

Τὸ βιβλικὸ πλαίσιο τῆς συνάντησης Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ

Ἡ Ἁγία Γραφή δὲν εἶναι κάποια ἱερὴ καὶ θεόπνευστη βίβλος παντὸς καιροῦ ἢ ὁποία ἵπταται στὴν ἱστορία καὶ καθιδρύει, τελικὰ, ἕνα εἶδος «βιβλικῆς θρησκείας» μὲ ἐπίκεντρο τὸ γράμμα τῶν κειμένων της, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας καὶ δράσης, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ, προσωπικὴ καὶ ἐμπειρικὴ σχέση Θεοῦ, κόσμου καὶ ἀνθρώπου. Δίχως ἀναφορὰ καὶ σχέση πρὸς τὸν διάλογο τῶν πολιτισμῶν, τὴ συνάντηση καὶ τὴ συνεισφορὰ συγκεκριμένων λαῶν καὶ παραδόσεων, θὰ παρέμενε τὸ λιγότερο μία μυθολογικὴ καὶ κοσμολογικὴ ἀφήγηση χωρὶς ἱστορικὴ ἐπενέργεια καὶ νοηματοδότηση. Ἡ Βίβλος εἶναι κατὰ μία ἔννοια ἡ πρόσληψη τοῦ διαλόγου τῶν ἀνθρώπινων πολιτισμῶν καὶ ἡ μετέπλάσή τους σὲ διάλογο καὶ σὲ πολιτισμό, σὲ κοινωνία καὶ σχέση Θεοῦ, κόσμου καὶ ἀνθρώπου. Τὰ βιβλικὰ κείμενα, ὄχι μόνον στὸ πρωτότυπό τους ἀλλὰ καὶ σὲ κάθε γλώσσα στὴν ὁποία μεταφράζονται, σαρκώνουν ἐκ νέου αὐτὸν τὸν διάλογο τῶν πολιτισμῶν, τὸν διάλογο Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ λεγόμενη διαπολιτισμικότητα δὲν εἶναι κάποιο πρόσθετο ἐρμηνευτικὸ κλειδί τῆς μετανεωτερικῆς ἐποχῆς καὶ σκέψης, ἀλλὰ ἀποτελεῖ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς βιβλικῆς ἱστόρησης.

Μία καίρια καὶ βασικὴ πτυχὴ αὐτῆς τῆς διαπολιτισμικῆς διάστασης τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀφορᾷ τὴ συνάντηση, τὸν διάλογο, τὴ σύγκρουση, τὴν ἀλληλοδιείσδυση καὶ, τελικὰ, τὴ σύνθεση μεταξὺ Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ. Ἐπισημαίνεται, πάντως, ὅτι ἡ χρῆση τῶν ἐννοιῶν τόσο τοῦ Ἑλληνισμοῦ ὅσο καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ γίνεται *σχηματοποιημένα κατὰ τρόπο ἑνιαῖο*, παρότι καὶ τὰ δύο μεγέθη, τὸ καθένα ξεχωριστά, παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία ρευμάτων καὶ τάσεων. Πρόκειται γιὰ τὴ συνάντηση δύο θεμελιωδῶν πολιτισμικῶν μεγεθῶν ποὺ διαμόρφωσε τὴ φυσιογνωμία ἐνὸς εὐρύτατου γεωπολιτικοῦ χώρου, πέρα ἀπὸ τὴ μεσογειακὴ ζώνη τῆς ἐλιᾶς καὶ τῆς ἀμπέλου. Γιατὶ ὀλόκληρη ἡ Εὐρώπη ἀποβαίνει σταδιακὰ μία χριστιανικὴ περιοχὴ κατ' ἐξοχὴν. Ἡ Ὁρθοδοξία, ὁ βυζαντινὸς πολιτισμός, ἀλλὰ καὶ ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, σμιλεύτηκαν μέ-

σα από τη γόνιμη σύνθεση Έλληνισμού και Χριστιανισμού. Η καθοριστική αυτή συνάντηση προσέφερε τις βάσεις για την ιδιαίτερη ανάπτυξη και πορεία του Χριστιανισμού στη Δυτική Ευρώπη μέσα από τις μεγάλες χριστιανικές παραδόσεις του Ρωμαιοκαθολικισμού και του Προτεσταντισμού. Ο λεγόμενος Δυτικός πολιτισμός επηρεάστηκε καιρεια, ενώ το Ίσλαμ δεν υπήρξε ολότελα αμέτοχο από τη συνάντηση αυτή. Όπως άλλοτε, έτσι και στις μέρες μας, η Ευρώπη έμπεριέχει τις δύο αυτές ιδρυτικές συνιστώσες για την οικοδόμηση του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού. Κατά μία άποψη, ακόμη και η νεωτερικότητα και η ουδετεροθησκεία είναι παντελώς ανερμήνευτες δίχως τις συνιστώσες αυτές, παρά τις περι αντιθέτου διακηρύξεις.

Παρά την τεράστια έκταση του ζητήματος, θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε το βιβλικό πλαίσιο της συνάντησης Έλληνισμού και Χριστιανισμού. Το ζήτημα αυτό, πέρα από τη σχεδόν διαχρονική του σπουδαιότητα, καθίσταται ιδιαίτερα ενδιαφέρον στις μέρες μας, καθόσον η εποχή της ύστερης νεωτερικότητας έχει πολλά κοινά σημεία με την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας, όπως το πρόβλημα της παγκοσμιοποίησης, ο συγχρητισμός, η αναβίωση των έθνικισμών, ο φανατισμός και οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες. Συνάμα, τα τελευταία χρόνια, παρατηρείται μία οξύτατη μετάλλαξη του ρομαντικού και ανιστόρητου ιδεολογήματος περι «έλληνοχριστιανικού πολιτισμού» σε μία παλιννόστηση της «έθνικης θρησκείας» των Έλλήνων, που φιλοδοξεί να πάρει μετά από τόσους αιώνες τη ρεβάνς από «τόν ξενόφερτο και άνθελληνικό έβραιοχριστιανισμό». Όσο και αν ο γραφικός αυτός αρχαιοσωβινισμός του νεοπαγανισμού εκφράζει στο έπακρον μιάν άβάστακτης ελαφρότητας φυλετική και αυθαίρετη ανάδειξη της έλληνικής αρχαιότητας και της σχέσης της με τόν Χριστιανισμό, δέν παύει να έπισημαίνει ότι για μεγάλη μερίδα των συγχρόνων Έλλήνων συνεχίζει να υπάρχει πρόβλημα στη σχέση Έλληνισμού και Χριστιανισμού.

Έλληνισμός και Ίουδαισμός

Στην έρευνα για την άνίχνευση των ιστορικών καταβολών του Χριστιανισμού, πέρα από τόν μύχιο και μη αναγώγιμο πυρήνα του, προτάθηκαν, όχι πάντοτε δίχως ιδεολογικές σκοπιμότητες, οι έξής κυρίως προσεγγίσεις.

Ὁ ἀρχικός Χριστιανισμός προκύπτει ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ τὸν Ἑλληνισμό, ἀπὸ τὶς διάφορες μυστηριακὲς θρησκείες, καὶ τέλος ἀπὸ τὸ περιβάλλον τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ νεώτερη ἔρευνα ἀποδέχεται, πλέον, μὲ βεβαιότητα ὡς μήτρα γέννησης τοῦ Χριστιανισμοῦ τὸ ἰουδαϊκὸ περιβάλλον, καὶ μάλιστα μέσα ἀπὸ τὶς ἐσχατολογικὲς προσδοκίες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ τῆς ἐποχῆς. Ἀλλὰ ποιὸς ἀκριβῶς εἶναι ὁ Ἰουδαϊσμός αὐτός καὶ ποιά εἶναι ἡ σχέση του μὲ τὸν Ἑλληνισμό, πρὶν ἀκόμη κάνει τὴν ἐμφάνισή του ἢ νέα πίστη; Ὅχι μόνο ὁ Ἰουδαϊσμός τῆς Διασπορᾶς ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰουδαϊσμός τῆς Παλαιστίνης, παρὰ τὴ Μακκαβαϊκὴ ἀντίδραση καὶ ἐξοντωτικὴ πάλη κατὰ τῶν Ἑλλήνων, «χαρακτηρίζεται σὰν ἑλληνιστικὸς Ἰουδαϊσμός». Εἶναι γνωστὸ ὅτι τὰ δύο ἀσυμβίβαστα πνευματικὰ καὶ πολιτισμικὰ μεγέθη, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου, σιγὰ σιγὰ πλησίασαν μεταξύ τους, ἐνῶ ἡ διείσδυση τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὸν Ἰουδαϊσμό κορυφώθηκε στὴν περίοδο τῶν Πτολεμαίων, τῶν Σελευκιδῶν καὶ τῶν Ρωμαίων. Μὲ χαρακτηριστικὲς ἐπιδράσεις στὴν πολιτικοκοινωνικὴ ζωὴ, στὰ γράμματα καὶ στὶς τέχνες, στὴν οἰκονομία, στὴ θρησκεία, στὴ διοίκηση τοῦ Ναοῦ, στὸν ἴδιο τὸν θεσμό τοῦ Συνεδρίου τῶν πρεσβυτέρων (Sanhedrin), ὁ Ἰουδαϊσμός τῆς Παλαιστίνης γίνεται σχεδὸν δίγλωσσος καὶ μετέχει καὶ στοὺς δύο πολιτισμούς. Ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα, ποὺ ἦταν γνωστὴ στοὺς ἀριστοκρατικοὺς κύκλους ἤδη ἀπὸ τὸν 3ο π.Χ. αἰῶνα, θὰ ἐμπλουτίσει μὲ τρεῖς χιλιάδες λέξεις τὴν ταλμουδικὴ γραμματεία, ἐνῶ τὰ ἑλληνικὰ ὀνόματα γνωρίζουν μεγάλη διάδοση. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ἀκόμη ὅτι ἡ ὅποια ἀντίδραση ἢ κάθε ἀντιπερισπασμὸς πρὸς τὴν ἑλληνικὴ πολιτισμικὴ διείσδυση, π.χ. ἡ ραββινικὴ παράδοση καὶ ἐρμηνεύει τῆς Torah, γίνεται πλέον μὲ τοὺς ὅρους ποὺ καθιέρωσε ὁ Ἑλληνισμός. Ἀξίζει νὰ ἐπισημάνουμε ἀκόμη ὅτι ἡ πολεμικὴ ἀντίσταση τῶν Ἰουδαίων ἐναντι τῶν Ἑλλήνων συνέβαλε στὴ δημιουργία ἑνὸς ἀποκαλυπτικοῦ προφητισμοῦ ποὺ ἐμπεριέχει ἓνα εἶδος ἱστορικῆς διαλεκτικῆς, στὸ τέλος τῆς ὁποίας θὰ ἔρθει ἡ δικαίωση. Ἡ ἀνθελληνικὴ αὐτὴ ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ (Δανιήλ), ποὺ γράφεται καὶ διαδίδεται μὲ ὄχημα τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ ἐμπεριέχει σαφέστατες ἑλληνιστικὲς ἐπιδράσεις καθὼς καὶ ἐνδιαφέρουσες μίξεις, θὰ διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο στὴν ἱστορικὴ ἀνάδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ (Ἰωάννης, Ἑρμᾶς). Τοῦτο ἔχει ὡς συνέπεια γιὰ πρώτη φορὰ νὰ παρατηρηθεῖ στὸ ἐβραϊκὸ πνεῦμα (π.χ. κοινότητα τῶν Ἑσσαιῶν) μίαν στροφή καὶ ἓνας συνδυασμὸς τῆς ἱστορίας μὲ τὴν ὄντολογία, μίαν συστηματοποίηση τῆς ἀντίληψης γιὰ τὸν κόσμον μὲ ὅρους τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίγνεσθαι, μίαν ἔντονη διάθεση γιὰ γνώση τοῦ ὄρατοῦ καὶ τοῦ ἀόρατου κό-

σμου. Ἡ ἑλληνική αὐτὴ διείσδυση, ὥστόσο, δὲν στέργησε πλήρως τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς ὡς συνέχειας τῆς προφητικῆς παράδοσης. Γιὰ τὸ ἐσχατολογικὸ βιβλικὸ τῆς πνεῦμα, ἡ ἀλήθεια λαμβάνει χώρα ἐντὸς τῆς ἱστορίας. Ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ μέσα στὸν κόσμον, προσανατολίζοντάς τον πρὸς ἓνα ἐσχατο τέλος-νόημα. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα πηγάζει καὶ ἡ κοινοτικὴ ἀντίληψη συμμετοχῆς στὴν ἀλήθεια καὶ ὄχι ἡ ἀτομοκεντρικὴ κατοχὴ τῆς, ἡ ἐμμονὴ στὴν ἀλήθεια ὡς πράξις καὶ ὄχι ὡς σκέψις. Ὁχυρωμένος πίσω ἀπὸ τὴν ἱερότητα τοῦ Νόμου του, ὁ Ἰουδαϊσμός ἀρχισε νὰ κλείνεται ἐθνικιστικά, νὰ παρουσιάζει ἓνα εἶδος κρίσης συνειδήσεως μπροστὰ στὸ προκλητικὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἀδιέξοδο καὶ τὸ δίλημμα, νὰ ἀνοιχθεῖ στὰ ἔθνη ἢ νὰ κλεισθεῖ περισσότερο στὸν ἑαυτό του, τελικὰ θὰ τὸν βγάλει ὁ ἴδιος ὁ Χριστιανισμός.

Ὡστόσο, ὡς κορυφαία ὄψη τῆς σχέσης Ἑλληνισμοῦ καὶ Ἰουδαϊσμοῦ προβάλλει ἡ περίφημη μετάφραση τῶν Ὁ' στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ποὺ ἔγινε στὴν Ἀλεξάνδρεια γιὰ τὶς ἀνάγκες τῶν ἑλληνόφωνων Ἰουδαίων τῆς Αἰγύπτου, ἀλλὰ καὶ ἡ συγγραφὴ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἀρκετῶν βιβλίων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ποὺ ὀλόκληρα ἢ τμήματά τους συντάχθηκαν κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδο. Παρὰ τὴ μεθοδευμένη ἀποφυγὴ κάθε στοιχείου ποὺ θὰ πρόδιδε μυθολογικὸ ἢ φιλοσοφικὸ δάνειο ἀπὸ τὸν Ἑλληνισμό, ἡ μετάφραση τοῦ ἑβραϊκοῦ κειμένου δὲν μπόρεσε νὰ ἀποφύγει τὴν ἐπίδραση τῆς γλῶσσας –καὶ συνεπῶς τῆς σκέψης– στὴν ὁποία μεταφράζεται τὸ πρωτότυπο κείμενο. Ἀλλὰ καὶ ἡ λεγόμενη σοφιολογικὴ γραμματεία ἐμφανίζει ἐκδηλεῖς ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ φιλοσοφία, ἀφοῦ οἰκειώνεται ποικίλους ἀφηρημένους ὅρους καὶ κοσμολογικὰ στοιχεῖα. Οἱ καρποὶ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος θὰ ἀναφανοῦν κατόπιν στὶς φιλοσοφικὰς ἐπιδόσεις ὀρισμένων ἐκπροσώπων τοῦ ἀλεξανδρινοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ περίπτωσις τοῦ Φίλων (25 π.Χ. - 50 μ.Χ.) εἶναι ἡ πιὸ χαρακτηριστικὴ αὐτοῦ τοῦ ρεύματος ἐξελληνισμοῦ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ὁ Φίλων ὑπῆρξε ἀσφαλῶς ὁ πιὸ «ἐλληνίζων» Ἰουδαῖος καὶ ἡ ἐπίδρασις τῆς πλατωνικῆς σκέψης στὰ συγγράμματά του ἔγινε παροιμιώδης στὴν ῥήσιν «ἢ Πλάτων φιλωνίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει». Τὸ ἔργο τοῦ Φίλων, ὁ ὁποῖος εἰσηγεῖται ἓνα εἶδος θρησκευτικῆς φιλοσοφίας στὸν πλατωνίζοντα Ἰουδαϊσμό, θὰ διαδραματίσει καίριον ρόλον στὸν Χριστιανισμό. Πλατωνικὸς μὲ ἀριστοτελικὰς, στωικὰς καὶ πυθαγόρειας ἀντιλήψεις, ὁ Φίλων ἐπιφυλάσσει γιὰ τὸν ἑαυτό του τὴ συνείδησιν τοῦ Ἰουδαίου θεολόγου καὶ ἐρμηνευτῆ τῆς Βίβλου. Παρόλο ποὺ υἱοθετεῖ τὴν ἀλληγορικὴν ἐρμηνείαν, παραμερίζοντας ἔτσι τὴν ἱστορικότητα τῆς Πα-

λαιᾶς Διαθήκης, θεωρεῖ ὅτι ἡ Βίβλος εἶναι ἡ μόνη πηγή τῆς ἀποκάλυψης τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀντλήσαν καὶ οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι. Πρόκειται γιὰ τὴν περιφρημαθεωρία τῆς «λογοκλοπῆς» τῶν Ἑλλήνων σὲ βάρος τῶν Ἑβραίων, πού γνώριζε ἀπὸ τὸν 2ο π.Χ. αἰώνα διαρκή ἐπιτυχία καί, παρόλη τὴν πολεμική τῆς ὑφῆ, τελικῶς συνέργησε στὴν προσέγγιση καὶ ἀφομοίωση τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ μὲ τὸ βιβλικὸ πνεῦμα. Ἡ σκέψη τοῦ Φίλωνα δὲν ἐπέδρασε πάντως τόσο στὸν Ἰουδαϊσμό, ὅσο στοὺς κατοπινοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς, καὶ ἀπέβη γονιμότατη πρόκληση γιὰ τὸ πεδίο τῆς κοσμολογίας στὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὁρθῶς λέχθηκε γι' αὐτόν, ὅτι ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς φιλοσοφίας ἀρχίζει μὲ ἓναν Ἰουδαῖο.

Μὲ ὅσα ἐλέχθησαν καταφαίνεται ἡ συμβολὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἢ ἄκόμη ἀπὸ τὸν διάλογο τῶν πολιτισμῶν κατὰ τὴν ἐλληνιστικὴ περίοδο. Μὲ τὴν πρόσληψη τῆς ὄντολογίας ἀπὸ τὴν ἔντονα πρακτικὴ καὶ ἱστορικὴ σκέψη τοῦ ὕστερου Ἰουδαϊσμοῦ, ἀνοίξε ὁ δρόμος στὸν Χριστιανισμό. Πέρα ἀπὸ τὴν ἐθνικὴ καὶ φυλετικὴ περιχαράκωση ἀπλώνεται ἡ ἐνότητα καὶ ἡ οἰκουμενικότητα, ἀλλὰ καὶ τὸ τελικὸ νόημα τῆς ἱστορίας, πού θὰ δώσει φτερά καὶ δυναμισμό στὴν καινούργια πίστη πού ξεπήδησε ἀπὸ τὸν Σταυρὸ καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Ἄν ὁ Νόμος ἦταν τὸ σταθερὸ καὶ ἀμετάβλητο κέντρο τῆς ἀλήθειας γιὰ τὸν Ἰουδαϊσμό, χάρις στὴν ἐλληνικὴ διείσδυση, ἡ ὁποία προσέδωσα ὄντολογικὲς διαστάσεις στὸν ἐβραϊκὸ Νόμο, ὁ Χριστιανισμὸς θὰ μετατοπίσει τὸ σταθερὸ αὐτὸ κέντρο ἀναφορᾶς τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἱστορίας, ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ἐνὸς βιβλίου ἢ ἐνὸς λαοῦ, στὴν ἀλήθεια καὶ ὄντολογία ἐνὸς προσώπου, τοῦ Θεοῦ πού ἔγινε ἄνθρωπος.

Ἰουδαϊσμός καὶ Χριστιανισμός

Εἶναι γνωστὴ ἡ ρῆση τοῦ Ἰησοῦ, «τίνα μὲ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;». Ὁ Χριστιανισμὸς γεννᾶται ἱστορικὰ ἀπὸ τὴν ἀπάντηση πού δίνεται στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ. Τὸ περιεχόμενον τῆς ἀπάντησης αὐτῆς δὲν ὑπῆρξε πάντως ἄσχετο μὲ τὸ πνευματικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ πλαίσιο, δηλαδὴ μὲ τὸν πολιτισμὸ τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ἀρχικὴ χριστολογία προέκυψε μέσα ἀπὸ τὸν στενὸ κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ πού ἦσαν Ἰουδαῖοι τῆς Παλαιστίνης μὲ μητρικὴ γλῶσσα τὴν ἀραμαϊκὴ, ἔστω

και ἂν ὡς δίγλωσσοι ἐνδεχομένως καταλάβαιναν τὴν ἑλληνική. Τὸ ἐπόμενο και ἀποφασιστικὸ βῆμα τῆς χριστολογίας ὑπῆρξε, ἀσφαλῶς, ἡ ἀπάντηση ποῦ δίνεται ἀπὸ τοὺς ἑλληνοιστὲς Ἰουδαίους χριστιανούς, ποῦ ἦσαν ἐξοικειωμένοι μὲ τὴν ἑλληνική νοοτροπία και τὴν ἀνάγκη νὰ ἐκφράσουν τὴν πίστη τους στὸ πλαίσιο τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Γιὰ τοὺς ἰουδαϊόφωνους χριστιανούς, ὁ Ἰησοῦς ἐντάσσεται στὴν ἑβραϊκὴ προφητικὴ παράδοση, οἱ λόγοι και τὰ ἔργα τοῦ ὁποίου ἔχουν θεϊκὴ ἐξουσία. Στὰ ἔσχατα, ὅταν ἔλθει «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», θὰ κρίνει τὴν ἱστορία και θὰ δικαιώσῃ τὸν Ἰησοῦ ἐξ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ. Ἡ ταύτιση αὐτῆ τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν ἀποκαλυπτικὸ «υἱὸ τοῦ ἀνθρώπου» στὴν ἀρχέγονη ἰουδαϊκὴ χριστολογία συμβαίνει ἀκριβῶς λόγω τῆς ἐμπειρίας τοῦ γεγονότος τῆς Ἀνάστασης ὡς ἐπιβεβαίωσης τῆς θεϊκῆς ἀυθεντίας. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ μόνος Ραββὶ (Κύριος), διδάσκαλος, κριτὴς και ἔσχατολογικὸς κύριος τῆς ἱστορίας. Εἶναι σαφὲς ὅτι στὴν ἀραμαϊόφωνη αὐτὴ ἰουδαϊκὴ χριστολογία δὲν τίθεται καθόλου τὸ ζήτημα γιὰ τὴν τωρινὴ κατάσταση τοῦ Ἰησοῦ, ἐφόσον τὸν ἀναμένουν σύντομα νὰ ἐπανέλθῃ και γιὰτὶ ἡ Ἀνάσταση τὸν ἀποκάλυψε ὡς κριτὴ τῆς ἱστορίας. Τὸ ὄντολογικὸ ἐρώτημα, *τί εἶναι στὴ φύση τοῦ ὁ Ἰησοῦς, εἶναι Θεὸς ἢ ἄνθρωπος*, δὲν ἀπασχόλησε καθόλου τὴν ἀρχικὴ ἀραμαϊόφωνη χριστιανικὴ κοινότητα. Μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ και τὴ δημιουργία τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων, ἡ πίστη στὸν Ἰησοῦ μεταφέρεται στοὺς ἑλληνοιστὲς Ἰουδαίους ποῦ θὰ συνδέσουν κρίσιμα και ἀποφασιστικὰ τὸν Ἑλληνισμὸ μὲ τὸν Χριστιανισμὸ μέσα στὰ ἴδια τὰ βιβλικὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἔχοντας ὡς δεδομένο τὴν ἐξοικείωσή τους μὲ τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση τῶν Ὁ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Πράγματι, ἡ πρώτη ἐμφάνιση τοῦ ἑλληνοφώνου ἰουδαϊκοῦ Χριστιανισμοῦ πραγματοποιεῖται μὲ ἀφορμὴ μία ἐπουσιώδῃ διαμάχη στὴν πρωτοχριστιανικὴ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ ἑπτὰ ἑλληνοιστὲς μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ ἑλληνικά τους ὀνόματα, ποῦ ἐκλέγονται ὡς ἡγεσία τῆς ἀρχικὰ μειοψηφούσας ἑλληνοιστικῆς ὁμάδας, σύντομα θὰ ἀναλάβουν και ἔργο στὴ διακονία τῆς διδασχῆς. Ἡ αἴσθηση ὅτι οἱ ἑλληνοιστὲς θὰ ἀντιπροσώπευαν στὴν Ἐκκλησία ἕνα ἐλεύθερο και προοδευτικὸ στοιχεῖο, ἔγινε ὀλοφάνερο κυρίως μὲ τὸν Στέφανο. Τὸ κήρυγμά του ποῦ ἀναφερόταν, μὲ ἕναν ἐπαναστατικὸ τρόπο ἀκόμη και γιὰ τοὺς ἑλληνοιστὲς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς, στὴν ἀπελευθέρωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο και τὴν ἔθνικὴ ἀποκλειστικότητα τοῦ περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ὀδήγησε σὲ τραγικὸ διωγμὸ ἐναντίον τῶν ἑλληνοιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱερο-

σολύμων και στην πρώτη απρόβλεπτη ιεραποστολή προς τους έθνικούς στη Σαμάρεια και στην Αντιόχεια. Στην Αντιόχεια, στο μεγάλο αυτό κέντρο του έλληνορωμαϊκού πολιτισμού, μεταφυτεύεται ο Χριστιανισμός, κάνοντας συνάμα και το πρώτο του άνοιγμα προς τους έθνικούς, δίχως δεσμεύσεις έναντι του μωσαϊκού Νόμου. Για πρώτη φορά στην Αντιόχεια, δηλαδή σε ένα καθαρά έλληνιστικό περιβάλλον, τα μέλη της αρχαίας Έκκλησίας ονομάζονται *χριστιανοί*. Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι, από εδώ και στο εξής, οι πιο σημαντικές εξελίξεις στην ιστορία του αρχικού Χριστιανισμού όφειλονται στην παρουσία των έλληνοιστών χριστιανών. Ο Σαούλ ή Παύλος, που παρακολούθησε τον λιθοβολισμό του Στεφάνου, έδωσε τους χριστιανούς συμπατριώτες του γιατί δεν τηρούσαν ακριβώς, όπως έπρεπε, τον Νόμο και άνοιξαν τις πύλες της Διαθήκης στους έθνικούς. Ωστόσο, είναι χαρακτηριστικό ότι οι έλληνοιστές χριστιανοί ενδιαφέρονται για την ενότητα της Έκκλησίας και ζητούν την έγκριση των Ιουδαίων χριστιανών για το άνοιγμα αυτό προς τους έθνικούς.

Η νέα αυτή κατάσταση στην αρχαία Έκκλησία οδήγησε και στη γλωσσική μεταφορά στην ελληνική των ονομάτων που χρησιμοποιούσε η άραμαϊκή γλώσσα, προκειμένου να αποδώσει το περιεχόμενο και τη σημασία του προσώπου του Ίησοῦ. Ο Ίησοῦς είναι *Κύριος* με την έννοια που μεταφράστηκε με την ίδια λέξη από τους Ο' και ο όρος Adhoni που αναφερόταν μόνο στον Θεό. Ο Ίησοῦς είναι *Κύριος, Μεσσίας, Χριστός*. Πρόκειται, καθώς παρατηρεί ο μητροπολίτης Περγάμου Ίωάννης Ζηζιούλας¹, για το πρώτο και καιριο βήμα προς μία οντολογική χριστολογία, που άπαντὰ στο έρώτημα για την παρούσα θέση του Ίησοῦ και όχι άπλως για τη μέλλουσα. Το «Ίησοῦς (έστι) Χριστός», ή αρχέγονη αυτή χριστολογική όμολογία, σημαίνει για την πρωτοχριστιανική κοινότητα ότι είναι Θεός.

Κάτω ακριβώς από την πίεση του Έλληνισμού θα άρθει και το δίλημμα της πρωτοχριστιανικής κοινότητας ανάμεσα στην αποκλειστικότητα και την οικουμενικότητα. Χαρακτηριστική περίπτωση άποτελεί ο Παύλος, ο όποιος προβαίνει σε μία ριζοσπαστική αναθεώρηση της ιουδαϊκής διδασκαλίας για τον Νόμο. Ο άνθρωπος δεν δικαιώνεται έναντι του Θεού με την έπακριβή και άκέραιη τήρηση του Νόμου, αλλά από τον Ίησοῦ Χριστό

¹ Οι όφειλές της ενότητας αυτής ανατρέχουν στο έργο του Ίωάννου Ζηζιούλα, *Έλληνισμός και Χριστιανισμός. Η συνάντηση των δύο κόσμων*, έκδ. Άποστολική Διακονία, Άθήνα ²2003.

πού είναι ο Νόμος, δηλαδή η αλήθεια. Ο δρόμος για τή δύσκολη εξέλιξη Ἰουδαίων και Ἑλλήνων ἔχει, πλέον, ἀνοίξει.

Χριστιανισμός και Ἑλληνισμός

Ἄν κατά τὰ ἔτη 30-50 κυριαρχοῦσε στὸν Χριστιανισμό τὸ Ἰουδαϊκὸ στοιχεῖο, μετὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο πού ἐπισημοποίησε τὴν ἐξοδο ἀπὸ τὰ στενὰ ὄρια τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὅ,τι ἀκριβῶς εἶχαν πράξει οἱ πρῶτοι ἑλληνιστὲς χριστιανοί, ἡ κατάσταση ἀνατρέπεται κυριολεκτικὰ. Μάλιστα μετὰ τὸ 70 μ.Χ. και τὴ φυγὴ τῆς Ἰουδαϊκῆς χριστιανικῆς κοινότητος ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα, οἱ Ἑλληνας ἀναλαμβάνουν τὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ μέλλον τοῦ Χριστιανισμοῦ συνυφαίνεται πλέον ὀριστικὰ μετὸν Ἑλληνισμό, δηλαδή μετὸν πολυσήμεντο πολιτισμὸ και τὴν περιρρέουσα πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἀνάμεσα στοὺς ἑλληνορωμαϊκοῦ Ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἀναριθμητοὺς και ἄγνωστοὺς ἀποστόλους ξεχωρίζει ὁ Παῦλος, στὸν ὁποῖο ὁ Ἑλληνας συνοδὸς και συνεργάτης του, ὁ Λουκᾶς, ἀναγνωρίζει τὸ σύμβολο τῆς μεταβίβασης τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ στὸν ἑλληνικὸ κόσμο. Σὲ μία πίστη πού ξεπήδησε ἱστορικὰ ἀπὸ τὴς ἐσχολογικῆς προσδοκίης τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἡ θέση τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἐμφανίζεται ἀρκετὰ παράδοξη. Μετὰ τὰ νέα δεδομένα τῆς ὑποδοχῆς και δεξίωσης τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας, κατὰ πόσο εἶναι δυνατὸ νὰ παραμείνει σταθερὸς ὁ ἀρχικὸς και μύχιος πυρήνας της, νὰ μὴ μεταβληθεῖ τὸ αὐθεντικὸ κήρυγμα τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος γιὰ τὸν Χριστό; Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ θὰ διαδραματίσει καθοριστικὸ ρόλο ἡ σκέψη τοῦ Παύλου γιὰ τὸν τρόπο πρόσληψης και χρήσης τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέσα στὸν Χριστιανισμό.

Ἄν ὁ Παῦλος δὲν ἦταν ἑλληνορωμαϊκὸς Ἰουδαῖος, δὲν θὰ εἶχε γίνῃ μέλος και ἡγετικὸ στέλεχος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Γεννήθηκε και μεγάλωσε στὴν Ταρσό μετέχοντας και στὴν ἑλληνικὴ πνευματικὴ παράδοση και στὴν Ἰουδαϊκὴ πατροπαράδοτη εὐσέβεια. Μιλοῦσε τὴς δύο γλῶσσες, τὴν ἀραμαϊκὴ και τὴν ἑλληνικὴ, και χρησιμοποιοῦσε, ὅπως ὁ Φίλων και ὁ Ἰώσηπος, τὴν μετάφραση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπὸ τοὺς Ὁ. Πράγμα παράδοξο, ὁ κοσμοπολίτης αὐτὸς Ἰουδαῖος τῆς Διασπορᾶς, Ρωμαῖος πολίτης και Ἑλληνας, σκεπτόταν Ἰουδαϊκὰ και ἔγραφε ἑλληνικὰ κληρονομώντας στὴν Ἐκκλησία και στὸν κόσμο κείμενα μετὰ διαχρονικὴ πνευμα-

τική και λογοτεχνική σπουδαιότητα. Ἄν ὁ Φίλων προέβη στήν ἐρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μέσα ἀπό τὰ σχήματα τοῦ μέσου πλατωνισμοῦ, ὁ Παῦλος πού γνώριζε τήν ἀλληγορική μέθοδο καί τή στωική σκέψη παραμένει πιστός στήν ἰουδαϊκή παράδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Αὐτό πού ὄντως ἀλλοιώνει τήν ἐβραϊκή του νοοτροπία εἶναι τὸ πρόσωπο καί τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστός εἶναι μωρία γιά τούς Ἕλληνες καί σκάνδαλο γιά τούς Ἰουδαίους. Συνάμα, ὁ Χριστός ὡς ὑπέρβαση τοῦ Νόμου παρέχει τή δυνατότητα νά ἀνοίξει ὁ δρόμος πρὸς τὸν Ἑλληνισμό. Τοῦτο ὅμως δὲν γίνεται δίχως προϋποθέσεις, δίχως τήν καλήν ἀλλοίωσιν καί τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πράγματι, ὁ Παῦλος προβαίνει συστηματικά σέ μία ἀναθεώρηση τῶν δύο πνευματικῶν παραδόσεων εἰσάγοντας νέο περιεχόμενο στίς ἐβραϊκές ἀλλά καί στίς ἑλληνικές κατηγορίες σκέψης. Πρόσληψη καί ἀλλοίωση, πρόσληψη καί μεταμόρφωση, συνιστοῦν τή μέθοδο τοῦ ἀποστολικοῦ του ἔργου. Μία σειρά ἀπό θεμελιώδεις κατηγορίες τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, ὅπως *συνειδήσις, σῶμα, σὰρξ, νοῦς, πνεῦμα, γνῶσις, σοφία, ἐλευθερία, ἀγάπη* κ.ἄ., διυλίζονται κυριολεκτικὰ γιά νά ἀποβάλουν τήν αὐτονομημένη ἀνθρωποκεντρικότητά τους. Ὁ ἄνθρωπος δὲν ὀρίζεται ἀπό αὐτό πού εἶναι καθαυτός στή φυσική του σύσταση, εἴτε αὐτή εἶναι ὑλική εἴτε πνευματική, ἀλλά ἀπό τή σχέση του μέ τὸν Θεὸ καί τούς ἄλλους ἀνθρώπους. Ἄν ἡ συνείδηση μέ τήν ψυχολογική καί ἠθική σημασιολογική της, κατὰ τήν ἑλληνική νοοτροπία, προσδιορίζει τὸ σκεπτόμενο ὄν ἢ τήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου ὡς τήν κατ' ἐξοχὴν ἕδρα τῆς ἀνθρώπινης γνώσης, σύμφωνα μέ τήν ἐβραϊκή παράδοση, ἡ χριστιανική καινοτομία τοῦ Παύλου συνθέτει μιὰν ἄλλη προσέγγιση πού ὑπερβαίνει τὰ ἀδιέξοδα καί ἀρνητικὰ γιά τή νέα πίστη στοιχεῖα. Ἡ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου πραγματώνεται ὄχι ἀπλῶς αὐτόνομα ἀπὸ τὸν ἑαυτό του ἢ ἀπλῶς ἀπὸ τὸν Θεό, ἐρήμην τοῦ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ ἀπὸ τούς ἄλλους, σέ σχέση μέ τούς ἄλλους μέσα στήν κοινότητα. Ἀλλὰ καί ἡ ἀγάπη ἀπὸ πρακτική καί συναισθηματική κατηγορία γίνεται γνωσιολογική, ἀφοῦ μόνον διὰ τῆς ἀγάπης γνωρίζεται ὁ Θεὸς καί ὁ ἄνθρωπος. Τέτοιες καινοτομίες τῶν ὀνομάτων θὰ προλειάνουν τὸ ἔδαφος πάνω στὸ ὁποῖο θὰ οἰκοδομήσουν ἀργότερα οἱ Ἕλληνες πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Καθὼς τὰ κείμενά του ἔγιναν ἐκκλησιαστικὰ ἀναγνώσματα, ὁ Παῦλος προσέφερε στὸν ἑλληνιστικὸ Χριστιανισμὸ καί, κατὰ συνέπεια, στὸν Χριστιανισμὸ ὡς παγκόσμια καί οἰκουμενική πίστη, τὸ ζωτικὸ νόημα καί τήν ἐμπειρία τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, προστατεύοντας τὸν Χριστιανισμὸ ἀπὸ ἓναν πλήρη ἐξελληνισμό.

Στενά συνδεδεμένο με την παύλεια σχολή είναι και το Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη. Ὁ συγγραφέας του εἶναι ἐκ γενετῆς Ἰουδαῖος, ὡστόσο οἱ κρίσεις του γιὰ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ εἶναι ἐξαιρετικὰ σκληρές. Σὲ μιὰν οἰκουμενικὴ προοπτικὴ, τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀναφέρεται στὸν «κόσμο» καὶ ὄχι στοὺς Ἰουδαίους, ἐμφανίζοντας τοὺς Ἕλληνες ὡς μελλοντικούς φορεῖς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως. Ἡ προσχώρηση τῶν Ἑλλήνων στὸν Χριστιανισμό ἦταν τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ γεγονός τοῦ ἀρχαίου Χριστιανισμοῦ στὰ μάτια τῶν ἰδίων τῶν ἀποστόλων καὶ εὐαγγελιστῶν. Τὸ *Κατὰ Ἰωάννην* γράφεται σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖτο βασικὰ ἀπὸ Ἕλληνες. Ὁστόσο, εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ συγγραφέας του, ἀκόμη καὶ ὅταν ἀπορρίπτει τὸν ἱστορικὸ Ἰουδαϊσμό, παραμένει ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐλληνιστικοῦ Ἰουδαϊσμοῦ με ἐντονη τὴν ἀλεξανδρινὴ καὶ φιλώνεια ἐλληνιστικὴ παράδοση. Ἡ περὶ Λόγου διδασκαλία του στὸν πρόλογο τοῦ δ' Εὐαγγελίου, ἡ ὁποία ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἐκλείπει στὴ συνέχεια ἀπὸ τὸ ὑπόλοιπο κείμενο, ὁδήγησε πολλοὺς ἐρευνητὲς νὰ υποθέσουν τὸν ἐμβόλιμο χαρακτήρα του ἢ ἀκόμη νὰ συσχετίσουν τὸν τέταρτο εὐαγγελιστὴ τοῦ συγγράφει στὴν Ἐφεσο με τὸν Ἡράκλειτο, ὁ ὁποῖος ἔξι αἰῶνες νωρίτερα εἶχε εἰσαγάγει τὴν ἰδέα τοῦ λόγου στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Ὁπωσδήποτε, δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πράγμα. Ὁ λόγος τοῦ Ἡράκλειτου εἶναι κοσμικὸς καὶ ἀπρόσωπος, ἐνῶ ὁ Λόγος τοῦ Ἰωάννη εἶναι προσωπικὸς καὶ ἔρχεται στὸν κόσμο, δίχως νὰ ἀνήκει στὸν κόσμο, ὄχι γιὰ νὰ τὸν ἐρμηνεύσει ἀλλὰ νὰ τὸν σώσει μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας με ἐπίκεντρο τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου, μιὰν ἐντελῶς ξένη ἀντίληψη καὶ γιὰ τὴν ἐλληνικὴ καὶ γιὰ τὴν ἐβραϊκὴ νοσοτροπία. Ἐξ ἄλλου, ἡ σχέση τοῦ Ἰωάννη με τὴν ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ φαίνεται νὰ ἐξηγεῖ καὶ τὰ διαρκητὰ σχήματα ποὺ κατὰ κόρον χρησιμοποιεῖ. Καὶ στὸν Ἰωάννη, ὅπως καὶ στὸν Παῦλο, ἐν τέλει, προβάλλει ἡ ἀνάγκη προσαρμογῆς τοῦ κηρύγματος στὸν ἐλληνικὸ κόσμο, δίχως νὰ ἀλλοιώνεται ὁ βασικὸς καὶ ἐμπειρικὸς του πυρήνας.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἔπρεπε νὰ κατανοηθεῖ πλέον μέσα ἀπὸ τὰ σχήματα τοῦ Ἑλληνισμοῦ, νὰ προσφέρει ἀπαντήσεις στὰ ἐρωτήματα καὶ στίς ὑπαρξιακὲς ἀναζητήσεις τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς ὁποίους ἀπευθύνεται σταθερὰ ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία. Ἡ ὄντολογικὴ σημασιοδότηση τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ἦταν μιὰ πραγματικὴ πολιτισμικὴ ἀνάγκη τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐπίτευξή της καταγράφεται στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι Θεὸς κατὰ τρόπο ὄντο-

λογικό. Όχι γιατί είναι «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου» πού θά κρίνει ἐσχατολογικά τήν ἱστορία, ἀλλά γιατί εἶναι «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου», «ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως (τοῦ Θεοῦ)» (Ἐβρ. 1,3). Ἡ δῆλωση τῆς θεότητας σέ σχέση μέ τήν ἱστορία ἀτονεῖ καὶ ἀντικαθίσταται μέ μιάν ὄντολογική προσέγγιση. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶναι ὁ «υἱὸς τοῦ Θεοῦ», ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τήν ἀρχή ἀλλά καὶ τή δύναμη πού συγκροτεῖ καὶ συνέχει τὸν κόσμον. Ὁ κόσμος γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη ἔχει ἀρχή, εἶναι κτίση καὶ δὲν ὑφίσταται ἀπὸ μόνος του. Ὁ ἀναστημένος Χριστός ὡς «πρωτότοκος πάσης κτίσεως», μεταδίδει τὴ νέα ζωὴ τῆς ὑπέρβασης τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου πρὸς ὅλα τὰ ὄντα. Μόνο πού ἡ γεύση αὐτῆς τῆς ὑπέρβασης, ἡ ὁποία ὑπῆρξε καὶ τὸ ἐπίμονο αἶτημα ὀλόκληρου τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου, δὲν τοποθετεῖται στὸν μῦθο τῆς αἰώνιας ἀνακύκλησης ἢ στὴν ἀτομοκεντρικὴ ψυχολογικὴ ἐμπειρία τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ στὸ πλαίσιο μιᾶς κοινότητος πού πορεύεται ἐντὸς τῆς ἱστορίας ὡς νέα κοινωνία τοῦ κόσμου, ὡς νέος λαὸς τοῦ Θεοῦ καὶ προγεύεται, ἤδη ἀπὸ τώρα, τὴ λύτρωση ἀπὸ τὸν θάνατο. Ἡ σύνδεση τῆς χριστολογίας μέ τὴν προσφιλή στοὺς Ἕλληνες κοσμολογία ἐρμηνεύει καὶ τὸ ἐσχατολογικὸ νόημα καὶ τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ κόσμου. Εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Ὁ Χριστός ὡς «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου», εἶναι Θεὸς μέ τὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας, δηλαδὴ ὡς ταυτότητα καὶ συνάμα ὡς διάκριση πού δὲν παύει νὰ ἔχει σχέση μέσα στὴν ἴδια τὴν ταυτότητα τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ὄντολογίας, ἡ ὁποία ὡς προκαταρτικὴ βάση τίθεται ἤδη ἀπὸ τὸ βιβλικὸ πλαίσιο τῆς Καινῆς Διαθήκης, θά ὀλοκληρωθεῖ ἀργότερα μέ τὸ ἔργο τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Μία ἄλλη ὄψη τῆς συνάντησης Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ, καθὼς ἀναδεικνύεται στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, εἶναι αὐτὴ πού ἀφορᾷ τὴν ὀργάνωση καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ πολιτικὰ ἤθη, ἡ δομὴ τῆς πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἀποβαίνουν τὸ φυσικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ὀργάνωση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζεται ὡς ἓνα ἀστικὸ φαινόμενο τῶν πόλεων. Ἡ πρόσληψη τοῦ ὄρου Ἐκκλησία φανερώνει ἀκριβῶς ὅτι ἡ τοπικὴ ἐνότητα τῆς ἑλληνικῆς πόλης ἀποτέλεσε τὴ βάση γιὰ τὴν κατὰ τόπους ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, παρέχοντας μέ τοὺς θεσμοὺς καὶ τὸ πολιτικὸ της ἦθος τὰ πρότυπα ὀργάνωσης τῆς νέας πίστεως. Ἡ διαδικασία τῆς ἐκλογῆς τοῦ Ματθία στὴ θέση τοῦ Ἰούδα («κλήρωσις ἐκ προκρίτων»), ἡ διεξαγωγή τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, πού ἐμφανίζει χαρα-

κτηριστικά πολιτικῶν συνελεύσεων, φανερώνουν μία σημαντική επίδραση τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Ὡστόσο καὶ ἐδῶ μία σειρά ἀπὸ διαφοροποιήσεις καὶ μία νέα σημασιολογία τῶν ὄρων δείχνουν τὴν προσπάθεια ἀφομοίωσης καὶ μεταμόρφωσης τῆς ἑλληνικῆς σκέψης ἀπὸ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, ἡ Ἐκκλησία τοῦ δήμου δὲν εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα μὲ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Τὸ πολίτευμα τῆς ἀντανακλᾶ τὸ πολίτευμα τῆς ἐσχολογικῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ὅλες οἱ λειτουργίες καὶ οἱ ῥόλοι, οἱ θεσμοὶ καὶ τὰ χαρίσματα τῶν προσώπων ποὺ τὴν συγκροτοῦν καὶ τὴν ἀπαρτίζουν, προέρχονται τελικὰ ὄχι ἀπὸ τὸν λαὸ ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἴδιον Θεό. Τὸ πολίτευμα αὐτὸ λειτουργεῖ κυρίως καὶ κατ' ἐξοχὴν στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῆς κοινότητος, δηλαδὴ ἐκεῖ ποὺ ἀποκτοῦν τὴν ταυτότητά τους μετὰ τὸ βάπτισμα οἱ χριστιανοί. Ὁ θεσμὸς τῶν λαϊκῶν μὲ τὴν ἐλεύθερη βουλή τους θυμίζει ἔντονα τὸν ἑλληνικὸ δῆμο, δὲν ἀποτελεῖ ὅμως ἀπὸ μόνος του καὶ τὴν πηγὴ τοῦ δικαίου. Ἡ ἐναρμόνιση τῆς βουλῆς τοῦ λαοῦ μὲ τὴ βουλή τοῦ Θεοῦ μεταβάλλει τὸν λαὸ τῆς χριστιανικῆς κοινότητος σὲ λαὸ τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ καὶ ἡ τάξη τοῦ κλήρου, τὸ πρεσβυτέριο ὡς συλλογικὸ σῶμα καὶ συμβούλιο τοῦ ἐπισκόπου, προκύπτει μᾶλλον ἀπὸ τὸ Συνέδριον τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἐνῶ οἱ διάκονοι προέρχονται ἀπὸ τὸ ἑλληνιστικὸ περιβάλλον. Ἡ συνεχὴς ἐπαφὴ καὶ κοινωνία τῶν τοπικῶν πόλεων-ἐκκλησιῶν μεταξύ τους μὲ ἀπεσταλμένους καὶ μὲ ἀλληλογραφία, ἡ ἀνάπτυξη ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 2ου αἰῶνα τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἀπέτελεσε τὸ πλαίσιο ἐκεῖνο ποὺ ἐπέτρεψε τὴν ἐπιβίωση, κατὰ κάποιον τρόπο, τῆς ἀρχαίας αὐτοδιοικήτης ἑλληνικῆς πόλης στὴ συγκεντρωτικὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία μέσα ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό.

Ἐνῶ ὁ Ἰουδαϊκὸς Χριστιανισμὸς κατατρύχεται ἀπὸ ἐνδοστρέφεια καὶ ἀποκλειστικότητα, καὶ μετὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ φυσικοῦ του κέντρου ἐκπίπτει σὲ διαφορὰς αἰρέσεις μέχρι νὰ ἀφανισθεῖ πλήρως ἀπὸ τὸν Γνωστικισμό, ἡ Ἐκκλησία στρέφεται ἀποκλειστικὰ στὸν Ἑλληνισμό. Πρὸς τὸ τέλος τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα, τὰ τέσσερα Εὐαγγέλια εἶναι ἔργο τῶν ἑλληνικῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ποὺ ἀντιλαμβάνονται τὴν ἀνάγκη νὰ διαλεχθοῦν ἀλλὰ καὶ νὰ κατακτήσουν τὸν ἰσχυρὸ ἀντίπαλο τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ τρόπου νὰ ἐπιβιώσουν στὴν ἱστορία. Σχετικὰ μὲ τὸν ἐπόμενον αἰῶνα, ὀρισμένοι ἱστορικοὶ κάνουν λόγο γιὰ μίαν σκοτεινὴν περίοδο, γιὰ ἓνα τοῦνελ στὸ ὁποῖο θὰ εἰσέλθει ἡ Ἐκκλησία καί, ὅταν θὰ ἐξέλθει, δὲν θὰ εἶναι πλέον ὅπως ἦταν πρωτύτερα. Στὴν οὐσία πρόκειται γιὰ μίαν ἀποφασιστικὴν διαμάχη μὲ τὸν Ἰουδαϊσμό καὶ τὸν Γνωστικισμό, ἡ ὁποία θὰ ἀνα-

δείξει διαμορφωμένη τήν ιστορική καθολικότητα και ὀρθοδοξία τῆς Ἐκκλησίας (Ὁμολογία τοῦ Βαπτίσματος, Κανόνας βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἐπισκοπική ὀργάνωση τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν). Τώρα πιά ἡ ιστορική μοίρα τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδέθηκε τόσο στενά μέ τόν Ἑλληνισμό, ὥστε τὸ πρόβλημα προσέλαβε πλέον νέες διαστάσεις. Κατὰ τὸν 2ο καὶ 3ο αἰώνα μέ τοὺς Ἀπολογητὲς καὶ τοὺς λεγόμενους Ἀποστολικούς Πατέρες διαμορφώνονται δύο χαρακτηριστικὲς τάσεις μέ πάμπολλες ἀσφαλῶς ἀποχρώσεις. Πρόκειται γιὰ τὸ ρεῦμα τοῦ ἐξελληνισμοῦ τοῦ Χριστιανισμοῦ ποὺ θὰ ὀδηγήσει στὴν ἐμφάνιση ποικιλῶνυμων αἱρέσεων, ἀφ' ἑνός, καί, ἀφ' ἑτέρου, γιὰ τὴν προσπάθεια ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ποὺ θὰ ὀδηγήσει σταδιακὰ ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο κόσμων στὶς μεγάλες συνθέσεις τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὸ οἰκοδόμημα τοῦ βυζαντινοῦ κόσμου καὶ πολιτισμοῦ.

Τὸ διδασκαλεῖον τῆς Ἀλεξάνδρειας

Εἶναι ἀρκετὰ διαδεδομένη ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ περίφημο διδασκαλεῖο ἢ ἡ θεολογικὴ σχολὴ τῆς Ἀλεξάνδρειας ἰδρύθηκε καὶ λειτούργησε ὡς ἐπίσημο ἐκκλησιαστικὸ ἴδρυμα. Ἡ ἄποψη αὕτη συγχέει μᾶλλον τὸν θεσμό τῆς κατηχητικῆς σχολῆς, ποὺ διέθετε ἄλλωστε κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία γιὰ τὴν προετοιμασία καὶ εἰσδοχὴ τῶν νέων μελῶν στὴ χριστιανικὴ κοινότητα, μέ τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς ἀνώτερου καὶ συγκροτημένου τρόπου θεολογικῆς ἐκπαίδευσης. Καὶ πράγματι, κατὰ τὰ τέλη τοῦ 2ου καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰώνα ἐμφανίζεται στὴν Ἀλεξάνδρεια τὸ φαινόμενο ἰδιωτικῶν σχολῶν, ὅπου λόγιοι χριστιανοὶ διδάσκουν σὲ ἓνα ποικίλο ἀκροατήριον. Ὁ Ἀθηναγόρας, ὁ Πάνταινος, ὁ Κλήμης καὶ ὁ Ὠριγένης διηύθυναν τέτοια προσωποπαγῆ ἴδρυματα κατὰ τὰ πρότυπα τῶν διδασκάλων τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας.

Οἱ ἰδιωτικὲς αὐτὲς σχολές, ἂν καὶ ἀνεξάρτητες διοικητικὰ, συνδέονταν πνευματικὰ μέ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἀλεξάνδρειας. Ἀργότερα, μετὰ τὴν ἀπομάκρυνση καὶ ἐγκατάσταση τοῦ Ὠριγένη στὴν Παλαιστίνη, θὰ ἐνσωματωθοῦν καὶ θὰ ἐλέγχονται πλήρως ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο τῆς πόλεως. Ἐπικράτησε, μάλιστα, ἡ συνήθεια οἱ διευθυντὲς τοῦ ἐπίσημου διδασκαλείου νὰ καταλαμβάνουν τὸν ἐπισκοπικὸν θρόνον τῆς Ἀλεξάνδρειας. Οἱ διδακτικοὶ προσανατολισμοί, ὁ ἀνοικτὸς διάλογος μέ τὰ φιλοσοφικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς, ἡ γόνιμη συνάντηση καὶ ἡ ἀλληλοπεριχώρηση Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλλη-

νισμού, καθώς και ἡ ἐμφάνιση ἰδιαίτερων ἐρμηνευτικῶν προϋποθέσεων καὶ τάσεων, θὰ χαρακτηρίσουν τὶς βασικὲς γραμμὲς τῆς θεολογικῆς σκέψης τῶν Ἀλεξανδρινῶν. Ἔτσι διαμορφώνεται ἡ περίφημη Ἀλεξανδρινὴ Σχολή ὡς ἰδιαίτερη νοοτροπία περισσότερο, παρὰ ὡς ἐκπαιδευτικὸ καθίδρυμα.

Ἐξάπαντος, ἡ δημιουργία τῶν χριστιανικῶν σχολῶν στὴν Ἀλεξάνδρεια σχετίζεται μὲ τὴν ἀνάγκη νὰ διαφοροποιηθεῖ ἡ ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ πίστη ἀπὸ τὶς αἰρετικὲς, κυρίως γνωστικὲς, ομάδες ποὺ διακινεῖται μὲ ἐπίκεντρο τὴν Αἴγυπτο στὸ πλαίσιο διδασκτικῶν ὁμίλων καὶ συνιστοῦν κατόπιν «ἐκκλησίες». Τέτοιες κινήσεις ἐκπροσώπησαν ὁ Κήρινθος, ὁ Καρποκράτης, ὁ Ἐπιφάνης, ὁ Βασιλείδης καὶ ὁ Βαλεντίνος. Παράλληλα, ἡ Ἀλεξάνδρεια μὲ τὰ μεγάλα πολιτιστικὰ ἰδρύματά της ἤδη ἀπὸ τὸν 3ο π.Χ. αἰῶνα εἶχε καταστῆ τὸ σημαντικότερο κέντρο ἑλληνικῶν σπουδῶν στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα καὶ συγκέντρωνε ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς φιλολόγους τοῦ Μουσείου καὶ τῶν περίφημων βιβλιοθηκῶν της καὶ πλῆθος ἐθνικῶν φιλοσόφων καὶ ἑλληνιστῶν λογίων. Οἱ χριστιανικὲς σχολὲς σταδιακὰ ἄρχισαν νὰ προσλαμβάνουν τὴ μέθοδο διδασκαλίας τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν καὶ νὰ συνδιαλέγονται κατὰ θετικὸ τρόπο στὰ οὐσιώδη ζητήματα ποὺ κυριαρχοῦσαν στὴν περιρρέουσα πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς. Ὅταν μάλιστα ἀρκετοὶ ἐκ τῶν ἐθνικῶν λογίων ἀσκοῦσαν πολεμικὴ ἢ ἐκδήλωναν ζωηρὸ ἐνδιαφέρον ἢ καὶ ἀσπάζονταν τὸν Χριστιανισμό, προέκυψε ἐπιτακτικὰ ἡ ἀνάγκη καλλιέργειας ἐνὸς εὐρύτερου τῆς παραδοσιακῆς κατηχήσεως προγράμματος θεολογικῶν σπουδῶν, τὸ ὁποῖο νὰ ἀπαντᾷ δημιουργικὰ στὶς προκλήσεις τοῦ πολιτισμικοῦ περιβάλλοντος.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ πρῶτοι προϊστάμενοι τῶν σχολῶν αὐτῶν ὑπῆρξαν πρῶην ἐθνικοὶ φιλόσοφοι καὶ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Ὁ Ἀθηναγόρας ἦταν πρῶην πλατωνικὸς φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸ παράδειγμα τῶν προγενέστερων Ἀπολογητῶν μεταστράφηκε στὸν Χριστιανισμό καὶ δίδαξε γιὰ κάποιον διάστημα στὴν Ἀλεξάνδρεια. Ὁ Πάνταινος φέρεται ὡς πυθαγόρειος φιλόσοφος ἀπὸ τὸν Φίλιππο Σιδήτη² καὶ στωικὸς κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας³, ἐνῶ ὁ Κλήμης, ὡς πρῶην ἐθνικὸς, γνώριζε σὲ βάθος τὰ εἰδωλολατρικὰ μυστήρια καὶ τὴν ἑλληνικὴ φιλολογία.

Ὁ Ἀθηναγόρας εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ διηύθυνε ἰδιωτικὴ σχολὴ ἀρχικὰ στὴν Ἀθήνα, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος στὴ

² Βλ. Παναγιώτου Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Β', Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 757-5.

³ Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 5,10,1.

Ρώμη, στην οποία, ένδεχομένως, μαθήτευσε και ο Κλήμης. Δεν γνωρίζουμε συγκεκριμένα στοιχεία για το διδακτικό του πρόγραμμα. Μέσα από το συγγραφικό του έργο διακρίνουμε, πάντως, τόν φιλοσοφούντα άπολογητή του Χριστιανισμού που επιχειρεί να γεφυρώσει τόν Έλληνισμό με τόν Χριστιανισμό. Η πλούσια κατάρτισή του στη ρητορική, στη φιλολογία και στη φιλοσοφία μαρτυρείται από τὰ γλαφυρά κείμενά του.

Η μορφή του Πάνταινου, παρά τήν καταλυτική επίδρασή του στη διαμόρφωση τής άλεξανδρινής θεολογίας, παραμένει άόριστη στο περιθώριο, καθόσον σπανίζουν οι πληροφορίες για το πρόσωπό του και δέν διασώθηκε κανένα σύγγραμμα στο δικό του όνομα. Με βάση τὰ όσα ο Εϋσέβιος αναφέρει στην *Έκκλησιαστική Ιστορία*⁴, ο Πάνταινος, άφου άσκησε το έργο του φιλοσόφου, άκολουθώντας τόν εκλεκτικισμό τής εποχής μεταξύ Στωικών και Νεοπυθαγορείων, έγκαθίσταται στα τέλη του 2ου αιώνα στην Άλεξάνδρεια, όπου και ιδρύει σχολή. Κοντά του θα μαθητεύσει ο Κλήμης, ο όποιος ένδεχομένως διατηρούσε ήδη παράλληλα δική του σχολή, καθώς και ο νεαρός Ωριγένης, ο όποιος θα άκούσει εύκαιριακά τις διαλέξεις και των δύο αυτών διδασκάλων.

Για το διδακτικό έργο του Κλήμεντος γνωρίζουμε περισσότερα με βάση κυρίως τὰ ίδια τὰ κείμενα του άλεξανδρινού αυτού θεολόγου. Η σχολή του δεχόταν όχι μόνο χριστιανούς αλλά και έθνικούς και Ιουδαίους, άνδρες και γυναίκες. Τὰ μαθήματά της διακρίνονται σε τρία επίπεδα ή τάξεις. Στην πρώτη δίδασκε διαλεκτική και θεολογία με φιλοσοφική έμβάθυνση· στη δεύτερη βαθμίδα ήθική· τέλος, στην τρίτη θεολογία με βάση τήν Άγία Γραφή. Με άπώτερο διδακτικό σκοπό τή διαμόρφωση του «άληθοϋς γνωστικού», ο Κλήμης υίοθετεί πλήρως τὰ πρότυπα τής έλληνικής παιδείας και αναφέρεται σε όλα τὰ μαθήματα εκτός τής ρητορικής, τὰ όποια επέχουν θέση «προπαιδευμάτων τής άληθοϋς φιλοσοφίας» του Χριστιανισμού.

«Κατ' έπακολούθημα τίνυν και τοίς εις γνῶσιν γυμνάζουσιν αυτόν προσανάκειται, παρ' εκάστου μαθήματος το πρόσφορον τῇ άληθεία λαμβάνων, τῆς μὲν οϋν μουσικῆς τήν εν τοίς ήρμοσμένοις αναλογίαν διώκων, εν δε τῇ αριθμητικῇ τὰς αύξήσεις και μειώσεις τῶν αριθμῶν παρασημειούμενος και τὰς πρὸς άλλήλους σχέσεις και ως τὰ πλείστα αναλογία τινι αριθμῶν υποπέπτωκεν, εν δε τῇ γεωμετρικῇ οϋσίαν αυτήν έφ' έαυτῆς θεωρῶν [...] εκ τε αυτῆς άστρονομίας γῆθεν αίωρούμενος τῷ

⁴ Εϋσεβίου, *Έκκλησιαστική Ιστορία*, 5,10,11· 6,6· 6,14· 6,19.

νῶ συνυψωθήσεται οὐρανῶ [...] ἀλλὰ καὶ τῇ διαλεκτικῇ προσχρήσεται ὁ γνωστικός...»⁵.

Μετὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Σεπτίμιου Σεβήρου τὸ 202, ὁ Κλήμης ἐγκαθίσταται κατὰ πάσα πιθανότητα στὴν Καισάρεια, μεταφέροντας καὶ τὸ διδασκαλεῖο τοῦ στὴν πόλιν αὐτή.

Ὁ Ὀριγένης προσέλαβε καὶ ἀνέπτυξε συστηματικὰ τὸ διδασκαλικὸ ἔργο τῶν προηγουμένων καὶ σὲ αὐτὸν ὀφείλεται κυρίως ὄχι μόνον τὸ διδασκαλεῖο τῆς Ἀλεξάνδρειας ὡς ἐκπαιδευτικὸ ἴδρυμα ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἡ ἰδιαίτερη πνευματικὴ φυσιογνωμία τῆς σχολῆς τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων. Τὴν ἐγκύκλιον παιδείαν τοῦ Ὀριγένης ἔλαβε ἀπὸ τὸν γραμματοδιδάσκαλον πατέρα του. Κινούμενος ἀπὸ φιλομάθειαν καὶ πνευματικὸ ζῆλον, συμπλήρωσε τίς γνώσεις του μὲ τὴν κατ' ἴδιαν μελέτην καὶ «παῖς ἔτι ὢν» προσερχόταν στίς σχολὰς τοῦ Πάνταινου καὶ τοῦ Κλήμεντα ὡς ἀκροατής. Ὁ ἴδιος σὲ νεαρῇ ἡλικίᾳ, μετὰ τὸν θάνατον τοῦ πατέρα του, ἄσκησε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ γραμματικοῦ. Παράλληλα, ἀνέλαβε ἰδιωτικῶς τὸ ἔργο τῆς κατήχησης πολλῶν ἐθνικῶν ποὺ ἔδειχναν ζωηρὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Χριστιανισμό.

«Καὶ ἄλλοι δὲ πλείους τῶν ἀπὸ παιδείας, τῆς περὶ τὸν Ὀριγένην φήμης πανταχόσε βοωμένης ἦσαν ὡς αὐτόν, πείραν τῆς ἐν ἱεροῖς λόγοις ἰκανότητος τάνδρος ληψόμενοι· μυριοὶ δὲ τῶν αἰρετικῶν φιλοσόφων τε τῶν μάλιστα ἐπιφανῶν οὐκ ὀλίγοι διὰ σπουδῆς αὐτῷ προσεῖχον, μόνον οὐχὶ πρὸς τοῖς θεοῖς καὶ τὰ τῆς ἔξωθεν φιλοσοφίας πρὸς αὐτοῦ παιδεύμενοι.

»Εἰσηγγέν τε γὰρ ὅσους εὐφυῶς ἔχοντας ἐώρα, καὶ ἐπὶ τὰ φιλόσοφα μαθήματα, γεωμετρίαν καὶ ἀριθμητικὴν καὶ τἄλλα προπαιδεύματα παραδιδούς εἰς τε τὰς αἰρέσεις τὰς παρὰ τοῖς φιλοσόφοις προάγων καὶ τὰ παρὰ τούτοις συγγράμματα διηγούμενος ὑπομνηματιζόμενός τε καὶ θεωρῶν εἰς ἕκαστα, ὥστε μέγαν καὶ παρ' αὐτοῖς Ἑλλησι φιλόσοφον τὸν ἄνδρα κηρύττεσθαι· πολλοὺς δὲ καὶ τῶν ἰδιωτικωτέρων ἐνήγγεν ἐπὶ τὰ ἐγκύκλια γράμματα, οὐ μικρὰν αὐτοῖς ἔσσεσθαι φάσκων ἐξ ἐκείνων ἐπιτηδεύοντα εἰς τὴν τῶν θείων γραφῶν θεωρίαν καὶ παρασκευήν, ὅθεν μάλιστα καὶ ἑαυτῷ ἀναγκαίαν ἠγγήσατο τὴν περὶ τὰ κοσμικὰ καὶ φιλόσοφα μαθήματα ἄσκησιν»⁶.

⁵ Στρωματεῖς 6, 10, 80.

⁶ Εὐσέβιου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 6, 18, 2-4.

Οι ανάγκες του διευρυμένου αυτού άκροατηρίου, αλλά και τὸ προσωπικό ενδιαφέρον τοῦ Ὀριγένη στρέφουν τὸν ἀλεξανδρινὸ διδάσκαλο στὴν ἐκμάθηση τῆς ἐβραϊκῆς γλώσσας γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ καὶ στὴ συστηματικὴ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ παρακολουθεῖ τὶς διαλέξεις τοῦ Ἀμμωνίου Σακκά, τοῦ ἀποξενωμένου ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία αὐτοῦ χριστιανοῦ καὶ μεταστραφέντα ἤδη στὰ ἰδεώδη τῆς παγανιστικῆς φιλοσοφίας πρώιμου νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου⁷. Στὴ σχολὴ τοῦ Ἀμμωνίου ὁ Ὀριγένης θὰ γνωρίσει τὸν χριστιανὸ Ἡρακλᾶ, μελλοντικὸ συνεργάτη του στὸ διδασκαλεῖο καὶ μετέπειτα ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ καὶ τὸν Πλωτῖνο μὲ τὸν ὁποῖο, καθὼς μαρτυρεῖ ὁ Πορφύριος, θὰ διατηρήσει ἐπὶ μακρὸν μία σχέση ἀβρότητας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ περιστατικὸ ποὺ διασώζει ὁ τελευταῖος στὸ ἔργο του *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου* γιὰ τὴ σχέση τῶν δύο ἀνδρῶν.

«Ὀριγένους δὲ ἀπαντήσαντός ποτε εἰς τὴν συνουσίαν πληρωθεὶς ἐρυθήματος ἀνίστασθαι μὲν ἐβούλετο, λέγειν δὲ ὑπὸ Ὀριγένους ἀξιούμενος ἔφη ἀνίλλεσθαι τὰς προθυμίας, ὅταν ἴδῃ ὁ λέγων, ὅτι πρὸς εἰδότας ἐρεῖ ἅ αὐτὸς λέγειν μέλλει· καὶ οὕτως ὀλίγα διαλεχθεὶς ἐξάνεστη»⁸.

Ἐχοντας, λοιπόν, συμπληρώσει τὶς ἐλλείψεις του στὴ φιλοσοφία, ὁ Ὀριγένης παρέδωσε τὴ διεύθυνση τῶν κατηχητικῶν μαθημάτων στὸν Ἡρακλᾶ καὶ ἀφοσιώθηκε ὁ ἴδιος στὴ διαμόρφωση τοῦ θεολογικοῦ του διδασκαλεῖου⁹. Στὸ διδακτικὸ του πρόγραμμα ἢ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας κατέχει σημαντικὴ θέση. Ὁ ἴδιος δικαιολογεῖ τὴν εἰσαγωγὴ τῶν ἑλληνικῶν μαθημάτων, καὶ μάλιστα «τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ», γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν πλῆθος μαθητῶν μὲ συγκροτημένη ἑλληνικὴ παιδεία προσέρχονταν στὸ διδασκαλεῖο του. Παραπέμπει μάλιστα στὸ προηγούμενο τοῦ Πανταίνου ἀλλὰ καὶ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἡρακλᾶς, ὁ ὁποῖος κατέστη ἐν τῷ μεταξὺ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, ὄχι μόνον ἐφοίτησε «παρὰ τῷ διδασκάλῳ τῶν φιλοσόφων μαθημάτων», δηλαδὴ στὸν Ἀμμώνιο Σακκά, ἀλλὰ καὶ συνεχίζει τὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας, δίχως νὰ ἔχει ἀποβάλλει τὸν φιλοσοφικὸ τρίβωνα¹⁰.

⁷ *Αὐτόθι*, 6, 19, 7.

⁸ Πορφύριου, *Περὶ Πλωτίνου βίου*, 14.

⁹ Εὐσέβιου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 6, 19, 7.

¹⁰ Βλ. *Αὐτόθι*, 6, 19, 12-14.

Τὸ διδασκαλικὸ ἔργο τοῦ Ὀριγένη στὴν Ἀλεξάνδρεια διακόπτεται λόγω τῆς ψύχρασης τῶν σχέσεών του μετὸν Δημήτριον Ἀλεξανδρείας. Τὸ διδασκαλεῖο του θὰ συνεχίσει τὸ ἔργο του ὑπὸ τῆ διεύθυνση πλέον τοῦ Ἡρακλᾶ. Θὰ χάσει, ἀσφαλῶς, τὸν ἰδιωτικὸ καὶ προσωποπαγῆ του χαρακτήρα καὶ θὰ περιέλθει ὑπὸ τὴν ἄμεση ἐποπτεία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου. Ὡστόσο, ἡ θεολογικὴ παράδοση τοῦ Ὀριγένη θὰ παραμείνει ἀνεξίτηλη καὶ καθοριστικὴ στοὺς κατοπινοὺς θεολόγους τοῦ διδασκαλείου. Ὁ χαλκέντερος διδάσκαλος καταφεύγει στὴν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, ὅπου ἐγκαινιάζει στὰ ἴδια πρότυπα νέο θεολογικὸ διδασκαλεῖο καὶ συνεχίζει πυρετωδῶς τὸ συγγραφικὸ του ἔργο. Ἡ φήμη του προσελκύει πολλοὺς καὶ ἀξιόλογους μαθητές, μετὰξὺ τῶν ὁποίων ὁ Γρηγόριος, μετέπειτα ἐπίσκοπος Νεοκαισαρείας, ὁ ὁποῖος καὶ ἀποτέλεσε τὸν πνευματικὸ σύνδεσμο μετὰξὺ τοῦ ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου καὶ τῶν Καππαδοκῶν πατέρων τοῦ 4ου αἰώνα. Μετὰ τὸ πέρας τῶν πενταετῶν σπουδῶν του ὁ Γρηγόριος ἀπηύθυνε *Χαριστήριον Λόγον εἰς Ὀριγένην*, ὅπου ἀποτυπώνονται, ἀφ' ἐνός ἢ λαμπρῆ κατάρτιση τῶν μαθητῶν τοῦ διδασκαλείου, καὶ ἀφ' ἐτέρου μία σειρὰ ἀξιολογῶν πληροφοριῶν γιὰ τὸ διδακτικὸ πρόγραμμα καὶ τὴ μέθοδο τοῦ Ὀριγένη. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ προσεγγίσουμε λεπτομερῶς τὸ παιδευτικὸ περιεχόμενον καὶ τὴν ὀργάνωση τῆς θεολογικῆς σχολῆς τοῦ Ὀριγένη ὄχι μόνον στὴν Καισάρεια, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια ἀπὸ ὅπου ξεκίνησε ἀρχικά.

Ὁ Ὀριγένης ἐπιχειροῦσε κατ' ἀρχὴν νὰ ἐμπνεύσει πρὸς τοὺς μαθητές του «τὸν ἔρωτα τῆς φιλοσοφίας», καθόσον «οὐδὲ εὐσεβεῖν ὄλως δυνατὸν εἶναι ἔφασκεν, ὀρθῶς λέγων, μὴ φιλοσοφήσαντι»¹¹. Ἀκολούθως, γινόταν φίλος προσωπικὸς μαζί τους, προσπαθώντας νὰ διαγνώσει καὶ νὰ ἀξιολογήσει καθέναν ἀπὸ τοὺς φοιτητές του, ὥστε νὰ προσαρμόσει ἀνάλογα καὶ τὴν ἐκπαιδευτικὴν του ἀγωγή κατὰ τρόπο «προσωποκεντρικόν», ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα. Ὡς ἄλλος γεωργός, ὁ διδάσκαλος Ὀριγένης «ἔσκαλλεν, ἀνέστρεφεν, ἐπότιζεν, ἐκίνει πάντα, ἅπασαν προσῆγε τὴν παρ' αὐτοῦ τέχνην καὶ ἐπιμέλειαν, καὶ κατειργάζετο ἡμᾶς»¹². Χρησιμοποιώντας τὴ σωκρατικὴν μέθοδο, καλλιεργοῦσε καὶ προπαρασκεύαζε τοὺς μαθητές του «εἰς παραδοχὴν τῶν τῆς ἀληθείας λόγων».

Στὸ ἐκπαιδευτικὸ πρόγραμμα τοῦ Ὀριγένη, κατὰ πάσα πιθανότητα γιὰ

¹¹ Γρηγορίου Νεοκαισαρείας, *Λόγος Χαριστήριος* 6, PG 10, 1069CD.

¹² *Αὐτόθι*, 6, PG 10, 1073D.

πρώτη φορά στην ιστορία, προσλαμβάνονται συστηματικά στη θεολογική διδασκαλία όλα τα στοιχεία της φιλοσοφικής παιδείας. Χριστιανική θεολογία και ελληνική παιδεία ένοποιούνται ως μία προσπάθεια κριτικής πρόσληψης όλων των γνώσεων για τη μορφοποίηση του «πνευματικού ανθρώπου». Το *Γνώθι σαυτόν* ως φρόνησις είναι κατά τον Όριγένη ή κοινή άρετή Θεού και ανθρώπων και ή μέθεξή της, παρόλη τη σωκρατική επίφαση, δεν έγκλωβίζεται στην αὐτάρκεια του άτομου αλλά προσανατολίζει τον κατ' εικόνα Θεού άνθρωπο προς την όδo της θεώσεως¹³. Το οικουμενικό αυτό άνοιγμα του θεολογικού διδασκαλείου του Όριγένη προς όλα τα μορφωτικά αγαθά της εποχής δεν συνιστά άπλως ακαδημαϊκή πολυμάθεια και πολυπραγμοσύνη, αλλά μία προσπάθεια σύνθεσης και περιχώρησης του ελληνικού πολιτισμού με τον Χριστιανισμό, διαμέσου μιᾶς άνοιχτής παιδείας, όπως ανέκαθεν υπῆρξε ή ελληνική περι παιδείας αντίληψη. Άλλωστε, το Εὐαγγέλιο του Χριστού άπευθύνεται και στον όρθo λόγο, όχι βέβαια λιγότερο από τη βούληση και τα συναισθήματα του ανθρώπου.

«Τοιγαροῦν οὐδὲν ἡμῖν ἄρρητον, οὐδὲ γὰρ κεκρυμμένον καὶ ἄβατον ἦν· ἐξῆν δὲ καὶ μαθάνειν πάντα λόγον, καὶ βάρβαρον καὶ ἕλληνα, καὶ μυστικώτερον καὶ πολιτικώτερον, καὶ θεῖον καὶ ἀνθρώπινον, σὺν πάσῃ παρρησίᾳ ἐκπεριῖοῦσι πάντα καὶ διερευνωμένοις, καὶ πάντων ἐμπορομένοις, καὶ ἀπολαύουσι τῶν τῆς ψυχῆς ἀγαθῶν· εἴτε τι παλαιὸν ἀληθείας μάθημα, εἴτε καὶ ἄλλο τις ὀνομάσαι τοιοῦτον ἔχοι, ἐν αὐτῷ ἤμεν ἔχοντες τὴν θαυμαστὴν καὶ πλήρη τῶν καλλίστων θεαμάτων παρασκευὴν καὶ ἐξουσίαν. Καὶ συνελόντι εἰπεῖν παράδεισος ἡμῖν ὄντως οὗτος ἦν, μιμητῆς τοῦ μεγάλου παραδείσου τοῦ Θεοῦ»¹⁴.

Καθὼς ἀρκετοὶ ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας φιλοσόφους θεωροῦσαν ἀπαραίτητη τὴν προπαίδεια συγκεκριμένων μαθημάτων, γιὰ νὰ δεχθοῦν κάποιον φοιτητὴ στὴ σχολή τους, παρομοίως καὶ ὁ Όριγένης προϋποθέτει στὸ ἐκπαιδευτικὸ πρόγραμμα τοῦ διδασκαλείου του τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας. Στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν μαθητὴ του Γρηγόριο, ὁ Όριγένης ἐπισημαίνει: «Ἄλλ' ἐγὼ τῇ πάσῃ τῆς εὐφυΐας δυνάμει σου ἐβουλόμην καταχρήσασθαί σε τελικῶς μὲν εἰς Χριστιανισμόν, ποιητικῶς δὲ διὰ τοῦτ' ἂν ἠύξάμην παραλαβεῖν σε καὶ φιλοσοφίας Ἑλλήνων τὰ οἰονεῖ εἰς Χριστιανισμόν δυνάμενα

¹³ *Αὐτόθι*, 11, PG 10, 1084C.

¹⁴ *Αὐτόθι*, 15, PG 10, 1096AB.

γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν Γραφῶν διήγησιν, ἴν', ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς, γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὡς συνερίθων φιλοσοφία, τοῦθ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς Χριστιανισμόν»¹⁵. Μὲ τὴ διαλεκτικὴ ὡς πρώτη βασικὴ ἐπιστήμη καλλιεργεῖται «τὸ περὶ τὰς λέξεις καὶ τοὺς λόγους κριτικὸν τῆς ψυχῆς μέρος». Ἔτσι ἐπιτυγχάνεται ἡ διακρίβωση τῶν λανθασμένων καὶ εὐλογοφανῶν ἀντιλήψεων. Ἀκολουθεῖ ἡ φυσιολογία ὡς μελέτη πού διασαφηνίζει ἀναλυτικὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ ὡς «ἐνθεον μάθημα» ὁδηγεῖ στὸν θαυμασμὸ τῆς θεϊκῆς δημιουργίας. Κατόπιν, τὰ «ἱερά μαθήματα» τῆς γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας ἀνάγουν ἀπὸ τὰ ἐπίγεια στὰ οὐράνια. Στὸ τρίτο παιδευτικὸ στάδιο, ἡ διδασκαλία τῆς ἠθικῆς δὲν ἀναλωνόταν σὲ θεωρητικὲς ἀρχὲς καθηκοντολογίας ἢ ἀρετολογίας, ἀλλὰ ἀπέβλεπε σὲ ἓνα εἶδος προσωπικῆς χειραγωγῆσης τῶν μαθητῶν ἀπὸ μέρους τοῦ διδασκάλου στὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν ἐκρίζωση τῶν παθῶν, ὡς παιδαγωγία τῆς ψυχῆς ἐμπράκτως πρὸς τὴ μέθεξιν τοῦ ἀγαθοῦ. Ἄν οἱ φιλόσοφοι τοῦ καιροῦ ἐκείνου, κατὰ τὸν Γρηγόριο, θεωρητικολογοῦσαν ἀπλῶς περὶ ἠθικῆς, διδάσκοντας «κενά» καὶ «ἀνωφελῆ» μαθήματα, ὥστε νὰ καθυβρίζεται ἀπὸ ὅλους σχεδὸν τὸ ὄνομα τῆς φιλοσοφίας, ἐξαιτίας τῆς ἀναποτελεσματικότητος καὶ ἀπραξίας τῶν φιλοσόφων αὐτῶν, τὸ ἴδιο δὲν συνέβαινε μὲ τὸν Ὡριγένη. «Οὐχ οὕτως οὗτος τὰ περὶ ἀρετῶν ἡμῖν διεξήκει λόγοις, ἐπὶ δὲ τὰ ἔργα μᾶλλον παρεκάλει· καὶ παρεκάλει πλεον τοῖς ἔργοις, ἢ οἷς ἔλεγεν»¹⁶.

Μετὰ ἀπὸ τὴν τριπλὴ αὐτὴ παιδαγωγικὴ διαδρομὴ ἀκολουθοῦσε τὸ τελικὸ στάδιο τῆς φιλοσοφίας, ἡ μεταφυσικὴ θεολογία ὡς γνώση τοῦ αἰτίου τῶν πάντων. Στὴ σπουδὴ τῆς μεταφυσικῆς φιλοσοφίας ὁ ἀλεξανδρινὸς διδάσκαλος ἔφερνε τοὺς μαθητὲς του σὲ ἐπαφὴ μὲ κάθε εἶδους φιλοσοφικὴ θεώρηση, τὴν ὁποία «οἱ καλοὶ καὶ λογιώτατοι καὶ ἐξεταστικώτατοι Ἕλληνες πεφιλοσοφήκασιν». Ἐκτός, βέβαια, ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους ἐκείνους πού ἀρνοῦνταν τὸν Θεὸ ἢ τὴν Πρόνοια, ὁ Ὡριγένης προέτρεπε δίχως προκατάληψιν στὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας, «οὐδενὸς ἀπειράστους εἶναι θέλων δόγματος ἑλληνικοῦ»¹⁷. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι στὸ διδασκαλεῖο τοῦ Ὡρι-

¹⁵ Ἐπιστολὴ πρὸς Γρηγόριον τὸν Θαυματουργόν 1, PG 11, 87.

¹⁶ Γρηγορίου Νεοκαισαρείας, Λόγος Χαριστήριος 9, PG 10, 108D.

¹⁷ Αὐτόθι, 14, PG 10, 1089A-1093A.

γέννη και γενικότερα στις φιλοσοφικές προτιμήσεις του κύκλου των αλεξανδρινών θεολόγων κεντρική θέση κατείχε ο Πλάτων και εκλεκτικά προσλαμβανόταν ό,τι θεωρείτο χρήσιμο από τους Στωϊκούς, από τους Περιπατητικούς και από τους Πυθαγόρειους – και φυσικά ούτε λόγος για τους Έπικούρειους και Σκεπτικούς φιλοσόφους. Ο άπώτερος σκοπός της φιλοσοφίας για τον αλεξανδρινό θεολόγο ήταν ή κατάλληλη παιδευτική προπαρασκευή για την έρμηνεία των θεόπνευστων άγιογραφικών κειμένων, για τη διασάφηση και προβολή στο φώς του άκριβοϋς νοήματος των Γραφών. Μόνο που το έργο αυτό δεν εξαντλείται στην ανθρώπινη λογική ικανότητα, όπως ή φιλοσοφία, αλλά απαιτεί την «κοινωνία του θείου Πνεύματος» ως μέγιστο δώρο Θεού¹⁸.

Το πνεύμα της Άλεξανδρινής σχολής που μεταφέρθηκε και στην Καισάρεια κατά τον 3ο αιώνα επηρέασε αρκετούς Παλαιστίνιους θεολόγους, όπως τον Πάμφιλο, τον Άλέξανδρο Ίεροσολύμων και τον ιστορικό Εϋσέβιο, αλλά και μέσω του Γρηγορίου Νεοκαισαρείας αρκετούς μικρασιάτες θεολόγους, προκαλώντας, όμως, και τις πρώτες αντιδράσεις, όπως στην περίπτωση του Μεθοδίου Όλύμπου. Ο 3ος αιώνας είναι ή περίοδος της κυριαρχίας της «Άλεξανδρινής Σχολής», καθόσον οι θεολόγοι της «Άντιοχειανής Σχολής» θα κάνουν την εμφάνισή τους αργότερα κατά τον 4ο αιώνα, και μάλιστα στους αντίποδες των Άλεξανδρινών.

Με τη συμβολή των τελευταίων, όπως αυτή καλλιεργήθηκε στο διδασκαλείο της Άλεξάνδρειας, ο Χριστιανισμός, ενώ πρωτύτερα αποστρεφόταν τις «σχολές» και τις «αίρέσεις» των φιλοσόφων, από τον 3ο αιώνα και έφεξής προσλαμβάνει δημιουργικά και ένσωματώνει κριτικά στη διδασκαλία του το ιδανικό της έλληνικής παιδείας καθώς και τον πιό ώριμο καρπό της, τη φιλοσοφία. Στο πλαίσιο του διδασκαλείου της Άλεξάνδρειας ή χριστιανική γραμματεία υίοθετεί τη φιλοσοφική όρολογία και τὰ παραδοσιακά σχήματα της έλληνικής παιδείας, όπως ή κριτική έκδοση, τὰ σχόλια, ή άλληγορική έρμηνευτική μέθοδος, ή έπιστημονική πραγματεία ή διατριβή, ή έλευθερία της έρευνας, ο διάλογος κλπ. Διαμορφώνεται έτσι το νέο πρότυπο της κατά Χριστόν παιδείας όλόκληρου του ανθρώπινου γένους που συνδιαλλάσσει τον άρχαίο με τον νέο κόσμο που αναδύεται.

¹⁸ Αυτόθι, 15.

Ἡ ἀλληγορία ὡς κοινὸς τρόπος ἔκφρασης

Ἡ χρήση τῆς «ἀλληγορίας» ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς ἐρμηνευτὲς τῆς Βίβλου προσφέρει ἓνα πρωταρχικὸ σημεῖο γιὰ τὴ συνάντηση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ, τὸν κοινὸ τρόπο τῆς φιλοσοφικῆς ἢ θεολογικῆς ἐξήγησης τῶν πηγῶν.

Ἡ ἀλληγορία ὡς ἐρμηνευτικὴ μέθοδος ἔχει τὴν πρωταρχίη της στὸν 5ο αἰῶνα τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος. Ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη ἀσκεῖ ἔντονη κριτικὴ στὴν ὀμηρο-ἠσίοδικὴ θεολογία, κυρίως ὡς πρὸς τὸν ἀξιοκατάκριτο ἠθικὰ ἀνθρωπομορφισμό της. Ἡ κυρίαρχη θέση τοῦ Ὀμήρου καὶ τοῦ Ἡσίοδου στὴν παιδεία φέρνει ἐμπόδια στὴν πρόοδο καὶ στὴ διάδοση τῶν φιλοσοφικῶν ιδεῶν γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν Θεό. Ἐτσι ἐμφανίζεται ἡ ἀλληγορικὴ ἐξήγηση ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ προσδώσει μιὰν ἄλλη διδακτικὴ ἐρμηνεία τῶν ἀνυπόληπτων μυθικῶν ἀφηγήσεων. Μὲ τὴν πρόοδο τῶν ιδεῶν, ὅ,τι φάνηκε σκανδαλῶδες ἢ παράλογο στὰ ὀμηρικὰ ἔπη, θεωρήθηκε ὅτι περικλείει ἓνα κρυφὸ νόημα, εἴτε κοσμολογικὸ εἴτε ἠθικόν. Πίσω ἀπὸ τὸ φαινόμενον αὐτὸ βρίσκεται ὁ ἰσχυρὸς συντηρητισμὸς τῆς φιλοσοφικῆς λογοκρατίας ποὺ θέλει νὰ διαφυλάξει σύνολη τὴν παράδοση τοῦ προλογοκρατικοῦ πνεύματος τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Μπορεῖ, βέβαια, ὁ Πλάτων νὰ ἀπέριψε στὴν Πολιτεία τοὺς μύθους τῶν ποιητῶν¹⁹, ἀσχέτως ἀν περιέχουν ἢ ὄχι ὑπονοούμενα νοήματα, οἱ Στωικοί, οἱ Πυθαγόρειοι καὶ ἀργότερα οἱ Νεοπλατωνικοὶ στήριξαν τὸν Ὀμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο, ἐφαρμόζοντας τὴν ἀλληγορικὴ προσέγγιση στὰ μυθολογικὰ κείμενα. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τους γιὰ τὴ διαχρονικὴ συνοχὴ τῆς ἐλληνικῆς παράδοσης ἐφαρμόζουν τὴν ἀλληγορία γιὰτὶ κυριαρχοῦνται ἀπὸ τὴ μέριμνα νὰ συνδέσουν τὴ διδασκαλία τους μὲ μιὰν ἀρχαιότερη πηγὴ. Τὸ τελευταῖο αὐτὸ χαρακτηριστικὸ μεταφέρεται ἀπὸ τὴν ἐλληνιστικὴ καὶ στὴ χριστιανικὴ ἀρχαιότητα. Τὰ κίνητρα, τὶς βασικὲς μεθόδους, καθὼς καὶ τοὺς τρόπους ἐκφορᾶς τῆς ἀλληγορίας καταγράφει ὁ Ἡράκλειτος ὁ Νεώτερος στὰ Ὀμηρικὰ ζητήματα κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα.

Κατὰ τὴν ἐλληνιστικὴ περίοδο, ἡ χρήση τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἀνάγνωσης τῶν ποιητῶν τῆς ἀρχαιότητος κυριαρχεῖ, μὲ ἐπίκεντρο τὸ ἔργο τῶν γραμματικῶν τῆς Ἀλεξάνδρειας. Στὴν ἐλληνιστικὴ αὐτὴ πρωτεύουσα, ἡ ραβινικὴ μέθοδος ἐρμηνείας τῆς Π. Διαθήκης θὰ συναντήσῃ καὶ θὰ προ-

¹⁹ Πλάτωνος, Πολιτεία II, 378d.

σλάβει οργανικά τή φιλοσοφική *άλληγορία*. Στην *ιουδαιοελληνική* αυτή προσέγγιση προηγήθηκε, *άσφαλώς*, ή μετάφραση τών *Έβδομήκοντα* και ή σύνταξη τής *Σοφίας Σολομώντος* άπ' εύθείας στην *έλληνική* γλώσσα. Στο κείμενο τής *Έπιστολής του Άριστέα προς Φιλοκράτη* (2ος αϊ. π.Χ.) περιέχεται *άλληγορική* έρμηνεία τής νομοθεσίας του Μωυσή, ένω τήν ίδια περίοδο ο Άριστόβουλος γράφει τό έργο *Περί τών Έερών νόμων έρμηνείας* και, καθώς φαίνεται και άπό τήν *έπιστολή* του προς τόν Πτολεμαίο Φιλάδελο, χρησιμοποιεί έκτεταμένα τήν *άλληγορική* έρμηνευτική μέθοδο. Σύμφωνα με τόν Φίλωνα, τήν *άλληγορία* χρησιμοποιούν τόσο ή *αίρεση* τών Έσσαιών στην Παλαιστίνη, όσο και τών θεραπευτών στην Αίγυπτο. Γνήσιο τέκνο τής *έλληνιστικής* *ιουδαϊκής* παράδοσης, ο ίδιος ο Φίλων στις *άπαρχές* του 1ου μ.Χ. αιώνα υίοθετεί και *έφαρμόζει* συστηματικά πλέον τήν *άλληγορία* πάνω στα κείμενα τής Π. Διαθήκης. Τή σημασία του Φίλωνα ως *συνδετικού κρίκου* προς τήν *έλληνική* *πατερική* σκέψη δείξαμε ήδη στα προηγούμενα. Καθώς σημειώνει στη *Βιβλιοθήκη* του ο Μ. Φώτιος για τόν Φίλωνα, «Φέρεται δέ αύτου πολλά και ποικίλα συντάγματα, ήθικους λόγους περιέχοντα και τής Παλαιάς ύπομνήματα, τά πλείστα προς *άλληγορίαν* του γράμματος *έκβιαζόμενα*: *έξ ού, οΐμαι, και πās* *άλληγορικός* τής *γραφής* *έν τῇ* *έκκλησία* *λόγος* *άρχην* *έσχεν* *είσρῦῆναι*»²⁰. Η *άλληγορία* εΐναι, όμως, *παρούσα* ήδη και στα κείμενα τής Κ. Διαθήκης, τόσο στα *Εύαγγέλια* όσο και στις *Έπιστολές* του Παύλου. Από τή *Γένεση* ως τήν *Αποκάλυψη*, ή *άλληγορική* *έξήγηση* λάμβανε μία *διαχρονική* ουσιαστικά *μορφή*: *φώτιζε* τό *παρελθόν* διά του *χριστολογικού* *παρόντος*, *άποκαλύπτοντας* ένα *άλλο* *νόημα* στα *ίστορικά* *γεγονότα*, *προσανατολισμένο* να *όλοκληρωθεί* και *πλήρως* *φανερωθεί* στο *προσδοκώμενο* *μέλλον*. Η μέθοδος που *διαμορφώθηκε* και *τελειοποιήθηκε* *τεχνικά* *κατά* τήν *έξήγηση* του *Όμήρου* *έπρόκειτο* να *χρησιμοποιηθεί* με κάποιες ουσιώδεις *διαφοροποιήσεις* από τή *θεολογία* τών *Έλλήνων* *πατέρων* τής *Έκκλησίας*, *άποβαίνοντας*, *πλέον*, *κοινός* *τρόπος* *έρμηνευτικής* *πρόσβασης* στα *βιβλικά* *κείμενα*.

Ο *πρώτος* *άπό* τούς *χριστιανούς* *θεολόγους* που *άνέπτυξε* και *συστηματοποίησε* τήν *άλληγορική* *έξήγηση* τής *Γραφής*, *άναμφίβολα* *δέν* *ήταν* *άλλος* *άπό* τόν *Όριγένη*. Καθόλη τή *διάρκεια* του *βίου* του *άγωνίστηκε* να *έισχωρήσει* στο *πνευματικό* *βάθος* τών *βιβλικών* *κειμένων*, να *άνακαλύψει* τήν *ένιαία* *άρμονία* και *συνοχή* τους, τή *θεοπνευστία* και τόν *προφητι-*

²⁰ Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, έκδ. R. Henry, II, Paris 1960.

σμό τους. Ὁ ἀλεξανδρινὸς διδάσκαλος βλέπει ἀπὸ τῆ Γένεση ὡς τὴν Ἀποκάλυψη ἕνα ἀπέραντο πέλαγος μυστηριακῶν συμβόλων, ἡ πνευματικὴ σημασία τῶν ὁποίων ἀπαιτεῖ κατάλληλη ἐρμηνευτικὴ μέθοδος. Οἱ ἀνθρωπομορφισμοὶ τῆς Π. Διαθήκης δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐκληφθοῦν κατὰ γράμμα. Ἐξάλλου, ἂν οἱ Ἰουδαῖοι θεώρησαν ὅτι οἱ προφητεῖες τῆς Π. Διαθήκης δὲν ἐκπληρώθηκαν στὸν Χριστὸ καὶ ἂν οἱ Γνωστικοὶ ἀντιπαρέθεταν τὴν πνευματικότητα τῆς Κ. Διαθήκης στὸν ἀνθρωπομορφισμό τῆς Παλαιᾶς, τοῦτο ἀφοροῦσε κατὰ βάση μιὰν ἐσφαλμένη ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς. Γιὰ τὸν Ὀριγένη, ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία δὲν συνιστᾷ ἀπλῶς μία τεχνικὴ μέθοδος, ἀλλὰ συνάμα καὶ τὸν τρόπο ἄσκησης τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Ἡ ἀποκρυπτογράφηση τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων ἀφορᾷ στὴν προσωπικὴ ἔρευνα καὶ οἰκειώση τῆς ἀλήθειας τοῦ Λόγου, πού συνιστᾷ καὶ τὸν ἐνιαῖο σύνδεσμο τῶν δύο Διαθηκῶν.

Κατ' ἐξοχὴν βιβλικὸς ἐρμηνευτὴς, ὁ Ὀριγένης βλέπει τὴ Γραφὴ ὡς ἕναν ἐνιαῖο ζωντανὸ ὀργανισμό ἀπὸ σῶμα, ψυχὴ καὶ πνεῦμα, πού περιέχει κατ' ἀντιστοιχίαν καὶ τριπλὰ νοήματα:

«Οὐκοῦν τριχῶς ἀπογράφεσθαι δεῖ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν τὰ τῶν ἁγίων γραμμῶν νοήματα· ἵνα ὁ μὲν ἀπλούστερος οἰκοδομῆται ἀπὸ τῆς οἰονεῖ σαρκὸς τῆς Γραφῆς, οὕτως ὀνομαζόντων ἡμῶν τὴν πρόχειρον ἐκδοχὴν, ὁ δὲ ἐπὶ ποσὸν ἀναβεβηκῶς ἀπὸ τῆς ὡσπερὶ ψυχῆς αὐτῆς, ὁ δὲ τέλειος [...] ἀπὸ τοῦ πνευματικοῦ νόμου, σκιὰν περιέχοντος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν. Ὡσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ οἰκονομηθεῖσα ὑπὸ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι Γραφῆ»²¹.

Παρὰ τὴν τριπλὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, δύο εἶναι τελικῶς τὰ νοηματικὰ του ἐπίπεδα. Τὸ γραμματοϊστορικὸ, ἀφ' ἑνός, καὶ τὸ μυστικὸ, ἀφ' ἑτέρου, τὸ ὁποῖο ἄλλοτε καλεῖται ψυχικὸ ἢ πνευματικὸ νόημα. Πέρα ἀπὸ τὸ γράμμα τοῦ κειμένου καὶ τὴν ἱστορικὴ διήγηση, τὰ ἀγιογραφικὰ κείμενα ἐμπεριέχουν κρυμμένο τὸ ἀληθὲς νόημά τους. Ὁ Ὀριγένης δὲν ἀρνεῖται τὴν ἱστορικότητα τῶν βιβλικῶν γεγονότων, ἀλλὰ δὲν μένει σὲ αὐτήν. Τὸ ἴδιο τὸ Εὐαγγέλιο ὡς ἱστορικὸ εἶναι «αἰσθητό». Ἡ διερεύνησή του σὲ βάθος ἀποκαλύπτει ἀναγωγικὰ τὴν πνευματικὴ του ἀλή-

²¹ Ὀριγένους, *Περὶ ἀρχῶν* 4, 2, 4.

θεια²², πέρα από τύπους και σύμβολα. Με θαυμαστό τρόπο ο Ώριγένης εργάστηκε σκληρά για να αποκαταστήσει το γράμμα του βιβλικού κειμένου και με την αλληγορία προχώρησε, ακόμη πιο πέρα, στη μυστική θεολογία του κειμένου. Ανακάλυψε δια της αλληγορίας και της αποκρυπτογράφησης των τύπων και των συμβόλων την αρμονική ένότητα των βιβλικών κειμένων, το πνευματικό κάλλος του γράμματός τους. Με τόλμη εισήγαγε όχι μόνο την κριτική αποκατάσταση της Γραφής αλλά και την «ἀπομύθευση» από κάθε ανθρωπομορφισμό ή περιστασιακή επικαιρότητα που ἐγκλωβίζει τὰ βιβλικά κείμενα στο ιστορικό παρελθόν. Τη δυναμική αυτή θεώρηση του Ώριγένη θα ακολουθήσουν δημιουργικά (και διορθωτικά) ἄρκετοι Έλληνες πατέρες της Έκκλησίας, μεταξύ των οποίων και ο Μάξιμος Όμολογητής. Για τον Ώριγένη, όπως και για τον Μάξιμο, ή Π. Διαθήκη υπήρξε σκιά σε σχέση με την Κ. Διαθήκη που είναι εικόνα ἀληθινή, για μὲν τὸν ἄλεξανδρινὸ διδάσκαλο τοῦ αἰώνιου ἀρχικοῦ προτύπου, για δὲ τὸν Όμολογητὴ τῆς ἀλήθειας τῶν ἐσχάτων που εἰσβάλλουν στὴν ἱστορία ἀπὸ τὸ μέλλον.

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ στοιχεῖο τῆς ὠριγενικῆς αλληγορίας, ἡ ἀρχέγονη αἰωνιότητα ὡς πρότυπο, δίνει καὶ τὸ μέτρο τῆς ἐπίδρασης τοῦ ἄλεξανδρινοῦ θεολόγου ἀπὸ τὴν πνευματικότητα τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ καθὼς καὶ τὶς ὑπερβολές της. Κατ' ἐπίδρασιν τοῦ Φίλωνα, ὁ Ώριγένης δέχεται ὅτι ὅλα τὰ χωρία τῶν Γραφῶν ἐξάπαντος ἐνέχουν συμβολικὸ νόημα, καθ' ὅσον ἡ παρούσα ἱστορία εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἐπεισόδιο, σύμβολο αἰσθητὸ μιᾶς οὐράνιας καὶ ὑπερβατικῆς «ἱστορίας» τοῦ ἀπώτερου παρελθόντος. Μία ἄλλη φιλωνική, δηλαδή πλατωνική ἐπίδραση ἀφορᾷ τὴν τριπλὴ διάσταση τῆς Γραφῆς (σωματική, ψυχική καὶ πνευματική) που ἀντιστοιχεῖ στὰ τρία στάδια τῆς πνευματικῆς τελείωσης. Ἡ ἐπίμονη ἀναζήτηση αλληγοριῶν στὴ Βίβλο ἀποβλέπει τελικῶς στὴ στήριξη τῆς ἠθικῆς κάθαρσης καὶ προόδου. Ἔτσι, ὁ ἐκκλησιολογικὸς συμβολισμὸς τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων στὴν ἐρμηνευτικὴ τοῦ Ώριγένη ἀντιστρέφεται σὲ ψυχολογικὴ ἀτομικὴ αλληγορία. Στὸ μέτρο που τὰ ἱστορικὰ γεγονότα ἀντιστοιχοῦν στὴν πληρότητά τους ὄχι στὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ ἀντίληψη τῆς Βασιλείας ἀλλὰ σὲ ἓναν πλατωνίζοντα καὶ γνωστικίζοντα κόσμο τῶν πνευμάτων, τῶν ἀγγέλων ἢ τῶν ἀθανάτων ψυχῶν, ὁ Ώριγένης προβάλλει τὸ δικό του σύστημα στὴ Γραφή. Ἡ βιβλικὴ προοπτικὴ ὡς ἐτοιμασία, προτύπωση, πρό-

²² Ώριγένους, *Εἰς Ἰωάννην* 1.8.

γευση και πορεία για τη μέλλουσα ζωή της Βασιλείας διακινδυνεύει να θεωρηθεί *αίών*, να μετατραπεί σε μία ανιστορική και παγανιστική κοσμολογική προοπτική.

Ἐναντίρρητα, ἡ ἀλληγορική μέθοδος ὡς ὑπέρβαση τοῦ φιλολογικοῦ κειμένου καὶ ἀναγωγή σὲ ἓνα βαθύτερο νόημα εἶναι δάνειο τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὸν Χριστιανισμό. Οἱ Ἑλληνες πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ὁ Ὠριγένης, δὲν ἀρκέστηκαν, σαφῶς, σὲ αὐτὸ τὸ ἔμμεσο δάνειο, τὸ ὁποῖο, καθὼς ἐπισημάναμε, ἔφθασε σὲ αὐτοὺς μέσῳ τῆς ἐλληνοιστικῆς ἰουδαϊκῆς παράδοσης, ὅπως τὴν ἐξέφρασε κυρίως ὁ Φίλων. Ὡς πρὸς τὴν ἴδια τὴν μέθοδο τῆς ἀλληγορίας, ἡ χρῆση τῆς εἶναι κοινή. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο καὶ τὰ συμπεράσματα τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἀνω στὰ βιβλικά κείμενα ὑφίστανται ἀρκετὲς διαφοροποιήσεις, πού χαρακτηρίζουν ἄλλωστε καὶ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἑλληνισμοῦ.

Τοῦτο φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὸν 3ο αἰῶνα ἔθνη καὶ χριστιανοὶ διανοούμενοι, ἐνῶ συμφωνοῦν ὡς πρὸς τὴ φιλολογικὴ ὄψη τῆς ἀλληγορίας, ὥστόσο ἀρνοῦνται ἐριστικὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς, ὅταν αὐτὴ πραγματοποιεῖται ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς θεολόγους στὴ Βίβλο καί, ἀντίστοιχα, ἀπὸ τοὺς εἰδωλολάτρεις φιλοσόφους στὴ μυθολογία. Οἱ ὑπερβολικὲς κατηγορίες τοῦ Πορφυρίου ἔναντι τοῦ Ὠριγένη δίνουν τὸν τόνο τῆς διαμάχης αὐτῆς.

«Τῆς δὴ μοχθηρίας τῶν ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὐρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγήσεις ἐτρέποντο ἀσυγκλῶστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων, παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας. Αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερώς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα εἶναι κομπάσαντες καὶ ἐπιθειάσαντες ὡς θεσπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων διὰ τε τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες, ἐπάγουσιν ἐξηγήσεις. [...] Ὠριγένης δὲ Ἑλληνας ἐν Ἑλλησιν παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλεν τόλμημα· [...] ἐλληνίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὀθνείοις ὑποβαλλόμενος μύθοις [...] τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλησιν μυστηρίων γνούς τρόπον ταῖς ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαῖς»²³.

Ἀσφαλῶς καὶ δὲν εἶναι ὁ Ὠριγένης ὁ πρῶτος εἰσηγητὴς τῆς ἀλληγο-

²³ Βλ. Εὐσεβίου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Σ', 19, 4-8.

ρική μεθόδου στην έρμηνεία τής Βίβλου. Τήν ίδια κατηγορία τοῦ Πορφυρίου ἔναντι τῶν χριστιανῶν εἶχε προβάλλει ἕναν αἰῶνα νωρίτερα καί ὁ Κέλσος: ἡ ἀλληγορική ἐξήγηση υἰοθετήθηκε ἀπό τοὺς χριστιανούς διανοομένους γιά νά καλυφθεῖ ἡ πτωχεία καί ἡ μετριότητά της²⁴. Εἶναι πάντως χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Ὀριγένης, ἐνῶ χαιρετίζει τήν πλατωνική ἄρνηση τῶν παλαιῶν μύθων στήν *Πολιτεία*, ἀποδέχεται, συνάμα, τήν ἀλληγορική ἀναζήτηση τής ἀλήθειας τοῦ πλατωνικοῦ μύθου γιά τή γέννηση τοῦ Ἑρωτα στό *Συμπόσιον*²⁵.

Πέρα ἀπό τήν τεχνική διάσταση τής ἀλληγορική μεθόδου, κοινῆς σέ εἰδωλόατρες καί χριστιανούς, ἡ ἀποδοχή καί ἡ χρήση της ἀπό τοὺς δευτέρους κομίζει κάτι τὸ ἐντελῶς καινούργιο. Τοῦτο ἔγκειται ἀκριβῶς στήν ἰδιομορφία καί στό περιεχόμενο τῶν ἰδίων τῶν βιβλικῶν κειμένων. Οἱ χριστιανοὶ ἀσκοῦν τήν ἀλληγορική μέθοδο στή Βίβλο, πού συνιστᾷ ἱστορία γεγονότων καί σαφῶς δὲν εἶναι μυθολογία. Γιά τοῦτο ἀναγνωρίζουν στὰ ἀγιογραφικά κείμενα μία σημασία κατ' ἐξοχήν ἱστορική καί, ἐπιπροσθέτως, τής δίνουν ἕνα πνευματικό περιεχόμενο. Ἀντίθετα, ἡ παγανιστική ἀλληγορία ἀφορᾷ μύθους καί ἀφηγήσεις, δίχως κανένα ἱστορικό ἐνδιαφέρον. Ἡ ἀλληγορία τῶν μύθων ἐκφράζει μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ διαχρονικὲς καί αἰώνιες ἀλήθειες καί ἔχει ἀπλῶς μία λογοτεχνική καί διδακτικὴ ἀξία. Ἡ ἑλληνική φιλοσοφική ἀλληγορία ἀπορρέει ἀπὸ τήν παρατήρηση τής φυσικῆς νομοτέλειας καί αἰώνιας ἀνακύκλωσης τοῦ κόσμου, σκοπεύει νά διδάξει καί νά ἐρμηνεύσει ἀπὸ τή σκοπιὰ τής ἀμετάβλητης αἰωνιότητος τής φύσεως.

Ἡ χριστιανική ἀλληγορία καινοτομεῖ, ὄχι ἀπλῶς γιὰτὶ ἀναφέρεται σέ πραγματικὰ γεγονότα, πού ὄντως συνέβησαν, ἀλλὰ κυρίως γιὰτὶ εἰσάγει μιὰ νέα ἐρμηνευτικὴ θεώρηση. Νοσηματοδοτεῖ καί ἀξιολογεῖ θετικὰ τήν εὐθύγραμμη προοπτικὴ τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ἡ ὁποία προσανατολίζεται πρὸς τὸ ἐσχατολογικὸ τέλος τοῦ κόσμου ὡς τελείωση καί πληρότητα. Ἡ σχέση μεταξύ παγανιστικῆς καί χριστιανικῆς ἀλληγορίας συνιστᾷ διαλεκτικὴ μεταξύ φύσεως καί ἱστορίας, παλαιότητας καί καινοτομίας, διδασκισμοῦ καί προφητισμοῦ. Μέσα σέ αὐτὰ τὰ πλαίσια ἡ Καινὴ Διαθήκη διαβάζει τήν Παλαιὰ στὸν ἐνεστώτα παρὰ στὸν ἀόριστο χρόνο. Ὁμοίως καί ἡ Ἐκκλησία ἀναφέρεται στήν Κ. Διαθήκη ὄχι ὡς νά συνέβη στό παρελθόν, ἀπλῶς, ἀλλὰ ὡς νά μετέχει στό ἐκάστοτε παρὸν στό (ἱστορικό) γε-

²⁴ Ὀριγένους, *Κατὰ Κέλσου* IV, 51.

²⁵ *Αὐτόθι*, IV, 30-39.

γονός του Χριστού καί, ὅπως παραδόξως γιά τήν ἑλληνική νοοτροπία, νά τὸ πρό-λαμβάνει ὡς γεγονός τοῦ μέλλοντος. Στὸν λειτουργικὸ χρόνο τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα, ὡς ἀνακαίνιση τῆς ἱστορίας καί τοῦ κόσμου, εἶναι ἤδη παρούσα μερικῶς. Καθίσταται μεθεκτὴ κατὰ πρόληψιν στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητας. Τοῦτο ἐξηγεῖ καί τὴν ἀνάγκη ἀναγωγῆς ἀπὸ τὸ γράμμα (ἱστορία) στὸ πνευματικὸ νόημα (ἐσχατα) τῆς Βίβλου.

Ἡ χριστιανικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀλληγορίας ἐρμηνεύει τὴν Π. Διαθήκη στὸ πλαίσιο τοῦ προφητισμοῦ καί τῆς ἀποκαλυπτικῆς τῆς. Πίσω ἀπὸ κάθε ἱστορία καί συγκεκριμένον γεγονός βλέπει τὸν ἀμυδρὸ τύπο τοῦ μελλοντικοῦ μεσσιανικοῦ γεγονότος. Ἡ προφητικὴ ἐρμηνεία καί ὄραση δὲν χρειάζεται, ἀσφαλῶς, τὴν ἑλληνικὴ ἀλληγορία, γιὰ νά διατρέξει τὸν χρόνο, γιὰ νά ἀποκαλύψει μέσα στὰ γεγονότα τῆς Π. Διαθήκης τὰ σπέρματα τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Σὲ μία τέτοια προοπτικὴ, ἡ Π. Διαθήκη δὲν εἶναι μία συλλογὴ φιλολογικῶν ἢ ἱστοριογραφικῶν κειμένων, ἀλλὰ μία προφητεία γιὰ τὴν Κ. Διαθήκη, δηλαδὴ γιὰ τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Τὰ σύμβολα καί οἱ εἰκόνες τῆς Π. Διαθήκης ποὺ προαναγγέλουν τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ δὲν ταυτίζονται ἐξάπαντος μὲ τὴ σχέση σημαίνοντος καί σημαινομένου τῆς ἑλληνικῆς ἀλληγορίας. Ὅχι, ἀπλῶς, γιὰτὶ στὴ μία περίπτωση πρόκειται γιὰ «πραγματικὴ ἀλληγορία» καί στὴν ἄλλη γιὰ «φραστικὴ ἀλληγορία». Οἱ ἔννοιες τοῦ συμβόλου ἢ τῆς εἰκόνας στὴν ἑλληνικὴ πατερικὴ θεολογία ἀποκοτοῦν ὄντολογικὸ περιεχόμενον, δὲν εἶναι φασματικοὶ τύποι μιᾶς ἀφηρημένης ἀλήθειας ἀλλὰ μετέχουν στὴν ἀλήθεια ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Πρόκειται γιὰ μία νέα θεώρηση, γιὰ μία καινοτομία στὴ σχέση σημαίνοντος καί σημαινομένου. Ἡ χριστολογικὴ νοηματοδότηση τῆς ἔννοιας τοῦ συμβόλου καί τῆς εἰκόνας θὰ ἀναπτυχθεῖ περαιτέρω στὴ θεολογικὴ θεώρηση τῶν χριστιανικῶν μυστηρίων, μὲ ἐπίκεντρο τὴν Εὐχαριστία, ὅπως ἐπίσης καί στὴ θεολογία τῶν εἰκόνων. Μὲ βάση τίς παραπάνω ἰδιομορφίες ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνευτικῆς, ἴσως ὁ ὅρος «τυπολογία» εἶναι πιὸ εὐστοχος καί διαφοροποιημένος ἀπὸ τὸν γενικὸ ὄρο τῆς ἀλληγορίας.

Πλάτων ἢ Μωυσῆς. Ἡ θεωρία τῆς λογοκλοπῆς

Κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ τὸ κριτήριο ἀναγωγῆς μιᾶς διδασκαλίας στὴν ἀρχαιότητα ὑπῆρξε βασικὸ χαρακτηριστικὸ στὴ διακίνηση καὶ ἀπήχηση τῶν φιλοσοφικῶν καὶ θρησκευτικῶν ιδεῶν. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ἡ ἀλληγορία λειτούργησε καταλυτικά. Κάνοντας χρῆση τῆς μεθόδου αὐτῆς οἱ Στωϊκοί, οἱ Νεοπυθαγόρειοι καὶ οἱ Νεοπλατωνικοὶ ἐρμήνευαν φιλοσοφικὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ μυθολογία. Ὁ Αἰγύπτιος στωϊκὸς Χαιρήμων, διευθυντὴς τοῦ Μουσείου τῆς Ἀλεξάνδρειας, προχώρησε στὴ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία τῶν αἰγυπτιακῶν θρησκευτικῶν δοξασιῶν. Τὸ ἴδιο ἔκανε πολὺ ἐπιτυχημένα ὁ Φίλων γιὰ τὴν Π. Διαθήκη· τὸν ἑλληνιστὴ αὐτὸν Ἰουδαῖο ἀκολούθησαν ἀργότερα οἱ χριστιανοὶ λόγιοι.

Ἡ ἀλληγορία, λοιπόν, ὑπῆρξε τὸ μέσο προσφυγῆς καὶ σύνδεσης μὲ κάθε παλαιὰ πηγὴ διδασκαλίας, ἡ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία τῆς ὁποίας ἐξασφάλιζε τὸ ἔγκυρο κριτήριο τῆς παλαιότητας ὡς ἀύθεντία καὶ γνησιότητα. Στὸ γόητρο αὐτὸ τῆς παλαιότητας, ἄλλωστε, ὀφείλεται καὶ τὸ φαινόμενο τῆς κυκλοφορίας τόσων πλαστῶν ἢ ψευδεπίγραφων ἔργων ἀπὸ τὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα ὡς τὴ χριστιανικὴ περίοδο. Ἡ προσφυγὴ στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες ποιητὲς ἀπεδείκνυε ὅτι μία συγκεκριμένη φιλοσοφικὴ διδασκαλία εἶχε καὶ παλαιότητα καὶ κύρος, ἀφοῦ τίς ιδέες τῆς φαινόταν νὰ συμμερίζονται ὁ Ὅμηρος, ὁ Ἡσίοδος καὶ οἱ ἄλλοι μεγάλοι ποιητὲς, οἱ «παιδαγωγοὶ τῆς Ἑλλάδος». Μπροστὰ σὲ ἓνα τέτοιο πολιτισμικὸ κλίμα, οἱ νεόφερτοι στὸν κόσμος τῶν ιδεῶν καὶ τοῦ πολιτισμοῦ χριστιανοί, ἂν μὴ τι ἄλλο, εἰσέπρατταν τὴν περιφρόνηση τῶν φιλοσοφούντων.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀναπτύχθηκε κατὰ τὸν 2ο αἰώνα ἡ ἀπολογητικὴ στάση τῶν χριστιανῶν ποὺ πάσχισε νὰ δείξει ἀρχικὰ τὴ συγγένεια τοῦ ἑλληνικοῦ φιλοσοφικοῦ μονοθεϊσμοῦ μὲ τὸν Χριστιανισμό, χρησιμοποιώντας τὴ θεωρία τοῦ σπερματικοῦ Λόγου. Κατὰ τὰ τέλη τοῦ 2ου καὶ κυρίως κατὰ τὸν 3ο αἰώνα οἱ χριστιανοὶ λόγιοι υἱοθετοῦν καὶ δίνουν καὶ πάλι ἀξία σὲ ἓνα ἐπιχείρημα ποὺ εἶχε ἤδη κατὰ κόρον χρησιμοποιηθεῖ στοὺς κόλπους τοῦ ἑλληνοφώνου Ἰουδαϊσμοῦ. «Ἀφοῦ ἡ μονοθεϊστικὴ παράδοση τοῦ Ἰσραὴλ ἦταν προγενέστερη ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση, τὰ καλύτερα ἀπὸ τὰ γραπτὰ τοῦ Ὁμήρου καὶ τοῦ Πλάτωνα ἦταν δάνεια ἀπὸ τὸν Μωυσῆ καὶ τοὺς Προφῆτες»²⁶.

²⁶ Βλ. Jean Pépin, «Ἑλληνισμὸς καὶ χριστιανισμὸς», στὸν συλ. τόμο *Φιλοσοφία*, τ. Α', Ἀπὸ

Ὁ ἀλεξανδρινὸς Ἰουδαϊσμός ἀριθμοῦσε κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδον περίπου ἓνα ἑκατομμύριον πληθυσμό. Παρὰ τὴν πατροπαράδοτη εὐσέβειά τους, οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἀλεξάνδρειας, καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Παλαιστίνιους συμπατριῶτες τους, ὄχι μόνον μιλοῦσαν καὶ ἔγραφαν στὴν ἑλληνικὴ ἀλλὰ καὶ ἦταν ἐνταγμένοι στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμό. Ἡ διττὴ αὕτη πολιτισμικὴ τους ἰδιορρυθμία ἔδωσε ὡς καρπὸς τὴ μετάφραση τῶν Ἑβδομήκοντα, τὴ συγγραφὴ στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἀρκετῶν βιβλίων τῆς Π. Διαθήκης, πού ὀλόκληρα ἢ τμήματά τους συντάχθηκαν κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδον, καθὼς ἐπίσης καὶ μία σειρά ἀπὸ ἑλληνιστὲς Ἰουδαίους, μεταξὺ τῶν ὁποίων ξεχωρίζουν ὁ Ἀριστόβουλος, ὁ φερόμενος ὡς συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς Ἀριστέα πρὸς Φιλοκράτη, ὁ Φίλων καὶ ὁ Ἰώσηπος. Προσπαθώντας νὰ διασώσουν τὴ θρησκευτικὴν τους ἰδιοπροσωπία καὶ παράδοση μπροστὰ στὴ γοητεία τοῦ ἑλληνικοῦ τρόπου σκέψεως καὶ ζωῆς, ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ ἀπολογηθοῦν ἴσως στοὺς Παλαιστίνιους ἀδελφούς τους γιὰ τὸ ἀνοιγμά τους αὐτὸ πρὸς τὸν ἑλληνικὸν πολιτισμό, ὀρισμένοι ἀλεξανδρινοὶ Ἰουδαῖοι διατύπωσαν τὴ θεωρίαν τῆς λογοκλοπῆς.

Ὁ εἰσηγητὴς τοῦ παραδόξου αὐτοῦ ἰσχυρισμοῦ εἶναι μᾶλλον ὁ Ἀριστόβουλος, περιπατητικὸς Ἰουδαῖος φιλόσοφος τῆς Ἀλεξάνδρειας κατὰ τὸν 2ο π.Χ. αἰῶνα. Ὁ Ἀριστόβουλος ἰσχυρίζεται εὐθέως ὅτι ὁ Πλάτων γινώριζε καὶ ὑπέκλεψε τὴν περι δημιουργίας ἀντίληψιν τοῦ *Τίμαιου* ἀπὸ τὴ *Γένεσιν*. Παρομοίως, ὁ Πυθαγόρας καὶ ὁ Σωκράτης ἐμπνεύσθησαν ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκην. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ὅμηρος καὶ ὁ Ἡσίοδος ἀντλήσαν ὡς ἀπὸ πηγῆ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν *Ἐξοδόν*, ἐνῶ ἡ *Σοφία Σολομώντος* ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία τῶν περιπατητικῶν θέσεων γιὰ τὸν Λόγον καὶ τὴ Σοφίαν. Ὁ Ἀριστόβουλος προχώρησε ἀκόμη περισσότερο στὸ θεωρητικὸν τοῦ ἐγχειρήματος, χαλκεύοντας πολυάριθμες περικοπὲς Ἑλλήνων συγγραφέων πού θὰ παραπλανήσουν γιὰ ἀρκετὸ διάστημα τὸ ἀναγνωστικὸ κοινόν. Μὲ τὸ ἀπεγνωσμένον αὐτὸ τέχνασμα του ἐπεδίωκε νὰ ἀποδείξει ἀκόμη καὶ τὴν ἐβραϊκὴν καταγωγὴν τῆς ἑλληνικῆς ἀλληγορίας. Ἐξάλλου καὶ ὁ Ἑρμιππος ὁ Καλλιμάχειος, Ἰουδαῖος Πυθαγόρειος τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα, φέρεται ἀπὸ τὸν Ὠριγένην ὡς ὀπαδὸς τῆς θεωρίας τῆς λογοκλοπῆς²⁷. Οἱ ἑλληνιστὲς Ἰουδαῖοι ἱστορικοί,

τὸν Πλάτωνα ὡς τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, ἐπιμ. Φ. Σατελέ, μτφρ. Κωστῆ Παπαγιώργη, *Ἀθήνα* 1989, σ. 212. Πρβλ. τοῦ ἰδίου «Le "challenge" Homère-Moïse aux premiers siècles Chrétiens», *Revue des Sciences Religieuses*, XXIX, 1955, σσ. 105-122.

²⁷ Βλ. *Κατὰ Κέλσου* Α' XV.

Ἄρτάπανος καὶ Εὐπόλεμος, θεωροῦν τὸν Μωυσῆ ὡς τὸν ἐμπνευστὴ ὄχι μόνο τοῦ Ὅμηρου ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ Ὀρφέα, ἀφήνοντας ὡστόσο νὰ ἐννοηθεῖ, ὅτι μεταξὺ ἐλληνικῆς μυθολογίας καὶ βιβλικῆς διήγησης ὑφίσταται κάποιον κοινὸ ἀρχαῖο μυθικὸ ὑπόβαθρο²⁸.

Ἄλλὰ καὶ στὸ ἔργο τοῦ Φίλωνα συχνὰ ἐκφράζεται ἡ ἄποψη ὅτι τὰ φιλοσοφικὰ δόγματα ἀνάγονται στὴν Π. Διαθήκη ὡς ἀρχικὴ πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀντλήσαν οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι. Ὁ Φίλων ὑπῆρξε ἀσφαλῶς ὁ πιὸ «ἐλληνίζων» Ἰουδαῖος καὶ ἡ ἐπίδραση τῆς πλατωνικῆς σκέψεως στὰ συγγράμματά του ἔγινε παροιμιώδης στὴ ρήση «ἢ Πλάτων φιλωνίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει»²⁹. Ὡστόσο, αὐτὸ δὲν τὸν ἐμπόδισε νὰ παρουσιάσει μὲ ἕναν ἐπιδέξιο ἀπολογητικὸ τρόπο τὴν παλαιδιαθηρικὴ μονοθεϊστικὴ ἀντίληψη ὡς μία ἐξωτικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση προπλατωνικῆς πηγῆς. Κατὰ τὸν Ἰουδαῖο φιλόσοφο, ὁ Πλάτων, «σπουδάσας τὰς τῶν παλαιῶν εὐρέσεις ἕνια τῶν ἀναγκαιοτάτων εἰς ἕκαστον φιλοσοφίας μέρος καινοτομήσας προσεξέυρετο [...] Μακροῖς δὲ χρόνοις πρότερον ὁ τῶν Ἰουδαίων νομοθέτης Μωυσῆς...»³⁰.

Συνεχιστὴς καθόλα τοῦ ἐξελληνισμένου Ἰουδαϊσμοῦ, ὁ Χριστιανισμὸς, ἀντιμετωπίζοντας τὶς κατηγορίες τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων, υἱοθετεῖ, προεκτείνει καὶ προσαρμύζει τὴν ἀπολογητικὴ τοῦ ἀλεξανδρινοῦ Ἰουδαϊσμοῦ στὶς δικές του ἐρμηνευτικὲς καὶ ἀπολογητικὲς ἀνάγκες. Ἀφοῦ ἀποκλείονται οἱ ἄπιστοι στὸν Χριστὸ Ἰουδαῖοι, ὁ Χριστιανισμὸς μὲ ἐπιμονὴ θεωρεῖ ὅτι εἶναι ὁ νόμιμος πλὴρον κληρονόμος τοῦ Μωυσῆ καὶ τῶν προφητῶν. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο κατέχει μιὰν ἀρχαιότητα, τὴν ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιποιηθεῖ ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Ἡ χρονολογικὴ πολεμικὴ ἔναντι τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας εἶναι μία κοινὴ στάση ἀπὸ τοὺς Ἀπολογητὲς τοῦ 2ου αἰῶνα ὡς τὴν ὄριμη πατερικὴ περίοδο.

Γιὰ τὸν Τατιανό, «χρὴ τῷ πρεσβεύοντι κατὰ τὴν ἡλικίαν» (ἐνν. Μωυσεῖ) ἤπερ τοῖς ἀπὸ πηγῆς ἀρυσσαμένοις Ἕλλησιν οὐ κατ' ἐπίγνωσιν τὰ ἐκείνου δόγματα [...] οὐχ Ὅμηρου μόνον πρεσβύτερός ἐστιν ὁ Μωυσῆς...»³¹. Τὸ ἴδιο ἰσχυρίζεται καὶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Τατιανοῦ, ὁ Ἰουστίνος ὁ φιλόσοφος

²⁸ Βλ. Jean Pépin, «Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes», στὸν συλ. τόμο *Philosophie de l'Ésprit*, Παρίσι 1958.

²⁹ Βλ. Σουΐδα, ἐκδ. A. Adler, Λειψία 1935, σ. 739. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη II*, ἐκδ. R. Henry, Παρίσι 1960.

³⁰ Φίλωνος, *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου* 4-5.

³¹ Τατιανοῦ, *Πρὸς Ἕλληνας* 40-41.

και μάρτυρας: «ὥστε και Πλάτων [...] παρὰ Μωυσέως τοῦ προφήτου λαβὼν εἶπε· πρεσβύτερος γὰρ Μωυσῆς πάντων τῶν ἐν Ἑλλησι συγγραφέων»³². Τοῦτο πάντως δὲν ἐμπόδισε τὸν Ἰουστίνου νὰ θεωρεῖ ὀρισμένους ἐκ τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων χριστιανούς πρὸ Χριστοῦ, ὅπως ἄλλωστε και τοὺς προφῆτες τῆς Π. Διαθήκης. Ὁ μαθητῆς του πάντως, ὁ συριακῆς καταγωγῆς Τατιανός, ἐξάντλησε τὴν πολεμικὴ του προβάλλοντα μονομερῶς τὶς ἀντιθέσεις Ἑλληνισμοῦ και Χριστιανισμοῦ, ὑπερτονίζοντας συκοφαντικὰ τὰ μελανὰ σημεῖα τῆς ἑλληνικῆς παραδόσεως, ἴσως και ἐξαιτίας φυλετικῶν κινήτρων. Ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ καταδίκη τοῦ Ἑλληνισμοῦ δὲν βρῆκε, ὡστόσο, συνεχιστὲς στὴ χριστιανικὴ Ἀνατολή, και τοῦτο ὄχι ἀπλῶς ἐπειδὴ ὁ Τατιανός ὑπῆρξε αἰρετικὸς γιὰ τὴν Ἐκκλησία.

Τὸ θέμα τῆς ἀντιπαράθεσης μεταξὺ Μωυσῆ και Ὀμήρου ἢ Μωυσῆ και Πλάτωνα, πάντοτε ὑπὲρ τοῦ Μωυσῆ, μεταφέρεται και στοὺς κύκλους τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων τοῦ 3ου αἰῶνα. Κατὰ τὸν Κλήμεντα, καθὼς συχνὰ ἀναφέρει στοὺς Στρωματεῖς, οἱ Ἑλληνες παρέλαβαν τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τοὺς λαοὺς τῆς Ἀνατολῆς, ἀπὸ τοὺς Ἑβραίους και εἰδικότερα ἀπὸ τὸν Μωυσῆ.

«Ἀριστόβουλος δὲ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν πρὸς τὸν Φιλομήτορα κατὰ λέξιν γράφει: “κατηκολούθηκε δὲ και Πλάτων τῇ καθ’ ἡμᾶς νομοθεσίᾳ [...] ὥστε εὐδὴλον εἶναι τὸν προειρημένον φιλόσοφον εἰληφέναι πολλὰ (γέγονε γὰρ πολυμαθῆς), καθὼς Πυθαγόρας πολλὰ τῶν παρ’ ἡμῖν μετενέγκας εἰς τὴν ἑαυτοῦ δογματοποιίαν”. Νουμήνιος δὲ ὁ πυθαγόρειος φιλόσοφος ἀντικρυς γράφει: “τί γὰρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀττικίζων;”»³³.

Ὁ Κλήμης, μολονότι εἶναι και αὐτὸς βασικὸς θεωρητικὸς τῆς παγανιστικῆς λογοκλοπῆς, ἀναγνωρίζει, ὅπως και οἱ Ἀπολογητῆς τοῦ 2ου αἰῶνα, ὅτι οἱ Ἑλληνες φιλόσοφοι, ἔστω και ἂν προσέγγισαν τὶς ἀλήθειες μετὰ τις φυσικὲς τοὺς ἰκανότητες, μίλησαν κατὰ θεία πρόνοια και δωρεά. Τονίζοντας τὴ θεία καταγωγή τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας διὰ τοῦ Μωυσῆ, ἀπαντᾷ κατ’ αὐτὸν τὸν τρόπο στὶς ἀντιλήψεις ὀρισμένων χριστιανῶν ποὺ πρέ-

³² Ἰουστίνου, Ἀπολογία Α', 44, 8-9.

³³ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωματεῖς Α', XXII, 23-35. Εὐσεβίου, Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή, 13, 11- 12. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωματεῖς Ι, 14.1,15· 1,17· 1,21· 1,25· 2,1· 2,4· 5,1· 5,10· 5,14.

σβευαν, όπως ο Τατιανός ή ο Τερτυλλιανός, ότι η ελληνική φιλοσοφία «ἐκ τοῦ διαβόλου τὴν κίνησιν ἔσχε»³⁴.

Τὸ γεγονός ὅτι πίσω ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό αὐτὸ μεταξὺ Μωυσῆ καὶ Ὀμήρου ἢ Πλάτωνα κρύβεται τελικὰ ἡ ἀμοιβαία προσέγγιση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ ἐκφράζεται καὶ ἀπὸ τὴν πληροφορία τοῦ Κλήμεντος σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Μωυσῆς διδάχθηκε τὴν ἐγκύκλιο παιδεία ἀπὸ Ἑλληνας ποὺ δίδασκαν στὴν Αἴγυπτο, κάτι ποὺ ἀναφέρει ἄλλωστε καὶ ὁ Φίλων³⁵.

Μετὰ τὸν Κλήμεντα, ὁ Ὀριγένης μὲ τὴ σειρά του περνᾷ στὴν πολεμικὴ ἀπολογητικὴ, ἀναιρώντας συστηματικὰ τὶς αἰτιάσεις καὶ προκλήσεις τοῦ φιλοσόφου Κέλσου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Γιὰ τὸν Κέλσο, ὁ Χριστιανισμός ἀλλοίωσε τὴν ἀρχαία διδασκαλία, εἴτε κατανοώντας τὴν λανθασμένα εἴτε διαστρέφοντάς τὴν ἐνσυνείδητα. Ὁ εἰδωλολάτρης φιλόσοφος δὲν ἀμφιβάλλει καθόλου γιὰ τὴν ἀρχαιότητα τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τὴ νοθογενὴ προέλευση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τὶς θέσεις αὐτὲς προέβαλε στὸ ἔργο του *Λόγος ἀληθῆς*, προφανῶς ἐναντίον τῶν Ἀπολογιῶν τοῦ Ἰουστίνου. Κατὰ τρόπο τολμηρὸ καὶ θαρραλέο, ὁ ἀλεξανδρινὸς θεολόγος προεκτείνει στὸ *Κατὰ Κέλσου* τὴ σύγκριση καὶ ἀντιπαραβολὴ Π. Διαθήκης καὶ ἐλληνικῆς παγανιστικῆς παραδόσεως, ἐπεκτείνοντας τὸν ἀνταγωνισμό πέραν καὶ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς τὸν Ὀμηρο. Στὸν Ὀριγένη ὑπάρχουν ἀρκετὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ θεωρία τῆς «κλοπῆς τῶν Ἑλλήνων». Στὴν κατηγορία τοῦ Κέλσου ὅτι ἡ *Γένεση* μὲ τὴ διήγηση γιὰ τὸν πύργο τῆς Βαβέλ μετέφρασε σὲ σημιτικὲς παραστάσεις τὰ περὶ τῶν τέκνων τοῦ Ἀλωέα τῆς Ὀδύσειας ἢ τὸν μῦθο τοῦ Φαέθοντα μὲ τὰ συμβάντα στὰ Σόδομα καὶ Γόμορρα κλπ., ὁ Ὀριγένης ἀντιτάσσει: «λεκτέον ὅτι τὰ μὲν περὶ τῶν Ἀλωέως υἱῶν οὐκ οἶμαι πρὸ Ὀμήρου τινὰ εἰρηκέναι, τὰ δὲ περὶ τοῦ πύργου, πολλῶν πρεσβύτερα Ὀμήρου ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν ἐλληνικῶν γραμμάτων εὐρέσεως ὄντα, τὸν Μωϋσέα ἀναγεγραφέναι πείθομαι»³⁶.

Στὸ σημεῖο αὐτό, ὅπως καὶ σὲ ἄλλα, ὁ Ὀμηρος ἀκολουθεῖ τὸν Μωυσῆ, ἐπιφέροντας τροποποιήσεις γιὰ νὰ καλύψει τὸ δάνειό του. Πῶς γίνεται αὐτό; Τὴν ἐξήγηση θὰ δώσει τὸ ἀλεξανδρινὸς προέλευσης ἀνώνυμο ἔργο *Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἑλληνας*, ὅπου ὁ Ὀμηρος φέρεται ὅτι ἔζησε γιὰ

³⁴ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 1,16.

³⁵ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* Α', XXIII, 30. Φίλωνος, *Βίος Μωυσέως*.

³⁶ Ὀριγένους, *Κατὰ Κέλσου* Δ', 21.

κάποιο διάστημα στην Αίγυπτο γνωρίζοντας εκεί το έργο του Μωυσή³⁷. Στην ίδια προοπτική, ή ελληνική φιλοσοφία, κατά τον Όριγένη, υπεξαίρεσε από τις Γραφές ό,τι αξιόλογο έχει να επιδείξει. Η περιόμοιωση προς τον Θεό αντίληψη προέρχεται από τη Βίβλο· ή τριπλή διαίρεση της φιλοσοφίας και το σωκρατικό γνώθι σαυτόν ένδεχομένως από τον Σολομώντα (sic)· ό Πυθαγόρας δανείσθηκε από τους Ίουδαίους τη φιλοσοφία του καθώς μαρτυροῦν ό Νουμήγιος και ό Έρμιππος· ό υπερουράνιος τόπος του Φαίδρου και οι πολύτιμοι λίθοι του Φαίδωνα εἶναι δάνεια από τις Γραφές. Ό γήινος παράδεισος της Γενέσεως ομοιάζει με τον κήπο του Δία, για τον όποιο κάνει λόγο ό μύθος του Έρωτα στο Συμπόσιον³⁸. Ό κατάλογος των «άναιρέσεων Κέλσου κατά χριστιανῶν» εἶναι μακρῶς, τό συμπέρασμα όμως ἴδιο: «οὐ δύνανται οἱ παρ' ἡμῖν Ίουδαίων προφηταί από Πλάτωνός τι εἰληφέναι· πρεσβύτεροι γάρ ἦσαν αὐτοῦ»³⁹. Όπως ό Όμηρος ἔτσι και ό Πλάτων, εἴτε παράκουσαν εἴτε παραποίησαν τόν Μωυσή και τούς προφήτες. Άλλά πῶς ό Πλάτων μπόρεσε να ἔλθει σέ έπαφή με τις έβραϊκές αντίληψεις ἢ και άπευθείας με τις Γραφές τους;

Άπαντώντας στο έρώτημα αυτό ό Όριγένης, προφανῶς αναφέρεται σέ μιάν υπόθεση του Έρμωδώρου του Συρακουσίου, που υπῆρξε άμεσος μαθητής του Πλάτωνα, γνωστή άλλωστε από τους Διογένη Λαέρτιο, Στράβωνα, Διόδωρο και Πλούταρχο⁴⁰. Σύμφωνα με τήν υπόθεση αυτή ό Πλάτων ταξίδεψε στην Αίγυπτο, στους προφήτες. Οι προφήτες αυτοί εἶναι οι Αιγύπτιοι σοφοί. Τή μαρτυρία αυτή ἴσως να τήν κατανόησαν διαφορετικά Ίουδαῖοι και χριστιανοί.

«Οὐ πάνυ δέ δῆλον, πότερον κατά συντυχίαν επιπέπτωκε τούτοις ό Πλάτων ἢ, ὡς οἶονταί τινες, έν τῇ εἰς Αἴγυπτον άποδημία συντυχῶν [...] τὰ μέν τινα τετήρηκε τὰ δέ παρεποίησε, φυλαξάμενος τοῖς προσκόψαι Έλλησιν εκ του πάντη τὰ της Ίουδαίων τηρῆσαι σοφίας, διαβεβλημένων παρά τοῖς πολλοῖς δια τὸ ξενίζον των νόμων και τήν ιδιότροπον κατ' αὐτούς πολιτείαν»⁴¹.

³⁷ Λόγος Παραινετικός 14, 15.

³⁸ Βλ. Όριγένους, *Περί άρχῶν* III, 6, 1. Όριγένους, *Εἰς τὸ Άσμα Άσμάτων*, πρόλογος, II. Όριγένους, *Κατά Κέλσου* Α', 15· Σ', 19· Ζ', 30.

³⁹ Όριγένους, *Κατά Κέλσου* Σ', 19.

⁴⁰ Βλ. François Daumas, «Platon à Hélio polis d'Égypte», *Bulletin de l'Association G. Budé*, 1/1956, σσ. 69-118

⁴¹ Όριγένους, *Κατά Κέλσου* Δ', 39.

Τόσο ο Κλήμης όσο και ο Όριγένης υπεραμύνονται και επιχειρηματολογούν για την αρχαιότητα των άγιογραφικών κειμένων έναντι της ελληνικής γραμματείας, δίχως τουτο να τους εμποδίσει να άντλοϋν πάμπολλα στοιχεία από τον Μέσο Πλατωνισμό και διά της άλληγορίας να τὰ θεμελιώνουν στην Ιουδαϊοχριστιανική παράδοση. Η χρονολογική πολεμική καθώς και ο άνταγωνισμός του Μωυσή με τον Όμηρο και τον Πλάτωνα έξυπηρετούσαν τις άπολογητικές άνάγκες χριστιανών και ειδωλολατρών. Ό χριστιανός του 3ου αιώνα προσπαθοϋσε να έδραιώσει τή θρησκευτική του πίστη συνδέοντάς την με τον Μωυσή, που έξζησε πριν τον Τρωικό πόλεμο. Ό σύγχρονός του Έλληνας ειδωλολατρής αναζωπύρωνε τον ένθουσιασμό του, όταν έξαρτοϋσε την όποια πίστη του με τον Όμηρο, ή εποχή του όποιου ήταν σχεδόν ταυτόσημη με τις πρωταρχές του χρόνου.

Παράλληλα, οι Έλληνες τής όψιμης αρχαιότητας, εκτός από την άναγωγή τους στον Όμηρο ως επίκληση παλαιότητας και άυθεντίας, στρέφονταν όλο και περισσότερο προς την Άνατολή. Πίστευαν ότι θα έκαναν άκόμη πιό άξιόσέβαστη τή φιλοσοφία, άλλά και όλόκληρο τον πολιτισμό τους, άν κάθε τι πολύτιμο και ιερό που ύπῆρχε σε αυτόν τὸ άντλοϋσαν από τις άνατολικές δοξασίες. Η στάση του μεσοπλατωνικοϋ και νεοπυθαγόρειου Νουμηγίου κατά τον 2ο αϊ. ή των ύστερων νεοπλατωνικών, όπως ο Ίάμβλιχος και ο Πρόκλος, είναι κατά πολύ διαφορετική από αυτήν του Κέλσου ή του Πορφύριου. Ό Νουμήγιος δέν διστάζει να ύποστηρίξει ότι ο Πυθαγόρας και ο Πλάτων είχαν άπλως παρουσιάσει την αρχαία σοφία των Βραχμάνων, των Περσών, των Χαλδαιών, των Αιγυπτίων και Ίουδαίων. Ό ίδιος γνωρίζει πολύ καλά τον Ίουδαϊσμό και παραπέμπει συχνά στον Μωυσή και στους προφήτες. Σε αυτόν αποδίδεται ή παροιμιώδης φράση «τί έστι Πλάτων ή Μωυσής άπτικίζων». Δίχως να ενδιαφέρεται να καθορίσει τή σχέση μεταξύ ελληνικής φιλοσοφίας και έβραϊκής παραδόσεως, εκφράζει μιάν άρκετά διαδεδομένη και κοινή γνώμη τής εποχής του. Τὸ ίδιο και οι έλληνοιστές Ίουδαίοι και κατόπιν οι χριστιανοί, εκτός από την Άγία Γραφή, θεωροϋν φορείς τής αλήθειας και τις μεγάλες μορφές τής έλληνοιστικής φιλοσοφίας.

Άπό τή συνάντηση αυτή των παραπάνω ρευμάτων στο πλαίσιο του μέσου Πλατωνισμού άνοιξε ο δρόμος, άφ' ενός για τή εμφάνιση του Νεοπλατωνισμού ως τὸ κύκνειο άσμα του ειδωλολατρικοϋ Έλληνισμού και, άφ' έτέρου, για τή δημιουργική προσέγγιση και σταδιακή άφομοίωση Έλληνισμού και Χριστιανισμού, που έμελλε να άποκρυσταλλωθεί ως Όρθοδοξία στους κατοπινούς αιώνες του βυζαντινοϋ πολιτισμοϋ.