

## **Dr Dave Mathewson, Hermeneutyka, Wykład 17, Socjologia – zła kontrola dźwięku w pierwszych 3 minutach**

**© 2024 Dave Mathewson i Ted Hildebrandt**

Na późniejszej sesji powrócimy, aby zebrać większość naszych dyskusji z kilku poprzednich sesji, związanych z bardziej hermeneutyczną teorią dotyczącą podejść autora skoncentrowanych na historii, podejść skoncentrowanych na tekście i podejść bardziej skoncentrowanych na czytelniku, w tym dekonstrukcjonizmu. Zbierzemy to wszystko razem i zastanowimy się, jak moglibyśmy wdrożyć to w ewangeliczne podejście do hermeneutyki i interpretacji oraz w jaki sposób te metody można zintegrować i wdrożyć. Jednak podczas tej sesji chcę przejść do omówienia szeregu innych metodologii związanych z hermeneutyką i interpretacją, a dzisiaj zaczniemy od przyjrzenia się krytyce socjologicznej lub temu, co czasami nazywa się społeczno-naukowym podejściem do interpretacji Starego Testamentu. Nowy Testament.

W rzeczywistości podejścia te są pod pewnymi względami zbyt szerokie, abym je mógł opanować, i zbyt szerokie, aby je tutaj szczegółowo omawiać. Mogę więc mieć tylko nadzieję, że przedstawię wam niektóre z bardzo szerokich zarysów podejść socjologicznych i społecznych, tak zwanych nauk społecznych, podejść do Starego Nowego Testamentu. W pewnym stopniu podejścia socjologiczne wyrosły z niezadowolenia z innych metod interpretacji, a gdy weźmiemy pod uwagę podejścia socjologiczne lub społeczną krytykę naukową, ważne jest, aby zrozumieć, że uczeni zidentyfikowali co najmniej dwa obszary lub dwa różne podejścia do krytyki socjologicznej.

Numerem jeden jest badanie tła społecznego tekstów, tekstów biblijnych, tła społecznego i historii tekstów biblijnych. W ten sposób podejście to w dużym stopniu pokrywa się z niektórymi tradycyjnymi podejściami historyczno-krytycznymi, o których już mówiliśmy. Jednak drugim obszarem lub drogą podejścia do krytyki

społecznej jest badanie społecznego tła tekstów, tekstów biblijnych, tła społecznego i historii tekstów biblijnych.

W ten sposób podejście to w dużym stopniu pokrywa się z niektórymi tradycyjnymi podejściami historyczno-krytycznymi, o których już mówiliśmy. Jednak drugim obszarem lub drogą podejścia do krytyki socjologicznej jest badanie tła społecznego. Trzecim obszarem lub drogą podejścia do krytyki socjologicznej jest zastosowanie nowoczesnych modeli socjologicznych, przyjmowanie całych modeli i hurtowe zastosowanie tych modeli do tekstu biblijnego lub fragmenty tekstu biblijnego, aby wyjaśnić, co się dzieje. I znowu, jak powiedziałem, dziedzina jest zbyt szeroka, a przynajmniej moja wiedza specjalistyczna zbyt ograniczona, aby wdawać się w szczegółowe informacje na temat tego podejścia.

Ale znowu chcę zaostriżyć Twój apetyt i przynajmniej dać ci wyobrażenie o tym, co to jest i jak może być przydatne. Istnieje, powiedzmy na wstępie, wiele książek, które mogą pomóc w zgłębieniu społecznych wymiarów tekstu Starego Nowego Testamentu. Książki zatytułowane Krytyka socjologiczna lub naukowo-społeczne podejścia do interpretacji tekstów Starego Nowego Testamentu i tym podobne.

Pozwólcie mi jednak krótko przyrzeć się tym dwóm różnym aspektom krytyki socjologicznej. Ponownie jest to eksploracja tła społecznego tekstu biblijnego, a następnie druga eksploracja masowego zastosowania całych modeli socjologicznych, zwłaszcza współczesnych teorii socjologicznych i współczesnych badań socjologicznych do tekstu biblijnego. Podam tylko kilka przykładów, jak to zostało zrobione.

Zatem przede wszystkim, patrząc na tło społeczne tekstu biblijnego, i jak już powiedziałem, obszar ten pod wieloma względami może mieścić się w ramach rozważań nad metodami interpretacji, może mieścić się w szerszym kręgu

historycznych podejść do Starego Nowego Testament, w którym badasz historię stojącą za tekstem, odniesienia historyczne w tekście. Częścią tego może być przyjrzenie się pochodzeniu społecznemu i wymiarom społecznym starszego tekstu Nowego Testamentu. I właśnie to robi ta metoda.

Uwzględnia tło społeczne lub wymiary społeczne, o których mowa w tekście bezpośrednio lub pośrednio. Ma na celu odkrycie struktur społecznych lub wartości społecznych w starożytnym świecie biblijnym. Ponownie, patrząc na dynamikę społeczną, ukrytą lub jawną, w tekście biblijnym, która miałyby wpływ na sposób, w jaki go czytamy, mamy na myśli, czytamy i interpretujemy.

I oczywiście to wtedy funkcjonowałyby lub ma działać, aby rzucić światło na zrozumienie i interpretację tekstu. Trudność polega jednak na tym, że w przypadku większości z nas może to nie dotyczyć wszystkich kultur, ale w przypadku wielu kultur, w tym mojej własnej, trudność polega na tym, że nasza kultura oraz wartości i dynamika społeczna, według których działamy, czasami bardzo różnią się od i odległe od wartości społecznych, wymiarów i dynamiki starożytnego świata biblijnego. Bardzo prostym przykładem jest to, że świat starożytny cenił to, co wspólne, ponad jednostkę.

Cenią grupę, jednostkę rodzinną lub społeczność, do której należy się, co utrudnia osobom żyjącym w wysoce indywidualistycznych społeczeństwach lub społeczeństwach, w których izolowanie się jest akceptowalne lub właściwe i gdzie nacisk kładzie się na to, kim jest dana osoba jako jednostka i co osiągnęli jako jednostka. Kiedy czyta się tekst biblijny, czasami może to stanowić barierę w zrozumieniu społeczeństwa, które społecznie ceni społeczność, tak że ważniejsza od tego, kim jesteś jako jednostka, jest grupa, do której należysz. Czasami więc ta przepaść pomiędzy naszym światem a światem starożytnych tekstów może stanowić barierę.

więc spróbować uporać się z wartościami społecznymi, dynamiką społeczną i tłem społecznym, do którego odnosi się pośrednio lub bezpośrednio tekst biblijny lub który kryje się za nim, aby spróbować jaśniej go zrozumieć. W istocie, jak niektórzy, którzy dokonują analizy socjologicznej tekstu, zwłaszcza uczeni ewangeliczni, uznali, że jest to konieczne w analogii do osoby Jezusa Chrystusa, który jest Bogiem wcielonym w świecie rządzonym przez wartości społeczne. Zatem fakt, że Jezus był Bogiem wcielonym w konkretnym kontekście społecznym, w kontekście historycznym, oznacza zatem, że naszym obowiązkiem jest zbadanie lub podążanie za wcielonym, jak to opisują niektórzy, wcielonym poglądem na hermeneutykę, w którym pytamy kwestia kontekstu socjologicznego, który stworzyłby tekst biblijny.

Ponownie opieram się na założeniu, że chcemy zrozumieć tekst na jego własnych warunkach, w jego kontekście historycznym i socjologicznym, w świetle tego, co łączyło starożytnego autora i starożytnych czytelników, do których pisał. Dlatego musimy zapoznać się ze starożytnym światem Bliskiego Wschodu lub światem grecko-rzymskim, a także z dynamiką społeczną i wartościami społecznymi, które rządziły sposobem, w jaki żyli, i co znajduje obecnie odzwierciedlenie w tekstach Starego Nowego Testamentu i tego, jak może to wpłynąć na sposób, w jaki interpretujemy tekst. Zwłaszcza jeśli jesteśmy skłonni czytać ją w świetle naszych własnych wartości społecznych i własnego kontekstu społecznego.

Zatem chcę tylko podać kilka przykładów, bardzo krótko, pokazujących, w jaki sposób konkretne wartości społeczne lub dynamika społeczna, czyli to, jak ludzie odnoszą się do siebie nawzajem, jak postrzegają życie, jak ich relacje i życie są regulowane w społeczeństwie i kulturę, w której żyją, i jakie to ma znaczenie lub jak może to mieć wpływ na sposób, w jaki ktoś czyta tekst biblijny. Na przykład, jak powiedziałem, masz do dyspozycji wiele narzędzi, które pomogą ci uporać się z niektórymi socjologicznymi podstawami tekstu Starego Nowego Testamentu, ale podam tylko

kilka przykładów. Jak już powiedzieliśmy, jednym z ważnych i kluczowych socjologicznych wymiarów lub wartości świata biblijnego było skupienie się nie na jednostce, ale na grupie, do której należy.

Zatem, jak powiedziałem, najważniejsze nie było to, kim byłeś jako jednostka ani co osiągnąłeś jako jednostka, ale rodzina, do której należysz, grupa, do której należysz, lub społeczność, do której należysz. Dlatego rodzina często przynależność do rodziny i lojalność były cenione ponad wszystko inne. Ponownie, przynajmniej w moim kontekście w Ameryce Północnej, często widzimy bardzo wyraźną różnicę, gdzie czasami lojalność wobec rodziny, a czasem nawet rozdrobnienie rodzin jest często normą i często nie ma aż tak silnej więzi między członkami rodziny a jednostkami rodziny, ale w świecie starożytnym, zwłaszcza w świecie grecko-rzymskim, jednostka rodzinna byłaby ceniona ponad wiele lub większość innych relacji i jednostek.

Czytając tekst w ten sposób, czytając tekst biblijny, można by stwierdzić, że stwierdzenia takie jak to wypowiedziane przez Jezusa są raczej szokujące i stanowią wyzwanie, przynajmniej dla starożytnego czytelnika. Większość z nas prawdopodobnie czyta ten tekst i nie zastanawia się nad nim zbyt wiele, ale jestem przekonany, że starożytni słuchacze, ci, którzy słyszeli, jak Jezus to mówił, oraz ci, którzy później czytali ten tekst, uznaliby to za raczej szokujące, a może nawet obraźliwe. Kiedy w rozdziale Marka i są inne przykłady tego w relacjach równoległych i innych synoptykach, ale spójrzmy na rozdział 3 Marka i wersety 31 oraz na koniec rozdziału werset 35, który prawdopodobnie również stosuje kategorie krytyki formy .

To przykład opowieści z oświadczeniem, w której kulminacyjne stwierdzenie wydaje się być kluczową cechą tekstu, ale posłuchaj, co autor opowiada, jaką historię opowiada. Potem przybyła Matka Jezusa i bracia i ci, którzy są dostrojeni do socjologicznych wymiarów starożytnego świata, natychmiast rozpoznali, że ma tu

miejsce ważny wymiar socjologiczny. Przybyła teraz matka i bracia Jezusa, jego jednostka rodzinna.

Stojąc na zewnątrz, wysłali kogoś, żeby go zawołał. Tłum siedział w pobliżu i powiedzieli mu, że twoja matka i bracia szukają cię na zewnątrz, i może nie uznamy tego za niezwykle, ale znowu w tym kontekście pozbawienie jednostki rodzinnej było kluczowym stwierdzeniem. Następnie Jezus odpowiada: Kim są moja matka i moi bracia? – zapytał – na które pytanie większość odpowiedziałaby, podkreślając fizyczne pochodzenie i fizyczne więzi rodzinne oraz fizyczną jednostkę rodzinną.

Ale to, co Jezus mówi w odpowiedzi na to pytanie, jest w pewnym sensie kontrkulturowe. Kiedy to powiedział, popatrzył na osoby siedzące w kręgu wokół niego i powiedział, że oto moja matka oraz moi bracia i siostry. Kto pełni wolę Bożą, ten jest moim bratem i siostrą, i moją matką.

To znowu jest dość szokujące, ponieważ Jezus w pewnym sensie na nowo zdefiniował rodzinę, tak aby nie obejmowała konkretnie tych, którzy są z krwi i kości lub mają fizyczny rodowód, ale teraz Jezus definiuje ją jako każdego, kto wykonuje wolę Ojca. Zatem Jezus definiuje jednostkę rodzinną w sposób nie fizyczny, ale duchowy, co moim zdaniem byłoby raczej szokujące, a może nawet obraźliwe, choć nie dla nas, przynajmniej dla wielu czytelników z I wieku. Ten nacisk na jednostkę rodzinną jako kluczową wartość socjologiczną pierwszego wieku może również wyjaśniać przypadki takie jak to, co znajdujemy w 16 rozdziale Dziejów Apostolskich, gdzie całe gospodarstwa domowe często odpowiadały na ewangelię i zbawienne przesłanie Jezusa Chrystusa, Dzieje Apostolskie, rozdział 16, wersety 14 i 15.

Jedną ze słuchających była kobieta z Lidii, handlarka purpurą z miasta Tiatyry, która była czcicielką Boga. Pan otworzył jej serce, aby odpowiedziała na przesłanie Pawła. Kiedy ona i domownicy przyjęli chrzest, zaprosiła nas do swojego domu.

więc uwagę na tę intrygującą wzmiankę, że nie tylko Lidia, ale cały dom nawrócił się, a następnie został ochrzczony. Jest to prawdopodobnie trochę łatwiejsze do zrozumienia, chociaż istnieją oczywiście kwestie i wyjaśnienia teologiczne, przynajmniej na poziomie socjologicznym, jest to trochę łatwiejsze do wytłumaczenia w kategoriach nacisku na jednostkę rodzinną jako kluczową i znaczącą jednostkę społeczną w pierwszym stuleciu świat grecko-rzymski. Prawdopodobnie znajduje to również odzwierciedlenie w wypowiedzi Pawła z 1. Tymoteusza, rozdział 3 i werset 15, gdzie faktycznie, jako przykład dla autora listu, mówi nam dokładnie, dlaczego go pisze.

Ale w 1 Liście do Koryntian, przepraszam, 1 Tymoteusza, rozdział 3 i werset 15, Paweł mówi: Cofnę się i przeczytam werset 14, Chociaż mam nadzieję, że wkrótce do ciebie przyjdę, piszę ci te instrukcje, abym, jeśli spóźnię się, dowiecie się, jak ludzie powinni się zachowywać w domu Bożym lub w domu Bożym. Tak więc nawet Kościół Paweł często porównuje do jednostki rodzinnej, to znaczy przedstawia Kościół w kategoriach więzi pokrewieństwa, jednostki rodzinnej, która ma powiązania tak samo bliskie jak więzi fizyczne, i że Paweł spodziewa się, że wykażą one tę samą troskę i troskę o siebie nawzajem oraz takie samo wsparcie, jakie można uzyskać w szerszej, a właściwie fizycznej jednostce rodzinnej i fizycznych więzach pokrewieństwa. Jest to więc jedna z wartości społecznych, która wydaje się istotna w Starym i Nowym Testamencie, a mianowicie nacisk na grupę, do której się należy.

więc , że stwierdzenie: żaden człowiek nie jest wyspą, żaden człowiek nie jest wyspą, z pewnością było prawdziwe w świecie biblijnym, ponieważ ważniejsze od tego, kim byłeś jako jednostka i co osiągnąłeś jako jednostka, było to, do kogo należysz i do jakiej grupy zwłaszcza jednostka rodzinna i więzy pokrewieństwa będące istotną wartością społeczną. Inną ważną wartością społeczną był honor i wstyd. Szczególnie Nowy Testament ukazuje społeczeństwo oparte na honorze i hańbie, a to oznacza, że

oczekiwano od ciebie, że będziesz unikać wstydu za wszelką cenę, oczekiwano, że będziesz unikać sprowadzania na siebie wstydu, zachowując się w sposób akceptowalny i honorowy, a jeśli: jeśli stracono twój honor, miałeś postępować w sposób, który go przywróci.

przykład , wracając do przypowieści, której poświęciliśmy już trochę czasu w 15 rozdziale Łukasza, przypowieści o synu marnotrawnym, zasugerowaliśmy już kilka intrygujących cech tej przypowieści, ale moim zdaniem zdaniem można to jasno zrozumieć jako działanie według wymiarów honoru i wstydu z I wieku. To znaczy, ale kiedy syn prosi ojca o swoje dziedzictwo, w rzeczywistości zawstydzia ojca. Oznacza to, że niektórzy twierdzą, że jest to prawie równoznaczne z życzeniem śmierci ojca, ponieważ tak jak w przypadku jego śmierci syn otrzyma dziedzictwo.

Zatem syn postępuje w sposób przynoszący wstyd ojcu. Co więcej, gdyby – jak zasugerowałem – być może akcja tej przypowieści nie rozgrywała się na jakiejś farmie na odludziu, ale w typowym starożytnym miasteczku i wiosce na Bliskim Wschodzie, być może wszyscy obserwowaliby i wiedzieliby, co się wydarzyło. co się stało. Interesujące jest więc , że ojciec nie tylko przynosi mu hańbę, prosząc o jego dziedzictwo, ale także sposób, w jaki postępuje ojciec, wybiegając, czego ojciec nie zrobił, i pozdrawiając syna, który miał potraktował go w ten sposób, ojciec jeszcze bardziej naraża swój honor, reputację i pozycję w społeczeństwie.

Zatem stawką jest jego reputacja, a postępując w ten sposób, faktycznie przynosi sobie wstyd. Aby dać inny przykład, w Ewangeliach często spotyka się Jezusa, szczególnie pod koniec Ewangelii, widać Jezusa wdającego się w debaty lub spory z przywódcami religijnymi, czy to saduceuszami, czy faryzeuszami, różnymi władzami żydowskimi, i często ma to miejsce w w sposób, w jaki władze żydowskie zadawały Jezusowi pytanie, aby go złapać w pułapkę. I najprawdopodobniej to, co się dzieje, gdy zadają Jezusowi pytanie, nie dzieje się po prostu dlatego, że mają problem, który

chcą rozwiązać, lub po prostu szukają informacji lub sprawdzenia, czy Jezus naprawdę może odpowiedzieć na pytanie, choć może to być częścią ale najprawdopodobniej zadając takie pytanie, podważają honor Jezusa.

Próbują sprowadzić wstyd na Jezusa w kulturze, która ceni honor, która działa w oparciu o dynamikę honoru i wstydu, a kiedy Jezus często odpowiada, zadając pytanie, jest to równoznaczne z przyniesieniem wstydu jego przeciwnikom. Czasami więc Jezus jest pytany o inny tekst biblijny lub myślę o zagadce, jaką się z tym wiążą, jeśli kobieta wyjdzie za mąż kilka razy i wszyscy jej mężowie umrą, czyim mężem ona, żona, będzie podczas zmartwychwstania, pytania takie jak: wszystkie mają na celu nie tylko podważyć Jezusa, chociaż to robią, i postawić go w trudnej sytuacji, ale prawdopodobnie rzucić wyzwanie jego honorowi i przynieść mu wstyd. A potem, jak powiedziałem, Jezus często robi to na odwrót, zadając pytania swoim przeciwnikom.

W Objawieniu 2 i 3, siedmiu przesłaniach skierowanych do siedmiu kościołów, które stanowią tło i kontekst napisania Księgi Objawienia, często można zobaczyć Jezusa, Jana wypowiadającego słowa Jezusa, zapisującego słowa Jezusa skierowane do siedmiu kościołów, można spotkać Jezusa używającego określeń swoich przeciwników, takich jak Izebel, tekst Starego Testamentu czy synagoga szatana, i tego typu terminów. Jedną z rzeczy, między innymi, jaką te terminy mogą spełniać, jest funkcja przynoszenia wstydu przeciwnikom w społeczeństwie wstydu honoru. Jest jeszcze wiele innych przykładów, które moglibyśmy podać, gdzie autorzy biblijni mogliby pracować w oparciu o dynamikę honoru i wstydu, zgodnie z ideą, że należy postępować w sposób przynoszący honor i unikać działań przynoszących wstyd.

Inny dość interesujący, poruszę go bardzo krótko, ale interesujący wymiar socjologiczny został wyjaśniony najwyraźniej i wyraźnie przez badacza Nowego Testamentu, który ma być może więcej niż jakiegokolwiek inne badania i analizy socjologiczne stosowane do tekstów Nowego Testamentu: osoba o imieniu Bruce

Molina. Molina rozwinął coś, co nazwał teorią dóbr ograniczonych i stwierdził, że zwłaszcza jeśli chodzi o bogactwo, bogactwo istnieje w ograniczonej ilości. Oznacza to, że jeśli ktoś posiadał bogactwo i pieniądze, działa się to kosztem kogoś innego.

Jeśli ktoś miał pieniądze, ktoś inny nie. Mamy takie powiedzenie, czasami można usłyszeć powiedzenie w północnoamerykańskim angielskim, że tam, skąd się to wzięło, jest więcej. W pierwszym wieku, wraz z teorią dóbr ograniczonych, stwierdzenie to można było zrewidować i powiedzieć, że nie ma już źródła takiego dobra.

Ale po prostu takie rozumienie teorii dóbr ograniczonych prawdopodobnie wyjaśniałoby niechęć biednych do bogatych, którą widać kilkakrotnie odzwierciedloną w tekście Nowego Testamentu, ale także szerzej w świecie grecko-rzymskim. Ostatnia wartość socjologiczna, którą chcę omówić, została uznana przez wielu badaczy Nowego Testamentu, a wielu z nich podchwyciło ją i wykorzystało do wyjaśnienia tego, co często dzieje się w tekstach biblijnych, a mianowicie tak zwany system patronatu, czyli relacja patron-klient w starożytnym świecie, który wydaje się być bardzo rozpowszechniony w świecie grecko-rzymskim i wydaje się, że kryje się za wieloma tekstami. I tak to wyglądało, relacja patron-klient, mówiąc w dużym uproszczeniu, oznaczała, że patronem był ktoś, kto był zamożny finansowo, miał elitarny status społeczny i miał środki finansowe, a ta osoba również często nawiązywał relację, ten patron wchodził w relację z klientem.

Klientem był ktoś biedny, niezbyt zamożny, prawdopodobnie bardzo biedny i znajdujący się na niższym szczeblu społecznego statusu ekonomicznego. Patron nawiązałby relację z klientem i zapewnił mu korzyści finansowe lub inne, być może zapewniając mu pracę lub inne sposoby zapewnienia pomocy w zamian za klientów, zwykle za ich wsparcie polityczne. I jedyną właściwą reakcją klienta było w zasadzie

poruszanie się po społeczeństwie i opowiadanie wszystkim, jak wspinały był ten patron.

Abyśmy mogli powiedzieć, że kiedy nadejdzie dzisiaj, moglibyśmy powiedzieć, że kiedy nadejdzie czas głosowania, wtedy wszyscy będą wiedzieć, na kogo głosować. Ale klient wtedy wychwalał patrona, zapewniał mu, wiesz, wsparcie polityczne itp. w zamian za to w odpowiedzi i w podziękowanie za to, co zrobił patron.

Brak właściwej odpowiedzi, brak odpowiedzi z wdzięcznością, był poważnym naruszeniem tej relacji i poważnym naruszeniem tej dynamiki społecznej. W pewnym sensie niektórzy sugerowali bardzo, bardzo ogólnie, inni sugerowali, że sam Bóg jest przedstawiany w Starym Nowym Testamencie jako ostateczny patron, który obdarza ludzi dobrodziejstwami i tam odpowiada z wdzięcznością. Wydaje się jednak, że ta relacja patron-klient leży u podstaw wielu kwestii opisanych w Księdze, takich jak 1 List do Koryntian.

Na przykład w 1 Liście do Koryntian 8, 9 i 10 Paweł umieścił fragment, w którym odmawia wsparcia finansowego Koryntianom, mimo że jako apostoł miał prawo do ich wsparcia finansowego i mimo że otrzymał wsparcie finansowe od innych kościołach, takich jak Filipian i prawdopodobnie kościoł w Rzymie i kilku innych, jeśli chodzi o Koryntian, odmówił ich wsparcia finansowego, a częściowo mogło to wynikać z relacji patron-klient i dynamiki, której chciał uniknąć nieporozumień w przyjęciu ich wsparcia finansowego. Myślę, że dzieją się też inne rzeczy, że inną dynamiką w społeczeństwie korynckim byłoby podróżujący filozofowie i pewnego rodzaju nauczyciele mądrości, którzy zgromadziliby zwolenników, byłaby rywalizacja o zgromadzenie następujących, oni zapłaciłby jednemu z tych filozofów i podróżujących nauczycieli za ich usługi, dlatego Paweł chce tego wszystkiego uniknąć. Jednak relacja patron-klient i niektóre związane z nią kwestie mogły być jednym z powodów, dla których Paweł odmówił wsparcia finansowego w Koryncie.

Sposób, w jaki Koryntianie traktują swoich przywódców w rozdziałach 1 i 3, pamiętacie to stwierdzenie, które mówi Paweł, niektórzy z was mówią: jestem Apollosa, niektórzy mówią, że jestem Pawła, jestem Kefasa, niektórzy mówią, że jestem Jezusa, co może wynikać z tego rodzaju postawy, która groziła podziałem Kościoła, może wynikać z dynamiki patron-klient, która istniała w Koryncie w I wieku. W rozdziale 5, bardzo interesującym tekście, w rozdziale 5 1 Listu do Koryntian autor Paweł zajmuje się człowiekiem uwikłanym w kazirodztwo i Kościół wydaje się być skłonny to tolerować. Tym, czym Paweł jest naprawdę zmartwiony, nie jest tak bardzo człowiek, choć jest z tego powodu zły, ale ludzie, których spotyka się z krytyką za to, co robią, to kościół.

Tym, co naprawdę zmartwiło Pawła, było nie tylko to, że ten mężczyzna dopuszcza się kazirodztwa, sypiając ze swoją matką, żoną ojca, ale fakt, że tak naprawdę Paweł niepokoił się faktem, że Kościół będzie to tolerował. I przynajmniej dla nas pomyślelibyśmy: cóż, dlaczego ktoś miałby chcieć zrobić coś takiego? Czy to możliwe, że ten człowiek jest bogatym mecenasem? I tak nikt nie chce go dotykać, nikt nie chce go wyzywać w tej działalności. Byłoby to niestosowne w przypadku kogoś, kto jest patronem i obdarzał dobrodziejstwami.

Być może jest to zamożny człowiek, który spotyka się w swoim domu lub w jednym z kościołów i przekazał korzyści finansowe pewnym osobom. Nikt nie chce go w tej sprawie potępiać, dlatego chętnie przymykają na to oko i to tolerują. Czy jest więc możliwe, że dynamika typu patron-klient wyjaśnia, dlaczego Kościół byłby skłonny to tolerować?

Prawdopodobnie jest jeszcze wiele innych, jak zauważyło wielu komentatorów 1 Listu do Koryntian, wydaje się, że istnieje wiele innych kwestii, którymi Paweł zajmuje się w kościele w Koryncie, a które prawdopodobnie wywodzą się z tego systemu

patronatu, dynamiki patron-klient. Aby podać przykład innej księgi Nowego Testamentu, uczony David de Silva argumentował, że List do Hebrajczyków zależy od patronackiego systemu patronatu i dynamiki typu patron-klient, zwłaszcza fragmentów ostrzegawczych. Interpretuje w tym świetle, że czytelnikom grozi niebezpieczeństwo odmowy okazania wdzięczności i odmowy okazania wdzięczności komuś, Bogu, który obdarzył ich w zbawienny sposób tak wieloma dobrodziejstwami

A gdyby czytelnicy odmówili i odwrócili się, byłoby to równoznaczne z odmową uznania przez klienta, bycia wdzięcznym i okazania wdzięczności za to, co zrobił patron i za łaskawy dar, jaki mu dał. Dlatego de Silva analizuje znaczną część Listu do Hebrajczyków w świetle społecznej dynamiki relacji patron-klient. List do Filemona najprawdopodobniej również, przynajmniej częściowo, przyjmuje dynamikę patron-klient, ponieważ kiedy czytasz Filemona, ostatnią księgę korpusu Pawła, kiedy czytasz Filemona, Paweł pisze w sposób, w jaki spodziewa się, że Filemon rozpozna swoje odpowiedzialność i dług wdzięczności, jaki ma wobec Pawła.

Wydaje się, że Paweł skupia się na tym i wykorzystuje to, aby nakłonić Filemona do działania i sprowadzenia Onezyma z powrotem. Głównym celem Pawła w tej książce jest nakłonienie Filemona do ponownego przyjęcia Onezyma, a częścią tego, co się dzieje, jest system dynamiki patronatu patron-klient, którego Paweł pragnie jako ten, który zrobił coś dla Filemona, teraz chce, aby Filemon z kolei coś zrobił dla Pawła. W pewnym sensie odwzajemnij przysługę i okaż wdzięczność za to, czego dokonał Paweł.

Zatem może tam również działać dynamika patron-klient. Mówiąc szerzej, intrygująco, wydaje się, że kryje się to za wieloma księgami Nowego Testamentu, szczególnie za Księgą Objawienia, ale nie zamierzam skupiać się na żadnej jednej

księdze. Wydaje się, że cały system władzy imperialnej pod wieloma względami został zbudowany na mecenacie systemowym i relacji patron-klient.

Oznacza to, że Cezar był postrzegany jako patron, a nawet poza Cezarem, czasami jako bogowie, bogowie grecko-rzymscy, w tym Cezar, cesarz, który był coraz bardziej ubóstwiany i nadawał mu tytuły bóstw i często był czczony wraz z panteonem grecko- Bogowie rzymscy. Często myślę, że patronem był, przepraszam, cesarz byłby postrzegany, podobnie jak inni bogowie, jako patron, który obdarzył Rzymem, poddanymi Rzymu dobrodziejstwami takimi jak pokój, bogactwo i bezpieczeństwo, byli klientami, od których oczekiwano okazania wdzięczności cesarzowi i innym bogom poprzez udział w festiwalach lub ceremoniach lub nadarzającą się ku temu okazję. Można zacząć rozumieć, jak może to stwarzać trudności, zwłaszcza dla niektórych autorów Nowego Testamentu, którzy próbują nakłonić czytelników, aby nie uczestniczyli w tym, co postrzegali jako udział w pogańskim kulcie religijnym i narażanie na szwank ich relacji z Jezusem Chrystusem i wyłącznego kultu. która należała do Boga i Chrystusa.

Jednak wielu z nich, działających w systemie mecenatu, mogło uważać za nie do pomyślenia i naruszenie wartości społecznych, że nie okazuje się cesarzowi wdzięczności za wszystko, czym się obdarzył. Więc kiedy idziesz do pracy i dostajesz wypłatę, niekoniecznie tak się działo, ale niezależnie od tego, czy były to płodne plony, czy bogactwo, jakie posiadali, czy też praca, którą mają, mieli dług wdzięczności wobec swojego patrona, cesarza, a także bogów grecko-rzymskich za obdarzenie ich tym. A poważnym naruszeniem byłoby nieokazywanie wdzięczności na przykład poprzez możliwość wyrażenia uwielbienia.

I tak w tym kontekście czasami autorzy Nowego Testamentu muszą, zmagają się z bardzo ważnym kodeksem społecznym i muszą wzywać czytelników, aby czasami wypłatali się lub oderwali od sytuacji, w których wzywa się ich do okazania

wdzięczności i czci swojemu patronowi, cesarzowi lub bogowie grecko-rzymscy. Czasami więc spojrzenie na Stary i Nowy Testament przez pryzmat wartości społecznych i dynamiki społecznej starożytnego świata poprzez krytykę socjologiczną może być wartością, ponieważ pokrywa się z bardziej tradycyjnymi zagadnieniami studiowania historii zawartej w tekście. Dlatego ważne jest, aby zwracać uwagę na świat socjologiczny, do którego odnosi się pośrednio lub bezpośrednio tekst biblijny.

Ostatni interesujący przykład, o którym już wspominaliśmy, gdy rozmawialiśmy trochę o charakterze i narracji, ale w Ewangelii Jana, rozdział 8, werset 44, kiedy Jezus wzywa faryzeuszy, z którymi toczy spór, kiedy ich powołuje, mówi: jesteście z waszego ojca, diabła. Ponownie odzwierciedla to ważną dynamikę socjologiczną. Odwołuje się do pojęcia więzi pokrewieństwa związanych z ideą rodziny.

To do kogo należysz, twoje pochodzenie rodzinne odbija się na twoim charakterze i twoim życiu. I tak sposób, w jaki faryzeusze traktowali Jezusa, odmawiając wiary w prawdę i chcąc go zabić w 8 rozdziale Jana, Jezus teraz demonstruje im i mówi, że w rzeczywistości demonstrują swój prawdziwy rodowód, swoje prawdziwe więzi pokrewieństwa. Należą do swego ojca, diabła, ponieważ on sam jest mordercą i on sam jest kłamcą.

socjologiczne tło tekstów Starego i Nowego Testamentu, można zatem uzyskać wiele wglądu . Jak już powiedziałem, istnieje wiele pomocnych książek i jest cała seria społecznych komentarzy retorycznych, które często są wrażliwe na socjologiczną dynamikę tekstu biblijnego i mogą zapewnić nowy i świeży wgląd w to, jak rozumiemy tekst i zapewnić rodzaj mile widziane następstwo i dodatek do naszego tradycyjnego podejścia historycznego do tła tekstu biblijnego. Jednak powiedzieliśmy, że poza badaniem tła historycznego tekstu jest zastosowanie modeli socjologicznych, zazwyczaj współczesnych modeli socjologicznych, do tekstu biblijnego.

Są to teorie na temat ludzkich zachowań i spostrzeżenia wynikające ze współczesnych modeli socjologicznych, które są stosowane hurtowo do całych tekstów lub fragmentów tekstu biblijnego, aby rzucić nowe światło na zrozumienie tych tekstów. Ponownie podam kilka przykładów uczonych, którzy zastosowali modele socjologiczne, aby wyjaśnić, co dzieje się w tekście biblijnym, a moim celem nie jest zgadzanie się z nimi, ocenianie ich lub nie zgadzanie się z nimi, ale po prostu podanie przykładów co zostało zrobione i jak to działa, po prostu bardzo szybko. W Starym Testamencie jeden z najbardziej znanych przykładów, do którego odwołuje się większość ludzi w celu zilustrowania socjologicznej interpretacji Starego Testamentu, koncentruje się wokół powstania Izraela jako narodu, a także powstania jego monarchii.

Wielu próbowało wyjaśnić powstanie Izraela, zwłaszcza podbój Kanaanu, osadnictwo na tej ziemi, powstanie narodu izraelskiego lub powstanie monarchii, królestwa, i próbowało to wyjaśnić za pomocą modeli socjologicznych. Na przykład jeden z badaczy Starego Testamentu, Norman Gottwald, zasugerował i rozwinął teorię wyjaśniającą pochodzenie Izraela, często nazywaną początkiem buntu chłopskiego w celu zrozumienia podboju Izraela. I mówi w zasadzie, co się stało, zamiast bardziej koczowniczego modelu Izraela wkraczającego na tę ziemię, powiedział, że mamy do czynienia z pozbawionymi praw wyborczych chłopami, którzy są uciskani przez elitę kananejską i hierarchiczne społeczeństwo Kanaanu, a teraz buntują się przeciwko temu i tworzą bardziej społeczeństwo typu egalitarnego.

więc teorię buntu chłopskiego, aby wyjaśnić narracje o podbojach w Starym Testamencie. Biorąc także pod uwagę bardzo szeroko w świecie żydowskim literaturę apokaliptyczną, w tym w szczególności księgi takie jak Księga Daniela i inne żydowskie apokalipsy, myślę, że wspominaliśmy już o Henochu, ale powrócimy do tego rodzaju literatury, kiedy o krytyce gatunkowej porozmawiamy później, ale

dwutomowe dzieło niejakiego Jamesa Charleswortha zatytułowane Pseudepigrapha Starego Testamentu. Pierwszy tom zawiera zbiór angielskich tłumaczeń większości wczesnych apokalips żydowskich i niektórych wczesnych apokalips żydowskich i chrześcijańskich.

Ale literatura apokaliptyczna, która w zasadzie opisuje wizjonerskie doświadczenie jednostki, która wznosi się do nieba, lub ta poprzez sen lub doświadczenie typu wizjonerskiego, widzi wizje nieba, świata niebiańskiego i piekła. Czasem wybierają się w podróże i zwiedzają różne miejsca. Czasami widzą przyszłość.

Jednak literatura apokaliptyczna zapewniła owocne pole dla analizy socjologicznej. Oznacza to, że zainteresowanie kontekstem społecznym i dynamiką społeczną było duże, co dało początek takiej literaturze. Dlaczego ta literatura miałaby być ważna? Jakie czynniki socjologiczne, jakie otoczenie społeczne w świecie starożytnym dały początek tego rodzaju literaturze, tym apokaliptycznym wizjonerskim doświadczeniom? Na przykład powszechnie uważa się, że ten rodzaj literatury to literatura osób marginalizowanych i uciskanych.

Oznacza to, że literatura apokaliptyczna wyrasta z grupy, z poczucia grupowej alienacji lub deprivacji. To jest społeczne tło dla literatury apokaliptycznej. Wywodzi się zatem z grupy, która czuje się wyobcowana i pozbawiona praw społecznych i status quo.

Literatura apokaliptyczna, taka jak Księga Daniela i inne apokalipsy żydowskie czy Księga Objawienia, ma zatem odpowiedzieć na te obawy. Wyrasta i jest literaturą grupy uciskanej i wyalienowanej od reszty społeczeństwa. Niektórzy nawet stworzyli dość rozbudowane teorie na temat pojawienia się tego rodzaju literatury, szczególnie postrzegając ją jako część wyłaniania się z walki, wyłaniania się z proroctw, proroctw

Starego Testamentu, wyłaniania się z walki pomiędzy grupą wizjonerów a grupą, która jest elitą kapłańską i że z tej walki wyrosła literatura apokaliptyczna.

Zatem kontekst społeczny literatury apokaliptycznej, z której zrodził się ten rodzaj literatury, jest często postrzegany jako sytuacja prześladowań, ucisku lub deprivacji, a co więcej, jest to również rozumiane w kategoriach socjologicznych. W przypadku niektórych apokalips toczyło się wiele debat na temat tego, czy rzeczywiście istnieje konkretny kryzys. Czy naprawdę apokalipsy naprawdę dotyczą konkretnych sytuacji ucisku, prześladowań i kryzysu? Jeden z modeli socjologicznych sugeruje, że apokalipsy powstały w odpowiedzi na postrzegane kryzysy.

Czytelnicy niekoniecznie więc przeżywają kryzys. Ważne jest nie to, czy są obiektywnie uciskani lub prześladowani, ale czy tak się czują i czy dostrzegają, że istnieje postrzegany kryzys. Myślę, że nie powiedziano jeszcze ostatniego słowa na temat społecznego kontekstu literatury apokaliptycznej, ale znowu podam wam po prostu przykład tego, jak można wykorzystać analizę socjologiczną, aby spróbować wyjaśnić pochodzenie ruchu, ruch apokaliptyczny lub rodzaj literatury apokaliptycznej.

Ponownie, w przeszłości często kojarzono ją ze społecznymi sytuacjami ucisku i wyobcowania, niespełnionych oczekiwań i postrzeganego kryzysu jako socjologicznego tła dla tego typu literatury. Wspomnę tylko o kilku innych, bardzo, bardzo krótko, szczególnie związanych z Nowym Testamentem. Na przykład istniało wiele teorii na temat tego, jakim prorokiem był Jezus, także wiele teorii społecznych, przyjmujących modele socjologiczne odnoszące się do kultur i czasów i stosujących je do Jezusa.

Czy Jezus był tysiącletnim typem proroka, który spodziewał się końca świata? Czy Jezus bardziej pragnął przemienić społeczeństwo? Czy był uzdrowicielem i

cudotwórcą? Czy był charyzmatycznym typem proroka? Nie wchodząc w szczegóły, pojawiło się mnóstwo sugestii co do rodzaju teorii, jakiego rodzaju prorokiem był Jezus i w jaki sposób może nam to pomóc zrozumieć, kim był i co zrobił. Istnieje wiele teorii próbujących wyjaśnić powstanie wczesnego kościoła i jakiego rodzaju było to społeczeństwo. Istnieje wiele teorii, które próbują wyjaśnić, w jaki sposób Kościół przeszedł od ruchu bardziej charyzmatycznego do ruchu bardziej zinstytucjonalizowanego i zinstytucjonalizowanego, a wiele teorii próbuje to wyjaśnić.

Powtarzam, moją intencją nie jest ocenianie tego ani wyrażanie zgody lub sprzeciwu, ale po prostu podanie przykładów tego, jak modele socjologiczne były wykorzystywane do zrozumienia ruchu wczesnego chrześcijaństwa. Jednak na zakończenie porozmawiamy trochę o ogólnej ocenie, w jaki sposób wykorzystujemy te podejścia. Ciekawym przykładem jest to, że jeden z socjologów, socjolog John Gager, dobrze znany z niektórych prac związanych z wyjaśnianiem początków wspólnoty wczesnego kościoła, wyjaśnił powstanie chrześcijaństwa jako reakcję na nieudane prorocтва.

Badając szereg innych ruchów, Gager zasadniczo stwierdził, że powszechnym zjawiskiem w wielu ruchach jest to, że na początku ruchy muszą stawić czoła nieudanym oczekiwaniom i nieudanym prorocत्वom. Jednym ze sposobów, w jaki to robią, jest prozelityzm, prozelityzm i ewangelizacja, gromadzenie w grupie następujących osób, co jest rodzajem idei bezpieczeństwa liczebnego. Robiąc to, są w stanie w pewnym sensie zachować twarz lub utrzymać swoje istnienie w grupie, a być może także uporać się ze swoimi niespełnionymi oczekiwaniami.

Zatem Gager próbuje wyjaśnić pojawienie się chrześcijaństwa poprzez zrozumienie reakcji na nieudane prorocत्वo. Ponownie istnieje wiele innych niezliczonych teorii. Wspomnieliśmy już o osobie, nazwisku David da Silva lub Bruce Molina.

Gerd Tyson to kolejna ważna osoba, która dużo napisała na temat analizy socjologicznej. Znów przyjmowanie całych modeli w celu wyjaśnienia wczesnego ruchu chrześcijaństwa lub pojawienia się narodu izraelskiego lub jego monarchii, czy czegoś w tym rodzaju. Pozytywnie oceniając modele socjologiczne, nie tylko tło socjologiczne, ale także zastosowanie modeli, modele socjologiczne mogą czasami zapewnić cenny wgląd interpretacyjny, rzucając nowe światło na tekst i wyjaśniając, co się dzieje, dostarczając nowych wyjaśnień za to, co dzieje się w tekście i pomaga nam pokonać dystans do tekstu.

Na przykład w 11 rozdziale 1 Listu do Koryntian, gdzie Paweł porusza inny problem lub sytuację w Kościele korynckim i zaczynając od wersetu 17, Paweł porusza problem w Kościele, Kościele korynckim, gdy gromadzi się on na nabożeństwo ze sposobem, w jaki sprawuje komunię lub Eucharystię lub Wieczerzę Pańską. W 1 Liście do Koryntian 11, począwszy od 17 do końca rozdziału, analiza socjologiczna i tło pomogły, jak sądzę, w zdobyciu cennego wglądu w ten tekst. Główny problem nie jest tylko teologiczny, ponieważ często interpretowaliśmy ten tekst, zwłaszcza gdy Paweł krytykuje Koryntian za niegodne przyjmowanie Wieczerzy Pańskiej.

Często interpretowaliśmy ten tekst głównie w kategoriach teologicznych, że Paweł karci Koryntian z powodu grzechu w ich życiu, przyjmując Wieczerzę Pańską, gdy nie wyznali grzechu. Dlatego Paweł wzywa ich do samooceny, co widać także dzisiaj w sposobie, w jaki często traktujemy ten tekst, zwłaszcza gdy dzisiaj w naszych kościołach i zgromadzeniach uczestniczymy w Eucharystii lub Wieczerzy Pańskiej. Jednak wyjaśnienie socjologiczne mogłoby w rzeczywistości zapewnić jasną drogę do zrozumienia problemu, a cała dynamika patron-klient lub cała dynamika społeczna bogatych i biednych jest prawdopodobnie głównym problemem leżącym u podstaw nadużywania Wieczerzy Pańskiej przez Koryntian.

To znaczy najprawdopodobniej, gdy Koryntianie uczestniczyli w komunii, czyli Eucharystii, Wieczerzy Pańskiej, cały patron-klient, czyli cała warstwa społeczna pomiędzy bogatymi i biednymi, wpłynęłaby na sposób, w jaki Koryntianie, całe to dynamiczne i świeckie społeczeństwo przeniosło się teraz na ich nabożeństwa i zgromadzenia, a teraz wpływało na sposób, w jaki uczestniczyli w Wieczerzy Pańskiej. To znaczy, co byłoby naturalne dla każdego, kto mieszkałby w Koryncie w tym patronie-kliencie lub w tym społeczeństwie z tym, że warstwa pomiędzy bogatymi i biedniejszymi członkami społeczeństwa byłaby taka, kiedy siadali i jedli posiłek, bogaci często spotykali się w określonym miejscu w domu i faktycznie uczestniczyli w droższym i wyśmienitym jedzeniu, odpowiednim dla bogatych. Natomiast ubodzy członkowie społeczeństwa, należący do niższych warstw społeczno-ekonomicznych, spotykaliby się w innym miejscu domu i spożywaliby żywność gorszej jakości.

Co więcej, być może niewolnicy służyliby obojgu, zwłaszcza bogatym. Zatem główna trudność, główny problem Pawła nie polega na tym, że Koryntianie uczestniczą w Wieczerzy Pańskiej z błędnym zrozumieniem teologicznym lub z niewyznanym grzechem w swoim życiu, ale przyjmują posiłek, Wieczerzę Pańską, Eucharystię, która powinni wskazywać i celebrować swoją jedność. Obecnie biorą w tym udział w kontekście, który jeszcze bardziej utrwala społeczno-ekonomiczne różnice społeczeństwa grecko-rzymskiego.

Dzieląc biednych i bogatych, bogatych i biednych, umieszczając bogatych w jednym miejscu, jedząc najlepsze jedzenie, a biednych gdzie indziej, jedząc słabsze jedzenie, a bogaci upijający się i objadający się i nazywając to Pana Kolacja. To właśnie tak zmartwiło Paula. Kiedy więc mówi, gdy krytykuje ich za niegodny udział w Wieczerzy Pańskiej, po raz kolejny jestem przekonany, że jego komentarze i retoryka są skierowane przede wszystkim do sposobu, w jaki Koryntianie korzystają z Wieczerzy Pańskiej.

Oznacza to, że biorą w tym udział w kontekście odzwierciedlającym społeczny, socjologiczny wymiar społeczeństwa korynckiego, w którym rozróżnia się bogatych i biednych oraz zachodzącą dynamikę patron-klient. Kiedy więc każe im się przebaczać, nie wystarczy prosić o przebaczenie za wszystko złe, co zrobili. Należy raczej zbadać, w jaki sposób wykorzystują Wiecznię Pańską do tworzenia podziałów i utrwalania podziałów społecznych, niż wykorzystać ją do stworzenia jedności i wyrażenia swojej jedności w Jezusie Chrystusie.

Drugą wartością tego podejścia jest oczywiście to, że ponownie umieszcza ono Stary i Nowy Testament w jego kontekście historycznym i socjologicznym. Jak twierdzą niektórzy uczeni, jest to podejście do interpretacji Biblii oparte na wcieleniu. Oznacza to jedynie przypomnienie, że wyrosło ono z określonego kontekstu społecznego i historycznego.

Podejścia te mogą pomóc nam uporać się z tym. Jednym z kilku problemów podejścia socjologicznego, zwłaszcza stosowania hurtowego stosowania modeli socjologicznych, zwłaszcza współczesnych modeli socjologicznych, jest numer jeden, jest to, że socjologiczne podejście do Starego i Nowego Testamentu ma czasami tendencję i niebezpieczeństwo popełnienia redukcjonizmu. Oznacza to, że sprawia wrażenie, że jedyne wyjaśnienie tekstu i jedyne wyjaśnienie tego, co się dzieje, ma charakter socjologiczny i może wykluczyć inne wyjaśnienia teologiczne i historyczne danej sytuacji.

Czasami za stosowaniem modeli socjologicznych kryją się tendencje redukcjonistyczne. Innym, w pewnym sensie z tym powiązanym, są często modele socjologiczne, które są zazwyczaj antynadprzyrodzone. Oznacza to, że dostarczają wyłącznie naturalnego wyjaśnienia socjologicznego, ignorując możliwość interwencji Boga w historię i dostarczając także teologicznego wyjaśnienia tego, co się dzieje.

Pomija to wyjaśnienia, które pozwalałyby na Bożą interwencję i Boże działanie pośród ludzi. Zatem na przykład przedstawienie wyłącznie socjologicznego wyjaśnienia powstania narodu Izraela, przy jednoczesnym pominięciu wymiaru teologicznego i działania Boga w powołaniu swego narodu, byłoby przykładem podejścia redukcjonistycznego, ale także ignorującego boski i nadprzyrodzony wymiar tekstu biblijnego. Po trzecie, modelom socjologicznym grozi narzucenie modelu, zwłaszcza nowoczesnych, na Starym Nowym Testamencie.

Nie ma nic niewłaściwego w stosowaniu współczesnych modeli do tekstu biblijnego. Problem polega na tym, że są one narzucane na tekst, kiedy w rzeczywistości są to modele, które nie pasują do tekstu biblijnego, a mimo to są używane, aby je wyjaśnić. Niektóre współczesne modele socjologiczne mogą w rzeczywistości odzwierciedlać wartości i sytuacje bardzo różniące się od świata starożytnego.

Tak więc w tekście biblijnym, zwłaszcza współczesne modele socjologiczne, muszą być nieustannie sprawdzane na podstawie danych zawartych w tekście i naszej wiedzy o świecie starożytnym. I wreszcie, niektóre modele wymagają, a nawet wymagają, odrzucenia i odłożenia na bok części danych i części tekstu, tekstu biblijnego, aby model mógł zadziałać. Dlatego też, jak sądzę, bardziej odpowiednie jest wezwanie do podejścia eklektycznego, które wykorzystuje modele socjologiczne wraz z innymi modelami, takimi jak podejścia historyczne i typowe podejścia historyczne, ale także wykorzystuje je jako integrację z innymi technikami interpretacyjnymi i innymi metodami interpretacyjnymi.

Zatem krytyka socjologiczna, stosowana wraz z innymi metodami historycznymi, wdrażana wraz z innymi metodami hermeneutyki i innymi metodami interpretacji, może stać się cennym narzędziem pozwalającym na świeże spojrzenie na tekst biblijny i pomagającym nam w jego jaśniejszym zrozumieniu. Powtórzę jeszcze raz, coś, o czym mogłem poruszyć jedynie podczas tej sesji. Od następnej sesji

przejdziemy do omówienia innego sposobu interpretacji, a mianowicie zagadnienia krytyki gatunkowej.

Jak zrozumienie rodzaju literatury, z którą się ma do czynienia, wpływa na sposób rozumienia tekstu biblijnego? Rozważymy to na następnej sesji.