

PHILIPPE BÜTTGEN*

ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ:
Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ Ή Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ¹

Μετάφραση-σημειώσεις: Γιάννης Πρελορέντζος**

«Είναι ευκολότερο να διακηρύσσει κανείς δημόσια την παραδοχή ενός θρησκευτικού δόγματος παρά να υποτάσσει τη σκέψη του σ' αυτό». Η εν λόγω προειδοποίηση του Étienne Gilson, το 1936, σε ένα από τα σκληρότερα βιβλία του, λαμβάνει σήμερα την ευρύτητα ενός ερωτήματος.²

Το ερώτημα αφορά στη θέση που λαμβάνει η βεβαίωση [ή κατάφαση] (*affirmation*) μεταξύ των κανόνων, των καταναγκασμών και των πειθαρχιών που επιβάλλει στον εαυτό της η σκέψη. Ο Gilson ήταν ο πρώτος που το γνώριζε: «η δημόσια διακήρυξη της παραδοχής ενός δόγματος» είναι ένα εξαιρετικό μέσο για να «υποτάξεις σ' αυτό τη σκέψη σου». Ο ίδιος παρέθετε εν προκειμένω εκτενείς περικοπές «της κατήχησής μας»³: επρόκειτο ασφαλώς για ηθελημένη απλούστευση, απότιση φόρου

* Ο Philippe Büttgen είναι Καθηγητής Φιλοσοφίας των Θρησκειών και Ιστορίας της Γερμανικής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Paris I-Panthéon-Sorbonne.

** Ο Γιάννης Πρελορέντζος είναι Καθηγητής Νεότερης και Σύγχρονης Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

1. Σ.τ.μ. Το κείμενο αυτό, με τον τίτλο «Problèmes contemporains de philosophie de la religion: La seconde performance, ou la religion», υπήρξε η βάση της διάλεξης που έδωσε ο καθηγητής Philippe Büttgen στο Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ελληνική Φιλοσοφία - Φιλοσοφία των Επιστημών», το οποίο διοργανώνεται από τον Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, στις 19 Μαΐου 2015. Η δημόσια διάλεξη δόθηκε στο πλαίσιο της δράσης «Κινητικότητα διδασκόντων» του ευρωπαϊκού εκπαιδευτικού προγράμματος Erasmus Plus και αποτελεί μία ακόμη έκφανση της γόνιμης συνεργασίας του Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου μας με το Τμήμα Φιλοσοφίας του εν λόγω γαλλικού Πανεπιστημίου, η οποία χρονολογείται από το ακαδημαϊκό έτος 2003-2004, με υπεύθυνους τον υπογράφοντα και την καθηγήτρια Chantal Jaquet αντιστοίχως.

2. É. Gilson, 1981: 43. Το βιβλίο αποτελεί προϊόν επεξεργασίας μιας ανακοίνωσης που είχε κάνει ο Gilson στους φοιτητές της Σχολής προτεσταντικής θεολογίας των Παρισίων, προσκεκλημένος του Maurice Goguel. Το πρόβλημα της «χριστιανικής φιλοσοφίας» δεν ενδιαφέρει το ανά χείρας κείμενο.

3. É. Gilson, 1981: 76-77, καθώς και για το Σύμβολο των Αποστόλων (*Symbole des Apôtres*): 96-97, 100-101.

τιμής στην «παλιά» («bonne vieille»), στη *vetula*, της οποίας η θρησκευτική πίστη των απλών ανθρώπων, αυτή του «πιστεύω» της λειτουργίας, είχε θρέψει τα μεσαιωνικά εγχειρίδια επιχειρημάτων (*argumentaires*).⁴

Παρά ταύτα, η εν λόγω επιμονή των βεβαιώσεων (πιστεύω, *credo*, *shéma*, *shahâda*), η σταθερότητα του δεσμού ανάμεσα στην πίστη και την ομολογία πίστεως, μας ωθούν να θέσουμε υπό διερώτηση όχι μόνο τα θρησκευτικά φρονήματα (*appartenances*) αλλά επίσης, ευρύτερα, καθετί στο οποίο δεχόμαστε να υπακούουμε – τα πρέπει μας.

Ο Gilson είχε δίκιο: είναι πάντα δυνατόν να «διακηρύσσει κανείς δημόσια την παραδοχή ενός δόγματος» χωρίς «να υποτάσσει τη σκέψη του σ' αυτό», λόγω επιπολαιότητας, ασυνέπειας ή υποκρισίας. Ωστόσο το πιο αξιοσημείωτο δεν είναι άραγε το γεγονός ότι, άπαξ και ένα δόγμα υπερισχύσει στη σκέψη μας, εξακολουθεί να πρέπει, όπως είδαμε, να ομολογείται;

Η φύση αυτής της υποχρέωσης χαράζει μια διαχωριστική γραμμή για τη φιλοσοφία των θρησκειών. Μπορεί να εκτιμήσει κανείς ότι οι λόγοι εξαιτίας των οποίων μια σκέψη «υποτάσσεται» σε ένα δόγμα άπτονται μιας γραμματικής της συγκατάθεσης, ότι αυτή είναι πρωταρχική και ότι το ενέργημα της «ομολογίας» συνιστά μια ιεραποστολική ή απολογητική προέκταση, η οποία ενδιαφέρει μόνο την ιστορία των Εκκλησιών. Αντιστρόφως, μπορεί κανείς να θεωρήσει ότι η φιλοσοφική έρευνα δεν έχει ολοκληρωθεί όταν μια σκέψη έχει υποταχθεί, διότι απομένει να κατανοήσουμε το δεσμό που συνάπτεται ανάμεσα στην αλήθεια και τη δημόσια διακήρυξή της.

Οι προτεραιότητες τότε ανατρέπονται, για να αιτιολογηθεί το γεγονός ότι η αλήθεια των θρησκειών δίδεται διαμιάς σε «δόγματα», όπως επισημαίνει ο Gilson για λογαριασμό του, και ότι μ' αυτά τα δόγματα, οργανωμένα σώματα σταθερών αληθειών, συνδέεται κάτι συχνά παλαιότερο και ενίοτε διαρκέστερο από μια πεποίθηση ή από μια συγκατάθεση: μια «υποταγή», πράγματι, ή μια πίστη [ή αφοσίωση] (*fidélité*).

Δύο κάπως αναμενόμενα ερωτήματα συνδέονται αλυσιδωτά, που αφορούν στο υποκείμενο και στην αλήθεια της ομολογίας πίστεως: πρώτον, το ερώτημα τι σημαίνει το να επικαλείσαι εσύ μια αλήθεια –άρα το να συνδέεσαι μ' αυτήν κατά κάποιον τρόπο–, δεύτερον, τι απογίνεται το αληθές στη διακήρυξή του. Οι απαντήσεις θα συγχλίνουν σε ένα φουκωϊκό λεξιλόγιο, το οποίο δεν είναι πια τόσο νέο σήμερα: πρακτικές, τεχνικές, τεχνολογίες του αληθούς και του εαυτού (*soi*).

4. É. Gilson, 1981: 81, αλλά τούτο δεν αφορά μόνο την παλιά [θρησκεία] (*vetula*). Το βιβλίο ολοκληρώνεται με ένα κάλεσμα στους επιστήμονες, στους φιλοσόφους και στους καλλιτέχνες να «επαναλαμβάνουν» («*géréter*») το λόγο του Θεού, «όπως τον επαναλαμβάνει η Εκκλησία» και «να τον επικαλούνται δημοσίως όποτε χρειάζεται» (168).

Μπορεί άραγε να αρκестεί κανείς σ' αυτά; Όχι, αν το ζητούμενο είναι απλώς να προεκτείνουμε με την ομολογία πίστewς την έρευνα σχετικά με την *παρρησία*⁵ ή με το «θάρος να λέμε την αλήθεια». ⁶ Σε ό,τι με αφορά, υποστηρίζω ότι η ομολογία πίστewς και η αυστηρότητά (*rigueur*) της συνιστούν από μόνες τους ένα ερώτημα και θα ήθελα να δείξω με ποια έννοια.

*

**

Κάτι κινείται ή δονείται στη φιλοσοφία αναφορικά με τη βεβαιωτική [ή καταφατική] εκφορά (*énoncé d'affirmation*). Είναι άραγε επιτελεστική; Ο Derrida διακήρυττε την «πίστη» του στο Πανεπιστήμιο μέσω μιας «ομολογίας πίστewς», της ομολογίας πίστewς του καθηγητή του οποίου η «δηλωτική δέσμευση» («*engagement déclaratif*»), το βεβαιωτικό [ή καταφατικό] ενέργημα (*l'acte d'affirmation*), «μοιάζει όντως με ένα ενέργημα επιτελεστικής γλώσσας». ⁷ Ο Foucault τον είχε ανασκευάσει εκ των προτέρων, και ορθά, παρατηρώντας ότι η «κατάφαση» της *παρρησίας*,⁸ «ορμητική (*irruptif*) αληθοέπεια [...] που προκαλεί ρήξη και διανοίγει τη διακινδύνευση», συνιστά «το αντίθετο υπό μία έννοια του επιτελεστικού» και των «αναγκαία προκαθορισμένων» συμβάσεων ευτυχίας του (*conventions de félicité*).⁹ Προσφάτως ο Étienne Balibar αναζήτησε μια λύση στα διλήμματα της σύγχρονης εκκοσμικευμένης σύλληψης της πραγματικότητας (*sécularisme contemporain*) στην ιδέα μιας «δημοσιοποίησης (*publication*) του θρησκευτικού διάφορου (*différend*)», μορφής διαμεσολάβησης επιφορτισμένης «με τη συνένωση των θρησκείων και συνάμα με την αναγνώριση του απαραμείωτου χαρακτήρα της σύγχρουσής τους». ¹⁰ Σ' αυτή τη «δημοσιοποίηση» ή «παρουσίαση»

5. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

6. Το τελευταίο μάθημα του Foucault, στα τέλη Μαρτίου του 1984, ήταν αφιερωμένο στην *παρρησία* στην Καινή Διαθήκη και στους Πατέρες βλ. M. Foucault, 2009. Προηγουμένως, είχε εστιάσει επιμόνως την προσοχή του στην εξομολόγηση των αμαρτιών: M. Foucault, 2012: 89-121.

7. Jacques Derrida, 1998: 11 και 15, σημ. 1: «Συνδέω προσωρινά την κατάφαση (*affirmation*) με την επιτελεστικότητα. Το «ναι» της κατάφασης δεν ανάγεται στη θετικότητα μιας θέσης (*position*). Μοιάζει πολύ όμως, πράγματι, με ένα ενέργημα επιτελεστικής γλώσσας. Δεν περιγράφει ούτε διαπιστώνει τίποτε, δεσμεύει με το να αποκρίνεται. Παρακάτω όμως, στο τέλος της διαδρομής, θα προσπαθήσω να εντοπίσω (*situer*) το σημείο όπου η ίδια η επιτελεστικότητα υπερκεράται από την εμπειρία του συμβάντος, από την απροϋπόθετη έκθεση σε ό,τι έρχεται ή σ' αυτόν που έρχεται». Για το κείμενο αυτό, βλ. Ph. Büttgen και B. Cassin, 2010.

8. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

9. Michel Foucault, 2008: 61. Η «πραγματολογία» την οποία επικαλείται ο Foucault (βλ. λχ. σ. 42) είναι αυτή του υποκειμένου προτού να είναι αυτή του λόγου (*discours*).

10. É. Balibar, 2012: 100-103.

προσδίδει έναν «δηλωτικό ή επιτελεστικό» χαρακτήρα, «ελεύθερη εκφορά της αλήθειας (αυτό που οι Έλληνες αποκαλούσαν παρρησία, όπως μας υπενθυμίζει ο Foucault) απέναντι στους λόγους της εξουσίας που θεμελιώνονται στην ισχύ των εξεων, στο μύθο, στην αποκάλυψη, καθώς και στην αυθεντία της επιστήμης και του δικαίου».¹¹

Αυτή η τόσο αβέβαιη όσο και έντονη συζήτηση είχε ξεκινήσει με μια περιέργη φράση του Austin:

«Εξάλλου, όσο περισσότερο εξετάζουμε μια βεβαίωση (affirmation) όχι ως φράση (ή πρόταση) αλλά ως ομιλιακό ενέργημα (τα υπόλοιπα ενεργήματα όντας λογικές κατασκευές δομημένες (élaborées) βάσει του ομιλιακού ενεργήματος), τόσο περισσότερο μελετούμε το αντικείμενό μας, σε όλες τις ιδιαιτερότητές του, ως ένα ενέργημα».¹²

Με άλλα λόγια: όσο περισσότερο εξετάζουμε μια βεβαίωση ως ομιλιακό ενέργημα, τόσο περισσότερο «το όλον» (αυτό το νωχελικό «whole thing») θα φανεί ως ένα ομιλιακό ενέργημα. Μέσω αυτής της φαινομενικής κοινοτοπίας, και με όσα μέσα διέθετε, ο λόγος (le propos) καθόριζε προσωρινά τη διάκριση ανάμεσα στο επιτελεστικό, συνδεδεμένο με την αντίθεσή του στο διαπιστωτικό, και το ομιλιακό ενέργημα, το οποίο συνδέεται με τον ίδιο το λόγο (discours) και άρα επίσης με το *statement*. Κυρίως όμως, προτού στην παρακαμπτήριο του *sea-change* η ίδια η βεβαίωση αποκτήσει τα χαρακτηριστικά του εμφραστικού [ή ενδολεκτικού] (*illocutoire*),¹³ είναι η ίδια διαμιάς που υπαγόρευε τον ρυθμό (*cadence*) του κειμένου του Austin.

Το *statement* και το βεβαιωτικό ενέργημα είναι –το υποψιαζόμαστε εδώ και κάμποση ώρα–, το καλύτερα κρατημένο μυστικό των ομιλιακών ενεργημάτων (*actes de parole*). Επειδή δεν έχει μελετηθεί με την απαιτούμενη προσοχή, μεγάλο μέρος της γαλλικής συζήτησης καρκινοβατεί. Καρκινοβατεί όμως σε νέα πεδία τα οποία εμπερικλείουν, όπως είδαμε, κατά το μάλλον ή ήττον ανατραπείσες μορφές της ομολογίας πίστewς. Από πού να ξαναπιάσουμε το νήμα;

*

**

11. É. Balibar, 2012: 104.

12. J. L. Austin, 1975: 20 [54]: «*And the more we consider a statement not as a sentence (or proposition) but as an act of speech (out of which the others are logical propositions) the more we are studying the whole thing as an act*». Παραπέμπω, εντός αγκυλών, στη συνηθισμένη μετάφραση της πρώτης έκδοσης στα Αγγλικά (1962), J. L. Austin, 1991.

13. J. L. Austin, 1975: 133-147 [139-149], με τη συνέχεια του αινίγματος: «*there can hardly be any longer a possibility of not seeing that stating is performing an act*».

Ο Austin τοποθέτησε την παρουσίαση των των ομιλιακών ενεργημάτων –και μαζί μ’ αυτήν το πρόβλημα, που δεν παύει να ξανατίθεται, του όρου δυνατότητας της ειλικρίνείας τους– στον αστερισμό του Ευριπίδη, τον οποίο παραδέτει πριν από το περίφημο απόφθεγμα «*Our word is our bond*»:

«Τον όρκο τον έδωσε η γλώσσα μου, όχι η καρδιά μου».¹⁴

Το σχίσμα αυτό ανάμεσα στη γλώσσα και την καρδιά μετατοπίζεται και μεταβάλλεται στα Ελληνικά του Αποστόλου Παύλου, από τον όρκο στην ομολογία πίστewς στα εδάφια της επιστολής προς Ρωμαίους 10:

«Αν, με το στόμα σου, ομολογείς ότι ο Ιησούς είναι Κύριος και αν, με την καρδιά σου, πιστεύεις ότι ο Θεός τον ανέστησε από τους νεκρούς, θα σωθείς. Πράγματι, το να πιστεύει κανείς με την καρδιά του οδηγεί στη δικαιοσύνη και το να ομολογεί με το στόμα του οδηγεί στη σωτηρία» (Rm, 10, 9-10).¹⁵

Οι ερμηνευτές της προς Ρωμαίους επιστολής συμφωνούν διαβάζοντας τις δύο λέξεις Κύριος Ιησούς, των οποίων το αποτέλεσμα περιγράφεται μέσω αυτών των εδαφίων, ως μια τελετουργική διατύπωση, το απόσπασμα, τουλάχιστον, μιας από τις αρχαιότερες ομολογίες πίστewς που απαγγέλλονται στις χριστιανικές κοινότητες.¹⁶ Επιπροσθέτως, έχουν ανασυγκροτήσει, στο ίδιο κείμενο, τη χριστιανική απόδειξη μιας σωτηρίας μέσω της ομιλίας [ή του λέγειν] (par la parole).¹⁷

Τούτο επιβεβαιώνεται απ’ όλο το περιβάλλον του κειμένου. Το 10^ο κεφάλαιο της προς Ρωμαίους επιστολής εγγράφεται σε ό,τι ο Jacob Taubes έχει αποκαλέσει «μεγάλη φούγκα» του Παύλου σχετικά με τη σωτηρία του Ισραήλ (Rm 9-11).¹⁸ Ο

14. *Ιππόλυτος*, στ. 642: ή γλώσσ’ όμως, ή δέ φρήν άνωμοτός, βλ. J. L. Austin, 1975: 9 [44] (με τον πλατωνικό απόηχο του *Θεαίτητου*, 154d-e). Ο Foucault αφιερώνει επίσης μια ανάλυση στον *Ιππόλυτο* του Ευριπίδη (στην παρηρησία και την ομολογία της Φαίδρας) βλ. M. Foucault, 2008: 148-149.

15. Παραδέτω στην Οικουμενική Μετάφραση της Βίβλου. Σύμφωνα με το κείμενο των Nestle-Aland: *ὅτι ἐάν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν καί πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεός αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ· καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογείται εἰς σωτηρίαν*».

16. Βλ. J. N. D. Kelly, 2006. Στο corpus του Παύλου, αξίζει να παραβάλει κανείς με το Ph 2, 11: «και ὅλη ἡ γλώσσα να ομολογεί ότι ο Κύριος είναι ο Ιησούς Χριστός, προς δόξα του Θεού του Πατρός». Μνημονεύουν παραδοσιακά επίσης Mt 28, 19 και 1 Co 15, 3-5. Σχετικά με την ομολογία στο corpus του Παύλου, βλ. 2 Co 9, 13· 1 Tm 3, 16· 1 Tm 6, 12-13· He 3, 1· He 4, 14· He 10, 23.

17. Οι παράγραφοι που ακολουθούν βασίζονται στη μελέτη ενός δείγματος της ερμηνευτικής παραγωγής με αντικείμενο την επιστολή προς Ρωμαίους από το 1919. Θα βρει κανείς τον κατάλογο των εν λόγω κειμένων σε προηγούμενη μελέτη μου: Ph. Büttgen, 2013.

18. J. Taubes, 1999: 75.

Απόστολος επιδιώκει να αποκαλύψει στους Ρωμαίους τι προετοιμάζεται διαμέσου της απόρριψης του Ισραήλ, δηλαδή στην απόρριψη του Χριστού για την οποία ο Θεός άφησε το Ισραήλ να καταστεί ένοχο. Η απόρριψη αυτή ορίζεται ως η προϋπόθεση μιας καθολικής σωτηρίας: το «μυστήριο» έγκειται στο γεγονός ότι «τμήμα του Ισραήλ σκλήρυνε (s'est endurci) τόσο πολύ ώστε να εισέλθει η ολότητα των ειδωλολατρών» μ' αυτόν όμως τον τρόπο «θα σωθεί ολόκληρο το Ισραήλ» (Rm 11, 25-26).

Για να εξηγήσουμε την απόρριψη του Ισραήλ, πρέπει να αποδείξουμε ότι διέπραξε ένα σφάλμα. Τούτο αποτελεί το αντικείμενο του 10^{ου} κεφαλαίου: το Ισραήλ, παρά το «ζήλο» του (στ. 2), περιφρόνησε τη δικαιοσύνη του Θεού, την οποία δεν μπορούσε να αγνοεί. Η απόδειξη περνά, στους στ. 5-13, από την αντίθεση ανάμεσα στη δικαιοσύνη του νόμου, την οποία οι Εβραίοι αναζητούν εις μάτην, και τη δικαιοσύνη της πίστης την οποία βρήκαν οι ειδωλολάτρες, εκπληρώνοντας τη δικαιοσύνη του Ισραήλ σύμφωνα με την αρχή που θέλει ο σκοπός (το τέλος¹⁹) του νόμου να ήταν ο Χριστός. Οι στίχοι 14-21 θέλουν να δείξουν ότι το Ισραήλ ήταν αδύνατο να μη γνωρίζει τη δικαιοσύνη της πίστης, ότι η άγνοιά του είναι εκούσια και άρα ένοχη σύμφωνα με την παράφραση του Barth, «δεν μπορούσαν να μην κατανοούν».²⁰

Επομένως, το Rm 10 διαβάζεται ως ένα κατηγορητήριο, στο οποίο πιθανολογικού τύπου επιχειρήματα (στ. 14-17) ακολουθούνται από επικλήσεις στην αυθεντία της Αγίας Γραφής (στ. 18-21). Η χριστιανική πρωτοϊστορία της θεωρίας των ομιλιακών ενεργημάτων έχει τα συσπασμένα χαρακτηριστικά της αγόρευσης στο δικαστήριο και του αντιουδαισμού του Παύλου.

Στον στ. 17, «η εξ ακοής προερχόμενη πίστη» (πίστις εξ άκοής) συνοψίζει τη μομφή της εσκευμένης άγνοιας, προτού η τελευταία να κινηθεί προς την καταγγελία της «ζηλοφθονίας» του Ισραήλ απέναντι στα έθνη (Rm 10, 19). Έτσι, επιτυγχάνεται ο σκοπός (scopus) του κεφαλαίου: η υπογράμμιση του *nīna vox evangelii* κατατάσσει το Rm 10 σε έναν από τους τόπους του διαλογισμού του Παύλου σχετικά με το συμβάν του κηρύγματος.

Η αντικατάσταση ενός γραπτού νόμου από ένα ζωντανό λόγο υποβασιάζει την κατηγορητική διαδικασία (procédure accusatoire) του κεφαλαίου. Ένας γραπτός νόμος αρκούσε για να διέπει την πράξη. Αν πρέπει να τον αντικαταστήσουμε με ένα λέγειν, τούτο συμβαίνει διότι αυτό το λέγειν δεν περιορίζεται στην έκθεση του τρόπου με τον οποίο συντελείται η σωτηρία· το ίδιο το λέγειν πραγματοποιεί (opère) τη σωτηρία. Επομένως, ο Παύλος μπορεί να μην κάνει παρά ένα μόνο πράγμα: μιλά για την ομιλία (il parle de la parole), λαμβάνει ως αντικείμενο του λόγου (discours) του τη διεργασία της ομιλίας.

Στο Rm 10, 6, ενώπιον του Μωυσή που «γράφει», η δικαιοσύνη της πίστης

19. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

20. K. Barth, 1985: 424.

«μιλά», για να προστάξει να «μη λέμε», κατόπιν «λέει» και μιλά τότε για την «ομιλία»:

«Ο Μωυσής γράφει ο ίδιος για την εκ του νόμου προερχόμενη δικαιοσύνη: Ο άνθρωπος που θα την πραγματώσει θα ζει δι' αυτής [Lv 18, 5]. Η δικαιοσύνη όμως που προέρχεται από την πίστη μιλά ως εξής: Μη λες μέσα στην καρδιά σου [Dt 9, 4]: Ποιος θα ανέλθει στον ουρανό; Τούτο θα συνεπαγόταν ότι κάνουμε να κατέβει από εκεί ο Χριστός· ούτε: Ποιος θα κατέβει στην άβυσσο; [Dt 30, 12-13] Τούτο θα συνεπαγόταν ότι κάνουμε να ξαναπέσει ο Χριστός από τους νεκρούς. Τι λέει λοιπόν [η προερχόμενη από την πίστη δικαιοσύνη]; Εγγύτατα σε σένα βρίσκεται το λέγειν (parole), τόσο στο στόμα σου όσο και στην καρδιά σου [Dt 30, 14]. Το λέγειν αυτό είναι το λέγειν της πίστης την οποία διακηρύσσουμε (Rm 10, 5-8)».

Στους στ. 9 και 10, το «στόμα» «ομολογεί» απέναντι στην καρδιά που πιστεύει και είναι η ίδια η Γραφή που «λέγει» στον στ. 11. Η ομολογία γίνεται επίκληση (invocation) στους στ. 12-14, τη στιγμή που προετοιμάζεται η αλυσιδωτή σύνδεση η οποία θα οδηγήσει από την επίκληση του ονόματος του Θεού στην «εξ ακοής προερχόμενη πίστη»:

«Διότι η Γραφή λέγει: Οποιοσδήποτε πιστεύει σ' αυτόν δεν θα πάθει σύγχυση [Es 28, 16]. Έτσι, δεν υπάρχει διαφορά ανάμεσα σε Ιουδαίο και Έλληνα: όλοι έχουν τον ίδιο Κύριο, πλούσιο απέναντι σε όσους τον επικαλούνται. Πράγματι, οποιοσδήποτε επικαλεστεί το όνομα του Κυρίου θα σωθεί [Jl 3, 5] (Rm 10, 11-13)».

Η πολεμική του Παύλου εκδιπλώνεται προς δύο κατευθύνσεις. Η πρώτη είναι αυτή μιας μεθοδικής παραποίησης (détournement) του κειμένου της Τορά,²¹ μέσω της ένταξης πολλών εδαφίων του Λευιτικού και του Δευτερονομίου²² στην επιχειρηματολογία των στίχων 5-8. Η ερμηνευτική έχει ήδη επισημάνει τη βία της

21. Σ.τ.μ. Σύμφωνα με το Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας του Γ. Μπαμπινιώτη:

Τορά (άκλιτο) = 1. το σύνολο της ιουδαϊκής θρησκευτικής λογοτεχνίας, περιλαμβανομένων της Παλαιάς Διαθήκης, του Ταλμούδ κ.λπ. 2 (ειδικότερα) η Πεντάτευχος.

Ταλμούδ = συλλογή γραπτών των ραββίνων του Μεσαίωνα, στην οποία ερμηνεύεται και σχολιάζεται λεπτομερώς ο εβραϊκός πολιτικός και θρησκευτικός νόμος περιλαμβάνει το Μισνά (κειμένο) και τη Γκεμαρά (σχολιολόγιο). Στα εβραϊκά «Ταλμούδ» σημαίνει «οδηγία, διδασκαλία».

22. Σ.τ.μ. Σύμφωνα με το Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας του Γ. Μπαμπινιώτη:

Δευτερονόμιο = το τελευταίο βιβλίο της Πεντατεύχου και το πέμπτο κατά σειρά στον Βιβλικό κανόνα· περιλαμβάνει ανακεφαλαίωση και ερμηνεία της διδασκαλίας του Μωυσέως. Τον τίτλο Δευτερονόμιο χρησιμοποίησαν στην ελληνική μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης οι Εβδομήκοντα, θεωρώντας το πέμπτο βιβλίο της Πεντατεύχου ως εξήγηση ή συμπλήρωση του Νόμου.

Πεντάτευχος = το σύνολο των πέντε πρώτων βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης (Γένεσις, Έξοδος, Λευιτικόν, Αριθμοί, Δευτερονόμιον), τα οποία θεωρούνται έργα του ίδιου του Μωυσή. Συνώνυμο στα εβραϊκά: η Τορά.

εν λόγω μεθόδου (procédé)· η εξήγηση από τον Μωυσή του νόμου του Ισραήλ, «εγγύς» λέγειν (parole «proche») (στ. 8 = Dt 30, 14), αναφέρεται στο λέγειν της ομολογίας πίστεως, «Ο Ιησούς είναι Κύριος», που μόνον αυτό «οδηγεί στη σωτηρία», τόσο σ' αυτήν των Ελλήνων όσο και σ' εκείνη των Εβραίων. Τα βήματα προόδου που έχει σημειώσει η ερμηνευτική της καινοτομίας επιτρέπουν σήμερα να εκλεπτύνουμε την παλαιότερη διαπίστωση της ανάκτησης [ή μετάπλασης] (reprise) από τον Παύλο, σ' αυτά τα εδάφια, εσωτερικών στη Συναγωγή μορφών επιχειρηματολογίας.²³

Ας προσθέσουμε κυρίως –διότι το σημείο αυτό διέλαθε συχνά την προσοχή των ερμηνευτών– ότι η επιλογή του Παύλου να αναιρέσει τους τελευταίους λόγους διαθήκης [ή συμφωνίας] (paroles d'alliance) του Δευτερονομίου ισοδυναμούσε με μια μορφή απευθείας θεολογικής διείσδυσης στην καρδιά της προσευχής του Shéma Israël.²⁴ Η διατύπωση Κύριος Ιησούς λάμβανε έτσι, λέξη προς λέξη, τη θέση του «Άκου Ισραήλ» και η διαδικασία ολοκληρωνόταν, με τη σειρά της, με την επίκληση μιας ακοής,²⁵ νέου shéma, σάμπως να χρειαζόταν να εγκαθιδρυθεί μια ομολογία πίστεως ανατρέποντας μια προσευχή.

Στη διαστροφή του νοήματος της Γραφής προστίθεται η απόδειξη μιας νέας λατρείας. Αν, χωρίς τούτο να μας εκπλήσσει, οι προτεστάντες ερμηνευτές επιμένουν στην ενότητα των ενεργημάτων πίστεως (πιστεύειν) και ομολογίας (ομολογείν)²⁶ τα οποία μνημονεύονται στο στ. 9, ενώ ο ρωμαιοκαθολικός σχολιασμός αναδεικνύει, από την πλευρά του, τη διάσταση του εκκλησιαστικού ενεργήματος (acte d'Église), απεναντίας υπάρχει ομοφωνία σχετικά με την έντονη εκκλησιολογική διάσταση των στ. 14-17 που περιγράφουν τη θεική αποστολή των ιεροκληρύκων:

«Πώς άραγε θα τον επικαλούνταν, χωρίς να έχουν πιστέψει σ' αυτόν; Και πώς άραγε θα πίστευαν σ' αυτόν, χωρίς να τον έχουν ακούσει; Και πώς άραγε θα τον άκουγαν, αν

23. O Walter Schmithals μίλουσε, αναφορικά μ' αυτό το εδάφιο, για μια πρακτική «αυθαίρετης ερμηνείας» της Τορά, σε συνάρτηση με τις ανάγκες της λογομαχίας (W. Schmithals, 1988: 373-375). Τα διακυβεύματα μπορούν να διασαφηνθούν, αν διαβάσουμε τις εργασίες του B. Levinson, 1997 και 2013.

24. Dt 6, 6: «Οι εντολές που σου δίνω σήμερα προφορικά θα είναι παρούσες στην καρδιά σου», το οποίο επαναλαμβάνεται στο Dt 30, 14, που παρατίθεται στο Rm 10, 8. Το δίκτυο αντιστοιχιών συνδέει επιπλέον, μέσω του «Άκου Ισραήλ», το εδάφιο της «εξ ακοής πίστεως» (Rm 10, 17) με το Ex 24, 7, «θα κάνουμε και θα ακούσουμε». Για μια ανάκτηση από τον Παύλο της μονοθεϊστικής διακήρυξης στο parashat Shéma (Dt 6, 4: «Ο Κύριος ο Θεός μας είναι ο μοναδικός Κύριος»), βλ. 1 Co 8, 6 και E. Waaler, 2008). Οι ανακτήσεις του Shéma Israël στις ευαγγελικές αφηγήσεις (téçits) είναι πασίγνωστες: Mt 22, 37· Mc 12, 29 («Ο Ιησούς αποκρίθηκε: “Η πρώτη [εντολή] είναι η εξής: Άκου, Ισραήλ, ο Κύριος ο Θεός μας είναι ο μοναδικός Κύριος”»)· Lc 10, 27 και ίσως Jn 10, 30 («Εγώ και ο Πατέρας είμαστε ένα και το αυτό»).

25. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

26. Σ.τ.μ. «Πιστεύειν» και «ομολογείν» στα ελληνικά στο κείμενο.

κανένας δεν τον κηρύττει (proclame); Και πώς να τον κηρύξει, αν δεν είναι απεσταλμένος; Γι' αυτό γράφεται το εξής: *Πόσο ωραία είναι τα πόδια αυτών που αναγγέλλουν καλά νέα!* [Es 52, 7] Ωστόσο, δεν υπάκουσαν όλοι στο Ευαγγέλιο. Πράγματι, ο Ησαΐας λέει τα εξής: *Κύριε, ποιος πίστεψε άραγε στο κήρυγμά (prédication) (ακοή)²⁷ μας;* [Es 53, 1] Έτσι η πίστη προέρχεται από την ακοή και η ακοή είναι η αναγγελία του λόγου του Χριστού (Rm 10, 14-17)».

Το σύνολο, ομολογία πίστεως των πιστών και κήρυγμα των απεσταλμένων του Θεού, μπόρεσε να υπαχθεί στην έννοια ενός «λόγου-ενεργήματος» («parole-acte», *Tat-Wort*) ριζωμένου στις εκκλησιαστικές του προϋποθέσεις ευτυχίας.²⁸

Οι ομιλιακές επιτελέσεις (performances de parole) στο Rm 10 συντελούνται εν τέλει σε ένα έντονο ρητορικό περιβάλλον.²⁹ Όλοι οι ερμηνευτές το έχουν επισημάνει αναφορικά με την ανάπτυξη που οδηγεί από το ερώτημα «πώς θα τον επικαλούνταν, χωρίς να έχουν πιστέψει σ' αυτόν;» στην πίστιν εξ ακοής.³⁰ Η εν λόγω ρητορική είναι αυτή των λεγόμενων «ρητορικών» ερωτήσεων (η απάντηση έχει ήδη δοθεί στον τρόπο με τον οποίο έχουν διατυπωθεί) και είναι επίσης αυτή της αλληλουχίας τους. Το σχήμα της αλυσίδας (figure de la chaîne), αλυσιδωτού συλλογισμού που συνδέει το τελευταίο στοιχείο κάθε ερώτησης με το πρώτο της επόμενης ερώτησης (επικαλούμαι-πιστεύω, πιστεύω-ακούω, ακούω-κηρύττω, κηρύττω-στέλνω), συναρτά εν προκειμένω τη σωτηρία των πιστών με την αποστολή των ιεροκηρύκων. Η αρχαία ρητορική μιλούσε για κλιμάκωση (gradatio): το σχήμα είναι οικείο στον Παύλο, ο οποίος καταφεύγει σ' αυτό σε δύο άλλα σημεία της επιστολής (Rm 5, 3-5, 8, 29-30).

Αν εντάξουμε το Rm 10, ιδιαιτέρως τα δύο τμήματα του Rm 10, 8-10 (Κύριος Ιησούς) και του Rm 10, 14-17 (πίστις εξ ακοής), στον στοχασμό σχετικά με τα ομιλιακά ενεργήματα, θα χρειαστεί να κατανοήσουμε το ρόλο των στοιχείων που πλαισιώνουν εδώ την ομολογία πίστεως και το κήρυγμα: της κατηγορίας (accusation), της λειτουργίας (liturgie), της ρητορικής. Η εντύπωση που αποκομίζει κανείς από τα εδάφια του Παύλου είναι πράγματι η εξής: αν υποθέσουμε ότι η ομολογία πίστεως είναι μια επιτελεστική εκφορά, τούτο δεν σημαίνει ότι δεν πρέπει να λάβουμε υπόψη όλες τις διασκεπτικές επιτελέσεις (performances de discours) που την περιβάλλουν και μάλιστα, στον Παύλο, την κορεννύουν (saturent).

*

**

27. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

28. H. Schlier, 1977: 318.

29. Για την αναγκαία διάκριση ανάμεσα σε επιτελεστικό (performatif) και επιτέλεση (performance), βλ. B. Cassin, 2011.

30. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

Η ομολογία πίστεως «Ο Ιησούς είναι Κύριος» στην προς Ρωμαίους επιστολή (Rm 10, 9) είναι ωστόσο μια επιτελεστική εκφορά; Το ζήτημα δεν έχει ακόμη επιλυθεί.

Ας ξαναπιάσουμε ολόκληρη την εκφορά: «αν ομολογείς ότι ο Ιησούς είναι Κύριος και αν πιστεύεις ότι ο Θεός τον ανέστησε από τους νεκρούς, θα σωθείς». Ας εξαγάγουμε τώρα το απόσπασμα

(1) Ο Ιησούς είναι Κύριος (Jésus est Seigneur)

και ας κάνουμε μια σύγκριση. Ας υποθέσουμε ότι υπόσχομαι σε ένα παιδί μια οποιαδήποτε ανταμοιβή για την απαγγελία ενός παιδικού τραγουδιού που δεν προφέρεται: «αν καταφέρεις να πείς *Supercalifragilisticexpialidocious*, θα σου δώσω ένα ευρώ». Τούτο σημαίνει άραγε ότι η εκφορά

(2) *Supercalifragilisticexpialidocious*

θα συνιστά μια επιτελεστική εκφορά, εφόσον την προφέρουμε χωρίς παύση και σύμφωνα με τον επιθυμητό ρυθμό; Το μόνο που είναι θεμιτό να πει κανείς είναι ότι, εφόσον το παιδί υπερπηδήσει το εμπόδιο, μπορεί να διεκδικήσει την ανταμοιβή του.

Το συγκεκριμένο παράδειγμα θα αφήσει ίσως ανικανοποίητους τους πιο συμβασιοκράτες (*conventionnalistes*) διασώτες της θεωρίας των ομιλιακών ενεργημάτων. Ας προσθέσουμε τότε την περίπτωση όπου ανακριτές της αστυνομίας με διαβεβαιώνουν για την επιείκεια των δικαστών και για την επιβολή μειωμένης ποινής με αντάλλαγμα την ομολογία ότι ο συνένοχός μου, ο Γιώργος, είναι αυτός που έστησε την κομπίνα. Έχουμε εδώ μια άλλη προσέγγιση της σωτηρίας μετά την επιβράβευση, την απελευθέρωση. Τούτο σημαίνει άραγε ότι η εκφορά

(3) Αυτός που έστησε την κομπίνα είναι ο Γιώργος,

εάν την προφέρω και υπό την προϋπόθεση ότι επαληθευθεί ότι όντως ο Γιώργος έχει στήσει αυτή την κομπίνα, θα συνιστά μια επιτελεστική εκφορά;

Για τις εκφορές (2) και (3), η απάντηση είναι αυτονόητη: προφανώς δεν πρόκειται για επιτελεστικές εκφορές και μάλιστα δεν θα ήταν, ακόμη κι αν πληρούντο όλοι οι όροι τήρησης της υπόσχεσης (η αγαθή μου προαίρεση, η παρουσία ορκωτών οργάνων της τάξης και μια βελτίωση των σχέσεων ανάμεσα στην αστυνομία και τη δικαιοσύνη).

Θα υπήρχε άραγε κάποιος λόγος ώστε τα πράγματα να είναι διαφορετικά για την εκφορά (1) «Κύριος Ιησούς»; Υπό αυτές τις προϋποθέσεις, κάθε εκφορά θα ήταν επιτελεστική, υπό τον όρο ότι πετυχαίνουμε έναν εκ των προτέρων καθορισμένο στόχο. Προφανώς, τούτο δεν ισχύει.

*

**

Έχουν δοκιμαστεί δύο λύσεις: η αλλαγή της εκφοράς και η αλλαγή του επιτελεστικού.

Η αλλαγή της εκφοράς υπήρξε η πρόταση του Jean-Luc Marion πριν από τριάντα περίπου χρόνια, στο βιβλίο του *Dieu sans l'être* [Ο Θεός χωρίς το είναι], προκειμένου να ερμηνεύσει την ομολογία πίστεως. Ο ίδιος επιχείρησε σ' αυτό το πόνημα να καταφύγει στη θεωρία των γλωσσικών ενεργημάτων (actes de langage) μετά από μια πρώτη διαπίστωση αποτυχίας: «Ο Ιησούς είναι Κύριος» δεν επικυρώνεται ούτε ως εκφορά (ανεπαλήθευτη αναφορά, νόημα περιορισμένο σε μια ιουδαιοχριστιανική ιδιωτική γλώσσα) ούτε από τον εκφέροντα (ασταθής αυθεντία (autorité chancelante) μεταξύ αγωνιστικότητας (militantisme) και αίρεσης³¹).³² «Αυτή τούτη η εκφορά» Κύριος Ιησούς θα παράσχει άραγε τη λύση και θα επιτρέψει, όπως στο «κεν ονόματι του νόμου, σας συλλαμβάνω», να «επιτελέσουμε την εκφορά» της;³³ Ούτε η εν λόγω απαίτηση επαρκεί.

Διότι η απόπειρα μέλλει με τη σειρά της να προσκρούσει στην αδυνατότητα ταυτοποίησης του εκφέροντος που να είναι προικισμένος με τον «νομικό ή φυσικό ποιοτικό προσδιορισμό» για την εν λόγω επιτελεστική εκφορά: «Ποιος άλλος πλην του Κυρίου θα μπορέσει να επιτελέσει να είναι Κύριος ο Ιησούς;» Η μοναδική εκφορά στο ύψος του Κυρίου Ιησούς είναι αυτή η οποία, προφερθείσα μέσα από τη φλεγόμενη βάση, μπορεί να «μεταχειριστεί ως επιτελεστική την εκφορά “ο Ιησούς [είναι] Κύριος”»: «Εγώ ειμί» (Ex 3, 14).³⁴ Επομένως η ομολογία πίστεως πρέπει να ακολουθήσει μια άλλη διαδρομή, διασχίζοντας τη θεωρησιακή πρόταση για να προσεγγίσει «την αυστηρότητα της χριστιανικής φιλανθρωπίας (charité)», που μόνον αυτή θα κάνει να κατανοήσουμε ότι, «για να ομολογήσουμε την πίστη, η αγάπη αρκεί».³⁵

Η θεολογική πρόταση του βιβλίου του Marion, *Ο Θεός χωρίς το είναι* άφησε ανοιχτό το εξής πρόβλημα: γιατί άραγε το άτομο που προβαίνει στην ομολογία θα όφειλε –όπως το ζητάει ο Marion– να επιτελέσει την κυριότητα [ή ανωτερότητα ή επιβολή] (seigneurie) προκειμένου η ομολογία πίστεως –όπως το θεβαιώνει ο

31. Σ.τ.μ. Με την εξής σημασία του όρου (σύμφωνα με το Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας του Γ. Μπαμπινιώτη): «κάθε διδασκαλία ή δοξασία στο πλαίσιο συγκεκριμένης θρησκείας, που αποκλίνει από το επίσημο θρησκευτικό δόγμα».

32. J.-L. Marion, 1991: 260-263.

33. J.-L. Marion, 1991: 263.

34. J.-L. Marion, 1991: 263-265. Ο Marion έχει επιπλέον υπέρ του το 1 Co 12, 3: «ουδείς μπορεί να πει: “ο Ιησούς είναι Κύριος” παρά μόνο διά του Αγίου Πνεύματος».

35. J.-L. Marion, 1991: 277.

Παύλος- να επιτελέσει τη σωτηρία του; Ωστόσο, κανένα άλλο ζήτημα πλην αυτού δεν τίθεται στο Rm 10: «Αν, με το στόμα σου, ομολογείς ότι ο Ιησούς είναι Κύριος και αν, στην καρδιά σου, πιστεύεις ότι ο Θεός τον ανέστησε εκ νεκρών, θα σωθείς». Ο Marion οριοθέτησε με τη μέγιστη δυνατή ακρίβεια έναν χριστιανικό τόπο του επιτελεστικού,³⁶ αλλά ως προς το γράμμα της Βίβλου η εκφορά-τεστ υποκαταστάθηκε διακριτικά. Επομένως, πρέπει να επιχειρήσουμε κάτι άλλο.

Σύμφωνα με τον Giorgio Agamben, ο σχολιασμός του κεφαλαίου 10 της προς Ρωμαίους επιστολής συνοδεύει μια προσπάθεια επανακαθορισμού του επιτελεστικού ως «επιτελεστικού της πίστης», εκκινώντας από δύο προκειμένες. Στο Rm 10, 8, το ρήμα *της πίστεως*³⁷ δεν είναι κατ' αρχάς βεβαιότητα ή πεποίθηση αλλά «βίωση του ρήματος». Στο Rm 10, 17, η *πίστις εξ άκοής*³⁸ δεν ισοδυναμεί ούτε με τη «διαπίστωση της αλήθειας ενός ορισμένου σημασιολογικού περιεχομένου» ούτε με την «απάρνηση απλώς της κατανόησης». Ο Agamben οδηγείται απ' αυτά, συμπερασματικά, στον «σχεδόν αυτοαναφορικό χαρακτήρα του ρήματος της πίστεως»: ο Παύλος μεταμορφώνει το έγγυς ρήμα («parole proche») του Δευτερονομίου 30, 14, το οποίο σύμφωνα με τον Μωυσή καταφάσκει τη δυνατότητα πραγματοποίησης των εντολών, σε μια ομολογία πίστεως, σ' ένα *όμολογείν*³⁹ που θα δήλωνε, «στο ίδιο το λέγειν», τη συμφωνία του στόματος και της καρδιάς.⁴⁰

Η εν λόγω αυτοαναφορά διά της ομολογίας πίστεως θεμελιώνει μια νέα ανάγνωση του Austin.⁴¹ Ο Agamben αναδιατυπώνει τη διάκριση ανάμεσα σε διαπιστωτικό και επιτελεστικό με όρους μιας «ακύρωσης» ή «αναστολής» του διαπιστωτικού, υπέρ μιας «καθαρής μορφής της σχέσης ανάμεσα στη γλώσσα και τον κόσμο, η οποία καθίσταται τώρα αυτή καθαυτή παραγωγός πραγματικών δεσμών και αποτελεσμάτων».⁴² Αυτή την «καθαρή μορφή» η γλώσσα τη δίδει η ίδια στον εαυτό της ή μάλλον την έχει ήδη δώσει στον εαυτό της σε ένα αμνημόνευτο παρελθόν, δεδομένου ότι ο Παύλος είχε συλλέξει την κληρονομιά «μιας διαφορετικής και συνάμα πιο πρωταρχικής καταστατικής θέσης του λέγειν». Μέσω του *performativum fidei*, η εμπειρία του λέγειν ξαναγίνεται πράγματι «εμπειρία ενός καθαρού ομιλιακού συμβάντος (événement de parole) που υπερβαίνει κάθε σημασία».

36. Δεν συζητώ την ισοδυναμία την οποία υπαγορεύει ανάμεσα στην πρόταση «Ο Ιησούς είναι Κύριος» και «την παλαιδιαδικηκή διατύπωση την οποία αυτή ολοκληρώνει: «Ο Ιεχωβάς (Yahwé) είναι ο Θεός μας», η οποία σκληραίνει ακόμη περισσότερο, αν χρειαζόταν, την ένταξη εκ μέρους του Παύλου του *Shéma Israël* στο *Κύριος Ιησούς* (J.-L. Marion, 1991: 260, σημ. 1).

37. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

38. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

39. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

40. G. Agamben, 2000: 202-205.

41. Αφήνω κατά μέρος την κυρίως διακοσμητική χρήση που κάνει ο Agamben της συζήτησης των θέσεων του Austin από τον Émile Benveniste (G. Agamben, 2000: 206).

42. G. Agamben, 2000: 208.

Επανασυνδέεται έτσι με «ένα μαγικο-δικαιικό στάδιο της ανθρώπινης ύπαρξης, όπου οι λέξεις και τα γεγονότα, η γλωσσική έκφραση και η πραγματική αποτελεσματικότητα συμπίπτουν».⁴³

Ο πυρήνας του προβλήματος έγκειται στη σχέση που εδραιώνεται εδώ ανάμεσα στις επιτελεστικές εκφορές και την αυτοαναφορική ικανότητα της γλώσσας. Πηδώντας με ένα άλμα από την αναστολή των προϋποθέσεων του αληθούς (vérité-conditionnalité) στην κατάργηση της δηλωτικής (dénotative) σχέσης, ο Agamben δεν αντιλαμβάνεται την πρόθεση του Austin. Το γεγονός ότι μια επιτελεστική εκφορά δεν είναι «ούτε αληθής ούτε ψευδής» σημαίνει άραγε ότι δεν μιλά παρά μόνο για τον εαυτό της; Η υπόθεση ενός «αληθινά μαγικού έσχατου στρώματος της γλώσσας», στο οποίο θα προσέκρουαν «οι γλωσσολόγοι», έχει κυρίως ως λειτουργία να υποστηρίζεται η παρέκκλιση (embardée) που καταλήγει να επιτάσσει (décréter) τον «αυτοαναφορικό χαρακτήρα όλων των επιτελεστικών εκφράσεων».⁴⁴ Ωστόσο, καμία αρχαιολογία δεν θα δικαιολογήσει τη μεροληπτική απόφαση που θέλει η γλώσσα να μην είναι ποτέ τόσο ο εαυτός της όσο όταν δεν λέει τίποτε ή να απορροφάται στο κατά τα φαινόμενα δύσκολο έργο της «θεμελίωσης του δεσμού της με τα πράγματα».⁴⁵

Συνελόντι ειπείν, για να αποκλείσει τελικά τον επιτελεστικό χαρακτήρα του εδαφίου Rm 10, 9, ο Marion συρρικνώνει (réduit) την εκφορά του («Ο Ιησούς [είναι] Κύριος»): για να τον διατρανώσει διαμιάς, ο Agamben επεκτείνει το επιτελεστικό (performativum fidei). Η πρώτη λύση εγγυάται τη θεολογική παράκαμψη [ή αποφυγή] (contournement) του προβλήματος. Η δεύτερη λύση ακολουθεί μια μάλλον αδύνατη κατεύθυνση αλλά εκμεταλλεύεται την ώθηση την οποία υπογραμμίσαμε επίσης στον Derrida και στον Balibar: επεκτείνει τον τομέα των γλωσσικών ενεργημάτων· ο Austin, πράγματι, δεν έπαψε να ενθαρρύνει παρόμοια εγχειρήματα. Το γεγονός ότι οφείλουμε να διαπιστώσουμε πως κάθε δοκιμή αποτυγχάνει άπαξ και έχουμε να κάνουμε με την ομολογία πίστεως δεν είναι παρά πιο εκνευριστικό.

*

**

Είναι ωστόσο άραγε βάσιμος αυτός ο εκνευρισμός; Το γεγονός ότι πρέπει, προκειμένου να είναι επιτελεστικό το *Κύριος Ιησούς*, να ορίσουμε εκ νέου είτε

43. G. Agamben, 2000: 207, 210.

44. G. Agamben, 2000: 206-207. Η «αρχαιολογία του όρκου» την οποία επιχείρησε αργότερα ο Agamben, βασίζόμενος τα μάλα στις αφηγήσεις σχετικά με τους πρωτόγονους (récit primitiviste) και στην «υπεριστορία» («ultra-histoire»), δεν κατέληξε παρά στο να επαναλάβει την υπόθεση της «αυτοαναφορικής σχέσης» που υποκαθιστά στο επιτελεστικό τη «δηλωτική σχέση ανάμεσα στο λέγειν και το γεγονός» (G. Agamben, 2009: 85-88, βλ. 90-92 για το Rm 10).

45. G. Agamben, 2000: 208. Γενικότερα για τον Απόστολο Παύλο, όπως τον προσεγγίζει ερμηνευτικά ο Agamben, βλ. Ph. Büttgen, 2002.

την εκφορά είτε το επιτελεστικό δεν σημαίνει πιθανώς παρά ένα μόνο πράγμα: ότι ένα επιτελεστικό πίστης δεν αφήνεται ούτε να «απομονωθεί»⁴⁶ ούτε, ακόμη λιγότερο –παρά τους πολλούς πειρασμούς–, να υποστασιοποιηθεί περισσότερο απ’ όσο το σκέτο επιτελεστικό. Με άλλα λόγια, η ομολογία πίστεως δεν θα μπορούσε να εξαιρεθεί από τη διαδρομή του Austin η οποία οδηγεί από την «ιδιαιτέρη» διάκριση ανάμεσα στο επιτελεστικό και το διαπιστωτικό στη «γενική θεωρία» των ομιλιακών ενεργημάτων.⁴⁷ Η επισήμανση σύμφωνα με την οποία, για να είναι επιτελεστική η ομολογία πίστεως, «πρέπει να πιστεύουμε» είναι τετριμμένη και συνάμα άνευ αντικειμένου· το κεφάλαιο Rm 10 δεν λέει βεβαίως το αντίθετο («και αν, στην καρδιά σου, πιστεύεις ότι ο Θεός τον ανέστησε εκ νεκρών...»), αλλά είναι γνωστό ότι, αν δεν χρειαζόταν παρά να πιστεύουμε (με άλλα λόγια, αν η προϋπόθεση «αν με το στόμα σου ομολογείς» απορροφάτο στο «αν στην καρδιά σου πιστεύεις»), η εκφορά αναμφίλεκτα δεν θα ήταν επιτελεστική, δεδομένου ότι τότε η εμφραστική [ή ενδολεκτική] (illocutoire) ισχύς της θα είχε εξοβελιστεί από την ίδια την εκφορά.

Στην πραγματικότητα, το εκπληκτικότερο είναι το σημείο στο οποίο η δογματική της ομολογίας πίστεως επικυρώνει την πιο αυθεντική έμπνευση του Austin –κάτι που σημαίνει ότι ενισχύει όλες τις απορίες (perplexités) που αυτή γεννά. Διότι Κύριος Ιησούς δεν δίδεται ως ομιλιακό ενέργημα –και δεν εκλαμβάνεται ως κάτι επιτελεστικό– παρά επειδή παρουσιάζεται (il se veut) ως «καθαρή βεβαίωση». Ο Austin δίστασε όσον αφορά το καθεστώς του περιέργου «ζώου» που θα συνιστούσε μια «σκέτη διαπιστωτική εκφορά», ανάμεσα σε απλή «αφαίρεση» και «ιδεώδες» προς το οποίο θα έτεινε η «εξέλιξη της επιστήμης».⁴⁸ Η θέση του είναι αντιθέτως κατηγορηματική σε ό,τι αφορά την «έννοια της καθαρότητας των επιτελεστικών», η οποία «δεν θα επιζήσει» στη νέα πορεία της *theory of speech acts*.⁴⁹ Ας σημειώσουμε αυτή την εξαφάνιση· θα μπορούσαμε τότε να στραφούμε προς αυτό το οποίο, πολύ πριν από τις κάπως παρακινδυνευμένες προγνώσεις του Austin σχετικά με την «εξέλιξη της επιστήμης», είχε εγκατασταθεί στην καρδιά των ομιλιακών ενεργημάτων, στις διατυπώσεις ομολογίας πίστεως: την τάση προς ένα απόλυτο διαπιστωτικό.

46. Πρόκειται για το αγαπημένο ρήμα του Austin, 1975: 25, 116 [57, 124].

47. J. L. Austin, 1975: 148 [151].

48. J. L. Austin, 1975: 110 [120]: “a straightforward constative utterance (if there is such an animal)”. 72-73 [93] (“it seems much more likely that the “pure” statement is a goal, an ideal, towards which the gradual development of science has given the impetus, as it has likewise also towards the goal of precision”), κάτι που επαναλαμβάνεται αλλά με αποχρώσεις στη σ. 149 [151]. Ο Agamben θα φανεί λιγότερο μοναχικός στην εξελιξιαρχία του αν λάβουμε υπόψη αυτές τις επιστημάνσεις του Austin, αναγνώστη του Jespersen σχετικά με τις «πρωτόγονες γλώσσες» (Jespersen, 1922, τον οποίο παραθέτει ο J. L. Austin, 1975: 72 [92]).

49. J. L. Austin, 1975: 150 [152].

Είναι εντυπωσιακό, πράγματι, το γεγονός ότι, μπροστά στην πρόβλεψη του περί αναγκαίας απώλειας της πίστης στο αμιγώς επιτελεστικό, ο Austin διατήρησε την ιδέα μιας «σχετικής καθαρότητας» των βεβαιώσεων, η οποία, ελλείψει καθορισμένων διεμφραστικών [ή περιλεκτικών] (perlocutoires) στόχων, τις κάνει να αξίζουν την «ιδιαιτέρη θέση» τους μεταξύ των ομιλιακών ενεργημάτων.⁵⁰ Η παρατήρηση ισχύει, πέραν του κεφαλαίου Rm 10, για τα περισσότερα πιστεύω (*credo*), Σύμβολα και διακηρύξεις πίστεως, στη διαίρεσή τους σε άρθρα από τα οποία το καθένα πασχίζει να πετύχει την τελειότερη αποφαντική⁵¹ ξηρότητα: η τυπικώς εκφραστική γλώσσα (*langue formulaire*) ή η τελετουργική σκηνοθεσία της (*Credo in Deum, Lā ilāha illā 'Ilāh*), καταφάσκει την πίστη παρουσιάζοντας τα περιεχόμενά της ως διαπιστώσεις.

Τεχνικά, τούτο κατέστη το δίχως άλλο δυνατό μέσω του εντοπισμού, μεταξύ των ρητώς επιτελεστικών ρημάτων, των εκθετικών (*expositifs*), «αμιγώς ρητών επιτελεστικών, όπως τα ρήματα “βεβαιώνω” ή “διατείνομαι” (“maintenir”)», το καθένα από τα οποία εισάγει μια αληθή ή ψευδή πρόταση, «αν και η εκφορά (*énonciation*) είναι η επιτέλεση (*performing*) των ενεργημάτων βεβαίωσης ή προβολής ενός ισχυρισμού».⁵² Στην περίπτωση όμως του κεφαλαίου Rm 10 επιβάλλεται η εξής διευκρίνιση: το εκθετικό *ὁμολογείν*⁵³ τρέφεται σε όλη την έκταση του κειμένου από ένα άλλο ομιλιακό ενέργημα, το οποίο, στην περίπτωση του Παύλου, πραγματώνεται στην ερμηνευτική εργασία της παράθεσης (*citation*).

Αυτή είναι, κατ' εμέ, η λειτουργία την οποία αποκτά η αλλοίωση του νοήματος του *Shéma Israël* στα εδάφια που προηγούνται. Κατά τις επαναλήψεις της στο *Δευτερονόμιο*, η *ὁμολογία πίστεως Κύριος Ιησούς* συνδέεται με τη Διαθήκη (*se raccorde à l'Alliance*), της οποίας το *parashat Shéma* παρέχει την ανακεφαλαίωση. Η προοπτική ανοίγεται εκ νέου τότε στην ολότητα της *Berit* (Διαθήκης) και ξαναδίνει πρόσβαση στη δέσμευση την οποία, σύμφωνα με το κεφάλαιο 17 της *Γενέσεως*, παρέχει ο Θεός στον Άβραμ να μετονομασθεί σε *Άβραάμ*.⁵⁴

50. J. L. Austin, 1975: 139-140 [144].

51. Σ.τ.μ. Σύμφωνα με το *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* του Γ. Μπαμπινιώτη:

Αποφαντικός = που εκφράζει κατηγορηματική γνώμη, που δεν δέχεται αμφισβήτηση. Συνώνυμα: κατηγορηματικός, δογματικός, απόλυτος.

Αποφαντική πρόταση = η πρόταση κρίσεως με την οποία διαπιστώνονται, κρίνονται ή περιγράφονται από τον ομιλητή πραγματικά γεγονότα ή καταστάσεις.

52. J. L. Austin, 1975: 90-91 [106-107], με το αντιπαράδειγμα της *Αλίκης στη χώρα των δαυμάτων*: «(“I don't think...” began Alice: “then you should not talk” said the Caterpillar or whoever it was)». Είναι αυτή η διαπίστωση που εισάγει το *sea-change* στο τέλος της έβδομης διάλεξης.

53. Σ.τ.μ. Στα ελληνικά στο κείμενο.

54. Σ.τ.μ. Ο Θεός δίνει στον Άβραμ (πατέρα ενός τέκνου, του Ισαάκ) τη δυνατότητα να γίνει *Άβραάμ*, δηλαδή πατέρας όλων των πιστών.

«Ίδού η διαθήκη (alliance) μου μαζί σου⁵⁵: θα γίνεις ο πατέρας πολυαρίθμων εδνών»
(Gn 17, 4)

Η κατάφαση της πίστης συνδέεται έτσι με την αναγγελία της συμφωνίας, τουτέστιν, με την ορολογία του Austin, το εκθετικό συνδέεται με ένα υποσχετικό (promissif): το ομιλιακό ενέργημα πληρούται με ένα άλλο ομιλιακό ενέργημα.

Μιλούσα για κορεσμό του λέγειν (parole) αναφορικά με το κεφάλαιο Rm 10. Πράγματι, στην ομολογία πίστεως, το ενέργημα της δέσμευσης επικαθορίζει το ενέργημα της βεβαίωσης: δίνω μια υπόσχεση ή εξαγγέλλω ένα σύμφωνο, βεβαιώνω ανακαλώντας μια δέσμευση εγγεγραμμένη στην ίδια τη βεβαίωσή μου. Τούτο μπορούμε να το συλλάβουμε ακόμη πιο εύκολα, δεδομένου ότι κανένα απ' αυτά τα ενεργήματα –το γνωρίζουμε πια– δεν είναι αμιγές.

*

**

Ο νόθος χαρακτήρας των ομιλιακών ενεργημάτων επιτρέπει τη συνάθροισή τους. Αν κάναμε κάποιες παραχωρήσεις στον λογιολατρισμό, θα χαρακτηρίζαμε την ομολογία πίστεως ως τη σταθεροποιημένη μορφή μιας σύνδεσης υποσχετικού και εκθετικού. Αν γινόμασταν λογιότατοι σε βαθμό απερισκεψίας, θα πετυχαίναμε έναν δυνατό (possible) ορισμό της θρησκείας: ευτυχώς, δεν θα είναι ασφαλώς ο τελευταίος.

Η θρησκεία είναι η δεύτερη επίτευξη (performance): ένα ομιλιακό ενέργημα που συντελείται με βάση ένα πρώτο ομιλιακό ενέργημα. Η ομολογία πίστεως παρέχει ένα πρότυπο: ο πιστός την προφέρει γνωρίζοντας ότι εμπεριέχει μια δέσμευση – διακήρυξη μιας υπόσχεσης. Το ενέργημα πίστεως συνάγει από τη δυαδικότητα των ομιλιακών ενεργημάτων τη δυαδικότητα των συνομιλητών, έτσι ώστε το πασίγνωστο σχήμα του καλέσματος και της απόκρισης βρίσκει την προέκτασή του στην αλυσιδωτή σύνδεση (concaténation) των ομιλιακών ενεργημάτων. Την προέκτασή του ή μάλλον την πρώτη αληθινή πραγμάτωσή του· η θρησκεία αρχίζει σ' αυτή την υβριδικότητα.

Ας εγχύσουμε για τελευταία φορά στο κεφάλαιο Rm 10. Απομονώσαμε σ' αυτό τα στοιχεία που συνοδεύουν την πράξη της ομολογίας: κατηγορία (accusation) («δεν υποτάχθηκαν στη δικαιοσύνη του Θεού»), λειτουργία (liturgie) («αν ομολογείς»), ρητορική («πώς θα τον επικαλούνταν;»). Καθεμία περιγράφει μια δευτερεύουσα πράξη, την αναθέρμανση ή την κινητοποίηση της διακήρυξης Κύριος Ιησούς με την ενέργεια που προσιδιάζει στο σχήμα (figure) ή στο τελετουργικό (rituel). Το

55. Σ.τ.μ. Δηλαδή «η δέσμευσή μου απέναντί σου». Ευχαριστώ τον πατέρα Μιχάλη Ρούσσο για τις απαραίτητες αυτές διασαφήσεις στις δύο τελευταίες υποσημειώσεις.

ίδιο το κήρυγμα αυτοπροσδιορίζεται ως εξασφάλιση της συνέχισης (relais) της ομολογίας πίστεως, με τον ίδιο τρόπο που η «κακρόαση» την οποία απαιτεί (πίστις ἐξ ἄκοῆς) τρέφεται με αυτήν (shéma Israël) την οποία αξίωσε ήδη να μεταμορφώσει η ομολογία πίστεως.

Σε κάθε περίπτωση, βλέπει κανείς ότι το λέγειν σχετικά με το λέγειν (la parole sur la parole) δεν μιλά μόνο για τον εαυτό του· επιδιώκει να ορίσει την πράξη την οποία επιβάλλει η πράξη του λέγειν. Διότι, αν υποθέσουμε ότι κάποιος λόγος επενεργεί σε μας, και μάλιστα μας σώζει, πάντα επενεργούμε σ' αυτόν. Όχι με τον ίδιο τρόπο ασφαλώς, αλλά η διαπίστωση αυτή αρκεί να εξηγήσει το γεγονός ότι υπάρχουν θρησκείες επιπλέον των θεολογιών και ενίοτε παρά τους θεολόγους («*Religion ist Unglaube*», θα έλεγε εν προκειμένω ο Karl Barth) –θρησκείες, δηλαδή, μεταξύ άλλων, ρητορικές και τελετουργίες.

Επομένως, το πρώτο ερώτημα μιας θρησκείας θα ήταν το εξής: τι να κάνουμε μ' ένα λέγειν που σώζει; Επικουρικά, θα μπορούσε να είναι επίσης, με άλλη έννοια, ένα ερώτημα για τη θεωρία των ομιλιακών ενεργημάτων· πράγματι δεν επιλέξαμε να έχουμε ένα αποτελεσματικό λέγειν, αλλά εξαρτάται μόνο από εμάς να επωφεληθούμε από τα αποτελέσματά του και να επινοήσουμε κι άλλα. Το χρέος της φιλοσοφίας, μετά την επιλογή αυτού του ερωτήματος, συνίσταται στην αποτίμηση της έκτασής (extension) του. Η αισθητή στις μέρες μας βοή γύρω από τη διακήρυξη (proclamation), η παράδοση καταφυγή στη δήλωση (déclaration) ή ομολογία πίστεως αναφορικά με αντικείμενα που δεν είναι άμεσα θρησκευτικά –το μέλλον των Ανθρωπιστικών Γραμμάτων (Humanités) σύμφωνα με τον Derrida– ή ακόμη και προκειμένου να επιλύσουμε τις απορίες του θρησκευτικού –η εκκοσμίκευση (sécularisation) της κοσμικής [σε αντιδιαστολή προς τη θρησκευτική ή θεολογική] σύλληψης της πραγματικότητας (sécularisme) στον Balibar– όλα αυτά προσκαλούν να αναρωτηθούμε σχετικά με ό,τι μένει –ή ξαναγεννιέται– από το κήρυγμα (kérygme) στη φιλοσοφία και σχετικά με αυτή την ανάγκη διακήρυξης, η οποία φαίνεται να παρέρχεται πολύ πιο αργά από τις ίδιες τις θεωρίες [ή τα δόγματά] (doctrines) μας.

«Είναι ευκολότερο να διακηρύσσει κανείς δημόσια την παραδοχή ενός θρησκευτικού δόγματος παρά να υποτάσσει τη σκέψη του σ' αυτό», έλεγε ο Gilson και έβλεπε σε τούτο έναν «νόμο». Ο νόμος αυτός έχει ελάχιστες πιθανότητες να εφαρμοστεί και δεν θα έχουμε κάτι σημαντικό να υποτάξουμε για όσο χρονικό διάστημα θα καθυστερούμε να κατανοήσουμε αυτά που λέμε και πώς μιλάμε γι' αυτά.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Agamben Giorgio, (2000). *Le Temps qui reste. Un commentaire à l'épître aux Romains (Il Tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani, 2000)*, Παρίσι, Payot & Rivages.
- Agamben Giorgio, (2009). *Le Sacrement du langage. Archéologie du serment (Il Sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento (Homo sacer II, 3), 2008)*, Παρίσι, Vrin.
- Austin J. L., (1975). *How to do Things with Words* (1962), 2^η έκδοση με επιμέλεια των J. O. Urmson και M. Sbisà, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Austin, J. L., (1991). *Quand dire, c'est faire*, εισαγωγή, μετάφραση και σχόλια G. Lane, επιμετρο F. Récanati, Παρίσι, Le Seuil, σειρά «Points-Essais».
- Balibar Étienne, (2012). *Saeculum. Religion, culture, idéologie*, Παρίσι, Galilée.
- Barth, Karl, (1985). *Der Römerbrief (erste Fassung 1919)*, Ζυρίχη, Theologischer Verlag, «Karl Barth Gesamtausgabe», 16^{ος} τόμος.
- Büttgen Philippe, (2002). «L'attente universelle et les voix du prêche. Sur trois interprétations de saint Paul en philosophie», *Les Études philosophiques*, 2002-1, σ. 83-101.
- Büttgen Philippe και Barbara Cassin, (2010). «The Performative Without Condition. A University sans appel», *Radical Philosophy*, 162, σ. 31-37.
- Büttgen Philippe, (2013). «Que faire de la parole qui sauve ? Trois versions de la fides ex auditu», στο R. G. Hobbs και A. Noblesse-Rocher (επιμ.), *Bible, histoire et société. Mélanges offerts à Bernard Roussel*, Turnhout, Brepols, σειρά «Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses», τόμ. 163, σ. 133-167.
- Cassin Barbara, «La performance avant le performatif ou la troisième dimension du langage», στο B. Cassin και C. Lévy (επιμ.), *Genèses de l'acte de parole dans le monde grec, romain et médiéval*, Turnhout, Brepols, σειρά «Monothéisme et philosophie», σ. 113-147.
- Derrida Jacques, (1998). *L'Université sans condition*, Παρίσι, Galilée.
- Foucault Michel, (2008). *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, επιμέλεια έκδοσης F. Ewald, A. Fontana και F. Gros, Παρίσι, Gallimard-Le Seuil, σειρά «Hautes Études».
- Foucault Michel, (2009). *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1984*, επιμέλεια έκδοσης F. Ewald, A. Fontana και F. Gros, Παρίσι, Gallimard-Le Seuil, σειρά «Hautes Études».
- Foucault Michel, (2012). *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice. Cours de Louvain, 1981*, επιμέλεια έκδοσης F. Brion και B. E. Harcourt, Chicago-Louvain-

- la-Neuve, Chicago University Press-Presses Universitaires de Louvain.
- Marion Jean-Luc, (1991). *Dieu sans l'être* (1982), Παρίσι, Presses Universitaires de France (κεφ. VII, «La dernière rigueur», σ. 259-277).
- Gilson Étienne, (1981). *Christianisme et philosophie* (1936), Παρίσι, Vrin, σειρά «Vrin-Reprise».
- Jespersen Otto, (1922). *Language. Its Nature, Development, and Origin*, Λονδίνο, G. Allen & Unwin.
- Kelly J. N. D., (2006). *Early Christian Creeds* (1950), 3^η έκδοση Λονδίνο, Continuum.
- Levinson Bernard M., (1997). *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation*, Νέα Υόρκη, NY, Oxford University Press.
- Levinson Bernard M., (2013). *A More Perfect Torah. At the Intersection of Philology and Hermeneutics in Deuteronomy and the Temple Scroll*, Winona Lake, Ind., Eisenbrauns, σειρά «Critical Studies in the Hebrew Bible», 1^{ος} τόμος.
- Schmithals Walter, (1988). *Der Römerbrief. Ein Kommentar*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1988.
- Schlier Heinrich, (1977). *Der Römerbrief*, Freiburg im Breisgau, Herder, σειρά «Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament», 6ος τόμος.
- Taubes Jacob, (1999). *La Théologie politique de Paul (Die politische Theologie des Paulus)*, 1993, Παρίσι, Le Seuil, σειρά «Traces écrites».
- Waal Erik, (2008). *The «Shema» and the First Commandment in First Corinthians. An Inter-Textual Approach of Paul's Re-Reading of Deuteronomy*, Tübingen, Mohr Siebeck, σειρά «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament», 253^{ος} τόμος.

ABSTRACT

I suggest a field of inquiry for the philosophy of religion: the confession of faith, taken both as a speech act and as a discipline of truth. The question raised here is: what are we supposed to do with words that do things, e.g. salvation? I hereby advocate a new agenda for the theory of speech acts as well as a working definition of religion as a derived speech performance.