικὴ σχολὴ οὐ μόνον διημφισβήτησε τὴν ἐνότητα τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ἐξίσωσε πλήρως τὸν Χριστιανισμὸν πρὸς τὰς ἄλλας θρησκείας. Εἰς τὰ αὐτὰ περίπου συμπεράσματα κατέληξε καὶ ἡ ἔρευνα τῆς formgeschichtlichen Schule. παρὰ τὴν εἰδικὴν ἱστορικὴν βάσιν της. Ὡς δὲ πρὸς τὴν διαλεκτικὴν θεολογίαν τοῦ Karl Barth πρέπει νὰ τονισθῇ, ὅτι.

31. Ὁ Ernst Käsemann (Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, ἐνθ' ἂν. II, 266), ἀποδεχόμενος τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ μόνον ὡς ἐσχατολογικὸν ἀγαθὸν καὶ ἔργον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐκτιμᾷ τὴν ἐποχὴν ἡμῶν ὡς μηδὲν πρὸς τοῦτο διαφέρουσαν τῆς Ἀποστολικῆς ἐποχῆς. Κατ' αὐτὸν «die Spannungen zwischen judenchristlicher und hellenistischer Gemeinde, zwischen Paulus und dem korinthischen Enthusiasten, zwischen Johannes und dem Frühkatholizismus sind nicht geringer als die unsrigen. Einseitigkeiten, Erstarrungen, Fiktionen und kontradiktorische Gegensätze der Lehre, Organisation und Frömmigkeit haben im Felde neutestamentlicher Ekklesiologie nicht weniger Platz als bei uns».

32. Ὁπα Ε. Käsemann, Einheit und Vielfalt in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche, ἐνθ' ἂν. II, 264.

διὰ τῆς ὑπ' αὐτῆς σχετικοποιήσεως τῆς ἀξίας τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου, ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ παρίσταται ὡς τι τὸ ὅλως ἀδιάφορον, καθόσον κατὰ τὴν διαλεκτικὴν θεολογίαν τοῦ Barth ἀντικείμενον τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης τῶν Ἀγίων Γραφῶν δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, παρὰ μόνον ἡ οὐσία τῆς ἐν αὐταῖς ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἰκανότης τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεχθῇ τὴν ἀποκάλυψιν ταύτην³³. Κατὰ τὸν K. Barth, ἔργον τῆς βιβλικῆς ἐρεύνης δὲν εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἐρμηνεία τῆς ἀποκαλύψεως, ἀλλ' ἡ ἐναντι αὐτῆς ἀποκάλυψις τοῦ ἀνθρώπου. Κατὰ τὴν θεωρίαν πάλιν τῆς ἀπομυθεύσεως τῶν Ἀγίων Γραφῶν, ἡ ἀκριβὴς γνῶσις τῆς πραγματικῆς ἱστορίας τῶν βιβλικῶν πραγμάτων καθίσταται ἀδύνατος, ἂν προηγουμένως ταῦτα δὲν ἀποκαθαρθοῦν τῶν μυθικῶν ἐκφράσεων καὶ παραστάσεών των. Ἡ ἀπομυθεύσις αὕτη εἶναι ἀναγκαία, διότι ἅπαντα τὰ βιβλικά κείμενα περικλείουν στοιχεῖα αὕτη εἶναι ἀναγκαία, διότι ἅπαντα τὰ βιβλικά κείμενα περικλείουν στοιχεῖα ἱστορικὰ καὶ μυθικά, τῶν ὁποίων ὁ διαχωρισμὸς εἶναι τὸ δυσκολώτατον ἔργον τῆς βιβλικῆς ἐρεύνης, ἀκριβῶς διότι ταῦτα παρουσιάζουν μίαν σύνθεσιν ἐνότητος. Τὴν σύνθεσιν τῶν ἱστορικῶν μετὰ τῶν μυθικῶν τούτων στοιχείων ἀπαιτεῖ ὁ ἱστορικὸς πυρὴν τῶν ἐν τῇ Ἀγίᾳ Γραφῇ ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ³⁴.

Κατὰ τὸν καθηγητὴν ἡμῶν R. Bultmann, τὸν καὶ εἰσηγητὴν τῆς θεωρίας τῆς ἀπομυθεύσεως, τὰ ἐρμηνεύμενα βιβλικά κείμενα δὲν παρουσιάζουν τὴν καθαρὰν εἰκόνα τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὴν ἱστορικὴν αὐτῆς σχέσιν πρὸς τὸν συγγραφέα ἐκάστου βιβλικοῦ κειμένου. Τὴν σχέσιν ὅμως ταύτην ἐκφράζει καὶ αὐτὸ τὸ ἔργον τοῦ ἐρμηνευτοῦ τῶν ἀποκαλύψεων τούτων τοῦ Θεοῦ. Οὕτως ὑπείσρχεται, κατὰ τὸν Bultmann, τὸ μυθικὸν στοιχεῖον εἰς τὴν ἀποκάλυψιν καὶ κατὰ τὴν σύνταξιν τοῦ ἐμπεριέχοντος αὐτὴν βιβλικοῦ κειμένου καὶ κατὰ τὴν ἐρμηνείαν αὐτοῦ. Κατόπιν τούτου ὁ Bultmann θέτει τὸ ἐρώτημα, κατὰ πόσον εἶναι δυνατὴ ἡ γνῶσις ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου τῆς πραγματικῆς ἱστορίας τῶν βιβλικῶν πραγμάτων, διὸ καὶ καταλήγει εἰς τὴν γνώμην, καθ' ἣν ἀποβαίνει εὐκολώτερα ἡ ἀπλὴ θεώρησις τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὴν διακρίβωσιν αὐτῆς. Κατὰ τὸν Bultmann τοῦτο γίνεται περισσότερον σαφὲς προκειμένου περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅστις δὲν εἶναι

33. Ὁ K. Barth δὲν ἀπέρριπτε βεβαίως τὴν ἱστορικοκριτικὴν μέθοδον ἐρεύνης, διημφισβήτη ὅμως τὴν αὐτάρκειαν αὐτῆς, διὸ καὶ οὐδεμίαν ἐδίδεν ἀξίαν εἰς τὰ παλαιότερα ὑπομνήματα, τὰ βασιζόμενα μόνον ἐπὶ τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου. Οὗτος δηλαδὴ ἀπεδέχετο τὴν ἱστορικοκριτικὴν μέθοδον μόνον διὰ τὴν πρώτην φάσιν τοῦ ἐρμηνευτικοῦ ἔργου, τὴν περιοριζομένην μόνον εἰς τὴν ἀπλὴν ἐξακρίβωσιν τῶν προβλημάτων ἐνὸς ἐκάστου τῶν βιβλίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, οὐχὶ δὲ καὶ διὰ τὰς λοιπὰς φάσεις τῆς καθ' αὐτὸ ἐρμηνείας. Ὁ K. Barth ἐνισχύετο εἰς τὰς ἀντιλήψεις του ταύτας καὶ ἐκ τῆς διαφορᾶς ἀντιλήψεως ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προβλήματος ὑπὸ τῶν διαφορῶν ἐρευνητῶν. Οὕτως ὁ K. Barth ἐνῶ δὲν ἦτο πολέμιος τῆς ἱστορικῆς μεθόδου, δὲν ἀνεγνώριζεν εἰς αὐτὴν οὐσιαστικωτέραν τινὰ ἀξίαν. Πρβλ. K. F r ö r, Wege zur Schriftauslegung, Düsseldorf 1968, 3. Aufl., 31 ἐξ.

34. Πρβλ. O. C u l m a n n, μν. ἔργ. 119.

ὡς τὸν παρουσιάζουν αἱ Ἁγίαι Γραφαί. Οὕτω δέχεται ὁ Bultmann, ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἡ περὶ αὐτοῦ παράστασις τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία παρουσιάζει μάλιστα χαρακτηῖρα διακηρύξεως (Manifest)³⁵.

Ἡ διακρίβωσις τῆς ἱστορικῆς ἀληθείας τῶν ἐν ταῖς Γραφαῖς ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ ἀπαιτεῖ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ βιβλικοῦ κειμένου ἀπὸ ὅλα ἐκεῖνα τὰ ὑποκειμενικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα προσδίδουν εἰς αὐτὸ καθαρῶς μυθικὸν χαρακτηῖρα. Ἀκριβῶς τοῦτο εἶναι κατὰ τὸν R. Bultmann τὸ ἔργον τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης τῶν Γραφῶν, ἡ διάκρισις δηλαδὴ τῶν ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῶν γενομένων ἐπ' αὐτῶν διασαφήσεων καὶ ἐπεξηγήσεων τῶν Προφητῶν ἢ τῶν Ἀποστόλων. Μὲ ἄλλους λόγους, ἔργον τῆς βιβλικῆς ἐρεύνης εἶναι ἡ ἐξασφάλισις τοῦ αὐθεντικοῦ βιβλικοῦ κειμένου τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ. Κατὰ τὸν Bultmann, ἀπομύθευσις τῶν Γραφῶν δὲν σημαίνει περιορισμὸν ἢ κολόβωσιν τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ἀλλ' ἐμβάθυνσιν εἰς αὐτήν.

Ὁ Bultmann παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς συγγραφῆς ὑπ' αὐτοῦ τοῦ βιβλίου του «Jesus»³⁶, δὲν ὑπεισέρχεται εἰς τὸ πρόβλημα, ποῖος ὑπῆρξεν ὁ Ἰησοῦς Χριστός, διότι θεωρεῖ τὸ πρόβλημα τοῦτο ὅλως δευτερεύον³⁷. Πάντως εἶναι γνωστὸν, ὅτι ὁ Bultmann δὲν ἀναγνωρίζει τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς Θεόν³⁸. Τουναντίον ὑποστηρίζει, ὅτι οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ Εὐαγγελισταὶ ἐθεοποίησαν τὸν Ἰησοῦν διὰ τῆς ἐρμηνείας, τὴν ὁποίαν οὗτοι προσέδωσαν εἰς τὴν διδασκαλίαν Του. Οὕτω κατανοεῖται πῶς ὁ Bultmann ἡσχολήθη περισσότερον ἐπὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀξίας της διὰ τὸν ἄνθρωπον, παρὰ περὶ τὸ πρόσωπον Αὐτοῦ³⁹. Ἀλλὰ καὶ τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ διακρίνει ὁ Bultmann εἰς ἐκείνην, ἡ ὁποία ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ στόματός Του, καὶ εἰς ἐκείνην τὴν ὁποίαν οἱ Μαθηταὶ Αὐτοῦ ἔθεσαν εἰς τὸ στόμα Του.

Ὡς εὐστόχως παρατηρεῖ ὁ Ρωμαιοκαθολικὸς René Marlé⁴⁰, ἡ ἐρμηνεία τοῦ Bultmann παρουσιάζει ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνὸς νέου Δοκητισμοῦ.

35. Ὁρα R. Marlé, μν. ἔργ. 56.

36. Ὁρα R. Bultmann, Jesus, Berlin 1929.

37. Πρβλ. R. Marlé, ἐνθ' ἄν. 46.

38. Ὁρα αὐτόθι 56. Πρβλ. K. Prümmer, Gnosis an der Wurzel des Christentums? Grundlagenkritik der Entmythologisierung, Salzburg 1972, 88 - 94, 207 - 215, 341 - 344.

39. Τὸ γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, τὸ ὁποῖον καὶ συνιστᾷ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς πραγματικῆς σχέσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἱστορίας πρὸς τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, καὶ τὸ ὁποῖον ἀποτελεῖ τὴν βάσιν τῆς πίστεως τῶν Μαθητῶν τοῦ Κυρίου, ὡς καὶ τῆς αὐθεντικῆς ἱστορικῆς μαρτυρίας καθόλου τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὸν R. Bultmann δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ «μυθώδης» παράστασις τῆς περὶ «ὕψωσης» διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

40. Ὁρα R. Marlé, μν. ἔργ. 65.

καθόσον κατ' οὐσίαν δὲν ὑπάρχει διὰ τὸν Bultmann εἰς τὰ Συνοπτικά Εὐαγγέλια ὁ πραγματικὸς Ἰησοῦς τῆς ἱστορίας⁴¹. Οὕτω διασπᾷ ὁ Bultmann τὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀκόμη πρὸ αὐτῆς τῆς συστάσεως της, διαχωρίζει δὲ πλήρως καὶ τὴν σωτηριολογίαν ἀπὸ τὴν χριστολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Διὰ τῆς τακτικῆς ταύτης προβάλλονται τὰ μὲν Εὐαγγέλια ὡς νέον εἶδος «νόμου», ἡ δὲ εἰς Χριστὸν πίστις ὡς νέον τι εἶδος καλῆς συμπεριφορᾶς τῶν χριστιανῶν, συνισταμένης κατ' οὐσίαν εἰς τὴν «imitatio Christi».

Πρὸς ὑπερίσχυσιν τῆς ὑπαρξιακῆς τοῦ ἐρμηνείας ὁ Bultmann συνιστᾷ εἰς τοὺς μαθητὰς του, ὅπως ἀντιμετωπίζουν καὶ οὗτοι μετὰ παρρησίας καὶ θάρρους τὰς δυσκολίας τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὰς ἀφορώσας εἰς τὴν διακρίβωσιν τῆς ἀξίας διὰ τὸν ἄνθρωπον τῆς ἐν αὐτῷ ὑπερφυσικῆς ἀποκαλύψεως. Πληροφορεῖ δὲ αὐτούς, ὅτι τὰς δυσκολίας ταύτας δὲν εἶναι ἄλλως δυνατόν νά ὑπερνικήσουν παρὰ μόνον διὰ τῆς ἀπομυθεύσεως τοῦ κειμένου τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Συνιστᾷ μάλιστα εἰς τοὺς μαθητὰς του, ὁ εἰσηγητὴς τῆς θεωρίας τῆς ἀπομυθεύσεως, ὅπως οὗτοι ἐρμηνεύουν τὰ μυθολογικὰ στοιχεῖα τῆς Ἀγίας Γραφῆς οὐχὶ κοσμολογικῶς⁴², ἀλλὰ ἀνθρωπολογικῶς. Ἡ καθόλου ὑπαρξιακὴ ἐρμηνεία τοῦ Bultmann βασίζεται ἀκριβῶς εἰς τὴν ὑπόδειξιν ταύτην, ἡ ὁποία γενικώτερον σημαίνει ὁποῖαν ἀξίαν ἔχουν διὰ τὸν σύγχρονον ἄνθρωπον αἱ ἀλήθειαι τῆς ἀποκαλύψεως, ὡς καὶ τὰ παριστῶντα ταύτας μυθικὰ στοιχεῖα τῆς Ἀγίας Γραφῆς.

Κατόπιν τῶν ἐκτεθέντων περὶ τῶν περὶ τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀντιλήψεων τοῦ Bultmann γίνεται σαφές, ὅτι ἡ ὑπαρξιακὴ ἐρμηνεία δὲν εἶναι δυνατόν νά βασίζεται μόνον ἐπὶ τῶν συγκεκριμένων δεδομένων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλ' ὅτι ἐπιβάλλεται νά βασισθῇ αὕτη καὶ ἐπὶ τῶν ἀπαιτήσεων τῆς συγχρόνου φιλοσοφικῆς σκέψεως. Τοῦτο ἐπιβάλλεται ἀκόμη περισσότερον καὶ διότι πᾶσα ἀνάπτυξις τῆς ἀνθρωπίνης σκέψεως ἔχει οὐ μόνον ὑπαρξιακὴν ἀξίαν διὰ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ οὕσα αὕτη αὐτοαποκάλυψις τοῦ ἀνθρώπου σχετίζεται πρὸς τὰς περὶ τοῦ ἀνθρώπου γενομένας ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἀποκαλύψεις τοῦ Θεοῦ⁴³. Κατὰ τὸν Bultmann, ἐνταῦθα ἔγκειται ἀκριβῶς καὶ ἡ ἀξία τῆς διαλεκτικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ὅμως κατ' αὐτὸν δὲν εἶναι παρὰ μόνον

41. Ὁρα R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, 2 Aufl. Göttingen 1931, 393 - 400. Τοῦ αὐτοῦ, Offenbarung und Heilsgeschehen, München 1941, 28 - 34, 47 - 69.

42. Κατὰ τὸν R. Bultmann, τὰ μυθικὰ στοιχεῖα, τὰ ἔχοντα κοσμολογικὸν χαρακτήρα, ἀφοροῦν εἰς τὴν πρώτην ἀρχὴν καὶ εἰς τὸ τέλος τῆς παγκοσμίου ἱστορίας, διὸ καὶ εὐρίσκονται ἐκτὸς αὐτῆς. Ὁρα R. Bultmann, Offenbarung und Heilsgeschehen, München 1941, 27 - 34, 41 - 42, 44 - 47.

43. Ὁρα R. Bultmann, Offenbarung und Heilsgeschehen, München 1941, 9 - 26, 41-47.

ή ιστορική θεώρησις τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ δι' αὐτῆς νέα ἐκάστοτε ἀξιολόγησις τῆς προόδου τῶν προσπαθειῶν τοῦ⁴⁴.

Ἀνακρίνοντας πάντα τὰ ἐν μεγίστῃ συντομίᾳ ἐκτεθέντα παρατηροῦμεν, ὅτι ὁ R. Bultmann α) διαλύει τὸ κείμενον καὶ κλονίζει τὸ κῦρος τῆς Ἀγίας Γραφῆς, β) ἀρνεῖται τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ θεοῦ λόγου, τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψιν Του, γ) ὑποτιμᾷ τὴν ἀπολυτρωτικὴν ἀξίαν τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Κυρίου, δ) διασπᾷ τὴν ιστορικὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ε) ἀπογυμνώνει τὴν χριστιανικὴν θρησκείαν τοῦ θρησκευτικοῦ της περιεχομένου διὰ τῆς ἐξισώσεως της πρὸς τὴν φιλοσοφίαν, στ) ὑπερτιμᾷ τὴν πνευματικὴν δύναμιν τῆς ἀνθρωπίνης σκέψεως, μάλιστα δὲ τῆς σκέψεως τῶν ἐρευνητῶν τῶν Ἀγίων Γραφῶν. Διὰ πάντα ταῦτα ἡ θεωρία τῆς ἀπομυθεύσεως καὶ τὸ καθόλου ἔργον τοῦ R. Bultmann κατεπολεμήθησαν σφοδρῶς οὐ μόνον ὑπὸ τοῦ K. Barth⁴⁵ καὶ τῶν λοιπῶν ἀντιπάλων του, ἀλλ' ἀκόμη καὶ ὑπὸ πάντων σχεδὸν τῶν μαθητῶν τοῦ⁴⁶.

44. Ὁ Gerhard Ebeling (Evangelische Evangelienauslegung. Untersuchung zu Luthers Hermeneutik 1942, Neudruck 1960), θεωρεῖ τὴν ἐρμηνείαν ταύτην ὡς συνέπειαν τῶν περὶ τῆς Βίβλου θέσεων τοῦ Λουθήρου καὶ γενικώτερον τῶν ὁπαδῶν τῆς Μεταρρυθμίσεως. Πρβλ. R. Ma l e, ἐνθ' ἀν. 76. Καὶ ὁ Ernst Fuchs (Das Neue Testament und das hermeneutische Problem, ὅρα ἐν «Neuland in der Theologie», Band II: Die Neue Hermeneutik, hrsg. von J. M. Robinson - J. B. Cobb, Stuttgart 1965, σελ. 147 - 185) θεωρεῖ τὴν ἀπομυθεύσιν μόνον ὡς φιλολογικὸν θέμα, ὅπερ προσλαμβάνει ὑπαρξιακὸν χαρακτῆρα ἐκ τοῦ ὅτι ἡ γλῶσσα εἶναι γενικῶς ἐν τῶν πλέον οὐσιαστικῶν στοιχείων τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως.

45. Οἱ K. Barth καὶ R. Bultmann ὑπῆρξαν πραγματικοὶ ἀντίπαλοι παρὰ τὰ κοινὰ αὐτῶν χαρακτηριστικά. Ταῦτα εἶναι: α) ἡ ἐμφάνισις τῶν κατὰ τὴν αὐτὴν ἐποχὴν· β) ἡ δι' ἀμφοτέρων ἑκφρασις τῆς τραγικότητος καὶ τῆς κρίσεως τῆς θεολογίας τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος· γ) ἡ ἀλληλεπίδρασις αὐτῶν· δ) ἡ εὐστροφία (μαεστρία) τοῦ πνεύματος ἀμφοτέρων, εἰς τὴν ὁποίαν καὶ ὀφείλεται ἡ ἀπῆχησις τῶν ἐρμηνευτικῶν ἀπόψεων τῶν· ε) ἡ ἀντίληψις ἀμφοτέρων περὶ τῆς ἀνάγκης ὑπάρξεως ἐρμηνείας ὑψηλοτέρας ἐκείνης, τὴν ὁποίαν ὑπαγορεύει ἡ ἱστοριοφιλολογικὴ κριτικὴ τῆς Βίβλου, καὶ ἡ ὁποία πρέπει κατ' αὐτοὺς νὰ βασίζεται κυρίως εἰς τὴν κριτικὴν τῶν πηγῶν καὶ αὐτῆς τῆς οὐσίας τοῦ Χριστιανισμοῦ· στ) ἡ τόλμη ἀμφοτέρων, ἥτις τῇ ἀληθείᾳ ὑπῆρξεν ὑπερτέρα τῶν ἔργων τῶν. Ὅρα K. R a h n e r, Dialektische Theologie, ἐν Kleines Theologisches Wörterbuch, Basel - Wien, 4. Aufl. 1964, 72 ἐξ.

46. Ὅρθως ὁ Oscar Cullmann (ὅρα μν. ἔργ. 51) θεωρεῖ τὴν θεωρίαν τῆς ἀπομυθεύσεως ὡς ἀνιστόρητον ὑπόθεσιν καὶ ὡς προσπάθειαν ἀφιστορήσεως τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ἀνευ οἰασδήποτε ἐγγυήσεως καὶ ἀντικειμενικῆς βάσεως. Πρβλ. W. S c h m i t h a l s, Die Theologie Rudolf Bultmanns, 2. Aufl., Tübingen 1967, 254 ἐξ. K. F r ö r, Wege zur Schriftauslegung, 3. Aufl., Düsseldorf 1961, 34 ἐξ. K. P r ü m m, Gnosis an der Wurzel des Christentums? Grundlagenkritik der Entmythologisierung, Salzburg 1972.

γ'. Τὸ κῦρος τῶν πορισμάτων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης καὶ ἡ δι' αὐτῶν νέα προοπτικὴ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ

Ἡ σύγχρονος ἐρευνα τῆς Βίβλου διακρίνεται διὰ τὴν ἔλλειψιν ἐνότητος εἰς τὰ πορίσματά της, ὡς καὶ διὰ τὴν ἐκ ταύτης γενικωτέραν σύγχυσιν πραγμάτων καὶ ἀντιλήψεων, διὸ καὶ δὲν θὰ ἦτο ὑπερβολὴ ἂν αὕτη ἐχαρακτηρίζετο ὡς εἰς νέος πύργος Βαβέλ. Πράγματι εὐρισκόμεθα ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ K. Barth ἐνώπιον νέας συγχύσεως γλωσσῶν, ἰδίᾳ μεταξὺ τῶν βιβλικῶν θεολόγων. Οὗτοι πάντες γνωρίζουν καλῶς τὰ θέματα τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τὴν ὁποίαν καὶ ἐρευνοῦν μετὰ ζήλου καὶ καλῆς κατὰ κανόνα διαθέσεως, παρὰ ταῦτα ἀδυνατοῦν ἀκόμη καὶ νὰ συνεννοηθοῦν μεταξύ τῶν. Ἡ σύγχρονος ἐρευνα τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἡ κατὰ τὰ ἄλλα ἀξία παντὸς θαυμασμοῦ, πάσχει σοβαρῶς, ἀκριβῶς διότι ἀγνοεῖται ὑπὸ τῶν βιβλικῶν θεολόγων, κατὰ τὴν ἐνάσκησιν τοῦ ἔργου αὐτῶν, ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἡγνοεῖτο ὑπὸ τῶν πυργοποιῶν τῆς Βαβέλ ἡ ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ.

Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἐρευνα παρουσιάζει πράγματι τραγικὴν εἰκόνα, καθόσον δημιουργεῖ γενικώτερον τὴν ἐντύπωσιν, ὅτι ἔχει νὰ παρουσιάσῃ ὅλως νέα πράγματα, ἀντάξια μάλιστα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος, ἐνθ' ὅτι ἔχει νὰ παρουσιάσῃ αὕτη οὔτε νέον εἶναι οὔτε ἀντάξιον τοῦ ἀνθρώπου τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος. Ὡς διδάσκει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, τὰ διαφέροντα τῶν συγχρόνων ἡμῖν ἐρευνητῶν τῆς Βίβλου κατ' ἐπανάληψιν παρουσιάσθησαν κατὰ τὸ παρελθόν καὶ μάλιστα ὡς τὰ κύρια ἀκόμη χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῶν μεγαλυτέρων αἰρετικῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τῶν Δοκητῶν, τῶν Σαβελλιανῶν, τῶν ἀντινομιστῶν, τῶν ποικιλονόμων Γνωστικῶν, τῶν Μοντανιστῶν, τῶν Ἀρειανῶν, τῶν Νεστοριανῶν κλπ. Ἡ ἀδέκαστος ἱστορία καταδεικνύει, ὅτι οὔτε ἡ θεολογία, οὔτε ἡ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν εἶναι ποτὲ δυνατόν νὰ ἀποκτήσουν κῦρος καὶ νὰ τύχουν τῆς γενικῆς ἀναγνωρίσεως τῶν χριστιανῶν, ἐφ' ὅσον αὗται ἀναπτύσσονται μακρὰν τῆς ἐννοίας τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, τῆς παρουσιαζομένης εἰς αὐτὴν ταύτην τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν ζωὴν τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο γίνεται σαφέστερον καὶ ἐκ τῆς ἀπαντήσεως, ἡ ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ δοθῇ εἰς τὸ ἐρώτημα· ποῖον Χριστὸν πρέπει νὰ πιστεύσῃ ὁ ἄνθρωπος τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος, τὸν Χριστὸν τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἢ τὸν Χριστὸν τῶν συγχρόνων ἡμῖν Ἀλόγων, Δοκητῶν, Ἰουδαϊστῶν, Γνωστικῶν, Ἀρειανῶν, Νεστοριανῶν κλπ. νεοαιρετικῶν;

Τὸ μόνον ἐλαφρυντικὸν διὰ τὴν νεωτέραν προτεσταντικὴν ἰδίᾳ βιβλικὴν ἐρευναν εἶναι ἡ ζωὴ αὐτῶν μακρὰν τῆς ἀτμοσφαίρας καὶ τοῦ κλίματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Παρὰ ταῦτα ἡ ἐνότης αὕτη ὑποσυνειδήτως συγνάκις ἀποβαίνει τὸ θέμα τῆς ἐσωτερικῆς αὐτῶν νοσταλγίας. Τοῦτο λ.χ. τεκμαίρεται· α) ἀπὸ τὴν μεγάλην προσπάθειαν τοῦ Προτεσταντισμοῦ, ὅπως συμβάλλῃ οὐσιαστικῶς εἰς τὴν προαγωγὴν τῶν σκοπῶν τοῦ Παγκοσμίου

Συμβουλίου των Ἐκκλησιῶν· β) διὰ τῶν συσχετίσεων τοῦ ἔργου τῆς ἐρμηνείας πρὸς τὸ ἔργον τοῦ κηρύγματος καὶ τῆς εὐρυτέρας διαδόσεως τῆς πίστεως⁴⁷· γ) διὰ τῶν ἐπιδιώξεων ἐξυπηρετήσεως τῶν ἀναγκῶν τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιαστικῶν κοινονήτων, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν πορισμάτων τῆς βιβλικῆς ἐρεῦνης⁴⁸. Ἡ ὑπὸ τῶν νεωτέρων τούτων ἐρευνητῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς βιουμένη νοσταλγία τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ὡς κίνητρον τὰς ἀνάγκας τῆς συγχρόνου ζωῆς καὶ οὐχὶ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψιν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, τὸ ὅποιον «Ἐκκλησία κέκληται»⁴⁹. Ἡ σύγχρονος ἡμῖν ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια ὁμοιάζει πρὸς τὴν ἐρμηνευτικὴν τακτικὴν τῶν Ραββίνων, οἱ ὅποιοι συστηματικῶς προσήρμοζον τὰς διατάξεις τοῦ Νόμου πρὸς τὰς περιστάσεις τῶν περιπλανωμένων Ἰουδαίων. Οὕτω θὰ ἦτο δυνατόν νὰ χαρακτηρισθῇ καὶ ἡ σύγχρονος προσπάθεια ἐρεῦνης τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὡς προσπάθεια τῶν κακῶν περιστάσεων τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ συμβολὴ δὲ αὐτῆς εἰς τὴν ἐμβάθυνσιν τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν τῷ Ἰησοῦ Χριστῷ σωτηρίας τοῦ κόσμου δὲν εἶναι δυνατόν παρὰ νὰ εἶναι λίαν ἀμφίβολος.

Ὁ ἄνθρωπος, καὶ ὅταν αἱ συνθῇται τῆς ζωῆς ἀλλάζουν ριζικῶς, παραμένει πάντοτε ὁ αὐτὸς ὡς πρὸς τὰς ψυχικὰς του ἀνάγκας καὶ τὰ μεταφυσικὰ διαφέροντά του. Τοῦτο πιστοποιεῖται καὶ διὰ τῆς ὑπὸ πάντων ἀναγνωρίσεως τοῦ καθολικοῦ κύρους τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ τῶν ἐν αὐταῖς ἀποκαλύψεων. Τὸ καθολικὸν κύρος τῶν Ἁγίων Γραφῶν ἔγκειται ἀκριβῶς εἰς τὴν ἐκτὸς τόπου καὶ χρόνου ἀτελεύτητον ἀνταπόκρισιν τοῦ περιεχομένου αὐτῶν εἰς τὰς ψυχικὰς ἀνάγκας καὶ τὰ πνευματικὰ διαφέροντα τῶν ἀνθρώπων πάσης προελεύσεως⁵⁰. Ὅθεν κακῶς ὑπερτονίζεται ὑπὸ διαφόρων βιβλικῶν ἐρευνη-

47. Ὁρα G. Ebeling, Wort Gottes und Hermeneutik, ἐν «Neuland in der Theologie» Bd II: Die Neue Hermeneutik, hrsg. von J.M. Robinson, J. B. Cobb, Stuttgart 1965, 109 - 146. Πρβλ. R. Marilé, μν. ἔργ. 82 ἐξ.

48. Ὁρα E. Käsemann, Zum gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung, ἐνθ' ἄν, Bd. II, 268 ἐξ. Ὁ Käsemann μὴ δυνάμενος νὰ παραγνωρίσῃ τὴν ἀξίαν τῆς «Gemeinde» ἐναντι τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀναγνωρίζει αὐτὴν καὶ ὡς κάτοχον καὶ ὡς ἐρμηνευτὴν τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, μάλιστα διὰ νέων ἐκάστοτε τρόπων. Ὁ Käsemann δέχεται ἀκόμη, ὅτι ὁ βαθμὸς ὑποταγῆς τῆς «Gemeinde» εἰς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ προσδιορίζει καὶ αὐτὸν τὸν χαρακτήρα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Πράγματι ὁ Käsemann δέχεται τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς τὴν ὀργανωμένην κοινωνίαν τῶν πιστῶν καὶ οὐχὶ ὡς τὸ μυστήριον τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Διὰ τοῦτο θεωρεῖ οὗτος καὶ τὴν Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν ὡς μίαν τῶν πολλῶν περιπτώσεων τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν καὶ οὐχὶ ὡς ἔκφρασιν τῆς μῆς, ἀδιαιρέτου Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Οὕτω δέχεται τὸ κήρυγμα καὶ τὴν θεολογίαν ὡς τὴν οὐσιαστικωτέραν βάσιν τῆς ὑποστάσεως τῆς Ἐκκλησίας.

49. Ὁρα Κλημεντοῦς Ἀλεξανδρέως, Παιδαγωγὸς I, 6, Migne E. Π. 8, 281 B: «... ὡς γὰρ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἔργον ἐστί, καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται, οὕτω καὶ τὸ βούλημα αὐτοῦ ἀνθρώπων ἐστί σωτηρία· καὶ τοῦτο Ἐκκλησία κέκληται».

50. Πρβλ. E. Käsemann, Zum gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung, ἐνθ' ἄν, II, 271. Ὁ Käsemann ἄγεται ὄντως ἀκόμη εἰς τὴν ἀναγνώρισιν τῆς ἀξίας καὶ αὐτῆς τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἁγίων Γραφῶν (ὅρα αὐτόθι II, 283).

τῶν ἢ ἀπόστασις, ἡ ὁποία χωρίζει τὸν σημερινὸν ἄνθρωπον ἀπὸ τὸ πνεῦμα καὶ ἀπὸ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἀλλωστε ἡ ἀπόστασις αὕτη δὲν συνιστᾷ καὶ τὴν μεγαλυτέραν δυσκολίαν κατανόησεως τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὑπὸ τῶν συγχρόνων ἀνθρώπων⁵¹. Ταύτην συνιστᾷ ἡ ἐμπλοκὴ τῆς σκέψεως καὶ τῆς προσωπικότητος τῶν ἀνθρώπων τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος εἰς τὰς ἀπαιτήσεις τῆς καθ' ἡμέραν ζωῆς. Πρὸς κατανόησιν τούτου θὰ ἡδύνατο νὰ λεχθῇ, ὅτι, ἐνῶ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἀπέχει πολὺ περισσότερο πρὸς τὴν θεϊὰς δημιουργίας καὶ τῆς γενέσεως τῆς μητρικῆς του τῆς συστάσεως τῆς ἐποχῆς τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας γλώσσης ἀπὸ ὅ,τι ἀπέχει χρονικῶς τῆς ἐποχῆς τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, οὗτος κατανοεῖ σήμερον καλύτερον ἀπὸ ποτὲ ἄλλοτε καὶ τὴν θεϊὰν δημιουργίαν τοῦ κόσμου καὶ τὴν μητρικὴν του γλώσσαν. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει λοιπὸν καὶ ὡς πρὸς τὴν δυνατότητα κατανόησεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ θεϊὰ δημιουργία, ὡς περιβάλλον τὸν ἄνθρωπον κόσμος, ἡ μητρικὴ γλώσσα, ὡς τὸ ὄργανον ἐκφράσεως τῆς πνευματικότητος του, καὶ ἡ Ἁγία Γραφή, ὡς ἡ αὐθεντικὴ καταγραφή τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, δὲν εἶναι δυνατόν ὡς ἡ αὐθεντικὴ καταγραφή τῶν ἀποκαλύψεων ὡς μνημεῖα καθολικοῦ κύρους παρὰ νὰ ἰσχύουν δι' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους δὲν εἶναι ἀκατανόητοι διὰ καὶ καθολικῆς ἀναγνωρίσεως. Αἱ Ἁγίαι Γραφαὶ δὲν εἶναι ἀκατανόητοι διὰ τὸν ἐξαρτῶντα τὴν ζωὴν αὐτοῦ ἐκ τῆς ὑποστάσεως καὶ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, καθόσον ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀφ' ἐνὸς ὁ δημιουργὸς τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἀφ' ἐτέρου ὁ αὐθεντικὸς ἐξηγητὴς αὐτῶν. Ἀλλωστε δὲν πρέπει νὰ λησμονῇται· α) ὅτι ἡ κατανόησις τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ εἶναι χάρισμα (1 Κορ. 12, 4-10 καὶ 2 Κορ. 3, 1-6)· καὶ β) ὅτι «τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς...» (1 Κορ. 1, 27). Ἡ ἀπόστασις τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τῆς συγγραφῆς τῶν Ἁγίων Γραφῶν εἶναι ἀκριβῶς ὁ λόγος, ὁ ἐπιβάλλων τὴν ἐρμηνείαν αὐτῶν ἐντὸς τοῦ κλίματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία γεφυρώνει τὴν ἀπόστασιν ταύτην. ὡς ἡ μόνη ἐκφράζουσα τὸ πνεῦμα καὶ τὰς ἀληθείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πράγματι ἡ μόνη, ἡ ὁποία δύναται διὰ τῆς ὑπ' αὐτῆς ἀσκουμένης ἐρμηνείας νὰ προσδώσῃ προσωπικὴν δι' ἑκάστον ἄνθρωπον ἀξίαν εἰς τὰ ἱερά κείμενα τῶν Ἁγίων Γραφῶν⁵². Οὕτω κατανοεῖται, ὅτι ἡ Ἁγία Γραφή δὲν εἶναι κεκλεισμένος καὶ ἀκατανόητος θησαυρὸς διὰ πάντα ζῶντα ἐντὸς τοῦ κλίματος τῆς ζωῆς καὶ τῆς πνευματικῆς ἀτμοσφαιρας τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἐν τῇ ζωῇ δηλαδὴ τῆς Ἐκκλησίας καταστάς πνευματικῶς ἐλεύθερος, ἰδίᾳ ἀπὸ τὰς ἐπιδράσεις τοῦ κόσμου, τὰς τελειῶς ξένας πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ, ὅχι μόνον δὲν μένει ἀδιάφορος ἐναντι τῶν ἀποκαλύψεων τούτων, ἀλλὰ καὶ ἀξιοῦται νὰ τὰς βιώσῃ προσωπικῶς εἰς ὅλην τὴν ἑκτασιν καὶ τὸ βάθος αὐτῶν. Ἐνταῦθα δὲν ταυτίζεται

51. Αὐτόθι II, 275.

52. Πρβλ. E. Käsemann, ἐνθ' ἄν. 275.

βεβαίως ὁ εὐσεβὴς ἄνθρωπος πρὸς τὸν πνευματικῶς ἐλεύθερον, ἀκριβῶς διότι πᾶς εὐσεβὴς δὲν εἶναι εἰς θέσιν νὰ βοηθήσῃ τοὺς ἄλλους εἰς τὴν βίωσιν τῶν ἐν ταῖς Γραφαῖς ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ. Ὁ εὐσεβὴς ζῶν μέσα εἰς τὸν πνευματικὸν κόσμον τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ δὲν χρειάζεται τὴν κλειδα διανοίξεως αὐτῶν. Εἰς δὲ τὸν δεύτερον τὴν κλειδα διανοίξεως τῶν ἐν ταῖς Γραφαῖς ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ δὲν παρέχει ὁ εὐσεβὴς, ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία διὰ τῆς ὑπ' αὐτῆς ἀσκουμένης ἐρμηνείας. Ἡ ἐρμηνεία αὕτη καθίσταται ἐξ ἴσου ὑπόθεσις τῆς προσωπικῆς βιώσεως καὶ τῆς γνώσεως τοῦ πνευματικῶς ἐλευθέρου ἀνθρώπου. Ἡ χριστιανικὴ πίστις δὲν πρέπει νὰ θεωρηθῇ ὡς μία μεταξὺ τῶν ἄλλων θρησκευτικῶν δοξασιῶν, ὡς ἀποβλέπουσα δηλαδὴ εἰς τὴν αὖξιν τῶν ὁπαδῶν αὐτῆς. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψις τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἀφορᾷ ἀποκλειστικῶς εἰς τὴν παροχὴν τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ εἰς τοὺς μακρὰν αὐτῆς ἀπίστους, ἀσεβεῖς καὶ ἁμαρτωλοὺς⁵³. Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἵσταται ἢ πίπτει ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου τούτου σκοποῦ. Τὸ διὰ μέσου τῆς ἱστορίας ἔργον τῆς πιστοποιεῖ, ὅτι αὕτη, χάρις εἰς τὴν θεῖαν ὑπόστασιν τῆς καὶ εἰς τὰς ὑπερκοσμίους δυνάμεις τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, ὄχι μόνον δύναται νὰ σταθῇ ἀκλόνητος ἐναντι τῶν ἀντιξοοτήτων τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, τῶν ζώντων μακρὰν αὐτῆς, ἀλλ' ὅτι ἀποτελεῖ καὶ δι' αὐτοὺς τὴν μόνην ἐλπίδα σωτηρίας. Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα εἶναι ἀληθές, ὅτι ἐπαναφέρει εἰς τὸ προσκῆνιον τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τὸν παλαιὸν ἐκεῖνον διὰ τὴν ὑπόστασιν αὐτῆς κίνδυνον τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ἡ ὑπερίσχυσις αὐτοῦ θὰ ἐσήμαινε τὴν ἐξόντωσιν τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἀπεφάνθησαν οἱ ἱστορικοὶ προκειμένου περὶ τοῦ ἀρχαίου Γνωστικισμοῦ⁵⁴. Τοῦτο ὅμως εἶναι ἀδύνατον, διότι εἶναι φύσει παράλογον νὰ κατορθώσῃ ποτὲ ἡ περιορισμένη γνῶσις τοῦ ἀνθρώπου νὰ καταργήσῃ τὴν πανσοφίαν τοῦ Θεοῦ.

3. Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας

α'. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς

1. Πρῶτον χαρακτηριστικὸν τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς εἶναι ἡ θεώρησις τῶν προβλημάτων τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὑπὸ τὸ πρίσμα πάντοτε τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ θεώρησις αὕτη δὲν συνιστᾷ λήψιν τοῦ ζητουμένου, καθόσον ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ φυσικὴ καὶ ἡ ἱστορικὴ ἀφετηρία τῆς Ὁρθοδόξου βιβλικῆς ἐρεῦνης.

53. Πρβλ. E. Käsemann, ἐνθ' ἂν. 278.

54. Ὁρα Μ.Α. Σιώτου, Ἱστορία καὶ Ἀποκάλυψις, Θεσσαλονίκη 1953, 57-60. Τοῦ αὐτοῦ, Ἑλληνικὴ διανόησις καὶ χριστιανικὴ πίστις, Ἀθήναι 1971, 45 ἐξ

συγχρόνως δὲ καὶ τὸ τέρμα αὐτῆς. Κατ' οὐσίαν δηλαδὴ τὸ ἀντικείμενον τῆς Ὁρθοδόξου βιβλικῆς ἐρεῦνης δὲν εἶναι οὔτε ἡ Ἀγία Γραφή, οὔτε αἱ ἐν αὐτῇ ἀποκαλύψεις τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἡ δι' αὐτῶν συνιστωμένη Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, ὡς κοινωνία καὶ ἐνότης τῶν πιστῶν μετὰ τοῦ θεανδρικοῦ προσώπου τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ. Τοῦτο σημαίνει, ὅτι ἡ Ὁρθόδοξος βιβλικὴ ἔρευνα ἔχει ὡς ἔργον τὴν διερεύνησιν τῆς οὐσίας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, οὐχὶ ἐν τῇ μεταφυσικῇ αὐτῆς ὑφῇ καὶ μακρὰν τῆς ἐγκοσμίου προσφορᾶς τῆς ἐν τῇ ζωῇ καὶ τῇ ἱστορίᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' ὡς ἐφηρμοσμένην ἔκφρασιν τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, τουτέστιν ὡς ἀπολύτρωσιν ἐν Χριστῷ. Μόνον οὕτως εἶναι δυνατόν νὰ κατανοηθῇ, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ κεντρικώτερον καὶ τὸ οὐσιαστικώτερον θέμα τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Ἡ ἔννοια αὕτη τῆς ἀποκαλύψεως ὡς τῆς ἐφηρμοσμένης εἰς τοὺς ἀνθρώπους ἀγάπης τοῦ Θεοῦ δικαιολογεῖ καὶ τὴν χρῆσιν τοῦ ὅρου «ἀποκάλυψις», περικλείει δὲ ἐν ἑαυτῇ καὶ τὰ σπέρματα τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Οἱ ὅροι «ἀποκάλυψις» καὶ «ἐρμηνεία» ἐκφράζουν ἐξ ἴσου καὶ τὴν ἔννοιαν τῆς ἐνότητος τοῦ προσφέροντος, τοῦ προσφερομένου καὶ τοῦ λαμβάνοντος, καθόσον σκοπὸς καὶ τῆς ἀποκαλύψεως καὶ τῆς ἐρμηνείας εἶναι ἡ δημιουργία κοινωνίας ἐνότητος Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, τουτέστιν ἡ ἀνάπτυξις τῆς ὑποστάσεως τῆς Ἐκκλησίας. Συναφῶς δὲ πρὸς τὴν ἔννοιαν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἀποβαίνει τὸ θέμα τῆς προσωπικῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως ἐκάστου ἐρμηνευτοῦ. Ὅθεν ἐπὶ τοῦ προκειμένου προσλαμβάνει ἰδιαίτεράν ἀξίαν ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδησις τοῦ ἐρμηνευτοῦ, ἡ ὁποία δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ξένη καὶ ἀδιάφορος ἐναντι τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ. Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο ἔγκειται ἀκριβῶς ἡ μεγάλη δυσκολία τοῦ ἔργου τῶν ἐρμηνευτῶν τῶν Ἀγίων Γραφῶν, διὸ καὶ προβάλλεται τοῦτο ὡς λειτουργήμα τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐνότης αὕτη, ἡ διὰ τῆς ἐννοίας τῆς ἀποκαλύψεως τὸ πρῶτον συνιστωμένη, ἀποτελεῖ πραγματικότητα, ἐκφρασθεῖσαν τὸ πρῶτον ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ· α) διὰ τῆς ἐν αὐτῷ ἐνώσεως καὶ κοινωνίας τῶν δύο φύσεων· β) διὰ τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ Του ἔργου, τὸ ὅποιον δὲν θὰ ἦτο δυνατόν νὰ συντελεσθῇ ἄνευ τῆς θείας ἐνσαρκώσεως καὶ τῆς ἐν αὐτῇ κοινωνίας τῶν δύο φύσεων· γ) τέλος διὰ τῆς οὐσιαστικῆς ἐνότητος τοῦ προσώπου Του μετὰ τῆς ὑπ' αὐτοῦ οὕτως ἰδρυθείσης Ἐκκλησίας, ἄνευ τῆς ὁποίας οὔτε ἡ ἀποκάλυψις οὔτε ἡ ἐρμηνεία αὐτῆς θὰ εἶχον πλέον μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ θέσιν εἰς τὸν κόσμον. Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξεν ἀπαίτησις τοῦ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὄχι μόνον διότι ταύτην ὑπαγορεύει ἡ ἀξιοποίησις τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ Του ἔργου, ἀλλὰ καὶ διότι μόνον ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν αὐτῆς ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἐπιτυγχάνει τὴν πραγματικὴν ἀποκάλυψιν τοῦ θελήματος καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Τοῦτο εἶναι ἀκριβῶς τὸ μήνυμα τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας καὶ πρὸς τὸν σύγχρονον κό-

κλησίας, ἐπέχει τὴν θέσιν τοῦ φωτὸς ἐκείνου, τὸ ὁποῖον χρησιμοποιεῖ ὁ ἐπὶ κεφαλῇς τῶν εἰδικῶν ἐνὸς ἐξερευνουμένου σπηλαίου. Εἶναι ἡ κλεις τῶν κεκρυμμένων θησαυρῶν τῆς θείας σοφίας, τὰ στοιχεῖα τοῦ ἀλφαβήτου καὶ τῆς ἀριθμητικῆς, δι' ὧν ὁ ἀνθρώπινος λόγος διεισδύει εἰς τὰ ἄπειρα μυστήρια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ θείου Λόγου καὶ τῆς αἰδίου σοφίας τοῦ Θεοῦ Πατρός. Ἡ ἀξία τῆς προσωπικότητος τοῦ ὀρθοδόξου βιβλικοῦ ἐπιστήμονος παρουσιάζεται ἀνάλογος πρὸς τὴν θέσιν αὐτοῦ ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Διὰ τοῦτο παραμένει ἀδιανόητος, κατὰ τὴν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν, ἡ ὀρθὴ ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὑπὸ θεολόγου μὴ μετέχοντος τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ὑπαρξίς ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ ἐκτὸς τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ καὶ ἐρμηνειῶν αὐτῶν, ἢ ἀπλῶν τινων διασαφήσεων, γενομένων ὑπὸ τῶν συγγραφέων ἐνὸς ἐκάστου τῶν ἁγιογραφικῶν βιβλίων ἢ ὑπὸ ἄλλων ἐν αὐτοῖς ἀναφερομένων ἁγιογραφικῶν προσώπων, ἀποτελεῖ πράγματι τεκμήριον οὐσιαστικὸν ὑπὲρ τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Τὸ τεκμήριον τοῦτο ἔχει πρὸς τούτοις καὶ τὴν ἀξίαν τῆς προσωπικῆς μαρτυρίας περὶ τῆς βιωθείσης ὑπ' αὐτῶν τούτων τῶν συγγραφέων τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ὅθεν κατανοεῖται, ὅτι τὸ προσωπικὸν τοῦτο στοιχεῖον δὲν εἶναι δυνατόν νὰ σημαίνει, ὡς θέλει ὁ καθηγητὴς Rudolf Bultmann, τὴν ἐρμηνείαν αὐτῆς ταύτης τῆς προσωπικότητος τοῦ ἐρμηνευτοῦ, παρὰ μόνον τὴν προσωπικὴν καὶ αὐτοῦ ἑνταξιν εἰς τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία παραλλήλως διδάσκει καὶ περὶ τῆς προσωπικῆς εὐθύνης ἐκείνων, οἱ ὅποιοι διὰ τῆς ἐρμηνείας τῶν ἐγιναν ὑπαίτιοι τῆς διασπάσεως, κατὰ τὸν πλέον τραγικὸν τρόπον, τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς νοθεύσεως τῆς καθαρότητος τῆς πίστεως. Οὗτοι εἶναι οἱ αἰρετικοὶ ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν. Ὁ κίνδυνος τῆς αἵρέσεως ὑπάρχει πάντοτε εἰς τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας. Ὁ κίνδυνος οὗτος καθίσταται πιθανώτερος, ὅταν παραθεωρῇται κατὰ τὴν ἐρμηνείαν ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἄνευ αὐτῆς δὲν εἶναι οὔτε δυνατὴ οὔτε ἀσφαλὴς ἡ οὐσιαστικὴ καὶ ἡ ἱστορικὴ θεμελιώσις τῶν ἐρμηνευομένων ἀληθειῶν. Διὰ τὴν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν ἡ σχέσις ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου δὲν εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ παρὰ μόνον ὡς σχέσις ἐνότητος. Ἡ σχέσις αὕτη συνιστᾷ ἀκριβῶς τὴν ἔννοιαν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας καὶ διὰ τὴν ἀποστολικὴν ἐποχὴν καὶ διὰ πᾶσαν μετὰ ταῦτα ἐποχὴν τῆς ὑποστάσεως τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Διὰ τοῦ ἔργου τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνείας τὸ τε ὑποκείμενον καὶ τὸ ἀντικείμενον αὐτῆς ἐνσωματοῦνται στενότερον πρὸς τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Αἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτικαὶ προσπάθειαι, αἱ ἐκτὸς τοῦ περιβάλλοντος τῆς Ὁρθοδοξίας ἐκδηλούμεναι, ἀγνοοῦν ὡς γνωστὸν τὸν σοβαρώτατον τοῦτον

παράγοντα τῆς ἀσφαλοῦς ἐρμηνείας, τοῦτέστι τὴν ἐνότητα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Διὰ τοῦτο καὶ παρουσιάζεται εἰς αὐτάς τὸ θέμα τῆς σχέσεως ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου τῆς ἐρμηνείας ὡς λίαν πολὺπλοκον καὶ δυσχερὲς πρόβλημα, εἰς σημεῖον μάλιστα ὥστε νὰ τίθεται συχνάκις τὸ ἐρώτημα ὑπὸ πολλῶν ἐκ τῶν ἐκτὸς τῆς Ὁρθοδοξίας ἐρμηνευτῶν, κατὰ πόσον θὰ ἦτο δυνατόν νὰ ἀσκηθῇ ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς διὰ τῆς πλήρους ἀποδεσμεύσεως τοῦ ὑποκειμένου τῆς ἐρμηνείας ἀπὸ τοῦ ἀντικειμένου αὐτῆς, ὅπερ θὰ ἐσήμαινε τὴν πλήρη αὐθαιρεσίαν τῶν ἐρμηνευτῶν. Τὴν δυσχέρειαν ταύτην ἐξουδετερώνει ἀναντιρρήτως καὶ μάλιστα κατὰ τρόπον ὀρθόδοξον καὶ αὐθεντικὸν ἡ ἀναγνώρισις τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Διὰ τῆς ἀναγνώσεως ταύτης γίνεται σαφές: α) ὅτι ἡ ἐρμηνευομένη Ἁγία Γραφή εἶναι κτῆμα καὶ δημιουργημα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ· β) ὅτι καὶ ὁ καθείς ἐκ τῶν ἐρμηνευτῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ξένος πρὸς τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας· καὶ γ) ὅτι αὕτη αὕτη ἡ ἐρμηνεία ἀσκεῖται πρὸς περαιτέρω οἰκοδομήν, καὶ οὐχὶ πρὸς διάλυσιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ.

3. Τρίτον χαρακτηριστικὸν τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς εἶναι ἡ ἐμμονὴ αὐτῆς εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν τῶν Πατέρων. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως εἶναι ἅψ' ἐνὸς ὁ πρακτικὸς κηρυγματικὸς χαρακτήρ πρὸς οἰκοδομήν τοῦ πληρώματος τῶν πιστῶν, καὶ ἅψ' ἐτέρου ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεμελιώσις καὶ ἡ θεολογικὴ ἀνάπτυξις ὅλων τῶν ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Διὰ πάντα ὀρθόδοξον ἐρμηνευτὴν τὸ κύριον τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως δὲν σημαίνει δέσμευσίν τινα, ἀλλὰ τὴν ἀπὸ πάσης πλάνης διασφάλισιν τῆς προσωπικῆς ἐρμηνευτικῆς του ἐλευθερίας. Ἡ ἀπόρριψις τῆς αὐθεντίας τῆς τε Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως διὰ τοῦ συνθήματος τῶν Μεταρρυθμιστῶν «scriptura sola», εἶχεν ὡς συνέπειαν· α) τὴν παραθεώρησιν τοῦ Κανόνος τῆς Ἁγίας Γραφῆς ὡς θεσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας· β) τὴν διαμφισβήτησιν τῆς ἀξιοπιστίας τῶν ἱερῶν τούτων κειμένων· γ) τὴν μὴ ἀναγνώρισιν τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἁγίων Γραφῶν ὡς ἐκκλησιαστικοῦ λειτουργήματος καὶ τὴν ἐντεῦθεν ὑποτίμησιν τῆς ἀξίας τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας· καὶ δ) τὴν σχετικοποίησιν τῆς ἀξίας τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου διὰ τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἁγίων Γραφῶν.

Κατὰ τὴν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀναγνωρίζονται ὡς οἱ πνευματικώτεροι ἐρμηνευταὶ διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο κυρίως ὀφείλεται οὐχὶ εἰς τὰς ἐπὶ μέρους ἀπαντήσεις των, ἐπὶ τῶν ἐκάστοτε δηλαδὴ ἐρμηνευομένων ὑπ' αὐτῶν βιβλικῶν θεμάτων, ἀλλ' εἰς τὴν καθαρὰν ἐκκλησιολογικὴν βάσιν τῆς ἐρμηνείας των. Χάρις εἰς τὴν βάσιν ταύτην ἀνεπτύχθησαν αἱ ὄντως ἀπαράμιλλοι ἀρχαῖαι ἐρμη-

νευτικάι σχολαί⁵⁷, διευτυπώθησαν κατά τρόπον ἐκλεκτικόν καὶ δεδοκιμασμένον αἱ μέθοδοι, αἱ ἀρχαὶ καὶ οἱ κανόνες τῆς Ὁρθοδόξου ἱερᾶς ἐρμηνευτικῆς, ἀνεπτύχθησαν καὶ διευτυπώθησαν εἰς δόγματα αἱ ἀλήθειαι τῆς πίστεως⁵⁸, καὶ συνυφάνθη ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ μετὰ τῆς ἐνότητος αὐτῆς. Ἡ ἀξία τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως ἔγκειται εἰς τὴν προσωπικὴν πείραν ὅλων τῶν Πατέρων, τὴν ὑπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἐξ αὐτῶν ἀποκτηθεῖσαν ἐκ τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ πραγματικῆς κατὰ Χριστὸν ζωῆς των. Ἡ πείρα αὕτη ἔχει ἀνυπολόγιστον ἀξίαν, διότι δι' αὐτῆς προσδιορίζεται οὐσιαστικώτερον ἢ ἔννοια τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Σημαίνει δὲ «πατερικὴ παράδοσις» τὴν ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἀληθῆ ἐπιστήμην τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ἐχομεν δὲ τὴν ἔκφρασιν καὶ τὴν ἀνακεφαλαίωσιν αὐτῆς εἰς τοὺς διαφόρους τύπους τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας, τοὺς ἀποτελοῦντας ἀκριβῶς τὸ δοξολογικὸν ἐκεῖνο στοιχεῖον τῆς πατερικῆς ἐρμηνείας, τὸ ὁποῖον καθίσταται βίωμα καὶ κτῆμα τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοσις ἔχει μεγάλην ἀξίαν, διότι εἶναι τὸ ἀπαύγασμα τῶν πνευματικωτέρων βιωμάτων τῶν ἐρμηνευτῶν τῆς Ἀγίας Γραφῆς, καὶ διότι ἀποτελεῖ ὄντως τὴν ἐκ τῆς ἱστορίας φωνὴν τῶν πλέον διακεκριμένων μελῶν τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ περὶ τῆς πραγματικῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

β'. Ἡ θέσις τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων ἔναντι τῆς συγχρόνου ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν

Οἱ ὀρθόδοξοι βιβλικοὶ θεολόγοι, συνεπεῖς πρὸς τὸν χαρακτήρα καὶ τὴν παράδοσιν τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς, ἴστανται μετ' ἐπιφυλάξεων ἔναντι τῶν ἀπόψεων τῶν ἐκπροσώπων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης, τὴν ὁποίαν καὶ παρακολουθοῦν μετὰ ζῴηρου ἐνδιαφέροντος χρησιμοποιοῦντες πάντοτε μετὰ διακρίσεως τὰ πολλὰ ἐπιτεύγματά της. Δὲν θὰ ἦτο δὲ παράτολμον νὰ λεχθῇ, ὅτι ἡ πλέον θετικὴ ἀξιοποίησις τῶν ἐπιτευγμάτων τούτων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης γίνεται ὑπὸ τῶν ὀρθοδόξων βιβλι-

κῶν ἐρευνητῶν διὰ τῆς ὑπ' αὐτῶν κριτικῆς τῶν ἐπιτευγμάτων τούτων ἐπὶ τῆς καθαρῶς ἐκκλησιολογικῆς βάσεώς των.

Ὡς γνωστόν, ἡ βιβλικὴ ἐρευνα παρεγνώρισεν ἀπὸ τοῦ Λουθήρου καὶ ἐντεῦθεν τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἵνα οὕτω χειραφετηθῇ ἀπὸ τῆς αὐθεντίας καὶ τῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ χειραφέτησις αὕτη ἀνταποκρίνεται πλήρως πρὸς τὴν νοοτροπίαν τοῦ ὁρθόθρησκευτικῶς ἐκκοσμιευμένου ἀνθρώπου τῆς σημερινῆς ἐποχῆς. Οἱ ὀρθόδοξοι βιβλικοὶ ἐρμηνευταὶ βλέπουν ἐδῶ ἀκριβῶς τὴν σφαλερὰν ὁδὸν τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης, ἡ ὁποία καὶ κρίνεται ὑπ' αὐτῶν ὡς μὴ δυναμένη νὰ ὁδηγήσῃ τὸν ἄνθρωπον οὐ μόνον τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος, ἀλλὰ καὶ οἰασθῇ ποτε ἄλλης ἐποχῆς, εἰς τὸν ἕνα Τριαδικὸν ἐν προσώποις μόνον ἀληθινὸν Θεόν, τὸν Πατέρα τῶν πάντων καὶ ἰδρυτὴν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τοὺς ὀρθοδόξους βιβλικούς ἐρμηνευτάς, ἡ χειραφέτησις τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης ἀπὸ τὴν αὐθεντίαν τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ παραβίασιν τῶν πηγῶν τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως καὶ παρανόησιν τοῦ μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ, ὡς τοῦ Θεοῦ δῆθεν τῶν καρδιῶν τοῦ ἐκκοσμιευμένου ἀνθρώπου τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος.

Οἱ ὀρθόδοξοι βιβλικοὶ ἐρμηνευταὶ δὲν εἶναι ποτὲ δυνατόν νὰ συμφωνήσουν πρὸς τοὺς δεχομένους τὴν ὁλονὴν καὶ περισσώτερον προβαλλομένην διάκρισιν μεταξὺ τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ κηρυγματικοῦ Χριστοῦ τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Διότι οὗτοι ἐχόμενοι στερρῶς τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως κατανοοῦν καλῶς, ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι τὸ μοναδικὸν ἱστορικὸν πρόσωπον, τὸ ὁποῖον λόγῳ τῆς θεανδρικῆς ὑποστάσεώς Του δὲν εἶναι δυνατόν νὰ περιγραφῇ καὶ νὰ ἐρμηνευθῇ διασπαστικῶς, τούτεστι διὰ τῆς ὑπὸ τῶν ἐρμηνευτῶν διασπάσεως τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο Αὐτοῦ φύσεων, μάλιστα δὲ διότι μεταξὺ τῆς πραγματικῆς ἱστορικῆς παρουσίας αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τοῦ κηρύγματος τῶν Ἀποστόλων περὶ τοῦ προσώπου Του, παρεμβάλλονται γεγονότα, περιστατικὰ καὶ δυνάμεις πνευματικάι, ἀνυπολόγιστου ἀξίας διὰ τὴν πραγματικὴν ἱστορικὴν εἰκόνα τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ταῦτα λ.χ. εἶναι τὰ θαύματα τοῦ Κυρίου, ἡ θεία διδασκαλία Του⁵⁹, ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψίς Του, τέλος ἡ ἐπὶ τῶν Ἀποστόλων ἐπιφοίτησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Πάντα ταῦτα εἶναι ἱστορικὰ γεγονότα, τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τὴν προβολὴν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἱστορίας συγχρόνως ὡς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ κηρύγματος τῶν Ἀποστόλων καὶ ὡς τῆς κεφαλῆς τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Διὰ τῶν γεγονότων τούτων διεφωτίσθησαν πλήρως, ἀκόμη καὶ ἐκ τῶν ὑστέρων, εἰς τὴν συνείδησιν ἐνὸς ἐκάστου τῶν Μαθητῶν τοῦ Κυρίου ἅπαντα

57. Ὁρα Β. Ἀντωνιάδου, Ἐγχειρίδιον Ἱερᾶς Ἐρμηνευτικῆς, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1921, 15 - 25. Χρ. Α. Παπαδοπούλου, Στοιχειώδης Ἱερὰ Ἐρμηνευτικὴ, ἐν Ἱεροσολύμοις 1902, 10 - 26.

58. Τὴν ἀξίαν τῆς ἐκκλησιολογικῆς ταύτης βάσεως διαισθάνονται καὶ τινες τῶν νεωτέρων ἐρμηνευτῶν. Τοῦτο γίνεται σαφὲς δι' ὅσων γράφονται σχετικῶς ὑπὸ τοῦ René Maré (μν. ἔργ. 94 - 96, 113, 138) περὶ τῶν G. Ebeling, A. Loisy καὶ A. Vögtle. Πρβλ. E. Käslein, Zum gegenwärtigen Streit um die Schriftauslegung, ἐνὸς ἄν. II, 269. Πάντως δὲν ἔχομεν ὑπ' οὐδενὸς τούτων καθαρὰν ἐκκλησιολογικὴν βῆσιν διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Ἀγίας Γραφῆς.

59. Ὁ καθηγητὴς Oscar Cullmann (ὄρα μν. ἔργ. 117) διερωτώμενος ἂν εἶναι πρωταρχικὸν στοιχεῖον τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου («ὁ λόγος») ἢ τὰ γεγονότα τῆς ἐπὶ γῆς ζωῆς Του ἀποφαίνεται: «Der Primat des Ereignisses tritt in der Entwicklung aller biblischen Heilsgeschichte zutage».

τά προσωπικά βιώματα αὐτῶν ἐκ τῆς μετὰ τοῦ Κυρίου ἐπιγείου ἀναστροφῆς των. Διὰ τοὺς Μαθητάς τοῦ Κυρίου, ἡ ἀξία τῆς ἀναστάσεως Του δὲν περιορίζεται εἰς τὴν κατανίκησιν τοῦ φυσικοῦ θανάτου, τὴν ὁποίαν πολλοὶ ἐκ τῶν συγχρόνων ἐρμηνευτῶν δὲν δύνανται καὶ δὲν θέλουν νὰ κατανοήσουν, ἀλλ' ἐπεκτείνεται καὶ εἰς τὴν ἐν τῷ Χριστῷ τελείωσιν τῆς ἰδικῆς των προσωπικότητος, μέχρις αὐτῆς ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ θανάτου ἀφθαρσίας. Οἱ Μαθηταὶ τοῦ Κυρίου, οἱ πρὸ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ δυσκολευόμενοι νὰ κατανοήσουν καὶ τὰ πλεον ἅπτά θαύματά Του, μετὰ τὴν βεβαιότητα αὐτῶν περὶ τῆς πραγματικῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, δὲν ἦτο δυνατόν παρὰ νὰ ἀποβοῦν καινὴ ἐν Χριστῷ κτίσις, δυνηθέντες οὕτω διὰ τῆς προσωπικῆς των ἀνακαινίσεως ταύτης νὰ κατανοήσουν ἀκόμη καὶ ὅσα προηγουμένως ἐφαίνοντο (ὥσπερ λῆρος) (Λουκ. 24, 11) εἰς αὐτοὺς, καὶ ἐδυσκολεύοντο νὰ τὰ πιστεύσουν⁶⁰. Διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου συνετελέσθη ἡ πλεον οὐσιαστικὴ ἐνότης τῶν Μαθητῶν μετὰ τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἐνότης αὕτη ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιον τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ὅθεν ἡ διὰ τῆς ἀναστάσεως συνετελεσθεῖσα ἀνακαινίσις τῶν Μαθητῶν τοῦ Κυρίου συνιστᾷ τὴν ἀρχὴν τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία καὶ νοεῖται ὡς ἐνότης πάντων καὶ πρὸς τὸν Ἀναστάντα καὶ πρὸς ἀλλήλους. Ἡ διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἐπελθοῦσα ἀλλαγὴ τῶν Μαθητῶν, εἰς βαθμὸν ὥστε οὗτοι νὰ ἀποτελοῦν πράγματι «καινὴν ἐν Χριστῷ κτίσιν», εἶναι ἀνταξία τοῦ γεγονότος τῆς ἀναστάσεως, διό καὶ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἐρμηνεύηται ὡς ἀπὸ σχεδίου ἐγκατάλειψις ὑπ' αὐτῶν τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς δημιουργίαν ἐνὸς πλασματικοῦ Χριστοῦ, τοῦ κηρυγματικοῦ Χριστοῦ. Ὁ κηρυγματικὸς οὗτος Χριστὸς εἶναι ἄγνωστος εἰς τὴν πατερικὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας, προεβλήθη μόνον ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν αὐτῆς καὶ ὑπὸ τῶν ἄκρως φιλελευθέρων συγχρόνων βιβλικῶν ἐρευνητῶν, διό καὶ προβάλλεται πρὸς πλήρη διαμφισβήτησιν τῆς ἱστορικότητος τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Πάντως ἡ διὰ τῆς ἀναστάσεως ἐπελθοῦσα πνευματικὴ ἀνακαινίσις τῶν Μαθητῶν τοῦ Κυρίου δὲν σημαίνει ἀλλαγὴν τῆς προσωπικῆς θέσεως αὐτῶν ἐναντι τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ πνευματικὴν προαγωγὴν τῆς προσωπικότητός των, ἐγκειμένην εἰς τὴν ἰκανότητα αὐτῶν νὰ ἐμβαθύνουν εἰς τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ ἀναλα-

60. Πράγματι διαπιστώνται εἰς τὰ Εὐαγγέλια, ὅτι τὰ περισσότερα ἐκ τῶν γεγονότων τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσεως τοῦ Κυρίου πλήρως κατενοήθησαν ὑπὸ τῶν Μαθητῶν Του μόνον μετὰ τὴν ἀνάστασιν (πρβλ. Ο. Cullmann, μν. ἔργ. 85). Τοῦτο ἰσχύει κατὰ κανόνα διὰ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον. Πάντως ἀποτελεῖ ὑπερβολὴν καὶ παρεξήγησιν τῶν πραγμάτων ἡ γνώμη τοῦ Ernst Käsemann (ὅρα τὸ δημοσίευμα αὐτοῦ «Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?», ἐνθ' ἀν. Ι, 214), καθ' ἣν οὐδεὶς τῶν Εὐαγγελιστῶν ἐγνώρισε προσωπικῶς τὸν σαρκωθέντα Ἰησοῦν Χριστόν, παρὰ μόνον τὸν ὑψωθέντα καὶ πιστευθέντα Κύριον.

βουν τὴν ἐμπιστευθεῖσαν εἰς αὐτοὺς ἀξιοποιήσιν τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ Του ἔργου⁶¹.

ἔργον⁶¹.
Ὡς πρὸς τὴν ἀπαιτήσιν τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης, ὅπως τὸ ἔργον καὶ ἡ τακτικὴ τῆς ἐρμηνείας ἐκσυγχρονισθοῦν, μάλιστα κατὰ τρόπον ἀπόλυτα ἱκανοποιοῦντα τὰς ἀπαιτήσεις τῶν ἀνθρώπων τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος, παρατηρεῖται· α) ὅτι ἡ ἀντίληψις αὕτη ὠδήγησεν ἤδη εἰς ἄνευ ἀποτελέσματος ἀτέρμονας συζητήσεις, διὰ τῶν ὁποίων ἐμφανίζεται ἡ ἐρμηνεία τῆς Βίβλου ὡς τὸ δυσκολώτερον πρόβλημα τῆς συγχρόνου θεολογικῆς σκέψεως· β) ὅτι τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας δὲν εἶναι ὀρθὸν νὰ συνεπάγεται ἀλλοίωσιν τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως, χάριν τῆς προσαρμογῆς αὐτῶν εἰς τὴν συνεχῶς μεταβαλλομένην ἐν τῷ κόσμῳ θέσιν τῶν ἀνθρώπων· γ) ὅτι οὔτε αὕτη ἡ ἀγιογραφικὴ διατύπωσις τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀλλοιωθῇ διὰ τῆς ἐρμηνείας, διότι τὰ ἐρμηνευόμενα βιβλικά κείμενα φέρουν τὴν σφραγίδα τῆς ἐπιστασίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἄνευ αὐτῶν δὲν εἶναι δυνατόν νὰ νοηθῇ τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας. Ἔργον τοῦ ἐρμηνευτοῦ τῶν Γραφῶν ἦτο, εἶναι καὶ θὰ εἶναι ἡ προσωπικὴ διείσδυσις εἰς τὸ βάθος τῶν νοημάτων τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως διὰ τῆς φιλολογικῆς καὶ ἱστορικοκριτικῆς ἐξετάσεως τῶν ἱερῶν κειμένων.

γ'. Αἱ ὑποχρεώσεις τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς θεολογίας ἔναντι τῆς σύγχρονης ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν

Ἡ ὄντως μεγάλη ἀνάπτυξις ὅλων τῶν κλάδων τῆς ἐρεῦνης τῶν Ἁγίων

61. Κατά τὸν Oscar Cullmann (μν. ἔργ. 92), ἡ ἱστορία τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ περὶ τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου παρουσιάζεται καὶ διὰ τῆς ἐν τῇ Ἀγίᾳ Γραφῇ ἐκθέσεώς της καὶ διὰ τῆς ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἐρμηνείας της, προαγωγῶν καὶ ἀνάπτυξιν. Ὁ ἐρευνητὴς οὗτος ἀναγνώριζε τὴν ἀξίαν τῆς Ἐκκλησίας διὰ τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν (ὄρα μν. ἔργ. 301), τοῦτο μὲν διότι ἡ Ἐκκλησία ὑπῆρξε τὸ θέατρον τῆς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐμπειρίας τῶν Ἀποστόλων, τοῦτο δὲ διότι καὶ ἡ ἐρμηνεία ἀσκεῖται χάριν τῶν μελῶν αὐτῆς (αὐτόθι 302). Παρὰ ταῦτα ὁ Cullmann δὲν ἀναγνωρίζει τὴν ἐκκλησιολογίαν ὡς βάσιν τῆς ἱερᾶς ἐρμηνείας. Ἄνευ αὐτῆς θὰ ἦτο δυνατόν νὰ θεωρηθῇ καὶ ἡ ἀπομύθευσις τῶν Γραφῶν ὡς ἔργον τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας, ἐν τῇ ἐννοίᾳ δηλαδὴ τῆς πραγματοποιήσεως τῶν μύθων ἐν τῇ ἱστορίᾳ, καὶ οὐχὶ ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς ἀπαλλαγῆς ἀπ' αὐτῶν. Οὕτω δέχεται ὁ Cullmann, ὅτι ἐν μὲν τῇ Παλαιᾷ Διαθήκῃ συνφάνησαν οἱ μῦθοι πρὸς τὴν ἱστορίαν τοῦ Ἰσραὴλ, ἐν δὲ τῇ Καινῇ Διαθήκῃ συνεσχέτισθησαν οἱ μῦθοι πρὸς τὰ γεγονότα τοῦ θανάτου τοῦ θεανθρώπου. Ἄν καὶ οἱ μῦθοι τῆς ἀρχαιότητος ἐξέφραζον πολλὰς ἀξίας πνευματικωτέρας πολλῶν ἐπιστημονικῶν γνώσεων τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος, ὁ βιβλικὸς ἐρευνητὴς ὀφείλει νὰ κάμνῃ σοβαρὰν πάντοτε διάκρισιν μεταξύ τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος καὶ τῶν ἱστορικῶν παραστάσεων αὐτῆς, χωρὶς ποσῶς νὰ θίξῃ τὴν οὐσίαν τῶν ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἀποκαλύψεων τοῦ Θεοῦ. Μόνον διὰ τῆς ἀντικειμενικῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου εἶναι δυνατόν νὰ τεθῇ ἑλεγχος εἰς τὰς πάσης φύσεως αὐθαιρεσίας τῶν ἐρμηνευτῶν. καθόσον οὕτω διεξάγεται τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἱστορικῆς ἐνότητος καὶ τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας.

Γραφῶν ὑπαγορεύει ἰδιαιτέρας ὑποχρεώσεις εἰς τοὺς ὀρθοδόξους βιβλικούς θεολόγους. Αὗται εἶναι: Π ρ ὠ τ ο ν, ἡ ἀνάγκη στενότερας ἐπαφῆς καὶ συνεργασίας πάντων, πρὸς οὐσιαστικωτέραν ἀντιμετώπισιν τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ εἰδικῆς ἡμῶν ἀποστολῆς. Πρὸς τοῦτο πρέπει νὰ μελετηθῇ τὸ θέμα τῆς συστάσεως διορθοδόξου συνδέσμου πάντων τῶν εἰδικῶν περὶ τὰ θέματα τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀσχολουμένων θεολόγων ἐρευνητῶν. Ἐνδεχομένως πρέπει νὰ μελετηθῇ καὶ ἡ δυνατότης ἐκδόσεως εἰδικοῦ ἐπιστημονικοῦ περιοδικοῦ, ἐπὶ τῷ σκοπῷ τῆς δημοσίας προβολῆς τῶν ἐπιστημονικῶν ἡμῶν ἐπαφῶν. Δ ε ὕ τ ε ρ ο ν, ἡ ἀπὸ κοινου συστηματικῆ μελέτη τῶν τε πρακτικῶν καὶ τῶν θεολογικῶν ἀναγκῶν τῆς ἀγιωτάτης ἡμῶν Ἐκκλησίας, ἐκ τῆς περιοχῆς τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης ἀπάντων τῶν βιβλικῶν θεμάτων. Τ ρ ί τ ο ν, ἡ συστηματικωτέρα παρακολούθησις τῆς συγχρόνου ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν μελετῶν, ἰδίᾳ ὑπὸ πάντων τῶν διακρινομένων εἰδικῶν βιβλικῶν ἐρευνητῶν τοῦ Προτεσταντισμοῦ καὶ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἡ ἐκάστοτε ἐνδεδειγμένη περὶ αὐτῶν ἐνημέρωσις τῆς ἡγεσίας καὶ τοῦ πληρώματος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τ έ τ α ρ τ ο ν, ἡ κατὰ τὸ πνεῦμα τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως ἀνανέωσις τοῦ δυναμικοῦ τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς θεολογίας, λ.χ. διὰ τῆς ἐκδόσεως βασικῶν ἐρμηνευτικῶν βοηθημάτων καὶ ἐγχειριδίων κατὰ κλάδους καὶ θέματα, ὡς καὶ παντὸς ἔργου σχετικοῦ πρὸς προβολὴν τῆς ἀξίας τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως. Π έ μ π τ ο ν, ἡ κωδικοποίησις τῶν μεθόδων, τῶν ἀρχῶν, τῶν κανόνων, ὡς καὶ ὅλου τοῦ θησαυροῦ τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως καὶ ἡ περαιτέρω ἀνάπτυξις αὐτῶν.

Κατακλείοντες τὴν παροῦσαν εἰσήγησιν τονίζομεν, καθ' ὑπαγόρευσιν τῆς συνειδήσεως ἡμῶν περὶ τῆς μεγάλης ἀξίας τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως τῆς ἀγιωτάτης ἡμῶν Ἐκκλησίας, ὅτι ἡ ἐπιστημονικὴ ἐρευνα τῶν Ἀγίων Γραφῶν δὲν θὰ παύσῃ νὰ παραπαίῃ, ἂν δὲν ἀναγνωρισθῇ ὡς βάσις αὐτῆς ἡ ἐκκλησιολογία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ ἂν δὲν διαγραφῇ σαφῶς ὁ σκοπὸς τῆς ἐρεύνης ταύτης, ὅστις δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι ἄλλος παρὰ ἡ ἐξυπηρέτησις τῆς εἰς τὸν κόσμον ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Τοῦτο ἀπαιτοῦν ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ ἐρμηνευτικὸν πνεῦμα τῶν Πατέρων. Τὸ γράμμα καὶ τὸ πνεῦμα τῶν ἱερῶν βιβλικῶν κειμένων, ὡς καὶ ἡ ἱστορία τῆς χρήσεως αὐτῶν ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας, ὁδηγοῦν τὸν ὀρθόδοξον ἐρμηνευτὴν πρὸς τὴν ἐννοιαν τῆς ἐνότητος καὶ οὐχὶ πρὸς τὴν ἐννοιαν τῆς διασπάσεως καὶ τῆς συγχύσεως. Ἡ μελέτη καὶ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν δὲν εἶναι ἀπλῶς θέμα τεχνικῆς ἀναλύσεως λέξεων, ἐννοιῶν, κειμένων καὶ ἱστοριῶν, ἀλλὰ κατὰ κύριον λόγον θέμα βιώσεως τῶν ἐν αὐταῖς ἀποκαλύψεων τῆς ἀγάπης καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ. Δὲν πρέπει νὰ λησμονῇται, ὅτι καὶ διὰ τῆς ἐρμηνείας συνεχίζεται ἡ

ἀτέρμων ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας συγκατάβασις τῆς πρὸς τὸν ἄνθρωπον ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ἰδιαιτέραν δὲ ἀξίαν διὰ πάντα ὀρθόδοξον βιβλικὸν θεολόγον ἔχουν οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου· «Ἐξομολογοῦμαί σοι Πάτερ, Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναί, ὁ Πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, οὐδὲ τὸν Πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ Υἱὸς καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι» (Ματθ. 11, 25 - 27, πρβλ. Λουκ. 10, 21-22). Οἱ λόγοι οὗτοι δὲν εἶναι δυνατόν νὰ νοηθοῦν ἐκτὸς τῶν πλαισίων τῆς Ἐκκλησιολογίας. Αὕτη ἀποτελεῖ τὴν ἀρραγῆ βάσιν τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς, διὸ καὶ δὲν ἔχομεν τὸ δικαίωμα νὰ τὴν παραγνωρίσωμεν. Τουναντίον, διὸ καὶ δὲν ἔχομεν τὸ δικαίωμα νὰ ἀναπτύξωμεν ἐπ' αὐτῆς τὸ ἔργον τῆς Ὁρθοδόξου βιβλικῆς ἡμῶν ἐπιστήμης. Ἡ πρώτη ἀνάπτυξις τοῦ ἔργου τῆς ἐρμηνείας ἐπὶ τῆς ἐκκλησιολογικῆς βάσεως ἀποτελεῖ ὄντως προνόμιον τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, ἔγκειται δὲ ἀκριβῶς εἰς τὸ προνόμιον τοῦτο τὸ κύριον τῆς ἐρμηνείας αὐτῶν. Μόνον οὕτως εἶναι δυνατόν νὰ κατανοηθῇ καὶ ἡ ὑψηλὴ ἀντίληψις, τὴν ὁποίαν εἶχον οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς ὑποστάσεώς της. Τὴν ἀντίληψιν ταύτην ἐκφράζουν χαρακτηριστικῶς οἱ λόγοι λ.χ. τοῦ ἐπιφανεστέρου ἐκ τῶν ὀρθοδόξων ἐρμηνευτῶν, τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου⁶², κατὰ τὸν ὅποιον ἡ «Ἐκκλησία οὐρανοῦ ἰσχυροτέρα... Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσι. Καὶ μάλα εἰκότως» ποθεινότερα γάρ ἡ Ἐκκλησία τῷ Θεῷ τοῦ οὐρανοῦ. Οὐρανοῦ σῶμα οὐκ ἀνέλαβεν, Ἐκκλησίας δὲ σάρκα ἀνέλαβε· διὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὁ οὐρανὸς, οὐ διὰ τὸν οὐρανὸν ἡ Ἐκκλησία».

S U M M A R Y

Prof. Dr. Markos SIOTIS : «*The Unity of the Apostolic Church and the Interpretation of the Holy Scriptures*»

Referring at the beginning to the relation of his paper to the basic topic of the conference Prof. SIOTIS underlines a) the position of the unity of the Apostolic Church in patristic hermeneutical thought and theology at large; b) the total absence in contemporary biblical research of the concept of unity of the

62. Ὁρα Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ὁμιλία πρὸ τῆς ἐξορίας α', Migne E.P. 52, 429. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωμ. 4.8, Migne E.P. 8, 1277 B: «Εἰκὼν δὲ τῆς οὐρανοῦ Ἐκκλησίας ἡ ἐπίγειος», Αὐτόθι 7, 17, Migne E.P. 9, 552 B: «Κατὰ τε οὖν ὑπόστασιν κατὰ τε ἐπίνοιαν, κατὰ τε ἀρχήν, κατὰ τε ἐξοχήν, μόνην εἶναι ὡς καὶ τὴν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν Ἐκκλησίαν... Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐξοχὴ τῆς Ἐκκλησίας, καθάπερ ἡ ἀρχὴ τῆς συστάσεως κατὰ τὴν μονάδα ἐστὶ, πάντα τὰ ἄλλα ὑπερβάλλουσα, καὶ μηδὲν ἔχουσα ὅμοιον ἢ ἴσον ἑαυτῇ».

James Kasemann

Apostolic Church as a common basis of scriptural research and c) the value of this basis for an objective view of the problems of the Bible and an appraisal of the conclusions of scholarly research regarding it. The treatment of the entire subject is undertaken in two parts. The first part is developed in two paragraphs, in which the unity of the Apostolic Church is examined as a historic reality and the essence and content of the Church of Christ based upon historic events from the life of Jesus Christ. The essence and content of the unity of the Apostolic Church, according to the information in the New Testament, is projected as the main characteristic of the Church of Christ by underlining the total relationship of Christology to Soteriology and vice versa. The unity of the Church of Christ thereby assumes mundane and ultramundane dimensions, and through the plurality and diversity of those comprising the body of the Church (cf. I Cor. 12, 11 - 16; Eph. 4, 15 - 16), its content assumes the character of the mystery of the body of Christ.

The second part of the paper concerns interpretation of the Scriptures in the focus of the unity of the Apostolic Church, and is composed of three paragraphs. The first of these presents a systematic view of the history of interpretation of the Holy Scriptures in the focus of the unity of the Apostolic Church, and especially by correlating a) the peak of scriptural interpretation to the basis of unity of the Apostolic Church and b) the decline of scriptural interpretation to its departure from the basis of unity of the Apostolic Church. The second paragraph examines the relationship of contemporary biblical research to the topic of the unity of the Apostolic Church and especially: a) the main characteristics of contemporary scriptural research, i.e. from the beginning of the present century; b) the predominant schools of contemporary biblical research and c) the validity of its conclusions, as well as the new perspective outlined by them. Finally, the third paragraph presents the position of the unity of the Apostolic Church in the hermeneutical endeavor of the Orthodox Church. Thereby stressed as the main characteristics of Orthodox hermeneutics are: a) the unity of the Apostolic Church as the basis for developing the task of Orthodox hermeneutics; b) the value of the personal contribution of the Orthodox interpreter as an unbiased factor of the Church's task and a guarantee against any bias or arbitrariness and c) the adherence to the hermeneutical ecclesiological tradition of the Fathers of the Church. In conclusion Prof. SIOTIS proposes a) the close cooperation of all Orthodox biblical theologians henceforth through the institution of an Inter-Orthodox association of Biblical Theologians and publication of a specialized journal for study in common of the needs, both practical and theological, of the Orthodox Church; b) the more systematic study in common of contemporary biblical research and c) the renewal of the hermeneutical philology of the Orthodox Church through publication in common of hermeneutical works, i.e. lexica, manuals, treatises etc.

ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΩΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΑΙ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΓΡΑΦΩΝ*

ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ
Καθηγητού Πανεπιστημίου 'Αθηνών

1. Πώς τὸ θέμα τίθεται σήμερα

Ἡ ὀπτική γωνία τῆς ἐξετάσεως τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευτῶν τῶν Ἀγίων Γραφῶν εἶναι κατὰ τοὺς νεωτέρους, ἰδίᾳ δὲ τοὺς ἐγγύτερον πρὸς ἡμᾶς χρόνους, διάφορος ἢ κατὰ τὸ παρελθόν. Ἡ ἀπὸ τῶν θύραθεν φιλολογικῶν καὶ ἱστορικῶν μελετῶν εἰς τὴν Θεολογίαν εἰσοδος καὶ ἀποδοχή τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου ἔθεσε τὸ ἐρμηνευτικὸν πρόβλημα τῶν Ἀγίων Γραφῶν ἐπὶ ἄλλης βάσεως. Ἡ ἔλλειψις συνειδήσεως τῶν φιλοσοφικῶν καὶ νεωτέρων καθόλου καιρικῶν προϋποθέσεων ὑπὸ τῆς μεθόδου ταύτης, ὡδήγησεν ἐν ταῖς ἀκραΐαις αὐτῆς ἐφαρμογαῖς, εἰς τὸν καλούμενον Ἱστορισμὸν (Historicismus), ὁ ὁποῖος διεζωγράφησεν ἐνώπιον τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου μίαν ἄλλην εἰκόνα περὶ τῆς ἱστορίας καὶ διδασκαλίας τῶν ἱερῶν κειμένων καὶ τῆς Ἐκκλησίας, διάφορον τῆς παραδεδομένης¹. Ἡ ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμετώπισις τῆς ἀλλοίας ταύτης περὶ ἑαυτῆς καὶ τῶν ἱερῶν Γραφῶν τῆς εἰκόνης ἦτο φυσικὸν νὰ ὡδηγήσῃ τὴν Θεολογίαν εἰς ἓν εἶδος αὐτοκριτικῆς περὶ τῶν ἐρμηνευτικῶν τῆς ἀρχῶν². Κατὰ τὴν πορείαν τοῦ ἔργου τούτου ἐνεφανίσθη ἀπὸ μέρους τῆς συγχρόνου φιλοσοφικῆς σκέψεως ζωνρὰ κριτικὴ καὶ ἀμφισβήτησις τῶν προϋποθέσεων καὶ ἀρχῶν τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου, τόνισασα τὸν ρόλον τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῶν διαφορόντων τῆς ἐποχῆς τοῦ κατὰ τὴν ἱστορικὴν ἔρευναν. Τοιούτοτρόπως, ἡ σοβαρώτερα πλευρὰ τοῦ ἐρμηνευτικοῦ προβλή-

* Ἡ παρούσα εἰσήγησις, λόγῳ ἀσθενείας τοῦ ὁμίλητοῦ, ἀνεγνώσθη ὑπὸ τοῦ κ. Ἱ. Παναγοπούλου, ἀποτελεῖ δὲ τὸν ἐκφωνηθέντα ἐν τῇ αἰθούσῃ τῶν τελετῶν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν πανηγυρικὸν ἐπὶ τῇ ἑορτῇ τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν λόγον, τῇ 30 Ἰανουαρίου 1972.

1. Βλ. St. Neill, The Interpretation of the N. Testament (1861 - 1961), Oxford Univ. Press, London, 1964.

2. Ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία εἶναι τεραστία. Ἐνδεικτικῶς σημειοῦμεν ἀπὸ ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς τὸ ἔργον τοῦ R. Maré, Introduction to Hermeneutics, Herder, 1967, ὡς καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ Josef Schreiner ἐκδοθὲν συλλογικὸν ἔργον Einführung in den Methoden der Biblischen Exegese, Echter-Tyrolia, 1971, ἀπὸ δὲ προτεσταντικῆς τὸ ἔργον τοῦ G. Ebeling, Word and Faith, transl. ὑπὸ J. W. Leitch, London, SCM, 1963, καὶ τοῦ J. Smart, The Interpretation of Scripture, SCM Press, 1961.

ματος σήμερον, εἴτε διὰ τὸν φιλόλογον εἴτε διὰ τὸν θεολόγον, εἶναι ἡ δημιουργουμένη ἐκ τῆς χρονικῆς, πνευματικῆς καὶ πολιτιστικῆς καθόλου ἀφ' ἡμῶν ἀποστάσεως τῶν ἱερῶν κειμένων, γραφέντων τῶν ἐγγυτέρων πρὸς ἡμᾶς ἐξ αὐτῶν πρὸ 1900 περίπου ἐτῶν³. Βεβαίως καὶ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις ἐρμηνευταῖς τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρχε πάντοτε ὑποτυπώδης τις συνείδησις τοῦ προβλήματος τῆς ἀποστάσεως μεταξύ ἐνὸς κειμένου καὶ τοῦ μετὰ αἰῶνας ἀναγνώστου του. Τὸ πρόβλημα ὅμως τοῦτο εἰς ὅλον τὸ πλάτος καὶ τὸ βάθος ἐτέθη κατὰ τοὺς λίαν ἐγγὺς πρὸς ἡμᾶς χρόνους, καὶ δὴ ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῆς φιλοσοφίας τοῦ Heidegger. Κατὰ τὴν ἄποψιν ταύτην, τὸ κεντρικὸν πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας δὲν ἐγκτεται τόσον εἰς τὴν διὰ τῶν φιλολογικο-ἱστορικών μέσων προσέγγισιν ἐνὸς ἀρχαίου κειμένου, εἴτε πρόκειται περὶ φιλολογικοῦ νομικοῦ ἢ θρησκευτικοῦ κειμένου, ἀλλ' εἰς τὴν δυσχέρειαν νὰ ἐρμηνεύσωμεν τὸ κείμενον ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς συνδέσεώς του μετὰ τὴν ἰδικήν μας συγκεκριμένην κατάστασιν, ἡ ὁποία δὲν εἶναι ὁμοία πρὸς ἐκείνην τοῦ συγγραφέως του⁴.

Εἰς τὸ ἐρώτημα πῶς εἶναι δυνατόν νὰ γεφυρωθῇ ἡ ἀπόστασις μεταξύ τῶν ἱερῶν κειμένων τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ πολὺ μεταγενεστέρου ἀναγνώστου τῶν πρῶτοι, μεταξύ τῶν νεωτέρων διανοητῶν, προσεπάθησαν νὰ ἀπαντήσουν ὁ θεολόγος Schleiermacher καὶ ὁ φιλόσοφος Dilthey. Ὁ Schleiermacher ἀντελήφθη ὅτι πρὸς κατανόησιν τῶν ἱερῶν κειμένων ἀπαιτεῖται πλεονεξία τῆς ἀπλῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἱστορικῆς καὶ φιλοσοφικῆς μεθόδου. Ἡ ἀντικειμενικὴ ἀνάλυσις πρέπει, κατ' αὐτόν, νὰ συζεύγνυται πρὸς τὴν διαισθητικὴν σύλληψιν τοῦ κειμένου ὡς ἐκφράσεως ζωῆς τοῦ συγγραφέως του διὰ τινος εἶδους ἐν ἡμῖν ἀναπαραγωγῆς τῆς δημιουργικῆς τέχνης, δι' ἧς τὸ ἔργον ἦλθεν εἰς τὴν ζωὴν. Διὰ τινος ψυχολογικῆς ἐνεργείας, ἕνεκα τῆς κοινῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, συγγραφεὺς καὶ ἐρμηνευτὴς παρουσιάζουν τὴν δυνατότητα διὰ κοινὰς ἐμπειρίας⁵. Ἀλλ' ἡ μέθοδος αὕτη τῆς ψυχολογικῆς ἐν ἡμῖν ἀνα-δημιουργίας ἐνὸς ἀρχαίου κειμένου παραγνωρίζει τὰς διαφορὰς τῶν ἱστορικών καταστάσεων, καθὼς καὶ τὸ γεγονός, ὅτι

3. Βλ. G. Ebeling, *Hermeneutik*, ἐν R.G.G.³ III, 245 - 248. J. A. Richards, *How to read a page. A course in effective reading with an introduction to a hundred great words*, Routledge and Kegan Paul, London, 1961. Ἰδιαιτὰ τὰς μελέτας τοῦ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske Verlag, 1960, καὶ τοῦ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 2. Aufl., J. C. M. Mohr, Tübingen, 1965.

4. Βλ. παρὰ W. J. Richardson, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1963.

5. Ἐν τῷ μεταθανάτιως ἐκδοθέντι ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ ἔργου *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, Berlin, 1838.

τὰ ἱερὰ κείμενα εἶναι προϊόντα μιᾶς θρησκευτικῆς κοινότητος, καὶ δὲν ἐκφράζουν ἀπλῶς τὰς ψυχολογικὰς καταστάσεις τῶν συγγραφέων των⁶.

Ὁ W. Dilthey παρέλαβε τὴν ψυχολογικὴν ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν τοῦ Schleiermacher, διηύρυνεν ὅμως ταύτην, τονίσας, πέραν τῶν ἀτομικῶν, τὰς ἱστορικὰς συνθήκας ἐντὸς τῶν ὁποίων ἡ ἕνεκα τῶν ὁποίων ἐγράφη ἔν κείμενον. Ὁ ἱστορικός, κατὰ τὴν ἄποψιν αὐτὴν, εἶναι εἰς θέσιν νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸ παρελθόν, διότι ὅλα τὰ ἱστορικὰ γεγονότα εἶναι προϊόντα τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, εἰς τοῦ ὁποίου τὴν δομὴν καὶ τὰς ἰκανότητας μετέχει ἐπίσης ὁ ἱστορικός. Ὁ γράφων τὴν ἱστορίαν εἶναι ὄν τοῦ αὐτοῦ εἶδους ὡς οἱ δημιουργοῦντες τὴν ἱστορίαν· ἄλλως ἡ ἱστορικὴ γνῶσις θὰ ἦτο ἀδύνατος. Εἶναι ὅμως φανερόν ὅτι ἡ ἄποψις αὕτη, ὡς καὶ ἡ προηγουμένη, περιορίζει τὴν κατανόησιν ἐνὸς ἱστορικοῦ κειμένου εἰς τὰς δυνατότητας ἀπὸ κοινοῦ ἐμπειρίας τοῦ συγγραφέως τοῦ κειμένου καὶ τοῦ ἐρμηνευτοῦ του⁷.

Κατὰ τὰς ἡμέρας μας, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν κυρίως τοῦ Heidegger, ὁ θεολόγος Bultmann καὶ ἡ Σχολὴ του ἀνέπτυξαν ὅλην τὴν προβληματικὴν ἐπὶ τοῦ ἐρμηνευτικοῦ θέματος διὰ τὴν κατανόησιν τῶν ἀγίων Γραφῶν⁸. Καὶ ὁ Bultmann ἀντιμετωπίζει τὸ θέμα ἐκ τῆς ἐπὶ ὁμολογίας τῆς δομῆς τῆς ἀνθρωπίνης υπάρξεως καὶ τῶν δυνατοτήτων της. Οὗτος δέχεται ὀρθῶς ὅτι τόσον ὁ ἱστορικός καὶ φιλόλογος ὅσον καὶ ὁ θεολόγος προσεγγίζουν τὸ παρελθόν καὶ τὰ κείμενά του μετὰ ὠρισμένας προϋποθέσεις (Vor-Verständnis). Ἡ προϋπόθεσις αὕτη διὰ τὸν θεολόγον ἐρμηνευτὴν τῶν ἱερῶν κειμένων εἶναι, διὰ τὸν Bultmann, ἡ υπαρξιακὴ αὐτοσυνειδησία τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ὑπὸ τὴν μορφήν τοῦ «κηρύγματος» εἰς τὰ κείμενα τῆς Κ. Διαθήκης εὗρε τὴν καθαρῶτεραν αὐτῆς ἐκφρασιν. Ὅπως παρὰ τῷ Schleiermacher οὕτω καὶ παρὰ τῷ Bultmann, ἡ θεολογία ἡ ἐιδικώτερον ἡ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν περιορίζεται εἰς μίαν περιγραφὴν τῆς καταστάσεως τῆς αὐτοσυνειδησίας μας καὶ δὲν φαίνεται νὰ ἔχῃ ἀπόλυτον ἀνάγκην συνδέσεως πρὸς τὴν ἱστορίαν, *extra nos*. Τοῦτο καθίσταται σαφές εἰς τὴν υπαρξιακὴν ὑπὸ τοῦ Bultmann διακρίσιν ἐν τῇ ἱστορίᾳ μεταξύ *Historie* ἡτοι τῶν «*bruta facta*» τῆς ἱστορίας, καὶ *Geschichte*, ἡτοι τῶν φαινομένων ἅτινα μετὰ ἀφοροῦν υπαρξιακῶς, τῶν

6. Κριτικὴν τῆς θέσεως βλ. παρὰ G. Ebeling, "Evθ' Ἀνωτ.", καὶ C. Braaten, *History and Hermeneutics, New Directions in Theology Today*, vol. II, London, Lutterworth Press, 1968, ἰδίᾳ σελ. 21 - 22· 106 - 107· 130 - 133.

7. Βλ. O. F. Bollnow, ἐν Wilhelm Dilthey, R. G. G., 3. Aufl., vol. II, στ. 196 - 198. Ὁμοίως πρὸς τὸν Dilthey ἀπόψεις περὶ τοῦ ἐρμηνευτικοῦ προβλήματος ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἱστορίαν ἐξέφρασε καὶ ὁ φιλόσοφος R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford Univ. Press, 1946.

8. Ὁ Heidegger διετέλεσε καθηγητὴς τῆς φιλοσοφίας ἐν Marburg ἀπὸ τοῦ ἔτους 1923 ἕως τὸ 1928. Κατὰ τὰ ἔτη αὐτὰ καὶ ὁ Bultmann ἦτο εἰς τὸ αὐτὸ πανεπιστήμιον καθηγητὴς τῆς Κ. Διαθήκης.

ἀσκούντων ἐπ' ἐμὲ ἀπαίτησιν τινα καὶ αἰτούντων ἀπόφασιν (Entscheidung). Ἐντὸς τῆς ἱστορικότητος τοῦ παρόντος, ὅπου, κατὰ τὴν φράσιν τοῦ Heidegger, ὁ ἄνθρωπος παρουσιάζεται ὡς «ἐρριμένος», τὸ «hic et nunc», τὸ «νῦν» τῆς σωτηρίας διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐντὸς τῆς προβληματικῆς τῆς ὑπάρξεώς του συνίσταται, κατὰ τὸν Bultmann, εἰς τὴν ἀμεσότητα τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως τῶν Ἀποστόλων μετὰ τὴν Ἀνάστασιν. Ἡ ἀμεσότης αὕτη καθίσταται δυνατὴ διὰ τῆς «ἀπομυθεύσεως», δηλ. διὰ τῆς ἀπαλλαγῆς τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης ἀπὸ τοῦ κοσμοειδώλου τῆς ἐποχῆς ἐκείνης⁹.

Τὴν θεμελιώδη ἀδυναμίαν τῆς ἐρμηνευτικῆς ταύτης ἀρχῆς, καθ' ἣν μεταξὺ τῶν ἱερῶν κειμένων, ὡς περιεχόντων, κατὰ τὴν παραδεδομένην ἀποψιν, ἱστορικὰ γεγονότα, καὶ τῆς ὑπαρξιακῆς γνώσεως τοῦ «κηρύγματος» κατὰ τὴν συνάντησιν μετὰ τῶν κειμένων αὐτῶν δημιουργεῖται ἓν εἶδος οὐδετέρως ζώνης, ἀστυνομευομένης ὑπὸ τοῦ θεολόγου, ἐζήτησαν νὰ θεραπεύσουν οἱ μαθηταὶ τοῦ Bultmann. Ἦρchiσε δι' αὐτῶν νὰ ἀναγνωρίζεται ὅτι ἐὰν τὰ νοήματα καὶ βιώματα δὲν ἔχουν ὄντολογικὴν τινὰ βάσιν, ἂν δηλ. δὲν προέρχονται ἐκ τῶν γεγονότων, ἐνῶρις ἢ ἀργά δὲν θὰ χρειάζονται κἂν νὰ σχετίζονται πρὸς ὠρισμένα ἱστορικὰ γεγονότα ἢ κείμενα. Τοιουτοτρόπως μαθηταὶ τοῦ Bultmann συνδέουν ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ ἀρχῇ τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς πίστεως τὴν ἄμεσον ἐμπειρίαν τῆς πίστεως τῶν κειμένων τῆς Κ. Διαθήκης μετὰ τινος ἱστορικῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς, ἡ ὁποία δὲν ἐξεφράσθη ἀπλῶς ἐν τῇ αὐτοσυνειδησίᾳ τῶν Ἀποστόλων μετὰ τὴν πίστιν εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλ' ἀπετέλει τὸν ἱστορικὸν ἄξονα τῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ τῆς δράσεως αὐτοῦ τούτου τοῦ Ἰησοῦ. Τοιουτοτρόπως, ὡς τοιαύτην ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν ὁ E. Käsemann προτείνει τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ περὶ τῆς Βασιλείας, ἐν ᾗ ὁ Θεὸς προσεγγίζει τὸν ἁμαρτωλὸν ἄνθρωπον καὶ χαρίζει εἰς αὐτὸν ἐλευθερίαν¹⁰. Ὁ E. Fuchs¹¹ καὶ ὁ Ebeling¹² εὐρίσκουν εἰς τὸν ἱστορικὸν Ἰησοῦν ὡς γεγονὸς τοῦ λόγου (Wortgeschehen ἢ Sprachereignis) τὴν πίστιν¹³. Ἐπομένως πίστις εἰς τὸν Ἰησοῦν σημαίνει ἐπανάληψιν τῆς ἀπο-

9. Βλ. ἰδιαιτάτα τὰς μελέτας τοῦ «Is Exegesis without Presuppositions possible?», ἐν Existence and Faith, ed. and trans. ὑπὸ S. Ogden, The World Publishing Co., 1960. Jesus Christ and Mythology, C. Scribner's Sons, 1958.

10. The Problem of the Historical Jesus, Essays on New Testament Themes, transl. ὑπὸ W. J. Montague, London, SCM, 1964, σελ. 15 - 47.

11. Zum Hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existentielle Interpretation, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1959. The New Testament and the Hermeneutical Problem, ἐν The New Hermeneutic, ed. ὑπὸ J. M. Robinson καὶ J. B. Cobb, Harper, 1964.

12. Ἐνθ' Ἀνωτ., ἐπίσης The Nature of Faith, transl. ὑπὸ R. Smith, Muhlenberg Press, 1961. The Word of God and Hermeneutics, ἐν The New Hermeneutics, τῶν Robinson καὶ Cobb.

13. Λαμπράν ἀνάλυσιν τῆς θέσεως ταύτης τῶν δύο κριτικῶν εὐρίσκει τις παρὰ P. Achtemeier, An Introduction to the New Hermeneutic, Westminster Press, Philadelphia, 1969, σελ. 85 ἐξ.

φάσεως τῆς πίστεως τοῦ Ἰησοῦ, ἀποτελεῖ δ' αὕτη τὸ ἀνοιγμα τοῦ ὅλου ἀνθρώπου πρὸς τὸ μέλλον ἐν ζωῇ σχεσεῖ μετὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καὶ ἐν κοινωνίᾳ μετὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Μάλιστα, οἱ δύο αὐτοὶ θεολόγοι, ἐπηρασμένοι ἀπὸ τὰς ἀπόψεις τοῦ Heidegger, ὅτι ζῶμεν εἰς μίαν ἐποχὴν παραχαράξεως καὶ μὴ αὐθεντικότητος τῆς γλώσσης, ἡ ὁποία ἔχει ἐκφυλισθῇ εἰς ἐξαντικειμενοποιούσαν γλῶσσαν τῆς τεχνολογικῆς κοινωνίας, τῆς μεταβαλλούσης τὸν ἄνθρωπον εἰς ἀντικείμενον ἐλεγχόμενον ἀπὸ ἄλλα ἀντικείμενα, ἰσχυρίζονται ὅτι ἐρμηνευτικὴ εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, καθισταμένου πάλιν καὶ συχνάκις γεγονότος καὶ πραγματικότητος ἐν τῇ σφαίρᾳ τῆς ἀνθρωπίνης γλώσσης. Ὡς ἀληθῆς γλῶσσα θεωρεῖται ἡ γλῶσσα τοῦ Ἰησοῦ, ἡ γλῶσσα τῆς ἀγάπης. Ἡ αὐθεντικὴ γλῶσσα τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἡ γλῶσσα τῆς πίστεως.

Ἄλλαι ἀμφισβητήσεις, αἱ ὁποῖαι παρ' ἄλλων προεβλήθησαν εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν τοῦ Bultmann, εἶναι αἱ ἐξῆς: Ἡ ὑπαρξιστικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ δὲν κατάρθωσε νὰ δείξῃ πῶς ὑπαρκτικὰ νοήματα προκαλοῦνται ἀπὸ ἱστορικὰ γεγονότα, πρὸς τὰ ὁποῖα κατὰ τινὰ τρόπον ἀπὸ σκοποῦ συνδέονται. Διατὶ τὸ μέγεθος τοῦ μηνύματος ἐνὸς κειμένου περιορίζεται ὑπὸ τῆς a priori ἀποφάσεως, ὅτι σχετικὸν πρὸς τὸ κείμενον εἶναι μόνον ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖον νοεῖται ἐκ προτέρου ὡς δυνατότης τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως; Αἱ ἀπόψεις τῆς Κ. Διαθήκης π.χ. περὶ Θεοῦ, ἱστορίας, κοινωνίας καὶ Ἐκκλησίας δὲν εἶναι συνάρτησις τῆς ἐννοίας, ἣν ἔχει ἡ πίστις περὶ τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως, ἀλλ' ἀντιθέτως ἐνὸς ἄλλου παράγοντος ὑπερβαίνοντος ταύτας, τοῦ παράγοντος τῆς ἀγάπης καὶ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον. Ἐρωτᾶται, τέλος, ἂν ἡ τοιαύτη ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ εἶναι δεδομένη μετὰ τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως καθ' ἑαυτήν, ἢ ἂν ἡ τοιαύτη ἐρμηνευτικὴ προϋπόθεσις (Vorverständnis) προσδιορίζεται ἐκ τῆς ἐννοίας τῆς πίστεως, τῆς ἐκφραζομένης ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς κοινότητος τῶν πιστῶν¹⁴. Τὸν τελευταῖον τοῦτον ἱστορικὸν παράγοντα ὡς ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν, ἐκφραζομένην εἰς τὰ δόγματα, τὰ μυστήρια καὶ τὴν λατρείαν, τονίζουν σήμερον προτεστάνται θεολόγοι τοῦ μεγέθους τοῦ W. Pannenberg. Ἀπὸ τὸν Gadamer ὁ Pannenberg δανεῖζεται τὴν εἰκόνα τῶν «συναντήσεων ἀλλήλους ὀριζόντων», καὶ εἰς τὸ ἐρώτημα πῶς δύναται νὰ γεφυρωθῇ ἡ ἀπόστασις μεταξὺ τοῦ παρελθόντος τῶν κειμένων καὶ τοῦ παρόντος τοῦ ἐρμηνευτοῦ ἀπαντᾷ ὡς ἐξῆς: «Ὁ ὀρίζων τοῦ συγχρόνου ἐρμηνευτοῦ πρέπει νὰ διευρυνθῇ ἐπαρκῶς διὰ νὰ συναντήσῃ τὸν ὀρίζοντα τοῦ πρὸς ἐρμηνείαν κειμένου. Ἡ ἱστορικὴ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ ὀρίζοντος παρελθούσης τινὸς ἐποχῆς καὶ

14. Βλ. τὸν τόμον Kerygma and Myth, by Rudolf Bultmann and Five Critics, ed. by H. W. Bartsch, Harper and Bros., N. York, 1961. Ἐπίσης C. Braaten Ἐνθ' Ἀνωτ., ἰδίᾳ σελ. 40 - 45 ἐξ.

τοῦ ὀρίζοντος τῶν συγχρόνων μας ἐπόψεων δὲν πρέπει νὰ παραγνωρίζεται ἀλλὰ νὰ γεφυροῦται. Ὁ Φιλελευθερισμὸς τείνει νὰ διαπράξη τὴν πλάνην τῆς διαλύσεως τῆς ιδιομορφίας τοῦ παρελθόντος ἐντὸς τοῦ κυριαρχούντος ἡθους τῆς ἐποχῆς μας· ὁ Fundamentalismus τείνει εἰς τὴν ἀντίθετον πλάνην τῆς καταβυθίσεως τῶν ιδιομορφῶν προβλημάτων τοῦ παρόντος εἰς τὴν περὶ κόσμου ἄποψιν μιᾶς πρωτογόνου ἐποχῆς. Τὸ ἐρμηνευτικὸν ἔργον ἔγκειται εἰς τὴν εὑρεσιν μιᾶς γεφυρώσεως προοπτικῆς ποὺ δύναται νὰ φέρῃ εἰς συνάντησιν τοὺς ὀρίζοντας τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ παρόντος ἄνευ ἀπαλείψεως τῶν διακριτικῶν τῶν χαρακτηριστικῶν¹⁵. Τὸ πρόγραμμα ἀπομυθεύσεως τοῦ Bultmann, ἡ μὴ θρησκευτικὴ ἐρμηνεία τοῦ Εὐαγγελίου ὑπὸ τοῦ Bonhöffer καὶ ὑπὸ τῶν ἀμερικανῶν θεολόγων περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Θεοῦ ἀποτελοῦν ἀποτυχημένας ἀποπείρας συναντήσεως τῶν δύο ὀριζόντων. Ὁ Bultmann ὁδηγεῖ τελικῶς τὴν θεολογίαν εἰς μίαν ἀνθρωπολογία, ὁ δὲ Bonhöffer καὶ οἱ θεολόγοι τοῦ θανάτου τοῦ Θεοῦ εἰς ἓνα φιλελεύθερον οὐμανισμόν.

Ἐδῶ ἀκριβῶς τίθεται τὸ ἐρώτημα, τοῦ ὁποίου ἡ ἀπάντησις ἀποτελεῖ τὸ θέμα τῆς σημερινῆς ὁμιλίας: Τί ἔχουν νὰ διδάξουν ἡμᾶς σήμερον οἱ ἐρμηνευταὶ τῆς Ἐκκλησίας ἐνώπιον τῆς προβληματικῆς, ἣν ἐξεθέσαμεν; Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν τόσον στενῶς συνδεθῇ καὶ οἰκειωθῇ μετὰ τῆς Γραφῆς, ὥστε ἡ πνευματικὴ τῶν πείρα νὰ εἶναι πολὺτιμος διὰ τὴν ἀντιμετώπισιν τῶν προβλημάτων τὰ ὅποια ἐτέθησαν προηγουμένως.

2. Ὁ Κανὼν τῆς Πίστεως ὡς ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς Ἐκκλησίας

Τὴν ὀπτικὴν γωνίαν τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς τῶν Πατέρων ἀπετέλεσεν ὅ,τι γενικῶς ὀνομάζομεν «παράδοσιν». Ὁ γνωστὸς γερμανὸς λόγιος Gadamer εὗρίσκει τὴν γεφύρωσιν τοῦ χρονικοῦ χάσματος τῶν ὀριζόντων ἐνὸς ἀρχαίου κειμένου καὶ τοῦ συγχρόνου μας ἀναγνώστου τοῦ εἰς τὸν προῖδεασμόν τοῦ δευτέρου μέσῳ ποιᾶς τιнос παραδόσεως. Ὁ Gadamer ἐννοεῖ τὴν παράδοσιν ταύτην γλωσσικῶς. Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία τὴν παράδοσιν ἡσθάνθη ὅχι μόνον γλωσσικῶς – μετὰ τὴν ἐρμηνευτικὴν ἐννοίαν τοῦ ὅρου –, ἀλλὰ κατ' ἀλήθειαν ἱστορικῶς. Ἰδιαίτατα ἐξ ἀφορμῆς τῆς πρωΐμου ἐμφανίσεως τῶν Γνωστικῶν αἱρέσεων, αἱ ὁποῖαι ἀπέρριπτον ὀλοτελῶς τὴν Π. Διαθήκην καὶ ἦσαν ὑποκειμενικαὶ ἐρμηνεῖαι εἰς ὅ,τι ἀφεῶρα εἰς τὴν Καινὴν, ἡ Ἐκκλησία ἡσθάνθη ἐνωρίτατα ὅτι ἡ Ἁγία Γραφή δὲν εἶναι νοητὴ ἐκτὸς καὶ πέραν τῆς κοινότητος, πρὸς ἣν ἐδόθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ ἥτις ἐγέννησεν αὐτήν¹⁶. Μέρος μόνον τῶν ἐμπειριῶν τῆς κοινότητος ταύτης ἐκφρά-

ζει ὁ γραπτὸς λόγος τοῦ Θεοῦ παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ μέρος τοῦτο ἐκφράζει τὴν οὐσίαν τοῦ χριστιανικοῦ μυστηρίου. Τοιουτοτρόπως ἀφετηριακὴν ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν διὰ τὴν κατανόησιν τῶν Γραφῶν ἀπετέλεσεν ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, εἰς πάσας αὐτῆς τὰς ἐκφάνσεις διδακτικοῦ, λατρευτικοῦ, διοικητικοῦ καὶ κοινωνικοῦ περιεχομένου. Ἐπειτα, ἡ ὑπὸ τοῦ Γνωστικισμοῦ, τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Ἑθνικῶν παρερμηνεία τῶν Γραφῶν ἀπετέλεσε μὲν διὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὀδυνηρὰν ἐμπειρίαν, ὡδήγησεν ὅμως αὐτὴν εἰς τὴν ἐξαγωγήν τῶν ἀναγκαίων συμπερασμάτων. Ταχέως δηλ. ἐσυνειδητοποιήθη ὅτι ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας παρέχει πλῆρες νοήματος ὑπόμνημα εἰς τὴν ἐννοίαν τῶν Γραφῶν, ἀφοῦ ὑπὸ ὠρισμένην ἐννοίαν εἶναι ὀρθὸς ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Ebeling, ὅτι ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἐν πραγματικῇ τινὶ ἐννοίᾳ ἡ ἱστορία τῆς κατανόησεως ἢ παρανοήσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς¹⁷.

Τοιουτοτρόπως, οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς καὶ Πατέρες, ἤδη ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ β' αἰῶνος καὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Εἰρηναίου, ἀντελήφθησαν ὅτι ἡ ὀρθὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν δὲν εἶναι ἀπλῶς θέμα τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ βασικῶς καὶ κυρίως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορικῆς παραδόσεως τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, ἐξ ἧς προήλθον τὰ ἱερὰ κείμενα καὶ ὧς ἀρχικῶς ἐβιώθησαν καὶ ἡρμηνεύθησαν¹⁸. Ἀλλ' ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας εἶναι δυναμικόν τι, ζῶν καὶ κινούμενον, μεταβαλλόμενον καὶ συγχρόνως παραμένον ἐν τῇ οὐσίᾳ ταύτῳ. Τὰ στοιχεῖα ταῦτα τῆς ταυτότητος τῆς παραδόσεως ἐντὸς τῆς ροῆς τοῦ χρόνου, τὸ κεντρικὸν τοῦτο νόημα τῆς παραδόσεως καὶ τῆς Βίβλου οἱ μὲν Ἕλληνες Πατέρες ὀνόμαζον συνήθως «ὑπόθεσιν» ἢ «σκοπὸν», οἱ δὲ Λατῖνοι «ratio»: «Μηδὲ τοῦ Ἀδάμ, ὡς θεοπλάστου, καὶ ἡμῶν, ὡς ἀνθρωπογεννήτων, ἐν ὑπέρκειται γένος ἀλλ' αὐτὸς ἀνθρώπων ἀρχὴ αὐτὸς ἢ πάντων ἀνθρώπων ὑπόθεσις. . . ἢ τοῦ Δαυὶδ ιδιότης ἀπὸ τοῦ Δαυὶδ ἀρχεται, κἂν ἡ ὑπόθεσις τῶν ἐξ αὐτοῦ πάντων, αὐτός», γράφει ὁ Ἀπολλινάριος (πρὸς Μ. Βασίλειον, Ἐπιστολὴ 1). Καὶ ὁ Ἀθανάσιος γράφει περὶ τῶν χριστιανῶν τῆς ἐποχῆς του, ὅτι θὰ κατενόουν ὀρθῶς τὰς Γραφὰς «εἰ τὸν σκοπὸν τὸν ἐκκλησιαστικὸν ὡς ἄγκυραν ἐπεγίνωσκον» (Ἀρειαν. 3,58). Καὶ ὁ Χρυσόστομος σημειοῖ: «Ἄνευ τῆς εὐρέσεως τοῦ σκοποῦ οὐκ ὦφελει ἡ γραφή» (Εἰς Ψαλμ. 3). Ὑπάρχει δηλ. ὁ «κανὼν πίστεως» ἢ «regula fidei». Ὁ κανὼν οὗτος, ἐνῶ δὲν προφυλάσσει τὸν ἐρμηνευτὴν ἐξ ἐσφαλ-

17. Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem, J.C.B. Mohr, Tübingen 1954, 81.

18. Περὶ τῆς ἐναντὶ ἰδίᾳ τοῦ Γνωστικισμοῦ τοποθέτησεως τῶν ἀρχικῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων ἐξ ἐπόψεως ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν βλ. τὸ περισπούδαστον ἄρθρον τοῦ R.P.C. Hanson, Biblical exegesis in the Early Church, ἐν: The Cambridge History of the Bible. From the Beginnings to Jerome, ed. ὑπὸ τῶν P.R. Ackroyd καὶ C.F. Evans, vol. I, Cambridge University Press, 1970, σελ. 412-453.

15. 'The Crisis of the Scripture - Principle in Protestant Theology', Dialog, vol. 2, 1963, σελ. 312.

16. K.H. Ohlig, Woher nimmt die Bibel ihre Autorität? Zum Verhältnis von Schriftkanon, Kirche und Jesus, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1970.

μένων αποδόσεων του κειμένου, ούτε εξ εσφαλμένης τινός μεθοδολογίας ή καθ' υπερβολήν χρήσεως τούτου ή εκείνου του τρόπου έρμηνείας, προστατεύει, παρά ταύτα, τόν έρμηνευτήν εκ της αλλοιώσεως τών διεπουσών τó κείμενον βασικών και θεμελιωδών άρχών. 'Η πατερική έρμηνευτική φιλολογία άποτελεϊ μάρτυρα αύτης της πραγματικότητας.

Άνεφέρθημεν προηγουμένως εις τόν Είρηναίον, επίσκοπον της Λυώνος, περί τó 180 μ.Χ. Ούτος, εξ άφορμής κυρίως τών Γνωστικών αίρέσεων, υπήρξεν ó κατ' έξοχήν θεολογικός εκπονητής της έρμηνευτικής εκκλησιαστικής άρχής της παραδόσεως, άπετέλεσε δέ έν πολλοίς τó πρότυπον διά τούς μετ' αύτόν¹⁹. Γράφει εις τόν Έλεγχον της Ψευδωνύμου Γνώσεως: «Όρᾶς, άγαπητέ, τήν μέθοδον, ή οι χρώμενοι φρεναπατοῦσιν έαυτούς, επηρεάζοντες τās Γραφάς, τó πλάσμα αύτών (δηλ. τās υποκειμενικάς πλασματικές αύτών άπόψεις) εξ αύτών συνιστάνειν πειρώμενοι. Διά τούτο γάρ και αύτός παρεθέμην αύτών τās λέξεις, ίνα εξ αύτών κατανοήσης τήν πανουργίαν της μεθοδείας, και τήν πονηρίαν της πλάνης» (Α', Ι). Θά ήδύνατό τις νά ειπή ότι τó όλον έργον του Είρηναίου είναι έλεγχος τών παρανοήσεων της Γραφής υπό τών Γνωστικών. Και περί της παραδόσεως παρακατιών έπισημαίνει: «Οὔτω δέ και ó τόν κανόνα της αλήθείας άκλινῇ έν έαυτῷ κατέχων, όν διά του βαπτίσματος ειλήφε, τὰ μέν εκ τών Γραφών όνόματα, και τās λέξεις και τās παραβολάς επιγνώσκειται, τήν δέ βλάσφημον υπόθεσιν ταύτην οὐκ επιγνώσεται... Τούτο τó κήρυγμα παρειληφύα, και ταύτην τήν πίστιν, ως προέφαμεν, ή Έκκλησία, καίπερ έν όλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, επιμελῶς φυλάσσει, ως ένα οἶκον οἰκοῦσα' και όμοίως πιστεύει τούτοις, ως μίαν ψυχῇν και τήν αύτήν έχουσα καρδίαν, και συμφώνως ταῦτα κηρύσσει και διδάσκει, και παραδίδωσιν, ως έν στόμα κεκτημένη. Και γάρ αί κατά τόν κόσμον διάλεκτοι άνόμοιοι, άλλ' ή δύναμις της παραδόσεως μία και ή αύτή...» (Α'. Χ). Όμοίας άπόψεις διετύπωσεν εις τήν Δύ-

19. Βλ. J. Wood, The Interpretation of the Bible. A Historical Introduction, London, 1958, σελ. 45-47, όμοίως The Cambridge History..., σελ. 423 - 8. P. Batiffol, L'Eglise naissante et le catholicisme, nouvelle ed., Cerf, Paris, 1971, σελ. 238 έξ. Τήν άποψιν περί του Είρηναίου ως πρώτου εκπονητού της θεωρίας περί «κανόνος της πίστεως» ως άρχής έρμηνευτικής τών Γραφών, καθώς και ως προτύπου κατά τούτο διά τούς μετὰ ταῦτα εις τήν Άνατολήν και τήν Δύσιν βλ. παρά R. Grant, The Interpretation of the Bible, London, rev. ed., 1965, σελ. 52 έξ. Χαρακτηριστικῶς ό Grant σημειοῖ τὰ έξής: «Έν τῇ διδασκαλίᾳ του Είρηναίου ή έρμηνεία της Βίβλου εισέρχεται εις νέαν φάσιν. Ό χριστιανός έρμηνευτής δέν ίκανοποιεῖται πλέον εις τó νά επικαλεῖται μόνον τās έμπνευσμένας του διαισθήσεις, όπως εις τήν περίπτωσιν τών συγγραφέων της Κ. Διαθήκης, ή εις ό,τι είναι άυτονοήτως λογικόν (όπως συνέβη εις τήν περίπτωσιν της Σχολῆς της Άλεξανδρείας), άλλ' εις μίαν αύθεντίαν, ή όποία είναι συγχρόνως έξωτερική και έσωτερική...» (σελ. 55).

σιν ό Τερτυλλιανός, ό όποίος εγνώριζε καλῶς τó έργον του Είρηναίου^{19α}.

Τó θέμα είναι άπέραντον. Δύο μόνον σημεία επιβάλλεται νά θιγοῦν ένταῦθα όσον άφορᾷ εις τὰ περί κανόνος της πίστεως ως έρμηνευτικής άρχῆς κατανοήσεως τών Γραφών: 1) Πρέπει νά γίνη ίστορικῶς κατανοητόν, ότι, ένεκα της πάλης της Έκκλησίας προς τόν Ιουδαϊσμόν, τόν εθνισμόν και τās ποικίλας αίρέσεις, ό κανών της πίστεως ρίπτει επί τών Γραφών τόν προβολέα του κατά τοιούτον τρόπον, ώστε ή αλήθεια του Εὐαγγελίου νά διακρίνεται σαφῶς της πλάνης. Τούτο άπετέλεσεν ίστορικῇν άναγκαιότητα, ένῷ δέ από τινων άπόψεων συνιστᾷ πλουτισμόν της ζωῆς της Έκκλησίας, άποτελεῖ από άλλων άπόψεων και περιορισμόν. Παράδειγμα: 'Η λίαν διαφιλονεικουμένη έννοια του χωρίου 'Ιωάν. 14,28: «ó πατήρ μου μεῖζών μου έστιν» προσδιορίζεται έν τῇ έρμηνείᾳ της Έκκλησίας εκ του παράγοντος αλήθεια-πλάνη, αναλόγως βεβαίως του ποία ήτο κατά τόν γ', δ' ή ε' αἰῶνα ή άπειλοῦσα τήν αλήθειαν της Έκκλησίας πλάνη ως προς τās σχέσεις του Υίου προς τόν Πατέρα. Κατά τόν γ' αἰῶνα ό Τερτυλλιανός και ό Όριγένης έρμηνεύουν τó χωρίον μέ τήν έννοιαν της «ύποταγῆς». 'Ο πρώτος (Adv. Praxeas 9,2) γράφει ότι «ό Πατήρ είναι ή όλη οὐσία, ό δέ Υἱός άπόρροια και τμήμα του όλου», ό δέ δεύτερος καλεῖ τόν Υἱόν «ύποδεέστερον». Έκ πρώτης ὄψεως αί άποδόσεις αύται του χωρίου είναι αίρετικάι' όταν όμως εξετασθῇ τι επεδίωκον νά καταπολεμήσουν οι δύο οὔτοι συγγραφείς άποδίδοντες, ως απέδωκαν, τó χωρίον, άποδεικνύονται ως ὀρθόδοξοι. Κατά τόν β' ήμισυ του δ' αἰῶνος, ένεκα της ένδυναμώσεως της άρειανικής αίρέσεως, κατά τούς μέν ό Πατήρ είναι «μεῖζων» του Υίου ως «αἰγέννητος» (Βασίλειος Καισαρείας, 'Ισιδωρος, Κύριλλος), κατά τούς δέ λόγω της ένσάρκου οικονομίας του Υίου (Γρηγόριος ό Ναζιανζηνός, Δίδυμος, Κύριλλος κ. ἄ.). Είναι μάλι-στα χαρακτηριστικόν ότι ό Γρηγόριος Ναζιανζηνός και ό Κύριλλος Άλεξανδρείας, όταν συζητοῦν τó χωρίον εις άντιαρειανικήν συνάφειαν προτιμοῦν τήν πρώτην άποψιν' όταν δέ άντιμετωπίζουν τó κείμενον άνευ τοιαύτης διαθέσεως, είναι υπέρ της δευτέρας²⁰. Εις πάσας τās περιπτώσεις έρμηνείας του χωρίου, παρά τās προφανείς παραλλαγάς της άποδόσεώς του, άφετηρία της έρμηνευτικής άρχῆς ήτο ό κανών πίστεως της Έκκλησίας. Τό παράδειγμα δεικνύει εις τι συνίσταται ή συγχρονιστική παραλλαγή, εις τι δέ ή οὐσία της ίστορικής παραδόσεως.

Εις τήν Δύσιν, εξ άλλου, όπου δέν υπήρξε τόσον ὀξύ τó πρόβλημα της

19α. R. Grant, 'Ενθ' Άνωτ., σελ. 81-85.

20. W. Wiles, The Spiritual Gospel, Cambridge 1960. σελ. 122-124. Παράλληλον περίπτωσιν βλ. Dossier Patristique sur Jean XIX, 23-24: La tunique sans couture du Christ, υπό M. Aubineau. έν: La Bible et les Pères, Presses Univ. de France, Paris, 1971, σελ. 9 - 50.

ἀποκρούσεως τῶν αἱρέσεων, ὁ προβολεὺς τῆς regula fidei πίπτει εἰς τὰς Γραφὰς ἐπὶ μᾶλλον πρακτικῶν προβλημάτων. Εἰς τὸ ἔργον τοῦ Αὐγουστίνου De Doctrina Christiana θέτει οὗτος τὰς βάσεις δι' ὅλην τὴν περαιτέρω ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ ἐξέλιξιν εἰς τὴν Δύσιν. Ἔχει ἐπηρεασθῇ ὑπὸ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ²¹. Εἰς τὸ Γ' βιβλίον κρίνει τοὺς 7 κανόνας ἐρμηνείας τοῦ Τυχονίου καὶ καταλήγει ὡς ἑξῆς: «Τοὺς μελετητὰς τῶν ἱερῶν τούτων κειμένων πρέπει νὰ συμβουλευσώμεν ὄχι μόνον νὰ ἐξοικειωθοῦν πρὸς τὰς συνήθεις ἐν ταῖς Γραφαῖς μορφὰς ἐκφράσεως, νὰ τὰς ἐρευνοῦν μετὰ προσοχῆς, καὶ νὰ ἐνθυμοῦνται αὐτὰς ἀκριβῶς, ἀλλ' ἐπίσης, ὅ,τι εἰδικώτερον καὶ ὑπεράνω ὅλων εἶναι ἀναγκαῖον, νὰ προσεύχωνται διὰ νὰ τὰς κατανοήσουν». Ὁ ἐρμηνευτὴς τῶν Γραφῶν ὀφείλει, κατὰ τὸν Αὐγουστίνον, διὰ νὰ ἐρμηνεύσῃ ὀρθῶς α) νὰ συμμορφωθῇ πρὸς τὰς δύο θεμελιώδεις ἐρμηνευτικὰς ἀρχὰς τῶν Γραφῶν, δηλ. τὴν ἀγάπην πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς τὸν πλησίον, καὶ β) νὰ λάβῃ σοβαρῶς ὑπ' ὄψει τὴν αὐθεντίαν τῆς Γραφῆς. Γράφει: «Ὅστις πιστεύει ὅτι ἐννοεῖ τὰς Ἀγίας Γραφὰς, ἡ μέρος αὐτῶν, ἀλλὰ στηρίζει ἐπ' αὐτῶν ἐρμηνείας, αἵτινες δὲν οἰκοδομοῦν τὴν διπλὴν ταύτην ἀγάπην, πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τὸν πλησίον μας, δὲν ἔχει ἐννοήσει τὰς Γραφὰς, καθὼς πρέπει». Σχετικῶς δὲ πρὸς τὴν ἀναγνώρισιν τῆς αὐθεντίας τῆς Βίβλου γράφων, πάλιν εἰς τὴν ἀγάπην καταλήγει: «Τώρα ἡ πίστις θὰ κλονισθῇ, ἂν ἡ αὐθεντία τῶν Γραφῶν σαλευθῇ. Καί, ἂν ἡ πίστις κλονισθῇ, τότε αὕτη αὕτη ἡ ἀγάπη θὰ ψυχρανθῇ»²².

Διὰ τῶν παρατηρήσεων αὐτῶν περὶ τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ κανόνος τῆς πίστεως ὡς ἐρμηνευτικῆς ἱστορικῆς ἀρχῆς εἰς τὴν Ἀνατολήν καὶ τὴν Δύσιν, καθίσταται φανερά ὄχι μόνον ἡ εὐρύτης, μεθ' ἧς ἡ ἀρχὴ αὕτη ἐξήσκησε τὴν

21. Καθὼς σημειώνει ὁ G. Strauss: «...δύναται νὰ λεχθῇ ὅτι ἐν τῇ ἐξηγήσει τῶν Γραφῶν ὑπὸ τοῦ Αὐγουστίνου παρατηρεῖ τις τὴν αὐτὴν ὁρμὴν ἀπὸ τοῦ πεπερασμένου πρὸς τὸ Αἰώνιον, ἡ ὁποία προσδιορίζει ἀναλόγως τὴν ὑπ' αὐτοῦ χρῆσιν τῶν Γραφῶν...». Οἱ κανόνες ἐρμηνείας «ἔχουν διὰ τὸν Αὐγουστίνον τὸ θεμέλιόν των εἰς τὴν ἀντίληψιν του περὶ τῆς ἀποκαλύψεως ὡς λόγου, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἡ Ρητορική, ἀκολουθεῖ ὀρισμένους νόμους. Οἱ νόμοι αὗτοί, ἀπὸ μέρους των καὶ αὗτοί ἐρριζωμένοι εἰς τὸ ὑπερβατικόν, ὡς τύποι δεικνύουν ἀνά πᾶν χωρίον τῆς Γραφῆς πρὸς τὸ πνευματικόν. Ἐκ τούτου δύναται νὰ κατανοηθῇ ὁ ἀνεπαρκὴς τρόπος ἐκφράσεως τοῦ γηϊνοῦ λόγου» (Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin, Tübingen, 1958, σελ. 147).

22. J. Wood, "Evθ' Ἀνωτ., σελ. 66-70. Βλ. ἐπίσης τὸ θαυμάσιον ἄρθρον τοῦ G. Bonner, Ὁ Αὐγουστίνος ὡς βιβλικὸς θεολόγος, ἐν The Cambridge History of the Bible, σελ. 541-563. Δι' αὐτὸν ἡ ὑπερτάτη αὐθεντία εἶναι διπλῇ. Ἐν πρώτοις εἶναι αὕτη αὕτη ἡ Γραφή, ἡ ὁποία εἰς τὸ ἀνώτατον αὐτῆς ἐπίπεδον διακηρύττει τὸν νόμον τῆς ἀγάπης ὡς ἐκεῖνον, ἀφ' οὗ πάντα τὰ λοιπὰ ἐξαρτῶνται. Καὶ κατὰ δεύτερον λόγον εἶναι ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Αὐγουστίνος παραλαμβάνει τὰς βαθεῖας ἀποψεις τοῦ Εἰρηναίου καὶ τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ μεταφέρει αὐτὰς εἰς μίαν ὕψηλότεραν κλίμακα» (R. Grant, "Evθ' Ἀνωτ., σελ. 88).

δύναμιν τῆς, ἀλλὰ καὶ ἡ ποικιλία τῶν ἀποχρώσεων, ἃς ἔλαβεν, ἀναλόγως τῶν ἰδιαζουσῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν. Οὐδεὶς δὲ δύναται νὰ ὑποτιμῇ τὰς ἐπιπτώσεις τῶν ἀποχρώσεων τούτων ἐπὶ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνθεσις τούτων ἀποτελεῖ τὸν καθολικὸν κανόνα τῆς παραδόσεως ὡς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς.

Τὸ δεύτερον σημεῖον, ποῦ πρέπει εἰς τὴν συνάφειαν ταύτην νὰ θιγῇ, εἶναι ἡ ἀπὸ μέρους τῶν ἐρμηνευτῶν Πατέρων ἀποδοχὴ ποιᾶς τινος ἐλαστικότητος, προσαρμογῆς εἰς τὰς ἀνθρωπίνους δυνατότητας καὶ ἐνὸς συμβολισμοῦ ἐν τῇ γλώσσῃ τῶν Γραφῶν. Πολλάκις οἱ αἱρετικοὶ εὐρέθησαν ἐγγὺς εἰς τὸ γράμμα τῶν ἱερῶν κειμένων· πολὺ ὀρθῶς ὅμως αἱ ἐρμηνεῖαι των ἐκρίθησαν ὑπὸ τῶν Πατέρων ὡς ἐσφαλμέναι, διότι ἦσαν ἀντικρυς ἀντίθετοι πρὸς τὸν κανόνα τῆς πίστεως. Ὁ Ὁριγένης ἐπαναλαμβάνει τοῦτο συνεχῶς εἰς τὰ ἔργα του. Ὁ Νοβατιανός, ἐντῷ ἔργῳ του De Trinitate (6), γράφει: «Ὁ προφήτης ὁμιλεῖ περὶ Θεοῦ εἰς τὸ σημεῖον ἐκεῖνο ἐν συμβολικῇ γλώσσῃ, κατὰ τὴν πίστιν τῶν χρόνων ἐκείνων, διὰ νὰ εἴπῃ ὄχι τί ἦτο ὁ Θεὸς ἀλλὰ καθ' ὃ μέτρον ὁ λαὸς ἠδύνατο νὰ ἐννοήσῃ... Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι πεπερασμένος· τῶν ἀνθρώπων ἡ ἰκανότης εἶναι πεπερασμένη. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι στενός, ἡ διανοητικὴ ἰκανότης τῶν ἀνθρώπων εἶναι στενὴ». Ἀποτελεῖ κοινὸν τόπον, ὅτι κατὰ τὴν ἀρειανικὴν ἔριδα ἡ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κανόνος τῆς πίστεως, ὠδηγήθη εἰς ἔτι ἐκτενεστέραν ἐφαρμογὴν τῆς συμβολικῆς καὶ ἀναλογικῆς ἐρμηνείας εἰς τὴν βιβλικὴν περὶ τοῦ Θεοῦ γλώσσαν, προκειμένου νὰ ἀποκρούσῃ τὰ ὑπὸ τῶν αἱρετικῶν προσαγόμενα καὶ κατὰ γράμμα ἐρμηνευόμενα χωρία²³.

3. Γράμμα - Πνεῦμα : Ἱστορία καὶ ὑπαρξιακὸν Παρὸν ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ ἀρχῇ τῆς Ἐκκλησίας

Ἡ ἱστορικὴ αὕτη παράδοσις εἶναι ἀναμφιβόλως ὅ,τι στερεώτερον ἔχει εἰς ὑπόβαθρον ἢ ἐρμηνευτικὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐρωτᾶται ὅμως ποία ἡ σχέση τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς, πρὸς τὴν εἰκόνα, ἢ τὰς εἰκόνας ποῦ δίδει περὶ αὐτῆς ἡ νεωτέρα ἱστορικο-κριτικὴ ἔρευνα. Εἰς σύντομον ἐξέτασιν τοῦ προβλήματος τούτου μεταβαίνομεν τώρα.

Ἐκ τῆς ἀπὸ τοῦ 18ου αἰῶνος καὶ ἑξῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἱστορικο-κριτικῆς μεθόδου ἐπὶ τῶν Γραφῶν, πέραν τῆς παραδεδομένης, προέκυψαν ἄλλαι, διάφοροι ταύτης, εἰκόνας καὶ ἐννοιαὶ τῆς ἱερᾶς ἱστορίας καὶ τῆς διδασκαλίας τῶν Γραφῶν²⁴. Τὸ πρόβλημα τοῦτο εἶχον ὑπὸ τινα μορφήν νὰ ἀντιμετωπι-

23. Βλ. περὶ τούτου R.P.C. W. Hanson, "Evθ' Ἀνωτ., σελ. 451-452.

24. Βλ. St. Neill, "Evθ' Ἀνωτ. E. Lerle, Voraussetzungen der neutestamentlichen Exegese. Frankfurt am Main, 1951. Ὡσαύτως τὸ κεφ. The Problem of Interpre-

σουν και οι Πατέρες έρμηνευταί, όταν ή ιδική των περι των Γραφών εικών είχε να αντιμετώπιση τās διαφερούσας περι αυτών είκόνas των 'Ιουδαίων, των 'Εθνικών και των ποικίλων αίρέσεων. Περι της πολεμικής των 'Ιουδαίων κατά της υπό των χριστιανών άσκουμένης χριστολογικής έρμηνείας των Γραφών λαμβάνομεν ιδέαν εκ πλείστων όσων πηγών της χριστιανικής αρχαιότητος, κατ' έξοχήν δέ εκ του Διαλόγου προς Τρύφωνα του φιλοσόφου και μάρτυρος 'Ιουστίνου. Δεν χρειάζεται να ένδιατρίψωμεν έδω περι του ποία ήτο ή ιουδαϊκή και ποία ή χριστιανική εικών περι της ιστορίας και της σημασίας της Π. Διαθήκης. 'Αμείλικτος και σκωπτική ήτο ή έναντι της Π. και της Κ. Διαθήκης κριτική λογίων της ειδωλολατρείας, ως του πλατωνικού Κέλσου. 'Ιδού τι σημειώνει ό 'Ωριγένης εις τό κατά Κέλσου έργον του. 'Ο Κέλσος «κατηγορών της Μωϋσέως ιστορίας αιτιάται τούς τροπολογούντας αυτήν» (I,17): «'Εξής . . . βουλόμενος διαβαλείν την κατά Μωϋσέα κοσμοποιίαν, εμφαίνοντας μηδέπω μυρίων έτών αριθμόν έχει τον κόσμον αλλά πολλώ τουτο λειπόμενον. . .» (I,19). «'Εξής τούτοις φησίν ό Κέλσος ότι τῷ ήγησαμένῳ σφῶν επόμενος Μωϋσεΐ αιπόλοι και ποιμένες, άγροίκους άπάταις ψυχαγωγηθέντες ένα ενόμισαν είναι θεόν. . .» (I,23). 'Επειτα, ισχυρίζεται ό Κέλσος «λέγων αυτούς σέβειν άγγέλους και γοητεία προσηκεισθαι, ής ό Μωϋσής αυτοίς γέγονεν εξηγητής» (I,26). Χάριν της συντομίας, έν μόνον άκόμη άπόσπασμα από τον Κέλσον περι του 'Ιησου Χριστού: «. . . 'Ονειδίζει δ' αυτῷ και επί τῷ εκ κόμης αυτόν γεγονέναι ιουδαϊκής και από γυναικός έγχωρίου και πενιχρῆς και χερνήτιδος. Φησί δ' αυτήν και υπό του γήμαντος, τέκτονος την τέχνην όντος, εξεῶσθαι έλεγχθεΐσαν ως μεμοιχευμένην. Εΐτα λέγει ως εκβληθεΐσα υπό του άνδρός και πλανωμένη άτίμως σκότιον επγέννησε τον 'Ιησουν' και ότι ούτος διά πενίαν εις Αΐγυπτον μισθαρήσας κάκει δυνάμεών τινων πειρασθείς, επ' αΐς Αΐγύπτιοι σεμνύνονται, επανήλθεν έν ταΐς δυνάμεσι μέγα φρονών, και δι' αυτάς θεόν έαυτόν άνηγόρευσε» (I,28)²⁵.

'Αλλά και οι αίρετικοί, από του γνωστικού Μαρκίωνος, ό όποιος άπερριπτεν όλοτελῶς την Π. Διαθήκην, μέχρις εκείνων του 4ου και 5ου αιῶνος, ή εικών περι των Γραφών παραλλάσσει. 'Η υπεράσπισις της πίστεως της 'Εκκλησίας, αλλά και ή οικοδομή και καθοδήγησις των πιστών εις τά ποικίλα προβλήματα της μεταβαλλομένης καθημερινῶς κοινωνίας, ως ήδη κατεδείχθη, έστηρίχθη εις τον ιστορικόν κανόνα της πίστεως. Τό αξιοσημείωτον είναι ότι από της Κ.Δ. όρμώμενοι και έν τη καταπολεμήσει των ποικίλων θύραθεν εικόνων, περι της ιερῆς ιστορίας και διδασκαλίας των

tiation, σελ. 37-64, έν τῷ έργῳ του J. Smart, The Interpretation of Scripture, SCM Press, London, 1961.

25. Βλ. Labriolle, La Réaction Païenne, L' Artisan du Livres, 1934.

Γραφών, οι έρμηνευταί Πατέρες ήχθησαν και οι ίδιοι εις την άποδοχήν περισσοτέρων της μιᾶς εικόνων ως όρθων και νομίμων έν τη έρμηνεία των Γραφών²⁶.

'Επί της βάσεως του κανόνος της πίστεως έρειδομένη ή πατερική εξήγησις εξησιμοποίησε προς την κατεύθυνσιν ταύτην μέθοδον εκφραζομένην διά των όρων γράμμα - πνεῦμα ή τύπος - μέλλουσα πραγματικότης ή σκιά - σῶμα. Οι όροι ούτοι τίθενται έν διαλεκτική και συζευκτική σχέσει, είναι δέ φανερόν ότι σημαίνουν δύο διαφόρους είκόνas ενός κειμένου ή δύο διαφόρους έννοίας ενός χωρίου, αι όποiai όμως εικόνες ή έννοιαι δεν είναι αντίθετοι μεταξύ των. Τούτο άποτελεΐ ουσιῶδες σημεΐον διά την πατερικήν εξηγητικήν, διότι σαφῶς την διακρίνει των καθαρῶς πλατωνικῶν ή γνωστικῶν έρμηνευτικῶν μεθόδων, αι όποiai ετόνιζαν την αντίθεσιν γράμματος και πνεύματος. 'Η εκκλησιαστική έρμηνευτική, ένῳ εξησιμοποίησε τά ζεύγη των διαλεκτικῶν όρων διά να εκφράση τον πλοῦτον των νοημάτων του βιβλικού κειμένου, παρέμεινε πάντοτε τεθεμελιωμένη επί της έν τη 'Αγία Γραφῇ ιστορουμένης θείας οικονομίας διά τον άνθρωπον. Θεμέλιον, άφετηρία και κριτήριον παρέμεινε πάντοτε εις την ουσίαν ή ιστορία του 'Ισραήλ και του 'Ιησου Χριστού. Τό ζεύγος γράμμα - πνεῦμα, ως εκφρασις της έρμηνευτικής αρχῆς, διελθόν διά διαφόρων εξελίξεων, κατέληξεν εις την διατύπωσιν περι τετραπλοῦ νοήματος των Γραφών κατά τās αρχάς του Μεσαίῶνος υπό του Κασσιανού: Littera gesta docet, quid credus allegoria, moralis quid agas, quo tendas analogia. 'Η έρμηνευτική αυτή αρχή περι του τετραπλοῦ νοήματος των άγιων Γραφών - της κατά γράμμα, της αλληγορικής, της ήθικῆς και της αναλογικῆς, επεκράτησεν εις την 'Ανατολήν και την Δύσιν καθ' όλους τούς μέσους χρόνους και πέραν αυτών²⁷. Είναι φανερόν ότι διά της αρχῆς γράμμα - πνεῦμα, τύπος - μέλλουσα πραγματικότης, σκιά - σῶμα οι έρμηνευταί της 'Εκκλησίας δεν άντεμετώπισαν μόνον τό πρόβλημα των σχέσεως Π. και Κ. Διαθήκης, όχι μόνον τās διαφόρους εκ των Γραφών άντλουμένας εικόνas περι της πίστεως της 'Εκκλησίας υπό 'Ιουδαίων και 'Εθνικῶν, αλλά και την διαμόρφωσιν νέων συνθηκῶν έντός αυτῆς ταύτης της ζωῆς της 'Εκκλησίας και των πιστών έν τη ιστορικῇ πορείᾳ. 'Η διάκρισις γράμμα - πνεῦμα ήτο κοινή έρμηνευτική αρχή παρά τοις 'Ιουδαίοις έν τη έρμηνεία της Π. Διαθήκης, ιδίως παρά Φίλωνι τῷ 'Αλεξανδρεΐ²⁸. 'Αλλά και παρ' 'Ελλησι, από των αρχαιοτέρων χρό-

26. Περι της σθεναρᾶς αντιμετώπισεως αλλά και της επιδράσεως του Γνωστικισμοῦ επί των έρμηνευτῶν εκκλησιαστικῶν συγγραφέων. βλ. τό μνημ. άρθρον του R.P.C. Ha n s e n, Biblical Exegesis in the Early Church, έν Cambridge H. of the B., σελ. 412-426.

27. Βλ. περι τούτου τό κλασικόν έργον του π. Henri de L u b a c, Exégese Médiévale, Les quatre sens de l'Ecriture, vols I-II, Aubier, Editions Montaigne, 1959.

28. H. A. W o l f s o n, Philo, Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, Harvard Univ. Press, 1947.

νων, ιδιαίτητα δὲ ὑπὸ τῶν Στωϊκῶν, ἐφηρμόσθη ἡ μέθοδος αὕτη εἰς τὰ Ὀμηρικὰ ἔπη. Διὰ τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας διέσωσαν τὸν Ὀμηρον, ὡς τὸ θρησκευτικὸν βιβλίον τοῦ Ἑλληνισμοῦ κατὰ τοὺς χρόνους των²⁹. Ἡ τεχνικὴ οὕτως εἰπεῖν πλευρὰ τῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου γράμμα – πνεῦμα δὲν ἦτο διάφορος ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ ἐντὸς ὅμως τῆς Ἐκκλησίας ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της συνίστανται εἰς τὰ ἑξῆς οὐσιώδη: α) Ὅχι μόνον δὲν εἶναι ἀντίθετος ἡ εἰκὼν τοῦ γράμματος ἐκείνης τοῦ πνεύματος, ἀλλ' ἀμφότεραι συναντῶνται τελικῶς εἰς μίαν βαθυτέραν ἐνότητα, εἰς τὴν ἀλήθειαν, ἡ ὁποία εἶναι μία, εἰς δὲ τὴν καθαρὰν αὐτῆς μορφήν διὰ τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς τοῦ ὑπάρχει καθαρά καὶ ἀμόλυντος μόνον ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. β) Ἀν καὶ φαινομενικῶς διάφοροι, ἐνίστε δὲ καὶ ἀντίθετοι αἱ εἰκόνες τοῦ γράμματος καὶ τοῦ πνεύματος τελικῶς τείνουν πρὸς τὸν αὐτὸν σκοπὸν, ἥτοι πρὸς τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν οἰκοδομὴν τῶν ἀνθρώπων ἐν ἀγάπῃ. γ) Εἶναι χαρακτηριστικὸν τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς, ὅτι δὲν εἶναι μονομερῆς. Ἡ ἀλεξανδρινὴ σχολὴ ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν, ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸν Μέσον Πλατωνισμόν καὶ τὸν Φίλωνα, ἀσκεῖ ἐντονώτερον τὴν πνευματικὴν καὶ ἀλληγορικὴν ἐρμηνείαν, χωρὶς ὅμως νὰ ἀπορρίπτῃ τὴν κατὰ γράμμα. Καὶ ἡ ἀντιοχειανὴ σχολὴ ἀφ' ἐτέρου, ἐπηρεασμένη περισσότερον ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλην, ἐπιμένει εἰς τὴν κατὰ γράμμα, χωρὶς ὅμως νὰ ἀπορρίπτῃ τὴν κατὰ πνεῦμα ἐρμηνείαν ἢ τὴν ἀναλογίαν. Πρᾶξις λίαν διδακτικὴ διὰ τὴν μονομέρειαν, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει συνήθως τὰς ἐρμηνευτικὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ 18ου αἰῶνος καὶ ἑξῆς³⁰.

Εἰς τὴν γλῶσσαν τὴν ἰδικήν μας θὰ ἐλέγομεν σήμερον: Ἐξ ἀφορμῆς τῶν ἀνωτέρω, ἂν ἡ ἱστορικο-κριτικὴ ἐπιστήμη δίδει μίαν α' εἰκόνα περὶ τῶν Γραφῶν καὶ ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας μίαν β' εἰκόνα, τοῦτο δὲν θὰ ἀπετέλει κατ' ἀρχὴν πρόβλημα διὰ τὴν θεολογίαν, ἐφ' ὅσον αὕτη θὰ εἶχε τὴν δυνατότητα καὶ ἰκανότητα νὰ διακρίνῃ τὴν ὑποκειμένην εἰς τὰς δύο εἰκόνας ἐνότητα. Τὸ πρόβλημα δὲν ἔγκειται μόνον εἰς τὴν ἄκριτον καὶ ἄνευ αὐτοελέγχου ἐφαρμογὴν τῆς ἱστορικο-κριτικῆς μεθόδου ἐπὶ τῶν Γραφῶν, ἀλλ' ἐνίστε ἐπίσης εἰς τὴν ἀνικανότητα τῆς θεολογίας νὰ εὕρῃσκῃ τὴν ὑποκειμένην τῶν δύο εἰκόνων ἐνότητα.

Ἀλλὰ θὰ ἀντεῖπῃ τις: Ἐφ' ὅσον καὶ ἄλλοι, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑθνικοί, ἐφήρμοζαν κατὰ τοὺς χρόνους τῶν Πατέρων ἐρμηνευτῶν τὴν ἀρχὴν γράμμα-

29. G. Ebeling, 'Ενθ' Ἀνωτ., ἐν R.G.G.³ στ. 245.

30. Βλ. σχετικῶς ἐν Μ. Σιῶτου, Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς ἐρμηνευταὶ τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἐν Ἀθήναις 1963, ἰδίᾳ δὲ τὸ κεφ. 3: «Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἰδίας αὐτῶν ἐποχῆς», σελ. 43-54. Περὶ τῆς χρήσεως τῆς ἀλληγορίας ἐν τῇ Δύσει ἀπὸ τῶν χρόνων τοῦ Φίλωνος μέχρι τοῦ Αὐγουστίνου βλ. E.C. Blackman, Biblical Interpretation. The Old Difficulties and the New Opportunities. London, 1957, σελ. 76-108.

95
πνεῦμα, ὑπάρχει τις, πέραν τοῦ δόγματος, ἐγγύησις ὅτι ἡ ὑπ' αὐτῶν ἐφαρμογὴ τῆς ἀποδίδει ἀκριβῶς τὸν ἀληθῆ πλοῦτον τοῦ νοήματος τῶν ἱερῶν κειμένων; Ἀκριβῶς εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο, δεόν νὰ τονισθῇ ὅτι οὗτοι δὲν ἐδίστασαν ἀλλ' ἐθεώρησαν ἀπολύτως ἀναγκαίαν τὴν σύνδεσιν καὶ ἔκφρασιν τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς γράμμα – πνεῦμα μετὰ τοῦ ἱεροῦ κειμένου, ὃχι ὅμως καὶ μετὰ τινος φιλοσοφικῆς ὄντολογικῆς ἀρχῆς, θεμελιωμένης εἰς τὴν ἐποχὴν των. Ἐμειναν πιστοὶ εἰς τὴν βιβλικὴν ὄντολογίαν, ἐκφραζομένην κατ' οὐσίαν εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς σωτηρίας. Ἀνδρες ὅμως ὅπως ὁ Ὀριγὲνης συνέδεσαν θεολογίαν, ὄντολογίαν καὶ ἐρμηνευτικὴν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀπόψεων τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ. Κατὰ τὸν Ὀριγὲνην, ἡ οὐσία τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τῆς ἐν αὐτῇ περιεχομένης Ἀποκαλύψεως ἀνταποκρίνεται εἰς τὴν οὐσιαστικὴν δομὴν τῆς πραγματικότητος, ἐκ τῆς ὁποίας καθορίζεται ἡ δομὴ τῆς κατανοήσεως. Τοιουτοτρόπως, ἡ κατὰ πνεῦμα ἐξήγησις δὲν παρουσιάζεται ὡς αὐθαίρετος ἔκφρασις, ἐξ ἀτομικῶν εἴτε κοινωνικῶν προσδιοριζομένης ἐλατηρίων, ἀλλ' ὡς ἀνταποκρινόμενη εἰς τὴν οὐσίαν τῶν πραγμάτων. Εἰς τὴν πλατωνικὴν ὄντολογικὴν τριχοτομίαν ἀνταποκρίνεται κατὰ τὸν Ὀριγὲνην ἡ τριπλῇ ἔννοια τῶν Γραφῶν: α) ἡ σωματικὴ ἢ κατὰ γράμμα ἢ ἱστορικὴ καὶ γραμματικὴ ἐρμηνεία, β) ἡ ψυχικὴ ἢ ἠθικὴ, καὶ γ) ἡ πνευματικὴ ἢ ἀλληγορικὴ – μυστικὴ, ἐπιτυγχανομένη, κατὰ τὴν ὁμολογίαν του, διὰ τῆς «ἀναγωγῆς»: «Ὡςπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ οἰκονομηθεῖσα ὑπὸ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρία» (Περὶ Ἀρχῶν 4,2,4). «Ἡ... ὁδὸς ποῦ πῶς δεῖ ἐντυγχάνειν ταῖς Γραφαῖς... ἔστι τοιαύτη... Τριχῶς ἀπογράφεσθαι δεῖ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν τὰ τῶν ἁγίων γραμμάτων νοήματα· ἵνα ὁ μὲν ἀπλούστερος οἰκοδομεῖται ὑπὸ τῆς οἰονεῖ σαρκὸς τῆς Γραφῆς, οὕτως ὀνομαζόντων ἡμῶν τὴν πρόχειρον ἐκδοχὴν, ὁ δὲ ἐπὶ ποσὸν ἀναβεβηκῶς ἀπὸ τῆς ὥσπερ ψυχῆς αὐτῆς, ὁ δὲ τέλειος... ἀπὸ τοῦ πνευματικοῦ νόμου» (Αὐτόθι)³¹. Αἱ ὠριγένειοι ὅμως τοιαῦτα ὄντολογικὰ προϋποθέσεις δὲν ἰσχύουν δι' ἄλλους Ἀλεξανδρινοὺς θεολόγους ὡς π.χ. τὸν Ἀθανάσιον ἢ τὸν Κύριλλον³². Ἐξ ἄλλου, εἶναι φανερόν, ὅτι οἱ Ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι (Χρυσόστομος, Διόδωρος Ταρσοῦ, Θεοδώρητος, Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας κ.ά.) ὃχι ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀριστοτελικῆς τελολογίας, ἀλλ' ἐπὶ τῇ βάσει ἀριστοτελικῶν μορφῶν διετύπωσαν τὰς ἀπόψεις των περὶ «θεωρίας». Δυστυχῶς, ἔχουν ἀπολεσθῇ τὰ συγγράμματα Διοδώρου τοῦ Ταρσοῦ «Τὶς διαφορὰ θεωρίας καὶ ἀλληγορίας» καθὼς καὶ τὰ πέντε βιβλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας «Κατὰ τῶν

31. Βλ. M.F. Wiles, Origen as biblical Scholar, ἐν Cambridge H. of the B., σελ. d, 454-488. J. Wood, 'Ενθ' Ἀνωτ., σελ. 55 ἑξ.

32. Βλ. σχετικῶς W. Gruber, Die Pneumatische Exegese bei den Alexandrinern. Ein Beitrag zur Noematik der Heiligen Schrift, Gratz, 1957.

Ἀλληγοριστῶν», γνωρίζομεν ὅμως λίαν καλῶς ἐκ λοιπῶν σωζομένων ἔργων τῆς Σχολῆς ταύτης τί ἀκριβῶς ἠννόουν. Ἡ «θεωρία» τῶν Ἀντιοχειανῶν δὲν ἐξισοῦται πρὸς τὸ γράμμα ἢ τὴν ἱστορίαν. Δὲν εἶναι τὸ κεκρυμμένον νόημα ἀνεξαρτήτως ἢ πέραν τοῦ γράμματος. Εἶναι τὸ βαθύτερον νόημα ἐντὸς τοῦ γράμματος, in rebus, ὅπως θὰ ἔλεγεν ὁ Ἀριστοτέλης³³. Μετὰ πολλῆς σαφηνείας Διόδωρος ὁ Ταρσοῦ γράφει σχετικῶς τὰς ἐξῆς: «...τὴν ἀγωγὴν καὶ τὴν θεωρίαν τὴν ὑψηλότεραν οὐκ ἀποκωλύσομεν. Οὐδὲ γὰρ ἐναντιοῦται ἡ ἱστορία τῇ ὑψηλότερᾳ θεωρίᾳ. Τοῦναντίον δὲ κρηπίς εὐρίσκεται καὶ υποβάθρα τῶν ὑψηλότερων νοημάτων» (Προοίμ. εἰς Ψαλμ. 8821 ἐξ.). Καὶ ἀλλαχοῦ: «Ταῦτα γὰρ οὐδὲ τὴν ἱστορίαν ἀθετεῖ, οὐδὲ τὴν θεωρίαν ἐκβάλλει, ἀλλ' ἡ μεσότης αὕτη καὶ ἡ ἐμπειρία, ἥ, κατὰ τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν, καὶ Ἑλληνισμοῦ ἀπαλλάττει... καὶ πρὸς Ἰουδαϊσμόν οὐ καθέλκει» (Αὐτόθι 8823ἐξ.)³⁴. Ἄν θὰ ἤθελέ τις παραστατικῶς νὰ παρουσιάσῃ τὰς δύο ταύτας τάσεις ἐρμηνείας, διότι μόνον περὶ τάσεων πρόκειται, θὰ ἠδύνατό τις νὰ εἰπῇ ὅτι διὰ τοὺς Ἀλεξανδρινούς ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς Γραφῆς πηγάζει ἐκ καθέτου θὰ ἔλεγεν τις ὁράματος τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ κέντρου τῆς ἱστορίας, ἀνευ μερίμνης ἰδιαιτέρας διὰ τὸ παρελθόν ἢ ἐμφανῶς καὶ διὰ τὸ μέλλον· ἐνῶ οἱ Ἀντιοχειανοὶ ἐρμηνεύουν τὴν Βίβλον ἐντὸς μιᾶς ὀριζοντίου διαστάσεως, ἢ ὅποια θεωρεῖ τὰς Γραφὰς ὡς τὴν ἱστορίαν μιᾶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ σκοπούμενης καὶ καθοδηγουμένης ἀναπτύξεως πρὸς ἓν τέλος. Ἐλέχθη ὅμως καὶ προηγουμένως, ὅτι γενικῶς εἰπεῖν αἱ ἀκρότητες ἀπεφεύχθησαν. Ὅχι μόνον οἱ Καππαδόκαι Πατέρες τέμνουν μέσσην ὁδὸν ἀλλὰ καὶ δι' ἀντιοχειανούς ἐρμηνευτάς, ὡς ὁ Χρυσόστομος καὶ Θεοδώρητος ὁ Κύρου, εἶναι ἀδιανόητος ἢ ἀπὸ τῶν

33. Βλ. K i h n, Abhandlungen über θεωρία und ἀλληγορία nach den verborgenen, hermeneutischen Schriften der Antiochener. Σκοπὸς τῆς θεωρίας εἶναι, ἐν πρώτοις, ἡ ἀποσαφήνσις τοῦ ὑπὸ μεταφορικῷ-ἀλληγορικῷ τρόπου ἐκφράσεως κεκαλυμμένου νοήματος τῆς Γραφῆς εἰς ὃ, τι ἀφορᾷ κυρίως εἰς τὰ σοφιστολογικά (π.χ. Ἄσμα Ἀσμάτων κτλ.) καὶ προφητικά ἔργα τῆς Π.Δ., ἐκ δὲ τῆς Κ.Δ. εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου. Εἰς τὰ ἱστορικά ὅμως βιβλία καὶ τὴν ἀπλὴν διδασκαλίαν τὰ πράγματα εἶναι κατανοητὰ «κατὰ ρητόν» τρόπον καὶ «κατὰ λέξιν». (βλ. σελ. 579. 589). «Ἡ θεωρία», σημειώνει ὁ K i h n, «εἶναι γενικῶς ἢ ἔρευνα τοῦ ἀντικειμενικῶς τεθεμελιωμένου ἀλλὰ σκοτεινοῦ νοήματος τῆς Γραφῆς...» (σελ. 582).

34. Εἶναι ἐπὶ τοῦ προκειμένου πολὺ διαφωτιστικὸν τὸ ἀκόλουθον χωρίον ἐκ τοῦ Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου (Ἐπιστ. 203, Migne 78, 1290): «...ἀλλὰ νουνεχῶς καὶ τὰ καθ' ἱστορίαν εἰρημένα νοοῦμεν καὶ τὰ κατὰ θεωρίαν προφητευθέντα ἐκλαμβάνομεν, μὴ δὲ τὰ σαφῶς ἱστορηθέντα εἰς θεωρίαν ἐκβιάζομενοι μῆτε τὰ λαμπρῶς θεωρηθῆναι ὀφείλοντα εἰς θεωρίαν καταβιβάζοντες, ἀλλ' ἀμφοτέροις πρόσφορον καὶ κατάλληλον νοῦν ἐφαρμόζοντες. Εἰ δὲ τοιαύτῃ εὐρεθῇ προφητεία καὶ τὴν ἱστορίαν ἀρηρότως καὶ τὴν θεωρίαν ἀβιάστως σῶζουσα, χρηστὸν αὐτῇ κατ' ἄμφω». Περὶ τούτων βλ. τὸ κεφ. Ἡ ἐξηγητικὴ Σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ L. P i r o t, L'oeuvre exégétique de Theodore de Mopsueste, Rome, 1913, σελ. 41-41.

θείων Γραφῶν ἀπώλεια τῆς θείας πνοῆς, καὶ ἡ ἐξέτασις αὐτῶν ὡς τῆς συνήθους φιλολογίας³⁵.

Αὕτη ἡ ἀλληλεξάρτησις ἱστορικῆς καὶ θεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς Γραφῆς, παρὰ τοῖς Καππαδόκαις καὶ ἰδίᾳ παρὰ τοῖς Ἀντιοχειανοῖς, εὐρίσκει σήμερον νέαν κατανόησιν καὶ διατύπωσιν μεταξὺ ἱστορικῶν καὶ θεολόγων³⁶. Ἐξ ἄλλου, δέον νὰ σημειωθῇ, ὅτι καὶ ὡσάκις γίνεται ὑπὸ ἐρευνητῶν τινων λόγος περὶ πλατωνικῆς εἴτε περὶ ἀριστοτελικῆς ὄντολογίας, συνδεδεμένης μετὰ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς τῆς Ἐκκλησίας, πρόκειται, παρὰ τὰς παρεκκλίσεις ἢ ὑπερβολὰς παρὰ τούτῳ ἢ ἐκείνῳ τῷ ἱερῷ συγγραφῇ, γενικῶς περὶ μιᾶς ὄντολογίας τῆς ἐποχῆς, βεβαπτισμένης πάντοτε εἰς τὰ ὕδατα τοῦ χριστιανικοῦ βαπτίσματος. Τὸ ἀληθὲς ὑπόβαθρον εἶναι πάντοτε ἡ ὄντολογία τοῦ κανόνος τῆς πίστεως, ἡ βιβλικὴ προοπτικὴ τῆς σωτηρίας. Ἡ συνειδησις τῆς ἀναγκαιότητος καὶ ἡ εὐκαμπνία ἐν τῇ χρῇσει ἐρμηνευτικῶν μεθόδων, ὑπὸ ὅρους δὲ καὶ τῶν ὑποκειμένων αὐταῖς ὄντολογικῶν προϋποθέσεων ὑπὸ τῶν Πατέρων διὰ τὴν ἐποχὴν τῶν, ἐπὶ τῆς βάσεως πάντοτε τοῦ κανόνος τῆς παραδεδομένης πίστεως, ἀποτελεῖ ὑπογραμμὸν καὶ δι' ἡμᾶς σήμερον. Ἐξ ἄλλου, ἡ καθαρῶς βιβλικὴ μέθοδος τῶν ἐρμηνευτῶν Πατέρων περὶ γράμματος-πνεύματος, τύπου-ἀντιτύπου καὶ ἡ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον ἐντὸς τῶν δεδομένων καὶ τῶν περιορισμῶν τῆς ἐποχῆς τῶν ἔμφασις καὶ τοποθέτησις τοῦ κέντρου βάρους εἰς τὸ θεολογικὸν περιεχόμενον τῶν κειμένων εἶναι λίαν διδακτικὴ. Ἄς λάβωμεν ὡς παράδειγμα τὴν ἱστορίαν τοῦ Νῶε καὶ τοῦ Κατακλυσμοῦ. Ἦδη ἐν τῇ Κ. Διαθήκῃ (2 Πέτρ. 3,3-10) ὁ Νῶε καὶ ὁ Κατακλυσμὸς εὐρίσκουν τὸ βαθύτερον καὶ οὐσιαστικώτερον νόημα, τὸν ἀντίτυπον» τῶν, εἰς τὸν Σταυρὸν καὶ τὴν Ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ, καθὼς καὶ εἰς τὸ βάπτισμα τοῦ Χριστιανοῦ. Ἀναφέρω ὡς ἀντιπροσωπευτικὴν τῆς πατερικῆς διαπραγματεύσεως τοῦ θέματος τὴν σχετικὴν ἐρμηνείαν Ἀστερίου τοῦ Σοφιστοῦ (Ψαλμ. 6): «Ἐπεὶ οὖν πρώτη ἀνάστασις τοῦ γένους μετὰ τὸν κατακλυσμὸν διὰ ὀγδοάδος ἀνθρώπων ἐγένετο, διὰ τοῦτο καὶ ὁ κύριος πρῶτος τὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν ἐν τῇ ὀγδῷ ἄρχεται. Ὅτι καθάπερ ἐν κιβωτῷ τῷ τάφῳ ὡς ὁ Νῶε ἔμεινεν... καὶ τὸ βάπτισμα τῆς παλιγγενεσίας ἐπέδωκεν ἵνα συνταφέντες τῷ βαπτισμῷ, κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενώμεθα». Ἡ ἔμφασις αὐτῇ ἐπὶ τοῦ χριστολογικοῦ καὶ ἐσχατολογικοῦ περιεχομένου πλείστων ὅσων βιβλικῶν ἀφηγήσεων ἐν τῇ Πατερικῇ ἐξηγητικῇ ἀποτελεῖ, ἀπὸ ὀρισμένης ἀπόψεως, ὁδηγὸν εἰς τὴν συνάντησιν τοῦ συγχρόνου μας θεολόγου ἐρμηνευτοῦ καὶ τοῦ θύραθεν ἱστορικοῦ τῶν Γραφῶν. Γενικῶς εἰπεῖν, ὁ θεολόγος ἐρμηνευτὴς δὲν δύναται νὰ ἀναπτύξῃ περαιτέρω τὴν θεολογικὴν ἐρμη-

35. Βλ. J. W o o d, Ἐνθ' Ἀνωτ., Alexandria and Antioch, σελ. 50-61· M. S i ω τ ο υ, Ἐνθ' Ἀνωτ. (Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν), σελ. 32-43.

36. J. S m a r t, Ἐνθ' Ἀνωτ. σελ. 296 ἐξ.

νείαν της Γραφής περί των σχέσεων του Θεού προς τον άνθρωπον και περί του ανθρωπίνου προορισμού άνευ αναφορᾶς εἰς τὴν πραγματικότητα extra nos καὶ άνευ θεωρήσεως της ἱστορίας ὡς ἀποκαλυπτικῆς τοῦ νοήματος της ανθρωπίνης υπάρξεως. Ἡ ὑπὸ της ὑπαρξιακῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν ἀπόρριψις της ἐννοίας της ἱστορίας της σωτηρίας (Heilsgeschichte) εἶναι διὰ τοὺς Πατέρας ὡς καὶ διὰ τοὺς πλείστους ἐκ τῶν συγχρόνων ἐρμηνευτῶν ἀπαράδεκτος³⁷. Ἐξ ἄλλου ὁ θετικὸς ἐπιστήμων ἢ ὁ ἱστορικὸς δὲν δύναται νὰ ἰσχυρισθῇ σοβαρῶς ὅτι τὰ εἰς χεῖράς του ἀποσπάσματα της πραγματικότητος συνθέτουν εἰκόνα περὶ τοῦ νοήματος της υπάρξεως τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Οἰαδήποτε σχόλια καὶ ἂν κάμῃ ὁ θετικὸς ἐπιστήμων εἰς τὸ ἀ.π.χ. κεφ. της Γενέσεως περὶ της δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ταῦτα δὲν συνθέτουν μίαν πλέον ἀντικειμενικὴν εἰκόνα ἐκείνης τοῦ ἐρμηνευτοῦ θεολόγου, ὁ ὁποῖος πλησιάζει μὲ σεβασμὸν τὸ κείμενον, ὅπισθεν δὲ τῶν πρωτογόνων χαρακτηριστικῶν της ἀφηγήσεως ἀναγνωρίζει μίαν ὁμολογίαν πίστεως εἰς θεὸν Δημιουργὸν καὶ ἐν ὄραμα τοῦ ἀνθρωπίνου προορισμοῦ ἐν σχέσει πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τὸν κόσμον. Καὶ ὁ θετικὸς ἐπιστήμων ἀντιμετωπίζει τὸ κείμενον ἐξ ὠρισμένων προϋποθέσεων, ἐν αἷς τὸ ὑποκείμενον δὲν εἶναι ἀμέτοχον· ὅπως καὶ ὁ θεολόγος ἐρμηνευτὴς δὲν ἀντλεῖ τὴν ἐρμηνείαν του ἀπλῶς ἐκ της παραδεδομένης κατανοήσεως τοῦ κειμένου ἐντὸς της ἱστορίας της Ἐκκλησίας, ἀλλ' ἐν ταύτῃ καὶ ἐκ της προσωπικῆς καὶ ὑπαρξιακῆς αὐτοῦ ἐν τῷ παρόντι καταστάσεως³⁸.

4. Ἡ Καινὴ Κτίσις: ἡ κατευθύνουσα τὴν ἐρμηνείαν της Ἐκκλησίας δύναμις

Μὲ τὴν ἐννοίαν ποῦ ἔχει τὸ ἐκάσποτε «νῦν» τοῦ περιεχομένου τῶν Ἀγίων Γραφῶν ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ ἀρχῇ τῶν Πατέρων ἐρμηνευτῶν θὰ κλείσῃ ὁ παρὼν λόγος. Ἐγένετο φανερόν ἐκ τῶν προηγουμένων ὅτι ἡ ἔκφρασις τοῦ κανόνος της πίστεως κατὰ τὴν ἐρμηνείαν τῶν Γραφῶν διὰ της υἱοθετήσεως μεθόδων ἐξηγήσεως στηριζομένων εἰς φιλοσοφικὰς της ἐποχῆς προϋποθέσεις, κίνητρον εἶχε τὴν ἔκφρασιν της πίστεως ἐν τῷ ἐκάσποτε νέῳ παρόντι

37. Διὰ τὴν ἀπόρριψιν βλ. τὸ κλασικὸν ἄρθρον τοῦ R. Bultmann, «Heilsgeschichte und Geschichte», ἐν Theol. Literaturzeitung LXXIII (1948), 659-66. Τὸ ἄρθρον τοῦτο ἀποτελεῖ κριτικὴν της ἀντιθέτου παραδεδομένης ἀπόψεως, ὡς αὕτη διευτώθη ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ O. Cullmann, Christ et le Temps (Temps et Histoire dans le christianisme primitif), Neuchâtel - Paris 1947.

38. Ἡ παράδοσις καὶ οἱ Πατέρες δὲν γνωρίζουν τὴν «ἀπομύθευσιν» τῶν Γραφῶν, ὅφ' ἦν ἐννοίαν προτείνει αὐτὴν σήμερον ὁ Bultmann, ἀλλ' ὡς ἀρχὴν ἐπιβαλλομένην ἐκ της ἱερότητος καὶ αἰωνιότητος τοῦ κειμένου ἂφ' ἐνός, της μεταβαλλομένης τοῦ ἀνθρώπου καταστάσεως ἂφ' ἑτέρου. Βλ. σχετικῶς Γ. Γαλιτῆ, Σύγχρονοι Ἐρμηνευτικαὶ τάσεις καὶ οἱ τρεῖς Ἱεράρχαι, Θεσσαλονίκη, 1971.

της Ἐκκλησίας ἐντὸς ἐνὸς μεταβαλλομένου κόσμου. Τὰ αὐτὰ χωρία ἡρμηνεύθησαν διαφόρως, ἀλλ' ὑπὸ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, πρὸς καταπολέμησιν αἱρέσεων εἰς διαφόρους ἐποχάς. Γενικώτερον, θὰ ἡδυνάτο τις νὰ εἴπῃ ὅτι ἀπὸ τοῦ γ' κυρίως αἰῶνος αἱ Ἀγίαι Γραφαὶ διὰ τοῦ σχήματος «γράμμα-πνεῦμα» ἢ «τύπος-μέλλουσα πραγματικότης» ἡλευθέρωθησαν ἐτι μᾶλλον τοῦ ἰουδαϊκοῦ τῶν πλαισίου, κατέστησαν προσιτώτεραι ἐντὸς τοῦ ἐννοιολογικοῦ πλαισίου τῶν Ἑλλήνων, χωρὶς νὰ ἀμπεμπολήσουν τι ἐκ της οὐσίας τοῦ «κανόνος» της πίστεως. Ὑπὸ τὴν ἐννοίαν αὐτὴν, γενικῶς εἰπεῖν, ἀντελήφθησαν καὶ οἱ συγγραφεῖς της Καινῆς Διαθήκης τὴν Παλαιάν. Ἐξ ἄλλου, ὑπῆρχον αἱ καθημεριναὶ πρακτικαὶ ἀνάγκαι τῶν πιστῶν ἐντὸς διαρκῶς μεταβαλλομένων ἱστορικῶν συνθηκῶν, αἱ ὁποῖαι ἀπῆλθον τὴν προσαρμογὴν. Ὅταν π.χ. ἀναγινώσκει τις τὰς ὁμιλητικὰς ἐξηγήσεις τῶν Γραφῶν ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ Χρυσοστόμου βλέπει αὐτὴν τὴν προσαρμογὴν εἰς πᾶσαν σελίδα. Πέραν ὅμως τούτου ἡ Λατρεία της ἀρχαίας Ἐκκλησίας διεποτίσθη βαθύτατα ὑπὸ της βιβλικῆς σκέψεως καὶ γλώσσης, ἡ δὲ Γραφή δὲν ἀνεγινώσκετο ἐν αὐτῇ ἀπλῶς εἰς ὑπόμνησιν της οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ καὶ της ἀποκαλύψεως ἐν τῇ Δημιουργίᾳ, ἐν τῇ Προνοίᾳ, ἐν τῷ Χριστῷ, ἀλλὰ καὶ ὡς πηγὴ ἐμπνεύσεως, ἡ ὁποία ἔτρεφε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἐλπίδα τῶν ἀνθρώπων³⁹. Ἡ ὑποκειμένη ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῶν βιβλικῶν ἀναγνωσμάτων ὁλοκλήρου τοῦ λειτουργικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύκλου διὰ πᾶσαν περίστασιν τοῦ βίου, ἐκφράζει τὴν πρόθεσιν της συναντήσεως τοῦ κειμένου πρὸς τὴν συγκεκριμένην κατάστασιν τῶν πιστῶν. Δι' ὅλων τῶν μέσων τούτων ἡ πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ προσεπάθησε νὰ διατηρήσῃ ζῶσαν τὴν αὐτοσυνειδησίαν της πίστεως ὡς της διὰ τοῦ Χριστοῦ μεταμορφώσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ της κτίσεως. Ἡ ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις εἶναι ὁ στόχος της ἐρμηνευτικῆς τῶν ἀρχῆς ὡς περιεχόμενον της αὐτοσυνειδησίας της πίστεως. Εἶναι ὅμως φανερόν ὅτι δι' αὐτοὺς ἡ αὐτοσυνειδησία αὕτη ἐνῶ εἶναι ἐν προσωπικὸν καὶ βαθύτατα ὑπαρξιακὸν γεγονός, δὲν εἶναι ἀπλῶς ἐν ἀνθρωπολογικὸν ὑποκειμενικὸν βίωμα, ἀλλὰ συνδέεται μὲ τὸ γεγονός της πορείας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, μὲ τὸ γεγονός της Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία, ἐνῶ μένει πάντοτε ἡ αὐτή, μεταβάλλεται μετὰ τοῦ κόσμου διὰ νὰ τὸν ἀνανεώσῃ. Ὁ ὑπαρξιακὸς ἅμα καὶ ἱστορικὸς χαρακτήρ της αὐτοσυνειδησίας της πίστεως ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ ἀρχῇ τῶν Πατέρων ἔχει ἐγγυητὴν της δυνατότητος καὶ γνησιότητος αὐτοῦ οὐχὶ οἰανδήποτε ἀνθρωπίνην δυνατότητα, καθὼς φαίνεται ὅτι πιστεύει ὁ Bultmann καὶ ἡ Σχολὴ του, ἀλλ' αὐτὴν τὴν κοινωνίαν τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον. Τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὸ ὁποῖον ἦτο παρὼν εἰς τοὺς Προφῆτας, τὸν Ἰησοῦν, τοὺς Ἀποστόλους, δρᾷ ἐν τῇ αὐτῇ ἐννοίᾳ καὶ κατευθύνει ἐν τῷ ἐκάσποτε παρόντι της Ἐκκλησίας, ἐν τῇ ἱστορικῇ

39. J. A. Lampe, The place of the Bible in the Liturgy, ἐν The Cambridge H. of the B., σελ. 584.

ομάδι τοῦ πορευομένου λαοῦ, ἐνεργεῖ ἐν τοῖς Μυστηρίοις καὶ ἀνακαινίζει τὴν ζωὴν τῶν ἀνθρώπων, αὐτὸ ἀποκαλύπτει πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τὸ ἀληθές νόημα τῶν Γραφῶν εἰς ἐκάστην συγκεκριμένην κατάστασιν. Τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐντὸς τῆς κοινότητος ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύησιν τῆς ἐπὶ τοῦ ἱστορικοῦ ἐπιπέδου ταυτότητος τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς πίστεως ὡς τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ κτίσεως καὶ συγχρόνως τὴν πηγὴν γνησίας ὑπαρξιακῆς βιώσεως ταύτης εἰς ἐκάστην συγκεκριμένην μεταβαλλομένην κατάστασιν εἴτε διὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὡς σύνολον εἴτε διὰ τοὺς πιστοὺς καθ' ἕκαστον⁴⁰. Καὶ ὁ Εἰρηναῖος γράφει: «Διὰ τοῦτο ὅπου ἡ Ἐκκλησία ἐκεῖ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ ὅπου τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐκεῖ ἡ Ἐκκλησία καὶ πᾶσα ἡ χάρις· τὸ δὲ Πνεῦμα εἶναι ἡ ἀλήθεια» (Ἐλεγχος 3,24,1). Τὸ Πνεῦμα τοῦτο, «δημιουργικῆς δυνάμεως μὴ ἀπολείπόμενον, ἁγιαστικῆς δὲ καὶ διδασκαλικῆς πεπληρωμένον» (Εὐνόμιος Κυζικηνός, Ἀπολογητικὸς 25), ὁδηγεῖ τὸν κόσμον πρὸς τὴν ἀλήθειαν, τὴν μεταμόρφωσιν καὶ τὴν ἐλευθερίαν. Ἡ ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τούτου ἐμφορουμένη ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῶν Πατέρων καθωδήγησεν ἁγίους καὶ ἐδημιούργησε νέας καταστάσεις ἐντὸς τῆς ἀνθρωπίνης ἱστορίας, καθοδηγοῦν τὸν κόσμον πρὸς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὡς κανὼν μὲν τῆς πίστεως, ἀποτελεῖ τὸ προστατευτικὸν πλαίσιον τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς τῆς Ἐκκλησίας, ὡς δύναμις δὲ ἀληθείας, ἀνακαινίσεως τοῦ κόσμου καὶ ἐλευθερίας τὸν καθοδηγητὴν τῆς πορείας πρὸς τὸν τελικὸν σκοπὸν τῆς ζωῆς. Ὅπως σημειώνει ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος: «Τοῦ δὲ Υἱοῦ ὄντος, ὁ τῆς σοφίας, ἡμεῖς Πνεῦμα σοφίας λαμβάνοντες, τὸν Υἱὸν ἔχομεν» (Ἐπιστ. πρὸς Σεραπίωνα 1,19).

Τοιαύτη ὑπῆρξεν ἐν σκιαγραφίᾳ ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς κατανοήσεως τῶν Γραφῶν ὡς ἐβίωσαν καὶ ἐξέφρασαν ταύτην εἰς τὴν ζωὴν καὶ τὸ ἔργον τῶν οἱ ἐρμηνευταὶ Πατέρες. Οὗτοι δὲν ὑπῆρξαν ἀπλοὶ σχολιασταὶ τῶν ἱερῶν κειμένων. Ὡς ἐρμηνευταὶ συνέδεσαν πάντοτε τὴν ἐξήγησιν τῶν

40. Περί τῆς τοιαύτης καθοδηγητικῆς ἐνεργείας τοῦ Πνεύματος ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου σημειοῖ, ἐν σχέσει πρὸς τὸ χωρίον «τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ», τὰ ἐξῆς ὁ Ὁριγένης: «Πλὴν εἰ καὶ τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, ὁ Νικόδημος οὐκ ἔχων αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ, τῷ μὴ πεπιστευκέναι ὡς δεῖ τῷ Ἰησοῦ, μόνην τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούων, οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει καὶ πόθεν ἔρχεται. Μόνον δὲ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει ὁ ἐντυγχάνων ταῖς τοῦ Πνεύματος γραφαῖς μετὰ τοῦ μὴ νοεῖν αὐτάς· παντὸς τοῦ προσέχοντος τῇ ἀναγνώσει καὶ ἐρευνῶντος τὰς γραφὰς ἐν τῷ νοεῖν αὐτάς εἰδότος πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ λήγει ἡ ὁδὸς τοῦ πνεύματος, ἣν ἐπιπορεύεται διὰ τῆς τῶν θεῶν λογίων παιδείσεως». Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, ἀποστ. XXXVII. Πρβλ. ὁμοίως Ev. Antoniadis Die orthodoxen hermeneutischen Grund-Prinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologische Voraussetzungen ἐν: Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 1936, Athènes 1939, σελ. 143 - 174 (τὸ αὐτὸ ἐλληνιστὶ ἐν τῇ Ἐπιστ. Ἐπετ. τῆς Θεολ. Σχολῆς Ἀθηνῶν 1937) καὶ G. Florovsky, The Function of Tradition in the Ancient Church, ἐν Bible, Church, Tradition. An Eastern Orthodox View, Belmont (Mass.), 1972, 73 - 92.

Γραφῶν πρὸς τὴν βιβλικὴν θεολογίαν καὶ τὴν θεολογίαν τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διατύπωσις αὕτη δὲν σημαίνει ἀπουσίαν παρ' αὐτοῖς ἐπὶ μέρους πλανῶν ἢ διάπραξιν ὀλισθημάτων. Σημαίνει ὅμως γενικῶς, ὅτι παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἀδυναμίαν τῶν, ἐγένοντο τὰ ἐκλεκτὰ δοχεῖα τοῦ Πνεύματος, ἀπέτελεσαν δὲ τὴν κοίτην διὰ τῆς ὁποίας ὁ πύρινος ποταμὸς τοῦ Εὐαγγελίου ποὺ ἐπήγαγεν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦν, εἰσῆλθεν ὀριστικῶς εἰς νέας περιοχὰς ζωῆς, διὰ τὴν ἀρδεύσιν αὐτὰς καὶ ἀνανεώσιν τὴν ζωὴν τῶν ἀνθρώπων, ἐντὸς συνθηκῶν διαφόρων ἢ αἱ ἀρχικαί. Κατὰ τοῦτο οἱ Πατέρες ἐρμηνευταὶ τῶν Ἀγίων Γραφῶν πρέπει νὰ ἀποτελοῦν τοὺς κατ' ἐξοχὴν διδασκάλους καὶ ὁδηγοὺς τῆς συγχρόνου ἐρμηνευτικῆς τῶν Γραφῶν εἰς τὴν προσπάθειαν τῆς κατανοήσεως τοῦ Εὐαγγελίου ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐντὸς τῶν μεταβαλλομένων συνθηκῶν ζωῆς τοῦ συγχρόνου κόσμου.

S U M M A R Y

Prof. Dr. Savas AGOURIDIS: «*The Fathers of the Church as Interpreters of the Holy Scriptures*»

It is first stressed that «tradition» constitutes the hermeneutical principle of the Fathers, not in a lingual but in a historic sense, and especially as the expression of the life of the Church in the Spirit. Consequently, true interpretation, which is carried out in keeping with the «cause» or «purpose» of the Bible, i. e. with the «rule of faith», is a matter of the christian community. From the time of Irenaeus onward it was understood that the rule of faith clearly distinguishes the truth of the Gospel from error, while on the other hand it permits adaptibility to human potentialities. This principle was applied variously in East and West, taking on different shades of meaning in both, according to historical circumstances. These shades of meaning had essential effects upon the life of the Church: however their synthesis constitutes the universal rule of tradition as a hermeneutical principle.

Following this, the relationship of the historical experience of the Church as a hermeneutical principle is examined with regard to the image or images of it, which recent historical-critical research affords. It is first of all stressed that the Fathers themselves accepted more than one image as correct and permissible in the interpretation of the Scriptures, as for example the fourfold sense of the Scriptures — literal, allegorical, moral and analogical. In this way not only did they confront the problems of their time, but they also formed new conditions within the life of the Church and the faithful. The criterion in this attempt was the principle that interpretation of the Scriptures must be accomplished in reference to the reality «extra nos» and through the viewing of

history as apocalyptic to the meaning of human existence. Consequently, as for the image of Scripture, which historical-critical research offers and its relationship to that of patristic hermeneutics, it is stressed that the problem lies either with scientific images of the world or history, which are rather of a philosophical nature, or sometimes with the inability of theology to distinguish the unity subject to both images. In conclusion, as for the significance of «new» in the content of the Scriptures, as interpreted by the Fathers, it is underlined that they tried to keep alive the self-consciousness of faith and the transformation of man and creation through Christ. However, this self-consciousness is not an anthropological subjective existence, but is joined to the event of the Church, and has as a guarantee the communion of God with the world through the Spirit.

DIE BEDEUTUNG DER EXEGETISCHEN ORTHODOXEN TRADITION FÜR DIE MODERNE THEOLOGISCHE FORSCHUNG— IM HINBLICK AUF DAS ALTE TESTAMENT

Dr. NICOLAE NEAGA

Professor an dem Theologischen Universitätsinstitut Sibiu, Rumänien

Das Alte Testament, der erste Teil der Heiligen Schrift, enthält die religiöse Sittenlehre des Christentums in der vorbereitenden Phase.

Das alttestamentliche Wort «seid heilig, denn ich bin heilig» (Lev. 11,44), erfüllte sich im Neuen Testament in der Person des Jesus Christus, der die Heiligung des Menschengeschlechtes durch die Kirche darstellt¹.

Mit andern Worten, das Alte Testament ist die Schrift, die nicht aus der Kirche herausgerissen werden kann, denn das Christentum ist gewissermaßen das, was uns das Alte Testament zusammen mit der Tradition gegeben hat. Die Bekenntnisse der Propheten des Alten Testaments liegen der Lehre Jesu zugrunde, der die «Erfüllung des Wortes» ist.

In Bezug auf die Exegese des Alten Testaments hat die Orthodoxe Kirche ihre eigene Tradition. Danach darf ein jeder das Alte Testament lesen, nicht aber erläutern und andere lehren².

Indem die Gläubigen das Alte Testament lesen, erkennen sie die Wahrheit, daß der Mensch mittels der wahren Offenbarung zur Vollkommenheit gelangen kann. Sie kommen zu der Erkenntnis, daß die Propheten Gott in seiner Übersinnlichkeit erkannt haben.

Die Auslegung des «Alten Testaments» soll durch dafür vorbereitete Vertrauensmänner erfolgen, denn «πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μὴ τις ὁδηγήσῃ με:» (wie kann ich verstehen, wenn mich nicht jemand anleitet?) (Apg. 8, 31).

Wir erläutern das Alte Testament gemäß der Heiligen Tradition und verstehen es so, wie die Kirche es uns erklärt.

Die Kriterien der Auslegung, welche die Kirche benützt, sind folgende:

Die Anwendung der Heiligen Tradition zur Erläuterung des Alten Testaments, mit andern Worten, das Alte Testament soll durch die Heilige Tradition der Kirche betrachtet und gelesen werden. Außerhalb der Kirche wird das Alte Testament unrichtig verstanden und falsch ausgelegt.

Der Gehorsam gegenüber der Kirche in Bezug auf die Auslegung des

1. J. Bulgakoff, *Orthodoxia* (in Rum. von Nicolae Grosu) Sibiu 1933, 120.
2. Mitropolit J. Moisesescu, *Catechismul crestinului dreptcredincios*, Sibiu 1956, 14.

A.T. gründet sich auf die Tatsache, daß die Ostkirche in der Tradition lebt, die die Grundlage zur Auslegung des A. T. bildet.

Diese Prinzipien wurden in der biblischen Hermeneutik zusammengefaßt, d.h. in der Wissenschaft zur Erläuterung der Heiligen Schrift³.

Die Prinzipien der Auslegung des A.T. entspringen gewissen Glaubensdogmen, die sich auf die Heilige Schrift beziehen.

Diese Dogmen sind :

Das A. T. enthält nicht das gesamte Wort Gottes, sondern ist nur zusammen mit dem Neuen Testament und der Heiligen Tradition vollständig. Deswegen empfehlen die Heiligen Basilius der Große und Johannes Chrysostomus die apostolische Tradition als Mithilfe zur Auffindung der biblischen Wahrheit. Der erste Teil des A. T., die Schöpfung samt der Urgeschichte, ist eine Aufzeichnung der Heiligen Tradition. Darum bemerkt ein Schriftsteller: «Non potest ex Scripturis inveniri veritas ab his, qui nesciunt traditionem»⁴.

Die Synode von Jerusalem des Jahres 1672 stellte im 2. Kanon fest: «Wir glauben an die Heilige Schrift also, wie es die ökumenische Kirche erläuterte und überlieferte».

Die Kirche ist unfehlbares Organ zur Erläuterung des A. T. Deswegen verkündete die Enzyklika der östlichen Patriarchen: «Die Ökumenische Kirche spricht nicht aus sich, sondern aus dem Geiste Gottes.... Der Mensch, der nur von sich aus spricht, kann irren, kann betrügen oder sich selbst betrügen. Die ökumenische Kirche aber, die niemals von sich aus spricht, kann nicht irren und kann nicht betrügen oder sich betrügen»⁵.

Die formalen Bestimmungen der Kirche, sowie die Übereinstimmung mit den heiligen Vätern und den kirchlichen Vorschriften, sollen bei der Auslegung stets in Betracht gezogen werden. So hat z. B. die V. Ökumenische Synode beschlossen, das Lied der Lieder in allegorischem Sinn zu erläutern, der 15. Kanon derselben Synode legt das IV. Buch Moses aus (Num. 4,3: 4,8; 8,24 - 25); der 65. Kanon erläutert das IV. Buch der Könige 21, 5 - 6.

Die II. Synode von Nicäa (787) erklärte die Gebote des Dekalogs, der 7. Kanon die Bildwerke, der 8. Kanon das Problem des Ruhetages.

Um das A. T. zu verstehen, begnügen wir uns nicht mit den darin enthaltenen Erklärungen, sondern nehmen das Neue Testament zur Hilfe und zum vollkommenen Verständnis die Heilige Tradition als Richtschnur zur Erkennung der im A. T. enthaltenen Wahrheit.

Die Tradition ist wie auch die Heilige Schrift, eine Quelle der göttlichen

Offenbarung. Sie steht mit der Heiligen Schrift des A. T. nicht im Widerspruch, sondern sie ergänzen einander.

Die göttliche Offenbarung wird auch durch die Heilige Tradition überliefert. Deswegen können Tradition und A. T. nicht voneinander getrennt werden.

Das Primäre war die Heilige Tradition, die später niedergeschrieben wurde. Sie hat vor der Heiligen Schrift des A. T. bestanden und wird der wirklichen Offenbarung des A. T. gleichgestellt. Wie das A. T. so hat auch die alte Tradition einen Offenbarungscharakter. Beide entstammen derselben Quelle und es gibt viele Wahrheiten, die aus der Tradition und nicht aus dem A. T. hervorgehen.

Die biblischen Schriftsteller hielten die mündlichen Überlieferungen schriftlich fest, Berichte, die aus der mündlichen Überlieferung ihrer Zeitgenossen stammten (z. B. die Berichte aus Gen. 1, 1 und Exod. 1,8).

Viele Überlieferungen der Genesis stützen sich auf die uralte Tradition. Hier ist die Beschreibung der Geschehnisse knapp und wird erst ausführlicher, sobald Moses zu seiner eigenen Epoche gelangt. Für die vorausgegangenen Epochen besaß Moses eine sichere Überlieferung, die sich im Gedächtnis erhalten hatte (wie : der Fall des Menschen, die Geschichte von Kain und Abel, von Abraham, Isaak und Jakob, und die der Sintflut).

Moses schrieb nicht nur auf Grund der mündlichen Überlieferung oder der Offenbarung, sondern er benützte beim Schreiben seiner Bücher auch schriftliche Quellen. Bei andern Völkern, z. B. den Chaldäern, war die uralte Tradition durch willkürliche Annahmen verformt, während uns Moses die ursprüngliche Tradition in all ihrer Reinheit überliefert.

Das A. T. stellt an vielen Stellen die ungeschriebene Lehre der niedergeschriebenen gleich. Keine alttestamentliche Schrift gibt uns Auskunft darüber, daß wir uns beim Gebet nach Osten wenden sollen. Dieses geht nur aus der ungeschriebenen, verschwiegenen, geheimen Tradition hervor.

Die Berichte über die Vergangenheit der Menschheit bilden einen geschichtlichen Schatz, der allen uralten Völkern gemeinsam angehört. Die Erinnerung an diese Vergangenheit wurde von Geschlecht zu Geschlecht mit einigen Abänderungen weitergegeben. Eine reinere Form der Überlieferung ist die hebräische, die den ersten Menschen zeitlich näher liegt. *Die göttliche Offenbarung, deren Moses teilhaftig wurde, befähigte ihn, die Tradition von den der Offenbarung fremden Elementen zu reinigen.*

Der 77. Psalm (3 - 9), berichtet über die Überlieferungen der Urahnen: «Was wir gehört und im Gedächtnis bewahrt haben, was unsere Eltern uns erzählt haben, werden wir vor unsern Söhnen nicht verheimlichen, sondern den nachfolgenden Generationen weitergeben».

5. L o i c h i t a, Enciclica P.S. Patriarhi, Candela 1943, 231.

3. V. V a s i l a c h e, Biblia în Orthodoxie, M. Neamt 1939, 96.

4. I r e n a e u s, Adv. haer. III, 2. M.G.VII, 846.

In der Epoche des A. T. bestand in Israel ein heiliges Vermächtnis, das weitergegeben wurde. Dieser Schatz umfaßte alle Aspekte des Lebens : geschichtliche Erinnerungen, verschiedene Gebetsformen, Riten, kultische Vorschriften usw.

Um diese heiligen Schätze weiterzugeben, wurden sie in literarischen Formen zusammengefaßt. Sie fanden ihren Ausdruck in Gesetzen, Glaubenssätzen, Hymnen und Riten. Auf Grund dieser Überlieferungen entstanden die biblischen Schriften.

Doch gab es in dieser Zeit hauptsächlich die mündliche Tradition als wichtigstes Mittel der Überlieferung und der Verbreitung, denn das Schreiben spielte damals nur eine untergeordnete Rolle. Gleichwie damals eine vormossaische mündliche Überlieferung existierte, gab es auch eine nachmosaische. Diese wurde für den Glauben verpflichtend.

Der Heilige Elias zeichnete nichts auf. Er verkündete den Willen Gottes nicht nur durch das Wort, sondern auch durch die Tat und übertrug andern die Aufzeichnung seiner Predigten.

Das gesamte A. T. ist das Ergebnis einer religiösen Entwicklung, die von Moses bis Christus reicht.

In der Heiligen Schrift des A. T. gibt es einige schwer verständliche Stellen. Ihre Erläuterung geschah bereits in alter Zeit nur durch rechtlich angestellte Kenner des Gesetzes (II Chron. 7,7 - 9 ; Lev. 10,10). Für diese Aufgabe besteht ein von Gott eingesetztes Amt und zwar das Priestertum des A. T., welches, gemäß den Briefen an die Hebräer, das Urbild der christlichen Priesterschaft darstellt⁶.

In diesem Sinne besitzt die Geistlichkeit von sich selbst aus die Vollmacht zu lehren.

Das A. T. ist also nicht von sich aus Erläuterer. Das Prinzip «Scriptura Scripturae interpres» genügt nicht⁷, wie wir uns auch nicht den Ausspruch aneignen können : «das A. T. lehrt, was die Tradition lehrt, und die Heilige Tradition lehrt das, was der Papst lehrt».

Bei uns wirkt die biblische Kritik frei und ist ein Faktor theologischen und kirchlichen Fortschrittes.

Sie ist nicht bestrebt, sich der Kirche überzuordnen wie im Protestantismus, hat aber auch nicht die Rolle eines einfachen Vollstreckers der Bestimmungen eines kirchlichen Forums, in der Form der biblischen Kommissionen

6. Bulgakoff 53.

7. Die These «Scriptura Scripturae interpres», kann nicht wie immer erklärt werden. W. Trillhaas (1935), Jeremias (1936), E. Brunner, K. Barth und G. Ebeling sind der Meinung, daß die Bibel besser verstanden wird, wenn man die Ansichten der Kirche in Betracht zieht.

der päpstlichen Kurie in Rom. Bei uns gibt die biblische Kritik Vorschläge und die Kirche bestimmt. Die Kritik ist Ratgeber, die Kirche das Forum, höchstes und einziges⁸.

Durch die Entdeckung der Texte von Qumran im Jahre 1946 entstand eine Revolution in der Geschichte des alttestamentlichen Textes. Die hebräischen Handschriften, die jetzt den Fachleuten zur Verfügung stehen, sind etwa 1000 Jahre älter als die bisher existierenden. Die Kritik des Originaltextes erhielt dadurch neue Elemente zu seiner Rekonstruktion. Die Entdeckungen der Funde in der Senke des Toten Meeres bieten auch den orthodoxen Bibelforschern Grundlagen für die kritische Erforschung des Textes. Die orthodoxe Kirche fördert also die Kritik, wenn diese zu Verbesserungen des Textes dient. Der Ausdruck dieser Haltung sind die orthodoxen Kommentare zum A. T., die biblischen Zeitschriften, wie z. B. das *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν* von Athen.

Bis zur definitiven Festlegung des Textes können die Bibelforscher des A. T. durch Anwendung strenger biblischer Kritik den Inhalt des Textes verbessern.

Die Rumänische Orthodoxe Kirche veröffentlichte im Jahre 1968 eine sogenannte «Probeausgabe» der Heiligen Schrift, welche auf Grund wissenschaftlicher Forschungen durch Bemerkungen und Vorschläge qualitativ verbessert werden kann.

Gegenüber der modernen rationalistischen Kritik bezüglich der Quellentheorie im allgemeinen, welche die Verneinung der Offenbarung bedeutet, sowie die Verneinung der jungfräulichen Geburt des Messias usw., nimmt die orthodoxe Kirche eine zurückhaltende Stellung ein. Deswegen werden die modernen Kriterien nur als Studienmaterial in Betracht gezogen⁹.

Die orthodoxe Kirche nimmt nicht die Vernunft als höchstes Prinzip zur Erklärung des A. T. an, denn sie kann keinen andern Sinn aus der Heiligen Schrift des A. T. schöpfen, als den von Gott durch die Propheten offenbaren. Außer den intellektuellen Eigenschaften schätzt die orthodoxe Kirche die moralischen Eigenschaften des Exegeten, denn sie sind notwendig bei der Verkündigung der Offenbarung, der Prophezeiungen und der Wunder.

Der Prophet Jesaja weist die biblische Erklärung, die den Glauben antastet, kategorisch zurück. Seine Behauptung «wenn ihr nicht glauben werdet, werdet ihr nicht verstehen» hat einen absoluten Sinn, so daß die

8. Gr. T. Marcu, Preocupări studii de teologie biblică, in: «Douăzeci de ani din viața B.O.R.», Bukarest 1968, 272.

9. L. G. Munteanu, Pentateuhul în fața criticii moderne, Cluj 1957, 57.

Erklärung der Heiligen Schrift des A. T. immer zweierlei Regeln befolgen muß: allgemeine oder menschliche, die beim Studium aller Schriften angewendet werden, und besondere oder theologische Regeln, die der göttliche Charakter der Bücher erfordert, welche durch Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben und als Quelle der übernatürlichen Offenbarung der Kirche anvertraut wurden»¹⁰.

Nur durch den Glauben kann das A. T. als Rede Gottes zu den Menschen verstanden werden, die geistige Exegese allein entspricht dem hohen Ruf der Heiligen Schrift. Andernfalls bleibt die Bibel ein Buch wie alle andern.

Der Heiland selbst erläutert einige alttestamentliche Texte, wie: Exod. 20,13; 20,44; Deut. 4,17; 24,11; Lev. 24,17; Reg. 21, 3 - 5; Jes. 61, 2;

Die heiligen Apostel, die apostolischen Väter und die heiligen Väter folgen dem göttlichen Lehrer wörtlich in den Fragen der Exegese. Durch sie wird die ökumenische Tradition der Kirche bewahrt. Durch die Bewahrung der Einheit in der Exegese wurden die Ketzereien der Zeiten überwunden und die Lehre blieb unverändert¹¹.

Für die moderne Bibelforschung ist die exegetische Tradition notwendig, weil sie zum höchsten Ziel, zum Kontakt der Christen mit der Bibel führt¹².

Das folgende Beispiel ist theologisch begründet. Es handelt sich um den Text Gen. 3,15, dem einige andersgläubige zeitgenössische Theologen einen andern Sinn geben, als er enthält, weil sie nicht wissenschaftlich, sondern konfessionell vorgehen. Der Text lautet (nach der Septuaginta):

«Αὐτὸς σοῦ τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν». Wörtlich übersetzt: Jener (er) wird deinen Kopf zerschmettern aber du wirst ihm die Ferse zerschmettern». Im klassischen Hebräisch drückt jedoch das Wort *hu* sowohl das weibliche *sie*, als auch das männliche *er* aus. Der griechische Text der Septuaginta bringt jedoch durch das Wort αὐτός die notwendige Korrektur. Er behauptet, daß «hu» ein männliches Pronomen sei, das ein zukünftiges Individuum anzeigt und nicht ein weibliches Wesen, wie es in der lateinischen Übersetzung des Kardinals Bellarmin irrtümlich heißt: «ipsa conteret caput tuum. . .»¹³. Denselben Irrtum vertreten die Exegeten Lang¹⁴, Fr. Patrizi¹⁵,

Arendt¹⁶, Murillo¹⁷, Fillion¹⁸, Hoberg¹⁹, Hummelauer,²⁰ Segond²¹.

Den Gegenbeweis gibt die Kirche durch die heiligen Väter: «ipse» und nicht «ipsa» finden wir beim Hl. Irenäus, beim Hl. Cyprian, bei Tertullian, in Targumim. Onkelos u. a. sowie im samaritanischen Pentateuch.

Die Spaltung des Christentums beruht zum Teil auch auf den exegetischen Fehlern. Von dieser Beschuldigung muß die Exegese freigesprochen werden. Die orthodoxe Kirche brachte in die ökumenische Bewegung die Idee einer disziplinierten, sorgfältig geleiteten Exegese der Heiligen Schrift²².

Die Lehre der orthodoxen Kirche inspiriert sich aus den Gesetzen der Weltkirche. Indem sie diese bejaht, mißt sie der biblischen Exegese eine moralische und wissenschaftliche Bedeutung bei.

Die Annahme der Hauptlinien der orthodoxen exegetischen Tradition schafft eine warme Atmosphäre, die für die Einheit des Glaubens und der Lehre notwendig ist.

Die Orthodoxe Rumänische Kirche hat ihre Neigung gegenüber der exegetischen Tradition der Weltkirche nicht vermindert. Aus ihrer Haltung ergibt sich, daß sich die Kirche auf dem Wege befindet, den die Heilige Schrift, die Tradition und die Patristik bestimmt.

Bei der Auslegung des A. T. betrachtet die Orthodoxe Rumänische Kirche die Tradition als Mittelpunkt, weil sie die Leuchte der Kirche in den ersten Jahrhunderten des Christentums gewesen ist, als dasselbe noch nicht geteilt war, sondern alle sich zu demselben Glauben bekannten.

Die Tradition stellt einen Schatz aller Kirchen dar im ökumenischen Sinne des Wortes.

Das Studium der Patristik ist für das A. T. von größtem Nutzen und von dauernder Aktualität. Die Exegese der heiligen Väter befolgt die von Christus gezeigte Linie, der den Originaltext des A. T. kannte und ihn zu erläutern wußte. Die Denkart der heiligen Väter, die die Seelen der ersten christlichen Generationen geformt hat, war auf die Heilige Schrift gegründet. Sie wurde ein gemeinsames Gut aller Christen.

Der Biblizismus der alten Christen bewirkte, daß sich auch die christliche Literatur aus der Heiligen Schrift inspirierte, sie häufig zitierte und zur Grundlage des christlichen Lebens und Denkens machte.

10. N. Nicolaescu, Biserica ortodoxă păstrătoare a celor mai bune tradiții și metode de exegeză biblică, «Studii Teologice» IV, 3 - 4, Bukarest I 1952, 113 - 133.

11. M. Bulacu, Școala exegetică biblică din Anthiohia, Bukarest 1931, 87.

12. Gr. T. Marcu, Unele precizări. . . cu privire la locul Bibliei în Ortodoxie, «Mitropolia Olteniei», 1962, nr. 10 - 12, 596.

13. In «De verbo Dei» II, 12.

14. Commentarius in Gen. I, 235.

15. «Biblicorum questionum decas», 48.

16. «Analecta Ecclesiastica», XI 1903, 436.

17. II Genesis, 1914, 306.

18. Histoire d' Israël. . . I, Paris 1927, 33.

19. Die Genesis, Freiburg in Breisgau 1908, 49.

20. Commentarius in Genesim, Paris 1908, 59.

21. La Saint Bible, Paris 1920, 3.

22. Gr. T. Marcu, «Unele precizări. . .» Mitropolia Olteniei 51, 487.

Für die orthodoxe Kirche ist die patristische Literatur bestimmend für die fehlerfreie Auslegung der Heiligen Schrift, des Alten und Neuen Testaments. Sie ist weder monopolistisch noch individualistisch, sondern ein Gemeinschaftswerk, wie auch die höchste kirchliche Autorität synodal ist. Für die Exegese des A. T. ist das Studium der Patristik eine unbedingte Notwendigkeit. Diese Forderung, die sich immer mehr spürbar macht, wurde von den orthodoxen Theologen bei verschiedenen Gelegenheiten betont, besonders eindringlich aber beim orthodoxen theologischen Kongress von Athen in dem Ruf: «Zurück zu den heiligen Vätern! Zurück zu den Quellen!»²³.

Die vorhandenen Unterschiede zwischen den drei grossen Konfessionen führen zum vertieften Studium der Verschiedenheiten, um zu der Überzeugung zu gelangen, daß es höhere Grundsätze gibt, die niemand übersehen kann, und daß die konfessionellen Gesichtspunkte zur Übereinstimmung gebracht werden müssen.

Die neue exegetische Richtung, die sich bei einigen abendländischen Theologen abzeichnet²⁴, legt höheren Wert auf die erklärenden Darlegungen des A. T. Im gegenwärtigen Stadium der biblischen Forschungen ist dies von guter Vorbedeutung.

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Καθ. Nicolae NEAGA: «*Η σημασία της εξηγητικής Ὁρθοδόξου Παραδόσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν - ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν Π. Διαθήκην*»

Ὁ εἰσηγητὴς παρουσιάζει τὴν θέσιν ὅτι ἡ Π. Διαθήκη πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ ὡς προπαρασκευαστικὴ ἀποκάλυψις διὰ τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρίαν καὶ συνεπῶς πρέπει νὰ θεωρηθῇ ὡς κείμενον τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὀρθὴ ἐρμηνεία αὐτῆς δύναται νὰ ἐπιτευχθῇ μόνον ἐν τοῖς κόλποις τῆς Ἐκκλησίας, καὶ δὴ ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Κ. Δ. καὶ τὴν καθοδήγησιν τῆς δογματικῆς αὐτῆς παραδόσεως, ὡς τοιαύτη δὲ συμπληροῦται κυρίως διὰ τῆς ὑπὸ τῆς πίστεως καὶ τῆς ζωῆς μαρτυρουμένης ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως τοῦ ἐρμηνευτοῦ. Ἡ χρῆσις τῆς παραδόσεως ὡς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς ἀνταποκρίνεται ὡσαύτως καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν χαρακτῆρα τῆς ΠΔ, ἥτις προῆλθεν ἀρχικῶς, κατὰ τὸ μέγιστον αὐτῆς μέρος, ἐκ τῆς προφορικῆς παραδόσεως.

23. T. M. Popescu, Necesitates studiilor istorice si patristice in B.O.R. Bukarest 1941, 26.

24. In der protestantischen Theologie wird neuerdings eine Formulierung des Prinzips «Sola Scriptura» gesucht, welche nicht von vornherein den Wert der Tradition ausschließt. (so z. B. Campenhausen, Cullmann, Skydsgaard).

ΠΕΜΠΤΗ 18 ΜΑΪΟΥ 1972

Η ΑΝΑΛΗΨΙΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ
«ΔΙΕΣΤΗ ΑΠ' ΑΥΤΩΝ
ΚΑΙ ΑΝΕΦΕΡΕΤΟ ΕΙΣ ΤΟΝ ΟΥΡΑΝΟΝ»
(Λουκ. κδ'. 51)

ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ
Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Λόγος ἐκφωνηθεὶς κατὰ τὴν Θ. Λειτουργίαν, ἣτις ἐτελέσθη ἐπὶ τῇ ἐορτῇ τῆς Ἀναλήψεως, τὴν 18ην Μαΐου 1972, ἐν τῷ Καθολικῷ τῆς Ἱ. Μονῆς Πεντέλης, ὑπὸ τοῦ Μακ. Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Γερωνύμου πρὸς χάριν τῶν μετασχόντων τοῦ Α' Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας.

Μακαριώτατε,

«Φαιδρὰν καὶ ἐξαστράπτουσαν»¹ ἐχαρακτήρισε τὴν σημερινὴν ἐορτὴν ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, ἐνῶ ὁ κατὰ τὸν ιβ' αἰῶνα ζήσας Θεοφάνης Κεραμεύς, ἀναφερόμενος εἰς αὐτὴν λέγει χαρακτηριστικῶς: «Λαμπρὰ τῷ ὄντι καὶ περιφανὴς ἡ παροῦσα πανήγυρις, αὐτὸ δὴ τῶν ἐορτῶν τὸ κεφάλαιον ὑπόθεσιν ἔχουσα· αὕτη γὰρ ἡ τῶν μυστηρίων τοῦ Χριστοῦ κορωνίς· αὕτη τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἡ τελείωσις»². Ἀληθῶς ἡ Ἀνάληψις τοῦ Κυρίου εἶναι ἡ κορωνίς, ἀνακεφαλαίωσις καὶ συνισταμένη πασῶν τῶν ἐορτῶν, διότι προβάλλει τὸν τελικὸν σκοπὸν πασῶν τῶν ἀπολυτρωτικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Κυρίου, πρὸς «μέθεξιν» τῶν ὁποίων εἰς τὸ ἐκάστοτε παρὸν καλεῖ ἡμᾶς ἡ Μητηρ Ἐκκλησία διὰ τῶν ἐορτῶν τοῦ λειτουργικοῦ ἔτους. Ὁ τελικὸς αὐτὸς σκοπὸς εἶναι ἡ ἀναβίβασις τῆς δεδοξασμένης ἀνθρωπίνης φύσεως εἰς τὸν οὐρανόν.

«Πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν» (Ἑβρ. στ', 20) εἰς τὴν ἀνοδικὴν αὐτὴν πορείαν ἔγινεν ἀκριβῶς ὁ Κύριος μετὰ τὴν Ἀνάληψίν Του, ἡ ὁποία ὑπῆρξε τὸ ἐπισφράγισμα τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν μετὰ τὴν Ἀνάστασίν Του, κατὰ τὴν διάρκειαν τῶν ὁποίων ὁ Σωτὴρ διὰ τῶν ἐμφανίσεών Του ἀπεκάλυψε καὶ ἐφάνέρωσεν εἰς ἡμᾶς μίαν ἄγνωστον ἕως τότε ὄντολογικὴν διάστασιν καὶ πραγματικότητα, μίαν νέαν ὕπαρξιν μετὰ ἄφθαρτον καὶ αἰώνιον ζωὴν.

Ὁ Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ ὡς ἄνθρωπος ἀπέκτησε νέον, ἄφθαρ-

1. Ἰωάννου Χρυσοστόμου. Ὁμιλία εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Migne Ἑ. Π. τόμ. 49, στ. 441 ἐξ..

2. Θεοφάνους Κεραμέως, Ὁμιλία λθ' εἰς τὴν σωτήριον Ἀνάληψιν, Migne Ἑ. Π. τόμ. 132, 744 ἐξ..

τον, δεδοξασμένον σῶμα. Μὲ αὐτὸ ἐνεφανίσθη ἐπανειλημμένως εἰς τοὺς μαθητάς Του καὶ τέλος ὡς «ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης», ἐπαρθειςὼν πυλῶν αἰωνίων (Ψαλμ. κγ', 7), εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ οὐρανίου καταπετάσματος (Ἐβρ. στ', 20) καὶ εἰς τὰ ἀχειροποίητα Ἅγια τῶν Ἁγίων, ἀνέβη «ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα» (Ἐφ. δ', 10), ἔλαβε πᾶσαν ἐξουσίαν ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς, ὑψώθη «ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι» (Ἐφ. α', 21), ἐνεθρονίσθη εἰς τὰς δεξιὰ τοῦ οὐρανίου Πατρὸς ὡς Πρωτόκοκος ἀδελφός μας, ὡς κεφαλὴ τοῦ μυστικοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, διὰ τὴν ἐντυγχάνει καὶ λαλῇ διαρκῶς ἀγαθὰ ὑπὲρ ἡμῶν «παρ' αὐτὸ τὸ οὖς τοῦ Ὑψίστου Θεοῦ»³, διὰ τὴν ἵκετεύει, ὅπως ὁ Θεὸς ἀποστέλλῃ εἰς ἡμᾶς τὸν Παράκλητον, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, διὰ τοῦ ὁποίου θὰ ὑποδαυλίζωμεν τὴν ἐσχατολογικὴν προσδοκίαν, συμφώνως πρὸς τὴν ὁποίαν ὁ Ἀναληφθεὶς Κύριος, ὡς ἀναφέρει τὸ ἀποστολικὸν ἀνάγνωσμα τῆς ἡμέρας, «ἐλεύσεται, ὃν τρόπον» οἱ ἀπόστολοι «ἐθεάσαντο αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανὸν» (Πράξ. α', 11). Ἐν τῷ ἁγίῳ τούτῳ Πνεύματι θὰ περιπατῶμεν «ἐν καινότητι ζωῆς» (Ρωμ. στ', 4) καὶ θὰ ἐπιτύχωμεν καὶ αὐτὴν τὴν ἀφθαρσίαν τῆς σαρκός· «δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν» (Α' Κορ. ιε', 53). Οὕτω «τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν» θὰ μετασχηματισθῇ «εἰς γενέσθαι αὐτὸ σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ» (Φιλιπ. γ', 21).

Ἰδοὺ λοιπὸν διατὶ ὁ χρυσορρήμων Πατὴρ τονίζει, ὅτι «σήμερον εἰς οὐρανούς ἀνήχθημεν. . . Πρὸς τὴν βασιλείαν ἀνέβημεν τὴν ἄνω, ὑπερέβημεν τοὺς οὐρανούς, ἐπελαβόμεθα τοῦ θρόνου τοῦ βασιλικοῦ καὶ ἡ φύσις, δι' ἣν ἐφύλαττε τὸν παράδεισον τὰ Χερουβείμ, αὕτη ἐπάνω τῶν Χερουβείμ κάθηται σήμερον»⁴. Ὡστε «σήμερον ἀπέλαβον ἄγγελοι, ὃ πάλοι ἐπόθουν· σήμερον εἶδον ἀρχάγγελοι, ὃ πάλοι ἐπεθύμουν, τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ἀπὸ τοῦ θρόνου ἀστράπτουσαν τοῦ βασιλικοῦ, δόξῃ καὶ κάλλει στίλβουσιν ἀθανάτῳ»⁵. Καὶ ὁ Θεοφάνης Κεραμεὺς ἀναφωνεῖ πανηγυρικῶς: «Σήμερον ἡ φύσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὸν ἐπουράνιον θῶκον ἐνίδρυται· σήμερον ἡ ἀνέκαθεν ἔχθρα τῆς λογικῆς φύσεως διαλέλνται καὶ ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων γέγονεν ἔνωσις· σήμερον τῆς ἀσωμάτων ἀξίας ὑπερήρθη τὸ βρότειον φύραμα καὶ θεϊκῆς ἀξίας γέγονε μέτοχον· σήμερον αἱ νοεραὶ δυνάμεις ἐορτάζουσι, μετ' ἐκπλήξεως οὐρανῷ συνημμένην ὀρῶσαι τὴν γῆν. . .»⁶. Καὶ κατὰ τὰς χαρακτηριστι-

3. Π. Ν. Τρεμπέλα, Ὁμιλητικὴ ἢ Θεωρία τοῦ κηρύγματος, Ἀθῆναι 1928, σελ. 84 - 85.

4. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ἐνθ' ἀνωτ., στ. 445.

5. Ἐνθ' ἀνωτ., στ. 448.

6. Θεοφάνους Κεραμεύς, ἐνθ' ἀνωτ.

κὰς ἐκφράσεις τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ὁ Κύριος «ὥσπερ κατῆλθεν οὐ μεταβάς, ἀλλὰ συγκαταβάς, οὕτως ἐπανέρχεται πάλιν, οὐ τῇ θεότητι μεταβαίνων, ἀλλ' ἐνθρονίζων ἄνω τὴν ἡμετέραν ἢ ἀνέλαβε φύσιν»⁷. Οὕτως ἐποίησεν «ὁμόθρονον ὡς ὁμόθεον τὸ ἡμέτερον φύραμα»⁸. «Ἐδεῖ γὰρ ἀληθῶς ἐκεῖ προσενηχθῆναι τῷ Θεῷ τὴν πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν ἡμῶν φύσιν, οἷόν τινα πρωτογεννημάτων ἀπαρχὴν ὑπὲρ παντὸς τοῦ γένους»⁹. Ὡστε σήμερον «χαίρομεν, ἐορτάζοντες τὴν τῆς φύσεως ἡμῶν ἀνάστασιν καὶ ἀνύψωσιν καὶ ἀνίδρυσιν»¹⁰. Παρόμοιος τονισμὸς τῆς τοιαύτης σημασίας τῆς Ἀναλήψεως γίνεται καὶ εἰς τὴν ὠραιότατην ὑμνογραφίαν τῆς σημερινῆς ἡμέρας.

Ἡ νέα πραγματικότης, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται διὰ τῆς Ἀναστάσεως καὶ Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ περιληφθῇ εἰς τὸ σύστημα τῶν ἐνδοκοσμικῶν λογικῶν κατηγοριῶν ἢ τοῦ μηχανοκρατικοῦ «ντετερμινισμού» καὶ τῆς φυσικῆς αἰτιοκρατίας ἢ εἰς τὰ πλαίσια τοῦ φυσικοῦ τρισδιαστάτου κοσμοειδώλου. Ὁ Παντοδύναμος Θεός, ὅστις ἐδημιούργησε τὴν ποικιλίαν τῶν ὄντολογικῶν περιοχῶν καὶ διαστάσεων τῶν βασιλείων τῆς ἀνοργάνου ὕλης, τῶν ἐμβίων ὄντων, τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καὶ τῶν ἀγγέλων, Αὐτὸς ὁ ἴδιος μὲ τὴν Ἀνάστασιν καὶ Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἀπεκάλυψε τὴν νέαν ὄντολογικὴν διάστασιν τῆς καινῆς καὶ δεδοξασμένης ὑπάρξεως, ἐδημιούργησε μίαν βαθεῖαν τομὴν εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ ὑλικοπνευματικοῦ σύμπαντος καὶ ἐσήμανε τὴν ἀπαρχὴν τῆς ἀνακαινήσεως τοῦ κόσμου.

Τὸ μυστήριον τῆς νέας ταύτης ὄντολογικῆς διαστάσεως σεβομένη ἢ Ὁρθόδοξος ἐρμηνευτικὴ παράδοσις ἀπέφυγε τόσον τὰς ὑπερβολὰς πολλῶν παλαιότερων δυτικῶν θεολόγων, ὅσον καὶ τοὺς μυωπικοὺς ἰσχυρισμοὺς τῆς «μοντέρνας» θεολογικῆς σχολῆς τῆς «ἀπομυθεύσεως». Ἐὰν ἐκεῖνοι, λαμβάνοντες κατὰ γράμμα τὰς ἐπὶ οὐρανοῦ καὶ ἐπουρανίων ἐκφράσεις τῆς Ἀγίας Γραφῆς, αἵτινες εἶχον προσαρμοσθῇ εἰς τὰς παραστάσεις τοῦ τότε ἰσχύοντος φυσικοῦ κοσμοειδώλου, προσεπάθουν νὰ καθορίσουν εἰς ποῖον ἀκριβῶς σημεῖον τοῦ ὑλικοῦ σύμπαντος εὐρίσκεται ὁ ἐν δόξῃ ἀναληφθεὶς Κύριος, ἢ «μοντέρνα» ἀρνητικὴ θεολογία τῆς Δύσεως, παραθεωροῦσα τὸ ἀναμφισβήτητον στοιχεῖον τῶν ζώντων βιωμάτων τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων, ἀρνεῖται τὸν ἱστορικὸν χαρακτῆρα τῆς Ἀναλήψεως, διότι αὕτη δῆθεν δὲν συμβιβάζεται πρὸς τὸν φυσικοεπιστημονικὸν ἢ ἱστορικὸν τρόπον τοῦ σκέπτεσθαι.

7. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλία κα' εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου, Migne Ἐ. Π. τόμ. 151, στ. 276.

8. Ἐνθ' ἀνωτ., στ. 281.

9. Ἐνθ' ἀνωτ., στ. 276.

10. Αὐτόθι, στ. 277.

Διὰ τὴν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν ὁ οὐρανός, εἰς τὸν ὁποῖον ἀνεβιβάσθη ἡ δεδοξασμένη ἀνθρωπίνη φύσις διὰ τοῦ ὑπερφυσικοῦ γεγονότος τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου, πρέπει νὰ νοηθῇ οὐχὶ φυσικῶς ἢ ἀστρονομικῶς, ἀλλ' ὡς εἰκονικὴ λέξις, ἡ ὁποία ἔχει θεολογικὴν, χριστολογικὴν, ἐκκλησιολογικὴν, ἀνθρωπολογικὴν καὶ ἐσχατολογικὴν σημασίαν καὶ φανερώνει, ὅσον ἀφορᾷ εἰς τοὺς ἀνθρώπους, τὴν τελικὴν μακαρίαν κατάστασιν τῆς λυτρώσεως τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ σεσωσμένων ἀνθρώπων, οἱ ὅποιοι διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι εἶναι ἐσαεὶ συνηνωμένοι μετὰ τοῦ Οὐρανίου Πατρὸς¹¹.

Εἰς αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν οὐρανὸν ὑπάρχει «τὸ πολίτευμα» ἡμῶν (Φιλιπ. γ', 20), δηλαδὴ ἐκεῖ, ἔνθα ὁδηγεῖ ἡμᾶς ὁ ἀναληφθεὶς Κύριος. Αὐτὸς ὁ οὐρανὸς εἶναι ἡ ἀληθὴς πατρίς μας, ὁ ὕψιστος στόχος τῆς ἀνθρωπίνης νοσταλγίας. Κατὰ τὸν ὥραιον στίχον ἑνὸς ξένου ποιητοῦ, εἰς τὴν ψυχὴν μας «ὑπάρχει μιὰ ἄκρη ἀπὸ χρῶμα γαλάζιας λαχτάρας», διότι, ὡς θὰ προσέθετεν ὁ Ἰψεν, «συγγενεύομε μὲ τὴν θάλασσα καὶ τὸν οὐρανόν»¹². Ἐντεῦθεν ὁ πόθος μας πρὸς τὸ μακρυνόν, πρὸς τὸ ἐπέκεινα, πρὸς τὴν οὐρανίαν πραγματικότητα. Οὕτως ἐξηγεῖται διατὶ διὰ τῶν αἰώνων ἀντηχεῖ πάντοτε τὸ ἀπὸ τοῦ Πλάτωνος συντεθὲν ἄσμα τῆς νοσταλγίας τοῦ οὐρανοῦ. Ἡ ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ἐξυμνουμένη ὁρμὴ πρὸς τὸ ἀπόλυτον καὶ πανυπερέτελειον κάλλος τῆς οὐρανόθεν πραγματικότητος εἶναι «ἡ ὁρμὴ τοῦ ἀτελοῦς πρὸς τὸ τέλειον, τοῦ ἐπιγείου πρὸς τὸ θεῖον»¹³.

Ἀλλὰ διὰ τοὺς Χριστιανούς, οἱ ὅποιοι ἔχουν ζῶσαν ἐπαφὴν πρὸς τὸν ἐν δόξῃ ἀναστάντα καὶ ἀναληφθέντα Κύριον, λαμπροὶ ἀστέρες εἰς τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ αὐτοῦ θὰ εἶναι καὶ τὰ οὐρανοποιημένα καὶ μεταμορφωμένα σώματά μας. Τοῦτο θὰ ἦτο τελείως ἀκατανόητον διὰ τοὺς Πλατωνικούς, οἱ ὅποιοι ἐθεώρουν τὸ σῶμα ὡς κάτι τὸ κακόν, ὡς τὸ ἀπόβλητον δεσμοτήριον τῆς ψυχῆς. Ἐπειτα διὰ τοὺς Χριστιανούς ὁ οὐρανὸς δὲν εἶναι κάτι τὸ καθαρῶς ἐπέκεινα, ὑπερβατικόν καὶ μελλοντικόν. Ἡ οὐρανία πραγματικότης εἶναι παρούσα καὶ ἀρχίζει μὲ τὴν λύτρωσιν καὶ σωτηρίαν, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ζωῆς πίστεως καὶ τῆς διαρκῶς ἀνανεουμένης μετανόιας. Διὰ τὸν κατοικοῦντα ἐν πνεύματι εἰς τὸν οὐρανόν, ἡ οὐρανία πραγματικότης κατέρχεται ἐπὶ τῆς γῆς καὶ καταυγάζει μὲ τὰς θείας λαμπρότητας, ἀνταυγείας καὶ μαρμαρυγὰς τῆς πάσας τὰς πτυχὰς τῆς ἐπιγείου ζωῆς του. Μία εὐτυχισμένη χριστιανικὴ οἰκογένεια, μιὰ «Βασιλεία», ἐν ἀπὸ τὰ σημερινὰ «σπίτια γαλήνης», ἐν ἐργαστάσιον ὀργανωμένον

μὲ χριστιανικὰς ἀρχάς, μία αἰτησις συγγνώμης, μία ἐκδήλωσις εὐεργετοῦσης ἢ συγχωροῦσης ἀγάπης, εἶναι δυνατόν νὰ εἶναι μία γωνία τοῦ παραδείσου ἐπάνω εἰς τὴν «οὐρανωθεῖσαν γῆν»¹⁴.

Ἡ ζωὴ τοῦ Χριστιανοῦ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, ἐν τῇ ὁποίᾳ συνεχίζεται μυστικῶς ἡ ζωὴ τοῦ ἐν δόξῃ ἀναληφθέντος Κυρίου, οὐδὲν ἄλλο εἶναι ἢ ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τῆς γῆς. Ὅπου εἶναι παρὼν ὁ Χριστός, Ὅστις ἦνοιξε δι' ἡμᾶς τὰς πύλας τοῦ οὐρανοῦ, ἐκεῖ ὑπάρχει καὶ ἡ οὐρανία πραγματικότης. Ὁ Κύριος ἀνελήφθη, ἀφοῦ εἶχεν εἶπει «Ἴδου ἐγώ, μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος» (Ματθ. κη', 20).

Ἐὰν πᾶσαι αἱ ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς τῶν Χριστιανῶν καταλάμπωνται ὑπὸ τοῦ φωτὸς τοῦ οὐρανοῦ, τοῦτο κατ' ἐξοχὴν συμβαίνει, ὅταν οὗτοι μετέχουν ἐνεργῶς καὶ ἀξίως τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου πρὸς περιγραφὴν τῆς οὐρανόθεν πραγματικότητος χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Οἱ πρεσβύτεροι, οἵτινες ἴστανται πρὸ τοῦ θρόνου τοῦ ἀρνίου, εἶναι ἡ εἰκὼν τῶν πρεσβυτέρων, οἵτινες κατὰ τὴν λατρευτικὴν σύναξιν ἴστανται πέριξ τῆς καθέδρας τοῦ ἐπισκόπου. Οἱ ἐξαίσιοι ὕμνοι, οἵτινες «ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν» ἐξέρχονται ἐκ τῶν στομάτων τῶν περιβεβλημένων τὰς λευκὰς στολὰς, εἶναι ἡ ἡχώ τῶν ὕμνων, οἵτινες ἠκούοντο εἰς τὰς παλαιοχριστιανικὰς λατρευτικὰς συνάξεις (Ἀποκ. ζ', 9 ἐξ.· ἰδ', 3). Ἡ οὐρανία μακαριότης εἶναι αἰωνία λατρεία, ἥτις ἀρχίζει εἰς τὴν γῆν καὶ συνεχίζεται εἰς τὸν οὐρανὸν ὡς «καινὴ ψῆδὴ». Οἱ ἐπίγειοι λάτρες «ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν» (Ἀποκ. ζ', 9), — ὡς συμβαίνει ἐν μικρογραφίᾳ εἰς τὴν σημερινὴν διορθόδοξον ταύτην Θ. Λειτουργίαν —, συνενοῦνται μὲ τοὺς οὐρανίους λάτρες εἰς ἓνα γιγάντιον χορόν¹⁵.

Μακαριώτατε.

Ἡ ἑορτὴ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου εἶναι μία θαυμασία εὐκαιρία, διὰ νὰ κατανοήσωμεν, ὅτι ἡ ζωὴ τῶν Χριστιανῶν δὲν πρέπει νὰ ἐκφυλίζεται εἰς ἓνα «σεκουλαρισμόν» ἢ ἐγκοσμιοκρατικόν ἀκτιβισμόν. Πάντες οἱ Χριστιανοὶ καὶ πολὺ περισσότερον ὅσοι ἔχομεν τύχει τῆς δωρεᾶς καὶ τοῦ προνομίου νὰ διακονῶμεν εἰς τὴν ἱεράν τῆς Θεολογίας ἐπιστήμην καὶ νὰ γινώμεθα ἐρμηνευταὶ τῶν οὐρανίων λόγων καὶ ἀποκαλύψεων, πρέπει ὁλοψύχως νὰ ἔχωμεν ἐγκολπωθῇ τὸ λειτουργικὸν παράγγελμα «Ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας», νὰ ἔχωμεν ἀνατεταμένον τὸ ὄμμα τῆς διανοίας ἀγγε-

11. Πρβλ. J. Ratzinger, Himmel (systematisch), ἐν Lexikon für Theologie und Kirche, τόμ. 5 (1960), στ. 355 - 358.

12. Εὐαγ. Θεοδώρου, Ἡ αἰωνία ἀλήθεια, ἐν Ἀθήναις 1960, σελ. 144.

13. Joh. Hessen, Der Sinn des Leben's, - Τὸ νόημα τῆς ζωῆς, μετφρ. Εὐαγ. Θεοδώρου, ἐν Ἀθήναις 1954, σελ. 79 - 80.

14. Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνθ' ἀνωτ., στ. 284, ἔνθα γίνεται λόγος διὰ τὸν «ὑπερουράνιον Δεσπότην, τὸν... τὴν γῆν οὐρανῶσαντα».

15. Εὐαγ. Δ. Θεοδώρου, Ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τῆς γῆς, περ. «Ἐφημέριος», ἔτος 1971, σελ. 378 - 379.

λομιμήτως πρὸς τὸν οὐράνιον Δεσπότην»¹⁶, «ὥσπερ ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναθρώσκοντες»¹⁷. Ὡς διδάσκει ἡ μεθοδολογία πασῶν τῶν πνευματικῶν ἐπιστημῶν, αἵτινες χρησιμοποιοῦν τὴν ἐρμηνείαν, διὰ νὰ ἐρμηνεύσωμεν ἱκανοποιητικῶς πνευματικὰ δημιουργήματα καὶ νὰ συλλάβωμεν τὸ βαθύτερον νόημά των, πρέπει εἰς τὴν ψυχὴν μας νὰ πάλλωνται χορδαὶ ἀντίστοιχοι πρὸς ἐκεῖνας, αἱ ὁποῖαι ἐπάλλοντο εἰς τὰς ψυχὰς τῶν δημιουργῶν των, πρέπει νὰ ὑπάρχη συνήχησις μεταξὺ ὑποκειμενικοῦ καὶ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος, μεταξὺ τῶν ἐσωτερικῶν μας σκιρτημάτων καὶ τῶν ἐρμηνευομένων ἔργων. Πολὺ περισσότερον διὰ νὰ ἐρμηνεύωμεν ἐπιτυχῶς τὰ οὐράνια βιβλικά μηνύματα καὶ μεταδίδωμεν αὐτὰ εἰς τοὺς ἄλλους, πρέπει, συμφώνως πρὸς τὸ παράδειγμα τῶν κορυφαίων Πατέρων ἐρμηνευτῶν, νὰ ἐμβαπτίζωμεθα ὁλονὲν ἐκ νέου εἰς τὰ γαλανὰ πλάτη τοῦ οὐρανοῦ καὶ νὰ ἀφήνωμεν τὰ μηνύματα ταῦτα νὰ κρούουν ἐντὸς ἡμῶν συστοίχους καὶ ὁμολόγους χορδὰς.

Εἶθε ὁ ἐν δόξῃ ἀναληφθεὶς Κύριος, διὰ τῶν εὐχῶν τοῦ εὐλογοῦντος καὶ ἀγιάζοντος ἡμᾶς Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου, νὰ καταξιώνῃ πάντας ἡμᾶς, ὥστε εἰς πάσας τὰς ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς μας νὰ «φορῶμεν τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου»¹⁸ ἀνθρώπου, διὰ νὰ ἀκούωμεν πάντοτε εἰς τὰ πνευματικά μας ὅτα καὶ ἐφαρμόζωμεν τὴν προτροπὴν τοῦ Ἀπ. Παύλου: «Τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ καθήμενος. Τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς» (Κολ. γ', 1 - 2). Γένοιτο!

Prof. Evangelos THEODOROU: *The Ascension of the Lord: «He parted from them, and was carried up into heaven (Luke 24, 51)».*

Sermon delivered during the Holy Liturgy of the Ascension, on the 18th of May, in the Catholicon of the Pendeli Monastery.

ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΠΡΟΣ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΙΝ ΚΑΙ ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΙΝ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΕΡΜΗΝΕΙΩΝ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΗΛΙΑ Β. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ

Τακτικού Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Τὸ θέμα τοῦ συνεδρίου προϋποθέτει ὡς καθωρισμένον καὶ γνωστὸν ἀντικείμενον τὴν «πατερικὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν», ὡς δεδομένην τὴν ἀξίαν ταύτης καὶ θέτει θέμα ἀξιολογήσεώς της ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸ παρόν, τὴν σύγχρονον δηλονότι βιβλικὴν ἔρευναν. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἀφορισμοὶ γενικοὶ καὶ ἀόριστοι, ὡς συνέβαινε περὶ τὸ τέλος τοῦ 19ου αἰῶνος, καθ' οὓς ὑπεστηρίζετο ὅτι «ἀδύνατον... νὰ ἐπιτευχθῇ ἀληθὴς γραμματικὴ καὶ ἱστορικὴ ἐρμηνεία... ἂν μὴ κρηπίς εἶναι ἡ ἐρμηνεία τῶν πατέρων»¹, δὲν ἱκανοποιοῦν πλέον.

Πρὸ πάσης ὁμῶς γενικῆς καὶ ἀορίστου ἀξιολογήσεως τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως ἀπαιτεῖται σαφὴς καθορισμὸς καὶ περιγραφή τοῦ περιεχομένου τοῦ ὅρου «πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοσις». Καὶ τοῦτο, διότι (α) οὔτε κατάλογος Πατέρων ἐπίσημος καὶ ἀνεγνωρισμένος ὑφίσταται, μολονότι ἐπικρατεῖ διαφορισμὸς τῶν Χριστιανῶν συγγραφέων εἰς «Πατέρας» καὶ «ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς», μὲ ἀνάλογον ἀξιολογικὴν διαφοροποίησιν καὶ (β) οὐδεμία ἀπάντησις ἐδόθη εἰς τὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ παράδοσις».

Διὰ τοῦτο φρονῶ ὅτι, πρὸ πάσης ἀξιολογικῆς κρίσεως τῆς ἐρμηνευτικῆς προσφορᾶς τῶν Πατέρων, προηγεῖται ἡ ταξινόμησις τοῦ πολυπληθοῦς καὶ ποικίλου ὕλικου, οὕτως ὥστε ἡ ἀξιολόγησις νὰ διαμορφωθῇ ἀναλόγως.

Αἱ διαπιστώσεις

Ἡ ἀνάγκη διαφοροποιήσεως τῶν πατερικῶν ἐρμηνειῶν κατέστη ἐπιτακτικότερα, ἀφ' ἧς διεπιστώθη, ὅτι ὑφίσταται μέγας ἀριθμὸς ἐρμηνειῶν τοῦ αὐτοῦ χωρίου, ποικιλία ἐρμηνειῶν, ἀλληλοσυγκρουόμεναι τοιαῦτα κ.ἄ.².

1. Πρβλ. Ἑμμ. Ζολώτα, Λόγος εἰσιτήριος εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς Κ. Διαθήκης, 1893, σελ. 14.

2. Λ.χ. ἡ ἐν Γεν. 1,2 φράσις «Πνεῦμα Θεοῦ» ἐρμηνεύεται ποικιλοτρόπως. Οὕτως ὁ Ἰππόλυτος (Ἑλεγχος ΣΤ', ΒΕΠΕΣ, 5, 287) ἐρμηνεύει «εἰκὼν τῆς ἀπεράντου δυνάμεως» καὶ ἀλλαχοῦ ὁ ἴδιος (Ἀμφιβαλλόμενα εἰς τὰ Ἅγια Θεοφάνεια, ἐν ΒΕΠΕΣ 6, 269) ἐρμηνεύει ἄλλως: «τοῦτο δὲ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τὸ ἀπ' ἀρχῆς ἐπιφερόμενον ἐπ' αὐτὸν».

16. Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνθ' ἄνωτ., στ. 284.

17. Θεοφάνους Κεραιώως, ἐνθ' ἄνωτ., στ. 761.

18. Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνθ' ἄνωτ., στ. 285.

Ἐντεῦθεν ἐκκινουσα ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία — περιορίζομαι εἰς τὴν ἑλληνικὴν — διετύπωσεν ὠρισμένας ἀρχὰς πρὸς διαφοροποίησιν τῶν ἐρμηνειῶν αὐτῶν καὶ διευκόλυνσιν τοῦ ἔργου τοῦ Ἑρμηνευτοῦ. Πρέπει νὰ σημειωθῇ, ὅτι αἱ ἀρχαὶ αὗται οὔτε ἐπισήμως διετυπώθησαν, οὔτε ἐνότητά παρουσιάζουν, διότι ἄλλος ἄλλο κριτήριον ἢ κριτήρια ἐθεώρησεν ὡς ὀρθά.

Ταῦτα εἶναι: 1. Τὸ κριτήριον τῆς «συμφωνίας πρὸς τὸ δόγμα» ἢ «τῆς συμφωνίας πρὸς τὴν διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας»³.

2. Τὸ κριτήριον «τῆς ὁμοφωνίας ἢ τῆς πλειονοψηφίας»⁴ τῶν Ἑρμηνευτῶν.

3. Τὸ κριτήριον τῆς «εἰδικότητος» τοῦ Ἑρμηνευτοῦ καὶ τὸ τῆς «ἀποσκοποῦ» ἐρμηνείας⁵. Εἰς τὸ κριτήριον τοῦτο θεωρεῖται ὡς ἀντίθετον ἡ ἐρμηνεία, ἡ ὁποία γίνεται ὡς «ἀπαρεργον» ἢ «κατ' ἐφαρμογὴν»⁶.

Ἐφ' ὅσον δὲν ὑφίστανται αἱ προϋποθέσεις πρὸς χρῆσιν τῶν ἀνωτέρω κριτηρίων, ἰσχύουν αἱ ἐρμηνευτικαὶ ἀρχαί:

1. Τῆς «ἀνεξαρτησίας» τοῦ συγχρόνου Ἑρμηνευτοῦ⁷.

2. Τῆς «ἐπιστημονικῆς ἐξελίξεως»⁸ καὶ

3. τοῦ «μονοσημάντου»⁹ ἐκάστου ἑδαφίου τῆς Ἀγ. Γραφῆς.

Τὰ ἀνωτέρω κριτήρια εἶναι μὲν ὀρθά, ἀλλ' ἀνεπαρκῆ σήμερον, διότι καθωρίσθησαν a priori. Δὲν προηγήθη δηλ. λεπτομερὴς διερεύνησις τῶν πατερικῶν ἐρμηνειῶν, καίτοι πολλοὶ τῶν θεολόγων, οἱ ὅποιοι τὰς διετύπωσαν, εἶχον σοβαρὰν ἀναστροφὴν μετὰ τῶν πατερικῶν ἔργων. Οὗτοι ἐστὶν

νω τῶν ὑδάτων». Ὁ Μ. Βασίλειος (MPG 29, 41-42) γνωρίζει, ὅτι ὑπάρχουν δύο δυνατότητες ἐρμηνείας τοῦ στίχου, μία φυσιοκρατικὴ, καθ' ἣν ἡ ἐρμηνευομένη φράσις σημαίνει «τοῦ ἀέρος τὴν χύσιν» καὶ μία θεολογικὴ («Πνεῦμα Θεοῦ, τὸ ἅγιον εἶρηται»). Ὁ Διόδωρος ὁ Ταρσοῦ (βλ. Σειραῖ ἐνὸς καὶ Πεντήκοντα Ὑπομνηματιστῶν εἰς τὴν Ὀκτάτευχον καὶ τὰ τῶν Βασιλειῶν. Ἐπιμελεία Νικηφόρου Ἱερομονάχου τοῦ Θεοτόκου, τόμ. Πρῶτος, Πεντάτευχος. Ἐν Λειψίᾳ τῆς Σαξονίας 1772) παρατηρεῖ: «εἰ δέ τις ἄνεμον βούλοιτο λέγειν τὸ πνεῦμα, οὐχ ἁμαρτήσεται...», ὁ δὲ Κύριλλος (Σειραῖ, ἐνθ' ἄν.) παρατηρεῖ: «αἰνίττεται εὐθὺς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου τὴν χάριν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος», ὁ Μ. Ἀθανάσιος (ΒΕΠΕΣ 35, 53) ἐρμηνεύει φυσιοκρατικῶς: «Ποῖον Πνεῦμα ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος; Τισὶ μὲν δοκεῖ τὸ Πανάγιον Πνεῦμα ζωογονοῦν τὴν τῶν ὑδάτων φύσιν· ἐγὼ δὲ ἀρμοδίως τό, ἐπεφέρετο» τὴν κινητικὴν τοῦ ἀέρος οὐσίαν φημί παραδηλοῦν, καθὰ καὶ Δαυὶδ περὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων φησί: «Πνεύσει τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ καὶ ρυήσεται ὕδατα» (Ψαλμ. 147,7). Τὰ σχετικὰ παραδείγματα δύνανται νὰ πολλαπλασιασθοῦν.

3. Πρβλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, Στοιχειώδης Ἱερά Ἑρμηνευτικὴ, ἐν Ἱεροσολύμοις 1902, σελ. 90.

4. Πρβλ. Βασ. Ἀντωνιάδου, Ἐγχειρίδιον Ἱερᾶς Ἑρμηνευτικῆς, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1921 σελ. 112 - 113.

5. Πρβλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, ἐνθ' ἄν. σελ. 90.

6. Πρβλ. Βασ. Ἀντωνιάδου, ἐνθ' ἄν. σελ. 112 ἐξ.

7. Πρβλ. Βασ. Ἀντωνιάδου, ἐνθ' ἄν. σ. 112.

8. Πρβλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, ἐνθ' ἄν. σ. 90.

9. Πρβλ. Χρυσ. Παπαδοπούλου, ἐνθ' ἄν. σ. 89.

ρίχθησαν εἰς γενικὰς ἐντυπώσεις καὶ οὐχὶ εἰς συστηματικὴν ἀναλυτικο-συνθετικὴν διερεύνησιν τῶν ἐρμηνειῶν. Τὸ ἔργον τοῦτο ἀναμένει τὴν παροῦσαν γενεάν τῶν Ὁρθοδόξων Ἑρμηνευτῶν, ἵνα δι' ἐπιστημονικῆς διαδικασίας ὁλοκληρωθῇ.

Τὸ πρόβλημα θὰ πρέπει νὰ διερευνηθῇ κατὰ ριζοσπαστικώτερον τρόπον καί, ἀντὶ τῶν ἐτοιμῶν ἀπαντήσεων, νὰ τεθῇ τὸ ἀβιάστως προβάλλον ἐρώτημα: «Πόθεν προέρχεται ἡ ποικιλία τῶν πατερικῶν ἐρμηνειῶν τοῦ αὐτοῦ τμήματος¹⁰ ἢ, ἀκόμη, καὶ τῆς αὐτῆς λέξεως»;¹¹.

Ὅπως συμβαίνει εἰς πᾶσαν διάγνωσιν, οὕτω καὶ ἐδῶ ἀπαιτεῖται μεθοδικὴ καὶ λεπτολόγος, πολὺπλευρος καὶ ὑπεύθυνος προσπάθεια. Ἡ προσπάθεια αὕτη δέον ὅπως κατευθυνθῇ πρὸς (α) τὴν προσωπικότητα ἐκάστου Ἑρμηνευτοῦ - Πατρός, (β) τὰς ποικίλας προϋποθέσεις, ὑφ' ἧς πραγματοποιεῖται ἡ ἐρμηνεία, (γ) τὴν ἐρμηνευτικὴν μέθοδον, ἣν χρησιμοποιεῖ, καὶ (δ) τὸν σκοπόν, τὸν ὁποῖον ἐπιδιώκει διὰ τῆς ἐρμηνείας.

Εἰς τὸ (α) περιλαμβάνεται ἡ ἐκκλησιολογικὴ αὐτοῦ θέσις καὶ ἡ ψυχολογία, εἰς τὸ (β) ὑπάρχουν αἱ θεολογικαὶ καὶ φιλοσοφικαὶ προϋποθέσεις, λ.χ. ἀντιλήψεις περὶ κόσμου, χρόνου¹² κ.λπ., εἰς τὸ (γ) ὑπάρχουν αἱ ἐρμηνευτικαὶ μέθοδοι¹³ (λ.χ. ἱστοριογραμματικὴ, ἀλληγορικὴ, τυπολογικὴ κ.λπ.) καὶ αἱ ἀρχαὶ (λ.χ. χριστοκεντρικὴ, αὐξήσεως¹⁴ κ.λπ.) καί, τέ-

10. Βλ. ἄν. ὑποσ. ὑπ' ἀριθ. 2.

11. Πρβλ. προχείρως τὸ λήμμα «οὐρανός» ἐν G. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961, στ. 978 - 979.

12. Αἱ φιλοσοφικαὶ ἀντιλήψεις ἐπιδρῶν θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς εἰς τὸ ἔργον τῆς ἐρμηνείας. Οὕτως, ἡ ἀντίληψις περὶ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἐκ τεσσάρων στοιχείων ἀπορρίπτεται ὑπὸ τοῦ Εἰρηναίου, ὅταν καὶ ὅπως χρησιμοποιοῖται ὑπὸ τῶν Γνωστικῶν Οὐαλεντίνου καὶ Πτολεμαίου (βλ. Ἐλεγχος Ψευδωνύμου γνώσεως Α' XVIII, 1, ΒΕΠΕΣ 5, 133) καὶ οὐδεμίαν ἀντίδρασιν προκαλεῖ, ὅταν καὶ ὅπως χρησιμοποιοῖται ὑπὸ τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (βλ. Τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Θεολογίας Γ, 2, ΒΕΠΕΣ 29, 133 - 134). Ἐτεροῦ δείγμα ἡ ὑπὸ τοῦ Ἀκακίου (βλ. Σειραῖ, ἐνθ' ἄν.) ἀπόρριψις τῆς σφαιρικότητος τοῦ οὐρανοῦ («πρώτων μὲν περὶ οὐρανοῦ, ὅτι μὴ σφαιροειδὲς τυγχάνει, ἀλλ' ἡμισφαίριον μᾶλλον εἰκάζει»).

13. Παρέλκει ἡ παράθεσις ἐρμηνειῶν τοῦ αὐτοῦ τεμαχίου καὶ διὰ ποικίλων ἐρμηνευτικῶν μεθόδων. Δεδομένου ὄντος ὅτι οὐδεμία ἐρμηνευτικὴ μέθοδος περιεβλήθη μετὰ ἀπόλυτον ἐκκλ. κύρος, ἡ ἀξιολογικὴ κρίσις τῶν ἐρμηνειῶν τοῦ αὐτοῦ στίχου καθίσταται δυσχερής. Ἐν τῇ πράξει τῆς ὀρθοδόξου Θεολογίας τὴν πρώτην θέσιν καταλαμβάνει, κατὰ κανόνα, μία ἐρμηνεία, ἡ ὁποία προκύπτει διὰ τῆς χρήσεως τῆς ἱστοριογραμματικῆς μεθόδου.

14. Μεταξὺ τῶν ἀρχῶν πρωτεύουσιν θέσιν καταλαμβάνει ὁ «Χριστός», ἅρα τὸ χριστοκεντρικὸν κριτήριον. ἔπεται τὸ τῆς «αὐξήσεως» (πρβλ. καὶ Στυλ. Παπαδοπούλου, Πατέρες, Αὐξήσις τῆς Ἐκκλησίας, Ἁγιον Πνεῦμα, Ἀθήναι 1970) καὶ τῆς «συμπληρώσεως» (πρβλ. Στυλ. Παπαδοπούλου, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος καὶ αἱ προϋποθέσεις τῆς Πνευματολογίας αὐτοῦ, σελ. 142 ἐξ.). Λίαν χαρακτηριστικὸν εἶναι ἐν προκειμένῳ καὶ τὸ ὑπόσπασμα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Νύσσης ἐκ τοῦ Ἀπολογητικοῦ πρὸς Πέτρον τὸν ἀδελφόν

λος, εἰς τὸ (δ) ὑπάγεται ὁ ἀπολογητικός, ὁ ἀντιρρητικός, ὁ ἀντιαιρετικός καὶ ὁ πρακτικός (ἠθικός) κ.λπ. σκοπὸς τοῦ συγγραφέως¹⁵.

Μόνον ἐν ληφθῶν ὑπ' ὧν τὰ ἀνωτέρω, εἶναι δυνατόν νὰ χωρήσωμεν εἰς προτάσεις πρὸς ταξινόμησιν, ἐξ ὧν αὐτομάτως θὰ προέλθῃ καὶ ἡ ἀξιολόγησις. Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο τοῦ θέματος δημιουργεῖται ἕν ἐρώτημα: Προηγεῖται ἡ ταξινόμησις καὶ ἔπεται ἡ ἀξιολόγησις ἢ προηγεῖται ἡ ἀξιολόγησις καὶ ἔπεται ἡ ταξινόμησις;

Εἶναι φανερόν ὅτι τὰ χρησιμοποιηθέντα κριτήρια πρὸς ταξινόμησιν ἀποβαίνουν, ἐμμέσως, καὶ ἀξιολογικὰ τοιαῦτα καὶ ἐπομένως ταξινόμησις καὶ ἀξιολόγησις συνυπάρχουν καὶ τελοῦνται ταυτοχρόνως. Συνεπῶς, ἡ προτεινομένη μέθοδος, δύναται νὰ ὀνομασθῇ «ἀξιολογικὴ ταξινόμησις».

Αἱ προτάσεις

Προβαίνομεν εἰς τὴν διατύπωσιν προτάσεων, αἱ ὁποῖαι περιλαμβάνουν (α) τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς μεθόδους, (β) τὴν ὁργάνωσιν τοῦ ἔργου, (γ) τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸν φορέα.

Βασικῶς ἡ ταξινόμησις τῶν ἐρμηνειῶν πρέπει νὰ γίνῃ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν 4 παραγόντων, οἱ ὅποιοι, ὡς ἡδὴ ἐλέχθη, συμβάλλονται εἰς τὴν διαφοροποίησιν τῶν ἐρμηνειῶν.

Ἐπὶ πλέον πρέπει νὰ γίνῃ: 1) διάκρισις μεταξὺ «παραγωγικῆς» καὶ «ἐπαγωγικῆς» ἐρμηνείας, καὶ «ἐρμηνείας» καὶ «χρήσεως» τῆς Π. Διαθήκης, 2) διαίρεσις ἀναλόγως τῆς ἐκκλ. εὐθύνης τοῦ Ἑρμηνευτοῦ, 3) ταξινόμησις ἀναλόγως τῆς ἐκτάσεως τοῦ ἐρμηνευομένου τμήματος (ὅροι, φράσεις, στίχοι, τμήμα) καὶ 4) ταξινόμησις ἀναλόγως τῆς σχέσεως ἢ ἀποστάσεως ἀπὸ τὸ πρωτότυπον κείμενον (ἀπόρροια τῆς ἀρχῆς τῆς «αὐξήσεως»).

Ἡ ἐρμηνεία τῆς Π. Διαθήκης εἰς τὰ πατερικὰ ἔργα εἶναι παραγωγικὴ ἢ ἐπαγωγικὴ. Καὶ παραγωγικὴ εἶναι, ὅταν προτάσσεται τὸ κείμενον καὶ ἔπονται αἱ ἔννοιαι τούτου. Ἄλλοτε μὲν αἰτιολογεῖται τὸ ἐν-

νοιολογικὸν περιεχόμενον τοῦ στίχου, ὅποτε ἔχομεν ἐνσυνείδητον ἐρμηνευτικὴν προσπάθειαν, ἄλλοτε δὲ δὲν αἰτιολογεῖται, ὅποτε ἔχομεν ἔκθεσιν ἐννοιῶν ἀναιτιολόγητον.

Ἡ παραγωγικὴ, ἡτιολογημένη ἢ ἀναιτιολόγητος, ἐρμηνεία εἶναι δυνατόν, ἐξ ἀπόψεως ἐκτάσεως, νὰ καλύπτῃ ἕν σκέλος τοῦ στίχου, ἢτοι μίαν λέξιν, ἢ μίαν μόνον ἔννοιαν αὐτοῦ, ἢ δύο, ἢ τρεῖς μέχρι ὁλοκλήρου τοῦ στίχου, ὅποτε ἔχομεν μονοσκελῆ ἐρμηνείαν, δισκελῆ κ.ο.κ.

Ἐπαγωγικὴ δὲ εἶναι ἡ ἐρμηνεία, ὅταν προτάσσονται αἱ ἔννοιαι τούτου καὶ ἔπεται τὸ ἐδάφιον.

Εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν τὸ χωρίον ἐπέχει θέσιν τεκμηρίου καὶ δὲν εἶναι ἡ ἀφετηρία τῶν διατυπωθεισῶν ἐρμηνειῶν. Αὐτὸ τὸ χωρίον ἀποτελεῖ τὴν αἰτιολόγησιν ἢ ἀπόδειξιν τῆς ὀρθότητος τῶν προεκτεθεισῶν ἐννοιῶν. Ἡ σχέσις μεταξὺ χωρίου καὶ ἐννοιῶν εἶναι σχέσις ἀποδεικτικῆς τῆς ὀρθότητος τῶν ἐννοιῶν. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ χωρίου θεωρεῖται γνωστὴ ἢ αὐτονόητος, διὸ καὶ οὐδεμία προσπάθεια καταβάλλεται πρὸς κατοχύρωσιν τῆς ὀρθότητος τῆς ἐρμηνείας. Κατὰ συνέπειαν, ὁ παρακολουθῶν τὰς ἐννοίας, αἱ ὁποῖαι προτάσσονται τοῦ χωρίου, δύναται νὰ ἀντιληφθῇ ποία ἔννοια τεκμηριούται διὰ τοῦ χωρίου καὶ ἄρα ποία θεωρεῖται, ὅτι εἶναι ἡ ἐξ αὐτοῦ ἀπορρέουσα ἔννοια. Τὸ ἔργον τοῦτο δὲν εἶναι εὐχερές, διότι δὲν εἴμεθα ἐξωκλειωμένοι εἰς τὴν ἀντίστροφον θεώρησιν τῆς ἐννοίας ἐνὸς χωρίου καί, τὸ σπουδαιότερον, ἀγνοοῦμεν τὰς ἐρμηνευτικὰς προϋποθέσεις τοῦ συγγραφέως.

Καὶ εἰς τὴν ἐπαγωγικὴν ἐρμηνείαν εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρχῃ μονοσκελὴς, δισκελὴς κ.ο.κ. ἐρμηνεία. Τὸ κύριον γνώρισμα τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς εἶναι τὸ «ἐμμεσον» καὶ τὸ «αὐτονόητον». Τοῦτο σημαίνει, ὅτι δὲν ὑπάρχει ὁ ἐρμηνευτικὸς προβληματισμὸς καί, ὡς ἐκ τούτου, δὲν γίνεται ἀμέσως ἀντιληπτόν, ὅτι ἐρμηνεύεται ὁ στίχος.

Εἰς τὴν περίπτωσιν τῆς ἐπαγωγικῆς ἐρμηνείας ὑπάρχει δυνατότης συγχύσεως: Ἡ ἀπλῆ, μορφολογικὴ χρῆσις τοῦ χωρίου, διὰ καλολογικοῦς σκοποὺς, εἶναι δυνατόν νὰ ἐκληφθῇ ὡς ἐρμηνεία τούτου.

Διάκρισις μεταξὺ «ἐρμηνείας» καὶ «χρήσεως» τῆς Γραφῆς εἰς τὰς ἐκ τῆς Π. Διαθήκης παραθέσεις τῶν Πατέρων (ἐπαγωγικὴ ἐρμηνεία)

Ὅταν τὸ ἐδάφιον τῆς Π. Διαθήκης ἀπαντᾷται εἰς ἕν, μὴ ἐρμηνευτικὸν ἔργον καὶ δὲν ἐρμηνεύηται ἀμέσως ἢ ἐμμέσως, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖται ὡς ὠραία φράσις, εἰκὼν, μεταφορά, ἀλληγορία κ.λπ., τότε ἔχομεν ἀπλῆν χρῆσιν τοῦ ἐδαφίου καὶ οὐχὶ ἔμμεσον ἐρμηνείαν, καθ' ὅσον ἡ πρόθεσις τοῦ συγγραφέως δὲν ἦτο οὔτε λανθανόντως ἐρμηνευτικὴ.

Ἡ χρῆσις οὐδεμίαν ἐρμηνευτικὴν ἀξίαν ἔχει, καίτοι μαρτυρεῖ τὴν ἔκτασιν

αὐτοῦ περὶ τῆς Ἐξαήμερου (MPG 33, 64 «... ἃ γὰρ ἐκεῖνος (δηλ. ὁ Μωϋσῆς) εἶπεν ἐν ὀλιγοῖς καὶ εὐπεριγράπτοις τοῖς ῥήμασι, ταῦτα διὰ τῆς ὑψηλῆς φιλοσοφίας ὁ διδάσκαλος ἡμῶν [δηλ. ὁ Μ. Βασίλειος] αὐξήσας, οὐχὶ ἄσταχυν, ἀλλὰ δένδρον ἐποίησε κατὰ τὸν ὁμοιωθέντα τῇ βασιλείᾳ τοῦ σινάπεως κόκκον»).

15. Οὕτω διάφορον σκοπὸν ἐπιδιώκει ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας (Περὶ τῆς ἐν Παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφορίας 55, 2-8, ἐν ΒΕΠΕΣ 29, 271), δηλονότι τὴν ἀξιολογικὴν τοποθέτησιν τοῦ μοναχισμοῦ· διάφορον ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς (Στρωματεῖς Β', κεφ. 23, ΒΕΠΕΣ 7,359), γράφων «...τέλειος γὰρ ὁ πεποικηκὼς ἐξ αὐτοῦ τὸν ὁμοιον, μᾶλλον δὲ ἐπειδὴν κάκεινον τὸ αὐτὸ πεποικηκὸτα ἐπίδη, τοῦτέστιν ὅταν εἰς τὴν αὐτὴν καταστῆσι φύσιν τὸ τεκνωθὲν τῷ τεκνώσαντι»· διάφορον αἱ Διαταγαὶ Ἀποστόλων (ΣΤ', 28, ΒΕΠΕΣ 2, 114), ὅταν ἐρμηνεύουν «εἰ τοῖνυν θεοῦ βουλήσει παραλλαγή σχημάτων γέγονεν πρὸς γένεσιν πλήθους, ἄρα κατὰ τὴν αὐτοῦ γνώμην καὶ ἡ συνέλευσις τοῦ ἄρρενος πρὸς τὸ θῆλυ».

γνώσεως τῆς Π. Διαθήκης ὑπὸ τοῦ συγγραφέως, διότι ὑπηρετεῖ τὴν γλωσσικὴν ἔκφρασιν καὶ οὐχὶ τὰς ἐννοίας. Τοιούτου εἶδους χρήσεις τῆς Π. Διαθήκης ἀφθονοῦν εἰς τὴν Ὑμνογραφίαν. Ἡ διάγνωσις ὁμῶς τῆς λανθανούσης ἐρμηνευτικῆς βουλῆσεως, ἡ ὁποία διακρίνει τὰς ἐμμέσους ἐρμηνείας ἀπὸ τῆς ἀπλῆς χρήσεως, ἀπαιτεῖ κόπον πολὺν πρὸς ἀνάλυσιν ὅλων τῶν ἐννοιῶν τοῦ πατερικοῦ τεμαχίου, τὸ ὁποῖον, δίκην γλωσσικοῦ περιβάλλοντος (context), περικλείει τὴν παλαιοδιαθηκικὴν παράθεσιν. Ἡ σύγκρισις τῶν ἐννοιῶν πρὸς τὴν βασικὴν ἱστοριογραμματικὴν ἐννοιαν τοῦ χωρίου καὶ ὁ τρόπος συνδέσεως τούτου πρὸς τὸ πατερικὸν κείμενον, θὰ ἀποκαλύψουν εἰς τὸν πεπειραμένον Ἑρμηνευτὴν, ἐὰν ἡ ἐννοια τοῦ χωρίου ἢ ἡ μορφή συνδέεται μὲ τὸ πατερικὸν κείμενον. Ἐπομένως τὸ ἐννοιολογικὸν «κοινόν» καὶ οὐχὶ ἡ μορφολογικὴ ἁρμονία μεταξὺ παραθέσεως καὶ πατερικοῦ κειμένου μαρτυρεῖ περὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἢ μὴ προθέσεως τοῦ συγγραφέως.

Διαιρέσεις τῶν ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐθύνης τοῦ Ἑρμηνευτοῦ καὶ τοῦ μέσου πραγματοποιήσεως αὐτῶν

Ὁ ὀρθόδοξος Ἑρμηνευτής, ὁ ὁποῖος θὰ προσφύγῃ εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν τῆς Π. Διαθήκης (ἅς μοι ἐπιτραπῇ αὐτὸς ὁ περιορισμός, καίτοι τὰ προβλήματα εἶναι κοινὰ καὶ διὰ τὴν Παλαιὰν καὶ διὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην), εὐρίσκεται πρὸ πέντε κατηγοριῶν ἐρμηνειῶν. Αὗται εἶναι :

α) *Ἑρμηνεῖται ἐπίσημοι*, διότι φέρουν τὸ κύρος συνοδικῆς ἀποφάσεως καὶ ὑποδιαίρουνται ἀναλόγως τοῦ κύρους τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἔκαμε τὴν ἐρμηνείαν (τοπικὴ, οἰκουμενικὴ κ.λπ.).

β) *Ἑρμηνεῖται συστηματικά*, διότι πρόκειται περὶ τῶν ἐρμηνειῶν. αἱ ὁποῖαι ἐγένοντο συστηματικῶς καὶ ἐκ προθέσεως ὑπὸ τῶν Ἑρμηνευτῶν τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Αἱ ἐρμηνεῖται αὗται ὡς πρὸς τὴν μέθοδον εἶναι παραγωγικαὶ καὶ ἄμεσοι.

γ) *Ἑρμηνεῖται ἔμμεσοι ἢ ἐπαγωγικά*, διότι ἐγένοντο ἄνευ τῆς προθέσεως τοῦ συγγραφέως, εἶναι αὐθόρμητοι καὶ εὐρίσκονται ἐγκατεσπαρμέναι εἰς τὰ μὴ ἐρμηνευτικὰ ἔργα τῶν Πατέρων.

δ) *Ἑρμηνεῖται ὑμολογικά*, διότι ἐπραγματοποιήθησαν ὑπὸ τῶν Ὑμνογράφων καὶ ἔχουν ἄμεσον σχέσιν πρὸς τὴν προηγουμένην κατηγορίαν, εἶναι δηλαδὴ ἔμμεσοι.

ε) *Ἑρμηνεῖται ζωγραφικά* : Ἡ εἰκὼν καὶ γενικῶς ἡ ζωγραφικὴ παράτασις συνιστᾷ ἐρμηνευτικὴν μέθοδον καὶ μέσον, διὸ καὶ φαίνεται ἀναγκαῖα ἢ συμπερίληψις εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν καὶ τῶν ζωγραφικῶν παραστάσεων γεγονότων, προσώπων καὶ ἰδεῶν τῆς Π. Διαθήκης, ἰδίως τῶν ἐν τοῖς χειρογράφοις, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ναοῖς ἀπαντωμένων.

Ταξινόμησις ἀναλόγως τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ θέσεως τοῦ Ἑρμηνευτοῦ

Καὶ τὸ κριτήριον τοῦτο ἐπιδέχεται διαίρεσιν πολλαπλῇν, διότι ὀλίγων αἰρετικῶν ὁλόκληρον τὸ ἔργον εἶναι αἰρετικόν. Ὅπωςδὴποτε ἡ ἰδιαίτερα ταξινόμησις τῶν αἰρετικῶν καὶ τῶν ἐξωχριστιανικῶν ἐρμηνειῶν (λ.χ. ἰουδαϊκῶν) εἶναι πολὺ χρήσιμος.

Εἶδη ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς ἐκτάσεως τοῦ ἐρμηνευομένου τμήματος

Ὁ μελετητὴς τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως εὐρίσκεται πρὸ ἐρμηνειῶν, αἱ ὁποῖαι ἀφοροῦν :

1. εἰς τὴν ἐννοιαν μιᾶς μόνον λέξεως, ἢ ἐνὸς ὅρου,
2. εἰς τὴν ἐννοιαν μιᾶς φράσεως,
3. εἰς τὴν ἐννοιαν ἐνὸς στίχου αὐτοτελῶς λαμβανομένου,
4. εἰς τὴν ἐννοιαν ἐνὸς στίχου συνδεομένου ἐννοιολογικῶς πρὸς προηγούμενους ἢ ἐπομένους στίχους,
5. εἰς τὴν ἐννοιαν ἐνὸς στίχου ἐρμηνευομένου ἐν συνδυασμῷ μετ' ἄλλων τοιούτων τῆς Παλαιᾶς ἢ καὶ τῆς Κ. Διαθήκης («μωσαϊκά»).

Ἡ διαφοροποίησις αὕτη τῶν ἐρμηνειῶν ἀποτελεῖ κριτήριον ταξινομήσεως καὶ δὲν πρέπει νὰ παραθεωρῇται.

Ταξινόμησις τῶν ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς σχέσεως πρὸς τὸ πρωτότυπον κείμενον ἢ τὰς μεταφράσεις

Δεδομένου ὄντος, ὅτι ἡ συνήθως χρησιμοποιουμένη μετάφρασις διαφέρει εἰς τινα σημεῖα ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου, καὶ γνωστοῦ ὄντος, ὅτι αἱ διαφοραὶ αὗται δὲν διέλαθον τῆς προσοχῆς τῶν πατέρων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἡ διαφοροποίησις αὕτη θὰ διαφωτίσῃ καὶ τὸ σημεῖον τοῦτο, ἀλλὰ καὶ τὰς ἀρχὰς τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς τῆς «αὐξήσεως», περὶ τῆς ὁποίας ὁμιλοῦν οἱ μεγάλοι Πατέρες.

Ὁργάνωσις τοῦ ἔργου, φορεὺς καὶ δαπάνη

Τὸ προεκτεθὲν ἔργον εἶναι μακρὰς πνοῆς καὶ ἀπαιτεῖ ἰδιαίτεραν ὀργάνωσιν. Ὁργάνωσις, ἐν προκειμένῳ, σημαίνει ἵδρυσιν Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικοῦ Κέντρου (Ο.Ε.Κ.), τοῦ ὁποίου βασικὸν ἐξάρτημα θὰ εἶναι ἡ «Τράπεζα Πατερικῶν Ἑρμηνειῶν» (Τ.Π.Ε.), διότι ἀσφαλῶς πρέπει νὰ προηγηθῇ ἡ συλλογὴ καὶ ἀποδελτίωσις τῶν δεκάδων χιλιάδων ἐρμηνειῶν ἐνὸς βιβλίου. Ἐπειδὴ ἐν κέντρον μικρὰς δυναμικότητος θὰ ἦτο βραδείας ἀποδόσεως, εἶναι δυνατὴ ἡ παράλληλος ἵδρυσις παρομοίων κέντρων εἰς διαφόρους Ὁρθοδόξους χώρας. Παράλληλος καὶ συντονισμένη ἐργασία εἶναι δυνατόν νὰ σμικρύνῃ τὸν ἀπαιτούμενον χρόνον.

Τὸ σχέδιον ἔχει ὑπ' ὄψιν του, κατ' ἀρχάς μὲν τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν τῶν ἐννέα πρώτων αἰώνων καὶ αὐτὴν, ὅσον τάχιστα, πρέπει νὰ διερευνήσῃ. Εἶτα δὲ ὑφίσταται ἡ ἐρμηνευτικὴ παράδοσις τῶν ὑπολοίπων αἰώνων, ἡ ὁποία πρακτικῶς ἐπηρεάζει τὴν σημερινὴν θέσιν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας περισσότερον τῆς παραδόσεως τῶν ἐννέα πρώτων αἰώνων.

Τὸ πρόγραμμα δύναται νὰ περιλάβῃ, εἰς ἐτέραν φάσιν, καὶ τὰς συγχρόνους ὁμοδόξους καὶ ἑτεροδόξους Ἑρμηνείας.

Ἀντιλαμβάνεσθε ὅτι μία προσπάθεια τοιαύτης ἐκτάσεως ἀπαιτεῖ τὴν κινητοποίησιν ὅλων τῶν ὀρθοδόξων Ἑρμηνευτῶν, ἄφθονα ὕλικά καὶ τεχνικά μέσα, διότι ἡ προσπάθεια αὕτη θὰ ἀποδώσῃ πλήρως, ὅταν χρησιμοποιηθοῦν τὰ σύγχρονα συστήματα ἐπεξεργασίας πληροφοριῶν (Data processing system).

Πρέπει νὰ συνειδητοποιηθῇ, ὅτι ἐκάστη ἐρμηνεία εἶναι μία πληροφορία περὶ τῆς ἐννοίας ἐνὸς χωρίου τῆς Π. ἢ τῆς Κ. Διαθήκης. Νομίζω, ὅτι εἶναι καιρὸς, ἡ Ὁρθόδοξος Θεολογία νὰ χρησιμοποιήσῃ τὴν σύγχρονον Τεχνολογίαν, διότι αὕτη δύναται νὰ βοηθήσῃ εἰς τὴν πληρεστέραν γνῶσιν τῆς παραδόσεως.

Τὸ ἐπιτακτικὸν τοῦ ἔργου

1. Ἡ ἐποχὴ μας θέτει εἰς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὴν Θεολογίαν πολλὰς, νέας ἐρωτήσεις, ἀπαιτοῦσα ταχείας ἀπαντήσεις. Ὁ ρυθμὸς ὅμως διερευνήσεως τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχει ὀργανωθῇ καί, ὅπως διεξάγεται νῦν, ἀπαιτεῖται πολὺς χρόνος διὰ τὴν συλλογὴν καὶ ἀξιολόγησιν τῶν ἐπὶ ἐκάστου θέματος ἐρμηνευτικῶν θέσεων τῆς παραδόσεως. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι ἀναγκαῖα ἡ καθιέρωσις μιᾶς πλέον ταχείας καὶ πλέον ἀποτελεσματικῆς μεθόδου διερευνήσεως καὶ συνδέσεως τοῦ ἐρμηνευτικοῦ παρελθόντος πρὸς τὸ ἐρμηνευτικὸν παρόν.

2. Ἐν ὅψει τῶν ἐπὶ παγκοσμίῳ ἐπιπέδου ὑποχρεώσεων τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπαιτεῖται, ὅπως περατωθῇ τὸ ταχύτερον δυνατόν ἡ διερεύνησις τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως, οὕτως ὥστε νὰ γνωρίζωμεν ἀκριβῶς, π ο ὅ π ᾶσα σύγχρονος ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια δεσμεύεται καὶ μέχρι π ο ί ο υ σημείου. Ἐπίσης θὰ καταστῇ δυνατόν, διὰ πρώτην φοράν, νὰ γνωρίσωμεν ἀποδεδειγμένως τὴν ἐρμηνευτικὴν νοοτροπίαν τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνείας καὶ τοὺς πνευματικὸς μηχανισμοὺς αὐτῆς.

3. Θὰ καταστῇ δυνατὴ ἡ διεκδικήσις τῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς προελεύσεως πολλῶν ἐρμηνειῶν, αἱ ὁποῖαι, ἀνωνύμως ἢ ψευδωνύμως, κυκλοφοροῦν εἰς τὰς δυτικάς Θεολογίας. Τοῦτο θὰ ἀποτελέσῃ ἓν στοιχεῖον ἐνό- τητος καὶ θὰ εἶναι ἀσφαλῶς χρησιμώτατον εἰς τὸν θεολογικὸν διάλογον.

τινων ἀρχῶν, αἱ ὁποῖαι φέρουν συνήθως τὴν σφραγίδα τῆς Δύσεως, δὲν ἔχομεν συστηματικῶς ἐρευνήσῃ τὴν ἱστορίαν τῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνείας, οὕτως ὥστε νὰ ἀποφεύγηται ἄκριτος υἱοθέτησις ξένων Ἑρμηνειῶν, καὶ νὰ γίνηται σύγχρονος ἐρμηνεία, συνεπὴς καὶ ἐν ἐπιγνώσει τῆς ἱστορίας αὐτῆς καὶ ἀκόμη, νὰ δύναται πᾶς τις, ταχέως καὶ σαφῶς, νὰ ἴδῃ τὰς δυνατότητας ἐρμηνείας ἐνὸς στίχου, ἀποφευγομένης τῆς μονομερείας εἰς τὴν ἐπιλογὴν τῶν ἐρμηνειῶν δι' αὐθαιρέτου λο γ ο κ ρ ι σ ί α ς τῶν λοιπῶν.

Ἡ γνῶσις τῆς ἱστορίας συντελεῖ ἀσφαλῶς εἰς τὴν αὐξησιν τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνείας τῆς Ἀγ. Γραφῆς.

Τὸ ἔργον εἶναι μέγα καὶ δύσκολον, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀρχίσῃ. Ὁ ὑποφαινόμενος ἤρχισε τοῦτο ἀπὸ διετίας καὶ πλέον καὶ προχωρεῖ μὲ ρυθμὸν ἀνάλογον τῶν διατιθεμένων ἐκάστοτε μέσων καὶ ἐπομένως δύναται νὰ μαρτυρήσῃ καὶ περὶ τῶν δυσχερειῶν του καὶ περὶ τῆς ὀραιότητός του.

S U M M A R Y

Prof. Dr. Elias OIKONOMOU : «*Proposals for the evaluating classification of Patristic interpretations on the Old Testament*».

In order to define the meaning of the term «hermeneutic tradition» a critical evaluation of the hermeneutic works offered by the Fathers is necessary. This must be preceded by the gathering of the very extensive amount of available material. The existing variety of interpretations as well as contradictory interpretations compell us, in order to facilitate and to guide properly the present - day Interpreter, to seek these principles on the basis of which each interpretation is to be judged. Until now the following criteria have been unofficially employed: a) that of «agreement» with the dogma or the «teaching» of the Church. b) That of «unanimity» or «majority agreement» of the interpretations; c) that of the «specilization» of the Interpreter and the interpretation «in purpose». The above mentioned criteria are correct in principle and are bothe unofficial and unsufficient as well as *a priori*. The canons of the evaluation should deriv from the analysis of Patristic hermeneutics and should not be put forth theoretically.

The proposals for evaluation include four points : a) the distinction between «deductive» and «inductive» interpretation as well as the distinction between «interpretation» and «usage» of the Holy Scriptures. b) The differentiation of interpretations on the basis of the ecclesiastical responsibility of the Interpreter. c) The classification according to the extension of the text being interpreted. d) The classification according to the closeness or the distance

Concerning point 1 it must be noted that in antithesis to what is done in the past, two indirect interpretations (parergon or applicable use) are of value, because their difference with direct interpretations is found in the conscience of the Interpreter. That is on the one hand in direct and untentioned interpretation there exist the conscious hermeneutic will of the author, while in the indirect interpretation, on the other hand, we have the heeded interpretative consciousness, which is therefore more unbiased. In regard to point 2 interpretations are distinguished as a) official, b) systematical, c) indirect or inductive, d) hymnological and e) iconographical. In reference to point 3 the extension of the passage being interpreted should be seriously taken into account as a factor which determines the meaning. It is proposed that the interpretations should be evaluated and classified according to the following groups : a) words or terms, b) phrases, c) verses, d) verses of the same context, e) verses interpreted in relation to verses by the same or other authors of the Old or the New Testament («mosaics»). It is evident that the classification implies a kind of evaluation. Finally the organization of this endeavour is mentioned as well as its necessity both for Church and Theology.

LE PROPHÉTISME ET LA MISSION PROPHÉTIQUE A LA LUMIERE DU PENTATEUQUE

Archiprêtre ALEXIS KNIAZEFF

Recteur de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint - Serge de Paris

Le présent exposé s'écarte quelque peu de la ligne méthodologique et patristique adoptée jusqu'ici au cours de ce congrès. La communication, que j'ai l'honneur de présenter à cette assemblée d'éminents spécialistes en l'étude de l'Écriture Sainte, traitera, en effet, d'un point d'exégèse vétérotestamentaire ayant trait à la question controversée et non encore résolue par les biblistes, du sens du ministère prophétique dans l'ancien Israël, tout comme du contenu spécifique du charisme propre aux prophètes. Outre son intérêt pour la théologie biblique, ce problème présente encore un intérêt d'actualité. Parmi les mouvements très nombreux, que nous voyons aujourd'hui un peu partout de par le monde, certains, qui pourtant souvent n'ont rien de religieux, se réclament volontiers du prophétisme. Or, il est du devoir de l'exégèse orthodoxe d'aider l'Eglise en face des problèmes d'actualité, surtout si l'on tend à y engager la foi religieuse. Cette aide, les exégètes orthodoxes doivent l'apporter en scrutant toujours de plus près l'Écriture pour y retrouver le véritable sens des faits dont fait état la Révélation.

Mais, tout en relevant de l'exégèse, cet exposé demeurera néanmoins, sur le plan de la méthodologie. Il vise à souligner, pour l'interprétation de la Bible, la nécessité de recourir à la Bible elle-même. Ce principe exégétique est pourtant ancien. Les Pères le connaissaient et y avaient recours. Le point nouveau consiste dans la recherche dans la Bible de textes non seulement présentant en action les ministères, les charismes ou les faits à expliquer mais aussi interprétant leur sens par référence au rôle que ces faits, ministères ou charismes étaient appelés à jouer dans la vie du peuple élu. Ces textes, il faut les chercher avant tout dans le Pentateuque, livre privilégié parce que retraçant les relations d'Israël avec Dieu à la fois dans leur aspect historique et idéal. C'est pour cela que nous avons choisi de parler du sens du prophétisme et de la mission prophétique à la lumière du Pentateuque.

Le Pentateuque, la Torah, a pour objet l'origine, l'organisation et la vie de la théocratie israélite. Il en présente le fondement religieux et en donne la charte particulière, constituée par l'Alliance du Sinaï, laquelle reçoit son expression concrète dans la Loi. En même temps la Torah esquisse les ministères qui régissent cette théocratie. La Torah, à cet égard, peut être comparée aux Evangiles et au livre des Actes des Apôtres, qui, dans les récits concernant la vie terrestre de Jésus ou les débuts de l'Eglise, contiennent en filigrane les dons, charismes ou autres réalités spirituelles, ainsi que des principes d'organisation de la vie ecclésiale, en un mot tout ce qui s'épanouira dans la vie du Nouveau Peuple de Dieu qu'est l'Eglise du Nouveau Testament. Effectivement, le Pentateuque parle du culte, du sacerdoce, de la fonction royale (v. Deut. 14, 20). Il parle également de la fonction prophétique.

Du prophétisme il est question dans le code deutéronomique (Deut. 18. 9 - 22). Les versets 15 à 18 du chapitre 18 du Deutéronome contiennent la promesse d'un charisme prophétique se manifestant dans le peuple de Dieu d'une façon permanente. Ces mêmes versets érigent Moïse en modèle de tous les prophètes d'Israël. La même chose paraît ressortir de Deut. 34.10. Cette mise en avant de Moïse comme étant le type des prophètes d'Israël habilite l'exégète de la Bible à chercher des éléments de la théologie biblique sur le prophétisme dans l'image que donne le Pentateuque de la personne et de l'activité de Moïse.

Ce qui vient d'être dit n'implique en aucune façon l'obligation de voir en Moïse le premier en date des nabis ou prophètes d'Israël. L'histoire des origines du prophétisme israélite est peu connue ou controversée. D'après le témoignage des livres historiques, le prophétisme ne serait apparu en Israël qu'à l'époque de l'instauration de la monarchie, c'est à dire bien longtemps après Moïse. Cependant Moïse, qui a été le fondateur de la théocratie israélite, l'homme appelé par Dieu pour être l'intermédiaire dans la conclusion de l'Ancienne Alliance et le législateur chargé de doter la théocratie naissante de ses fondements religieux et juridiques, a pu, entre autres charismes que Dieu lui a donnés en vue de sa mission, détenir également un charisme prophétique. La chose s'est réalisée en Jésus Christ, dont Moïse a été la préfiguration (Hébr. 8.6; 9.15) et qui, parmi ses autres ministères, a exercé aussi le ministère prophétique, comme en témoignent des textes tels que Mat. 21.11; Luc 13.33; 24.19; Jean 4.19 etc.

Dans nos analyses des traditions du Pentateuque sur Moïse, nous nous bornerons à celles qui se trouvent dans Exode 1 - 15, textes où la mission de Moïse vis-à-vis du peuple d'Israël est explicitement présentée comme une mission de prophète (Exode 4.15 - 16 à rapprocher de 6. 28 à 7.7).

Exode 1 - 15, renferme, on le sait, deux récits de la vocation de Moïse. L'un appartenant à la tradition JE (Exode 3.1 - 4.31) et l'autre à celle de E (Exode 6.2 - 7.7). Les deux récits considèrent que le rôle du prophète est celui d'être la bouche de Yahvé (4.15 et suiv.; 7.1 et suiv.). Ils nous présentent tous les deux Moïse appelé par Dieu pour faire sortir les fils d'Israël du pays d'Egypte. Or, la sortie d'Israël du pays des Pharaons a été, pour ce peuple, d'après toute la tradition biblique, l'époque de sa naissance spirituelle en tant que peuple de Dieu de l'Ancien Testament (cf. Osée 11.1). Cette époque a constitué pour Israël la Pâque, le grand passage, comme l'a qualifiée la tradition religieuse qui, employant ce mot d'étymologie et de signification originelle inconnues et discutées, l'a rapproché d'une façon ou d'une autre de l'idée de passage (Ex. 12.13, 27), a voulu ainsi présenter ainsi cette délivrance miraculeuse d'Israël, laquelle a été en même temps son passage de l'état d'un conglomérat de tribus pastorales à l'état de nation possédant une vocation religieuse et historique tout à fait exceptionnelle et même absolument unique.

L'époque de la sortie d'Israël d'Egypte, telle que la présente le livre de l'Exode, est une époque de crise. En cela elle ressemble à toutes les époques de l'histoire d'Israël marquées par l'activité de prophètes. L'avènement sur le trône d'Egypte d'un nouveau roi, qui ne connaissait pas Joseph (Ex. 1.8), est un début de crise pour les fils d'Israël établis en ce pays car il interrompt le processus à la fois naturel et heureux de leur multiplication (Ex. 1.7). Les événements qui suivirent rendirent la situation des Hébreux humainement sans issue. Mais Dieu envoie un libérateur dans la personne de Moïse (Ex. 2 - 7). Le contexte des deux récits de sa vocation, ainsi qu'on l'a noté plus haut, présente Moïse comme un prophète. La mission de Moïse sera triple : 1) rappeler aux fils d'Israël les promesses divines faites à leurs pères (3.7 et ss.); 2) leur dire que leur Dieu est Yahvé (Ex. 3. 13 - 15, cf. 7.29), qui sera avec lui, Moïse (3.11) et, par conséquent, avec eux, les fils d'Israël opprimés par le Pharaon; 3) les emmener hors de l'Egypte pour les conduire jusqu'à la Terre promise.

D'après les récits d'Ex. 1 - 15, la libération n'a pas lieu immédiatement. La suite des événements fait que la crise s'aggrave. Yahvé, alors, montre, comme disent les textes, son bras tout puissant (Ex. 3.20; 6.1; 13.3 etc.). Mais le récit dans Ex. 6.6. présente le salut d'Israël comme ayant été obtenu par le moyen de *grands jugements*, *sofetim gedolim*. *Juger*, dans la langue biblique, signifie très souvent rétablir le droit et, en premier lieu, le droit accordé par Yahvé dans sa promesse et compromis par les ennemis de Yahvé

à un moment donné de l'histoire du peuple élu. Aussi, toute la tradition est-elle d'accord pour affirmer que dans ces grands jugements de l'Exode, le Pharaon a été jugé avec l'Egypte (Genèse 15.14; Sagesse 12. 10 - 22). Mais a-t-il été le seul à être jugé au moment de l'Exode? La Bible nous montre Israël comme souvent jugé lui-aussi au cours de son histoire. Peut-on estimer qu'il a été jugé lui aussi par Yahvé au moment de l'Exode?

La réponse à cette question apparaît comme devant être affirmative. En effet, la crise de l'Exode est pour Israël une crise de vocation. Avant la crise, Israël se laissait vivre en Egypte en s'y multipliant. Cette phase de son histoire avait sa raison d'être aux yeux de Dieu, mais, considérée en fonction de sa vocation de peuple élu, elle devait tôt ou tard prendre fin. L'état historique, qui était celui d'Israël séjournant en Egypte, devait un jour cesser de répondre aux yeux de Dieu à ce que devait être le peuple appelé à devenir le Peuple de l'Alliance. Et c'est pour cela que Dieu suscite la crise qui commence par l'avènement au trône du nouveau roi. Or, *crise* littéralement signifie jugement, car tel est effectivement le sens étymologique de ce mot. Par son jugement, Yahvé condamne la prolongation du séjour d'Israël en Egypte et le place devant l'alternative : ou bien disparaître en essayant de rester et de s'accommoder de la situation, ou bien obéir au jugement de Yahvé, quitter le pays d'Egypte et être sauvé en marchant vers sa vocation. Ce jugement devient connu à Israël par l'intermédiaire de Moïse, le prophète, envoyé spécialement pour parler au nom de Dieu. Y a-t-il un lien nécessaire entre l'activité du prophète et une crise - jugement? Nous essaierons de répondre à cette question en analysant l'activité de Moïse dans le contexte de la crise de la vocation d'Israël telle qu'elle est présentée dans tout le contexte d'Exode 1 - 15.

3.

Moïse, d'après ces récits, transmet au Pharaon les volontés de Yahvé. Mais c'est lui également qui est l'agent du jugement de Yahvé vis-à-vis du Pharaon et de l'Egypte, puisque c'est sur sa prière ou ses actes que commencent ou cessent les plaies d'Egypte ou que se produit le grand miracle du passage de la Mer des Roseaux, où se trouve engloutie la puissance armée de l'Egypte. Mais Moïse est aussi l'instrument du jugement divin vis-à-vis de tout ce qui est condamné par Yahvé pour Israël. En effet, d'après ces récits, toutes ses interventions successives auprès du Pharaon, accomplies sur l'ordre exprès de Yahvé, viennent aggraver la situation d'Israël, déjà suffisamment critique, en Egypte. D'un autre côté, Moïse soutient le courage de ses frères (Ex. 5.21 - 21; 6.9: 14.11 - 13). Et c'est sous son impulsion que

le peuple accomplit le pas décisif en s'engageant dans la mer, pas qui déclenche le miracle final (Ex. 14. 15 et ss.), qui, plus encore que les plaies d'Egypte, a révélé le pouvoir souverain de Yahvé sur les forces de la nature comme sur celles des puissants de la terre. Le résultat de ce pas, tout comme de ce miracle, a été pour Israël une expérience nouvelle, dont le récit parle en ces termes : «Israël fut témoin de la prouesse accomplie par Yahvé. Le peuple craignit Yahvé. Il eut foi en Yahvé et en Moïse, son serviteur» (Ex. 14. 31 - 32). Les termes employés par le récit : *foi, crainte de Yahvé*, montrent que pour l'auteur inspiré du récit, il s'agit d'une authentique expérience religieuse. Donc, le prophète, en la personne de Moïse, s'il exécute le jugement divin, fait aussi accepter ce jugement par le peuple et amène celui-ci à une meilleure connaissance de Dieu.

Que peut-on dire à propos de cette expérience religieuse nouvelle faite par le peuple? Considérée dans tout le contexte d'Ex. 1 - 15, cette expérience apparaît comme identique à celle qui, précédemment, avait été donnée à Moïse. Ce dernier a connu lui aussi, d'après le récit JE, une crise qui, pour lui aussi, a interrompu le cours normal de son existence à la cour d'Egypte (2.11 - 22) et l'a obligé de connaître un séjour au désert (cf. Hebr. 11. 23 - 27). Cette crise l'a conduit à une rencontre avec Dieu, qui a fait prendre conscience, à lui d'abord (d'après 3. 13 - 15, cf 6. 3 et 28 - 29), au peuple ensuite, c'est à dire lors du passage de la mer (14. 31 - 32), toute la richesse de la signification du nom divin de Yahvé. L'on discute sur le moment exact où ce nom a été rendu connu, puisqu'en effet, pour la tradition «yahviste», le culte de Yahvé remontait aux temps d'avant le déluge (Gen. 4. 26), alors que pour la tradition «sacerdotale», Yahvé s'était fait connaître aux Patriarches sous le nom d'El - Shadaï (Gen. 17. 1 cf Ex. 6.2 - 3), tandis que pour l'«élohiste» (Ex. 3.13 - 15), tout comme pour p (6. 2 - 3), Dieu s'est révélé sous ce nom au moment de l'Exode. Certains noms théophores (Morriya, lieu du sacrifice d'Isaac, Yokébed, nom de la mère de Moïse) laissent effectivement supposer que ce nom divin avait été déjà connu en Israël bien avant la sortie d'Egypte. Pourtant cette dernière, de toute évidence, a été concomitante à une révélation nouvelle. Et la chose nouvelle, ainsi révélée à Moïse d'abord et à tout le peuple ensuite, aurait consisté en la connaissance d'un aspect jusqu'alors inconnu de la réalité religieuse recouverte par le nom de Yahvé. Il devait s'agir de la présence de Yahvé comme Dieu se manifestant dans son peuple et à travers les événements de l'histoire de ce dernier. Yahvé, «Il est», se révèle donc comme le Dieu de la geste divine, geste de la délivrance du peuple élu, avec les attributs divins de bonté et de fidélité toute puissante qu'elle suppose. Lors de l'Exode, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est donc devenu le Dieu de tout un peuple par Moïse, le prophète, par le fait d'une crise - jugement.

Si donc la crise - jugement comporte une révélation nouvelle, celle - ci passe par le prophète. En ce sens la crise - jugement suppose une prophétie. Où est alors le prophète ?

4.

Le prophète, personifié dans Ex. 1 - 15 par Moïse, est donc bien, dans la perspective de ce récit, la bouche de Yahvé, le Dieu présent dans son peuple et agissant par et en faveur de ce dernier. Le prophète est un homme suscité et envoyé par Dieu pour porter en son nom un message à Israël. Il transmet au peuple la volonté de Dieu à l'occasion d'une situation historique déterminée, mais en même temps il doit lui faire vivre dans la foi une expérience religieuse nouvelle qui doit lui faire mieux connaître son Dieu. Cette expérience, il l'a vécue préalablement lui-même, ce qui lui permet d'être le témoin véridique de la révélation. Il doit transmettre cette dernière au peuple en lui faisant faire un pas en avant dans la foi à l'occasion d'une crise historique voulue et suscitée elle aussi par Dieu. Cette crise constitue un jugement divin, par lequel Dieu signifie au peuple sa condamnation de l'état où se trouve le peuple à un moment de sa marche historique. Ce jugement est aussi un appel impérieux vers un état spirituellement supérieur, plus conforme à ce que le peuple doit être ou à ce qu'il doit réaliser pour répondre à sa vocation de peuple élu par Dieu. Le prophète fait faire ce pas au peuple en l'éveillant à la foi, qui doit débiter par un acte d'obéissance et de confiance en Dieu. Dans ce but le prophète rappelle au peuple les promesses que Dieu lui a faites ainsi que les vérités religieuses que Dieu lui a déjà donné de vivre. Il se réfère également à l'expérience nouvelle, que Dieu lui a donnée à lui, le prophète, pour faire connaître au peuple la vérité faisant l'objet de la révélation nouvelle. Et c'est cette vérité que le prophète présente au peuple comme étant le moyen de délivrance de la crise. Si le peuple consent à faire la démarche dans la foi que lui demande le prophète, il se voit libéré de la crise qu'il traverse et acquiert en même temps une plus parfaite connaissance de Dieu, la même qui a été révélée préalablement au prophète. Ce dernier est donc d'après Ex. 1 - 15 l'intermédiaire entre Yahvé et son peuple, spécialement choisi pour guider le peuple dans la foi et pour ouvrir la conscience religieuse du peuple à la révélation toujours nouvelle que son Dieu lui communiquait en agissant dans son histoire. Le prophète se trouve donc être l'instrument par excellence des entrées de Dieu dans l'histoire sainte de son peuple pour parler et se faire connaître au moyen d'événements qui constituaient cette histoire. C'était l'aspect principal de la révélation divine sous l'économie ancienne : «à maintes reprises et sous maintes formes Dieu a jadis parlé aux Pères par les prophètes»

(Hebr. 1.1). Dieu sous l'Ancienne Alliance faisait progressivement connaître aux prophètes son dessein se réalisant dans l'histoire et les prophètes faisaient entrer le peuple dans la réalisation de ce dessein. Ils étaient donc réellement ceux par qui, sous l'Ancien Testament, s'accomplissaient tant le progrès de la révélation que la croissance du peuple élu dans la connaissance de Dieu.

* * *

Exode 1 - 15 permet donc d'établir un rapport certain entre prophétisme, jugement divin et révélation de Dieu par l'histoire et dans l'histoire. Il explique le lien constant entre le ministère prophétique et toutes les grandes crises de l'histoire d'Israël. Il nous montre aussi la raison profonde du thème du jugement chez les prophètes. Il nous fait également comprendre les particularités de certaines biographies de prophètes, telles que celles d'Osée, d'Isaïe, de Jérémie et d'Ezéchiel : ces prophètes ont été des «signes» pour leur peuple, ils ont préfiguré dans leur propre vie sa destinée en même temps qu'ils ont porté dans leur personne la révélation nouvelle que tout leur peuple était appelé à vivre et à connaître. Exode 1 - 15 nous explique aussi pourquoi il a été parfois donné aux prophètes d'annoncer des événements futurs : les prophètes, éclairés par Dieu, possédaient une meilleure compréhension des événements et en saisissaient la logique ; initiés au plan de Dieu, ayant une conscience profonde du sens et de la réalité de ses promesses, ils pouvaient comprendre ce que Dieu avait l'intention de faire, et le faire connaître à Israël. L'annonce des choses à venir trouve donc toute sa place dans le ministère prophétique, dont l'essence est de transmettre, en la traduisant dans le langage humain, la révélation de Dieu dans l'histoire et par l'histoire.

L'apport de Exode 1 - 15 dans la théologie du prophétisme permet aussi d'entrevoir, pour ce qui est de la manifestation du ministère prophétique, une analogie saisissante entre l'Ancien et le Nouveau Testament. L'approche du Royaume de Dieu a été marquée par le réveil du charisme et du ministère prophétique dans la personne de Jean, fils de Zacharie. Jean le Précurseur a, en effet, appelé le peuple de Dieu à un nouvel acte de foi, lequel a consisté dans la repentance et la réception du baptême par l'eau. Le passage de l'Economie ancienne à l'Economie nouvelle est qualifié par l'Écriture de nouvelle pâque (I Cor. 5. 7). Le Christ, comme on l'a déjà noté est qualifié parfois de Prophète. Dans sa Passion et dans sa mort il réalise ce qui a été dit du Serviteur souffrant (Is. 52 - 53), le Messie prophétique par excellence. Le Christ a également parlé de sa mort et de ses souffrances comme d'une crise - jugement. C'est à cela que se rapportent ses paroles : «C'est maintenant le jugement de ce monde, maintenant le prince de ce monde va être jeté bas» (Jean 12.31). Et toute la prédication du Christ et de ceux qui l'ont continuée

n' est qu' un appel à l' acte de foi nouveau, par lequel les hommes quittent l' état du monde condamné par le jugement manifesté dans la mort et la Résurrection du Christ, pour hériter l' état de créature nouvelle, pour devenir les fils adoptifs du Père, les héritiers de son Royaume éternel.

L' enseignement de Exode 1 - 15 sur le sens du ministère prophétique permet aussi de constater la nécessité du ministère et du charisme prophétique dans l' Eglise, le peuple de Dieu du Nouveau Testament. Pourtant, dans l' Eglise il ne s' agit plus de recevoir une révélation nouvelle, puisque toute la plénitude de la Révélation a été déjà donnée aux hommes dans cette Révélation d' une manière plus parfaite. Et c' est là que le ministère prophétique s' avère toujours nécessaire. Il conduit à une meilleure communion avec le Christ dans le Saint Esprit, il fait entrer dans les desseins du Christ concernant l' Eglise et le monde. Il ne peut pas conduire en dehors du Christ et de l' Eglise. Tout esprit qui tend à libérer les hommes du Christ et à les asservir au monde ne peut pas se réclamer de l' esprit prophétique.

L' esprit prophétique se manifeste dans l' Eglise au temps des grandes crises qu' elle traverse et qui sont pour elle des époques d' appel d' une nouvelle ouverture à la réalité révélée dans le Christ et l' Esprit Saint. C' était le cas des époques des grandes crises dogmatiques du temps des Conciles et les Pères de l' Eglise y ont certainement joué le rôle de prophètes. Tel a été aussi et tel sera le rôle de saints au moment des grandes crises historiques. Ces crises, tout comme celles que chacun connaît dans sa vie personnelle, doivent être considérées, à la lumière d' Exode 1 - 15, comme des jugements de Dieu, autrement dit comme des appels à un dépassement dans la foi, vers une ouverture à une meilleure connaissance de Dieu et de sa grâce dans le Christ et l' Esprit. Tout chrétien connaît de telles crises et de tels appels, parce qu' il est déjà prophète par le seul fait d' avoir reçu la grâce baptismale. N' est - il pas écrit que le témoignage de Jésus est l' esprit de prophétie (Apoc. 19.10)? Et l' Esprit de la Pentecôte n' est - il pas annoncé dans Joël 2. 28 - 32 comme l' Esprit de prophétisme universel ?

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Καθηγ. Alexis KNIAZEFF: «*Η προφητεία και τὸ προφητικὸν ἔργον ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Πεντατεύχου*»

Ἐπὶ τῇ βάσει μεθοδικῆς ἀναλύσεως τῶν κεφ. 1 - 15 τῆς Ἑξόδου, ἐνθα περιγράφεται ἡ προφητικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μωυσέως, δεικνύεται ὁ χαρακτήρ γενικώτερον τοῦ προφητικοῦ φαινομένου ἐν τῇ Π.Δ., ἐξαίρεται δὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ προφήτης εἶναι ὁ φορεὺς τῶν πεπωμένων τοῦ λαοῦ καὶ ἡ ἐκάστοτε νέα ἱστορικὴ ἀποκάλυψις τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ἡ κρίνουσα καὶ λυ-

τροῦσα τὸν λαόν. Ἐν συνεχείᾳ τονίζεται ὅτι τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐπα-νεμφανίζεται ἐν τῇ ἐποχῇ τῆς Κ.Δ., ἐν ἀρχῇ διὰ τοῦ Βαπτιστοῦ, κυρίως ὁμῶς διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅστις ἐπλήρωσε διὰ τοῦ ἔργου, τῆς διδασκαλίας, τοῦ πάθους αὐτοῦ τὴν ἀποστολὴν τοῦ «πάσχοντος παιδός» τοῦ Ἡσαΐου (κεφ. 52 - 53), δηλ. τοῦ Μεσσίου. Ἐν τῇ ὥς ἄνω ἀναλύσει ἐξαίρεται ὡσαύτως ἡ ἀναγκαιότης τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ σημασία τούτου ἐν αὐτῇ συνίσταται εἰς τὴν ἐνσωμάτωσιν τῶν πιστῶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ Ἰησοῦ διὰ τοῦ Πνεύματος. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἱ ἅγιοι ὑπῆρξαν προφῆται ἐν μέσῳ τῶν κρίσεων τῆς ἐποχῆς τῶν. Τὸ καθολικὸν προφητικὸν χάρισμα εἶναι ἡ νέα δωρεὰ τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν Ἐκκλησίαν μετὰ τὴν Πεντηκοστήν.

**Η ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΘΕΟΦΑΝΕΙΩΝ
ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΠΑΡΑ ΤΩ ΜΑΡΤΥΡΙ ΙΟΥΣΤΙΝΩ**

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ PH. D.
Ἐπισκόπου Βρεσθένης

1. Εἰσαγωγικαὶ παρατηρήσεις

Ὁ Ἰουστίνος, ὁ Φιλόσοφος καὶ Μάρτυς, εἶναι ὁ πρῶτος χριστιανὸς ἐξηγητὴς, ὁ ὁποῖος ἐπεχείρησε μίαν ἐκτεταμένην καὶ χριστολογικῶς συνεπῆ ἑρμηνείαν τῶν θεοφανειῶν τῆς Π. Διαθήκης¹.

Ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ ἀποτελεῖ πολυσύνθετον φαινόμενον. Εἰς τὴν παροῦσαν ἀνακοίνωσιν θίγονται πλευραὶ μόνον τοῦ φαινομένου αὐτοῦ ἐν συναρτήσει πρὸς τὸ εἰδικὸν θέμα τοῦ Συνεδρίου. Σκοπὸς εἶναι νὰ δειχθῇ διὰ τῆς συζητήσεως ἐπὶ συγκεκριμένων περιπτώσεων ἡ σημασία ὠρισμένων ἀπόψεων τῆς Ἰουστινείου ἑρμηνευτικῆς παραδόσεως διὰ τὴν βιβλικὴν ἔρευναν. Ταυτοχρόνως ἐπιδιώκεται γενικώτερον νὰ δειχθῇ μέρος τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα δημιουργοῦνται εἰς τὸν σύγχρονον ἑρμηνευτὴν ἐκ τῆς συσχετίσεως τοῦ πατερικοῦ ὕλικου πρὸς τὰ βιβλικά κείμενα.

Ὁ Ἰουστίνος ἀσχολεῖται μὲ τὰς θεοφανείας τῆς Π. Διαθήκης κυρίως εἰς τὰ κεφάλαια 56 – 62 καὶ 125 – 129 τοῦ Διαλόγου του «πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον» καὶ εἰς τὰ κεφάλαια 62 – 63 τῆς Α' Ἀπολογίας του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Ἀντωνῖνον Εὐσεβῆ. Τὰς μνημονεύει ἐπίσης, παρεμπιπτόντως, καὶ ἐν Διαλ. 37 – 38, 75, 86, 113 καὶ 114.

Τὰ θεοφανικά γεγονότα τῆς Π.Δ., τὰ ὁποῖα ὁ Ἰουστίνος ἑρμηνεύει χριστολογικῶς εἶναι τὰ ἀκόλουθα :

α) Ἡ θεοφάνεια ἢ γενομένη εἰς τὸν Ἀβραάμ ἐν Μамβρῇ ἐν συνδέσει μὲ τὴν θεοφάνειαν ἐν Σοδόμοις (Γεν. 18 – 19).

β) Αἱ θεοφάνειαι αἱ γενόμεναι εἰς τὸν Ἰακώβ ἐν Χαράν (Γεν. 31, 10-13), ἐν Πενιήλ (Γέν. 32, 22 – 31), ἐν Λουζᾶ (Γέν. 35, 6 – 15) καὶ ἐν Βεθὴλ (Γέν. 28, 10 – 19).

γ) Ἡ θεοφάνεια ἢ γενομένη εἰς τὸν Μωϋσῆν εἰς τὸ περιστατικὸν τῆς φλεγομένης βάτου (Ἐξοδ. 3).

1. Ὁ B. K o m i n i a k εἰς τὸ εἰδικὸν ἔργον του The Theophanies of the Old Testament in the Writings of Saint Justin, Washington D.C. 1948, παρουσίασε μίαν ἐκτεταμένην θεολογικὴν ἀνάλυσιν τῶν θεοφανικῶν περικοπῶν παρ' Ἰουστίνῳ. Ἡ ἀνάλυσις ὁμῶς αὕτη, ὑποδουλωμένη εἰς σχολαστικὰ θεολογικά σχήματα καὶ μεθοδολογίας, πάσχει θεολογικῶς καὶ πολὺ περισσότερον ἐξηγητικῶς.

δ) Ἡ θεοφάνεια ἡ γενομένη εἰς τὸν Ἰησοῦν τοῦ Ναυῆ πρὸ τῆς κατακτίσεως τῆς Ἱεριχοῦς (Ἰησ. Ναυῆ 5, 13 - 6, 5).

ε) Αἱ θεοφανικαὶ ἐμφανίσεις αἱ προϋποτιθέμεναι εἰς τὰ χωρία Ἐξόδ. 23, 20 - 21 καὶ Ψαλμ. 98, 6 - 8.

Ὁ Ἰουστίνος διὰ τῆς ἐρμηνείας του προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξῃ τὴν θέσιν, ὅτι ἡ Γραφή ὁμιλεῖ ἐκτὸς τοῦ Θεοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καὶ περὶ ἑνὸς «ἐτέρου Θεοῦ», ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται κατὰ τὰς θεοφανείας καὶ εἶναι ὁ προϋπάρχων Υἱὸς - Λόγος - Χριστός: «Ἐπὶ τὰς Γραφὰς ἐπανελθὼν πειράσομαι πείσαι ὑμᾶς ὅτι οὗτος ὁ τε τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ Ἰακώβ καὶ τῷ Μωϋσεῖ ὄφθαι λεγόμενος καὶ γεγραμμένος Θεὸς ἕτερος ἐστὶ τοῦ τὰ πάντα ποιήσαντος Θεοῦ» (Διαλ. 56, 11), καὶ «Ἰησοῦς ἦν ὁ Μωϋσεῖ καὶ τῷ Ἀβραάμ καὶ τοῖς ἄλλοις ἀπλῶς πατριάρχαις φανείς καὶ ὁμιλήσας» (Διαλ. 113, 4).

Οὕτως αἱ παλαιοδιαθηκικαὶ θεοφάνειαι ἀποβαίνουν εἰς τὰ ἔργα τοῦ Ἰουστίνου μαρτυρία ἢ φανέρωσις τῆς προϋπάρξεως τοῦ Χριστοῦ ὡς Υἱοῦ καὶ Λόγου.

Τὰ συγκεκριμένα στοιχεῖα εἰς τὴν Ἰουστίνειον ἐρμηνείαν τῶν θεοφανειῶν τὰ ὁποῖα μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ εἶναι τὰ ἑξῆς:

1. Ραββινικαὶ ἐξηγητικαὶ παραδόσεις.
2. Ἑρμηνευτικὰ δεδομένα ἀπὸ τὸν Φίλωνα.
3. Στοιχεῖα ἀπὸ τὰς συλλογὰς βιβλικῶν χωρίων, τὰς λεγομένας Testimonia.
4. Ἐξηγητικαὶ ἐπιδράσεις προερχόμεναι ἀπὸ ἀρχαϊκὰς χριστολογικὰς ὁμολογίας πίστεως.

Ἄς ἔλθωμεν εἰς τὰ εἰδικὰ αὐτὰ στοιχεῖα.

2. Ραββινικαὶ ἐξηγητικαὶ παραδόσεις

Ἦδὴ ὁ A. H. Goldfahn² παρουσίασε ἕνα ἀναλυτικὸν πῖνακα τῶν ἀγκαδικῶν στοιχείων τὰ ὁποῖα ἀπαντοῦν παρ' Ἰουστίνου. Ἀργότερον ὁ Harnack³ ἐπανῆλθεν ἐπὶ τοῦ ἰδίου θέματος καὶ προσφάτως ὁ W. A. Shotwell⁴ εἰς τὸ βιβλίον του «ἡ Βιβλικὴ ἐξήγησις τοῦ Μάρτυρος Ἰουστίνου» μᾶς ἔδωκε μίαν πληρεστέραν εἰκόνα τοῦ ὅλου προβλήματος⁴. Ἰδιαιτέρως εἰς τὸ ζήτημα τῶν θεοφανειῶν τῆς Π. Διαθήκης θὰ ἤμποροῦσαν νὰ ἀναφερθοῦν τὰ ἑξῆς ὡς παραδείγματα:

2. Goldfahn, A. H., «Justinus Martyr und die Agada», Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums 22 (1873), σ. 49 - 60, 104 - 115, 145 - 153, 193 - 202, 257 - 269.

3. Harnack, A. von, «Judentum und Judenchristentum in Justin Dialog mit Tryphon», Texte und Untersuchungen 39 (1913), σ. 47 - 98.

4. Shotwell, W. A., The Biblical Exegesis of Justin Martyr, London 1965.

α) Ὅπως ἔδειξεν ὁ Archambault⁵ ὁ Ἰουστίνος ὅταν ἐρμηνεύῃ τὰς θεοφανείας χρησιμοποιοῖ εὐρύτατα Μιδρασικoὺς ἐξηγητικoὺς κανόνες. Ὁ Shotwell⁶ προσδιώρισε μὲ περισσοτέραν ἀκρίβειαν τοὺς κανόνες αὐτοὺς καὶ ἀπέδειξεν, ὅτι ὁ Ἰουστίνος μεταχειρίζεται κατὰ προτίμησιν τὸν κανόνα τῆς ἀναλογίας. Οὕτως ὁ Ἀπολογητὴς ἀποβαίνει σοβαρὰ πηγὴ διὰ τὴν μελέτην τοῦ φαινομένου τῶν Μιδρασικῶν ἐξηγητικῶν ἀποπειρῶν ἐπὶ χριστιανικοῦ ἐπιπέδου. Ὁ P. Prigent⁷ ἀνευρίσκει εἰς τὴν Ἰουστίνειον ἐρμηνείαν τῆς θεοφανείας εἰς τὸν Ἰησοῦν τοῦ Ναυῆ, ἐν συνδυασμῷ μὲ τὸ κεφ. 12 τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Βαρνάβα, τὰς ἀπαρχὰς μιᾶς σοβαρᾶς χριστιανικῆς μιδρασικῆς παραδόσεως⁷.

β) Εἰς τὴν θεοφάνειαν ἐν Μамврῇ ὁ Ἰουστίνος φαίνεται νὰ γνωρίζῃ καλῶς τὴν ραββινικὴν ἐξηγητικὴν παράδοσιν, ἡ ὁποία ὁμιλεῖ περὶ ἐμφανίσεως τριῶν ἀγγέλων καὶ ὄχι τοῦ Θεοῦ. Ἡ διαπραγμάτευσις, τὴν ὁποίαν κάμνει ὁ Ἰουστίνος, μᾶς παρέχει μίαν εἰκόνα τοῦ ἀδιεξόδου τῆς ραββινικῆς ἐξηγήσεως, ἡ ὁποία ἐπέδιωκε νὰ μείνῃ πιστὴ εἰς τὸ κείμενον Γεν. 18 καὶ ταυτοχρόνως νὰ διασώσῃ τὴν ἀπόλυτον ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ, δηλ. νὰ τὸν ἀποκλείσῃ ἀπὸ μίαν αὐτοπρόσωπον καὶ πραγματικὴν παρουσίαν εἰς τὴν θεοφάνειαν ἐν Μамврῇ.

γ) Εἶναι γνωστὸν τὸ πρόβλημα τοῦ μυστηριώδους Μάλ'ακ Γιαχβέ, τοῦ ἀγγέλου τοῦ Γιαχβέ, διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Π. Διαθήκης. Εἰς τὰς θεοφανικὰς ἐρμηνείας τοῦ Ἰουστίνου παρουσιάζεται ἀνάγλυφος ἡ ἀμνηχανία τῆς ραββινικῆς ἐρμηνευτικῆς ἐν ὅψει τοῦ προβλήματος αὐτοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστίνος κάμνει μίαν ἀποφασιστικὴν ἐξηγητικὴν τομὴν διὰ τῆς ταυτίσεως τοῦ ἀγγέλου τοῦ Γιαχβέ μὲ τὸν προϋπάρχοντα Υἱὸν καὶ Λόγον. Τὸ σπουδαῖον εἶναι ὅτι ὁ Ἀπολογητὴς ἐπιχειρεῖ τὴν τομὴν διὰ τῆς ραββινικῆς ἐξηγητικῆς μεθοδολογίας ἀλλὰ μὲ βάσιν καὶ δείκτην πορείας τὰς χριστολογικὰς του προϋποθέσεις.

Πέραν τῶν εἰκασιῶν τὰς ὁποίας διетύπωσαν ἐπὶ τοῦ θέματος Μάλ'ακ Γιαχβέ — Χριστὸς οἱ W. Michaelis⁸ καὶ J. Barbel⁹, ὁ Ἰουστίνος προσφέρει ὡς ἐξαιρετος περίπτωσις διὰ τὴν σπουδὴν τῆς ταυτίσεως ἀγγέλου Γιαχβέ καὶ Χριστοῦ εἰς τὴν ἀρχαϊκὴν φάσιν τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνευτικῆς.

Γενικώτερον δὲ ὁ Ἰουστίνος εἰς τὴν διαπραγμάτευσιν τῶν θεοφανειῶν παρέχει πλούσιον ὕλικὸν διὰ τὴν μελέτην τοῦ φαινομένου τῆς συναντήσεως τῆς ραββινικῆς ἐξηγητικῆς μὲ τὴν χριστιανικὴν ἐρμηνευτικὴν τῶν ἀρχαίων

5. Archambault, G., «Justin, Dialogue avec Tryphon», T.I, σ. 263.

6. Shotwell, W. A., μν. ἔργ., σ. 34 - 38.

7. Πρβλ. P. Prigent, Les Testimonia dans le Christianisme Primitif: L'Épître de Barnabé I - XVI et ses sources, Paris 1961, σ. 122 - 123, 126.

8. Michaelis, W., Zur Engelchristologie im Urchristentum, Basel 1942.

9. Barbel, J., Christos Angelos, Bonn 1941.

διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ θέμα παρουσιάζει ἐνδιαφέρον καὶ ἀπὸ πλευρᾶς κριτικῆς τοῦ παλαιοδιαθητικοῦ κειμένου ὅπως ἐφάνη ἀπὸ τὴν ἐιδικὴν ἐργασίαν τοῦ J.S. Sibinga¹⁰.

3. Ἑρμηνευτικὰ δεδομένα ἀπὸ τὸν Φίλωνα

Ἡ ἐξήγησις τῶν θεοφανειῶν ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον ἐμφανίζει ἓνα διαμφισβήτητον βαθμὸν συγγενείας πρὸς τὴν ἀντίστοιχον ἐξήγησιν τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἰουδαίου. Διάφοροι ἐρευνῆται ὅπως ὁ Goodenough, ὁ Archabault, ὁ Lebreton, ὁ Kominiak ἠσυχολήθησαν διὰ μακρῶν μὲ τὸ πρόβλημα τῆς φιλολογικῆς ἐξαρτήσεως τοῦ Ἰουστίνου ἀπὸ τὸν Φίλωνα. Τὸ πρόβλημα ὅμως εἶναι δύσκολον νὰ λυθῇ ἐπ' αὐτῆς τῆς βάσεως. Τὸ ἐρώτημα μᾶλλον εἶναι: Ποῖα τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν δύο συγγραφέων εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν θεοφανειῶν; Καὶ πῶς ἐξηγεῖται καὶ τί σημαίνει τὸ φαινόμενον αὐτό;

Τὰ σπουδαιότερα ἐξ αὐτῶν εἶναι τὰ ἐξῆς:

1) Εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς θεοφανείας πρὸς τὸν Ἀβραάμ.

α) Ὁ Ἰουστίνος εἰσάγει τὴν θεοφάνειαν ἐν Μамβρῇ διὰ τῶν λέξεων «ὡφθεις τῷ Ἀβραάμ πρὸς τῇ δρυὶ τῇ Μамβρῇ Θεός... (πεμφθεις) ὑπὸ ἄλλου τοῦ ἐν τοῖς ὑπερουρανίοις ἀεὶ μένοντος καὶ οὐδενὶ ὀφθέντος ἢ ὁμιλήσαντος δι' ἑαυτοῦ ποτὲ ὄν ποιητὴν τῶν ὅλων... νοοῦμεν» (Διαλ. 56,1). Ὁ Φίλων ὑπῆρξεν ὁ πρῶτος, ὁ ὁποῖος ἐχρησιμοποίησεν μίαν παρεμφερῆ διατύπωσιν: «Τὸ τῶν ὄντων πρεσβύτατον ἄρρητον... καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ κυρίῳ ὀνόματι οὐ ρητὸς ἡμῖν... ὥστε νὸ ὦφθαι Κύριος τῷ Ἀβραάμ λέγεσθαι ὑπονοητέον οὐχ ὡς... ἐπιφανομένου τοῦ παντὸς αἰτίου... ἀλλ' ὡς μιᾶς τῶν περὶ αὐτῷ δυνάμεων τῆς βασιλικῆς προφανομένης»¹¹. Εἰς τὸ ἴδιον χωρίον ὁ Φίλων ἐπιμένει ἐπὶ μιᾶς οὐσιώδους διαφοροποιήσεως μεταξὺ τῶν τριῶν ἀγγέλων - ἐπισκεπτῶν ἐν Μамβρῇ, καὶ συνεπῶς παρακάμπτει τὴν τρέχουσαν ραββινικὴν ἐξήγησιν. ἀκριβῶς ὅπως ἔκαμε ἀργότερον ὁ Ἰουστίνος.

β) Περαιτέρω ὁ Φίλων ἐπανειλημμένως ταυτίζει τὸν Θεόν, ὁ ὁποῖος ἐνεφανίσθη ἐν Μамβρῇ καὶ Σοδόμοις, μὲ τὸν Λόγον. Ἰδιαίτερας σημασίας εἶναι τὸ χωρίον «Νόμων Ἱερῶν ἀλληγορίας» III, 217 - 19, διότι συνδέει τὴν θεοφάνειαν ἐν Μамβρῇ μὲ τὴν ὑπόσχεσιν — καὶ τὴν πραγματοποίησιν τῆς — πρὸς τὴν Σάρραν ὅτι θὰ ἀποκτήσῃ υἱόν.

Ἡ σύνδεσις αὕτη ἀποτελεῖ καὶ τὸ κύριον στοιχεῖον εἰς τὴν ἐπιχειρηματολογίαν τοῦ Ἰουστίνου. Πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθῇ, ὅτι εἰς τὴν θεοφάνειαν ἐν Σοδόμοις ὁ Φίλων ἀποδίδει τὴν τιμωρὸν καταστροφὴν τῆς πόλεως εἰς τὸν Λόγον, πρᾶγμα ποῦ ἐπανέλαβεν ἀργότερον ὁ Ἰουστίνος.

10. Sibinga, J.S., The Old Testament Text of Justin Martyr, 1: The Pentateuch, Leiden 1963.

11. Φίλωνος Ἰουδαίου, «Περὶ τῶν μετονομαζομένων», 15.

γ) Ἐν Διαλ. 56,4 καὶ 10 ὁ Ἰουστίνος παρέχει μίαν ἐξήγησιν τοῦ ὀνόματος ἀγγελος, μὲ τὸ ὁποῖον καλεῖται ὁ προϋπάρχων Υἱὸς - Θεός. Ὁ Φίλων εἶχεν ἤδη προσφέρει παρομοίαν ἐρμηνείαν. Ἡ ὁμοιότης εἰς τὴν περίπτωσιν αὐτὴν φθάνει τὴν κατὰ λέξιν. Τὸ χωρίον τοῦ Φίλωνος ἔχει ὡς ἐξῆς: «καλείσθω δὲ ἄγγελος ὅτι σχεδὸν τὰ μέλλοντα γενήσεσθαι διήγγελε»¹². Τὸ χωρίον τοῦ Ἰουστίνου: «ὅς καὶ ἄγγελος καλεῖται ἐκ τοῦ διαγγέλλειν» (Διαλ. 60, 3).

2) Εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς θεοφανείας πρὸς τὸν Ἰακώβ.

α) Κατὰ τὸν Ἰουστίνον ὅπως καὶ κατὰ τὸν Φίλωνα ὁ ἐμφανισθεὶς εἰς τὸν Ἰακώβ ἦτο ὁ Λόγος: «Δεόντως οὖν εἰς αἴσθησιν ἐλθὼν (ὁ Ἰακώβ ἐν Γεν. 28, 11) οὐκέτι Θεῷ, λόγῳ δὲ ὑπαντᾷ Θεοῦ καθ' ἃ καὶ ὁ πάππος αὐτοῦ τῆς σοφίας Ἀβραάμ»¹³.

β) Εἰς τὰ ἴδια θεοφανικὰ γεγονότα ὁ Φίλων προβαίνει εἰς μίαν ἄλλην σημαντικὴν ἀναγνώρισιν τὴν ὁποίαν εὐρέως χρησιμοποιοῖ καὶ ὁ Ἰουστίνος: Ὁ ἄγγελος εἶναι ὁ Λόγος «τὸν δὲν Ἰακώβ (ἐν Γεν. 32, 28) (μετωνόμασεν) ἄγγελος ὑπῆρέτης τοῦ Θεοῦ Λόγος»¹⁴.

γ) Ὁ Ἰουστίνος ἐπιμένει ἐπὶ τῆς ιδέας, ὅτι ὁ Λόγος εἶναι ὁ Θεὸς τῶν θεοφανειῶν τοῦ Ἰακώβ. Ἀλλ' ὁ Φίλων εἶχεν ἤδη κάμει τὴν ἀναγνώρισιν αὐτὴν: «Ἐξέτασον εἰ τῷ ὄντι δύο εἰσὶ Θεοί· λέγεται γὰρ ὅτι ἐγὼ εἰμί ὁ Θεὸς ὁ ὡφθεις σοι οὐκ ἐν τόπῳ ἐμῷ ἀλλ' ἐν τόπῳ Θεοῦ ὡς ἂν ἐτέρῳ. Τί οὖν χρὴ λέγειν; ὁ μὲν ἀληθεία Θεὸς εἰς ἐστίν, οἱ δὲ ἐν καταχρήσει λεγόμενοι πλείους. Δι' ὃ καὶ ὁ ἱερὸς Λόγος ἐν τῷ παρόντι τὸν μὲν ἀληθεία διὰ τοῦ ἄρθρου μεμήνυκεν... τὸν δὲ ἐν καταχρήσει χωρὶς ἄρθρου... καλεῖ δὲ Θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ Λόγον»¹⁵.

δ) Ὁ Ἰουστίνος ἐν Διαλ. 57, 3 τοποθετεῖ εἰς τὸ στόμα τοῦ Τρύφωνος τὴν ἔκφρασιν «οὗτος ὁ τῷ Ἀβραάμ ὡφθεις Θεὸς καὶ ὑπῆρέτης ὢν τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ». Ὁ ὅρος ὑπῆρέτης διὰ τὸν ἕτερον Θεὸν ἢ Υἱὸν χρησιμοποιεῖται μόνον ἐν Διαλ. 57, 3 καὶ αὕτη εἶναι ἡ μόνη περίπτωσις παρομοίας χρήσεως τοῦ ὅρου τούτου ὅχι μόνον εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ Ἰουστίνου ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν Κ.Δ., τοὺς ἀποστολικοὺς Πατέρας καὶ τοὺς Ἀπολογητάς. Ὁ Φίλων ὅμως εἶχεν ἤδη προβῇ εἰς συνδυασμὸν τῶν ὄρων ὑπῆρέτης καὶ Λόγος: «Δίδωσι δὲ (ὁ Θεός) Λόγῳ χρώμενος ὑπῆρέτῃ δωρεῶν ᾧ καὶ τὸν κόσμον εἰργάζετο»¹⁶. Τὸ ἀκόμη σπουδαιότερον, ὁ Φίλων ἐπαναλαμβάνει καὶ πάλιν τὸν ἴδιον συνδυασμὸν ἀλλ' αὐτὴν τὴν φορὰν εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς θεοφανείας

12. «Περὶ τοῦ Βίου Μωϋσέως», I, 66.

13. Φίλωνος Ἰουδαίου, «Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὀνείρους», I, 70.

14. «Περὶ τῶν μετονομαζομένων», 87.

15. «Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὀνείρους», I, 228 - 230.

16. «Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον», 57.

εἰς τὸν Ἰακώβ ἐν Πενιήλ (Γεν. 32, 22 - 31): «Τὸν δὲ Ἰακώβ (μετωνόμασεν) ἄγγελος ὑπέρτης τοῦ Θεοῦ Λόγος»¹⁷.

3. Εἰς τὴν θεοφάνειαν τῆς φλεγομένης βάτου:

α) Εἰς τὴν φλεγομένην βάτον ὁ Φίλων ὅπως ὁ Ἰουστίνος δέχεται ὅτι ὁ θεοφανικὸς παράγων ἦτο ὁ Λόγος: «Κατὰ δὲ μέσσην τὴν φλόγα μορφὴ τις ἦν περικαλλεστάτη, τῶν ὁρατῶν ἐμφορῆς οὐδενί, θεοειδέστατον ἄγαλμα, φῶς αὐγοειδέστατον τοῦ πυρὸς ἀπαστράπτουσα, ἣν τις ὑπετόπησεν εἰκόνα τοῦ ὄντος εἶναι· καλείσθω δὲ ἄγγελος ὅτι τὰ μέλλοντα γενήσεσθαι διήγγελε»¹⁸. Ἡ ὁρολογία ἢ ὁποία χρησιμοποιεῖται ἐδῶ δὲν ἀφήνει ἀμφιβολίαν ὅτι ὁ θεοφανικὸς παράγων εἶναι ὁ Λόγος. (Ὁ Φίλων εἰς ἀρκετὰς περιπτώσεις ὅταν χρησιμοποιῇ τὴν ἑκφρασιν «εἰκὼν τοῦ ὄντος» ἐννοεῖ τὸν Λόγον).

β) Ὁ Ἰουστίνος διατυπώνει τὴν ἄποψιν (Διαλ. 61, 2), ὅτι «οὐ τὸν ποιητὴν τῶν ὄλων καὶ πατέρα καταλιπόντα τὰ ὑπὲρ οὐρανὸν ἅπαντα ἐν ὀλίγῳ γῆς μορίῳ πεφάνθαι πᾶς ὅστις οὖν, κἂν μικρὸν νοῦν ἔχων τολμήσει εἰπεῖν». Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Ἰουστίνου ἐρμηνεύει τὴν ὑπερβατικότητα μὲ ὄρους χώρου καὶ κινήσεως. Ὁ Φίλων εἶχεν ἤδη παρουσιάσει μίαν παρομοίαν ἐρμηνείαν εἰς τὸν σχολιασμὸν τοῦ τῆς θεοφανείας ἐπὶ τοῦ ὅρου Σινᾶ: «Ἐναργέστατα δυσωπεῖ τοὺς ἐγγὺς ὑπὸ ἀσεβείας εἴτε ἡλιθιότητος οἰομένους τοπικάς καὶ μεταβατικάς κινήσεις εἶναι περὶ τὸ θεῖον»¹⁹. Παράβαλε ἐδῶ τὸ «τολμήσει εἰπεῖν» τοῦ Ἰουστίνου πρὸς τὸ «ἀσεβείας» τοῦ Φίλωνος καὶ τὸ «μικρὸν νοῦν ἔχων» πρὸς τὸ «ἡλιθιότητος».

→ Τὸν Ἰουστίνος εὐλόγως νὰ ὑποστηριχθῇ, ὅτι ὁ Ἰουστίνος εἰς τὸν χειρισμὸν τῶν θεοφανειῶν ἔχει γνῶσιν τῶν ἐρμηνειῶν τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ ἐξηγητοῦ ἢ τουλάχιστον μιᾶς ἐξηγητικῆς παραδόσεως, ἢ ὁποία συνδέεται γενετικῶς μὲ τὸν Φίλωνα. Τὸ σημαντικὸν εἶναι, ὅτι εἰς τὸν Ἀπολογητὴν τὰ οὐσιώδη σημεῖα τῆς Φιλωνείου ἐρμηνείας τῶν θεοφανειῶν γίνονται χριστολογικά. Ἡ ἀπροθυμία τῶν Φίλωνος νὰ ὠθήσῃ τὴν περὶ Λόγου θεωρίαν τοῦ μέχρι τῆς τελευταίας συνεπείας τῆς, δηλ. μέχρι τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Λόγου ὡς σαφῶς διακρινομένου θεοῦ προσώπου, τὸν κάμνει νὰ εὐρίσκεται εἰς συνεχῆ διακύμανσιν καὶ ἐννοιολογικὴν ἀσάφειαν.

Ὁ Ἰουστίνος, τούναντίον, δὲν ἔχει δισταγμοὺς ἐπὶ τοῦ θέματος. Ὁ ἐν-
τονος χριστολογικὸς προσανατολισμὸς τοῦ γίνεται ἐξηγητικὸς ὁδηγός, ὁ ὁποῖος τὸν βοηθεῖ εἰς μίαν ἐρμηνείαν τῶν θεοφανειῶν θεολογικῶς συνεπῇ, ἢ ὁποία ἀξιοποιεῖ εἰς τὸ μέγιστον τὰ δεδομένα τῆς Φιλωνείου ἐρμηνείας.

Εἰς τὸ κεφάλαιον αὐτὸ διανοίγονται σημαντικαὶ περιοχαὶ πρὸς ἀνί-

17. «Περὶ τῶν μετονομαζομένων», 87.

18. Φίλωνος Ἰουδαίου, «Περὶ τοῦ Βίου Μωϋσέως», I, 66.

19. «Ἐρωτήσεις καὶ ἀπαντήσεις εἰς τὴν Ἑξοδον», Βιβλ. II, 45.

χνευσιν. Ἦμπορεῖ κανεῖς λ.χ. νὰ μελετήσῃ τὴν θεολογικὴν προβληματολο-
γίαν τοῦ Φίλωνος εἰς τὴν ἐρμηνείαν τοῦ τῶν θεοφανειῶν καὶ τὴν ἀντίστοι-
χον τοῦ Ἰουστίνου. Πῶς αἱ χριστολογικαὶ προϋποθέσεις τοῦ τελευταίου
μεταβάλλουν τελείως τὸ θεολογικὸν πλαίσιον, ἐνῶ ἡ ὁρολογία παραμένει
κατὰ βάσιν ἢ ἰδίᾳ; Πῶς χειρίζεται ὁ Ἰουστίνος τὸ πρόβλημα τῆς ὑπερβατι-
κότητος τοῦ Θεοῦ ἐν σχέσει πρὸς τὸν Φίλωνα καὶ ἐν σχέσει πρὸς τοὺς
Φιλοσόφους τοῦ λεγομένου Μέσου Πλατωνισμοῦ, ὅπως ὁ Ἀλβίνος, ὁ
Ἀττικὸς, ὁ Μάξιμος Τύριος, οἱ ὅποιοι χρησιμοποιοῦν συγγενῇ ὁρολο-
γίαν; Τὰ ἐρωτήματα αὐτά, ἰδίως μετὰ τὰς ἐργασίας τῶν C. Andresen,
R. Holte, καὶ J. Waszink, ἐμφανίζουν ἐνδιαφέρον ὄχι τυχαῖον.

4. Στοιχεῖα ἀπὸ τὰ Testimonia

Κατὰ τὴν ἀνάπτυξιν καὶ τὸν σχολιασμὸν τῶν θεοφανειῶν ὁ Ἰουστίνος
χρησιμοποιεῖ συχνά ὠρισμένα ψαλμικά χωρία, κυρίως Ψαλμ. 44, 7 - 8 καὶ
109,1 καθὼς καὶ τὸ χωρίον Γεν. 19,24, τὰ ὁποῖα ὁμοιάζουν μεταξὺ τῶν ὡς
πρὸς ἓνα βασικὸν σημεῖον: τὴν παρουσίαν τοῦ διπλοῦ Κύριος καὶ τοῦ δι-
πλοῦ Θεός (Ψαλμ. 44, 7 - 8 «ὁ θρόνος σου ὁ Θεός... διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε ὁ
Θεός»· Ψαλμ. 109,1 «λέγει ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου»· Γεν. 19,24 «καὶ Κύριος
ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδομα... παρὰ Κυρίου»). Τα κείμενα αὐτὰ χρησιμοποιοῦνται
ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον ὡς Γραφικαὶ ἀποδείξεις τῆς υπάρξεως ἐνὸς δευτέρου
θεοῦ προσώπου, τὸ ὁποῖον ταυτίζεται πρὸς τὸν προϋπάρχοντα Υἱὸν - Λό-
γον - Χριστόν.

Τὰ χωρία αὐτά, μαζὶ μὲ ἄλλα παρόμοια σύντομα κείμενα τῆς Π.Δ., ἐπι-
δεκτικὰ χριστολογικῆς ἐρμηνείας, φαίνεται νὰ ἐκυκλοφόρουν εἰς μικρὰς
συλλογὰς, τὰς ὀνομαζομένας Testimonia καὶ ὑπ' αὐτὴν τὴν μορφήν ἔφθασαν
εἰς χεῖρας τοῦ Ἰουστίνου. Τὸ ἰδιαίτερος ἀξιοσημεῖωτον εἰς τὸν Ἀπολογη-

— Τὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὴν συγκριτικὴν αὐτὴν παρουσίαν εἶναι εὐγλωτ-
τὴν εἶναι ὁ συνδυασμὸς τῶν συντόμων αὐτῶν χωρίων μὲ τὰς μακρὰς θεοφα-
νικάς περικοπὰς εἰς μίαν ἐνιαίαν καὶ ὁμοιογενοποιημένην ἐρμηνείαν. Ἀπὸ
τῆς ἀπόψεως αὐτῆς τὸ ἐξηγητικὸν ἔργον τοῦ Ἰουστίνου εἶναι πολὺ σημαντι-
κόν, διότι ὁ ἱερὸς Ἀπολογητὴς εἶναι ὁ πρῶτος, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ τὴν
χριστολογικὴν βάσιν ποὺ προσφέρουν τὰ Testimonia ὡς ἐξηγητικὴν ἀρχὴν
εἰς ἐκτεταμένας καὶ διαφοροποιημένας περικοπὰς. Τὸ ἐπίτευγμα τοῦ Ἰουστί-
νου γίνεται ἀκόμη σπουδαιότερον, ὅταν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὅτι πλὴν τῶν συντό-
μων ψαλμικῶν χωρίων συνυφαίνονται μέσα εἰς τὴν ἐξηγητικὴν ἐνότητα τῶν
θεοφανικῶν τμημάτων καὶ ἐκτενεῖς περικοπαί, ὅπως ὁ γνωστὸς ὕμνος τῆς
Σοφίας ἐν Παροιμ. 8, 21 - 36. Ὁ ὕμνος αὐτὸς ἀποτελεῖ βασικὸν κείμενον εἰς
τὴν σειρὰν τῶν Παλαιοδιαθηκικῶν περικοπῶν, αἱ ὁποῖαι ἐκφράζουν μίαν
διαδικασίαν ἀξιοῦσης ὑποστατικοποιήσεως τῶν θεῶν ἰδιωμάτων, ἰδιαίτε-

ρως τῆς σοφίας, ὅπως ἔδειξεν ὁ H. Ringgren²⁰. Εἰς τὴν ἐξηγητικὴν τοῦ Ἰουστίνου, ἐπομένως, ἔχομεν μίαν σύζευξιν τῶν ἐρμηνευτικῶν παραδόσεων ποὺ ἐκπροσωποῦνται ἀπὸ τὰς συλλογὰς τοῦ τύπου Testimonia ἀφ' ἑνὸς καὶ ἀπὸ τὰ σοφιολογικὰ κείμενα τοῦ τύπου Παροιμ. 8, 21 - 36 ἀφ' ἑτέρου, τὰ ὁποῖα προηγοῦνται χρονικῶς. Πῶς πραγματοποιεῖται ἡ σύζευξις αὐτὴ εἰς τὸν Ἰουστίνον καὶ ἀπὸ ποίους παράγοντας διευκολύνεται; Ἐμφανίζεται ἀποτόμως εἰς τὸν Ἰουστίνον ἢ ἔχει ἤδη παρουσιασθῇ ἐνωρίτερον ὑπὸ ἄλλας μορφὰς καὶ ποίας; Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δὲν στεροῦνται σημασίας. Τὸ σχετικὸν ὑλικὸν τὸ ὁποῖον ἔχει διασώσει ὁ Ἀπολογητὴς καὶ Μάρτυς εἶναι πλούσιον καὶ προσφέρει δυνατότητας μιᾶς βαθυτέρας ἐξερευνήσεως. Ἡ ἐξερεύνησις ἡμπορεῖ νὰ διευκολυνθῇ ἀπὸ ὠρισμένα χωρία τοῦ Εἰρηναίου²¹, εἰς τὰ ὁποῖα εἶναι εὐδιάκριτος ἡ ἐπίδρασις τοῦ Ἰουστίνου ἢ σχετιζομένη μετὰ τὰ προηγουμένως μνημονευθέντα κείμενα.

5. Ἀρχαῖκα Χριστολογικὰ ὁμολογία πίστεως

Τὸ σπουδαιότερον ἴσως στοιχεῖον τῶν θεοφανικῶν περικοπῶν παρ' Ἰουστίνῳ εἶναι ἡ διατύπωσις τοῦ θεοφανικοῦ γεγονότος ἐντὸς φρασεολογίας, ἡ ὁποία εἶναι σαφῶς τοῦ τύπου τῶν συντόμων χριστολογικῶν ὁμολογιῶν πίστεως. Μερικὰ παραδείγματα θὰ καταστήσουν φανεράν τὴν ἄποψιν αὐτὴν:

α) Ἐν Διαλ. 57,3 διαβάζομεν: «... πῶς οὗτος ὁ τῷ Ἀβραάμ ὡφθεῖς Θεὸς ... διὰ τῆς παρθένου γεννηθεῖς, ἄνθρωπος ὁμοιοπαθὴς πᾶσιν ... γέγονεν».

β) Ἐν Α' Ἀπολ. 63,10: «Υἱὸς Θεοῦ ἀπόστολος Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐστὶ, πρότερον λόγος ὢν, καὶ ἐν ἰδέᾳ πυρὸς ποτὲ φανείς... νῦν δὲ ... ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε παθεῖν».

γ) Ἐν Α' Ἀπολ. 63, 15 - 16: «ὅς καὶ λόγος πρωτότοκος ὢν τοῦ Θεοῦ καὶ Θεὸς ὑπάρχει. Καὶ πρότερον διὰ τῆς τοῦ πυρὸς μορφῆς καὶ εἰκόνης ἀσωμάτου τῷ Μωυσεῖ ... ἐφάνη· νῦν δὲ ... διὰ παρθένου ἄνθρωπος γενόμενος ... ὑπὲρ σωτηρίας τῶν πιστευόντων αὐτῷ καὶ ἐξουθενηθῆναι καὶ παθεῖν ὑπέμεινε ἵνα ἀποθανὼν καὶ ἀναστὰς νικήσῃ τὸν θάνατον».

δ) Τέλος ἐν Διαλ. 38,1 ἐν συναφείᾳ πρὸς τὸ θεοφανικὸν χωρίον Ψαλμ. 98, 6 - 7 συναντῶμεν τὴν διατύπωσιν: «Τὸν σταυρωθέντα τοῦτον ἀξιῶν πείθειν ἡμᾶς γεγεννησθαι μετὰ Μωϋσέως καὶ Ἀαρὼν καὶ λελαληκέναι αὐτοῖς

20. Ringgren, H., Word and Wisdom: Studies in the hypostatization of divine qualities and functions in the Ancient Near East, Lund 1947.

21. Πρβλ. «Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως», III, 6, 1. Πρβλ. ἐπίσης «Εἰς Ἐπίδειξιν τοῦ Ἀποστολικοῦ Κηρύγματος», κεφ. 43-50.

ἐν στύλῳ νεφέλης, εἴτα ἄνθρωπον γενόμενον σταυρωθῆναι καὶ ἀναβεβηκέναι εἰς τὸν οὐρανόν».

Εἰς τὰ κείμενα αὐτὰ ἡ προϋπαρξίς τοῦ Χριστοῦ φανερωθέντος κατὰ τὰς Παλαιδιαθηκίκας θεοφανείας μνημονεύεται ἐν σειρᾷ μετὰ τῶν βασικῶν χριστολογικῶν γεγονότων τῆς ἐνανθρωπήσεως, τοῦ πάθους, τοῦ σταυροῦ, τοῦ θανάτου, τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς ἀναβάσεως εἰς τοὺς οὐρανοὺς, ὑπὲρ σωτηρίας τῶν πιστευόντων αὐτῷ.

Ἐδῶ ἔχομεν μίαν πλήρη διατύπωσιν — μετὰ σωτηριολογικὴν κατάληξιν — μιᾶς ὁμολογίας πίστεως, ἡ ὁποία φαίνεται νὰ ἀκολουθῇ τὸ σχῆμα προϋπαρξίς — ἐνανθρώπησις — ὑπερύψωσις. Πρόκειται διὰ τὸ σχῆμα τὸ ὁποῖον εἰς τὴν Κ. Διαθήκην εὐρίσκει τὴν κλασσικὴν διατύπωσίν του ἐν Φιλ. 2, 6 - 11 καὶ τὸ ὁποῖον εἶναι γνωστὸν ὡς χριστολογικὸν σχῆμα τῆς ταπεινώσεως καὶ ἐξυψώσεως: «ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων... ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν ... καὶ σχήματι εὑρεθεῖς ὡς ἄνθρωπος ... γενόμενος ὑπῆκοος μέχρι θανάτου ... διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν...».

Τὸ χριστολογικὸν αὐτὸ σχῆμα καθιστᾷ ἱκανὸν τὸν Ἰουστίνον νὰ ἐπιμείνῃ τόσον σαφῶς ἐπὶ τῆς Χριστοκεντρικῆς ἐρμηνείας τῶν θεοφανειῶν διότι διὰ τοῦ σχήματος τούτου ὁ Ἀπολογητὴς βοηθεῖται εἰς μίαν ἐννοιολογικὴν προσέγγισιν τῆς φανερώσεως τοῦ Λόγου — Υἱοῦ ἐν ταῖς θεοφανείαις καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεώς του. Ἡ προσέγγισις αὐτὴ παρ' Ἰουστίνῳ τῆς θεοφανικῆς φανερώσεως καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως, τὴν ὁποίαν ἐσημείωσαν ἤδη, μολοντί ἀκροθιγῶς, οἱ H. Chadwick²², J. Daniélou²³, καὶ προσφάτως ὁ C.I.K. Story²⁴ φαίνεται μεταξὺ ἄλλων καὶ εἰς τὰ ἐξῆς παραδείγματα:

α) Ἐν Διαλ. 127, 4 ὁ Ἰουστίνος χρησιμοποιεῖ τὴν ἑκφρασιν «ὢν (Χριστὸν) καὶ ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου βεβούληται (ὁ Πατὴρ) ὅς καὶ πῦρ ποτε γέγονε τῇ πρὸς Μωϋσέα ὁμιλίᾳ τῇ ἀπὸ τῆς βάτου». Ἐδῶ ἐνανθρώπησις καὶ θεοφάνεια θεωροῦνται ὡς συγγενῆ γεγονότα.

β) Ἐν Α' Ἀπολ. 63, 16 σάρκωσις καὶ θεοφάνεια τίθενται παραλλήλως καὶ συνδέονται διὰ τοῦ ζεύγους τῶν ἐπιρρημάτων πρότερον — νῦν: «πρότερον διὰ τῆς τοῦ πυρὸς μορφῆς ... τῷ Μωϋσεῖ ... ἐφάνη· νῦν δὲ ... ἄνθρωπος γενόμενος». Τὸ ἴδιον συμβαίνει καὶ εἰς τὸ χωρίον Διαλ. 113,4: «Ἰησοῦς ἦν ὁ τῷ Μωϋσεῖ καὶ τῷ Ἀβραάμ καὶ τοῖς ἄλλοις ἀπλῶς πατριάρχαις φανείς καὶ ὁμιλήσας ... ὅς καὶ ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ἦλθε».

22. Chadwick, H., «Justin Martyr's Defense of Christianity», Bulletin John Rylands Library 47 (1964 - 65), σ. 290.

23. Daniélou, J., Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles, Tournai 1961, σ. 151.

24. Story, C.I.K., The Nature of Truth in the Gospel of Truth and in the Writings of Justin Martyr, Leiden 1970, σ. 86 - 87.

γ) Τέλος ἐν Διαλ. 75, 4 ἔχομεν ἓν παράδειγμα κατ' ἀντίστροφον φoράν: «εἰ οὖν ἐν τοσαύταις μορφαῖς οἶδαμεν πεφανερῶσθαι τὸν Θεὸν ἐκεῖνον τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ Ἰακώβ καὶ τῷ Μωϋσεῖ πῶς ἀποροῦμεν καὶ ἀπιστοῦμεν κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων βουλὴν καὶ ἄνθρωπον διὰ παρθένου γεννηθῆναι μὴ δεδυνῆσθαι;» Ἐδῶ αἱ θεοφανικαὶ φανερώσεις χρησιμοποιοῦνται ὡς ἀποδείξεις διὰ τὴν δυνατότητα τῆς ἐνανθρωπήσεως. Ἡ ἐπιχειρηματολογία αὐτοῦ τοῦ εἰδους δὲν θά ἦτο δυνατόν νά ἀναπτυχθῇ, ἐὰν δὲν εἶχε προηγηθῇ μία ἐννοιολογικὴ — θεολογικὴ προσέγγισις θεοφανείας καὶ ἐνανθρωπήσεως. Ὀλίγον ἄργότερα ὁ Τερτυλλιανὸς εἰς τὸν βιβλίον του *Contra Praxeam* καὶ εἰς τὸ κεφ. 16, τὸ ὁποῖον εἶναι ἐντόνως ἐπηρεασμένον ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον, ὅπως ἔδειξεν ὁ Prigent²⁵, ἀκολουθεῖ τὴν ἰδίαν ἀκριβῶς ἐπιχειρηματολογίαν.

Τὸ φαινόμενον τὸ ὁποῖον μελετῶμεν εἰς τὴν παράγραφον αὐτὴν ἐμφανίζει ἰδιάζον ἐνδιαφέρον διότι δεικνύει πῶς ἀρχαῖκαί χριστολογικαὶ ὁμολογίαι πίστεως, αἱ ὁποῖαι εἰς τὴν Κ. Διαθήκην ἀπαντοῦν ὑπὸ ὕμνικὴν — λειτουργικὴν μορφήν (Φιλ. 2, 5 - 11), γίνονται ἐν συνεχείᾳ θεολογικὰ κριτήρια χριστολογικῆς ἐρμηνείας τῆς Π. Διαθήκης καὶ βοηθοῦν εἰς τὴν διαμόρφωσιν μιᾶς θεολογικῆς γλώσσης καταλλήλου διὰ τὸν διάλογον μετὰ τῶν Ἰουδαίων ἐξηγητῶν καὶ τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων. Ἡ μεταμόρφωσις τῆς λειτουργικῆς — ὕμνικῆς γλώσσης τῶν Καινοδιαθηκικῶν ὁμολογιακῶν κειμένων, ὅπως Φιλ. 2, 5 - 11· Κολ. 1, 15 - 20· Ἰωάν. 1, 1 - 14· Ἐβρ. 1, 1 - 12 κ.λ.π. εἰς γλῶσσαν ἀνοικτοῦ θεολογικοῦ διαλόγου, πολεμικοῦ, ἀπολογητικοῦ ἢ ἐξηγητικοῦ τύπου, ὅπως παρουσιάζεται εἰς τὸν Ἰουστίνον, εἶναι ἓνα φαινόμενον ἐξαιρετικῶς ἐνδιαφέρον. Ἀξίζει νά ἐπισημανθῇ πρὸς μελέτην.

6. Τελικαὶ παρατηρήσεις

1. Ἡ ἐνδεικτικὴ τομὴ ἢ ἐπιχειρηθεῖσα διὰ τῆς παρούσης εἰσηγήσεως εἰς τὴν χριστολογικὴν ἐρμηνείαν τῶν θεοφανειῶν παρ' Ἰουστίνω, ἀπεκάλυψε τὸ πολυστρωματικὸν καὶ πολυσύνθετον τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς. Ἡδη καθίσταται προφανές, ὅτι μία τοιαύτη ἐρμηνεία ὡς ἡ τοῦ Ἰουστίνου χρειάζεται ἐρμηνείαν αὐτὴ καθ' ἑαυτήν, δηλαδή ἀνάλυσιν ἐξηγητικὴν ὅχι τυχαίαν. Αὐτὸ ἰσχύει καὶ διὰ πλείστας πατερικὰς ἐρμηνευτικὰς παραδόσεις. Χρειάζονται ἐρμηνείαν προτοῦ χρησιμοποιηθοῦν αἱ ἱδὲ ὡς ἐρμηνεῖαι τῶν βιβλικῶν κειμένων.

2. Ἀποτελεῖ ἀσφαλὲς κατόρθωμα ὅχι μικρὸν ἢ ἐνοποιήσις καὶ συγχώνευσις ἐξηγητικῶν παραδόσεων καὶ στοιχείων ἐμφανῶς διαφοροποιημένων εἰς μίαν ἐρμηνείαν, ἢ ὁποία παρουσιάζεται θεολογικῶς συνεπὴς καὶ ἐνιαία. Τὸ γεγονὸς τῆς συνθέσεως αὐτῆς ἔχει νά προσφέρῃ πολῦτιμα στοιχεῖα εἰς

τὸν σύγχρονον ἐρμηνευτὴν. Ἀποτελεῖ ἓνα δρόμον. Δεικνύει τὴν ἀνάγκην χρησιμοποίησεως ὅλων τῶν δυνατῶν δεδομένων εἰς μίαν ἐρμηνευτικὴν προσπάθειαν, ἢ ὁποία ὁμως θά προσφέρῃ τὴν θέαν τῆς ἀποκαλυφθείσης ἀληθείας ἐν ὁλοκληρίᾳ, καθολικότητι, πληρότητι. Ἀπὸ τὴν ἄποψιν αὐτὴν ἢ ἐξηγητικὴ σύνθεσις τοῦ Ἰουστίνου δὲν εἶναι τεχνητὸν συμπῆλημα ἀπόψεων, ἀλλὰ θέα τῶν ποικίλων ἐξηγητικῶν δεδομένων ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἀποκαλύψεως τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ γεγονότος τῆς ἐν σαρκὶ ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ.

3. Διὰ τῆς Ἰουστινείου χριστολογικῆς ἐρμηνείας τῶν θεοφανειῶν ἢ προϋπαρξίς τοῦ Λόγου — Χριστοῦ καλύπτει τὴν ὅλην ἱστορίαν τῆς Π. Διαθήκης. Ὁ Χριστὸς δὲν προτυποῦται ἢ προαναγγέλλεται ἀπλῶς ἐν τῇ Π. Διαθήκῃ, ἀλλ' εἶναι ὁ Θεὸς ὁ ἐνεργῶν ἐν αὐτῇ. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ ἄποψις προβάλλει τὴν θεμελιώδη ἐνοποιοῦσαν ἰδέαν, ὅτι ὁ ἴδιος Θεὸς ἐμφανίζεται καὶ ὁρᾷ εἰς τὴν Παλαιὰν καὶ τὴν Καινὴν Διαθήκην. Ἐντεῦθεν καὶ ὁ Ἰουστίνος δὲν διστάζει νά ὀνομάσῃ τοὺς Ἀβραάμ, Ἰακώβ κ.λ.π. «αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ ἀνθρώπους» καὶ ταυτοχρόνως τοὺς χριστιανοὺς ἀληθινὸν Ἰσραήλ.

Ἡ ἰδέα αὐτὴ τονίζει τὴν ἀδιάκοπον συνέχειαν μετὰ τὴν Παλαιὰν καὶ Καινὴν Διαθήκην ἐναντίον τῶν γνωστικῶν καὶ εἰδικώτερον τῶν μαρκιωνιτικῶν ἀπόψεων, αἱ ὁποῖαι ἐπέμεναν ἐπὶ τοῦ ἀγεφυρώτου χάσματος καὶ τῆς ριζικῆς ἑτερότητος τῶν δύο Διαθηκῶν.

Ἐδῶ καὶ πάλιν διαφαίνεται ἓν πολῦτιμον ὁδηγητικὸν στοιχεῖον διὰ τὸν ἐρμηνευτὴν. Ἡ ἐρμηνεία ἀποβλέπει εἰς τὴν συσχέτισιν τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς ἅμεσα θεολογικὰ προβλήματα πού ἀντιμετωπίζει ἡ Ἐκκλησία. Εἶναι ἅμεσος δημιουργία, ἢ ὁποία τελεσιουργεῖται μέσα εἰς τὴν ἀμεσότητα τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας.

4. Διὰ τῆς χριστολογικῆς ἐρμηνείας τῶν θεοφανειῶν ὁ Ἰουστίνος τοποθετεῖ τὸν Θεὸν διὰ τοῦ προϋπάρχοντος Χριστοῦ, εἰς τὸ κέντρον τῆς ἱστορίας τῆς Π. Διαθήκης. Ἡ ἰδέα τῆς ἀπολύτου υπερβατικότητος τοῦ Θεοῦ εἰς τὸν Ἰουδαϊκὸν μονοθεϊσμὸν εἶχεν ἤδη δημιουργήσει τὸν κίνδυνον μιᾶς ἀπομονώσεως τῆς ἀνθρωπίνης ἱστορίας ἀπὸ τὴν ἅμεσον παρουσίαν καὶ ἐπικοινωνίαν μετὰ τοῦ Θεοῦ. Ἡ χριστολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ Ἰουστίνου συνδέει ἅμεσως τὸν Θεὸν μὲ τὴν ἱστορικὴν πραγματικότητα. Τὸ ἀκόμη σπουδαιότερον, ὁ Ἰουστίνος διευρύνει τὴν ἐννοιαν τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καὶ παρουσιάζει τὴν Π. Διαθήκην ὡς πεδῖον τῆς σωζούσης ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰουστίνος διὰ τῆς ἐρμηνείας τῶν θεοφανειῶν ἀντιμετωπίζει ἅμεσα καὶ τρέχοντα προβλήματα τῶν συγχρόνων του. Αὐτὸ ἴσως εἶναι καὶ τὸ πλεον ζωτικὸν μήνυμά του πρὸς τοὺς συγχρόνους ἐρμηνευτάς: Μία ἐρμηνευτικὴ, ἢ ὁποία διὰ τῆς συνθέσεως ὅλων τῶν πιθανῶν στοιχείων, φέρει τὸν ζῶντα λόγον τοῦ Θεοῦ εἰς ἐπαφὴν μὲ τὸν πραγματικὸν ἄνθρωπον καὶ τὰ πραγματικὰ προβλήματά του.

25. Prigent, P., *Justin et l'Ancien Testament*, Paris 1964, σ. 127 - 132.

SUMMARY

Demetrius TRAKATELLIS Ph. D., Bishop of Vresthena, «*The Christological interpretation of the theophanies of the Old Testament in the writings of Justin Martyr*»

Justin is the Christian exegete who has undertaken an extensive and Christologically consistent interpretation of the theophanies which the Old Testament presents. The core of the Justinian interpretation is the contention that the said theophanies are manifestations of the pre-existence of Christ as God, Son and Logos.

Justin's exegesis displays clear traces of the following basic elements :

- a) Rabbinic exegetical traditions,
- b) Hermeneutical traditions found also in Philo Judaeus,
- c) Various data from early apologetic collections of biblical passages (Testimonia),
- d) Early Christological credal formulations.

Through the synthesis and integration of the above mentioned elements in his Christological interpretation of the Old Testament, Justins argues stringly that :

1. The pre-existence of Christ - Logos covers the entire history of the Old Testament. Christ according to Justin is not simply announced or typologically presented in the Old Testament but is evidently the Lord who acts in it. This theological concept advances the unifying idea that one and the same God acts both in the Old and in the New Testament.

2. God in the person of the pre-existing Christ is in the centre of the Old Testament history, in other words He is directly connected with the historical reality. Furthermore the redemptive and illuminative activity of Christ is not limited within the New Testament period but expands backwards throughout the entire Old Testament realm.

Justin develops his interpretation in a continuous confrontation with immediate and burning issues of his time. He shows a remarkable hermeneutical alertness and ability for synthesis. Thus he becomes a representative of an exegetical method which by incorporating various interpretative traditions and data brings the living word of God in contact with the real man and his real problems.

CRITICAL EXEGESIS AND TRADITIONAL HERMENEUTICS

A methodological inquiry on the basis of the book of Isaiah

GEORGES BARROIS

Professor at St. Vladimir Theological Seminary
Crestwood Tuckahoe N.Y.

Contemporary Biblical scholarship is characterized by its positivistic approach to exegetical problems. It aims at identifying the sources and determining the age of the various Biblical traditions as the proper means by which their meaning may be ascertained and their import evaluated. This procedure is basically sound, but limited: its conclusions, which are informative and descriptive by nature, remain unavoidably provisional and largely hypothetical. It is hard to see how they can become normative of the faith – of any religious faith for that matter – or theologically authoritative. Individuals are left on their own when it comes to making up their mind on the relation of the Old Testament to their faith and to the course of their life.

In contradistinction overagainst critical exegesis, traditional hermeneutics sees in the Bible an instrument – the instrument κατ' ἐξοχήν – through which the Divine οἰκονομία of human destiny is revealed to us, from the early beginnings of mankind – the so-called *Urgeschichte* – through the ages of preparation recorded in the Old Testament to the Incarnation of the Logos, the Cross and the Resurrection, and the breakthrough of Pentecost, when the Church was born. Thus hermeneutics are immediately geared to the edification of the faith and the pursuit of Christian living.

The contrast between these two ways of dealing with the Bible is evident. Modern exegesis and traditional hermeneutics differ in their respective objectives and methods, and the problem before us is to find out whether and how they are correlated, and under which conditions they can be made effectively to contribute to the edification of the faith. In other terms, are we justified in reading the scriptures from a Christian vantage point and how is this to be done, or shall it be ruled out as «unscientific»?

This is not a new problem. It is a more sophisticated version of the problem which confronted Theodoretus of Kyros, when he searched for a *via media* between pedestrian literalism and the phantasies of the allegorists : «I ran into diverse commentaries and found that the commentators indulged in far-fetched allegorism, while others adapted the prophecy to some historical predicament, eager as they were to provide an interpretation pleasing

to the Jews, rather than a food meet for babes in the faith. I thought it most advisable to flee from the former excess as much as from the latter»¹.

The majority of Jewish and independent scholars are opposed *a priori* to accepting Christian Tradition as one among the principles of a science of Biblical hermeneutics. They regard this as a vice of method, *fallacia petitionis principii*. They charge the interpreter with having his conclusions in mind from the start; they accuse him of reading Christian traditions back into the Old Testament and of interpreting prophetic texts in the light of post-Resurrection developments. The mortal sin of traditional scholarship as they see it is that it transforms ἐξήγησις into εἰσήγησις. The former alone is «scientific», the latter is «just theology», or «apologetics», disciplines for which they have little or no use. Professor Orlinsky, for example, implies or expresses this on every other page of his study on the second part of Isaiah², giving vent to his obsession in the militant overtones of his argumentation.

My thesis is that critical exegesis and traditional interpretation need not, must not, be kept *incommunicado*, nor be regarded as mutually exclusive, for we need a counterweight to the atomization which critical analysis has frequently brought about, an orientation in the maze of interpolations, glosses, fragments differing in style, age and scope. We must search for a «constant», for the developing *rationale* of the Revelation, for the underground vein which runs beneath the Old Testament folklore, history, poetry, prophecy, and which comes to light as a spring of living water in the Christian Παράδοσις, from the Apostles to the Fathers, to the hymns of our melods, to us. Keeping this objective in mind, I suggest now that we examine selected portions from the Book of Isaiah as an illustration of our thesis, and for testing its validity.

* * *

I have chosen passages from the section of the Book often described as the «Book of Immanuel» (chapters 7-12) and from the so-called «Book of the Consolation of Israel» (chapters 40-55), the poems of the «Servant», plus miscellaneous fragments from the chapters 56-66. Three oracles in the Immanuel section stand out as particularly suited for our purpose. The historical background of the first one is as follows: the kings of Damascus and of

1. Preface of the Commentary on the Psalms, MPG 80: 860: «Διαφόροις γὰρ ἐντυχῶν ὑπομνήμασι, καὶ τοὺς μὲν εἰς ἀλληγορίαν μετὰ πολλῆς χωρήσαντας ἀπληστίας εὐρῶν, τοὺς δὲ τισὶν ἱστορίαις τὴν προφητείαν ἀρμόσαντας, ὥς Ἰουδαίους μᾶλλον τὴν ἐρμηνείαν συνηγορεῖν, ἢ τοῖς τροφίμοις τῆς πίστεως πανούργου νενόμικα καὶ τούτων κἀκεῖνων τὴν ἀμετρίαν φυγεῖν».

2. Studies on the Second Part of the Book of Isaiah: The So-called «Servant of the Lord», Suppl. to Vetus Testamentum, vol. 14, 1967.

Samaria are leagued against Judah, whose king Ahaz they would dethrone; his isolationist policy in the face of the Assyrian threat they regard as treason and they set out to attack Jerusalem, whose inhabitants grow panicky. Isaiah's purpose is to reassure Ahaz and the people, who tremble before their neighbors and, be it ineptitude or heedlessness, do not seem to realize yet that they will be next in the path of the Assyrian invaders. And here is the sign of immediate reprieve which the prophet brings, unsolicited, in the name of Yahweh: «The *'almah*, ἡ παρθένος, is with child and shall give birth to a son, whom she will call, or: you will call (LXX: καλέσεις) Immanuel..... The child will yet be able to tell bad from good, and already the lands of the two kings who threaten you shall have been laid waste» (7: 14 - 16). Shall we understand that Isaiah announces a sequence of events, of which the former needs not present anything unusual, but serves as a chronological indication that the latter will follow soon, namely the downfall of Damascus and Samaria? Or is the birth of Immanuel a prodigy, as we might surmise from the fact that the prophet's offer was a sign «from the depth of Hades or from the heights above», regions equally inaccessible to humans? Still the latter inference remains inconclusive. The *'almah*, with the article, is set in preminence as a definite person; the Hebrew term means generally a young woman, whether actually married or in marriageable age, should be determined by the context, but we have no context. The Greek παρθένος seems more precise; a virgin, and if so, the sign is not merely the first in a sequence of events, but a miracle as well³. Unfortunately the precision is slippery, for there is no lack of classical examples of παρθένος being said of young women who are not virgins, but of maiden-like appearance⁴. The identity of the Immanuel poses

3. As early Christian writers were prompt to remark, thus Chrysostom: «If she were not a virgin, there would not have been any sign» MPG 56: 84 («Εἰ δὲ μὴ παρθένος ἦν, οὐδὲ σημεῖον ἦν»). Thodoret: «If the birth was no virgin-birth, but from carnal union, how then, while it followed the course of nature, was it heralded as a sign?» MPG 81:276 («Εἰ γὰρ μὴ παρθενικὸς ἔστιν, ἀλλὰ γαμικὸς ὁ τόκος, πῶς τὸ κατὰ φύσιν ὀδεύον, σημεῖον προσαγορεύεται;»). St Jerome, strictly on his knowledge of the Hebrew usage of words: «As much as I fight with my memory, I cannot remember having ever found the word *'almah* being said from a married woman, but only from a virgin, and not only a virgin but a virgin maiden in her prime; for some virgin may happen to be an old maid, but that one was young in age, indeed a virgin, by no means a little girl who could not possibly know a man, but was already marriageable» MPL 24: 111 («Et quantum cum mea pugno memoria, nunquam me arbitror «alma» in muliere nupta legisse, sed in ea quae virgo est: ut non solum virgosit, sed virgo junioris aetatis et in annis adolescentiae. Potest enim fieri ut virgo sit vetula, ista autem virgo erat in annis puellaribus. Vel certe virgo, non puellula et quae adhuc virum nosse non posset, sed iam nubilis»).

4. Iliad 2: 513 - 514: Astyoche, παρθένος αἰδοῖν, is said to have given sons to Arès who visited her secretly. Sophokles, Trachiniai 1219f: Hyllos shall take to himself the maiden (παρθένος) Iolè, his farther's concubine.

similar problems, insoluble by the sole resources of philological or historical criticism. The name is symbolical, like the names of Isaiah's children; but Immanuel is not Isaiah's son, and there is no confusing the *'almah* and the «prophetess» introduced in Is. 8: 1-4, another prophecy of the defeat of Aram and Israel by the king of Assyria. Ancient Jewish traditions identified Immanuel with Hezekiah, Ahaz' son and successor. In that case, Isaiah's prophecy would amount to the announcement of the birth of a crown prince within a matter of weeks or of months. St. Jerome objected strongly to this interpretation partly because of chronological difficulties, which modern investigations of the Biblical records concerning royal accession dates, the duration of reigns and various synchronisms, do not resolve, but rather accentuate⁵. This does not prevent a number of contemporary scholars to hold on to the theory⁶. At any rate, even if one does not identify Immanuel with Hezekiah or, hypothetically, with a royal prince born at Ahaz' court, the fact is that the prophecy of the *'almah*, by itself, does not anticipate what Immanuel would do in the future. What is being announced is simply that counting from the time of this birth and adding a few years the defeat of the two «firebrands» announced by the prophet shall be consummated⁷.

I would like now to take up the second oracle, an oracle of hope delivered in times of anxiety, worded like a psalm of thanksgiving for the Divine assistance: «The people that walked in darkness have seen a great light; they that dwell in the land of the shadow of death, upon them has the light shone. . . for unto us a child is born, unto us a son is given, who shall establish forever the throne of David with judgment and with justice» (9: 1 - 7). The oracle itself is prefaced by the recollection of the calamities suffered by the populations of

5. St. Jerome reasons that if Ahaz reigned 16 years, then Hezekiah, who is reported to have been 25 years old when he succeeded his father (2 Kings 16: 20 and 18: 1), must therefore have been born nine years before the accession of Ahaz to the throne. Furthermore, Samaria was besieged in the fourth year and fell in the sixth year of Hezekiah, (2 Kings 18: 19 - 10); by then Hezekiah should have been 31 years old, while Immanuel, according to the oracle, was still in infancy. It was alleged that this might mean «infancy of the reign», not counting from the time of Hezekiah's birth; Jerome's verdict: «a forced and violent reading, even fools can see that!» (MPL 24: 111 - 112). For a critical discussion of the chronology of the period, see Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 1965, id., «Pekah to Hezekiah», in *Vetus Testamentum* XIV (1966) 83 - 107.

6. Either by declaring that the figures given in the Bible are hopeless, or by tailoring them arbitrarily. Cf. Johannes Lindblom, *A study on the Immanuel Section in Isaiah*, 1958. John Mc Hugh, «The Date of Hezekiah's Birth», in *Vetus Testamentum* VIX (1954) 446ff.

7. Like prophecies in action, for instance the breaking of a jar, the renting of a garment, the imposition of such symbolical names as Immanuel, She'ar Yāshūbh, etc., is of itself effective, and starts, *ex opere operato*, an irreversible course of events.

Galilee in the time of the Assyrian invasion. The historical context is clear: seen from Jerusalem, the threat of the Syro-Ephraimite neighbors has been diverted and this was the respite announced to Ahaz in the prophecy of the *'almah*. But the gloom over the kingdom has not been dissipated. The horizon is close and dark, the Assyrian makes ready for the kill. Hezekiah is more inclined to listen to his foreign agents and his military engineers than to heed Isaiah's messages. Anyway, it is too late now; the punishment for the sins of the nation can no longer be evaded⁸. In the midst of these shadows the prophet intones a hymn of light⁹. It is no longer the announcement of a reprieve, like in the *'almah* prophecy, but a long-range prediction. After things will have come to the worst, there shall be in an undetermined future but within the boundaries of human history a restoration based on the certainty of God's promise. The oracle is Messianic and dynastic. But who is that child, heralded with a protocol of royal names, or more than royal?¹⁰ Would it be the Immanuel whom after all we have not yet identified?¹¹ If so the child born of the *'almah*, whoever he is, has become a type of the prince who shall restore David's throne. We are no longer in the zone of

8. Namely, in execution of God's irrevocable sentence (6:10). A. Alt, «Jesaja 8:23 - 9: 6», in Bertholet *Festschrift* 1950, suggested that the prophecies of Immanuel and of the King of the Wonderful Names were addressed to the Israelites of the North and meant a relief from their plight in a foreseeable future. This interpretation seems to overrate Isaiah's concern with the Northern kingdom; his general attitude was rather one of reprobation. It is true that the deportations of people from Galilee and Samaria constituted an ominous portent of what the Judaeans might expect, and this is precisely what the prophet has in view. Then, the return of a «remnant» would be all one could possibly hope for, a hope sealed in the name of She'ar Yāshūbh which Isaiah had given to his son, in the immediate context of the deportations from the «House of Jacob» (10:20 - 21). No definite time is set for the execution of God's judgement, which actually took place more than a century later, at the hand of another enemy.

9. I see no compelling reason for dissociating the prologue in prose: «In days past, He humbled the land of Zebulun», from the prophecy: «The people that walked in darkness. . .». The prologue, no matter when or by whom it was written, constitutes a perfectly normal introduction to the oracle in verse.

10. The practice of giving new names to a prince at the time of his accession is a well-attested fact, cf. my *Manuel d' Archéologie Biblique* II, 195, and R. de Vaux, *Les Institutions de l' Ancien Testament* I, 165ff. The theory according to which the birth of the royal child in 9: 5 must be interpreted as rather his enthronement (Alt, op. cit. and G. von Rad, «Das jüdische Königsritual», in *Theologische Literaturzeitung* 1947, 211ff.), remains a hypothesis, part of a generalized «cultic» theory, which has too often deteriorated into an explain-all.

11. The identification of the new-born king with Hezekiah raises the same problem as the equation Immanuel-Hezekiah, only more so. On the other hand, if the new-born king is Immanuel, then what is considered in 9:5ff. is no longer his being merely a chronological landmark as in the *'almah* oracle, but the part he would play in history.

proximate, foreseeable events. As it reads, the oracle with its verbs in the *perfectum propheticum*, does not permit any reckoning by years or by numbers of generations.

We have defined the oracle of the bearer of royal names, (9:1-7), as Messianic-dynastic; the perspective opened by the third great oracle in the Immanuel section, viz. 11:1-9, is emphatically futuristic: «A shoot springs from the stock of Jesse, a scion from its roots, on whom the Spirit of Yahweh shall rest». We have left the historical contingencies and mediocrities, or worse, of the Hebrew dynasties, of all the earthly dynasties for that matter. The promised Messiah shall be endowed with the fullness of God's Spirit, all court-etiquette metaphors being exploded¹². We come close to the Pentecostal oracle of Joel: «My Spirit over all flesh» (Joel 3:1-2), which was appropriated, without any transposition by St. Peter, according to Acts 2:16. Then shall justice and peace prevail in Zion «for the country is filled with the knowledge of Yahweh as the waters swell the sea» (11:9). This had been the constant dream of the Psalmists and the Prophets, and its fulfilment is described with cosmic amplitude breaking through national frontiers and boundaries of time. It is presently represented as a return to the golden age of Eden: the harmony between men, between man and nature, once broken through man's revolt, is fully restored. We would like to think that the universalism of the type carries the universal character of the realization potentially implied in the prophecy. To be sure the Isaian authorship of the piece can neither be affirmed nor denied on the basis of the historical context, which in the present case is lacking, but only on the basis of internal criteria the relativism of which should sober us, if we were inclined to dogmatism in these matters. One thing is certain: Isaiah 11:1-9 stands in sharp contrast with the following section, verses 10-19, in spite of the mention of the root of Jesse in verse 10 – possibly the reason which prompted an editor to append these nine verses to the picture of a universal restoration. We are brought back once more to the restricted horizon of Hebrew nationalism. Concord yes, but concord between Judah and Ephraim, who shall take a wild revenge over their hostile neighbors and over the *Benê Qédém*. The poem ends with a transhisto-

12. The six «Spirits» in the Hebrew and Greek texts have become seven in the Latin Vulgate, a «Spirit of piety», *spiritus pietatis*, being detached through cleavage from the «Spirit of the fear of Yahweh», *spiritus timoris Domini*. The symbol is clear: the king shall be endowed with the plenitude of the Spirit: the *sacrum septenarium* of the Latin Fathers, of the Alleluia sequence of the Mass at Pentecost, and of the Confirmation ritual in the Latin Churches.

rical juxtaposition of themes linked by typology: the return «from Assur»¹³ is compared with the exodus from Egypt and it will be marked as of old by prodigies along the homeward journey. God will extend His arm over the mighty Euphrates as He did over the Sea of Reeds and over the Jordan and the exiles shall walk across, as did the Hebrews of Moses and Joshua. Whatever the age assigned by the critics to either poem, it should be emphasized that the tendency toward universalism shown by the former and the exclusive nationalism of the latter represent two conceptions of Messianism running side by side yet never reconciled¹⁴. There is no harmonizing them and we would be ill-advised to ascribe automatically the open-ended Messianic trend to a younger tradition as if there had been a continuous, rectilinear progress from tribal, to national, to universal *Weltanschauung*.

The latter observation might invite us to an excursus into the literary composition of the Book of Isaiah. Without launching into this venture let me state that the interval between the oracles which I have selected for this essay is filled with miscellaneous fragments differing in context, age, scope, or form and which were put together partly because of thematic similarities, contrasts, figures of style or clichés,¹⁴ but chiefly because the final redactors perceived ever so faintly a unity of purpose, an ultimate convergence which we shall seek further to ascertain by examining a few passages from the second part of the Book.

* * *

We turn now to the chapters 40-55, appropriately called by modern scholars the «Book of the Consolation of Israel» – a denomination drawn from Is. 40:1. The section contains among other fragments in verse four outstanding poems¹⁵, in which there appears the mysterious figure of a «Servant»

13. If the captivity in Assur (11:16) is understood literally, the oracle might be pre-exilic; but Assur may as well be a generic designation of all the regions where the Hebrews were deported by their conquerors, whether the Assyrians in the eighth century, or the Chaldeans after the sack of Jerusalem.

14. This may be illustrated by means of the fragment 7:18-25, appended to the 'almah oracle. The background is no longer the conflict with the Syro-Ephraimites, but an encounter of the Assyrian and Egyptian world-powers on the territory of Judah. The devastation of the countryside is such that the Judaeans will subsist exclusively on the product from cattle driven in fields left fallow – a war-diet of «curds and honey». These may be precisely the key-words on account of which 7:18-25 was placed immediately after the prophecy of Immanuel, in which, however, «curds and honey» are meant as normal nursery fare.

15. Namely 42:1-9: Yahweh's charge to his servant; 49:1-6, perhaps extended to verses 7-9a: the servant describes his mission; 50:4-11: the servant's confident appeal from the persecution he endures; 52:13-53:12: the suffering, death, and ultimate vindication of the servant, in a dialogue between God and the people.

(*ébedh*) to whom God has assigned a prominent part in the redemption and restoration of mankind. Commentaries and monographs speak of the «Servant of Yahweh» κατ' ἐξοχήν inasmuch as Yahweh refers to «my Servant» in the first, second and fourth poem (respectively 42: 1; 49: 3 and 52: 13) and inasmuch as the final stanza of the third poem exhorts those who fear Yahweh to «heed the voice of His Servant» (50:10). However the locution «Servant of Yahweh» as such does not appear in any of the four poems but as a stereotype used indeed with ample justification by a majority of modern exegetes¹⁶. We should keep this in mind lest we appear to «canonize» the title from the outset and by so doing run the risk of unwittingly pre-empting our conclusions.

As matter of fact, several *servants* appear in the «Consolation of Israel» not always identifiable with the «Servant» of the poems, the interpretation of which is partly contingent upon their relation to the contextual material and to chapters 40 - 55 as a unit. On this relation there is no agreement among the critics whether the poems are regarded as an integral part of the whole even though they stand out distinctly on account of their structure and specific content or as having been inserted by a later editor because of a general concordance with the *leitmotiv* of the «Consolation of Israel» and of similarities in language and vocabulary. At any rate, the historical background is obvious: Judah has succumbed its elite was exiled to Babylon leaving behind the low-class *'am hâ-ârêts*. A prophet or prophets of hope¹⁷ arise in the spirit of Yahweh and announce the certainty of a return to the homeland. The perspective of the future events is not in focus: some fragments present the deliverance as imminent and some, possibly introduced at a later date into what I would like to call the «Isaian corpus», look to the «latter days» for an implementation of God's design on His people. A similar incertitude due to a multiplicity of planes in the development of the prophecy has already been observed in the «Book of Immanuel», ranging from imminent, to distant but foreseeable, to indefinite future. The inspired author or the redactor of the «Consolation of Israel» seems perfectly conscious of a mutual relationship of historical happenings chronologically distant from each other, but of which the former do condition, announce, symbolize, future events according to God's foresight. The author or authors of Is. 40-55 outline nothing less than an epistemology of the prophetic mode of revelation. Thus, in chapter 41, the calling by name of Cyrus, reminiscent of the calling of the prophets, is an

16. The cliché cannot simply be imputed to Christian interpreters: it appears in a Hebrew gloss which has found its way into the canonical text of 42:19b.

17. It could not be Isaiah himself, who seems to have met with disfavor at Hezekiah's court, and who, according to tradition, was put to death under Manasseh.

act of God by which the promises made of *old* to «Abraham, my friend» (41: 8), will be realized *to-morrow*. Only Yahweh can possibly do this because «I, Yahveh, the First (*rishôn*), I, with the latter [ages] (*'eth akharônim*), I am He!» (41:4). And the argument is further confirmed in verses 21-23a. The gods of the nations are challenged to show forth their titles:

«State your case, says Yahweh,
Produce your argument, says the King of Jacob.
Let them step forward and tell us what will happen.
The former events (*hâ-rishônôth*), what were they?
Tell us, and we shall make up our minds.
Led us know what is going to happen after those (*akharithân*),
Or what is coming, let us hear.
Declare what is to pass thereafter (*le-akhôr*),
And then, we shall know that you are Gods!»

In the *Bible de la Pléiade*, the late Professor Edouard Dhorme rendered «the former events» (*hâ-rishônôth*) by: «the first prophecies»¹⁸. This verbal precision is not in the Hebrew but it is exactly what it means. The author of the «Consolation of Isaael» distinguishes two sets of prophetic events: ancient ones which have been realized, and the prophecies which are being announced here and now in correlation with the former ones, and whose awaited realization shall be the proof of their authenticity. Thus 42:9 in conclusion of the first «Servant» song:

«Behold, the former (*hâ-rishônôth*) have come to pass.
The new ones (*khadâshôth*), I do announce.
Before they sprout up, I make you hear them!»

And here is precisely the sin of the people: that, having witnessed the realization of the older prophecies and hearing the new ones, they still remain incredulous (48:3-8).

It will be noticed that the typological method of interpretation which these texts suggest is not substantially affected by the analytical fragmentation due to higher criticism, inasmuch as the various ages of the prophecy show an identity of purpose under the changing historical situations which are ultimately controlled by Him «who changes not» (Mal. 3:6). The message of a younger prophet is guaranteed by the realization of what was foretold by

18. La Bible: l' Ancien Testament II, Paris, 1959, p. 142 : «Les premières prophéties, quelles étaient-elles ? Annoncez-le et nous fixerons notre attention. Ou bien faites-nous connaître les événements futurs et nous en connaissons la suite».

his elder, or a compiler has grouped together prophecies of different ages and historical background on account of the underlying Messianic import. Similarly St. John the Baptist, appropriating the prophecy of the even road in the wilderness (Is. 40: 3; Mark 1: 3), a prophecy which harkens back to the days of the first Exodus (cf. Is. 11: 16), is not really looking backwards, but rather ahead under the same Divine impulse and in the same direction as his predecessors.

It is not within our purpose to survey once more the numerous attempts at identifying the «Servant» or servants. This has been done excellently by, for instance, North, Rowley, *et al*¹⁹. The mere length of the list of plausible «Servants» might lead us to conclude, irreverently, to the importance of an exegetical method claiming to be based exclusively on the textual-historical criticism of the Old Testament²⁰. I shall therefore limit myself to a few remarks germane, I hope, to the thesis.

As every student knows, modern interpreters may be roughly divided into two groups. The former would identify the «Servant» of the poems with Israel or Jacob as a people on the basis of explicit passages from other fragments, such as 41: 8; 44: 1, *al*, or from the second «Servant» poem, 49: 3: «Thou art my servant, Israel, in whom I shall be glorified»²¹. In the latter passage however a serious problem arises: how can we justify that the «Servant» Israel is at the same time the agent and the beneficiary of the work of regeneration, whether material or spiritual or both, as announced by the prophecy?

The interpretation of the other group, that of the «personalists», who seek to identify the «Servant» with a historical figure from the Old Testament, appears at first sight more natural especially if we focus on the four poems as a unit. The salvation of the people shall be the work of a special envoy of

19. C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, Oxford, 1948. H.H. Rowley, *The Servant of the Lord and other essays*, London, 1952.

20. North lists the followings Old Testament personalities, which were considered at one time or another: Job, Moses, Isaiah, Uzziah, Hezekiah, Josiah, Jehoiachin, Jeremiah, Ezekiel, the Deutero - Isaiah, Cyrus, Zerubbabel, Meshullam, Eleazar, *plus* some collective entities such as the Prophets, the Priests, the historical or ideal Israel, the righteous, the remnant.

21. In 49: 3, «Israel» is probably a gloss, reminiscent of 44: 1, 21, and not easily reconciled with 49:5, where the Servant himself describes his mission, which is to «bring back Jacob, and gather Israel». Cf. Theodore's «Christological» harmonization: «Here are the words which the God of the Universe spoke to Christ the Master as to a man, calling him Jacob and Israel according to his visible nature», *Therapeutic* 10: 63 («Ταῦτα ὁ ὅλων Θεὸς πρὸς τὸν δεσπότην Χριστὸν ὡς πρὸς ἄνθρωπον ἔφη, ἀπὸ τῆς ὁρωμένης φύσεως Ἰακώβ αὐτὸν καὶ Ἰσραὴλ ὀνομάσας») (*Sources Chrétiennes* 57, 2, p. 380).

Yahweh and there is no denying that almost all the persons who have been singled out for consideration have taken some active part in that work, from Moses to Zerubabel and to the anonymous prophet himself, the author of the poems, who has been regarded by some as the «Servant» of Yahweh²².

A great number of modern exegetes in either category *plus* some independents who cannot be properly assimilated to the «personalists» or the «collectivists» would search for the literal meaning of the «Servant» poems and generally of the second part of the Book of Isaiah in the perspective of contemporary Jewish or, more precisely, Judaeon expectations: national and Messianic-dynastic, in fulfilment of the Covenant with Abraham and the promises made freely to David and his house, the time being unspecified but not beyond human history. This methodological limitation leaves unexplained or insufficiently explained those passages of the poems which suggest a spiritualization of national aspirations and of Davidic Messianism, a restoration consisting in something more than the repatriation of the exiles and the cosmic dimensions of a Divine economy out of proportion with a lawyer's interpretation of the letter of the Covenant²³. Hence those scholars who shy away from launching forth beyond a tight historicism tend to downgrade, explain out or deny the apparent import of such fragments. They object to a broader interpretation of the text by declaring that modern scholarship can no longer recognize any signification beyond the immediate meaning of a given passage of Scripture understood in its philological and historical context or by denouncing what they regard as an intrusion of Christian theological principles into the «science» of hermeneutics²⁴.

22. Quite recently, by H. Orłiński, *op. cit.* In the Acts of the Apostles 8: 34, to the Ethiopian eunuch who was reading from Isaiah 53, Philip addresses the following question: «Of whom does the prophet speak, of himself, or of someone else?» Some regard this as an allusion to some ancient tradition identifying the «Servant» and the «Prophet», actually disclaimed by Philip. We wonder whether the verse in Acts is not rather to be understood simply as a rhetorical question, begging for the answer: «Someone else, of course!».

23. For instance: 42: 1, 4 and 49: 6 - 7, announcing the universal mission of the Servant, whoever he may be; 42: 6 - 7, suggesting a spiritual-social concern akin to the open message of the prophets, rather than to the legal structure of the Covenant; 43: 16 - 19, showing forth a radical transformation of the dispensation «in figures», and opening an incredible perspective on the Lord's ways, such as the Passion of the Servant, described with a wealth of details in the third and the fourth poems.

24. It remains that the basic requirement for the validity of a spiritual interpretation, is that it be rooted in the literal sense of the text. The vagaries of some schoolmen have brought about the radical reaction of Protestant theology with its total rejection of the «spiritual sense».

Such a conception led Professor H. Orlinsky²⁵ to undertake a minute critical analysis of the poems: every jot or tittle of the text was investigated until cleared from all suspicion of a possible feedback from a later tradition. We readily admit that Christian interpreters were often carried further than a sober hermeneutical method would tolerate. The abundant quotations from the Passion of the «Servant» in the Gospel narratives of the Passion of Our Lord and the readings or verses from Isaiah in the liturgical compositions of both the Eastern and the Western Church for Good and Holy Friday often caused the faithful to so associate the Old Testament type with the realization, that they thought of the description of the «Servant's» Passion as of a fifth Gospel²⁶. This undoubtedly calls for greater caution, but certainly does not warrant Orlinsky's sweeping statement that «the concept of vicarious suffering and atonement is not to be found either here or anywhere else in the Bible»²⁷ and his verdict against any interpretation of Is. 53:4-6 as suggesting a particular sacrifice on behalf of the people²⁸. I would quote here the review of Orlinsky's study by Fr. Tournay, who made it a point to cross-examine every bit of evidence brought in by Orlinsky and whose critical accurateness – and irenic disposition – are more reliable than mine. «While conceding to Orlinsky that the poems of the Servant have a meaning by themselves at the sixth century level, one cannot deny that the fourth poem speaks of sufferings borne

25. See above, note 2. Orlinsky identifies the Servant with the Prophet himself and regards the poems as an integral part of Is. 40-55.

26. Similar attitude toward the «Passion» Psalms 22 (LXX and Vulg. 21): «God, my God, why hast Thou forsaken me?» cf. Mat. 27: 46; Mark 15: 34. Isaiah 1: 6a, describing the wounds of Judah, is applied by accommodation to the person of the Savior. In the Latin Church, the *Improperia*, which were sung prior to the Liturgy of the Presanctified on Good Friday, uses also other texts from Isaiah not connected with the poems of the Servant, such as 5:4 (paraphrased).

27. Op. cit. Orlinsky devotes two chapters to discounting the «theological and scholarly fiction» of the vicarious suffering, and the concept «Suffering Servant» in Is. 53. A further chapter tentatively assigns a Christian origin to «Suffering Servant» and «Servant of the Lord» as technical terms. Granted that the «Servant may be identical with the Prophet» *concesso non dato*, Orlinsky's characterization of the Servant's suffering as mere «occupational hazard» is intolerably flippant.

28. Some ancient rites in the Bible or in Semitic cults have only an oblique bearing on the interpretation of the Servant poems, such as the ritual of the scapegoat (Lev. 16: 1-16), and possibly the Ugaritic sacrifice of an ass for the sins of women (see my *Manuel d'Archéologie Biblique* II, p. 334). In Babylon, the penitential parts of the New Year festival, when the priest of Marduk pulled the ears of the king, may provide an illustration of sorts for Is. 50: 6, but they remain essentially a ceremonial of absolution: the king does not offer himself symbolically as a victim on behalf of the people—he merely represents them as their responsible head. These parallels are over-played by the partisans of the so-called «cultic» theory; see for instance H. Ringgren, *The Messiah in the Old Testament*, London, 1956.

by the Servant on behalf of others»²⁹. But what Orlinsky sees first and foremost in the principle of vicariousness is that «the wicked go unpunished» «the sinners get off scot free»³⁰. Little wonder then that he finds no trace of this in the Bible, including the Gospel, for it is theological nonsense and we would be very surprised if it were accepted without corrective even in extreme antinomian sects³¹.

The sufferings of the «Servant» should never be considered apart from his triumph which alone gives meaning to them in retrospect, nor does it result in the vindication of the «Servant» alone but in the redemption of those for whom he has suffered. This was never overlooked in the traditional interpretation of the Church or in her choice of readings and excerpts for Holy Week, in Western parlance, the *triduum ante Pascha*. Professor Norman Snaith in a study of Isaiah 40-66, published in the same volume of the *Supplements* as Orlinsky's essay³², stresses the triumph earned by the labors of the «Servant», but deliberately limits his interpretation to the historical horizon of the sixth century B. C. lest he might let himself be carried away beyond the range of the historical method by the liturgical-traditional insight of the Christian Church³³. The perspective which the poems and cognate fragments unfold before the exiles is one of return to the homeland; the triumph will be a triumph of the nation redeemed by the «Servant», a vindication of the Covenant with the fathers, a Messianic realization within the Old Testament span of history³⁴.

29. *Revue Biblique*, 1968, p. 592 (my translation from the French). The complexity of Orlinsky's argumentation and of Tournay's discussion makes it virtually impossible to summarize either usefully.

30. Op. cit., p. 59.

31. Orlinsky regards it as unfortunate that so many articles on Old Testament theology were written «by scholars who are specialists only in the New Testament», upbraiding them for not paying enough attention to the formal distinctions (discussed *ad nauseam*. . . in late Western scholasticism and Protestant theology!) between particular vicariousness, penal substitution, solidarity, atonement, and «governmental» economy of retribution (op. cit., footnote, p. 56).

32. *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah: Isaiah 40-66*, Suppl. to *Vetus Testamentum*, vol. 14, 1967.

33. To compare with Orlinsky's phobia of so-called εἰσῆγησις.

34. Snaith, who regards chapters 40-66 as one artificial collection of fragments from which the Servant poems ought not to be set apart, reverses the trend, and would interpret the Gospel in the light of prophecy: «I believe that Jesus deliberately modelled his life on the Servant of the Lord. He saw himself as the Servant. . . This accounts for the so-called Messianic secret . . . and the remarkable silence at the trials. In our view it also explains the nationalistic aspect of the earlier part of the Ministry» (op. cit., p. 137). A rather unexpected case of εἰσῆγησις and a Nestorian-flavored incursion into the domain of New Testament scholarship!

As a matter of fact this is what the sixth century exiles were hopefully expecting—the sooner the better—and this certainly stood to the fore in the consciousness of the contemporary prophets. But at the same time the author or authors of Isaiah 40 - 55, beyond a prospective repatriation and resettlement, looked forward to a spiritual revival of the nation. Two fragments, which found their place between the first and the second «Servant» poems, set in contrast Israel, blind and deaf, who was delivered to the invaders (42:18-25) with Israel, the servant-people chosen from the midst of the exiles, who shall testify that Yahweh alone is Savior (43: 8 - 12). A spiritualization of the legal stipulations of the Covenant must take place. More precisely the people are reminded of the spiritual import of the Covenant, which they were apt to forget. The ancestral land in which they would be resettled shall again be the «Holy Land», holy if...³⁵.

The blindness and deafness of the people are not mere accidents. They were induced by Yahweh Himself (Is. 6 : 9 - 10). The connexion between the two fragments in chapters 42 and 43 quoted above with the original Isaian oracle in chapter 6 is obviously not fortuitous. It manifests a continuous development of the basic theme: God's economy of salvation, the very «constant» which we set out to discover in reading the prophecy of Isaiah.

It should be remembered at this point that the identity of the «Servant» as well as the identity of Immanuel in the first part of the Book has not been determined yet. The prophet or prophets did not care to tell us who these persons or personified collectivities were. We stopped or might have stopped at some plausible figures or groups suggested by the historical context of the prophecies but it has become obvious that we cannot close-up on any one. The validity of such identification remains problematic and the quest rebounds every time we seem ready to conclude it. This again would suggest a chain of types mutually related whose connexion was perceived by the compilers and the final editor of the canonical Book³⁶ and this in turn should affect our method of hermeneutics.

35. The absolute demand made by the prophets, interpreters of the Covenant, would suffice to disown the Zionist contention that the modern Israeli state is the historical realization of the Promise to the Fathers. A state operating on secularized economic principles may not easily claim its birthright under a Covenant based exclusively on faith in the Divine revelation.

36. The latest possible date for this codification must antedate the Septuagint, whose Hebrew prototype, for what regards the Book of Isaiah, is not substantially different from either the Massoretic text or the text of the Qumran manuscript.

* * *

Chapters 56 - 66 of the Book of Isaiah are usually regarded by the critics as a miscellany of post-exilic prophecies³⁷. A number of exiles representing most certainly a minority of the deportees and their families, moved by nostalgia for the land of their forebears («How could we sing the canticles of Zion in a strange land?», Ps. 137), availed themselves of the decree of Cyrus, «my servant», and they had returned to their homelands, but found them occupied by hostile *'ammê ha-arâtsôth*: uncouth Jews of the lower class, and hated foreigners, Edomites and Philistines. The trying conditions of the repatriated exiles demanded that their charismatic leaders and prophets help sustaining their spiritual fervor. The problem was no more to prevent the exiles from forgetting Jerusalem and easily resigning themselves to the more than acceptable conditions of life in Babylon or for that matter throughout the Diaspora, but to make them accept the hardships of the resettlement. The spiritual appeal of the exilic hope-oracles needed to be stepped up. It had now become an actual, pressing necessity to fight against disillusionment and discouragement. The returning *gôlah* must be a holy *gôlah*, a revived Israel, a holy nation³⁸. This is by no means a new concept. It is part of the ethical requirements of Deuteronomy and we have observed precedently the transposition to a higher octave of the material repatriation foretold by the exilic prophets³⁹.

Accordingly the entire section is marked by the recurrence of three major themes often intertwined to form a continuous development. The first one is the elevation of the ethnic concept «Israel» to the superior status of an ideal community in fulfilment of its providential destiny. Jerusalem is not a mere cluster of houses of stones and mortar destroyed by the Chaldeans and painstaking restored by Nehemiah but the spiritual capital of a regenerated nation. In token of her consecration she receives symbolic, program-spelling names: «City of Yahweh», «Zion of the Holy One of Israel» (60 : 14).

37. The presence of a few fragments, obviously post-exilic, among the exilic oracles of the «Consolation of Israel» and the Servant poems, has led Snaith to disregard the usual division between the second part of the Book, chapters 40-55, and the third part, chapters 50-66. Other fragments, presumably post-exilic, have even found place in the first part of the Book, chapters 1-12, out of context with the Immanuel sections, or in chapters 13 - 39, oracles against the nations, and a historical fragment on Hezekiah's later years.

38. *Gôlah*, collective: the deportees as a body of persons. It came to be used as a title of honor.

39. The fact that a certain spiritualization of the purely ethnic designation «Israel» is germane to the post-exilic writings of the prophets does not allow *a priori* to regard as interpolations fragments extant in the earlier parts of the Book, merely because they show forth a similar trend.

Some of the new appellations are strongly reminiscent of Hosea 2:25: the inhabitants shall be called «a people of holiness», «Yahweh's redeemed» (62 : 12a); their walls and gates «Salvation» and «Praise» (60 : 18)⁴⁰.

The actual reality was more prosaic: simple honesty was rare among the struggling population of post-exilic Jerusalem and the holy *gôlah* itself was by no means immune against the temptation of declining from their high resolve. The harsh contingencies of the post-exilic settlement posed economic and ethical problems very similar to those which had confronted the Israelites of the seventh-eighth centuries and the moral teaching of the post-exilic prophets facing the situation created by the return is often barely distinguishable from the social message of their pre-exilic predecessors (compare for instance Is. 56:12 with 5:11; 58:1-8 with Amos diatribes; Is. 59: 1-4 with 1:15, etc).

A second theme develops perspectives of which the second part of the Book had only given glimpses: the Messianic offer of salvation is now extended to portions of mankind beyond the ethnic boundaries of the chosen people. We had heard in the second «Servant» poem: «It is too little for thee to be my servant to raise up the tribes of Jacob and to bring back the survivors of Israel» (49:6). For Yahweh is indeed the God of the Universe and shall be ultimately recognized as such by the most unexpected outlandish tribes (45:14). Proselytes and eunuchs shall have part in the Covenant and their offerings shall be accepted on Yahweh's altar (56:3-8). This however cannot be termed «universalism» without qualification. In fact it works both ways: The witness borne by Israel restored and glorified, a beacon for the nations, will be instrumental to the gathering of the redeemed. But here is a perpetual balancing never to be completely stabilized between the enlisting of the Gentiles unto the glorification of Israel and the missionary function of Israel to the Gentiles whose message will be heeded by throngs of foreigners on their way to the Temple: those of Sheba with their presents of gold and frankincense singing praises to Yahweh (60:6)⁴¹.

The third theme flows naturally out of the second. It is clear that the wholesale of the Gentiles and God's ultimate triumph do not belong to the era of such events as seem to lie at hand. The prophets had lifted a corner of the veil but it is imperious now that believers should aim forward and upward. Short-range, long-range predictions had been overtaken by history.

40. The sacred character of city gates as a common theme in the literatures of the Ancient Near East. Cf. the cuneiform tablet describing the gates of Nineveh, the solemn dedication of the walls and gates of Jerusalem under Nehemiah (Neh. 12: 27ff.) and the names given to the heavenly Jerusalem in Apoc. 21: 12 - 14.

41. Cf. John. 4: 22: «Salvation is of the Jews», and Rom. 1:16: «to the Jew first, and also to the Greek».

Hope had been deceived repeatedly and at all levels. There had been no true healing. And prophecy turned ultimately to apocalyptic and eschatology. Earlier prophets had occasionally dreamt of a transhistorical extension of their message; now this extension had become a familiar feature in post-exilic times. In the latter part of the Book of Isaiah, it is treated after the manner of a dyptich: one panel sets a new heaven and a new earth as the stage for the victory of the redeemed (65: 15 - 25; 66:22 - 23; cf. 11:6 - 9); the other panel depicts the ultimate punishment of the rebels (63:1 - 6; 65:1-7; 66:15, 16, 21).

All along in the Book of Isaiah the perspective of God's *oikonomia* has been kept open. Our fellow exegetes may well feel dismayed at not being able to put a name on such elusive figures as Immanuel and the «Servant» on the strength of the Old Testament alone, or at the difficulty of determining the age, authorship and background of the various fragments gathered in the canonical Book⁴². However we do sense, in the labyrinth of historical details and of critical hypotheses on the presumed composition stages of the Book of Isaiah, the continuity of a design⁴³, the evolving Messianic dream, God's plan for mankind. Isaiah and his disciples and successors, the prophets of the exile and of the post-exilic restoration, were given to know that plan only in part. To the redactors and compilers of the Book it would be the guiding principle for selecting and assembling the oracles of the Isaian corpus⁴⁴. Their task remained unfinished. They could not but leave open-ended the Messianism of the prophets for it belonged to Our Lord to seal it when, recapitulating in Himself the types of the Old Testament, he read in the synagogue of Nazareth the liturgical section beginning with these words: «The spirit of the Lord is upon me» (61:1; cf. Luke 4:18 - 19).

42. The commonly accepted quadripartite division of the Book of Isaiah (ch. 1 - 12; 13-39; 40-55; 56 - 66), is only a practical device having an overall validity *ut in pluribus*; it does not guarantee automatically the homogeneousness of all the fragments contained in each part.

43. Failing to recognize this design, a purely historical method would fall short of its object, since the Bible claims to be more than history; this claim is in itself a historical factor which should not be overlooked.

44. A similar study could perhaps be made on the basis of the Book of Jeremiah and related writings, *viz.* Jeremiah proper (Hebrew and Vulgate), the text of the Septuagint; Baruch, the Lamentations, and the so-called «Epistle of Jeremiah». Traditions which differ in age and authority have ascribed a common origin to these writings. The fact, however, that some of these traditions rest on shaky apocryphal bases rather than on the recognition of a thematic continuity, may account for the fact that the final compilers of the Bible have chosen to leave the elements of an hypothetical «Jeremiah corpus» separate and unedited.

I would at this point stress by way of conclusion a few methodological principles which our examination of the text of Isaiah seems to authorize.

1. There should be no overlooking nor underrating the absolute necessity, at the start, of rigorous exegesis, using to full extent the resources of the appropriate philological and historical disciplines and the sound methods of lower as well as of higher criticism⁴⁵.
2. The critical analysis of the text is only the first step of the procedure after which a superficial observer is often left under a painful impression of fragmentation and scattering of what he had uncritically accepted as the monolithic message of the Book, as if its components lay now in shambles before him. In order to overcome this side effect of a purely analytical method the interpreter must seek to discern the deeper currents and whenever possible the principle of unity by means of which the meaningfulness of the message may again be perceived. The motivation and the objectives of the sacred writers as well as of an eventual redactor who worked on fragments of oral traditions or who compiled the inspired Books as we read them today, transmitted as they were through the special dispensation of the Holy Spirit, are of primary importance for total hermeneutics. The interpreter ought to ascertain such motivations and objectives on the basis of positive or negative clues directly or indirectly brought to light by the critical analysis of the sacred page. If his quest is successful he should then be able to reach under the diversity of Biblical utterances at times at variance or even in apparent contradiction with each other the living constant: The Παράδοσις in the active, not the static sense, the Gospel in the Old Testament. There is among contemporary Bible scholars, especially those in the catholic Tradition, that is Orthodox or Roman, a renewal of attention to this second phase of hermeneutics⁴⁶.
3. We have pointed to a number of explicit references made by the sacred author to double or manifold historical perspectives in the Bible such as the correlatives Old Covenant - New Covenant, the Exodus from Egypt and the New Exodus or Exodi, and the like. This is the foundation for the typological applications proposed in the canonical writings of the New Testament and in

45. An indiscriminate use of higher criticism has repeatedly given occasion to circular arguments such as the one mentioned above, note 39.

46. An example to the point might be Fr. Grollenberg's *A New Look at an Old Book*, New York, 1969, in which the processes and circumstances of redaction are studied not for the sake of technical erudition, but for an understanding in depth of the message.

Patristic literature: a given situation in Old Testament times contains the germ of a New Testament saying or event. The problem of prophecies unfulfilled or questionably realized calls for a solution which the Gospel spells out and in turn the new situation draws our attention back to what we might call its «prehistory» as read in the historical and prophetic Books of Scripture, but in a new light and with a renewed intent. The condition for typological validity is that there be an objective relation between the type and the reality prefigured by the type, mere similarities, rhetorical assimilations or arbitrary allegories being excluded. The principle has been excellently stated as follows: «The typical value of an Old Testament *datum* is assured only if it is actually connected, on the level of historical evolution and of internal continuity, with the Christian realization which it presumably foreshadows»⁴⁷.

4. In some limit cases as especially in the apocalyptic sections of the Prophets or of the Synoptic Gospels an indefinite time-perspective is telescoped and shown *en raccourci* as if successive events typifying one another were projected on a flat screen instead of being viewed, so to speak, in stereoscopic depth. There is a certain similarity between this apparent suspense or obliteration of spatial and temporal factors with the frame of time and space of our liturgical compositions, especially the canons, or with the art of the icon, whose perspective opens on the Divine infinite instead of closing at the vanishing point on a human horizon and where the successive episodes of a Gospel story or of the legend of a Saint are painted simultaneously on the same tablet.

5. Allegorical interpretation must of course be distinguished from typological interpretation. What allegorism yields as a method of exposition is the personal thought of a reader not the meaning actually intended or potentially implied by the author inasmuch as a recorded fact typifies a future event of which the prophet could not have normally been aware short of a special revelation. Now it is a fact that the Apostles and the Evangelists and after them the Church Fathers resorted indiscriminately to the allegorical as well as the typological interpretation of Old Testament records and prophecies. It seems that allegorism needs not be ruled out entirely but that it may be assigned a function, however a secondary one, in proportion of its relative objectivity in a given case. In these matters the distinction made by some French medievalists between the «Augustinian» and the «Dionysian» notion

47. Dom Célestin Charlier, *La lecture chrétienne de la Bible*, Maredsous, 1951, p. 325. Aquinas saw the root of typology in the fact that God has in His Power to make use not only of words, *voces*, but also of things, *res ipsas*, in order to communicate truth, *Summa Theologiae* I, qu. 1, art. 10.

of sign (*signum*) may prove useful. The former is entirely subjective and results from spontaneous mental associations. The latter rests on a belief in the hierarchic structure of the created world⁴⁸.

6. What we have described as the second movement of the hermeneutical process supposes a teleological conception of history, germane to the conviction of the inspired authors of Sacred Scripture, that whatsoever comes to pass is subject to Divine Providence which «reaches mightily from end to end and manages all things for the good» (Wisdom 8: 1). Nothing could be further removed from this way of thinking than a mechanistic notion of history from which final causality is banned and in which the action of efficient causes allegedly explains everything. History is conceived and must be interpreted as an οἰκονομία and we are welcome to use the German term *Heilsgeschichte*, «History of Salvation», provided that we understand salvation not as a court-room acquittal but as a healing unto θεώσις.

7. We beg to insist that the interpretation of Scripture if not carried beyond the initial stage of critical examination of the text and its immediate historical context remains essentially incomplete and eventually deceptive, inasmuch as it stops short of its final objective and bestows an appearance of conclusiveness upon what is but a preliminary step of the hermeneutical procedure. This amounts when reading the prophets to a clear case of «arrested Messianism»⁴⁹.

8. On the contrary if traditional hermeneutics is carried to its normal outcome, it leads to the discovery of what is described by some contemporary Roman scholars as the *sensus plenior*, not super-imposed upon Scripture from outside, but drawn from the potentiality of the letter by an objective process of homogeneous deduction.

9. Specifically, the Messianic hope into which the central reality of the Biblical Covenant resolves itself is the «constant» which traditional hermeneutics enable us to recognize as a reality variously expressed and not always consistently understood by the writers, readers and hearers of the Old Testament under the accidents of transmission and the changing historical situations. There has been an unremitting process of spiritualization and denationaliza-

48. M.D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1957, pp. 171 - 175. Cf. my own commentary in *Actes du Quatrième Congrès International de Philosophie Médiévale*, Montréal, 1969, p. 742.

49. Dom Chailier, op. cit., p. 321, remarks that by neglecting the study of types, so-called «scientific exegesis» not only deviates from the tradition of the Fathers, but deprives itself of a factor essential for the full understanding of the literal meaning of Scripture.

tion of the Covenant often passionately opposed by the Jews and incidentally no less passionately opposed by some «independent» critics hostile in principle to a specifically Christian interpretation. Time and again in the past, premature hopes of a Messianic advent *à la juive* have proved abortive, for this was not the way royal foretold by the prophets and proclaimed by the Prodromos.

10. We have been charged specifically with the trespass of reading the Gospel back into the Old Testament. The wording of the accusation was not always consistent with academic irenism. It is true that the Evangelists often do quote Old Testament prophecies on account of verbal or material associations, for example: the *'almah*—the Virgin-Theotokos; the wailing of Rachel over her children—the massacre of the infants of Bethlehem by Herod, etc. And in these cases a certain amount of artificial feedback cannot be denied. But such associations remain incidental with regard to the continuous theme of the Divine οἰκονομία, in which the substance of the Gospel found its earliest expression prior to the Incarnation of the Word.

* * *

It is obvious that the theory of independent criticism and the method of traditional hermeneutics embody two irreducible conceptions of science. Yet on the very premises of the former and on the testimony of the Prophets critically investigated the traditional interpretation of Old Testament Messianism seems warrented and its typological scheme confirmed. Denying the validity of either appears biased and unscientific. If the text of itself connotes a theological perspective, total hermeneutics demands that it be considered theologically. The interpreter may not stop in his tracks for this would be tantamount to curtailing or foregoing the Messianic faith of the ancient Prophets who spoke and wrote and toiled in the Spirit.

Π Ε Ρ Ι Λ Η Ψ Ι Σ

Καθηγ. Georges BARROIS: «Κριτική ἐξήγησις καὶ παραδοσιακὴ ἐρμηνευτική. Μεθοδολογικὴ ἔρευνα ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ βιβλίου τοῦ Ἡσαίου»

Ἐπὶ τῇ βάσει ἐρμηνευτικῆς ἀναλύσεως τῶν κεφ. 6 - 12. 40 - 55 καὶ 55 - 66 τοῦ βιβλίου τοῦ Ἡσαίου δεῖκνυται, ὅτι τὸ ἐρμηνευτικὸν ἔργον προϋποθέτει τὸν συνδυασμὸν δύο μεθόδων προσεγγίσεως τῶν Ἁγίων Γραφῶν: α) τῆς παραδοσιακῆς ἐρμηνευτικῆς, ἡ ὁποία θέτει ὡς βασικὴν προϋπόθεσιν τὴν ὀργανικὴν καὶ οὐσιαστικὴν συνέχειαν τῆς θείας Οἰκονομίας (Π. Διαθήκη - Κ. Διαθήκη, Ἑξοδος ἐξ Αἰγύπτου - Νέα Ἑξοδος κλπ.) καὶ τὴν παρα-

δοχήν κεντρικῆς διηκούσης ιδέας ἐν αὐτῇ, ὡς εἶναι ἡ μεσσιανικὴ ἐλπίς, καὶ β) τῆς συγχρόνου ἐρμηνευτικῆς, ἡ ὁποία βασίζεται ἐπὶ κριτικῆς ἀναλύσεως—φιλολογικῆς, ἱστορικῆς, θρησκευτολογικῆς, κειμένου, πηγῶν—τῶν βιβλικῶν διηγήσεων κλπ. Αὕτη παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι ἀπαραίτητος, ἐν τούτοις δὲν εἶναι αὐτάρκης καὶ πρέπει νὰ θεωρηθῇ ὡς βοηθητικὴ τῆς παραδοσιακῆς ἐρμηνευτικῆς καὶ ὡς προπαιδευτικὴ ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ καθόλου διαδικασίᾳ. Κατὰ τὸν ὁμιλητὴν, ἡ αὐτόνομος κριτικὴ καὶ ἡ παραδοσιακὴ ἐρμηνευτικὴ προϋποθέτουν διάφορον ἔννοιαν περὶ ἐπιστημῆς. Πάντως, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν προϋποθέσεων τῆς πρώτης καὶ τῶν ἱστορικῶς ἐμπεδωμένων μαρτυριῶν τῶν Προφητῶν κατοχυροῦται ἡ παραδοσιακὴ ἐρμηνεία τοῦ μεσσιανισμοῦ τῆς Π.Δ. καὶ βεβαιοῦται τὸ τυπολογικὸν αὐτοῦ ὑπόβαθρον. Ἡ ἄρνησις τῆς ἀρχῆς αὐτῆς ἐν προκειμένῳ ὀδηγεῖ εἰς βεβιασμένα καὶ ἐπισφαλῆ πορίσματα.

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 19 ΜΑΪΟΥ 1972

JUSTIN MARTYR'S CONTRIBUTION TO THE EXEGETICAL TRADITION OF THE CHURCH

Rev. THEODORE STYLIANOPOULOS

Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Brookline, Mass., U.S.A.

Justin Martyr was in many ways a remarkable figure in the Ancient Church. He lived at a time when the Christian Church had to confront not only the power of the empire and the higher culture of the Graeco-Roman world, but also the severe crisis created by Gnosticism, especially that of Marcion, while at the same time continuing its debate with Judaism. Justin Martyr thus found his task as spokesman of the Church simultaneously against three fronts — paganism, Judaism and Gnosticism—and he carried out this task with such personal integrity, love of truth and fearless courage as only the crown of martyrdom could perfect. Profilic writer, philosopher, apologist, exegete and teacher St. Justin is probably the greatest figure of Christian antiquity between the time of St. Paul and St. Irenaeus¹.

Justin's contribution to the Christian tradition cannot easily be assessed. Even his contribution to the broad stream of Christian exegesis is considerable and difficult to assess in its entirety. Justin is the first Christian Father to use the Bible of the Early Church, the Old Testament, both profusely and with greater sophistication than his Christian predecessors. He is the first Christian theologian to develop the beginnings of a doctrine of inspiration² or a doctrine of Holy Scripture³. His massive Christological interpretation of the Old Testament in the *Dialogue with Trypho* is an impressive achievement when compared with the work of any Christian author prior to St. Irenaeus. Many things have been written on the exegetical work of St. Justin⁴, but his

1. St. Justin had apparently become widely known among non-Christians, too, through his vigorous and fearless activity in Rome, e.g., his debates with the pagan philosopher Crescens (II *Ap.* 3.1ff.). Later he may have been read by Celsus who, according to Carl Andresen, *Logos und Nomos: Die Polemik des Kelsos wider das Christentum* (Berlin, 1955), pp. 308ff., wrote his work against the Christians as a reply chiefly to Justin, without naming him and thereby drawing additional attention to him.

2. E. Flesseman - Van Leer, *Tradition and Scripture in the Early Church* (Assen, 1954), p. 74.

3. Freiherr von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Tübingen, 1968), p. 106.

4. See especially W. Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr* (London, 1965); B. Kominiaik, *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of*

total contribution to the exegetical tradition of the Church has hardly been exhausted by research.

The present paper deals with only one aspect of Justin's exegesis of the Old Testament, the tripartite division of the Old Testament and the Mosaic Law, which entails, as we shall see, a genuine advance in the Church's understanding of the Old Testament. This new understanding of Scripture grows out of Justin's grappling with new questions and new problems of his time. There is here accordingly a direct challenge also for us today who must work as the Church's exegetes of Scripture in the context of issues and problems of our own time. Indeed, the greatest challenge of Orthodox hermeneutical Theology at this Conference as well as in the long-range future is to consider the question not only of how to actualize the value of the rich exegetical heritage of the Church Fathers in contemporary research, but also of how to go beyond specific aspects of this heritage, as the Fathers themselves had from time to time to do, if new questions and new problems posed by contemporary times and contemporary research require that this be done. In this paper we will as much as possible deal both with the historical question of Justin's exegetical contribution, as well as with the evaluative question of what our stand must be today with regard to the basic aspects of St. Justin's exegetical views. Many issues will inevitably be raised on which others may have different opinions. This paper makes no absolute claims. It represents rather a modest attempt to raise some issues and to begin a wider discussion.

The Old Testament in Christian Theology

The Old Testament poses, as is well known, a fundamental problem for Christian theology. In the Ancient Church, the problem of the Old Testament threatened to disrupt the unity of the Church twice, once around 50 A.D. with the growth of the Gentile Mission and the consequent tensions over Jewish and Gentile Christians, and again around 150 A.D. with the rise of Gnosticism and the struggle over the authority and value of the Old Testament among Gentile Christians themselves. During the first period, the protagonist in the struggle was St. Paul as indicated in the Epistles to the Galatians and Romans, as well as to lesser degree in the Acts of the Apostles. During the second period the chief figure is Justin, his role later taken over by St. Irena-

St. Justin (Washington, D.C., 1948); P. Prigent, *Justin et l'Ancien Testament* (Paris, 1964); C.L. Franklin, «Justin's Concept of Deliberate Concealment in the Old Testament» (Harvard Dissertation, 1961), and most recently D. Trakatellis, «The Pre-existence of Christ in the Writings of Justin Martyr» (Harvard Dissertation, 1971).

eus. An exhaustive comparison of the two periods is not here intended. A description however of the framework of the problem⁵ is required, if one is to appreciate St. Justin's contribution to the understanding of the Old Testament in the ongoing tradition of the Church.

The basic theological problem arises from the fact that the Early Church fully accepted the authority of the Old Testament as Holy Scripture while at the same time it acknowledged a new criterion, a new center of life and theology — Jesus Christ. The reference of the New Testament «according to the Scriptures» (κατὰ τὰς Γραφάς), summarizes the faith of the Early Church that the newness of salvation in Christ is in essential continuity with, not a departure from, the witness of the Hebrew Scriptures. Nevertheless, the New Covenant supersedes the Old. Christ is superior to Moses and the Prophets. The basic dialectic is accordingly the following: while at one level the Early Church attempts to demonstrate the truth of Christ on the basis of the authority of the Old Testament, at another level it is driven by the truth of Christ to qualify, re-interpret, even in part to reject the authority of the Old Testament and the Jewish heritage, most explicitly in the case of the Mosaic Law. The question of the value and validity of the Mosaic Law constitutes the sharpest form of the problem of the Old Testament for Christian theology. It was above all this question that threatened to divide the nascent Church into two camps, one of Jewish Christians, and the other of Gentile Christians.

St. Paul and the Apostolic Council rescued the Church from division, affirming the freedom of Gentile Christians from observance of the Mosaic Law. But they solved neither the theoretical problem of the complex relationship of the Old Testament to Christian theology, nor the practical question of the use of the Old Testament and of Jewish traditions in the life of the Church. St. Paul himself is highly ambiguous on this matter and this ambiguity is what makes the question of the Law in Pauline thought so intricate and problematic. On the one hand he declares that Christ is the end of the Law (Rm. 10: 4), but on the other he invokes the authority of the Law for his exegetical arguments (I Cor. 9: 8f.). On the one hand he forcefully rejects Gentile Christian observance of circumcision (Gal. 5: 2ff.), Jewish food laws and Jewish calendar observances (Gal. 4: 9f.; Col. 2: 16f.), but on the other he states that the Law is God's holy and just Will (Rm. 7: 12) and, further, he expects Christians to observe a multitude of ethical demands. Most crucially, he does not draw any distinctions within the Mosaic Law, viewing the Law wholistically

5. Von Campenhausen, *op. cit.*, offers an excellent discussion of the problem of the Old Testament in the early Christian centuries. I am indebted to him for much of what follows.

as the Torah and leaving us with the predicament of dealing with many ambiguities. From this perspective one may say that St. Paul only begins to reflect on the theological implications of this position that the Gospel must be preached to the Gentiles without the Law, a position which in the first place he anchors not on exegetical argumentation but on a direct revelation from Christ (Gal. 1:2ff).

At the time of St. Justin, around the middle of the second century, the same problem of the Old Testament and the Mosaic Law is raised in even sharper and somewhat new terms through the radical questioning of the Old Testament by the Gnostics and especially Marcion. The issue now is no longer only a matter of Jews and Christians debating Christian claims on the basis of the Old Testament, nor is it a matter of Jewish and Gentile Christians debating the relative value of the Mosaic Law while holding to the authority of the Old Testament as such, but it is also a matter of Christians among themselves debating the authority of the Old Testament *per se* from the standpoint of the new criterion of Christ. The Gnostics in other words, especially the Marcionites, posed the question of the Old Testament in such a way as to threaten in the most radical fashion the unity and continuity of the Christian faith with the Jewish heritage, involving not only the rejection of the validity of the Old Testament but also the attribution of the Old Testament to the inspiration of a lower and inferior God. The battle with the Gnostics over the Old Testament was intense. The writings of Justin⁶, Irenaeus⁷, Tertullian⁸, Hippolytus⁹ and of others whose works have been lost¹⁰ clearly indicate that the problem of the interpretation of the Old Testament was the greatest single problem of Christian theology around the middle of the second century.

Justin Martyr in particular is a crucial figure for the study of the struggle over the Old Testament at this time. He not only continues the debate with Judaism, but he is also the first major Christian author to write an extensive work against the Gnostics and particularly against Marcion, and thus the

6. His *Dialogue* and also his lost work *Against All Heresies* mentioned in I Ap. 26.7. P. Prigent attempts to reconstruct this lost work of Justin on the basis of the *Dialogue*.

7. Especially his *Adversus Haereses*. Irenaeus seems to know and have used Justin's lost work against the Gnostics (See *Adv. Haer.* iv 6.2 and v. 26.2).

8. Particularly his *Adversus Marcionem* and *Adversus Valentinianos*. He also wrote an *Adversus Judaeos*.

9. The *Philosophoumena*. Eusebius, *H.E.* 6. 22 mentions two other works of Hippolytus against the Gnostics and Marcion which are lost.

10. Miltiades the rhetorician, according to Tertullian (*Adv. Valent.* v) and Eusebius (*H.E.* v. 28.4) wrote a book against the heretics. Theophilus wrote one against Marcion (Eusebius, *H.E.* iv, 24) and Hegesippus wrote his work against the Gnostics as well.

first to take into account the Gnostic critique of the Old Testament¹¹. It was no doubt the confrontation with the new challenge of Gnosticism that led St. Justin to a new understanding of the character of the Old Testament and the Mosaic Law¹². To this new understanding of St. Justin we may now turn for closer examination.

Justin's Tripartite Distinction

In *Dial.* 44.2 Justin states that no one will receive God's promises to be given through Christ except those who have the faith of Abraham and those who know

«τὰ μυστήρια πάντα, λέγω δὲ ὅτι τις μὲν ἐντολὴ εἰς θεοσέβειαν καὶ δικαιοπραξίαν διέτακτο, τις δὲ ἐντολὴ καὶ πράξις ὁμοίως εἴρητο ἢ εἰς μυστήριον τοῦ Χριστοῦ ἢ διὰ τὸ σκληροκάριον τοῦ λαοῦ ὑμῶν».

Justin is here making one of his many appeals for Trypho's conversion. The precise details of the discussion do not concern us. What is important is that this passage marks the first explicit occurrence in ancient Christian literature of a stratification and division of the Old Testament into (a) prophecy, (b) ethics and (c) ceremonial law.

Justin does not in this passage or throughout the *Dialogue* sharply separate the Old Testament and the Mosaic Law. His tripartite division of Scripture cuts across both the narrative and legal sections of the Pentateuch. Nor does he anywhere in the *Dialogue* present the tripartite division of the Old Testament and the Law in a systematic fashion. He does not work, let us say, with the elegance of Ptolemy, the Valentinian Gnostic, who in his *Letter to Flora* constructs point by point an exquisite, though heretical, exposition of the different divisions of the Mosaic Law from his own viewpoint¹³. St. Ju-

11. See above, note 6. Irenaeus refers to Justin's lost heresiological work as *Against Marcion*, the chief opponent (*Adv. Haer.* iv. 6. 2 and Eusebius, *H.E.* iv. 18. 9). Quite probably we have to do here with the same work.

12. The *Dialogue* shows clear traces of Justin's antignostic critique. See especially *Dial.* 11. 1; 23.1 - 2; 30.1; 35. 4 - 6; 80. 3 - 4 and 82.1,3. Whether or not Justin's antignostic argumentation can be recovered from the *Dialogue* on the scale proposed by Prigent *op. cit.*, is quite another matter and for the writer rather unlikely.

13. Ptolemy's work is preserved in Epiphanius, *Panarion* 33.3-8. It is interesting to note that Ptolemy, too, divides the Law into three parts but in a different way. First he distinguishes in the Law parts legislated by (a) God, (b) Moses and (c) the elders, and then he further divides the first part legislated by God into (a) the Decalogue or pure legislation, (b) the law of retaliation and (c) the ceremonial legislation. Although Ptolemy lived approximately during the same period as Justin, the two men show no direct affinities or relationships in their appraisal of the Mosaic Law. Ptolemy works on different principles and seems to occupy a mediating position between that of the Marcionites and that of Justin, claiming that the God of the Old Testament is not evil but just, although still not the Perfect God.

stin writes with another style. Those who have worked with the *Dialogue* know the pains of dealing with St. Justin's repetitions, frequent digressions, and awkward transitions. Especially the sections of the *Dialogue* which deal with the Mosaic Law (chaps. 10-30; 40-47; 67 and 92), the most problematic part of the Old Testament and the most decisive element behind Justin's tripartite division of the Old Testament and the Law, are saturated with such an amassment and fusion of many different texts and arguments as only an extremely careful analysis can clarify¹⁴. It is impossible to pursue such an analysis in this paper. One can here only point out the main features of St. Justin's tripartite understanding of the Old Testament, as well as the significance of his three-fold distinction.

The Old Testament as Prophecy

First of all, St. Justin distinguishes the prophetic-predictive element in the Old Testament, what in *Dial.* 44. 2 he calls τις δὲ ἐντολή καὶ πρᾶξις . . . εἶρητο . . . εἰς μυστήριον Χριστοῦ. Elsewhere he refers to this element of Scripture and the Law as:

«τύπους καὶ σύμβολα καὶ καταγγελίας τῶν τῷ Χριστῷ γίνεσθαι μελλόντων καὶ τῶν εἰς αὐτὸν πιστεύειν προεγνωσμένων καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ Χριστοῦ ὁμοίως γίνεσθαι μελλόντων» (*Dial.* 42.4).

That is to say, according to Justin, the Old Testament is from one perspective full of foreshadowings and predictions of those things which were to happen to Christ, of those who it was foreknown were to believe in Him, and of those things which would also be done by Christ Himself. This prophetic-predictive view of the Old Testament is of course nothing new in Christian exegesis and places Justin squarely within the Christian exegetical tradition. The wide range of Justin's allegorical and typological interpretations of the Old Testament belong to this category of hermeneutical understanding. St. Justin in this respect does not basically add anything qualitatively new to the tradition of Christian exegesis. But what he does contribute is a certain refinement and above all an amazing elaboration, applying the principle of typology to the Old Testament and to the life of Jesus — His Incarnation, Virgin Birth, events in His public ministry, His suffering, Crucifixion and His Resurrection — as well as to the Early Church, the New Israel, on a grand scale.

From the standpoint of the theme of our Conference, one must now go further and ask: Of what value is this first perspective, the first element,

14. This forms the substance of my doctoral dissertation on Justin and the Mosaic Law presently in the process of completion.

which Justin and the ancient Christian tradition before and after him see in the Old Testament, namely this dimension of prophetic, predictive, allegorical and typological aspects of the Old Testament? Methodologically one should at this point embark upon a careful and extensive study of all these aspects separately and comparatively. One should also study the use of allegory and typology outside of the Christian tradition. What are the purpose, function and presuppositions of allegorical and typological interpretations? How are they used by the Fathers? What view of Scripture is presupposed? A future biblical conference such as this should devote full-scale and separate papers on typology and allegory as methods of exegesis, as well as on the schema of promise and fulfilment employed by the sacred authors of the New Testament and by the Church Fathers.

Such a project obviously cannot here be attempted. What can be attempted is a formulation of the framework of the problem. First, it will be helpful to consider some examples of allegorical and typological exegesis of the Old Testament by Justin for the sake of concreteness and immediacy. Justin states that (1) true circumcision is spiritual circumcision of the heart (*Dial.* 15.7; 16.1); (2) true fasting is fasting from spiritual and ethical evils (*Dial.* 15. 1ff); (3) the crossed spits of the roasted Passover lamb is a symbol prefiguring the Cross (*Dial.* 40.3); (4) the two sacrificial goats of the Great Fast are prophecies of the two comings of Christ (*Dial.* 40.4); (5) the twelve bells on the vestments of the High Priest are prophetic symbols of the twelve Apostles (*Dial.* 42.1); (6) the outstretched arms of Moses represent another prophetic sign of the Cross (*Dial.* 90.4; 11.1-2), and (7) the polygamy of the Patriarchs are special dispensations disclosing great mysteries and specifically in the case of Jacob (a) Rachel represents the Church, (b) Leah represents the Jews, (c) Jacob under the bondage of Laban prefigures Christ under the bondage of the Cross, and (d) Leah's weak eyes symbolize the deficient eyesight of the soul of the Jews (*Dial.* 134. 1 - 6).

Ingenious and attractive as such interpretations by Justin and other Fathers may be, they represent nuances and meanings, found often in incidental points of the text, which are markedly different from what is suggested by the context of the narrative and what must be taken as the immediate intention and purpose of the sacred author. From the standpoint of contemporary biblical research, therefore, they are not adequate exegesis of the Old Testament because they do not take the *original meaning* of the Old Testament seriously enough. This is the reason why the use of allegory and typology in interpreting Scripture today is not only far more limited but also — from the contemporary historical understanding of the hermeneutical problem and specifically the question of the difference between what the Old Testament

in its own setting actually *means* and how it is variously *interpreted* by many generations of exegetes in history — sharply in question.

To be sure, the use of allegorical and typological methods of exegesis by the Fathers is fully understandable and also deeply meaningful within the total scope, presuppositions and view of Scripture which they shared. However, the use of the same methods today when the cultural and intellectual vision is different — radically realistic, historical and critical — has lost its power and seems for the most part poetic, fanciful and even artificial. The purpose of allegorical exegesis is to point to the higher spiritual meaning of Scripture while at the same time avoiding the difficulties of the concrete text which is regarded fully divine, authoritative and revelatory. Contemporary biblical research would rather face up to the difficulties of Scripture and recognize that along with the deep spiritual insights of the Bible there are also human elements, human thoughts and human inadequacies which must not simply be ignored or spiritualized out of existence, but must form part of our total vision of Scripture. The purpose of typological exegesis is to affirm the unity of the two Testaments and beyond this the unity of God and of His plan of salvation, a purpose which has polemically in mind both Judaism and Gnosticism. Contemporary biblical research would rather affirm this unity in other terms, for example on the basis of the continuous ongoing life of the People of God in the Old and New Testaments and/or the schema of promise and fulfilment, yet not prophecy and fulfilment on the massive and literal text-by-text method developed by early Christian exegesis. The strongly historical understanding of the Revelation of the Old and New Testaments held by modern biblical studies renders the unity of the Old and New Testaments admittedly more diversified and more problematic than is the case with the less historical view of the Bible held by the Church Fathers.

The question is whether Orthodox hermeneutical Theology can today build or continue to build its own path of exegesis within contemporary biblical research on allegorical and typological premises. Is this path to be constructed from specific interpretations of the Fathers which are to be accepted as authoritative and binding for the Orthodox exegete, or only out of the most essential methods and insights of patristic exegesis, or both? It is of course well-known that some of the Fathers were themselves sharply critical of the use of allegorical exegesis. It is fairly clear that the Orthodox exegete has neither strictly to adhere to the results nor without question adopt the method of allegorical exegesis. Whether or not, however, typological exegesis itself can today be sustained as an hermeneutical method by Orthodox biblical studies needs precise investigation and thorough discussion. My view is that

it is not possible, nor is it desirable, to continue typological exegesis of the Bible on the scale developed by the Fathers of our Church.

The most delicate aspect of the issue, really an issue in itself, is the Christological interpretations of the theophanies of the Old Testament so extensively carried out by Justin. St. Justin is convinced that the existence of a second Divine Person can be proven from the Old Testament, the authority of which the Jews must accept, and that specifically the theophanies of the Old Testament through the figure of the Angel of Yahweh are revelations of Jesus Christ as the Divine Logos (*Dial.* chaps. 58ff.). How is the Christological interpretation of such sections of the Old Testaments to be evaluated? Is Justin's exegesis correct and binding for the Orthodox interpreter? What of the exegetical intricacies, the problem of the different pentateuchal strata, and the intentions of the author or authors and compilers as uncovered by contemporary Old Testament research? Certainly, it would be gross anachronism to chide Justin for not knowing these matters. But is one nonetheless to accept his exegesis of the theophanies as the correct one or the only possible one? Are we then to anchor such a position on the distinction between, on the one hand, the original meaning of a text and, on the other, a higher or different meaning of which the original author was not completely aware, a kind of *sensus plenior* discovered in this instance by Justin? Or do we simply say that Justin's exegesis of the theophanies expresses the correct belief of the faith of Early Christianity in the divinity of Jesus Christ and in the plurality of the Divine Persons, but that the exegesis as such of the theophanies is not an adequate and valid proof of this teaching?¹⁵ It is my opinion that such a distinction should be made and that the good standing of a particular Father as a faithful witness to the faith of the Church does not necessarily bind the Orthodox interpreter to all of the specific scriptural interpretations of that Father.

Finally, one must raise the whole issue of the early Christian and patristic understanding of the prophetic-predictive character of the Old Testament and the proof-text way of demonstrating the validity of New Testament events and teachings on the basis of the Old Testament. Here once again while the ancient Christian view within its own presuppositions and under-

15. This is the view of Kominia k, pp. 60 and 69 (see above, note 4), a Roman Catholic writer. He states: «Although Justin's thesis is in conformity with the revealed doctrines of the Christian faith, his argument from the theophanies, as he understands and explains it, cannot be accepted as a valid proof of the thesis» (p. 69). And further on the same page: «One may reject his exegesis, but one cannot help but recognize the great effort of Justin in attempting to form a method both polemic and didactic for the undeveloped theology of the infant Christian Church».

standing of Scripture is perfectly intelligible, when transposed as an option to the setting of contemporary biblical research it becomes highly problematic. The case of Justin is in this regard highly poignant. Utterly convinced of the absolute authority and innerancy of the Old Testament as a massive prophecy of Christ, Justin sets out to demonstrate with the force of logical proof the truth of Christ from predictions in the Old Testament, an argument which he calls τὴν μεγίστην καὶ ἀληθεστάτην ἀπόδειξιν (I *Ap.* 30. 1). Employed both in the *Apology* and the *Dialogue*, this method essentially involves a collection of Old Testament texts which, Justin believes, predict in detail and prove by their precise fulfilment the truth of different aspects of the life and teaching of Jesus.

The same confidence or approach is not possible today in the light of the understanding of Scripture carefully worked out by contemporary biblical studies and, further, in the light of the philosophical awareness of what constitutes «logical proof». Such an approach seems not only hardly possible, but not even desirable on both theological and historical grounds. Theologically, the greatest sign or «proof» of the truth of Christ is Christ Himself, His Life, Death and Resurrection, which cannot be «proven» or legitimized by some higher criterion, including the Old Testament. Historically, it is clear that the earliest Christian witnesses were convinced of the messianic dignity of Jesus and the inauguration of the New Age not in the first place through study of the Old Testament and how accurately its prophecies were fulfilled by the details of Jesus' ministry, but through the immediate experience of the events themselves of the Life of Christ, especially His Death and Resurrection, and the outpouring of the Holy Spirit.

Inasmuch as the Old Testament and also late Judaism looked forward to God's redemptive action in the future, the early Christians quite naturally understood the variety of Old Testament promises as being fulfilled in their own time through the events which they experienced. The Old Testament does look to a new age and the new age does break through into history by the events of Christ. But the relationship of the promise to the fulfilment is not a relationship of proof-text to fulfilment. Moreover, the decisive starting point, the decisive criteria, are taken from the Christ events themselves and the new situation which they inaugurated, not from the Old Testament and the nature of its witness which the Church interpreted from a new standpoint and had partly (e. g. the Mosaic Law) to leave behind as no longer valid.

Justin seems to turn this entirely around and tries to prove Christ from the authority of the Old Testament and, further, conceives of the Old Testament promises as predictions which are fulfilled in strict detail. Indeed, not only Justin, but the New Testament authors themselves begin to work in this

fashion. Such attempts, however, cannot on the basis of our current knowledge of the Bible and of the birth of Christianity be deemed correct. They not only shade the creative power and decisive authority of the Christ events, but also harden the promise/fulfilment relation of the two Testaments into a prediction/fulfilment pattern with the wrong accent both on the authority of the Old Testament and on its value as a source of detailed predictions of future events. The accent rather should be placed on the New Covenant of Christ, the fulfilment of the promise, which must be allowed its own revelatory dynamism and its own legitimizing criteria. The promise is of course a real promise. Yet it is not a text-by-text prediction describing with validating precision the form of the new realities.

The Old Testament as Ethics

Turning to the second distinction which St. Justin draws within the Old Testament and the Mosaic Law, we note that he speaks of the moral and ethical character of the Old Testament, what in *Dial.* 44.2 he calls τις μὲν ἐντολὴ εἰς θεοσέβειαν καὶ δικαιοπραξίαν διετέτακτο. Elsewhere he refers to this aspect of the Old Testament and the Law as τὰ δίκαια καὶ ἐνάρετα (*Dial.* 23.5), τὰ φύσει καλὰ καὶ εὐσεβῆ καὶ δίκαια (45.3), τὰ καθόλου καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλὰ (45.4), τὰ αἰώνια δικαιώματα (46.2), and τὰς αἰωνίους καὶ φύσει δικαιοπραξίας καὶ εὐσεβείας (47.2). He does not anywhere attempt to give a definition of the ethics of the Old Testament. Nor does he provide a comprehensive list of the ethical principles or a discussion of them in a philosophical fashion. It is however clear that what he has in mind is a universal ethical order, the proper βίος, which is, according to him, innately known by all men and is expressed also in the Old Testament and the Mosaic Law (*Dial.* 45.3 - 4). St. Justin is here indebted to Greek philosophy. It is precisely this concept of the eternal universal βίος which forms the basis of his doctrine of the σπερματικός λόγος, as well as the grounds for his pronouncement of Socrates and Heraclitus as Christians prior to Christ (I *Ap.* 46.3; II *Ap.* 8.1f.: 13.2f.). The clearest expression of this concept in the *Dialogue* is found in *Dial.* 93.1 where Justin writes :

«Τὰ γὰρ αἰεὶ καὶ δι' ὅλου δίκαια καὶ πᾶσαν δικαιοσύνην παρέχει ὁ Θεὸς ἐν παντὶ γένει ἀνθρώπων, καὶ ἔστι πᾶν γένος γνωρίζον ὅτι μοιχεία κακὸν καὶ πόρνεα καὶ ἀνδροφονία καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, κἂν πάντες πράττωσιν αὐτά, ἀλλ' οὐν γε τοῦ ἐπίστασθαι ἀδικοῦντες, ὅταν πράττωσι ταῦτα, οὐκ ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ, πλὴν ὅσοι τοῦ ἀκαθάρτου πνεύματος ἐμπεφορημένοι καὶ ἀνατροφῆς καὶ ἐθῶν φαύλων καὶ νόμων πονηρῶν διαφθαρέντες τὰς φυσικὰς ἐννοίας ἀπώλεσαν, μᾶλλον δὲ ἐσβεσαν ἢ ἐπεσχημένας ἔχουσιν».

This second distinction which Justin introduces into the Old Testament is again not entirely new in the Christian tradition. St. Paul, St. Clement of Rome, the author of the *Epistle of Barnabas* and many other Christian writers saw in the Old Testament a moral order both directly in terms of specific ethical commandments of God, as well as indirectly through allegorical exegesis of the cultic legislation. The allegorical interpretation of the cultic Law, that is, the attempt to derive a higher spiritual meaning from cultic practices such as circumcision, fasting and sacrifices, which ultimately stems from Hellenistic Judaism, one finds also in Justin (*Dial.* 12.3; 14.2ff.; 15.1ff.; 28.5., *et al.*) just as in the writings of Christian authors who preceded him. The intention as basically the same, that is, to point to the higher spiritual and moral order. What is different and new in Justin is that the ethical dimension of the Old Testament is more explicitly drawn as one of three parts of the Old Testament and has affinities to Justin's philosophical concept of the universal ethical capacity of man. Scripture for Justin does not contain the only or even the primary ethical criterion, but one expression of the universal ethical potential implanted by God in all men. In ethics, St. Justin takes us back to a kind of theology of creation reminiscent of St. Paul's concept of the conscience expressed in *Rm.* 2: 12-15.

Evaluation of this second distinction of Justin and his understanding of it, need not detain us long. Justin's view of the ethical dimension of the Old Testament as one expression of a universally «revealed» ethical life must, I think, be regarded as a positive and enduring contribution to Christian theology. It can be grounded not only anthropologically, historically, sociologically and philosophically, but also theologically. Justin, of course, derives his concept more from Greek philosophy than from Scripture, but Scripture nonetheless teaches the same insight with its theology of creation and particularly its understanding of the creation of man in the image and likeness of God. All men are created in the image and likeness of God. There is a common bond, a basic common humanity which is not totally broken or totally eradicated by the fall of man. This is affirmed not only by Scripture, but by the tradition of the Fathers as well. To be sure, such a concept stands in a dialectical relationship to the powerful Christocentrism of the New Testament and of Christian theology. It need not however be used to minimize either the centrality or the supreme authority of Christ. But it can be used to check certain negative and totally exclusivistic tendencies found both in the New Testament and in the Patristic tradition in order to affirm another truth which is also taught by Scripture and Tradition: that men even apart from the historical revelation of Christ are in the image of God and enjoy however imperfectly a common humanity as children of God. Indeed Justin, through his teaching

of the spermatic Logos wants to see Christ active in the non-Christian pagan world and to claim what is best in it in the name of Christ. Although this view must be seen within the framework of Justin's apologetic concern, it can nonetheless serve as an important model for working out a positive theological relationship of the Church to all peoples, especially non-Christian peoples, and for emphasizing the catholic rather than sectarian aspects of the Christian faith.

The Old Testament as Historical Dispensation

We come now to St. Justin's third and final division of the Old Testament, what in *Dial.* 42.2 Justin calls τίς δὲ ἐντολὴ καὶ πρᾶξις . . . εἶρητο . . . διὰ τὸ σκληροκάριον τοῦ λαοῦ. This third part of Scripture consists of what Justin understands as being properly the Mosaic Law, i. e., circumcision, the sabbath offerings, sacrifices, feasts and other legal and cultic institutions of the Jewish heritage (*Dial.* 8. 4; 10.3; 12. 3, *et al.*). This is a narrow and constricted definition of the Mosaic Law. It is limited particularly to those aspects of the Torah which are most problematic for Christians, since they do not observe them, while holding to the authority of the Old Testament as a whole. One of Trypho's main questions to Justin in the *Dialogue* is precisely how Christians can claim obedience to God when in fact they do not obey His Law¹⁶.

We cannot here enter into discussion of the complex argumentation which St. Justin constructs in chaps. 11-30 and in other sections of the *Dialogue* in order to answer Trypho's question. We turn, rather, directly to a decisive aspect of Justin's answer and what constitutes the third part of Justin's tripartite understanding of the Old Testament and the Mosaic Law. This aspect is indeed something new in the Christian tradition and has to do with the purpose of the Mosaic Law. For Justin, the purpose of the Law is not only prophetic and ethical, but also historical. He views the Law as an historical legislation of God intended specifically for the Jews. He writes in *Dial.* 18.2b :

«Ἡμεῖς γὰρ καὶ ταύτην ἂν τὴν περιτομὴν τὴν κατὰ σάρκα καὶ τὰ σάββατα καὶ τὰς ἑορτὰς πάσας ἀπλῶς ἐφυλάσσομεν, εἰ μὴ ἐγνώμεν δ' ἦν αἰτίαν καὶ ὑμῖν προσητάγη, τοῦτ' ἐστὶ διὰ τὰς ἀνομίας ὑμῶν καὶ τὴν σκληροκαρδίαν» (Cf. *Dial.* 21.1:22.1; 43.1, *et al.*).

16. «Ἐκεῖνο δὲ ἀποροῦμεν μάλιστα, εἰ ὑμεῖς, εὐσεβεῖν λέγοντες καὶ τῶν ἄλλων οἰόμενοι διαφέρειν, κατ' οὐδὲν αὐτῶν ἀπολείπεσθε, οὐδὲ διαλλάσσετε ἀπὸ τῶν ἐθνῶν τὸν ὑμέτερον βίον, ἐν τῷ μὴτε τὰς ἑορτὰς μὴτε τὰ σάββατα τηρεῖν μὴτε τὴν περιτομὴν ἔχειν καὶ ἔτι, ἐπ' ἄνθρωπον σταυρωθέντα τὰς ἐλπίδας ποιοῦμενοι, ὅμως ἐλπίζετε τεύξεσθαι ἀγαθοῦ τινος παρὰ Θεοῦ, μὴ ποιοῦντες αὐτοῦ τὰς ἐντολάς» (*Dial.* 10.3).

The language of course is harsh and the intent polemical. The Jews are hard-hearted and the Law represents God's pedagogical response to the people's persistent falling away from God. Justin associates the giving of the Law specifically with Israel's worship of the golden calf and understands it as a disciplinary measure to keep Israel from lapsing particularly into idolatry (*Dial.* 19.5-6). He also speaks of another subsidiary purpose of the Law, a thoroughly polemical one, namely, to identify the Jews for punishment by the Romans, a fate which Justin regards as just retribution on the Jews for their responsibility concerning the death of Jesus (*Dial.* 16.2-3; 19.2; 92. 2-3).

The most important fact is that Justin in the first place distinguishes an historical purpose in the Law and the Old Testament when the Christian tradition before him overwhelmingly interpreted the Old Testament as a massive prophecy of Christ and the Christian faith. Christian tradition had, in other words, transformed the Old Testament into a completely Christian book. For example, it may be recalled that the writer of *Barnabas* not only laid claim to the Old Testament as a Christian document, but also believed that the Jews came to literal, rather than spiritual, observance of the Law through a misunderstanding (*Barn.* ix. 4)! Justin, too, views the Old Testament chiefly as prophecy and also states the claim that the Old Testament belongs to Christians more than to Jews (*Dial.* 29.2). But his continuity with the Christian tradition in this respect makes his historical interpretation of the Mosaic Law all the more distinctive.

It may be asked why Justin takes this unprecedented step. The answer is, I think, what von Campenhausen has acutely perceived: Justin's view of the Mosaic Law as God's historical dispensation for the Jews is Justin's reply to the Gnostic and especially Marcionite critique of the Law¹⁷. Justin's tripartite understanding of the Old Testament arises specifically not from his dialogue with Judaism, but from his confrontation with the new challenge of Gnosticism and particularly Marcion's insistence that the problem of the Old Testament for Christian theology cannot be solved simply through allegorization. Justin's historical understanding of the Old Testament is partly a concession with vastly different conclusions. Marcion believed that much of the Old Testament and particularly the Mosaic Law, produced by the inspiration of a lower divine Being and intended literally for the Jews, was unworthy of the true God. Justin on the contrary held to the authority of the Old Testament as Holy Scripture, but introduced a diversification in its contents. His fundamental reply to Marcion was that indeed part of the Old Testament was of temporary historical significance. But one must distinguish different levels in Scripture, not different Gods.

17. Die Entstehung, especially pp. 106 and 112.

Justin's answer, to be sure, is not formulated in such a systematic way in the *Dialogue*, nor is it conceived by him with the highest conscious clarity. His understanding of the Mosaic Law as legislation for the Jews is embedded in many other concerns and arguments of his exposition about the Law, as one reading of *Dial.* chaps. 10-30 would indicate. Further, his tripartite distinction of the Old Testament is explicitly stated in only one passage of the *Dialogue* (*Dial.* 44.2), although it is implied in numerous other passages where Justin speaks of the Old Testament and the Mosaic Law either as prophecy, or ethics, or legislation for the Jews. Thus, we can only speak of a beginning of a historical understanding of the Old Testament by Justin, but a valuable beginning which today, in the setting of contemporary biblical research, Orthodox exegetes are called to develop both quantitatively and qualitatively—quantitatively to cover not only the Mosaic Law but also all of the Old Testament Scriptures; qualitatively to affirm not only the negative and judgemental, but also the positive and grace-giving, aspects of the Hebrew Scriptures as revelation to Israel.

Once again, when the issue is transposed to the contemporary setting of biblical studies, the entire scene changes and a different light is cast on the matter. The previous remarks, I am aware, raise many questions, issues and problems which must thoroughly examined by Orthodox exegetes and theologians. Chief among them are: (1) what is meant by historical and theological understanding; (2) what is the role and validity of historical criticism in biblical studies; (3) what concepts of Revelation and Inspiration need be developed when the Bible is viewed in its historical setting; (4) what is the meaning of the variety and diversity of Scripture and its relationship to the unity of the Canon; (5) what is the historical and theological relationship of the Old and New Testaments, and (6) what is the historical and theological relationship of Judaism and Christianity. The greatest need of present-day Orthodox hermeneutical Theology is to cultivate the historical, along with the theological, understanding of Scripture and to be open to work out the inferences of this understanding both with respect to the above issues as well as to the entire theological task. The urgency of the use of the historical method arises not only from its use in contemporary biblical studies and from the historical consciousness of modern culture, but also from the intrinsic value of the method itself as a tool (really an art and a way of trained attitude) with which to derive most accurately the meaning of the biblical text through careful study of its particular context and historical setting. What is proposed is of course nothing new as such within Orthodox theology, but only an affirmation of a long tradition of exegesis in Greek Orthodox biblical studies from the time

of the 19th century which should be continued, strengthened and integrated within the total vision of Orthodox theology in modern times¹⁸.

My final remarks concern the stratification or diversification which Justin for the first time noted in the Old Testament. He was led to this insight by facing challenges of his time. The challenges of our own time require that we follow and develop Justin's insight on an even greater scale by acknowledging that diversification is not only possible, but also commendable for a full understanding of Scripture. Scripture has many facets. Truth is multi-dimensional. Language has a great diversity of types and forms. Accordingly, the phenomenon of variety and diversity both in the Bible and in the writings of the Fathers is not necessarily something negative, but on the contrary something positive, natural and enriching. The same holds true in the case of the use of Scripture both today and in the patristic period which may be variously homiletical, ethical, contemplative, liturgical, dogmatic as well as strictly exegetical. These represent valid and necessary differentiations, allowing for a considerable degree of freedom and dynamism in the task of understanding, appropriating, interpreting and proclaiming the truth of Scripture within the actual community of the ongoing Church.

From this perspective, Holy Scripture as well as the writings of the Fathers should be used in any imaginative and refreshing way which is helpful and edifying to the living congregation in worship, meditation, instruction and Christian living. What is helpful and edifying is not necessarily determined, much less dictated, by historical exegesis. Exegesis as a scientific task is one discourse among others in the total life and theology of the Church, its purpose being a particular one: to discover the original historical meaning of Scripture or, as the case may be, the meaning of the writings of the Fathers, in order to appreciate this double heritage in its full historical depth and to avoid gross and destructive errors. But this purpose neither eliminates nor constricts the proclamation of God and His redemptive love in the present which can effectively be carried out in many other and different discourses than just the scientific, historical one. Much less does it limit God's action as such in the present. It only tells how the activity of God was experienced, understood or proclaimed at a particular moment in history by a particular biblical author or Father. Nevertheless, when the question of the original meaning of a text or a book is raised, and it should be systematically raised

18. A classic statement of the legitimacy of scientific biblical studies within Orthodox theology may be found in V. Vellias' article «Κριτική της Βίβλου και Ἑκκλησιαστικὴ Αὐθεντία» in *Procès - Verbaux du premier Congrès de Théologie à Athènes*, ed. H. Alivizatos (Athens, 1939), pp. 135 - 43 and also in the *Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολ. Σχ. Ἀθηνῶν* (Athens 1936-1937), pp. 150 - 60.

by the exegetical science as one ongoing discipline of the overall theological task, it must be pursued as rigorously as possible on the basis of all the tools and principles of historical study. No possible limitations can be placed on this task as long as the Orthodox exegete attends to the ideal of *exegesis* (ἐξ-ῆγεομαι, to lead out or to bring forth the original intention of the sacred author) with caution and a sense of responsibility. The limitation of the exegete by dogmatic decisions of the Church concerning certain texts constitutes an infrequent and very special case which must be considered separately.

Conclusion

The intrinsic value of Justin's contribution to the exegetical tradition of the Church seems diminished when compared with options developed by modern biblical studies. This is true not only because both the historical understanding of the Old Testament and its diversity have been far more clearly defined by contemporary research, but also because the assumptions, concepts of Scripture and related views, such as the prophetic-predictive view of the Old Testament, are much different and simpler in Justin's works than in present-day scholarship. However, Justin's contribution to the history of exegesis cannot be minimized. Justin's exegetical work has to be seen above all in its own setting and against the background of options available to him. It would be completely anachronistic and totally unfair to judge Justin by twentieth-century standards. The difference is rather a challenge for us. We are challenged to work as exegetes of the Church in the context of our own times. We are called to the responsibility of dealing with issues and questions as formulated within contemporary knowledge and present-day research. In acknowledging this responsibility and taking up this challenge, we become imitators, in the best sense of that word, of St. Justin and other great Fathers.

ΠΕΡΙΛΗΨΙΣ

Αἰδ. Θεόδωρος ΣΤΥΛΙΑΝΟΠΟΥΛΟΣ: «Ἡ συμβολὴ τοῦ Μάρτυρος Ἰουστίνου εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας»

Ὁ Ἰουστίνος εἶναι ὁ πρῶτος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς, ὁ ὁποῖος θέτει τὸ θέμα τῆς θεοπνευστίας τῶν Γραφῶν καὶ τῆς σημασίας τῆς Π.Δ. διὰ τὴν χριστιανικὴν πίστιν, ἐν τούτῳ δὲ δέον νὰ ἀναζητηθῇ καὶ ἡ οὐσιαστικὴ συμβολὴ αὐτοῦ εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν. Ἐπειδὴ τὸ θέμα τῆς σημασίας τῆς Π.Δ. ἐτέθη διὰ πρώτην φοράν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ἐνωρίτερον, περὶ τοῦ 50 μ.Χ., διὰ τοῦτο παρουσιάζονται εἰσαγωγικῶς αἱ σχετικαὶ ἀπόψεις τοῦ Παύλου, ἐνθα ἐξαίρεται ἰδιαιτέρως ἡ ἐλευθερία ὡς πρὸς τὴν χρῆσιν τῆς

Π.Δ. και του νόμου ειδικώτερον ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τῇ ἐποχῇ τοῦ Ἰουστίνου ἐτέθη ἐκ νέου τὸ θέμα τοῦτο ὑπὸ τῶν Γνωστικῶν. Ὁ Ἰουστίνος ἐν τῇ πολεμικῇ του παρουσιάζει τὴν Π.Δ. ὑπὸ τριπλῇ προοπτικῇ, τ.ἔ. ὡς κείμενον διδασκτικόν-προφητικόν, ἠθικόν καὶ τυπολατρευτικόν. Οὕτως, ἡ Π.Δ. περιέχει α) τύπους καὶ σκιὰς τῶν μελλόντων γεγονότων, τὰ ὅποια οὗτος ἐρμηνεύει διὰ τῆς τυπολογικῆς ἐρμηνείας, β) ἠθικὰς διατάξεις πρὸς προαγωγὴν ἐναρέτου βίου, αἱ ὅποιαι ὅμως ἀποτελοῦν ἐπὶ μέρους ἔκφρασιν τοῦ καθολικοῦ δυναμικοῦ τῶν ἀνθρώπων καὶ γ) τὸν Νόμον, ὁ ὅποιος συνίσταται κυρίως ἐκ λατρευτικῶν διατάξεων· αὗται ἐδόθησαν εἰς τὸν Ἰσραὴλ «διὰ τὸ σκληροκάριον» αὐτοῦ. Ὑπὸ τὴν ἐννοιαν αὐτὴν ὁ Νόμος ἔχει καὶ ἱστορικὴν σημασίαν διὰ τὴν χριστιανικὴν Ἐκκλησίαν. Ἡ ἰδιομορφία τῆς ἐρμηνείας ταύτης τοῦ Ἰουστίνου ὀφείλεται εἰς τὸ γεγονός, ὅτι οὗτος ἀντιμετωπίζει συγκεκριμένα προβλήματα τῆς ἐποχῆς του καὶ προσαρμόζει τὴν γνωστὴν εἰς αὐτὸν παράδοσιν εἰς τὰ νέα αἰτήματα.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ μέθοδος τοῦ Ἰουστίνου θέτει εἰς τὸν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτὴν τὰ κάτωθι ἐρωτήματα: α) τί σημαίνει ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ ἐρμηνεία β) ποῖος εἶναι ὁ ρόλος καὶ ποία ἡ ἀξία τῆς ἱστορικῆς κριτικῆς, γ) ποίαν ἐννοιαν ἀποκαλύπτει καὶ θεοπνευστίας προϋποθέτει ἡ ἱστορικὴ ἐρευνα τῶν Γραφῶν, δ) ποία εἶναι ἡ σημασία τῆς ποικιλομορφίας τῶν Γραφῶν καὶ ἡ σχέσις αὐτῆς πρὸς τὸν Κανόνα, ε) ποία εἶναι ἡ ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ σχέσις Π. καὶ Κ. Διαθήκης καὶ στ) ποία εἶναι ἡ ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ σχέσις Ἰουδαϊσμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ; Τὰ ὡς ἄνω ἐρωτήματα καθιστοῦν προφανῆ τὴν ἀνάγκην τῆς ἱστορικῆς ἐρεύνης τῶν Γραφῶν, τὴν ὁποίαν ἡ Ὁρθόδοξος ἐρμηνευτικὴ πρέπει νὰ ἀσκήσῃ συνεπῶς, παραλλήλως πρὸς τὴν θεολογικὴν ἐρμηνείαν αὐτῶν.

Η ΘΕΣΙΣ ΤΟΥ ΣΑΡΚΩΘΕΝΤΟΣ ΛΟΓΟΥ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΝ ΤΟΥ ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ ΧΡ. ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΥ Δ.Θ.

Α. Εἰσαγωγή

Τὸ ναυάγιον τῆς ἐν τῷ προτεσταντισμῷ φιλελευθέρας Θεολογίας συνδέεται στενῶς μετὰ τῆς ἀδυναμίας τῆς ἱστορικῆς κριτικῆς νὰ λύσῃ τὸ ἐρμηνευτικὸν πρόβλημα τῆς Καινῆς Διαθήκης ὡς Ἀγ. Γραφῆς τῆς Ἐκκλησίας¹.

Ἡ διάκρισις μεταξὺ «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ» καὶ «Χριστοῦ τῆς πίστεως», μεταξὺ κηρύττοντος καὶ κηρυττομένου, ὠδήγησεν εἰς θεολογικὴν ἀπορίαν καὶ κρίσιν, πρὸς ὑπερνίκησιν τῆς ὁποίας εἰργάσθησαν, κατ' ἀρχὰς ὁμοῦ καὶ ἐν συνεχείᾳ κεχωρισμένως, οἱ δύο κορυφαῖοι θεολόγοι Κ. Barth καὶ R. Bultmann².

Οὗτοι ἐσυνειδητοποίησαν, ὅτι ἡ Κ.Δ. δὲν εἶναι πρωτίστως κείμενον προσφέρον ἱστορικὰς τινὰς μαρτυρίας, ἀλλὰ κήρυγμα, τὸ ὅποιον ἀπαιτεῖ νὰ κατανοηθῇ ὡς κήρυγμα. Ἡ κατανόησις τῆς Κ.Δ. ὡς κηρύγματος, καὶ γενικώτερον ἡ ἐπίγνωσις τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, δηλ. τὸ ἐρμηνευτικὸν πρόβλημα, γίνεται ἐφεξῆς τὸ κύριον θεολογικὸν πρόβλημα. Καὶ οἱ δύο, ἂν καὶ κατὰ διάφορον τρόπον ἕκαστος, ἀναζητοῦν τὴν νόμιμον ἀρχήν, τὸ principium, ἐρμηνείας τῆς Κ.Δ.

Ὁ πρόλογος τοῦ Κ. Barth εἰς τὴν δευτέραν ἔκδοσιν τοῦ μνημειώδους αὐτοῦ ἔργου «Römerbrief» καὶ αἱ ἀπαντήσεις του εἰς τὸν τελευταῖον μεγάλον ἐκπρόσωπον τῆς φιλ. θεολογίας, τὸν Α. Harnack, ἠνοιξαν τὴν ὁδὸν πρὸς μίαν θεολογικὴν ἐρμηνείαν τῆς Κ.Δ., ἡ ὁποία λαμβάνει σοβαρῶς ὑπ' ὄψιν τὰ πορίσματα τῆς ἱστορικοφιλολογικῆς ἐρεύνης, ἄνευ ἐπιφυλάξεως καταφάσκει τὴν ἱστορικοκριτικὴν ἐξήγησιν τοῦ κειμένου τῆς Κ.Δ., τῆς ὁποίας ὅμως τὸ κύριον ἔργον ἀρχίζει μετὰ ταῦτα³.

1. Βλ. W.G. Kümmel, Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme, Freiburg - München 1970³. H. Ristow - K. Matthiae, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1960. J.M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus, Zürich 1967. J. Jeremias, Das Problem des historischen Jesus, Stuttgart 1969⁶.

2. Βλ. Κ. Fröer, Biblische Hermeneutik, München 1966².

3. Βλ. Κ. Barth, Römerbrief, München 1922². J.M. Robinson, Die Hermeneutik seit K. Barth, in: Die neue Hermeneutik (Neuland in der Theologie), Bd II, hrsg.

Ἐκεῖνος ὅμως ὅστις περισσότερο παντός ἄλλου εἰργάσθη πρὸς λύσιν τοῦ ἐρμηνευτικοῦ προβλήματος τῆς Κ.Δ. εἶναι ὁ R. Bultmann. Ὅλα τὰ ἔργα του ἔχουν ὡς πυρῆνα τὸ πρόβλημα τοῦτο. Χαρακτηριστικός εἶναι ὁ τίτλος τῆς ἐκδόσεως τῶν κατὰ καιροὺς δημοσιευθέντων ὑπ' αὐτοῦ ἄρθρων, δοκιμίων κ.λ.π. *Glauben und Verstehen*⁴. Περὶ τὸ *Verstehen* τῆς πίστεως, τὸ ὁποῖον εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν πρόβλημα τῆς θεολογικῆς ἐρμηνευτικῆς, στρέφεται ἡ ὅλη αὐτοῦ σκέψις.

Προσπάθεια δὲ πρὸς λύσιν τοῦ προβλήματος τούτου ὑπῆρξε καὶ ἡ εἰσήγησις «*Neues Testament und Mythologie*», ἡ ὁποία ἐδημοσιεύθη εἰς τὸν πρῶτον τόμον τῆς σειρᾶς *Kerygma und Mythos*⁵, προκαλέσασα διθυραμβικοὺς ὕμνους, ἀλλὰ καὶ ὀξύτατας κριτικάς καὶ σκληράς ἀποδοκιμασίας, ὅπωςδὴποτε πάντως καὶ σοβαρὸν διάλογον μεταξὺ θεολόγων ὄλων τῶν θεολογικῶν κλάδων καὶ ὄλων τῶν θεολογικῶν ἀποχρώσεων, συντηρητικῶν καὶ φιλελευθέρων, ρωμαιοκαθολικῶν καὶ προτεσταντῶν. Ὁ διάλογος οὗτος ὠδήγησεν εἰς τὸ νὰ τεθῇ ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ R. Bultmann E. Käsemann, E. Fuchs, G. Ebeling, H. Conzelmann, G. Bornkanmm, H. Braun⁶, καὶ ἐν τῷ πλαισίῳ τῆς ἐρμηνευτικῆς, τὸ πρόβλημα τοῦ «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ», καὶ ἐβοήθησεν εἰς τὴν συνειδητοποίησιν τοῦ ἐρμηνευτικοῦ προβλήματος ὡς τοῦ θεμελιώδους προβλήματος ὅχι μόνον τῶν ἐρμηνευτικῶν κλάδων, ἀλλὰ καὶ τῆς συνόλου θεολογικῆς ἐπιστήμης⁷. Ἀλλ' ἐνῷ ρωμαιοκαθολικοὶ καὶ προτεστάνται ἐν κριτικῷ διαλόγῳ ἐργάζονται ἀπὸ δεκαετιῶν πρὸς λύσιν τοῦ προβλήματος τούτου, ἡ ὀρθόδοξος θεολογικὴ σκέψις κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον σιωπᾷ. Τὸ γεγονὸς ὅμως, ὅτι ἐν τῶν θεμάτων τῆς μελλούσης νὰ συνέλθῃ Μεγάλῃς Συνόδου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας εἶναι «ἡ θεία Ἀποκάλυψις καὶ οἱ τρόποι ἐκφορᾶς αὐτῆς ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ἀνθρώπων», ὡς καὶ τὸ παρὸν συνέδριον, δεικνύουν ἀφ' ἐνὸς μὲν ὅτι ἐσυνειδητοποιήθη καὶ παρ' ἡμῖν ἀρκούντως ἡ σπουδαιότης τοῦ προβλήματος καὶ ἡ ἀνάγκη μελέτης αὐτοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι δὲν περιοριζόμεθα ἀπλῶς εἰς εὐχάς, ἀλλὰ ἀποδύομεθα εἰς σύντονον προσπάθειαν.

von J.M. Robinson und J.B. Cobb, Zürich 1965, G. Stachel, *Die neue Hermeneutik*, München 1967, R. Marle, *Das theologische Problem der Hermeneutik*, Mainz 1965.

4. Βλ. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, Bd I, Tübingen 1961⁴, Bd II, Tübingen 1962, Bd III, Tübingen 1962², Bd IV, Tübingen 1965.

5. Βλ. *Kerygma und Mythos*, hrsg. von H.-W. Bartsch, Bd I, Hamburg 1967⁵, σ. 15 ἐξ.

6. Βλ. J.M. Robinson, *Kerygma und historischer Jesus*, ἐνθ' ἄνωτ.

7. Βλ. E. Fuchs, *Hermeneutik*, Tübingen 1970⁴. G. Ebeling, *Wort und Glaube*, Bd I, Tübingen 1967³, Bd II, Tübingen 1969. G. Stachel, ἐνθ' ἄνωτ. σ. 14 ἐξ.

Διὰ νὰ μὴ ὀδηγήσῃ ὅμως ἡ προσπάθεια αὕτη εἰς ἀδιέξοδον ἢ χάος, εἶναι ἀνάγκη νὰ καθορίσωμεν τὰς βασικάς ἀρχάς, αἱ ὁποῖαι ὀφείλουν νὰ διέπουν τὴν ὀρθόδοξον ἐρμηνευτικὴν. Ἡ μελέτη τῆς θεολογικῆς παραδόσεως θὰ βοηθήσῃ ἀποτελεσματικῶς πρὸς τοῦτο.

Ἐπειδὴ δὲ εἰς τὴν διαμόρφωσιν τῆς ὀρθοδόξου θεολογικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως ἤσκησεν ἀποφασιστικὴν ἐπίδρασιν ὁ Ὁριγένης, πιστεύομεν, ὅτι θὰ εἶναι ὠφέλιμον νὰ παρουσιάσωμεν τὴν θεμελιώδη ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν αὐτοῦ, νὰ ἴδωμεν τὴν ἐκ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς συναγομένην μέθοδον, νὰ ἀσκήσωμεν κριτικὴν ἐπ' ἀμφοτέρων, καὶ νὰ ὑπαινιχθῶμεν τὰς δυνατότητας ἐποικοδομητικοῦ κριτικοῦ διαλόγου μετὰ τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» τῶν E. Fuchs, G. Ebeling κ.λ.π.

Β. Ὁ αἰδιος καὶ ἐν χρόνῳ σαρκωθείς Λόγος ὡς θεμελιώδης ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ παρὰ τῷ Ὁριγένῃ

1. Εἰς τὰ ἐρωτήματα καὶ τὸν ἰσχυρισμὸν τοῦ Κέλσου: «πῶς οὖν γνῶ τὸν Θεόν; καὶ πῶς τὴν ἐκεῖσε ὁδὸν μάθω; καὶ πῶς αὐτόν μοι δεικνύεις; ὡς νῦν γε σκότον μου τῶν ὀφθαλμῶν προβάλλεις, καὶ οὐδὲν ἐναργὲς βλέπω»⁸, ὁ Ὁριγένης ἀπαντᾷ: «Κέλσος μὲν οὖν καὶ οἱ παραπλήσιοι αὐτῷ προβάλλειν σκότον τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν θέλουσιν, ἡμεῖς δὲ τῷ φωτὶ τοῦ Λόγου ἐξαφανίζομεν τὸ σκότος τῶν ἀσεβῶν δογμάτων»⁹. Διὰ τοῦτο ἐὰν εἴπῃ πρὸς ἡμᾶς ὁ Κέλσος, πῶς νομίζομεν ὅτι γνωρίζομεν τὸν Θεόν, θὰ ἀπαντήσωμεν, ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἱκανὸς νὰ μᾶς ἀποκαλύψῃ καὶ γνωρίσῃ τὸν πρὸ τῆς παρουσίας αὐτοῦ μὴ ὀρώμενον Πατέρα: «Τίς δὲ ἄλλος σῶσαι καὶ προσάγειν τῷ ἐπὶ πάσι Θεῷ δύναται τὴν τοῦ ἀνθρώπου ψυχὴν ἢ ὁ Θεὸς Λόγος; ὅστις ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεὸν ὦν διὰ τοὺς κολληθέντας τῇ σαρκὶ καὶ γενομένους ὅπερ ἴσχυρ' ἐγένετο σάρξ»¹⁰. «Τούτῳ τῷ Λόγῳ ἐφικτὸς ἐστὶν ὁ Θεός, οὐ μόνον αὐτῷ καταλαμβανόμενος, ἀλλὰ καὶ ὃ ἂν αὐτὸς ἀποκαλύψῃ τὸν Πατέρα»¹¹. Διότι ἐκεῖνος, ὅστις θεωρεῖ τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ θεωρεῖ τὸν Θεόν, ἀναβαίνων ἀπὸ τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Θεόν. Εἶναι δὲ ἀδύνατον νὰ θεωρήσῃ τις τὸν Θεὸν ἄνευ τοῦ Λόγου¹². Ὁ Χριστός, λοι-

8. Βλ. Κατὰ Κέλσου ΣΤ', LXVI,

9. » » » » » LXVII,

111,19 ἐξ.

10. Κατὰ Κέλσου ΣΤ', LXVIII,

Ἰωάν. 1,1 ἐξ.

11. Κατὰ Κέλσου ΣΤ', LXV,

12. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΙΘ', VI,

Ἀπόσπασμα XIV εἰς Ἰωάν. 1,18,

ΒΕΠ Τόμ. 10ος σ. 110,16 ἐξ.

» » » σ. 111,9 ἐξ. πρβλ.

ΒΕΠ Τόμ. 10ος σ. 111,39 ἐξ., πρβλ.

» » 10ος σ. 109,37 ἐξ.

» » 12ος, σ. 185,2 ἐξ. πρβλ.

» » 12ος, σ. 345, 3 ἐξ.

πόν, ὁ «ἐνυπόστατος Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ»¹³, ὁ Αὐτολόγος¹⁴, ἡ αἰδῖος τοῦ Θεοῦ σοφία¹⁵, ἡ Αὐτοσοφία¹⁶, ἡ αὐτοαλήθεια¹⁷, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν¹⁸, «ἡ ὁδὸς ἡ φέρουσα τὸν Θεόν»¹⁹, «ὁ ποιμὴν τῆς πνευματικῆς ἡμῶν γνώσεως»²⁰, ὁ θεός²¹, «λύει τὴν τοῦ νοῦ ἄγνοιαν», ἀποκαλύπτει τοῖς ἀνθρώποις

13. Εἰς Παροιμίας, Κεφ. Θ', πρβλ. Κατὰ Κέλσου Α', LVII, LXVI, " " Β', XXXI, XXXV, XXXVII, 30 ἐξ. 151,27.	ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 194, 14 ἐξ. " " 9ος,σ. 111,28 ἐξ. 119,28 ἐξ. " " 9ος, σ. 148,11 ἐξ. 150, " " 9ος, σ. 305, 23 ἐξ. " " 10ος, σ. 13,21 ἐξ. " " 10ος, σ. 177, 5, 224,28ἐξ " " 12ος, σ. 194, 14 ἐξ. " " 11ος, σ. 64,15 ἐξ. κ.λ.π. " " 9ος, σ. 206,21. " " 10ος, σ. 96,38. " " 10ος, σ. 135, 35 ἐξ. " " 13ος, σ. 148,13. " " 14ος, σ. 70,4. " " 9ος, σ. 119, 28 ἐξ. " " 12ος, σ. 90, 16 ἐξ. " " 13ος, σ. 379, 7 ἐξ. " " 16ος, σ. 194, 1, 24, 219, " " 16ος, σ. 347, 21 ἐξ. κ.λ.π. " " 9ος, σ. 206, 21. " " 10ος, σ. 96, 38. " " 16ος, σ. 246, 16 ἐξ. " " 9ος, σ. 206, 21. " " 10ος, σ. 96, 38. " " 11ος, σ. 117, 5. " " 10ος, σ. 93, 33.
Κατὰ Κέλσου Δ', XCIX " " Ε', IV " " Η', I, LXVII Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΙΘ', XII, Εἰς Ἱερεμίαν, Ὁμ. θ' 14. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', XLI, " " ΣΤ', XLII, " " Ζ', XVII. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιβ', 39. " " " " " ιστ' 16, 15. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LXVI, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΙΘ', XII, Εἰς τὸ κατὰ Κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιε', 22, Εἰς Παροιμίας. Κεφ. Η', Θ', ΚΕ', 25 ἐξ. Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Δ' 16. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', LXI, " " ΣΤ', XLVII, Εἰς Ἀσματα ἀσμάτων, Κεφ. Α', 17. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ, XLI, " " ΣΤ', XLVII Εἰς Ἱερεμίαν Ὁμ. ΙΖ' , 18. Βλ. Κατὰ Κέλσου ΣΤ', XLIV, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β' XIX ἐξ. XXVI, XXXVII, ΒΕΠ Τόμ. 11ος σ. 307, 4 ἐξ. 319,1 ἐξ. 323, 32 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', LIX Εἰς Ψαλμοὺς ἐκλογαὶ (Ψ. ΟΖ'). Εἰς Παροιμίας Κεφ. Κ' 19. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιε', 22 20. Βλ. Εἰς Παροιμίας Κεφ. Κ', 21. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', VIII, XXXI, XXXIII, XXXIV, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 129, 8 ἐξ. 148, 11 ἐξ. 149, 14, 150, 8 Κατὰ Κέλσου Β', XXXV, XXXVII, LXIV. LXV. LXVII. ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. σ. 150, 30 ἐξ. 151, 6. 169, 40 ἐξ. 170, 11. 171, 35 ἐξ. Κατὰ Κέλσον Γ'. XXXI, Εἰς Ἱερεμίαν Ὁμ. ΙΕ', 4 Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', XVIII, Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαὶ (Ψ. ΜΘ', ΡΛΕ'), Εἰς Παροιμίας Κεφ. ΚΔ', Εἰς Ἀσματα ἀσμάτων ΚΕΦ. ΣΤ', ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 200, 4. " " 11ος, σ. 104, 12 " " 11ος, σ. 262, 30 ἐξ. " " 16ος, σ. 26,16 ἐξ. 141,13. " " 16ος, σ. 217, 10. " " 16ος, σ. 259, 21.	

τὸν Πατέρα²², ἐπιστρέφει τοὺς χριστιανούς πρὸς τὸν Θεόν²³. Οὗτος εἶναι ἡ σοφία καὶ ἡ φρόνησις τοῦ Θεοῦ, ἐκ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει τὴν ἐπιστήμην θείων καὶ ἀνθρωπίνων, ἀγαθῶν καὶ κακῶν²⁴.

2. Τὸ ἐν ὑποκείμενον, δι' οὗ ὁ θεὸς ἀποκαλύπτεται καὶ γινώσκεται ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, ὁ «εἰς Λόγος, μία σοφία, μία ἀλήθεια»²⁵, ἐφάνερωσε τὸν Πατέρα ἐμφανῶς τοῖς ἀνθρώποις, ὅτε ἐνηνθρώπησε, ἀποκαλύπτει ὁμῶς Αὐτὸν ἥδη ἀπὸ τῆς δημιουργίας²⁶ καὶ δὴ ἐν τῇ Π.Δ.: «Κατὰ τὴν ἱστορουμένην παρουσίαν τοῦ Κ.Η.Ι.Χ. γέγονεν αὐτοῦ ἡ ἐπιδημία σωματικῶς καθολικῆς τις, καὶ ἐπιλάμψασα ὅλῳ τῷ κόσμῳ», ἐπεδήμει ὁμῶς οὗτος καὶ πρότερον, «εἰ καὶ μὴ σωματικῶς, ἐν ἐκάστῳ τῶν ἀγίων» ἀνδρῶν τῆς Π.Δ. Ἀποδείξεις τούτου εἶναι κατὰ τὸν Ὁριγένην τὸ χωρίον τοῦ Ἱερεμίου: «ὁ λόγος ὁ γενόμενος πρὸς Ἱερεμίαν λέγων»²⁷. «Τίς γάρ ἐστιν ὁ Λόγος ὁ γενόμενος παρὰ Κυρίου εἴτε πρὸς Ἱερεμίαν εἴτε πρὸς Ἡσαΐαν εἴτε πρὸς Ἰεζεκιήλ εἴτε πρὸς ὀνόηποτε (ἦ) ὁ ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν; Ἐγὼ οὐκ οἶδα ἄλλον Λόγον Κυρίου ἢ τοῦτον, περὶ οὗ εἶρηκεν ὁ Εὐαγγελιστὴς τὸ ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος»²⁸. Ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, «ἵνα μὴ τις ὑπολάβῃ ἕτερον εἶναι τὸν ἀόρατον καὶ διήκοντα ἐπὶ πάντα ἄνθρωπον (ἦ) καὶ ἐπὶ ὅλον τὸν κόσμον, παρὰ τὸν ἐνανθρωπήσαντα καὶ ἐπὶ γῆς ὀφθέντα καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφέντα, συνάπτει τῷ ἴμεσος ὡμῶν ἐστῆκεν, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε τὸ ὀπίσω μου ἐρχόμενος»²⁹.

Ὁ εἰς Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ Χριστός, ὁμιλεῖ, λοιπόν, διὰ τῶν προφητῶν τῆς

22. Βλ. Ἀπόσπασμα III εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, 23. Κατὰ Κέλσου Η', XXXIX. 24. Εἰς Ἱερεμίαν Ὁμ. Η', 2 Παροιμίας 3, 19. 25. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', IV πρβλ. Περὶ Εὐχῆς XXI, 2 26. Βλ. Κατὰ Κέλσου Ε', XXXVII 27. Βλ. Ἱερ. 11, 1 ἐξ. 28. Βλ. Εἰς Ἱερεμίαν Ὁμ. Θ', 1. Κατὰ Κέλσου Β', IX, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', 1 ἐξ., " " " " Τόμ. ΣΤ', XXXVIII ἐξ., " " " " " Κ'X, XLII 27 ἐξ. 29. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', XXX " " " " " " VI, XXXVIII ἐξ., 45, 27 ἐξ. Κατὰ Κέλσου Β', IX " " " " " " H', XII, XIII, Ἀπόσπασμα 230 εἰς Ματθ. 11,13,	ΒΕΠ Τόμ. 12ος, 338, 1. " " 10ος, σ. 202, 39. " " 11ος σ. 54, 14 ἐξ., πρβλ. " " 11ος, σ. 292, 9 ἐξ., " " 10ος, σ. 266, 20 ἐξ. " " 10ος, σ. 39, 18 ἐξ. " " 11ος, σ. 59,30 ἐξ., πρβλ. " " 9ος, σ. 131, 11 ἐξ. " " 11ος, σ. 286, 9 ἐξ. 29 ἐξ. " " 12ος, 45, 27 ἐξ. " " 12ος, σ. 212, 11 ἐξ. 253, " " 12ος, 40, 26 ἐξ., πρβλ. " " 12ος, σ. 17, 7 ἐξ. " " 9ος, σ. 183, 26 ἐξ. " " 10ος, 183, 19 ἐξ. 184, 33 ἐξ. " " 14ος, σ. 302, 32 ἐξ.
---	---

γου⁵² — «αἱ γὰρ πρὸ τῆς γενέσεως αὐτοῦ προφητεῖαι συστάσεις ἦσαν τῆς τιμῆς αὐτοῦ»⁵³ — καὶ ὅτι, ἐπομένως, «ἀποστερεῖν βούλεται τὸν χορὸν τῶν προφητῶν χάριν τὴν μεγίστην ὃ βουλόμενος αὐτοὺς μὴ δεῖν μαρτυρεῖν περὶ Χριστοῦ»⁵⁴.

3. Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου⁵⁵, ὁ Θεὸς «ἐπεμψε τὸν Ἰησοῦν τῷ γενεῖ τῶν ἀνθρώπων, τὴν μὲν κατὰ τὴν ἐνσωμάτωσιν οἰκονομίαν νῦν δι' εὐλόγους αἰτίας ἐπικληρώσαντα, αἰεὶ δὲ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων εὐεργετήσαντα»⁵⁶. Διὰ Χριστοῦ καὶ ἐν Χριστῷ ἐφανερώσεν ἡμῖν ὁ Πατὴρ «ἀποκάλυψιν ἀνάγουσαν εἰς τοὺς οὐρανούς»⁵⁷.

Ὁ αἰδιος Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὑπὲρ πάντα τὰ γενητὰ Θεός⁵⁸, ἀγενεαλόγητος ὢν κατὰ τὴν θεότητα⁵⁹, «βουλευθεὶς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ὠφελῆσαι»⁶⁰, κενώσας ἑαυτόν, ἔλαβε δούλου μορφὴν⁶¹, σῶμα ἀνθρώπινον πραγματικόν⁶², τραυμάτων, πάθους καὶ θανάτου δεκτικόν⁶³, καὶ ψυχὴν ἀνθρωπίνην⁶⁴, ἐγένετο δηλ. καὶ ἄνθρωπος ὡς ἡμεῖς πλὴν ἁμαρτίας⁶⁵. Γενόμενος

ἐκ γυναικὸς⁶⁶ καὶ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ⁶⁷, «ἐνέβαλεν» ἑαυτὸν εἰς γενεαλογίαν⁶⁸, συναπεγράφη τοῖς ἐν τῇ οἰκουμένῃ⁶⁹, ἔζησε καὶ ἔπαθεν ὡς ἄνθρωπος⁷⁰, ἵνα ἀποκαλύψῃ τὸν Πατέρα καὶ ἀπαγγείλῃ τὰ περὶ αὐτοῦ⁷¹, παραδῶσιν τοῖς ἀνθρώποις δόγματα σωτηρίας⁷², σῶσιν καὶ τελειώσῃ ἡμᾶς⁷³, ἐπεισαγάγῃ τὴν κατὰ Εὐαγγέλιον πολιτείαν⁷⁴, ἵνα εἶναι ἡ ἐπιδοδμηκυῖα τῷ γενεῖ τῶν ἀνθρώπων ζωὴ⁷⁵, δώσῃ τοῖς ἀνθρώποις «οὐρανῶν βασιλείαν, γῆν ἀγαθὴν καὶ αἰδίων, ἧς χεῖμαρρος ὁ Χριστὸς, ποτίζων τοῖς τῆς σοφίας νάμασιν»⁷⁶.

Διὰ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου καὶ ἐν Αὐτῷ λαμβάνομεν τὸ πλήρωμα τῆς ἀποκαλύψεως Θεοῦ. Μόνον διὰ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν λέγει ὁ Εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος, ὅτι ἐτέλεσε τοὺς λόγους τούτους⁷⁷, διότι οὗτος ἦλθε «τέλος ἐπιθεῖναι τοῖς πράγμασι καὶ πληρῶσαι τὸ ἐνδεές τοῦ νόμου»⁷⁸.

52. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιγ', 2,	ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 171, 5 ἐξ.
53. Κατὰ Κέλσου Η', ΙΧ,	» » 10ος, σ. 182, 15 ἐξ.
54. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', XXXIV,	» » 11ος, σ. 321, 4 ἐξ.
55. Βλ. Περί Εὐχῆς XXII, 2,	» » 10ος, σ. 267, 21 ἐξ.
56. Κατὰ Κέλσου ΣΤ', LXXVIII,	» » 10ος, σ. 121, 2 ἐξ.
57. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιβ', 10, 11,	» » 13ος, σ. 85, 8 ἐξ. 87, 11 ἐξ.
πρβλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Κ', Ι,	» » 12ος, σ. 202, 12 ἐξ.
58. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', XXXIV,	» » 11ος, σ. 320, 18 ἐξ.
59. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. ΚΘ',	» » 15ος, σ. 49, 24 ἐξ.
60. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', XXXIII,	» » 9ος, σ. 149, 15 ἐξ.
61. Βλ. Κατὰ Κέλσου Δ', XV,	» » 9ος, σ. 242, 21 ἐξ.
» » ΣΤ', XXVII,	» » 10ος, σ. 119, 35 ἐξ.
Περί Εὐχῆς XXIII, 2,	» » 10ος, σ. 269, 38 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Ι, IV,	» » 12ος, σ. 71 ἐξ.
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΝΕ'),	» » 16ος, σ. 37, 15 ἐξ.
62. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', XXIII,	» » 9ος, σ. 194, 22 ἐξ.
Περί Ἀρχῶν Τόμ. Β', Κεφ. Γ',	» » 16ος, σ. 309, 20 ἐξ.
Διάλογος πρὸς Ἡρακλείδαν,	» » 16ος, σ. 368, 39 ἐξ.
63. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LXIX,	» » 9ος, σ. 121, 24 ἐξ.
» » Γ', XXV,	» » 9ος, σ. 196, 3 ἐξ.
64. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', IX, XVI,	» » 9ος, σ. 131, 23 ἐξ.
138, 18 ἐξ.	
Κατὰ Κέλσου Γ', XXIX,	» » 9ος, σ. 199, 3 ἐξ.
65. Βλ. Κατὰ Κέλσου Δ', XV, XIX,	» » 9ος, σ. 242, 37 ἐξ.
245, 5 ἐξ.	
» » ΣΤ', LXXIII,	» » 10ος, σ. 120, 1 ἐξ.
Ἀπόσπασμα 487 εἰς Ματθ. 24, 36,	» » 14ος, σ. 371, 6 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. ΙΔ', ΚΔ', ΚΘ',	» » 15ος, σ. 35, 25 ἐξ.
47, 32 ἐξ. 52, 20 ἐξ.	
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΞΔ'),	» » 16ος, 153, 22 ἐξ.

66. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', XXXIII, LXX,	ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 93, 33 ἐξ. 122, 9 ἐξ.
67. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Ι, VI,	» » 12ος, σ. 71 ἐξ.
68. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. ΚΗ',	» » 15ος, σ. 49, 24 ἐξ.
69. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. ΙΑ',	» » 15ος, σ. 31, 23 ἐξ.
πρβλ. κατὰ Κέλσου Ε', LIV,	» » 10ος, σ. 50, 22 ἐξ.
70. Βλ. κατὰ Κέλσου Β', XLII,	» » 9ος, σ. 153, 33 ἐξ.
» » Γ', XVII,	» » 9ος, σ. 191, 29 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', XXVI,	» » 11ος, σ. 313, 1 ἐξ.
» » » Τόμ. ΣΤ', LV,	» » 12ος, σ. 60, 30 ἐξ.
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΞΗ'),	» » 16ος, σ. 59, 33 ἐξ. κ.α.
71. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', LXXI,	» » 9ος, σ. 175, 4 ἐξ.
» » Ε', LXIII. ΣΤ', XVII,	» » 10ος, σ. 50, 1 ἐξ.
72, 37 ἐξ.	
72. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', LXII,	» » 12ος, σ. 50, 14 ἐξ.
Περί Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Α',	» » 16ος, σ. 330, 16 ἐξ.
73. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Ι,	» » 12ος, σ. 93, 21.
74. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', LII. Γ', XXXI,	» » 9ος, σ. 161, 19 ἐξ.
200, 16 ἐξ.	
» » Ε', XXXIII. Ζ', XLIV	» » 10ος, σ. 34, 34 ἐξ.
157, 24 ἐξ.	
75. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', LXXV,	» » 9ος, σ. 177, 30.
76. Ἐκλογαί εἰς τὸ Δευτερονόμιον,	» » 15ος, σ. 188, 31 ἐξ.
77. Βλ. Ματθ. 19, 1.	
78. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιδ' 14,	» » 13ος, σ. 289, 25 ἐξ.
πρβλ. Κατὰ Κέλσου Ε', XXXII ἐξ. Ζ', XLI, Η', XXIX. ΒΕΠ Τόμ. 10ος, σ. 34,	
15 ἐξ. 154, 29 ἐξ. 195, 21 ἐξ.	
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', XXXVII ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 11ος, σ. 284, 13 ἐξ.	
» » » Τόμ. ΣΤ', XLV,	» » 12ος, σ. 52, 18 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ι', 9. ιβ', 4,	» » 13ος, σ. 18, 14 ἐξ. 76, 1 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. Ε',	» » 15ος, σ. 18, 10 ἐξ.
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΙΓ'),	» » 15ος, σ. 321, 39 ἐξ.

«Πρὸ τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, ἅτε μηδέπω ἐληλυ-
θότος τοῦ τὰ ἐν αὐτοῖς μυστήρια σαφηνίζοντος, οὐκ εἶχον τὸ ἐπάγγελμα
τοῦ περὶ τοῦ εὐαγγελίου ὅρου· ὁ δὲ σωτὴρ ἐπιδημήσας καὶ τὸ εὐαγγέλιον
σωματοποιῆσαι θελήσας τῷ εὐαγγελίῳ πάντα ὥσει εὐαγγέλιον πεποίηκεν»⁷⁹.

Διὰ Χριστοῦ καὶ ἐν Χριστῷ γινόμεθα κοινωνοὶ τοῦ τελικοῦ σκοποῦ τῆς
θείας ἀποκαλύψεως, τῆς βασιλείας Θεοῦ, διότι ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ αὐτο-
βασιλεία. «Κἂν ζητῆς δὲ πῶς αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν»⁸⁰,
δύνασαι λέγειν ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ὁ Χριστός, καθὼς αὐτοβασιλεία ἐστί, βασι-
λεύων καθ' ἐκάστην ἐπίνοιαν αὐτοῦ τοῦ μηκέτι βασιλευμένου ὑπὸ τῆς
ἀμαρτίας»⁸¹.

4. Ἐκ πάντων τῶν ἀνωτέρω συνάγεται, ὡς νομίζομεν, σαφῶς καὶ ἀβιά-
στως, ὅτι ὁ πληρὼν τὰ πάντα Χριστὸς εἶναι ἡ θεμελιώδης ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ
παρὰ τῷ Ὠριγέней⁸². Οὗτος «σαφηνίζει καὶ φωτίζει πάσας τὰς χώρας τῆς
Γραφῆς ἐν τῇ ἐπιδημίᾳ αὐτοῦ»⁸³.

Εἶναι «ὁ ἀγγελάρχης τῶν μαργαριτῶν, ὃ εὕρισκομένων καὶ οἱ λοιποὶ
συνευρίσκονται, ὁ πολύτιμος μαργαρίτης, ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὑπὲρ τὰ
τίμια γράμματα καὶ νοήματα τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν Λόγος, οὗ εὐρε-

- | | |
|---|---|
| 79. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', VI,
πρβλ. » » » ΙΓ', XXXVI,
Κατὰ Κέλσου Γ', LXI,
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΜΘ', ΞΖ'),
Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιβ', 2, | ΒΕΠ Τόμ. 11ος, σ. 253, 16 ἐξ.
» » 12ος, σ. 146, 17 ἐξ.
» » 9ος, σ. 219, 34 ἐξ.
» » 16ος, 26, 10 ἐξ. 58, 25 ἐξ.
» » 13ος, σ. 74, 3 ἐξ. |
| 80. Βλ. Ματθ. 5, 3 | |
| 81. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιδ', 7,
Κατὰ Κέλσου Α', LXI,
» » Ζ', LXXV,
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', XXVIII,
Ἀπόσπ. 381 εἰς Ματθ. 3, 2,
Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. Γ',
Εἰς Παροιμίας Κεφ. Κ',
Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Β', Κεφ. Η' | ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 266, 8 ἐξ., πρβλ.
» » 9ος, σ. 114, 9 ἐξ.
» » 10ος, σ. 230, 41
» » 11ος, σ. 273, 3 ἐξ.
» » 14ος, σ. 245, 18 ἐξ.
» » 15ος, σ. 28, 10 ἐξ.
» » 16ος, σ. 207, 19
» » 16ος, σ. 310, 4 κ.ά. |
| 82. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', IV,
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', XIX, XXXI,
» » » » Τόμ. ΙΓ', XLII,
» » » » Ἀπόσπ. Ι, XXII,
Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. ΣΤ',
Ἀπόσπ. 230 εἰς Ματθ. 11, 13,
Ἀποσπάσματα εἰς Παροιμίας Κεφ. Α', | ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 126, 33 ἐξ.
» » 11ος, σ. 264, 4 ἐξ. 276, 9 ἐξ.
» » 12ος, σ. 151, 29 ἐξ.
» » 12ος, 336, 11 ἐξ. 344, 5 ἐξ.
» » 15ος, σ. 20, 32 ἐξ.
» » 14ος, σ. 302, 32 ἐξ.
» » 16ος, σ. 237, 21 ἐξ.
» » 12ος, σ. 151, 29 ἐξ.
» » 11ος, σ. 279, 7 ἐξ.
» » 12ος, σ. 14, 9 ἐξ. 156, 7 ἐξ.
» » 16ος, σ. 23, 8 ἐξ. 29, 7 ἐξ.
» » 16ος, σ. 187, 35 ἐξ. |
| 83. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΙΓ', XLII,
πρβλ. » » » Α', XXIX,
» » » » ΣΤ', IV. ΙΓ', XLVII ἐξ.,
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΜΗ', Ν'),
Εἰς Παροιμίας Κεφ. Δ' | |

θέντος καὶ τ' ἄλλα πάντα εὐμαρῶς παραλαμβάνονται»⁸⁴. Οὗτος εἶναι ἡ
κλεις τῆς γνώσεως τῶν Γραφῶν⁸⁵. Ἡ θύρα καὶ ἡ ὁδός, δι' ἧς κατανοεῖται
ὁρθῶς ἡ Γραφή⁸⁶. Οὗτος ἀνοίγει τοὺς ὀφθαλμοὺς πρὸς κατανόησιν τῆς
Γραφῆς⁸⁷.

Διὰ τῆς ἐνιαίας ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς, δηλ. τοῦ αἰδίου καὶ ἐν χρόνῳ ἐναν-
θρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου εξασφαλίζεται ἡ ἐνότης τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ
Θεοῦ⁸⁸ καὶ κατοχυροῦται ἡ θεοπνευστία τῆς Π.Δ. «Λεκτέον δὲ ὅτι τὸ τῶν
προφητικῶν λόγων ἐνθεον καὶ τὸ πνευματικὸν τοῦ Μωϋσέως νόμου ἔλαμψεν
ἐπιδημήσαντος Ἰησοῦ. Ἐναργῇ γάρ παραδείγματα περὶ τοῦ θεοπνεύστους
εἶναι τὰς παλαιὰς γραφάς πρὸ τῆς ἐπιδημίας τοῦ Χριστοῦ οὐ πάνυ δυνατὸν
ἦν»⁸⁹.

Εἶναι εὐνόητον ἐντεῦθεν, ὅτι ἡ ὑπὸ τοῦ Ὠριγένους ἐξήγησις καὶ τῶν
βιβλίων τῆς Π.Δ. εἶναι σαφῶς χριστολογικὴ⁹⁰.

Γ. Ἡ ἐκ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς συναγομένη μέθοδος

1. Ἐν σχέσει πρὸς τὰ βιβλία τῆς Π.Δ.

Ἡ Π.Δ., ὡς εἶδομεν, ὁμιλεῖ περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἄλλοτε μὲν «αὐ-

- | | |
|--|---|
| 84. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ι', 8,
85. Πρβλ. Εἰς Παροιμίας Κεφ. ΚΔ',
Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Β' | ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 17, 31 ἐξ.
» » 16ος, σ. 217, 10 ἐξ.
» » 16ος, σ. 336, 3 ἐξ. |
| 86. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιζ', 31,
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΙΖ'),
Εἰς Παροιμίας Κεφ. Δ', | » » 14ος, σ. 199, 29 ἐξ.
» » 15ος, σ. 336, 7 ἐξ.
» » 16ος, σ. 187, 3 ἐξ. |
| 87. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιστ', 10, 11,
Κατὰ Κέλσου Ε', XII. | » » 14ος, σ. 50, 15 ἐξ. 52, 41.
» » 10ος, σ. 19, 33 ἐξ. |
| 88. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', XIV,
» » Η', XII ἐξ.
Εἰς Ἱερειάν Ὁμ. Θ',
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', XIII,
» » » » ΣΤ', III,
Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιζ', 31, | » » 9ος, σ. 190, 2 ἐξ.
» » 10ος, σ. 184 ἐξ.
» » 11ος, σ. 59, 19 ἐξ.
» » 11ος, σ. 259, 2 ἐξ.
» » 12ος, σ. 13, 10 ἐξ.
» » 14ος, σ. 199, 29 ἐξ. |
| 89. Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Α', 6,
πρβλ. » » Τόμ. Δ, Κεφ. Β', 2, | » » 16ος, σ. 332, 16 ἐξ.,
» » 16ος, σ. 334, 39 ἐξ. |
| 90. Βλ. Εἰς Ἱερειάν, ΒΕΠ Τόμ. 11ος, σ. 106 ἐξ. Εἰς Θρήνους τοῦ Ἱερεμίου,
ἐνθ' ἀνωτ. σ. 222, 20 ἐξ. Εἰς τὴν Γένεσιν 1. 14. 1, 16 ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 15ος σ. 109, 3 ἐξ. 123,
3 ἐξ. Εἰς τὴν Γένεσιν Ἐκλογαί, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 142, 13 ἐξ. Εἰς τὴν Ἐξοδὸν Ἐκλογαί, ἐνθ'
ἀνωτ. 158, 10 ἐξ. Εἰς τὸ Λευιτικὸν Ἐκλογαί, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 178, 6 ἐξ. Εἰς τοὺς Ἀριθμοὺς
Ἐκλογαί, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 181, 21 ἐξ. Εἰς τὸ Δευτερονόμιον Ἐκλογαί, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 188, 30 ἐξ.
Εἰς Ἰώβ ἐξηγητικά ἐνθ' ἀνωτ. 228, 21 ἐξ. Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 246, ἐξ. καὶ
τόμ. 16ος σ. 11 ἐξ. Εἰς Παροιμίας, ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 184 ἐξ. Εἰς τὰ Ἄσματα ἀσμάτων,
ἐνθ' ἀνωτ. σ. 246 ἐξ. Ἀποσπάσματα εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 269 ἐξ., Ἐκ τῶν εἰς
τὸν Ὠσηὲ ἐξηγητικῶν, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 303, 5 ἐξ. | |

τολεξεί», ἄλλοτε δὲ ἐν σκιᾷ καὶ τύποις, ἐν παραβολαῖς καὶ αἰνίγμασιν. Εἰς τὴν πρώτην περίπτωσιν, καὶ συμφώνως πάντοτε πρὸς τὴν ἐρμηνευτικὴν ἀρχήν, ἡ ὀρθὴ μέθοδος ἐξηγήσεως εἶναι ἡ κατὰ λέξιν, ἥτις δὲν εἶναι ἄγνωστος εἰς τὸν Ὁριγένην καὶ χρησιμοποιεῖται ὑπ' αὐτοῦ, ἂν καὶ σπανίως⁹¹.

Εἰς τὰς ἄλλας περιπτώσεις — καὶ αὗται εἶναι αἱ πλεῖσται — χρησιμοποιεῖται ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος. Ὁ ἴδιος ὁ Ὁριγένης ὁμιλεῖ περὶ ἀλληγορίας ἢ τροπολογίας ἢ ἀναγωγῆς. Εἰς τὴν πραγματικότητα ὅμως εἰς τὰς περισσοτέρας περιπτώσεις ἢ ὑπ' αὐτοῦ χρησιμοποιουμένη μέθοδος εἶναι ἡ τυπολογικὴ.

Ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος εἶναι κατὰ τὸν Ὁριγένην ἰδιαιτέρως ἀναγκαία διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῶν περικοπῶν τῆς Π.Δ., αἱ ὁποῖαι, ὡς αἱ ἱστορίαι περὶ Λῶτ καὶ τῶν θυγατέρων αὐτοῦ, περὶ τοῦ Ἰούδα καὶ τῆς Θάμαρ, περὶ τοῦ Σαοὺλ καὶ τῆς ἐγγαστριμύθου κ.λ.π., κατὰ λέξιν νοοῦμεναι οὐδὲν χρήσιμον προσφέρουν εἰς τοὺς πνευματικούς, εἰς τοὺς τελείους ἐν Χριστῷ⁹². Εἶναι δὲ κατ' ἐξοχὴν ἀναγκαία διὰ τὰς «γραφάς», αἱ ὁποῖαι, ὡς αἱ διηγήσεις τῶν πρώτων κεφαλαίων τῆς Γενέσεως καὶ τινες διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, τὸ «σωματικὸν οὐδαμῶς ἔχουσιν»⁹³.

Διὰ τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἀποφεύγει τις εἰς ὅλας τὰς περιπτώσεις ταύτας νὰ περιπέσῃ «ἀτόποις»⁹⁴, διότι «ἢ κατὰ τὰς ἱστορίας αἰσθητὴ γνῶσις, οὐκ ἔστιν ἀληθής»⁹⁵.

Διὰ τῆς ἀλληγορίας ἢ τροπολογίας ἀνάγεται τις ἐκ τοῦ γράμματος τοῦ ψιλοῦ εἰς τὴν πνευματικὴν διδασκαλίαν, ἐκ τῶν αἰσθητῶν καὶ ἱστορικῶν εἰς τὰ νοητά⁹⁶, καὶ οὕτως εἰς τὸ «βούλημα» τοῦ νόμου καὶ τῶν ἱερῶν γραμμά-

91. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LI ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 106, 5 ἐξ.
 92. Βλ. Κατὰ Κέλσου Δ', XLV, « » 9ος, σ. 267, 7 ἐξ.
 Εἰς Α' Βασιλειῶν 28, 3 – 25, « » 11ος, σ. 227, 29 ἐξ.
 228, 1 ἐξ.
 Εἰς Ἰερειάν Ὁμ. Ε', « » 11ος, σ. 43, 39 ἐξ.
 Περί Ἀρχῶν Τόμ. Δ, Κεφ. Β', « » 16ος, σ. 335 ἐξ.
 93. Βλ. Περί Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Β', 5 ἐξ. Γ', 1 ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 16ος σ. 337, 9 ἐξ.
 340, 26 ἐξ.
 94. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιζ' 35, ΒΕΠ Τόμ. 14ος, σ. 221, 19 ἐξ.
 Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. Ν'), « » 16ος, σ. 28, 55 ἐξ.
 95. Εἰς Παροιμίας Κεφ. ΚΓ', « » 16ος, σ. 213, 22 ἐξ.
 96. Βλ. Εἰς τὸν Ἰερειάν Ὁμ. Θ', ΙΒ', « » 11ος, σ. 61, 7 ἐξ.
 74, 17 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Γ', XVIII, XL, XLII ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 83, 2 ἐξ.
 107, 10 ἐξ. 108, 25 ἐξ.
 Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ι', 14, ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 24, 25 ἐξ.
 Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΙΗ'), « » 15ος, σ. 339, 13 ἐξ.
 Περί Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Α', 7. Κεφ. Β', « » 16ος, σ. 332, 5 ἐξ. 335 ἐξ.

των⁹⁷, εἰς τὸν νοῦν τῆς θείας Γραφῆς⁹⁸, εἰς τὴν ἀλήθειαν, ἥτις εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστός⁹⁹.

Κατὰ τὸν J. Daniélou¹⁰⁰, ὅστις θεωρεῖ τὴν ἀλληγορικὴν μέθοδον ὡς μίαν μέθοδον ἀπομυθεύσεως, ἡ ὁποία ἐχρησιμοποιήθη τὸ πρῶτον ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων πρὸς ἀπομύθευσιν τῶν μύθων τοῦ Ὀμήρου καὶ τῶν ἄλλων ποιητῶν καὶ ἐν συνεχείᾳ ὑπὸ τῶν Ἀλεξανδρινῶν Ἰουδαίων, ὡς καὶ ὑπὸ τῶν Ἀλεξανδρινῶν Χριστιανῶν θεολόγων, πρὸς ἀπομύθευσιν διηγήσεων τινῶν τῆς Π.Δ., ὁ Ὁριγένης βλέπει τὴν ὅλην Π.Δ. ὡς «μῦθον»¹⁰¹. Ἡ μετάβασις ἐκ τῆς Π. Διαθήκης εἰς τὴν Καινὴν εἶναι μετάβασις ἐκ τοῦ «μύθου» εἰς τὸν Λόγον, ἐκ τῆς ὑπὸ τὸ σύμβολον κεκρυμμένης ἀληθείας εἰς τὴν φανεράν ἐν τῇ πραγματικότητι αὐτῆς ἀλήθειαν¹⁰².

Τοῦτο οὐδόλως σημαίνει, ὅτι ὁ Ὁριγένης ἀρνεῖται τὸν ἱστορικὸν χαρακτήρα τῶν γεγονότων τῆς Π.Δ., τῶν ὁποίων τὴν ἱστορικότητα ὑπερασπίζει μετὰ πάθους σχεδὸν εἰς τὸ κατὰ τοῦ Κέλσου ἔργον του¹⁰³. Σημαίνει μόνον, ὅτι ἡ κατὰ λέξιν ἐννοια γίνεται τὸ «κάλυμμα» μιᾶς κεκρυμμένης ἐννοίας, ἥτις εἶναι ἡ ἀληθής. Ἡ κεκρυμμένη αὕτη ἐννοια ἀποκαλύπτεται ὑπὸ τῆς Κ.Δ.¹⁰⁴

2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.

Ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος χρησιμοποιεῖται ὑπὸ τοῦ Ὁριγένους σχεδὸν ἀδιακρίτως καὶ ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ τῆς Κ.Δ. Καὶ λέγει μὲν, ὅτι ἀλληγορικὴ

97. Βλ. Κατὰ Κέλσου Ε', LIV ΣΤ', XXXVII, « » 10ος, σ. 51, 4 ἐξ. 87, 13 ἐξ.
 Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιστ', 8. ιζ' 31, « » 14ος, σ. 16, 18 ἐξ.
 199, 2 ἐξ.
 Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. Ν'), « » 16ος, σ. 28, 33 ἐξ.
 98. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', XXXIII, « » 9ος, σ. 201, 19 ἐξ.
 « » Ζ', XVIII, « » 10ος, σ. 136, 34 ἐξ.
 99. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΙΓ', LIII. ΚΗ', XII, ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 164.5 ἐξ.
 269, 23 ἐξ. Κατὰ Κέλσου Β', VII, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 128, 31 ἐξ.
 100. Βλ. J. Daniélou, Die Entmythologisierung in der Alexandrinischen Schule, in: Kerygma und Mythos VI/1, Hamburg 1963 σ. 38–43.
 101 Ἐνθ' ἀνωτ. σ. 40 ἐξ. πρβλ. Κατὰ Κέλσου Β', IV, V, VI, LII, ΒΕΠ Τόμ. 9ος σ. 126, 33 ἐξ. 127, 30 ἐξ. 128, 6 ἐξ. 161, 4 ἐξ.
 Κατὰ Κέλσου Δ', XLII, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 265, 21 ἐξ.
 « » Ζ', XXIX, « » 10ος, σ. 144, 32 ἐξ.
 102. Βλ. J. Daniélou, ἔνθ' ἀνωτ. σ. 40.
 103. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', XIV, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 80, 11 ἐξ.
 « » Γ', III, « » 9ος, σ. 184, 4 ἐξ.
 « » Δ', XLVIII, « » 9ος, σ. 270, 4 ἐξ.
 « » Ε', LIV, « » 10ος, σ. 50, 22 ἐξ.
 « » ΣΤ', XLVI, « » 10ος, σ. 208, 28 ἐξ.
 104. Βλ. J. Daniélou, ἔνθ' ἀνωτ. σ. 41 ἐξ.

είναι κυρίως ἡ γλῶσσα τῶν παραβολῶν¹⁰⁵, ἐν τῇ ἐπιδιώξει ὁμως μιᾶς, κατ' αὐτόν, βαθυτέρας καὶ πνευματικωτέρας ἐννοίας χρησιμοποιοῖ τὴν μέθοδον ταύτην διὰ τὴν ἐρμηνείαν καὶ τῶν ἄλλων Εὐαγγελικῶν περικοπῶν, τῶν ὁποίων συνήθως δίδει πρῶτον τὴν κατὰ λέξιν σημασίαν¹⁰⁶.

Τὴν ἀλληγορικὴν ἐξήγησιν παραμερίζει οὗτος μόνον ὅταν, κατὰ τὴν γνώμην του, δίδεται καὶ διὰ τῆς κατὰ λέξιν ἐρμηνείας ὑψηλὴ ἠθικὴ διδασκαλία¹⁰⁷.

Δ. Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς

1. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Π.Δ.

Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς διὰ τὴν Π.Δ. θεμελιούται κυρίως ἐπὶ τῶν μαρτυριῶν τῆς Κ.Δ., καὶ δὴ ὅχι μόνον ἐπὶ τῶν μαρτυριῶν τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου ἢ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἢ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου ἢ τοῦ κατὰ Ματθαῖον καὶ τῶν ἄλλων Συνοπτικῶν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς μεσσιανικῆς συνειδήσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅστις κατενόει ἑαυτὸν ὡς τὸ πλήρωμα τοῦ Νόμου καὶ τῶν προφητῶν¹⁰⁸.

105. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', IX, XII, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 76, 31 ἐξ. 78, 26 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθ. Τόμ. α', 1 ἐξ. ιβ', 40 ἐξ. ιδ', 6 ἐξ. ιε', 28, ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 11, 3 ἐξ. 149, 10 ἐξ. 262, 8 ἐξ. 397, 34 ἐξ. Τόμ. ιστ', 4. ιζ', 4, 6, 7, 9, 15, 17 ἐξ. ΒΕΠ Τόμ. 14ος, σ. 20, 29 ἐξ. 122 ἐξ. 126, 4 ἐξ. 137, 15 ἐξ. 142, 26 ἐξ. 159, 36 ἐξ. 164, 28 ἐξ. Ἀποσπάσματα εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ Κεφ. ΙΗ', ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 296, 14 ἐξ. Εἰς Παροιμίας Κεφ. Α', ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 233, 27 ἐξ.

106. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', I. Β', LXXIV, Γ', LXXIV, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 99, 20 ἐξ. 172, 31 ἐξ. 277, 36 ἐξ. Κατὰ Κέλσου Ε', LVI, Ζ', XXXIX, LX, ΒΕΠ Τόμ. 10ος, σ. 51, 28 ἐξ. 152, 38 ἐξ. 168, 12 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', VI, XXVIII, ΒΕΠ Τόμ. 11ος, σ. 293, 36 ἐξ. 315, 3 ἐξ. Τόμ. ΣΤ', XXX, XXXIV, XLII ἐξ. Γ', VIII, XXIII, XXVI ἐξ., XXVIII, ΙΓ', VIII ἐξ. XIX, LI, LIV, LVII, LVIII, ΙΘ', VII ἐξ. ΚΗ', VIII, XXIV ἐξ. ΛΒ', XX ἐξ. XXIV ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 40, 36 ἐξ. 43, 21 ἐξ. 49, 39 ἐξ. 56, 28 ἐξ. 73, 7 ἐξ. 88, 3 ἐξ. 90, 18 ἐξ. 93, 14 ἐξ. 138, 37 ἐξ. 163, 5 ἐξ. 165, 35 ἐξ. 169, 14 ἐξ. 186, 15 ἐξ. 265, 12 ἐξ. 283, 10 ἐξ. 317, 6 ἐξ. 323, 1 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθ. 1, 23 ἐξ. ια', 1 ἐξ., 16 ἐξ. ιβ', 5 ἐξ., 30, 36. ιγ', 4 ἐξ. 11 ἐξ. 4 ιδ'. ιε', 1, 5, 21 ἐξ. 25, 26. ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 37, 40 ἐξ. 40, 12 ἐξ. 63, 15 ἐξ. 77, 3 ἐξ. 128, 18 ἐξ. 143, 32 ἐξ. 175, 13 ἐξ. 194, 8 ἐξ. 258, 16 ἐξ. 321, 5 ἐξ. 330, 24 ἐξ. 375, 3 ἐξ. 378, 11 ἐξ. 380, 1 ἐξ. 386, 30 ἐξ. 389, 13 ἐξ. Τόμ. ιστ', 9, 12, 13, 16, 20, 24 ἐξ. 27. ιζ', 1, 2 ἐξ. 25 ἐξ. 27 ἐξ. ΒΕΠ Τόμ. 14ος. Εἰς τὸν κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. Ε', Θ', ΙΒ', ΚΓ', ΚΔ', ΛΔ', ΛΕ', ΑΖ', Βλ. ΒΕΠ Τόμ. 15ος.

107. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιε', 15, 17, 20, ΒΕΠ Τόμ. 13ος σ. 358, 38 ἐξ. 359, 19 ἐξ. 364, 24 ἐξ. 371, 35 ἐξ.

108. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', III, IV. ΙΓ' XLIII ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 13, 28 ἐξ., 156 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιζ', 34 ΒΕΠ Τόμ. 14ος, σ. 218, 20 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἀπόσπασμα ΛΔ' » » 15ος, σ. 75, 1 ἐξ.

Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Β', 1 ἐξ. » » 16ος, σ. 333 ἐξ.

Ἀλλ' ἡ ἐρμηνευτικὴ αὕτη ἀρχή, ὁ Χριστός, εἶναι σύμφωνος καὶ πρὸς τὸν σκοπὸν τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Π.Δ., οἵτινες ὑπὸ τοῦ Ἀγ. Πνεύματος φωτιζόμενοι ὁμιλοῦν ἐν ἐπιγνώσει πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως περὶ τοῦ Χριστοῦ¹⁰⁹, τοῦ ἄρχοντος τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ¹¹⁰, ὁρῶντες νοῖ τὴν ἀλήθειαν τοῦ νόμου¹¹¹.

«Τὸ οὖν χάρισμα τὸ προφητικόν, πρὸς ὃ βλέπει πάσης προφητείας ἡ ἔκβασις, Χριστὸς ἐστί, τουτέστιν ἀπὸ Χριστοῦ. Τέλος γὰρ νόμου καὶ προφητῶν ὁ Χριστός»¹¹².

2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.

Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ. εἶναι τόσον προφανής, ὥστε νὰ μὴ θεωρῆται ὡς ἀναγκαῖον τὸ νὰ ἐπιμείνωμεν ἐπὶ τοῦ σημείου τούτου.

Πᾶν ὅ,τι ἐγράφη ὑπὸ τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Κ.Δ. ἐγράφη, διὰ νὰ πιστεύωμεν ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, δι' οὗ καὶ ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν.

Ε. Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου

1. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν ΠΔ

Διὰ τὸν δεχόμενον τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς ἐρμηνευτικὴν ἀρχὴν καὶ τῆς Π.Δ., ἥτις ὁμιλεῖ περὶ αὐτοῦ ὅχι μόνον αὐτολεξεῖ, ἀλλὰ καὶ ἐν σκιᾷ καὶ αἰνίγμασιν, ἐν τύποις καὶ παραβολαῖς¹¹³, ἡ ἀλληγορικὴ καὶ δὴ ἡ τυπολογικὴ μέθοδος, ἡ ὁποία ἤδη χρησιμοποιεῖται ὑπὸ τοῦ Ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ συγγραφέως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἡ ὁποία, κατὰ τὸν Ὠριγένην, εἶναι σύμφωνος πρὸς τὸν νόμον, ὅστις εἶναι διττός — «ὁ μὲν τις πρὸς ρητὸν ὁ δὲ πρὸς διάνοιαν» —,

109. Βλ. Κατὰ Κέλσου Β', IX ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 130, 31 ἐξ.
» » Ε', LI. Η', IX ἐξ. » » 10ος, σ. 48, 12 ἐξ. 182 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ' V ἐξ. XXX, XXXVIII ἐξ.. ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 16 ἐξ., 40, 14 ἐξ. 45, 27 ἐξ. Τόμ. Γ', XIV ἐξ. Κ, XLII, ΒΕΠ Τόμ. 12ος, σ. 78, 23 ἐξ. 254, 6 ἐξ. Εἰς τὸν Ἰερεμίαν Ὁμ. Θ', 1 » » 11ος, σ. 59, 19 ἐξ.

110. Βλ. κατὰ Κέλσου Α', LIII, » » 9ος, σ. 108, 9 ἐξ.

111. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', IV, » » 12ος, σ. 15, 4 ἐξ.

112. Εἰς Θρήνους Ἰερεμίου Ἀπόσπασμα CXVI, » » 11ος, σ. 222, 33 ἐξ.

πρβλ. Κατὰ Κέλσου Β', VI ἐξ., » » 9ος, σ. 126, 25 ἐξ.

Εἰς κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΣΤ', VI, » » 12ος, σ. 16, 34 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ι', 9 ἐξ., » » 13ος, σ. 18, 22 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ὁμ. Γ', » » 15ος, σ. 28, 17 ἐξ.

113. Βλ. σ. 9

καὶ πρὸς τὸν σκοπὸν τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Π.Δ.¹¹⁴, οἱ ὅποιοι συνειδητῶς περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ προφητεύουν, εἶναι κατ' ἀρχὴν νόμιμος. Ἡ κατ' ἀρχὴν ὁμῶς ἀποδοχὴ τῆς νομιμότητος τῆς ἀλληγορικῆς καὶ τυπολογικῆς μεθόδου διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῶν βιβλίων τῆς Π.Δ. οὐδόλως σημαίνει, ὅτι ὀφείλει τις νὰ υἱοθετήσῃ καὶ τὰς ὑπερβολὰς τοῦ Ὠριγένους, διὰ τὸν ὁποῖον ἰσχύει πολὺ περισσότερο ὅ,τι λέγει ὁ Φώτιος περὶ τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας: «ὁ δὲ λόγος αὐτῷ πεποιημένος, καὶ εἰς ἰδιάζουσιν ἰδέαν ἐκβεβιασμένος, καὶ οἷον λελυμένη καὶ τὸ μέτρον ὑπερορῶσα ποίησις»¹¹⁵.

Ἡ τυπολογικὴ μέθοδος πρέπει νὰ χρησιμοποιῇται μετὰ πολλῆς προσοχῆς καὶ περισκέψεως. Τοῦτο ἐπιβάλλει ὄχι μόνον ἡ ἐπιστημονικὴ εὐσυνειδησία, ἣτις ὀφείλει νὰ διακρίνῃ πάντα ἐρμηνευτὴν τῆς Ἀγ. Γραφῆς, διότι αὕτη εἶναι ἡ ἀπαίτησις τοῦ ἀληθείᾳ ἀποκαλυπτομένου Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἡ ὑποχρέωσις διαφυλάξεως τῆς σχετικῆς ἔστω αὐτοτελείας τῆς ἐν τῇ Π.Δ. ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ. Ἡ μεθ' ὑπερβολῆς χρησιμοποίησις τῆς ἀλληγορικῆς καὶ τυπολογικῆς μεθόδου, ἡ ὁποία παρὰ τῷ Ὠριγένει εὐρίσκεται ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ πλατωνισμοῦ καὶ ἐνὸς κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον ἐπικινδύνου Spiritualismus¹¹⁶, δύναται νὰ ἔχῃ ἀπροβλέπτως βλαβεράς συνεπείας διὰ τὴν ἐν γένει περὶ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου χριστιανικὴν διδασκαλίαν.

Δὲν θὰ πρέπει μόνον ἡ Π.Δ. νὰ κατανοῇται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Κ.Δ., ἀλλὰ καὶ ἡ Κ.Δ. ὡς συνέχεια τῆς Παλαιᾶς.

2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.

Ἐάν δεχώμεθα κατ' ἀρχὴν τὴν νομιμότητα τῆς ἀλληγορικῆς καὶ τυπολογικῆς μεθόδου διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῶν βιβλίων τῆς Π.Δ., ἀρνούμεθα κατ' ἀρχὴν νὰ πράξωμεν τὸ αὐτὸ καὶ διὰ τὴν ἐρμηνείαν τῆς Κ.Δ. καὶ δὴ διὰ τὰς ἐχούσας ἱστορικὸν περιεχόμενον εὐαγγελικὰς περικοπὰς, διὰ τὰς περισσοτέρας περικοπὰς, εἰς αἷς ἔχομεν τὴν διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου, καὶ βεβαίως διὰ τὰς Ἐπιστολάς. Εἰς ὅλας τὰς περιπτώσεις ταύτας ἡ μόνη νόμιμος μέθοδος εἶναι ἡ σύμφωνος πρὸς τὸ ἱερὸν κείμενον.

Εἰς τὴν κατ' ἀρχὴν ἀπόρριψιν τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἀγόμεθα: α) Ἐκ τοῦ χαρακτῆρος τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ σαρκωθέντος Κυρίου, ὅστις

114. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', XVIII. Δ', XLIX ἐξ., ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 82, 30 ἐξ. 270 ἐξ.
» » Ζ', XX. » » 10ος, σ. 138, 14 ἐξ.

Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Γ', 4 ἐξ. » » 16ος, σ. 342, 27 ἐξ.

115. Βλ. Φωτίου, Veterum Testimonia, P.G. Τόμ. 68, 61. στ. 128Α'.

116. Βλ. J. Daniélou, ἐνθ' ἀνωτ. σ. 38 ἐξ. B. Altaner - A. Stuiber, Patrologie, Freiburg 1966, σ. 189, 205 ἐξ. ΒΕΠ, 9ου Τόμου Εἰσαγωγὴν σ. 21 ἐξ., πρβλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιγ', XVI ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 203, 40 ἐξ.

» » » Τόμ. ις', 21 ἐξ., 27 ἐξ. » » 14ος, σ. 172, 15 ἐξ., 186, 16 ἐξ. Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Α', Κεφ. Η'. Τόμ. Β', Κεφ. Γ' ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 306 ἐξ. 309 ἐξ.

καὶ κατὰ τὸν Ὠριγένην ἦλθεν, ἵνα ἐπιφανέστερον καὶ λαμπρότερον διδάξῃ πάντας ἡμᾶς¹¹⁷, ἵνα ἄρῃ πᾶν κάλυμμα ἀπὸ τῆς καρδίας¹¹⁸, ἀγγεῖλη ἀνθρώποις τὴν μεγάλην τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς τῶν ὅλων περὶ αὐτῶν βουλὴν¹¹⁹, ἵνα λόγῳ καὶ ἔργῳ ὁδηγήσῃ ἀπὸ τοῦς τύπους καὶ τὴν σκιάν εἰς τὴν ἀλήθειαν¹²⁰. β) Ἐκ τοῦ χαρακτῆρος αὐτῶν τούτων τῶν ἱερῶν Εὐαγγελίων ὡς Εὐαγγελίων. Ταῦτα δὲν εἶναι ξηραὶ διηγήσεις γεγονότων τινῶν, τῶν ὁποίων ὀφείλομεν νὰ μαντεύσωμεν τὴν σημασίαν, ἢ μυστικαὶ γραφαί, τῶν ὁποίων τὸ βαθύτερον περιεχόμενον δύναται νὰ ἀνεύρουν δι' ἀναγωγῆς οἱ ὀλίγοι ἐκλεκτοί, ἀλλ' ἐξεπῆγασαν ἐκ τῆς ζώσης καὶ συνειδητῆς παραδόσεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καὶ ἀπευθύνονται πρὸς ὅλα τὰ πιστὰ μέλη συγκεκριμένων Ἐκκλησιῶν.

Διὰ τοῦτο δὲν περιορίζονται ἀπλῶς εἰς τὸ νὰ ἀπαριθμήσουν γεγονότα ἢ νὰ παραθέσουν λόγια, ἀλλὰ τῇ ἐπινεύσει καὶ ὁδηγίᾳ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δίδουν καὶ τὴν αὐθεντικὴν ἐρμηνείαν τούτων.

Μένουν βεβαίως αἱ παραβολαί. Εἶναι γνωστὴ ἡ σύγχυσις, ἡ ὁποία ἐπικρατεῖ εἰς τὸν εὐρύτερον θεολογικὸν χώρον μας, ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνείαν τῶν παραβολῶν, σύγχυσις, ἡ ὁποία ἐπιτρέπει ἀπαραδέκτους αὐθαιρεσίας.

Ἡ δὲ ἡ ὑπὸ τοῦ Ὠριγένους ἐρμηνεία τῶν παραβολῶν εἶναι συνήθως αὐθαίρετος. Βασίζεται ἐπὶ τῆς ἐσφαλμένης γνώμης, ὅτι ὁ Ἰησοῦς, ὅταν ὠμίλει πρὸς τοὺς ἔξω, ὠμίλει μόνον ἐν παραβολαῖς καὶ αἰνίγμασιν, ἵνα «βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ ἀκούωσιν μηδὲ συνιῶσιν»¹²¹.

Καὶ εἶναι μὲν ἀληθές, ὅτι ἡ θέσις αὕτη τοῦ Ὠριγένους θεμελιούται ἐπὶ τῆς ρητῆς μαρτυρίας καὶ τῶν Συνοπτικῶν καὶ τοῦ Ἰωάννου. Δὲν εἶναι ὁμῶς

117. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LXXI, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 175, 4 ἐξ.
» » Ε', XLVIII, ΣΤ, XVII, » » 10ος, σ. 46, 35 ἐξ.

72, 37 ἐξ.

Εἰς τὸν Ἱερειαν Ὁμ. ΙΘ', 15. » » 11ος, σ. 137, 7 ἐξ.
Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Ι', XV, » » 12ος, σ. 79, 20 ἐξ.
Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. Ν'), » » 16ος, σ. 29, 7 ἐξ.
Περὶ Ἀρχῶν Τόμ. Δ', Κεφ. Β', 3, » » 16ος, σ. 335, 29 ἐξ.

118. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ιβ', 10. » » 13ος, σ. 85, 8 ἐξ.

119. Κατὰ Κέλσου Ε', LIII, » » 10ος, σ. 50, 1 ἐξ.

120. Βλ. ἀνωτέρω σ. 7 ἐξ., 20 καὶ Κατὰ Κέλσου Ε', LI, » » 10ος, σ. 48, 30 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. ΛΒ', XX, » » 12ος, σ. 317, 28 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον, Τόμ. ιστ', 3, » » 14ος, σ. 17, 5 ἐξ. πρβλ.

J. Daniélou ἐνθ' ἀνωτ. σ. 40 ἐξ.

121. Βλ. Μάρκ. 4, 10 ἐξ. Ματθ. 13, 10 ἐξ. Λουκ. 8, 9 ἐξ. Ἰωάν. 10, 6, 16, 25, 29. Κατὰ Κέλσου Α', VII. Β', LXIV. Γ', XXI, XLVI, ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 75, 13 ἐξ. 169, 30 ἐξ. 192, 39 ἐξ., 210, 4 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. ι', 4. ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 14, 3 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ἀπόστ. ΚΣΤ', » » 15ος, σ. 71, 15 ἐξ.

Εἰς τὰς Παροιμίας Κεφ. Α', » » 16ος, σ. 234, 1 ἐξ.

αὕτη καὶ ἡ μοναδικὴ μαρτυρία. Ὑπάρχει καὶ ἡ μαρτυρία, ὅτι ὁ Ἰησοῦς «παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς (τοῖς ὄχλοις) τὸν λόγον, καθὼς ἠδύνατο ἀκούειν»¹²².

Ἡ μαρτυρία αὕτη δὲν πρέπει ἀσφαλῶς νὰ μᾶς ὀδηγήσῃ εἰς τὴν ἀκρότητα τῶν προτεσταντῶν ἐξηγητῶν A. Jülicher¹²³, C.H. Dodd¹²⁴, J. Jeremias¹²⁵, R. Bultmann¹²⁶, M. Dibelius¹²⁷ κ.ά., οἱ ὅποιοι ἀποδίδουν τὴν ἀλληγοροποίησιν τῶν παραβολῶν εἰς τὴν πρώτην κοινότητα, ἐπιτρέπει ὅμως νὰ ἐργασθῶμεν μετὰ διακρίσεως καὶ πάντοτε ἐν συμφωνίᾳ πρὸς τὸ ἱερὸν κείμενον, τὸ ὁποῖον δεικνύει σαφῶς, ὅτι ὀλίγαι εἶναι αἱ παραβολαί, αἱ ὁποῖαι πράγματι ἔχουν ἀλληγορικὸν χαρακτήρα.

Ἀλλὰ καὶ τῶν παραβολῶν τούτων ἡ σημασία ἡ δίδεται ἀμέσως καὶ ἐναργῶς ὑπὸ τῶν ἰδίων τῶν Εὐαγγελιστῶν ἢ συνάγεται σαφῶς ἐκ τῆς συναφείας τοῦ κειμένου.

Ὅπως δὲποτε ἀδυνατοῦμεν νὰ παρακολουθήσωμεν τὸν Ὠριγένην, ὅστις ἰσχυρίζεται, ὅτι οἱ Εὐαγγελισταὶ ἀπέκρυψαν τὴν βαθυτέραν σημασίαν τῶν παραβολῶν, «ἐπεὶ μέζονα ἦν τὰ κατ' αὐτὰς δηλούμενα τῆς τῶν γραμμάτων φύσεως»¹²⁸, τὴν ὁποίαν ὅμως δίδει ὁ ἴδιος ἐν συνεχείᾳ. Δυνάμεθα νὰ ἐκφράσωμεν ἡμεῖς ὅ,τι, δηθὲν δὲν ἠδυνήθη νὰ ἐκφράσῃ ὁ θεόπνευστος συγγραφεὺς;

Δὲν δυνάμεθα ὡσαύτως νὰ δεχθῶμεν τὴν ἄποψιν ἐκείνων, οἱ ὅποιοι παραδέχονται μὲν, ὅτι ὀλίγαι περικοπαὶ τῆς Κ.Δ. ἀπαιτοῦν τὴν ἀλληγορικὴν ἐξήγησιν, ὑποστηρίζουν ὅμως, ὅτι δύναται νὰ χρησιμοποιηθῇ αὕτη καὶ εἰς ἄλλας περικοπὰς διὰ τὰς ἀνάγκας τοῦ κήρυκος, διότι:

α) Θεμελιούται ἐπὶ τῆς ἐσφαλμένης γνώμης, ὅτι ἄλλο πρᾶγμα εἶναι ἡ ἐπιστημονικὴ ἐξήγησις καὶ ἄλλο ἡ διὰ τὰς ἀνάγκας τοῦ κηρύγματος. Ἡ ἀληθὴς ὅμως ἐπιστημονικὴ ἐξήγησις εἶναι ἐκείνη, ἡ ὁποία ὑπηρετεῖ τὸν σκοπὸν τοῦ κειμένου. Καὶ τὰ κείμενα τῆς Κ.Δ. εἶναι κήρυγμα καὶ ἀπαιτοῦν ἀπὸ τὴν ἐξήγησιν νὰ τὰ ἀφήσῃ νὰ μείνουν κήρυγμα. Ἐντεῦθεν εἶναι ἀπαράδεκτος ἡ διάκρισις μεταξὺ ἐπιστημονικῆς ἐξηγήσεως καὶ ἐξηγήσεως διὰ τὸ κήρυγμα.

β) Ἐρχεται εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὴν διανοητικὴν ἐντιμότητα καὶ τὴν ἐυσυνειδησίαν τοῦ κήρυκος, καὶ

122. Μάρκ. 4, 33.

123. Βλ. A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I², II, Tübingen 1899.

124. Βλ. C.H. Dodd, The Parables of the Kingdom, London 1938.

125. Βλ. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1968⁵.

126. Βλ. R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1961⁵.

127. Βλ. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1961, σ. 249, 254 ἐξ.

128. Βλ. Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Τόμ. 18', 6 ἐξ. 18', 30, ΒΕΠ τόμ. 13ος, σ. 262, 8 ἐξ. 403, 6 ἐξ.

γ) Εἶναι ἀπαράδεκτον νὰ θέλωμεν νὰ δώσωμεν ἡμεῖς εἰς τὸ ἱερὸν κείμενον μίαν ἄλλην, δηθὲν βαθυτέραν καὶ περισσότερον ὠφέλιμον σημασίαν, διάφορον αὐτῆς, τὴν ὁποίαν τὸ ἴδιον τὸ κείμενον ἔχει.

Πιστεύομεν λοιπόν, ὅτι ἡ μόνη νόμιμος μέθοδος ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἡ σύμφωνος πρὸς τὰ κείμενα αὐτῆς, τὰ ὁποῖα πάντοτε ἔχουν μίαν ἔννοιαν, διδομένην ἔσωθεν, ἐκ τῶν ἰδίων τῶν κειμένων.

Τοῦτο ὅμως δὲν σημαίνει ὑποτροπὴν εἰς μίαν ξηρὰν ἱστοριοφιλολογικὴν ἐξήγησιν. Σημαίνει μόνον τὴν ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ διακονίαν τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς, ἥτις εἶναι ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός.

Τὸ ἴδιον κείμενον, ὡς ὀρθῶς λέγει ὁ E. Fuchs¹²⁹, ἀπαιτεῖ νὰ κατανοηθῇ «μυστηριακῶς» (sakramental), οὕτως εἰπεῖν ὡς τράπεζα, ἡ ὁποία προσφέρεται καὶ χορτάζει τοὺς μετέχοντας αὐτῆς, διότι ἐκφράζει εἰς τί συνίσταται ἡ περίσσεια τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ.

ΣΤ. Προοπτικαὶ κριτικοῦ διαλόγου μετὰ τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς»

1. Ἡ «νέα ἐρμηνευτικὴ», τῆς ὁποίας οἱ κορυφαῖοι ἐκπρόσωποι εἶναι οἱ E. Fuchs καὶ G. Ebeling, ἡ ὁποία κατανοεῖ ἑαυτὴν ὡς συνέχειαν τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ R. Bultmann, προχωρεῖ ὅμως πέραν ταύτης ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῶν ἔργων τῆς δευτέρας περιόδου τοῦ M. Heidegger¹³⁰, ὡς καὶ τοῦ H.-G. Gadamer¹³¹, δύναται νὰ θεωρηθῇ ὡς μία σημαντικὴ σύγχρονος προσπάθεια πρὸς λύσιν τοῦ θεολογικοῦ ἐρμηνευτικοῦ προβλήματος¹³².

Ἐν πρώτῳ θεμελιῶδες χαρακτηριστικὸν τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» — καὶ εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο διαφέρει τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ R. Bultmann — εἶναι τὸ ἐνδιαφέρον αὐτῆς διὰ τὸν «ἱστορικὸν Ἰησοῦν», περὶ τοῦ ὁποίου ἐρωτᾷ κατὰ τρόπον ριζικῶς διάφορον ἐκείνου τῆς φιλελευθέρως θεολογίας¹³³. Ἡ φιλ. θεολογία ἐξήτει καὶ «ἐδημιούργει» τὸν «ἱστορικὸν Ἰησοῦν» ἐν σαφεῖ ἀντιθέσει πρὸς τὸν Χριστὸν τῆς πίστεως, τοῦ κηρύγματος. Ἡ «νέα

129. Βλ. E. Fuchs, Jesus. Wort und Tat, Tübingen 1971, σ. 140.

130. Βλ. M. Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt 1949. Holzwege, Frankfurt 1957³, Identität und Differenz, Pfullingen 1959. Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959.

131. Βλ. H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1965². Kleine Schriften I, Philosophie - Hermeneutik, Tübingen 1967.

132. Βλ. J.M. Robinson - J.B. Cobb (Hrsg), Neuland in der Theologie, Bd. I, Zürich 1964, Die neue Hermeneutik, Bd. II, Zürich 1965.

133. Βλ. J.M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus, E. Fuchs, Gesamtelte Aufsätze, Bd I: Zum hermeneutischen Problem in der Theologie, Tübingen 1965², Bd II: Zur Frage nach dem historischen Jesus, Tübingen 1965, Bd. III: Glaube und Erfahrung, Tübingen 1965, Jesus. Wort und Tat, Tübingen 1971, G. Ebeling, Wort und Glaube, Bd I: Tübingen 1967³, Bd II: Tübingen 1969, Was heißt Glauben? Tübingen 1958, Das Wesen des christlichen Glaubens, Tübingen 1959, Theologie und Verkündigung, Tübingen 1962.

ἐρμηνευτική» ἐρωτᾷ περὶ τῆς σημασίας τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ διὰ τὸ κήρυγμα καὶ τὴν πίστιν. Ἀποδέχεται καὶ τονίζει τὴν ταυτότητα «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ» καὶ «Χριστοῦ τῆς πίστεως». Κατ' αὐτὴν τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ δὲν ὀδηγεῖ ἐκτός, ἀλλ' ἐντὸς τῆς θεολογίας¹³⁴. Ἡ «νέα ἐρμηνευτική» εἶναι «χριστολογική» ἐρμηνευτική, ὡς δηλοῖ σαφῶς ὁ E. Fuchs¹³⁵, ὅστις θέλει νὰ κατανοῇ τὰ κείμενα τῇ βοηθείᾳ τοῦ «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ»¹³⁶. Ἀλλὰ καὶ ὁ G. Ebeling, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν H. Braun¹³⁷, υπογραμμίζει ὅτι ἡ Konstante εἰς τὴν Κ.Δ. δὲν εἶναι ἡ ἀνθρωπολογία, ἀλλ' ἡ χριστολογία¹³⁸. Ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ εἶναι κατ' αὐτοὺς λόγος Θεοῦ¹³⁹. Ὁ ἱστορικὸς Ἰησοῦς ὁμίλει καὶ ἐνήργει εἰς τὴν θέσιν τοῦ Θεοῦ¹⁴⁰. Τὸ πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ εἶναι τὸ συμβάν τῆς θείας εὐσπλαχνίας¹⁴¹. Ὁ Θεὸς εἶναι παρὼν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Ἰησοῦ¹⁴². Ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς Fuchs καὶ Ebeling, οἱ ὅποιοι κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον ἀποδέχονται τὰ ριζοσπαστικὰ πορίσματα τῆς «Formgeschichtlichen» ἐργασίας τοῦ R. Bultmann¹⁴³ καὶ υἱοθετοῦν τὴν θέσιν τοῦ H. Conzelmann, ὅτι ἡ χριστολογία τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ Ναζαρετ ὑπῆρξεν «indirekt»¹⁴⁴, ὁ Ἰησοῦς ἦτο μόνον ἄνθρωπος. Ὁ Ἰησοῦς ἔχει μόνον τὴν σημασίαν, ὅτι ἡμεῖς ἐπαναλαμβάνομεν τὴν ἐναντι τοῦ Θεοῦ ὑπακοὴν αὐτοῦ, ὅτι ἡμεῖς μανθάνομεν ἀπ' αὐτὸν νὰ φοβώμεθα «μόνον τὸν Θεόν»¹⁴⁵.

Τὴν θέσιν ταύτην δὲν δύναται νὰ δεχθῇ ἡ ὀρθόδοξος ἐρμηνευτικὴ τῆς Κ.Δ., ὅσον καὶ ἐὰν ἐκτιμᾷ τὸν νέον τρόπον, καθ' ὃν τίθεται τὸ πρόβλημα τοῦ «ἱστορικοῦ Ἰησοῦ». Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ἀπλῶς ἄνθρωπος ἢ ψιλὸς ἄνθρωπος¹⁴⁶, ὅστις ὁμιλεῖ καὶ ἐνεργεῖ εἰς τὴν θέσιν τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὁ ἀληθὺς Υἱὸς

τοῦ Θεοῦ¹⁴⁷, ὁ ἐν χρόνῳ ἐνανθρωπήσας ἀθάνατος Θεὸς Λόγος¹⁴⁸, ὁ Θεός¹⁴⁹. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, ὅμως, καὶ παρὰ τὸ γεγονός, ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω, ὅτι ὁ Ὀριγένης πολεμῶν τὴν Γνωσιν υπογραμμίζει ἐπανειλημμένως τὸν πραγματικὸν χαρακτῆρα τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἐν τῇ μελέτῃ τῶν ἔργων αὐτοῦ ἔχει τις τὴν αἴσθησιν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος Ἰησοῦς «ἐξαερούται»¹⁵⁰.

Ἐὰν δὲ ληφθῇ ὑπ' ὄψιν καὶ ὁ ἰσχυρισμὸς πολλῶν προτεσταντῶν ἐρμηνευτῶν, ὁ ὁποῖος βεβαίως εἶναι ἐσφαλμένος, ὅτι διὰ τῆς ἀποφάσεως τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἰς τὸ τέλος — τέλος ἐξαφανίζεται ὁ ἄνθρωπος Ἰησοῦς¹⁵¹, τότε διαγράφεται σαφῶς εἰς ἐκ τῶν σκοπῶν τῆς ὀρθοδόξου χριστολογικῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Κ.Δ. Ἐν τῷ ὀρίζοντι τῆς Γ' καὶ τῆς Δ', ἀλλὰ καὶ τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, τῶν ὁποίων αἱ ἀποφάσεις ἔχουν ἀπόλυτον κύρος, ὀφείλει νὰ παρουσιάσῃ τὰς ἀληθινὰς διαστάσεις τοῦ «ἀνθρώπου Ἰησοῦ» καὶ νὰ δείξῃ τὴν σημασίαν αὐτοῦ διὰ τὴν χριστιανικὴν πίστιν.

Μετά τῶν ἀνωτέρω συνδέεται στενῶς τὸ ἐρώτημα ἂν καὶ κατὰ πόσον ἐπιτρέπεται εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῆς Κ.Δ. νὰ ἐμπλουτίσῃ τὸν ὀρίζοντα τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Αἱ ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, τὰ δόγματα, τῶν ὁποίων τὸ ἀπόλυτον κύρος δὲν δύναται νὰ ἀμφισβητηθῇ, εἶναι μόνον τέρμα ἢ καὶ ἀφετηρία τῆς ὀρθοδόξου θεολογικῆς σκέψεως; Ἐξαντλοῦν ὅλον τὸν πλοῦτον τῆς θείας ἀποκαλύψεως;

2. Ἐν ἄλλο θεμελιῶδες γνῶρισμα τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» — καὶ εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο μένει κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον ἐντὸς τοῦ χώρου τῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ R. Bultmann — εἶναι ὁ «existential» χαρακτῆρ αὐτῆς. Καὶ ἡ «νέα ἐρμηνευτική» εἶναι «existential Interpretation». Ἐρωτᾷ τὰ κείμενα περὶ τοῦ Selbstverständnis, τῆς αὐτοσυνειδησίας, τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως¹⁵².

Βεβαίως τὸ Selbstverständnis τῆς χριστ. ὑπάρξεως — καὶ κατὰ τὸν E.

147. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LVII. Β', IX. Γ', XXIX, BEΠ Τόμ. 9ος, σ. 111, 28 ἐξ., 131, 23 ἐξ., 199, 3 ἐξ. ΣΤ', XI. Η', XIII BEΠ Τόμ. 10ος, σ. 67, 13 ἐξ., 184, 8 ἐξ.

148. Βλ. ἀνωτέρω σ. 187 ἐξ.

149. Βλ. Κατὰ Κέλσου Α', LX. Δ, XVIII, BEΠ Τόμ. 9ος, σ. 113, 30 ἐξ., 119, 28 ἐξ.

» » ΣΤ', LXVI, Ζ', XVI, » » 10ος, σ. 110, 39, 134, 25 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Β', XXXIV, » » 11ος, σ. 230, 18 ἐξ.

Εἰς Ψαλμοὺς Ἐκλογαί (Ψ. ΜΔ') » » 22, 1. 26, 12 ἐξ. κ.ά.

150. Βλ. W. K e l b e r, Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, Stuttgart 1958, σ. 258 ἐξ.

151. Βλ. R. Bultmann, Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates, Schweizerische Theol. Umschau 1951, σ. 25 - 36.

152. Βλ. E. Fuchs, Hermeneutik, Tübingen 1970⁴, σ. 134 ἐξ. Jesus. Wort und Tat, σ. 135 ἐξ. G. Ebeling, Wort und Glaube, Band I, σ. 130, 133, 257, 347 ἐξ., 385. J.M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus, σ. 215 ἐξ.

134. Βλ. E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze, Bd II, σ. 166.

135. Βλ. E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze, Bd II, Hermeneutik, Tübingen 1970⁴, σ. 239 ἐξ. Jesus. Wort und Tat σ. 100 ἐξ., 107 ἐξ.

136. Βλ. E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze Bd I, σ. 99.

137. Βλ. H. Braun, Der Sinn der neutestamentlichen Christologie, ZThK. 54(1957) σ. 368.

138. Βλ. G. Ebeling, Theologie und Verkündigung, Tübingen 1962, σ. 45.

139. Βλ. E. Fuchs, Jesus. Wort und Tat, σ. 96.

140. Βλ. Ἐνθ' ἀνωτ. σ. 36, 105.

141. Βλ. Ἐνθ' ἀνωτ. σ. 32.

142. Βλ. Ἐνθ' ἀνωτ. σ. 40 ἐξ., 135 ἐξ.

143. Βλ. R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1961⁸.

144. Βλ. H. Conzelmann, Art. Jesus, R.G.G. 3. Aufl., Bd III (1959), Sp. 633 ἐξ.

145. Βλ. E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze, Bd I, σ. 60. Jesus. Wort und Tat, σ. 24. G. Ebeling, Wort und Glaube, Bd. I, σ. 203 ἐξ., 300 ἐξ. Das Wesen des christlichen Glaubens.

146. Βλ. Εἰς τὸ κατ' Ἰωάννην Τόμ. Β', III, BEΠ Τόμ. 11ος, σ. 291 ἐξ.

Fuchs¹⁵³ Selbstverständnis έχει μόνον ἡ χριστιανικὴ ὑπαρξίς — δὲν εἶναι ἐνδογενές, ἀλλὰ δωρεὰ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ διὰ Χριστοῦ, διὰ τῆς ὁποίας ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτεται ὡς ὁ Δημιουργὸς καὶ Κύριος τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ περιορισμὸς ὅμως τῆς ἀποκαλύψεως Θεοῦ εἰς τὸ Selbstverständnis τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως βραχύνει εἰς βαθμὸν ἀπαράδεκτον τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ¹⁵⁴.

Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὁ Ὀριγένης παρὰ τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁμιλεῖ συχνάκις περὶ τῆς «δι' ἐμέ» σημασίας τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ τοῦ ἔργου ἐν γένει τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, παρὰ τὸ γεγονὸς δηλαδή, ὅτι ἡ ἐρμηνευτικὴ του ἔχει «existentiellen»^{154a} χαρακτῆρα, ἀρέσκεται οὗτος νὰ ὁμιλῇ κυρίως περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καθ' αὐτούς.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ τοῦ Ὀριγένους ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ πλατωνισμοῦ εἶναι κυρίως ὄντολογικὴ, μεταφυσικὴ. Εἶναι speculatio.

Ἡ Καινὴ Διαθήκη ὁμιλεῖ περὶ τοῦ σαρκωθέντος Λόγου καθ' αὐτὸν καὶ ἐν σχέσει πρὸς τὸν Πατέρα πάντοτε ὅμως, ἵνα οὕτω θεμελιώσῃ καὶ ἀσφαλίσῃ τὸ «ὁ Χριστὸς δι' ἐμέ» ἢ «ὁ Χριστὸς ἐν ἐμοί».

Διὰ τῆς προτάσεως ταύτης διαγράφονται, ὡς νομίζομεν, τὰ πλαίσια καὶ ὁ σκοπὸς τῆς Ὀρθοδόξου χριστολογικῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Κ.Δ., ἡ ὁποία ὀφείλει νὰ παρουσιάσῃ τὸν βαθύτατον «existentiellen» χαρακτῆρα τῆς ἐν Χριστῷ πρὸς σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύψεως Θεοῦ ἐν τῷ ὀρίζοντι τῶν ὄντολογικῶν, χριστολογικῶν καὶ θεολογικῶν προϋποθέσεων καὶ θεμελιῶν αὐτοῦ.

3. Ἐν ἄλλο χαρακτηριστικὸν τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» εἶναι ἡ ἐξαίρετος σημασία, τὴν ὁποίαν αὕτη ἀποδίδει εἰς τὴν γλῶσσαν. Εἰς τὸ σημεῖον τοῦτο εἶναι προφανὴς ἡ ἐπίδρασις τοῦ M. Heidegger τῆς δευτέρας περιόδου καὶ τοῦ H.-G. Gadamer. Ἐνθ' κατὰ τὸν Heidegger τοῦ «Sein und Zeit»¹⁵⁵ ὁμιλεῖ τὸ Dasein, κατὰ τὸν Heidegger τοῦ «Unterwegs zur Sprache»¹⁵⁶ ὁμιλεῖ ἡ γλῶσσα. Ἡ γλῶσσα εἶναι ἡ κατοικία τοῦ εἶναι, τὸ ὁποῖον ἀποκαλύπτεται δι' αὐτῆς. Ἡ ἐρμηνεία κειμένων εἶναι διασάφησις τοῦ ὀρίζοντος τοῦ Dasein. Ἡ φιλοσοφία γίνεται ἐρμηνευτικὴ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ διδασκαλία περὶ τῆς γλώσσης.

153. Βλ. E. Fuchs, Hermeneutik, σ. 134 ἐξ.

154. Βλ. R. Marle, Bultmann und die Interpretation des Neuen Testamentes, Paderborn 1967², σ. 76 ἐξ. E. Kinder (Hrsg.), Ein Wort lutherischer Theologie zur Entmythologisierung, München 1952. H. Thielicke, Die Frage der Entmythologisierung des N.T., KuM I, σ. 190 ἐξ.

154a. Περὶ τῆς διαφορᾶς μεταξὺ «existentiellen» καὶ «existentiellen Interpretation» βλ. E. Fuchs, Hermeneutik, σ. 141 ἐξ.

155. Βλ. M. Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1953⁷ (1927¹).

156. Βλ. M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959.

Διὰ τοὺς E. Fuchs καὶ G. Ebeling τὸ κύριον πρόβλημα τῆς θεολογίας εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς γλώσσης, τῆς γλώσσης τῆς πίστεως¹⁵⁷. Διὰ τοῦτο ἀπὸ ἐτῶν ἐργάζονται ἐπὶ τῷ σκοπῷ μιᾶς χριστολογικῆς κατανοήσεως τῆς γλώσσης¹⁵⁸.

Κατ' αὐτοὺς ὁ λόγος δὲν εἶναι μόνον πληροφορία, ἡ ὁποία πληθύνει τὰς γνώσεις ἡμῶν. Δὲν εἶναι μόνον ἐν τυπικὸν μέσον ἐπικοινωνίας. Εἶναι μᾶλλον λόγος ἐνεργῶν, δημιουργικὸς λόγος. Ἀνοίγει μέλλον¹⁵⁹. Ἡ γλῶσσα δὲν εἶναι ἀπλῶς μέσον ἐκφράσεως τῆς σκέψεως, ἀλλ' ἡ σκέψις εἶναι συντετμημένη γλῶσσα. Ἡ γλῶσσα ἔχει τὸ πρωτεῖον¹⁶⁰. Ἡ γλῶσσα αὕτη δὲν συνδέεται ἀναγκαιῶς μετὰ τῆς ἀνθρωπίνης ὁμιλίας. Καὶ μία ἀνατολὴ τοῦ ἡλίου π.χ. δύναται νὰ σημαίῃ κάτι δι' ἡμᾶς, δηλ. μίαν νέαν ἡμέραν¹⁶¹.

Ἐνθ' ὅμως αὕτη σημαίνει (be — deutet) κάτι δι' ἡμᾶς, ὁμιλεῖ πρὸς ἡμᾶς.

Πρὸς κατανόησιν τῆς ἐρμηνευτικῆς τῶν E. Fuchs καὶ G. Ebeling βοηθοῦν αἱ ἔννοιαι «Sprachereignis» (Fuchs) καὶ «Wortgeschehen» (Ebeling). Sprachereignis ἢ Wortgeschehen σημαίνει, ὅτι αὐτὸς οὗτος ὁ λόγος εἶναι συμβάν. Ἐπειδὴ ὁ λόγος, ὅστις λέγεται, μεταβάλλει τὴν ὑπαρξιν, ὁμιλοῦμεν περὶ Sprachereignis ἢ Wortgeschehen¹⁶².

Ἡ γλῶσσα δύναται νὰ κάμῃ παροῦσαν τὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ¹⁶³.

Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔλευσις τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀποκάλυψις καὶ παρουσία Αὐτοῦ εἰς τὸν προσφωνούμενον ἄνθρωπον. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐνεργουμένη διασάφησις τῆς ἀνθρωπίνης υπάρξεως. Δὲν ἐρμηνεύομεν ἡμεῖς τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐξηγεῖ ἡμᾶς¹⁶⁴.

Οἱ λόγοι καὶ ἡ ἐναντι τῶν ἁμαρτωλῶν συμπεριφορὰ τοῦ Ἰησοῦ εἶναι τὸ Sprachereignis, διὰ τοῦ ὁποίου ἀποκαλύπτεται ὁ Θεὸς εἰς τὸν ἄνθρωπον, χαρίζουν εἰς αὐτὸν ἐν νέον Selbstverständnis, ἐν τῷ ὁποίῳ ὁ Θεὸς γίνεται κατανοητὸς εἰς τὸν ἄνθρωπον ὡς συμβάν ἀγάπης.¹⁶⁵

Ὅσον ὅμως ἡ προσπάθεια τῶν Fuchs καὶ Ebeling πρὸς μίαν χριστολογικὴν κατανόησιν τῆς γλώσσης μᾶς ικανοποιεῖ, διότι εἶναι προφανὴς ὁ γλωσσικὸς ἀποκαλυπτικὸς χαρακτῆρ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ

157. Βλ. E. Fuchs, Hermeneutik, σ. 126 ἐξ., Jesus. Wort und Tat, σ. 135 ἐξ., G. Ebeling, Wort und Glaube, Bd I, σ. 11, 13 ἐξ., 40 ἐξ., 116 ἐξ., 333 ἐξ., 431 ἐξ.

158. Βλ. E. Fuchs, Wort und Glaube.

159. Βλ. G. Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, ἐνθ' ἄνωτ. σ. 180, 183.

160. Βλ. E. Fuchs Jesus. Wort und Tat, ἐνθ' ἄνωτ. σ. 78.

161. Βλ. E. Fuchs, Hermeneutik, σ. 131 ἐξ.

162. Βλ. E. Fuchs, Jesus. Wort und Tat, σ. 82. Hermeneutik, σ. 126 ἐξ., G. Ebeling Wort und Glaube, Bd I, 121, 169 ἐξ., 307 ἐξ., 328 ἐξ., 333 ἐξ. κ.ἄ.

163. Βλ. E. Fuchs, Jesus. Wort und Tat, ἐνθ' ἄνωτ. σ. 22.

164. Βλ. G. Ebeling, Wort und Glaube, Bd I, σ. 319 ἐξ.

165. Βλ. E. Fuchs, Jesus. Wort und Tat, σ. 23, 42.

ἐνανθρωπήσαντος Λόγου, ἄλλο τόσον ὀφείλομεν νὰ ὑπογραμμίσωμεν, ὅτι ἡ χριστολογικὴ θεμελίωσις τῆς ἐρμηνευτικῆς αὐτῶν εἶναι ἀνεπαρκής.

Κατὰ τὴν Κ.Δ. καὶ δὴ κατὰ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ὡς καὶ κατὰ τὸν Ὠριγένην καὶ τὴν πατερικὴν παράδοσιν, οἱ λόγοι καὶ τὰ ἔργα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι τῷ ὄντι Sprachereignis καὶ Wortgeschehen, ὅχι ἐπειδὴ οὗτος ὁμιλεῖ καὶ ἐνεργεῖ εἰς τὴν θέσιν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ διότι εἶναι ὁ ἐνυπόστατος Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὅστις ἐν χρόνῳ ἐγένετο σὰρξ, ὡμίλησεν, ἔδρασεν, ἔπαθεν, ἐσταυρώθη καὶ ἀνεστήθη, ἵνα ἐξηγήσῃ τὰ τοῦ Πατρὸς, χαράξῃ καὶ βαδίσῃ ὁ ἴδιος τὴν ὁδὸν τῆς ἐρμηνείας¹⁶⁶. Ὁ ἐνσαρκωθεὶς Λόγος εἶναι τὸ «ῥῆμα»¹⁶⁷ Θεοῦ, τὸ ἀποκαλύπτειν τὸ θεῖον εἶναι. Οὗτος εἶναι, κατὰ τὸν Ὠριγένην, ὁ σαφηνιστὴς τῆς θείας βουλῆς, ὁ ὁποῖος δίδει εἰς τὸν κατ' αὐτὸν μεμορφωμένον τὴν αὐθεντικὴν ἐπίγνωσιν τῆς θείας ἀποκαλύψεως καὶ ἑαυτοῦ¹⁶⁸.

Ἐν τῇ διὰ τοῦ Ἀγ. Πνεύματος παρουσίᾳ τοῦ ζῶντος Λόγου Θεοῦ, ζωοποιεῖται τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς, γίνεται τῷ ὄντι λόγος Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀφήνει νὰ πραγματοποιηθῇ ὁ κύριος σκοπὸς τῆς ἐρμηνευτικῆς, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ εὗρεσις κανόνων πρὸς ἐξήγησιν τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ τὸ νὰ ἀφήσῃ τις τὴν Γραφήν, τὸ ἱερὸν κείμενον, τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, νὰ ἐξηγήσῃ τὸν ἄνθρωπον¹⁶⁹.

Τὸ τελευταῖον τοῦτο πραγματοποιεῖται κατ' ἐξοχὴν ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὴ ἐν τῇ εὐχαριστιακῇ πράξει, ἐνθα καταγγέλλεται ὁ θάνατος, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνάστασις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ¹⁷⁰.

166. Βλ. H. Schlier, Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift? in: Besinnung auf das Neue Testament, Freiburg 1964, σ. 42.

167. H. Schlier, Art. Wort, in: Handbuch theol. Grundbegriffe, Bd II, σ. 845 ἐξ.

168. Βλ. Κατὰ Κέλσου Γ', LXVIII ΒΕΠ Τόμ. 9ος, σ. 224, 26 ἐξ. ΣΤ', LXV, LXVI, LXVIII, ΒΕΠ. Τόμ. 10ος, σ. 109, 35 ἐξ., 110, 32 ἐξ. 112, 1 ἐξ. Ζ', XV ΒΕΠ. Τόμ. 10ος, σ. 186, 25 ἐξ. Περί Εὐχῆς XXII, 4 ΒΕΠ Τόμ. 10ος, σ. 268, 23 ἐξ.

Εἰς τὸν Ἰερεμίαν Ὁμ. Η', 2. ΙΖ', » » 11ος, σ. 54, 14 ἐξ. 117, 5 ἐξ. Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Τόμ. Α', XIX, XXXIV, ΒΕΠ Τόμ. 11ος, σ. 263, 32 ἐξ. 279, 34 ἐξ.

Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον ιε', 22 ΒΕΠ Τόμ. 13ος, σ. 379, 17 ἐξ.

Εἰς τὰς Παροιμίας Κεφ. ΚΒ', ΚΔ', ΚΕ', ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 212, 4 ἐξ. 217, 10 ἐξ. 219, 25 ἐξ.

Ἀποσπάσματα εἰς τὰς Παροιμίας Κεφ. Α', ΒΕΠ Τόμ. 16ος, σ. 237, 21 ἐξ. 238, 33 ἐξ.

169. Βλ. G. Ebeling, Wort und Glaube, Bd. I, σ. 338 ἐξ.

170. Περί τῆς Ἐκκλησιολογίας ὡς θεμελιώδους ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς βλ. M. A. Siotis, Die Ekklesiologie als Grundlage der neutestamentlichen Auslegung in der Griechisch-Orthodoxen Kirche, Athen 1960.

S U M M A R Y

Dr. Panayiotis ANDRIOPOULOS : «The Incarnate Logos in the Hermeneutics of Origen»

In light of the importance and timeliness of the hermeneutical problem, the need for developing the basic principles of Orthodox hermeneutics with the help of Patristic Tradition presents itself as urgent. Thus, the speaker presents Origen's views relevant to this question. According to Origen, Jesus Christ - Logos, through Whom God is revealed in creation, in the history of the Old Testament and especially during the time of Christ's appearance on earth, is the fundamental principle in interpreting the Scriptures. With regard to the method of interpretation, Origen used principally the allegorical and to a secondary degree the grammatical-historical method, applying these to both Testaments. The place which God's Logos holds in the history of Divine Revelation compels us to accept un-servedly the validity of the hermeneutical principle. Regarding the validity of the hermeneutical method, it has been observed in relation to Origen that for the Old Testament the careful use of the typological method is to be employed, while for the New Testament its very nature demands that the allegorical method be rejected, except for certain special instances. The valid method of interpreting the books of the New Testament is that which is in accord with the sacred text, which text has only one «meaning». This does not mean, however, a «relapse» back to a dry historical - philosophical interpretation, but rather a ministering in Spirit and in Truth to the hermeneutical principle which is Christ. Finally, regarding the «new hermeneutics» of E. Fuchs and G. Ebeling, it was emphasized that Orthodox hermeneutics, always consistent with its principle, can in a critical dialogue with the new hermeneutics be helped towards an interpretation of the New Testament, which will have a genuine «existential» character. Furthermore this interpretation will accept the possibility of a language which can be understood christologically and whose substance will not be simply the man Jesus, but Christ that is the incarnate Word of God, Whom one meets par excellence in the eucharistic act.

(Παρα) ἡ Παλαιὰ Διαθήκη : ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτόν. Ὁ Χρὶς εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐν σαρκὶ ἐγένετο καὶ ἐπαθεν, ἐσταυρώθη καὶ ἀνέστη. Ὁ Χρὶς εἶναι ὁ κύριος σκοπὸς τῆς ἐρμηνευτικῆς.

**Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΟΡΦΗΣ ΤΟΥ «ΠΡΟ - ΑΝΑΘΕΩΡΗΤΙΚΟΥ» ΚΕΙΜΕ-
ΝΟΥ ΤΗΣ Κ. ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΠΑΡΑΘΕ-
ΣΕΩΝ ΚΑΙ Η ΑΞΙΑ ΑΥΤΩΝ ΔΙΑ ΤΑΣ ΠΗΓΑΣ ΤΩΝ ΣΥΝΟΠΤΙΚΩΝ**

ΓΕΡΑΣΙΜΟΥ Σ. ΖΑΦΕΙΡΗ Δ. Φ.

**Αἱ Πατερικαὶ βιβλικαὶ παραθέσεις ὑπὸ τὸ φῶς τῆς συγχρόνου κριτικῆς
τοῦ κειμένου**

Οἱ διάφοροι μελετῆται τῶν πατερικῶν ἔργων ἐνωρίτατα ἀντελήφθησαν τὴν διαφορὰν, ἡ ὁποία ὑφίσταται μεταξὺ τοῦ κειμένου τὸ ὁποῖον ἡμεῖς σήμερον ἔχομεν καὶ ἐκείνου τὸ ὁποῖον οἱ Πατέρες παραθέτουσιν εἰς τὰς διαφόρους αὐτῶν ὁμιλίας, ὑπομνήματα, σχόλια, ἐρμηνείας, δογματικὰ καὶ ἠθικὰ συγγράμματα ὡς καὶ εἰς τὰς ἀντιαιρετικὰς αὐτῶν συγγραφάς. Πρὸ τῆς διαφορᾶς ταύτης εὐρεθέντες καὶ προκατειλημμένοι ὄντες ἐκ τῆς πιστό- τητος καὶ γνησιότητος τοῦ παραδεδεγμένου κειμένου ἔσπευσαν νὰ διακηρύ- ξωσιν, ὅτι τὸ ὑπὸ τῶν Πατέρων κείμενον οὐδεμίαν ἔχει αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημασίαν, διότι δὲν πρόκειται περὶ ρητῶν αὐτοῦ παραθέσεων, ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ μόνον περὶ ἐνὸς κειμένου, τὸ ὁποῖον οἱ Πατέρες παραθέτουσιν ἐκ μνή- μης, ὡς ἐκ τούτου δὲ οὐδὲν ἐπιστημονικὸν ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τοῦτο.

Ὁ ἄνευ βεβαίου ἐρείσματος ἰσχυρισμὸς τῶν εἰς τὸ παρελθὸν ὑποτιμη- σάντων τὴν ἀξίαν τῶν βιβλικῶν πατερικῶν παραθέσεων ἐκυριάρχησε διὰ πολὺν χρόνον εἰς τὴν σφαῖραν τῶν βιβλικῶν σπουδῶν, ἕως ὅτου οἱ κριτικοὶ τοῦ κειμένου ἤρχισαν νὰ μελετῶσι τὰ χειρόγραφα, ἐπὶ τῷ σκοπῷ, ὅπως προβῶσιν εἰς τὴν κατὰ τὸ δυνατόν ἐπιμελεστέραν κριτικὴν ἔκδοσιν τοῦ κει- μένου τῆς Κ. Διαθήκης βάσει τῆς χειρογράφου παραδόσεως.

Μία τοιαύτη ὅμως ἐργασία προϋπέθετε γνῶσιν τῆς ἱστορίας τοῦ κειμέ- νου τῆς Κ. Δ., ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὁποίας θὰ ἠδύναντο νὰ κατατάξωσι τὰ διά- φορα χειρόγραφα εἰς οἰκογενείας, νὰ ἐκτιμῇσωσι τὴν ἀξίαν ἐκάστης ἐξ αὐτῶν, νὰ προσδιορίσωσι τὸν τόπον καὶ τὸν χρόνον τῆς προελεύσεως αὐ- τῶν ὡς καὶ τὴν ἐπίδρασιν τὴν ὁποίαν ἔσχον αὐταὶ εἰς τὰς διαφόρους τοπι- κὰς ἐκκλησίας, ὑπὸ τῶν ὁποίων ἐχρησιμοποιήθησαν διὰ τὴν κατήχησιν καὶ τὴν λειτουργίαν τῶν πιστῶν.

Μετά λύπης ὅμως οἱ εἰδήμονες διεπίστωσαν, ὅτι ἐπὶ τῇ βάσει μόνον τῶν χειρογράφων, τὸ ἔργον τοῦτον τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου θὰ ἦτο πολὺ δύσκολον ἐὰν μὴ ἀτελέσφορον καὶ ἀκατόρθωτον. Ἐπὶ τῷ σκοπῷ ὅπως ἐξέλ- θωσιν ἐκ τοῦ ἀδιεξόδου, εἰς ὃ περιήλθον αἱ ἐρευναι περὶ τοῦ κειμένου τῆς Κ. Δ., οἱ κριτικοὶ ἀντελήφθησαν ὅτι ἡ μελέτη τῶν Πατερικῶν βιβλικῶν

παραθέσεων θά ἡδύνατο ἴσως νά βοηθήσῃ αὐτοὺς εἰς τὸ ἐπίπονον αὐτῶν ἔργον. Μὲ πνεῦμα, ὅθεν, ἀπροκατάληπτον ἤρχισαν νά μελετῶσιν αὐτάς, αἱ πρῶται δὲ μελέται ἀπέδειξαν πόσον ἄδικος καὶ ἀβάσιμος ἦτο ὁ ἰσχυρισμὸς τῶν προκατόχων των, καθ' οὓς οἱ Πατέρες παρέθετον τὸ κείμενον ἀπὸ μνήμης. Διὰ τοὺς νέους τούτους ἐρευνητὰς ἡ διαφορά, ἡ ὁποία παρατηρεῖται μεταξὺ τοῦ εἰς τὴν διάθεσιν ἡμῶν κειμένου καὶ ἐκείνου τῶν Πατέρων, δὲν σημαίνει ὑποχρεωτικῶς, ὡς ἐπίστευσαν οἱ προγενέστεροί των ἐρευνηταί, ὅτι οἱ Πατέρες δὲν παραθέτουσι πιστῶς τὸ ἱερὸν κείμενον, ἀλλὰ ἀρκοῦνται εἰς τὴν ἀπὸ μνήμης παράθεσιν αὐτοῦ, διότι ἐνδέχεται οἱ Πατέρες νά εἶχον εἰς τὴν διάθεσιν αὐτῶν ἓν κείμενον, τὸ ὁποῖον δὲν ἐγνώρισαν οἱ ἀναθεωρηταὶ τοῦ κειμένου καὶ τὸ ὁποῖον εἶναι ἀρχαιότερον τοῦ κειμένου τῶν χειρογράφων. Ἡ προτεραιότης τοῦ κειμένου τῶν Πατέρων, τοῦλάχιστον τῶν πρώτων αἰώνων, ἔδωκε μεγίστην ὠθησιν εἰς τὴν ἐρευναν τῶν πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων, ἡ ὁποία ἐπὶ τῶν ἡμερῶν μας τείνει νά φθάσῃ εἰς τὸ μεσουράνημα αὐτῆς.

Ἡ ἀπονομή τοῦ προβαδίσματος, τοῦλάχιστον εἰς τινὰς περιπτώσεις, εἰς τὸ κείμενον τῶν Πατέρων, ἡ ἐξίσωσις αὐτοῦ, εἰς τὰς περισσοτέρας περιπτώσεις, μὲ τὸ κείμενον τῶν χειρογράφων, ἡ ἀνάπτυξις τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου, ἡ ὁποία εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν τελευταίων κυρίως ἀνακαλύψεων, ἡ ἐπιθυμία ἀποκτήσεως σαφοῦς γνώμης ἐπὶ τοῦ τρόπου τῆς ἐξηγήσεως τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τὴν ὁποίαν ἠκολούθησαν αἱ ἀρχαῖαι κατηχητικαὶ σχολαὶ τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ἐρευνα τῆς μορφῆς τῆς κατηχήσεως καὶ λατρείας τῆς ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων, ἰδιαιτέρως δὲ τῆς Ἀποστολικῆς καὶ μετὰ ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ἡ ἀνάγκη ἀποκρυσταλλώσεως σαφοῦς ἰδέας ἐπὶ τῆς ἐξελιξέως τοῦ κειμένου ἐντὸς τῶν κόλπων τῆς ἐκκλησίας, ὁ καθορισμὸς τῶν τροποποιήσεων, τὰς ὁποίας ὑπέστη τοῦτο ὑπὸ τῶν διαφόρων αἰρετικῶν μέχρι τῆς τελικῆς αὐτοῦ διαμορφώσεως ὡς καὶ ἡ ἐπιθυμία ὁλοκλήρου τῆς χριστιανωσύνης διὰ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κειμένου, ἥτις εἶναι κατὰ τὸ δυνατόν ἐφικτὴ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν χειρογράφων, τῶν βιβλικῶν πατερικῶν παραθέσεων καὶ τῶν ἀρχαίων μεταφράσεων, ταῦτα καὶ πολλὰ ἕτερα ἐπετάχυναν τὸν ρυθμὸν τῆς ἐρευνῆς τῶν πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων ἐκ μέρους τῶν Καθολικῶν, Διαμαρτυρομένων καὶ Ἀγγλικανῶν ἐξηγητῶν. Παρὰ τὴν καθολικὴν ταύτην ἀναγνώρισιν τῆς σημασίας καὶ ἀξίας τῶν πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων ὀφείλομεν νά εἰπώμεν, ὅτι αἱ μέχρι τοῦδε ἐργασίαι, τοῦλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τοὺς Ἑλληνας Πατέρας, περιορίζονται κυρίως εἰς ὠρισμένα μόνον κείμενα τῶν πρώτων ἰδίως αἰώνων, ὡς π.χ. εἰς τινὰ ἔργα τοῦ Ἀπολογητοῦ Ἰουστίνου, Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Ἀγίου Εἰρηναίου, Ὠριγένης, Εὐσεβείου καὶ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, ἐκ τῶν μεταγενεστέρων δὲ εἰς ὠρισμένα ἔργα τοῦ Ἱεροῦ Χρυσοστόμου καὶ τοῦ Πατριάρχου Κων/πόλεως Ἱεροῦ Φωτίου. Ἀλλὰ αἱ ὡς ἄνω ἐργασίαι, αἱ ὁποῖαι

στηρίζονται ἐπὶ ἐνὸς ἢ περισσοτέρων ἔργων τοῦ αὐτοῦ ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφέως, ἀναφέρονται εἰς ἓν μόνον ἐκ τῶν βιβλίων τῆς Κ.Δ. Γενικαὶ ἐργασίαι ἐπεκτεινόμεναι εἰς ὅλον τὸ κείμενον τῆς Ἀ. Γραφῆς ἐπὶ τῇ βάσει ὅλων τῶν ἔργων ἐνὸς Πατρὸς ἐλλείπουσι, τὸ γε νῦν, ἐκ τῆς ἐπιστήμης τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου.

Ἡ παροῦσα μελέτη, λόγῳ τῆς ἐκτάσεως, τὴν ὁποίαν ἔλαβεν ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου, δὲν θά ἀσχοληθῇ μὲ ὅλα τὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα θέτουσιν αἱ βιβλικαὶ πατερικαὶ παραθέσεις εἰς τοὺς ἐρευνητὰς τοῦ κειμένου, ἀλλὰ μόνον μὲ ὠρισμένα ἐξ αὐτῶν, ἰδιαιτέρως δὲ μὲ τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα καθιστῶσιν αὐτάς ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ διὰ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κειμένου καὶ τὰ ὁποῖα βοηθῶσιν ἡμᾶς νά σχηματίσωμεν εἰκόνα τινὰ περὶ τοῦ τύπου τοῦ κειμένου ἐκάστης ἀρχαίας ἐκκλησίας, περὶ τῆς ἐπιδράσεως τὴν ὁποίαν τοῦτο ὑπέστη, περὶ τῆς μεταφυτεύσεως αὐτοῦ ἐκ τῆς μᾶς περιοχῆς εἰς τὴν ἄλλην, περὶ τῆς ἱστορικῆς αὐτοῦ ἐξελιξέως καὶ τέλος περὶ τῆς διατηρήσεως, μέσῳ αὐτῶν, γραφῶν, αἱ ὁποῖαι δὲν ἀναγιγνώσκονται μὲν εἰς τὰ σημερινὰ χειρόγραφα, ἀπετέλουν ὅμως, εἰς τὸ ἀπώτατον παρελθόν, μέρος τῶν σημερινῶν Εὐαγγελίων, ἐνίοτε δὲ μέρος τῶν προσυνοπτικῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα ἐκυκλοφόρουν μεταξὺ τῶν πρώτων Χριστιανῶν καὶ τῶν ὁποίων ἢ ἐκ μέρους τῆς ἐκκλησίας χρήσις ἐσυνεχίσθη καὶ μετὰ τὴν σύνταξιν τῶν σημερινῶν κανονικῶν Εὐαγγελίων.

Ἀξιοποίησις τῶν Πατερικῶν παραθέσεων

Πρὶν ἢ προβῶμεν εἰς τὴν ἀνάλυσιν ἐνίων ἐκ τῶν ἀνωτέρω σημείων εἶναι ἐπ'ἀνάγκης, ὅπως ρίψωμεν ἓν σύντομον βλέμμα εἰς τὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα θέτουσι αὐταὶ καθ' ἑαυτὰ αἱ βιβλικαὶ πατερικαὶ παραθέσεις.

Ὡς γνωστὸν, τὰ πατερικὰ κείμενα ἐνωρίτατα ἤρχισαν νά χρησιμοποιῶνται ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας, ἡ χρησιμοποίησις δὲ αὐτῶν προῦκάλεσεν, ὡς ἦτο φυσικόν, τὴν ἀνάγκην τῆς ἀντιγραφῆς αὐτῶν, διὰ τῆς ὁποίας θά ἡδύνατο νά διαδοθῶσιν εἰς τὰ μεγάλα κέντρα τῆς ἀρχαίας Χριστιανωσύνης. Ἡ ἀντιγραφή ὅμως αὕτη δὲν γίνεται οὔτε ὑπὸ τὸν ἑλεγχον τοῦ συγγραφέως, ἀλλ' οὔτε ὑπὸ τὸν ἑλεγχον τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἑλλειψὶς ἐλέγχου ἐκ μέρους μιᾶς ἐπισήμου ἀρχῆς ἢ ἐνὸς εἰδήμονος εἶχεν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀλλαγὴν λέξεων καὶ φράσεων, τὴν προσθήκην ἢ τὴν ἀφαίρεσιν ὁλοκλήρων παραθέσεων κλπ. Ἡ ἀλλοίωσις ἢ μᾶλλον ἡ τροποποίησις τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου, ἄλλοτε οὐσιώδης καὶ ἄλλοτε ἐπουσιώδης, θέτει εἰς τοὺς συγχρόνους αὐτοῦ ἐρευνητὰς ἐπιτακτικὴν τὴν ἀνάγκην τῆς ἐξακριβώσεως τῆς αὐθεντικότητος ταύτης ἢ ἐκείνης τῆς παραλλαγῆς, διότι ὁ τρίτος καὶ τέταρτος ἀντιγραφεὺς τοῦ κειμένου, ἀντιγράφων τοῦτο οὐχὶ ἐκ τοῦ πρωτοτύπου, ἔχει τὴν τάσιν νά διορθῶνῃ τὸ Καινο-διαθηκικὸν κείμενον τοῦ συγγραφέως τοῦ διὰ τοῦ

γνωστοῦ εἰς αὐτὸν κειμένου¹. Ὡς ἐκ τούτου ὁ μελετητὴς τῶν πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων δὲν πρέπει πρωτίστως νὰ ἐνδιαφέρηται διὰ νὰ μάθῃ ποίας λέξεις ἢ φράσεις χρησιμοποιοῦσιν οἱ Πατέρες, ἀλλὰ κυρίως πρέπει νὰ τείνῃ τὴν προσοχήν του διὰ νὰ μορφώσῃ γνώμην περὶ τῆς μορφῆς τοῦ κειμένου ἢ τῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιεῖ ὁ εἰς ἢ ὁ ἕτερος ὁ Πατὴρ ἢ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς, χωρὶς βεβαίως νὰ παραγνωρίσῃ τὸ ἀδιαμφισβήτητον γεγονός, ὅτι ἐνταῦθα παραλλαγὰι δὲν ἀνάγονται εἰς τὸν κάλαμον αὐτοῦ τούτου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφέως, ἀλλὰ εἰς τοὺς διαφόρους κατὰ καιροὺς ἀντιγραφεῖς τοῦ ἔργου του, οἱ ὅποιοι εἰς τὴν ἀντιγραφὴν διέπραξαν οὐ μόνον γραμματικὰ σφάλματα, ἀλλὰ, ὅπερ καὶ τὸ σπουδαιότερον, ἐξ ἀπροσεξίας, παρέλειπον φράσεις ἢ λέξεις, ἐνίοτε δὲ αἱ παραλείψεις αὗται εἶναι ἐκούσαι εἴτε διότι τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον ὁ Πατὴρ τῆς Ἐκκλησίας ἐχρησιμοποίησεν, ἦτο ἄγνωστον εἰς αὐτούς, ὅποτε εἰς τὴν θέσιν αὐτοῦ ἔθετον τὸ εἰς αὐτοὺς γνωστὸν κείμενον τῆς Ἐκκλησίας αὐτῶν, εἴτε διότι δὲν συνεφώνει τοῦτο μὲ τὰς γραμματικὰς αὐτῶν γνώσεις, εἴτε, ὅπερ καὶ τὸ σπουδαιότερον, διότι ἀντέβαινε τοῦτο πρὸς τὴν δογματικὴν καὶ θεολογικὴν αὐτῶν ἐν γένει τοποθέτησιν ἐναντι τοῦ προβλήματος, τὸ ὁποῖον ἔθετε τὸ ὅπ' αὐτῶν ἀντιγραφόμενον κείμενον². Εἰς τὴν τελευταίαν ταύτην περίπτωσιν οἱ ἀντιγραφεῖς ἢ παρέλειπον τὰς ἀντιτιθεμένας εἰς τὴν διδασκαλίαν τῶν λέξεις ἢ ἡλλαζόν αὐτάς.

Διὰ τὸν λόγον τοῦτον ἀκριβῶς ἢ καθ' ὅλου κριτικὴ δίδει μεγαλύτεραν σημασίαν καὶ προτεραιότητα εἰς τὰ χειρόγραφα ἐκεῖνα τῶν ὁποίων ὁ ἀντιγραφεὺς ἔδειξεν εἴτε περισσοτέραν φροντίδα διὰ τὴν πιστὴν αὐτοῦ ἀντιγραφὴν εἴτε ὀλιγωτέραν πρωτοβουλίαν διὰ τὴν διόρθωσιν τοῦ κειμένου, ὀλιγω-

1. Ὡς ὀρθῶς ὁ F. J. Hort παρήρτησεν, ὁ ἀντιγραφεὺς, προβαίνων εἰς τὴν ἀντιγραφὴν ἐνὸς πατερικοῦ κειμένου, πλειστάκις εὕρισκετο πρὸ μιᾶς βιβλικῆς παραθέσεως, ἥτις διέφερε τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον οὗτος κατεῖχεν· εἰς τοιαύτας περιπτώσεις οὗτος εἶχε δύο πρότυπα ἐνώπιόν του, τὸ μὲν πρῶτον πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ, τὸ δὲ δευτέρον εἰς τὸν νοῦν αὐτοῦ. Ὅσακις δὲ ἡ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ πρώτου καὶ τοῦ δευτέρου ἦτο ἐντυπωσιακὴ, τότε διόλου ἦτο ἀπίθανον νὰ ἀντικαταστήσῃ τὸ κείμενον τοῦ χειρογράφου, τὸ ὁποῖον οὗτος ἀντέγραφε διὰ τοῦ γνωστοῦ εἰς αὐτὸν βιβλικοῦ κειμένου (B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *The New Testament in the Original Greek, Introduction and Appendix*, Cambridge and London 1882, Introduction, σ. 202-203. Ἰδὲ ὡσαύτως J. W. McGarvey, *Evidences of Christianity*, Part I, Cincinnati, 1886, 21).

2. Ἀξία ἰδιαίτερας μνήμης εἰς τὸν τομέα τῶν δογματικῶν παραλλαγῶν τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν κ. Μ. Σιώτου, Αἱ δογματικαὶ παραλλαγὰι τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης, Ἀθῆναι 1960. Εἰς τὴν ὡς ἄνω μελέτην, ὁ ἔμπειρος περὶ τὰ προβλήματα τῆς Κριτικῆς τοῦ Κειμένου συγγραφεὺς δεικνύει, διὰ πειστικῶν πατερικῶν παραθέσεων, τὸν ρόλον, τὸν ὁποῖον διεδραμάτισαν αἱ δογματικαὶ παραλλαγὰι εἰς τὴν παραμόρφωσιν τοῦ κειμένου ὡς καὶ τὴν ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας καταπολέμησιν τῶν δογματικῶν τούτων παραλλαγῶν, αἵτινες ἔτεινον νὰ εἰσέλθουν εἰς τὸ χειρόγραφον κείμενον.

τέραν δὲ εἰς τὰς γραφὰς τῶν χειρογράφων ἐκεῖνων, τῶν ὁποίων ὁ ἀντιγραφεὺς ἔδειξεν ἢ ὑπερβολικὴν πρωτοβουλίαν εἰς τὴν διόρθωσιν τοῦ χειρογράφου ἢ μεγάλην ἀμέλειαν εἰς τὴν πιστὴν αὐτοῦ ἀντιγραφὴν³.

Διὰ τῆς ἐργασίας τῶν ταύτης οἱ ἀντιγραφεῖς ἐκούσιως ἢ ἀκουσίως καθίστανται ἀναθεωρηταὶ καὶ μάλιστα οἱ πρῶτοι, τοῦ κειμένου τῆς Κ.Δ. Ἐξαιρέσει τῶν θεολογικῶν ἢ δογματικῶν παραλλαγῶν, αἱ λοιπαὶ ἐγένοντο, ὡς ἀνωτέρω εἵπομεν, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κοινοῦ τοπικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον οὗτοι ἐγνώριζον καλῶς διὰ τῆς λειτουργικῆς αὐτοῦ χρήσεως. Τοῦτο βεβαίως ἰσχύει διὰ τοὺς τρεῖς, ἢ τὸ ἀργότερον διὰ τοὺς τέσσαρας, πρώτους αἰῶνας, διότι κατόπιν ἀρχίζουν αἱ συστηματικαὶ ἀναθεωρήσεις τοῦ κειμένου ἐκ μέρους εἰδικῶν, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἐπιστημόνων, οἱ ὅποιοι προέβαινον εἰς τὴν ἀναθεώρησιν αὐτοῦ διὰ τῆς παραβολῆς τοῦ κειμένου περισσοτέρων χειρογράφων τῆς αὐτῆς ἢ καὶ ἐτέρας ἀκόμη οἰκογενείας.

Μετὰ τὴν ἐξήγησιν τοῦ παράγοντος, ὅστις καλεῖται «ἐπίδρασις τοῦ ἀντιγραφέως» ἐπὶ τοῦ ἀντιγραφομένου βιβλικοῦ κειμένου, πρέπει νὰ ἐξετάσωμεν τὸν παράγοντα, ὅστις καλεῖται «συγγραφεὺς». Ἐρευνῶν τις τὰς πατερικὰς παραθέσεις θὰ εὕρεθῃ πολλάκις εἰς τὴν ἀνάγκην νὰ θέσῃ εἰς ἑαυτὸν τὰ ἀκόλουθα ἐρωτήματα: Ὁ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς πρὶν ἢ παραθέσῃ τὸ κείμενον συνεβουλεύθη τὸ εἰς τὴν διάθεσίν του χειρόγραφον, ἢ μήπως παραθέτῃ τοῦτο ἐκ μνήμης; Ἐνδιαφέρθη ὁ συγγραφεὺς διὰ τὴν πιστὴν αὐτοῦ ἀντιγραφὴν ἢ ἠρκέσθη μόνον εἰς ἓνα αὐτοῦ ὑπαινιγμόν; Αἱ ἀπαντήσεις εἰς τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἔχουσιν ἰδιαίτεραν σπουδαιότητα διὰ τὸν καθορισμὸν τοῦ τύπου τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἀκολουθεῖ ὁ συγγραφεὺς τῆς Ἐκκλησίας. Ἐχομεν πληθὺν βιβλικῶν ὑπαινιγμῶν εἰς τὰ ἔργα τῶν Πατέρων, ὑπαινιγμῶν οἱ ὅποιοι ἄλλοτε μὲν δηλοῦνται διὰ μιᾶς ἢ περισσοτέρων λέξεων εἰλημμένων ἐκ τινος εὐαγγελικῆς περικοπῆς, ἄλλοτε δὲ διὰ μιᾶς ἀπλῆς μνείας ἐνὸς γεγονότος ἱστορουμένου ὑπὸ τῶν συγγραφέων τῆς Κ.Δ. Πρὸς καθορισμὸν τῶν ὑπαινιγμῶν καὶ τῶν ἐλευθέρων βιβλικῶν παραθέσεων εἰς τὰ ἔργα τῶν Πατέρων πρέπει νὰ ἐξετάσωμεν πάντοτε καλῶς τὰ συμφραζόμενα, τὰ ὁποῖα πολλάκις ἠνάγκασαν τὸν συγγραφέα νὰ ἀλλάξῃ τὸ βιβλικὸν κείμενον, προκειμένου νὰ προσαρμόσῃ τοῦτο συντακτικῶς καὶ ἐννοιολογικῶς εἰς τὸ ὅλον αὐτοῦ κείμενον.

Τὴν μεγαλύτεραν δυσκολίαν πρὸς καθορισμὸν τοῦ τύπου τοῦ κειμένου.

3. Διὰ τὸ λεπτὸν ἔργον, τὸ ὁποῖον καλεῖται ἡ Κριτικὴ τοῦ Κειμένου νὰ φέρῃ εἰς πέρας, τ. ἔ. τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κειμένου εἰς τὴν ἀρχικὴν αὐτοῦ μορφήν, μεταξὺ ἄλλων ἰδὲ: L. Haves, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris. 1911, σ. 163· V. Taylor, *The Text of the New Testament*, 1961, σ. 4· B. H. Streeter, *The Four Gospels*, 1924, σ. 107· A. E. Housman, *The application of thought to Textual Criticism*, ἐν: *Proceedings of the Classical Association*, August, 1921, XVIII, London, 1922, σ. 68 ἔξ.

τὸ ὁποῖον εἶχεν ὑπ' ὄψει του ὁ συγγραφεύς, παραθέτων τὸ ἱερὸν κείμενον, ἐγείρουσιν αἱ ἀπὸ μνήμης παραθέσεις, χαρακτηριστικὸν τῶν ὁποίων εἶναι ἡ σύμπτυξις δύο ἢ περισσοτέρων βιβλικῶν χωρίων, ἄλλοτε μὲν τοῦ ἐνὸς συγγραφέως καὶ ἄλλοτε δύο ἢ περισσοτέρων⁴. Εἰς τὰς περιπτώσεις αὐτὰς ὁ ἐρευνητὴς τοῦ πατερικοῦ βιβλικοῦ κειμένου δυσκολεύεται νὰ εἴπῃ ποῖον χωρίον παραθέτει ὁ Πατὴρ καὶ ἐκ ποίου Εὐαγγελίου ἀρύεται τὴν ἐλευθέραν αὐτοῦ παράθεσιν ἢ παράφρασιν.

Ἐξαίρεσιν βεβαίως ἀποτελοῦσιν αἱ περιπτώσεις ἐκεῖναι, καθ' ἃς ὁ ἴδιος ὁ Πατὴρ προσδιορίζει τὸ Εὐαγγέλιον, ἐκ τοῦ ὁποίου ἀρύεται τὴν παράθεσιν αὐτοῦ⁵. Αἱ ἀπὸ μνήμης παραθέσεις δύνανται νὰ διαφέρωσι μεταξύ των εἰς τὸ ἴδιον ἔργον, ἐνίοτε δὲ καὶ εἰς τὸ ἴδιον κεφάλαιον.

Τέλος πρὶν ἢ εἴπωμεν, ὅτι ὁ συγγραφεύς, διὰ τῶν βιβλικῶν αὐτοῦ παραθέσεων, ἀκολουθεῖ ἓν κείμενον, τὸ ὁποῖον ἀγνοεῖται ὑπὸ τῶν μεταγενεστέρων χειρογράφων, πρέπει νὰ ἐξετάσωμεν καλῶς μήπως ὁ συγγραφεύς εἶχεν μὲν ὑπ' ὄψει του ἓν κείμενον ὅμοιον πρὸς τὸ σημερινόν, πλην ὅμως προέβη εἰς τὴν ἀλλοίωσιν αὐτοῦ διὰ λόγους δογματικῆς, ἠθικῆς, λειτουργικῆς καὶ κατηχητικῆς διδασκαλίας. Τὸ σημεῖον τοῦτο ἐνέχει ὅλως ἰδιαιτέραν σημασίαν διὰ τὰς παραθέσεις τῶν Πατέρων τῶν πρώτων αἰώνων, οἱ ὅποιοι ἐχρησιμοποιοῦν τὴν Βίβλον ὡς ἓν εἶδος ἐγχειριδίου, προκειμένου νὰ καλύψωσι τὰς ἀνάγκας τῆς ἐκκλησίας, εἴτε αὐταὶ καθίπταντο τῆς σφαίρας τῆς δογματικῆς, καὶ ἠθικῆς εἴτε τῆς κατηχητικῆς καὶ λειτουργικῆς.

Πρὸς καθορισμὸν λοιπὸν τῆς ἀξίας μᾶς πατερικῆς βιβλικῆς παραθέσεως, ἐξ ἀπόψεως ἐννοεῖται κριτικῆς τοῦ κειμένου, ὁ ἐρευνητὴς ὀφείλει νὰ ἐξετάσῃ τὸ ἐνδεχόμενον τῆς ἀπὸ μνήμης παραθέσεως αὐτῆς, τὸ ἐνδεχόμενον παραφράσεως αὐτῆς, τοὺς παράγοντας οἱ ὅποιοι καλοῦνται «ἐπίδρασις τοῦ ἀντιγραφέως», «ἐπίδρασις τοῦ τοπικοῦ κειμένου τῆς ἐκκλησίας», ἐνθα γίνεται ἡ ἀντιγραφή, καὶ τέλος ὁ θεολογικὸς προσανατολισμὸς τοῦ Πατρός, ὅστις παραθέτει τὸ κείμενον. Κατόπιν ἐνδελεχοῦς ἐξετάσεως τῶν παραγόντων τούτων καὶ πολλῶν ἄλλων δύναται ὁ εἰδικὸς ἐπὶ τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου νὰ ἀποφανθῇ

4. Βεβαίως ἡ σύμπτυξις δύο ἢ περισσοτέρων χωρίων δὲν δύναται νὰ ἀποτελέσῃ ἀποκλειστικὸν χαρακτηριστικὸν τῶν ἀπὸ μνήμης παραθέσεων, διότι τὸ αὐτὸ φαινόμενον ἀπαντᾷ καὶ εἰς τὰς ρητὰς παραθέσεις. Πολλὰκις οἱ Πατέρες, γνωρίζοντες καλῶς τὸ κείμενον, ἀρέσκονται νὰ συνδυάζουν περισσώτερα κείμενα, προκειμένου νὰ δώσουν ἔμφασιν εἰς τὴν ὑπ' αὐτῶν ἀναπτυσσομένην διδασκαλίαν. Ἐνίοτε δὲ προβαίνουν εἰς τὸν συνδυασμὸν κειμένων, τὰ ὅποια ἐκ πρώτης ὄψεως δὲν συνδέονται μεταξύ των.

5. Περιττὸν νὰ τονίσωμεν ἐνταῦθα, ὅτι αἱ ἀπὸ μνήμης παραθέσεις γέμουσι λαθῶν, ὡς ἐκ τούτου δὲ δὲν δυνάμεθα νὰ βασισθῶμεν ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον ἐπ' αὐτῶν, προκειμένου νὰ καθορίσωμεν τὸν τύπον τοῦ κειμένου, τὸν ὁποῖον ἀκολουθεῖ ὁ Πατὴρ ἢ ὁ Ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεύς.

κατὰ πόσον μία πατερικὴ παράθεσις δύναται νὰ χρησιμοποιηθῇ ὡς μαρτυρία ὑπὲρ ταύτης ἢ ἐκείνης τῆς οἰκογενείας τῶν χειρογράφων, εἴτε, ὅπερ καὶ τὸ σπουδαιότερον, ὡς μοναδικὴ μαρτυρία ὑπὲρ ἐνὸς κειμένου, τὸ ὁποῖον πάλαι ποτὲ ἐχρησιμοποιήθη ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ ὁποῖον, δυστυχῶς, δὲν μᾶς διέσωσαν τὰ ἑλληνικὰ χειρόγραφα.

Τὸ κείμενον τῶν ἀναθεωρητῶν καὶ τὸ κείμενον τῶν Πατέρων

Μεταξὺ τῶν εἰδημόνων τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου κατέστη πλέον συνειδησις τὸ φαινόμενον, τὸ ὁποῖον παρουσίασε ὁ δεῦτερος αἰὼν κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ ὁποίου ἔχομεν μίαν, ἄνευ προηγουμένου, ποικιλίαν γραφῶν ὑπὸ τὰς ὁποίας τὸ ἱερὸν κείμενον ἐκυκλοφόρει εἰς τὰς διαφόρους κατὰ τόπους Ἐκκλησίας. Ἡ ποικιλία δὲ αὕτη τῶν παραλλαγῶν ἦτο περισσώτερον ἐντονος εἰς τὰς Ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου, ὅλως δὲ ἰδιαιτέτως εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν, ἡ ὁποία διέθετε πληθὸς εἰδικῶν εἰς τὴν θύραθεν κριτικὴν. Ἐξ ἐπιδράσεως τῆς κριτικῆς τῆς θύραθεν φιλολογίας κινούμενοι οἱ Χριστιανοὶ ἤρχισαν καὶ οὗτοι, τὸ ἀργότερον κατὰ τὸν 3ον αἰῶνα, νὰ ἐργάζονται διὰ τὴν κριτικὴν τοῦ κειμένου τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀπολουθοῦντες, ὡς φαίνεται, τὰς ἀρχὰς τῆς θύραθεν κριτικῆς. Μεταξὺ ὅμως τῶν κριτικῶν τῶν κλασσικῶν ἔργων καὶ τῶν χριστιανῶν κριτικῶν τοῦ κειμένου τῆς Ἀγ. Γραφῆς ὑπάρχει μία μεγάλη διαφορὰ, ἥτις ἀπέβη ὀλέθριος διὰ τὸ κείμενον τῆς Κ.Δ. Ἡ διαφορὰ αὕτη συνίστατο εἰς τὸν τρόπον, καθ' ὃν ἐγένετο ἡ ἀποκατάστασις τοῦ κειμένου. Οἱ μὲν πρώτοι, χωρὶς νὰ ἐξοστρακίσουν λέξεις, φράσεις καὶ ὀλόκληρα κῶλα ἐκ τῶν κλασσικῶν ἔργων, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι τοῦ Ὀμήρου, προέβαινον εἰς τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κειμένου σημειοῦντες δι' ἐνὸς ὀβελίσκου τὰς προσθέσεις καὶ δι' ἐνὸς ἀστερίσκου τὰς παραλείψεις, διὰ τῆς κριτικῆς δὲ ταύτης μεθόδου προσέφερον ἀνυπολόγιστου σημασίας ὑπηρεσίαν εἰς τὴν διάσωσιν τοῦ κειμένου τῶν κλασσικῶν ἔργων. Οὗτοι, κινούμενοι ἐκ θαυμασμοῦ πρὸς τὸν κλασσικὸν συγγραφέα, ὅπως π.χ. πρὸς τὸν Ὀμηρον, ἀπέφευγον νὰ ἀποδώσωσιν εἰς αὐτὸν στίχους, οἱ ὅποιοι οὐδέποτε ἐξῆλθον τοῦ καλάμου αὐτοῦ. Οἱ Χριστιανοί, κινούμενοι καὶ αὐτοὶ ἐξ ἄκρου σεβασμοῦ καὶ ἀγάπης πρὸς τὸ ἱερὸν κείμενον, τοῦ ὁποίου γραφεὺς εἶναι αὐτὸ τοῦτο τὸ πανάγιον Πνεῦμα, ἐπίστευον, ὅτι τὸ ἱερὸν κείμενον δὲν ἦτο δυνατόν νὰ περιέχῃ λέξεις ἢ φράσεις, αἱ ὁποῖαι δὲν ἤρμοζον εἰς τὸν θεῖον αὐτοῦ χαρακτῆρα. Ὅ,τι ἤρμοζεν εἰς τὸν θεῖον αὐτοῦ χαρακτῆρα ἦτο, σὺν τοῖς ἄλλοις, καὶ ἡ καλλιέργεια τοῦ λόγου ὡς ἐπίσης ἡ ὅσον τὸ δυνατόν ἐκτενεστέρα ἀφήγησις ἐνὸς θαύματος τοῦ Κυρίου. Οὕτω πως σκεπτόμενοι καὶ μακρὰν τῶν ἀρχῶν τῆς θύραθεν κριτικῆς ἐργαζόμενοι προσέθεσαν εἰς τὴν πτωχὴν περικοπὴν τοῦ ἐνὸς Εὐαγγελιστοῦ λέξεις καὶ φράσεις, τὰς ὁποίας ἔλαβον ἐκ τῆς ἐκτενεστέρας περικοπῆς ἄλλου Εὐαγγελιστοῦ,

ἐναρμονίζοντες δὲ αὐτὴν πρὸς ἐκείνην οὐ μόνον παρέλειψαν ἀλλὰ καὶ ἐτροποποίησαν λέξεις πεποισμένοι ὄντες, ὅτι διὰ τῆς μεθόδου τῶν ταύτης θὰ ἔδιδον εἰς τὸ κείμενον τὴν ἀρχικὴν αὐτοῦ μορφήν.

Ὁ Ὁριγένης, ὁ ὁποῖος ἐμεγάλωσεν εἰς τὴν Ἀλεξανδρεῖαν καὶ ἐδιδάχθη τὴν μέθοδον τῆς κριτικῆς τῆς θύραθεν παιδείας, τὴν ὁποίαν, ὡς γνωρίζομεν, μετὰ μεγάλης ἐπιστημονικῆς ἀκριβείας ἐφήρμοσεν εἰς τὰ Ἑξαπλᾶ αὐτοῦ, δριμύτατα ἐπιτίθεται ἐναντίον τῶν ὡς ἄνω μνημονευθέντων ἀναθεωρητῶν τοῦ κειμένου τῆς Ἀγ. Γραφῆς, οἱ ὁποῖοι ἐγένοντο αἴτιοι τῆς ἀλλαγῆς αὐτοῦ. «Πολλή», γράφει ὁ κριτικὸς τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς Ὁριγένης, «γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγραφῶν διαφορὰ, εἴτε ἀπὸ ραθυμίας τινῶν γραφῶν, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρῶς (εἴτε ἀπὸ ἀμελούντων) τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει (ἢ) προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων»⁶.

«Πολλή» λοιπὸν «γέγονεν», κατὰ τὸν Ὁριγένην, «ἡ τῶν ἀντιγραφῶν διαφορὰ».

Τὴν οὕτω πως προκύψασαν διαφορὰν τῶν χειρογράφων τοῦ κειμένου τῆς Κ.Δ. προσπαθῶσι νὰ τὴν μετριάσωσιν οἱ Ἀλεξανδρινοὶ κριτικοὶ τοῦ 4ου αἰῶνος. Οὐχ' ἦττον ὅμως ἐπαναλαμβάνωσι καὶ οὗτοι τὸ αὐτὸ σφάλμα τῶν προκατόχων αὐτῶν, ἥτοι τὴν μὴ πλήρη ἐφαρμογὴν τῶν ἀρχῶν τῆς θύραθεν κριτικῆς, τὴν ὁποίαν, ὡς τοῦλάχιστον ἐκ τῶν πραγμάτων δείκνυται, δὲν ἠγάπων, διότι αὕτη περιώριζεν, ἐν τινὶ τρόπῳ, τὴν προσωπικὴν ἐλευθερίαν τοῦ ἀντιγραφέως. Παρὰ ταῦτα ὅμως, οἱ κριτικοὶ τοῦ 4ου αἰῶνος ὑπερέχουσι τῶν τοῦ τρίτου αἰῶνος, διότι οὗτοι προβαίνουν εἰς τὴν ἀναθεώρησιν τοῦ κειμένου ἐπὶ τῇ βάσει περισσοτέρων χειρογράφων, τὰ ὁποῖα οὗτοι ἐφρόντισαν νὰ συλλέξωσιν, ἐπὶ τῇ βάσει δὲ τῶν χειρογράφων τούτων πραγματοποιοῦσι τὴν ἀναθεώρησιν τοῦ κειμένου, ὡς ἐπὶ παραδείγματι συνέβη μὲ τὴν σύνταξιν τοῦ κώδικος Β, τοῦ ὁποῖου ὁ συντάκτης ἔλαβεν ὑπ' ὄψιν τὰ καλύτερα χειρόγραφα τοῦ κειμένου τῆς Αἰγύπτου. Παρ' ὅλα ταῦτα, δὲν φαίνεται νὰ συμπεριέλαβεν οὗτος εἰς τὸ ὑπ' αὐτοῦ ἀναθεωρηθὲν κείμενον ὅλας τὰς γραφάς, αἱ ὁποῖαι ἐκυκλοφόρουν εἰς τὴν Αἴγυπτον, εἴτε διότι οὗτος ἐθεώρησε αὐτάς μεταγενεστέρως εἴτε, ὅπερ καὶ πιθανόν, δὲν ἐγνώρισε αὐτάς. Πάντως εἶναι γεγονός, ὅτι αἱ γραφαὶ τὰς ὁποίας οὗτος εἴτε ἐθεώρησεν ὡς μεταγενεστέρως εἴτε δὲν εἶχε γνῶσιν τῆς ὑπάρξεως αὐτῶν, ἀντιπροσωπεύουσιν, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, τὴν ἀρχαιοτέραν μορφήν τοῦ κειμένου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἥτοι ἀποτελοῦσι τὸ οὕτω καλούμενον π ρ ο - α λ ε ξ α ν δ ρ ι ν ὸ ν κείμενον.

Ἐκ τῆς μελέτης τῶν χειρογράφων τῆς Κ.Δ. ἐκκινούντες οὐδέποτε θὰ δυνηθῶμεν νὰ σχηματίσωμεν γνώμην τινὰ περὶ τῆς μορφῆς, τὴν ὁποίαν

6. Ἴδὲ Ὑπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον, XV, 14.

ἔφερε τὸ ἄνωτέρω μνημονευθὲν π ρ ο - α λ ε ξ α ν δ ρ ι ν ὸ ν κείμενον, γενικώτερον δὲ περὶ τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἐκυκλοφόρει εἰς τὴν Αἴγυπτον πρὸ τῆς συγγραφῆς τοῦ κώδικος Β. Ἐὰν βεβαίως στηριχθῶμεν, ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον, εἰς τὴν μορφήν τοῦ κώδικος τούτου, συμπληροῦντες αὐτὴν μὲ τὴν μορφήν τοῦ κειμένου S ὅπως ἐγένετο εἰς τὸ παρελθόν, τότε θὰ καταλήξωμεν, ὡς εἶναι εὐνόητον, εἰς τὸ μὴ ἀπτόμενον τῆς ἀληθείας συμπέρασμα, ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ γενικώτερον τῆς Αἰγύπτου ἐγνώρισεν ἔν καὶ μόνον κείμενον, ἥτοι τὸ κείμενον τῶν κωδίκων Β, S καὶ τῶν ἀρχαίων Αἰγυπτιακῶν μεταφράσεων Βοχαϊρικῆς καὶ Σαχιδικῆς.

Τοιοῦτον ὅμως συμπέρασμα θὰ ἀπετέλει παραγνώρισιν αὐτῆς ταύτης τῆς ἀληθείας, τὴν ὁποίαν δὲν δυνάμεθα μὲν νὰ ἐξαγάγωμεν ἐκ τῶν μεταγενεστέρως ἐποχῆς διασωθέντων χειρογράφων, δυνάμεθα ὅμως μετὰ πάσης βεβαιότητος νὰ τὴν στηρίζωμεν εἰς τὰς μαρτυρίας ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι προηγουνται τῶν χειρογράφων καὶ οἱ ὁποῖοι εἴτε ὡς ποιμαίνουσα εἴτε ὡς ποιμαίνουμένη ἐκκλησία ἐγνώρισαν καλῶς τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον οἱ ἀναθεωρηταὶ τοῦ τρίτου καὶ τετάρτου αἰῶνος ἔλαβον ὡς βάσιν διὰ τὰς ἀναθεωρήσεις αὐτῶν καὶ τοῦ ὁποῖου, δυστυχῶς, δὲν διέσωσαν τὴν ἀρχικὴν αὐτοῦ μορφήν. Ὅπου σταματᾷ ἡ παράδοσις τῶν χειρογράφων ἀρχίζει μία ἄλλη παράδοσις, ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας, ἥτις ἐκφράζεται καὶ διατυπώνεται μέσῳ τῆς πατερικῆς σκέψεως, ἥτοι τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματολογίας τῶν πρώτων κυρίως αἰώνων.

Πρὸς συμπλήρωσιν λοιπὸν τῶν πληροφοριῶν, τὰς ὁποίας παρέχουσιν εἰς ἡμᾶς τὰ μεταγενεστέρως ἐποχῆς χειρόγραφα-πάπυροι καὶ κώδικες-τῆς Κ.Δ. πρέπει νὰ ἀνατρέξωμεν, ἐὰν ἀληθῶς ἐπιθυμῶμεν τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ ἱ. κειμένου, εἰς τὴν παράδοσιν αὐτὴν τῆς ἐκκλησίας, ἐκ τῆς ὁποίας καὶ αὐτοὶ οὗτοι οἱ ἀντιγραφεῖς τῶν διασωθέντων χειρογράφων ἀσφαλῶς, ἀμέσως ἢ ἐμμέσως, ἐπηρεάσθησαν, καὶ ἡ ὁποία μόνη εἶναι ἱκανὴ νὰ πληροφορήσῃ ἡμᾶς περὶ τῆς μορφῆς τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον αὕτη παρέλαβεν ἐκ τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων καὶ τὸ ὁποῖον ἐν συνεχείᾳ εἰσήγαγεν εἰς τὴν λατρείαν, τὴν κατήχησιν τῶν πιστῶν αὐτῆς, εἰς τὴν θεολογίαν καὶ τὴν ἱεραποστολήν της, εἰς τὴν ἀπόκρουσιν τῶν ἰουδαϊκῆς καὶ ἐθνικῆς προελεύσεως διαφορῶν αἱρέσεων, εἰς τὴν διάκρισιν αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ κειμένου τῶν ἀποκρύφων εὐαγγελίων, πράξεων καὶ ἐπιστολῶν, τέλος δὲ εἰς τὴν ἀναγνώρισιν αὐτοῦ ὡς ἐπισήμου ἐκκλησιαστικοῦ ἀποκαλυπτικοῦ κανονικοῦ κειμένου.

Βάσει αὐτῆς τῆς παραδόσεως ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου ἤχθη εἰς τὸ συμπέρασμα, ὅτι τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας ἐχρησιμοποιοῖ εἰς τὰ πρῶτα αὐτῆς βήματα δὲν εἶναι τὸ κείμενον, ὅπερ σήμερον καλοῦμεν, ὡς εἴθισται, Ἀ λ ε ξ α ν δ ρ ι ν ὸ ν⁷ καὶ τοῦ ὁποῖου ἀντιπρόσω-

7. Διὰ τὴν καταγωγὴν καὶ ὀνομασίαν τοῦ κειμένου τούτου μεταξὺ πολλῶν ἐτέρων μελετῶν ἴδὲ: L. Vaganay, An Introduction to the Textual Criticism of the New Testa-

ποι εἶναι οἱ κώδικες **N** καὶ **B**, ὡς ἐπίσης αἱ ἀρχαῖαι Αἰγυπτιακαὶ μεταφράσεις ἀλλὰ τὸ λεγόμενον Δυτικὸν κείμενον⁸ εἰς ἐκ τῶν προγόνων τοῦ ὁποῖου ὁμοιάζει μὲ τὸ π ρ ο - α λ ε ξ α ν δ ρ ι ν ὸ ν κείμενον, ἥτοι μὲ τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον προηγήθη τῶν μεγάλων ἀναθεωρήσεων τοῦ τρίτου καὶ τετάρτου αἰῶνος.

Εἰς τὸ συμπέρασμα τοῦτο ὠδήγησεν ἡ μελέτη τῶν παραθέσεων τῶν Πατέρων τῆς Κατηχητικῆς Σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας, ἰδιαίτερος δὲ αἱ βιβλικαὶ παραθέσεις τοῦ διευθυντοῦ αὐτῆς Κλήμεντος, ὅστις ἐξησεν εἰς τὴν ἐποχὴν τῆς διὰ τῶν ἀντιγραφῶν σιωπηλῶς πραγματοποιουμένης διασταυρώσεως τῶν διαφόρων τύπων κειμένων, ἥτις, ἐν συνεχείᾳ, ὠδήγησεν εἰς τὰς συστηματικὰς αὐτοῦ ἀναθεωρήσεις. Οὐδόλως εἶναι ἀπίθανον νὰ προέβη αὐτὸς οὗτος ὁ Κλήμης εἰς τὴν διασταύρωσιν κειμένων, προκειμένου νὰ ἀποκτήσῃ οὗτος καὶ ἡ ἐκκλησία του ἐν ἐπίσημον κείμενον, τὸ ὁποῖον θὰ ἐπλησίαζε περισσότερο ὅλων τῶν ἐν Αἰγύπτῳ κυκλοφορούντων κειμένων πρὸς τὸ πρωτότυπον. Αἱ φιλολογικαὶ καὶ βιβλικαὶ γνώσεις, τὰς ὁποίας οὗτος εἶχεν, ἡ μαθήτευσίς του παρὰ τοὺς πόδας τοῦ πρώτου μὲ τὰς βιβλικὰς σπουδὰς συστηματικῶς ἀσχοληθέντος διδασκάλου του Πανταίνου, ἡ ἀφθονία τῶν κυκλοφορούντων ἐπὶ τῆς ἐποχῆς αὐτοῦ διαφόρων τύπων κειμένου καὶ τόσοι ἄλλοι παράγοντες ἀσφαλῶς θὰ ὤθησαν τὸν μέγαν τοῦτον ἀλεξανδρινὸν Θεολόγον, ὅπως προβῇ εἰς ἐν εἶδος ἀναθεωρήσεως τοῦ κειμένου. Πιθανώτατα δὲ τὸ ὑποτιθέμενον τοῦτο κείμενον τοῦ Κλήμεντος νὰ ἐκρησίουσεν ὡς βάσις διὰ τὰς μεταγενεστέρως συστηματικὰς ἀναθεωρήσεις, ἰδιαίτερος δὲ διὰ τὴν ἀναθεώρησιν τοῦ **D**. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὁ ἰδιάζων χαρακτήρ τῆς ἐποχῆς τοῦ Κλήμεντος, ἥτις ἀποτελεῖ τὸ μεσότοιχον μεταξὺ τῆς προ-ἀναθεωρητικῆς καὶ ἀναθεωρητικῆς περιόδου τοῦ κειμένου, ἔδωκεν εἰς τὰς βιβλικὰς αὐτοῦ παραθέσεις μεγίστην σημασίαν, διότι χάρις εἰς αὐτὰς δυνάμεθα νὰ προσδιορίσωμεν τὴν ἢ τὰς μορφὰς τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἐκυκλοφόρει κατὰ τὴν β' αἰῶνα εἰς τὴν Ἀλεξανδρείαν καὶ τὸ ὁποῖον ὑπέστη, τῇ ἐπεμβάσει τῶν ἐξ ἐπαγγέλματος ἀναθεωρητῶν, τὸν ἀναπόφευκτον μολυσμόν του. Ἡ συστηματικὴ δὲ μελέτη τῶν παραθέσεων του ἀπέδειξεν, ὅτι οὗτος ἀκολουθεῖ τὸ Δυτικὸν λεγόμενον κείμενον (**D**), ἐνίοτε δὲ

ment, London 1937, σ. 112· W. Bousset, Textkritische Studien zum Neuen Testament, ἐν: Texte und Untersuchungen, XI, 4, Leipzig, 1894· F. K. Kenyon, Hesychius and the Text of the New Testament, ἐν: Memorial Lagrange, Paris 1940, σελ. 245 - 250· G. Zuntz, The Text of the Epistles, a Disquisition upon the Corpus Paulinum, London 1953, σελ. 272 - 276.

8. Ο. W. B. Sedgwick ἀνάγει τὴν ἀρχὴν τοῦ περὶ οὗ ὁ λόγος κειμένου εἰς μίαν πραγματικὴν ἀναθεώρησιν, ἥτις συνδέεται μὲ τὴν προσπάθειαν ἀπαρτίσεως τοῦ Κανόνος τῆς Καινῆς Διαθήκης (πρβλ. St. Luke and the δ-text, ἐν: The Expository Times, 59, 1947-48, 222 ἐξ.).

ἀπομακρύνεται αὐτοῦ διὰ ν' ἀκολουθήσῃ πρῶτον μὲν τὴν παλαιστίνειον μορφήν τοῦ κειμένου τῆς καισαρείας, δευτερευόντως δὲ τὸ καλούμενον ἀλεξανδρινὸν Κείμενον (**B**)⁹. Ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον ἔχει μεγίστην σημασίαν διὰ τὴν κριτικὴν τοῦ κειμένου εἶναι ἡ διὰ τῶν βιβλικῶν αὐτοῦ παραθέσεων διάσωσης μερικῶν παραλλαγῶν τῶν Εὐαγγελίων, αἵτινες δὲν μαρτυροῦνται μὲν ὑπὸ τῶν διασωθέντων παπύρων καὶ κωδίκων, οὐχ' ἦττον ὁμως ἀνάγονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον εἰς αὐτὴν ταύτην τὴν ἀρχικὴν μορφήν τῶν Εὐαγγελίων. Τὴν ἀναγωγὴν τῶν γραφῶν αὐτῶν εἰς τὴν ἀρχικὴν μορφήν τῶν Εὐαγγελίων ἔρχονται νὰ ἐπιβεβαιώσωσιν αἱ παραθέσεις τοῦ ἐμπεποτισμένου μὲ τὴν πρωταρχικὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Παλαιστίνης φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου¹⁰.

Τὸ Παρακανονικὸν Καινοδιαθηκικὸν κείμενον

Ἐκ τῶν πολλῶν τούτων γραφῶν τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου ὅσαι μὲν, μὲ τὴν πάροδον τοῦ χρόνου¹¹, δὲν εἰσῆλθον εἰς τὰς ἀναθεωρημένας μορφὰς τοῦ κειμένου, ἀπετέλεσαν τὸ οὕτω καλούμενον παρακανονικὸν κείμενον, τὸ ὁποῖον, εἴτε μέσῳ τῆς Κατηχήσεως, εἴτε τῆς λατρείας, εἴτε τῆς φιλολογικῆς ἐπιδράσεως τοῦ ἐνὸς συγγραφέως ἐπὶ τοῦ ἄλλου, εἴτε μέσῳ τοῦ προφορικοῦ λόγου, εἴτε μέσῳ ἀνθολογιῶν ἢ χρηστομαθειῶν (:) διετερήθη διὰ πολλοὺς αἰῶνας καὶ ἔθρεψε τὸ διψασμένον ἀπὸ βιβλικὴν μάθησιν καὶ θεολογίαν πνεῦμα τῶν Πατέρων οὐχὶ μόνον τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων, ἀλλὰ καὶ τῶν Πατέρων, οἱ ὁποῖοι ἐξῆσαν μεταγενεστέρως, κύριοι δὲ ἀντιπρόσωποι αὐτοῦ εἶναι Κλήμης ὁ Ρώμης, Ἰγνάτιος Ἀντοχείας, οἱ Ἀπολογηταί, οἱ ἀντιαιρετικοὶ συγγραφεῖς, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ὁ ἱερὸς Εἰρηναῖος, Ἰππόλυτος ὁ Ρώμης καὶ μεταγενεστέρως ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος, οἱ ἀλεξανδρινοὶ Θεολόγοι (Κλήμης, Ὁριγένης, Ἀθανάσιος, Δίδυμος καὶ Κύριλλος),

9. Ἰδὲ G. Zaphiris, Le texte de l'Évangile selon saint Matthieu d'après les citations de Clément d'Alexandrie comparées aux citations des Pères et des théologiens grecs du IIe au XVe siècle, Gembloux 1970.

10. Περὶ τῶν βιβλικῶν παραθέσεων τοῦ Ἰουστίνου ἰδὲ τὴν διατριβὴν τοῦ E. Massaux, Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée, Louvain 1950.

11. Ἡ εἰσδοχὴ τῶν ὑπὸ τῶν ἀναθεωρητῶν ἐγκαταλειφθεισῶν ἢ ἀγνοηθεισῶν μορφῶν τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου εἰς τὸ ἐν τῷ μεταξύ ἐπικράτησαν κείμενον δὲν ἔπαυσε νὰ ἐπιτελῆται καὶ μετὰ τὴν «καθολικὴν» ἐπικράτησιν τῶν διαφόρων ἀναθεωρήσεων. Δὲν ἀποτελεῖ ὑπερβολὴν ἐὰν εἰπῶμεν, ὅτι τὸ κείμενον τῆς **K. Δ.** συνεχίζεται νὰ ἐμπλουτίζεται ὑπὸ τῶν τῆδε κάκεισε διεσπαρμένων μορφῶν τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου οὐχὶ μόνον ὀλίγον χρόνον μετὰ τὴν ἀναγνώρισιν τοῦ Κανόνος τῆς **K. Δ.**, ἀλλὰ καὶ πολὺ ἀργότερον, τὸ «ἀργότερον» δὲ τοῦτο δύναται νὰ τοποθετηθῇ μεταξύ τοῦ 7ου καὶ 8ου αἰῶνος.

οί αντιπρόσωποι της παλαιστινείου παραδόσεως (Ευσέβιος και Ἀκάκιος Καισαρείας, Κύριλλος Ἱεροσολύμων), οἱ Καππαδόκαι, οἱ μεγάλοι αντιπρόσωποι της Σχολῆς της Ἀντιοχείας (Χρυσόστομος, Θεόδωρος Μομφουεστίας και Θεοδῶρητος Κύρου), τέλος δὲ αἱ μεγάλοι μορφαι της καθαρῶς Βυζαντινῆς Παραδόσεως, ὅπως, ἐπὶ παραδείγματι, ὁ ἱερὸς Φώτιος, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Προκόπιος ὁ Γαζαῖος, Πρόκλος, Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης, Ἀνδρέας Κρήτης κτλ. Ἡ χρησιμοποίησις του δὲ αὕτη ἐγένετο κατὰ τρόπον ἰσοτίμον και ἰσόκυρον μὲ ἐκείνην τοῦ κανονικοῦ κειμένου, γεγονὸς ὅπερ δεικνύει, σὺν τοῖς ἄλλοις, τὸν σεβασμὸν και τὴν ἐκτίμησιν, τὴν ὁποίαν ἔτρεφον δι' αὐτὸ και ἡ ὁποία ἐξεπήγαγεν ἐκ τῆς πεποιθήσεως, ὅτι ἐπρόκειτο περὶ γνησίων γραφῶν τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἐμελλε νὰ διέλθῃ πολλὰς περιπετείας ἕως ὅτου λάβῃ τὴν σημερινὴν αὐτοῦ κανονικὴν μορφήν, ἡ ὁποία, βεβαίως, δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀλλάξῃ ὡς πρὸς ὠρισμένας δευτερευούσης σημασίας λέξεις ἢ ἐκφράσεις.

Ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου εἶναι εὐγνώμων εἰς τὸν M.-E. Boismard, ὁ ὁποῖος μὲ τὴν ὀξύνοϊαν και τὴν λεπτότητα τῆς σκέψεως, ἥτις τὸν διακρίνει, και μὲ τὰς βαθεῖας αὐτοῦ γνώσεις ἐπὶ τῶν προβλημάτων τῆς Ἑξηγητικῆς Θεολογίας και τῆς Κριτικῆς τοῦ Κειμένου, ἀπέδειξεν διὰ μιᾶς ἐμπεριστατωμένης μελέτης του, ὅτι τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον μᾶς διέσωσαν οἱ Πατέρες, δι' ὠρισμένα χωρία τοῦ Δ' Εὐαγγελίου, εἶναι τὸ ἀρχικὸν κείμενον, τὸ ὁποῖον δὲν μᾶς διέσωσαν οἱ ἀρχαιότεροι Κώδικες **Σ** και **B**¹². Τοῦτο σημαίνει, ὅτι πολλαὶ πατερικαὶ βιβλικαὶ παραθέσεις, αἱ ὁποῖαι δὲν μαρτυροῦνται ὑπὸ τῆς χειρογράφου παραδόσεως, δὲν πρέπει ἐκ τῶν προτέρων νὰ θεωρηθῶσιν ἀνάξια ἐρεῦνης ἐκ μέρους τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου και ὡς τοιαῦτα ν' ἀπορριφθῶσιν, ὡς συνέβη εἰς τὸ παρελθόν. Καὶ τοῦτο διότι παράλληλα πρὸς τὴν παράδοσιν τοῦ κειμένου τῶν χειρογράφων ἀνεπτύχθη μία ἑτέρα παράδοσις, ἡ παράδοσις τοῦ κειμένου τῶν Πατέρων, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀρκοῦνται εἰς τὴν παράθεσιν ἑνὸς ἀπλοῦ κειμένου, ὅπερ θὰ συνεφῶνι μὲ τὸ κείμενον τῶν διασωθέντων χειρογράφων, ἀλλὰ, ὅλως ἰδιαίτερος, ἀρέσκονται νὰ παραθέτωσιν ἕν μικτὸν ἢ ἁρμονικὸν κείμενον, ὅπερ εἰς τὸ παρελθόν, λόγῳ τῆς ἀγνοίας, τὴν ὁποίαν εἴχομεν, δὲν ἐξετιμήθη ὡς ἔπρεπε. Σήμερον ὅμως, ὅτε ἐν τῷ μεταξὺ ἤλθον εἰς φῶς νέοι πάπυροι, ἀρχίζομεν ὀλίγον κατ' ὀλίγον νὰ δίδωμεν σημασίαν εἰς τὸ ἁρμονικὸν τοῦτο κείμενον, διότι ἐπέισθημεν, ὅτι οἱ Πατέρες δὲν εἶναι οἱ δημιουργοὶ αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ἀλλ' ἀπλῶς εἶναι οἱ ἀντιγραφεῖς αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ὅπερ ἐκυκλοφόρει κατὰ τὸν β' και γ' αἰῶνα. Ὑπὲρ τῆς ὑπάρξεως και τῆς ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας χρήσεως τοῦ ἄλλοτε μὲν στε-

ρουμένου ἁρμονίας και ἄλλοτε πλήρους ἁρμονίας φέροντος τούτου κειμένου, διαβεβαίουν ἡμᾶς οἱ ἀνακαλυφθέντες πάπυροι τοῦ β' και γ' αἰῶνος. Ὡς παράδειγμα δὲ τοιούτου μικτοῦ κειμένου ἀναφέρομεν ἐνταῦθα τὸ τοῦ P⁴⁵, δι' οὗ μαρτυρεῖται ἡ ἀρχικὴ μορφή τοῦ κειμένου τῆς Καισαρείας¹³.

Ἡ ἀνακάλυψις τῶν τελευταίων παπύρων ἔδωσε μεγάλην ὥθησιν εἰς τὴν σπουδὴν τῶν βιβλικῶν πατερικῶν παραθέσεων, ἐπεβεβαίωσε δὲ διὰ μίαν εἰσέτι φορὰν τὴν ἀξίαν και τὴν σημασίαν, τὴν ὁποίαν κέκτηνται αὗται διὰ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κειμένου, ἥτις δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐπιτευχθῇ ἄνευ τῆς μελέτης τοῦ πατερικοῦ κειμένου τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων, τὸ ὁποῖον ἐνίοτε εἶναι ἀνώτερον¹⁴ και προγενέστερον τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἀναγιγνώσκουμεν εἰς τὰ διασωθέντα ἑλληνικὰ χειρόγραφα ἢ τὰς ἀρχαίας μεταφράσεις.

Ἐως ὅτου ἀνακαλυφθῶσιν ἕτεροι πάπυροι, οἱ ὁποῖοι θὰ ρίψωσι νέον φῶς εἰς τὴν π ρ ο - α ν α θ ε ω ρ η τ ι κ ῆ ν μορφήν τοῦ κειμένου τῶν πρώτων αἰώνων, οἱ Πατέρες θὰ παραμένωσιν οἱ μοναδικοὶ μάρτυρες τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἐκυκλοφόρει μεταξὺ τῶν πιστῶν τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνας και τοῦ ὁποίου ἡ μορφή δὲν θὰ ἦτο διάφορος τῆς μορφῆς ἐκείνης, ὅφ' ἦν τοῦτο παρουσιάζεται εἰς τὰς βιβλικὰς αὐτῶν παραθέσεις, αἵτινες θέτουσιν εἰς ἡμᾶς τὰ ἴδια προβλήματα. τὰ ὁποῖα θὰ ἔθετον, ἐὰν βεβαίως ἐσώζοντο, τὰ ἀναρίθμητα χειρόγραφα τῶν βιβλιοθηκῶν Ἀλεξανδρείας και Καισαρείας και τὰ ὁποῖα ποσῶς δὲν θὰ διέφερον τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα θέτουσιν εἰς ἡμᾶς οἱ ἐλάχιστοι διασωθέντες ἀρχαῖοι πάπυροι.

Ἡ πηγή, ἐκ τῆς ὁποίας ἀντλοῦσιν οἱ Πατέρες και ἡ ὁποία τοὺς ἐνώνει, ἐν οὐδεμιᾷ περιπτώσει πρέπει ν' ἀναζητηθῇ ἐκτὸς τοῦ περιβάλλοντος τῆς πρωτοχριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἀπεναντίας δέον αὕτη ν' ἀναζητηθῇ ἐντὸς τῶν κόλπων αὐτῆς.

Οἱ Πατέρες τοῦ γ' και δ' αἰῶνος, παραθέτοντες τὸ «π α ρ α κ α ν ο ν ι κ ὸ ν» τοῦτο κείμενον, παραπέμπουσιν ἡμᾶς εἰς τοὺς Πατέρας τοῦ β' κυρίως αἰῶνος, ἰδιαίτερος δὲ εἰς τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα. Ἰουστίνον και ἱερὸν

13. Οἱ Kirsopp and Silva Lake φρονοῦν, ὅτι ὁ πάπυρος οὗτος εἶχεν ὡς βάσιν μίαν ὁμάδα χειρογράφων, τὰ ὁποῖα δύναται νὰ ἐκληφθῶν ὡς μάρτυρες τοῦ οὗτω καλουμένου Προ - Καισαρειανοῦ κειμένου τῆς αὐτῆς γνώμης εἶναι και ὁ T. A y u s o, *Textus cesariense o precesariense?*, Biblica, XVI, 1935, σ. 369 - 415.

14. Ἀπαντα τὰ μέχρις ἡμῶν διασωθέντα χειρόγραφα φέρουσι τὴν ἀκόλουθον μορφήν τοῦ κειμένου Ἑβρ. 11, 4: «μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς ὅμοις αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ». Ἐναντίον ὁλοκλήρου χειρογράφου παραδόσεως Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς εἰς τὴν θέσιν τῆς γενικῆς «τοῦ Θεοῦ» ἀναγιγνώσκει «τῷ Θεῷ». Τὴν ὁρθότητα ὡς και τὴν ἀρχαιότητα τοῦ κειμένου τοῦ Κλήμεντος ἤλθε νὰ ἐπιβεβαιώσῃ ὁ ἀνακαλυφθεὶς P¹³, ὅστις ὑποστηρίζει τὴν μετὰ δοτικῆς ὁρθὴν σύνταξιν τοῦ κειμένου τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ Θεολόγου.

12. Πρβλ. Critique textuelle et citations Patristiques, ἐν: Revue Biblique, LX, 1953, σ. 341 - 371. Ἰδὲ ὡσαύτως τοῦ ἰδίου συγγραφέως A propos de Jean 5, 39, ἐν: RB, LV, 1948, σ. 5 - 34.

Εἰρηναῖον. Φαίνεται ὅμως ὅτι οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν εἶναι συντάκτης, ἐν αὐστηρᾷ ἐννοίᾳ τῆς λέξεως, τοῦ παρακανονικοῦ τούτου κειμένου, διότι ἤδη πρὸ αὐτῶν οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες γνωρίζουσι τὴν ὑπαρξίν ἐνὸς τοιούτου κειμένου, τὸ ὁποῖον παραθέτουσιν εἰς τὰς συγγραφάς των ὡς ἰσότιμον καὶ ἰσόκυρον μὲ τὸ μὴ εἰσέτι ὡς «κανονικόν» κατὰ τὴν ἐποχὴν των κυκλοφοροῦν κείμενον. Οὕτως, ἐπὶ παραδείγματι, Κλήμης ὁ Ρώμης εἰς ἓνα ἀπόσπασμα τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς αὐτοῦ ἀναγινώσκει: «... μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησεν διδάσκων ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. οὕτως γὰρ εἶπεν· Ἐλεῦτε, ἵνα ἐλεηθῇτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν... ὅ μέρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν»¹⁵. Τὸ λόγιον τοῦτο ἀποτελεῖται ἐκ δύο χωρίων τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ματθαίου (5, 7 καὶ 7, 1 ἐξ. 12) καὶ ἴσως ἐκ τοῦ παραλλήλου χωρίου τοῦ Λουκᾶ (6, 37 ἐξ.).

Ἡ μορφή, ὅφ' ἦν ἀναγινώσκεται τὸ σύνθετον τοῦτο κείμενον εἰς τὸν Κλήμεντα Ρώμης, εἶναι ἐντελῶς ἄγνωστος εἰς τὴν χειρόγραφον παράδοσιν. Ἀπεναντίας τοῦτο μαρτυρεῖται ὑπὸ τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως¹⁶, ὅστις τὸ ἐπαναλαμβάνει σχεδὸν αὐτολεξεῖ, χωρὶς τοῦτο νὰ σημαίνει ὅτι ὁ Ἀλεξανδρινὸς Θεολόγος ὑφίσταται τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης, διότι ἡ ἐκ μέρους τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως ἀντικατάστασις τῆς φράσεως «ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν» διὰ τῆς φράσεως «ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν» εἶναι ἱκανὴ νὰ μαρτυρήσῃ ἐναντίον τῆς φιλολογικῆς ἐπιδράσεως τοῦ πρώτου ἐπὶ τοῦ δευτέρου. Παρὰ τὴν διαφορὰν ταύτην, θὰ ἡδυνάτο τις νὰ ὑποθέσῃ, ὅτι συντάκτης τοῦ παρακανονικοῦ ἢ ἐξωκανονικοῦ τούτου κειμένου εἶναι ὁ Κλήμης ἢ τοῦλάχιστον εἰς ἐκ τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων. Οὐ μὴν ἀλλὰ ἀδυνατοῦμεν νὰ πιστεύσωμεν, ὅτι ὁ Ἐπίσκοπος Ρώμης προέβη εἰς τὴν σύνταξιν τοῦ κειμένου τούτου, διότι τὸ ὅλον ἔργον αὐτοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν χριστολογία του, ἔχει πολλὰ λειτουργικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα δὲν εἶναι τόσο χαρακτηριστικὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὅσον τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος, τῆς ὁποίας ἀντιγράφει τὴν λειτουργικὴν πρᾶξιν, προσαρμοζών, ἐννοεῖται, αὐτὴν εἰς τὰς ἀνάγκας τῆς Ἐκκλησίας του. Εἶναι, ὅθεν, πιθανώτερον νὰ ὑποθέσωμεν, ὅτι οὗτος ἀρρῦεται τὸ παρακανονικὸν ἢ ἐξωκανονικὸν¹⁷ τοῦτο κείμενον ἐκ τινος γραπτῆς ἢ ἐν ἀνάγκῃ προφορικῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἐχρησιμοποιοῖ διὰ τὴν Λειτουργίαν καὶ τὴν Κατήχησιν ἢ νὰ εἴπωμεν ὅτι οὗτος συνέταξε μίαν Σὺλ-

15. Κλήμεντος Ῥώμης, Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους, Α', XIII, 2.

16. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Στρώματα, II, XVIII, 91, 2. Ἰχνη τοῦ κειμένου τούτου ἀπαντῶμεν παρὰ τῷ Πολυκάριπῳ Σμύρνης, Ἐπιστ. πρὸς Φιλίπ., II, 3.

17. Καταχρηστικῶς χρησιμοποιῶμεν ἐνταῦθα τοὺς ὅρους τούτους διὰ τὸν προσδιορισμὸν τοῦ κειμένου τοῦ Κλήμεντος, διότι τὴν ἐποχὴν αὐτὴν δὲν ὑφίσταται κανονικόν, ὑπὸ τὴν σημερινὴν ἐννοίαν, κείμενον.

λογίην Κυριακῶν Λογίων. Ἐὰν ἴσχυε τὸ δεύτερον τότε ἔπρεπε νὰ ἔχωμεν πληροφορίας, ἐὰν οὐχὶ ἀμέσους τοῦλάχιστον ἐμμέσους, ἐκ τῶν μεταγενεστέρων αὐτοῦ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι μνημονεύουσι μόνον τὴν ἐπιστολὴν ἢ τὰς ἐπιστολάς αὐτοῦ πρὸς Κορινθίους.

Μία τοιαύτη Συλλογὴ Κυριακῶν Λογίων, ἡ ὁποία θὰ εἶχε μεγαλυτέραν ἀξίαν τῆς ἐπιστολῆς αὐτοῦ, δὲν ἦτο εὐκόλῳ ν' ἀγνοηθῇ ὑπὸ τῶν συγγραφέων τοῦ β' καὶ γ' αἰῶνος. Ἡ σιωπὴ δὲ τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων, τοῦ Παπῖα, τῶν Ἀπολογητῶν, τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως καὶ τῶν λοιπῶν Ἀλεξανδρινῶν, Καππαδοκῶν καὶ Ἀντιοχείων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι ἀμέσως ἢ ἐμμέσως ἐγνώρισαν τὸ παρακανονικόν τοῦτο κείμενον τῶν Λογίων τοῦ Κυρίου, δὲν πρέπει νὰ χωρισθῇ ἐτέρας τινὸς σιωπῆς, τὴν ὁποίαν οὗτοι τηροῦσιν ἀναφορικῶς πρὸς τὴν πληροφορίαν, τὴν ὁποίαν ὁ συγγραφεὺς τοῦ γ' Εὐαγγελίου καὶ τῶν Πράξεων δίδει εἰς ἡμᾶς. Πράγματι! Οὐδαμοῦ ἐν ταῖς συγγραφαῖς τῶν Πατέρων εὐρίσκομεν πληροφορίας περὶ τῶν ἀγνώστων ἐκείνων συγγραφέων, οἵτινες «ἐπεχείρησαν», κατὰ τὸν Λουκᾶν, «ἀνατάξασθαι διήγησιν τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδωκαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου»¹⁸.

Ἡ διὰ τῶν Πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων ἐπιβίωσις ἀποσπασμάτων τῶν πηγῶν τῶν Εὐαγγελιστῶν

Οἱ συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰώνων δὲν ἀρέσκονται, ὡς φαίνεται, εἰς τὴν πληροφορίαν αὐτὴν τοῦ Λουκᾶ, ἥτις δὲν ἐβασάνισε τὸ πνεῦμα αὐτῶν, καὶ τὴν ὁποίαν παρασιωποῦσι μετὰ μεγάλης ἐμμονῆς. Ἡ σιωπὴ τῶν δὲ αὐτῆ ὀφείλεται εἰς τὸ γεγονὸς, ὅφ' ἐνὸς μὲν διότι δὲν ἐτέθη «πρόβλημα πηγῶν», ὡς τίθεται ἐπὶ τῶν ἡμερῶν ἡμῶν, ὅφ' ἐτέρου δὲ διότι οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ διάδοχοι αὐτῶν ἐτάχθησαν σιωπηλῶς, μετὰ τὴν ἐμφάνισιν τῶν Εὐαγγελίων, ἐναντίον ὅλων αὐτῶν τῶν ἀνεπιστήμων κατηχητικῶν, ἐν τινὶ τρόπῳ, διηγήσεων, προκειμένου νὰ ἐνισχύσωσι τὴν θέσιν τῶν Εὐαγγελίων, τῶν ὁποίων οἱ συγγραφεῖς, χάριν τῆς διαδόσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου, ἐπεχειρήσθησαν αὐτάς, κατὰ ἓνα «σύστηματικώτερον τρόπον» καὶ ἔδωσαν εἰς τὴν Κοινότητα οὐχὶ πλέον μίαν ἐπὶ μέρους διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ μίαν γενικὴν τοιαύτην. Ἡ κατὰ τὸ δυνατόν δὲ αὕτη «σύστηματικὴ ἐπεξεργασία» τῶν πηγῶν δὲν ἦτο δυνατόν νὰ συμπεριλάβῃ ὅλας τὰς ἐπὶ μέρους «διηγήσεις», πολλὰ τῶν ὁποίων οὔτε κἂν ἐμνημονεύθησαν ὑπ' αὐτῶν, σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ τούτου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου¹⁹ καὶ τοῦ συντάκτου

18. Πρβλ. Λουκ. 1, 1 ἐξ.

19. Πρβλ. Ἰωάν. 20, 30: «Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ.....»

τοῦ 21ου κεφαλαίου τοῦ Δ' Εὐαγγελίου²⁰. Εἰς τὰ τέσσαρα Εὐαγγέλια συμπεριελήφθησαν μόνον τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα, ἅτινα ἦσαν ἀπαραίτητα, «ἵνα πιστεύητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχετε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ»²¹.

Οἱ Ἀπόστολοι, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ οἱ Εὐαγγελισταί, ὑπεστήριξαν, ὥς ἦτο φυσικόν, τὸ τετράμορφον Εὐαγγέλιον, τὸ ὁποῖον συνῶπιζε τὴν δι' ἔργων ἀκολουθουμένην διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου, χωρὶς ὅμως νὰ καταδικάσωσιν καὶ τὰς ἐπὶ μέρους διηγήσεις τῶν διαφόρων σημείων — θαυμάτων τοῦ Κυρίου, αἱ ὁποῖαι ἐκυκλοφόρουν εἰς τὴν Κοινότητα. Φαίνεται ὅμως ὅτι αἱ διηγήσεις αὗται, περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ὁ Λουκᾶς, ὀλίγον κατ' ὀλίγον ἐτέθησαν εἰς τὸ περιθώριον, τοῦλάχιστον εἰς τὴν Παλαιστίνην, διὰ τῆς βαθμὴδὸν καὶ κατ' ὀλίγον ἐπικρατήσεως τῶν Σ υ ν ο π τ ι κ ῶ ν, ἐπικράτησις ἡ ὁποία ὅλονεν καὶ προωθεῖτο ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων, οἵτινες ἐπεθύμουν νὰ ἴδουν, ὅσον τὸ δυνατὸν γρηγορώτερον, μίαν ὁμοιομορφίαν χρήσεως κειμένου εἰς τὴν λατρευτικὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας, ὁμοιομορφία ἡ ὁποία θὰ ἔθετεν ὑπὸ τὸν ἔλεγχον αὐτῶν τὴν ὅλονεν διαδιδομένην διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ Κυρίου, τοῦ Πάθους καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν Ἀναστάσεώς του. Ἀναμφιβόλως ἡ παραμονὴ τῶν Ἀποστόλων, τοῦλάχιστον κατὰ τὸ μεγαλύτερον διάστημα τῆς ζωῆς των, εἰς τὴν Παλαιστίνην, συνδυαζομένη μὲ τὸ κύρος τῆς προσωπικότητός των, ὥς αὐτοπτῶν μαρτύρων, ἐπετάχυνε τὸν χρόνον τῆς ἐπικρατήσεως τοῦ κειμένου τῶν Εὐαγγελίων μὲ ἀποτέλεσμα τὸν παραμερισμόν, ὥς εἵπομεν, τῶν διαφόρων ἀνευθύνων πλέον κυκλοφορούντων διηγήσεων περὶ τῆς διδασκαλίας, τοῦ Πάθους καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου.

Ἡ πρωταρχικὴ μορφή τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ματθαίου, οἷαδὴποτε καὶ ἂν ἦτο αὕτη, γραμμένη εἰς τὴν γλῶσσαν, εἰς τὴν ὁποίαν ὁμίλησεν ὁ Κύριος, διηκόλυνεν ὅπωςδὴποτε τὴν ἐπιβολὴν του εἰς τὴν ζωὴν τῆς πρωτοχριστιανικῆς Κοινότητος. Ἐπὶ πλέον, ἡ διάχυτος ἀποστολικὴ προφορικὴ παράδοσις, ἡ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρίαν τῶν εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων διασωθέντων ἀγορεύσεων τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου, περιωρίζετο κατ' ἀρχάς εἰς τὰς περὶ τοῦ Πάθους καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου διηγήσεις, ἔπειτα δὲ εἰς ὠρισμένα γεγονότα τῆς ζωῆς αὐτοῦ, ἅτινα ἦσαν ἀπαραίτητα διὰ τὸν τονισμόν τῆς προσωπικότητος, τῆς ἀποστολῆς, τῆς ὑπερφυσικῆς δυνάμεως καὶ τῆς νέας αὐτοῦ διδασκαλίας, θὰ συνέβαλε μεγάλως εἰς τὴν ἐπικράτησιν τῆς συντόμου, οὕτως εἰπεῖν, ἀφηγήσεως τῶν γεγονότων τούτων²². Τὴν σύντομον δὲ ταύτην ἀφήγησιν παρεῖχον, ὥς γνωστόν, οὐχὶ αἱ ἐπὶ μέ-

20. Πρβλ. 21, 25.

21. Ἰδὲ Ἰωάν. 20, 31.

22. Πρβλ. Πράξ. 2, 23· 3, 14-15, 18· 4, 10, 28· 13, 27-29· 2, 22, 24, 32-33· 4, 33· 5, 30-32· 10, 38, 40-41· 2, 22 ἔξ· 10, 37-38.

ρους διηγήσεις, τὰς ὁποίας συνέταξαν πρόσωπα τῆς Κοινότητος, ἅτινα ἀφ' ἑνὸς μὲν εἶχον γνωρίσει τὸν Κύριον, ἀφ' ἑτέρου δὲ εἶχον εὐεργετηθῇ ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλὰ τὰ Εὐαγγέλια. Τὰ μέλη τῆς πρωτοχριστιανικῆς Κοινότητος δὲν ἐνδιαφέροντο, ὥς δεικνύει τὸ ἀποστολικὸν κήρυγμα, δι' ἐκάστην ἐπὶ μέρους διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ μόνον διὰ τὰς κεντρικὰς αὐτοῦ ἰδέας. Δὲν χάνονται μέσα εἰς τὰς λεπτομερείας, ἀλλ' ἀρκοῦνται εἰς τὴν σύντομον αὐτῶν ἔκθεσιν, εἰς τὴν ὁποίαν εὐρίσκουσι τὰ ἀναγκαῖα πρὸς ἐξαγνισμόν καὶ ἀπολύτρωσιν παραινενικά στοιχεῖα. Ἐνῶ αἱ προσυνοπτικαὶ αὗται ἐπὶ μέρους διηγήσεις, αἱ ὁποῖαι περιεῖχον λεπτομερῆ ἔκθεσιν διδασκαλιῶν τινῶν τοῦ Κυρίου, ἤρχισαν ὀλίγον κατ' ὀλίγον εἰς τὸν Ἰουδαίو-Χριστιανικὸν κόσμον νὰ τίθενται εἰς τὸ περιθώριον, τὴν δὲ θέσιν αὐτῶν νὰ λαμβάνωσι τὰ Εὐαγγέλια, τοὐναντίον εἰς τὰς Ἐκκλησίας τὰς μακρὰν τῆς ἐπὶρροῆς τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων κειμένας, ἥτοι εἰς τὰς ἐξ Ἐθνικῶν Χριστιανῶν αποτελουμένας Ἐκκλησίας, ὁ παραμερισμός τῶν προσυνοπτικῶν τούτων διηγήσεων δὲν ἐπραγματοποιήθη μετὰ τῆς αὐτῆς ταχύτητος, μεθ' ἧς ἐπραγματοποιήθη εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ Ἐθνικοὶ Χριστιανοί, ἀρκούντως ἀνεπτυγμένοι, ὑπὸ τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας καὶ πνεύματα ἐκ φύσεως ἀνήσυχα καὶ ἐρευνητικά, δὲν ἐγκατέλειψαν ἀμέσως τὰς προσυνοπτικὰς αὐτὰς διηγήσεις, αἱ ὁποῖαι εἰσῆχθησαν εἰς τὰς Ἐκκλησίας αὐτῶν εἴτε μέσῳ ἰδιωτῶν — Ἰουδαίων ἢ Ἐθνικῶν —, οἱ ὁποῖοι ἐταξίδευον ἀπὸ τὴν μίαν περιοχὴν εἰς τὴν ἄλλην, εἴτε μέσῳ τῶν χαρισματούχων, οἱ ὁποῖοι εἰς τὰ κηρύγματα τῶν δὲν ἤρκοοντο εἰς τὰς διηγήσεις τῶν τεσσάρων Εὐαγγελίων²³, εἴτε καὶ μέσῳ αὐτῶν τούτων τῶν Ἀποστόλων, προκειμένου νὰ διευκολύνωσιν οὕτοι τὴν Κατήχησιν καὶ τὴν λατρευτικὴν ζωὴν τῆς Κοινότητος, ἡ ὁποία προέβαινεν εἰς τὴν σύνταξιν τῶν διαφόρων προσευχῶν οὐχὶ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Θεολογίας, ἡ ὁποία εὐρίσκετο μόλις εἰς τὰ πρῶτα αὐτῆς βήματα, ἀλλ' ἀποκλειστικῶς καὶ μόνον ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἥτοι τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, κυρίως δέ, ἐφ' ὅσον πρόκειται περὶ ἐξ Ἐθνικῶν Χριστιανῶν, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ προφορικοῦ Ἀποστολικοῦ κηρύγματος καὶ τῶν προσυνοπτικῶν διηγήσεων. Ἐπὶ τοῦ πρώτου, ἥτοι ἐπὶ τοῦ προφορικοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος δὲν ἠδύναντο μετὰ πολλῆς βεβαιότητος νὰ στηριχθῶσι, διότι ζῶντες μακρὰν τῆς Μητροπόλεως δὲν ἦσαν ἀρκούντως ἐξοικειωμένοι μὲ αὐτό. Ἐπὶ τοῦ δευτέρου, ἥτοι ἐπὶ τῶν προσυνοπτικῶν διηγήσεων, τὰς ὁποίας εἶχον πρὸ ὀφθαλμῶν, ἠδύναντο εὐκολώτερον καὶ προσευχὰς νὰ συντάξωσι ἀλλὰ καὶ τὴν Κατήχησιν τῶν πιστῶν νὰ διευκολύνωσιν. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ χρῆσις αὐτῶν διὰ τὴν Λατρείαν καὶ τὴν Κατήχησιν τῶν μελῶν τῆς πρωτοχριστιανικῆς Κοινότητος φαίνεται εὐλογος. Ἄλλως τε πρὸς διευκόλυνσιν αὐτῆς τῆς Κατηγήσεως οἱ Εὐαγγελισταί προβαίνουν εἰς τὴν συνένωσιν

23. Πρβλ. Πράξ. 21, 8· Ἐφεσ. 4, 11· 2 Τιμ. 4, 5.

δύο ἢ περισσοτέρων συγχρόνως κειμένων τῶν προσυνοπτικῶν πηγῶν προκειμένου νὰ δώσωσιν ἔμφασιν εἰς αὐτὴν ἢ ἐκείνην τὴν ἠθικὴν διδασκαλίαν.

Πρὸς ἐπίρρωσιν τῆς χρήσεως τῶν προσυνοπτικῶν τούτων κειμένων, τὰ ὁποῖα δὲν ἔπαυσαν νὰ κυκλοφοροῦν μεταξὺ τῶν πιστῶν καὶ μετὰ τὴν σύνταξιν τῶν κανονικῶν Εὐαγγελίων καὶ τὰ ὁποῖα περιεῖχον μέρος τι τῆς Λατρευτικῆς καὶ Κατηχητικῆς παραδόσεως καὶ τοῦ Ἀποστολικοῦ κηρύγματος τῆς πρωτοχριστιανικῆς Κοινότητος, δύναται τις νὰ ἐπικαλεσθῇ αὐτὴν ταύτην τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ἣν μᾶς διέσωσεν ὁ συγγραφεὺς τῶν Πράξεων ἐν 20,35. Διὰ τῆς μνείας τοῦ ἀγράφου τούτου Λογίου σαφῶς δεικνύται, ὅτι ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν ἐγνώρισε τὰς προ-συνοπτικὰς ταύτας διηγήσεις, εἰς τὰς ὁποίας ἀνέγνωσε τὸ περὶ οὗ ὁ λόγος Κυριακὸν Λόγιον.

Ἄν καὶ δὲν διεσώθησαν χειρόγραφα τῶν προσυνοπτικῶν τούτων κειμένων-διηγήσεων, περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ὁ Λουκᾶς καὶ τὰ ὁποῖα ἀσφαλῶς ἐχρησιμοποίησε διὰ τὴν σύνταξιν τοῦ Εὐαγγελίου του, διεσώθησαν ἐν τούτοις μερικά, ἴσως ἐλάχιστα, ἀποσπάσματα, τὰ ὁποῖα κρινόμενα ποιοτικῶς καὶ οὐχὶ ποσοτικῶς ἔρχονται νὰ ἐπιβεβαιώσωσι τὴν μαρτυρίαν τοῦ Λουκᾶ ἅφ' ἐνός, ἅφ' ἑτέρου δὲ τὴν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας χρῆσιν αὐτῶν καὶ εἰς μεταγενεστέρους ἔτι χρόνους.

Τὰ ἀποσπάσματα ταῦτα εὐρίσκονται διασκορπισμένα εἰς τὰ διάφορα ἔργα τῶν Πατέρων, ἰδιαιτέρως δὲ εἰς τὰ ἔργα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα μᾶς διέσωσαν ὠρισμένα στοιχεῖα τῆς λατρευτικῆς ζωῆς τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος, εἴτε πρόκειται περὶ τῆς ἐξ Ἰουδαίων, εἴτε τῆς ἐξ Ἑθνικῶν τοιαύτης. Ἡ λατρεία δὲν ὑπῆρξε μόνον τὸ κέντρον τῆς θεολογίας τῶν πρώτων αἰώνων, ἀλλὰ κυρίως τὸ ἐνδεδειγμένον μέσον τῆς διατηρήσεως καὶ διαδόσεως τοῦ ἱεροῦ κειμένου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα τοῦτο ἐξετάζοντες τὰ ἔργα τοῦ Κλήμεντος Ρώμης, Ψευδοβάρναβα, Ἰουστίνου, Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως καὶ ἀγίου Εἰρηναίου — διὰ νὰ περιορισθῶμεν μόνον εἰς τὰ πλέον ἀντιπροσωπευτικὰ ὀνόματα τῆς μετα-αποστολικῆς περιόδου — θὰ ἀνεύρωμεν Λόγια τοῦ Κυρίου, τὰ ὁποῖα οἱ Συνοπτικοὶ καὶ ὁ συγγραφεὺς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου δὲν μᾶς διέσωσαν. Εἰς τὰς βιβλικὰς πατερικὰς παραθέσεις θ' ἀνακαλύψωμε χωρία ἀναφερόμενα εἰς τὰς διηγήσεις τῶν θαυμάτων τοῦ Κυρίου, τὰ ὁποῖα διαφέρουσι τοῦ κειμένου τῶν διασωθέντων Εὐαγγελίων καὶ τὰ ὁποῖα εἰσῆλθον εἰς τὴν λατρείαν καὶ τὴν κατήχησιν τῆς πρωτοχριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν πάροδον τοῦ χρόνου καὶ τὴν ἐν τῷ μεταξύ κανονικοποίησιν τῶν διηγήσεων τῶν τεσσάρων Εὐαγγελίων, ταῦτα ἤρχισαν νὰ ὑποχωρῶσι. Παρὰ τὴν ἐπικράτησιν ὁμως τῶν διηγήσεων τῶν Εὐαγγελίων διὰ τῆς ἐπισήμου αὐτῶν ἀναγνωρίσεως ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας, τὰ προαναφερθέντα προσυνοπτικὰ κείμενα ἐξηκολούθουν νὰ χρησιμοποιῶνται, ἐν ἐλαχίστῳ βεβαίως βαθμῷ, εἰς τὴν λειτουργίαν καὶ τὴν κατήχησιν τῆς μετα-αποστολικῆς Ἐκκλησίας, συνέπει

δὲ τῆς χρήσεως ταύτης εἶναι καὶ ἡ παράθεσις αὐτῶν ἐκ μέρους τῶν Πατέρων, ἰδιαιτέρως δὲ τῶν Πατέρων τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων.

Ἡ ἐπικράτησις τῶν διηγήσεων τῶν κανονικῶν Εὐαγγελίων δὲν ἦτο, ὡς γνωστὸν, ζήτημα μηνῶν ἢ ὠρισμένων ἐτῶν ἀλλὰ περισσοτέρων δεκαετηρίδων, αἵτινες ὀλίγον κατ' ὀλίγον προητοίμασαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν συνείδησιν διὰ τὴν ἀποδοχὴν αὐτῶν ὡς κανονικῶν.

Οἱ Πατέρες τῶν πρώτων αἰώνων, οἱ ὅποιοι ἐχρησιμοποίησαν τὰς προσυνοπτικὰς διηγήσεις, περὶ τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ὁ συγγραφεὺς τοῦ Γ' Εὐαγγελίου, δὲν ἦτο δυνατόν νὰ λησμονήσωσιν αὐτάς. Ὡς μέλη τῆς πρωτοχριστιανικῆς Κοινότητος εἶχον ἀνατραφῇ μὲ τὸ κείμενον αὐτῶν τῶν διηγήσεων, τὸ ὁποῖον ἐχρησιμοποίησαν εἰς τὰς ἐπικαίρους αὐτῶν θεολογικὰς συγγραφάς, τὸ ἀνέπτυξαν εἰς τοὺς πιστοὺς, ἡ δὲ συχνὴ αὐτοῦ χρήσις εἶχεν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀπομνημόνευσιν ὁλοκλήρων αὐτοῦ ἀποσπασμάτων. Εἶναι ὅθεν εὐλογον ὅτι πολλὰ χωρία τοῦ προ-συνοπτικοῦ κειμένου ἢ κειμένων, τὰ ὁποῖα ἐγνώρισαν οἱ Πατέρες, τὰ διετήρησαν παραθέτοντες αὐτὰ εἰς τὰς συγγραφάς των — εἴτε ἐπὶ τῇ βάσει ἐνὸς γραπτοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον τις εἶδεν τι ἀπέγινεν, εἴτε καταγράφοντες τὴν λατρευτικὴν πρᾶξιν τῆς Ἐκκλησίας των, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς θὰ ἐβασίζετο, ἐὰν ἦτο ἀρχαία, εἰς τὸ προσυνοπτικὸν τοῦτο κείμενον ἢ κείμενα ἢ τοὐλάχιστον θὰ διετήρει, ἐὰν ἦτο μετα-αποστολικῆς ἐποχῆς, στοιχεῖα τοῦ προσυνοπτικοῦ τούτου κειμένου παραθέτοντες αὐτὸ εἴτε ἀπὸ μνήμης εἴτε τέλος ἀντιγράφοντες τοῦτο ἐκ προγενεστέρων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Τὸ πρῶτον σημεῖον, ἥτοι τὴν παράθεσιν τοῦ ἱεροῦ κειμένου ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς προ-συνοπτικῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν οὗτοι εἶχον εἰς τὴν διάθεσιν αὐτῶν, δὲν δυνάμεθα νὰ ἀποδείξωμεν, διότι στερούμεθα, ἐξαιρέσει τῆς μαρτυρίας τοῦ Λουκᾶ, ἐτέρων μαρτυριῶν. δυνάμεθα ἐν τούτοις νὰ τὴν εἰκάσωμεν ἐξ αὐτῶν τούτων τῶν πατερικῶν παραθέσεων, αἱ ὁποῖαι ἐπιτρέπουσιν εἰς ἡμᾶς νὰ συμπεράνωμεν, πρῶτον μὲν ὅτι οἱ Πατέρες ἐγνώρισαν τὸ προ-συνοπτικὸν κείμενον, ἰδιαιτέρως δὲ ὠρισμένας αὐτοῦ πηγὰς, αἱ ὁποῖαι ἦσαν, ὡς φαίνεται, γνωσταὶ καὶ ἄγνωστοι εἰς τοὺς Συνοπτικούς, δεύτερον δὲ ὅτι τὸ προ-συνοπτικὸν τοῦτο κείμενον συνηντήθη μὲ τὸ κανονικὸν τοιοῦτον ἅφ' ἐνός μὲν διὰ τῆς κατηχήσεως καὶ τῆς λατρείας ἅφ' ἑτέρου δὲ διὰ τῶν πατερικῶν συγγραμμάτων.

Τούτων οὕτως ἐχόντων ἐπανέλθωμεν καὶ αὐθις εἰς τὴν ἐξέτασιν τῆς βιβλικῆς παραθέσεως τοῦ Κλήμεντος Ρώμης, περὶ τῆς ὁποίας ἐγένετο λόγος ἀνωτέρω. Ὁμιλοῦντες περὶ τῆς προελεύσεως αὐτῆς εἵπομεν, ὅτι ὁ ἀποστολικὸς οὗτος Πατὴρ ἀρρύεται αὐτὴν ἐκ τινος γραπτῆς ἢ ἐν ἀνάγκῃ προφορι-

κῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἐχρησιμοποιοῖ διὰ τὴν λειτουργικὴν καὶ κατηχητικὴν αὐτῆς πρᾶξιν. Ἐναπόκειται νῦν ὅπως προσδιορίσωμεν ἔτι σαφέστερον τὴν προέλευσιν τῆς πηγῆς ταύτης, ἡ ὁποία δύναται ν' ἀναχθῇ εἰς τὸ προ-συνοπτικὸν κείμενον, τὸ ὁποῖον ἡ πρωτοχριστιανικὴ κοινότης ἔθεσεν εἰς τὴν διάθεσιν τῆς κατηχήσεως, ἡ ὁποία καθίστα ἀναγκαίᾳ εἰς τὸ ἔργον τοῦ κατηχητοῦ τὴν συνένωσιν δύο ἢ περισσοτέρων κειμένων προκειμένου νὰ δοθῇ ἔμφασις εἰς μίαν καθωρισμένην διδασκαλίαν τῆς κατηχήσεως, ὡς ἦτο ἡ περίπτωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ματθαίου 5, 7, 7. 1 ἐξ. καὶ Λουκ. 6, 37 ἐξ. Φαίνεται ὅτι ὁ Κλήμης ὁ Ρώμης καταγράφει ἐνταῦθα τὸ κείμενον μιᾶς προ-συνοπτικῆς πηγῆς, ἡ ὁποία προῆλθεν ἐκ τῆς συνενώσεως τριῶν ἢ περισσοτέρων πηγῶν, ἅς τινες οἱ Εὐαγγελισταὶ εἶχον ὑπ' ὄψιν των καὶ αἱ ὁποῖαι συνηνώθησαν ὑπὸ τοῦ ἀγνώστου συγγραφέως διὰ λόγους καθαρῶς κατηχητικούς. Ἀξιοσημείωτον ἐνταῦθα τυγχάνει, ὅτι τὸ προ-συνοπτικὸν τοῦτο κατηχητικὸν κείμενον διετηρήθη καὶ πέραν τοῦ τρίτου αἰῶνος.

Ἐν ἑτέρον παράδειγμα προ-συνοπτικοῦ κειμένου διασωθέντος ὑπὸ τῶν Πατέρων εἶναι τὸ Ἰωάν. 3, 3.5. Εἰς τὸ παραδεδομένον κείμενον ἀναγιγνώσκομεν: «... ἐὰν μὴ γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ... ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ». Τὸ χωρίον τοῦτο τοῦ Ἰωάννου θέτει εἰς ἡμᾶς τὸ πρόβλημα πηγῶν. Τὸ πρόβλημα τοῦτο ἀφορᾷ τὴν ἀξιοπιστίαν τοῦ κειμένου τοῦ Ἰωάννου, ἥτοι ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οὗτος, γράφων τὰ ἀνωτέρω, ἠκολούθησε πιστῶς τὸ κείμενον τῆς πηγῆς, ἐκ τῆς ὁποίας ἀρρύεται τοῦτο, ἢ ἐὰν ἀντέγραψε μὲν τοῦτο, ἀλλ' ἐν συνεχείᾳ τὸ προσήρμοσεν εἰς τὴν ὁρολογίαν τοῦ Εὐαγγελίου αὐτοῦ. Ἡ ἀπάντησις εἶναι δύσκολος· δὲν δύναται δὲ νὰ δοθῇ εἰς μὴ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν Πατέρων τῶν πρώτων αἰώνων, οἱ ὁποῖοι ἐγνώρισαν ὠρισμένας πηγὰς, τὰς ὁποίας ἐχρησιμοποίησαν οἱ Εὐαγγελισταί. Πράγματι! Εἰς τὴν πατερικὴν παράδοσιν τῶν πρώτων αἰώνων ἡ μορφή τοῦ παραδεδομένου κειμένου τοῦ ὡς ἄνω χωρίου δὲν ἐπιβεβαιούται, εἰς τὴν θέσιν δὲ αὐτῆς ἔχομεν μίαν ἑτέραν μορφήν, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται πρῶτον ὑπὸ τοῦ Ἰουστίνου, εἶτα δὲ ὑπὸ τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως ὡς καὶ ὑπὸ τοῦ ἀγνώστου συγγραφέως τῶν Ψευδοκλημεντείων. Ὁ Ἀπολογητὴς τοῦ β' αἰῶνος ἀναγιγνώσκει εἰς τὴν Ἀπολογίαν του: «ἂν μὴ ἀναγεννηθῇτε, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν»²⁴.

Ἰχνὴ τοῦ κειμένου τούτου τοῦ Ἰουστίνου ἀνευρίσκομεν εἰς τὰς συγγραφὰς τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, ὅστις συνδέει τὴν ἀναγέννησιν ταύτην μὲ τὴν ὁμοίωσιν πρὸς τὰ παιδία. Καὶ ἡ δι' ὕδατος ἀναγέννησις καὶ ἡ ὁμοίωσις πρὸς τὰ παιδία εἶναι, κατὰ τὸν συγγραφέα, προϋποθέσεις διὰ τὴν εἴσοδον

εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. «Ἦν γὰρ μὴ αὖθις ὡς τὰ παιδία γένησθε καὶ ἀναγεννηθῇτε, ὡς φησιν ἡ γραφή, τὸν ὄντως ὄντα πατέρα οὐ μὴ ἀπολάβητε, οὐδ' οὐ μὴ εἰσελεύσεσθέ ποτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν»²⁵. Τὸ τόσης σπουδαιότητος διὰ τὰ μέλη τῆς Κοινότητος τοῦτο κείμενον ἔμελλε νὰ υποστῇ ὠρισμένας προσθήκας ἢ, κάλλιον εἰπεῖν, ὠρισμένας προσαρμογὰς ἀνταποκρινομένας εἰς τὰς ἀνάγκας αὐτῆς. Τὴν νέαν ταύτην μορφήν, τὴν ὁποίαν τὸ προ-συνοπτικὸν τοῦτο κείμενον ἔλαβεν εἰς τοὺς κόλπους τῆς Κοινότητος τὴν διέσωσεν ὁ συγγραφεὺς τῶν Ψευδοκλημεντείων, ὅστις εἰς τὴν θέσιν τοῦ κειμένου τοῦ Ἰουστίνου ἀναγιγνώσκει: «οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ προφήτης εἰπών· Ἄμην ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῇτε ὕδατι ζῶντι, εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἀγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν»...²⁶.

Ἡ μαρτυρία τοῦ Κλήμεντος καὶ τοῦ συγγραφέως τῶν Ψευδοκλημεντείων δεικνύει ἡμῖν, ὅτι οὗτοι ἀκολουθοῦσι τὸ κείμενον τοῦ Ἰουστίνου μὲ τὴν διαφορὰν ὅμως, ὅτι οὗτοι, ἔνεκα τῆς προσαρμογῆς του, προβαίνουν εἰς ὠρισμένας προσθήκας, αἱ ὁποῖαι δὲν ὑπῆρχον εἰς τὸ κείμενον τοῦ Ἰουστίνου, ὁ ὁποῖος τὸ ἀντιγράφει ἐκ τινος προ-συνοπτικῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν ἐγνώρισεν ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης καὶ τῆς ὁποίας τὸ κείμενον χρησιμοποιεῖ προσαρμόζων αὐτὸ εἰς τὴν ὁρολογίαν τοῦ Εὐαγγελίου αὐτοῦ. Ἡ προσαρμογὴ δὲ αὕτη συνίστατο εἰς τὴν ἀντικατάστασιν τοῦ ρήματος «ἀναγεννᾶν», ὅπερ εἶναι ἄγνωστον εἰς τὸν συγγραφέα, διὰ τοῦ ρήματος «γεννᾶν», ὅπερ εἶναι σύνηθες εἰς τὸ Δ' Εὐαγγέλιον²⁷. Ὑπὲρ τῆς γραφῆς «ἀναγεννᾶν» μαρτυροῦσιν ἐπίσης καὶ ἡ ὁλλανδικὴ καὶ ἰταλικὴ μετάφρασις τοῦ «Διὰ Τεσσάρων» τοῦ Τατιανοῦ, ὁ ὁποῖος ἐνδέχεται νὰ μὴ ἀναφέρεται ἀπ' εὐθείας εἰς τὴν πηγὴν τοῦ Ἰουστίνου. ἀλλ' ἀπλῶς εἰς τὸ κείμενον τοῦ τελευταίου. Τοῦτο εἶναι πλέον πιθανώτερον τοῦ πρώτου, διότι γνωρίζομεν καλῶς ὅτι ὁ Τατιανὸς ἐχρημάτισε μαθητὴς τοῦ Ἰουστίνου ἐν Ρώμῃ, ἀποτέλεσμα δὲ τῆς μαθητείας του ταύτης εἶναι ἡ ἐπίδρασις τοῦ διδασκάλου ἐπὶ τοῦ μαθητοῦ. Ὡς ἔμμεσος δὲ ἐπίδρασις τοῦ κειμένου τοῦ Ἰουστίνου καὶ ὡς ἄμεσος τοιαύτη τοῦ κειμένου τοῦ Τατιανοῦ δεόν νὰ θεωρηθῇ ἡ γραφὴ «ἀναγεννᾶν», τὴν ὁποίαν ὠρισμένα ἀρχαῖα λατινικὰ μεταφράσεις καὶ ὁ Τερτουλλιανὸς ἀναγιγνώσκουσιν εἰς τὴν θέσιν τῆς ἀρχικῆς γραφῆς τοῦ Ἰωάννου «γεννᾶν».

Αὐτὸ δὲν εἶναι τὸ μοναδικὸν περὶ ὑπάρξεως προ-συνοπτικοῦ κειμένου παράδειγμα εἰς τὰ ἔργα τοῦ Ἰουστίνου. Ἀπεναντίας ταῦτα γέμουσι βιβλικῶν παραθέσεων, αἱ ὁποῖαι ἀνάγουσι τὴν ἀρχὴν αὐτῶν εἰς τὸ προ-συνοπτικὸν κείμενον. Ὡς ἔνδεον δεύτερον παράδειγμα θὰ ἠδυνάμεθα νὰ μνημονεύ-

25. Ἰδὲ Προτρεπτικός, IX, 82, 4· Στρώματα, III, XII, 88, 1.

26. Ὁμιλίαι, XI, 26, 2.

27. Πρβλ. 1, 13· 3, 6· 8, 41· 9, 2, 19 ἐξ. 34· 16, 21.

24. Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία, LXI, 3-4.

σωμεν ἐνταῦθα τὸ κείμενον, τὸ ὁποῖον οὗτος παραθέτει ἐν τῷ «Δ ι α λ ὁ γ φ» (88, 7: «Ἰωάννου γὰρ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου καὶ κηρύσσοντος βάπτισμα μετανοίας, καὶ ζώνην δερματίνην καὶ ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου φοροῦντος καὶ μηδὲν ἐσθίουτος πλὴν ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον, οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· Οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἤξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὐ οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι»).

Ὁ Ἀπολογητὴς ἀναφέρεται ἐνταῦθα εἰς τρία διαφορετικὰ κείμενα, ἥτοι Ματθ. 3, 4.11 (πρβλ. Μάρκ. 1,6 ἐξ.) καὶ Ἰωάνν. 1,20 ἐξ. Ἐνταῦθα δὲν ἐνδιαφέρει ἡμᾶς τὸ πρῶτον τμήμα τῆς παραθέσεως, τὸ ὁποῖον ἀφορᾷ τὴν τροφήν καὶ τὴν ἐνδυμασίαν τοῦ προφήτου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, ἀλλὰ τὸ δευτερον αὐτῆς μέρος, τὸ ὁποῖον ἀναφέρεται εἰς τὴν πρὸς τοὺς Φαρισαίους ἀπάντησιν τοῦ Ἰωάννου. Φαίνεται, ὅτι ὁ Ἰουστίνος ἀκολουθεῖ μίαν ἰδιαιτέραν πηγὴν, ἐκ τῆς ὁποίας ὁ Ματθαῖος καὶ Ἰωάννης ἠρρύσθησαν τὸ κείμενον αὐτῶν. Τὸ πρόβλημα ὅμως, τὸ ὁποῖον θέτει εἰς ἡμᾶς ἡ παράθεσις αὕτη τοῦ Ἰουστίνου εἶναι ἡ μορφή, τὴν ὁποίαν εἶχεν ἡ κοινὴ αὕτη πηγὴ. Ἐὰν κρίνωμεν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἰωάννου, αὕτη περιελάμβανε τρεῖς ἐρωτήσεις μετὰ τῶν ἀπαντήσεών των. Τοῦναντίον, ἐὰν κρίνωμεν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς μαρτυρίας τοῦ Ἰουστίνου, αὕτη περιελάμβανε μόνον μίαν ἐρώτησιν μετὰ τῆς ἀπαντήσεώς της. Ποία ὅμως ἐκ τῶν δύο τούτων μαρτυριῶν ἀνταποκρίνεται εἰς τὴν ἀρχικὴν μορφήν τῆς πηγῆς; Ἡ ἀπάντησις εἰς τὸ περὶ οὗ ὁ λόγος πρόβλημα εἶναι δύσκολος· οἰαδήποτε δὲ ἀπάντησις καὶ ἂν δοθῇ αὕτη θὰ εἶναι καθαρῶς ὑποκειμενικὴ. Εἰς τὴν διατύπωσιν δὲ τῆς ὑποκειμενικῆς ταύτης ἀπαντήσεως θὰ ὀδηγηθῶμεν ὑπὸ τῶν παραλλήλων χωρίων τῶν Συνοπτικῶν. Ἐν πρώτοις ὁ Εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος ἀγνοεῖ τὴν ὑπαρξιν τῶν τριῶν ἐρωτήσεων τοῦ συγγραφέως τοῦ Δ' Εὐαγγελίου (πρβλ. 3, 4-12). Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ διὰ τὸν Εὐαγγελιστὴν Μάρκον (πρβλ. 1, 1-8). Ἡ κλεις τῆς ἀπαντήσεως, ἐὰν βεβαίως ὑπάρχῃ ἀπάντησις εἰς τὸ ὡς ἄνω πρόβλημα, δέον ν' ἀναζητηθῇ εἰς τὸ Γ' Εὐαγγέλιον, ὅπου ἀναγινώσκουμεν τὴν ἐρώτησιν «μήποτε αὐτὸς (δηλ. ὁ Ἰωάννης) εἶναι ὁ Χριστός;» (3, 15).

Κατὰ τὸν Λουκᾶν, τὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖον θέτουν εἰς τὸν Ἰωάννην, εἶναι ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οὗτος εἶναι ὁ Χριστός, τ. ἐ. ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας, οὐχὶ δὲ ἐὰν εἶναι οὗτος ὁ Ἡλίας, ἢ ὁ προφήτης, ἐρωτήσεις τὰς ὁποίας ἀναγινώσκουμεν εἰς τὸ Δ' Εὐαγγέλιον. Ἐὰν ὁ Λουκᾶς παραθέτῃ ἐνταῦθα αὐτούσιον τὴν πηγὴν του, τότε δυνάμεθα νὰ ὑποθέσωμεν, ὅτι αὕτη περιελάμβανε μόνον μίαν ἐρώτησιν, τ. ἐ. ἐὰν ὁ βαπτιστὴς Ἰωάννης ἦτο ὁ Χριστός. Ἡ πηγὴ ὅμως αὕτη τοῦ Λουκᾶ ἐπιτρέπει εἰς ἡμᾶς νὰ εἰκάσωμεν, ὅτι καὶ ἡ πηγὴ τοῦ Ἰωάννου, (ἴσως πρόκειται περὶ τῆς αὐτῆς), κατ' ἀρχὰς περιωρίζετο εἰς μίαν μόνον ἐρώτησιν, ἥτοι εἰς τὴν ἐρώτησιν, τὴν ὁποίαν θέτουν εἰς αὐτὸν οἱ Ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖται, καὶ ἡ ὁποία εὑρίσκεται εἰς τὸν 19ον στί-

χον τοῦ Α' κεφαλαίου: «καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου, ὅτε ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν· σὺ τίς εἶ; καὶ ὡμολόγησε καὶ οὐκ ἠρνήσατο, καὶ ὡμολόγησε ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός» (1, 19).

Ἡ πηγὴ αὕτη δὲν εἶναι ἀνεξάρτητος τῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν χρησιμοποιοῖ ὁ Εὐαγγελιστὴς ἐν 3, 28. Εἰς τὴν δευτέραν ταύτην περίπτωσιν ἐπαναλαμβάνεται ἡ αὕτη ἐρώτησις μετὰ τὴν διαφορὰν ὅμως, ὅτι τὴν φορὰν αὐτὴν δὲν θέτουν τὴν ἐρώτησιν οἱ ἱερεῖς καὶ Λευῖται, ἀλλὰ αὐτοὶ οὗτοι οἱ μαθηταὶ τοῦ Ἰωάννου. Ἡ ἐκ δευτέρου χρῆσις τῆς πηγῆς μετὰ μίαν μόνον ἐρώτησιν δὲν εἶναι ἰκανὴ νὰ ἐπιτρέψῃ εἰς ἡμᾶς τὴν εἰκασίαν, ὅτι ὁ συγγραφεὺς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου ἐχρησιμοποίησεν ἓν προ-συνοπτικὸν κείμενον, ἐν τῷ ᾧ ὁποῖος ὁ ἄγνωστος συντάκτης ἀντέδρα ἐναντίον ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι ἐξελάμβανον τὸν Ἰωάννην ὡς Χριστόν; Ἡ ἀρχικὴ δὲ μορφή τοῦ προ-συνοπτικοῦ τούτου κειμένου δὲν διετηρήθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου. Δὲν διετηρήθη δὲ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου ἡ ἀρχικὴ μορφή τοῦ προ-συνοπτικοῦ κειμένου διὰ τὸν ἐξῆς λόγον: Μετὰ τὸν θάνατον Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ πρὸς τὴν ἀρχικὴν αὐτῶν δοξασίαν, καθ' ἣν ὁ διδάσκαλος αὐτῶν ἦτο ὁ Χριστός, προσέθεσαν καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ προφήτου ἐν ἐσχατολογικῇ βεβαίως ἐννοίᾳ, ἥτοι ἐξέλαβον αὐτὸν ὡς τὸν προφήτην τῶν τελευταίων πρὸ τῆς Κρίσεως χρόνων. Πρὸς ἐπίρρωσιν δὲ τῆς δοξασίας τῶν ταύτης ἐταύτιζον τὸν διδάσκαλον αὐτῶν μετὰ τὸν προφήτην Ἡλίαν, ὁ ὁποῖος ἐπανήλθεν εἰς τὴν γῆν.

Βεβαίως οἱ μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὡμίλησαν περὶ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ ὡς Προφήτου, ὡς Ἡλία ἐπανεληθόντος εἰς τὴν γῆν, ἐξέλαβον ὅμως τοῦτον οὐχὶ ὡς προφήτην ἐν ἐσχατολογικῇ ἐννοίᾳ, ἀλλ' ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ προδρόμου τοῦ Μεσσίου. Ἡ ἐκ μέρους τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννου ἀνύψωσις τοῦ Βαπτιστοῦ ἀπὸ ἀπλοῦ προφήτου — Προδρόμου τοῦ Μεσσίου — εἰς προφήτην, ἐν ἐσχατολογικῇ βεβαίως ἐννοίᾳ, ἀπέβλεπεν εἰς τὴν ἐλάττωσιν τοῦ ρόλου τοῦ Μεσσίου, τοῦ ὁποίου ἡ ἔλευσις δὲν ἦτο καὶ ἀναγκαία, κατὰ τοὺς μαθητὰς τοῦ Ἰωάννου, διότι ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ἦτο πρόδρομος τοῦ Θεοῦ καὶ οὐχὶ τοῦ Μεσσίου, ὡς μαρτυρεῖ ὁ συγγραφεὺς τῶν Ψευδοκλημεντείων²⁸.

Ἡ διδασκαλία αὕτη τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννου δὲν ἀπησχόλησεν ὡς φαίνεται τὸν συντάκτην τῆς πηγῆς, τὴν ὁποίαν χρησιμοποιοῦσιν ὁ συγγραφεὺς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου καὶ ὁ Ἰουστίνος, πιθανώτατα δὲ ἡ διδασκαλία αὕτη δὲν ἡγειρε τὴν προσοχὴν τοῦ συντάκτου τῆς προ-συνοπτικῆς ταύτης πηγῆς εἴτε διότι ἦτο ἄγνωστος εἰς αὐτὸν εἴτε διότι ἐπρόκειτο περὶ μιᾶς ἀσημάντου διὰ τὴν ἐποχὴν του διδασκαλίας.

28. Ἰδὲ Recognitiones, I, 60.

Τὴν ἐποχὴν ὅμως, καθ' ἣν ὁ Ἰωάννης ἀποφασίζει νὰ συντάξῃ τὸ Δ' Εὐαγγέλιον ἢ κίνησις τῶν μαθητῶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ εἶχε φθάσει εἰς τὸ μεσουράνημα αὐτῆς, τσαύτην δὲ ἰσχὺν ἀπέκτησεν, ὥστε προῦκάλεσε ρήγμα εἰς τοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ β' αἰῶνος.

Ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος ἔλαβε γνῶσιν τῆς αἱρέσεως ταύτης τῶν μαθητῶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ ἀπεφάσισεν, ὡς δείκνυνται ἐν τῷ προλόγῳ τοῦ Εὐαγγελίου αὐτοῦ, νὰ καταπολεμήσῃ τὴν αἵρεσιν ταύτην, ἢ ὁποία, ὡς ἀνωτέρω εἶπομεν, ὕψωνε τὸν Ἰωάννην τὸν Πρόδρομον εἰς τὸν βαθμὸν τοῦ προφήτου τῶν ἐσχατολογικῶν χρόνων, ὑπεβίβαζε δὲ τὴν ἀξίαν τοῦ Μεσσίου, τὸν ὁποῖον οὗτοι, εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὸν ἀληθῆ προφήτην Ἰωάννην, ἀπεκάλουν ψευδοπροφήτην. Πρὸς ἀπόκρουσιν δὲ τῆς διδασκαλίας ταύτης ὁ συγγραφεὺς τοῦ Δ' Εὐαγγελίου εὗρεθι εἰς τὴν ἀνάγκην νὰ συμπληρώσῃ τὴν προ-συνοπτικὴν πηγὴν προσθέτων δύο ἐτέρας ἐρωτήσεις, αἱ ὁποῖαι θὰ ἔδιδον εἰς αὐτὸν τὴν εὐκαιρίαν ν' ἀναιρέσῃ αὐτήν, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὑπεραμυνόμενος τοῦ Μεσσίου ὡς τοῦ ἀληθοῦς προφήτου, ὡς τοῦ προφήτου τῆς Ἐσχατολογίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ καταδικάζων τὴν ὑπὸ τῆς ἰωαννείου κινήσεως ταύτης τοῦ Ἰωάννου, ἐννοεῖται μετὰ τὸν θάνατόν του, μετὰ τὸν προφήτην τῆς Ἐσχατολογίας καὶ μετὰ τὸν ἀληθῆ πρόδρομον τοῦ Θεοῦ.

Συμπεράσματα

Ἐξ ὅλων τούτων δυνάμεθα νὰ εἰκάσωμεν, ὅτι αἱ πατερικαὶ παραθέσεις διευκολύνουσι τοὺς ἐξηγητὰς εἰς τὴν παρακολούθησιν τῆς ἱστορικῆς ἐξελίξεως τοῦ κειμένου, ἢ ὁποία ἔλαβε χώραν ἐντὸς τῶν κόλπων τῆς Ἐκκλησίας. Τῇ βοήθειᾳ τούτων δυνάμεθα, εἰς τινὰς περιπτώσεις, νὰ διαμορφώσωμε μίαν εἰκόνα περὶ τοῦ προ-συνοπτικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον δὲν ἐχάθη, ἀλλ' ἐξηκολούθησε νὰ χρησιμοποιηθῇ ὑπὸ τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος καὶ μετὰ τὴν συγγραφὴν τῶν Εὐαγγελίων καὶ τὸ ὁποῖον εἰς μίαν δεδομένην στιγμήν συνηντήθη μετὰ τὸ κείμενον αὐτῶν.

Ἀποτέλεσμα δὲ τῆς συναντήσεως ταύτης ἦτο ὁ πλουτισμὸς τοῦ κειμένου τῶν Εὐαγγελίων διὰ γραφῶν τοῦ προ-συνοπτικοῦ κειμένου, τοῦ ὁποίου φορεὺς ἦτο ἡ γραπτὴ καὶ προφορικὴ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ γραπτὴ δὲ αὐτοῦ παράδοσις δὲν ἐξηφανίσθη ἀμέσως μετὰ τὴν σύνταξιν τῶν Εὐαγγελίων, ὡς καὶ δὲν ἀντεκατεστάθη ἀμέσως καὶ ἡ προφορικὴ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας διὰ τῶν συγγραφῶν τῶν τεσσάρων Εὐαγγελιστῶν. Διὰ πολλὰ ἔτη ἢ πρώτη χριστιανικὴ κοινότης κινεῖται μεταξὺ τῆς προ-συνοπτικῆς καὶ συνοπτικῆς παραδόσεως, ἐξ ἐπόψεως, ἐννοεῖται, κειμένου, συμπληροῦ δὲ τὴν δευτέραν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πρώτης. Ὅν δὲ τρόπον ἢ πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία διὰ τῆς παραδόσεως ἔδωσε μίαν ὀρισμένην μορφήν εἰς τὰς προ-συνοπτικὰς πηγὰς καὶ ἐνέπνευσε τοὺς Εὐαγγελιστὰς εἰς τὴν καλὴν αὐτῶν

χρήσιν, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐνεργεῖ καὶ διὰ τὴν ἀνόθευτον μετάδοσιν τοῦ συνοπτικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον συναντᾶται, εἰς μίαν ὀρισμένην ἐποχὴν, μετὰ τοῦ προ-συνοπτικοῦ τοιούτου.

Αἱ πατερικαὶ βιβλικαὶ παραθέσεις, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ἢ περίπτωσις τοῦ κειμένου τοῦ Ἰουστίνου καὶ τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, δίδουσιν εἰς ἡμᾶς τὴν δυνατότητα νὰ σχηματίσωμεν, ἐὰν οὐχὶ μίαν ἀπόλυτον, τοῦλάχιστον μίαν σχετικὴν, ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω, ἰδέαν περὶ τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖον ἢ πρωτοχριστιανικὴ Ἐκκλησία ἐχρησιμοποίησε διὰ τὴν κατήχησιν καὶ τὴν λατρείαν αὐτῆς καὶ τὸ ὁποῖον κατόπιν οἱ Συνοπτικοὶ κατέγραψαν, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς προσωπικῆς αὐτῶν ἐλευθερίας, τὴν ὁποίαν ἐσεβάσθη τὸ ἐμπνεῦσαν πανάγιον Πνεῦμα. Ἡ ἐξέτασις τοῦ πατερικοῦ κειμένου ἀποδεικνύει, ὅτι ὑπάρχει μὲν διάκρισις μεταξὺ π ρ ο - σ υ ν ο π τ ι κ ο ὕ καὶ σ υ ν ο π τ ι κ ο ὕ κειμένου οὐχ' ἦττον ὅμως οὐδὲν χάσμα ὑφίσταται μεταξὺ αὐτῶν. Ἡ ἱστορία τοῦ κειμένου, ἢ φιλολογικὴ κριτικὴ ὡς καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου συνδέονται τόσον ἀρρήκτως, κατὰ τοὺς Πατέρας, ὥστε οὐδεμία ἐξ αὐτῶν δύναται νὰ πραγματοποιήσῃ τὸν ἑαυτῆς σκοπὸν ἄνευ τῆς βοηθείας τῆς ἐτέρας.

Αἱ παραθέσεις τῶν Πατέρων διὰ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ πρωταρχικοῦ κειμένου δὲν κέκτηνται δευτερεύοντος καὶ ἐπουσιώδους ρόλου, ἀλλὰ τοῦναντίον οὐσιώδους, εἰς τινὰς δὲ περιπτώσεις εἶναι ἀναντικατάστατοι, δεδομένου ὅτι αὗται παρέχουσιν εἰς ἡμᾶς πληροφορίας περὶ τοῦ κειμένου τῆς προ-χειρογράφου αὐτοῦ παραδόσεως, τὸ ὁποῖον δὲν κατέγραψαν πάντοτε οἱ ἀντιγραφεῖς ἢ ἀναθεωρηταί, καὶ τὸ ὁποῖον ὑπέστη ἐξωτερικὰς ἐκκλησιαστικοδογματικὰς καὶ λειτουργικὰς ἐπιδράσεις. Τὸ πατερικὸν δὲ τοῦτο κείμενον ἀνάγει τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ εἰς τὸ ἀρχικὸν κείμενον, διετηρήθη δὲ μέσῳ τῆς προφορικῆς παραδόσεως, ἥτις, σὺν τῷ χρόνῳ, καταγράφεται ὑπὸ τῶν μεγάλων ἀντιπροσώπων τοῦ θεολογικοῦ καὶ ἐκκλησιαστικοῦ κόσμου τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ τὸ ὁποῖον ἐξηκολούθει νὰ χρησιμοποιηθῇ ὑπὸ τῶν Πατέρων παράλληλα μετὰ τὸ κανονικόν, ἀπετέλεσε δὲ τὸ οὕτω καλούμενον π α ρ α - κ α ν ο ν ι κ ὸ ν ἢ π α ρ α - ε κ κ λ η σ ι α σ τ ι κ ὸ ν κείμενον.

S U M M A R Y

Gerassime ZAPHIRIS: «*The witness and value of New Testament patristic quotations for the Pre-recensional form of the Gospel text*»

The speaker sets out from the fact that the New Testament manuscripts at our disposal are of a recent period, the oldest of which dates to the middle of the second century A.D. He shows that only the Fathers, who are more

proximate to apostolic tradition or rather the apostolic message, offer us information about the form of the text during the years which intervened from the writing of the Gospels to the oldest text. They inform us likewise of the older form of the text which preceded the extensive revisions realized during the second and third centuries.

Furthermore, Archim. ZAPHIRIS maintains that the Fathers bear witness to a pre-synoptic text, which constituted the basis for the synoptic Gospels. This pre-synoptic text continued to be used by the first Christian community even after the synoptic text was accepted by it. The examination of this patristic text proves that there exists a distinction between the pre-synoptic and the synoptic text; nevertheless, there is no gap between them, considering that the later text owes its existence to the original text and was preserved through oral tradition parallel to the written canonical one.

ΤΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ

ΙΩΑΝΝΟΥ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ Δ.Θ.

1. Εισαγωγικά

1. Τὸ πρόβλημα τῆς ἐρμηνευτικῆς, ἐτέθη ὡς αὐτόνομον θέμα τῆς Θεολογίας, ὡς εἶναι γνωστόν, ἐν τῇ δυτικῇ θεολογίᾳ μετὰ τὴν Μεταρρύθμισιν, ὅταν ἡ Γραφή ἀνεκηρύχθη ὑπ' αὐτῆς ὡς ἡ μοναδικὴ πηγὴ τῆς Ἀποκαλύψεως, ὅταν δηλ. ἀπερρίφθησαν αἱ μέχρι τότε ἰσχύουσαι ἐρμηνευτικαὶ ἀρχαὶ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἐπίσης καὶ τὸ δόγμα περὶ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Παραδόσεως¹. Ἐκτοτε αἱ ἐν τῇ προτεσταντικῇ θεολογίᾳ ἀναπτυχθεῖσαι βιβλικαὶ σπουδαί, στηριχθεῖσαι κυρίως ἐπὶ τοῦ δόγματος τῆς ἀνταρκείας τῆς Γραφῆς, συμφώνως πρὸς τὴν ἀρχὴν αὐτῆς *Scriptura sui ipsius interpres*, κατέστησαν ἀναπόφευκτον τὸν συστηματικὸν στοχασμὸν ἐπὶ τῶν ἐφαρμοστέων ἐρμηνευτικῶν ἀρχῶν τῆς Βίβλου. Εἶναι γνωστόν, ὅτι ἡ ἐν τῇ Δύσει διαμάχη περὶ τὸ ἐρμηνευτικὸν πρόβλημα, ἥτις ἐκορυφώθη κατὰ τὰς τέσσαρας πρώτας δεκαετίας τοῦ αἰῶνος μας, κατέληξεν εἰς ἀδιέξοδον, ἰδιαιτέρως μάλιστα μετὰ τὴν ταραχὴν τῶν πνευμάτων ὑπὸ τῆς γνωστῆς θεωρίας τῆς «ἀπομυθεύσεως»². Τὸ ὑπ' αὐτῆς προβληθὲν αἶτημα, ὡς καὶ ἡ ἐφαρμοσθεῖσα μέθοδος ἐρεῦνης τῶν βιβλικῶν κειμένων προέβαλον ἐντελῶς ὑποκειμενικὰς ἀρχὰς ἐρμηνείας αὐτῶν. Ὡς ἐκ τούτου δικαιολογεῖται καὶ ἡ ἀντίδρασις πλείστων συγχρόνων προτεσταντῶν ἐρμηνευτῶν, οἱ ὅποιοι ἔθεσαν ἐκ

1. Πρβλ. σχετικῶς Μ. Σιώτου, ἀρθρ. «Ἐρμηνεία», ἐν: ΘΗΕ V, 850 ἐξ., ἰδία 856 ἐξ. καὶ Β. Ἀντωνιάδου, Ἐγχειρίδιον Ἱερᾶς Ἐρμηνευτικῆς, ἐν Κων/πόλει 1921, 33 ἐξ.

2. Τὴν ἱστορίαν καὶ ἐξέλιξιν τῆς περὶ τὴν ἐρμηνευτικὴν διαμάχης βλ. προχείρως ἐν: R.M. Grant, *The Bible in the Church*, New York 1948. *A Short History of the Interpretation of the Bible*, London 1965. E.C. Blackman, *Biblical Interpretation. The old difficulties and the new opportunity*, London 1957. J.D. Wood, *The Interpretation of the Bible. A Historical Introduction*, London 1958. Τὴν νεωτέραν περὶ τοῦ θέματος τούτου συζήτησιν βλ. παρὰ R. Marlé, *Das theologische Problem der Hermeneutik*, Mainz 1965 (γερμ. μετάφρ.). Bultmann et l' *interpretation du Nouveau Testament*, Paris 1966. R. Davidson - A.R.C. Leancy, *Biblical Criticism* (Pelican Books), 1970, τὴν ἱστορικὴν ἔκθεσιν τοῦ G. Bornkamm, «Die Theologie Bultmann's in der neueren Diskussion», ThR NF 29 (1963) 33 - 141 (= *Geschichte und Glaube I*, München 1968, 173 - 275).

νέου τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς³. Παρὰ τὸ γεγονός, ὅτι τὸ κύριον αἶτημα τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» ἦτο ἡ διαλεύκανσις τῶν μετὰ τῆς ἐξηγήσεως συνδεομένων ἐσωτερικῶν προβλημάτων τῆς κατανοήσεως, δηλ. τῆς γλώσσης, ἐν τούτοις ἐπεσημάνθη δεόντως ἡ σημασία τῆς ἱστορίας καὶ τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ ἀνθρώπου ἐν αὐτῇ. Ἐξ ἐπιδράσεως δὲ τῶν νέων μεθόδων ἐρμηνείας τῆς Κ. Διαθήκης, τῆς Formgeschichte καὶ τῆς Redaktionsgeschichte, ἐτέθη πλέον τὸ ριζικὸν ἐρώτημα τοῦ χώρου καὶ τῶν ὁρίων τῆς ἐρμηνείας. Ἐκ τούτου ὁδηγηθέντες ἐρμηνευταί τινες, ἰδίᾳ ἐκ τοῦ ἀγγλοσαξωνικοῦ χώρου, ἐπεσήμανον τὴν σημασίαν τῆς πρώτης Ἐκκλησίας εἰς τὴν διαμόρφωσιν τῆς θεολογικῆς αὐτῆς διδασκαλίας καὶ ἀνεγνώρισαν εἰς αὐτὴν τὸ ζωτικὸν πλαίσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου αἱ βιβλικαὶ μαρτυρίαι κατανοοῦνται κατὰ τὴν ἐσωτέραν αὐτῶν προοπτικὴν⁴.

Ἡ Ὁρθόδοξος θεολογία ἔμεινε κατ' ἀρχὴν ἀμέτοχος εἰς τὴν διαμάχην αὐτὴν τῆς δυτικῆς θεολογίας. Τοῦτο ὀφείλεται, καθ' ἡμᾶς, οὐχὶ εἰς τὴν μὴ ὑπ' αὐτῆς συνειδησιν τοῦ προβλήματος, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὴν ἐπίγνωσιν, ὅτι τοῦτο εἶναι κυρίως θέμα ἐκκλησιολογικόν, τὸ ὅποion δὲν δύναται νὰ τεθῇ αὐτονόμως καὶ ἐρήμην τῆς πραγματικότητος τῆς πιστευσῆς καὶ λατρεῦσης Ἐκκλησίας. Εἶναι συνεπῶς ἐντελῶς φυσιολογικὸν τὸ γεγονός, καθ' ὃ παρ' ἡμῖν δὲν ἐγένετο αἰσθητὴ ἡ ἀνάγκη τῆς διαμορφώσεως ὁλοκληρωμένου καὶ περιεκτικοῦ συστήματος Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς. Πέραν τῆς προβολῆς τοῦ αἰτήματος τῆς φιλολογικῆς καὶ ἱστορικῆς κριτικῆς, περὶ τοῦ ὁποίου οὐδέποτε ἠγέρθη ἀμφιβολία, ἡ ἐρμηνεία δὲν ἀπετέλεσε βασικὴν ἀντικείμε-

3. Τὰ κύρια καὶ ἀντιπροσωπευτικὰ ἔργα τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς» εἶναι τὰ ἀκόλουθα: E. Fuchs, *Hermeneutik*, Bad Cannstadt 1958². Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existenziale Interpretation, Tübingen 1959. G. Ebeling, ἄρθρ. «Hermeneutik», ἐν: RGG³ II, 242 - 262. Wort und Glaube, Tübingen 1962². K. Miskotte, *Zur biblischen Hermeneutik* (Theolog. Studien 55), Zollikon 1959. K. Frör, *Biblische Hermeneutik*, München 1961, καὶ τὸ συλλογικὸν ἔργον *Die neue Hermeneutik* (Neuland in der Theologie 2), Zürich 1965.

4. Πρβλ. τὰς χαρακτηριστικὰς ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἀπόψεις τῶν R.M. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, London 1965, 151: «I am not entirely certain that a detailed hermeneutical system is either possible or desirable» καὶ κατωτέρω σελ. 152: «It is also, and more important, a matter of co-ordinating the literature with the life of the community out of which it came and for which it was written. One might even speak of Israel or the Church as the hypotheses which alone make the Old and the New Testament comprehensible. Without Israel, no Old Testament; without the Church, no New Testament», καὶ C. Braaten, *History and Hermeneutics* (New Directions in Theology To-day II), London 1968, 159: «The Bible is the book of the church which she reads and expounds as an assembly of worshipers. The Bible can be read under any presuppositions; it can be understood only by the church as the charter of her existence. The act of understanding occurs as a miracle in the context of worship», πρβλ. ὡσαύτως J.A.T. Robinson, *Liturgy Coming to Life*, London 1964, ἰδίᾳ 25 ἑξ.

νον θεωρητικοῦ στοχασμοῦ, ἀλλ' ἐθεωρήθη πρωτίστως καρπὸς ἐσωτερικῆς καὶ πνευματικῆς ἐλλάμπσεως, καρπὸς πνευματικοῦ χαρίσματος⁵. Τὸ γεγονός τοῦτο δὲν δηλοῖ καθ' ἡμᾶς ἔλλειψιν τῆς Ὁρθοδόξου θεολογίας, ἀλλὰ δεικνύει ὅτι τὸ ἐρμηνευτικὸν αἶτημα πρέπει ν' ἀναζωπυροῦται πάντοτε ἐκ νέου ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ἡ δὲ ἐρμηνεία νὰ εἶναι καρπὸς μετοχῆς εἰς τὰ πνευματικὰ χαρίσματα. Εἶναι ὁμως ἐξ ἐτέρου γεγονός, ὅτι ἡ Ὁρθόδοξος θεολογία, ἐν ὅψει τῆς συγχρόνου περὶ τὴν ἐρμηνευτικὴν διαμάχης, δὲν ἐπεσημάνε δεόντως τὰς ἐκκλησιολογικὰς διαστάσεις τοῦ προβλήματος τῆς ἐρμηνευτικῆς οὕτως, ὥστε νὰ προβληθῇ ἡ ζωτικότητα αὐτοῦ ἐν αὐτῇ καὶ νὰ παρα-

5. Αἱ σπουδαιότεραι ἐργασίαι Ὁρθοδόξων θεολόγων περὶ τῶν γενικῶν ἀρχῶν καὶ προϋποθέσεων τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς, ὡς καὶ περὶ βασικῶν ἐρμηνευτικῶν θεμάτων, εἶναι αἱ ἀκόλουθοι: Χρ. Παπαδόπουλου, *Στοιχειώδης Ἱερὰ Ἐρμηνευτικὴ*, ἐν Ἱεροσολύμοις 1902. Β. Ἀντωνιάδου, *Ἐγχειρίδιον Ἱερᾶς Ἐρμηνευτικῆς*, ἐν Κων/πόλει 1921. Β. Στεφανίδου, «Αἱ ἀρχαὶ τῆς κριτικῆς τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης», *Θεολογία* 2 (1924) 226 - 254. Π. Τρεμπέλα, «Ἡ θεοπνευστία τῆς Ἀγίας Γραφῆς», *Ἀθῆναι* 1938. Ἐπιστάσια ἡ καὶ Θεοπνευστία; Ἀθῆναι 1938. Ε. Ἀντωνιάδου, *Ἐπὶ τοῦ προβλήματος τῆς Θεοπνευστίας τῆς Ἀγίας Γραφῆς*, Ἀθῆναι 1938. «Die Orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologische Voraussetzungen», ἐν: *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe*, Athènes 1939, 143 - 185 (ἐλληνικὴ μετάφρασις ἐν: *ΕΕΘΣ* 1937 καὶ ἀνάτυπον, Ἀθῆναι 1947). C. Bésobrasof, «Introduction spéciale au Nouveau Testament», αὐτόθι σελ. 185 - 193. «Das Studium des Neuen Testaments in der Orthodoxen Kirche», *Kyrios* 1960, 31 ἑξ. Β. Vellias, «Bibelkritik und Kirchliche Autorität», ἐν: *Procès-Verbaux...*, σελ. 135 - 143. «Die heilige Schrift in der griechisch-orthodoxen Kirche», ἐν: *Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht I*, hrsg. v.P. Bratsiotis, Stuttgart 1959, 129 ἑξ. (ἐλληνικὴ μετάφρασις ἐν: *ΕΕΘΣ* 1958, σελ. 37-55). Ἡ αὐθεντία τῆς Βίβλου κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1951. (Τὸ αὐτὸ ἀγγλ. ἐν: *Εὐχαριστήριον* Ἀμ. Ἀλιβιζάτου, Ἀθῆναι 1958, 490 - 503). P. Bratsiotis, «Ein Orthodoxer Beitrag», ἐν: *Die Autotität der Bibel heute. Ein vom Weltkirchenrat zusammengestelltes Symposium über «Die biblische Autorität für die soziale und politische Botschaft der Kirche heute»*, Zürich-Frankfurt a.M., ἀνευ χρονολ., 22 ἑξ. Ἡ αὐθεντία τῆς Βίβλου ἐξ ἐπόψεως Ὁρθοδόξου, Ἀθῆναι 1952. G. Florovsky, «Offenbarung und Deutung», ἐν: *Die Autorität der Bibel heute...*, 193 ἑξ. (= «Revelation and Interpretation», ἐν: *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont (Mass.), 1972, 17 - 36). M. Siotis, «Die Ekklesiologie als Grundlage der neutestamentlichen Auslegung in der Griechisch-Orthodoxen Kirche», *Θεολογία* 1960, 516 ἑξ. Ἀρθ. «Ἐρμηνεία», «Ἐρμηνευτικὴ», ἐν: *ΘΗΕ* V, 847-858 καὶ 858-867. Κ. Καλλινίκος, «Die hermeneutischen Prinzipien der Orthodoxen Kirche», ἐν: *Wahrheit und Verkündigung*, Festschrift M. Schmaus, Paderborn 1967, 415 - 428. Σ. Ἀγοῦριδου, «Αἱ βιβλικαὶ σπουδαὶ ἐν τῇ Ὁρθόδοξῳ Θεολογίᾳ», ἐν: *Βιβλικά Μελετήματα Β'*, Θεσ/κη 1971, σελ. 5-16, τὸ αὐτὸ ἐν *The Greek Orth. Theol. Review* 17 (1972) 51 - 62, ἐνθα καὶ αἱ ἀπαντήσεις τῶν V. Kesich (σ. 63 - 68) καὶ Th. Stylianopoulos (σ. 69 - 83), ὡς καὶ τὸ τεῦχος 1-2 τοῦ περιοδικοῦ St. Vladimir's Theological Quarterly, τοῦ ἔτους 1970. Τὴν ἀγιογραφικὴν Ὁρθόδοξον βιβλιογραφίαν τῶν τελευταίων ἐτῶν βλ. παρὰ Ἱ. Παναγοπούλου, «Ὁρθόδοξος ἀγιογραφικὴ βιβλιογραφία 1970-1973», ἐν *Δελτ. Βιβλ. Μελ.* 1(1971/72) 364 - 373.

σχεθῇ οὐσιαστικῇ συμβολῇ ἐκ μέρους αὐτῆς εἰς τὸν περὶ αὐτὴν διάλογον. Ἐν προκειμένῳ δέον νὰ τονισθῇ καὶ τὸ γεγονός, ὅτι τὸ κεντρικὸν αἶτημα τῆς ἐρμηνευτικῆς σήμερον εἶναι ὁ καθορισμὸς τῶν πραγματικῶν αὐτῆς ὁρίων. οἱ δὲ ἐρευνῶνται ὁδηγοῦνται ὁλονὲν καὶ σταθερώτερον εἰς τὴν πεποιθήσιν, ἡ Ἐκκλησία συνιστᾷ τὸ ἱστορικὸν καὶ θεολογικὸν πλαίσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου αἱ βιβλικαὶ μαρτυρίαι κατανοοῦνται ὀρθῶς ὡς πρὸς τὴν προέλευσιν, τὴν σημασίαν καὶ τὴν προοπτικὴν αὐτῶν, τοῦτο δὲ διὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: Πρῶτον, αὕτη ἀποτελεῖ τὸ ἱστορικὸν πλαίσιον, διότι ἡ Κ. Διαθήκη συνεγράφη ἐν αὐτῇ καὶ δι' αὐτὴν, ἐν αὐτῇ δὲ συνεκεντρώθη, διετηρήθη καὶ παρεδόθη ὡς κείμενον· ἐν αὐτῇ ὡσαύτως διετηρήθη ἀκεραία ἡ ζωσα παράδοσις τῶν «μαρτύρων τῆς ἀναστάσεως», τῶν πρώτων «αὐτοπτῶν καὶ ὑπηρετῶν τοῦ λόγου». Αὕτη ὑπῆρξεν ὁ γνήσιος θεματοφύλαξ τῆς πρώτης προφορικῆς παραδόσεως, ἐκ τῆς ὁποίας προῆλθε τὸ γραπτὸν κείμενον τῆς Κ. Διαθήκης. Ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ, δεύτερον, τὸ θεολογικὸν πλαίσιον τῆς βιβλικῆς μαρτυρίας, διότι ἐν αὐτῇ ἐνεργεῖ τὸ προφητικὸν Πνεῦμα, τὸ ὁποῖον ὁδηγεῖ αὐτὴν εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τῆς βιβλικῆς ἀληθείας, διὰ τῶν χαρισματούχων καὶ σοφῶν ἐρμηνευτῶν αὐτῆς καὶ ἐν τῇ καθολικῇ αὐτῆς ἱστορίᾳ· αὕτη διατηρεῖ περαιτέρω ζῶντα καὶ αὐθεντικὸν τὸν «νοῦν Χριστοῦ», τὸ ἀκραιφνὲς ἥθος τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τὸ ὁποῖον καθοδηγεῖ τὸν ἐρμηνευτὴν καὶ προφυλάσσει αὐτὸν ἐκ τῆς αὐθαιρεσίας καὶ τῆς πλάνης.

Οὕτως ἡ συμβολὴ τῆς Ὁρθοδόξου θεολογίας εἰς τὸ θέμα τῆς ἐρμηνευτικῆς ἐμφανίζεται σήμερον ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρος, συνίσταται δέ, λόγῳ τοῦ χαρακτηρησ καὶ τῶν ἀρχῶν αὐτῆς, ἀκριβῶς εἰς τὴν διατύπωσιν τῶν βασικῶν θεολογικῶν ἀρχῶν καὶ προϋποθέσεων τῆς ἐρμηνείας, ὅπως δὲ συγκεκριμένως εἰς τὴν προβολὴν τῶν πραγματικῶν πλαισίων, ἐντὸς τῶν ὁποίων αὕτη εἶναι δυνατόν νὰ κατανοηθῇ καὶ ἀσκηθῇ, δηλ. τῆς Ἐκκλησίας, ἐκ δευτέρου δὲ εἰς τὴν ἐπισήμανσιν τῶν συνεπειῶν ἐκείνων, αἱ ὁποῖαι προκύπτουν ἐκ τῆς τοιαύτης προοπτικῆς διὰ τὴν θεολογίαν καὶ τὴν Ἐκκλησίαν ἐν γένει.

Συμφώνως πρὸς βασικὴν ἀρχὴν τῆς Ὁρθοδόξου θεολογίας, ἡ ἐρμηνεία εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν λειτουργία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, διὰ τῆς ὁποίας παρουσιάζεται καὶ μορφοποιεῖται ὁ Χριστὸς εἰς τὴν ἱστορίαν. Ἐπειδὴ δὲ ἡ Ἐκκλησία δύναται νὰ βοηθῇ μόνον ὡς εἰκὼν καὶ ἀντίτυπον τῆς Τριάδος, διὰ τοῦτο καὶ τὸ θέμα τῆς ἐρμηνείας ἀφορᾷ τελικῶς εἰς τὸ σωτηριολογικὸν ἔργον αὐτῆς ἐν τῷ κόσμῳ. Φρονοῦμεν, ὅτι ἡ περὶ ἧς ὁ λόγος ἐρμηνεία δύναται νὰ βοηθῇ μόνον ἐν συναρτήσῃ πρὸς τὴν τριαδολογικὴν θεολογίαν, συγκεκριμένως δὲ ὑπὸ τὴν προοπτικὴν τῆς σχέσεως τῶν τριῶν Προσώπων μεταξύ των. Εἰς τὴν παροῦσαν εἰσήγησιν θὰ ἀναζητήσωμεν τὴν ἀφετηρίαν πρὸς καθορισμὸν τῆς ἐρμηνευτικῆς εἰς τὴν σχέσιν μεταξύ τῶν τριῶν προσώπων τῆς Τριάδος, ὡς αὕτη παρουσιάζεται εἰς τὴν Κ. Διαθήκην. ἀκολουθῶς δὲ εἰς τὴν σχέσιν τῆς Τριάδος καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τέλει θὰ ἐξετάσωμεν

τὰς ἐπιπτώσεις τῆς τριαδολογικῆς θεωρήσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἐρευναν. Ὡσαύτως θὰ ἐπιχειρήσωμεν νὰ καταδείξωμεν, ὅτι ἡ τριαδολογικὴ ἐρμηνευτικὴ εἶναι εἰς τὴν πραγματικότητα ἐκφρασις καὶ καρπὸς τοῦ λειτουργικοῦ βιώματος ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, εἶναι δηλ. «λειτουργικὴ ἐρμηνευτικὴ». Ὁ περιορισμένος χρόνος τῆς εἰσηγήσεως ἀναγκάζει ἡμᾶς, ὅπως παρουσιάσωμεν ἀποσπασματικῶς τὰς ἀπόψεις ἡμῶν. Ἐν τούτοις ἐλπίζομεν νὰ δικαιώσωμεν τὴν ἐσωτερικὴν προβληματολογίαν τοῦ θέματος ἡμῶν.

2. Αἱ βασικαὶ ἐρμηνευτικαὶ ἀρχαὶ τῆς Κ. Διαθήκης

Τὸ ἐρμηνευτικὸν θέμα ἀπασχόλησε ὡς γνωστὸν εὐρύτατα τὴν πρώτην Ἐκκλησίαν ἐν τῷ συγκεκριμένῳ προβλήματι τοῦ καθορισμοῦ τῆς σχέσεως αὐτῆς πρὸς τὴν Π. Διαθήκην. Ἐν προκειμένῳ ἀρκούμεθα νὰ ἐπισημάνωμεν ἀπλῶς τέσσαρας βασικὰς ἀρχάς, τὰς ὁποίας αὕτη ἐφήρμοσεν ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ αὐτῆς.

α) «Πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται». Ἡ πρότασις αὕτη ἐκ 2 Πέτρ. 1,20 εἶναι τὸ βασικὸν ἀξίωμα ὁλοκλήρου τῆς Κ. Δ. ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνείαν τῆς Παλαιᾶς. Ἡ μαρτυρία αὐτῆς δηλονότι δὲν εἶναι καθ' ἑαυτὴν αὐτονόητος, συνεπῶς δ' ἡ κατανόησις καὶ ἐρμηνεία αὐτῆς δὲν εἶναι δυνατὰ διὰ τῆς χρήσεως τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων νοήσεως καὶ προσλήψεως. Ὁ λόγος πρὸς τοῦτο δίδεται εἰς τὸν ἐπόμενον στ. 21: «Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη προφητεία ποτέ, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ Θεοῦ ἀνθρώποι». Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ δηλονότι, ὁ ὁποῖος ἐκφέρεται ἐν ταῖς ἁγίαις Γραφαῖς, δὲν ὀφείλεται εἰς ἀνθρωπίνην πρωτοβουλίαν ἢ ἔμπνευσιν, ἀλλ' εἶναι καρπὸς τῆς θεοπνεύστου ἐπενεργείας τοῦ ἁγ. Πνεύματος. Οἱ συγγραφεῖς τῶν ἱερῶν κειμένων εἶναι ὄργανα τοῦ Θεοῦ, οἱ ὅποιοι συγγράφουν ταῦτα ἐν τῇ συνειδήσει τῆς κλήσεως καὶ ἐνισχύσεως ὑπ' αὐτοῦ. Ἡ κατανόησις καὶ ἐρμηνεία τοῦ λόγου αὐτῶν δύναται νὰ γίνῃ μόνον ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν τοῦ πνευματικοῦ ἐμπλουτισμοῦ, πρέπει δηλ. καὶ αὕτη νὰ ἔχῃ θεο-πνευστον χαρακτηρη. Συνεπῶς, ἡ ἐσωτερικὴ ἀξίωσις τοῦ ἐν τῇ Γραφῇ καταγεγραμμένου λόγου τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀληθὴς καὶ θεοπνευστος ἐρμηνεία αὐτοῦ. Ἡ ἀρχὴ αὕτη εἶναι βασικὴ ἐρμηνευτικὴ προϋπόθεσις ὁλοκλήρου τῆς Κ.Δ. καὶ δὲν ὑπάρχει ἐνταῦθα ἀνάγκη νὰ ἐπιμείνωμεν περισσότερον ἐπ' αὐτοῦ. Αὕτη ἐξυπνοθεῖ πάντως τὸ ἀξίωμα, ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνεία δὲν εἶναι ἀπλῶς προσπάθεια κατανοήσεως καὶ μεταδόσεως τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ θεωρητικῇ, ἄκαιρος καὶ ὑποκειμενικῇ, ἀλλ' ἡ μοναδικὴ καὶ πραγματικὴ ἀποκάλυψις τῆς ἐσωτερικῆς ἀληθείας τῶν βιβλικῶν μαρτυριῶν, ἥτις ὡς τοιαύτη εἶναι αὐθεντικὴ καὶ σφύζουσα. Συνεπῶς τὸ ἐρμηνευτικὸν θέμα ἐν τῇ Κ. Δ. τίθεται λίαν ριζοσπαστικῶς. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ κατανοηθῇ καὶ ἐρμηνευθῇ συμφώνως πρὸς τὴν ἐσωτέραν

καὶ σωτηριολογικὴν αὐτοῦ προοπτικὴν, πρέπει δηλ. νὰ ἐρμηνευθῇ ὀρθῶς, προκειμένου νὰ προσεγγίσῃ καὶ σῶσῃ τὸν ἄνθρωπον.

β) Ἡ Καινὴ Διαθήκη ἐρμηνεύει ἐν τῷ συνόλῳ αὐτῆς τὴν Παλαιάν ὡς προφητικὸν κείμενον, τὸ ὁποῖον ἐξηγγεῖλεν ἐκ τῶν προτέρων ὅτι συνετελέσθη ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ. Οὕτως π.χ. ἐν Λουκ. 24,44 ὁ ἀναστάς Ἰησοῦς, αἰτιολογῶν πρὸς τοὺς Μαθητὰς τὰ ἐν αὐτῷ γενόμενα, ὁμολογεῖ κατὰ τρόπον προγραμματικόν: «ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ». Ἡ τελικὴ προοπτικὴ τῆς Π.Δ. εἶναι ἡ ὑπόδειξις τῆς ἐν τῷ μέλλοντι ἱστορικῆς πράξεως τοῦ Θεοῦ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ. Ὑπὸ τὴν προοπτικὴν αὐτὴν ἐρμηνεύεται τὸ πρόσωπον καὶ τὸ ἔργον τοῦ Ἰησοῦ. Οὗτος δηλ. εἶναι ἡ «βεβαίωσις» τῆς πρὸς τοὺς πατέρας τοῦ Ἰσραὴλ γενομένης ἐπαγγελίας (Ρωμ. 15, 8), ἡ ἀποκάλυψις τῆς ἀποκεκρυμμένης «ἐν μυστηρίῳ σοφίας τοῦ Θεοῦ» (1 Κορ. 2, 7), ἣτις ἐδόθη «ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰώνιων, φανερωθεῖσα δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ» (2 Τιμ. 1, 10, πρβλ. Τίτ. 1, 2). Κατὰ συνέπειαν, πᾶν ὅτι συνετελέσθη ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Π.Δ. ἐρμηνεύεται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐν Χριστῷ πληρώσεως, θεωρεῖται δηλ. «τύπος», «εἰκὼν» ἢ «σκιὰ» τῶν μελλόντων (πρβλ. λ.χ. 1 Κορ. 10, 11· Κολ. 2, 17· Ἑβρ. 8,5· 10,1). «Ὅστις «γνωρίζει» καὶ πιστεύει τὰς Γραφὰς δέον κατ' ἀνάγκην νὰ πιστεύῃ καὶ εἰς τὸν Ἰησοῦν. Ἀντιστρόφως, ὅστις ἀπορρίπτει τὸν Ἰησοῦν ἀπορρίπτει καὶ τὴν μαρτυρίαν τῶν Γραφῶν (Ἰωάν. 5,39.47). Ἐκ τῶν ἀνωτέρω κατ' ἐκλογὴν χωρίων διαγράφεται ἐναργῶς ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς Κ. Δ. ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴν Παλαιάν. Αὕτη δηλ. δέον νὰ ἐρμηνεύεται τυπολογικῶς, τ.ἐ. ὑπὸ τὴν προοπτικὴν τῆς ἐν Χριστῷ μεσσιανικῆς πληρώσεως⁸.

γ) Ἡ χριστολογικῶς ἐρμηνευομένη μαρτυρία τῆς Π.Δ. ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸν στοιχεῖον τοῦ κηρύγματος τῆς πρώτης Ἐκκλησίας⁹. Ἡ ἐρμηνεία ὅμως αὕτη δὲν εἶναι ἰδίᾳ αὐτῆς ἐπινόησις, πρὸς βεβαίωσιν τῆς ἱστορικῆς αὐτῆς ὑπάρξεως, ἀλλ' ὀφείλεται, ὡς εἶδομεν, εἰς αὐτὸν τὸν Κύριον, ὅστις εὐθὺς ἀμέσως μετὰ τὴν ἀνάστασιν «διερμηνεύει» (Λουκ. 24, 25 ἐξ.) καὶ «διανοίγει» (στ. 44) τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν Μαθητῶν, προκειμένου νὰ ἐννοήσουν τὴν μαρτυρίαν τῆς Π.Δ. (πρβλ. ὡσαύτως Ματθ. 13, 14 ἐξ· Πράξ. 13,40 ἐξ· 28,26 ἐξ· Ἰωάν. 12,16). Ὁ Ἰησοῦς δηλ. ἐμπιστεύεται καὶ «παραδίδει»

6. Πρβλ. καὶ Ἰωάν. Χρυσόστομος: «Ἔστι γὰρ ἰδεῖν μυστικῶς ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς τὰ περὶ Χριστοῦ· οὐδὲν γὰρ ἄγραφον κεῖται οὔτε ἐν τῇ Καινῇ οὔτε ἐν τῇ Παλαιᾷ, ἀλλὰ προέλαβε τὴν Καινὴν ἢ Παλαιά, καὶ ἐρμηνεύει τὴν Παλαιάν ἢ Καινὴν», Ὁμιλ. εἰς τὸ «Ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ καίσαρος Αὐγούστου...», MPG 50, 795.

7. Αὕτη διατυπώται περιφραστικῶς εἰς τὸν κατὰ παράδοσιν τύπον «κατὰ τὰς γραφὰς...», ὁ ὁποῖος παραδίδεται ὑπὸ τοῦ Παύλου ἐν ἀρχαῖκαῖς μαρτυρίαις, ὡς ἐν 1 Κορ. 15, 3,4 ἢ Ρωμ. 1,3, χρησιμοποιεῖται εἰς τὸ ἐν Πράξεσιν Ἀποστόλων ἀρχέγονον κήρυγμα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀναφέρεται εἰς τὸ σύμβολον τῆς Πίστεως.

τὴν περὶ αὐτοῦ ὀρθὴν ἐρμηνείαν καὶ ἀλήθειαν εἰς τὸν ὑπ' αὐτοῦ ἐκλεγέντα καὶ τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος λαβόντα ἀποκλειστικὸν κύκλον τῶν Μαθητῶν⁸. Ἐν τῇ διηγήσει ὡσαύτως περὶ τῆς συνοδοιορίας τῶν δύο Μαθητῶν μετὰ τοῦ Ἰησοῦ εἰς Ἑμμαοὺς πληροφορούμεθα, ὅτι ἡ «διάνοξις» τῶν ὀφθαλμῶν γίνεται κατὰ τὴν στιγμὴν τῆς εὐχαριστηριακῆς «κλάσεως» τοῦ ἄρτου (Λουκ. 24,30), τὸ αὐτὸ δὲ προϋποτίθεται καὶ εἰς τὴν διήγησιν τοῦ χορτασμοῦ τῶν πεντακισχιλίων, ὅτε οἱ ὄχλοι «ἀναγνώριζον», «ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον» (Ἰωάν. 6,14). Κατὰ ταῦτα φαίνεται βέβαιον, ὅτι ἡ ἀληθὴς γνῶσις καὶ ἐρμηνεία τοῦ Ἰησοῦ παρέχεται μόνον μετὰ τὴν ἀνάστασιν ὑπ' αὐτοῦ ὡς χάρις, ὑπὸ τὸν ὅρον τῆς «συνοδοιορίας», δηλ. τῆς συνεχοῦς καὶ ἀγωνιώδους ἀναζητήσεως αὐτοῦ, καὶ τῆς «εὐχαριστηριακῆς» κοινωνίας ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς συνεπῶς εἶναι καρπὸς τῆς κοινωνίας εἰς τὸν «νοῦν» Χριστοῦ, δηλ. εἰς τὴν παράδοσιν καὶ τὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας⁹.

δ) Ἐτέρα βασικὴ πλευρὰ τοῦ ἐρμηνευτικοῦ θέματος ἐν τῇ Κ.Δ. ἐμφανίζεται ἐν 1 Κορ. 2,7. Συμφώνως πρὸς τὸ χωρίον τοῦτο ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι «ἡ ἀποκεκρυμμένη ἐν μυστηρίῳ σοφία τοῦ Θεοῦ, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν»¹⁰. Ἡ ἀποκάλυψις τῆς «κεκρυμμένης» ταύτης σοφίας τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ κύριον ἔργον τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνείας. Ἡ τελικὴ ὅμως προοπτικὴ εἶναι ἡ «δόξα» τῶν ἀνθρώπων. «Δόξα» εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῶν σεσωσμένων παρὰ τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἡ μετοχὴ εἰς τὴν θείαν μεγαλοπρέπειαν καὶ τὰ ἰδιώματα τῆς ἀγ. Τριάδος. Ἡ ἐσχατολογικὴ αὕτη «δόξα» ὅμως γίνεται ἱστορικὴ πραγματικότης ἐν τῷ παρόντι, ἐν τοῖς πλαισίοις τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιτευχθεῖσα διὰ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ μετοχὴ εἰς τὴν «δόξαν» αὐτὴν εἶναι ἡ χαρισματικὴ τελείωσις τοῦ πιστοῦ, ἡ τελεία κοινωνία εἰς τὰ χαρίσματα τοῦ Πνεύματος. Οὕτως ἡ ἀποκάλυψις τοῦ μυστηρίου τοῦ θείου λόγου, δηλ. ἡ ἐρμηνεία, εἶναι λειτουργικὴ πράξις τῆς Ἐκκλησίας, ἣτις ἀφ' ἐνὸς μὲν ἀποσκοπεῖ εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θείου θελήματος ἀφ' ἑτέρου δὲ εἰς τὴν διακονίαν τοῦ κόσμου, ὑπὸ τὴν προοπτικὴν τῆς παρουσιάσεως εἰς αὐτὸν τῆς σεσωσμένης

8. Οἱ Μαθηταὶ καὶ οἰκεῖοι τοῦ Ἰησοῦ «ἀγνοοῦν» πλεῖστα γεγονότα τῆς δημοσίας αὐτοῦ δράσεως. Μόνον μετὰ τὴν ἀνάστασιν «ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν», Ἰωάν. 2,22, πρβλ. περαιτέρω 12, 16· 16, 19· 20, 9· Λουκ. 2, 50· 9, 45· 18, 34· 24, 8.

9. Πρβλ. Κλήμεντος Ἀλεξ.: «Γραφῶν ἡ ἀλήθεια οὐκ ἐν τῷ μετατιθεῖναι τὰ σημαινόμενα εὐρίσκεται (οὕτως μὲν γὰρ ἀνατρέψουσιν πᾶσαν ἀληθὴ διδασκαλίαν)· ἀλλ' ἐν τῷ διασκέπασθαι τί τῷ Κυρίῳ καὶ τῷ Παντοκράτορι Θεῷ τελείως οἰκεῖόν τε καὶ πρέπον...», Στρωματεῖς VII, 16, MPG 9, 333 ἐξ. καὶ Ἰππολύτου, Κατὰ τοῦ Νοητοῦ, MPG 10,817.

10. Πρβλ. περαιτέρω Ρωμ. 15, 4· 16, 25 ἐξ· 1 Κορ. 10, 11· Ἑφ. 3, 4 ἐξ· Κολ. 1, 26 ἐξ· 2 Τιμ. 1, 10· 3, 16· Τίτ. 1,2. Τὸ χωρίον Ἑβρ. 1,1 ἐξ. ἀποτελεῖ τὸ «πρόγραμμα» τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Κ. Διαθήκης.

καὶ τελείας ὑπάρξεως ἐν τῷ οὐρανῷ. Ἡ διπλή αὕτη προοπτική καθορίζει καὶ τὴν ἔννοιαν τῆς «λειτουργικῆς» ἑρμηνευτικῆς^{10α}.

3. Ἡ ἁγία Τριάς : τὸ πρότυπον τῆς ἑρμηνείας

Ἡ ἑρμηνευτικὴ δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν μόνον σύνολον θεωρητικῶν διδασκαλιῶν καὶ νόμων, ἀρχῶν καὶ προϋποθέσεων, ἡ ἀκριβὴς ἐφαρμογὴ τῶν ὁποίων ἐγγυᾶται πλήρως τὴν ἐπιτυχίαν τοῦ ἔργου τῆς ἑρμηνείας. Αὕτη εἶναι ἡ ἰδία ἡ ἱστορικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας· ὡς τοιαύτη συνεργεῖ εἰς τὸ ἔργον τῆς καινοποιήσεως καὶ σωτηρίας τοῦ κόσμου. Κατὰ συνέπειαν ἡ ἑρμηνεία δέον νὰ ἐννοηθῇ ἐντὸς τοῦ γενικοῦ σκοποῦ τῆς Ἐκκλησίας, ὑπὸ τὸ φῶς δηλ. τῆς περὶ αὐτῆς διδασκαλίας. Ὅθεν, ἡ ἀφετηρία καὶ ἡ βάσις πρὸς διαμόρφωσιν τῆς ἑρμηνευτικῆς εἶναι ἡ ἐσωτερικὴ ζωὴ τῆς ἁγ. Τριάδος, ὡς αὕτη ἐκδηλοῦται ἱστορικῶς. Ἡ σχέσις τῶν τριῶν προσώπων τῆς Τριάδος εἶναι ὅμως διαλογικὴ, δηλ. ἑρμηνευτικὴ. Μεταξὺ αὐτῶν ὑπάρχει ζῶσα κοινωνία τοῦ αὐτοῦ θελήματος οὕτως, ὥστε ἕκαστον Πρόσωπον εἶναι κοινωνὸς καὶ φορεὺς τοῦ θελήματος τοῦ ἑτέρου. Ἡ Τριάς ἀποκαλύπτεται ὡς κοινωνία διαλογικὴ, ἡ ὁποία παρουσιάζεται μόνον ἐν τῇ ἱστορικῇ μετὰ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου σχέσει. Συνεπῶς ἡ κοινωνία, ἡ ἑρμηνεία, ὁ διάλογος εἶναι ἡ γνησία ἔκφρασις τῆς ζωῆς τῆς Τριάδος, μόνον δὲ διὰ ταύτης γνωστοποιεῖται αὕτη ἱστορικῶς. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἡ Κ.Δ. παρουσιάζει τὰς ἐξῆς βασικάς ἀρχάς:

α) Ὁ Θεὸς-Πατὴρ ἐνεργεῖ καὶ πραγματοποιεῖ τὰ θέλημα αὐτοῦ εἰς τὴν ἱστορίαν διὰ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ Λόγου. Μόνον ὁ Υἱὸς-Λόγος γνωρίζει τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς καὶ μόνον αὐτὸς ἀποκαλύπτει καὶ ἐφαρμόζει τοῦτο. Ἡ ἀποκάλυψις τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀληθείας αὐτοῦ γίνεται ἀποκλειστικῶς διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ: «Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο» (Ἰωάν. 1,18)¹¹. Ὁ Ἰησοῦς ἀποκαλύπτει καὶ «ἐξηγεῖ» τὸν Πατέρα, ἐπειδὴ ἀκριβῶς προέρχεται ἐκ τοῦ «κόλπου» τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ δηλ. ἡ σχέσις αὐτοῦ πρὸς τὸν Θεὸν εἶναι σχέσις Υἱοῦ πρὸς Πατέρα. Εἰς τὴν λεγομένην Ἀρχιερατικὴν προσευχὴν ὁ Κύριος θεωρεῖ ὡς ἔργον Του τὴν «φανέρωσιν» τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ εἰς τὸν κόσμον (Ἰωάν. 17,6), τὴν «ἀποκάλυψιν» τῆς αἰωνίου ζωῆς (στ. 3). Ἡ γνῶσις τοῦ μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ ὑπὸ τοῦ κόσμου εἶναι ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἡ δὲ τελείωσις αὐτῆς ἀποτελεῖ τὴν «δόξαν» τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι

10α. Περὶ τὸ θέμα τοῦτο ἐν γένει βλ. εἰδικώτερον ἡμετέραν ὑφηγεσίαν Ὁ Προφήτης ἀπὸ Ναζαρέτ. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη τῆς περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνας τῶν Εὐαγγελίων, Ἀθῆναι 1973, 56-64.

11. Πρβλ. εὐρύτερον Ἰωάν. 3, 11. 32· 5, 20· 7, 17 ἐξ. 19· 8, 19.26.28.38. 40· 12, 49· 14, 10. 24· 16, 3. Ἡ ἰδέα αὕτη τοῦ Ἰωάννου περὶ τῆς ἐνότητος οὐσίας καὶ γνώσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ διάπτυσιν συναφοῦς διδασκαλίας τῆς Συνοπτικῆς παραδόσεως, πρβλ. Ματθ. 11, 27 ἐξ. παρ.

ὡσαύτως σημαντικὸν τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ἰησοῦς αἰτιολογεῖ τὴν θεϊαν αὐτοῦ ἀποστολὴν διὰ τοῦ ἰσχυρισμοῦ, ὅτι ἀποκαλύπτει τὸν Θεόν. Ὁ Ἰησοῦς ὁμιλεῖ περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐξηγεῖ αὐτὸν ἐπειδὴ ἀκριβῶς προέρχεται ἐξ αὐτοῦ, προέρχεται δ' ἐξ αὐτοῦ, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁμιλεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐφαρμόζει τὸ θέλημά Του. Συνεπῶς, οὐδεὶς δύναται νὰ ὁμιλῇ περὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀληθείας, ἐὰν δὲν προέρχεται ἐξ αὐτῶν. Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς κοινωνίας αὐτῆς χαρακτηρίζεται ὡσαύτως καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ: «ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ τοῦ Χριστοῦ ἐγένετο» (Ἰωάν. 1,17). Εἰς ἀντίθεσιν πρὸς τὸν μωσαϊκὸν νόμον καὶ τὰς ἀνθρωπίνους παραδόσεις καὶ ἀληθείας, ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ συνίσταται εἰς τὴν πραγματοποίησιν τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀληθείας. Ἡ σφύζουσα καὶ μοναδικὴ ἀλήθεια γίνεταί καὶ δὲν ἀποκαλύπτεται ἢ διδάσκεται ὡς θεωρητικὴ ἀρχὴ ἢ ἀξίωμα. Συνεπῶς ἡ ἀποκάλυψις τοῦ θείου λόγου ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἀφορᾷ κατ' ἀρχὴν εἰς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' εἰς τὴν πραγματοποίησιν τοῦ καινοῦ κόσμου καὶ τοῦ καινοῦ ἀνθρώπου. Οὐχὶ ἡ φανέρωσις μιᾶς ἀληθείας ἢ ὀρισμένων κρυπτῶν πραγματικότητων καὶ νόμων τῆς ζωῆς εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς ἑρμηνείας, ἀλλ' ἡ ἀποκάλυψις τοῦ «ὀνόματος» τοῦ Θεοῦ, δηλ. ἡ παρουσίασις αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον. Πρέπει ἐνταῦθα νὰ τονισθῇ, ὅτι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ὅστις ἀποκαλύπτεται ὡς ζῶσα πραγματικότητα, καταλύει καὶ οἰκοδομεῖ, καθαίρει καὶ δημιουργεῖ, συντρίβει καὶ ἐπαγγέλλεται. Ὡς ὁ λόγος τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ. εἶναι φορεὺς καὶ κίνητρον τῆς ἱστορίας, οὕτω καὶ ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου δημιουργεῖ ἱστορίαν. Δὲν ὑπάρχει γνησία χριστιανικὴ ἑρμηνεία, ἥτις δύναται νὰ νοηθῇ ἔξω τοῦ αἰτήματος τούτου. Ἡ ἀποκάλυψις τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ εἶναι φαινόμενον προφητικόν. Δὲν ὑπάρχει ἀληθὴς ἑρμηνεία, ἡ ὁποία δὲν εἶναι προφητικὴ, δηλ. ἀποκαλυπτικὴ καὶ δημιουργὸς τῆς ἱστορίας. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ἀκριβῶς ταύτῃ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ διὰ τῆς Ἐκκλησίας φανέρωσις αὐτοῦ εἶναι ἡ κρίσις τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἱστορίας, διότι ἀποκαλύπτει τὴν ἀληθὴ καὶ μοναδικὴν ἀλήθειαν, ἀποκαλύπτει τὸ ψεῦδος τοῦ κόσμου καὶ ἀπασῶν τῶν ἑρμηνευτικῶν αὐτοῦ ἀρχῶν. Ἡ ριζοσπαστικότης αὕτη τοῦ θείου λόγου ὀφείλεται εἰς τὸ γεγονός, ὅτι οὗτος εἶναι ἀποκλειστικὸς καὶ τελικὸς. Ὁ Θεός, ὡς λέγεται ἐν τῷ προοιμίῳ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς, «πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ» (1,1 ἐξ.). Ὁ Υἱὸς συμπληροῖ τὴν προηγηθεῖσαν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν, ἀλλὰ κυρίως κατακλείει αὐτήν. Πέραν αὐτοῦ δὲν ὑπάρχει ἔτερα ἀποκάλυψις. Ἡ ἀποκάλυψις τοῦ Ἰησοῦ συμβαίνει «ἐπ' ἐσχάτων», δηλ. κατὰ τὴν τελικὴν ἐποχὴν τῆς ἱστορίας, τὴν ὁποίαν θὰ διαδεχθῇ τὸ τέλος. Αὕτη ἐγκαινιάζει τὴν τελικὴν τροπὴν τῶν ἐποχῶν, τὴν μεταφορὰν εἰς τὸν κόσμον τῆς τελειότητος. Κατὰ συνέπειαν, ἡ ἐποχὴ τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, δηλ. ἡ ἐποχὴ τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ὁ χρόνος τοῦ νέου καὶ τελικοῦ κόσμου, τῆς μονα-

δικῆς ἀληθείας καὶ τῆς πραγματοποιήσεως τοῦ τελικοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀληθὴς ἐρμηνεία πρέπει νὰ ἀφορμᾶται ἐκ τῆς ἀρχῆς αὐτῆς, ὅτι δηλ. διερμηνεύει τὸ τελικὸν καὶ μοναδικὸν θέλημα τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἐποχῇ. Ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρ τῆς ἐποχῆς τῆς Ἐκκλησίας συνίσταται εἰς τοῦτο ἀκριβῶς, ὅτι διακηρύσσεται ἐν αὐτῇ καὶ παρουσιάζεται δι' αὐτῆς πρὸ τοῦ κόσμου καὶ ἐν αὐτῷ τὸ τελικὸν καὶ ἀποκλειστικὸν θέλημα τοῦ Θεοῦ.

β) Ἡ ἐρμηνευτικὴ κίνησις τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Υἱὸν «διοχετεύεται» πρὸς τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ Υἱός, ὁ ὁποῖος «παραλαμβάνει» τὰ πάντα ἐκ τοῦ Πατρός, «παραδίδει» ταῦτα ἀκολούθως εἰς τὸ ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον ἀποστελλόμενον Πνεῦμα. Τοῦτο εἶναι ὁ τρόπος τῆς ἱστορικῆς ζωῆς τῆς Τριάδος. Διὰ τοῦ Πνεύματος ἡ ἐρμηνευτικὴ σχέσις Θεοῦ καὶ Υἱοῦ παρουσιάζεται ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα. Διὰ τὸν λόγον τοῦτον ἀκριβῶς τοῦτο «διδάσκει» καὶ «ὑπομνήσκει» πάντα, ὅσα ἐδίδαξε καὶ ἔπραξεν ὁ Ἰησοῦς (Ἰωάν. 14, 26) ἢ «λαλεῖ» ὅσα ἀκούει ἐξ αὐτοῦ (16, 13). «Ὑπόμνησις» ὅμως δὲν εἶναι ἀπλῆ ὑπενθύμισις, ἀλλ' ἱστορικὴ μορφοποιήσις τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῇ ζωῇ τοῦ πιστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τῇ ἐννοίᾳ ταύτῃ τὸ Πνεῦμα «δοξάζει» τὸν Ἰησοῦν (στ. 14). Ἡ «δόξα» ὅμως τοῦ Ἰησοῦ δὲν εἶναι ἡθικὸν αὐτοῦ κατηγορημα, οὔτε παθητικὴ κατάστασις, ἥτις ἀπεδόθη ποτὲ εἰς αὐτόν. «Δόξα» εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Ἰησοῦ παρὰ τῷ Πατρὶ ὡς παντοκράτορας, ἡ ὁποία φανεροῦται ἀδιαλείπτως εἰς τὸν κόσμον διὰ τοῦ Πνεύματος. Ὁ Ἰησοῦς «δοξάζεται» καθημερινῶς διὰ τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ ὀνόματός Του. Συνεπῶς τὸ Πνεῦμα ἐνεργοποιεῖ τὸν Υἱὸν ὡς Λόγον Θεοῦ, καθιστᾷ αὐτὸν ζῶν, ἀλήθειαν, σωτηρίαν. Κατὰ ταῦτα ἡ ἐρμηνευτικὴ σχέσις τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα μεταφέρεται διὰ τοῦ Πνεύματος ὡς «δόξα» εἰς τὴν ἱστορίαν. Ἡ ἀποκάλυψις τῆς πραγματικῆς αὐτῆς δόξης τοῦ Ἰησοῦ, δηλ. ἡ «ὑπόμνησις» αὐτοῦ, εἶναι ἡ ἐρμηνεία. Αὕτη προϋποθέτει, ὡς εἶδομεν καὶ προηγουμένως, τὴν ζῶσαν κοινωνίαν μετὰ τῆς ζωῆς τῆς Τριάδος, τὴν ζῶν ἐν «τῷ κόλπῳ» αὐτῆς¹².

12. Ὑπενθυμίζομεν ἐνταῦθα τὴν εἰδικωτέραν ἀποστολὴν τοῦ Παρακλήτου παρὰ τῷ Εὐαγγελιστῇ Ἰωάννῃ, ἥτις εἶναι σαφῶς προφητικὴ. Οὗτος δηλ. «λαλεῖ», «ἀναγγέλλει», «διδάσκει», «μαρτυρεῖ», «ὑπομνήσκει», «ὁδηγεῖ ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ» (14, 24· 16, 13, 15). Διὰ τῶν ρημάτων τούτων δὲν δηλοῦται ἀπλῶς ἡ πληροφόρησις ἢ γνωστοποιήσις περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἡ πραγματικὴ «μόρφωσις» αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ, ὑπὸ τὴν προοπτικὴν τῆς ἱστορικῆς αὐτοῦ μαρτυρίας, τῆς ἐρμηνείας αὐτοῦ ἐν τῷ ἐκάστοτε παρόντι καὶ τῆς προσωπικῆς ἐμπειρίας αὐτοῦ ὡς ἀναστάντος καὶ δοξασθέντος. Ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν αὐτὴν ὁ Παράκλητος ἐγγυᾶται τὴν προσωπικὴν κοινωνίαν μετὰ τοῦ Ἀναστάντος, διατηρεῖ ζῶσαν καὶ ἀκεραίαν τὴν περὶ αὐτοῦ γνῶσιν τῶν Μαθητῶν, ἀσφαλίζει τὴν ὁρθὴν αὐτῆς ἐρμηνείαν καὶ ὁδηγεῖ εἰς τὴν τελειώσιν αὐτῆς, παρέχει δηλ. τὴν ἐκάστοτε ζῶσαν καὶ ἀληθὴ περὶ Χριστοῦ γνῶσιν. Πρβλ. σχετικῶς H. Schlier, «Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium», ἐν: *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg i. Br. 1964, 257 καὶ ἡμετέραν μελέτην «Ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς Πεντηκοστῆς», ἐν: *Περὶ*

Τὸ Πνεῦμα δὲν μνημονεύεται εὐρέως κατὰ τὴν ἱστορικὴν δρᾶσιν τοῦ Ἰησοῦ, ὅσας δ' ἀναφέρεται (ὡς π.χ. ἐν Μάρκ. 1, 10 ἐξ. παρ.· Ματθ. 12, 18 ἕως 21· Λουκ. 4, 18 ἐξ.) καθορίζει τὴν ἐρμηνευτικὴν σχέσιν τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν Πατέρα αὐτοῦ. Μόνον μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρουσιάζεται τοῦτο ὡς ἐρμηνευτικὸν «ὄργανον». Τοῦτο κατανοεῖται, ἐὰν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν τὸ γεγονός, ὅτι οἱ Μαθηταὶ τὸ νόημα τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ ἀντιλαμβάνονται μετὰ τὴν ἀνάστασιν (πρβλ. Λουκ. 24, 42). Μόνον δηλ. ὁ ἀναστὰς Ἰησοῦς εἶναι ἐρμηνευτὴς τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου αὐτοῦ. Συνεπῶς, ἡ ἀληθὴς χριστιανικὴ ἐρμηνεία προϋποθέτει τὴν αὐτομαρτυρίαν τοῦ Ἀναστάντος ἐν ὅροις προσωπικῆς καὶ ἱστορικῆς μετ' αὐτοῦ συναντήσεως. Ὁ ἀναστὰς Ἰησοῦς ὅμως εἶναι ὁ δεδοξασμένος, διότι ἀκριβῶς ἀποκαλύπτεται ὡς κύριος καὶ παντοκράτωρ εἰς τὸν κόσμον. Τὸ Πνεῦμα, τὸ ὁποῖον ἀποστέλλει ὁ Ἰησοῦς κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, καθιστᾷ τοὺς Μαθητὰς «μάρτυρας τῆς ἀναστάσεως» (Πράξ. 1, 22), δηλ. τῆς κυριότητος τοῦ Ἰησοῦ. Οὕτω τὸ Πνεῦμα εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τοῦ ἀναστάντος Ἰησοῦ. Ἡ ἀνάστασις συνεπῶς εἶναι ἡ ἀφετηρία καὶ τὸ τέρμα τῆς ἐρμηνείας. Οὕτω κατανοεῖται καὶ τὸ γεγονός, διατι ὁ Πέτρος ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ὡς Κύριον καὶ Χριστὸν κατὰ τὴν ὁμιλίαν του ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπιφοίτησιν τοῦ Πνεύματος (Πράξ. 2, 36). Ἡ ὁμολογία αὕτη τοῦ Πέτρου εἶναι προφανῶς ἐρμηνεία τοῦ Ἰησοῦ¹³. Ἡ Πεντηκοστὴ προϋποθέτει τὴν ἀνάστασιν καὶ παρουσιάζει ἱστορικῶς τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Διὰ τοῦτο ἀκριβῶς καὶ ἡ Πεντηκοστὴ εἶναι ἡ πεμπουσία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ δὲ ἱστορία αὐτῆς εἶναι διαιωνιζομένη καὶ ἀνανεούμενη Πεντηκοστή¹⁴, δηλ. διαρκῆς χαρισματικὴ ἐρμηνεία καὶ παρουσιάσις τοῦ ἀναστάντος Ἰησοῦ εἰς τὸν κόσμον. Διὰ τὸν λόγον τοῦτον ἡ Ἐκκλησία προσεύχεται ἀείποτε περὶ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Πνεύματος, διότι δὲν διαθέτει τοῦτο αὐτοβούλως, ἀλλὰ λαμβάνει τοῦτο ὡς δωρεάν (πρβλ. Πράξ. 4, 31· 6, 6· 13, 2 κ.ά.). Κατὰ συνέπειαν τὸ ἐρμηνευτικὸν ἔργον τοῦ Πνεύματος εἶναι ἡ ἐσχάτη ἔκφρασις δωρεᾶς, χαρίσματος,

Ἀγίου Πνεύματος (Εἰσηγήσεις Συνάξεως Ὁρθοδόξων Θεολόγων 1970). Ἀθῆναι 1971, 107 ἐξ. 114 ἐξ.

13. Τοιαῦτα ἐρμηνευτικὰ μαρτυρία, προβαλλόμενα ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων δι' ἐκάστην ἐπὶ μέρους περίπτωσιν, ἀπαντοῦν συχνάκις εἰς τὸ ἀποστολικὸν κήρυγμα, πρβλ. Πράξ. 3, 13· 4, 10· 10, 36, πρὸς τούτοις βλ. Μ. Ἀθανασίου: «Τολμῶ γάρ λέγειν, ὅτι οὐδὲ οἱ μακάριοι μαθηταὶ τὸ τέλειον περὶ τῆς αὐτοῦ θεότητος εἶχον φρόνημα, ἕως τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῖς τῇ πεντηκοστῇ ἐπεφοίτησεν», Ἀποσπάσμ. εἰς Ματθ., MPG 27, 1385. Πλείονα σχετικὰ χωρία Πατέρων βλ. παρὰ Στ. Παπαδοπούλου, Πατέρες - Αὐξήσις τῆς Ἐκκλησίας - Ἅγιον Πνεῦμα, Ἀθῆναι 1970, 14 - 24.

14. Πρβλ. Ἰωάν. Χρυσόστομος: «Εἰς τὸν αἰῶνα μεθ' ἡμῶν ἐστίν, καὶ δυνάμεθα αἰεὶ πεντηκοστὴν ἐπιτελεῖν», Εἰς τὴν ἁγίαν Πεντηκοστὴν, Ὁμιλ. Α', MPG 50, 454 πρὸς τούτοις βλ. Ἰ. Καρμίρη, «Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ», Ἐκκλησία 46 (1969) 552.

τὸ ὁποῖον παρέχει ὁ Κύριος πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν. Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον καὶ ἡ ἑρμηνεία εἶναι ἐκδήλωσις πνευματικοῦ χαρίσματος ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Αἰτουμένη ἡ Ἐκκλησία, ὅπως παρέχῃ εἰς αὐτὴν ὁ Κύριος τὸ Πνεῦμα ἀδιαλείπτως, ἐκφράζει τὴν συνείδησιν αὐτῆς, ὅτι εἶναι Ἐκκλησία Θεοῦ καὶ ὄχι θρησκευτικὸν ἢ εὐσεβιστικὸν σωματεῖον. Ἡ Ἐκκλησία παραμένει ὁμῶς Ἐκκλησία Θεοῦ μόνον ὅταν ἀποκαλύπτῃ καὶ παρουσιάσῃ ἱστορικῶς τοὺς καρποὺς τῆς ἀναστάσεως, μόνον δηλ. ὅταν ἀσκῇ τὸ ἐρμηνευτικὸν αὐτῆς ἔργον. Φρονοῦμεν, ὅτι ὑπὸ τὴν προοπτικὴν αὐτὴν κατανοεῖται καὶ ἡ μαρτυρία περὶ τῆς μὴ ἀφέσεως τῆς κατὰ τοῦ Πνεύματος βλασφημίας (Μᾶρκ. 3,28 ἐξ. παρ.). Τὸ Πνεῦμα μορφοποιεῖ τὸν Χριστὸν ἐν τῇ ἱστορίᾳ, ἡ ἄρνησις δὲ τῆς ἀρχῆς, ὅτι τὸ Πνεῦμα εἶναι τὸ μόνον ἐρμηνευτικὸν «ὄργανον» τοῦ Υἱοῦ-Λόγου ἀποκλείει τὴν ἀποκάλυψιν αὐτοῦ ὡς Κυρίου καὶ Χριστοῦ, ἀποκλείει δηλ. τὴν ἐρμηνευτικὴν λειτουργίαν τῆς Ἐκκλησίας.

γ) Ἡ ἐρμηνευτικὴ σχέσις τῆς Τριάδος, ὡς σχέσις οὐσίας καὶ ζωῆς, εἶναι τὸ πρότυπον καὶ τὸ τέλος τῆς ἱστορικῆς Ἐκκλησίας. Διὰ τῆς Ἐκκλησίας ἀποκαλύπτεται καὶ πραγματοποιεῖται εἰς τὸν κόσμον ἡ κοινωνία τῆς Τριάδος. Τὸ ἔργον τῆς Ἐκκλησίας καθορίζει ὁ Ἰησοῦς ὀλίγον πρὸ τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ ἐν Πράξ. 1,8: «Ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (πρβλ. ἐπίσης Μᾶρκ. 16,15· Ματθ. 28,19). «Μαρτυρία Ἰησοῦ» ἐν παρρησίᾳ καὶ ἀπανταχοῦ τῆς γῆς εἶναι λοιπὸν τὸ ἔργον τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνείας. Προϋπόθεσις αὐτῆς εἶναι, ὡς εἶδομεν ἀνωτέρω, ἡ κοινωνία τοῦ Πνεύματος, δηλ. τῆς δωρεᾶς τῆς ἀναστάσεως. «Μαρτυρία» ὁμῶς δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ γνωστοποίησις ἢ πληροφόρησις περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλ' ἡ παρουσίασις αὐτοῦ ἐν τῇ ἱστορίᾳ, οὕτως ὥστε Οὗτος νὰ ὁμολογῇται καὶ ἀναγνωρίζηται ὡς κύριος καὶ παντοκράτωρ, δηλ. νὰ «δοξάζεται». Ἐρμηνεύουσα ὁμῶς ἡ Ἐκκλησία τὸν Χριστὸν ἀποκαλύπτει τὸ πραγματικὸν περιεχόμενον τῆς ἱστορίας καὶ δημιουργεῖ οὕτως εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸ τραγικὸν δίλημμα τῆς ἀποδοχῆς ἢ ἀπορρίψεως αὐτοῦ. Κατὰ τὴν θεραπείαν λ.χ. τοῦ χωλοῦ ὑπὸ τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Ἰωάννου (Πράξ. κεφ. 3), ὁ πρῶτος ἀποκαλύπτει εἰς τὸν διαποροῦντα ὄχλον, ὅτι τὸ θαῦμα τοῦτο ἐτελέσθη ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ Ἐκκλησία δηλ. ἀποκαλύπτει καὶ ἐνεργοποιεῖ εἰς τὸν κόσμον τὰς μυστικὰς δυνάμεις τῆς ἱστορίας, τὰς δυνάμεις τοῦ θαύματος οὕτως, ὥστε νὰ προβάλλεται αὐτομάτως ἡ ἐρώτησις ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων: «Τί ποιήσωμεν (ἵνα σωθῶμεν);» (Πράξ. 2,37). Ἡ Ἐκκλησία παρέλαβε τὸν λόγον τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ, καὶ καλεῖται ὑπ' αὐτοῦ ὅπως ὁδηγήσῃ τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὴν γνῶσιν τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ. Ἡ γνῶσις ὁμῶς τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ εἶναι αὕτη ἡ αἰώνιος ζωὴ (Ἰωάν. 17,3). Ἡ γνῶσις δηλ. τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι πληροφοριακὴ,

ἀλλὰ πραγματικὴ παρουσίασις τῆς ἀγάπης αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον (Ἰωάν. 17,23)¹⁵. Διὰ τῆς ἀγάπης γινώσκεται ὁ Θεὸς ὡς ἀγάπη.

Τὸ ἔργον τῆς Ἐκκλησίας συνίσταται εἰς τὴν συνέχισιν τοῦ προφητικοῦ καὶ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ, τὸ ὁποῖον Οὗτος ἐτέλεσεν ἐν ὑπακοῇ εἰς τὸ θέλημα τοῦ Πατρός. Ἐκ τούτων προκύπτει, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ ἀποκλειστικὸς καὶ μοναδικὸς χώρος, ἐνθα τὸ ἔργον τοῦτο συνεχίζεται ἱστορικῶς. Συνεπῶς ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι αὐστηρῶς προφητικὴ, ἀφορᾷ δηλ. οὐσιαστικῶς εἰς τὴν «γνῶσιν» ὑπὸ τοῦ κόσμου τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀποσταλέντος ὑπ' αὐτοῦ Ἰησοῦ, εἰς τὴν ἀποκάλυψιν τῆς «δόξης» αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ, εἰς τὴν μορφοποίησιν αὐτοῦ ἐν αὐτῷ. Ὁ κόσμος πρέπει νὰ «γνωρίσῃ», ὅτι ὁ Θεὸς ἀπέστειλε τὸν Υἱὸν αὐτοῦ εἰς αὐτὸν καὶ ὅτι «ἀγαπᾷ» αὐτὸν ὑπερεκπερισσῶς. Ἡ ἀλήθεια εἶναι δωρεὰ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ δι' αὐτῆς πρὸς τὸν κόσμον. Ἐκτὸς αὐτῆς δὲν ὑπάρχει αὐθεντικὴ ἀποκάλυψις τῆς ἀληθείας. *Extra Ecclesiam nulla veritas*. Ἀντιστρόφως, τὸ κριτήριον τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἐν αὐτῇ μορφοποίησις καὶ ἡ δι' αὐτῆς φανέρωσις τῆς σφζούσης ἀληθείας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ἡ Ἐκκλησία πραγματοποιεῖ εἰς τὸν κόσμον τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος μόνον ἐν τῇ διακονίᾳ τοῦ κόσμου, δηλ. ἐν κοινωνίᾳ πρὸς αὐτόν. Συνεπῶς ἡ σχέσις τῆς Ἐκκλησίας τὸσον πρὸς τὴν Τριάδα ὅσον καὶ πρὸς τὸν κόσμον εἶναι ἐρμηνευτικὴ. Ἡ Ἐκκλησία λαμβάνει ἀείποτε τὸ Πνεῦμα καὶ ἀποκαλύπτει δι' αὐτοῦ τὸ ἔργον τῆς ἀγάπης, τὸ ὁποῖον ἤρχισεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Ἰησοῦ. Οὕτως ἡ Ἐκκλησία «ἐρμηνεύει» εἰς τὸν κόσμον τὴν θείαν παρουσίαν καὶ προσφέρει εἰς αὐτὴν τοὺς καρποὺς τῆς ἀναστάσεως. Συνεπῶς ἡ ἐρμηνεία, ὡς διακονία τῆς θείας ἀγάπης πρὸς τὸν κόσμον ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ὁ μοναδικὸς τρόπος σχέσεως Ἐκκλησίας καὶ κόσμου. Πέραν τῆς σχέσεως αὐτῆς ὑπάρχει μόνον ἡ αἵρεσις. Ὡς τοιαύτη ὁμῶς ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας οὐδέποτε θὰ ὀλοκληρωθῇ μέχρι τῆς Κρίσεως, ἀλλ' ἀνανεοῦται ἀδιακόπως εἰς τὰς διαφόρους ἐποχὰς καὶ γενεάς, χωρὶς ποτὲ νὰ ἐξαντλῇται.

4. Ἡ ἐρμηνεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας

Τὸ ἱστορικὸν ἔργον τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ἀνταποκρίνεται πλήρως πρὸς τὴν οὕτω καθορισθεῖσαν ἔννοιαν τῆς ἐρμηνείας. Ἐξ ἀρχῆς τῆς ζωῆς τῆς ἡ πρώτης Ἐκκλησίας ἐθεώρησε βασικὴν αὐτῆς ἀποστολὴν, ὅπως κατανο-

15. Τὴν αὐτὴν ζωτικὴν ἱστορικὴν σημασίαν ἔχουν οἱ κεντρικοὶ ὅροι τῆς Ἀρχιερατικῆς Προσευχῆς τοῦ Κυρίου «φανερῶν», «γνωρίζειν», «οἰδεῖν» (τὸ ὄνομα, τὰ ρήματα τοῦ Θεοῦ), «ἀγιάζειν τὴν ἀληθείαν». Δι' αὐτῶν τονίζεται ἰδιαιτέρως ἡ μοναδικότης καὶ ἀποκλειστικότης τοῦ κύκλου τῶν Μαθητῶν (κατ' ἐπέκτασιν τῆς Ἐκκλησίας) ὡς πρὸς τὴν γνῶσιν, τὴν διακήρυξιν καὶ φανέρωσιν τῆς ἐν Χριστῷ ἀληθείας, πρβλ. σχετικῶς Σ. Ἀ γ ο υ ρ ί δ ο υ. Ἡ Ἀρχιερατικὴ Προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ (Ἰωάν. κεφ. 17), Θεσ/κη 1965, 66.69.

ήση ὁρθῶς τὸν Ἰησοῦν καὶ παρουσιάσῃ αὐτὸν ὡς κύριον καὶ παντοκράτορα. Ἡ πρώτη αὐθεντικὴ ἀπάντησις τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὸ ἔργον τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἡ ὁμολογία «Κύριος Ἰησοῦς» (1 Κορ. 12,3). Ὡσαύτως αἱ ὁμολογίαι τῆς Κ.Δ., αἵτινες ἀνευρίσκονται κυρίως εἰς τὰς ἐπιστολὰς αὐτῆς, εἶναι ἐρμηνευτικαὶ προτάσεις, αἱ ὁποῖαι διατυποῦν αὐθεντικῶς τὴν ἀπάντησιν τῆς πρώτης Ἐκκλησίας εἰς τὸ ἱστορικὸν ἔργον τοῦ Ἰησοῦ. Τοῦτο ἰσχύει τόσον περὶ τῆς κλασσικῆς περιπτώσεως 1 Κορ. 15,1-5 ὅσον καὶ περὶ τῶν ὕμνων τῆς πρὸς Φιλίπ. 2,5-11 καὶ τῆς πρὸς Γαλ. 4,4εξ. Ἡ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἀνευρίσκομεν αὐτὴν εἰς τὴν Κ.Δ., εἶναι ἐρμηνευτικὴ ἀποκάλυψις τοῦ ἐν Χριστῷ λυτρωτικοῦ ἔργου, ὡς κατενόησε τοῦτο ἡ Ἐκκλησία ἐν Πνεύματι. Ὡσαύτως τὸ κήρυγμα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας διαπτύσσει ἐρμηνευτικῶς τὴν εὐαγγελικὴν παράδοσιν· τοῦτο ἀνταποκρίνεται συνήθως εἰς τὸ ἀκόλουθον σχῆμα: ἱστορία Ἰησοῦ, ἐρμηνεία αὐτῆς καὶ σωτηριολογικὴ πρόσκλησις. Οὕτω π.χ. ὁ Πέτρος, διερμηνεύων τὴν θεραπείαν τοῦ χωλοῦ ἀναφέρει, ὅτι: «ὁ θεὸς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν» (Πράξ. 3,13)¹⁶. Ἡ ἀποκάλυψις τῆς ἱστορικῆς πράξεως τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ κόσμῳ εἶναι ἡ ἐρμηνεία, δι' ἧς δοξάζεται ὁ Ἰησοῦς καὶ προκαλεῖται ἡ εἰς αὐτὸν πίστις. Συνεπῶς ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἀποκάλυψις ἐν τῷ κόσμῳ τῆς δόξης τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἡ κοινωνία αὐτῆς ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων.

Οἱ ὁμολογιακοὶ τύποι τῆς Κ.Δ. εἶναι κατὰ κανόνα λειτουργικοί. Ὁ χῶρος, ἐντὸς τοῦ οὗτου οὔτοι ἔχουν ὀργανικὴν θέσιν εἶναι αἱ λατρευτικαὶ συνάξεις τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, χρησιμοποιοῦνται δ' εἰδικώτερον κατὰ τὴν θείαν Εὐχαριστίαν, τὸ Βάπτισμα, τοὺς ἐξορκισμοὺς, τὴν διδασχὴν, τὴν κατήχησιν κλπ. Περί τούτου δὲν χωρεῖ σήμερον ἀμφιβολία¹⁷. Ἡ λατρεία εἶναι ἡ κατάστασις ἐμειρίας τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων καὶ κοινωνίας μετὰ τοῦ ἀναστάντος Κυρίου, εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν δημιουργικὸς χῶρος τῆς Ἐκκλησίας, ἐντὸς τοῦ οὗτου δημιουργοῦνται κατὰ κανόνα τὰ βιώματα καὶ αἱ θεολογικαὶ αὐτῆς πεποιθήσεις. Οὕτω π.χ. ἡ προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας ἐν Πράξ. 4,24-31 εἶναι ἄριστον παράδειγμα πνευματικῆς δημιουργικότητος καὶ πραγματοποιήσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Ἡ σύνθεσις τῆς προσευχῆς εἶναι λίαν χαρακτηριστικὴ: Ἐν ἀρχῇ ὁμολογεῖται ἡ παντο-

δυναμία τοῦ Θεοῦ, εἴτα διακηρύσσεται ἡ διὰ τοῦ Πνεύματος ἐπαγγελία ἐν τῇ Π.Δ. περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀκολούθως μνημονεύεται ἡ ἱστορία τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἰδιαίτερος τὸ γεγονός, ὅτι οὗτος ἐπλήρωσε τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἐν κατακλείδι ἡ Ἐκκλησία προσεύχεται εἰς τὸν ζῶντα καὶ ἐν μέσῳ αὐτῆς παριστάμενον Κύριον, ὅπως μὴ παύσῃ ἐνεργῶν δι' αὐτῆς εἰς τὸν κόσμον. Μετὰ ταῦτα «σαλεύεται» ὁ τόπος καὶ ἐπιφοιτᾷ ἐκ νέου τὸ Πνεῦμα (4,31). Ἡ προσευχὴ αὕτη εἶναι αἴτημα, ὅπως ἡ κοινωνία τῆς Τριάδος γίνεται ἀείποτε πραγματικότης εἰς τὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας, στηρίζεται δ' εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν ὁμολογίαν τοῦ ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἀποκαλυφθέντος θελήματος τοῦ Θεοῦ. Συνεπῶς εἶναι δυνατόν νὰ λεχθῇ, ὅτι ἡ ἐρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας προέρχεται ἐκ τῆς λειτουργικῆς αὐτῆς πράξεως, κατὰ τὴν ὁποίαν αὕτη κοινωνεῖ τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων καὶ ἀποκτᾷ πραγματικὴν ἐμπειρίαν τῆς ζωῆς τῆς ἀγ. Τριάδος ἐν τῇ ἱστορίᾳ.

Οἱ ὁμολογιακοὶ τύποι τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ὡς ἐρμηνευτικαὶ μαρτυρίαι, ἀπετέλεσαν τὸν πυρῆνα, ἐκ τοῦ οὗτου προήλθεν ἀργότερον ἡ δογματικὴ παράδοσις αὐτῆς. Ἡ διαδικασία τοῦ σχηματισμοῦ τῶν δογμάτων εἶναι ἐρμηνευτικὴ. Ἡ Ἐκκλησία, ἐκκινῶσα ἐκ τοῦ λειτουργικοῦ βιώματος τῆς ἀληθείας, ἀπαντᾷ εἰς τὰ κατὰ καιροὺς προβαλλόμενα προβλήματα καὶ διατυποῖ τὴν πίστιν αὐτῆς εἰς σταθεροὺς ὁμολογιακοὺς τύπους, οἱ ὅποιοι ἀποκτοῦν ἀναλλοίωτον ἰσχὺν καὶ μορφήν. Ὁ λεγόμενος «κανὼν τῆς πίστεως» ἐν τῇ πρώτῃ Ἐκκλησίᾳ εἶναι ἡ ὑπ' αὐτῆς δοθεῖσα, ἀκολούθως δὲ κωδικοποιηθεῖσα ἐρμηνευτικὴ ἀπάντησις εἰς τὰς αἰρετικὰς προκλήσεις. Εἶναι ἀξιοσημείωτον τὸ γεγονός, ὅτι ἡ δογματικὴ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐρμηνευτικῆς διεργασίας αὐτῆς. Ἡ ἐρμηνεία δηλ. τῆς Ἐκκλησίας πρέπει νὰ γίνῃ δογματικὴ ἐμπειρία αὐτῆς, δεσμευτικὴ καὶ ἀποκλειστικὴ, πρέπει δηλ. νὰ κατατείνῃ εἰς σταθεροποίησιν καὶ ἀφομοίωσιν ὑπ' αὐτῆς. Τοιαύτη μάλιστα εἶναι καὶ ἡ ἐσωτέρα προοπτικὴ τῶν δογματικῶν ὁμολογιακῶν προτάσεων τῆς Κ.Δ.¹⁸. Ὡς τοιαύτη ὅμως ἡ ἐρμηνεία εἶναι πρᾶξις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας.

5. Προϋποθέσεις τῆς ὁρθῆς ἐρμηνείας

Οὕτω τίθεται τὸ ἀκανθῶδες ἀλλὰ καὶ οὐσιαστικὸν θέμα τῶν προϋποθέσεων καὶ ἀρχῶν τῆς ὁρθῆς ἐρμηνείας. Τὸ θέμα τοῦτο συνδέεται ἀρρήκτως πρὸς τὸ μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, ὅφ' ἣν ἐννοίαν ἐδηλώθη τοῦτο ἀνωτέρω. Ἐν προκειμένῳ ἐπισημαίνομεν τὰς καθ' ἡμᾶς ἐξῆς τρεῖς βασικὰς προϋποθέσεις:

18. Πρβλ. σχετικῶς τὴν συστηματικὴν μελέτην τοῦ H. Schlier, «Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas», ἐν: Die Zeit der Kirche, Freiburg i. Br. 1962³, 206 - 232.

16. Πρβλ. σχετικῶς τὴν μελέτην τοῦ V. Neufeld, The Earliest Christian Confessions, Leiden 1963, συνοπτικῶς δὲ σελ. 140 - 146.

17. Πρβλ. ἀντιπροσωπευτικῶς H. Lietzmann, Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses (Texte und Untersuchungen 74), Berlin 1962, 176 ἐξ. Symbolstudien I, αὐτόθι, σελ. 191 ἐξ. O. Cullmann, Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse (Theol. Studien 15), Zollikon 1949², 13 ἐξ. Ph.-H. Menoud, La vie de l'Église naissante (Cahiers Théol. 31), Neuchâtel 1952, 11 ἐξ., ὡσαύτως R. Deichgräber, Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit, Göttingen 1967, 202 ἐξ.

α) Κοινωνία, δηλ. ἡ ὀργανικὴ μετοχὴ εἰς τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος, ὡς αὕτη ἐκδηλοῦται χαρισματικῶς ἐν τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας καὶ διοχετεύεται ἀκολουθῶς εἰς τὸν κόσμον. Ἡ Ἐκκλησία δηλ. εἶναι κριτήριον τῆς ἐρμηνείας ὡς κοινωνὸς τῆς ἐσωτερικῆς ζωῆς τῆς Τριάδος, ὅταν δηλ. εὐρίσκηται εἰς διαλεκτικὴν ἐρμηνευτικὴν σχέσιν πρὸς αὐτὴν καὶ πρὸς τὸν κόσμον. Γνώρισμα τῆς Τριάδος εἶναι ἡ ταυτότης τῆς οὐσίας καὶ ἡ διάκρισις τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Κριτήριον τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ μετοχὴ εἰς τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος καὶ ἡ παρουσίασις τῆς ζωῆς αὐτῆς εἰς τὸν κόσμον. Ὡς ἀκριβῶς τὰ ιδιώματα τῶν τριῶν Προσώπων ἀφοροῦν ἀποκλειστικῶς εἰς τὴν πρὸς τὰ ἔξω σωτηριολογικὴν πρᾶξιν τῆς Τριάδος, οὕτω καὶ ἡ Ἐκκλησία νοεῖται ὡς τοιαύτη μόνον ἐν τῷ μέτρῳ τῆς κοινωνίας αὐτῆς πρὸς τὸν κόσμον. Οὕτως ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζεται ὡς ὁ μοναδικὸς μάρτυς τῆς θείας ἀληθείας, ἡ ὁποία προέρχεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, κηρύσσεται ὑπὸ τοῦ Υἱοῦ καὶ πραγματοποιεῖται ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ κόσμῳ. Ἡ ἐρμηνευτικὴ αὕτη «τάξις» καθορίζει καὶ τὸν χαρακτήρα τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ χώρος πραγματοποιήσεως τῆς χαρισματικῆς ταύτης κοινωνίας εἶναι ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἐνθα αὕτη δέχεται τὴν χάριν τῆς θείας παρουσίας καὶ ἀπαντᾷ διὰ τῆς ἰδικῆς τῆς ὁμολογίας καὶ δοξολογίας. Δὲν ὑπάρχει πίστις ἢ ὁμολογία τῆς Ἐκκλησίας διαμορφωθείσα ἐκτὸς τῆς λατρευτικῆς κοινωνίας. Ὁ ἐρμηνευτὴς δέχεται ἐν τῇ κοινωνίᾳ ταύτῃ τὴν ἀποκαλυπτικὴν καὶ λυτρωτικὴν ἐνέργειαν τῆς Τριάδος καὶ μετα-φέρει (ἐρμηνεύει) αὐτὴν ὡς λειτουργικὴν πρᾶξιν τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμον¹⁹. Ὡν δὲ ὁ ἴδιος κοινωνὸς τῆς «θεανδρικῆς» ταύτης ζωῆς, διαγινώσκει τὸ νόημα τῶν ἱστορικῶν περιστάσεων, ἀντιλαμβάνεται τὸ βαθύτερον νόημα τῆς ἱστορίας καὶ ὁμιλεῖ ἀπ' εὐθείας πρὸς τὸν ἄνθρωπον. Ἐκτὸς τῆς κοινωνίας τῆς ζωῆς τῆς Τριάδος ἡ ἐρμηνεία εἶναι συμφεροντολογικὴ, καιροσκοπικὴ, ἐκτὸς τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου εὐσεβιστικὴ καὶ οὐτοπιστικὴ. Ἐκτὸς τῆς «λειτουργικῆς» ταύτης κοινωνίας ἡ ἐρμηνεία εἶναι καθαρὰ αἵρεσις.

β) Ἑτέρα βασικὴ προϋπόθεσις τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνείας εἶναι ἡ καθολικότης. Ἡ καθολικότης τῆς Ἐκκλησίας πραγματοποιεῖται διὰ τῆς λειτουργικῆς μετοχῆς αὐτῆς εἰς τὴν παρελθοῦσαν, τὴν σύγχρονον καὶ τὴν μέλλουσαν ζωὴν. Ἡ ἱστορία, ὡς παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον, γίνεται βιωματικὸν παρὸν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ οὕτως, ὥστε αὕτη παρουσιάζει τὸ καθολικὸν δράμα τῆς ἱστορίας, ἀπὸ τῆς δημιουργίας μέχρι τῆς κρίσεως. Ὑπὸ τὴν ἔννοιαν αὐτὴν ἡ Ἐκκλησία παρουσιάζει λειτουργικῶς

19. Πρβλ. Ἰωάν. Χρυσοστόμου: «Πηγὴ φωτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος» φωτὸς γὰρ γέμων καὶ φωτὸς ἐκλάμπων, φωτίζει καὶ περιαστράπτει τὰς τῶν πιστῶν διανοίας. Αὐτὸς γὰρ ἐξ ἑαυτοῦ καὶ ἐν ἑαυτῷ λάμπει καὶ τοὺς ἀπολαύοντας αὐτοῦ καταυγάζει· καὶ οὐ μόνον φωτίζει τῶν πιστῶν τὴν διάνοιαν, ἀλλὰ καὶ ὄνομα φωτὸς χαρίζεται», Περὶ ζήλου καὶ εὐσεβείας, MPG 59, 543.

τὴν καθολικὴν ἐρμηνείαν τῆς ἱστορίας. Ἡ λειτουργικὴ αὕτη ἐρμηνεία λαμβάνει συγκεκριμένην μορφήν εἰς τὸ ἦθος αὐτῆς. Τοῦτο ἐμφανίζεται ὄχι μόνον εἰς τὴν δογματικὴν αὐτῆς παράδοσιν, ὡς εἶδομεν προηγουμένως, ἀλλ' εἰς ὅλους τοὺς χώρους τῆς ἱστορικῆς αὐτῆς δράσεως, ὡς π.χ. εἰς τὴν ὑμνολογίαν, τὴν λατρείαν, τὴν ἀγιογραφίαν, τὴν ἀρχιτεκτονικὴν, τὴν ποιμαντικὴν πρᾶξιν, εἰς τοὺς ἱεροὺς κανόνες καὶ γενικῶς εἰς σύνολον τὴν πνευματικὴν αὐτῆς δημιουργίαν. Εἰς πάντας τοὺς χώρους τούτους παρουσιάζονται οἱ καρποὶ τῆς κοινωνίας τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος καὶ διερμηνεύεται τὸ βίωμα τῆς κοινωνίας ταύτης. Οὕτως ἡ Ἐκκλησία διερμηνεύει τὴν πίστιν καὶ ὁμολογίαν αὐτῆς δι' ὅλων τῶν ἐκφραστικῶν μέσων καὶ καλύπτει τὸν καθολικὸν ἄνθρωπον τῆς ζωῆς. Συνεπῶς τὸ ἐρμηνευτικὸν θέμα δὲν εἶναι εἰς τὴν πραγματικότητα θέμα ἐρμηνείας ἢ ἐξηγήσεως τῆς ζωῆς, ἀλλ' ἀποκαλύψεως τῶν πραγματικῶν αὐτῆς διαστάσεων, τοῦ ἐσωτερικοῦ τῆς δυναμικοῦ, τ.ἔ. τῆς παρουσιάσεως τοῦ πραγματικοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ὑποκρύπτεται εἰς τὰ φαινόμενα. Ἐκτὸς τούτου ἡ Ἐκκλησία καθαγιάζει καὶ συνεπῶς μεταμορφώνει τὸν κόσμον καὶ τὰ ὑπ' αὐτοῦ παρεχόμενα ἐκφραστικά μέσα καὶ θέτει ταῦτα εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τῆς λειτουργικῆς πίστεως. Αἱ ἐξωτερικαὶ μορφαί, τὰ κοσμοεἶδωλα, αἱ «μυθολογικαί» παραστάσεις, τὰ πάντα καθαγιάζονται λειτουργικῶς. Διὰ τὴν λειτουργικὴν ἐρμηνείαν δὲν τίθεται θέμα διακρίσεως οὐσίας καὶ μορφῆς, πεπερασμένου ἐκφραστικοῦ τρόπου καὶ ἀκαταλύτου ἐσωτερικῆς μαρτυρίας. Τὰ ὑπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας χρησιμοποιηθέντα ἐκφραστικά μέσα, ἐνῶ εἶναι δυνατόν νὰ ἰσχύουν διὰ μίαν μόνον ἐποχὴν ἢ ν' ἀνταποκρίνονται εἰς ὀρισμένα χρονικά αἰτήματα καὶ σχήματα, ἐν τούτοις καθολικοποιοῦνται λειτουργικῶς καὶ προβάλλονται ὡς ἡ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας πρὸς διακονίαν τοῦ κόσμου. Ἡ Ἐκκλησία τελεῖ τὸ ἐρμηνευτικὸν τῆς ἔργον προσλαμβάνουσα ἐκάστοτε τὰς ἰσχυοῦσας μορφάς καὶ τὰ ὑπὸ τοῦ κόσμου παρεχόμενα μέσα, τὰ ὁποῖα ἐξαγιάζει καὶ μεταμορφώνει εἰς στοιχεῖα λειτουργικά, δι' ὧν μορφοποιεῖται, ὁμολογεῖται καὶ δοξάζεται ὁ Κύριος.

γ) Ἡ κοινωνία καὶ ἡ καθολικότης τότε μόνον ἔχουν σημασίαν ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνείαν, ὅταν ὁ ἐρμηνευτὴς εἶναι ὀργανικῶς ἐντεταγμένος εἰς τὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν διαπνέεται ὑπὸ τοῦ ἡθους αὐτῆς καὶ εἶναι αὐθεντικὸς φορεὺς αὐτοῦ. Ἡ ἀγιότης δηλ. εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ χριστιανοῦ ἐρμηνευτοῦ. Αὕτη δὲν ἐννοεῖται ἐνταῦθα περιορισμένως, ὡς κατηγόρημα ἠθικόν, ἀλλ' ὡς πραγματικὴ κοινωνία εἰς τὰ πνευματικὰ χαρίσματα τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ὀντολογικὴ μετοχὴ εἰς τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος²⁰. Ἡ

20. Πρβλ. Μ. Βασιλείου: «Ὅταν οὖν πασὴ ἀσκήσει ἀρετῆς ἑαυτὴν ἐπιδοῦσα, τῷ σφοδρῷ περὶ Θεὸν φίλτρῳ διηνεκῶς μνήμων Θεοῦ ἐντυπωθεῖσάν αὐτὴ διασφάζει, καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ οἶονεῖ ἑνοικον αὐτὴ τὸν Θεὸν εἶναι κατασκευάσῃ· ἐκ τῆς πρὸς τὸν Θεὸν

αγιότης είναι ή σύνοψις του χριστιανικού ήθους και ό γνήσιος και αυθεντικός τρόπος παρουσιάσεως αυτού, πραγματοποιείται δέ μόνον διά της οργανικής μετοχής εις την ζωήν του σώματος του Χριστού και διά της μορφοποιήσεως του Χριστού εν τῷ κόσμῳ. Ἡ αἰγιότης, ὡς ὅρος ἐρμηνείας, εἶναι συνεπῶς ή ἄγρυπνος κατάστασις τοῦ διαλόγου μετά τοῦ πνευματικοῦ πλούτου τῆς Ἐκκλησίας, ή ἐγγήγορσις καί νήψις, ή καθαρότης τοῦ βίου, ή ἄσκησις ἐν τῷ κόσμῳ καί διά τόν κόσμον²¹. Ὁ ὅρος «ἄσκησις» εἶναι ἴσως ὁ καταλληλότερος πρὸς διαφώτισιν τοῦ θέματος ἡμῶν. Δι' αὐτοῦ ἐννοοῦμεν κυρίως τήν ζωήν τοῦ Πνεύματος ἐντός τοῦ κόσμου, τήν ἐλευθερίαν ἐκ τῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς καί τήν ὑπέρβασίν των, τήν μή ὑποταγήν καί ἀφομοίωσιν ὑπὸ τοῦ καθημερινοῦ καί πεζοῦ. Ὁ ἐρμηνευτής ὡς ἄσκητις φέρει προσωπικῶς τὸ πάθος τοῦ κόσμου καί τὰ προβλήματα του, συμμετέχει πλήρως εἰς τήν ἱστορικὴν ζωήν καί γίνεται ὁ κήρυξ τῶν μυστικῶν αὐτοῦ βιωμάτων. Ὡς φορεὺς δὲ τοῦ ήθους τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ὁ ὁδηγὸς τῆς ἱστορίας, ὁ ὁδοδείκτης τῆς πορείας τοῦ κόσμου καί ή ἐπαγγελία αὐτοῦ. Εἶναι φανερόν, ὅτι ή ἄσκησις αὕτη δὲν προσκτᾶται διά προσωπικοῦ μόχθου, ἀλλὰ δωρίζεται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ὡς χάρις. Ἡ ὀρθή ἐρμηνεία, ὡς συνέπεια τῆς αἰγιότητος, ὀφείλεται ἐν τελευταία ἀναλύσει εἰς τὸν ἐσωτερικὸν φωτισμὸν τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὁ ἐρμηνευτής εἶναι χαρισματοῦχος, ὁ ὁποῖος δέχεται τήν ἐλλαμψιν τοῦ Πνεύματος καί ὁδηγεῖται ὑπὸ τῆς ἄνωθεν χάριτος²².

σφοδρότατης ἐνατενίσεως, καί τοῦ ἀρρήτου φίλτρου θεοφορουμένη, ἀξία τοῦ κατὰ τὴν προφητείαν χαρίσματος γίνεται, διδόντος θεῖαν δύναμιν τοῦ Θεοῦ, καί τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς ψυχῆς διανοιγέοντας εἰς κατανόησιν ὧν βούλεται θεαμάτων», Ἐρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, MPG 30, 126, ὡσαύτως Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, Ἐπιστ. 1, 27, MPG 78, 200.

21. Πρβλ. ἀντιπροσωπευτικῶς Μ. Ἀθανασίου: «Ἀλλὰ πρὸς τὴν ἐκ τῶν Γραφῶν ἔρευναν καί γνῶσιν ἀληθῆς χρείαν βίου καλοῦ, καί ψυχῆς καθαρᾶς, καί τῆς κατὰ Χριστὸν ἀρετῆς, ἵνα δι' αὐτῆς ὁδεύσας ὁ νοῦς, τυχεῖν ὧν ὀρέγεται καί καταλαβεῖν δυνήθῃ καθ' ὅσον ἐφικτόν ἐστι τῇ ἀνθρώπων φύσει περὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου μανθάνει. Ἄνευ γάρ καθαρᾶς διανοίας καί τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους τοῦ βίου μιμήσεως οὐκ ἂν τις καταλαβεῖν δυνήθῃ τοὺς τῶν ἁγίων λόγους», Περί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου 57, MPG 25, 196, Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, Ἐπιστ. 3, 292, MPG 78, 965, πρὸς τοῦτοις βλ. Χρυσ. Παπαδόπουλου, Στοιχειώδης Ἱερά Ἐρμηνευτική, ἐν Ἱεροσολύμοις 1902, 86 ἐξ. 100 καί Μ. Siotis, Die Ekklesiologie als Grundlage der neutestamentlichen Auslegung in der Griechisch-Orthodoxen Kirche, Athen 1960, 17 ἐξ.

22. Πρβλ. Ἰωάν. Χρυσόστομος: «Διὰ τοι τοῦτο προσήκει ἡμᾶς ὑπὸ τῆς ἄνωθεν χάριτος ὁδηγουμένους, καί τὴν παρά τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐλλαμψιν δεξαμένους οὕτως ἐπιέναι τὰ θεῖα λόγια. Οὐδὲ γάρ σοφίας ἀνθρωπίνης δεῖται ή θεία Γραφή πρὸς τὴν κατανόησιν τῶν γεγραμμένων, ἀλλὰ τῆς τοῦ Πνεύματος ἀποκαλύψεως, ἵνα τὸν ἀληθινὸν τῶν ἐγκειμένων καταμαθόντες, πολλὴν ἐκείθεν δεξώμεθα τὴν ὠφέλειαν», Εἰς Γέννησιν, Ὁμιλ. 21, MPG 53, 175 ἐξ. πρβλ. καί Ὁμιλ. εἰς τὸν Τυφλὸν καί εἰς τὸν Ζακχαῖον, MPG 59, 599, Μ. Βασίλειου, Ἐρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, MPG 30, 121.

6. Ἐρμηνεία καί Προφητεία

Ἡ λειτουργικὴ ἐρμηνεία εἶναι εἰς τὴν πραγματικότητα ή χριστιανικὴ προφητεία. Ὅ,τι εἶναι ή προφητεία διά τὴν Π. Διαθήκην, εἶναι ή ἐρμηνεία, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, διά τὴν Καινὴν. Συμφώνως πρὸς τὴν διήγησιν τῆς Πεντηκοστῆς ἐν Πράξ. 2, ή ἐπιφοίτησις τοῦ Πνεύματος καθιστᾷ τοὺς Μαθητὰς προφήτας. Εἰς τὴν ἐπακολουθήσαν ὁμιλίαν τοῦ ὁ Πέτρος διερμηνεύει τὸ χριστιανικὸν κήρυγμα, ἐπιτελεῖ δηλ. ἔργον προφήτου. Ἡ ὁμιλία τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι ή πρώτη προφητεία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προφητικὴ αὕτη ὁμιλία χαρακτηρίζεται ὑπὸ τοῦ Λουκᾶ ὡς ὕμνος «τῶν μεγαλειῶν τοῦ Θεοῦ» (2,11). Ἡ ἐν παρρησίᾳ διακήρυξις τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ εἶναι συνεπῶς τὸ περιεχόμενον τῆς χριστιανικῆς προφητείας ή ἐρμηνείας²³. Ὁ χριστιανὸς ἐρμηνευτής ὁμολογεῖ τὴν ἱστορικὴν πρᾶξιν τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ, διακηρύσσει τὸν Ἰησοῦν ὡς τὸν κύριον καί τὸν ἀποκλειστικὸν σωτῆρα καί ζητεῖ τὴν πρὸς αὐτὸν πίστιν. Οὗτος εἶναι ὁ κεχρισμένος ὑπὸ τοῦ Πνεύματος προφήτης τοῦ θεοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος ἐξαγγέλλει τὸ ἱστορικὸν θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀποκαλύπτει τὸ βαθύτερον νόημα τῆς ἱστορίας, δηλ. τὴν κυριότητα τοῦ Ἰησοῦ, καί συνεπῶς δημιουργεῖ ὁ ἴδιος ἱστορίαν. Ὁ χριστιανὸς ἐρμηνευτής, ὡς προφήτης, ἀναγνωρίζει τὸ αἷτημα τῶν καιρῶν καί τὸ νόημα τῆς ἱστορίας. Μόνον δ' ἐκεῖνος, ὅστις ἀναγνωρίζει τὸ νόημα τῆς ἱστορίας ἀνευρίσκει καί τὸν ἀποκαλυπτικὸν-ἐρμηνευτικὸν λόγον πρὸς ἀντιμετώπισιν μιᾶς ὀρισμένης καταστάσεως²⁴. Ὁ προφητικὸς λόγος δὲν εἶναι μόνον ἀπλὴ πληροφόρησις περὶ τοῦ Χριστοῦ ἀλλ' ὡς εἵπομεν μορφοποιήσις τοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν ἱστορίαν. Ὅταν ὁ προφήτης-ἐρμηνευτής κηρύσσει τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸν λόγον τῆς ζωῆς, τῆς σωτηρίας κλπ., δὲν πληροφορεῖ ἀπλῶς, ἀλλὰ διά τοῦ λόγου του παρουσιάζει καί ἐνεργεῖ τὴν ἀλήθειαν, τὴν ζωήν, τὴν σωτηρίαν κλπ. Κατὰ συνέπειαν τὸ προφητικὸν χάρισμα εἶναι τὸ σπουδαιότερον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, ὡς ὁμολογεῖ τοῦτο καί ὁ Παῦλος (1 Κορ. 14), τὸ ὁποῖον οὐσιῶς καί οἰκοδομεῖ αὐτήν. Διὰ τοῦ βαπτίσματος καί τοῦ Πνεύματος οἱ χριστιανοὶ καθίστανται προφῆται, δηλ. κλητὰ καί αυθεντικά ὄργανα τοῦ θεοῦ θελήματος. Προφητεία ὅμως δὲν εἶναι πλεόν, ὡς ἐν τῇ Π. Διαθήκῃ, ή προαναγγελία τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἀλλ' ή παρρησία ἐξαγγελία τῆς πραγματικότητος αὐτῆς. Συνεπῶς, ή χριστιανικὴ προφητικὴ ἐρμηνεία εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν χάρισμα τοῦ Πνεύματος πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν, διά τοῦ ὁποῖου μορφοποιεῖται καθημερινῶς ὁ Χριστὸς εἰς τὴν ἱστορίαν. Ὡς τοιαύτη ὅμως ή ἐρμηνεία εἶναι ή κατ' ἐξοχὴν πρᾶξις τῆς Ἐκκλησίας, ή πρώτη καί κυρία διακονία αὐτῆς πρὸς τὸν κόσμον.

23. Πρβλ. σχετικῶς ἡμετέραν μελέτην «Ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς Πεντηκοστῆς», (Εἰσηγήσεις Συνάξεως Ὁρθοδόξων Θεολόγων 1970), Ἀθήναι 1971.

24. Πρβλ. O. Michel, Prophet und Märtyrer, Gütersloh 1932, 72.

7. Συνέπειαι τῆς Ὁρθοδόξου ἑρμηνευτικῆς

8. Αἱ ἄνωτέρω ἀπόψεις περὶ τοῦ χαρακτηῆρος τῆς Ὁρθοδόξου ἑρμηνευτικῆς ἐξετέθησαν λίαν συνοπτικῶς καὶ ἐλλειπῶς. Φρονοῦμεν ὅμως, ὅτι αὗται ἀνταποκρίνονται πρὸς τὸ γενικὸν ἥθος τῆς Ὁρθοδόξου παραδόσεως καὶ ὅτι εἰς συστηματικωτέραν ἀνάλυσιν δύνανται ν' ἀποτελέσουν πραγματικὴν συμβολὴν εἰς τὸν σύγχρονον διάλογον περὶ τὴν ἑρμηνευτικὴν. Κατακλείοντες θεωροῦμεν σκόπιμον ἐνταῦθα, ὅπως ἐπισημάνωμεν συνοπτικῶς τὰς βασικὰς συνεπείας καὶ προεκτάσεις τῶν ἄνωτέρω ἐκτεθεισῶν ἑρμηνευτικῶν ἀρχῶν καὶ τὴν σημασίαν αὐτῶν διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν:

α) Ἡ ἑρμηνευτικὴ εἶναι κατ' ἐξοχὴν θέμα τῆς Ἐκκλησιολογίας καὶ προϋποθέτει τὸ ὀρθόδοξον περὶ τῆς Ἐκκλησίας δόγμα. Ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ τὸ ὀργανικὸν πλαίσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἡ βιβλικὴ διδασκαλία δύναται νὰ κατανοηθῇ ὡς πρὸς τὴν προέλευσιν, τὸ περιεχόμενον καὶ τὴν σκοπιμότητα αὐτῆς. Αἱ ἑρμηνευτικαὶ προτάσεις τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ὡς εὔρηνται ἐγκατεσπαρμέναι εἰς ὁλόκληρον τὴν Κ. Δ., ὀφείλονται εἰς τὴν λειτουργικὴν πρᾶξιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀποτελοῦν τὸ περιεχόμενον τῆς συνειδήσεως αὐτῆς. Συνεπῶς, ἡ μέχρις ἡμῶν ἀκεραία καὶ ἀνόθευτος παράδοσις αὐτῶν δὲν εἶναι ἀπλῶς ἀποτέλεσμα ἱστορικῆς διαδικασίας, ἀλλ' ὀφείλεται εἰς τὴν ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐγγυημένην συνέχειαν καὶ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας²⁵. Ἡ ἱστορικὴ αὕτη συνέχεια καὶ ταυτότης τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐπίσης ἡ κοινωνία καὶ μετοχὴ εἰς τὰ πνευματικὰ αὐτῆς χαρίσματα, εἶναι ταυτοχρόνως ἡ ἐγγύησις τῆς περαιτέρω ὀρθῆς ἑρμηνείας τῆς παραδόσεως αὐτῆς. Ὅθεν, ἡ ὀρθὴ ἑρμηνεία εἶναι φυσιολογικὴ λειτουργία τῆς μιᾶς, ἀδιαιρέτου, ἀποστολικῆς καὶ καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ὁρθόδοξος θεολογία συμβάλλει εἰς τὸν σύγχρονον περὶ τὴν ἑρμηνευτικὴν διάλογον διὰ τῆς προβολῆς τῶν αὐθεντικῶν ὁρίων τῆς ἑρμηνευτικῆς ἐργασίας, ὡς καὶ τῆς μοναδικῆς καὶ ἀκεραίας μαρτυρίας τῆς «ἅπαξ παραδοθείσης τοῖς ἁγίοις πίστεως» (Ἰούδα 3).

β) Τὸ θέμα τῆς ἑρμηνείας δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν θέμα μεθόδου. Ἡ ἑρ-

25. Ἡ ἀρχὴ αὕτη παρουσιάζεται ἀκόμη καὶ εἰς τὸ ἀκανθῶδες θέμα τῆς παραδόσεως τοῦ κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης. Εἶναι γνωστόν, ὅτι τὸ «βυζαντινόν» λεγόμενον κείμενον τῆς Κ. Διαθήκης, τὸ ὁποῖον ἀποτελεῖται κυρίως ἐξ ἐκλογαδίων ἢ λεκτιοναρίων, δηλ. Εὐαγγελισταρίων καὶ Πραξαποστόλων, ὀφείλεται εἰς τὴν λειτουργικὴν πρᾶξιν τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ κείμενον τοῦτο, τὸ ὁποῖον ἐχρησιμοποίησαν καὶ πλείστοι Πατέρες - ἑρμηνευταὶ τῆς Ἐκκλησίας, θεωρεῖται σήμερον λίαν ἀξιόπιστον, διὰ τὸν λόγον κυρίως, ὅτι ἡ λειτουργικὴ χρῆσις αὐτοῦ δυσκόλως ἐπέτρεπε παρεμβολὰς καὶ αὐθαιρέτους ἀλλοιώσεις εἰς τὴν γραπτὴν αὐτοῦ παράδοσιν, πρβλ. σχετικῶς Fr. Kenyon, *The Text of the Greek Bible*, London 1958, 203 ἐξ. B.M. Metzger, *The Text of the New Testament*, New York/London 1964, 141.238, καὶ τὴν εἰσήγησιν τοῦ Ἀρχιμ. Γερ. Ζαφείρη ἐν τῷ παρόντι τόμῳ.

μηνεῖα εἶναι λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας καὶ προϋπόθεσις ἀσκήσεως αὐτῆς εἶναι ἡ ὀργανικὴ μετοχὴ εἰς τὴν ζωὴν αὐτῆς. Ὡς τοιαύτη εἶναι πάντοτε δωρεὰ πνευματικὴ καὶ καρπὸς πνευματικοῦ ἐμπλουτισμοῦ. Τὸ πραγματικὸν αἶτημα ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι νὰ ἐκδηλωθοῦν τὰ πνευματικὰ χαρίσματα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ τῷ κόσμῳ. Ὁ Χριστὸς δὲν παρουσιάζεται ἡ ἑρμηνεύεται διὰ μιᾶς ὀρθωτέρας ἢ ἀρτιωτέρας ἑρμηνευτικῆς μεθόδου, ἀλλὰ διὰ τῆς μορφοποιήσεως αὐτοῦ εἰς τὴν ζωὴν ἐντὸς τῆς ἱστορίας. Ἡ προσωπικὴ ἔρευνα τοῦ ἑρμηνευτοῦ, ὡς καρπὸς ἐπιμόχθου ἀγῶνος καὶ νοητικῆς ὀξυδερκείας, δὲν ἀρκεῖ πρὸς ἐπιτυχίαν τοῦ ἑρμηνευτικοῦ ἔργου. Ἐὰν ἡ ἐργασία αὕτη στερηθῇ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἡθους καὶ δὲν τρέφεται ἀπὸ τὴν λειτουργικὴν χάριν τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ συνειδήσις αὐτῆς, με ἀξιώσιν αὐθεντίας. Ἡ ἑρμηνεία εἶναι πρωτίστως θέμα ζωῆς ἐν πίστει. Τὸ θέμα τῆς μεθόδου εἶναι ἐπιγενές²⁶. Ὁ ἐμπλεως τῆς θείας χάριτος καὶ πλήσμων πνευματικῶν βιωμάτων ἑρμηνευτῆς λαμβάνει καὶ τὴν χάριν καὶ τὴν ἐλευθερίαν τῆς ὑλοποιήσεως αὐτῶν. Ὁ χριστιανὸς ἑρμηνευτῆς ἔπεται καὶ δὲν προηγείται τοῦ πρὸς ἑρμηνείαν κειμένου²⁷.

γ) Τὸ βασικὸν αἶτημα τῆς ἑρμηνευτικῆς δὲν δύναται νὰ εἶναι ἡ γεφύρωσις τοῦ χάσματος τοῦ κειμένου καὶ τοῦ ἀναγνώστου. Αἱ χριστιανικαὶ ἀλήθειαι διαιωνίζονται εἰς τὸν λειτουργικὸν χώρον τῆς Ἐκκλησίας καὶ προβάλλονται ὡς ζῶσα πραγματικότης. Ὁ πιστὸς εὐρίσκεται ἀέποτε ἐνώπιον τῆς καθολικῆς καὶ ἀποκαλυπτικῆς ἀληθείας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι διαρκῆς καὶ ἀέναντος κίνησις πρὸς τὰ πρόσω οὕτως, ὥστε πᾶσα στιγμή αὐτῆς περικλείει τὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον. Τὸ ὑπαρξιακὸν αἶτημα τῆς καταξιώσεως τοῦ ἀνθρώπου εὐρίσκει εἰς τὸν λειτουργικὸν χώρον τὴν δικαίωσιν αὐτοῦ. Αἱ βιβλικαὶ ἀλήθειαι παρουσιάζονται ὡς παρὸν γεγονὸς εἰς ὅλους τοὺς χώρους καὶ τρόπους τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Τὸ λειτουργικὸν «νῦν» εἶναι ἡ αἰωνιότης ἐν σπέρματι, τὴν ὁποίαν γέυεται ὁ πιστὸς πραγματικῶς.

δ) Ἡ χριστιανικὴ ἑρμηνεία δὲν ἔχει σκοπὸν νὰ παρουσιάσῃ εἰς τὸν ἄνθρωπον ἓνα σύγχρονον αὐτοῦ Χριστόν, εἰς τὰ μέτρα καὶ ἐνδιαφέροντα

26. Πρβλ. Μ. Βασιλείου: «Πίστις ἡγεῖσθω τῶν περὶ Θεοῦ λόγων, πίστις καὶ μὴ ἀπόδειξις· πίστις ἢ ὑπὲρ τὰς λογικὰς μεθόδους τὴν ψυχὴν εἰς συγκατάθεσιν ἔλκουσα· πίστις οὐχ ἡ γεωμετρικαῖς ἀνάγκαις, ἀλλ' ἡ ταῖς τοῦ Πνεύματος ἐνεργείαις ἐγγινομένη», Ὁμιλ. εἰς Ψαλμ. 115, MPG 30, 104. ὡσαύτως Ἐπιστ. π ρ ὁ ς Δ ι ὁ γ ν η τ ο ν XII, 4 ἐξ. Κ λ ῆ μ ε ν τ ο ς Ἀλεξ., Στρωματεῖς VII, 16, MPG 9, 333.

27. Βλ. χαρακτηριστικῶς Ἰσιδώρου Πηλοῦσιώτου: «Τὸν λαμπρὰς ἀπτόμενον ὑποθέσεως καὶ τὸν νοῦν τῶν ἱερῶν Γραφῶν ἑρμηνεύσαι πειρώμενον, χρὴ τὴν μὲν γλῶτταν ἔχει σεμνὴν τε καὶ τρανὴν, τὴν δὲ γνώμην εὐσεβῆ τε καὶ εὐαγὴ ἀκολουθεῖν τε αὐταῖς καὶ μὴ ἡγεῖσθαι μηδὲ πρὸς τὸ οἰκεῖον βούλημα τὸν ἐκείνων νοῦν ἐκβιάζεσθαι» Ἐπιστ. 3, 292, MPG 78, 965.

μιᾶς ἐποχῆς, οὔτε ὡσαύτως νὰ ἐρμηνεύσῃ τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον. Σκοπὸς αὐτῆς ἀντιθέτως εἶναι νὰ μεταμορφώσῃ αὐτοὺς, νὰ καταστήσῃ αὐτοὺς κοινωνοὺς τῆς καινῆς πραγματικότητος τοῦ Θεοῦ. Ὡς τοιαύτη δὲν συμβιβάζεται πρὸς τὰς ἰσχυροῦσας ἐκάστοτε ἀπαιτήσεις τῶν ἀνθρώπων. Διὰ τὸν λόγον τοῦτον ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνεία εἶναι σκάνδαλον καὶ κρίσις. Αὕτη προκαλεῖ τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀποκαλύπτει τὴν χρεωκοπίαν τῆς προσωπικῆς του αὐτοπεποιθήσεως. Ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνεία προδίδει τὸ ἀντικείμενόν της, ὅταν προσπαθῇ νὰ τὸ προσαρμόσῃ εἰς τὰ ἐνδιαφέροντα, τὰ προβλήματα καὶ τὰ αἰτήματα μιᾶς ἐποχῆς ἢ μιᾶς ὁμάδος ἀνθρώπων.

ε) Κατὰ συνέπειαν, τὸ περίφημον ἐρμηνευτικὸν πρόγραμμα τῆς «ἀπομυθεύσεως» φαίνεται εἰς τὴν πραγματικότητα ψευδοπρόβλημα. Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ ἀποκάλυψις δὲν δύναται νὰ διαχωρισθῶν τοῦ τρόπου ἐκφορᾶς καὶ διατυπώσεως αὐτῶν. Δὲν εἶναι δυνατὴ ἐν αὐταῖς ἡ διάκρισις μεταξὺ χρονικοῦ καὶ αἰωνίου, ἀλλοιωτοῦ καὶ ἀναλλοιώτου, δευτερεύοντος καὶ οὐσιαστικοῦ. Τὰ κατὰ καιροὺς προβληθέντα σχήματα, διὰ τῶν ὁποίων ὠμίλησεν ἡ Ἐκκλησία πρὸς τὸν κόσμον, κατέστησαν ἐρμηνευτικὰ ὑπομνήματα τῆς ἀποκαλύψεως²⁸. Ἡ διάκρισις μύθου καὶ ἀληθείας εἰς τὴν χριστιανικὴν ἀποκάλυψιν μυθοποιεῖ εἰς τὴν οὐσίαν τὸ ἐρμηνευτικὸν πρόβλημα. Ἡ ἐρμηνευτικὴ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας, ὡς αὕτη μαρτυρεῖται π.χ. εἰς τὴν εἰκονογραφίαν, τὴν ὑμνολογίαν ἢ τὴν ἀρχιτεκτονικὴν, δὲν εἶναι μυθολογική, δηλ. τυχαία, χρονικὴ καὶ μεταβλητὴ, ἀλλ' ὁ τρόπος τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ἡ ὁποία γίνεται ὡσαύτως ἀποκάλυψις. Τὸ αἶτημα ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι, αὕτη ἀκριβῶς ἡ παράδοσις νὰ συνεχισθῇ. Τοῦτο δὲν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ διὰ τῆς ἀπομυθεύσεως τῆς θείας ἀληθείας, ἀλλ' ἀντιστρόφως διὰ τῆς ἀπομυθεύσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου, διὰ τῆς ἀποκαλύψεως δηλ. τῆς πραγματικῆς φύσεως αὐτοῦ, ἥτις κρύπτεται ὑπὸ τὰ ἐνδιαφέροντα καὶ αἰτήματα μιᾶς ἐποχῆς.

στ) Ὡσαύτως πρέπει νὰ προβληθῇ ἐνστασις καὶ εἰς τὴν συνήθη διάκρισιν δύο πηγῶν τῆς ἀποκαλύψεως, τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως. Τὸ θέμα τοῦτο φαίνεται ξένον πρὸς τὴν Ὁρθόδοξον θεολογίαν. Ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτει καὶ ἐνσαρκώνει τὴν θεῖαν ἀλήθειαν, παραδίδει αὐτὴν εἰς τὴν Ἐκκλησίαν. Συνεπῶς μόνον ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία εἶναι ταυτοχρόνως πηγὴ καὶ μάρτυς τῆς ἀποκαλύψεως. Ἡ Γραφὴ καὶ ἡ Παράδοσις εἶναι καρπὸς τῆς μετοχῆς τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὴν ζωὴν τῆς Τριάδος, εἶναι ἡ

28. Πρβλ. G. Florovsky, «Offenbarung und Deutung» (βλ. ὑποσ. 5), σ. 191: «In der heiligen Geschichte bedeutet 'Vergangenheit' nicht einfach 'vorbei' oder 'ge-wesen', sondern in erster Linie das Vollendete und Erfüllte. 'Erfüllung' ist die Grund-kategorie der Offenbarung. Das, was heilig wurde, bleibt geheiligt für immer. Es hat das Siegel des Geistes».

ἐρμηνεύουσα ἀπάντησις αὐτῆς εἰς τὸ ἱστορικὸν ἔργον τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ. Ὡς τοιαῦται ἡ Γραφὴ καὶ ἡ Παράδοσις εἶναι ἡ ἰδίᾳ ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ φράσις «πηγὴ ἀποκαλύψεως» εἶναι παραπλανητικὴ καί, ὡς φαίνεται, δὲν ἀνταποκρίνεται εἰς τὴν οὐσίαν τῆς βιβλικῆς καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησιο-λογίας²⁹.

ζ) Εἶναι αὐτονόητον, ὅτι ἡ λειτουργικὴ ἐρμηνεία ὄχι μόνον δὲν καθιστᾷ περιττὴν τὴν ἐπιστημονικὴν ἔρευναν τῶν ἱερῶν κειμένων, ἀλλὰ καὶ προϋποθέτει αὐτήν³⁰. Ἡ ἐρμηνεία δὲν παύει νὰ εἶναι νοητικὴ διεργασία, ἐπιστημονικὴ καὶ συνεπῆς ἔρευνα καὶ ἐκτίμησις πηγῶν, συστηματοποιήσις καὶ ἔλεγχος ἀποκτηθεισῶν γνώσεων, ἱστορικῇ γνῶσις, ἡ ὁποία προσκτᾶται διὰ σοβαρᾶς καὶ ὑπευθύνου μελέτης τῶν ἱστορικῶν, κοινωνικῶν, πολιτικῶν, πολιτιστικῶν, φιλοσοφικῶν, ψυχολογικῶν, γεωγραφικῶν, ἀρχαιολογικῶν καὶ συναφῶν δεδομένων, τὰ ὁποῖα σχετίζονται πρὸς τὸ ὑφ' ἐρμηνείαν κείμενον. Ὁ χριστιανὸς ἐρμηνευτὴς δὲν ἐμβαπτίζεται, οὕτως εἰπεῖν, εἰς μίαν μυστικὴν ἀτμόσφαιραν, ἐνθα τὰ πάντα ἀποκαλύπτουν τὰς ἐσωτερικάς αὐτῶν δυνάμεις καὶ προοπτικάς, κατὰ τρόπον ἐμφανῆ καὶ πειστικόν. Τὸ λειτουργικὸν βίωμα δὲν καταργεῖ τὴν λειτουργίαν τῶν διανοητικῶν δυνάμεων τοῦ ἐρμηνευτοῦ. Ἡ χριστιανικὴ ὁμῶς ἐρμηνεία ἀρχίζει ἀκριβῶς μετὰ τὰ ὅσα, ἀφοῦ ἐξαντληθῇ ὁ χῶρος ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης καὶ ἡ δυνατότης διανοη-τικῆς διεργασίας. Ὁ «λειτουργικῶς» εἰς τὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας μετέχων ἐρμηνευτὴς ἀποκτᾷ ἐν αὐτῇ συνείδησιν τῶν ὁρίων τῆς ἐπιστημονικῆς ἐργα-σίας, καθόσον ζεῖ ἐντὸς τοῦ χώρου τοῦ καθολικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους καὶ ἀναπνέει τὴν χάριν τοῦ θεοῦ Πνεύματος. Ὡς τοιοῦτος γνωρίζει, ὅτι δὲν εἶναι ὁ πρῶτος, ὅστις ἀσκεῖ τὸ ἐρμηνευτικὸν ἔργον, ἀλλ' ὅτι συνεχίζει τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν σοφῶν καὶ πνευματοφόρων προγόνων, τῶν ὁποίων ὁ λόγος κατέστη ρυθμιστικὴ συνείδησις τῆς Ἐκκλησίας. Οὕτω τὸ λειτουργικὸν βίωμα προφυλάσσει τὴν ἐρμηνευτικὴν ἔρευναν ἐκ τῶν ὑποκειμενικῶν αὐθαιρεσιῶν καὶ προδιαγράφει τὰ ὅρια, μέχρις τῶν ὁποίων εἶναι δυνατόν

29. Κατὰ τὸν ἱ. Εἰρηναῖον, Κατὰ Αἰρέσεων III, 3, MPG 7, 848, ἐξ., ὁ ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις λόγος τοῦ Θεοῦ ἦτο ἐν ἀρχῇ ἐγγεγραμμένος εἰς τὴν καρδίαν τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Τὴν ιδέαν ταύτην ἐπαναλαμβάνει καὶ ὁ Ἱ. Χρυσόστομος, Ὑπομν. εἰς Ματθ., MPG 57, 11 ἐξ. Πλείονας μαρτυρίας βλ. παρὰ M. Siotis, Ἔργ. μνημ. (ὑποσ. 16), 7 ἐξ. Πρὸς τοῦτοις πρβλ. Ἱωάν. Δαμασκηνοῦ: «Ἡδὴ γὰρ τεθεμελιώται τὰ μαρτύρια τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐρριζωμένα εἰσὶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ αὐτοῦ...», MPG 98, 1456.

30. Πρβλ. πρὸς τοῦτοις Ἱωάν. Χρυσόστομος: «Δεῖ τοίνυν ἐξετάσαι τίς ὁ γράψας καὶ πότε ἔγραψε καὶ περὶ τινῶν, καὶ τίνος ἕνεκεν τῇ ἑορτῇ ταύτῃ νενομοθέτηται αὐτὸ ἀναγινώσκεσθαι...», Πρὸς τοὺς ἐγκαταλείψαντας τὴν σὺναξιν τῆς Ἐκκλησίας, MPG 51, 71, ὡσαύτως Ἱσιδῶρος Πηλοῦσιώτου: «Ἐπιστημονικῶς τὴν θεῖαν Γραφὴν ἀνελίσσειν ὀφείλεις καὶ τὰς αὐτῆς δυνάμεις νουνεχῶς ἀνιχνεύειν καὶ μὴ κατατολμᾶν ἀπλῶς τῶν ἀψαύστων καὶ ἀνεφίκτων μυστηρίων, ἀναξίους ταῦτα χερσὶν ἐπιτρέπων», Ἐπιστ. 2 MPG 78, 197.

νά προχωρήσει ή έρμηνεία, προκειμένου νά είναι έκκλησιαστική. Κατά συνέπειαν, ή όρθή έρμηνευτική, ήτις άρχεται εκεί, ένθα έξαντλείται ή λειτουργία τών διανοητικών ίκανοτήτων, δέν αναλύεται εις λεπτομερείς μεθολογικάς άναζητήσεις, αλλά καθορίζεται εις τό σύνολον αὐτῆς υπό τῆς λειτουργικῆς έμπειρίας τῆς Έκκλησίας, σκοπεῖ δέ τελικῶς εις τήν περαιτέρω υπεύθυνον συνέχισιν αὐτῆς έν διαλόγῳ μετά τῆς θείας χάριτος καί τοῦ ιστορικοῦ κόσμου.

* * *

Εἰς τήν παροῦσαν εισήγησιν προσεπαθήσαμεν νά προσδιορίσωμεν τό γενικόν πλαίσιον, έντός τοῦ οἰοῦν εἶναι δυνατόν νά νοηθῇ καί άσκηθῇ ή Όρθόδοξος έρμηνευτική, ὡς έπίσης καί τās θεμελιώδεις θεολογικάς προϋποθέσεις καί προεκτάσεις αὐτῆς. Βεβαίως, πλείστα έρωτήματα παραμένουν άνευ άπάντησεως. Φρονοῦμεν ὅμως, ὅτι τά έπί μέρους προβλήματα τοῦ θέματος ήμῶν, τά ὁποῖα ή Όρθόδοξος θεολογία συμερίζεται άπό κοινοῦ μετά τῆς συγχρόνου διεθνούς έρμηνευτικῆς έπιστήμης τῆς Κ. Διαθήκης, δύνανται τότε μόνον νά εὔρουν άπάντησιν, ὅταν έντοπισθῇ ή ὀπτική γωνία θέσεως καί μελέτης αὐτῶν. Η Όρθόδοξος θεολογία έχει νά παρουσιάσῃ αὐτήν άκριβῶς τήν ὀρθήν ὀπτικήν γωνίαν, καί εις τοῦτο συνίσταται βασικῶς ή ιδιάζουσα αὐτῆς μαρτυρία έπί τοῦ προκειμένου. Η ιδιαιτέρα συμβολή τῆς Όρθοδόξου θεολογίας εις τόν σύγχρονον περί τήν έρμηνευτικήν διάλογον έν γένει δέν εἶναι άπλῶς άπόρροια ὀξυδερκείας ή έπιστημονικοῦ ζήλου τῶν θεολόγων αὐτῆς, αλλά καρπὸς τῆς πνευματικῆς αὐτῆς κληρονομίας, τῆς έσωτερικῆς αὐτῆς μαρτυρίας, τήν άκεραιότητα τῆς ὁποίας έγγυάται ή αδιάσπαστος αὐτῆς ένότης, ή αὐθεντικότης τοῦ ήθους καί ή χαρισματική κοινωνία τοῦ καθολικοῦ λειτουργικοῦ αὐτῆς βιώματος.

S U M M A R Y

Dr. John PANAGOPOULOS : *«The Theological Problem of Orthodox Hermeneutics»*

Interpretation as the main function of the Church is primarily an ecclesiological concern. The Orthodox contribution thereto refers to the definition of the ecclesiological limits and of the relevant implications on Church and Theology.

Christian interpretation is essentially related to the soteriological action of the Trinity, and as such is the historical extension of the «hermeneutical», dialogical relation of the three Holy Persons. This «exegetical» relation is the

type of interpretation of the Church: God makes His Will known to the Son; the Son fulfills it historically and the Spirit makes it effective. The Church through its interpretation makes Christ present and acting in history.

The early Christian confessions in the New Testament, which are the interpretative answer of the Church to the historical work of Christ, constitute the models of its interpretation in general. Their «Sitz im Leben» is the liturgy of the Church. These «hermeneutical» confessions have been developed to dogmatical tradition. True interpretation, therefore, is bound to the renewal and completion of the dogmatical consciousness of the Church.

The ecclesiological perspective also defines the criteria of true interpretation. These are in fact community, catholicity and sanctity. The mood of their realization is the participation in the Church's liturgy. This implies personal experience of Christian truth through full participation in the gifts of the Holy Spirit and the life of the world. Beyond liturgical experience one finds only heresy. Thus, Christian interpretation is essentially liturgical. It is accomplished as a continuous movement of the Church toward Trinitarian grace and the world. Through its interpretation of Christ the Church reveals and presents the new reality and dimension of man and history.

The above mentioned principles of hermeneutics imply the following consequences: a. The Church is the historical and theological frame of Biblical tradition; b. The problem of hermeneutics is in principle not a matter of method; it presupposes the life in the Church; c. The liturgical experience minimizes the distance between the text and its interpreter; d. Christian exegesis does not interpret the world or the man through a demythologized message, but reveals Christ as the crisis and the «scandalon»; e. It seems, therefore, that the program of «demythologizing» is a pseudo-problem; f. We must re-examine the old theme of Scripture and Tradition as the sources of Revelation. g. The liturgical experience presupposes historical-critical research, but at the same time indicates its real limits.

ΑΝΑΚΟΙΝΩΘΕΝ

Τὸ Α' Συνέδριον Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας συγκληθὲν ἐν τῷ Διορθοδόξῳ Κέντρῳ Ἀθηνῶν τῆς ἱστορικῆς Μονῆς Πεντέλης ἀπὸ τῆς 17ης ἕως τῆς 21ης Μαΐου 1972 πρὸς μελέτην τοῦ θέματος «Ἡ ἀξία τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Παραδόσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν», ἐπὶ τῇ βάσει τῶν γενομένων εἰσηγήσεων καὶ τῶν μετ' αὐτάς συζητήσεων ἀπεφάσισεν ὅπως προβῇ εἰς τὴν ἀκόλουθον ἀνακοίνωσιν :

1. Ἡ Ὁρθόδοξος Ἑρμηνευτικὴ Θεολογία καλεῖται σήμερον, ὅτε τὸ θέμα τῆς ἑρμηνευτικῆς τῶν Ἀγίων Γραφῶν κατέστη τὸ ἐπίκεντρον τῶν θεολογικῶν διαμαχῶν, ὅπως δώσῃ τὴν Ὁρθόδοξον αὐτῆς μαρτυρίαν, ἥτις ἐκφράζει τὴν μακραίωνα ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν αὐτῆς παράδοσιν ἐν ταύτῳ δὲ ἀνταποκρίνεται εἰς τὰ ζωτικὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα θέτει ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα.

2. Οἱ Σύεδροι ἀνεγνώρισαν τὴν ὑψίστην ἀξίαν καὶ σπουδαιότητα τῆς πατερικῆς ἑρμηνευτικῆς παραδόσεως, τῆς ἐξόχου ταύτης πνευματικῆς κληρονομίας καὶ παρακαταθήκης, διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν. Ἡ πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ παράδοσις συνιστᾷ τὸν ἀπαραίτητον σύμβουλον καὶ τὸν πολύτιμον ὁδηγὸν πρὸς ὀρθὴν ἑρμηνείαν τῶν Ἀγίων Γραφῶν.

3. Ἡ πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ παράδοσις ἐνθαρρύνει τὸν δημιουργικὸν στοχασμὸν καὶ ἀποτελεῖ γνῶμονα εἰς κριτικὴν χρῆσιν τῶν ἐπιστημονικῶν μεθόδων ἐν τῇ συγχρόνῳ ἐρεύνῃ τῶν Γραφῶν.

4. Βασικὴ ἀποστολὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας εἶναι ἡ ἐνδελεχὴς μελέτη καὶ ἐκτίμησις τῆς πατερικῆς ἐξηγητικῆς παραδόσεως ἐπὶ τῇ βάσει συστηματικῆς ἀναλύσεως καὶ ταξινομήσεως τῶν βιβλικῶν ἑρμηνειῶν, τῶν μεθόδων καὶ τῶν ἑρμηνευτικῶν ἀρχῶν τῶν Πατέρων.

5. Τὰ συγγράμματα τῶν Πατέρων περιέχουν πολυτίμους μαρτυρίας τῆς διὰ τῶν χειρογράφων παραδόσεως τῆς Γραφῆς, αἱ ὁποῖαι πρέπει νὰ ληφθοῦν σοβαρῶς ὑπ' ὄψιν ὑπὸ τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου. Ὁ Ὁρθόδοξος ἑρμηνευτὴς ὀφείλει ὅλως ἰδιαιτέρως νὰ συμβάλλῃ εἰς τὸ θέμα τοῦτο βάσει τῆς μελέτης τοῦ παρὰ τοῖς Πατράσι βιβλικοῦ κειμένου.

6. Ἀποστολὴ καὶ τελικὸς σκοπὸς τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας εἶναι ἡ οἰκοδομὴ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ σκοπὸς οὗτος καθορίζει καὶ τὸν Χριστολογικόν, σωτηριολογικόν καὶ ἐκκλησιολογικόν χαρακτῆρα τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας. Ἡ ἀληθὴς ἑρμηνεία

τῶν Ἁγίων Γραφῶν εἶναι πρωτίστως καρπὸς τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐλλάμπωσος, ὅπερ λαμβάνει ὁ ἐρμηνευτὴς ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας.

7. Ἡ δογματικὴ παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ τὸ τελικὸν καὶ ἀσφαλὲς κριτήριον τῆς ἐρμηνείας καὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν.

8. Ἀπαιτεῖται στενὴ συνεργασία καὶ ἐπικοινωνία μεταξὺ τῶν ἐρμηνευτῶν ἀπασῶν τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, οὕτως ὥστε οὔτοι νὰ τηροῦν «τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης» (Ἐφεσ. 4, 3).

9. Πιστεύομεν ὅτι τὸ Συνέδριον ἀπέβη λίαν χρήσιμον πρὸς τὴν κατεύθυνσιν αὐτὴν καὶ ὅτι, τοῦ Θεοῦ συνεργοῦντος, παρόμοιαι συναντήσεις ἐν τῷ προσεχεῖ μέλλοντι θὰ προωθήσουν τὴν Ὁρθόδοξον Ἑρμηνευτικὴν Θεολογίαν καὶ θὰ ἐνδυναμώσουν τὴν ἐν Χριστῷ ἐνότητα τῶν Ὁρθοδόξων.

COMMUNIQUE

The First Conference of Orthodox Hermeneutical Theology, held at the Inter - Orthodox Centre of the historic Monastery of Penteli, May 17 - 21, 1972, and dealing with the topic «The Value of the Orthodox Hermeneutical Tradition for Contemporary Research», following both the papers presented and the discussion, has agreed to make the following statement:

1. The Orthodox Hermeneutical Theology is called today, a time when the subject of the interpretation of Holy Scripture has become the focus of theological controversy, to give an account of its own Orthodox witness, expressing its long apostolic and ecclesiastical tradition and at the same time encountering the vital issues which arise from contemporary biblical research.

2. All participants recognized the great value and importance of the Patristic hermeneutical tradition, this exquisite spiritual heritage and deposit, for contemporary biblical research. The Patristic hermeneutical tradition constitutes an indispensable counsel and priceless guide to the correct interpretation of Holy Scripture.

3. The Patristic hermeneutical tradition itself stimulates creative thinking and leads to the critical use of scientific methodology in the study of Scripture today.

4. An important task of Orthodox Hermeneutical Theology is the thorough study and evaluation of the Patristic exegetical tradition, through a

systematic analysis and classification of the scriptural interpretations, methods and exegetical principles of the Fathers.

5. The writings of the Fathers contain valuable testimonies to the manuscript tradition of the Bible and, therefore, should be taken seriously into consideration by the discipline of textual criticism. The Orthodox exegete has a special obligation to contribute to this field on the basis of his study of the biblical text of the Fathers.

6. The ultimate task and purpose of Orthodox Hermeneutical Theology is the edification of the Church in Christ. This defines the Christological, soteriological and ecclesiological character of Orthodox Hermeneutical Theology. The correct interpretation of Holy Scripture is above all the fruit of the Holy Spirit received by the exegete as a member of the Church.

7. The dogmatic tradition of the Church constitutes the final and secure criterion of the interpretation of Holy Scripture.

8. Close cooperation and communication is required among the exegetes of all Orthodox Church so that they may «maintain the unity of spirit in the bond of peace» (Eph. 4:3).

9. We hope that the Conference was useful in this direction and that, with the help of God, similar meetings in the near future will further advance Orthodox Hermeneutical Theology and also strengthen Orthodox unity in Christ.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Ἡ Ὁργανωτικὴ Ἐπιτροπὴ τοῦ Α' Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας, τοῦ συνελθόντος εἰς τὸ ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Πεντέλης Ἀττικῆς «Διορθόξον Κέντρον Ἀθηνῶν» τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς ἀπὸ τῆς 17ης μέχρι καὶ τῆς 21ης Μαΐου 1972, αἰσθάνεται ἰδιαιτέραν χαρὰν ἐπὶ τῇ ἐκδόσει τοῦ παρόντος τόμου τῶν Πρακτικῶν τοῦ εἰρημένου Συνεδρίου, καθόσον αὕτη εὐρίσκεται ὄντως εἰς τὴν εὐχάριστον θέσιν νὰ δώσῃ εἰς τὴν δημοσιότητα τὰ κείμενα τῶν ἐπιστημονικῶν Εἰσηγήσεων, τῶν γενομένων συμφώνως πρὸς τὸ πρόγραμμα κατὰ τὰς ἡμέρας ἐργασίας τοῦ Συνεδρίου τούτου. Αἱ εἰσηγήσεις αὗται προσέλαβον ὅλως ἰδιαιτέραν ἀξίαν διὰ τῶν γενομένων ἐπ' αὐτῶν σοβαρωτάτων συζητήσεων τῶν κ.κ. Συνέδρων. Διὰ τῶν συζητήσεων τούτων τὸ Α' Συνέδριον τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας προσέλαβε πράγματι τὸν ὑψηλὸν χαρακτῆρα τοῦ πνευματικοῦ συμποσίου. Ἀτυχῶς δὲν καθίσταται ἐπὶ τοῦ παρόντος δυνατὴ ἡ δημοσίευσίς καὶ τῶν συζητήσεων τούτων.

Ὡς συνάγεται ἐκ τοῦ περιεχομένου τοῦ παρόντος τόμου, ἡ σύγκλησις τοῦ Α' Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας πρέπει πράγματι νὰ ἐκτιμηθῇ ὡς εὐλογία Θεοῦ, διὰ τοὺς κάτωθι λόγους :

α) Ἡ σύγκλησις τοῦ ἡμετέρου Συνεδρίου ἀνταπεκρίθη εἰς τὴν πρὸς τοῦτο κοινὴν ἐπιθυμίαν οὐ μόνον τῶν κατὰ χώρας ἐπιστημονικῶς ἐργαζομένων βιβλικῶν θεολόγων, ἀλλὰ καὶ πασῶν τῶν Ἀγιωτάτων Αὐτοκεφάλων Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, οἱ σεπτοὶ Προκαθήμενοι τῶν ὁποίων ἡγαθήνησαν συνοδικαῖς ἀποφάσεσι νὰ χαιρετίσουν τὸ Συνέδριον διὰ ἐπισήμων γραμμάτων ἢ τηλεγραφημάτων, ἐπιδρασιεύουσιν εἰς τοὺς κ.κ. Συνέδρους τὰς εὐχὰς καὶ εὐλογίας των καὶ νὰ ἐξουσιοδοτήσουν τοὺς ἐκ τοῦ κλίματος αὐτῶν προερχομένους, ὅπως παρastoῦν ὡς ἐπίσημοι ἐκπρόσωποι τῶν Ἐκκλησιῶν των.

β) Τὸ Συνέδριον τοῦτο ἀπετέλεσεν ἐπιταγὴν τῆς ἐποχῆς, εἰς τὴν ὁποίαν ζῶμεν καὶ τῆς κατ' αὐτὴν ἐπιστημονικῆς καθόλου ἀναπτύξεως τῶν θεολογικῶν διαφορόντων, ἰδίᾳ ἐπὶ τῶν θεμάτων καὶ τῶν προβλημάτων τῆς Ἀγίας Γραφῆς.

γ) Τὸ βασικὸν θέμα τοῦ Συνεδρίου «Ἡ ἀξία τῆς Πατερικῆς ἑρμηνευτικῆς παραδόσεως διὰ τὴν σύγχρονον βιβλικὴν ἔρευναν», περὶ τὸ ὁποῖον ἐστράφησαν αἱ Εἰσηγήσεις, ὡς καὶ αἱ ἐπ' αὐτῶν γινόμεναι ἐν συνεχείᾳ συζητήσεις, παρέσχον εἰς τοὺς κ.κ. Συνέδρους τὴν εὐκαιρίαν νὰ ἐκφράσουν, ἕκαστος ἀπὸ τῆς προσωπικῆς του σκοπιᾶς, ἅμα δὲ καὶ νὰ διαπιστώσουν ὁμοῦ πάντες τὴν ὑπαρξίν εἰς τοὺς ὀρθοδόξους βιβλικούς θεολόγους τοῦ γνωρίμου ἐκ τῶν πατερικῶν ἔργων ὀρθοδόξου ἑρμηνευτικοῦ ἤθους. Τούτέστιν τοῦ ἡθοῦς τοῦ κατὰ συνείδησιν ἀσκοῦντος τὸ ἔργον τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεῦνης τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὡς λειτουργήματα τῆς Ἐκ-

κλησίας τοῦ Χριστοῦ. Τὴν ἔκφρασιν τοῦ ἡθους τούτου θὰ ἡδυνάμεθα νὰ θεωρήσωμεν ὡς τὸ κύριον χαρακτηριστικὸν τοῦ Α' Συνεδρίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας.

δ) Ἡ κατ' οὐσίαν ὑπάρχουσα μεταξὺ πάντων τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων ἐσωτερικὴ πνευματικὴ ἐνότης, ἣτις καὶ ἀποτελεῖ ἤδη ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων τὴν μεγάλην ἐκείνην θεολογικὴν δύναμιν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, τὴν δύναμιν τοῦ ὀρθοδόξως ἐρμηνεύειν τὰς Ἁγίας Γραφάς, κατέστη κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ Συνεδρίου κοινὸν βίωμα πάντων τῶν κ.κ. Συνέδρων, ὡς τοῦτο συνάγεται καὶ ἐκ τοῦ Ἀνακοινωθέντος αὐτοῦ. Τὸ γεγονὸς τοῦτο προσλαμβάνει ἰδιαίτεραν σοβαρότητα ὡς πρὸς τὴν ὑπὸ ἐνὸς ἐκάστου σαφῆ συνείδησιν τοῦ χρέους τῆς συστηματικωτέρας προβολῆς ὑπὸ πάντων τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν ἐρευνητῶν τῆς πραγματικῆς ἀξίας τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως, διὰ τὴν σύγχρονον καθόλου βιβλικὴν ἔρευναν.

ε) Ἡ σύναξις ἐπὶ τὸ αὐτό, διὰ πρώτην φοράν, τῶν περισσοτέρων ἐκ τῶν ἀνὰ τὸν κόσμον ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων, ἡ προσωπικὴ ἀλληλογνωριμία αὐτῶν καὶ ἡ μεταξὺ τῶν πλουσία ἀνταλλαγὴ σκέψεων ἐπὶ τοῦ τόσον ἀξιολόγου βασικοῦ θέματος τοῦ Συνεδρίου, παρέσχον τὴν λαμπρὰν εὐκαιρίαν τῆς διαπιστώσεως, καθ' ἣν οἱ ὑπάρχοντες σήμερον ὀρθόδοξοι βιβλικοὶ θεολόγοι καὶ εὐάριθμοι εἶναι καὶ ἄξιοι ἰδιαίτερας προσοχῆς, ὡς ἀποτελοῦντες μέγα πνευματικὸν κεφάλαιον διὰ τὸ ἔργον καὶ τὴν ἀποστολὴν τῆς Ἐκκλησίας ἡμῶν.

στ) Ἡ γενικὴ διαπίστωσις ὑπὸ τῶν κ.κ. Συνέδρων τῆς ἀνάγκης μιᾶς περισσότερον ὀργανωμένης ἐπαφῆς καὶ συνεργασίας πάντων τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ σοβαρὰν παράλειψιν τοῦ παρελθόντος, καὶ ἡ ὁποία ἐπιτυγχανομένη θὰ συντελέσῃ εἰς τὴν καλυτέραν ἀνάπτυξιν τῶν ἐρευνῶν τῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς θεολογίας.

ζ) Ἡ κατὰ τὸ Συνέδριον ἐκφρασθεῖσα κοινὴ ἐπιθυμία τῆς συνεχίσεως εἰς τὸ προσεχὲς μέλλον τῆς δι' αὐτοῦ ἐγκαινιασθείσης προσπάθειας.

Ζῶμεν εἰσέτι εἰς τὴν περίοδον τῆς ραγδαίας κοινωνικῆς ἀλλαγῆς καὶ τῶν καταπληκτικῶν ἐπιστημονικῶν ἐρευνῶν. Ὡς γνωστόν, ἐπιταγὴ τούτων εἶναι τὰ πάσης φύσεως πολλὰ ἐπιστημονικὰ Συνέδρια. Δι' αὐτῶν ἀσκεῖται τρόπος τινα ἐποπτεία τις ἐπὶ τῶν πάσης φύσεως διακυμάνσεων τοῦ συγχρόνου πολιτισμοῦ, καὶ διατυπῶνται αἱ σκέψεις τῶν ἀρμοδίων ἐπὶ τῶν ἀναγκῶν τοῦ παρόντος καὶ τῆς προοπτικῆς τοῦ μέλλοντος. Οὐδεμία χωρεῖ ἀμφιβολία, ὅτι διὰ τῆς ραγδαίας κοινωνικῆς ἀλλαγῆς καὶ διὰ τῆς καταπληκτικῆς ἀναπτύξεως τῆς τεχνολογίας καὶ τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν ἀσκεῖται σοβαρὰ πίεσις, ἐνδεχομένως ἡ σοβαρώτερα μέχρι τοῦδε, ἐπὶ τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν καὶ τῶν θρησκευτικῶν παραδόσεων τοῦ κόσμου. Ἰσως ἔχουν ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἐφαρμογὴν οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου. «ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασται ἀρπάζουσιν αὐτήν» (Ματθ. 11, 12, πρβλ. 24, 22). Διὰ τὴν ὀρθόδοξον θεολογίαν καὶ Ἐκκλησίαν, ἡ πίεσις

αὕτη πρέπει νὰ ἀποδειχθῇ καὶ αὐθις εὐλογία Θεοῦ. Εἰς τοῦτο πρέπει νὰ συμβάλουν κατὰ κύριον λόγον οἱ ὀρθόδοξοι βιβλικοὶ θεολόγοι, οἱ ὁποῖοι καὶ πάλιν ὀφείλουν νὰ ἀποδειχθῶν οἱ χαρισματοῦχοι ἐρμηνευταὶ τῶν πρὸς τὸν κόσμον πολυτρόπων ἀποκαλύψεων τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ὀρθόδοξος θεολογία ἴστατο ἀνέκαθεν μετὰ τῆς δεούσης σοβαρότητος καὶ προσοχῆς ἐναντὶ τῶν ἐκάστοτε προβαλλομένων πνευματικῶν προβλημάτων καὶ προσοχῆς ἐναντὶ τῶν ἐκάστοτε ἀκριβῶς καὶ σήμερον, διὸ καὶ ἔχει αὕτη τῆς καθ' ἡμέραν ζωῆς. Τοῦτο συμβαίνει ἀκριβῶς καὶ σήμερον, διὸ καὶ ἔχει αὕτη νὰ παρουσιάσῃ πνευματικὰς δυνάμεις, ἀνταξίας τῶν ἀπαιτήσεων τῆς παρούσης δόξης. Ἀτυχῶς σοβαροὶ ἱστορικοὶ περισπασμοὶ τῆς Ἀγιοτάτης ἡμῶν Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας δὲν ἐπέτρεψαν εἰσέτι τὴν πλήρη ὀργανικὴν ἀνάπτυξιν καὶ τὴν καλυτέραν μεθόδευσιν τοῦ ἐπιστημονικοῦ θεολογικοῦ ἔργου αὐτῆς, ὡς τοῦτο διαγράφεται διὰ τῶν ἐπιταγῶν τοῦ συγχρόνου κόσμου. Εἴθε τὸ Α' Συνέδριον τῆς Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Πεντέλης νὰ ἀποτελέσῃ τὴν ἀπαρχὴν τῆς νέας ταύτης προσπάθειας.

Κατακλείοντες αἰσθανόμεθα καὶ αὐθις τὴν ἀνάγκην νὰ εὐχαριστήσωμεν τὸν Μακαριώτατον Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν Κύριον Ἱερώνυμον, Πρόεδρον τῆς Ἐφορείας τοῦ Διορθοδόξου Κέντρου, ὡς καὶ τὰ ἀξιότιμα Μέλη αὐτῆς, διὰ τὴν πρωτοβουλίαν καὶ τὴν καθόλου συμπαραστάσιν εἰς τὴν σύγκλησιν τοῦ Συνεδρίου καὶ τὴν ἔκδοσιν τοῦ παρόντος τόμου.

Ὁ Πρόεδρος τῆς Ὁργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Α' Συνεδρίου Ὁρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας

Μάρκος Α. Σιώτης

Καθηγητὴς τῆς Εἰσαγωγῆς καὶ Ἑρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης παρὰ τῇ Θεολογικῇ Σχολῇ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Π Ι Ν Α Ε Χ Ω Ρ Ι Ω Ν

Παλαιὰ Διαθήκη

Γένεσις	Σελ.
1, 1	105
1, 2	119
3, 15	108
4, 26	133
15, 24	132
17, 1	133
18 - 19	139
18	141
19, 24	145
28, 10 - 19	139
28, 11	143
31, 10 - 13	139
32, 28	143
32, 22 - 31	139, 144
35, 6 - 15	139

Ἑξοδος

1 - 15 ... 130 ἐξ., 132 ἐξ., 134 ἐξ., 136	
1, 7	131
1, 8	105, 131
2 - 7	131
2, 11 - 22	133
3	139
3, 1 - 4, 31	131
3, 7	131
3, 11	131
3, 13 - 15	131, 133
3, 20	131
4, 15 ἐξ.	131
4, 15 - 16	130
5, 21	132
6, 1	131
6, 2 - 7, 7	131
6, 2 - 3	133
6, 3	133
6, 6	131
6, 9	132
6, 28 - 7, 7	130
6, 28 - 29	133
7, 1 ἐξ.	131
7, 29	131
12, 13	131
12, 27	131
13, 3	131
14, 11 - 13	132

14, 15 ἐξ.	133
14, 31 - 32	133
20, 13	108
20, 44	108
23, 20 - 21	140

Λευϊτικόν

10, 10	106
11, 44	103
16, 1 - 16	162
24, 17	108

Ἀριθμοί

4, 3	104
4, 8	104
8, 24 - 25	104

Δευτερονόμιον

4, 17	108
14, 20	130
18, 9 - 22	130
18, 15 - 18	130
24, 11	108
34, 10	130

Ἰησοῦς Ναυῆ

5, 13 - 6, 5	140
--------------------	-----

2 Βασιλειῶν

16, 20	154
18, 1	154
18, 19 - 20	154

4 Βασιλειῶν

21, 5 - 6	104
-----------------	-----

2 Παραλειπομένων

7, 7 - 9	106
----------------	-----

Νεεμίας

12, 27 ἐξ.	166
-----------------	-----

Ψαλμοί

6	97
22 (21)	162
23, 7	114
44, 7-8	145
77, 3-9	105
98, 6-8	140
109, 1	145
137	165

Παροιμίες

8, 21-36	145 ἐξ.
----------	---------

Σοφία Σολομώντος

8, 1	170
12, 10-22	132

Ίωήλ

2, 28-32	136
3, 1-2	156

Ὡσηέ

2, 25	166
11, 1	131

Μαλαχίας

3, 6	159
------	-----

Ἡσαΐας

1-12	165
1, 6α	162
1, 15	166
5, 4	162
5, 11	166
6, 9-10	164
6, 10	155
7-12	152
7, 14-16	153
7, 18-25	157
8, 1-4	154
9, 1-7	154 ἐξ.
10, 20-21	155
11, 1-9	156
11, 6-9	167
11, 9	156
11, 10-19	156
11, 16	157, 160
13, 39	165
40-66	163
40-55	152, 157 ἐξ., 162, 164 ἐξ.
40, 1	157
40, 3	160
41	158

41, 4	159
41, 8	159 ἐξ.
41, 21-23α	159
42, 1-9	157
42, 1	158, 161
42, 4	161
42, 6-7	161
42, 9	159
42, 18-25	164
42, 19β	158
43, 8-12	164
43, 16-19	161
44, 1	160
44, 21	160
45, 14	166
49, 1-6	157
49, 3	158, 160
49, 5	160
49, 6-7	161
49, 6	166
49, 7-9α	157
50, 4-11	157
50, 10	158
52-53	135, 137
52, 13-53, 12	157
52, 13	158
53	161 ἐξ.
53, 4-6	162
56-66	152, 165-167
56, 3-8	166
56, 12	166
59, 1-4	166
60, 6	166
60, 14	165
60, 18	166
61, 1	167
61, 2	108
62, 12α	166
63, 1-6	167
65, 1-7	167
65, 15-25	167
66, 15	167
66, 16	167
66, 21	167
66, 22-23	167

Καινή Διαθήκη

κατὰ Ματθαῖον

3, 4-12	240
3, 4	240
3, 11	240
5, 7	232, 238
7, 1 ἐξ.	232, 238
7, 12	232
10, 32	49
11, 25-27	79
11, 27 ἐξ.	252

12, 18-21	255
13, 14ἐξ.	250
18, 20	46
21, 11	41, 130
27, 46	162
28, 19	156
28, 20	117

κατὰ Μάρκον

1, 1-8	240
1, 3	160
1, 6ἐξ.	240
1, 10ἐξ.	255
3, 28ἐξ.	256
6, 5	49
11, 1-11	41
15, 34	162
15, 40	50
16, 15	256

κατὰ Λουκᾶν

1, 1ἐξ.	233
2, 50	251
3, 15	240
4, 18ἐξ.	255
4, 18-19	167
6, 37ἐξ.	232, 238
9, 45	251
10, 21-22	79
12, 8	49
13, 33	130
18, 34	251
19, 28-39	41
22, 31ἐξ.	42
23, 49	50
24, 8	251
24, 11	76
24, 19	130
24, 25ἐξ.	250
24, 30	251
24, 41	41
24, 42	255
24, 44	250
24, 51	113

κατὰ Ἰωάννην

1, 1-14	148
1, 17	253
1, 18	252
1, 19	241
1, 20 ἐξ.	240
1, 20	49
2, 22	251
3, 3	238
3, 5	238
3, 11	252
3, 28	241

3, 32	252
4, 19	130
4, 22	166
5, 20	252
5, 39	30, 250
5, 47	250
6, 14	251
7, 17ἐξ.	252
7, 19	252
8, 16	42
8, 19	252
8, 21-22	42
8, 26	252
8, 28	252
8, 32	28
8, 38	252
8, 40	252
9, 22	49
12, 12-19	41
12, 16	250 ἐξ.
12, 31	135
12, 49	252
13, 30	42
13, 31-16, 33	42
13, 35	42
14, 1	42
14, 10	252
14, 11-12	42
14, 15	42
14, 16	42
14, 21	42
14, 23	42
14, 24	42, 252, 254
14, 26	254
14, 27	42
14, 28	89
15, 1-10	42
15, 9-13	42
15, 16	42
15, 17	42
15, 26	42
16, 3	252
16, 7-9	42
16, 13-14	42
16, 13	254
16, 14	254
16, 15	254
16, 19	251
16, 22-23	42
16, 32	42
16, 33	42
17, 1-26	42
17, 3	252, 256
17, 6	252
17, 23	257
19, 23	46
19, 25ἐξ.	50
20, 9	251
20, 30	233
20, 31	28, 234

21	233εξ.
21, 15εξ.	42
21, 25	234

Πράξεις Ἀποστόλων

1, 8	256
1, 11	114
1, 14	43
1, 22	255
2	263
2, 11	263
2, 16	156
2, 22	234
2, 23	234
2, 24	234
2, 32 - 33	234
2, 36	255
2, 37	256
2, 41	44
2, 46	43
3	256
3, 13	258
3, 14 - 15	234
3, 18	234
4, 10	234, 255
4, 24 - 31	258
4, 25	43
4, 28	234
4, 31	255, 259
4, 32	44
4, 33	234
5, 12	43
5, 28	44
5, 30 - 32	234
6, 1εξ.	44
6, 6	255
7, 57	43
8, 6	43
8, 31	103
8, 34	161
9, 31	44
10, 1εξ.	44
10, 36	255
10, 37 - 38	234
10, 38	234
10, 40 - 41	234
12, 10	43
13, 2	255
13, 27 - 29	234
13, 40εξ.	250
15, 25	43
18, 12	43
18, 22	45
19, 29	43
20, 35	236
21, 8	235
21, 10	44
21, 15 - 27	45
24, 11	49
28, 26εξ.	250

πρὸς Ῥωμαίους

1, 3	250
1, 16	166
2, 12 - 15	186
6, 4	114
6, 11	51
7, 12	177
8, 10 - 11	46
10, 4	177
10, 9 - 10	49
11, 17 - 18	51
11, 25 - 26	49
12, 5	49
15, 4	251
15, 8	250
16, 25εξ.	251

πρὸς Κορινθίους Α'

1, 10εξ.	45
1, 12 - 13	51
1, 27	67
2, 7	250εξ.
2, 16	43
5, 2 - 5	51
5, 7	135
6, 15	49
8, 6	49
9, 8εξ.	177
10, 11	250εξ.
10, 16 - 17	49
10, 21	50
11, 12	49
11, 18 - 23	51
11, 18 - 21	51
11, 29	49
12, 3	258
12, 4 - 10	67
12, 4	51
12, 11 - 26	48
12, 11 - 16	80
12, 11	51
12, 12 - 31	51
12, 11 - 17	56
12, 27	49
14	263
15, 1 - 5	258
15, 3εξ.	49
15, 3	250
15, 4	250
15, 27 - 28	49
15, 53	114

πρὸς Κορινθίους Β'

3, 1 - 6	67
5, 18 - 21	49, 51εξ.
9, 13	49

πρὸς Γαλάτας

1, 2εξ.	178
2, 2	45
2, 20	51
3, 26 - 28	48
4, 4εξ.	258
4, 9εξ.	177

πρὸς Ἐφεσίους

1, 3 - 9	48
1, 3	52
1, 5 - 6	52
1, 6 - 9	52
1, 9 - 10	51
1, 10	49
1, 13	52
1, 17 - 23	47
1, 20 - 23	49
1, 21	114
1, 22 - 23	51
1, 23	49
2, 10	51
2, 11 - 22	51
2, 14	43
3, 3	51
3, 4εξ.	251
3, 11	51
4, 3	51
4, 7	51
4, 10	114
4, 11 - 13	51
4, 11 - 12	56
4, 11	235
4, 12 - 16	49
4, 15 - 16	80
4, 16	48
5, 23	49
6, 10 - 11	51

πρὸς Φιλιππησίους

1, 27	45
2, 2 - 5	43, 45
2, 5 - 11	148, 258
2, 6 - 11	43, 147
2, 20	45
3, 20	116
3, 21	114

πρὸς Κολοσσαίς

1, 12	51εξ.
1, 13	48
1, 15 - 20	47, 148
1, 18	49
1, 22	48
1, 24	49
1, 26εξ.	251

1, 27	49
1, 28	51
2, 2 - 3	51
2, 16εξ.	177
2, 17	250
3, 1 - 2	118
3, 3	51
3, 11	49, 51

πρὸς Τιμόθεον Α'

3, 15 - 16	46
6, 12 - 13	49

πρὸς Τιμόθεον Β'

1, 10	250εξ.
3, 5	46
3, 12	51
3, 16	251
4, 5	235

πρὸς Τίτον

1, 2	250εξ.
------	--------

πρὸς Ἑβραίους

1, 1 - 12	148
1, 1εξ.	251, 253
1, 1	134εξ.
4, 4	49
6, 20	113εξ.
8, 5	250
8, 6	130
9, 15	130
10, 1	250
10, 23	49
11, 13	49
11, 23 - 27	133
13, 15	49

Α' Πέτρου

3, 8	45
3, 16	51

Β' Πέτρου

1, 1	45
1, 20	53, 249
1, 21	249
3, 3 - 10	97

Α' Ἰωάννου

2, 23	49
4, 2	49
4, 15	49

Τούδα	
3	264
Ἀποκάλυψις	
7, 9εξ.	117
14, 3	117
19, 10	136
21, 12-14	166
Ἀποστολικοὶ Πατέρες καὶ Ὁμολογηταὶ	
Κλήμης Ρώμης	
Α' πρὸς Κορινθίους	
13, 2	232
Ἐπιστολὴ Βαρνάβα	
9, 4	188
12	141
Πολύκαρπος Σμύρνης	
πρὸς Φιλιππησίους	
2, 3	232
Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον	
12, 4εξ.	265
Ἰουστίνος	
Διάλογος	
8, 4	187
10-30	180, 189
10, 3	187
11-30	187
11, 1-2	181
11, 1	179
12, 3	186εξ.
14, 2εξ.	186
15, 1εξ.	186
15, 7	181
16, 1	181
16, 2-3	188
17, 1	181
18, 2β	187
19, 2	188
19, 5-6	188
21, 1	187
22, 1	187
23, 1-2	179

23, 5	185
28, 5	186
30, 1	179
35, 4-6	179
37-38	139
38, 1	146
40-47	180
40, 3	181
40, 4	181
42, 1	181
42, 2	187
43, 1	187
44, 2	179εξ., 185
45, 3εξ.	185
46, 2	185
47, 2	185
56-62	139
56, 1	142
56, 4	143
56, 10	143
56, 11	140
57, 3	143, 146
58εξ.	183
60, 3	143
61, 2	144
67	180
75	139
75, 4	148
80, 3-4	179
82, 1	179
82, 3	179
86	139
88, 7	240
90, 4	181
92	180
92, 2-3	188
92, 2	188
93, 1	185εξ.
113	139
113, 4	140, 147
114	139
125-129	139
127, 4	147
134, 1-6	181

Ἀπολογία Α'

26, 7	178
30, 1	184
46, 3	185
61, 3-4	238
62-63	139
63, 10	146
63, 15-16	146
63, 16	147

Ἀπολογία Β'

8, 1εξ.	185
13, 2εξ.	185

ΠΙΝΑΞ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

Ἀθανάσιος ὁ Μ. 87, 95, 100, 120, 229, 255, 262.

Ἀκάκιος Καισαρείας 121, 230

Ἀνδρέας Κρήτης 230

Ἀπολλινάριος 87

Ἀπολογηταὶ 229

Ἀστέριος Σοφιστῆς 97

Αὐγουστίνος 90

Βαρνάβα ἐπιστολὴ 186

Βασίλειος Ἀγκύρας 122

Βασίλειος ὁ Μ. 89, 104, 120, 122, 261εξ., 265

Bellarmin 108

Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς 89

Γρηγόριος Νύσσης 121εξ.

Γρηγόριος Παλαμᾶς 115, 117εξ.

Διαταγαὶ Ἀποστόλων 122

Δίδυμος ὁ Τυφλὸς 89, 229

Διόδωρος Ταρσοῦ 95εξ., 120

Εἰρηναῖος 87εξ., 100, 104, 109, 121, 146, 178εξ., 220, 229, 236, 267

Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος 179, 229.

Εὐσέβιος Καισαρείας 121, 178εξ., 220, 230

Εὐνόμιος Κυζικηνὸς 100

Θεοδώρητος Κύρου 151, 153, 160, 230

Θεόδωρος Μοψουεστίας 230

Θεοφάνης Κεραμεὺς 113εξ., 118

Θωμᾶς Ἀκυνάτης 169

Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας 229

Ἰερώνυμος 153εξ.

Ἰουστίνος Μάρτυς 92, 175εξ., 220, 236, 239, 243

Ἰππόλυτος 119, 178, 229, 251

Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης 89, 96, 230, 262, 265, 267

Ἰωάννης Δαμασκηνὸς 267

Ἰωάννης Χρυσόστομος 29, 79, 87, 99, 104, 113εξ., 153, 220, 230, 250, 255, 260, 262, 267

Καππαδόκαι 55, 96εξ., 230

Κασσιανὸς 93

Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς 66, 79, 122, 228εξ., 231εξ., 236, 238εξ., 243, 251, 265

Κλήμης Ρώμης 186, 229, 236, 237 εξ.

Κυπριανὸς 109

Κύριλλος Ἀλεξανδρείας 58, 89, 93, 95, 120

Κύριλλος Ἱεροσολύμων 220, 230

Μάξιμος Ὁμολογητῆς 230

Μάξιμος Τύριος 145

Νοβατιανὸς 91

Πάνταινος 228

Παπίας 54

Πρόκλος 230

Προκόπιος Γαζαῖος 230

Τατιανὸς 239

Τερτυλλιανὸς 89, 109, 148, 178, 239

Φώτιος 208, 220, 230

Ψευδοβαρνάβας 236

Ὠριγένης 58, 89, 91εξ., 95, 100, 220, 226εξ., 229

ΠΙΝΑΞ ΣΥΓΧΡΟΝΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

- *Αγουρίδης Σ., 247, 257
 *Αντωνιάδης Β., 74, 120, 245, 247
 *Αντωνιάδης Εδ., 100, 247
 Barrois G., 162, 170
 Bésobrasof C., 247
 Bratsiotis P., 247
 Bulacu M., 108
 Bulgakoff J., 103, 106
 Γαλίτης Γ., 98
 Florovsky G., 100, 247, 266
 Ζαφείρης Γ., 229, 264
 Ζολώτας Έμ., 119
 Θεοδώρου Εδ., 116εξ.
 Kallinikos K., 247
 Καρακόλης Κ., 39, 54
 Καρμίρης Τ., 255
 Kesich V., 247
 Loichita, 104
 Marcu Gr., 107, 108εξ.
 Moisescu J., 103
 Munteanu L., 107
 Nicolaescu N., 108
 Παναγόπουλος Ί., 247, 252, 254εξ. 263
 Παπαδόπουλος Στ., 121, 255
 Παπαδόπουλος Χρ., 74, 120, 247, 262
 Popescu T., 110
 Σιώτης Μ., 45, 53, 68, 94, 97, 216, 222, 245, 247, 262, 267
 Στεφανίδης Β., 247
 Stylianopoulos Th., 247
 Trakatellis D., 176
 Τρεμπέλας Π., 114, 247
 Vasilache V., 104
 Vellas V., 190, 247
 Achtemeier P., 84
 Alt A., 155
 Altaner B., 208
 Andresen C., 145, 175
 Arendt 109
 Archambault G., 141f.
 Aubineau M., 46, 89
 Ayuso T., 231
 Barbel J., 141
 Barth K., 58 60f., 64f., 106, 193
 Batiffol P., 88
 Baur F. Chr., 60
 Benoit P., 39, 50f.
 Blackmann E.C., 94, 245
 Boismard M. - E., 230
 Bollnow O.F., 83
 Bonhöffer D., 86
 Bonner G., 90
 Bornkamm G., 194, 245
 Bousset W., 228
 Braaten C., 83, 85, 246
 Braun H., 194, 212
 Brunner E., 106
 Bultmann R., 58, 61-64, 72, 83 - 86, 98f. 193f., 210f.
 Campenhausen H. v., 55, 110, 175, 177, 188
 Chadwick H., 147
 Charlier C., 169f.
 Chenu M. D., 170
 Collingwood R.C., 83
 Conzelmann H., 194, 212
 Cullmann O., 50, 53, 61, 64, 71, 75 - 77, 98, 110, 258
 Daniélou J., 147, 205, 208f.
 Davidson R., 245
 Deichgräber R., 258
 Dhorme Ed., 159
 Dibelius M., 210
 Diem H., 54
 Diestel L., 52
 Dilthey W., 82f.
 Dodd C.H., 210
 Ebeling G., 57, 64, 66, 74, 81, 82f., 84, 87, 94, 106, 194, 211f., 215f., 246
 Fillion 109
 Flesseman E. - van Leer, 175
 Franklin C.L., 176
 Frör K., 61, 64, 193, 246
 Fuchs E., 64, 84, 194, 211f., 215f., 246
 Gadamer H. - G., 82, 85f., 211, 214
 Goldfahn A.H., 140
 Goodenough, 142
 Grant R., 88f., 90, 245f.
 Grollenberg Fr., 168
 Gruber W., 95
 Hansen R., 39, 87, 91, 93
 Harnack A.v., 60, 140, 193
 Havet L., 223
 Heidegger M., 82f., 85, 211, 214
 Hessen J., 116
 Hoberg, 109
 Holte R., 145
 Hort F.J., 222
 Housman A.E., 223
 Hummelauer 109
 Jeremias J., 106, 193, 210
 Jülicher A., 210
 Kähler M., 57
 Käsemann E., 46f., 52, 54, 57, 60, 66f., 68, 70, 74, 76, 84, 194
 Kenyon F.K., 228, 264
 Kihn 96
 Kinder E., 214
 Kominiak B., 139, 142, 175f., 183
 Kümmel W.G., 193
 Labriolle, 92
 Lake S., 231
 Lampe G., 121
 Lampe J.A., 99
 Lang, 108
 Leancy A.R.C., 245
 Lebreton, 142
 Lerle E., 91
 Lietzmann H., 258
 Lindblom J., 154
 Loisy A., 74
 Lubac H. de, 58, 93
 Massaux E., 229
 McGarrey J.W., 222
 McHugh J., 154
 Marlé R., 58f., 62, 64, 74, 81, 194, 214, 245
 Menoud Ph. - H., 258
 Metzger B.M., 264
 Michaelis W., 141
 Michel O., 52, 263
 Miskotte K., 246
 Murillo, 109
 Neil St., 81, 91
 Neufeld V., 258
 North C.R., 160
 Ohlig K.H., 86
 Orlinksky H., 152, 161 - 163
 Pannenberg W., 85
 Patrizi Fr., 108
 Pirot L., 96
 Prigent P., 141, 148, 176, 178f.
 Prüm K., 46, 62, 64
 Rad G.v., 53, 155
 Rahner K., 59, 64
 Ratzinger J., 116
 Richards J. A., 82.
 Richardson W.J., 82
 Ringgren H., 146, 162
 Ristow H. - Matthiae K., 193
 Robinson J.A.T., 246
 Robinson J.M., 193f., 211
 Rowley H.H., 160
 Schleiermacher Fr., 82f.
 Schlier H., 216, 254, 259
 Schmithals W., 64
 Schürer E., 50
 Sedwick W.B., 228
 Segond, 109
 Shotwell W.A., 140f., 175
 Sibinga J.S., 142
 Skydsgaard, 110
 Smart J., 81, 92, 97
 Snaith N., 163, 165
 Stachel G., 194
 Steiger L., 58
 Story C.I.K., 147
 Strauss G., 90
 Streeter B.H., 223
 Taylor V., 223
 Thile R., 154
 Thielicke H., 214
 Tournay Fr., 162f.
 Trillhaas W., 106
 Vaganay L., 227
 Vaux R. de, 155
 Vögtle A., 74
 Waszink J., 145
 Westcott B.F., 222
 Wiles W., 89
 Wiles M.F., 95
 Wolfson H.A., 93
 Wood J., 88, 90, 95, 97, 245
 Zuntz G., 228

ΠΙΝΑΞ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΘΕΜΑΤΩΝ

*Αγάπη 42, 257
 αγιότητας 261εξ.
 αίρετικοί 54εξ., 65
 *Αλβίνος 145
 *Αλεξάνδρεια 225 εξ.
 — Σχολή 55, 88, 94, 96, 228
 *almah 153 - 155, 171
 αλληγορία 169εξ., 181εξ., 204εξ., 208εξ.,
 αλήθεια 28, 253, 257
 — πλάνη 89
 *am hā - ārēts 158
 ανθρωπολογία 212
 *Αντιοχείας Σχολή 55, 94 - 97
 αποκάλυψις 69, 195εξ., 253εξ.
 απομύθευσις 59, 61 - 64, 84εξ., 115, 205,
 266
 — βλ. Entmythologisierung
 *Απόστολοι Δώδεκα 41
 *Αριστοτέλης 94, 96
 *Αττικός 145
 *Αχάζ 153
 Βαλεντιανοί 54
 βιβλική έρευνα 55, 59εξ., 65εξ., 74εξ.,
 106 εξ., 151εξ.
 Γλώσσα 85, 214, 215εξ.
 γνώσις 256εξ.
 Γνωστικοί 54, 68, 87εξ., 178εξ., 188
 γράμμα - πνεύμα 91 - 98
 Γραφή αγία 28
 — *Εκκλησία 66εξ.
 — έννοια 93, 95
 — έρμηνεία 52εξ., 57εξ., 123εξ.
 — Παράδοσις 45εξ., 266εξ.
 — «χρήσις» 123εξ.,
 — «υπόθεσις» 87
 Δαμασκός 152
 Dasein 214
 δημιουργία κόσμου 98
 Διαλεκτική Θεολογία 59, 60εξ.
 «δόξα» 251, 254, 256
 «δούλος Θεού» βλ. «Servant»
 Δύσεως έρμηνεία 90, 94
 — θεολογία 115

*Έξεκίας 155
 ειρήνη 42

*Εκκλησία 216
 — *Αγία Γραφή 66εξ.
 — αύξησις 44
 — διάσπασις 41εξ., 45, 60
 — ένότης 39εξ., 41εξ., 45εξ., 68εξ.
 — έρμηνεία 77, 190εξ., 248, 256εξ.
 — λατρεία 258 εξ.
 — Π.Δ. 177 εξ.
 — πλήρωμα 51
 — πολλαπλότης 48εξ.
 — σώμα Χριστού 49εξ.
 *Εκκλησιολογία 264
 — βλ. Gemeinde
 *Εμμανουήλ ες1εξ.
 έρμηνεία 118
 — άκμή 54εξ.
 — αλληγορική 169εξ., 181εξ., 204εξ.,
 208εξ.
 — Γραφής 52εξ., 57εξ., 123εξ.
 — Δύσεως 90, 94
 — είδη 125
 — *Εκκλησία 77, 190εξ., 248, 256εξ.
 — επαγωγική 122εξ., 124
 — επίσημος 124
 — έρμηνευτής 260 - 262
 — ζωγραφική 124
 — ιστορία 53εξ., 257 - 259
 — Κ.Δ. 249 - 252
 — λειτουργική 267 εξ.,
 — παραγωγική 122εξ.
 — παρακμή 56
 — Π.Δ. 103εξ., 176εξ.
 — πίστις 71
 — προϋποθέσεις 259 - 262
 — σκοπός 253
 — συστηματική 124
 — τροπολογική 204
 — τυπολογική 168εξ., 204, 208εξ.
 — ύμνολογική 124
 — ύπαρξιακή 85εξ.
 — χάρισμα 67
 έρμηνευτική
 — άρχαι 98εξ., 168 - 171, 195εξ., 206εξ.
 — γράμμα - πνεύμα 91 - 98
 — existentielle 213f.
 — θεολογική 194
 — *Ιουστίνου 148 εξ.
 — ιστορία 245εξ.
 — λειτουργική 251εξ.
 — μέθοδος 203εξ., 207εξ.

— «νέα» 211εξ., 213εξ.
 — *Ορθόδοξος 68-74, 116, 189εξ., 212εξ.
 246 - 249, 264 - 268
 — παραδοσιακή 151εξ.
 — πρόβλημα 194, 211
 — σκιά - σώμα 93εξ.
 — χριστολογική 212
 — *Ωριγένους 195εξ., 214εξ., 216
 exegesis
 — of the Church 190f.
 — of the Fathers 182f.
 — allegorical 181f.
 — typological 181f.
 existential 213εξ.,
 existentiell 214
 έρευνα φιλελευθέρα 31
 — ιστορικό - κριτική 91εξ., 189εξ., 211
 Ευχαριστία θεία 41, 49, 216

Formgeschichte 59f., 212, 246
 Fundamentalismus 86

Gemeinde 165f.
 gölah 165f.,
 Gnosticism 178f., 188

Heilsgeschichte 98, 170f.
 Hermeneutics 151εξ., 168 - 171
 Historismus 81
 *Ηλίας 106, 240εξ.
 *ΗΣαΐας 135, 153, 155, 158

Θεολογία
 — Δύσεως 115
 — φιλελευθέρα 193, 211
 Θεοτόκος 171
 Θεοφάνειαι Π.Δ. 139 - 149, 183
 «θεωρία» 96
 θρησκευτολογική Σχολή 59, 60εξ.

*Ιάκωβος *Αδελφός 44
 *Ιεζεκιήλ 135
 *Ιερεμίας 135
 *Ιερουσαλήμ 165
 *Ιησούς Χριστός 41
 — ανάληψις 113 - 118
 — ανάστασις 42εξ., 50, 76
 — «ιστορικός» 75εξ., 193εξ., 211 εξ.
 — Π.Δ. 142εξ., 149
 — προφήτης 135, 240εξ.
 — σώμα 49εξ.
 — «υποταγή» 89

*Ιουδαίοι 92
 *Ιουδαϊσμός 54
 *Ιούδας 42
 *Ιουστίνος 139 - 149, 179εξ.
 — έρμηνευτική 148εξ.
 Israel 131εξ., 165
 *Ιωάννης Βαπτιστής 135, 160, 241
 Joshua 157

Καθολικότης 260εξ.
 Καινή Διαθήκη
 — Konstante 212
 — Μεταφράσεις
 — βοχαϊρική 227
 — σαχιδική 227
 — όμολογία 258εξ.
 — Π. Διαθήκη 149, 250
 Καλβίνος 54
 κανών πίστεως 54εξ. 86 - 91
 κατακλυσμός Νώε 97
 κείμενον Κ.Δ.
 — *Αλεξανδρινόν 226εξ., 228εξ.
 — Δυτικόν 228εξ.
 — παράδοσις 222εξ.
 — παρακανονικόν 231εξ.
 — Πατέρες 219 - 225, 229εξ., 243
 — προσυνοπτικόν 233 - 237, 242εξ.
 Κέλσος 92, 175, 195εξ.
 κοινωνία 260
 Κυριακά Λόγια 232εξ.
 Κύρος 158

Λαός Θεού βλ. peuple de Dieu
 λατρεία 41, 99εξ.
 Λόγος 140εξ., 142εξ., 144εξ., 195εξ.
 — Υΐος 252εξ.
 — σπερματικός 166εξ.
 Λούθηρος 54

Μαθηταί 42
 Μάλ' ακ Γιαχβέ 141
 Μαρκίων 46, 54, 92
 μαρτυρία 256
 Μεσσίας 240 εξ.
 messianic time 156f., 170f.
 Midrasch 141
 Moses 105, 130f., 157
 — prophète 130f.

Οικονομία 167
 βλ. καί Heilsgeschichte
 Οικουμενικοί Σύνοδοι 213
 Old Testament 103εξ., 176εξ., 185 - 189
 *Όμηρος 94, 153
 Onkelos 109
 όντολογία 97
 όμολογία Κ.Δ. 258εξ.
 *Ορθόδοξος
 — βιβλική έρευνα 77εξ.
 — έρμηνευτής 70 - 73
 — έρμηνευτική 68-74, 116, 189εξ., 246-
 249, 264 - 268
 Orthodox exegesis 182εξ., 189εξ.
 Ουαλεντίνος 121

Παλαιά Διαθήκη
 — καί *Εκκλησία 177εξ.
 — έρμηνεία 103εξ., 176εξ.
 — ήθικός νόμος 185 - 187

—Θεοφάνειαι 139 - 149, 183
 —Ίησους Χριστος 142εξ., 149
 —Καινή Διαθήκη 149, 250
 —νομοθεσία 187 - 189
 —Παῦλος 177εξ.
 —προφητεία 180 - 185
 παραβολαὶ 209 εξ.
 Παράδοσις ἱερὰ 27, 86εξ., 108εξ., 103εξ., 168
 —Γραφή 45εξ., 266εξ.
 —ἐρμηνευτική 73εξ. 108
 —προφορική 105εξ.
 —ραββινική 140 - 142
 Παράκλητος 254εξ.
 «Παρθένος» 153 - 155, 171
 βλ. 'ahmah
 παρουσία δευτέρα 42
 Patristik 109εξ.
 πατερικαὶ ἐρμηνεῖαι
 —ἀξιολόγησις 119 - 127
 —κριτήρια 120εξ.
 —ταξινόμησις 119 - 127
 Πατέρες ἐρμηνευταὶ 29, 81εξ.
 —κείμενον Κ.Δ. 219 - 225, 229εξ., 243
 —προφήται 136
 Παῦλος 44εξ., 186
 —καὶ Π.Δ. 177εξ.
 —καὶ νόμος 177εξ.
 Πεντηκοστή 44, 255εξ.
 peuple de Dieu 130, 166
 πίστις 42, 84εξ., 133
 πλάνη 89
 Πλάτων 116
 Πνεῦμα ἅγιον 41εξ., 99εξ., 119εξ., 156.
 254 - 256
 prophétisme 129 - 136
 prophète 134f., 158, 166f.
 —Eglise 136
 προφητεία 257, 263
 —Π.Δ. 180 - 185
 προφήτης 91, 107
 —Ίησους Χριστός 135, 240εξ.
 προφητικός λόγος 253
 Πτολεμαῖος 121, 179

Qumran 107

Redaktionsgeschichte 246
 Rumänische Kirche 107, 109

Samaria 153
 Selbstverständnis 213f., 215
 sensus plenior 170
 «servant of God» 157f., 159f., 161 - 164, 166
 σκιά - σῶμα 93εξ.
 Σοφοκλῆς 153
 Spiritualismus 208
 Sprachereignis 215f.
 Στωϊκοὶ 94
 σωτηριολογία 47εξ.

Targum 109
 testimonia 145f.
 torah 130
 Tradition 103, 108εξ.
 Τριάς ἁγία 252 - 257
 τροπολογία 204
 τυπολογία 168εξ., 181εξ., 204, 208εξ.
 typology 168εξ., 181εξ.
 τύπος 97

Φιλελευθερισμός 86
 Φίλων 93εξ., 142 - 145

Χριστιανοὶ 52
 Χριστολογία 47εξ., 212

Vorverständnis 83, 85

Ψευδοκληθέντια 239, 241

Yahvé, noms de 133f.

Wortgeschehen 215f.

Ὠριγένης
 —ἐρμηνευτική 195εξ., 214εξ., 216
 Ὠσηὲ 135

ΠΙΝΑΞ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Ἀντὶ προλόγου, ὑπὸ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρίου Ἱερωνύμου	Σελ. 9
---	--------

ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΑ

Προσκλητήριος ἐπιστολὴ τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρίου Ἱερωνύμου πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην Ἀθιναγόραν	» 13
Ἀπάντησις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀθιναγόρου	» 14
Ἐπιστολὴ τοῦ Προέδρου τῆς Ὀργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς Καθηγ. Μ. Σιώτου πρὸς τοὺς Ὀρθοδόξους Βιβλικούς Θεολόγους	» 15
Πρόγραμμα	» 19
Σύνθεσις τοῦ Συνεδρίου	» 22
Προσφώνησις τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρίου Ἱερωνύμου	» 27
Προσφώνησις τοῦ Κοσμήτορος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Ἀθ. Χαστούπη	» 28
Προσφώνησις τοῦ Καθηγ. Μ. Σιώτου, Προέδρου τῆς Ὀργανωτικῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ Συνεδρίου	» 29

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν, Καθηγ. Μάρκου Σιώτου	39
Μέρος Α'. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	» 40
1. Ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἱστορικὴ πραγματικότης ..	» 41
2. Οὐσία καὶ περιεχόμενον τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ..	» 46
Μέρος Β'. Ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	» 52
1. Συστηματικὴ θεώρησις τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	» 53
α) Ἡ ἀκμὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Ἀγίων Γραφῶν καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	» 54
β) Ἡ παρακμὴ τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	» 56
2. Ἡ σύγχρονος βιβλικὴ ἔρευνα καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ..	» 56
α) Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης	» 56
β) Αἱ κυριώτεραι σχολαὶ τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεῦνης καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτῶν ἐργασία	» 59

γ) Τὸ κύρος τῶν πορισμάτων τῆς συγχρόνου βιβλικῆς ἐρεύνης καὶ ἡ δι' αὐτῶν νέα προοπτικὴ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ	Σελ.	65
3. Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας	»	68
α) Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς	»	68
β) Ἡ θέσις τῶν ὀρθοδόξων βιβλικῶν θεολόγων ἐναντὶ τῆς συγχρόνου ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν	»	74
γ) Αἱ ὑποχρεώσεις τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς θεολογίας ἐναντὶ τῆς συγχρόνου ἀναπτύξεως τῶν βιβλικῶν ἐρευνῶν	»	77
Summary	»	79

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνεύται τῶν Ἀγίων Γραφῶν, Καθηγ. Σάββα Ἀγουρίδου

1. Πῶς τὸ θέμα τίθεται σήμερον	»	81
2. Ὁ Κανὼν τῆς Πίστεως ὡς ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῆς Ἐκκλησίας	»	86
3. Γράμμα - Πνεῦμα: Ἱστορία καὶ ὑπαρξιακὸν Παρὸν ἐν τῇ ἐρμηνευτικῇ ἀρχῇ τῆς Ἐκκλησίας	»	91
4. Καινὴ Κτίσις: Ἡ κατευθύνουσα τὴν ἐρμηνείαν τῆς Ἐκκλησίας δύναμις	»	98
Summary	»	101

Die Bedeutung der exegetischen Orthodoxen Tradition für die moderne theologische Forschung — im Hinblick auf das Alte Testament, Prof. Dr. Nikolae Neaga

Περὶληψις	»	103
.....	»	110

Ἡ ἀνάληψις τοῦ Κυρίου. «Διέστη ἀπ' αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανὸν» (Λουκ. 24,51), Καθηγ. Εὐαγγέλου Θεοδώρου

.....	»	113
<i>Προτάσεις πρὸς ταξινομήσιν καὶ ἀξιολόγησιν τῶν Πατερικῶν ἐρμηνειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Καθηγ. Ἡλία Οἰκονόμου</i>	»	119

Αἱ διαπιστώσεις	»	119
Αἱ προτάσεις	»	122
Διάκρισις μεταξὺ «ἐρμηνείας» καὶ «χρήσεως» τῆς Γραφῆς εἰς τὰς ἐκ τῆς Π. Διαθήκης παραθέσεις τῶν Πατέρων (ἐπαγωγικὴ ἐρμηνεία)	»	123
Διαίρεσις τῶν ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐθύνης τοῦ ἐρμηνευτοῦ καὶ τοῦ μέσου πραγματοποιήσεως αὐτῶν	»	124
Ταξινομήσις ἀναλόγως τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ θέσεως τοῦ Ἑρμηνευτοῦ	»	125
Εἶδη ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς ἐκτάσεως τοῦ ἐρμηνευομένου τμήματος	»	125
Ταξινομήσις τῶν ἐρμηνειῶν ἀναλόγως τῆς σχέσεως πρὸς τὸ πρωτότυπον κείμενον ἢ τὰς μεταφράσεις	»	125
Ὁργάνωσις τοῦ ἔργου, φορεὺς καὶ δαπάνη	»	125
Τὸ ἐπιτακτικὸν τοῦ ἔργου	»	126
Summary	»	127

Le prophétisme et la mission prophétique à la lumière du Pentateuque

<i>Archiprêtre Alexis Kniazeff</i>	Σελ.	129
Περὶληψις	»	136

Ἡ χριστολογικὴ ἐρμηνεία τῶν θεοφανειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης παρὰ τῷ Μάρτυρι Ἰουστίνῳ, Ph. D. Δημητρίου Τρακατέλλη

1. Εἰσαγωγικαὶ παρατηρήσεις	»	139
2. Ραββινικαὶ ἐξηγητικαὶ παραδόσεις	»	140
3. Ἑρμηνευτικὰ δεδομένα ἀπὸ τὸν Φίλωνα	»	142
4. Στοιχεῖα ἀπὸ τὰ Testimonia	»	145
5. Ἀρχαῖκαὶ Χριστολογικαὶ ὁμολογίαι πίστεως	»	146
6. Τελικαὶ παρατηρήσεις	»	148
Summary	»	150

Critical Exegesis and Traditional Hermeneutics. A Methodological Inquiry on the Basis of the Book of Isaiah, Prof. Georges Barrois

Περὶληψις	»	151
.....	»	171

Justin Martyr's Contribution to the Exegetical Tradition of the Church, Rev. Theodor Stylianopoulos

The Old Testament in Christian Theology	»	176
Justin's Tripartite Distinction	»	179
The Old Testament as Prophecy	»	180
The Old Testament as Ethics	»	185
The Old Testament as Historical Dispensation	»	187
Conclusion	»	191
Περὶληψις	»	191

Ἡ θέσις τοῦ σαρκωθέντος Λόγου εἰς τὴν ἐρμηνευτικὴν τοῦ Ὠριγένης, Δ.Θ. Παναγιώτου Ἀνδριοπούλου

A. Εἰσαγωγή	»	193
B. Ὁ αἰδιος καὶ ἐν χρόνῳ σαρκωθείς Λόγος ὡς θεμελιώδης ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ παρὰ τῷ Ὠριγένηι	»	195
Γ. Ἡ ἐκ τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς συναγομένη μέθοδος:		
1. Ἐν σχέσει πρὸς τὰ βιβλία τῆς Π.Δ.	»	203
2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.	»	205
Δ. Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀρχῆς:		
1. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Π.Δ.	»	206
2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.	»	207
Ε. Ἡ νομιμότης τῆς ἐρμηνευτικῆς μεθόδου:		
1. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Π.Δ.	Σελ.	207
2. Ἐν σχέσει πρὸς τὴν Κ.Δ.	»	208

Τ. Προοπτικαὶ κριτικοῦ διαλόγου μετὰ τῆς «νέας ἐρμηνευτικῆς».....Σελ.	211
ummary	217

¶ περὶ τῆς μορφῆς τοῦ «προ - ἀναθεωρητικοῦ» κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης μαρτυρία τῶν Πατερικῶν παραθέσεων καὶ ἡ ἀξία αὐτῶν διὰ τὰς πηγὰς τῶν Συνοπτικῶν, Δ.Φ. Γερασίμου Ζαφείρη

¶ Πατερικαὶ βιβλικαὶ παραθέσεις ὑπὸ τὸ φῶς τῆς συγχρόνου κριτικῆς ἐρεῦνης τοῦ κειμένου	»	219
ξιοποίησις τῶν Πατερικῶν παραθέσεων	»	221
¶ κείμενον τῶν ἀναθεωρητῶν καὶ τὸ κείμενον τῶν Πατέρων	»	225
¶ Παρακανονικὸν Καινοδιαθηκικὸν κείμενον	»	229
διὰ τῶν Πατερικῶν βιβλικῶν παραθέσεων ἐπιβίωσις ἀποσπασμάτων τινῶν τῶν πηγῶν τῶν Εὐαγγελιστῶν	»	233
περάσματα	»	242
ummary	»	243

θεολογικὸν πρόβλημα τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς, Δ.Θ. Ἰωάννου Παναγοπούλου

1. Εἰσαγωγικά	»	244
2. Αἱ βασικαὶ ἐρμηνευτικαὶ ἀρχαὶ τῆς Κ. Διαθήκης	»	249
3. Ἡ ἀγία Τριάς: τὸ πρότυπον τῆς ἐρμηνείας	»	252
4. Ἡ ἐρμηνεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας	»	257
5. Προϋποθέσεις τῆς ὀρθῆς ἐρμηνείας	»	259
6. Ἐρμηνεία καὶ Προφητεία	»	263
1. Συνέπειαι τῆς Ὁρθοδόξου ἐρμηνευτικῆς	»	264
ummary	»	268

ΛΟΙΝΩΘΕΝ Α' ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

¶ Ἐπιλόγου	»	273
¶ Ἐπιλόγου	»	277

ΑΚΕΣ	»	277
Χωρίων		
Ἑκκλησιαστικῶν συγγραφέων	»	285
Συγχρόνων συγγραφέων	»	291
Ὀνομάτων καὶ θεμάτων	»	292
Περιεχομένων	»	294
Contents	»	297
	»	301

CONTENTS

Prolegomena, by His Beatitude Ieronymos, Archbishop of Athens and All Greece	Page	9
--	------	---

RELIMINARIES

Letter of His Beatitude Ieronymos, Archbishop of Athens and All Greece addressed to His All Holiness Athenagoras I, Ecumenical Patriarch....	»	13
Response of His All Holiness Athenagoras I	»	14
Letter of Prof. M. Siotis, President of the Preparatory Committee addressed to the Orthodox Biblical scholars	»	15
Programm of the Conference	»	19
List of Participants and Staff Members	»	22
Address by His Beatitude Ieronymos, Archbishop of Athens and All Greece	»	27
Address by Prof. Ath. Hastoupis, Dean of the Theological School of the University of Athens	»	28
Address by Prof. M. Siotis, President of the Preparatory Committee	»	29

PAPERS

The Unity of the Apostolic Church and the Interpretation of the Holy Scriptures, by Prof. Dr. Markos Siotis	»	39
Summary	»	79
The Fathers of the Church as Interpreters of the Holy Scriptures, by Prof. Dr. Savas Agouridis	»	81
Summary	»	101
Die Bedeutung der exegetischen Orthodoxen Tradition für die moderne theologische Forschung — im Hinblick auf das Alte Testament, by Prof. Dr. Nicolae Neaga	»	103
Summary	»	110
The Ascension of the Lord: «He parted from them, and was carried up into heaven» (Luke 24 : 51), by Prof. Dr. Evangelos Theodorou	»	113
Summary	»	118
Proposals for the evaluating classification of Partistic Interpretations on the Old Testament. by Prof. Dr. Elias Oikonomou	»	119
Summary	»	127
Le prophétisme et la mission prophétique à la lumière du Pentateuque, by Archbishop Alexis Kniazeff	»	129
Summary	»	136