

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

Η ΣΑΡΚΩΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ ΘΕΜΕΛΙΩΔΗΣ ΙΕΡΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΑΡΧΗ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Εισαγωγή

Η κραυγή αγωνίας του Μακεδόνοσ ανδρός που εμφανίστηκε στο όραμα του αποστόλου Παύλου στην Τροία με την παράκληση «διαβάς εις Μακεδονίαν βοήθησον ημίν»¹ υπογραμμίζει όχι μόνο το υπαρξιακό αδιέξοδο του ελληνικού κόσμου αλλά και τη βαθιά επιθυμία του για λύτρωση. Ταυτόχρονα όμως συμβολίζει με πολύ παραστατικό τρόπο και το βαθύτερο αίτημα του γερασμένου και αδύναμου πνευματικά Ελληνισμού να συναντήσει το Χριστιανισμό, για να βοηθηθεί από τη μεταμορφωτική του δύναμη και τη σωστική παρουσία του.

Στο αίτημα αυτό του Ελληνισμού ανταποκρινόμενοι οι Απόστολοι και οι Πατέρες της Εκκλησίας μετέφεραν στον ελληνικό κόσμο το λυτρωτικό μήνυμα του Ευαγγελίου, αναλαμβάνοντας οι ίδιοι το μεγάλο έργο της σαρκώσεως του θείου λόγου στη γλώσσα, στη σκέψη και τη νοοτροπία των Ελλήνων, με το να προσλάβουν ποικίλα και ετερόκλητα μορφολογικά στοιχεία από την πνευματική και πολιτιστική τους παράδοση. Έτσι κατόρθωσαν να καταστήσουν κατανοητό και προσιτό το περιεχόμενο του Ευαγγελίου στον ελληνικό κόσμο της εποχής τους και να βοηθήσουν αποφασιστικά τον Ελληνισμό όχι μόνο να ορθοποδήσει, αποβάλλοντας το συμφυή παγανισμό του, αλλά και να επιβιώσει χάρις στο Χριστιανισμό μέσα στην ιστορία.

Εντούτοις ορισμένοι φιλελεύθεροι Προτεστάντες, μη κατανοώντας το βαθύτερο νόημα της σαρκώσεως του ευαγγελικού λόγου με την πρόσληψη μορφολογικών στοιχείων από την ελληνική πνευματική κληρονομιά και την εν γένει πολιτιστική παράδοση, είδαν τη συνάντηση και τη σχέση μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού ως επιζήμια για την ουσία και το περιεχόμενο του Χριστιανισμού. Μάλιστα ο γερμανός ιστορικοδογματικός Α. von Harnack μέσα στην προσπάθειά του να εξηγήσει τη γένεση των εκκλησιαστικών δογμάτων υποστήριξε την άποψη ότι η Εκκλησία μέσω των δογμάτων της παραχάραξε ουσιαστικά το αρχέγονο μήνυμα του Ευαγγελίου και με τη βοήθεια της ελληνικής φιλοσοφίας το έκανε ένα καθαρά διανοητικό φαινόμενο, συμβάλλοντας

¹ Βλ. Πράξ. 16, 9-10.

με τον τρόπο αυτό στον εξελληνισμό του Χριστιανισμού². Έτσι το χριστιανικό δόγμα, όπως ισχυρίζεται, δεν είναι τίποτε άλλο παρά «έργο του ελληνικού πνεύματος πάνω σε ευαγγελικό έδαφος»³. Το ελληνικό στοιχείο γι' αυτόν που ήταν διάχυτο μεταξύ των εξ εθνών Χριστιανών της αποστολικής εποχής, αυξήθηκε από το β' αιώνα και εξής, με αποτέλεσμα να εισβάλει διαδοχικά μέχρι το κέντρο και τον πυρήνα του Χριστιανισμού, μεταβάλλοντάς τον από θρησκεία σε ιδεολογία, όπου μπορούσε να βρει τη νομιμοποίησή της η ελληνική πνευματική παράδοση. Με άλλα λόγια το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας ήταν κατά τον Harnack η προοδευτική εκκοσμίκευση του Ευαγγελίου⁴.

Παρά το γεγονός ότι οι απόψεις αυτές του Harnack είναι ουσιαστικά σήμερα ξεπερασμένες⁵, εξακολουθούν ωστόσο να δημιουργούν έντονο προβληματισμό σε ορισμένους θεολογικούς κύκλους, με αποτέλεσμα να απασχολούν αρκετά ακόμη τη σύγχρονη θεολογική βιβλιογραφία⁶. Τίθεται λοιπόν και σήμερα καίριο το ερώτημα: οδήγησε πράγματι η συνάντηση του Ελληνισμού με το Χριστιανισμό στον εξελληνισμό του Χριστιανισμού ή αν όχι, ποιο ήταν το αποτέλεσμα αυτής της συναντήσεως;

α) Το Ευαγγέλιο ως ο σαρκωμένος λόγος του Θεού

Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό θα πρέπει να λάβουμε υπόψη το θεολογικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο πραγματοποιήθηκε αυτή η συνάντηση. Και το πλαίσιο αυτό βέβαια δεν ήταν παρά καθαρά ιεραποστολικό, το οποίο μάλιστα, όπως πιστεύουμε, διαμορφώθηκε στην

² Βλ. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1902, σ. 125 κ.ε.: 135 κ.ε.: 143 κ.ε. Του ίδιου, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1. Bd., Tübingen 1909 (φωτοτυπική ανατύπωση: Darmstadt 1983), σ. 18 κ.ε.: 55 κ.ε.: 249 κ.ε. Βλ. και Ν. Α. Ματσούκα, *Γένεσις και ουσία του Ορθόδοξου δόγματος*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 34 κ.ε.

³ A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, όπ. παρ., σ. 20: «Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums».

⁴ Βλ. όπ. παρ., σ. 55 κ.ε.: 337 κ.ε.: 342 κ.ε.: 524.

⁵ Οξεία κριτική των θέσεων αυτών του Harnack βλ. W. Pannenberg, «Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffs als dogmatisches Problem der frühchristlichen Theologie», στο *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 70 (1959), σ. 1 κ.ε. Ν. Α. Ματσούκα, όπ. παρ., σ. 41 κ.ε.: 77 κ.ε.

⁶ Βλ. σχετικά Α. Μ. Ritter, «Platonismus und Christentum in der Spätantike», στο *Theologische Rundschau* 49 (1984), σ. 31 κ.ε. Ch. Stead, «Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffs in der frühchristlichen Theologie: W. Pannengers These neu bedacht», στο *Theologische Rundschau* 51 (1986), σ. 349 κ.ε. D. Wyrwa, «Über die Begegnung des biblischen Glaubens mit dem griechischen Geist», στο *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 88 (1991), σ. 29 κ.ε. Βλ. και Ι. Καλογιρού, «Die Kritik von Adolf von Harnack (1851-1930) an der Orthodoxen Kirche (Ihre Entstehung bestimmt durch historische, kulturelle, politische, die Tagesdiplomatie selbst berührende Faktoren; ihre eigensinnige Entfaltung; ihre Zurückweisung und ökumenische Überwindung in der neueren Zeit)», στο «*Νόμος*» (Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Νομικής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης), τόμ. Β', α (Αφιέρωμα στο Δ. Σ. Κωνσταντόπουλο), Θεσσαλονίκη 1989, 471 κ.ε. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Το βιβλικό υπόβαθρο του Ορθόδοξου δόγματος», στο *Ορθόδοξο δόγμα και φιλοσοφικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Α'*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 15 κ.ε.

αρχαία Εκκλησία με βάση τη σημασία που είχε για το ιεραποστολικό έργο της η σάρκωση του Θεού Λόγου.

Το ιστορικό γεγονός της θείας ενανθρωπήσεως, κατά το οποίο ο Υιός και Λόγος του Θεού «σαρξ εγένετο και εσκήνωσεν εν ημίν»⁷ με σκοπό τη σωτηρία και θέωση του ανθρώπινου γένους, δεν υπήρξε για τους αποστόλους και τους Πατέρες της Εκκλησίας μόνο το βασικότερο δόγμα της χριστιανικής πίστεως, αλλά και το γεγονός εκείνο που υπαγόρευσε στην πράξη την ιεραποστολική τακτική και δράση της Εκκλησίας. Όπως ο Υιός και Λόγος του Θεού «έκλινεν ουρανούς και κατέβη», για να σαρκωθεί και να σκηνώσει «εν ημίν», προκειμένου να επιτελέσει το σωτηριώδες έργο του, έτσι και ο λόγος του Ευαγγελίου, που είναι ο ίδιος ο λόγος του Θεού, για να επιτελέσει το σωστικό και θεραπευτικό ρόλο του, όφειλε να σαρκωθεί, να προσλάβει δηλ. όλα τα μορφολογικά εκείνα στοιχεία και σχήματα που είναι αναγκαία, για να γίνει προσιτός και κατανοητός από τους ανθρώπους στους οποίους απευθύνεται. Κι' αυτό γιατί ο λόγος του Ευαγγελίου δεν έχει μόνο θείο αλλά και ανθρώπινο χαρακτήρα, που είναι ενωμένοι μεταξύ τους σε μια αδιάσπαστη ενότητα κατά το πρότυπο της ενώσεως των δύο φύσεων του Χριστού: «ασυγχύτως, ατρέπτως, αδιαιρέτως, αχωρίστως»⁸. Άλλωστε ο τρόπος αυτός της ενώσεως μέσα στην ορθόδοξη παράδοση δεν συνδέεται μόνο με την ορθόδοξη Χριστολογία, αλλά έχει την εφαρμογή του *mutatis mutandis* και σε επιμέρους πτυχές και δραστηριότητες της εκκλησιαστικής ζωής που χαρακτηρίζονται από την ταυτόχρονη παρουσία του θείου και του ανθρώπινου στοιχείου. Κι' αυτό είναι ευνόητο, γιατί ο ίδιος ο θεσμός της Εκκλησίας δεν είναι παρά η συνεχής και αδιάλειπτη παρουσία του σώματος του ζώντος Χριστού, του σαρκωμένου Λόγου, μέσα στην ιστορία, πράγμα που εκφαινεται κυρίως με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας σε κάθε εκκλησιαστική λειτουργική σύναξη⁹.

Υπό την έννοια λοιπόν αυτή και ο σαρκωμένος ευαγγελικός λόγος όφειλε να χαρακτηρίζεται από μια ασύγχυτη και αδιάσπαστη ενότητα

⁷ Ιω. 1, 14.

⁸ Βλ. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, τόμ. VII, Graz ²1960-1961, στ. 116. E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, τόμ. II, τεύχ. 1, 2, Berolini et Lipsiae 1927-1940, σ. 129 [325].

⁹ Βλ. G. Florovsky, «Le corps du Christ vivant», στο *La sainte Eglise Universelle. Confrontation œcuménique (Cahiers théologiques de l' actualité protestante, Hors-Série 4)*, Neuchatel - Paris 1948, σ. 12: «L' Eglise... est une nouvelle création de Dieu, un résumé vivant de l' œuvre rédemptrice du Christ. Elle est le lieu et le mode de sa présence continuée dans le monde jusqu' à la fin des siècles. Bien davantage même: l' Eglise est le Christ lui-même, le Christ entier, *totus Christus*, pour reprendre la formule de saint Augustin, 'Jésus-Christ répandu et communiqué' (Bossuet). Origène a bien dit: 'C' est seulement dans la communauté des fidèles que le Fils de Dieu peut être trouvé, et cela parce qu' il ne vit qu' au milieu de ceux qui sont unis'. La théologie de l' Eglise n' est qu' un chapitre, et un chapitre capital, de la christologie. Et sans ce chapitre la christologie même ne serait pas complète. C' est dans ce cadre christologique que le mystère de l' Eglise est annoncé dans le Nouveau Testament. Il était présenté de la même manière par les Pères grecs et latins». Ιω. Δ. Ζηζιούλα, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Εν Αθήναις ²1990, σ. 14 κ.ε.

μεταξύ των αποκεκαλυμμένων θείων αληθειών και των ανθρώπινων μορφολογικών στοιχείων, με τα οποία είναι επενδεδυμένες οι αλήθειες της Αποκαλύψεως ανάλογα με το πνευματικό και πολιτιστικό περιβάλλον, στο οποίο απευθύνονται. Άλλωστε ολόκληρη η ιστορία της Θείας Αποκαλύψεως δεν νοείται παρά ως μια συνεχής πορεία σαρκώσεως του Λόγου του Θεού μέσα στο ιστορικό γίνεσθαι. Όπως παρατηρούν χαρακτηριστικά ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς και ο Ωριγένης, η σάρκωση του Λόγου του Θεού, καίτοι συνιστά μοναδικό και ανεπανάληπτο ιστορικό γεγονός, εντούτοις λαμβάνει χώρα συνεχώς μέσα στην ιστορία είτε με τους προφήτες της Π. Διαθήκης είτε γενικότερα με τους θεόπνευστους συγγραφείς της Αγ. Γραφής¹⁰.

Είναι γεγονός ότι πριν από την έξοδο του Ευαγγελίου στον ελληνικό κόσμο τα μορφολογικά στοιχεία, με τα οποία ήταν επενδεδυμένος ο ευαγγελικός λόγος, είχαν ως επί το πλείστον ιουδαϊκό χαρακτήρα, όπως π.χ. η επίκληση του Νόμου και των Προφητών της Παλαιάς Διαθήκης, η αναφορά στους τρεις πειρασμούς του Χριστού, που συνδέονται στενά με το ιουδαϊκό μεσσιανικό πρότυπο¹¹, η υπογράμμιση των λόγων του Χριστού, κατά τους οποίους το Ευαγγέλιο πρέπει να απευθύνεται στην αρχή όχι στους εθνικούς και τους Σαμαρείτες, αλλά «μάλλον εις τα πρόβατα τα απολωλότα οίκου Ισραήλ»¹² κ.ά. Από τη στιγμή όμως που το Ευαγγέλιο έπρεπε να κάνει τη μεγάλη του έξοδο στον ελληνικό κόσμο, όφειλε να είναι επενδεδυμένο με ελληνικά κυρίως μορφολογικά στοιχεία, προκειμένου να γίνει προσιτό και κατανοητό από όσους ζούσαν και σκέφτονταν μέσα στην πνευματική ατμόσφαιρα του ελληνικού πολιτισμού.

Γι' αυτό ακριβώς ο ευαγγελιστής Ιωάννης, απευθυνόμενος με το Ευαγγέλιό του κυρίως σε εξ εθνών Χριστιανούς που είχαν κατά κανόνα ελληνική παιδεία και γλώσσα, χαρακτηρίζει στον πρόλογο του Ευαγγελίου του τον Υιό του Θεού με το στωικό ή το φιλόνητο όρο «Λόγος»¹³, χωρίς βέβαια να αφίσταται από τη βιβλική έννοια του δημιουργικού λόγου του Θεού, ο οποίος είναι η αιτία της δημιουργίας όλου του κόσμου¹⁴. Εξάλλου την ίδια ιεραποστολική αρχή ακολουθεί πιστά και ο απόστολος Παύλος κατά την ομιλία του στον Άρειο Πάγο, όταν χρησιμοποιεί τις αντιλήψεις των στωικών ποιητών Άρατου και Ψευδο-Επιμενίδη, για να τονίσει τόσο την πανταχού παρουσία του Θεού

¹⁰ Βλ. Κλήμεντος Αλεξανδρέως, *Εκ των Θεοδότου και της ανατολικής καλουμένης διδασκαλίας κατά τους Ουαλεντίνου χρόνους Επιτομαί* 19, PG 9, 665 D. Ωριγένους, *Φιλοκαλία* 15, 19, έκδ. J. A. Robinson, *The Philocalia of Origen*, Cambridge (University Press) 1893, σ. 85.

¹¹ Βλ. σχετικά Ιω. Δ. Καραβιδόπουλου, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 65 κ.ε.

¹² Βλ. *Ματθ.* 10, 5-6.

¹³ Βλ. *Ιω.* 1, 1· 1, 14. Βλ. επίσης Σ. Αγουρίδου, *Χρόνος και αιωνιότης (Εσχατολογία και μυστικοπάθεια) εν τη θεολογική διδασκαλία Ιωάννου του Θεολόγου*, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 12 εξ. Του ίδιου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Εκδ. «Γρηγόρη», Αθήνα 1971, σ. 163 κ.ε.

¹⁴ Πρβλ. *Ψαλμ.* 32, 6· 148, 5 και *Ιω.* 1, 3.

και τη σχέση του με το ανθρώπινο γένος όσο και την οντολογική ετερότητά του σε σχέση με την κτίση¹⁵.

Ουσιαστικά την ίδια αποστολική αρχή ακολούθησαν παρά τις διαφορετικές προκλήσεις της εποχής τους και οι Απολογητές του β' και γ' αιώνα, όπως λ.χ. ο φιλόσοφος και μάρτυς Ιουστίνος, ο οποίος με βάση τη στωική αντίληψη του σπερματικού λόγου προσπάθησε να εξηγήσει την ύπαρξη ορισμένων αληθειών της Αποκαλύψεως στον ελληνικό και γενικότερα στο θύραθεν κόσμο¹⁶. Το χαρακτηριστικό μάλιστα με τον Ιουστίνο είναι ότι, επειδή ακριβώς γνωρίζει πολύ καλά τη βιβλική παράδοση και την ελληνική φιλοσοφία, συνδυάζει με πολύ σαφή και παραστατικό τρόπο και τις δύο μορφές σαρκώσεως του ευαγγελικού λόγου που ήταν έκδηλες ήδη από την αποστολική εποχή. Έτσι, όταν διαλέγεται με τον Τρύφωνα τον Ιουδαίο χρησιμοποιεί ιουδαϊκές παραστάσεις και στοιχεία της Παλαιάς Διαθήκης, προκειμένου να προβάλλει την υπεροχή του Χριστιανισμού έναντι του Ιουδαϊσμού¹⁷, ενώ όταν απευθύνεται με τις δύο *Απολογίες* του είτε στους αυτοκράτορες Αντωνίνο και Μάρκο Αυρήλιο είτε στη ρωμαϊκή Σύγκλητο, που είχαν ελληνική παιδεία, χρησιμοποιεί κυρίως ελληνικές φιλοσοφικές έννοιες και αντιλήψεις για την υπεράσπιση του Χριστιανισμού¹⁸. Είναι όμως γεγονός ότι γενικότερα οι Απολογητές, ευρισκόμενοι στο μεταίχμιο μεταξύ αποστολικής και πατερικής εποχής, με τη στάση τους έναντι της ελληνικής φιλοσοφίας διέγραψαν τη μέθοδο που όφειλαν να χρησιμοποιήσουν αμέσως μετά οι Πατέρες της Εκκλησίας στην προσπάθειά τους να διατυπώσουν το ορθόδοξο δόγμα έναντι των αιρετικών προκλήσεων.

β) Ορθόδοξο δόγμα και ελληνική φιλοσοφία

Ως γνωστόν, το πλαίσιο, μέσα στο οποίο κινήθηκε η θεολογική σκέψη των Πατέρων της Εκκλησίας κατά τους επόμενους αιώνες ήταν τελείως διαφορετικό και προσδιορίστηκε κυρίως από τις ποικίλες προκλήσεις των τριαδολογικών και των χριστολογικών αιρέσεων. Ωστόσο, επειδή η γένεση των αιρέσεων αυτών οφειλόταν κυρίως στην έντονη επίδραση της ελληνικής φιλοσοφίας, αναγκάστηκαν οι Πατέρες,

¹⁵ Βλ. Πράξ. 17, 28-29. Βλ. επίσης Β. Χ. Ιωαννίδου, *Ο Απόστολος Παύλος και οι Στωϊκοί φιλόσοφοι (Αι ιδέαι αυτών περί θείου προορισμού και περί ανθρωπίνης ελευθερίας)*, Αθήναι 1957, σ. 177 εξ. Π. Κ. Χρήστου, «Ο Απόστολος Παύλος και το τετράστιχον του Επιμενίδου», στο *Θεολογικά Μελετήματα Ι (Αρχαί της Χριστιανικής Γραμματείας)*, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 79 κ.ε.

¹⁶ Βλ. *Απολογία δευτέρα υπέρ Χριστιανών, Προς την Ρωμαίων Σύγκλητον* 8, PG 6, 457 AB-13, PG 6, 465 B - 468 A. Βλ. επίσης Α. Θεοδώρου, *Η θεολογία του Ιουστίνου, φιλοσόφου και μάρτυρος, και αι σχέσεις αυτής προς την ελληνικήν φιλοσοφίαν*, Αθήναι 1960, σ. 98 κ.ε. Για τη σχέση του Ιουστίνου με την ελληνική φιλοσοφία γενικότερα βλ. όπ. παρ., σ. 19 κ.ε.

¹⁷ Βλ. *Προς Τρύφωνα Ιουδαίον διάλογος* 10 - 141, PG 6, 496 B - 800 B.

¹⁸ Βλ. ενδεικτικά *Απολογία πρώτη υπέρ Χριστιανών, Προς Αντωνίνον τον ευσεβή* 4 - 8, PG 6, 333 A - 337 C 18 - 26, PG 6, 356 A - 369 A 59 - 60, PG 6, 416 B - 420 B *Απολογία δευτέρα υπέρ Χριστιανών, Προς την Ρωμαίων Σύγκλητον* 7 - 15, PG 6, 456 A - 469 A.

προκειμένου να διαφυλάξουν άθικτες τις αλήθειες του Ευαγγελίου από τις ποικίλες αιρετικές παραχαράξεις, να διατυπώσουν το ορθόδοξο δόγμα, προσλαμβάνοντας τα αναγκαία μορφολογικά στοιχεία από την ελληνική σκέψη και φιλοσοφία και συνεχίζοντας με τον τρόπο αυτό την προγενέστερη παράδοση της σαρκώσεως του ευαγγελικού λόγου μέσα στον ελληνικό κόσμο. Έτσι η χρήση της ελληνικής φιλοσοφίας κατά τη διατύπωση του ορθόδοξου δόγματος δεν οφειλόταν σε ενδεχόμενα στοχαστικά ενδιαφέροντα ή σε κάποια εγγενή διάθεση για φιλοσοφική διερεύνηση του περιεχομένου των βιβλικών αληθειών εκ μέρους των Πατέρων, αλλά ήταν ιστορική επιτακτική ανάγκη. Κι' αυτό γιατί οι Πατέρες όφειλαν, προκειμένου να απαντήσουν αποτελεσματικά στις αιρετικές προκλήσεις, να παρουσιάσουν τις βιβλικές αλήθειες επενδεδυμένες με τα ίδια τουλάχιστον μορφολογικά στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας, με τα οποία παρουσίαζαν και οι αιρετικοί τις διδασκαλίες τους. Αν λ.χ. οι Πατέρες χαρακτήρισαν τον Υιό «ομοούσιον τω Πατρί» και χρησιμοποίησαν έτσι ένα φιλοσοφικό και συγκεκριμένα νεοπλατωνικό όρο¹⁹, για να τονίσουν την ενότητα μεταξύ Πατρός και Υιού, δεν το έκαναν από διάθεση φιλοσοφικής διερεύνησης της σχέσης μεταξύ των δύο θείων προσώπων, αλλά γιατί πρώτος ο Άρειος χαρακτήρισε τον Υιό «αλλότριον... και ανόμοιον κατά πάντα της του Πατρός ουσίας»²⁰ ή κατά την ορολογία του Μ. Αθανασίου «ετεροούσιον, «ανομοιοούσιον» και «αλλοτριούσιον» σε σχέση με τον Πατέρα²¹, παραχαράσσοντας πλήρως τη διδασκαλία του Ευαγγελίου για το πρόσωπο του Υιού και Λόγου του Θεού. Έτσι το ορθόδοξο δόγμα, το οποίο καθ' όλες τις φάσεις της αναπτύξεώς του διατυπώθηκε από τους Πατέρες της Εκκλησίας σαν απάντηση στην πρόκληση των αιρέσεων, παρά τη φιλοσοφική ορολογία του δεν είχε σκοπό τη φιλοσοφικοποίηση ή την ιδεολογικοποίηση της χριστιανικής πίστεως, αλλά αποκλειστικά και μόνο τη διασφάλιση των αληθειών του Ευαγγελίου από τις αιρετικές παραχαράξεις. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι αν δεν εμφανίζονταν στο ιστορικό προσκήνιο οι διάφορες αιρέσεις που συνιστούσαν επικίνδυνη απειλή για τις αλήθειες του Ευαγγελίου, οπωσδήποτε δεν θα υπήρχε μια τόσο ανεπτυγμένη φιλοσοφική μορφή κατά τη διατύπωση του ορθόδοξου δόγματος. Κατά συνέπεια το ορθόδοξο δόγμα δεν αποτελεί καρπό του ελληνικού πνεύματος, όπως το θεωρούσαν οι οπαδοί του προτεσταντικού φιλελευθερισμού, ούτε βέβαια η προσπάθεια αυτή των Πατέρων για τη διατύπωσή του με βάση τη μορφολογική χρήση της ελληνικής φιλοσοφίας σημαίνει «εξελληνισμό του Χριστιανισμού», όπως

¹⁹ Βλ. χαρακτηριστικά Πλωτίνου *Εννεάδες* VI, 4, 28· VI, 7, 10 και Πορφυρίου, *Περί αποχής εμπύχων* 1, 19.

²⁰ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Κατά Αρειανών Ι*, PG 26, 24 Α.

²¹ Βλ. ενδεικτικά Μ. Αθανασίου, *Περί των γενομένων εν τη Αρμίνω της Ιταλίας και εν Σελευκεία της Ισαυρίας συνόδων* 50, PG 26, 781 C - 784 Α· 51, PG 26, 784 ABCD· 53, PG 26, 788 C· 54, PG 26, 789 Β.

ισχυρίστηκε ο Harnack. Τουναντίον, έχουμε τη γνώμη ότι η συνεπής και συνετή αυτή στάση των Πατέρων έναντι της ελληνικής φιλοσοφίας συνετέλεσε ουσιαστικά στον εκχριστιανισμό του Ελληνισμού.

Για να γίνει κατανοητό αυτό αρκεί να αναφέρουμε μερικά χαρακτηριστικά παραδείγματα που αποδεικνύουν πάρα πολύ εύγλωττα ότι οι Πατέρες, καίτοι κατά την ανάπτυξη της διδασκαλίας τους χρησιμοποίησαν την ελληνική φιλοσοφία, όχι μόνο δεν επηρεάστηκαν απ' αυτήν, αλλά τουναντίον με τη βοήθειά της κατόρθωσαν να ανατρέψουν εκ βάθρων βασικές αρχαιοελληνικές φιλοσοφικές αντιλήψεις χάριν των χριστιανικών αληθειών:

α) Χρησιμοποιώντας π.χ. στη θεολογία τους καθαρά ελληνικούς φιλοσοφικούς όρους, όπως ουσία, ενέργεια, υπόστασις, πρόσωπον, ανατρέπουν πλήρως την περί Θεού έννοια της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Έτσι, ενώ το θείο θεωρείται κατά την αρχαιοελληνική φιλοσοφική αντίληψη στατικό, ακίνητο και ακοινώνητο, κάθε δε κίνηση ή κοινωνία του με τον κόσμο θα συνιστούσε ατέλεια και θα ήταν ως εκ τούτου ασυμβίβαστη με την έννοια της θεότητας, για τους Πατέρες η τελειότητα του Θεού είναι ασυμβίβαστη με την ακινησία και την ακοινωνησία. Γι' αυτούς ο Θεός είναι κινητικός και κοινωνικός, και μάλιστα όχι μόνο κατά την εξωτριαδική, δηλ. την κατά βούλησιν ή κατ' ενέργειαν, σχέση του με τον κόσμο, αλλά και κατά την ενδοτριαδική, δηλ. την κατά φύσιν ή κατ' ουσίαν, σχέση των τριών θείων υποστάσεων μεταξύ τους²². Την αλήθεια αυτή ακριβώς υπογραμμίζει το επιχείρημα του Μ. Αθανασίου έναντι των Αρειανών, οι οποίοι με τη διδασκαλία τους για την κτιστότητα του Λόγου αναπαρήγαγαν κατά κάποιο τρόπο την αρχαιοελληνική έννοια της θεότητας: «Εἰ δε μη καρπογόνος ἐστὶν αὐτὴ ἡ θεία οὐσία, ἀλλ' ἔρημος κατ' αὐτοῦς, ὡς φῶς μὴ φωτίζον καὶ πηγὴ ξηρὰ, πῶς δημιουργικὴν ἐνέργειαν ἔχειν αὐτὸν λέγοντες οὐκ αἰσχύνονται; Καὶ ἀναιρῶντες δε το κατὰ φύσιν, πῶς το κατὰ βούλησιν προηγείσθαι θέλοντες οὐκ ἐρυθριῶσιν;»²³. Κατ' αντίθεση λοιπόν προς την αρχαία ελληνική φιλοσοφία η κινητικότητα και κοινωνικότητα του Θεού τόσο κατά την ενδοτριαδική του ύπαρξη όσο και κατά την εξωτριαδική σχέση του με τον κόσμο είναι στοιχείο εκ των ὄντων οὐκ ἄνευ της πατερικής θεολογίας²⁴.

²² Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειῶν του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 89 εξ.

²³ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν* 2, 2, PG 26, 149 C. Πρβλ. και Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί θείων ονομάτων* 4, 14, PG 3, 712 C. 9, 9, PG 3, 916 C. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριῶν*, PG 91, 1260 ABCD.

²⁴ Περισσότερα για το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Η έννοια της θεότητας και η έννοια της δημιουργίας κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας. Δυό σημεία σύγκρουσης της πατερικής σκέψης με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία», στο *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β'*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 56 κ.ε.

β) Χρησιμοποιώντας επίσης οι Πατέρες την αριστοτελική διάκριση μεταξύ ύλης και είδους ανέτρεψαν εκ βάθρων την αρχαιοελληνική περί δημιουργίας αντίληψη. Γι' αυτούς ο Θεός κατά την Αγ. Γραφή δεν είναι απλώς διαμορφωτής και διακοσμητής της προϋπάρχουσας άμορφης ύλης, όπως τον δεχόταν η αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αλλά δημιουργός «εκ του μη όντος», και μάλιστα συγχρόνως, τόσο των ειδών όσο και της ίδιας της ύλης των όντων²⁵. «Ο Θεός», όπως τονίζει χαρακτηριστικά ο Μ. Βασίλειος, «...εις νουν βαλλόμενος και ορμήσας αγαγείν εις γένεσιν τα μη όντα, ομού τε ενόησεν οποίον τινα χρη τον κόσμον είναι, και τω είδει αυτού την αρμόζουσαν ύλην συναπεγέννησεν»²⁶. Υπογραμμίζοντας μάλιστα τη διαφορά της βιβλικής από την αρχαιοελληνική περί δημιουργίας αντίληψη, σημειώνει: «Εποίησεν ο Θεός τον ουρανόν και την γήν ουκ εξ ημισείας εκάτερον, αλλ' όλον ουρανόν και όλην γην, αυτήν την ουσίαν τω είδει συνειλημμένην. Ουχί γαρ σχημάτων εστίν ευρέτης, αλλ' αυτής της φύσεως των όντων δημιουργός»²⁷. Έτσι, ενώ για την ελληνική φιλοσοφία η γένεση των όντων συνίσταται απλώς και μόνο στην τροπή του είδους ή της μορφής τους, για τους Πατέρες η γένεση των όντων συνίσταται στην τροπή της φύσεώς τους από το μη ον στο είναι. Με άλλα λόγια γένεση και τροπή γι' αυτούς είναι το ίδιο πράγμα κατά την πάροδο των όντων από το μη ον στο είναι²⁸.

γ) Τέλος, μέσα στην προσπάθειά τους οι Πατέρες να διατυπώσουν το ορθόδοξο δόγμα, αναγκάζονται αφενός να κλονίσουν το αρχαιοελληνικό φιλοσοφικό υπόβαθρο, πάνω στο οποίο οι κατά καιρούς αιρετικοί επιχειρούσαν να οικοδομήσουν τις κακοδοξίες τους, και αφετέρου να δημιουργήσουν ένα κατάλληλο φιλοσοφικό υπόβαθρο για τη λογική θεμελίωση της δογματικής διδασκαλίας τους. Έτσι γίνονται γεννήτορες και θεμελιωτές μιας ιδιαίτερης φιλοσοφίας που στόχο έχει όχι την ικανοποίηση φιλοσοφικών ενδιαφερόντων, αλλά την εξυπηρέτηση θεολογικών αναγκών. Προς το σκοπό αυτό μάλιστα αναγκάζονται να

²⁵ Ειδικότερα για το θέμα αυτό βλ. όπ. παρ., σ. 63 κ.ε. Ν. Α. Ματσούκα, *Επιστήμη, φιλοσοφία και θεολογία στην Εξαήμερο του Μ. Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη ²1990, σ. 159 κ.ε. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη ²1993, σ. 92 εξ.

²⁶ Βλ. *Εις την Εξαήμερον* 2, 2, PG 29, 33 A.

²⁷ Βλ. όπ. παρ., 3, PG 29, 33 B.

²⁸ Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο η τρεπτότητα συνδέεται άρρηκτα στην πατερική θεολογία με την κτιστότητα των όντων, και μάλιστα όχι μόνο ως αποτέλεσμα, αλλά και ως προϋπόθεση τρόπον τινά της κτιστότητας των όντων. Όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά ο Γρηγόριος Νύσσης, «Συνομολογείται γαρ πάντη τε και πάντως... την... κτιστήν (ενν. φύσιν) αδύνατον άνευ αλλοιώσεως συστήναι. Αυτή γαρ η εκ του μη όντος εις το είναι πάροδος κίνησις τις εστι και αλλοίωσις του μη όντος εις το είναι, κατά το θειον βούλημα μεθισταμένου» (*Περί κατασκευής ανθρώπου*, PG 44,184 C). Πρβλ. και Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου Πίστεως* 3, PG 94, 796 AB: «Πάντα τα όντα ή κτιστά εστιν ή άκτιστα. Ει μεν ουν κτιστά, πάντως και τρεπτά: ον γαρ το είναι από τροπής ήρξατο, ταύτα τη τροπή υποκειται πάντως, ή φθειρόμενα ή κατά προαίρεσιν αλλοιούμενα» *Κατά Μανιχαίων διάλογος* 68, PG 94, 1568 AB: «Τρεπτόν... άπαν κτίσμα κατά φύσιν: ον γαρ η γένεσις από τροπής ήρξατο, ταύτα ανάγκη κατά φύσιν τρεπτά είναι: ή ου τροπή η εκ του μη όντος εις το είναι παραγωγή;».

μεταπλάσουν την ελληνική φιλοσοφική ορολογία σε θεολογική, προσδίδοντας στους φιλοσοφικούς όρους που χρησιμοποιούν ένα άγνωστο μέχρι την εποχή τους εννοιολογικό περιεχόμενο. Και είναι χαρακτηριστικό ότι η χρήση της ελληνικής φιλοσοφικής ορολογίας εκ μέρους των Πατέρων δεν προϋποθέτει την αποδοχή της γλώσσας μιας συγκεκριμένης φιλοσοφικής σχολής, αλλά είναι τελείως εκλεκτική. Υπό την έννοια αυτή μάλιστα ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ φτάνει μέχρι του σημείου να κάνει λόγο για «φιλοσοφικό ‘εκλεκτικισμό’ της χριστιανικής δογματικής»²⁹. Όπως εξηγεί όμως, «αυτός ο ‘εκλεκτικισμός’ έχει ένα πολύ βαθύτερο νόημα από αυτό που συνήθως αντιλαμβάνεται κανείς. Ολόκληρο το νόημά του συνίσταται στο γεγονός ότι επί μέρους θέματα της ελληνικής φιλοσοφίας γίνονται δεκτά και, μέσω αυτής της εισδοχής, μεταβάλλονται στην ουσία τους αλλάζουν μέχρι του σημείου που δεν μπορείς πια να τα αναγνωρίσεις. Γιατί τώρα, με την ορολογία της ελληνικής φιλοσοφίας εκφράζεται μια καινούργια, μια εξ ολοκλήρου καινούργια εμπειρία»³⁰. Έτσι βασικοί φιλοσοφικοί όροι, όπως «γενητόν», «τρεπτόν», «υπόστασις», «ομοούσιον», «πρόσωπον» κ.ά., απέβαλαν την αρχαιοελληνική φιλοσοφική σημασία τους και απέκτησαν μέσα στην πατερική θεολογία μια τελείως διαφορετική και καινούργια σημασία³¹.

Τα παραδείγματα αυτά αποτελούν, νομίζουμε, σαφή και γλαφυρή απόδειξη ότι κατά τη διατύπωση του ορθόδοξου δόγματος οι Πατέρες όχι μόνο δεν συνετέλεσαν στον εξελληνισμό του Χριστιανισμού, αλλά τουναντίον, συνέβαλαν αποφασιστικά και καθοριστικά στον εκχριστιανισμό του Ελληνισμού. Όπως παρατηρεί προσφυώς ο π. Φλωρόφσκυ, «Ο Ελληνισμός, που σφυρηλατήθηκε μέσα στη φωτιά μιας καινούργιας εμπειρίας και μιας καινούργιας πίστεως, ανανεώθηκε. Η ελληνική σκέψη μεταμορφώθηκε»³². Κι’ αυτό γιατί, όπως επισημαίνει αλλού, «Η χριστιανική υποδοχή του Ελληνισμού δεν ήταν απλώς δουλική απορρόφηση της εθνικής κληρονομιάς χωρίς αφομοίωση. Ήταν μάλλον μεταστροφή της ελληνικής καρδιάς και του πνεύματος»³³. Αλλά θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι το μεγάλο αυτό ιστορικό και θαυμαστό επίτευγμα δεν θα είχε συμβεί, αν δεν γινόταν η σάρκωση του ευαγγελικού λόγου μέσα στον ελληνικό κόσμο κατά τη συνάντηση του Ελληνισμού με το Χριστιανισμό.

²⁹ G. W. Florowskij, «Offenbarung, Philosophie und Theologie», στο *Zwischen den Zeiten* 6 (1931), σ. 473 εξ. Βλ. και Γ. Φλωρόφσκυ, *Δημιουργία και Απολύτρωση*, μετάφρ. Π. Κ. Πάλλη, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 37.

³⁰ G. W. Florowskij, όπ. παρ., σ. 474. Βλ. και Γ. Φλωρόφσκυ, όπ. παρ.

³¹ Αναλυτικότερα για το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Φιλοσοφία και Θεολογία στην πατερική παράδοση», στο *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Β’*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 21 κ.ε.

³² G. W. Florowskij, όπ. παρ., σ. 474. Βλ. και Γ. Φλωρόφσκυ, όπ. παρ., σ. 38.

³³ G. Florovsky, «Christianity and Civilization», στο *St. Vladimir’s Seminary Quarterly* 1,1 (1952), σ. 15. Βλ. και Γ. Φλωρόφσκυ, *Χριστιανισμός και πολιτισμός*, μετάφρ. Ν. Πουρναρά, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 154.

Συμπέρασμα

Τα παρακλητικά λόγια του Μακεδόνας ανδρός προς τον απόστολο Παύλο «διαβάς εις Μακεδονίαν βοήθησον ημίν» κρύβουν μέσα τους ένα τεράστιο διαχρονικό συμβολισμό που είναι πάντοτε επίκαιρος. Αν στην εποχή του αποστόλου Παύλου συμβόλιζαν την έκκληση για βοήθεια που απηύθυνε ο γερασμένος και ευρισκόμενος σε πνευματικό αδιέξοδο Ελληνισμός προς το Χριστιανισμό, στην εποχή μας, στην αρχή της Γ΄ χιλιετίας, συμβολίζουν οπωσδήποτε την έκκληση για βοήθεια που απευθύνει η πνευματικά καχεκτική και γεμάτη από αδιέξοδα Ενωμένη Ευρώπη ή ακόμη και ο κόσμος ολόκληρος προς την Ορθοδοξία: «διαβάσα...βοήθησον ημίν»!

Το ερώτημα που ανακύπτει επιτακτικά είναι: Θα μπορέσουμε ως Ορθόδοξοι να ανταποκριθούμε στην έκκληση αυτή και να μεταφέρουμε το λυτρωτικό μήνυμα του Ευαγγελίου στον παγκοσμιοποιημένο σύγχρονο κόσμο ή θα εγκλωβιστούμε μέσα σε μορφές και σχήματα του παρελθόντος, που είναι πολλές φορές τελείως ακατανόητα από ανθρώπους με διαφορετική πολιτιστική κληρονομιά και πνευματική παράδοση; - Το επιτυχές και φωτεινό παράδειγμα των Αποστόλων και των Πατέρων, που εφάρμοσαν στην πράξη την ιεραποστολική αρχή της σαρκώσεως του ευαγγελικού λόγου μέσα στον ελληνικό κόσμο και πέτυχαν με τον τρόπο αυτό, όπως είδαμε, τον εκχριστιανισμό του Ελληνισμού, δείχνει το δρόμο που οφείλει να βαδίσει η σύγχρονη Ορθοδοξία, προκειμένου να καταστεί, σύμφωνα με τα προφητικά λόγια του Steven Runciman, η μόνη χριστιανική ομολογία που θα επιβιώσει κατά την τρίτη χιλιετία³⁴.

³⁴ Τα προφητικά αυτά λόγια που ακούστηκαν για πρώτη φορά στις 12-1-1994, κατά τη βαρυσήμαντη συνέντευξη που έδωσε ο Steven Runciman στην Ελληνική Υπηρεσία του Βρετανικού Ραδιοφωνικού Σταθμού BBC, έχουν επί λέξει ως εξής: «Αναρωτιέμαι πολλές φορές για το μέλλον της Καθολικής Εκκλησίας, που όπως και η Προτεσταντική, τείνει να εκλογικεύσει τα πάντα, ξεχνώντας ότι η θρησκεία έχει κατά βάση μυστικιστικό χαρακτήρα. Και, αν και δεν θα ζω για να το δω, πιστεύω κάποιες φορές ότι από τις μεγάλες ιστορικές εκκλησίες, στον επόμενο αιώνα, θα επιβιώσει μόνον η Ορθόδοξη, γιατί δεν έχει αποτινάξει την ιδέα ότι η θρησκεία είναι μυστήριο». Βλ. Κ. Χολέβα, «Ο Στήβεν Ράνσιμαν και ο Ορθόδοξος Ελληνισμός», στο *Πειραιϊκή Εκκλησία* 11/112 (2001), σ. 24.