

Εἰς τὴν εἰσήγησιν τοῦ καθηγητοῦ κ. Σάββα Ἀγουρίδου ἐπηκολούθησε συζήτησις, ἧς μετέσχον οἱ κάτωθι :

DIETER LÜHRMANN (Heidelberg) :

Ich möchte betonen, daß wir hier nach Griechenland gekommen sind und eigentlich nur unsere westeuropäisch - amerikanische Kultur studiert und diskutiert haben, ohne zu berücksichtigen, daß es auch ein Weiterleben der Antike hier im Osten gegeben hat und noch gibt, ganz abgesehen davon, daß es mir doch etwas gefährlich scheint, heutzutage über Humanismus zu reden, ohne all das andere anzugucken, was in der Welt passiert, in anderen Kontinenten, von anderen Traditionen her. Soweit ein Vorwort nur. — Ich war nicht ganz in der Lage, Ihrem Vortrag zu folgen und bin angewiesen auf Ihr «summary», aber ich möchte einige Bemerkungen machen zu dem, was Tradition bedeuten kann. Dieses Thema spielt eine große Rolle in unseren ökumenischen Diskussionen. Ich fürchte, daß ich Ihnen in manchem widersprechen werde, aber Widerspruch ist ja doch das wesentlichste Element des Dialogs, und ein Dialog ohne Widerspruch ist kein Dialog. Deshalb einige Bemerkungen zum Begriff der Tradition, einige historische und danach einige systematische. Zunächst : Was ist Tradition, wenn wir historisch fragen? Tradition ist das, was uns überliefert ist; und das heißt: was nicht tradiert ist, ist verloren. Es sei denn, man kann durch archäologische Funde oder auf andere Weise durch Funde in irgendwelchen alten Klöstern auf verschiedenen Wegen etwas wieder in die Tradition hereinbringen oder hineinbekommen. Die Aristotelesüberlieferung ist ja etwa ein Beispiel dafür, wie etwas wieder in unsere Überlieferung hineingekommen ist, was nicht mehr in unserer Tradition vorhanden war. Das heißt aber: was wir als Tradition haben, ist das, was uns überliefert worden ist, und das hieß ja doch über Jahrtausende hinweg ein Abschreiben von Texten. Und das Abschreiben von Texten setzte ein Interesse an diesen Texten einer solchen Gemeinschaft voraus, die sie brauchte und setzte auch bestimmte Normen voraus, von denen her entschieden wurde, was nun weiter zu tradieren sei. Diese Normen waren nicht immer ganz fest, nicht immer dogmatisch, wie in der Origenesüberlieferung. Aber es gibt doch Brüche in der Tradition; Tradition ist nicht einfach ein Weitertradieren, ein kontinuierliches Weitertradieren, sondern das, was wir als Tradition vor uns haben, ist was durch Entscheidungen zu bestimmten Zeiten sich durchgesetzt hat als solches was wert war, weiter überliefert zu werden. Nun, das waren einige

historische Bemerkungen dazu, d.h., was wir als Tradition haben, ist eben das, was überliefert worden ist und d.h., was von bestimmten Interessen, von bestimmten Gesichtspunkten her, normiert ist.

Systematisch, oder : in der Richtung auf Systematik, möchte ich vorsichtiger sagen : Was unsere christliche Tradition überliefert, ist im wesentlichen die Heilige Schrift, das, was Heilige Schrift genannt worden ist, der Kanon des Alten und Neuen Testamentes und d.h., daß das Christentum im Gegensatz zu anderen Religionen eben einen Anfang hat, auf den es sich rückbeziehen kann. Dieser Anfang ist für uns in der Tradition da als die Schrift—man müßte vorsichtiger sagen : als die in der Heiligen Schrift gesammelten Schriften. Das ist nicht selbstverständlich, sondern es gibt Religionen wie die griechische Religion, aber auch andere Religionen, die sich nicht rückbeziehen auf einen Anfang. Wenn ich richtig sehe, sind es die drei Religionen des Judentums, des Christentums und des späteren doch vom Judentum und Christentum beeinflussten Islam, die sich auf Schrift zurückbeziehen und damit auf einen Anfang. Das heißt : der Anfang des Judentums wie des Christentums ist nicht der Mythos, nicht der Anfang, der in eine Urzeit zurückgelegt wird, sondern ein historischer Anfang. Diese Überlieferung der Schriften des Neuen und Alten Testamentes bedeutet aber in der Tradition der Kirche, daß ein Rückgriff auf diesen Anfang jederzeit möglich war, und daß die Kirchengeschichte von diesem Rückgriff auf die Anfänge immer wieder gelebt hat. Nicht nur unsere protestantische Reformation, sondern wenn ich auf das Mittelalter in Westeuropa, das ich allein kenne, zurückschaue, etwa in den Ketzerbewegungen des 12. und 13. Jhts., wo man im Namen der Anfänge sich gegen die jeweils verpaßte, jeweils aktuelle Kirche wandte. Es gibt also über die Tradition hinweg den Anfang, den Rückgriff auf den Anfang. Ich wäre vorsichtiger, ich würde jedenfalls dieses Wort nicht gebrauchen : a guarantee, denn a guarantee ist sie, wenn ich historisch sehe, nicht gewesen, weil eben der Rückgriff gegen die Tradition historisch immer wieder passiert ist; Ich kann systematisch nicht sagen, daß nur eben dieser Anfang das sein kann, was hier *really truth* genannt werden kann, wobei man sich natürlich noch unterhalten müßte über den Begriff «Relation»; das will ich hier aber nicht versuchen. Ein Blick noch auf diese Anfänge : Wie gesagt, diese Anfänge, die wir haben, sind uns faßbar in dem, was wir als Neues und Altes Testament haben; das ist keine Einheit, das sind verschiedene Schriften. Sie sind verbunden als Neues Testament dadurch, daß in ihnen irgendwie der Anfang auf Jesus zurückgeführt wird, freilich in sehr verschiedener Form, im Jo-

hannesevangelium sogar bis ganz an den Anfang der Schöpfung : *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*. Im Anfang was das Wort, aber dieses Wort ist dort Jesus selber. In der paulinischen Tradition ist der Anfang in Kreuz und Auferstehung. In den synoptischen Tradition: der Anfang ist eben in dem, was Jesus gelehrt und getan hat. Das heißt : dieser Anfang ist nicht einfach die Heilige Schrift, sondern: was in der Heiligen Schrift zu finden ist, sind verschiedene Versuche, diesen Anfang in Jesus zu bestimmen. Was die Tradition demgegenüber bedeutet, ist sicher ein Zugewinn an Erkenntnis, ein Hinzukommen von Erkenntnis zu diesem Anfang des Verstehens dieses Anfangs, aber doch immer kritisch rückbezogen auf den Anfang. Und deshalb eine ganz kleine Bemerkung zu der *Interpretatio christiana*. Das Korrektiv der Interpretatio, die wir als Theologen, als Neutestamentler vorlegen, ist eben dieser Text selber. Dort ist das Korrektiv, und es besteht ein Spannungsverhältnis. Das Problem ist als systematisches Problem zu erörtern an der Frage, ob der Rückgriff auf diesen Anfang eben legitim ist und ob er sich ausweisen als ein Anfang läßt, der eben legitim ist, der etwas zu helfen vermag.

KONST. J. VOURVERIS :

Entschuldigen Sie, daß ich obwohl kein Theologe bin etwas über die gemeinsamen Beziehungen zwischen Philologie und Theologie sagen darf. Ich war auch 30 Jahre Professor in beiden Fakultäten.

Also erst möchte ich etwas über das Wort «*παράδοσις*» bemerken, wie es Herr Agouridis richtig sprachlich erklärt hat, d.h. von «*tradere*», also «geben und nehmen». So ist auch lateinisch «*tradere*», «*traditio*», u.s.w. In der Philologie haben wir drei Genera der «*traditio*», die direkte Tradition, die indirekte Tradition und als dritte die lebendige Tradition, die eben die Nichtgriechen, die Ausländer, über die Antike nicht haben. Wir Griechen haben das Erlebnis der lebendigen sprachlichen Tradition des Altgriechischen, was die Nicht-Griechen nicht haben können.

Über den Sinn des Adverbs «*ἀγαπητικῶς*» möchte ich zweitens ein «*παράλληλον*» aus dem Wort «*φιλόλογος*» der richtig erklärten Interpretation des Adverbs hinzufügen. «*Φιλόλογος*» ist, wer den «*λόγος*» liebt (*ἀγαπᾷ*). Das bedeutet, daß derjenige *φιλόλογος* gut interpretieren kann, wer die von ihm geliebten Texte zu interpretieren hat. Denn die Liebe zum *λόγος*, verbunden mit der Kenntnis des *λόγος*, führt zum Erleben und Verstehen des «*νοῦς*» des geliebten Textes. Texte, die der Philologe nicht liebt, kann er schwerlich vollkommen verstehen.

ΑΡΙΣΤΟΞΕΝΟΥ Δ. ΣΚΙΑΔΑ :

Ἐπειδὴ ἡ ὁμιλία Σας, κύριε καθηγητά, ἐκινήθη ἀπολύτως ἐντὸς τῶν ἐν εὐρυτέρῃ ἐννοίᾳ φιλολογικῶν καὶ ἐρμηνευτικῶν πλαισίων, ἐπιθυμῶ, ὡς κλασσικὸς φιλόλογος, νὰ τονίσω ἰδιαιτέρως ὠρισμένα σημεῖα, ποὺ συνάπτονται ἀπολύτως μὲ τὴν μεθοδολογίαν τῆς περιοχῆς τῆς κλασσικῆς φιλολογίας. Ἐννοῶ κυρίως τὴν ἐννοιαν τῆς ἱστορίας καὶ τὴν «ἐρμηνευτικὴν» αὐτῆς, ὅπως τόσον ὠραῖα ἐξεθέσατε εἰς τὴν εἰσήγησίν Σας. Τὸ πρόβλημα ἀφορᾷ εἰς τὴν σύνδεσιν τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἡ ὁποία ἔχει μίαν σπουδαίαν ἱστορίαν καὶ προῖστορίαν, μὲ τὴν ἐρμηνευτικὴν, ὅπως παρουσιάζεται διὰ τὸν ἐρευνητὴν φιλόλογον, ὁ ὁποῖος ἀντιμετωπίζει τὴν πνευματικὴν παραγωγὴν τῶν πρὸ Χριστοῦ χρόνων, ἰδίως δὲ τῆς Ἀλεξανδρινῆς ἐποχῆς. Ἐνῶ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας (*der Sinn der Geschichte*) κατὰ τὴν Ἀρχαιότητα εἶναι ἐντελῶς διάφορον ἀπὸ τὴν ἀντίληψιν τῶν μεταγενεστέρων χρόνων καὶ οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει — οὔτε εἶναι δυνατὸν νὰ συμπέσῃ — μὲ ὅ,τι ἐκφράζεται εἰς τὴν χριστιανικὴν ἀντίληψιν, ἐν τούτοις ἐν κείμενον ἑλληνικὸν τοῦ 3ου αἰ. π.Χ., μίαν τραγωδίαν, ἀποτελεῖ — ἀκριβῶς ἀπὸ τῆς ἀπόψεως αὐτῆς — πρόβλημα εἰς τὴν φιλολογικὴν ἐρμηνείαν καὶ ἀκριβῶς αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνο, ποὺ ἐπιθυμῶ νὰ τονίσω μὲ τὴν παρέμβασίν μου ταύτην. Πρόκειται περὶ ἐνὸς κειμένου, γραμμένου ἀπὸ κάποιον Ἰεζεκιήλ (προφανῶς Ἰουδαῖον), ποὺ φέρει τὸν τίτλον «Ἐξαγωγή». Σαφῶς πρόκειται περὶ τῆς γνωστῆς «Ἐξόδου». Τὸ ἔργον αὐτό, γνωστότερον εἰς τοὺς φιλόλογους ὡς «*δρᾶμα τοῦ Μωυσέως*» (*Moses - Drama*), ἀποτελεῖ μίαν ἰδιαιτέραν καὶ μοναδικὴν περίπτωσιν εἰς τὴν ἑλληνικὴν γραμματείαν. (Τελευταίως βλ. ΒΓ. Snell, *Ezechiels Moses - Drama*, ἐν : *Szenen aus griechischen Dramen*, Berlin 1971, σελ. 170 - 193, μὲ βιβλιογραφίαν). Μέσα εἰς αὐτὸ τὸ ἔργον ἐκφράζεται ἡ ἱστορία ὡς ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ ἄγεται πρὸς τὴν λύτρωσιν, ὅπως ἀκριβῶς παρουσιάζεται εἰς τὴν Π. Διαθήκην μὲ τὴν «ἐξοδον» τῶν Ἑβραίων ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον καὶ τὴν ἀναγωγὴν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴν λύτρωσιν καὶ τὴν σωτηρίαν. Τοῦτο εἶναι ξένον πρὸς τὴν καθαρῶς ἑλληνικὴν ἀντίληψιν περὶ τῆς ἱστορίας, τὸ δὲ ἔργον τοῦ Ἰεζεκιήλ, ἐντασσόμενον εἰς τὴν ἑλληνικὴν πνευματικὴν παραγωγὴν τῶν πρὸ Χριστοῦ χρόνων, δημιουργεῖ διὰ τοὺς ἐρμηνευτὰς μίαν πολύπλοκον περίπτωσιν, διότι ὁ καθορισμὸς τῶν πηγῶν τοῦ ἔργου πρέπει ἢ νὰ συγκρουσθῇ μὲ τὴν διάφορον ἑλληνικὴν ἀντίληψιν περὶ ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας ἢ νὰ συνδυάσῃ τὴν πνευματικὴν αὐτὴν παραγωγὴν μὲ τὴν ἀντίληψιν, ποὺ κυριαρχεῖ εἰς τὴν Ἀγ. Γραφήν. Τὸ «*δρᾶμα τοῦ Μωυσέως*» δὲν πρωτοτυπεῖ, ἀλλὰ ἀκολουθεῖ πιστῶς τὴν Π. Διαθήκην. Καὶ ὅμως πρόκειται — ὡς πρὸς τὴν μορφήν — περὶ ἑλληνικοῦ δράματος. Οὔτε ὅμως εἰς τὰς ἑλληνικὰς τραγωδίας, οὔτε εἰς τοὺς Ἑλληνας ἱστορικοὺς ἐκπροσωπεῖται ἡ ἀντίληψις, ὅτι τὴν ἱστορίαν των κατευθύνει ἡ θεότης βάσει ἐνὸς καθωρισμένου σχεδίου καὶ τὴν ὁδηγεῖ εἰς καθωρισμένον σκοπόν.

Τὸ περίεργον εἶναι, ὅτι τὸ ἔργον αὐτὸ συνάπτεται μὲ ιδέας, ποῦ ἐμφανίζονται — πέρα τῆς Π. Διαθήκης καὶ ἐξ ἄλλης ἀφετηρίας — εἰς τὴν ρωμαϊκὴν πνευματικὴν παραγωγὴν ἀπὸ τοῦ Ναιβίου καὶ τοῦ Ἐννίου μέχρι τοῦ Βεργιλίου. Καὶ ἐδῶ ἐκφράζεται μία ἱστορικὴ πορεία σωτηρίας ἀπὸ τὴν Τροίαν πρὸς τὴν Ρώμην, ὅπου τελικῶς δημιουργεῖται ὁ νέος κόσμος εἰς τὴν «γῆν τῆς ἐπαγγελίας» ἀπὸ τὸν Αἰνεῖαν καὶ τοὺς ἀπογόνους του. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας, ὅπως δίδεται ἐδῶ καὶ εἰς τὸ ἔργον τοῦ Ἰεζεκιήλ καὶ εἰς τὴν Π. Διαθήκην, συμπλέκεται βεβαίως καὶ μὲ μίαν ἄλλην μορφήν ἐρμηνείας, τὴν ἀλληγορικὴν ἐρμηνείαν, ἡ ὅποια χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς Πατέρας τῆς ἐκκλησίας τῶν μετὰ Χριστὸν χρόνων, ἀνάγεται ὁμῶς ὡς τρόπος ἐρμηνευτικὸς καὶ ὡς μορφή ἐρμηνευτικὴ εἰς τὴν ἀλληγορικὴν ἐρμηνείαν τῶν ποιητῶν ἀπὸ τοῦ βου αἰ. π.Χ. καὶ ἐξῆς (πβ. Θεαγένην, Ρηγῖνον κ.ἄ.).

Ἐπομένως ἡ μεθοδολογικὴ καὶ φιλολογικὴ παρέμβασις μου εἰς τὴν τόσον ἐνδιαφέρουσαν ὁμιλίαν Σας, κύριε καθηγητά, ἀποσκοπεῖ τελικῶς νὰ ἐπισημάνη, ὅτι ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς Βίβλου ἔχει προεκτάσεις καὶ συσχετίσεις μὲ τὴν ὅλην σύλληψιν περὶ ἱστορίας καὶ τὴν φιλοσοφίαν τῆς ἱστορίας, ἡ δὲ ἀντιμετώπισις τοῦ προβλήματος πρέπει νὰ δημιουργῇ τὰς προϋποθέσεις πρὸς συνεξέτασιν συναφῶν προβλημάτων εἰς μὴ θεολογικὰ κείμενα, ὥστε διὰ τοῦ καθορισμοῦ τῶν πηγῶν, τῶν ἀφετηριῶν καὶ τῶν σχέσεων διὰ τῆς φιλολογικῆς καὶ ἐρμηνευτικῆς μεθόδου νὰ ἐντοπίζωνται καὶ νὰ ἀντιμετωπίζωνται σαφέστερον τὰ θεολογικῆς φύσεως προβλήματα.

STANLEY JAKI:

Although I came to this symposium in my capacity of a historian of science and not as the author of *«Les tendances nouvelles de l'ecclésiologie»* (1956, 1963), the foregoing presentation by Prof. Agouridis of the concept of tradition prompts me to speak as a theologian. I would like, however, to emphasize at the very outset that my remarks have to do only with the phenomenological aspect of the process of tradition. That process, or the «handing down» of a religious message, contains, in the Christian framework at least, an aspect, which cannot be ignored. It consists in the fact that the «handing down» is always done in the spirit of authority. This authority can be of very different degrees, ranging from the authority of parents to the authority of the highest ecclesiastical forums. Most revealingly, the «handing down» of faith was kept free of eclecticism, in principle at least, even in communities with the minimum of ecclesiastical structure. Christian tradition was, indeed, «authoritarian» from its very start, the preaching of Christ, which amazed the crowds, because He spoke «with authority», as the Gospels

have it. This «authoritarian» aspect of Christian tradition should appear a particularly relevant factor in these times of ours dominated by existential subjectivism. The religious crisis of today seems to lie in the general unwillingness to consider views offered with authority. Accommodations with the spirit of the age will certainly be made by those engaged in the process of «handing down» the tradition, but it is doubtful, if history is a lesson, that this process shall basically abandon its hallowed trademark, which is a communication in the spirit of authority.

CONST. BONIS (Athens) :

Zunächst möchte ich meinem Kollegen und Freund, Herrn Professor Agouridis zu seinem ausgezeichneten Vortrag aufrichtigst gratulieren. In unserer Zeit ist das Problem «Tradition» eines der größten, und in den Kreisen der Ökumenischen Bewegung wird seit Jahr und Tag unablässig darüber diskutiert. Wie Herr Vourveris sehr richtig gesagt hat, leitet sich «Tradition» von dem Verb «trudere» ab. Das «trudere» bedeutet jedoch dreierlei: das «traditur», das «acceptum» und das «tradendum». Und das eigentliche Problem liegt nun in diesem «tradendum», wo also unsere eigentliche Fragestellung zu beginnen hat. Das «tradendum» bezeichnet zum einen den Akt des Gebens, und zum andern enthält er das, was als «traditio» bezeichnet wird. Aber wieder fragen wir uns, was eigentlich das «tradendum» bedeutet; denn heute wird von dessen Inhalt, d.h. der «Tradition» nicht nur im Singular, sondern auch im Plural gesprochen. Und, angefangen bei dem «traditur», stoßen wir unwillkürlich auf die Frage nach dem «traditor», wobei wir sogleich die Diskrepanz im Rahmen der christlichen Kirchen konstatieren. Allein «die Kirchen» setzen schon «traditores» mit ihren «traditiones» voraus. Um nun zur Begriffsklärung zu gelangen, wenn überhaupt möglich, wäre zunächst auf dem Gebiet der Ekklesiologie zu ermitteln, was die Kirche eigentlich ist. Hinreichendes ekklesiologisches Material ist besonders in jüngster Zeit allseitig zusammengetragen worden — so auch orthodoxerseits. Gewiß, über die Kirche *kat'exochen* ist man einander im zwischenkirchlichen Dialog in unseren Tagen beachtlich näher gekommen, so daß sich da in vielen Punkten Übereinstimmung hat feststellen lassen; aber hinsichtlich des Wesens der Kirche bleiben dennoch viele Fragen offen, worin auch die Pluralität der Traditionen begründet liegt. Wohl ist man sich allseits darüber einig, daß das «tradendum» Jesus Christus ist. Ja, Jesus Christus, aber da sind wir

auch schon beim kritischsten Punkt unserer Diskussion angelangt: das Problem der Tradition ist ein ekklesiologisches, und nun sehen wir, die wahre Ekklesiologie schließt in sich die wahre Christologie ein. Aber wer bzw. was verbürgt uns den «wahren» Weg zum Nachweis der rechten Christologie und alledem, was demnach von ihr abhängt?

Reformierterseits wird das *sola scriptura*-Prinzip als das *tradendum* vertreten, das allein zum rechten Verständnis der Person Jesu Christi führe. Aber dieses Prinzip hat sich im Laufe der seit der Reformation vergangenen Jahrhunderte wohl als mehr oder weniger fragwürdig erwiesen; denn, abgesehen von den, wenn man so will, konservativen bzw. nach Vertretern der Reformationskirchen in Anspruch genommenen Bezeichnung «orthodoxen» Richtungen, hat sich in der Praxis daraus eine derartige Vielfältigkeit der auf Grund mannigfaltigster «Schulen» der Schriftauslegung ergeben, daß auch aus dem einen Christusverständnis, das die Orthodoxe Kirche durch die Jahrhunderte von Anbeginn an hindurchgetragen hat, gemäß ihrem Prinzip des «*tradendum*», eine Vielfalt von, um es milde anzudeuten, Christusverständnissen entstanden ist, dem sich die Vielfalt von «Kirchen» wegen der dadurch hervorgerufenen Vielfalt von Traditionen angeschlossen hat.

Demhingegen ist nach orthodoxer Auffassung nicht die *Scriptura* das *tradendum*; es ist vielmehr Christus selbst. Das *tradendum* ist also der Mensch gewordene Sohn Gottes, ist die Offenbarung Christi also, wie sie nicht allein durch die *Scriptura* bezeugt wird, sondern durch den in seiner Kirche als seinem Leib waltenden Christus selbst, wovon auch im Geist der Väter ein Niederschlag zu finden ist, wie Herr Agouridis es so treffend gesagt hat. Aber diese «*poreia*», d.h. dieser Lauf des *tradendum* durch die Kirche ist manchmal nicht ganz richtig gedeutet worden, ja, nur zu oft ist er mißverstanden worden. In der Geschichte der Interpretation hat dieses *tradendum* nicht selten gar von den Kirchenvätern selbst eine falsche Erklärung gefunden. So sagt zum Beispiel Clemens von Alexandrien: «*Ἡ πίστις ὁδηγεῖ, ἡ πράξις διδάσκει, ἡ ἀλήθεια σώζει*». Wir fragen uns, was Glaube ist, Glaube an Jesus Christus; er führt zur Lehre. Erst der Glaube, dann die Unterweisung, welche sich aus der Glaubenspraxis, d.h. aus dem Glaubensleben ergibt, ja, erforderlich wird, um den aufkommenden Anfechtungen gewachsen zu sein. Und die Lehre führt zur Wahrheit, führt also in der tiefsten Erkenntnis zu Christus, denn er selbst ist die Wahrheit. Die *traditio* ist also in Christus selbst beruhend, Er ist es, der sich tradiert in seinem Leib, welcher ist seine Kirche. Dies hier weiter zu erläutern, er-

übrigt sich, wenn wir die orthodoxe Lehre von der Hl. Trinität in Verbindung mit unserer Ekklesiologie vor Augen haben.

Und nun noch zur letzten Frage: Was ist Glaube und was «*Gnosis*», d.h. Erkenntnis? Ich meine, Christus ist nicht bloß Erkenntnis durch den Glauben; er ist vielmehr Erkenntnis an sich, d.h. Erlebnis für jenen, der erkennt, in Christus zu leben, und Er in einem selbst. Und in diesem Faktum liegt das *tradendum* begründet, vollzogen durch die Kirche und in deren Mysterien.

S. AGOURIDIS:

I wish to say something, in reply to the comments formulated on my communication by my esteemed colleague Professor Lührmann. Indeed, as far as tradition is concerned, there is undoubtedly a kind of historical selection. During the second day of this conference, Prof. Weiss had stressed the importance of the selection factor. There appears to be some sort of selection on the text of the New Testament, and in the Bible itself. Likewise, we find a selection in the course of tradition, in the experience of the people of God during their *πορεία* from the original event to the end.

Prof. Lührmann has also formulated a few other remarks, with regard to the fragmentary character of truth, as well as on its selective quality. I would say, again: Yes, there is, indeed, a fragmentary character of truth, in tradition. In the discussion, after yesterday's paper by Prof. Bornkamm, Bishop Demetrius has rightly stressed, in a vivid way, with regard to truth, that according to the Orthodox tradition, we have a knowledge of God, but not on God Himself. I do not know whether we would agree with Professor Lührmann on the following point: That although the character of truth in the ecclesiastic tradition is selective and fragmentary, in it not only a sequence, but also a consequence, may be found.

Professor Lührmann was quite right and accurate in pointing out the importance of «Anfang» of the original event, in the interpretation and legitimation of tradition, of the *πορεία* of the people of God. Yes, beyond possible doubt, this is done by continuously reverting to the original event; consequently, to the New Testament. I suspect there is a slight difference of opinion, on two points: In my own communication, I have referred to two more points, apart from the fundamental importance of the original event, namely the dynamic character of *πορεία* of the people of God, of tradition — on the one hand — and the

importance of the End, the eschatological factor, on the other. Dynamism implies no simple repetition. And the original event, Christ, is not only the One who came, but also the One who is expected to come again. I do not think there is any difference of opinion about the fundamental importance of the original event.

I agree with what Professor Jaki said. I would only like to differentiate my view a little, with regard to authority in tradition. I fail to understand such authority in an external and legal way. I see it as something that imposes itself to the experience of the Church, as a living process. I understand that we may be in agreement, inasmuch as the essence of authority is concerned. It seems, however, as if there is some sort of disagreement in the form of expressing such authority. In our tradition, there is a less legal but more collective form of expressing authority. One form, in the oriental tradition, which expresses the less legal and more pastoral and spiritual character of authority is what we call dispensation or *οικονομία* in the practice of the Church.

Θὰ ἤθελα νὰ πῶ δυὸ λέξεις σχετικῶς μὲ αὐτὰ ποὺ εἶπε ὁ ἀγαπητὸς συνάδελφος κ. Σκιαδᾶς περὶ τοῦ ἀλεξανδρινῆς προελεύσεως ἔργου «Ἐξοδος» τοῦ Ἰεζεκιήλ. Εὐχαριστῶ πολὺ τὸν κ. Σκιαδᾶν, διότι ἔκανε τὴν ὑπόδειξιν αὐτὴν, ἀφοῦ ὁ Ἰεζεκιήλ ἀσχολεῖται μὲ ἱστορικὸ θέμα. Εἶναι πολὺ ὀρθὰ αὐτὰ ποὺ εἶπε ὁ κ. Σκιαδᾶς. Ἄλλωστε ὅλη ἡ προσπάθεια τοῦ ἀλεξανδρινοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἦτο ἀκριβῶς νὰ συνδέσῃ τὴν ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκείαν τῆς Βίβλου μὲ τὸν Ἑλληνισμόν. Τὸ θέμα εἶναι, ὅπως καὶ ποῖα ὑπῆρξεν ἡ ἐπίδρασις αὐτοῦ τοῦ μεμονωμένου φαινομένου. Κατὰ τὴν γνώμην μου πρέπει νὰ ἦτο μικρὰ ἢ μηδαμινή. Εἶναι πάρα πολὺ ἐνδιαφέροντα τὰ παραδείγματα ποὺ ἀνέφεραν ὁ κ. Σκιαδᾶς σχετικῶς μὲ τὴν ἐπίδρασι τοῦ Ἰεζεκιήλ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπὶ τῆς ρωμαϊκῆς ποιήσεως καὶ ἰδίως ἐπὶ τοῦ Βιργιλίου. Νομίζω ὅμως ὅτι πρόκειται ἀπὸ τὴν μιὰ περίπτωσι στὴν ἄλλη περὶ διαφορετικῆς ἀντιλήψεως τῆς πορείας τῆς ἱστορίας. Ἡ δημιουργία τῆς Ρώμης κατὰ τὸν Βιργίλιο ἔχει εἰς τὸ ὑπόβαθρον τῆς μίαν τελείως διάφορον θεολογίαν ἀπὸ ἐκείνην περὶ τῆς Ἐξόδου τῶν Ἰσραηλιτῶν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ποὺ ἔγραψε ὁ Ἀλεξανδρινὸς Ἰεζεκιήλ. Πάντως, εἶμαι εὐγνώμων εἰς τὸν κ. Σκιαδᾶν γιὰ τὴν ὑπόδειξιν τοῦ παραλλήλου.