

### A. Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

#### Αντίθεση και αλληλεπίδραση

του π. Ιωάννη Ζηζιούλα

Το πρόβλημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού δεν μας ενδιαφέρει εδώ σαν ερώτημα απόλυτο, αλλά μόνο στη σχέση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό στους τρεις πρώτους αιώνες. Έτσι το ερώτημα των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού παίρνει για μας συγκεκριμένα την ακόλουθη σειρά: ποιος ήταν ο ρόλος που διαδραμάτισε ο Ελληνισμός στην πρώτη ιστορική εμφάνιση του Χριστιανισμού; Υπήρξε άραγε κάποια παρουσία του ελληνικού πνεύματος στο ιστορικό αυτό υπέδαφος, που έφερε στο φως της Ιστορίας τις πρώτες χριστιανικές κοινότητες μαζί με την πίστη τους στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού; Ποια είναι ή σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου;

Μετά τη δύση της λεγόμενης "Θρησκευολογικής Σχολής", που είχε τονίσει με ιδιαίτερη έμφαση τη σχέση του αρχικού Χριστιανισμού με τις μυστηριακές θρησκείες της εποχής του και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, η σύγχρονη έρευνα έχει πλέον πεισθή ότι οι ιστορικές ρίζες του Χριστιανισμού δεν πρέπει να αναζητηθούν πρωταρχικά στον Ελληνισμό καθαυτό ή γενικά στο εξωβιβλικό θρησκευτικό περιβάλλον της εποχής εκείνης, αλλά στον Ιουδαϊσμό των χρόνων εκείνων. Η αναγνώριση των πρώτων καταβολών του Χριστιανισμού έγινε κυρίως με την ανακάλυψη του εσχατολογικού χαρακτήρος, που φέρει ο αρχικός Χριστιανισμός και ιδιαίτερα η μορφή του Ιησού Χριστού, όπως μας παρουσιάζεται στα Ευαγγέλια. Η πεποίθηση αυτή της σύγχρονης έρευνας, που ξεκινά με τα έργα κυρίως των J . Weiss και A. Schweitzer, έχει πλέον τόσο βαθιά εδραιωθεί, ώστε κάθε προσπάθεια κατανοήσεως του προσώπου, των λόγων και του έργου του Ιησού Χριστού να συναρτάται αυτομάτως με την έρευνα του Ιουδαϊσμού των χρόνων εκείνων. Η πεποίθηση ότι ο Ιησούς

Χριστός ήταν "Ιουδαίος", ότι "η σωτηρία εκ των Ιουδαίων εστί" και ότι ο Χριστιανισμός ξεπήδησε στην Ιστορία σαν μια μορφή εκπληρώσεως των προσδοκιών του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης, έχει σχεδόν πλήρως εκτοπίσει κάθε παλαιότερη προσπάθεια συσχετισμού του αρχικού Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό.

Το άμεσο, λοιπόν, υπέδαφος πού εξέθρεψε τον αρχικό Χριστιανισμό πρέπει να αναζητηθή στον Ιουδαϊσμό και όχι στον Ελληνισμό της εποχής εκείνης. Σημαίνει άραγε τούτο ότι πρέπει να αποκλεισθή κάθε παρουσία και σημασία του Ελληνισμού στις ιστορικές καταβολές του Χριστιανισμού;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν είναι απλή· αποτελεί ένα από τα περιπλοκώτερα προβλήματα της Ιστορίας. Η αιτία της δυσκολίας συνίσταται σε τούτο: Από το ένα μέρος ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός αντιπροσωπεύουν για την εποχή εκείνη δύο πνευματικά και πολιτιστικά μεγέθη τόσο ασυμβίβαστα μεταξύ τους, ώστε αρκεί να διαπιστωθή η παρουσία του ενός για να αποκλεισθή αυτόματα η παρουσία του άλλου. Η αντίθεση μεταξύ Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού υπήρξε τόσο σφοδρή, ώστε να οδηγήσει σε σκληρούς, μακροχρόνιους και πολλές φορές αιματηρούς αγώνες αλληλοεξοντώσεως . Από το άλλο όμως μέρος, μέσα σ' αυτή την εξοντωτική πάλη πραγματοποιήσαν μια σταθερή και βαθιά διείσδυση του Ελληνισμού στον Ιουδαϊσμό και αντίστροφα. Ο Ελληνισμός που κυριαρχούσε πολιτιστικά στον ιστορικό χώρο του Ιουδαϊσμού της εποχής εκείνης προκαλούσε την αντίδραση του Ιουδαϊσμού, ακριβώς γιατί με την αναπόφευκτη διείσδυσή του γινόταν απειλητικός για την ίδια την υπόσταση του Ιουδαϊσμού. Έτσι αντίθεση και επίδραση ενεργούν ταυτόχρονα και κάνουν την ιστορική εικόνα πιο πολύπλοκη από όσο εμφανίζεται συνήθως στα μάτια επιπόλαιων ερευνητών.

Η ιστορική πραγματικότητα εμφανίζεται μάλιστα ακόμη πιο πολύπλοκη, αν σκεφθώ κανείς ότι οι παράγοντες που συγκροτούν το θρησκευτικό περιβάλλον του αρχικού Χριστιανισμού δεν είναι μόνον ο Ιουδαϊσμός και ο Ελληνισμός, αλλά και οι διάφορες ανατολικές θρησκείες

της Αιγύπτου κλπ., καθώς και η περσική θρησκεία, που διαδραματίζει αποφασιστικότερο ρόλο στη διαμόρφωση τόσο του Ιουδαϊσμού, όσο και του Ελληνισμού της εποχής εκείνης. Από την άποψη, λοιπόν, τουλάχιστον της θρησκευτικής καταστάσεως της εποχής εκείνης οι όροι "Ιουδαϊσμός" και "Ελληνισμός" αποτελούν γενικεύσεις, που μπορούν να αποδειχθούν παραπλανητικές, αν δεν προσέξω κανείς πολύ. Οπωσδήποτε όμως παραμένει γεγονός ότι, παρά τις αλληλεπιδράσεις μεταξύ των διαφόρων αυτών θρησκευτικών ρευμάτων, δεν παύει να ισχύει μια ουσιαστική διάκριση τόσο μεταξύ του Ιουδαϊσμού και του Ελληνισμού, όσο και των άλλων παραγόντων, που αναφέραμε προηγουμένως. Η διάκριση αυτή επιτρέπει να γίνη λόγος για ένα ιστορικό και θρησκευτικό περιβάλλον, που είναι βασικά "Ιουδαϊκό" και που σε αντιδιαστολή με τους άλλους παράγοντες, και ιδιαίτερα με τον Ελληνισμό, αποτελεί το περιβάλλον που οδηγεί στην εμφάνιση του αρχικού Χριστιανισμού.

Οι παρατηρήσεις αυτές οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, για να κατανοήσουμε τη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στις ιστορικές καταβολές του τελευταίου, είναι ανάγκη να αρχίσουμε από τη σχέση Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού στα χρόνια που προηγούνται της εμφανίσεως του Χριστιανισμού. Με τον τρόπο αυτό θα φθάσουμε στη σχέση Ελληνισμού και αρχικού Χριστιανισμού όχι απευθείας, αλλά δια μέσου του Ιουδαϊσμού, που αναγνωρίζεται πια ως το άμεσο ιστορικό περιβάλλον που γέννησε τον Χριστιανισμό.

Οι ελληνικές επιδράσεις στον εβραϊκό χαρακτήρα του Ιουδαϊσμού

Ο Ελληνισμός επιδρά στον Ιουδαϊσμό των ελληνιστικών χρόνων σε όλα σχεδόν τα επίπεδα (πολιτικό, οικονομικό, στρατιωτικό, πολιτιστικό, φιλοσοφικό και θρησκευτικό) τόσο σε περιόδους θρησκευτικής ανοχής κυρίως τότε, όσο και σε περιόδους συγκρούσεων και διωγμού. Η γνώμη ότι ο Ιουδαϊσμός της Παλαιστίνης (από τον οποίο γεννάται ιστορικά ο Χριστιανισμός) σε σύγκριση με αυτόν της Διασποράς παρέμεινε ουσιαστικά ανέπαφος από τον Ελληνισμό, αποδεικνύεται εσφαλμένη. Μέσα στην καρδιά του Ιουδαϊσμού κυοφορούνται στους χρόνους που εξετάσαμε αλλοιώσεις του παραδοσιακού εβραϊκού χαρακτήρα του Ιουδαϊσμού μεγάλης σημασίας για ό,τι θα συμβή αργότερα. Οι βασικότερες από αυτές τις αλλοιώσεις σχετίζονται με την εισαγωγή της συστηματικής και θεωρητικής σκέψεως στον Ιουδαϊσμό με τη συστηματική θεώρηση του κόσμου και της Ιστορίας, που συνεπάγεται μια διεύρυνση του πνευματικού ορίζοντος προς την κατεύθυνση της ενότητας και

παγκοσμιότητας της Ιστορίας, μια κατεύθυνση που ήταν ήδη δυναμικά παρούσα στη βιβλική έννοια της δημιουργίας.

Παρ' όλα αυτά θα ήταν λάθος να νομισθί ότι η διείσδυση αυτή του Ελληνισμού εξαφάνισε εντελώς τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του Ιουδαϊσμού. Η συσπείρωση γύρω από την torah και την προφητική παράδοση ήταν τόσο ισχυρή, ιδιαίτερα μετά την προσπάθεια του βίαιου εξελληνισμού των Ιουδαίων από τον Αντίοχο Δ', ώστε η επάνοδος στα αρχικά ουσιαστικά συστατικά της εβραϊκής θρησκείας να είναι δυνατή ακόμη και κάτω από τις πιο αντίξοες συνθήκες. Έτσι νέες μορφές θεωρήσεως του κόσμου, όπως η Αποκαλυπτική, αντί να εξαλείψουν τελικά, διαιωνίζουν την αρχαία εβραϊκή νοοτροπία. Στις ημέρες της εμφανίσεως του Χριστιανισμού η εσχατολογική προσδοκία, που είχε καλλιεργήσει η Αποκαλυπτική, δίνει τη βάση για την ανάπτυξη της νέας πίστεως σε καθαρά εβραϊκά προφητικά σχήματα σκέψεως. Η θεώρηση του κόσμου κάτω από το πρίσμα της Ιστορίας και όχι του αφηρημένου θρησκευτικού στοχασμού ή της κοσμολογίας παραμένει το σημείο συνδέσεως της νέας πίστεως, που θα αναπτυχθή γύρω από το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, με τον παραδοσιακά εβραϊκό Ιουδαϊσμό μάλλον παρά με τον Ελληνισμό.

Εν τούτοις ο Ελληνισμός διαδραμάτισε έναν καιρίο διπλό ρόλο σε όλη την εξέλιξη αυτή από τον Ιουδαϊσμό στον Χριστιανισμό. Από το ένα μέρος με την απειλητική παρουσία του και τη διείσδυσή του στον Ιουδαϊσμό συνετέλεσε στο να στενέψη η καρδιά του Ιουδαϊσμού σε μια αποκλειστικότητα εθνικιστική, που ταύτιζε τον Νόμο με το γράμμα των διατάξεών του και την εσχατολογική προσδοκία με τα στενά πολιτικά και εθνικά συμφέροντα των Ιουδαίων, ήταν μια στάση αυτοάμυνας και αυτοπροστασίας, που αναπτύχθηκε φυσικά μετά τις διείσδυτικές επιτυχίες του Ελληνισμού, και οδήγησε στην κατάσταση, στην οποία βρίσκουμε τον Ιουδαϊσμό στα χρόνια του Ιησού Χριστού. Από την κατάσταση αυτή, σε συνδυασμό με τις απέραντες προσηλυτιστικές δυνατότητες που είχε ο Ιουδαϊσμός στον ελληνορωμαϊκό χώρο, ύστερα από το κύρος που του έδωσαν οι επιτυχίες του Μακκαβαϊκού πολέμου και η υπεροχή και έλξη της μονοθεϊστικής και ηθικής διδασκαλίας του, δημιουργήθηκε το δίλημμα της Ιουδαϊκής θρησκείας μεταξύ ενός ανοίγματος προς τα "έθνη" και μιας συντηρητικής αυτοπροστασίας της εθνικής του ταυτότητας. Ο μεγάλος αριθμός των "προσηλύτων" στα χρόνια του Ιησού, που διστάζουν να κάμουν το τελικό βήμα της πλήρους εντάξεώς τους στον Ιουδαϊσμό, μαρτυρεί την τραγικότητα του διλήμματος αυτού, που δημιούργησε ο Ελληνισμός στον Ιουδαϊσμό της εποχής εκείνης. Από αυτή ακριβώς την αδυναμία του Ιουδαϊσμού ξεπήδησε η δυνατότητα του Χριστιανισμού. Παρεξηγημένος σαν

μια απειλή κατά του Νόμου και της ιουδαϊκής αυτοσυνειδησίας, ο Χριστιανισμός, με το προφητικό του πνεύμα ανοίγεται πρώτα προς τους μισητούς Σαμαρείτες και έπειτα στους μη Ιουδαίους γενικά. Η ιστορική ευκαιρία του Χριστιανισμού προπαρασκευάζεται έτσι από τον διχασμό που δημιουργείται στην καρδιά του Ιουδαϊσμού ανάμεσα στις οικουμενικές δυνατότητες που έκρυβε η βιβλική πίστη του και στην ανάγκη της αυτοπροστασίας και επιβιώσεώς του ως εθνικής ομάδος. Αυτή είναι η μεγάλη συμβολή (αρνητικά) του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού: η πρόκληση μιας γόνιμης "κρίσεως συνειδήσεως" στον Ιουδαϊσμό, μιας κρίσεως που θα προκαλέσει αργότερα και στον Χριστιανισμό το ίδιο "προκλητικό" ελληνικό πνεύμα. Έτσι, όπως θα δούμε, οι πρώτοι που θα αναγνωρίσουν και θα εγκολπωθούν τις δυνατότητες του Χριστιανισμού θα είναι οι Ελληνιστές Ιουδαίοι, αυτοί δηλαδή που πιο πολύ από κάθε άλλον ζουν τον εσωτερικό αυτό διχασμό του Ιουδαϊσμού.

Αλλά η συμβολή αυτή του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού συνοδεύεται, σαν την άλλη όψη του ίδιου νομίσματος, από κάτι πολύ πιο θετικό. Είδαμε πόσο σημαντική υπήρξε για τον Ιουδαϊσμό η τάση που απέκτησε κάτω από την επίδραση του ελληνικού πνεύματος να σκέπτεται "Οντολογικά", να συνδυάζει δηλαδή τα πρακτικά και ιστορικά διαφέροντα, που του κληροδότησε η εβραϊκή σκέψη, με το ερώτημα του όντος, του σταθερού σημείου αναφοράς της πραγματικότητας. Χάρη στο νέο αυτό στοιχείο που εισάγει ο Ελληνισμός, δύο τουλάχιστον θεμελιακές προϋποθέσεις δημιουργούνται για την εμφάνιση του Χριστιανισμού: α) η ενότητα και παγκοσμιότητα της Ιστορίας, που θα χρησιμεύσει ως υπέρβαση της εθνικιστικής στενότητας, που είχε κυριεύσει τον Ιουδαϊσμό, και ως αξιοποίηση της βιβλικής εννοίας της δημιουργίας με απέραντες δυνατότητες ιεραποστολής για τον Χριστιανισμό, και β) η Χριστολογία, που χάρη στην ελληνική αυτή προεργασία θα αντικαταστήσει την Οντολογία του Νόμου, του σταθερού αυτού σημείου αναφοράς της ιουδαϊκής συνειδήσεως, με την Οντολογία ενός προσώπου, του Ιησού Χριστού, που ταυτιζόμενος με τον ίδιο τον Θεό θα γίνη το σταθερό σημείο αναφοράς όλης της Ιστορίας. Έτσι η παρουσία της ελληνικής σκέψεως στις ιστορικές διεργασίες, που οδηγούν στην πρώτη Χριστολογία, αντιπροσωπεύει το βασικότερο θέμα που πρέπει να ελκύσει την προσοχή μας.

## B. Η ΠΑΥΛΕΙΑ ΣΥΝΘΕΣΗ

Η θέση του Παύλου στο θέμα της σχέσεως Ελλήνων και Ιουδαίων

Όπως φαίνεται από την επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στην "Προς Γαλάτας" επιστολή του, η διαμόρφωση της θέσεως του Παύλου στο θέμα της σχέσεως Ελλήνων και Ιουδαίων στον Χριστιανισμό αρχίζει από τη ριζική αναθεώρηση της ραββινικής θεολογίας των Φαρισαίων, την οποία είχε μελετήσει και στην οποία ανήκε και ο ίδιος πριν γίνει χριστιανός ("κατά νόμον Φαρισαίος"). Προσεκτική μελέτη της επιχειρηματολογίας του αυτής δείχνει ότι το καίριο σημείο διαφωνίας του με τη θεολογία των Φαρισαίων αφορούσε την ιδέα τους ότι ο άνθρωπος δικαιώνεται έναντι του θεού μόνον αν τηρήσει τον Νόμο και μάλιστα αν τον τηρήσει ολόκληρο. Η ιδέα αυτή έφερε αυτόματα σε σύγκρουση τον Χριστιανισμό με τον Ιουδαϊσμό των Φαρισαίων, γιατί οι Ιουδαίοι που έγιναν Χριστιανοί μετέθεσαν τη βάση της δικαιώσεώς τους από τον Νόμο στο πρόσωπο του Μεσσία, του Χριστού. Έτσι όλοι οι Χριστιανοί και όχι μόνον ο Παύλος ανοίγουν πια τον δρόμο για τη δικαίωση έναντι του θεού σε όλους όσους δεν γνωρίζουν ή δεν τηρούν τον Νόμο, ολικά ή μερικά. Αυτό επιτρέπει στον Παύλο να θέσει το καίριο ερώτημα (στον Πέτρο αλλά κατ' επέκταση και σε όλους τους εξ Ιουδαίων Χριστιανούς): "ει συ Ιουδαίος υπάρχων εθνικώς και ουχι Ιουδαϊκώς ζης, πώς τα έθνη αναγκάζεις Ιουδαΐζειν;" ( Γαλ . 2, 14). Εδώ ακριβώς βρίσκεται το αποφασιστικό σημείο στη σχέση Χριστιανισμού και εθνικών. Εφόσον η σωτηρία του ανθρώπου στηρίζεται πια στην πίστη στο πρόσωπο του Χριστού και όχι στην τήρηση του Νόμου, η πόρτα ανοίγει αναπόφευκτα και σε όσους δεν τηρούν ή δεν γνωρίζουν καν τον Νόμο.

Αυτό φαίνεται να δημιουργή μια πλήρη εξίσωση Ιουδαίων και Ελλήνων έναντι του θεού. Έτσι μπορεί να διακήρυξη ο Παύλος ότι "ουκ έστι διαστολή Ιουδαίου τε και Έλληνος" και ότι στην κοινωνία της Εκκλησίας "ουκ ένι Ιουδαίος ουδέ Έλλην.... πάντες γαρ υμείς εις έστε εν Χριστώ Ιησού". Ωστόσο υπάρχει πάντοτε, για τον Παύλο τουλάχιστον, μια διάκριση. Η διάκριση αυτή βρίσκεται στο γεγονός ότι, ενώ όλοι Ιουδαίοι και Έλληνες είναι πια δικαιωμένοι και ίσοι έναντι του Θεού, οι επαγγελίες και ο ίδιος ο Μεσσίας προήλθαν από τους Ιουδαίους και όχι από τους Έλληνες. Με αλλά λόγια οι Ιουδαίοι προηγούνται στον Χριστιανισμό από τους Έλληνες, όχι μόνο χρονικά αλλά και ουσιαστικά, αφού με το να γίνουν χριστιανοί οι Έλληνες γίνονται ουσιαστικά "σπέρμα του Αβραάμ", όπως βιάζεται να προσθέσει ο Παύλος αμέσως μετά τη διακήρυξη ότι είναι πια ίσοι εν Χριστώ. Γι' αυτό

ακριβώς το κήρυγμα του Χριστού πρέπει να αρχίσει πρώτα από τους Ιουδαίους (" Ιουδαίω τε πρώτον και Έλληνι "). Γι' αυτό θα ευχόταν ο ίδιος να γίνη ανάθεμα, αρκεί να σωθούν οι Ιουδαίοι ( Ρωμ . 9, 3). Γι' αυτό, για τον Παύλο τουλάχιστον, η Εκκλησία δεν είναι ολοκληρωμένη ωσότου εισέλθη και ο Ισραήλ σ' αυτήν. Τις ιδέες αυτές τις αναπτύσσει ο Παύλος διεξοδικά, στα κεφάλαια 9-11 της "Προς Ρωμαίους" επιστολής του. Απευθυνόμενος εκεί στους εθνικούς που έγιναν χριστιανοί βλέπει μπροστά του ένα συγκλονιστικό "μυστήριο" του ελέους του Θεού: η απείθεια των Ιουδαίων στο κήρυγμα περί Χριστού ανοίγει τον δρόμο στους μη Ιουδαίους να γίνουν δεκτοί στις επαγγελίες του Θεού που δόθηκαν στους Ιουδαίους. Τώρα όμως εδώ είναι ένα βαρυσήμαντο σημείο ο Ισραήλ θα σωθή πια μόνο περνώντας από τους εθνικούς ("τω υμετέρω ελέει ίνα και αυτοί Ιουδαίοι ελεηθώσι ", Ρωμ . 11, 31). Για κάποιον που πίστευε, όπως ο Παύλος, σε όλη του τη ζωή ότι ή σωτηρία του κόσμου βρίσκεται μόνο στον Ιουδαϊσμό, είναι συγκλονιστικό να σκεφθή ότι ο Ισραήλ τελικά θα σωθή περνώντας από μια κοινωνία, την Εκκλησία, που βασικά πια την αποτελούν οι Έλληνες εθνικοί: "Ω βάθος πλούτου και σοφίας και γνώσεως Θεού! ως ανεξερεύνητα τα κρίματα αυτού και ανεξιχνίαστοι αι οδοί αυτού", αναφωνεί στο τέλος του 11ου κεφαλαίου. Το γεγονός της παρουσίας των Ελλήνων και μάλιστα κατά πλειονότητα στην Εκκλησία είναι για τον Παύλο η ανατροπή κάθε λογικής και κάθε σοφίας, όπως την είχε μάθει στη θρησκευτική του διαπαιδαγώγηση. Γι' αυτό, όταν γράφεται η "Προς Εφεσίους " επιστολή, σε μια εποχή (αρχές ίσως του 60 μ.Χ.), που πιθανόν να είχε γίνει ήδη σαφές ότι βασικά η Εκκλησία συνδέεται πια ιστορικά με τον Ελληνισμό, το όλο θέμα της θέσεως των Ελλήνων μέσα στην Εκκλησία, δηλαδή της ενότητος Ιουδαίου και Έλληνας σε ένα σώμα, χαρακτηρίζεται ως ανεξερεύνητο μυστήριο, ως η κατ' εξοχήν απόδειξη της επεμβάσεως του Θεού στην Ιστορία.

### Ο Παύλος και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως

Αν επιχειρήσουμε τολμηρότατο μέσα σε λίγες γραμμές να δώσουμε μια εικόνα του τρόπου με τον οποίο αφομοιώνονται και αλλοιώνονται στη σκέψη του Παύλου τόσο οι εβραϊκές, όσο και οι ελληνικές κατηγορίες σκέψεως, για να βγη από αυτές το νέο, το καθαρά χριστιανικό ή Παύλειο , θα πρέπει να θυμηθούμε τα γενικά πλαίσια της θεολογικής σκέψεως του Παύλου και να τοποθετήσουμε μέσα σ' αυτά τις ειδικές περιπτώσεις των όρων ή νοημάτων που υφίστανται την αλλοίωση. Βασικά ο Παύλος βλέπει τον άνθρωπο και γενικά το θέμα της αλήθειας μέσα στα βιβλικά πλαίσια της δημιουργίας και της ιστορίας της σωτηρίας, όπως αυτά πραγματοποιούνται στο πρόσωπο του Χριστού και στην κοινωνία του Αγίου

Πνεύματος, στην Εκκλησία. Κάθε έννοια, είτε εβραϊκή είτε ελληνική είναι η προέλευσή της, περνά μέσα από το διυλιστήριο αυτό, όπου αποκτά τη νέα σημασία της. Αυτό συμβαίνει π.χ. με τη χρήση του όρου "συνείδησις" (και του ρηματικού τύπου "σύνοιδα"), που τον συναντούμε πολύ συχνά στις επιστολές του Παύλου. Η ελληνική σκέψη αρχίζει, χρονολογικά και ουσιαστικά, από την αντίληψη του ανθρώπου ως σκεπτομένου όντος που αποκτά με αυτό τον τρόπο "συνείδηση" του κόσμου αλλά και του εαυτού του μαζί με όλες τις πολώσεις που περιλαμβάνονται στον τελευταίο και που οδηγούν στα ηθικά διλήμματα και στους "ελέγχους". Από εκεί οδηγείται η ελληνική σκέψη στην ηθική έννοια της συνειδήσεως, που επικρατεί ιδιαίτερα στους χρόνους λίγο πριν από την Καινή Διαθήκη. Στην εβραϊκή νοοτροπία, αντίθετα, η βάση της γνώσεως γενικά βρίσκεται στον θεό και στον λόγο του, ο οποίος δημιουργεί τη συνείδηση όχι πια στον ανθρώπινο νου, αλλά στην "καρδιαν" του ανθρώπου, στον χώρο της υπακοής και της αγάπης. Ο Παύλος με έναν τρόπο δημιουργικό συνθέτει τις δύο αυτές έννοιες και τις αλλοιώνει τοποθετώντας τις σε νέο φως: η συνείδηση είναι βέβαια και γι' αυτόν γνώση και αυτογνωσία, που περιλαμβάνει "έλεγχον", δεν πηγάζει όμως από τον άνθρωπο και τις νοητικές του ικανότητες, αλλά από την κρίση του Θεού. Ο άνθρωπος γνωρίζει μόνο γιατί γνωρίζεται από τον Θεό. Κάτοπτρο αυτής της συνειδήσεως είναι ο Χριστός και οι σχέσεις του ανθρώπου μέσα στο σώμα του Χριστού, στην Εκκλησία. Έτσι φθάνει να πη ο Παύλος το πρωτότυπο αυτό, ότι η συνείδηση του ανθρώπου αξιολογείται ουσιαστικά, πραγματώνεται όχι από τον ίδιο ούτε απλώς από τον θεό, αλλά από τους άλλους, μέσα στην κοινότητα της Εκκλησίας (βλ. π.χ. Α' Κορ . 8, 7 13· Β' Κορ . 5, 11, και ιδιαίτερα Α' Κορ . 10, 29). Έτσι η όλη γνωσιολογία μεταφέρεται στον χώρο της αγάπης (Α' Κορ . 8,2 3) και η αγάπη από "πρακτική" και "συναισθηματική" κατηγορία γίνεται γνωσιολογική έννοια. Με τον τρόπο αυτό η ελληνική σκέψη δεν απορρίπτεται: πρόκειται και πάλι για μια "συνείδηση" με γνωσιολογικό και κριτικό περιεχόμενο, που επιτρέπει τη χρήση του όρου και για τους εθνικούς (με την έννοια που βρίσκουμε στην επιστολή προς Ρωμαίους 2, 15). Υφίσταται όμως μια βασική αλλοίωση που της αφαιρεί την ανθρωποκεντρικότητα και κάθε δυνατότητα αυτονομίας, που θα μπορούσε να της προσδώσει πραγματικά και της προσέδωσε η ελληνική σκέψη. Της αφαιρεί επίσης κάθε αδιέξοδο και αρνητικότητα, που θα μπορούσε να της προσδώσει η εβραϊκή αντίληψη περί θείας κρίσεως. Διαμορφωμένη στο πρόσωπο του Χριστού και στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος, δηλαδή της χριστιανικής κοινότητας, η "συνείδηση" αποκτά κάτι το λυτρωτικό που βρίσκεται στην αγάπη.

Γενικά όλοι οι ανθρωπολογικοί οροί, όπως οι συναφείς μεταξύ τους σώμα σαρξ νους πνεύμα κλπ., υφίστανται παρόμοιες αλλοιώσεις στη σκέψη του Αποστόλου. Ο άνθρωπος δεν ορίζεται πια από αυτό που είναι καθαυτός, από την ουσία του (την υλική ή την πνευματική), αλλά από τη σχέση του με τον Θεό και με τους άλλους. Πρόκειται για μια αλλοίωση της όλης Οντολογίας που, όπως θα δούμε αργότερα, διαδραματίζει βασικό ρόλο στη φιλοσοφία των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια τέτοια αλλοίωση επιτρέπει στον Παύλο να χρησιμοποιήσει ελληνικά ανθρωπολογικά σχήματα, όπως οι αντιθέσεις "σαρξ πνεύμα" κλπ.,



χωρίς να δέχεται ή να δημιουργή με αυτό τον τρόπο οντικές κατηγορίες και δυαλιστικά σχήματα ( νεο )πλατωνικής ή άλλης φύσεως. Έτσι μια έννοια, όπως το "σώμα", γίνεται γι' αυτόν το " σκήνος " από το οποίο " ευδοκούμεν μάλλον εκδημήσαι ... και ενδημήσαι προς Κύριον " κάτι που τόσο εύκολα μπορεί να παρεξηγηθή νεοπλατωνικά αλλά συγχρόνως και η πιο ιερή και θετική οντολογική κατηγορία, το νήμα του Χριστού, της Εκκλησίας, της Ευχαριστίας, του κάθε πιστού, δηλαδή ο όρος που εκφράζει όχι μόνο την αδιαίρετη ακεραιότητα του ανθρώπου, αλλά και την αιώνια ζωή και σωτηρία του.

Η διεργασία αυτή που υφίσταται η ελληνική "σοφία" στη σκέψη του Παύλου επεκτείνεται ουσιαστικά σε όλη τη θεολογία του και είναι ανάλογη προς εκείνη που πραγματοποιείται γενικά στις πρώτες χριστιανικές κοινότητες.

### Γ. Η ΑΛΛΗΛΟΠΕΡΙΧΩΡΗΣΗ

Εκχριστιανισμός του ελληνισμού και εξελληνισμός του χριστιανισμού

Ο 2ος αι. ήταν κρίσιμος για τις σχέσεις Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Είχε γίνει πια σαφές ότι η ιστορική πορεία του Χριστιανισμού ήταν δεμένη οριστικά με τον Ελληνισμό. Ο δεσμός όμως αυτός δεν ήταν χωρίς κινδύνους για τον Χριστιανισμό. Ο πιο μεγάλος κίνδυνος ήταν να εξελληνισθή τόσο πολύ ο Χριστιανισμός, ώστε να αποτελέσει ουσιαστικά ένα παρακλάδι, μian "αίρεση" του Ελληνισμού. Στις αιρέσεις ο κίνδυνος αυτός δεν αποφεύχθηκε. Κοσμοθεωριακά στοιχεία του Ελληνισμού αντικατέστησαν βασικές θέσεις του

Χριστιανισμού με αποτέλεσμα να αλλάξει ριζικά ο χαρακτήρας του τελευταίου. Στην περίπτωση των Απολογητών η αντικατάσταση αυτή ήταν μόνο μερική. Χάρη στην εκλεκτικότητα των χριστιανών αυτών στοχαστών, πολλές από τις βασικές κοσμοθεωριακές θέσεις του Ελληνισμού δεν βρήκαν τον δρόμο τους στον Χριστιανισμό. Οι Απολογητές επέμεναν στη διατήρηση βασικών άρθρων της πίστεως της Εκκλησίας και απέρριπταν κάθε ελληνική διδασκαλία που ήταν αντίθετη σ' αυτά. Αλλά η ελληνική σκέψη δεν ήταν κάτι που μπορούσε να περιορισθεί σε συγκεκριμένα "θέματα" ή άρθρα πίστεως. Διαπερνούσε τα πάντα και αποτελούσε σε τελευταία ανάλυση υπόθεση μεθοδολογίας, αφορούσε δηλαδή στη στάση που παίρνει ο άνθρωπος γενικά απέναντι στον κόσμο και στους θεούς. Και στο σημείο αυτό, όπως είδαμε, οι Απολογητές, στην προσπάθειά τους να εναρμονίσουν τον Χριστιανισμό με την ελληνική φιλοσοφία, άφησαν τον Ελληνισμό να διαπεράσει τη χριστιανική στάση απέναντι στον κόσμο κατά ένα τρόπο επικίνδυνο. Το φαινόμενο αυτό το ονομάσαμε ήπιο εξελληνισμό του Χριστιανισμού. Οι Απολογητές δεν ήταν οι ίδιοι αιρετικοί και αυτό χάρη στην εκλεκτικότητά τους. Έριξαν όμως τα σπέρματα τρομερών αιρέσεων που ταλαιπώρησαν την Εκκλησία στον 3ο και τον 4ο αι.

Ο τρόπος, με τον οποίο αντιμετώπισε η Εκκλησία τόσο τις πρώτες αιρέσεις που εξετάσαμε όσο και αυτές που προέκυψαν αργότερα από τον "ήπιο εξελληνισμό" του Χριστιανισμού από τους Απολογητές, συνδέεται ουσιαστικά με το όλο πρόβλημα της σχέσεως Ελληνισμού και Χριστιανισμού τον 2ο αι. Παράλληλα με την κίνηση τόσο του ακραίου όσο και του ήπιου εξελληνισμού του Χριστιανισμού, για τους οποίους αναφέραμε παραπάνω, αναπτυσσόταν τον 2ο αι. και μια αντίστροφη πορεία στη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Ήταν η προσπάθεια του Χριστιανισμού να κατακτήσει αυτός ουσιαστικά τον Ελληνισμό, να γίνη δηλαδή ένας εκχριστιανισμός του Ελληνισμού όχι στην επιφάνεια αλλά στην ουσία.

Το ενδιαφέρον στην ιστορία της εποχής που εξετάζουμε είναι ότι εκείνοι που έκαναν την πρώτη αυτή προσπάθεια εκχριστιανισμού του Ελληνισμού ήταν οι ίδιοι Έλληνες. Αυτό σημαίνει ότι ο εκχριστιανισμός αυτός δεν ήταν μια άρνηση του Ελληνισμού. Ήταν μια μεταμόρφωση, στην οποία τα βασικά ερωτήματα και ενδιαφέροντα του ελληνικού πνεύματος ικανοποιήθηκαν με απαντήσεις που δεν ήταν πια "ελληνικές". Έτσι η μεγάλη αυτή μεταμόρφωση απέδειξε ότι ο Χριστιανισμός μπόρεσε να κάνει μια βαθιά διάκριση ανάμεσα στα ερωτήματα και στις απαντήσεις του ελληνικού πολιτισμού. Γιατί υπήρχαν πραγματικά ερωτήματα όχι μόνο βέβαια διανοητικά, αλλά κυρίως υπαρξιακά που μόνον οι Έλληνες με τον τρόπο της σκέψεώς τους ήταν σε θέση να προβάλουν. Μερικά από αυτά,

όπως το κοσμολογικό, το Οντολογικό κλπ. Αλλά ακριβώς το ότι τέτοια ερωτήματα και αγωνίες τυπικά, και αποκλειστικά, ελληνικές, βρήκαν ικανοποίηση σε μια κοσμοθεωρία που στη βάση της την ιουδαϊκή δεν έθετε ποτέ τέτοιου είδους ερωτήματα, αυτό ακριβώς είναι το θαύμα που επιτέλεσαν οι Έλληνες Πατέρες. Το θαύμα αυτό, που απαιτούσε δημιουργική σκέψη σπάνια, ολοκληρώθηκε βέβαια και έδειξε το μεγαλείο του τον 4ο αι., στη "χρυσή" αυτή περίοδο των Πατέρων της Εκκλησίας. Αλλά η αρχή του, χωρίς την οποία ποτέ δεν θα υπήρχε η "χρυσή" εκείνη περίοδος, βρίσκεται στον 2ο αι.

### Συμπεράσματα

Ο Χριστιανισμός έκανε πλήρη χρήση του ελληνικού πολιτισμού στα μέσα της εκφράσεώς του. Πήρε από τον Ελληνισμό τη γλώσσα και τις μορφές εκφράσεως, όπως όλοι οι κάτοικοι της ελληνορωμαϊκής οικουμένης στα χρόνια αυτά, χωρίς όμως να επιδοθή στην καλλιέργεια των ελληνικών γραμμάτων. Η Ομιλητική και το κήρυγμα μόνο προς το τέλος του 2ου αι., και αυτό πολύ δειλά, αρχίζουν να καλλιεργούνται με βάση τα ελληνικά πρότυπα. Η υμνογραφία δεν παρουσιάζει και αυτή ανάπτυξη σε σημείο που να θεωρηθεί συμβολή στην εξέλιξη της ελληνικής φιλολογίας. Μόνον η ελληνική πολιτική ζωή φαίνεται να έχει κάποια σχέση με την οργάνωση της Εκκλησίας. Εκείνο όμως που έχει καιρία σημασία στη σχέση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στα χρόνια αυτά είναι η συνάντηση δύο κοσμοθεωριών και η γέννηση από τη συνάντηση αυτή ενός νέου κόσμου. Από το πρίσμα αυτό προπαντός είδαμε την ιστορική εξέλιξη του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνισμού, γιατί αυτό κυρίως έκρινε και κρίνει και σήμερα ακόμη την ιστορική πορεία του Ελληνισμού.

Η συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στο επίπεδο της κοσμοθεωρίας δημιούργησε συγκρούσεις, αλληλοεπιδράσεις, αλλά και ιστορικής σημασίας μεταμορφώσεις τόσο στον Ελληνισμό όσο και στον Χριστιανισμό. Ο Χριστιανισμός, έχοντας τις ιστορικές καταβολές του στον Ιουδαϊσμό, έφερε μαζί του μια θεώρηση του κόσμου που επικράτησε να την λέμε βιβλική. Σύμφωνα με τη θεώρηση, αυτή ο κόσμος δεν είναι αυθυπόστατος, ούτε

αυτεξήγητος. Για να τον κατανοήσης και να ζήσης σωστά σ' αυτόν, πρέπει να πας πίσω από αυτόν, να προϋποθέτεις ένα ον εντελώς ελεύθερο από τον κόσμο, τον Θεό, ο οποίος δεν ερμηνεύεται από τον κόσμο, αλλά ερμηνεύει αυτός ως προϋπόθεση τον κόσμο. Τόσο ελεύθερος είναι ο Θεός αυτός από τον κόσμο, ώστε η ελευθερία Του, η θέληση και η ενέργειά Του να δημιουργούν όντα. Οτιδήποτε δηλαδή μπορεί να λεχθεί ότι υπάρχει είναι αποτέλεσμα της ελευθερίας και των επεμβάσεων του ελευθέρου αυτού Όντος στον χώρο και στον χρόνο. Έτσι η βιβλική σκέψη έφθασε στο σημείο να βλέπει τα πάντα από τη σκοπιά της Ιστορίας. Το ρήμα "είναι" στη βιβλική (την εβραϊκή) γλώσσα δεν αντιστοιχεί παρά στο "δραν", " συμβαίνει " κλπ.

Μια τέτοια νοοτροπία ήταν φυσικό να συναντήσει δυσκολίες στον ελληνικό χώρο. Όχι γιατί η ελληνική σκέψη ήταν "άθρη" κάθε άλλο. Από την κλασική ακόμη εποχή οι Έλληνες καλούσαν τη φιλοσοφία τους "θεολογία", ενώ στα χρόνια που εξετάσαμε εδώ είχαν καλλιεργήσει ακόμη περισσότερο τις θεολογικές πλευρές της σκέψέως τους. Αλλά ο θεός των Ελλήνων ήταν πάντοτε δεμένος με τον κόσμο. Ουσιαστικά δεν ήταν αυτός η προϋπόθεση που ερμηνεύει τον κόσμο, αλλά το συμπέρασμα, στο οποίο φθάνουμε εξετάζοντας τον κόσμο (Πλάτων). Και όταν ακόμη ο Θεός δημιουργεί τον κόσμο από τη θέλησή του, όπως στον "Τίμαιο" του Πλάτωνος, τον δημιουργεί από ύλη που προϋπάρχει. Είναι ήδη γνωστό πως δημιουργός σημαίνει στην ουσία διακοσμητής. Είναι αδιανόητο για τον αρχαίο Έλληνα να προϋποθέσει ένα Θεό που δεν δεσμεύεται από το Είναι. Το Είναι είναι η προϋπόθεση της δράσεως και της ελευθερίας όχι το αντίστροφο που υποδηλώνει η βιβλική νοοτροπία. Πρώτα υπάρχουν και ύστερα δρας ελεύθερα. Η ελευθερία που αυθαιρετεί απέναντι του κόσμου και της αρμονίας του είναι ύβρις που τιμωρείται ακριβά. Αυτό διδάσκει με συνέπεια η αρχαία τραγωδία.

Το πρόβλημα λοιπόν που δημιούργησε η είσοδος του Χριστιανισμού στον χώρο του Ελληνισμού ήταν βαθύτατο. Ήταν πρόβλημα ερμηνείας. Για να καταλάβει ένας Έλληνας, σύμφωνα με όσα είπαμε παραπάνω, το κήρυγμα περί Χριστού, έπρεπε πρώτα να θέσει το ερώτημα: τι είναι ο Χριστός. Για τον Ιουδαίο που γινόταν Χριστιανός τέτοιο ερώτημα ή δεν υπήρχε ή έπαιρνε την απάντησή του από την Ιστορία: ο Χριστός αντιπροσωπεύει μια ορισμένη επέμβαση και πράξη του Θεού στον Κόσμο αυτό είναι το Είναι του, δηλαδή μια θεία πράξη και συνεπώς ο Θεός ο ίδιος. Έτσι το πρόβλημα της ερμηνείας μεταβαλλόταν σε θέμα αλλαγής νοοτροπίας. Ο Έλληνας έπρεπε να μάθει να σκέπτεται ιστορικά και να ανάγει το Είναι στην ελευθερία, να αναστρέψει δηλαδή την κοσμοθεωρία του. Αλλά το πρόβλημα

είχε και την αντίθετη πλευρά. Με το να θέτη το ερώτημα περί Χριστού περί κόσμου οντολογικά και όχι ιστορικά (με το να ερωτά δηλαδή τι είναι ο Χριστός ή κάποιον ) ο Έλληνας υποχρέωνε τους κήρυκες του Χριστιανισμού να βρουν τρόπους να εκφράσουν την πίστη τους με οντολογικές κατηγορίες, χωρίς όμως να δεχθούν την ελληνική νοοτροπία, όπως την περιγράψαμε παραπάνω (χωρίς δηλαδή να δεσμεύσουν τον Θεό και την ελευθερία στην οντολογία). Εδώ ακριβώς αρχίζει η μεγάλη δυσκολία, αλλά και η μεγάλη δυνατότητα. Εδώ γεννιέται ο εκχριστιανισμένος Ελληνισμός.

Στην ιστορική αναδρομή που κάμαμε, είδαμε τις αποτυχίες και τις επιτυχίες του Χριστιανισμού στο μεγάλο αυτό θέμα. Πολλοί χριστιανοί στοχαστές, στη συνάντηση αυτή των δύο κοσμοθεωριών, έκλιναν ολοκληρωτικά ή μερικά προς την πλευρά της ελληνικής κοσμοθεωρίας. Άλλοι όμως μετέτρεψαν τον κίνδυνο σε δυνατότητα. Παρέμειναν Έλληνες επιμένοντες να ρωτούν για το Είναι του κόσμου, του Χριστού και του Θεού· αλλά και βιβλικοί με το να ανάγουν το Είναι του κόσμου στην ελευθερία και να κρίνουν την ύπαρξη του κόσμου με το κριτήριο της Ιστορίας, και των εσχάτων. Και έτσι έγινε το θαύμα. Για πρώτη φορά στην Ιστορία ο Ελληνισμός έμαθε να ταυτίζει το Είναι με την ελευθερία και με την πράξη και να κάνει την προσωπική σχέση και την αγάπη όχι αποτέλεσμα του Είναι αλλά ταυτόσημη με αυτό. Συγχρόνως έμαθε και ο κόσμος όλος ότι οι δύο πολιτισμοί που επί αιώνες αντιμάχονταν αλλήλους, ο Ανατολικός Συριακός και ο Ελληνικός, και που υποχρεώθηκαν να ζήσουν κάτω από την ίδια στέγη στις ελληνιστικές και ρωμαϊκές πραγματικότητες της Ιστορίας, μπορούσαν πια ελεύθερα και σαν αποτέλεσμα μιας βαθιάς εσωτερικής συνθετικής διεργασίας να ζουν ως ένας άνθρωπος. Το "ουκ ένι Έλλην και Ιουδαίος" που διεκήρυξε ο Παύλος δεν ήταν εύκολο να γίνη ιστορική πραγματικότητα. Σήμαινε μια βαθύτατη αλλαγή στην Ιστορία, της οποίας δημιουργοί ήταν οι Έλληνες Πατέρες. Η δημιουργική συνάντηση Ελληνισμού και Χριστιανισμού στα πρόσωπα των πρώτων Πατέρων της Εκκλησίας έκρινε έτσι οριστικά και ευεργετικά την πορεία όχι μόνο της ελληνικής αλλά και της Παγκόσμιας Ιστορίας.

Πηγή: "Αντίβαρο"

Πρώτη δημοσίευση: "Αρδην"

Δεκέμβριος 2000

Πηγή: [www.sinevochia.gr](http://www.sinevochia.gr)