

Ἁγία Γραφή καὶ νέες ἐρμηνευτικὲς μέθοδοι

ΕΛΕΝΗΣ ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ - ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ*

Ἡ ιστορικοκριτικὴ μέθοδος ὑπῆρξε μία τομὴ στοῦ χώρου τῆς ἐρμηνευτικῆς τῶν ἱερῶν κειμένων. Διευκόλυνε τὴν ἀνάγνωση τῶν κειμένων ποὺ μᾶς ἔρχονται ἀπὸ τὸ παρελθὸν καὶ συνέβαλε στὴν κατανόηση τῶν συνθηκῶν ποὺ ἐπηρέασαν τὴ σύνθεση καὶ τὴ συγγραφή τους. Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ιστορικοκριτικῆς μεθόδου καὶ ἡ ἐμφάνιση τῶν νέων μεθόδων ἐρμηνείας προῆλθε ἀπὸ τὴ συνάντηση τῆς Θεολογίας μὲ ἄλλους ἐπιστημονικοὺς κλάδους, ἀρχικὰ στὴν Ἀμερική καὶ ἀργότερα στὴν Εὐρώπη¹.

Οἱ νέες μέθοδοι ἐρμηνείας ἔρχονται νὰ φωτίσουν κάποιες ξεχασμένες πλευρὲς τῶν κειμένων καὶ νὰ διευκρινίσουν ἀπόψεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς ποὺ θεωροῦνταν δυσκολονόητες². Ἡ κριτικὴ ποὺ ἀσκήθηκε πρὸς τὴν ιστορικοκριτικὴν μέθοδο μπορεῖ νὰ συνοψισθεῖ σὲ δύο σημεία, σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη Καραβιδόπουλο: α) ἡ μέθοδος εἶναι μόνο ἀναλυτικὴ καὶ καθόλου συνθετικὴ, δηλ. διαιρεῖ τὸ κείμενο μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ἀλλὰ δὲν τὸ ἐπανασυνδέει σὲ μία ἐνότητα καὶ β) δὲ συνδέει τὸ ἀναλυόμενον κείμενο μὲ τὴ σημερινὴ ζωὴ καὶ τὶς ἀνάγκες τῆς³.

Ἀπὸ τοὺς βασικότερους ἐκπροσώπους τῆς ἄσκησης κριτικῆς στὶς παλιὲς μεθόδους ἀλλὰ καὶ τῆς ἀλλαγῆς στὴν ἐρμηνευτικὴ εἶναι ὁ ἀμερικανὸς φιλόσοφος Thomas Kuhn⁴. Ὁ Thomas Kuhn τονίζει ὅτι ἐὰν στὴν πορεία τῆς ἐπιστημο-

* Ἡ Ἑλένη Κασσελοῦρη - Χατζηβασιλειάδη εἶναι Δρ. Θεολογίας καὶ διδάσκουσα στὸ ΕΑΠ.

1. AUGUSTINE A. STOCK, «The Limits of Historical-Critical Exegesis», *BTB* 13 (1983) 28-31.

2. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, «Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν νέων μεθόδων στὴ μελέτη τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ποιά ἡ χρησιμότητά τους», *Ἄρα γέ γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις*, 1989, σελ. 27-45 καὶ Μ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, «Βιβλικὴ Ἐρμηνευτικὴ στὴ σύγχρονη Εὐρώπη», στὸ *Γ' Παύλεια. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ ὁ Εὐρωπαϊκὸς Πολιτισμὸς*, Βέροια 1997, σελ. 197-214.

3. Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Νέες κατευθύνσεις στὴ βιβλικὴ Ἐρμηνευτικὴ» στὸ www.myriobiblos.com (ἀνάκτηση 23/4/2014).

4. THOMAS KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, 1970, σελ. 175.

νικής έρευνας παρατηρηθούν δεδομένα ή γίνουν ανακαλύψεις που δέ μπορούν να έξηγηθούν από τους ισχύοντες κανόνες, δηλ. αυτούς που είναι γενικά αποδεκτοί, τότε δημιουργούνται νέες έπιστημονικές θεωρίες, οί όποίες μπορεί να όδηγήσουν άκόμη και σε κρίση έμπιστοσύνης προς τό «παλαιό παράδειγμα». Η κρίση φθάνει στο τέλος, όταν αναδύεται ένα άλλαγμαμένο παράδειγμα που λειτουργεί ως πλαίσιο προσανατολισμού και ταυτόχρονα ένσωματώνει τίς νέες θεωρίες και έπιβεβαιώνει τους ισχυρισμούς για έγκυρότητα του προηγούμενου παραδείγματος μέσα όμως σε νέα καθορισμένα πλαίσια.

Οί άπόψεις του Kuhn υίοθετήθηκαν με ένδιαφέρον στους έρμηνευτικούς τομείς των άνθρωπιστικών και των κοινωνικών έπιστημών. Άνάμεσα σε αυτούς άνήκει και ή θεολογία. Στόν τομέα αυτό βέβαια παρατηρείται άκόμη ένα είδος σύγχυσης και ή συζήτηση περι άλλαγής παραδείγματος παραμένει μέχρι και σήμερα ύποθετική. Μόνο με μία εκ των ύστέρων γνώση θα διαπιστωθεί εάν τό μέχρι τώρα πλαίσιο άναφορής έχει άντικατασταθεί από ένα ποιοτικά νέο παράδειγμα⁵.

Παρά τίς όποιες έπιφυλάξεις για τη δυνατότητα άναφορής σε άλλαγή παραδείγματος στόν τομέα της έρμηνευτικής των κειμένων της Άγίας Γραφής⁶, είναι βέβαιο ότι έχει άλλαξει ή όπτική προσέγγισης του κειμένου, αυτό που περιμένει κανείς και αυτό που άναζητά. Δέν άναζητούνται πλέον στό κείμενο μόνο βεβαιώσεις των άρχων της πίστης ή δέν έπιχειρείται άπλως ή ανακάλυψη του ιστορικού πλαισίου του κειμένου, άλλα τό κείμενο άντιμετωπίζεται ως ένα μέσο έπικοινωνίας μεταξύ του συντάκτη του και των σύγχρονων άναγνωστών ή άκροατών του⁷.

5. Την άποψη ότι πρέπει να μιλούμε για άλλαγή παραδείγματος στην έρμηνεία των κειμένων της Άγίας Γραφής ύποστηρίζουν οί ELIZABETH STRUTHERS MALBON - JANICE CAPEL ANDERSON, «Literary-Critical Methods», στό *Searching the Scriptures*, (ed.) Elizabeth Schüssler-Fiorenza, 1995, σελ. 241-254. Alison M. Cheek, «Shifting the Paradigm: Feminist Bible Study», στό *ίδιο*, σελ. 338-350.

6. Στην εισήγησή του, με τίτλο «Βιβλική Έρμηνευτική στη Σύγχρονη Ευρώπη» ό καθηγητής Μ. Κωνσταντίνου άναρωπιέται για τό είδος του παραδείγματος που άντικατέστησε τό παλαιό. Λέει χαρακτηριστικά: «Ίσως στη συνάφεια αυτή να μην είναι άναγκαία ή άναζήτηση ενός νέου παραδείγματος ή τουλάχιστον ενός παραδείγματος μονοφωνικού. Ίσως τό νέο παράδειγμα να είναι άκριβώς ή ανακάλυψη της πολυφωνίας της βιβλικής έρμηνευτικής που βασίζεται άκριβώς στην πολυφωνία της ίδιας της Βίβλου».

7. Αυτές οί τάσεις άφορούν τόσο τόν Ίουδαϊσμό, όσο και τό Χριστιανισμό, και μετά τη δεκαετία του '90 άναπτύσσονται δυναμικά και στό Ίσλάμ, ειδικότερα στις πιο φιλελεύθερες τάσεις του. Βλ. SHARIFY-FUNK, Meena «Trends and Transformations in Contemporary

I. Οί Συναφειακές Προσεγγίσεις

Στο πλαίσιο του οικουμενικού διαλόγου το έρμηνευτικό πρόβλημα αποτέλεσε από τα πρώτα κίολας βήματά του ένα επίμαχο θέμα που όδηγησε, μετά από δεκαετίες προβληματισμού και άναζήτησης, στην υίοθέτηση τής *έρμηνευτικής τής συνάφειας* (contextual hermeneutics)⁸: ή έρμηνεία τής γραπτής παράδοσης και τών βιβλικών κειμένων είναι συνάρτηση μιάς συγκεκριμένης συνάφειας, πολιτικής, πολιτιστικής, οίκονομικής, κοινωνικής (every text has a context)⁹. Μία τέτοια προσέγγιση έχει τρεϊς, κυρίως, έπιπτώσεις: α) ή γραπτή παράδοση, τὰ βιβλικά κείμενα και κατ' έπέκταση ή θεολογία τους σχετικοποιούνται, άφου αντιμετωπίζονται ως «παιδιά» μιάς συγκεκριμένης έποχής, β) άμβλύνεται ή δυνατότητα μιάς και μοναδικής θεολογικής έρμηνείας, γεγονός που όδηγει σε πολυμορφία έρμηνειών σύμφωνα με την πολλαπλότητα τών διαφορετικών ιστορικο-πολιτικών και κοινωνικών πλαισίων (contexts), τὰ όποια οί έρμηνευτές βιώνουν¹⁰ και γ) κεντρικό σημείο σε μία τέτοια θεολογική προσέγγιση άποτελεί ή ανθρώπινη *έμπειρία*. Ό άνθρωπος γίνεται όχι μόνο ύποκείμενο αλλά και άντικείμενο τής θεολογικής διεργασίας: δέν είναι μόνο ή συνάφεια (context) αλλά και τó περιεχόμενο (content) τής θεολογίας.

Συνεπώς, δέ μπορεί καμία θεολογία, ούτε τής άποστολικής, ούτε τής πατερικής, ούτε τής μεταγενέστερης βυζαντινής κ.ά. νά άποτελέσει τó μοναδικό άύθεντικό δεδομένο αιώνας άλήθειας. Τó έρώτημα, με άλλα λόγια, που θέτει ή θεολογία τής συνάφειας δέν είναι εάν και κατά πόσο οί θεολογικές θέσεις είναι σύμφωνες με την Παράδοση, αλλά εάν οί θέσεις αυτές έχουν κάποια δυναμική άναφορά και σχέση με τή δεδομένη κατάσταση στον κόσμο σήμερα.

Islamic Hermeneutics". *Encountering the transnational: Women, Islam and the Politics of Interpretation*. Ashgate, 2008. Και για τόν Ίουδαϊσμό βλ. D. BOYARIN, *Sparks of the Logos: Essays in Rabbinic Hermeneutics*, Leiden: Brill Academic Publishers, 2003. ANDREW SCHUMANN, *Talmudic Logic*, London: College Publications 2012.

8. Ό Νίκος Νησιώτης την όνομάζει «Θεολογία εν συσχετίσει», *Ή άπολογία τής έλπίδος*, 1975, (άνάπτυπο από τó περιοδικό *Θεολογία* όπου δημοσιεύτηκε σε συνέχειες).

9. Π. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ, «Όρθοδοξία και Θεολογία τής Συνάφειας», *Lex Orandi*, 1994, σελ. 139-156.

10. Ή θεολογία τής συνάφειας, και οί έπιμέρους κλάδοι της, εκτός από πλεονεκτήματα έχουν και μειονεκτήματα που έχουν έπισημανθεί από σημαντικούς οίκουμενιστές. Θα άναφέρουμε χαρακτηριστικά τς παρατηρήσεις του Ν. Νησιώτη στο άρθρο του «Ecclesial Theology in Context», στο *Doing Theology Today*, (ed.) Choan-Seng Song, 1976, σελ. 101-124.

Ἐνα χαρακτηριστικό παράδειγμα σὲ καθαρὰ θεολογικὸ ἐπίπεδο εἶναι τὸ ἐξήγησης: τὸ «ἐκ τῆς παραδόσεως» ἐπιχείρημα γιὰ τὸ πρόβλημα π.χ. τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, ἀκόμη καὶ τῆς περιεκτικῆς γλώσσας γιὰ τὴ θεότητα, δὲ μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν ἀκλόνητα καὶ ἀναλλοίωτα δεδομένα στὸ σύγχρονο οἰκουμενικὸ διάλογο.

Ἡ θεολογία τῆς συνάφειας, ξεκινώντας ἀπὸ τὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ ἐκκλησία ἀποτελεῖ «σημεῖο» (sign) τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς δοσμένης ἀπὸ τὸν Τριαδικὸ Θεὸ ἐνότητος, ἀμφισβητεῖ δυναμικὰ κατεστημένους θεσμοὺς καὶ στερεοτυπικὰς ἀντιλήψεις τόσο μέσα στὴν Ἐκκλησία, ὅσο καὶ τὴν εὐρύτερη κοινωνία¹¹.

Ἡ συναφειακὴ προσέγγιση συνέβαλε στὴν ἐξέλιξη δύο σημαντικῶν σύγχρονων θεολογικῶν κινήματων: α) τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης καὶ β) τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας.

α. Ἡ ἀπελευθερωτικὴ προσέγγιση

Ἡ θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης εἶναι ἓνα σύνθετο φαινόμενο, τὸ ὁποῖο δὲ θὰ πρέπει νὰ ὑπεραπλουστεύεται. Ἐμφανίζεται ὡς κίνημα τῆς δεκαετίας τοῦ '70. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ οἰκονομικὰ καὶ πολιτιστικὰ δεδομένα τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς, ἡ ἐμφάνιση τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ δύο βασικὰ γεγονότα στὴ ζωὴ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας: τὴ Β' Βατικάνια Σύνοδος, ποὺ καθόρισε σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸ ποιμαντικὸ ἔργο σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς σύγχρονης κοινωνίας, καὶ τὴ Δεύτερη Γενικὴ Συνέλευση τοῦ Ἐπισκοπάτου τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς, ποὺ ἔλαβε χώρα στὸ Medellín τὸ 1968 καὶ ἐρμήνευσε τὴ διδασκαλία τῆς Συνόδου σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Ἀπὸ τότε τὸ κίνημα ἐξαπλώθηκε καὶ σὲ ἄλλες χώρες τοῦ κόσμου, ὅπως ἡ Ἀφρική, ἡ Ἀσία καὶ στοὺς ἑγχρωμοὺς πληθυσμοὺς τῶν Ἡνωμένων Πολιτειῶν¹².

Ὅπως καὶ στὶς ἄλλες προσεγγίσεις, ἔτσι καὶ ἐδῶ εἶναι δύσκολο νὰ γίνῃ λόγος γιὰ μίαν καὶ μοναδικὴν θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης καὶ νὰ προσδιορισθεῖ

11. OFELIA ORTEGA, «Ἡ κοινότητα ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν. Θεολογία τῆς Συνάφειας καὶ ἡ πρόκληση τῆς φεμινιστικῆς Θεολογίας», *Καθ' Ὁδὸν* 4 (1993) 79-89.

12. Βλ. ROSINO GIBELLINI, «Ἡ Θεολογία τῆς Ἀπελευθέρωσης», στὸ *Ἡ Θεολογία τοῦ 20^{ου} αἰῶνα*, Ἄρτος Ζωῆς: Ἀθήνα, 2002, σελ. 429-473.

ή μεθοδολογία της. Είναι επίσης δύσκολο να καθορισθεί ο τρόπος με τον οποίο μελετά τη Γραφή και έτσι να οδηγηθεί κάποιος σε ασφαλή συμπεράσματα για τις δυνατότητες και τα όρια της μεθόδου. Είναι φανερό ότι η θεολογία της απελευθέρωσης δεν υιοθετεί μία συγκεκριμένη μεθοδολογία. Με άφετηρία κοινωνικο-πολιτιστικά δεδομένα των ανάγνωστών επιχειρεί μία ανάγνωση της Γραφής που προσανατολίζεται προς τις ανάγκες των ανθρώπων, λαμβάνοντας σοβαρά υπ' όψη τον ιαματικό χαρακτήρα του μηνύματος του ευαγγελίου¹³.

Η θεολογία της απελευθέρωσης δεν ενδιαφέρεται για μία αντικειμενική έρμηνεία του κειμένου, που να φωτίζει την αρχική του σημασία και το πλαίσιο γέννησής του. Αναζητά μία ανάγνωση που να βασίζεται στις ανάγκες του σύγχρονου ανθρώπου. Εάν π.χ. οι άνθρωποι ζούν μέσα σε καθεστώς καταπίεσης και πόνου, κάποιος πρέπει να αναζητήσει στη Βίβλο κείμενα που να εμπυχώνουν το ήθικό τους και να βοηθούν τον αγώνα για απελευθέρωση.

Τρεις είναι οι βασικές αρχές αυτής της προσέγγισης: α) 'Ο Θεός είναι παρών στην ιστορία των ανθρώπων του φέροντάς τους τη σωτηρία. Είναι ο Θεός των φτωχών και δεν ανέχεται τη φτώχεια και την άδικια· β) 'Η εξήγηση και έρμηνεία των Γραφών δεν μπορεί να είναι ουδέτερη αλλά ακολουθώντας το παράδειγμα του Χριστού να έρχεται άρωγός στην απελευθέρωση των φτωχών και των καταπιεσμένων· είναι αυτή η συμμετοχή που επιτρέπει σε αυτές τις έρμηνείες να έρχονται στο φως. Τα βιβλικά κείμενα θα πρέπει να έρμηνεύονται με ένα αίσθημα αλληλεγγύης προς τους φτωχούς και τους καταπιεσμένους.

Έπειδη η απελευθέρωση των καταπιεσμένων αποτελεί μία προσπάθεια κοινωνικού χαρακτήρα, η κοινότητα των φτωχών αποτελεί τον αποδέκτη της Γραφής ως λόγου που διακηρύσσει την απελευθέρωση. Άφου λοιπόν τα κείμενα της Γραφής είναι κείμενα που απευθύνονται σε κάποιες κοινότητες, είναι οι κοινότητες ο χώρος στον οποίο τα κείμενα πρέπει να διαβάζονται και να έρμηνεύονται. 'Ο Λόγος του Θεού είναι φιλελεύθερος - περισσότερο έξαιτίας της δυνατότητας που κληρονομήθηκε από τα γεγονότα της 'Εξόδου, τὸ Πάθος και την Άνάσταση του Χριστού. Σκοπός, λοιπόν, της κοινότητας είναι να βρίσκει

13. CHRISTINE E. GUDORF, "Liberation Theology's Use of Scripture (A response to first World Critics), *Interpretation* 1 (1987), 5-18. DAVID H. KEISEY, *The Uses of Scripture in Recent Theology*, 1975, σελ. 30. DENNIS P. MCCANN, *Christian Realism and Liberation Theology: Practical Theologies in Conflict*, 1981. Wolfgang Schurger, *Theologie auf dem Weg der Befreiung* (Geschichte und Methode des Zentrums für Bibelstudien/CEBI in Brasilien), 1995.

όδους για την επανάληψη της πραγμάτωσης αὐτῶν τῶν γεγονότων μέσα στήν ἱστορία¹⁴.

Ἡ θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης περιλαμβάνει στοιχεῖα καί ἰδέες μεγάλης σημασίας: τή βαθιά γνώση τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ· τήν ἐπιμονή στήν κοινωνική διάσταση τῆς πίστεως· τήν αἴσθηση τῆς ἀναγκαιότητας τῆς ἀπελευθέρωσης ὡς πράξης ἀγάπης καί δικαιοσύνης· μία νέα ἀνάγνωση τῆς Γραφῆς πού ἀναζητᾷ νά ξανακάνει τὸ Λόγο τοῦ Θεοῦ φῶς καί ἴαση, χαρακτηριστικά πού ἴσως παραθεωρήθηκαν καί διαστάσεις πού λησμονήθηκαν. Μὲ λίγα λόγια θέλει νά τονίσει τὴ δυνατότητα τοῦ κειμένου τῶν δύο χιλιάδων χρόνων νά ἐμπνεύσει καί νά ἀναγεννήσει τὸ σημερινὸ κόσμο μας.

Ἡ ἀνάγνωση τοῦ κειμένου μὲ τίς ἀρχές τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης ἐγκυμονεῖ, βέβαια, κάποιους κινδύνους. Κατ' ἀρχὴν ἡ προσέγγιση τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης εἶναι ἐπιλεκτική. Ἐπιλέγονται δηλ. κείμενα μὲ ἔντονο ἀπελευθερωτικὸ χαρακτήρα καί μήνυμα. Αὐτὸ μπορεῖ νά ὀδηγήσει στήν παραθεώρηση ἄλλων κειμένων. Εἶναι βέβαιο πὼς κάθε ἐρμηνεῖα διέπεται ἀπὸ προϋποθέσεις καί δὲν μπορεῖ νά εἶναι οὐδέτερη, ἀλλὰ σίγουρα δὲν πρέπει νά εἶναι μονόπλευρη. Κάτω ἀπὸ τὴν πίεση τῶν σημαντικῶν κοινωνικῶν προβλημάτων τὸ κέντρο βάρους ἔπεσε πρὸς τὴν ἐσχατολογία, παραμελώντας ἄλλες ἐκφάνσεις τῆς Θεολογίας.

Κλείνοντας, θὰ λέγαμε ὅτι ἡ καινοτομία τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι ἐνσωματώνει, στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ θεολογικοῦ λόγου, τὴν κοινωνικοαναλυτικὴ διαμεσολάβηση. Αὐτὸ συνεπάγεται μία ἀναδιάρθρωση τῆς ἐρμηνευτικῆς καί τῆς πρακτικοποιμαντικῆς πραγματικότητας.

Οἱ ἀρχές τῆς θεολογίας τῆς ἀπελευθέρωσης ἐνέπνευσαν, ἐπίσης, δύο κυρίως φεμινιστικὲς τάσεις: α) τῶν *mujeristas*¹⁵ καί β) τῆς *womanist* (*γυναικείας*) *θεολογίας*¹⁶.

14. Ι. ΠΕΤΡΟΥ, *Θεολογία καὶ κοινωνική Δυναμική*, Θεσσαλονίκη, 1993, σελ. 41ἔξ. Ἐπίσης, Α.Β. Νικολαΐδη, *Κοινωνικοπολιτικὴ ἐπανάσταση καὶ πολιτικὴ θεολογία*, Ἀθήνα, 1987.

15. Ἡ τάση αὕτη εἶναι σχετικὰ νέα (1987). Γιὰ τίς ἀρχές καί τὴ μεθοδολογία τῆς βλ. ADA MARIA ISASI-DIAZ, "Theology, *Mujerista*", στὸ *Dictionary of Feminist Theologies*, Letty M. Russell/J.S. Clarkson (eds), 1996, σελ. 295-296. Ἐπίσης, βλ. M. P. AQUINO, *Our Cry for Life: Feminist Theology from Latin America*, 1993. E. TAMEZ, *Through Her Eyes: Womens Theology from Latin America*, 1989. THE ΙΔΙΑΣ, *Las mujeres toman la palabra*, 1989.

16. Ἡ τάση αὕτη ξεκίνησε μὲ τὸ ἔργο τῆς Ἀφρικο-Ἀμερικανίδας ποιήτριας καί νοβελίστας ALICE WALKER, "*In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*" (1983). Ἀσχολεῖται μὲ τὸ θεολογικὸ προβληματισμὸ πού ἀναπτύχθηκε γιὰ τὸ ζήτημα τῆς γυναίκας ἀπὸ

β. Ἡ φεμινιστική προσέγγιση

Ἡ φεμινιστική ἐρμηνευτική ἀποτελεῖ μία πολὺ δυναμικὴ τάση, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐνταχθεῖ στὴν κατηγορία τῶν θεολογικῶν προσεγγίσεων τῆς ἀπελευθέρωσης. Ὅπως π.χ. ἡ «μαύρη θεολογία» εἶναι μία θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης τῶν μαύρων, ἔτσι καὶ ἡ φεμινιστικὴ θεολογία εἶναι μία θεολογία τῆς ἀπελευθέρωσης τῶν γυναικῶν, ἕνας στοχασμὸς δηλαδὴ ποὺ παράγουν ἀλλὰ καὶ κάνουν πράξη γυναῖκες θεολόγοι. Φεμινιστικὲς ἀναγνώσεις τῶν ἱερῶν κειμένων παρατηροῦνται καὶ στὶς τρεῖς μεγάλες μονοθεϊστικὲς θρησκείες¹⁷.

II. Οἱ προσεγγίσεις τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη

Ξεκινώντας ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Γάλλου φιλοσόφου Jacques Derrida γιὰ τὴ σχέση κειμένου καὶ ἀναγνώστη, ἡ κριτικὴ τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη (*reader response critics*) ἀπαντᾷ στὸ ἐρώτημα τῆς ἐπίδρασης ποὺ ἀσκεῖ τὸ κείμενο στὸν ἀναγνώστη καὶ ἀντίστροφα¹⁸. Τὸ κέντρο βάρους δηλ. ἀλλάζει, ἀπὸ τὸ αὐτόνομο κείμενο μεταφέρεται στὸν ἀναγνώστη ἢ τὸν ἀκροατὴ. Ἡ κριτικὴ τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη θέτει τρία συγγενῆ ἐρωτήματα: α) τί ρόλο παίζει ὁ ἀναγνώστης ἢ ἀκροατὴς τοῦ κειμένου στὴ διατύπωση τῆς ἐρμηνείας του (δηλ. ὁ ἀναγνώστης βρῖσκει ἢ δημιουργεῖ σημασία); β) ποιὸς εἶναι ὁ ἀναγνώστης ἢ ὁ ἀκροατὴς; καὶ γ) πῶς εἶναι ἡ ἐμπειρία τοῦ νὰ ἀκοῦς ἢ νὰ διαβάξεις ἕνα κείμενο;

τὶς μαῦρες φεμινίστριες θεολόγους. Γιὰ τὴ λεπτομερῆ ἀνάλυση τῶν σκοπῶν καὶ τῶν μέσων τῆς τάσης βλ. DELORES S. WILLIAMS, “*Theology, Womanist*”, στὸ *Dictionary of Feminist Theologies*, σελ. 299-301, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

17. Βλ. ἀρχικὰ ROSINO GIBELLINI, «Ἡ φεμινιστικὴ θεολογία» στὸ *Ἡ θεολογία τοῦ 20^{ου} αἰῶνα*, Ἄρτος Ζωῆς: Ἀθήνα, 2002, σελ. 515-553. Ε.ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, *Φεμινιστικὴ Ἐρμηνευτικὴ. Ὁ παράγοντας “φῦλο” στὴ σύγχρονη βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ*, Πουρνάρας: Θεσσαλονίκη, 2003. ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΥΠΡΙΟΥ, Σ. & ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ ΕΛΕΝΗ, *Ἐκεῖ Συμβαίνω... ἔμφυλα θεολογικὰ δοκίμια*, Ἀθήνα: Ἄρμος, 2011. Ἐπίσης τὸ ἀφιέρωμα τοῦ *Δελτίου Βιβλικῶν Μελετῶν* 29 (2011) στὴ Φεμινιστικὴ Ἐρμηνευτικὴ σὲ ἐπιμέλεια Ἐλένης Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη.

18. Γενικὰ γιὰ τὴ μέθοδο βλ. J.P.TOMPKINS (ed), *Reader-Response Criticism. From Formalism to post-Structuralism*, 1980. R. DETWEILER (ed.), *Reader Response Approaches to Biblical and Secular Texts*, 1985. R.M. FOWLER, *Let the Reader Understand. Reader-Response criticism and the gospel of Mark*, 1991, καὶ τὸ συλλογικὸ ἔργο *The Postmodern Bible*, 1995, σελ. 20-69.

Στην πρώτη ερώτηση ή κριτική απαντᾶ με διάφορους τρόπους: είτε υποστηρίζοντας ότι τὸ κείμενο ὀδηγεῖ καὶ διαπλάθει τὸν ἀναγνώστη εἴτε ὅτι χωρὶς τὸν ἀναγνώστη δὲν ὑπάρχει κείμενο¹⁹.

Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀuthεντία συνδέεται μὲ τὸ δεύτερο ἐρώτημα, δηλ. ποιὸς εἶναι ὁ ἀναγνώστης. Ἐδῶ διακρίνουμε ποικιλία ἀπαντήσεων: ἡ ἔρευνα στρέφεται εἴτε πρὸς τὸν σημερινό, πραγματικὸ ἀναγνώστη καὶ ἐξετάζει τὰ δεδομένα του εἴτε πρὸς τὴν ἐξέταση ἑνὸς ὑποτιθέμενου ἀναγνώστη, πού ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου ἔμμεσα ἢ ἄμεσα σκιαγραφεῖ.

Στὴν πρώτη περίπτωση ἐξετάζεται ἡ ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τοῦ κειμένου ἀπὸ διαφορετικὸς ἀναγνώστες καὶ χρησιμοποιοῦνται βοηθητικὰ κάποια ἄλλα ἐπιστημονικὰ καὶ καλλιτεχνικὰ μέσα, ὅπως νοβέλες, ὄπερα, ζωγραφικὴ καὶ ἄλλα φιλολογικὰ κείμενα. Στὴ δεύτερη περίπτωση τὸ κέντρο βάρους πέφτει πρὸς τοὺς διάφορους ὑποθετικὸς ἀναγνώστες, ἀναγνώστες πού προτείνονται εἴτε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα – ἄμεσα ἢ ἔμμεσα – εἴτε ἀπὸ τὴ βιβλικὴ κριτική²⁰.

Ἡ ποικιλία τῶν τρόπων ἐρμηνείας τοῦ «ἀναγνώστη» γεννᾶ τὸ τρίτο ἐρώτημα: τί συμβαίνει ὅταν διαβάζουμε; Ἐνα ἀπὸ τὰ κεντρικὰ σημεῖα τῆς κριτικῆς τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη εἶναι ἡ ἀντιμετώπιση τῆς ἀνάγνωσης ὡς ἐμπειρίας, ὡς ἕνα γεγονός δηλ. μὲ γραμμικὴ χρονικὴ διάσταση. Ὅταν διαβάζουμε, ἀντιπαραθέτουμε αὐτὸ πού ἀναμένεται μὲ αὐτὸ πού ἐγίνε πρὶν. Ἐτσι δημιουργοῦμε μία συνοχὴ καὶ ἀλληλουχία. Ὅλα αὐτὰ τὰ κάνουμε ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἀτομικῆς ἐμπειρίας πού φέρνουμε στὸ κείμενο, μέσα ἀπὸ τὰ κοινωνικὰ πρότυπα καὶ μέσα ἀπὸ τοὺς κοινὸς γλωσσικὸς καὶ φιλολογικὸς τύπους.

Τὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν ἕνα παράδειγμα γιὰ τὸ πῶς οἱ ἐρευνητὲς πού ἐφαρμόζουν τὴ μέθοδο περιγράφουν τὴ διαδικασίαν τῆς ἀνάγνωσης. Ὁ Ματθαῖος ἀρχίζει μὲ τὴ γενεαλογία καὶ τὴ γέννηση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ γενεαλογία ὀρίζει τὴν προσέλευση τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἰωσήφ καὶ δι' αὐτοῦ πίσω στὸ Βασιλεῖα Δαυὶδ καὶ τὸν Ἀβραάμ. Στὴν ἱστορία τῆς γέννησης, ὁ Ἰησοῦς ἀπειλεῖται ἀπὸ ἕνα δαιμονικὸ βασιλεῖα πού σφάζει ἀθῶα ἀρσενικὰ μωρά. Ὅπως ὁ Μωυσῆς, ὁ Ἰησοῦς ταξιδεύει στὴν Αἴγυπτο καὶ διαμένει γιὰ λίγο ἐκεῖ πρὶν γυρίσει στὴν γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Ἡ πα-

19. STEPHEN D. MOORE, *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge*, 1989, σελ. 101,127.

20. J. HAWTHORN, *Ξεκλειδώνοντας τὸ κείμενο. Μία εἰσαγωγή στὴ θεωρία τῆς Λογοτεχνίας* (μτφρ. Μ. Ἀθανασόπουλου), 1995 (β' ἔκδοση), σελ. 192-208.

ραπάνω πορεία του κειμένου θεωρείται, από τους έρευνητές της μεθόδου, ότι ασκεί επίδραση στον αναγνώστη, καθώς το κείμενο τον οδηγεί να δει τον Ίησοῦ κάτω από συγκεκριμένη όπτική. Άλλοι έρευνητές υποστηρίζουν ότι οι αναγνώστες μέσα από το κείμενο αναγκάζονται έμμεσα να κατανοήσουν τον Ίησοῦ ως Μεσσία. Οί αναγνώστες θα διαβάσουν το υπόλοιπο εὐαγγέλιο υπό το πρίσμα αυτού του προλόγου. Οί αναγνώστες θα κάνουν παραλληλισμούς μεταξύ Ίησοῦ και Ἄβραάμ και Δαβίδ, ως προδρομών του Μεσσία. Τίς απόψεις αυτές οί έρευνητές ενισχύουν από τον τρόπο που έρμηνεύονται τὰ χωρία Ματθ.1:22-23. 2:5-6.15.23, δηλ. ως αναφορές που έχουν εκπληρωθεί.

Γιὰ τὴ φεμινιστικὴ έρμηνευτικὴ, π.χ., τὸ ενδιαφέρον τοῦ συγκεκριμένου κειμένου δὲν επικεντρώνεται στὰ παραπάνω, ἀλλὰ στὴν ἀναφορὰ τῶν γυναικείων ὀνομάτων: Θάμαρ, Ραχάβ, Ρούθ, Βηρσαβεὲ καὶ Μαριάμ²¹. Ἡ ἱστορία τῆς έρμηνείας τῶν ὀνομάτων δείχνει τουλάχιστον τρεῖς τρόπους κατανόησης καὶ ἀνάγνωσης τῶν γυναικείων ὀνομάτων: α) οί πρώτες τέσσερις γυναῖκες «ἀναγιγνώσκονται» ὡς ἁμαρτωλὲς ποὺ περιλαμβάνονται στὴν πατριαρχικὴ γενεαλογία, ὡς ἔνδειξη ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἤρθε νὰ σώσει τοὺς ἁμαρτωλοὺς, ἢ β) «ἀναγιγνώσκονται» ὡς ἔθνικες, οί ὁποῖες προλέγουν τὴν ἔθνικὴ ἀποστολή, καὶ γ) συνδέονται μὲ τὴ Μαρία καὶ βοηθοῦν στὴν ἔξομάλυνση τοῦ ρόλου τῆς²². Ἡ φεμινιστικὴ έρμηνευτικὴ τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τίς ἀντιλήψεις τοῦ γένους ποὺ μποροῦν νὰ ἀναπτύξουν οί διαφορετικὲς ἀναγνώσεις τοῦ κειμένου. Δηλ. ἐὰν ἡ γυναῖκα - ἀναγνώστῃς προσεγγίζει διαφορετικὰ τὸ κείμενο ἀπὸ ἕναν ἄνδρα καὶ μπορεῖ νὰ δημιουργήσει νέες σημασίες ἢ νὰ ἀσκήσει ἐπίδραση μέσω τοῦ κειμένου σὲ συγκεκριμένα πολιτιστικὰ πλαίσια. Ἡ φεμινιστικὴ κριτικὴ ἐπεσήμανε ὅτι ὁ ἀναγνώστης πολλὲς φορὲς, προσποιούμενος ὅτι εἶναι φυλετικὰ οὐδέτερος, συχνὰ υποθάλλει στρατηγικὲς ἀνάγνωσης ποὺ εἶναι ἄμεσα ἐπηρεασμένες ἀπὸ τὸ φύλο του. Ἡ φεμινιστικὴ κριτικὴ ἀκόμη συγκρίνει ἢ ἀντιπαραθέτει ἀναγνώσεις ἑνὸς κειμένου ἀπὸ γυναῖκες διαφορετικῆς προέλευσης καὶ χαρακτηριστικῶν. Περιγράφει ἐπίσης τὴ διαδικασία τῆς ἀνάγνωσης γυναικείων καὶ ἀνδρικών κειμένων. Συχνὰ μία γυναῖκα ποὺ διαβάσει ἕνα ἀνδροκεντρικὸ /πατριαρχικὸ κείμενο ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια προσέγγιση μὲ

21. ΕΥΑΝΘΙΑ ΑΔΑΜΤΖΙΟΛΟΓΟΥ, «Ἡ Μαρτυρία τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ματθαίου γιὰ τὴ θέση τῆς Γυναίκας στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Κοινότητα», *Ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαί...*, 1997, σελ. 130-147, ἴδ. 134-36.

22. RAYMOND E. BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, 1979, σελ.71-74.

έναν άνδρα²³. Ο άνδροκεντρισμός και η πατριαρχία δημιουργήθηκαν από τους αναγνώστες και εξαρτώνται από το ιστορικό πλαίσιο και τις ερμηνευτικές κοινότητες στις οποίες το κείμενο διαβάζεται²⁴.

III. Μέθοδοι φιλολογικής ανάλυσης

Οι μέθοδοι της φιλολογικής ανάλυσης αξιοποίησαν την πρόοδο των γλωσσικών και φιλολογικών σπουδών και χρησιμοποίησαν τα πορίσματα των κλάδων αυτών για την καλύτερη εξέταση και ερμηνεία των κειμένων της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης²⁵.

Η φιλολογική κριτική θεωρεί το κείμενο ως μία άφηρημένη έννοια που παρουσιάζει το κέντρο του γεγονότος της επικοινωνίας: ένας «συγγραφέας» παρουσιάζει το «κείμενο» σε ένα «άκροατήριο» σε ένα συγκεκριμένο «πλάσιο» (context). Ένω δηλ. η ιστορικοκριτική προσέγγιση επικεντρώνεται στο ερώτημα για τον συγγραφέα και το αρχικό άκροατήριο -τί κόσμος άντανακλά το κείμενο; (και αυτοί που ενδιαφέρονται για τη θεολογία άπαντούν στο ερώτημα τί είδους πίστη παράγει το κείμενο)- ή φιλολογική κριτική επικεντρώνεται στο ερώτημα για το κείμενο ως μέσο επικοινωνίας -τί εμπειρία μεταφέρει το κείμενο;

Όσοι χρησιμοποιούν τη φιλολογική κριτική συχνά περιγράφουν την ιστορία της μεθόδου ως μία σειρά από στιγμές στις οποίες το κέντρο βάρους πέφτει

23. Η Judith Feterley χρησιμοποιεί τον όρο *immasculated*, για να χαρακτηρίσει τον τρόπο που οι γυναίκες χρησιμοποιούν για να ερμηνεύσουν ένα κείμενο, και είναι όμοιος με των ανδρών, ένα πατριαρχικό κείμενο βλ. *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*, 1978.

24. ELIZABETH STRUTHERS MALBON, JANICE CAPEL ANDERSON, "Literary-Critical Methods", *Searching the Scriptures. A Feminist Introduction*, (ed.) E. SCHÜSSLER-FIORENZA, 1993, Vol. I, σελ. 241-254.

25. Ένδεικτικά της βιβλιογραφίας που κυκλοφορεί είναι τα έργα: R. MOULTON, *The Literary Study of the Bible. An Account of the Leading Forms of Literature Represented in the Sacred Writings*, London 1896. G. HEINRICI, *Der Litterarische Character der neutestamentlichen Schriften*, Leipzig 1908. "The Bible in Literature Courses", volumes ed. By KENNETH R.R. CROSLAND, *Literary Interpretations of Biblical Narratives*, Vol., I, II, 1974/1982. JOSEPH GIBALDI (ed.), *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures*, 1992. JAMES ACKERMAN, THAYER WARSHAW and JOHN SWEET eds., *The Bible As/ In Literature*, 1976. Moore Stephen, *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge*, 1989. Για περισσότερα στοιχεία βλ. ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Ερμηνεία Τεσσών Κειμένων*, 1984, σελ. 205-217.

κάθε φορά στα διαφορετικά στοιχεία του μοντέλου επικοινωνίας: *συγγραφέας, κείμενο, αναγνώστης και πλαίσιο*. Π.χ. τόσο οι Ρομαντικοί του 19^{ου} αιώνα όσο και οι φιλόλογοι επικεντρώθηκαν στο *συγγραφέα*. Με την άρχη της Νέας Κριτικής της δεκαετίας του '30 έως το 1960, το κέντρο βάρους άλλαξε και στράφηκε προς το ίδιο το *κείμενο* (ως ένα αισθητικό αντικείμενο) και τις εσωτερικές σχέσεις των στοιχείων του. Στη δεκαετία του '70 ο στρουκτουραλισμός συνέχισε αυτή τη γραμμή βλέποντας όμως το κείμενο ως συνέχεια και με συνοχή, παρά ως ένα σύστημα διαφορών. Ο στρουκτουραλισμός επέμενε ότι η γλώσσα -και έτσι η φιλολογία και ο πολιτισμός- χτίζονται στη διαφορετικότητα. Επίσης, έστρεψε το ενδιαφέρον προς τον *αναγνώστη* και το ρόλο του στη δημιουργία της σημασίας. Οι μετα-στρουκτουραλιστικές προσεγγίσεις, που περιλαμβάνουν ποικίλες ανταποκρίσεις του συγγραφέα, ψυχαναλυτικές μεθόδους, προσεγγίσεις ύλιστικές και αποσύνθεσης (deconstructive) αναπτύσσονται στη δεκαετία του '70 και του '80. Ο μετα-στρουκτουραλισμός μίλησε για το θάνατο του συγγραφέα, το θάνατο του αντικειμένου, το θάνατο του θετικισμού και το θάνατο της Αλήθειας (με κεφαλαίο Α).

Στο τέλος του '80 και στις αρχές του '90, στα πλαίσια διαφόρων περιθωριακών θεολογικών κινήματων, ή κριτική, όπως αναλύθηκε παραπάνω, στράφηκε προς το *πλαίσιο* στο οποίο λαμβάνει χώρα ή επικοινωνία. Τα κείμενα είναι μέρος ενός ευρύτερα σημαντικού συστήματος που λέγεται πολιτισμός. Το κείμενο αντανάκλα τον πολιτισμό που το παρήγαγε και ο πολιτισμός δημιουργεί ένα κείμενο προς έρμηνεία. Η φιλολογική κριτική της Καινής Διαθήκης επηρεάστηκε, με καθυστέρηση δέκα έως είκοσι χρόνια, από την εξέλιξη του ευρύτερου φιλολογικού τομέα.

Δύο είναι οι βασικές προσεγγίσεις που αναπτύσσονται σε αυτήν την κατηγορία: α) *ή ρητορική ανάλυση* (rhetorical analysis) και ή β) *ή αφηγηματική ανάλυση* (narrative analysis).

α. Η ρητορική ανάλυση

Η ρητορική ανάλυση δεν αποτελεί μία αυτότελη και ανεξάρτητη μέθοδο. Το νέο στοιχείο που εισάγει είναι ή συστηματική χρήση της ρητορικής για την επίτευξη καλύτερης έρμηνείας των κειμένων²⁶.

26. Περισσότερα στοιχεία για τη μέθοδο και τη χρήση της βλ. H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 2 τόμοι, Munchen3, 1973. Του ίδιου, *Elemente der literarischen*

Ἡ ρητορική εἶναι ἡ τέχνη τῆς πειθοῦς. Ἔχει σκοπὸ νὰ πείσει τὸν ἀκροατὴ γιὰ τὴν ἀλήθεια τῶν λεγομένων. Τὰ κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἔχουν αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικό, δηλ. προσπαθοῦν νὰ πείσουν, ἄρα ἡ γνώση τῆς ρητορικῆς εἶναι ἀπαραίτητο ἐργαλεῖο στὰ χέρια τοῦ ἐρμηνευτῆ²⁷.

Ἐνας σημαντικὸς ἀριθμὸς νέων βιβλικῶν μελετῶν δίνουν ἰδιαίτερη σημασία στὴν παρουσία ρητορικῶν μορφῶν στὴν Ἁγία Γραφή. Τρεῖς βασικὲς προσεγγίσεις διαφαίνονται: α) αὐτὴ ποὺ βασίζεται στὴ κλασικὴ Ἑλληνο-ρωμαϊκὴ ρητορική, β) αὐτὴ ποὺ βασίζεται στὴ σημιτικὴ διαδικασία σύνθεσης καὶ γ) αὐτὴ ποὺ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὰ νέα δεδομένα, βασικά ἀπὸ ὅ,τι καλεῖται «νέα ρητορική».

α) Ἡ πρώτη προσέγγιση βασίζεται στὴν ἀρχὴ ὅτι κάθε ἀνθρώπινη ἐπικοινωνία περιλαμβάνει τρεῖς σταθεροὺς παράγοντες: τὸν ὁμιλητὴ, τὸν ἴδιο τὸν διάλογο (ἢ τὸ κείμενο) καὶ τὸν ἀποδέκτη²⁸. Ἡ κλασικὴ ρητορική ἀναγνώριζε τρεῖς δυνατότητες ποὺ συμβάλλουν στὴν πειθὸ τοῦ διαλόγου: τὴν αὐθεντία τοῦ ὁμιλητῆ, τὴ δύναμη τῶν ἐπιχειρημάτων καὶ τὰ συναισθήματα ποὺ δημιουργοῦνται στὸ ἀκροατήριο. Ἡ διαφοροποίηση τῆς κατάστασης καὶ τοῦ ἀκροατηρίου καθορίζει σημαντικὰ τὸν τρόπο ὁμιλίας. Ἡ κλασικὴ ρητορική, μέχρι τὸν Ἀριστοτέλη, διαχωρίζει τρεῖς τρόπους δημόσιας ὁμιλίας: τὸν δικανικὸ τρόπο (ποὺ ἡ χρῆση του γινόταν στὸ δικαστήριο), τὸ συμβουλευτικὸ (γιὰ πολιτικὲς περιστάσεις) καὶ τὸν πανηγυρικὸ (γιὰ ἐορταστικὲς ἐκδηλώσεις). Ἀναγνωρίζοντας τὴν ἄμεση ἐπίδραση τῆς ρητορικῆς στὸν ἑλληνιστικὸ πολιτισμὸ, ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς ἐρμηνευτῶν ἀσχολεῖται μὲ τὴν κλασικὴ ρητορική ὡς βοήθημα γιὰ τὴν ἀνά-

Rhetorik, Munchen 1979. HANS-GEORG Gadamer, *Rhetorik und Hermeneutik* (Veröffentlichung der JOACHIM JUNGUS- Gesellschaft der Wissenschaften), Göttingen 1976. G.KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, North Carolina 1984. AMOS WILDER, *The Language of the Gospel. Early Christian Rhetoric*, New York and Evanston, 1964. E. SCHÜSSLER- Fiorenza, «Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians», *NTS* 33 (1987), 386-403. ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Pauls Rhetoric*, 1990. Γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς μεθόδου καὶ τὴ χρῆση τῆς στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο βλ. τὰ ἔργα τοῦ ΚΩΝ/ΝΟΥ ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Καὶνὴ Διαθήκη καὶ Ρητορική*, Κατερίνη 1993, καὶ «Τὰ ὑμνολογικὰ τμήματα τοῦ κατὰ Ματθαῖον. Νοηματικὲς προεκτάσεις βάσει τῆς ρητορικῆς δομῆς τους», *Δ.Β.Μ.* 13 (1994) 44-50, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

27. D. GREENWOOD, «Rhetorical Criticism and Formgeschichte: Some Methodological Considerations», *JBL* 89 (1979) 418-426.

28. Βλ. Δ. ΚΟΥΚΟΥΡΑ, «Οἱ παράγοντες ἐπικοινωνίας καὶ ἡ ἑλληνόφωνη ὀρθόδοξη Ἐκκλησία στὸ σύγχρονο κόσμος», *Σύναξη* 66 (1998) 10-13, ἴδ. σελ. 10.

λυση συγκεκριμένων διαστάσεων τῶν βιβλικῶν κειμένων, καὶ ἰδιαίτερα τῆς Καινῆς Διαθήκης²⁹.

β) Ἄλλοι ἐρμηνευτὲς ἐπικεντρώνονται σὲ μορφὲς τῆς βιβλικῆς φιλολογικῆς παράδοσης. Ἡ μελέτη τους, ἀφοῦ βυθίζεται στὸ σημιτικὸ πολιτισμὸ, ποὺ ἐπιδεικνύει μίαν εὐκρινῆ προτίμηση γιὰ συμμετρικὴ σύνθεση, ἀνακαλύπτουν τὴ σχέση μεταξὺ διαφορετικῶν στοιχείων στὰ κείμενα. Ἡ μελέτη τῶν ποικίλων μορφῶν, τοῦ παραλληλισμοῦ καὶ τρόπων ἐνέργειας τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ σημιτικοῦ τρόπου τῆς σύνθεσης, ἐπιτρέπει μίαν καλύτερη διάκριση τῆς φιλολογικῆς δομῆς τῶν κειμένων, ποὺ μπορεῖ κατ' ἐπέκταση νὰ ὀδηγήσει σὲ μίαν καλύτερη κατανόηση τοῦ μηνύματός τους.

γ) Ἡ «νέα ρητορική» υἱοθετεῖ μίαν γενικότερη προσέγγιση. Σκοπεύει νὰ γίνῃ κάτι περισσότερο ἀπὸ ἓνα κατάλογο συγκεκριμένων μορφῶν καὶ εἰδῶν ὁμιλίας. Ἐρευνᾷ τὸ τί κάνει τὴ συγκεκριμένη χρῆση τῆς γλώσσας νὰ ἐπιτύχει τὸ στόχο της. Ἀναζητᾷ τὴ ρεαλιστικότητα προσδίδοντας ἓναν χαρακτήρα ποὺ νὰ ὑπερβαίνει τὸν φορμαλισμὸ. Λαμβάνει πάντα ὑπ' ὄψη τὴν κατάσταση ποὺ γεννᾷ τὸν διάλογο ἢ τὴ διαφωνία. Ἐξετάζει τὸ ὕφος καὶ τὴ μορφή τῆς σύνθεσης μὲ βάση τὴν ἐπίδραση ποὺ ἀσκεῖ ἐπάνω στὸ ἀκροατήριο. Ἐπίσης, λαμβάνει σοβαρὰ ὑπ' ὄψη τὰ πορίσματα ἄλλων γλωσσικῶν ἐρευνητικῶν τομῶν, ὅπως ἡ σημιωτική, ἡ ἀνθρωπολογία καὶ ἡ κοινωνιολογία.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴ Βίβλο, ἡ Νέα Ρητορική προσπαθεῖ νὰ διαπεράσει τὸν πυρῆνα τῆς γλώσσας τῆς ἀποκάλυψης, θεωρώντας ὅτι αὐτὴ ἡ γλῶσσα ἀποτελεῖ μέσο γιὰ τὴν κατοχύρωση τῆς θρησκευτικῆς ταυτότητας. Ἐπίσης, ἐξετάζει τὴν ἐπίδραση τῆς γλώσσας ὡς μέσου ἐπικοινωνίας στὸ κοινωνικὸ πλαίσιο.

Ἡ συμβολὴ τῆς μεθόδου εἶναι μεγάλη, ἐὰν σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι ἐμπλουτίζει καὶ φωτίζει αὐθεντικὲς πλευρὲς τῶν κειμένων, ποὺ εἴτε δὲν ἐξετάστηκαν μὲ πληρότητα εἴτε παραθεωρήθηκαν. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἁγία Γραφή δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μίαν συλλογὴ ἀληθειῶν, ἀλλὰ ἐμπεριέχει ἓνα μήνυμα ποὺ εἶναι προῖον ἐνὸς συγκεκριμένου κοινωνικοῦ πλαισίου καὶ ποὺ ἀπευθύνεται σὲ ἓνα συγκεκριμένο ἀκροατήριο καὶ ἄρα, γιὰ νὰ γίνῃ κατανοητό, ἀκολουθεῖται μίαν συγκεκριμένη ρητορικὴ στρατηγική.

Ἡ ρητορικὴ ἀνάλυση ἔχει βέβαια τὰ ὅριά της. Ὅταν παραμένει μόνο στὸ ἐπίπεδο τῆς περιγραφῆς, τὰ ἀποτελέσματά της ἐκφράζουν τὴν ἀναζητήση μόνο

29. W.A. JENNRICH, "Classical Rhetoric in the New Testament", *The Classical Journal* 44 (1948), 30-32. G.A. KENNEDY, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, North Carolina 1980.

της μορφής και του γλωσσικού ύφους. Βασικά, δὲν ἀποτελεῖ μόνη της μία ἀνεξάρτητη ἐρμηνευτική μέθοδο. Ἡ ἐφαρμογή της στὴ βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ γεννᾷ κάποια βασικὰ ἐρωτήματα: α) εἶναι οἱ συγγραφεῖς τῶν κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἄνθρωποι ποὺ ἀνήκουν στὰ ἀνώτερα μορφωτικὰ ἐπίπεδα τῆς κοινωνίας; β) σὲ ποιά ἔκταση ἀκολουθοῦν στὴ σύνθεση τῶν κειμένων τοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς; γ) ποιὸ εἶδος ρητορικῆς εἶναι ἰδανικὸ γιὰ τὴν ἀνάλυση τῶν κειμένων: ἡ ἐλληνορωμαϊκὴ ἢ ἡ σημιτικὴ; Αὐτὰ εἶναι μερικὰ ἀπὸ τὰ βασικότερα ἐρωτήματα ποὺ τίθενται χωρὶς βέβαια νὰ ἀμφισβητοῦν τὴν ἀξία τῆς ρητορικῆς ἀλλὰ κυρίως νὰ διασαφηνίζουσιν τὰ ὅρια της.

β. Ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση

Ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση (narrative analysis) ἀποτελεῖ τὴ μέθοδο ἐπικοινωνίας τοῦ βιβλικοῦ μηνύματος μὲ τὴν *ἱστορία*, χαρακτηριστικὸ συστατικὸ τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἐπικεντρώνεται δηλ. στὸ πῶς λέει τὸ κείμενο τὸ μήνυμά του καὶ βλέπει τὸ κείμενο ὄχι σὰν παράθυρο πρὸς τὸν κόσμο, ἀλλὰ ὡς ἓνα κόσμο καθ' ἑαυτὸν³⁰.

Σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τῶν ἐρευνητῶν ποὺ ἐφαρμόζουν τὴ μέθοδο, ἡ Παλαιὰ Διαθήκη παρουσιάζει τὴν *ἱστορία* τῆς σωτηρίας, ἡ δυναμικὴ ἐξιστόρηση τῆς ὁποίας προσφέρει τὴν οὐσία τῆς πίστεως, τῆς λειτουργικῆς καὶ τῆς κατήχησης (Ψαλ. 78,3-4. Ἐξ. 12,24-27. Δευτ. 6,20-25.26, 5-11). Στὴν Καινὴ Διαθήκη τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα βασιζέται στὴ ζωὴ, τὸν θάνατο καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ κατήχηση αὐτὴ ἔχει ἀφηγηματικὸ χαρακτῆρα (Α' Κορ. 11, 23-25).

Ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση περιλαμβάνει ἓναν νέο τρόπο κατανόησης τῶν κανόνων μὲ τοὺς ὁποίους λειτουργεῖ τὸ κείμενο. Ἐνῶ ἡ ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδος θεωρεῖ τὸ κείμενο ὡς ἓνα παράθυρο ποὺ εἰσάγει στὴν περίοδο (ὄχι μόνον στὴν κατάσταση μὲ τὴν ὁποία συνδέεται ἡ ἱστορία, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ μὲ τὴν κοινότητα γιὰ τὴν ὁποία αὐτὴ λέχθηκε), ἡ ἀφηγηματικὴ μέθοδος στηρίζεται στὸ γεγονός ὅτι τὸ κείμενο λειτουργεῖ ὡς καθρέπτης, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι παράγει μίαν συγκεκριμένη εἰκόνα -«ἓναν ἀφηγηματικὸ κόσμο»- ποὺ ἀσκεῖ ἐπίδραση στὸν ἀναγνώστη. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο γεννιέται ἓνας νέος τρόπος θεολογικοῦ στοχασμοῦ, μὲ περισσότερο πρακτικὸ καὶ ποιμαντικὸ χαρακτῆρα.

30. POWELL MARK ALAN, *What is Narrative Criticism?* Guides to Biblical Scholarship, 1990. HANS FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*, New Haven, 1974.

Ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση τονίζει ὅτι εἶναι ἀναγκαία ἡ διήγηση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας (ἡ πληροφοριακὴ πλευρὰ) καὶ ἀντίστροφα ἡ ἱστορία πρέπει νὰ κατανοεῖται μὲ τὴν προοπτικὴ τῆς σωτηρίας (παραστατικὴ πλευρὰ).

Οἱ ἀφηγηματικὲς προσεγγίσεις ἔχουν ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὸ στρουκτουραλισμό. Ἡ συμβολὴ τοῦ στρουκτουραλισμοῦ στὴν ἀφηγηματικὴ κριτικὴ εἶναι ἡ βασικὴ ἀρχὴ ὅτι ὅλη ἡ σημασία τοῦ κειμένου στηρίζεται καὶ βρίσκεται σ' ἓνα σύνολο σχέσεων. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ γεγονότα, οἱ χαρακτήρες καὶ οἱ πράξεις τῆς πλοκῆς πρέπει νὰ ἐξετάζονται ὡς σύστημα σχέσεων, πού ἡ κατανόησή τους ὀδηγεῖ στὴν ἀνακάλυψη τῆς ἱστορίας.

Γιὰ τὴν ἀφηγηματικὴ κριτικὴ τὸ κείμενο δὲν εἶναι ἓνα ἀπομονωμένο ἀντικείμενο, ἀλλὰ τὸ κέντρο ἑνὸς γεγονότος ἐπικοινωνίας: συγγραφέας/ κείμενο/ ἀκροατήριον. Σὲ ὅλη τὴν ἀνάλυση δὲν ἐνδιαφέρεται ὁ ἐρευνητὴς γιὰ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός οὔτε γιὰ τὴν ἱστορικότητά του καὶ γιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ συγγραφέα, ἀλλὰ γιὰ τὸ πῶς ὁ συγγραφέας τὸ ἀφηγεῖται, δηλ. μὲ ποιὸν φιλολογικὸν μηχανισμό³¹.

Κατὰ τὴν ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση διακρίνονται τρία ἐπίπεδα: α) ἡ ἱστορία, δηλ. τὸ ἀφηγηματικὸ περιεχόμενο τοῦ κειμένου πού εἶναι τὸ σημαινόμενο, β) τὸ ἀφηγηματικὸ κείμενο πού εἶναι τὸ σημαίνον, καὶ γ) ἡ πράξη καὶ ἡ διαδικασία τοῦ ἀφηγεῖσθαι. Ἡ ἀνάλυση ἐπικεντρώνεται στὸ β) ὅπου ἡ ἀφηγηματικὴ κριτικὴ ἀναζητᾷ τὸν ἀληθινὸ ἀναγνώστη καὶ τὸ ἀληθινὸ ἀκροατήριον καὶ τὸν ὑπονοούμενον συγγραφέα καὶ ἀκροατήριον. Τὸ ὑπονοούμενον ἀκροατήριον καὶ ὁ συγγραφέας ἀποτελοῦν δημιουργήματα τοῦ ἀληθινοῦ συγγραφέα καὶ ἔχουν βαθιὰ σχέση μὲ τὸ κείμενο. Τὸ ὑπονοούμενον ἀκροατήριον εἶναι ὁ παραλήπτης δηλ. αὐτὸς ἢ αὐτοὶ γιὰ τοὺς ὁποίους λέγεται ἡ ἱστορία. Μὲ τὸ κέντρο βάρους νὰ πέφτει στὸν ὑπονοούμενον συγγραφέα καὶ τὸ ἀκροατήριον, ἡ ἀφηγηματικὴ κριτικὴ ὑποστηρίζει μίαν συγκεκριμένη ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὶς δεδομένους ἐπιδιώξεις τοῦ ἀληθινοῦ συγγραφέα καὶ τὶς ἀναδομημένες ἱστορικὲς καταστάσεις τοῦ ἀρχικοῦ ἀκροατηρίου στὴν ἐρμηνεία³².

Ὁ Ἰησοῦς πού ἀναζητᾷ ἡ διηγηματικὴ κριτικὴ δὲν εἶναι ὁ «ἱστορικὸς Ἰησοῦς» τῆς ἱστοριοκριτικῆς μεθόδου ἀλλὰ ὁ βασικὸς χαρακτήρας τῶν εὐαγγελ-

31. Πρέπει νὰ προστεθεῖ ὅτι σημαντικὸ ρόλο σ' αὐτὴ τὴ μέθοδο διαδραματίζει καὶ ἡ σημειολογία. Βέβαια ἐνῶ ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση περιορίζεται στὰ καθαρῶς ἀφηγηματικὰ κείμενα, ἡ σημειολογία ἢ σημειωτικὴ ἀγκαλιάζει κάθε εἶδος κείμενο. Βλ. Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Νέες κατευθύνσεις στὴ Βιβλικὴ Ἑρμηνευτικὴ», σελ. 6, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

32. Γιὰ περισσότερες λεπτομέρειες βλ. J. HAWTHORN, *Ξεκλειδώνοντας τὸ κείμενο. Μία εἰσαγωγή στὴ θεωρία τῆς λογοτεχνίας*, (μετάφρ. Μ. Ἀθανασόπουλου), 1995 (β' ἔκδοση), σελ. 115-143.

λικῶν διηγήσεων. Τὸ ἀκροατήριο μαθαίνει γιὰ τὸν Ἰησοῦ, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πὸν μαθαίνει γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους ἥρωες: ἀπὸ τὴν ὁμιλία καὶ τὴν πράξη. Οἱ χαρακτηριστὲς κατανοοῦνται ἀπ' ὅ,τι λένε καὶ κάνουν καὶ ἀπὸ τὸ τί οἱ ἄλλοι (τόσο οἱ χαρακτηριστὲς ὅσο καὶ ὁ ἀφηγητής) λένε ἢ κάνουν σὲ σχέση μὲ αὐτούς. Τὰ εὐαγγέλια ζωντανεύουν τοὺς χαρακτηριστὲς τους περισσότερο μὲ τὸ νὰ «δείχνουν» παρὰ μὲ τὸ νὰ «λένε», περισσότερο μὲ τὴν πράξη παρὰ μὲ τὴν ἄμεση περιγραφή τοῦ ἀφηγητῆ. Ἐὰν συγκριθοῦν μὲ τὶς πολὺπλευρες ψυχολογικὰ φιγούρες τῶν σύγχρονων διηγημάτων, οἱ χαρακτηριστὲς τῶν εὐαγγελίων σκιαγραφοῦνται σχετικὰ ἀπλά. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτούς εἶναι «ἐπίπεδοι», δηλ. μονοδιάστατοι, ἐκφράζοντας μόνο ἓνα χαρακτηριστικό. Π.χ. οἱ Φαρισαῖοι τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου εἶναι ὑποκριτές. Μόνο ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθητὲς θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν «κυκλικές», δηλ. πολὺπλευρες προσωπικότητες, παρουσιάζοντας ἀρκετὰ χαρακτηριστικά, ἀλλαγὴ καὶ ἐξέλιξη.

Ἡ χρησιμότητα τῆς διηγηματικῆς ἀνάλυσης εἶναι ἐμφανής. Ταιριάζει στὸ διηγηματικὸ χαρακτήρα πὸν ἀπαντᾷ σὲ πολλὰ κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Μπορεῖ νὰ κάνει εὐκολότερη τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ σημασία τοῦ κειμένου στὸ ἱστορικὸ πλαίσιο καὶ στὸ μῆνυμά του γιὰ τὸ σύγχρονο ἀναγνώστη.

IV. Μέθοδοι μὲ τὴ χρήση τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν

Προκειμένου νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τὸ λαὸ του ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἄπλωσε τὶς ρίζες του μέσα στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες καὶ ἔγινε φανερὸς μὲσῶ τοῦ λόγου διαφόρων προσώπων πὸν συνέθεσαν τὰ βιβλικά κείμενα. Αὐτὸ πὸν συνεπάγεται μία τέτοια διαπίστωση εἶναι ὅτι τὰ πορίσματα τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν -κοινωνιολογία, ἀνθρωπολογία καὶ ψυχολογία- μποροῦν νὰ συμβάλουν στὴν καλύτερη κατανόηση συγκεκριμένων ὀπτικῶν τῶν κειμένων. Ὑπάρχουν διάφορες σχολές σκέψης μὲ φανερὲς διαφωνίες μεταξὺ τους σχετικὰ μὲ τὴ φύση αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν. Διακρίνονται τρεῖς κύριες προσεγγίσεις: α) ἡ κοινωνιολογικὴ (sociological), β) ἡ προσέγγιση μὲσῶ τῆς ἀνθρωπιστικῆς ἀνθρωπολογίας (cultural anthropology), γ) ἡ ψυχολογικὴ ἢ ψυχοαναλυτικὴ (psychological - psychoanalytical).

α. Ἡ κοινωνιολογικὴ προσέγγιση

Ἡ κοινωνιολογικὴ προσέγγιση εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν προσπαθειῶν τῶν βιβλικῶν θεολόγων καὶ τῶν κοινωνιολόγων τῶν δύο ἢ τριῶν τελευταίων δεκαετιῶν - ἂν καὶ ἡ προϊστορία τῆς βρῖσκεται στὶς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '20 στὴν

πρωτοποριακή έρευνα, πού έγινε κατά κύριο λόγο στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο από τον Sirley Case Jackson³³ και τους συναδέλφους του (ή μετέπειτα ονομασθείσα «Σχολή του Σικάγου»). Αυτοί οι έρευνητές προσπάθησαν να αναλύσουν και να έρμηνεύσουν την ιστορία του Ίσραήλ και του άρχέγονου Χριστιανισμού υπό τὸ πρίσμα τῶν κοινωνικῶν διεργασιῶν πού τούς έπηρέασαν και τούς διαμόρφωσαν. Ἡ έρευνά τους ὅμως γινόταν σὲ μία εποχή πού ἡ έπιστήμη τῆς Κοινωνιολογίας βρισκόταν στὰ πρῶτα σχετικὰ βήματά της και στήν πραγματικότητα χρησιμοποιήθηκαν σχεδόν ελάχιστοι τις κοινωνιολογικὲς θεωρίες. Ἡ προσπάθειά τους, ἂν και δὲν ἔτυχε τῆς δέουσας προσοχῆς ἐκεῖνα τὰ χρόνια, σήμερα αναγνωρίζεται ὡς πρωτοποριακή³⁴.

Ὁ τομέας αὐτὸς τῆς έρμηνευτικῆς έπιστήμης ἐμφανίστηκε ὡς αναγκαιότητα. Κάποιοι έρευνητές εἶχαν ἀρχίσει νὰ ὑπερτονίζουν τις ὁμολογιακὲς προϋποθέσεις τους σὲ βάρος τῆς ιστορικοκριτικῆς μεθόδου, ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι δὲν ἀσχολοῦνταν κἂν μὲ τὴν ιστορία, ἀλλὰ προτιμοῦσαν μία φιλολογικὴ και φιλολογικοφιλοσοφικὴ έρμηνεία τῶν κανονικῶν κειμένων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἄλλοι έρευνητές διέγνωσαν ὅτι τὰ κείμενα, ἂν και δὲν εἶχαν γραφεῖ ἀπὸ τούς ἀνώνυμους συγγραφεῖς, ἐβραίους ἢ χριστιανούς, οἱ ὅποιοι μάλιστα σπάνια ἐμφανίζονταν μέσα σὲ αὐτά, κατὰ κάποιο τρόπο εἶχαν γραφεῖ γι' αὐτούς και αὐτοὶ τὰ χρησιμοποιοῦσαν. Ἄν, λοιπόν, δὲν γινόταν ἀναπαράσταση τοῦ κόσμου τους δὲ θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ κατανόηση τοῦ ιουδαϊσμοῦ και τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ.

Μὲ τὴν ἐλπίδα νὰ ἐπιτύχουν αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πρᾶγμα, ἕνας ἀριθμὸς έρευνητῶν ἐπιχείρησε νὰ σκιαγραφήσει τις διάφορες θρησκευτικὲς ὁμάδες μὲ τὴ μεθοδολογία ἑνὸς κοινωνιολόγου ἢ ἀνθρωπολόγου³⁵. Χωρὶς νὰ ἐγκαταλειφθοῦν τὰ προηγούμενα ἐπιτεύγματα τῆς φιλοσοφίας, τῆς φιλολογικῆς ἀνάλυσης, τῆς ιστορίας τῶν μορφῶν και τῶν θεολογικῶν ἀναζητήσεων γιὰ τις «ἀφαιρέσεις» τῆς ιστορίας τῶν ιδεῶν και τὸν ὑποκειμενικὸ ἀτομικισμὸ τῆς ύπαρξιακῆς έρμηνευτικῆς.

33. S. J. CASE, *The Social Origins of Christianity*, 1923.

34. Γιὰ τὴν ιστορία τῆς μεθόδου και τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. Δ. ΠΑΣΣΑΚΟΣ, *Εὐχαιροιστία και Ἱεραποστολή. Κοινωνιολογικὲς Προϋποθέσεις τῆς Παύλειας Θεολογίας*, 1997.

35. BENGT HOLMBERG, *Sociology and the New Testament: An Appraisal*, 1990. CAROLYN OSIEK, *What Are They Saying about the Social Setting of the New Testament?*, 1984. JOHN STAMBAUCH AND DAVID BALCH, *The New Testament in Its Social Environment*, 1986.

Τὸ θέμα τῆς γλώσσας τῆς Βίβλου ἦταν ἀπὸ τὰ πρῶτα θέματα πού ἀπασχόλησε τὴ μέθοδο καὶ συνδέεται ἄμεσα καὶ μὲ τὴ σύγχρονη ἐπιστῆμη τῆς ἐπικοινωνίας.

Ἡ κοινωνιολογικὴ προσέγγιση δημιούργησε ἀντιπαραθέσεις, ὥστε ὁ E.A. Judge³⁶ νὰ τὴ χαρακτηρίσει ὡς «κοινωνιολογικὴ πλάνη». Ἀνάμεσα στὰ μειονεκτήματα πού καταλογίζονται στὴν κοινωνιολογικὴ προσέγγιση εἶναι ἡ ἀφαιρετικότητα, τὸ ἀδόκιμο ὕφος τῆς, ὁ αἰτιοκρατούμενος χαρακτήρας τῆς, πού πολλές φορὲς δὲν ἀφήνει ἀρκετὸ χῶρο γιὰ τὴ δημιουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία ἢ τὴ δημιουργικὴ δράση τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἡ ἀναγκαιότητα συνεχοῦς ἐργήγορης τοῦ ἐρευνητῆ γιὰ νὰ ἀποφύγει τὸν ἐθνοκεντρισμό, πού συχνὰ μαστίζει καὶ τὴν πιό «ἐπιστημονικὴ βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ»³⁷.

Γιὰ τοὺς περιορισμοὺς τῆς συγκεκριμένης μεθόδου θὰ φέρουμε ἓνα παράδειγμα ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῶν γυναικείων σπουδῶν. Παρ' ὅλο πού οἱ κοινωνιολογικὲς μελέτες ρόλων, λειτουργιῶν καὶ κοινωνικῶν καταστάσεων πού κατ' ἐξοχὴν συνδέονται μὲ τὴ γυναῖκα ἔχουν ἀύξηθεῖ σημαντικὰ τὰ τελευταῖα χρόνια καὶ ἔχουν γίνεῖ προσπάθειες νὰ χαρτογραφηθεῖ ἡ διαδικασία κοινωνικοποίησης τῆς γυναικείας ἐμπειρίας³⁸, ἡ βασικὴ μεθοδολογία τῆς κοινωνιολογικῆς ἀνάλυσης δὲν ἄλλαξε. Διάφοροι λόγοι προτάθηκαν γιὰ αὐτὴν «τὴν ἀπουσία φεμινιστικῆς ἐπανάστασης στὴν κοινωνιολογία»³⁹. Ὁ βασικότερος σχετίζεται μὲ τοὺς «πατέρες» τῆς κοινωνιολογίας καὶ τὴ βαθιὰ περιχαράκωση τῆς κοινωνιολογικῆς θεωρίας καὶ μεθόδου στὴ θετικιστικὴ, ἀντικειμενικὴ τάση τοῦ Διαφωτισμοῦ. Γιὰ νὰ κατανοήσῃ κάποιος τὸ πρόβλημα θὰ πρέπει νὰ μελετήσει τὶς ἀπόψεις τῶν Karl Marx, Émile Durkheim καὶ Max Weber⁴⁰.

36. E.A. JUDGE, «The Social Identity of the first Christians: A Question of Method in Religious History», *JRS* 11(1980-81) 201-217.

37. Περισσότερες λεπτομέρειες γιὰ τὴν ἀξία τῆς μεθόδου, τὴν κριτικὴ πού τῆς ἀσκήθηκε, ἀλλὰ καὶ ἱστορικὰ στοιχεῖα τῆς ἐξέλιξής τῆς, βλ. Δ. ΠΑΣΣΑΚΟΥ, «Προλεγόμενα τῆς Κοινωνιολογικῆς Ἑρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης», *ΔΒΜ* 10 (1991) 15-26.

38. L. SCHOTTRUFF, *Lydia 's Impatient Sisters: A Feminist Social History of Early Christianity*, 1995.

39. J. STACEY - B.THORNE, «The Missing Feminist Revolution in Sociology», *Social Problems* 32 (1985) 301-317.

40. MARY ANN TOLBERT, «Social, Sociological and Anthropological Methods», *Searching the Scriptures*, ELIZABETH SCHÜSSLER- Fiorenza (ed.), I, 1993, σελ. 255-271. Γιὰ τὶς ἀπόψεις τῶν τριῶν μεγάλων κοινωνιολόγων βλ. Β. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, *Εἰσαγωγή στὴν Κοινωνιολογία τῆς Θρησκείας*, Θεσσαλονίκη 1989².

Τὸ πιὸ βασικὸ πρόβλημα, λοιπόν, στὸ πλαίσιο τῶν ἀναζητήσεων γιὰ ἰσότη-
τα καὶ ἰσοτιμία μέσα στὶς χριστιανικὲς κοινότητες πού προκύπτει γιὰ τὴν κοι-
νωσιολογικὴ ἔρευνα τῆς πρωτοχριστιανικῆς περιόδου εἶναι ἡ παράλειψη κάθε
προβληματισμοῦ γιὰ τὸ γένος (gender). Ἐν μέρει αὐτὴ ἡ παράλειψη εἶναι
ἐνδημικὴ στὰ πρῶτα μοντέλα πού υἰοθετήθηκαν. Στὰ ἔργα τῶν Theissen καὶ
Meeks τὸ μοντέλο πού υἰοθετεῖται δίνει ἔμφαση σὲ μία ἁρμονικὴ κοινωνικὴ τά-
ξη, παραβλέποντας τὴν κοινωνικὴ διαστρωμάτωση μὲ βάση τὴν τάξη, τὴν
ἐθνικὴ ταυτότητα καὶ τὸ γένος. Οὔτε ὁ Meeks οὔτε ὁ Theissen θέτουν τὸ θέμα
τοῦ γένους στὶς μελέτες τους. Γιὰ τὴ φεμινιστικὴ ἐρμηνευτικὴ, πού χρησιμοποιο-
εῖ τίς ἀρχὲς τῆς κοινοσιολογικῆς προσέγγισης, ὅλες οἱ παραπάνω ἀρχὲς καὶ
εἰδικότερα τὸ γένος πρέπει νὰ τεθοῦν. Σημαντικὸ εἶναι τὸ ἔργο τῆς Antoinette
Clark Wire, ὅπου ἡ εἰκόνα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος, μὲ βάση τὸ γένος
ἀλλάζει σημαντικά. Ἡ συγγραφέας προτείνει ὅτι ἡ παρουσία τῶν γυναικῶν καὶ
ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα σὲ πλούσιες ἢ μορφωμένες γυναῖκες καὶ δοῦλες ἔχει κα-
θοριστεῖ ἀπὸ τὸ ἦθος ἰσοτιμίας (egalitarian ethos) τῶν πρώτων χριστιανικῶν
κοινοτήτων. Στὴ διαμόρφωση τῶν κοινοτήτων συνέβαλαν καὶ πολιτιστικοὶ πα-
ράγοντες ἢ κοινωνικὰ δρώμενα, πού ἐπηρέασαν τοὺς ἐλεύθερους ἢ ἀπελευθε-
ρους νὰ μποῦν στὴν ὁμάδα καὶ νὰ τὴ διαμορφώσουν. Ἀνάμεσα στὶς κοινωνικὲς
ἀνάγκες πού ἔλκναι τοὺς ἀνθρώπους στὶς πρωτοχριστιανικὲς ὁμάδες συγκατα-
λέγονται τὸ γένος καὶ ἡ δουλεία⁴¹. Ἐπιπλέον, οἱ πληροφορίες γιὰ τίς διαιρέσεις
τοῦ γένους στὴν Καινὴ Διαθήκη θὰ πρέπει νὰ διαβάζονται ὡς συμβολικὲς ἀνα-
φορὲς καὶ ὄχι ὡς ἀπεικόνιση τῶν καθημερινῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Ἡ ὑπό-
θεση σὲ μερικὰ κείμενα ὅτι ἡ θέση τῆς γυναῖκας βρῖσκεται στὴν ἰδιωτικὴ
σφαῖρα ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τίς ἀναφορὲς τοῦ Παύλου στὰ ταξίδια του χρι-
στιανῶν γυναικῶν (Ρωμ. 16,1-4. Πρ. 18,1-3). Τέτοιες ἀντιθέσεις ἀπλὰ δηλώνουν
τὴν ἀπόσταση μεταξὺ κοινωνικῶν προτύπων καὶ πραγματικῶν κοινωνικῶν σχέ-
σεων.

β. Ἡ προσέγγιση τῆς πολιτιστικῆς ἀνθρωπολογίας

Ἐπὶ τῶν ἀρκετῶν διαφωνιῶν σχετικὰ μὲ τὴν ὀρολογία καὶ τὸ περιεχόμε-
νο τῆς προσέγγισης αὐτῆς. Ἔτσι ἐνῶ στὴν Ἀμερικὴ προτιμᾶται ὁ ὅρος Cultural

41. ANTOINETTE CLARK WIRE, *The Corinthian Woman Prophets: A Reconstruction through Pauls Rhetoric*, 1990, σελ. 25 ἔξ.

Anthropology, στη Βρετανία θεωρείται πιό δόκιμος ό όρος Social Anthropology. Ύπολανθάνεται συνεπώς μία άλληλοεπικάλυψη ανάμεσα στους δύο, αλλά έπιπλέον ανάμεσα στην Έθνολογία (Ethnology) και Έθνογραφία (Ethnography) με τίς προηγούμενες⁴².

Η έπιστήμη τής Πολιτιστικής Άνθρωπολογίας με την ανάπτυξη θεωριών και μεθόδων για τή μελέτη κοινωνιών και ομάδων τής προβιομηχανικής έποχής, πού απέχουν πολύ από τό σύγχρονο κόσμο τών έρευνητών, μπορεί να συνεισφέρει άρκετά στην έρευνα τών κοινωνικών δομών και δυναμικών του βιβλικού κόσμου⁴³. Η χρησιμότητα τής Πολιτιστικής Άνθρωπολογίας και ή υιοθέτησή της από τή βιβλική έρμηνευτική έντάσσεται στο εύρύτερο άνοιγμα πρός τίς άνθρωπιστικές έπιστήμες⁴⁴. Η χρήση τής προσέγγισης αυτής είναι ιδιαίτερα σημαντική. Η μελέτη μās κάνει γνωστά τὰ πολιτιστικά δεδομένα έποχών και κοινωνιών, άγροτικών και άστικών, σύνολα άξιων και παραδόσεων, τόν τρόπο με τόν όποιο ή κοινωνική έξουσία και ό έλεγχος άσκειται, τίς ιδέες τών άνθρώπων για τήν οίκογένεια, τή φιλία, τή θέση τής γυναίκας, ταμπού, ήθη και έθιμα, τυπολογίες και χαρακτηριστικά πού είναι κοινά σε διάφορους πολιτισμούς⁴⁵.

γ. Η ψυχολογική ή ψυχοαναλυτική προσέγγιση

Η Ψυχολογία και ή Θεολογία μέσα από τήν έρμηνευτική βρίσκονται σε άμοιβαίο διάλογο. Η σύγχρονη προέκταση τής έρευνας τής Ψυχολογίας στον

42. Βλ. *Λεξικό Κοινωνικών Έπιστημών τής Unesco*, τόμος ΙΙ, σελ. 412-414. D. BELL-P. CAPLAN-W.J. KARIM (eds), *Gendered Fields: Women, Men and Ethnography*, 1993.

43. J.H. ELLIOT, *What is Social-Scientific Criticism?* (στη σειρά Guides to Biblical Scholarship, 1993) σελ. 16.

44. Από τήν πλούσια βιβλιογραφία αναφέρουμε ένδεικτικά: G. FREELY-HARNIK, «Is Historical Anthropology Possible? The Case of the Runaway Slave», στο *Humanizing Americas Iconic Book: SBL Centennial Address*, 1980, σελ. 95-126. J.W. ROGERSON, «Anthropology and the O.T.», *ABD*, τόμ. Ι (1992) σελ. 258-260. S. WORGUL, «Anthropological Consciousness and Biblical Theology», *BTB* 9 (1979) 3-12. Malina Bruce, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, 1981. Ένδεικτικό παράδειγμα προσέγγισης κειμένων με τή μέθοδο αυτή αποτελεί τó άρθρο του Δ. ΠΑΣΣΑΚΟΥ, «Μετά τών έθνών συνήσθην» (*Γαλ. 2,12*), *Η πρός Γαλάτας Έπιστολή του Άποστόλου Παύλου (Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, έρμηνευτικά, θεολογικά)*. Εισηγήσεις Η' Συνάξεως Όρθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων. Μεσημβρία Βουλγαρίας 10-14 Σεπτεμβρίου 1995, 1997, σελ. 285-305.

45. S. YOUNG, *An Anthropology of Sacred Texts by and about Women*, 1993.

τομέα του ύποσυνείδητου έδωσε μία νέα ώθηση στην έρμηνεία των κειμένων. Σημαντικές έργασίες έχουν αφιερωθεί στην ψυχοαναλυτική έρμηνεία των βιβλικών κειμένων. Κεντρικό θέμα των έργων αυτών αποτελούν οι προϋποθέσεις και οι συνθήκες κάτω από τις οποίες ή ψυχολογική και ψυχο-αναλυτική μέθοδος μπορούν βοηθήσουν στη βαθύτερη κατανόηση της Άγίας Γραφής⁴⁶.

Τα κείμενα μπορούν να κατανοηθούν καλύτερα με τους όρους της έμπειρίας και της ζωής και τους κανόνες της συμπεριφοράς. Όπως είναι γνωστό, το θρησκευτικό συναίσθημα συνδέεται άμεσα, είτε θετικά είτε αρνητικά, με το ύποσυνείδητο. Παίζει μάλιστα έναν καθοριστικό ρόλο στη ζωή και τις αποφάσεις του ατόμου. Τα στάδια, μέσα από τα όποια ή ιστορική κριτική περνά τη μεθοδολογική μελέτη των κειμένων, χρειάζεται να συμπληρωθεί από την εξέταση διαφορετικών επιπέδων της πραγματικότητας που δείχνουν. Η ψυχολογία και ή ψυχοαναλυτική δείχνουν το δρόμο προς την κατεύθυνση αυτή.

Οί δύο έπιστήμες έδωσαν νέο περιεχόμενο στην έννοια του συμβόλου και διεύρυναν σημαντικά την κατανόηση όρισμένων κειμένων. Έγιναν πιό κατανοητές οι έννοιες της θυσίας, ή χρήση του φανταστικού στη βιβλική γλώσσα, το μεταφορικό νόημα των διηγήσεων των θαυμάτων. Η εφαρμογή τους δεν αποσκοπεί απλώς σε μία περιγραφή της συμβολικής γλώσσας της Γραφής, αλλά στην πληρέστερη παρουσίαση και κατανόηση της συνύπαρξης του γεγονότος της Αποκαλύψεως και της ανθρώπινης διάστασης.

Άς σημειωθεί ότι δεν μπορεί να γίνεται λόγος για «ψυχοαναλυτική έξήγηση» σαν να έπρόκειτο για μία μόνο προσέγγιση. Αντίθετα ή πολυμορφία απόψεων και σχολών στο χώρο της ψυχολογίας δημιουργεί πολυμορφία και στην προσέγγιση των βιβλικών κειμένων⁴⁷.

46. E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, 2Vols., 1984, 1985. M. LEINER, *Psychologie und Exegese*, 1995. TERESA BRENNAN, *Between Feminism and Psychoanalysis*, 1989. JEAN BAKER MILLER, *Towards a new Psychology of Women*, 1976. N.R. GOLDENBERG, "An Anger in the Body: Feminism, Religion and Kleinian Psychoanalytic Theory", *JFSR* 2, (1986) 2:39-49. L.M. BROWN- C. GILLIGAN, *Meeting at the Crossroads: Women's Psychology and Girls Development*, 1992.

47. MARIA KASSEL, "Feministische Bibelauslegung und Tiefenpsychologische Bibelauslegung" στο WOLFGANG LANGER(ed.), *Handbuch der Bibelarbeit*, München, 1987, σελ. 151-62.

Ἄντι ἐπιλόγου

Οἱ νέες μέθοδοι ἐρμηνείας ἔδειξαν πὼς δὲν μπορεῖ νὰ γίνεταί λόγος γιὰ μία καὶ μοναδικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀνάγνωση. Διακήρυξαν ὅτι ἡ ἀντικειμενικότητα οὔτε μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ καὶ κυρίως οὔτε πρέπει, ἐφ' ὅσον κάθε φαινομενικὰ ἀντικειμενικὴ ἀνάλυση κατανοεῖται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὡς προσπάθεια στήριξης κατεστημένων κέντρων πολιτικῆς, οικονομικῆς, ἀκαδημαϊκῆς ἢ θρησκευτικῆς ἐξουσίας, καταπίεση ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ μείνει ἐλεύθερος καὶ ἀποστασιοποιημένος⁴⁸.

Στὴν μεταμοντέρνα ἀνάγνωση τοῦ κειμένου δὲν ὑπάρχει, λοιπόν, σωστὴ καὶ λανθασμένη ἀνάγνωση. Ἀναγνώστης καὶ κείμενο ἀποτελοῦν μέρος ἑνὸς εὐρύτερου πολιτιστικοῦ συστήματος. Στόχος τῆς ἐρμηνευτικῆς διαδικασίας δὲν εἶναι νὰ ἀπαντήσῃ στὴν ἐρώτηση «τί σημαίνει τὸ κείμενο» ἀλλὰ νὰ βοηθήσῃ τὸν ἀναγνώστη νὰ φθάσῃ συνεχῶς σὲ νέες σημασίες. Ἡ βιβλικὴ ἔρευνα δὲν μπορεῖ πλέον νὰ εἶναι ἀπομονωμένη ἀπὸ τὴν περιορέουσα ἀτμόσφαιρα, ἀπὸ τὶς φιλοσοφικὲς ἀπόψεις καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὶς φιλολογικὲς πρακτικὲς.

Ἡ δυνατότητα διαλόγου ἀνάμεσα σὲ νέες μεθόδους εἶναι θετικὴ. Πάνω ἀπὸ ὅλα μπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ σὲ μία δημιουργικὴ συνάντηση, ὅπου τὸ κέντρο βάρους μεταφέρεται ἀπὸ τὶς διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες σὲ τὶς συνάψεις πὸν τὶς γεννοῦν καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ καταστήσῃ καὶ πάλι τὴ Βίβλο, Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη, φορέα ἑνὸς ὁράματος πὸν μπορεῖ νὰ ἐμπνεύσῃ καὶ νὰ διαλεχθεῖ μὲ διαφορετικὲς ὁμάδες, πλαίσια καὶ κοινωνικὰ σύνολα.

48. TERENCE J. KEEGAN, "Biblical Criticism and the Challenge of Postmodernism" *Biblical Interpretation, A Journal of Contemporary Approaches*, E. J. BRILL/LEIDEN, III/1: March 1995, σελ. 1-14.