Χαράλαμπος Γ. Ατματζίδης
Ομότιμος καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του ΑΠΘ

Απολλώνια ΚΑΙ Διονυσιακή ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Μια ερμηνευτική πρόταση στην εποχή της μετανεοτερικότητας[1]

(Apollonian AND Dionysian Interpretation of the New Testament.
An Interpretative Proposal in Postmodernity Era)

Φτιάχνουμε αγάλματα με υλικά
από αγάλματα που τα είχαν φτιάξει
άλλοι παλιότεροι τεχνίτες,
φτιάχνουμε ποιήματα με λέξεις
από ποιήματα γραμμένα
σ' άλλους καιρούς από άλλους ποιητές,
φτιάχνουμε ζωές με αισθήματα με βιώματα
που άλλοι άνθρωποι πριν από μας
τα είχαν ζήσει.
Σφετεριζόμαστε έργα, τροποποιούμε
σχέδια, αλλάζουμε προοπτικές
κάτι καινούργιο επινοούμε
φτιάχνουμε πράγματα ολότελα δικά μας
αφήνοντας πάντοτε τα ίχνη
μιας προγενέστερης προέλευσης.
Συνεχίζουμε βάζοντας τ' όνομά μας
δίπλα σ' άλλα ονόματα
ακόμα και σ' εκείνα
που θα θέλαμε να σβήσουμε[2].

---

[1] Εισήγηση στο διεθνές συνέδριο της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών, με θέμα «Ορθόδοξη ερμηνευτική της Καινής Διαθήκης», στο Βόλο ,11-14 Μαΐου 2017.
[2] Τίτος Πατρίκιος, «Σφετερισμός των αγαλμάτων».

Σκοπός μου δεν είναι να προβώ σε μια ανάλυση του ποιήματος του Τίτου Πατρίκιου. Είμαι ο τελευταίος άλλωστε που μπορώ να το πράξω. Θαρρώ όμως ότι ο ποιητής στο δημιούργημά του αυτό παρουσιάζει συμπυκνωμένα και προφητικά όσα θα επιχειρήσω να σας πω για την απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία της Καινής Διαθήκης κατά την μετανεοτερική εποχή.

Αφετηρία του εγχειρήματος μου είναι η απόφασή μου να εγκαταλείψω τη μουσειακή ακαδημαϊκή ενασχόληση μου με το πιο ζωντανό για μένα κείμενο της ανθρωπότητας, την Καινή Διαθήκη, και να προτείνω ένα νέον τρόπο πρόσληψής του.

Η απόφασή μου αυτή κυοφορήθηκε στα πανεπιστημιακά έδρανα και στην τραγική κατάσταση που βρίσκονται σήμερα οι συμπολίτες μου και εγώ. Στην Ελλάδα του 21ου αιώνα, στην Ελλάδα των μνημονίων, της έξαρσης των λαϊκισμών και της φτωχοποίησης, φαίνεται ίσως υπερβολικό να ασχολούμαστε, έστω και στο πλαίσιο των επιστημονικών μας αναζητήσεων, με την ερμηνευτική των καινοδιαθηκικών κειμένων.

Και όμως στην Ελλάδα της μετανεοτερικότητας θεωρώ ότι είναι sine qua non να αναβαπτιζόμαστε στην πολιτισμική κολυμβήθρα του Σιλωάμ. Σήμερα, στη μετανεοτερική εποχή, απλώνεται μπροστά μας ο ιστορικός πολιτισμός ως terra nullius και μας προκαλεί να τον εξερευνήσουμε. Κομμάτι του ιστορικού πολιτισμού αυτού είναι και η ερμηνευτική των καινοδιαθηκικών κειμένων, η οποία, ως ερμαϊκή στήλη, μας χρησιμεύει στη σταδιομέτρηση των οδών της Καινής Διαθήκης και στον χωρισμό των θεολογικών και ηθικών ιδιοκτησιών της στην μετανεοτερική εποχή.

Στην εισήγησή μου προτείνω μια ανακατασκευή της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης. Επιχειρώ να ανακαλύψω «νέους» τρόπους μεταφοράς του μηνύματος της Καινής Διαθήκης (Ερμής > ερμηνεία), στους σημερινούς αναγνώστες της μετανεοτερικής εποχής, της εποχής του μαρασμού της μιας αλήθειας και της αντικειμενικής γνώσης και της άνθησης των πολλών αληθειών και της υποκειμενικής γνώσης.

I

Ο διάλογος νεοτερικότητας και μετανεοτερικότητας
Χαρακτηριστικά και σημασία

Την ερμηνευτική μου πρόταση για την απολλώνια και την διονυσιακή ερμηνεία της Κ.Δ. τη συνδέω με τη νέα εποχή στην οποία ζούμε, την μετανεοτερική ή ύστερη νεοτερική εποχή.

Με τον όρο μετανεοτερικότητα ή ύστερη νεοτερικότητα[3] προσδιορίζεται ο πνευματικός χαρακτήρας της εποχής, η οποία οριοθετείται από τον 20ο αιώνα και εξής. Ακριβέστερα η μετανεοτερικότητα μπορεί να χαρακτηρίζει οποιαδήποτε ιδεολογία, θεωρία, διδασκαλία, ύφος, πολιτισμικό ρεύμα και άλλα τοιαύτα, που εκδηλώθηκε, διατυπώθηκε ή αποτυπώθηκε κατά την εποχή αυτή. Η μετανεοτερικότητα διαδέχτηκε και αντιπαρατέθηκε την νεοτερικότητα, το πνευματικό και πολιτισμικό εκείνο ρεύμα που επικράτησε από τον 17ο αιώνα μέχρι και τον 20ο αιώνα. Υπογραμμίζω ότι ο 20ος αιώνας είναι η εποχή συνάντησης των δύο ρευμάτων, κατά την οποία αναπτύσσεται μεταξύ των ένας ιδιαίτερα αξιόλογος και γόνιμος διάλογος.

Η μετανεοτερικότητα ως όρος συχνά αμφισβητείται. Αυτό συμβαίνει γιατί δεν μπορεί να οριοθετηθεί η έννοια του προθέματος «μετά», με το οποίο είναι δυνατόν να εννοούνται πολλά πράγματα, όπως: α) το αποτέλεσμα της νεοτερικότητας, β) η συνέπεια της νεοτερικότητας, γ) το επακόλουθο της νεοτερικότητας, δ) η εξέλιξη της νεοτερικότητας, ε) η άρνηση της νεοτερικότητας, και τέλος, στ) η απόρριψη της νεοτερικότητας[4].

Η μετανεοτερική εποχή ακολουθεί την νεοτερική εποχή με τις μεγαλειώδεις κατακτήσεις της και τις τραγικές αποτυχίες της.

Για τον I. Kant η νεοτερική εποχή ήταν η εποχή που σήμανε

> την έξοδο του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος[5].

Πράγματι πολλά και σημαντικά επιτεύγματα σημειώθηκαν κατά την νεοτερικότητα, ιδιαίτερα στον τομέα της επιστήμης. Αυτά καλλιέργησαν στον άνθρωπο την περί προόδου άποψη, δηλαδή την πεποίθηση ότι η πορεία του στην ιστορία είναι εξελικτική, υπό την έννοια ότι η εκάστοτε επερχόμενη εποχή είναι ανώτερη από την προηγούμενη. Επίσης του καλλιέργησαν την βεβαιότητα ότι στην προοπτική αυτή της ιστορικής προόδου ο άνθρωπος είναι ικανός αξιοποιώντας τις δυνάμεις του ορθού λόγου να αποκτήσει απόλυτη και αντικειμενική γνώση των πραγμάτων. Η εμπιστοσύνη αυτή στον λόγο και στη δυνατότητα του ανθρώπου να

---

[3] Προτιμώ τους όρους «νεοτερικότητα», «μετανεοτερικότητα» από τους όρους «μοντερνισμός», «μεταμοντερνισμός». Βλ. και Θ. Πελεγρίνης, «Νεοτερικότητα», «Μετανεοτερικότητα», *Λεξικό της φιλοσοφίας,* εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004, 413-414 και 383-384 · Γ. Μαρκαντωνάτος, «Μεταμοντερνισμός», *Λογοτεχνικοί και φιλολογικοί όροι*, εκδόσεις το Βήμα, Αθήνα 2013, 229-230. Για τον όρο «Ύστερη Νεοτερικότητα» βλ. S. Lash, *The Sociology of Postmodernism*. Routledge, 1990 · A. Giddens, *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press, 1991 · Χ. Τσιρώνης, Κοινωνικός Αποκλεισμός και Εκπαίδευση στην Ύστερη Νεωτερικότητα, Βάνια, Θεσσαλονίκη 2003.

[4] Βλ., μεταξύ των άλλων, R. Appignanesi and C. Garratt, *Ο μεταμοντερνισμός με εικόνες,* Μετάφραση Λ. Εξαρχοπούλου, εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα 1998, 8.

[5] I. Kant, "Απόκριση στο ερώτημα: τι είναι διαφωτισμός» (περιοδικό Berlinische Monatsschrift, τεύχος 1784), του ίδιου, *Δοκίμια*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ε. Π. Παπανούτσου, Αθήνα 1971, 42.

συλλάβει την απόλυτη αλήθεια ενίσχυσαν την βεβαιότητα σε αυτόν ότι μπορεί να γνωρίσει την απόλυτη αλήθεια και να απελευθερωθεί από τις προκαταλήψεις του παρελθόντος και από την ακλόνητη πίστη του στον Θεό και να βασιστεί στον ίδιο τον εαυτό του.

Ταυτόχρονα όμως είναι γνωστές σε όλους μας οι δραματικές εμπειρίες που έζησε η ανθρωπότητα, ιδιαίτερα κατά τον 20 αιώνα, όπως είναι η γένεση και ανάπτυξη του φασισμού, η επικράτηση του σταλινισμού, η έκπτωση του ατόμου, η ενσωμάτωση της τέχνης στη βιομηχανία της κουλτούρας της καπιταλιστικής κοινωνίας, η αποτυχία του εργατικού προλεταριακού κινήματος, η ψευδαίσθηση της χειραφέτησης του ανθρώπου στη δεκαετία του 60, η μετατροπή της πολιτικής πρακτικής σε μηχανισμό διατήρησης της εξουσίας[6].

Οι τραγικές όμως αυτές εμπειρίες οδήγησαν τους M. Horkheimer / T. Adorno να επισημάνουν, αντίθετα με τον I. Kant, ότι ο διαφωτισμός και η νεοτερικότητα είναι η εποχή κατά την οποία

> ο άνθρωπος βυθίζεται σε μια νέου τύπου βαρβαρότητα[7].

Οι παραπάνω τραγικές εμπειρίες είχαν όμως και ένα θετικό αποτέλεσμα. Σήμαναν κατά το τέλος του εικοστού αιώνα το τέλος της νεοτερικότητας και την αρχή της μετανεοτερικότητας. Παράλληλα ξεκίνησε ένας διάλογος μεταξύ νεοτερικότητας και μετανεοτερικότητας, ένας διάλογος, που φέρει, κατά τη γνώμη μου, τη σφραγίδα της εγελιανής διαλεκτικής.

Όπως είναι γνωστό η διαλεκτική αυτή δεν είναι ακόμη μια θέση, ένας ακόμη τρόπος θεώρησης των πραγμάτων. Αντίθετα, είναι η συστηματική, μεθοδική και ολοκληρωτική ενσωμάτωση κάθε θέσης και θεώρησης, με αναγνώριση των αξιώσεών τους και άρση της μονομέρειάς τους. Να θυμηθούμε ότι κατά τον Hegel το «αληθές» «δεν είναι ποτέ το επιμέρους, το ιδιαίτερο και το μερικό, αλλά μόνον 'το όλον'»[8]. Αυτό το «όλον» στοχεύει η διαλεκτική. Κύριο όπλο της είναι η περίφημη εγελιανή έννοια της «Aufhebung», που σημαίνει «αναίρεση» ή καλύτερα, «άρση» (όχι πάντως «υπέρβαση, «κατάργηση» ή «ακύρωση»). Μέσω της χρήσης της

---

[6] Βλ. Θ. Γεωργίου στα προλεγόμενά του στο βιβλίο του J.-F. Lyotard,J.-F. Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση,* δεύτερη έκδοση, προλεγόμενα: Θ. Γεωργίου, μετάφραση: Κ. Παπαγιώργης, εκδόσεις «γνώση», Αθήνα, 1993, 1, 9.

[7] M. Horkheimer / T. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1947) = Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, τ. 5, σελ. 16. Η παραπομπή είναι από το J.-F. Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση,* δεύτερη έκδοση, προλεγόμενα: Θ. Γεωργίου, μετάφραση: Κ. Παπαγιώργης, εκδόσεις «γνώση», Αθήνα, 1993, 10.

[8] G. W. F. Hegel, *System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*, ***E***. Moldenhauer / K.M. Michel (επιμ.): Werke in zwanzig Bänden (Suhrkamp 1969-71), 24. Βλ . και Θ. Πελεγρίνης, „Χέγκελ, Γκεοργκ Βιλιχελμ Φρήντριχ", *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 1296-1300 · Βλ. και Π. Θανασάς, Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Georg Wilhelm Friedrich, http://www.thanassas.gr/cogito.pdf (ανάκτηση 29/05/2017).

έννοιας της «άρσης» («Aufhebung) προωθείται η διαλεκτική. Πρόκειται για ένα σύνθετο, τριπλό ενέργημα που εμπεριέχει συγχρόνως ένα tollere, ένα conservare και ένα elevare, δηλαδή: (α) «καταργώ», «ακυρώνω», τερματίζω», (β) «διατηρώ», φυλάσσω», και (γ) «σηκώνω», «ανυψώνω»[9].

Στο πλαίσιο της διαλεκτικής αυτής αναπτύχθηκε ο διάλογος μεταξύ νεοτερικότητας και μετανεοτερικότητας. Ό,τι λοιπόν λέχθηκε και συνομολογήθηκε στον διάλογο αυτό βοήθησε στη σύνθεση του όλου και στην παρουσίαση νέων θέσεων που εμπεριείχαν κατά τρόπο διαλεκτικό τόσο τις προτάσεις της νεοτερικότητας όσο και τις προτάσεις της μετανεοτερικότητας.

Η διαπίστωσή μου αυτή θεωρώ ότι είναι καίρια και για την διαμόρφωση μια νέας ερμηνευτικής της Κ.Δ., την οποία ονομάζω απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία τονίζοντας με το ΚΑΙ με κεφαλαία γράμματα τη διαλεκτική των δύο αυτών ερμηνειών.

Ο διάλογος μεταξύ νεοτερικότητας και μετανεοτερικότητας, στο πλαίσιο της διαλεκτικής που προαναφέραμε, προέβαλλε σημαντικές θέσεις. Παρακάτω θα περιοριστώ σε εκείνες που θεωρώ ότι άπτονται της ερμηνείας της Κ.Δ.

1) Η πρώτη θέση σχετίζεται με την αποκήρυξη της απόλυτης κυριαρχίας του λόγου. Αυτός, όπως είδαμε παραπάνω, δεν βοήθησε στην απελευθέρωση της ανθρωπότητας από τα διάφορα δεινά. Αντίθετα, επισώρευσε σε αυτή νέα.

2) Η δεύτερη θέση σχετίζεται με την απόρριψη των μεγάλων αφηγήσεων[10] και των μοναδικών και μεγάλων αληθειών που εκφράζουν. Τέτοιες αφηγήσεις είναι κατά τον J.-F. Lyotard τα μεγάλα θρησκευτικά, πολιτικά, πολιτισμικά, ιδεολογικά, κ.ά. συστήματα, επί των οποίων θεμελιώθηκαν πολιτικοί και κοινωνικοί θεσμοί, τρόποι διανόησης και συμπεριφορές.

Αυτές, ενώ ξεκίνησαν από την εποχή του διαφωτισμού με την υπόσχεση να εξασφαλίσουν στον άνθρωπο την ευδαιμονία, θεωρείται ότι διαψεύστηκαν κατά τον 20 αιώνα με την διεξαγωγή των δύο παγκοσμίων πολέμων και την απογοήτευση που προκάλεσαν στον άνθρωπο οι διάφορες ιδεολογίες και διακηρύξεις. Οι «μεγάλες αφηγήσεις» ή «μετααφηγήσεις» είναι για τον J.-F. Lyotard οι υποτιθέμενες καθολικές απόλυτες ή έσχατες αλήθειες που χρησιμοποιήθηκαν και χρησιμοποιούνται για να νομιμοποιήσουν διάφορα σχέδια, πολιτικά ή επιστημονικά. Τέτοια παραδείγματα είναι το αφήγημα για την απελευθέρωση της ανθρωπότητας μέσω των εργατών (Μαρξ), για την η δημιουργία του πλούτου (Άνταμ Σμίθ), για την εξέλιξη της ζωής (Δαρβίνος), για την κυριαρχία του ασυνειδήτου (Φρόυντ) κ.ο.κ.[11].

---

[9] Βλ. και http://www.thanassas.gr/cogito.pdf (ανάκτηση 29/05/2017).

[10] Βλ. μεταξύ των άλλων, Θ. Πελεγρίνης, «Λυοτάρ, Ζαν-Φρανσουά», *Λεξικό της φιλοσοφίας,* εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004, 966.

[11] R. Appignanesi and C. Garratt, *Ο μεταμοντερνισμός με εικόνες,* 107.

3) Η τρίτη θέση σχετίζεται με την προτίμηση και την εμπιστοσύνη στις μικρές αφηγήσεις. Επειδή οι μεγάλες αφηγήσεις έχουν χάσει την αξιοπιστία τους[12], γι' αυτό και την θέση τους παίρνουν άλλες μικρότερες αφηγήσεις. Αυτές είναι δυνατόν να ερμηνεύσουν μικρής εμβέλειας πρακτικές, τοπικά συμβάντα, παρά μεγάλης κλίμακας οικουμενικές και παγκόσμιες έννοιες. Οι «μικροαφηγήσεις» αυτές διαμορφώνονται σε τοπικά, οικογενειακά, κοινοτικά περιβάλλοντα και αφορούν συγκεκριμένες συγχρονικές καταστάσεις και ως τέτοιες δεν δύναται να διεκδικούν αναφορές σε οικουμενικότητα, αλήθεια και ορθό λόγο, τις θεμελιώδεις, δηλαδή παραδοχές του προγράμματος της νεοτερικότητας[13].

4) Η τέταρτη θέση σχετίζεται με την θέση για τον θάνατο των πάσης φύσεως ιδεολογιών. Αυτές απαιτούσαν από τους ανθρώπους την ευθυγράμμιση τους στην «αλήθεια» που αυτές εξέφραζαν. Κατά την μετανεοτερικότητα, δεν υπάρχει μια συγκροτημένη επιστήμη η οποία εξελίσσεται προοδευτικά διά μέσου της ιστορίας με στόχο την κατάκτηση της απόλυτης αλήθειας. Αντίθετα υπάρχουν πολλές αλήθειες, που κάθε μια τους καθορίζεται από τις δοξασίες της εκάστοτε κοινωνίας ή εποχής. Η αλήθεια αλλάζει καθώς αλλάζει η κοινωνία. Επομένως δεν πρέπει να γίνεται λόγος για μια αλήθεια, αλλά *για πολλές αλήθειες,* ανάλογες προς τους τρόπους ανάγνωσής τους, που καθορίζονται από τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες και ιστορικές συγκυρίες. Αφού λοιπόν δεν υπάρχει μια αλήθεια και αφού η αλήθεια αυτή καθαυτή δεν είναι παρά ένας μύθος, τότε όλες οι ιδεολογίες είναι αυθαίρετες και θα πρέπει να εγκαταλειφθούν[14].

5) Η τελευταία και σημαντική για το θέμα μας θέση σχετίζεται με τον αποκλεισμό της μιας και μοναδικής ανάγνωσης του κάθε κείμενου. Ο θάνατος των ιδεολογιών και της μιας αλήθειας επεκτείνεται και στο περιεχόμενο του εκάστοτε κειμένου. Βάσει της αρχής της αποδόμησης *κάθε κείμενο δεν κατέχει ένα σταθερό και κοινά αναγνωρίσιμο νόημα, αλλά είναι ανοικτό σε πολλαπλές αναγνώσεις και ποικίλες ερμηνείες.* Επομένως και η διατύπωση κάθε αξίας είναι δεκτική σε πολλαπλές αναγνώσεις και ερμηνείες[15]. Σημαντική είναι η συμβολή στην στερέωση της εν λόγω θέσης της θεωρίας του H. G. Gadamer, για την οποία θα κάνουμε λόγο παρακάτω.

Ο διάλογος λοιπόν μεταξύ νεοτερικότητας και μετανεοτερικότητας βοήθησε να ενσωματωθούν κατά τρόπο διαλεκτικό τα αξιώματα της νεοτερικότητας αίροντας ταυτόχρονα την μονομέρειά τους. Έτσι ο διάλογος αυτός συνεισέφερε και συνεισφέρει, μέσα από την τριπλή διαδικασία tollere - conservare – elevare, στην πολιτισμική παραγωγή της ανθρωπότητας, μέρος της οποία είναι και η

---

[12] J.-F. Lyotard, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση,* 26.

[13] Βλ. και Φρυδάκη, *Η διδασκαλία στην τομή της νεωτερικής και της μετανεωτερικής σκέψης,* εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2009, 232.

[14] Α. Ασημάκη / Γ. Καστουράκης / Ι. Καμαριανός, «Οι έννοιες της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας και η σχέση τους με τη γνώση: μια κοινωνιολογική προσέγγιση», *ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ,* Τόμος ΙΕ, Τεύχος 60, 2011, 99-120, 105.

[15] Βλ. R. Appignanesi and C. Garratt, *Ο μεταμοντερνισμός με εικόνες,* 120.

ερμηνευτική. Με άλλα λόγια, ο διάλογος που αναπτύχθηκε μεταξύ των δύο, οδήγησε στη διαμόρφωση ενός νέου τρόπου σκέψης και ζωής σε μια σύνθεση και όχι σε μια νέα τραγική κατάσταση, μια νέα αποσύνθεση. Στον νέο αυτό τρόπο σκέψης και ζωής περιλαμβάνεται και η απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία των κειμένων της Κ.Δ.

II

Απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία
Χαρακτηριστικά και σημασία

Σειρά έχει τώρα να περιγράψω την απολλώνια ΚΑΙ τη διονυσιακή ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, τα χαρακτηριστικά τους και τη σημασία τους.

1. Κατά αρχήν ονομάζω την εν λόγω μέθοδο ερμηνείας «απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή» εμπνεόμενος από τον F. Nietzsche και το έργο του *Η γέννηση της Τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής*[16].

Κατά τον F. Nietzsche, ο Απόλλωνας συμβολίζει την παρόρμηση του ποιητή να δημιουργήσει έναν κόσμο έμμορφο, κατανοητό και σύμμετρο. Συνυφασμένο με τον Απόλλωνα είναι το "απολλώνιο στοιχείο ή πνεύμα", το οποίο εκφράζει την τάξη, το μέτρο, την αρμονία, το φως, τη λογοκρατία, την ηρεμία της νόησης. Αντίθετα, ο Διόνυσος συμβολίζει το άλογο στοιχείο της μουσικής, του πόνου και του πάθους, που συνυπάρχει στην ψυχή του ποιητή κατά τη στιγμή της δημιουργίας, και αντιστρατεύεται την πρότερη παρόρμηση. Συνυφασμένο με τον Διόνυσο είναι το "διονυσιακό στοιχείο ή πνεύμα", το οποίο εκφράζει την παράφορη, χωρίς όρια και αναστολές, αυθόρμητη δύναμη της βούλησης, την ανεξέλεγκτη έκσταση, την ακρότητα του συναισθήματος.

Τέλος, το απολλώνιο και το διονυσιακό στοιχείο αντανακλούν σε ευρύτερη έννοια την αντιπαράθεση ανάμεσα στην λογική και στο ένστικτο, ανάμεσα στον πολιτισμό και στην πρωτόγονη φύση.

Ο F. Nietzsche κατέληξε στο συμπέρασμα ότι αυτοί οι δύο αντίθετοι πόλοι ενώθηκαν κατά τρόπο διαλεκτικό στην ελληνική τραγωδία - δηλαδή το έλλογο διαλογικό της μέρος με την διθυραμβική μουσική του χορού της - και δημιούργησαν το μεγαλύτερο θαύμα της αρχαιότητας, το δράμα.

Έτσι καθιερώθηκε να θεωρείται στην λογοτεχνία η σύζευξη του απολλώνιου με το διονυσιακό πνεύμα ότι εκφράζει την εναρμόνιση της λογικής με το συναίσθημα, του λόγου με το πάθος, του νοητικού με το άλογο στοιχείο κατά την κρίσιμη ώρα

---

[16] Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Fritzsch, Leipzig, 1872.

της λογοτεχνικής έμπνευσης και δημιουργίας. Όπου επιτυγχάνεται μια τέτοια θαυμαστή εναρμόνιση έχουμε φυσικά και ανάλογα αποτελέσματα[17].

Θεωρώ ότι, τηρουμένων των αναλογιών, τα παραπάνω περιγράφουν και την ερμηνευτική της Κ.Δ. που προτείνω για την μετανεοτερική εποχή. Γι΄ αυτό την ονομάζω "Η απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία της Κ.Δ.». Στη συνέχεια θα προβώ στην επιμέρους περιγραφή των χαρακτηριστικών που θεωρώ ότι περιέχουν οι όροι «απολλώνια ερμηνεία», «διονυσιακή ερμηνεία» και ο συμπλεκτικός σύνδεσμος ΚΑΙ, με κεφαλαία γράμματα.

1. Η απολλώνια ερμηνεία, επιχειρεί με διάφορους τρόπους να προσεγγίσει, με τη βοήθεια της λογικής και όσο πιο αντικειμενικά μπορεί, το νόημα του καινοδιαθηκικού κειμένου κατά την γένεσή του.

Η απολλώνια ερμηνεία εδράζεται κυρίως στη θεωρία του F. D. E. Schleiermacher. Αυτός υποστήριξε ότι προκειμένου κάποιος να ερμηνεύσει σωστά ένα κείμενο, χρειάζεται να πάει πέρα από αυτό και να μεταστεί στη θέση και την κατάσταση του προσώπου, το οποίο βρίσκεται πίσω από το υπό ερμηνεία κείμενο. Η κατανόηση του κειμένου μπορεί να επιτευχθεί μόνο ως τμήμα της ζωής του συγγραφέα του και, αντιστρόφως, η κατανόηση της ζωής μπορεί να εξασφαλιστεί μέσα από την κατανόηση των επεισόδιων που τη συναπαρτίζουν, στα οποία περιλαμβάνεται, επίσης, η συγγραφή του κειμένου[18].

Στην απολλώνια ερμηνεία μπορούμε να εντάξουμε την ιστορικοκριτική μέθοδο ερμηνείας της Κ.Δ. και άλλες.

2. Η διονυσιακή ερμηνεία εστιάζει με διάφορους τρόπους στην υποκειμενικότητα. Προσπαθεί δηλαδή, να προσεγγίσει το καινοδιαθηκικό κείμενο κατά την γένεσή του από τον εκάστοτε αναγνώστη του. Η διονυσιακή ερμηνεία, αν και εστιάζει κυρίως στην υποκειμενικότητα, εντούτοις χρησιμοποιεί και αυτή τη λογική, δηλαδή στοιχεία της «απολλώνιας ερμηνείας». Παράλληλα όμως η διονυσιακή ερμηνεία από την τριάδα «συγγραφέας – κείμενο – αναγνώστης» δεν θεωρεί ως πρωταγωνιστές της όλης ερμηνευτικής διαδικασίας τις δυο σταθερές της απολλώνιας ερμηνείας, το «κείμενο» και τον «συγγραφέα» του κειμένου. Για την διονυσιακή ερμηνεία πρωταγωνιστής είναι ο «αναγνώστης» ή καλύτερα οι «αναγνώστες» του κειμένου. Αυτοί εκφράζουν την υποκειμενικότητα, αφού ο καθένας αναγνώστης προσλαμβάνει διαφορετικά το ίδιο κείμενο.

Η απολλώνια ερμηνεία εδράζεται κυρίως στην θεωρία του H.-G. Gadamer[19]. Αυτός, αφού άσκησε κριτική στη θεωρία του Schleiermacher, αλλά και άλλων, οι

---

[17] Βλ. και Γ. Μαρκαντωνάτος, «Απολλώνιο – διονυσιακό (πνεύμα, στοιχείο κ.λπ.)», του ίδιου, *Λογοτεχνικοί και φιλολογικοί όροι*, εκδόσεις ΤΟ ΒΗΜΑ, Αθήνα, 2003, 58-59 · Θ. Πελεγρίνης, «Απολλώνιο», «Διονυσιακό», του ίδιου, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Αθήνα, 2004, 88,169.

[18] Βλ., μεταξύ των άλλων, Θ. Πελεγρίνης, „Σλάιεμαχερ, Φρήντριχ Ντάνιελ Έρνστ", *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 1196.

[19] Βλ., μεταξύ των άλλων, H.-G., Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik,* H-G. Gadamer, *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I,* UTB – Mohr Siebeck, Tübingen

οποίοι πρότειναν την κατανόηση του κειμένου μέσα από μια επιστημολογική και γνωστική διαδικασία (intellectual grasp), πρότεινε, ότι για να κατανοηθεί το κείμενο, απαιτούνται τα εξής:

Πρώτον, το κείμενο χρειάζεται να προσεγγισθεί με έναν υποκειμενικό τρόπο. Γι' αυτό ο Gadamer χρησιμοποιεί το ρήμα, «sich vestehen" (: *κατανοώ*) ως αυτοπαθές ρήμα και όχι το ενεργητικό "vestehen". Η κατανόηση ενός κειμένου εξαρτάται από την θέση στην οποία βρίσκεται ο αποδέκτης του κειμένου.

Δεύτερον, ο Gadamer υποστήριξε ότι χρειάζεται να υπάρξει συμφωνία, επικοινωνία και κατανόηση κατά την πρόσληψη του κειμένου από τον αποδέκτη. Ο Gadamer χρησιμοποιεί πάλι το ρήμα "sich vestehen" με την έννοια *της συμφωνίας* (:agreement) των δυο πλευρών, κειμένου και αποδέκτη, μέσα από έναν ανοικτό διάλογο. Πρόκειται για τη γνωστή θέση περί «σύμμειξης των οριζόντων» (Horizontverschmelzung, fusion of horizons) του παρελθόντος και του μέλλοντος, του κειμένου και του αποδέκτη. Σημειώνω, ότι στις παραπάνω θέσεις του Gadamer, ασκήθηκε κριτική επειδή θεωρήθηκε ότι αυτές οδηγούν σε μια σχετικοποίηση και έναν φτηνό υποκειμενισμό. Ο Gadamer όμως απέρριψε την κατηγορία του «ερμηνευτικού μηδενισμού». Τόνισε ότι αυτά που έλεγε δεν είχαν καμία σχέση με τον ισχυρισμό του ποιητή Βαλερί, ότι «οι στίχοι μου έχουν το νόημα που τους αποδίδεται» (Mes vers ont le sens qu'on leur prête)[20].

Τρίτον, ο Gadamer, υποστήριξε ότι το όλο εγχείρημα της πρόσληψης μοιάζει περισσότερο με την διαδικασία της *μετάφρασης.* Σημειώνουμε ότι η μετάφραση κατέχει κεντρική θέση στην ερμηνευτική του τον Gadamer. Για τον φιλόσοφο η προσέγγιση ενός προσώπου, ενός γεγονότος κ.λπ. προϋποθέτει τη μετάφραση. Αυτό που προσπαθεί κάποιος να μεταφράσει είναι κάτι που αρχικά είναι άγνωστο σε αυτόν, αλλά ταυτόχρονα συνδέεται στενά με την ερμηνεία που θέλει αυτός να πραγματοποιήσει. Όταν π.χ. κάποιος προσπαθεί να κατανοήσει, δηλαδή να επικοινωνήσει και να συμφωνήσει (sich verstehen) με τον Πλάτωνα ή τον Schubert ή με μια επιστημονική θεωρία, αυτό το πράττει με την χρήση όρων που έχει στην διάθεσή του και με τους οποίους στοχεύει να επιτύχει τη συμφωνία αυτή. Η κατανόηση είναι βέβαια μια εφαρμογή και ως τέτοια είναι ταυτόχρονα μια πρόκληση. Αν θέλει κάποιος να την επιτύχει πρέπει να βρει τις λέξεις που χρειάζονται για την επιτυχή κατανόηση. Π.χ. εάν θέλει κάποιος να κατανοήσει τον Πλάτωνα πρέπει να χρησιμοποιήσει γλώσσα που είναι αντίστοιχη με την δική του, έστω και αν τα κείμενα του Πλάτωνα γράφτηκαν τον τέταρτο αιώνα π.Χ.. Βέβαια η κατανόηση αυτή είναι πάντοτε προσωρινή και ανιχνευτική. Είναι μια απόπειρα κατανόησης και δεν μπορεί να είναι η τελική και απόλυτη κατανόηση. Ο Gadamer,

---

1999, passim · Θ. Πελεγρίνης, «Γκάνταμερ, Χανσ-Γκέοργ (Gadamer, Hans-Georg)», του ίδιου, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 752-753.

[20] P. Valéry, Variété III (1936), Commentaires de Charmes (1929), p. 1509, éd. Pléiade.

προσθέτει επίσης, ότι ακόμη και οι λέξεις που χρησιμοποιούνται για τη μετάφραση είναι μια απόπειρα επίτευξης της κατανόησης.

Για να δείξει τη σχεδόν ταυτόσημη σημασία της ερμηνείας με τη μετάφραση φέρνει το παράδειγμα της ερμηνείας του Πλάτωνα. Σημειώνει ότι, αν κάποιος φοιτητής ζητήσει από τον καθηγητή του μια καλή εισαγωγή στον Πλάτωνα, ο καθηγητής δεν θα του προτείνει μια εισαγωγή του 18ου ή του 19ου αιώνα. Αντίθετα, θα του προτείνει μια σύγχρονη εισαγωγή, η οποία καλύπτει και τη σημερινή αντίληψη για τον Πλάτωνα. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι ο Πλάτωνας κατανοείται σήμερα καλύτερα από ότι παλαιότερα. Απλά σημαίνει ότι οι πρόσφατες ερμηνείες για τον Πλάτωνα εκφράζουν μια κατανόηση του Πλάτωνα, που μπορεί να θεωρηθεί ως αντικειμενική, γιατί προσφέρει στον σύγχρονο άνθρωπο μια πιο προσιτή σε αυτόν εικόνα του φιλοσόφου.

Επίσης, μια τέτοια κατανόηση δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι σχετικοποιεί την εικόνα του Πλάτωνα, επειδή τον ερμηνεύει στο πλαίσιο της σύγχρονης εποχής. Και αυτό γιατί οι ερμηνείες πρέπει πάντα να διατυπώνονται σε τέτοια γλώσσα, ώστε με την βοήθειά της αυτές να είναι σε θέση ν' ανταποκριθούν στον σκοπό της ερμηνείας, που είναι η κατανόηση.

Τέταρτον, ο Gadamer απέκρουσε την κατηγορία ότι η κατανόηση, όπως αυτός την εννοεί, στηρίζεται σε προκαταλήψεις για την ερμηνεία. Αντίθετα, τόνισε ότι οι ερμηνευτικές αυτές *προκαταλήψεις α*ποτελούν τις *προϋποθέσεις* για την κατανόηση. Επίσης επισήμανε ότι η κατανόηση βρίσκεται πάντοτε υπό αναθεώρηση. Και αυτό γιατί η κατανόηση είναι πάντοτε δοκιμαστική και προσωρινή. Μέσα από την εμπειρική αυτή ανίχνευση (: Erfahrung), μπορεί κάποιος να αντιληφθεί ότι *ανοίγονται* καινούργιοι δρόμοι ανίχνευσης και κατανόησης. Έτσι, ο Gadamer καταλήγει ότι η αληθινή εμπειρία είναι αυτή που οδηγεί σε νέες εμπειρίες. Αυτός που λειτουργεί με τον τρόπο αυτό είναι έτοιμος να ανεχθεί την πολυφωνία των ερμηνειών και των κατανοήσεων. Αυτή η πολυφωνία μπορεί να οδηγήσει στην κατανόηση.

Τέλος πέμπτον, ο Gadamer ασχολήθηκε με την θεωρία του *ερμηνευτικού κύκλου (Hermeneutic circle)* και κατέθεσε την δική του θέση.

Σημειώνουμε παρενθετικά ότι ο Schleiermacher ήταν ο πρώτος που περιέγραψε τα όρια της ερμηνείας και ανάδειξε την κυκλική (: συνδυαστική) δομή της ερμηνείας, σε φιλολογικό όμως επίπεδο. Για τον Schleiermacher, ο ερμηνευτικός κύκλος δείχνει πώς κατά την ερμηνεία των κειμένων και μέσα από μια κυκλική (: συνδυαστική) λειτουργία συνδέεται η κατανόηση του όλου κειμένου με την κατανόηση των μερών, από τα οποία αποτελείται το εν λόγω κείμενο.

Ο Gadamer προσέγγισε διαφορετικά τον ερμηνευτικό κύκλο. Έδειξε ότι ο ερμηνευτής, για να πετύχει στην ερμηνεία, πρέπει να συμπεριλάβει σε αυτή και μια σειρά από προϋπάρχουσες κατανοήσεις ή κρίσεις (Vorverständnis ή Vorurteil). Για τον Gadamer το πνεύμα του ερμηνευτή δεν είναι μια tabula rasa. Αντίθετα, αυτό

είναι γεμάτο από προϋπάρχουσες νοηματικές προσδοκίες ή νοηματικά μοντέλα, τα οποία συνθέτουν μια προκαταρκτική ερμηνεία των κειμένων. Ο Gadamer αναγνώρισε τη σημασία αυτών των νοηματικών μοντέλων και τα κατέστησε συμμέτοχους στην ερμηνεία ενός κειμένου. Αυτές οι "επιμέρους" ερμηνείες συνδυάζονται και οδηγούν στην τελική ερμηνεία. Με άλλα λόγια ο Gadamer έδειξε στους εκάστοτε αναγνώστες ενός κειμένου πώς οι προϋπάρχουσες κατανοήσεις ή κρίσεις είναι συστατικό μέρος της δικής μας κοινωνικής και ιστορικής πραγματικότητας.

Στην διονυσιακή ερμηνεία της Κ.Δ. μπορούμε να εντάξουμε, μεταξύ των άλλων την-«αναγνωστική θεωρία» και την αφηγηματολογία.

3. Ο συμπλεκτικός σύνδεσμος ΚΑΙ, με κεφαλαία γράμματα, τον οποίο χρησιμοποιώ στον τίτλο της Εισήγησής μου «απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία της Καινής Διαθήκης» αποτελεί τον καταλύτη που συμβάλλει αποφασιστικά στην επιτάχυνση της διεργασίας της απολλώνιας και της διονυσιακή ερμηνείας.

Πρέπει να σημειώσω ότι τόσο η απολλώνια όσο και η διονυσιακή ερμηνεία επιχειρούν να κατανοήσουν το κείμενο της Κ.Δ.. Και οι δύο ερμηνείες υπολαμβάνουν το κείμενο αυτό ως ένα ανθρώπινο πολιτισμικό δημιούργημα που με τις κτιστές του λέξεις περιγράφει πράγματα, πολλές φορές άρρητα, για τον Ιησού Χριστό και το έργο του, πράγματα που έζησαν και μας τα μετέφεραν οι μαθητές και οι άλλοι ακόλουθοί του.

Είδαμε όμως, ότι από τη μια μεριά η απολλώνια ερμηνεία επιμένει σε μια όσο το δυνατόν διαχρονική και ιστορικά ακριβή προσέγγιση της Κ.Δ. και από την άλλη μεριά η διονυσιακή ερμηνεία σε μια συγχρονική, υποκειμενική και προσαρμοσμένη στον εκάστοτε αναγνώστη προσέγγιση της Κ.Δ. Όσο οι δύο αυτές ερμηνείες παραμένουν περιχαρακωμένες στις θέσεις τους χωρίς καμιά προσπάθεια προσέγγισης μεταξύ των, δεν είναι δυνατόν αυτές να προσφέρουν μια εναλλακτική και συμβατή με την μετανεοτερική εποχή ερμηνεία της Κ.Δ.. Είναι σαν να ξαναβλέπουμε το ίδιο φιλμ με τον τίτλο «η ερμηνευτική των κειμένων», με πρωταγωνιστές τον Schleiermacher και την ερμηνευτική του πρόταση και τον Gadamer και την δική του ερμηνευτική πρόταση. Στο έργο αυτό, όσες φορές και να προβληθεί, εξακολουθεί να περιγράφεται ένας πόλεμος χαρακωμάτων, στον οποίο βρίσκονται μπλεγμένοι και πολλοί άλλοι ερευνητές. Αυτοί υιοθετούν είτε την θέση του Schleiermacher είτε την θέση του Gadamer και προσπαθούν να δικαιώσουν τις δικές τους θέσεις και να απαξιώσουν τις θέσεις των αντιπάλων τους.

Υπό την παραπάνω έννοια και η απολλώνια ερμηνεία και η διονυσιακή ερμηνεία, εξακολουθούν να βρίσκονται εγκλωβισμένες στην αντιπαράθεση και στο πνεύμα της νεοτερικότητας και δεν μπορούν να συμβάλλουν στην άρση του ερμηνευτικού αδιεξόδου και στη συν-διαμόρφωση του πνεύματος της μετανεοτερικότητας. Γι' αυτό χρειάζεται η διαλεκτική. Χρειαζόμαστε την απολλώνια ΚΑΙ την διονυσιακή

ερμηνεία της Κ.Δ. Με το ΚΑΙ με κεφαλαία γράμματα εκφράζεται η διαλεκτική των δύο ερμηνειών, της απολλώνιας και της διονυσιακής.

Την διαλεκτική αυτή την κατανοώ στο πλαίσιο της εγελιανής διαλεκτικής. Κατά τον G. W. F. Hegel η διαλεκτική αυτή δεν είναι ακόμη μια θέση, ένας ακόμη τρόπος θεώρησης των πραγμάτων. Αντίθετα, είναι η συστηματική, μεθοδική και ολοκληρωτική ενσωμάτωση κάθε θέσης και θεώρησης, με αναγνώριση των αξιώσεών τους και άρση της μονομέρειάς τους. Να θυμηθούμε ότι κατά τον Hegel το «αληθές» «δεν είναι ποτέ το επιμέρους, το ιδιαίτερο και το μερικό, αλλά μόνον 'το όλον'»[21]. Αυτό «το όλον» στοχεύει η διαλεκτική. Κύριο όργανό της είναι η περίφημη εγελιανή έννοια της «Aufhebung», που σημαίνει «αναίρεση» ή καλύτερα, «άρση» (όχι πάντως «υπέρβαση, «κατάργηση» ή «ακύρωση»). Μέσω της χρήσης της έννοιας της «άρσης» («Aufhebung) προωθείται η διαλεκτική. Πρόκειται για ένα σύνθετο, τριπλό ενέργημα που εμπεριέχει συγχρόνως ένα tollere, ένα conservare και ένα elevare, δηλαδή: (α) «καταργώ», «ακυρώνω», τερματίζω», (β) «διατηρώ», φυλάσσω», και (γ) «σηκώνω», «ανυψώνω»[22].

Ο συμπλεκτικός σύνδεσμος ΚΑΙ, με κεφαλαία γράμματα, εκφράζει αυτή τη διαλεκτική της απολλώνιας και της διονυσιακής ερμηνείας. Η διαλεκτική αυτή είναι η συστηματική, μεθοδική και ολοκληρωτική ενσωμάτωση των πολλών ερμηνευτικών θέσεων, με αναγνώριση των αξιώσεών των και άρση της μονομέρειάς τους. Με άλλα λόγια η διαλεκτική αυτή στοχεύει στο «όλον» της ερμηνευτικής, το οποίο προωθείται μέσω της χρήσης της «άρσης» («Aufhebung), εν προκειμένω της χρήσης του συμπλεκτικού συνδέσμου ΚΑΙ με κεφαλαία γράμματα.

Τέλος, στη διαλεκτική αυτή της απολλώνιας και της διονυσιακής ερμηνείας ενυπάρχει η ιστορικότητα. Αυτή αποτελεί το σημείο επαφής των θέσεων των Schleiermacher, Gadamer και Hegel. Η απολλώνια ΚΑΙ η διονυσιακή ερμηνεία, επιτυγχάνει «το όλον» μέσα στην πορεία της ιστορίας, ως μια πορεία αυτογνωσίας του πνεύματος μέσα από τα δημιουργήματά του – μια πορεία που, κατά Hegel ολοκληρώνεται μεν και πληρούται, χωρίς όμως να διακόπτεται[23].

III

Επιλογικά

---

[21] G. W. F. Hegel, *System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*, ***E***. Moldenhauer / K.M. Michel (επιμ.): Werke in zwanzig Bänden (Suhrkamp 1969-71), 24. Βλ . και Θ. Πελεγρίνης, „Χέγκελ, Γκεοργκ Βιλιχελμ Φρήντριχ", *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 1296-1300 · Βλ. Και Π. Θανασάς, Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Georg Wilhelm Friedrich, http://www.thanassas.gr/cogito.pdf (ανάκτηση 29/05/2017).

[22] Βλ. και Π. Θανασάς, Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Georg Wilhelm Friedrich, Hegelhttp://www.thanassas.gr/cogito.pdf (ανάκτηση 29/05/2017).

[23] Βλ. και Π. Θανασάς, Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Georg Wilhelm Friedrich, Hegelhttp://www.thanassas.gr/cogito.pdf (ανάκτηση 29/05/2017).

Ολοκληρώνω την εισήγησή μου με μια αναδρομή. Στην αρχή ανάφερα ότι προτείνω μιαν ανακατασκευή της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης στοχεύοντας τη μεταφορά του μηνύματος των καινοδιαθηκικών κειμένων στους αναγνώστες της μετανεοτερικής εποχής.

Γνωρίζω τη δυσκολία του εγχειρήματος. Γνωρίζω όμως επίσης και την δυνατότητα πραγμάτωσής του. Η πεποίθησή μου αυτή στεριώνεται στη σύγχρονη ερμηνευτική εμπειρία. Σήμερα εμφανίζονται ολοένα και περισσότερες εργασίες, στην Ελλάδα και στο εξωτερικό, που προσεγγίζουν το ίδιο θέμα της Κ.Δ. χρησιμοποιώντας διαλεκτικά μια απολλώνια και μια διονυσιακή ερμηνεία. Αναφέρω ορισμένες από αυτές: 1) Από την Ελλάδα αναφέρω το έργο μου, *Ερμηνευτικό Υπόμνημα στην Β΄ Επιστολή Πέτρου*, στο οποίο προσεγγίζω το Β΄ Πε 1,4 ιστορικοκριτικά (απολλώνια ερμηνεία) και συγχρονικά με την εφαρμογή της αναγνωστικής θεωρίας (διονυσιακή ερμηνεία)[24]. β) Το έργο του Μ. Γκουτζιούδη, *Ερμηνεία και πρόσληψη Ευαγγελικών κειμένων*[25]. Στο έργο αυτό προσεγγίζονται διάφορα ευαγγελικά κείμενα ιστορικοκριτικά και ταυτόχρονα γίνεται λόγος για ένα μέρος από την ιστορία της πρόσληψής τους. 2) Από το εξωτερικό αναφέρω το πολύ σημαντικό έργο των R. Zimmermann / D. Dormeyer / G. Kern / A. Merz / C. Münch / E. Popkes, *Kompendium der Gleichnisse Jesu*[26]. Εκεί, για το εκάστοτε κείμενο ακολουθούνται τα εξής ερμηνευτικά βήματα: Τίτλος και μετάφραση (Titel und Übersetzung), γλωσσολογική-αφηγηματολογική ανάλυση (Sprachlich-narrative Analyse), ιστορική-κοινωνιολογική ανάλυση (Sozialgeschichtliche Analyse), σημειωτική ανάλυση (Analyse des Bedeutungshintergrunds), προβολή της ερμηνευτικής δυναμικής των κειμένων (Zusammenfassende Auslegung) και, τέλος, παράθεση των ερμηνευτικών χαρακτηριστικών των εκάστοτε παραλλήλων διηγήσεων και καταγραφή της ιστορίας της πρόσληψης (Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte).

Από τα παραπάνω έργα αναδεικνύεται πόσο ευρεία είναι η εστίαση κατά την εφαρμογή της απολλώνιας ΚΑΙ της διονυσιακής ερμηνείας. Αυτή μπορεί να συμπεριλάβει τόσες πολλές επιμέρους ερμηνευτικές προσεγγίσεις, που δεν είναι δυνατόν τις περισσότερες φορές να θεραπευτούν από έναν ερμηνευτή. Γι' αυτό και

---

[24] Χ. Ατματζίδη, *Ερμηνευτικό Υπόμνημα στην Β΄ Επιστολή Πέτρου*, Critical Approaches to the Bible, vol. V, εκδόσεις Ostracon, Θεσσαλονίκη 2014, 112-157. Βλ. επίσης, μεταξύ άλλων, C. Atmatzidis, "Gregor Palamas und die Theorie über das Wahre Licht und dessen Begründung von der Heiligen Schrift. Das Beispiel des 2 Kor 4,4.6, Orthodoxes Forum 29 (2015) Heft 1, 5-20.

[25] Μ. Γκουτζιούδη, *Ερμηνεία και πρόσληψη Ευαγγελικών κειμένων,* Critical Approaches to the Bible, vol. X, εκδόσεις Ostracon, Θεσσαλονίκη 2016.

[26] R. Zimmermann / D. Dormeyer / G. Kern / A. Merz / C Münch – E. Popkes, *Kompendium der Gleichnisse Jesu*[26], Gütersloher Verlaghaus – Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Gütersloh / Darmstadt, 2007.

συνήθως επιλέγονται από τον εκάστοτε κατά την ερμηνευτική στόχευση ορισμένοι μόνον από τους ερμηνευτικούς στόχους.

Η δυσκολία όμως από την πλευρά της απολλώνιας ΚΑΙ διονυσιακής ερμηνείας να στοχεύσει πάντοτε στο «όλον» της ερμηνευτικής του εκάστοτε κειμένου αναδεικνύει το πολυσήμαντο των κειμένων της ΚΔ. και την επιβεβαίωση της θέσης της μετανεοτερικότητας για τον θάνατο της μιας αλήθειας του κειμένου και την ανάδειξη των πολλών μικρών αληθειών που αυτό μπορεί να έχει.

Με την απολλώνια ΚΑΙ την διονυσιακή ερμηνεία, η άνοιξη για την οποία μας μιλά ο ποιητής ότι «...αν δεν την βρεις τη φτιάχνεις»[27] , η άνοιξη αυτή και ξαναβρέθηκε και φτιάχτηκε.

[27] Οδυσσέας Ελύτης, Εκ του Πλησίον (1998).