

# ΒΙΒΛΙΚΗ ΑΘΕΟΛΟΓΙΑ\*

Υ Π Ο  
ΜΕΓΑ ΦΑΡΑΝΤΟΥ

## 1. 'Η μεθοδολογία.

‘Ο π. Θεόδωρος Κοντίδης είναι, άπ’ ό,τι δύναμαι νά γνωρίζω, “Ελληνας, ρωμαιοκαθολικός, ιησουϊτης ιερεύς και θεολόγος, —τά στοιχειά αυτά τά παραθέτω, διότι έχουν σημασία για τήν καλύτερη κατανόησι τής άμοιβαίας κριτικής άντιπαραθέσεως: εκείνου πρός έμένα και τής δικής μου πρός εκείνον —, ύπεβλήθη δέ στον κόπο νά κάμει κριτική του έργου μου: ‘Η περιί Θεού όρθόδοξος διδασκαλία, ‘Αθήναι 1985, (σ. 593) και συγκεκριμένως: όχι συνόλου του έργου, αλλά μιās, μόνης παραγράφου: ‘Ο Θεός-Υιός (σ. 185-208), ή όποία άνήκει στο κεφάλαιο: ‘Ο Θεός εις τήν Καινήν Διαθήκην. Γιατί ένήργησε έτσι, μάς τó λέγει ό Ίδιος ό π. Κοντίδης. Μās λέγει, λοιπόν, ότι για τή δημοσίευσι «του άρθρου» του, «χρειαζόταν κάποιο έργο δογματικό, δηλαδή συστηματικής θεολογίας», «δογματικού περιεχομένου», ειδικώτερα δέ «χριστολογικού», και νά είναι «σχετικά πρόσφατο». Σκοπός του: «νά εξετάσει τή σχέση με τή Γραφή σ’ ένα συγκεκριμένο θεολογικό έργο» για ν’ άνακαλύψει έτσι «τή θέση τής Γραφής στο θεολογικό στοχασμό» μου (σ. 60) οί έντός παρενθέσεως άναφορές γίνονται άπό τó παρα-κάτω δημοσίευμα του π. Κ.).

Δικαιολογεί, άραγε, ό σκοπός του άρθρου του τήν έπιλογή ειδικώς τής δικής μου, παραπάνω, εργασίας; ‘Ο Ίδιος θεωρεί τó έργο αυτό «ώς τó πλέον κατάλληλο για τó άντικείμενο» του άρθρου του (60). “Ας δοΰμε όμως έγγύτερα τά πράγματα. ‘Ο π. Κοντίδης παίρνει ένα «δογματικό», «δογματικού περιεχομένου», έργο, όπως άναγνωρίζει ότι είναι τó δικό μου, για νά τó εξετάσει, όχι έξ έπόψεως δογματικής, είτε ως πρός τή μέθοδο είτε ως πρός τó περιεχόμενο, αλλά ύπό τó πρίσμα τής «βιβλικής έρμηνευτικής», όπως δηλώ-

---

\* “Ένας αντίλογος στο δημοσίευμα του π. Θεόδωρου Κοντίδη, «ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ. Σημειώσεις στην έρμηνευτική μέθοδο του Φαράντου» (έν: Δελτίο Βιβλικών Μελετών, τ. 9ος, Νέεσ σειρά, ‘Ιανουάριος - ‘Ιούνιος 1990, σ. 60-69). Τήν άπάντησί μου δημοσιεύω στη «Θεολογία», διότι, όπως μου δήλωσε ό καθηγητής κ. Σάββας ‘Αγουρίδης, ή ύλη στην έκδοσι του «Δελτίου» τον ‘Ιανουάριο 1991 έχει ήδη συμπληρωθεί, αλλά και διότι τó άρθρο μου δέν είναι βιβλικού, αλλά δογματικού περιεχομένου και άρα δέν έχει θέση στο Δελτίο Βιβλικών Μελετών. Τέλος, διότι θέλω νά προσδώσω ευρύτερη δημοσιότητα, λόγω τής σπουδαιότητας των θεμάτων, που τίγονται.

νει ὁ τίτλος τοῦ ἄρθρου του, ἀλλὰ καὶ τὸ εἰδικὸ Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν, στὸ ὁποῖο τὸ δημοσιεύει.

Καὶ ἐρωτῶ: Μπορεῖ ἓνα «δογματικὸ» ἔργο νὰ θεωρηθεῖ «ὡς τὸ πλέον κατάλληλο» γιὰ νὰ κριθεῖ ἀπὸ τὴν ἄποψι τῆς βιβλικῆς ἐπιστήμης καὶ ἐρμηνευτικῆς; Δὲν ὑπάρχει διαφορὰ μεταξὺ τῆς Βιβλικῆς καὶ τῆς Δογματικῆς θεολογίας τόσο ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν χρησιμοποιοιουμένη μέθοδο; Ἐὰν δὲν ὑπάρχει, τότε πρὸς τί οἱ διακρίσεις μεταξὺ τῶν θεολογικῶν «κλάδων», τοὺς ὁποίους καὶ σεῖς παραδέχεσθε, ὅταν λέτε: «δὲν θὰ μπορούσα βεβαίως νὰ πάρω ἔργα ἱστορικά...» (60); Καὶ ἱστορικὰ μὲν ὄχι, δὲν θὰ μπορούσατε ὅμως νὰ πάρετε ἔργα τῆς βιβλικῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, — ἐὰν ἐπιμένετε, ὅπως φαίνεται, τὸ ἔργο νὰ εἶναι ὀρθόδοξο καὶ ὄχι τῆς δικῆς σας, τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ὁμολογίας; Δὲν θὰ ἦσαν αὐτὰ προσφορώτερα ἀπὸ ἓνα «δογματικὸ» γιὰ τὴν κριτικὴν σας ἐξ ἐπόψεως τῆς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς; Δὲν μεταπηδᾶτε σὲ ἄλλο γένος, ὅταν ἐφαρμόζετε μιὰ ξένη μέθοδο, μιὰ μέθοδο τῆς βιβλικῆς ἐπιστήμης, σ' ἓνα μὴ οἰκεῖο, σ' ἓνα δογματικὸ ἔργο; Μὲ ποιὸ ἐπιστημονικὸ κριτήριον ἀναζητεῖτε («τὴν ἐρμηνευτικὴν μέθοδο») σὲ μιὰ ἐργασία, ποὺ δὲν ἀνήκει στὸ χῶρον τῆς «βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς»; Δὲν ἐφαρμόζει ἄλλη μέθοδο ἢ Δογματικὴ στὴ διαπραγμάτευσι τῶν θεμάτων της; Τεραστία ἢ διαφορὰ: Ἡ βιβλικὴ ἔρευνα κάνει ἀναλυτικὸ ἔργο, ἢ δογματικὴ κάνει συνθετικὸ, εἶναι δηλ. «συστηματικὴ θεολογία», ὅπως ἀναγνωρίζετε καὶ σεῖς (60), ἦτοι: ἢ μὲν βιβλικὴ ἔρευνα ἐξετάζει τὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα καὶ τὰ ἐπὶ μέρους ἐδάφια τῶν κ α θ' α υ τ α, ἢ δὲ δογματικὴ θεολογία π ρ ο ὑ π ο θ έ τ ε ι μὲν τὴν ἔρευνα τῆς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς, παραθέτει δὲ ἀπλῶς χωρὶα γιὰ τὸ σκοπὸ της, χωρὶς νὰ προβαίνει καὶ στὴν ἔρευνα αὐτῶν. Ἐνίοτε συναντᾶ κανεὶς καὶ σὲ δογματικὰ ἔργα κριτικὰ παρατηρήσεις ἐπάνω σὲ ἐδάφια τῆς Ἁγίας Γραφῆς: αὐτὸ ὅμως γίνεται ὡς π ἄ ρ ε ρ ο ν, ὡς παρέχβασις, καὶ δὲν ἀποτελεῖ τὸ κύριον ἔργο τῆς Δογματικῆς.

Συναντήσατε ποτὲ κανένα δογματικὸ-συστηματικὸ ἔργο σ' Ἀνατολὴ καὶ Δύσι, ὄχι μόνον τῆς ὀρθοδόξου, ἀλλὰ καὶ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς καὶ τῆς προτεσταντικῆς θεολογίας, τὸ ὁποῖο νὰ παραπέμπει στὴ Γραφὴν καὶ στὴν Παράδοσι διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν τρόπο, ποὺ παραπέμπω ἐγώ; Ρίξτε μιὰ ματιὰ ποτὲ στοὺς μεγάλους δικούς σας δογματικούς γιὰ νὰ κρίνετε, ἀν ὑπάρχουν διαφορὰς μεταξὺ ἐμοῦ καὶ ἐκείνων στὸν τρόπο ἀναφορᾶς μου στὶς πηγές, — ἀκόμη καὶ στὸ πλέον σύγχρονον ρωμαιοκαθολικὸν δογματικὸν ἔργο, τὸ *Mysterium Salutis*; Ἀποτελεῖ καθ' αὐτὸ ἔργο τῆς Δογματικῆς ἢ «κριτικῆς μελέτης τῆς Γραφῆς» καὶ («ἢ κριτικῆς ἀνάλυσης») αὐτῆς, ὅπως ἀπαιτεῖτε σεῖς ἀπὸ τῆς δικῆς μου «δογματικῆς ἐργασίας» (61); Προσέτι δέ, γιατί ἐπιλέξατε γιὰ κριτικὴν εἰδικῶς τὸ δικό μου δογματικὸν ἔργο, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἀναγνωρίζετε, δὲν εἶναι καὶ τόσο πρόσφατον, ἀλλὰ «σχετικὰ πρόσφατον»; Γιατί δὲν παίρνατε ἓνα ἐντελῶς πρόσφατον ὀρθόδοξον, πολὺ δὲ περισσότερον, ἓνα ρωμαιο-

καθολικό δογματικό έργο για να ασκήσετε την κριτική σας; Τò θεωρείτε θεολογική συνέπεια σεΐς, ένας ρωμαιοκαθολικός θεολόγος, να κρίνετε ένα ὀρθόδοξο έργο, τὴ στιγμή, πού υπάρχουν αντίστοιχα δογματικά έργα και στὴ δική σας 'Ομολογία; 'Εδῶ τὰ ρωμαιοκαθολικά σας a priori δὲν παίζουν κανένα ρόλο στὴν κριτική σας; 'Εάν ἔχι, τότε γιατί δὲν αὐτοδεδειγμένοι;

Αὐτὰ ὡς πρὸς τὴν πρώτη ἐπιλογή σας, ἑνὸς έργου δηλ. δογματικοῦ. Κανονικά θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναπτύξω τὴν χρησιμοποιουμένη ὑπὸ τῆς Δογματικῆς μέθοδο, πρὸς ἀνάπτυξι καὶ συγκρότησι τοῦ ὕλικου τῆς, μὲ παράλληλο τονισμὸ τῶν διαφορῶν τῆς ἀπὸ τὴν καινοδιαθηκική ἐπιστήμη, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα θὰ ἐμάκρυνε πολὺ· ἀρκοῦμαι δὲ ἐπὶ τοῦ παρόντος στὰ ὀλίγα αὐτά. Καὶ γιὰ νὰ κλείσω τὸ θέμα αὐτό: στὴν ἐπιλογή τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων ἔχω λάβει ὑπ' ὄψιν μου, κατὰ τὸ δυνατόν, καὶ τὰ πορίσματα τῆς καινοδιαθηκικῆς ἐρεύνης. Σεΐς μπορεῖτε νὰ μοῦ ἀποδείξετε τὸ ἀντίθετο: ὅτι δηλ. τὰ χρησιμοποιούμενα χωρία εἶναι νόθα, μὴ γνήσια ἢ δὲν ἀνταποκρίνονται στὸ σχετικὸ θέμα, πού ἀναπτύσσω στὸ βιβλίο μου ἐκάστοτε; Αὐτὸ θὰ περιμένα ἀπὸ τὴν κριτική σας!

'Ερχομαι στὴ δεύτερη ἐπιλογή σας: «τὸ ἄρθρο σας περιορίζεται στὸ χριστολογικὸ μέρος τοῦ έργου μου, 'Η περὶ Θεοῦ ὀρθόδοξη διδασκαλία» (60). 'Εδῶ, βεβαίως, ἀπομονώνετε ἕνα ἐλάχιστο τμῆμα ἐκ τῆς ὀγκώδους ἐργασίας, χωρὶς οὐδὲν νὰ τὸ φέρετε σὲ συνάφεια πρὸς τὸ σύνολο τοῦ περιεχομένου τοῦ βιβλίου μου· ὅμως δὲν ἐπιμένω ἐπ' αὐτοῦ. 'Εάν σᾶς ἐνδιέφερε, ὅμως, γιὰ τὴν κριτική σας ἢ Χριστολογία μου ὡς πρὸς τὸν τρόπο, πού μελετῶ καὶ χρησιμοποιῶ τὴ Γραφή, γιατί δὲν τὴν ἐξητάσατε σὲ συνάφεια καὶ πρὸς ἄλλες σχετικὲς μελέτες μου, π.χ. πρὸς τὴν ἐργασία μου, Χριστολογία, 'Αθήναι 1972, σσ. 98, ὅπου ἐκεῖ υπάρχουν καὶ ἀ ν α λ υ τ ι κ ᾶ κεφάλαια μὲ ἀναφορὰ στὴ Βίβλο καὶ πλῆθος παραπομπῶν σὲ σύγχρονα ἔργα τῆς β β λ ι κ ῆς ἐρμηνευτικῆς, ἀλλὰ ἀπεμονώσατε μιὰ καὶ μόνη παράγραφο ἑνὸς δογματικοῦ μου έργου; Γιατί δὲν παίρνατε γιὰ τὸ ἄρθρο σας π.χ. τὴν ἐργασία μου, Τὸ παπικὸν πρωτεῖον, 'Αθήναι 1969, σσ. 47, ὅπου ἐκεῖ γίνεται σχετικὰ διεξοδικὸς λόγος καὶ γιὰ «τὸ πρόβλημα τῆς ἐρεύνης τῶν πηγῶν», σ. 7 ἐξ.;

Παραεπιπτόντως σᾶς ἀναφέρω, ὅτι στὶς διάφορες ἐργασίες μου, καὶ ἰδίως στὸ μεγάλο δίτομο έργο, Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, 'Αθήναι 1977, σσ. 1120, κάμνω τόσο μεγάλη χρῆσι σὲ σύγχρονα ἐπιστημονικά έργα καὶ τῆς καινοδιαθηκικῆς ἐρεύνης, ἰδίως τῶν δυτικῶν θεολόγων, ὥστε συχνὰ μοῦ ἐπερίφηθη ἢ μομφή ἀπὸ ὀρθόδοξους, ὅτι «δυτικίζω». Γιατί, λοιπόν, ἐπελέξατε αὐτὸ τὸ έργο καὶ τὸ εἰδικὸ του θέμα τῆς χριστολογίας γιὰ τὸ ἄρθρο σας, ἐνῶ δὲν προσεφέρετο, υπάρχουν δὲ τόσα ἄλλα, πιδ πρόσφορα γιὰ τὸ σκοπὸ σας; 'Αποτελεῖ αὐτὸ ἐπιστημονική συνέπεια ἢ ἀπλῶς αὐθαίρετη ἐπιλογή; Μήπως τὸ γεγονός τοῦτο δὲν εἶναι τυχαῖο, ἀλλὰ ἡ ἐπιλογή σας ἀποτελεῖ τρόπον τινὰ προκάλυμμα γιὰ νὰ χτυπήσετε καὶ ὅλα τὰ παρόμοια — καὶ ἔχι μόνον ὀρθόδοξα —

στό είδος του; Μήπως δέν πήρατε «κάποιο δογματικό έργο», όπως προσποιείσθε, αλλά θελήσατε νά πλήξετε αυτό τ ό «σ υ γ κ ρ ι μ έ ν ο υ» «δογματικό έργο» τοϋ συγκεκριμένου θεολόγου; Διότι στό έργο αυτό, έάν τ ό διαβάσατε όλόκληρο, τίθεται μέ κάθε σαφήνεια έπί τάπητος τ ό θέμα τής αντίθεσεως μεταξύ όρθοδόξου και ρωμαιοκαθολικής θεολογίας στό πρόσωπο δϋο κορυφαίων έκπροσώπων της, τοϋ άγίου Γρηγορίου Παλαμά, όστις, άφορμώμενος άπό καθαρώς χριστιανικά κριτήρια και προϋποθέσεις, θεο-λογεί, και τοϋ Καλαβροϋ Βαρλαάμ, όστις, άφορμώμενος άπό κοσμικά κριτήρια, άθεο-λογεί. Τής «βαρλααμικής» αϋτής θεολογίας συνεπής συνεχιστής άναδεικνύεσθε και σεΐς, όπως προτίθεμαι νά άποδείξω παρακάτω.

## 2. 'Ιστορικότης και θεία άποκάλυψις.

Έν συνεχεία προχωρεί ό π. Κοντίδης στην άνάπτυξη τοϋ θεολογικοϋ του «πιστεύω» μέ τόση σαφήνεια δέ, ώστε νά μήν ύπάρχει κίνδυνος νά τόν παρανοήσομε. Συχνά ό π. Κοντίδης, διαθέτων έντονη μεσσιανική έπιστημονικότητα, μάς καλεί σέ άφύπνισι για νά μάθομε, έπί τέλους, νά θεολογοϋμε σωστά, «έχοντες συνείδησι τών προϋποθέσεών μας» (64). Εΐναι άνάγκη, λοιπόν, νά παραμείνομε για λίγο και στό δικό του θεολογεΐν για τήν «συνειδητοποίηση» και τών δικών του θεολογικών «προϋποθέσεων και τών έ ρ μ η ν ε υ τ ι κ ῶ ν a p r i o r i » (66).

Πρώτιστο και θεμελιώδη όρο τοϋ έπιστημονικώς εργάζεσθαι άποτελει, κατ' αϋτόν, «ή συνειδητοποίηση τής ί σ τ ο ρ ι κ ό τ η τ α ς» τών πάντων: γεγονότων, γνώσεων, θεωριών, ιδεών, μαρτυριών κλπ. «'Η συνείδηση ότι κάθε γνώση και κάθε θεωρία έχει τις ρίζες της σέ μιá όρισμένη ιστορική περίοδο, ότι είναι ιστορικά όρισμένη, μάς κάνει νά αντίλαμβανόμαστε τή σχετικότητα τών θεωριών αϋτών. Κάθε άποψη ή έρμηνεία κληρονομεΐ άλλες και κληρονομεΐται άπό άλλες. 'Η συνειδητοποίηση τής ιστορικότητας είναι συνειδητοποίηση τών πολιτιστικών και ιδεολογικών σχημάτων που άποτελοϋν τή 'γῆ' όπου φύονται κάθε ιδιαίτερος λόγος και ιδιαίτερη κατανόηση» (66). Τό κάθε τι «άνήκει σ' ένα πολιτισμό, στην νοοτροπία μιáς ιστορικής περιόδου, έχει τις ρίζες του δηλαδή σ' ένα ιδιαίτερο πολιτιστικό περιβάλλον» (68).

Ύπό τήν εξάρτησι αϋτή «τής χρονικότητας και τής ιστορικότητας» και «τής σχετικότητας» τελοϋν όχι μόνον «οί άλλες έπιστῆμες, οί άλλοι τομείς τοϋ άνθρωπίνου πνεϋματος», αλλά και «ή θ ε ο λ ο γ ί α», ή όποία, και αϋτή, δέν είναι τίποτε περισσότερο και τίποτε άλλο παρά «ένας τομέας τοϋ άνθρωπίνου πνεϋματος» (66,67). "Όχι δέ μόνο ή θεολογία, αλλά και όλόκληρη ή Κ α ι ν ῆ Δ ι α θ ῆ κ η, μέ τ ό σ ύ ν ο λ ο τών περιεχομένων της, «έχει τις ρίζες της» στον ιστορικό της χϋωρο, «φύεται άπό τή 'γῆ' τών πολιτιστικών και ιδεολογικών σχημάτων» τής έποχῆς της, ύπόκειται στον άδήριτο νόμο τής χρονικότητας και τής σχετικότητας.

Παρακολουθοῦμε τὸν ἴδιο τὸν π. Κοντίδη, τί γράφει γιὰ τὸ ἔργο τῆς ἱστορικο-κριτικῆς ἐρεῦνης ἐπὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης: «Οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς ἔχουν τὶς δικές τους ἀρχές καὶ προϋποθέσεις» καὶ συνεπῶς ὑπάρχει «ἐξάρτηση τῶν ἀπόψεων ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ στιγμὴ, τὸν τόπο καὶ τὸν χρόνον»: ἐκ τοῦ λόγου δὲ τούτου παρατηροῦνται «ἀντιφάσεις καὶ διαφορές», ἀκόμη δὲ καὶ «ἀποκλίσεις μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης» (64). Διὰ τοῦτο ὁ θεολόγος δὲν θὰ πρέπει νὰ «υἰοθετεῖ ἄμεσα τὸ βιβλικὸ κείμενον» οὔτε νὰ ἀποδέχεται «τὴν μαρτυρία τῆς Γραφῆς» χωρὶς «κριτικὴ ἀνάλυση», ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ κάμνει «διάκριση μεταξὺ τῆς μαρτυρίας τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Τὰ ἐδάφια τῆς Γραφῆς» δὲν θὰ πρέπει νὰ υἰοθετοῦνται χωρὶς νὰ τίθεται τὸ ἐρώτημα τῆς σχέσης τους μετὰ τὴν ἱστορία καὶ τὶς διαφορὰς πηγές». Θὰ πρέπει νὰ ἐξετάζει δηλ. «πῶς γράφτηκαν, ἂν δηλαδὴ ὁ τρόπος ἀφήγησης τῶν εὐαγγελιστῶν εἶναι διαφορετικὸς ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀφήγηση», «ἂν τονίζουν ὀρισμένα στοιχεῖα, ἂν παραλλάσσουν τὰ γεγονότα», ὅπως π.χ. «τὸ λόγιον τοῦ Μτ ἀποδίδεται ἄμεσα στὸν Ἰησοῦ» (61).

Τὰ εὐαγγέλια, κατὰ τὸν π. Κοντίδη, καὶ κατ' ἐπέκτασι ὅλη ἡ Καινὴ Διαθήκη, ὑπόκεινται, στὸ σὺ ν ο λ ο τοῦ περιεχομένου των, στὸ νόμο τῆς χρονικότητος, τῆς ἱστορικότητος καὶ τῆς σχετικότητος, ὅπως καὶ κάθε ἄλλο ἀνθρώπινο, πνευματικὸ, ἔργο. Γιαυτὸ καὶ δὲν θὰ πρέπει νὰ τὰ ἀποδεχόμεθα ἀνεπιφυλάκτως, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ κάνομε πάντοτε «κριτικὴ μελέτη τῆς Γραφῆς» καὶ «κριτικὴ ἀνάλυση» (61), ἀπὸ τὴν ὁποία θὰ προκύπτει, ἐὰν θὰ «ἀποδεχόμεστε τὴ μαρτυρία τῆς Γραφῆς ἢ ὄχι» (61). Πρέπει δηλ. νὰ λαμβάνομε ὑπ' ὄψιν μας, σὲ κάθε ἀναφορὰ μας στὰ κείμενα τῆς Γραφῆς, «τὴν ἱστορικὴ τους προέλευση» καὶ «τὸ εἰδικώτερο πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἐκφράστηκαν» (62), ἥτοι νὰ γίνεται «διάκριση τῶν ἱστορικῶν πλαισίων τῶν διαφόρων μαρτυριῶν καὶ τῶν χώρων στοὺς ὁποίους ἔχουν τὶς ρίζες τους» (62). Τὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης «ἀπαιτοῦν ἱστορικὴ ἀπάντηση»: θὰ πρέπει νὰ τὰ θέτομε ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς κριτικῆς, καὶ νὰ ρωτᾶμε πάντοτε «τὸ 'τί συνέβη', ἢ 'τί θέλει νὰ πεῖ ὁ εὐαγγελιστὴς μετὰ αὐτὰ τὰ λόγια του'» (64). «Ὅπως ἀνεφέρθη, ὑπάρχουν «ἀποκλίσεις μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης» (64), γιαυτὸ καὶ θὰ πρέπει ὁ θεολόγος-ἐπιστήμων «νὰ διακρίνει τὴ θέση τοῦ κάθε συγγραφέα στὸν ὁποῖο παραπέμπει», γιὰ νὰ διαχωρίζεται ἔτσι «ἡ θέση τοῦ καθενὸς ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἄλλων» (67), ἥτοι νὰ μὴν ἐκτίθεται «ἡ καθολικότητα τῆς ἀλήθειας σ' ἓνα ὀρισμένο θέμα, ὁ Ἰησοῦς-κύριος, ὁ Ἰησοῦς-μεσσίας κλπ. χωρὶς νὰ δίδεται σημασία στὶς διαφορὰς τῶν πηγῶν» (65), διότι ἄλλα λέγει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ θέματος π.χ. «στὸν τίτλο 'κύριος' τοῦ Ἰησοῦ ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος» κλπ. (62). Γιαυτὸ καὶ ἡ κριτικὴ «μέθοδος» θὰ πρέπει νὰ «ἀποβλέπει στὴν παρουσίαση τοῦ θέματος στὸ κατὰ Μάρκο, ἢ τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον» κλπ. (65). Ἀπαιτεῖται, λοιπόν, ἀντικειμενικὴ «ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ ἔρευνα» (66), ἡ ὁποία θὰ ὀδηγήσει καὶ τὴ θεολογία, ὅπως τοῦτο

ισχύει και για «τις άλλες ἐπιστῆμες», «στὴ γνώση τῆς σχετικότητας»· διότι «ἡ θεολογία ἀγνοεῖ αὐτὴ τὴν σχετικότητα», καὶ τὴν «ἱστορικότητα τῶν θέσεων της» (67).

Ποιὸ εἶναι τὸ μοναδικὸ καὶ ἀναντικατάστατο γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ θεολογία ἔργο τῆς ἱστοριοκριτικῆς μεθόδου; Μαζὶ μὲ τὴ συνειδητοποίησι τῆς ἱστορικότητας καὶ τῆς σχετικότητας τῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης προσφέρει στὸν ἔρευνητὴ τὴν «ἀποκατάσταση» «τῆς ἀντικειμενικῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας» (67)· χωρὶς αὐτὴν δὲν μπορούμε ποτὲ ν' ἀντιληφθοῦμε τὸ νόημα ἑνὸς «γεγονότος» ἢ μιᾶς «μαρτυρίας». Διαβάζομε τὰ γραφόμενά του: Μὲ τὴν ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδο «ἐπιχειροῦμε νὰ ἀποκαταστήσομε τὶς συνθῆκες ἑνὸς γεγονότος, γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὸ νόημά του». Ἔτσι, μὲ «τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἱστορικοῦ πλαισίου... φτάνομε στὸ ζητούμενο νόημα τοῦ παρελθόντος γεγονότος ἢ μαρτυρίας» (62,63), γιὰ νὰ καταλήξομε πλέον «οὐδέτερα καὶ ἀντικειμενικὰ σὲ γεγονότα καὶ μαρτυρίες» (67) καὶ σὲ μιὰ «ἀντικειμενικὴ γνώση» (68), μὲ μιὰ θεολογία, ἐπὶ τέλους, ἐπιστημονικὴ καὶ «οὐδέτερη», ποὺ δὲν «βρίσκει τὴ θέση της στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἐκκλησίας», ὅπως συμβαίνει μὲ «τὸ ἔργο τοῦ Φαράντου» (67), καὶ δὲν κάμνει ὡς ἔργο της «τὴν ἐπανάληψιν τῶν θεολογικῶν θέσεων» τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως (69).

Ἀντίθετα, τὸ μνημονευθὲν ἔργο μου, Ἡ περὶ Θεοῦ ὀρθόδοξος διδασκαλία, δὲν πληροῖ τοὺς προαναφερθέντας ὅρους ἐπιστημονικῆς θεολογίας, γιὰ αὐτὸ καὶ ἐπισύρει τὴν αὐστηρὴν κριτικὴν του. Στὸ ἔργο μου αὐτὸ, κατ' αὐτόν, δὲν γίνεται «κριτικὴ μελέτη» καὶ «κριτικὴ ἀνάλυση» τῶν κειμένων τῆς Γραφῆς, στὰ ὁποῖα παραπέμπω· δὲν ἐξετάζονται σὲ σχέση «μὲ τὴν ἱστορία καὶ τὶς διαφορὰς πηγῆς» (61), μὲ «τὴν ἱστορικὴ συγκυρία» (69), ὑπὸ τὴν ὁποία τελοῦν «οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς», οἱ ὁποῖοι καὶ αὐτοὶ «ἔχουν τὶς δικῆς τους ἀρχῆς καὶ προϋποθέσεις», ἀφοῦ καὶ «τὸ δόγμα» εὐρίσκεται σὲ συνάρτησιν μὲ «τὴν ἱστορικὴν γνώση» (64). Γενικῶς στὴν ἐργασία δὲν ἐξετάζεται «ἡ προέλευσις τῆς κάθε μαρτυρίας» (62), ἡ θεολογία της ἀγνοεῖ «τὴν σχετικότητα» καὶ «τὴν ἱστορικότητα» τῶν περιεχομένων, ποὺ διαπραγματεύεται, «καταλήγει σὲ μιὰ συγχώνευσιν τῶν ἱστορικῶν ὀριζόντων τῆς κάθε μαρτυρίας» (62), γιὰ νὰ στηρίξει «μιὰ ἐνοποιημένη θεολογικὴ διδασκαλία», «τὴν ὀρθόδοξον διδασκαλίαν» (65, 67). Τὰ αὐτὰ ἰσχύουν, ὅσον ἀφορᾷ καὶ τοὺς Πατέρας τῆς ἐκκλησίας καὶ τὴν Ἱερὰν Παράδοσιν, γιὰ τὴν ὁποία θὰ γίνῃ ἐιδικὸς λόγος κατωτέρω.

Ὅ,τι ἐντυπωσιάζει ἰδιαίτερος ἀπὸ τὶς ἀπόψεις καὶ τὴν κριτικὴν τοῦ π. Κοντίδη, εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ὑποτάσσει ὅλα τὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, καὶ ἰδίως τὸν κορμὸ αὐτῆς, τὰ Εὐαγγέλια, μὲ σύνολο τὸ περιεχόμενον των, στὸ νόμον τῆς χρονικότητας, τῆς ἱστορικότητας καὶ τῆς σχετικότητας. Προϊόντα «τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος» εἶναι ὅλα τὰ ἔργα: «τῶν ἄλλων ἐπι-

στημῶν», τῆς θεολογίας, ἀλλὰ καὶ τὰ ἔργα τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης, μὲ σύνολο τὸ περιεχόμενό των. Οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς ἐκλαμβάνονται ἀπλῶς ὡς θεολόγοι, οἱ ὅποιοι προσδιορίζονται ἀπὸ τὴν «ἱστορικὴ συγκυρία». Ὅχι μόνον τῶν ἄλλων θεολόγων καὶ τῶν λοιπῶν ἐπιστημῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἱερῶν συγγραφέων οἱ μαρτυρίες, ιδέες, γεγονότα κλπ., εἶναι προϊόντα τῆς ἐποχῆς, ποὺ ζοῦν. Καὶ γιὰ τὶς δικές των μαρτυρίες ἰσχύει τὸ αὐτό, ὅπως καὶ γιὰ κάθε ἄλλη: ἔχουν «τις ρί ζ ε ε τ ω ν σ ἐ μιὰ ὀρισμένη ἱστορικὴ περίοδο», τὰ δὲ «πολιτιστικὰ καὶ ἰδεολογικὰ σχήματα ἀποτελοῦν τὴ γ ἦ», ἐκ τῆς ὁποίας φύονται (66).

Πουθενὰ δὲν κάμνει ὁ π. Κοντίδης ἀκόμη καὶ τὴν ἐλαχίστη διάκρισι μεταξὺ τῶν καινοδιαθηκικῶν κειμένων καὶ τῶν ἄλλων ἔργων «τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος». Οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς εἶναι κοινοὶ συγγραφεῖς, βαρυνόμενοι μὲ ὅλες τὶς «ἱστορικὲς συγκυρίες» καὶ τὴν ἀφερεγγυότητα, ποὺ παρουσιάζει κάθε πνευματικὸ ἔργο: μπορεῖ νὰ μὴν κάμνουν «ἀντικειμενικὴ ἀφήγηση», νὰ κινοῦνται ἀπὸ σκοπιμότητες, μὲ τὸ «νὰ τονίζουν ὀρισμένα στοιχεῖα» σὲ βάρος ἄλλων, νὰ «παρραλλάσσουν τὰ γεγονότα», νὰ θέτουν λόγια στὸ στόμα τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ δὲν εἶπε κλπ. (61). Ἡ Καινὴ Διαθήκη, κατ' αὐτόν, δὲν ἔχει τίποτε τὸ ἰδιαιτέρο, ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό της, ἔναντι τῶν ἄλλων ἔργων «τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος»: εἶναι ἓνα κοινὸ ἔργο, γιναυτὸ καὶ θὰ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζεται μὲ ὅλες τὶς συνέπειες τῆς ἱστορικο-κριτικῆς ἐρεύνης: νὰ μὴν «υἱοθετοῦμε ἄμεσα τὸ βιβλικὸ κείμενο», ἀλλὰ νὰ εἴμαστε ἐπιφυλακτικοὶ καὶ δύσπιστοι ἔναντι αὐτοῦ, διότι τὰ πάντα καὶ σ' αὐτὸ προσδιορίζονται ἀπὸ τὴν «σχετικότητα»: νὰ κάμνομε «κριτικὴ μελέτη» καὶ «κριτικὴ ἀνάλυση» τῆς Γραφῆς καὶ νὰ μὴν «ἀποδεχόμεστε τὴ μαρτυρία τῆς Γραφῆς» ἀνεπιφυλάκτως, διότι ὑπάρχουν «ἀντιφάσεις καὶ διαφορές... καὶ ἀποκλίσεις μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης».

Ἐδῶ σταματῶ τὶς ἀναφορὲς γιὰ νὰ θέσω ὀρισμένα ἐρωτήματα πρὸς τὸν π. Θ. Κοντίδη. Εἶναι, ἄραγε, ἡ Καινὴ Διαθήκη ἀπλῶς καὶ μόνον ἓνα ἔργο «τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος», ὅπως ὄλα τὰλλα; Εἶναι οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς τῶν Εὐαγγελίων μόνον ἀπλοῖ συγγραφεῖς ἐνὸς ἔργου; Ὑπάρχει, γιὰ σᾶς, θ ε ί α ἀ π ο κ ἄ λ υ ψ ι ε σ τὴν Καινὴ Διαθήκη; Τί εἶναι, γιὰ σᾶς, ὁ Ἰησοῦς Χριστός; Εἶναι, ἄραγε, ἓνα ἀπλὸ ἱστορικὸ πρόσωπο, ὁ Ἰησοῦς, ὅπως στερεότυπα τὸν ἀποκαλεῖτε, —οὐδέποτε στὴν ἐργασία σας τὸν μνημονεύετε μὲ τὸ πλήρες ὄνομά του: Ἰησοῦς Χριστός, φοβούμενος, προφανῶς, μὴ τυχὸν καὶ ὑποτιμηθεῖ ἢ ἐπιστημοσύνη σας, ἀφοῦ τὸ δεῦτερο συνθετικὸ: Χριστός, ὑπεμφαίνει τὴν θείαν ιδιότητα τοῦ Ἰησοῦ—, ἢ εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ «ἐκ τῶν ἄνω ἐλθὼν» Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, ὁ Κύριος κλπ.;

Σεῖς, ἀποδέχεσθε θεία ἀποκάλυψι στὴν Καινὴ Διαθήκη; Ἡ θεία ἀποκάλυψις εἶναι ἐνδοκοσμικὴ («κατηγορία»), γιὰ νὰ ὑπόκειται στοὺς νόμους τῆς χρονικότητος, τῆς ἱστορικότητος καὶ τῆς σχετικότητος, ἢ εἶναι ὑπερβατικὴ,

έχουσα χαρακτήρα «άχρονο» και αιώνιο; Σεΐς, όμως, άπεχθάνεσθε «τὸ άχρονο» (67) και τὴν «αιώνια αλήθεια» (66)! Και έρωτῶ: Οί αλήθειες τῆς θείας αποκαλύψεως στὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι καιρικές και σχετικές, έχουν «τις ρίζες των σὲ μιὰ όρισμένη ιστορική περίοδο» και ὡς «γῆ» των «τὰ πολιτιστικά και ιδεολογικά σχήματα» τῆς εποχῆς των, ἢ εἶναι αλήθειες με «αιώνιο» και «άχρονο» χαρακτήρα, διότι προέρχονται «έκ τῶν άνω», εκ τοῦ Θεοῦ; Πιστεύετε σεΐς ότι έφανέρωθη σὲ μᾶς ἡ αλήθεια εν Ἰησοῦ Χριστῶ, και ότι αὐτὴ ἡ αλήθεια, καιτοι έφανέρωθη στὴν Ιστορία μας, δὲν εἶναι ιστορική και σχετική, διότι εἶναι θεία και όχι ανθρωπίνη, και συνεπῶς δὲν υπόκειται σὲ καμιά ανθρωπίνη κριτική, οὔτε και τῆς ιστορικοκριτικῆς μεθόδου, τὴν ὁποία σεΐς ὑψώνετε σὲ ἀλάθητο κριτήριο άνευρέσεως πάσης αλήθειας;

Προσέτι, εἶναι οί ιεροί συγγραφεῖς τῶν Εὐαγγελίων κοινοί συγγραφεῖς, ἢ ἀπλοῖ θεολόγοι, ὅπως και ὅλοι οί ἄλλοι; Τὸ θέμα τῆς θ ε ο π ν ε υ σ τ ί α ς τῆς Γραφῆς, τί σημαίνει για σᾶς; Ὑπάρχει θεοπνευστία τῆς Ἀγίας Γραφῆς; Και τί σημαίνει αὐτό; Δὲν σημαίνει, ότι οί ιεροί συγγραφεῖς, παρ' ὄλον ότι εἶναι και τέκνα τῆς εποχῆς των και ἐλέγχονται ὡς ιστορικά πρόσωπα για τίς ι σ τ ο ρ ι κ έ ς των ἐμπειρίες και γνώσεις, δὲν εἶναι μόνο αὐτό, ἀλλά εἶναι συγχρόνως αὐθεντικοί φορεῖς και μάρτυρες τῆς θείας αποκαλύψεως, μαρτυροῦντες ἀσφάλτως και ἀλαθῆτως τὴν εν Ἰησοῦ Χριστῶ ἀποκαλυφθεῖσαν αλήθειαν; Θὰ ἐλέγξομε, λοιπόν, τοὺς ιεροὺς συγγραφεῖς, ἐξ ἐπόψεως τῆς «ιστορικότητος», και ὡς πρὸς τὴν ὑπ' αὐτῶν μαρτυρουμένην θείαν αλήθειαν; Και, ἂν ἀποδειχθεῖ ἀπὸ τὴν ιστορικο-κριτικὴν μέθοδο, —και ἀσφαλῶς θὰ ἀποδειχθεῖ», διότι ἡ ιστορικο-κριτικὴ μέθοδος εἶναι profan έρευνα και δὲν ἀποδέχεται «ὑπερβατικό»—, ἂν ἀποδειχθεῖ, λοιπόν, ότι οί μαρτυρίες τῶν Εὐαγγελιστῶν περὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ότι εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, ὁ Κύριος, ότι άνεστήθη κλπ., έχουν ιστορικές «τις ρίζες» των και ἐντάσσονται στὴ θρησκευτικότητα τῆς εποχῆς ἐκείνης, ἡ ὁποία ἦταν γεμάτη ἀπὸ «πίστεις» σὲ θεοὺς άνδρας, υἱοὺς θεῶν, νεκραναστάσεις, τριάδες θεοτήτων κλπ., θὰ ἀπορρίψομε και ἡμεῖς τὰ περιεχόμενα τῆς θείας αποκαλύψεως ὡς θεωρίες και ιδέες τῆς θρησκευτικότητος τῆς εποχῆς ἐκείνης;

Σεΐς δὲν με κρίνετε, διότι ἀναφέρω τάχα στὴν έργασία μου ι σ τ ο ρ ι κ ᾶ στοιχεῖα εκ τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὰ ὁποία δια τῆς έρεύνης έχουν ἀποδειχθεῖ ὡς έσφαλμένα, ἀλλά με καταδικάζετε, διότι ἀναφέρω χωρία, πού μαρτυροῦν περὶ τῆς θ ε ί α ς ἀ π ο κ α λ ύ ψ ε ω ς και τῶν περιεχομένων της, ὅπως π.χ. ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, ὁ Κύριος κλπ., και ἀπαιτεῖτε αὐτὰ τὰ περιεχόμενα τῆς θείας αποκαλύψεως νὰ τὰ θέσω ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς «ιστορικῆς συγκυρίας» τῆς εποχῆς ἐκείνης, και, κατ' ἀκολουθίαν, τῆς ιστορικο-κριτικῆς μαχαίρας, για νὰ ἐντοπίσω ἔτσι «τὴν ιστορική των προέλευση». Ἐγώ, ὡς ὀρθόδοξος δογματικός, —ἀλλά οὔτε και κάποιος ἄλλος έρευνητῆς θεολόγος, οὔτε και ὁ καινοδιαθηκολόγος τῆς ὀρθοδόξου, ἀλλά



καὶ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς, νομίζω, θεολογίας—, δὲν κάμνω «κριτικὴ ἀνάλυση» τῶν περιεχομένων τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ἀλλὰ τὰ παίρνω ὡς δ ε δ ο μ έ ν α, ὡς «δόγματα», ὡς αὐταποδείκτως ἀληθινά, ὡς «ἀξιώματα», ὅπως κάμνει καὶ ὁ ἐπιστήμων τῆς θεωρητικῆς Φυσικῆς, π.χ. ὁ Α. Einstein, μὲ τὰ δικὰ του «ἀξιώματα», καὶ ἐν συνεχείᾳ προσπαθῶ συνθετικῶς καὶ ἀπαγωγικῶς νὰ οἰκοδομήσω τὴν διδασκαλία μου, καὶ ὅχι ἀναλυτικῶς καὶ ἐπαγωγικῶς, ὅπως ἐργάζεται ὁ βιβλικὸς ἐρμηνευτής. Δὲν μπορούμε, λοιπόν, νὰ ἀσκήσομε κριτικὴ ἐπὶ τῶν περιεχομένων τῆς θείας ἀποκαλύψεως μὲ τὴν ἱστορικὴ μέθοδο, διότι ἀσφαλῶς θὰ φθάσομε ἐκεῖ πού κατέληξε ὁ R. Bultmann, ἀρνηθεὶς τὴν ἀνάστασι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ H. Braun καὶ τόσοι ἄλλοι ἐρευνηταί, οἱ ὅποιοι ἀπέρριψαν τὴν θείαν ἀποκάλυψι καὶ ἀπεγύμνωσαν τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀπὸ κάθε θεία ἰδιότητα. Ὁ ἐρευνητής, πού γίνεται κριτῆς τῆς θείας ἀποκαλύψεως, θέτει ἑαυτὸν ὑπεράνω αὐτῆς καὶ ἀπολυτοποιεῖ τὴν μέθοδόν του.

Σοβαρολογεῖτε, λοιπόν, ὅταν μὲ ἐπικρίνετε, ὅτι, παραπέμπων στὰ Εὐαγγέλια ὅσον ἀφορᾷ τὰ περιεχόμενα τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ὅπως π.χ. ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ κύριος, ὁ μεσσίας κλπ., θὰ πρέπει συγχρόνως νὰ κάμνω «κριτικὴ ἔρευνα τῆς Γραφῆς» μὲ κριτήριον καὶ γνώμονα τὴν ἱστορικοκριτικὴν μέθοδο; Καὶ τί θὰ μοῦ πεῖ ἡ μέθοδος αὐτή; Δὲν θὰ μοῦ πεῖ ἀ ν τ ἰ σ τ ο ἰ χ α πρὸς τίς δικές της «προϋποθέσεις» καὶ τὰ δικὰ της «a priori», ὅτι δηλ. «κάθε θεωρία ἔχει τίς ρίζες της σὲ μιὰ ὀρισμένη ἱστορικὴ περίοδο» καὶ «στὰ πολιτιστικὰ καὶ ἰδεολογικὰ σχήματα» τῆς ἐποχῆς της, —αὐτὸ δηλ. πού καὶ σεῖς ὑποστηρίζετε μὲ πάθος καὶ χωρὶς καμμιὰ ἐπιφύλαξι; «Βρίσκει» τὴν ἀλήθεια ἡ ἱστορικοκριτικὴ μέθοδος, ἀφοῦ a p r i o r i ἀπορρίπτει τὸ «ἄχρονον» καὶ τὴν «αιώνια ἀλήθεια», δέχεται δὲ a priori ὅτι «κάθε θεωρία... εἶναι ἱστορικὰ ὀρισμένη», ἢ εἶναι τὰ πορίσματά της σὺ μ φ ω ν α καὶ ἀ ν τ ἰ σ τ ο ἰ χ α πρὸς τίς π ρ ο - ὑ π ο θ έ σ ε ι ς της καὶ τίς π ρ ο - κ α τ α λ ή ψ ε ι ς της; Καὶ αὐτὸ τὸ λέτε σεῖς «ἀντικειμενικὴ ἔρευνα καὶ γνώση»;

Τὸ αὐτὸ πράττετε καὶ σεῖς στὸ δημοσίευσμά σας: Θέτετε τὴν ἱστορικοκριτικὴν μέθοδο ὡς τὸ κριτήριον καὶ τῶν περιεχομένων τῆς θείας ἀποκαλύψεως καὶ καταλήγετε, κατ' οὐσίαν, στὴν ἀθεολογία. Τόσο πολὺ δὲ τὴν ἀπολυτοποιεῖτε, ὥστε φθάνετε στὸ σημεῖον νὰ λέτε ὅτι «ἡ κριτικὴ ἀνάλυση π ρ ο σ θ έ τ ε ι στὴν πίστη» (61), γιὰ νὰ καταλήξετε ἔτσι σὲ μιὰ «ἀντικειμενικὴ γνώση» (68), ἥτοι σ' ἓνα ἄθεο Γνωστικισμὸ. Ἀλλοίμονο δηλ. στοὺς «ἀλιεῖς» πού πιστεύουν, χωρὶς νὰ γνωρίζουν καὶ νὰ ἐφαρμόζουν τὴν ἱστορικοκριτικὴν μέθοδο ἐπὶ τῆς θείας ἀποκαλύψεως! Ἡ θεολογία δὲν ἐγκαταλείπει ποτὲ τὴν πίστι· ἡ πίστις γίνεται διὰ τῆς θεολογίας πίστις κατ' ἐπίγνωσιν, ποτὲ δὲ «ἀντικειμενικὴ γνώση».

Ἐξ ἄλλου ἡ ἀθεολογία σας ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι πουθενὰ δὲν ἀναφέρετε, ἢ δὲν προϋποθέτετε τουλάχιστον, θεολογικὰς ἐννοίας καὶ κατηγορίες στὶς δικές σας θέσεις καὶ ἀπόψεις, ὅπως π.χ. θεία ἀποκάλυψι,

θεοπνευστία, πίστι, δόγμα, ἐκκλησία, ἀλάθητο ἐκκλησίας — γιὰ σᾶς δὲ τοῦ Πάπα— και ποιά ἡ σχέσις του πρὸς τὴν ἔρευνα και τὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν, ἀλάθητο οἰκουμενικῶν συνόδων, δογματικὴ ἱερὰ παράδοσι κλπ. "Όλα αὐτὰ τὰ ἀγνοεῖτε. Γιαυτὸ και καταλήγετε στὴ διαπίστωση, ὅτι («ἡ θεολογία») εἶναι ἀπλῶς «ἕνας τομέας τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος» (67). Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι ἡ θεολογία εἶναι και αὐτό, πὺ ἰσχυρίζεσθε, και ὅτι ὁ κάθε θεολόγος εἶναι και τέκνο τῆς ἐποχῆς του, φέρει δὲ τὶς δικές του «προϋποθέσεις» και τὰ δικά του «ἐρμηνευτικὰ a priori». Ἄλλὰ εἶναι ἡ θεο-λογία μόνον αὐτό; Ἰσχύουν και γιὰ τὴ θεολογία μόνον οἱ προϋποθέσεις τῆς profan ἐρμηνευτικῆς, πὺ ἀναφέρει ὁ «πατῆρ» σας, ὁ Paul Ricoeur (68), τὸν ὅποιο υἰοθετεῖτε ἀνεπιφυλάκτως; Δὲν προϋποθέτει ἡ θεολογία στὸ λόγο της και τὶς παραπάνω «κατηγορίες» τῆς θείας ἀποκαλύψεως, πὺ ἀνέφερα; Καί, καθ' ὅσον τὶς προϋποθέτει, μπορεῖτε νὰ τὴν βάλετε στὸ ἴδιο καλούπι ἐπιστημονικότητος («μὲ τὶς ἄλλες ἐπιστήμες, μὲ τοὺς ἄλλους τομεῖς τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος»); Πιστεῦναι και οἱ ἄλλες, ἀνθρώπινες, ἐπιστήμες σὲ ὑπερβατικὰ περιεχόμενα θείας ἀποκαλύψεως; Σεῖς, ὡς ρωμαιοκαθολικὸς πιστός, ἱερεὺς και θεολόγος, πὺς τοποθετεῖσθε ἔναντι τῆς ἐκκλησίας σας, ἡ ὅποια ἀποδέχεται τὶς παρα-πάνω θεολογικὲς «κατηγορίες» τῆς θείας ἀποκαλύψεως; Καί, ἐνῶ ἀποτελεῖ γιὰ σᾶς μομφὴ τὸ ὅτι «τὸ ἔργο τοῦ Φαράντου βρῖσκει τὴ θέση του στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἐκκλησίας» και ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ἀσκεῖ («οὐδέτερη θεολογία»), μὲ τὸ νὰ ἀναφέρεται «οὐδέτερα» και ἀντικειμενικὰ σὲ γεγονότα και μαρτυρίες» (67), γιατί σεῖς δὲν ἀκολουθεῖτε συνετῆ πρὸς τὴ θεολογία σας στάσι, ἀλλὰ παραμένετε, παρὰ ταῦτα, «στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἐκκλησίας» σας; Στὴ συνάφεια αὐτὴ τίθενται ὑπὸ ἐρώτησι και τὰ δικά σας a priori, και κατὰ πόσον ἔχετε αὐτῶν συνείδησι ἢ ὄχι. Σεῖς ἰσχυρίζεσθε — και εἶναι ἀληθές— ὅτι ὁ κάθε συγγραφεὺς και ἐρευνητῆς φέρει «τὶς δικές του ἀρχές και προϋποθέσεις» (64) «και τὰ ἐρμηνευτικὰ a priori» (66). Πὺς, λοιπόν, μπορεῖτε σεῖς, ἕνας ρωμαιοκαθολικός, νὰ κάνετε κριτικὸ ἔλεγχο στὴ θεολογία ἐνὸς ὁρθόξου, ἀφοῦ ἀφορμᾶσθε ἀπὸ διαφορετικὲς «προϋποθέσεις και a priori»; Δὲν θὰ καταλήξετε, μὲ ἀπόλυτη συνέπεια, και σὲ διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις και συμπεράσματα, ἀπ' ὅ,τι ἐκεῖνος; Γιατί, ἀφοῦ θέλετε νὰ εἰσθε «οὐδέτερος και ἀντικειμενικός» ἐπιστήμων, δὲν παίρνατε γιὰ τὴν κριτικὴ σας ἕνα ρωμαιοκαθολικὸ δογματικὸ ἔργο, π.χ. τὴ Δογματικὴ τοῦ M. Schmaus ἢ τοῦ L. Ott ἢ τοῦ F. Diekamp κλπ., ἀλλὰ ἐπελέξατε μιὰ ὀρθόδοξη δογματικὴ ἐργασία; Εἶναι προφανές: ἐκεῖ θὰ ἔπρεπε νὰ λογοδοτήσετε στὴν ἐκκλησία σας γιὰ τὰ δογματικὰ σας a priori, ἐνῶ τὸ ὀρθόδοξο ἔργο μπορεῖτε νὰ τὸ κριτικάρετε ἀνωδύτως. Σεῖς, ὡς ρωμαιοκαθολικός, ἐργάζεσθε ἔτσι στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, και ὡς ἔρευνα και ὡς κριτικὴ ἐρεύνης ἄλλων, ὥστε οἱ θέσεις σας νὰ μὴν ἔρχονται σὲ ἀντίθεσι και, πολλῶ μᾶλλον, νὰ συνεχίζουν και νὰ ἐπικυρώνουν τὴν «ρωμαιοκαθολικὴ διδασκαλία», ἡ ὑπάρχει γιὰ σᾶς μόνον «ὀρθόδοξη διδα-

σκαλία»; Σεῖς ἐκθέτετε τὴ δική σας διδασκαλία ἢ τοῦ «ἐμεῖς», τῆς ἐκκλησίας σας; Δὲν εἶναι δεσμευτικὴ γιὰ σᾶς ἡ διδασκαλία τῆς ἐκκλησίας σας (67), ὅπως θέλετε, ἀντιθέτως, νὰ παρουσιάζεσθε;

Στὴν ἔρευνα τῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης δὲν προσέρχεται μὲ διαφορετικὲς προ-καταλήψεις ὁ ὀρθόδοξος, ὁ ρωμαιοκαθολικός, ὁ προτεστάντης καί, πολλῶ μᾶλλον, ὁ ἄθεος ἐρευνητής; Σεῖς, ὡς ρωμαιοκαθολικός ἱερεὺς καὶ θεολόγος, θὰ ἀνακαλύψετε» ποτὲ ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη οὔτε Filioque ὑπάρχει οὔτε καὶ παπικὸ πρωτεῖο καὶ ἀλάθητο; Τί μιλάτε, λοιπόν, γιὰ «ἀντικειμενική» ἔρευνα καὶ γνώση στὰ κείμενα τῆς Ἀγίας Γραφῆς; Ὑπάρχει ἐνιαία ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδος, ποὺ νὰ γίνεται κοινῶς ἀποδεκτὴ καὶ νὰ καταλήγει σὲ ὁμολογώμενα πορίσματα σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ἔρευνα τῶν Γραφῶν; «Οἱ βιβλικὲς μελέτες» δὲν εἶναι ἀπλῶς «ἀντιφατικὲς» (64), ἀλλὰ ἀντίστοιχες πρὸς τὰ a priori τοῦ κάθε ἐρευνητοῦ, γιὰυτὸ καὶ τὰ μεταξύ των πορίσματα εἶναι, συχνά, ἀγεφύρωτα. Ἡ δική σας προ-κατάληψι ἐδῶ δὲν ἔχει ὄρια: προβάλλετε ἕνα ἀπροϋπόθετο ἐπιστημονισμό, τόσο ὡς πρὸς τὴ συγγραφή τῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἔρευνα αὐτῶν, τὴ στιγμή, ποὺ σεῖς, ὡς ρωμαιοκαθολικός, εἴσθε τοποθετημένος καὶ στρατευμένος ὅτ' «πιστεύω» τῆς ἐκκλησίας σας.

Πλανᾶσθε ἢ ὑποτιμᾶτε τὴν νοημοσύνην μας, ὅταν νομίζετε, ὅτι, ὅσα μοῦ καταμαρτυρεῖτε, ἰσχύουν μόνο γιὰ ἕνα ὀρθόδοξο δογματικὸ θεολόγο καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησία του. Ἀναφέρετε, ὅτι ἡ ἐργασία μου «συμβάλλει στὴν ἀνοικοδόμησι μιᾶς ἐνιαίας διδασκαλίας» (62), ἄγει σὲ «μιὰ ἐνοποιημένη θεολογικὴ διδασκαλία», «τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία» (65). Σᾶς ἐρωτῶ: Ὑπάρχει ρωμαιοκαθολικὴ Doctrina ἢ ὄχι; Ὁ Hans Küng τόλμησε νὰ θέσει μερικὰ ἐρωτήματα, —ὄχι βεβαίως καὶ νὰ ἀπορρίψει—, σχετικὰ πρὸς τὸ παπικὸ ἀλάθητο, καὶ τὸν «καθάρισε» ὁ Πάπας. Σὲ ἄλλο σημεῖο, ὅμως, σὲ τελεία ἀντίφασι μὲ τὸν ἑαυτὸ σας, μιλάτε, γενικὰ καὶ ἀόριστα, γιὰ «τὴ μίαν καὶ μοναδικὴν χριστιανικὴν πίστην» καὶ «τὴν χριστιανικὴν διδασκαλίαν» (68, 69). Δὲν μᾶς λέτε, ποιά εἶναι αὐτή; Μιλάτε εἰρωνικὰ γιὰ τὴν «ὀρθόδοξο θέσιν στὸ Filioque» σὰν μιὰ «αιώνια ἀλήθεια» (66). Δὲν ὑπάρχει καὶ ρωμαιοκαθολικὴ θέσι στὸ Filioque; Σεῖς τὴν ἀποδέχεσθε; Καὶ γιατί δὲν ἀναφέρεσθε καὶ σ' αὐτήν;

Μιλάτε σεῖς, ἕνας ρωμαιοκαθολικός, γιὰ «διάλογο», «μὲ τοὺς ἄλλους τομεῖς τῆς σύγχρονης γνώσης» (68), καὶ γνωρίζετε, πῶς διεξάγει ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία τὸ διάλογο, ὄχι μὲ τοὺς «ἔξω» ἢ μὲ τοὺς Προτεστάντας, ποὺ διακρίνονται γιὰ τὸν πλουραλισμὸ των, ἀλλὰ μὲ τοὺς Ὀρθοδόξους: σὰν πρῶτα ἐπὶ σφαγὴν τοὺς κουβαλᾶν' οἱ καρδινάλιοι τοὺς δικούς σας θεολόγους· κανεὶς των δὲν τολμᾷ νὰ ἐκφέρει προσωπικὴ ἀποψι, πολλῶ δὲ μᾶλλον ἀντίρρησι ἢ ἀπόκλισι» ἐπικρατεῖ σὲ ὅλα τὰ συζητούμενα θέματα «νεκρικὴ ὁμοφωνία» μεταξὺ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν. Μιὰ τέτοιου εἴδους Doctrina δὲν ἔχει ἡ Ὀρθό-

δοξος ἐκκλησία και οἱ θεολόγοι της. Ἐξ ἄλλου, τί εἶδους «διάλογος» εἶναι αὐτὸς τῆς «θεολογίας» «μὲ τοὺς ἄλλους τομεῖς τῆς σύγχρονης γνώσης» (68), ὅταν ὑποβιβάζετε «τὴ θεολογία» σὲ «ένα τομέα τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος» (67) και τὴν ἀχρηστεύετε, ἀπορρίπτοντας ὅλα τὰ ὑπερβατικὰ περιεχόμενα, ποὺ προ-υποθέτει στὸ λόγο της; Σὲ τί ὠφελεῖ τὴ θεολογία ἢ τελεία ἐκκοσμίκευσις αὐ-τῆς, ἤτοι ἢ ἀπορριψίσις ὅλων τῶν θεο-λογικῶν προϋποθέσεων, μὲ τις ὁποῖες ἐργάζεται και χωρὶς τις ὁποῖες παύει νὰ εἶναι θεο-λογία, μεταβάλλεται δὲ σὲ ἀθεολογία; Διότι ὑπάρχουν ὄχι μόνο θεο-λόγοι, ἀλλὰ και σπουδαῖοι ἄθεοι («κριτικοὶ») ἐρευνηταὶ και «γνώσται» τῆς Γραφῆς, ὅπως π.χ. ὁ Ernst Bloch, οἱ ὁποῖοι ὁμως, ἀπορρίπτοντες a priori τὰ περιεχόμενα τῆς θείας ἀποκαλύ-ψεως, δὲν θεο-λογοῦν, ἀλλὰ ἀθεο-λογοῦν.

Ὁ π. Κοντίδης ἀποδίδει ἰδιότητες ἀλαθῆτου κριτηρίου στὴν ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδο, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀνεύρεσι τῆς ἱστορικῆς ἀληθείας. Γιὰ νὰ κατα-νοήσομε «τὸ νόημα ἑνὸς παρελθόντος γεγονότος ἢ μαρτυρίας», ἀναφέρει, θὰ πρέπει νὰ γνωρίζομε «τὸν ἱστορικὸ χῶρο», «τὸν ἱστορικὸ ὀρίζοντα», ἐντὸς τοῦ ὁποῖου ἔλαβε χῶραν τὸ γεγονὸς τοῦτο, συνεπῶς θὰ πρέπει «νὰ ἀποκαταστή-σομε τις συνθῆκες» τοῦ γεγονότος τούτου ἢ τῆς μαρτυρίας κλπ., μὲ ἄλλα λό-για, θὰ πρέπει νὰ γίνῃ «ἡ ἀποκατάστασις τοῦ ἱστορικοῦ πλαισίου», ἢ ἀποκα-τάστασις «τῆς ἀντικειμενικῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος», ὅποτε ἀναφερό-μεθα «οὐδέτερα» και ἀντικειμενικὰ σὲ γεγονότα και μαρτυρίες» και φθάνομε ἔτσι σὲ «ἀντικειμενικὴ γνώση».

Ὑπάρχουν και σήμερα, λοιπόν, «μοντέρνοι» θεολόγοι, ποὺ ἐκπροσω-ποῦν αὐτὸν τὸν ἀπρηχαιωμένον Historismus; Σήμερα, ποὺ ἀκόμη και γιὰ τὸ φυσικὸ γίγνεσθαι, τὸ ὁποῖο ἐθεωρεῖτο παλαιότερα ὡς σχετικῶς σταθερὸ και στατικὸ, ξεπέρασε ἡ σύγχρονη Φυσικὴ κάθε ἔννοια ἀντικειμενισμοῦ και ἀντικειμενικῆς ἀλήθειας (W. Heisenberg κλπ.); Εἶναι δυνατὸν νὰ γίνῃ «ἡ ἀποκατάστασις ἑνὸς ἱστορικοῦ γεγονότος» ἔτσι ἀντικειμενικὰ, ὥστε νὰ γίνῃ ἐπιστημονικῶς ὁμόφωνα ἀποδεκτὴ; Μὲ ποιά κριτήρια μποροῦμε νὰ προσ-διορίσομε τὴν ἀντικειμενικότητα «τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ ἱστορικοῦ πλαι-σίου»; Ὁ ἴδιος ὁ π. Κοντίδης παραδέχεται, ὅτι ἡ ἱστορία προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ «σχετικότητα»: ὑπάρχει «ἐξέλιξις τῆς ἱστορίας», ἡ ἱστορία δὲν εἶναι «ὁμοιο-γενής», οἱ πολιτισμοὶ «ἀλλάζουν», «τὰ γεγονότα ἀλληλοδιαδέχονται τὸ ἕνα τὸ ἄλλο» (69). Μέσα, λοιπόν, σ' αὐτὸ τὸ ἀέναο ἡρακλείτειο «γίγνεσθαι», στὸ ὁποῖο συμπλέομε και ἡμεῖς, περὶ ποιᾶς «ἀποκαταστάσεως τῶν ἱστορικῶν γε-γονότων και πλαισίων» μᾶς ὁμιλεῖ ὁ π. Κοντίδης; Καὶ ἐπειδὴ «ἡ ἀποκατά-στασις» αὐτὴ εἶναι ἀδύνατο νὰ συμβεῖ, δὲν θὰ φθάσομε ποτὲ «στὸ ζητού-μενο νόημα τοῦ παρελθόντος γεγονότος ἢ μαρτυρίας» (63), κατὰ συνέπειαν δέ, και ἐδῶ ἔχομε τὴν εἰρωνείαν τῆς ἀθεολογίας του, θὰ πρέπει νὰ παύσῃ κάθε λόγος γιὰ «γεγονότα ἢ μαρτυρίες» τοῦ παρελθόντος, ἤτοι θὰ πρέπει νὰ καταρ-γηθοῦν ὄχι μόνον ἡ θεολογία, ἀλλὰ και ὅλες οἱ ἄλλες πνευματικὲς ἐπιστῆμες,

πού ασχολοῦνται μὲ τέτοια ἀντικείμενα, δηλ. μὲ «γεγονότα ἢ μαρτυρίες» ἢ «θεωρίες» ἢ «ιδέες» ἢ «δόγματα» τοῦ παρελθόντος, ἀφοῦ δὲν μπορούμε ποτὲ νὰ προσεγγίσουμε «τὴν ἀντικειμενικὴ ἱστορικὴ πραγματικότητά» καὶ νὰ φθάσομε ἔτσι «στὴν ἀντικειμενικὴ γνώση». Σὲ τελικὴ ἀνάλυσι, μέχρις «ἀποκατάστασης τοῦ ἱστορικοῦ πλαίσιο» τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης, καὶ τῶν ἐπὶ μέρους συγγραφέων τῆς, ὅποτε καὶ θὰ φωτισθοῦν «τὰ γεγονότα καὶ οἱ μαρτυρίες τῆς», οἱ ὁποῖες —ὄχι μπορεῖ—, ἀλλὰ ἀσφαλῶς ἔχουν «τις ρίζες των» στὴ «γῆ» τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, δὲν θὰ πρέπει νὰ τολμᾶμε νὰ ὁμολογοῦμε τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν Κύριον, τὸν Μεσσίαν κλπ., οὔτε βέβαια καὶ νὰ θεο-λογοῦμε ἀντιστοίχως. Αὐτὸ μᾶς ἐπιβάλλει ἡ ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδος! Σὲ ἀντίθετη δὲ περίπτωσι πλήττεται ἡ ἐπιστημονικότης τῆς θεολογίας καὶ καθίσταται «μᾶλλον ἀδύνατος» ὁ διάλογός τῆς «μὲ τις ἄλλες ἐπιστῆμες».

Συνοφίζω καὶ συμπληρώνω: Ὁ π. Κοντίδης ὑποστηρίζει, ὅτι «τὸ νόημα ἐνὸς γεγονότος ἢ μιᾶς γνώμης δὲν εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπὸ ὅλους τοὺς δεσμούς, τίς σχέσεις, τίς ἀναλογίες πού διατηρεῖ μὲ τὸ περιβάλλον του... Τὸ νόημα τῆς ἴδιας πράξης σὲ διαφορετικὸ πλαίσιο ἔχει τελείως ἀλλάξει», καὶ ἀναφέρει ὡς παράδειγμα «τὸν παραδοσιακὸ βλάχικο γάμο», τὸν ὁποῖο τελοῦν «καὶ σήμερα νέα ζευγάρια» (69). Μὲ ἀφετηρία καὶ βᾶσι τὴν ἀποψὶ του αὐτῆ κρίνει τὴν παρα-πάνω ἐργασία μου καὶ μὲ παρουσιάζει ὅτι ἐπαναλαμβάνω «μαρτυρίες» τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης: 1. χωρὶς νὰ ἐξετάζω «τὴν ἱστορικὴ των συγκυρία» καὶ τὸ ἱστορικὸ «περιβάλλον», στὸ ὁποῖο ἔχουν «τις ρίζες τους», καὶ 2. ὅτι ἐπαναλαμβάνω τὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα «σήμερα», στὴν ἐποχὴ μου, μὲ τὸ ἴδιο νόημα, πού εἶχαν τότε, ἐνῶ στὴν πραγματικότητά αὐτὸ «ἔχει τελείως ἀλλάξει», ἀφοῦ ζοῦμε «σὲ διαφορετικὸ πλαίσιο» ἀπὸ τὸ «ἱστορικὸ πλαίσιο», πού ἔζησαν οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς. Ἔτσι, λέγει, ἀποδέχομαι ὅτι «ὁ ἱστορικὸς χῶρος εἶναι ὁμοιογενής... Ἡ μὴ διάκριση τῶν ἱστορικῶν πλαισίων τῶν διαφόρων μαρτυριῶν καὶ τῶν χώρων στοὺς ὁποίους ἔχουν τίς ρίζες τους, καταλήγει σὲ μιὰ συγχώνευση τῶν ἱστορικῶν ὀριζόντων τῆς κάθε μαρτυρίας» (62).

Καὶ ἐξηγοῦμαι: Ὁ λ ε ς οἱ μαρτυρίες καὶ τὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, πού ἀναφέρω στὴν ἐργασία μου, Ἡ περὶ Θεοῦ ὀρθόδοξος διδασκαλία, καὶ εἰδικώτερα στὴν παράγραφο, Ὁ Θεὸς-Υἱός, ἀναφέρονται στὰ π ε ρ ι ε χ ὀ μ ε ν α τ ῆ ς θ ε ί α ς ἀ π ο κ α λ ὺ ψ ε ω ς, καὶ ὄχι σὲ κοινὰ ἱστορικὰ γεγονότα ἢ σὲ προσωπικὲς ἀπόψεις καὶ θεωρίες τῶν Εὐαγγελιστῶν. Ἀναφέρω καὶ ἐπαναλαμβάνω, ἂν θέλετε, —γιὰ τὴ μομφὴ τῆς «ἐπανάληψης», πού μοῦ ἐπιρρίπτετε, θὰ μιλήσω πῶς κάτω—, ὅτι κατὰ τὴ μαρτυρία τῶν Εὐαγγελιστῶν, οἱ ὁποῖοι εἶναι ὄχι ἀπλῶς μάρτυρες, ἀλλὰ καὶ ἀψευδεῖς φορεῖς τῆς θείας ἀποκαλύψεως, —στὴ θεολογικὴ γλῶσσα «θεόπνευστοι»—, ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, ὁ Κύριος κλπ., μὲ τὴν ἀ π ὀ λ υ τ ῆ τῶν λέξεων ἔννοια,

ήτοι ως θ ε ἰ ο πρόσωπο, ως Θ ε ό ς, ἐξ οὗ καὶ ὁ τίτλος τῆς παραγράφου: 'Ο Θεός-Υἱός.

Καὶ σὰς ἐρωτῶ: 1. Ἰσχύουν καὶ γιὰ τοὺς ἱερούς συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης οἱ «ἱστορικὲς συγκυρίες», ποὺ ἰσχύουν γιὰ κάθε ἄλλο συγγραφέα, ὅταν αὐτοὶ ἀναφέρονται στὰ περιεχόμενα τῆς θ ε ί α ς ἀποκαλύψεως; Μπορεῖ δηλ., ὅταν τοὺς ἐξετάσουμε σὲ συνάφεια μὲ τὸ ἱστορικό των πλαίσιο καὶ μὲ τὸ φακὸ τῆς ἱστορικο-κριτικῆς μεθόδου, θεολογικῶς νὰ καταλήξουμε σὲ κάποιον ἄ λ λ ο συμπέρασμα, π.χ. ὅτι ἔλα, ὅσα λέγουν περὶ τοῦ Ἰησοῦ ὡς τοῦ Υἱοῦ τοῦ θεοῦ, τοῦ Μεσσία, τοῦ Κυρίου κλπ., «ἔχουν τὶς ρίζες των» στὸ ἱστορικο-θρησκευτικὸ «περιβάλλον» τῆς ἐποχῆς των, ποὺ ἦταν, πράγματι, γεμᾶτο ἀπὸ τέτοιες καὶ παρόμοιες «ιδέες» καὶ «θεωρίες»; 2. Μιλᾶτε γιὰ «ἀντιφάσεις, διαφορὲς» καὶ «ἀποκλίσεις μεταξὺ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης» (64). Ἐρωτῶ: μπορεῖτε νὰ μοῦ ὑποδείξετε ἔστω καὶ μία «ἀπόκλιση» μεταξὺ αὐτῶν, ποὺ νὰ ἀναφέρεται στὰ περιεχόμενα τῆς θ ε ί α ς ἀποκαλύψεως, π.χ. ὅτι κάποιος ἐξ αὐτῶν ἀπορρίπτει τὴν μεσσιανικότητα ἢ τὴν ἀνάστασι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κλπ.; Καὶ 3. Ἀφοῦ «τὸ νόημα τῆς ἴδιας πράξεως» καὶ τῆς ἴδιας «μαρτυρίας» ἀλλάζει «τελειῶς», ὅταν αὐτὴ ἐπαναλαμβάνεται «σὲ διαφορετικὸ πολιτισμὸ καὶ σὲ διαφορετικὴ ἱστορικὴ στιγμή» (69), μπορεῖτε νὰ μοῦ πεῖτε π.χ., ὅταν ἡμεῖς οἱ πιστοὶ ἐπικαλούμεθα «σήμερα» τὸν Ἰησοῦν στὴν προσευχή μας μὲ τὰ λόγια: «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱὲ Θεοῦ, ἐλέησόν με» (πίστις), καὶ ἀκολούθως στοχαζόμεθα ἐπάνω στὴ σχέσι αὐτὴ μὲ τὸν Κύριο (θεο-λογία), σὲ τί ἔχομε «τελειῶς ἀλλάξει τὸ νόημα» τῆς ἴδιας μαρτυρίας τῶν Εὐαγγελιστῶν, ποὺ ἐπαναλαμβάνομε καὶ ἡμεῖς, παρ' ὅλη «τὴν ἱστορικὴ διαφορὰ καὶ ἀπόστασι μεταξὺ τῶν δύο διαφορετικῶν περιόδων» (62), ποὺ ἔζησαν ἐκεῖνοι καὶ ζοῦμε ἡμεῖς σήμερα;

«Τελειῶς» θὰ μπορούσε ν' ἀλλάξει τὸ νόημα τῶν ἀνωτέρω μαρτυριῶν μόνον σὲ μιὰ περίπτωσι: ἂν σήμερα, ὁμιλοῦντες περὶ τοῦ Ἰησοῦ ὡς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ Μεσσία, τοῦ Κυρίου κλπ., δὲν ἐννοοῦμε τὰ περιεχόμενα αὐτὰ ἐν ἄ π ο λ ὄ τ φ ἐννοίᾳ, ἐν τῇ ἐννοίᾳ δηλ. ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι θ ε ἰ ο πρόσωπο, ὅ ν τ ω ς Υἱός τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἐν σ χ ε τ ι κ ῆ καὶ καταχρηστικῇ, ἐκλαμβάνοντες αὐτὸν ἐν δ ο κ ο σ μ ι κ ῶ ς, π.χ. σὰν ἕνα ὑπέροχο ἄνθρωπο: ἄνθρωπιστῆ, σοφὸ, ἐνάρετο κλπ., ὅπως καὶ ἔχει συχνὰ ὑποστηριχθεῖ. Σεῖς ἀποδέχεσθε κατὰ τέτοιο, ὅτι δηλ. τὰ περιεχόμενα τῆς θείας ἀποκαλύψεως τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἐπαναλαμβάνόμενα «σήμερα», σ' ἕνα διαφορετικὸ ἱστορικὸ ὀρίζοντα, ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, τοὺς πιστοὺς, καὶ τοὺς θεολόγους της, «ἔχουν τελειῶς ἀλλάξει»; Ἐὰν ναί, θὰ σεβόμουν τὴν ἀποψή σας, ἀλλὰ θὰ ἔπρεπε καὶ σεῖς νὰ ἀποδεχθεῖτε, ὅτι δὲν θεολογεῖτε πλέον, ἀλλὰ ἀθεολογεῖτε, καὶ συνεπῶς ὁ τόσο ποθητὸς γιὰ σὰς «διάλογος» «μὲ τοὺς ἄλλους» εἶναι ἀπὸ πλευρᾶς δικῆς μου ὄχι «μᾶλλον ἀδύνατος», ἀλλὰ ἀπλῶς «ἀδύνατος» (68).

Καὶ γιὰ νὰ τελειώσω: «Ὅλα, ὅσα ἀναφέρετε περὶ «ἱστορικότητας καὶ

σχετικότητα» γεγονότων, θεωριῶν, μαρτυριῶν, ιδεῶν κλπ., ἰσχύουν γιὰ τοὺς πάντας καὶ τὰ πάντα· δὲ ν ἰσχύουν ὅμως γιὰ τὴ θεία ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ἀποκάλυψι καὶ τὰ περιεχόμενά της. Ἐδῶ ἡ ἀλήθεια ἔχει «ἄχρονο» καὶ «αἰώνιο» χαρακτήρα καὶ τὸ νόημά της δὲν μεταβάλλεται μὲ τὴν μεταβολὴ τῶν πολιτισμῶν καὶ «τὴν ἐξέλιξι τῆς ἱστορίας», παρ' ὅλο πού ἐκφέρεται μὲ διαφορετικὰ μέσα καὶ σύμβολα. Ἡ δὲ πάλῃ τῆς ἐκκλησίας, τῆς πίστεως καὶ τῆς θεολογίας συνίσταται ἀκριβῶς σ' αὐτό: στὸ νὰ ἐπαναλάβουν καὶ νὰ διασώσουν ἀναλλοίωτο τὸ περιεχόμενο τῆς θείας ἀποκαλύψεως τῆς Καινῆς Διαθήκης στὰ ἐκάστοτε νέα ἱστορικο-κοινωνικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς των.

Ἐξ ἄλλου σὲ μιὰ ἐφ' ἅπαξ ἀποστροφή σας ἀναφέρετε κάτι τὸ καταπληκτικό: ὁμιλεῖτε γιὰ «τὴ μία καὶ μοναδικὴ χριστιανικὴ πίστι» (68). Ὑπάρχει, λοιπόν, «μία καὶ μοναδική» τέτοια πίστι, ὅταν, σύμφωνα μὲ τὸ δικό σας «πιστεύω», «κἀθε θεωρία ἔχει τίς ρίζες της σὲ μιὰ ὀρισμένη ἱστορικὴ περίοδο» καὶ «τὸ νόημά της ἀλλάζει τελεείως... σὲ διαφορετικὸ πολιτισμὸ καὶ σὲ διαφορετικὴ ἱστορικὴ στιγμή» (66, 69); Δὲν καταλήγετε ἐδῶ, σεῖς ὁ ἴδιος, «σὲ μιὰ συγχώνευση τῶν ἱστορικῶν ὀριζόντων τῆς κάθε μαρτυρίας» (62); Ὑπάρχει καὶ γιὰ σᾶς κάτι τὸ «ἄχρονο» καὶ ἀνεξάρτητο ἀπὸ «τὰ ἱστορικὰ του πλαίσια»; Ἀποτελεῖ αὐτό, ἄραγε, λογικὴ ἀνακολουθία ἢ κάποια σκοπιμότητα γιὰ νὰ «θολώσετε τὰ νερά»;

### 3. Παράδοσις καὶ ἐπανάληψις.

Ὁ π. Κοντίδης δὲν χτυπáει μόνο τοὺς ἱερούς συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ὅλους ἡμᾶς τοὺς θεολόγους, πού τοὺς ἐπαναλαμβάνομε χωρὶς «κριτικὴ μελέτη καὶ ἀνάλυση», ἀλλὰ καὶ συλλήβδην ὅλους τοὺς Πατέρας καὶ θεολόγους τῆς χριστιανικῆς ἐκκλησίας, βεβαίως μέχρι τῆς ἐποχῆς, πού ἐφευρέθη ἡ ἱστορικο-κριτικὴ μέθοδος. Καὶ οἱ Πατέρες καλλιεργοῦν τὴν ἴδια θεολογία, μὲ ἐκείνη τοῦ Φαράντου. Διαβάζομε: «Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Φαράντου στὴν Γραφὴ ἐννοεῖ νὰ εἶναι τοῦ ἰδίου τύπου μὲ ἐκείνη πού υἰοθετοῦν καὶ οἱ Πατέρες... τὸ περιεχόμενο τῆς θεολογίας τοῦ Φαράντου εἶναι ἐκεῖνο τῶν Πατέρων» (68). Καὶ ἡ βασικὴ μομφή: «ἐπανάληψις τῶν θεολογικῶν θέσεων τῆς Παραδόσεως... σὲ διαφορετικὸ πολιτισμὸ καὶ σὲ διαφορετικὴ ἱστορικὴ στιγμή» (69).

Ὁ π. Κοντίδης, θέλοντας προφανῶς νὰ διασκεδάσει τίς δυσμενεῖς ἐντυπώσεις ἀπὸ τὴ συνολικὴ ἀπόρριψι τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία, ὡς γνωστόν, βρῖθει παραπομπῶν στὴ Γραφὴ καὶ στὴν Παράδοσι, χωρὶς «κριτικὴ ἀνάλυση» τῶν χωρίων, ἐπιχειρεῖ ἓνα ἀντιπερισπασμὸ πρὸς δύο κατευθύνσεις:

1. Παρουσιάζει τὸν ἑαυτὸν του ὡς τὸν μόνον «πατερικὸ» θεολόγο μὲ τὸν ἀκόλουθο παραλογισμὸ: «Ὅταν «ἐπαναλαμβάνομε, λέγει, τὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων, τότε δὲν θεολογοῦμε ὅπως αὐτοί», ὅταν ὅμως «δὲν θὰ ἐπαναλαμβά-

νουμεν) αὐτήν, τότε «θὰ θεολογοῦμε ὅπως αὐτοί» (69). Καὶ ἔτσι ἡμεῖς μὲν, οἱ ἐπαναλαμβάνοντες, βρεθήκαμε ἐκτὸς παραδόσεως, ἐκεῖνος δέ, ὁ ἀπορριπτῶν τὰ πάντα ὡς ἀπλὲς ἐπαναλήψεις τοῦ παρελθόντος, ἀναδεικνύεται ὡς «πατερικὸς» καὶ «παραδοσιακὸς» θεολόγος! Καὶ δι' ἐκείνους μὲν, οἱ ὁποῖοι «δὲν θεολογοῦν», ὅπως οἱ Πατέρες, εἶναι εὐκόλο νὰ ἀποδειχθεῖ, διότι ἐπαναλαμβάνουν τὰ κείμενά των. Μπορεῖ νὰ μᾶς πεῖ ἕμως ὁ π.Κοντίδης μὲ ποῖο κριτήριο θὰ ἀναγνωρίζομε ἐκείνους ποῦ θεολογοῦν ὅπως οἱ Πατέρες, ὅταν δὲν ἐπαναλαμβάνουν τὴν διδασκαλία αὐτῶν;

2. Περαιτέρω ἐπιδίδεται ὁ π. Κοντίδης σὲ μιὰ ὑμολογία τῶν Πατέρων, ἡ ὁποία, βεβαίως, ἔρχεται σὲ κραυγαλέα ἀντίθεσι πρὸς τὰ ὅσα τοὺς καταμαρτυρεῖ παραπάνω. Οἱ Πατέρες, ἀναφέρει, «δημιούργησαν μιὰ νέα μορφὴ τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας καὶ ἀλήθειας», ἡ θεολογία των «ὑπῆρξε μιὰ πρωτότυπη καὶ δημιουργικὴ παρουσίαση τῆς πίστεως τῆς Καινῆς Διαθήκης» (69). Ἀλήθεια; Δὲν «ἐπαναλαμβάνουν» οἱ Πατέρες; Διαβάσατε ποτὲ Πατέρας; Μπορεῖτε νὰ μοῦ ἀναφέρετε συγκεκριμένως, σὲ τί ἔγκειται ἡ «πρωτότυπη καὶ δημιουργικὴ» αὐτὴ θεολογία τῶν Πατέρων, καὶ σὲ τί διαφέρει ἀπὸ τῆ δικῆ μου ἐργασία ὡς πρὸς τὴ μέθοδο; Ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο ὅπωςδήποτε δὲν κάμνουν ἢ δὲν θέλουν νὰ κάμουν οἱ Πατέρες στὴ θεολογία των, εἶναι αὐτό, τὸ ὁποῖο ὑποστηρίζετε σεῖς ὅτι συμβαίνει στὴ θεολογία, ἤτοι ἡ ἀλλαγὴ τοῦ νοήματος τῆς καινοδιαθηκικῆς θείας ἀποκαλύψεως ἀπὸ τὸ λόγο, ὅτι οἱ ἴδιοι ζοῦν σὲ διαφορετικοὺς ἀπὸ ἐκείνη ἱστορικοὺς ὀρίζοντας. Ἀντίθετα ὁ ἀγώνας των ἦσαν «οἱ αἰρέσεις» (68), οἱ ὁποῖες ἐπραττον ἀκριβῶς αὐτὸ ποῦ σεῖς ὀνομάζετε «πρωτότυπη καὶ δημιουργικὴ» θεολογία: μεταφέρουσαι τὸ μήνυμα τῆς θείας ἀποκαλύψεως στὴν ἐποχὴ των, παρεποιοῦν συνάμα καὶ τὸ ἀρχικὸ τῆς νόημα, ὅπως π.χ. ὁ Ἄρειος, ὁ ὁποῖος συνέχιζε μὲν νὰ ὀνομάζει τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ μὲ τὴ φράσι αὐτὴ ἐνόει κάτι τὸ «ἐντελῶς» διάφορο, ἦτοι τὸ πρῶτο κ τ ι σ μ α τῆς δημιουργίας.

Θετικῶς δὲ ὁ ἀγώνας τῶν Πατέρων συνίστατο στὸ νὰ μείνουν πιστοὶ στὸ ἀρχικὸ νόημα τῆς θείας ἀποκαλύψεως, παρ' ὅλον ὅτι ζοῦν σὲ μιὰ ἄλλῃ ἐποχῇ. Παρέπεμπον δὲ σὲ χωρὶα τῆς Ἀγίας Γραφῆς, κάμνοντες ὄχι «κριτικὴ ἀνάλυση» αὐτῆς ὡς πρὸς τὰ περιεχόμενα τῆς θείας ἀποκαλύψεως, ἀλλὰ, ἀποδεχόμενοι τὴν θείαν ἀποκάλυψιν καὶ τὴν θεοπνευστίαν τῶν ἱερῶν συγγραφέων αὐτῆς, δὲν δίσταζαν νὰ καταγράψουν καὶ «ἀποκλίσεις» μεταξὺ αὐτῶν ἐπὶ ἱστορικο-τοπικῶν γνώσεων, ὅπου διεπίσταναν ὅτι ὑπάρχουν αὐτές. Κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον δέ, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον, εἰργάσθησαν καὶ ὅλοι οἱ δογματικοὶ θεολόγοι τῆς ἐκκλησίας σ' Ἀνατολὴ καὶ Δύσει μέχρι σήμερα, προσπαθοῦντες νὰ μεταφέρουν τὸ πρωταρχικὸ νόημα καὶ πνεῦμα τῆς θείας ἀποκαλύψεως στὴ δικὴ των ἐποχῇ, μὲ τὸν δικὸ των, προσωπικὸ, τρόπο, χωρὶς νὰ τὸ ἀλλοιώσουν.

Ἡ θεολογία τῶν Πατέρων, ἐδῶ δὲ καὶ ἡ δικὴ μου, δὲν εἶναι ἀπλῆ



«επανάληψη τῶν θεολογικῶν θέσεων» τοῦ παρελθόντος, ὅπως σεῖς τὴν παρανοεῖτε. Ἡ θεολογία δὲν εἶναι ἀπλῶς «διδασκαλία», (ὀρθόδοξη διδασκαλία), ὅπως σεῖς τὴν θεωρεῖτε· δὲν περιέχει «θεωρίες» καὶ «ιδέες» μιᾶς ιδεολογίας, τύπου κομμουνιστικῆς, μεταδιδόμενες πιστῶς ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεά. Θὰ ἐπαιρνε πολὺ χρόνο καὶ πολλὰς σελίδες γιὰ νὰ ἀναπτύξω ἐδῶ, τί σημαίνει θεολογία καὶ πῶς τὴν ἐκλαμβάνω ἐγώ, ἀρκοῦμαι δὲ μόνο σὲ ἐλάχιστες γραμμές. Ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος πιστεύει ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας-Λυτρωτῆς, ἀνεστήθη, εἶναι τ ὄ ρ α ζ ω ν τ α ν ὸ ς καὶ ζ εῖ μα ζ ῖ του σὲ μιὰ προσωπικὴ σχέσι, συνάντησι καὶ κοινωνία στὴν προσευχὴ του, —αὐτὸ εἶναι τὸ ἕνα στοιχεῖο τοῦ θεολογεῖν. Μετὰ τὴν ἀνάστασι, μὲ τὶς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀνασταντος (μαθηταί), τὶς ὁράσεις (Παῦλος), τὴν προσευχὴ (πιστοί), δὲν μαρτυροῦν ὅλοι, ἀνεξαφῆτως τόπου καὶ χρόνου, τὸ αὐτό: ὅτι δηλ. ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ὁ Κύριος, ὁ Μεσσίας κλπ.; Δὲν ὑπάρχει ἐδῶ «επανάληψη»· ὑπάρχει προσωπικὴ συνάντησι, κοινωνία μὲ τὸν ζῶντα Κύριο, καὶ ἀντίστοιχος στοχασμὸς τῆς πίστεως καὶ τῆς κοινωνίας, ὡς πίστεως κατ' ἐπίγνωσιν, ἢ ὡς «συνειδητοποίησης» τῆς πίστεως αὐτῆς, —αὐτὸ εἶναι «ἐγώ-θεολογία», ὄχι «επανάληψη», ὄχι «ἐμεῖς-θεολογία», ὅπως ἰσχυρίζεσθε (67), γιὰ αὐτὸ καὶ κανενὸς ὀρθοδόξου ἢ θεολογία δὲν μοιάζει μὲ τὴ θεολογία τῶν ἄλλων.

Συγχρόνως ὅμως στὴν «ἐγώ-θεολογία» τοῦ ὀρθόδοξου διαπιστώνει ὅτι δὲν εἶναι μόνος, ὅπως ὁ ἐγκεντρικὸς ὑποκειμενιστῆς τῆς ἱστορικο-κριτικῆς μεθόδου, ποὺ πιστεύει μόνον στὸν ἑαυτό του ὡς τὴν ἀλάθητη ἀυθεντία γιὰ τὴν ἀνέυρεσι τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ ὑπάρχει καὶ πλῆθος ἄλλων, ποὺ πιστεύουν καὶ ὁμολογοῦν τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ θεολογοῦν ἀκολούθως, κατὰ τὸν αὐτὸν ὅπως καὶ ἐκεῖνος, τρόπον, —καὶ ἐδῶ ἡ «ἐγώ-θεολογία» τοῦ συναντᾶται σὲ μιὰ κοινωνία μὲ τὴν «ἐμεῖς-θεολογία», στὴν κοινωνία τῶν Ἀγίων, τὴν ἐκκλησία. Γιὰ τὸν ὀρθόδοξο θεολόγο, καὶ ὄχι μόνο γιὰ τὸ δογματικὸ, ὁ παράγων «ἐκκλησία» καὶ τὸ «ἀλάθητο» αὐτῆς παίξει σημαντικὸ ρόλο στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν καὶ τῆς Παραδόσεως ἔτσι, ὅπως ἐκφράζεται στὶς οἰκουμενικὰς συνόδους καὶ στὰ «δόγματά» των. Τὸ λογοπαίγνιό σας: «ἂν τὸ κριτήριον τῆς Γραφῆς εἶναι ἡ Παράδοσις, τὸ κριτήριον τῆς Παραδόσεως ποιὸ εἶναι;» (64), δὲν ἀποτελεῖ δίλημμα γιὰ τὴν ὀρθόδοξο θεολογία. Σεῖς, ὡς ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος, ποιά θέσι δίδετε στὴν ἀυθεντία τῆς ἐκκλησίας σας καὶ ἰδίως στὸ «ἀλάθητο» τοῦ Πάπα στὴν «βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ» σας; Ὑπάρχουν γιὰ σᾶς καὶ ἄλλες «ἐνδιαμεσότητες», ἐκτὸς ἀπὸ «τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα» καὶ «ἀπὸ τὸ ἄτομο μόνο γιὰ τὴν κατανόησι τῆς Βίβλου» (62-64); Καί, ἂν ὑπάρχουν, γιὰτί δὲν τὶς μνημονεύετε;

Τέλος διαπιστώνει ὁ ὀρθόδοξος θεολόγος, ὅτι καὶ ἄλλοι στὸ παρελθὸν ἐπίστευσαν στὸν Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ ἐθεολόγησαν ἀντιστοίχως, ὅπως ἐκεῖνος καὶ οἱ γύρω του, —καὶ ἐδῶ ἔχομε τὴν «ὀργανικὴ ἐνότητα καὶ συνέχεια μὲ

τὴν πίστη πού ἐκφράζεται στὴν Γραφή» (69), ἀλλὰ καί, διὰ μέσου τῶν αἰώνων, στὴν πατερικὴ παράδοσι. Λέγεται αὐτό, λοιπόν, «ἐπανάληψη τῶν θεολογικῶν θέσεων» τοῦ παρελθόντος (69), ὅταν ὁ κάθε —πραγματικῶς— θεολόγος, στὴ συνάντησί του μὲ τὸν ζῶντα Ἰησοῦ Χριστό, φθάνει στὴν αὐτὴ διαπίστωσι μὲ τοὺς ἄλλους πιστοὺς-θεολόγους, πού ζοῦν καὶ στοχάζονται τὴν ἴδια συνάντησι καὶ κοινωνία, ὅτι δηλ. ὁ Ἰησοῦς δὲν εἶναι παρελθόν, ἀλλὰ καὶ παρών, ὅτι εἶναι ὁ ν τ ω ς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ Μεσσίας, ὁ Κύριος, ὁ Λυτρωτὴς μας; Ἡ ἐπίκλησις χωρίων τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως ἐκ μέρους τοῦ θεολογοῦντος ὀρθοδόξου γίνεται ὄχι γιὰ «ἀποδεικτικoὺς» λόγους (61), ὅπως νομίζετε πλανώμενος, ἀλλὰ ὡς ἐ π ι κ ῦ ρ ω σ ι ς καὶ ἐ π α λ ῆ θ ε υ σ ι ς τῆς προσωπικῆς πίστεως καὶ ἐμπειρίας στὴ ζωντανὴ κοινωνία μὲ τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, μὲ τὴ φράσι: «ὁ ν τ ω ς ἡγέρθη ὁ Κύριος» (Λουκ. 24, 34), ὁ ν τ ω ς ἡ Γραφή ἔχει δίκιο, ὁ ν τ ω ς οἱ Πατέρες λέγουν τὴν ἀλήθεια.

Σεῖς παρανοεῖτε τὰ ἐπικαλούμενα χωρία ἐκ τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως ὡς «ἐπαναλήψεις», διότι, κατὰ τὰ φαινόμενα, πιστεύετε ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι «ὁ Ἰησοῦς τῆς ἱστορίας» (66), παρελθόν, ὄχι δὲ καὶ παρών: «ἐχθὲς καὶ σ ἡ μ ε ρ ο ν ὁ αὐτὸς» (Ἐβρ. 13, 8), καὶ συνεπῶς ἡμεῖς, καθ' ὑμᾶς, ἐπαναλαμβάνομε μηχανικῶς «σήμερα» λόγια του καὶ μαρτυρίες περὶ αὐτοῦ, χωρὶς καμμιά συνάρτησι πρὸς τὰ νέα ἱστορικὰ δεδομένα, κατὰ τὸν τρόπο, πού ἐπανελαμβάναν μεταγενέστεροι φιλόσοφοι, ὅπως π.χ. ὁ Πλωτῖνος, τὸ «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» τοῦ Πλάτωνος. Ἐδῶ συμφωνῶ μὲ τὴν ἀποφί σας, ὅτι στὸ διαφορετικὸ ἱστορικὸ πλαίσιο, πού ἔζησεν ὁ Πλωτῖνος, «τὸ νόημα» τῆς ἴδιας αὐτῆς φράσεως τοῦ Πλάτωνος, πού «ἐπαναλαμβάνει» ὁ Πλωτῖνος, «ἔχει τελείως ἀλλάξει», καὶ ὅτι δὲν μπορούμε νὰ κάνομε ἐπιστῆμη ἐπικαλούμενοι «ὡς ἀπόδειξι» (61) ὁμοφωνίας τὴν ἴδια φράσι ἢ μαρτυρία συγγραφέων, πού ἔζησαν σὲ «διαφορετικὸ πολιτισμὸ καὶ σὲ διαφορετικὴ ἱστορικὴ στιγμή» (69). Ἰσχύει ὅμως τὸ ἴδιο, ὅταν λέτε ὡς μομφὴ γιὰ τὴν ἐργασία μου: «στὸν τίτλο 'κύριος' τοῦ Ἰησοῦ ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος, καὶ ὁ Κλήμης ὁ Ρώμης συμβάλλουν στὴ διαμόρφωσι τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας» (62); Ἐπάρχει διαφορὰ νοήματος ὡς πρὸς τὸν τίτλο «κύριος» τοῦ Ἰησοῦ μεταξὺ ἀποστόλου Παύλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Μάρκου; — Ἀποδείξτε το! Δὲν ἀντιλαμβάνεσθε, πόση σύγχυσις ὑπάρχει, ὅταν ἀπογυμνώνετε τὴν «θεολογία» ἀπὸ τὸ ἴδιον αὐτῆς, ὅταν τὴν ὑποβιβάζετε ἀπλῶς σὲ «ἓνα τομέα τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος» καὶ τὴν ἐξισώνετε κατὰ πάντα («μὲ τίς ἄλλες ἐπιστῆμες, τοὺς ἄλλους τομεῖς τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος» (66));

Ἐάν εἴσθε εἰλικρινῆς συνομιλητῆς, —ἀφοῦ εἴσθε φανατικὸς ὀπαδὸς τοῦ «διαλόγου»—, θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσετε, τουλάχιστον, ὅτι στὴν κριτικὴ σας πρὸς τὴν ἐργασία μου δὲν κάμνετε θ ε ο λ ο γ ι κ ῆ κριτικὴ. Κατὰ τὰ ἄλλα δέχομαι, ἂν θέλετε καὶ ἀναγνωρίζω, τὸ «ὀρθόν» τῆς κριτικῆς σας, ἀλλ' ὡς ἐνὸς profan ἐπιστήμονος, ἐνὸς ἐπιστήμονος, προερχομένου ἀπὸ «τίς ἄλλες

ἐπιστήμες», ὅχι ὅμως καὶ θεολόγου. Ἐνας τέτοιος ἐπιστήμων θὰ εἶχε δίκην οὐκ ἐπὶ τὴν κριτικὴν τοῦ εἴδους, ποῦ μοῦ ἀσκεῖτε, διότι, ἀπλούστατα, ἀπορρίπτει ὅλες τὶς θ ε ο λ ο γ ι κ ἔς προϋποθέσεις, μὲ τὶς ὁποῖες ἐργάζεται ἓνας ὀρθόδοξος, ἀλλὰ καὶ ρωμαιοκαθολικός, θεολόγος.