

Ο χριστιανικός δεύτερος αιώνας: η εποχή της ποικιλομορφίας

Πέτρος Παρθένης
Δρ. Αρχαίας Ιστορίας

Περίληψη: Ο χριστιανικός δεύτερος αιώνας παρουσιάζεται στο άρθρο ως κατεξοχήν «εποχή της ποικιλομορφίας», δηλαδή ως μια περίοδος κατά την οποία το χριστιανικό κίνημα δεν είχε ακόμη αποκτήσει ενιαία δογματική ή θεσμική μορφή, αλλά συγκροτούνταν από πλήθος ρευστών, αλληλεπικαλυπτόμενων και συχνά ανταγωνιστικών εκδοχών. Με αφετηρία την παραβολή των ζιζανίων, ο συγγραφέας δείχνει ότι η συνύπαρξη διαφορετικών τάσεων δεν ήταν απλώς ιστορικό γεγονός αλλά και ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση της περιόδου. Ασκεί κριτική στα παλαιότερα ερμηνευτικά σχήματα που περιέγραφαν τον 2ο αιώνα ως εποχή «ενοποίησης», «εδραίωσης της ορθοδοξίας» ή «καταπολέμησης αιρέσεων», τονίζοντας ότι αυτά στηρίζονται κυρίως σε απολογητικές και αντιαιρετικές πηγές με έντονη πολεμική σκοπιμότητα. Η σύγχρονη έρευνα, επηρεασμένη από μεθοδολογικές τομές όπως του Walter Bauer και ευρήματα όπως η συλλογή κειμένων του Ναγκ Χαμάντι, αναδεικνύει έναν χριστιανισμό με ρευστά όρια, αδύναμες δομές εξουσίας, ποικίλες θεολογίες, διαφορετικές λατρευτικές πρακτικές και ασαφή διάκριση τόσο από τον ιουδαϊσμό όσο και στο εσωτερικό του. Για να αποδείξει τη θέση του, παρουσιάζει τεκμήρια ποικιλομορφίας σε μία μόνο εκδοχή του χριστιανισμού, αυτή που τεκμηριώνεται καλύτερα στις διαθέσιμες πηγές, την επονομαζόμενη «καθολική εκκλησία», υποστηρίζοντας ότι ανάλογη εικόνα θα πρέπει να αναμένουμε και στις άλλες εκδοχές του κινήματος. Συνολικά, ο 2ος αιώνας προβάλλεται όχι ως γραμμική πορεία προς την ενότητα, αλλά ως πολύχρωμο, δυναμικό και σύνθετο φάσμα εκφράσεων του πρώιμου χριστιανισμού. Τέλος, ο συγγραφέας τονίζει την ανάγκη για μια συνολική και προπάντων αντικειμενική παρουσίαση της ιστορίας του πρώιμου χριστιανισμού στην ελληνική βιβλιογραφία, απαλλαγμένη από απολογητικές διαθέσεις και «παραδοσιακά» ερμηνευτικά μοντέλα που έχουν αποδειχτεί ανεπαρκή εδώ και δεκαετίες.

Abstract: The second Christian century is presented in the article as preeminently an “age of diversity,” that is, as a period during which the Christian movement had not yet acquired a unified doctrinal or institutional form but was instead constituted by a multitude of fluid, overlapping, and often competing versions. Taking the Parable of the Weeds as its point of departure, the author shows that the coexistence of different tendencies was not merely a historical fact but also an interpretive key for understanding the period. He criticizes older interpretive models that described the second century as an era of “unification,” “consolidation of orthodoxy,” or “struggle against heresies,” emphasizing that these rely mainly on apologetic and anti-heretical sources marked by strong polemical agendas. Modern scholarship, influenced by methodological breakthroughs such as those of Walter Bauer and by discoveries like the Nag Hammadi library, highlights a Christianity with fluid boundaries, weak

authority structures, diverse theologies, varied liturgical practices, and an unclear distinction both from Judaism and within its own ranks. To substantiate his thesis, the author presents evidence of diversity within a single version of Christianity—the one best documented in the available sources, the so-called “catholic congregation”—arguing that a similar picture should be expected in the movement’s other versions as well. Overall, the second century emerges not as a linear progression toward unity but as a colorful, dynamic, and complex spectrum of early Christian expressions. Finally, the author stresses the need for a comprehensive and, above all, objective presentation of early Christian history in Greek scholarship, free from apologetic tendencies and “traditional” interpretive models that have been shown to be inadequate decades ago.

Στο κατά Ματθαίο Ευαγγέλιο, ο Ιησούς χρησιμοποιεί μια παραβολή για να βοηθήσει τους μαθητές του να διακρίνουν και, πρωτίστως, να προετοιμαστούν για τα μελλούμενα: Ένας γεωργός βγήκε να σπείρει «καλό σπόρο» στο χωράφι του αλλά, κατά τη διάρκεια της νύχτας, ένας εχθρός του έσπειρε ζιζάνια ανάμεσα στο στάρι. Λίγο αργότερα, βλάστησαν τα φυτά, κι οι δούλοι του αγρότη ρώτησαν απορημένοι τον αφέντη τους πώς ήταν δυνατόν να φύτρωσαν αγριόχορτα σε ένα χωράφι που εκείνος είχε σπείρει αποκλειστικά *καλὸν σπέρμα*. «Εχθρός άνθρωπος το έκανε αυτό», αποκρίθηκε ο σπορέας. «Μήπως θέλεις λοιπόν να τα μαζέψουμε;» Ξαναρώτησαν οι δούλοι, γεμάτοι αγανάκτηση και ζέση. «Όχι», απάντησε γαλήνια και σοφά ο σπορέας, «μη τυχόν, ενώ μαζεύετε τα ζιζάνια ξεριζώσετε και το σιτάρι. Αφήστε τα να μεγαλώνουν μαζί ως τον θερισμό. Τότε, την εποχή του θερισμού, θα πω στους θεριστές: μαζέψτε πρώτα τα ζιζάνια και δέστε τα σε δεμάτια για να τα κατακάψετε· αλλά το στάρι συγκεντρώστε το στην αποθήκη μου.»¹

Η παραβολή δίνει προφανώς απάντηση σε μια απορία που απασχολούσε έντονα τους ακολούθους του Ιησού ήδη λίγες δεκαετίες μετά τον θάνατό του: γιατί ο Κύριός τους είχε επιτρέψει σε άτομα που ήταν «σπέρμα διαβολικό» και ζημιογόνο να καπηλεύονται το όνομά του και να συνυπάρχουν στις κοινότητές του με γνήσιους πιστούς; Η απορία αυτή αποτέλεσε αρκετά νωρίς φλέγον ζήτημα για το καινοφανές θρησκευτικό κίνημα, ιδιαίτερα τον 2^ο αιώνα, όταν ακόμα και πολέμιοί του το χρησιμοποιούσαν για να αποδείξουν την πλάνη των «αφελών» χριστιανών: οι εσωτερικές τους συγκρούσεις αποδείκνυαν περίτρανα ότι είχαν πιστέψει σε έναν αλαφροϊσκιωτο απατεώνα και κήρυτταν κουραφέξαλα. Σε μια εποχή κατά την οποία η αλήθεια ταυτιζόταν με το «ένα» και η πλάνη με το «πλήθος» και τη διαίρεση, οι ενδοχριστιανικές έριδες αποκάλυπταν πως οι χριστιανοί δεν κατείχαν την αλήθεια. Με την παραπάνω παραβολή λοιπόν, επιχειρούσαν να καταδείξουν ότι αυτή η κατάσταση ήταν στην πραγματικότητα προφητευμένη και άρα υπό τον απόλυτο έλεγχο και την πρόνοια του Κυρίου τους, που είχε κάποιον απώτερο σκοπό υπόψη.

Η παραβολή, ωστόσο, μας λέει και κάτι ακόμη, ίσως πιο ενδιαφέρον και λιγότερο προβεβλημένο στην επιχειρηματολογία των χριστιανών: το πρόωρο

¹ Ματ. 13: 24-30, 37-43. Είναι το μόνο καινοδιαθηκικό Ευαγγέλιο που αναφέρει τη συγκεκριμένη παραβολή. Διασώζεται, ωστόσο, σχεδόν ίδια και στο επονομαζόμενο *Κατά Θωμά* ευαγγέλιο (Λογ. 57).

ξερίζωμα των ζιζανίων θα έθετε σε κίνδυνο την επιβίωση του σιταριού. Το ζιζάνιο έπρεπε να ζήσει για να διαφυλαχτεί το σιτάρι, μιας και οι ρίζες και τα βλαστάρια τους ήταν, προς το παρόν τουλάχιστον, αχώριστα μπλεγμένα — και πιθανόν επειδή δύσκολα θα μπορούσε κάποιος να διακρίνει τότε ποιος ήταν αγριόχορτο και ποιος όχι.

Δεν νομίζω ότι υπάρχει πιο γλαφυρή μα και ειλικρινής περιγραφή της κατάστασης που επικρατούσε στο εσωτερικό του χριστιανικού κινήματος καθ' όλη τη διάρκεια του 2^{ου} αιώνα: στο ίδιο «χωράφι», υπό το ίδιο όνομα, συνυπήρχαν άνθρωποι που επικαλούνταν τις ίδιες αποστολικές ρίζες κι ίσως μοιράζονταν αρκετά κοινά χαρακτηριστικά για τον απρόσεκτο παρατηρητή. Στην πραγματικότητα, όμως, είχαν αρκετές διαφορές, τόσο σε δευτερεύοντα όσο και σε θεμελιώδη ζητήματα.

Ο «δυσθήρατος» δεύτερος αιώνας

Αν επιχειρούσαμε να μιμηθούμε το περίφημο ερμηνευτικό σχήμα του E. Hobsbawm, με το οποίο χώρισε τη νεότερη ευρωπαϊκή ιστορία σε μεγάλες “εποχές” (ages), εξετάζοντας την πορεία του πρώιμου χριστιανισμού τους πρώτους τέσσερις μεταχριστιανικούς αιώνες, δεν είναι δύσκολο να βρούμε έναν (προφανώς ανεπαρκή αλλά τουλάχιστον δικαιολογημένο) προσδιορισμό για τους περισσότερους από αυτούς: αν ο 1^{ος} αποτελεί την αυγή του χριστιανικού κινήματος, ο 3^{ος} είναι αναμφίβολα ο αιώνας των διωγμών και ο 4^{ος} αυτός της επικράτησης των χριστιανών στο εσωτερικό της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Δεν είναι, ωστόσο, εξίσου εύκολο να σκαρφιστούμε έναν αντίστοιχο χαρακτηρισμό για τον 2^ο αιώνα.²

Παρά τον σημαντικό αριθμό πηγών που έχουμε στη διάθεσή μας, λίγα πράγματα γνωρίζουμε με σιγουριά για τις ζυμώσεις που έλαβαν χώρα εκείνη την περίοδο, οι οποίες είχαν εξαιρετική σημασία για την εξέλιξη και διαμόρφωση του κινήματος τους επόμενους αιώνες.³ Δικαιολογημένα, λοιπόν, ο χριστιανικός «δεύτερος» αιώνας (που δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκη με τα χρονικά όρια του 2^{ου} αι.)⁴ έχει αποτελέσει πεδίο μεγάλων αντιπαραθέσεων μεταξύ των ερευνητών.

² Είναι ενδιαφέρον ότι ο R. M. Novak προτίμησε τον προσδιορισμό «αιώνα των μαρτύρων» (Novak 2001, σ. 79). Κατά τη γνώμη μου, αυτός ο χαρακτηρισμός ταιριάζει πολύ περισσότερο στον 3^ο αιώνα, οπότε έλαβαν χώρα οι πρώτοι συλλογικοί και κρατικά ενορχηστρωμένοι διωγμοί εναντίον των χριστιανών, με πολύ μεγαλύτερο αριθμό θυμάτων από ό,τι στους σποραδικούς, τοπικούς και εξαιρετικά βραχύβιους διωγμούς του 2^{ου} αιώνα.

³ Παρά τις διαφωνίες και τις διαφορές στις μεθοδολογικές τους προσεγγίσεις, σχεδόν όλοι τους αναγνωρίζουν στον χριστιανικό 2^ο αιώνα μια Schlüsselepoche («εποχή-κλειδί»), μια περίοδο δηλαδή κομβικής σημασίας για τη μετεξέλιξη του κινήματος. Löhr 2002, σ. 248. Ορισμένες από τις σημαντικότερες πρόσφατες μελέτες για την ιστορία του χριστιανισμού τον 2^ο αιώνα: Tomson - Schwartz 2014· Paget - Lieu 2017· Litwa 2022· Den Dulk - Schwartz - Tomson - Verheyden 2024· Lieu 2025.

⁴ Για το χριστιανικό κίνημα, ο «δεύτερος» αιώνας θα μπορούσε να ξεκινά λίγο νωρίτερα από το 100 μ.Χ., με τη συγγραφή κειμένων που περιέχουν αναφορές σε ενδοχριστιανικές συγκρούσεις χαρακτηριστικές της περιόδου (όπως η επονομαζόμενη *Κλήμεντος Α΄* και η *Αποκάλυψη Ιωάννου*) και σε θεολογικές τάσεις όπως ο δοκητισμός, και να τελειώνει με το περίφημο ζήτημα του εορτασμού του Πάσχα περί το 190 μ.Χ., με την πρώτη (αποτυχημένη) απόπειρα της πρωτοκαθολικής χριστιανικής κοινότητας της Ρώμης να επιβληθεί στο κυριότερο δίκτυο εκκλησιών εκείνων των ημερών. Paget - Lieu 2017, σ. 1, όπου παρατηρείται πολύ σωστά ότι ένας αντίστοιχος εβραϊκός ή παγανιστικός «δεύτερος» αιώνας θα μπορούσε να έχει διαφορετικά χρονικά όρια.

Στο παρόν άρθρο, θα παρουσιάσω σύντομα ορισμένους προσδιορισμούς που έχουν κατά καιρούς δοθεί στον χριστιανικό δεύτερο αιώνα και τους λόγους για τους οποίους απορρίπτονται πλέον από ολόένα και περισσότερους μελετητές, ειδικά στο εξωτερικό. Στη συνέχεια, θα επιχειρήσω να εξηγήσω γιατί η ποικιλομορφία είναι στην πραγματικότητα το πλέον εξέχον χαρακτηριστικό αυτής της περιόδου, καθώς και την ανάγκη να αναδειχθεί αυτό πληρέστερα στην ελληνική βιβλιογραφία.

Αιώνας της «μετάβασης», της «ενοποίησης», των «αιρέσεων»;

Ο 2^{ος} αιώνας παρουσιάζεται συχνά ως ο αιώνας της εδραίωσης του χριστιανισμού, *ἔσωθεν* και *ἔξωθεν*, καθώς, σύμφωνα με τους υποστηρικτές αυτού του μοντέλου, διαμόρφωσε κάπως πιο ευδιάκριτα όρια έναντι του ιουδαϊσμού και του κόσμου των εθνικών, αποκτώντας διακριτή υπόσταση έναντι της ρωμαϊκής διοίκησης, αναπτύσσοντας θεσμούς όπως αυτοί της μοναρχικής επισκοπής και των κατά τόπους συνόδων, θέτοντας τις βάσεις για τον κανόνα των δικών του ιερών γραφών και διαμορφώνοντας τις έννοιες της «ορθοδοξίας» και της «αίρεσης». Οι συγκεκριμένες εξελίξεις συχνά προβάλλονται και ως μετάβαση από την ασάφεια στη δογματική σαφήνεια και από την οργανωτική χαλαρότητα στην περιχαράκωση και σε δομές εκκλησιαστικής εξουσίας.

Η εικόνα αυτή γίνεται ακόμα πιο έντονη όταν περιγράφεται με όρους «Εκκλησιαστικής ιστορίας» μάλλον παρά ιστορίας του χριστιανισμού — ειδικά στην ελληνική βιβλιογραφία, όπου πολύ συχνά διαβάζουμε για την «Εκκλησία» και όχι για τον χριστιανισμό.⁵ Η διαφορά μοιάζει ίσως μικρή, αλλά στην πραγματικότητα δίνει την απολύτως λανθασμένη εντύπωση μίας ήδη κυρίαρχης εκδοχής του χριστιανισμού, που αντιπροσώπευε την πλειονότητα των χριστιανών και αποτελούσε «πρόγονο» αλλά και πρόμαχο της «ορθοδοξίας» που θα κυριαρχούσε στο τέλος της ύστερης αρχαιότητας. Φυσικά, η συστηματική μελέτη του χριστιανικού κινήματος έχει πλέον καταδείξει ότι αυτή η εικόνα είναι θεολογικό κατασκευάσμα, όχι ιστορική πραγματικότητα: κάθε αντικειμενική ανάλυση των πηγών που έχουμε στη διάθεσή μας αναδεικνύει ξανά και ξανά πόσο διαφοροποιημένο ήταν στο εσωτερικό του το χριστιανικό κίνημα τον 2^ο αιώνα, ενώ παράλληλα δεν έχουμε κανέναν απολύτως τρόπο να εξακριβώσουμε ποια από τις πολυάριθμες εκδοχές του χριστιανισμού ήταν όντως η πολυπληθέστερη — πόσο μάλλον όταν πρέπει να μιλήσουμε όχι μόνο για μία γεωγραφική περιοχή σε μία συγκεκριμένη χρονική στιγμή, αλλά για όλη την έκταση του χριστιανικού κινήματος καθ' όλη τη διάρκεια του 2^{ου} αιώνα.

Ένας από τους βασικούς λόγους για τον οποίο υπάρχουν τόσο διαφορετικές θεωρήσεις για τον 2^ο αιώνα είναι η φύση των διαθέσιμων πηγών. Οι εκτενέστερες και (φαινομενικά τουλάχιστον) πληρέστερες μαρτυρίες για τον χριστιανισμό του 2^{ου} αιώνα προέρχονται από τους επονομαζόμενους απολογητές και «αντιαιρετικούς» συγγραφείς: τον Ιουστίνο, τον Αθηναγόρα, τον Τατιανό, τον Ειρηναίο, τον Κλήμεντα

⁵ Για ένα πολύ χαρακτηριστικό και σχετικά πρόσφατο παράδειγμα αυτού του ιστοριογραφικού μοντέλου στην ελληνική βιβλιογραφία, βλ. Κουκουσάς - Βαλαής 2011. Δηλωτικές της μεθοδολογικής προσέγγισης των συγγραφέων οι σσ. 19-21.

τον Αλεξανδρέα, τον Τερτυλλιανό, τον «Ιππόλυτο»,⁶ καθώς και από τα παραθέματα (τεχνηέντως σχολιασμένα και συναρμολογημένα) της *Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* του Ευσεβίου Καισαρείας. Ειδικά στην Ελλάδα, μελέτες που παρουσιάζουν συνολικά την ιστορία του χριστιανισμού (συνηθέστερα, της «Εκκλησίας») βασίζονται κυρίως σε αυτές τις πηγές, αναπαράγοντας σε γενικές γραμμές την οπτική των εν λόγω συγγραφέων στις περιγραφές των διαφόρων χριστιανικών κοινοτήτων. Είναι σημαντικό, ωστόσο, να θυμόμαστε ότι κανείς τους δεν ενδιαφερόταν να συγγράψει ιστορία ούτε είχε ως προτεραιότητα την αντικειμενικότητα στην περιγραφή και τον σχολιασμό. Όλοι τους αισθάνονταν μαχητές σε έναν συμπαντικό πόλεμο μεταξύ καλού και κακού, ζωής και θανάτου (ή βασάνων), με πρώτιστο στόχο τους τη σωτηρία τη δική τους και όσο το δυνατόν περισσότερων συνανθρώπων τους. Σε μια τέτοια κατάσταση, με έναν τέτοιο ψυχισμό, δεν είναι δύσκολο να καταλάβουμε γιατί κατέφευγαν τόσο συχνά στη διαστρέβλωση, τη λασπολογία ή ακόμα και τη συκοφαντία καθώς περιέγραφαν τις πρακτικές και τις πεποιθήσεις ετερόδοξων χριστιανών· κι αν ακόμα δεν επινοούσαν οι ίδιοι πληροφορίες αυτού του είδους, σίγουρα οι περισσότεροι δεν ένιωθαν ιδιαίτερη ζέση να εξακριβώσουν την ακρίβειά τους. Παράλληλα, όλοι αυτοί οι συγγραφείς ήταν σχετικά ή αρκετά μορφωμένοι⁷ και εκπαιδευμένοι στην τέχνη της ρητορικής, η οποία την εποχή εκείνη δεν ήταν τίποτα περισσότερο από τεχνικές επιχειρηματολογίας με στόχο όχι την εξακρίβωση της αλήθειας ούτε την παραγωγική ανταλλαγή απόψεων, αλλά τη νίκη σε μια αντιπαράθεση (έναν *ἀγῶνα λόγων*). Μια ιστορία του χριστιανισμού που αποδέχεται άκριτα αυτές τις πληροφορίες αναπαράγει καρικατούρες μάλλον παρά πορτρέτα.⁸

Είναι λοιπόν απολύτως δικαιολογημένη μεθοδολογικά η ολοένα μεγαλύτερη τάση των μελετητών να αντιμετωπίζουν με ιδιαίτερη καχυποψία τις εν λόγω πηγές και να επιχειρούν να σκιαγραφήσουν τους χριστιανούς του 2^{ου} αιώνα πρωτίστως μέσα από κείμενα στα οποία μιλούσαν για τον εαυτό τους και τις κοινότητές τους, παρά για τους αντιπάλους τους. Ο πρώτος που *έβαλεν τὸν λίθον* ήταν φυσικά ο Walter Bauer, που δημοσίευσε το έργο του *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (*Ορθοδοξία και Αίρεση στον πρωιμώτατο Χριστιανισμό*) το 1934 και υποστήριξε με πλήθος μαρτυριών ότι η εκδοχή του χριστιανισμού που ονομάστηκε εν τέλει «ορθοδοξία» όχι μόνο δεν κυριαρχούσε αρχικά στις περισσότερες περιοχές στις οποίες αναπτύχθηκε ο χριστιανισμός, αλλά ούτε καν προϋπήρχε των «αιρέσεων».⁹ Παρότι αρκετές από τις δευτερεύουσες θέσεις του έχουν ανασκευαστεί,¹⁰ αποτέλεσαν

⁶ Σε εισαγωγικά, καθώς δεν γνωρίζουμε με βεβαιότητα ποιος ήταν ο συγγραφέας του έργου *Κατὰ πασῶν τῶν αἵρέσεων ἔλεγχος*, γνωστού και ως *Φιλοσοφούμενα*: EAC s.v. *Hippolytus*.

⁷ Πρβλ. Secord 2020, που υποστηρίζει ότι το μορφωτικό επίπεδο των απολογητών του 2^{ου} αι., όπως του Ιουστίνου, ήταν χαμηλότερο από όσο υποθέταμε στο παρελθόν.

⁸ Παρατήρηση της Fredricksen 2024, σ. 34, παρ. 3.

⁹ *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1934. Η απόδοση του τίτλου στα Ελληνικά δική μου. Η αγγλική μετάφραση (*Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Fortress Press, Philadelphia 1971) βασίστηκε στη δεύτερη έκδοση του έργου στα Γερμανικά. Το έργο του Bauer άρχισε να ασκεί μεγάλη επιρροή σχεδόν σαράντα χρόνια μετά την έκδοσή του· βλ. σχετικά Wilken 1981, σ. 102.

¹⁰ Ενδεικτικά, P. A. Hartog (ed.), *Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts: Reconsidering the Bauer Thesis*, James Clarke & Co, Cambridge 2015, όπου τονίζεται η συμβολή του Bauer στην

τη θρυαλλίδα για νέες μεθοδολογικές προσεγγίσεις και για μια πιο αντικειμενική αξιοποίηση των μαρτυριών που έχουν διασωθεί για τους χριστιανούς αυτής της περιόδου — τάση που ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο από την ανακάλυψη των κειμένων του Ναγκ Χαμαντί, το 1945. Έγινε πλέον σαφές ότι πολλές από τις παραδοσιακές κατηγορίες που χρησιμοποιούνταν στην ιστορία του χριστιανικού κινήματος έπρεπε είτε να απορριφθούν ως ερμηνευτικά εργαλεία είτε να αναθεωρηθούν, με κυριότερες αυτές της «αίρεσης» και της «ορθοδοξίας».¹¹ Το πρόβλημα δεν ήταν μόνο οι προφανείς προκαταλήψεις τις οποίες ενίσχυαν, αλλά ότι συγκάλυπταν ιδιαίτερα περίπλοκες και ρευστές πραγματικότητες στο εσωτερικό του χριστιανισμού, εμφανίζοντάς τες μάλιστα ως παγιωμένες, ενώ, στην πραγματικότητα ήταν εξόχως δυναμικές. Μολονότι ίσως θεμιτές ως εργαλεία κηρύγματος και θρησκευτικού στοχασμού (καθώς κάθε πιστός ή κοινότητα είχε και έχει το δικαίωμα να θεωρεί συγκεκριμένες θρησκευτικές απόψεις λανθασμένες ή έγκυρες), για τον ιστορικό δεν είναι απλά άχρηστες αλλά και επικίνδυνες, καθώς δεν αποτυπώνουν πραγματικότητες, αλλά προσπάθειες κατασκευής τους —ή αποτύπωσης της «πραγματικότητας» όπως την αντιλαμβανόταν ο εκάστοτε συγγραφέας.¹²

Ως αποτέλεσμα, οι όποιες προσπάθειες να περιγραφεί ο 2^{ος} αιώνας ως θεμελιωτής μιας αναπτυσσόμενης «ορθοδοξίας» που καταπολεμούσε με επιτυχία εσωτερικές και εξωτερικές επιθέσεις αποδεικνύονται ανεπαρκείς — ή και παραπλανητικές, ειδικά όταν παρουσιάζονται ως «ιστορία» του χριστιανικού κινήματος και όχι μίας μόνο συγκεκριμένης εκδοχής του (της «Εκκλησίας»). Όταν απαλλαχτούμε από τα μονοχρωματικά γυαλιά της αντιαιρετικής γραμματείας του 2^{ου} αιώνα, ο χριστιανισμός αναδύεται ως ένα ιδιαίτερα ποικιλόμορφο κίνημα, δυναμικό σε όλες τις πτυχές του —δογματικά, οργανωτικά κ.λπ.—, με ρευστά όρια και αδύναμες δομές εξουσίας που παλεύουν να επιβληθούν, με περιορισμένη κατά τόπους και δεκαετίες επιτυχία. Κομβική σε αυτή τη μεθοδολογική εξέλιξη ήταν επίσης η έμφαση στη μελέτη του υλικού πολιτισμού του πρώιμου χριστιανισμού, που έπαψε πλέον να θεωρείται απλώς συμπλήρωμα των γραπτών πηγών αλλά ισάξιας ή, ενίοτε, υπέρτερης αξίας πρωτογενές υλικό. Παράλληλα, ολοένα και μεγαλύτερη προσοχή άρχισε να δίνεται όχι τόσο σε κεντρικές μορφές και προμάχους της «Εκκλησίας» έναντι των εθνικών, των Ιουδαίων και των «αιρετικών», όσο στην καθημερινότητα άσημων χριστιανών (ιδίως γυναικών), καθώς και στοχαστών που ηττήθηκαν στις ανηλεείς δογματικές ενδοχριστιανικές συγκρούσεις, όπως ο Βαλεντίνος, ο Μαρκίων και ο Μοντανός.

αναθεώρηση της παραδοσιακής οπτικής, αλλά αναδεικνύονται και διάφορες μεθοδολογικές αδυναμίες που επηρέασαν την ακρίβεια ορισμένων συμπερασμάτων του.

¹¹ Σχεδόν κάθε ιστορική κατηγορία επαναξετάστηκε ριζικά, με αποτέλεσμα ορισμένες να έχουν πλέον απορριφθεί σχεδόν πλήρως ως μεθοδολογικά εργαλεία, όπως ο «γνωστικισμός»: ενδεικτικά, Thomassen 2019. Μεγάλη συζήτηση έχει ανοίξει για τον ορισμό του «χριστιανού» αυτή την περίοδο, με πολλούς ερευνητές να προτιμούν φράσεις όπως «ακόλουθοι του Ιησού» (για να αποφύγουν αναχρονιστικές συμπαραδηλώσεις) και άλλους να προτιμούν να μιλούν πλέον για «χριστιανισμούς» παρά για «χριστιανισμό», ώστε να τονιστεί η ποικιλομορφία του κινήματος.

¹² «Η θεωρία περί ενός συνεχώς υπάρχοντος Όρθόδοξου και Καθολικού χριστιανισμού είναι θεολογική, όχι ιστορική.» Κυρτάτας 1992, σ. 159, παρ. 2.

Στην εξέλιξη αυτή συνέβαλε μια ακόμη σημαντική εξέλιξη στη μελέτη του πρώιμου χριστιανισμού: η αναγνώριση ότι δεν πρέπει να μελετάται αποκομμένος από τον κόσμο που τον γέννησε, αλλά ως οργανικό αποτέλεσμα διαφόρων πολιτισμικών, κοινωνικών και θρησκευτικών εξελίξεων. Ενώ παλαιότεροι μελετητές τόνιζαν υπερβολικά τη διαφορετικότητα του χριστιανισμού ως θρησκευτικού και κοινωνικού φαινομένου, παρουσιάζοντάς τη σχεδόν ως αναπάντεχη «εξαίρεση» στον αρχαίο κόσμο, η σύγχρονη έρευνα τον βλέπει ως ένα ακόμα γέννημα της αρχαιότητας —ιδιαίτερο, μοναδικό από ορισμένες απόψεις, αλλά και πάλι κομμάτι της, όχι ξένο σώμα, μια δικαιολογημένη εξέλιξη παρά μια καινοφανής, *sui generis* παραδοξότητα. Ως αποτέλεσμα, η προσοχή πολλών μελετητών μετακινήθηκε από τις ιδιαιτερότητες του χριστιανισμού στις (ομολογουμένως πολλές) ομοιότητές του με άλλα θρησκευτικά κινήματα, κοινωνικά ρεύματα και θεσμούς εκείνης της περιόδου, επιτρέποντας έτσι μια πιο κριτική και ισορροπημένη αξιολόγηση διαφόρων χριστιανικών πηγών.

Φυσικά, η συγκεκριμένη τάση ταλανίζεται κι αυτή από τις ακρότητές της: η υπερβολική έμφαση στις ομοιότητες με άλλα κινήματα μπορεί να δώσει εσφαλμένα την εντύπωση πως ο χριστιανισμός δεν είχε τίποτα το ξεχωριστό — συμπεράσμα που αποδεικνύεται εσφαλμένο από την ίδια την αντίδραση του ρωμαϊκού κόσμου στην ανάπτυξή του. Όπως ένα δακτυλικό αποτύπωμα, που έχει χαρακτηριστικά παρόμοια με χιλιάδες άλλα αλλά παραμένει μοναδικό, ο χριστιανισμός του 2^{ου} αιώνα είχε χαρακτηριστικά που ίσως όλα τους μπορούν μεμονωμένα να βρεθούν και αλλού· αυτό που τον καθιστούσε μοναδικό, όμως, ήταν ο ιδιαίτερος συνδυασμός αυτών των χαρακτηριστικών.

Ο διαχωρισμός... ποιων ακριβώς οδών;

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της επιρροής των νέων αυτών μεθοδολογιών στη μελέτη του χριστιανισμού του 2^{ου} αιώνα είναι ο περίφημος «διαχωρισμός των οδών», η χειραφέτηση δηλαδή του χριστιανισμού από τη μήτρα του ιουδαϊσμού. Επί δεκαετίες επικρατούσε η άποψη ότι ο «χριστιανισμός», ως θρησκευτικό και κοινωνικό κίνημα, γεννήθηκε με το κήρυγμα του Ιησού ή του Παύλου, αποσχίστηκε από τον «Ιουδαϊσμό» μέχρι το τέλος του 1^{ου} αιώνα, ενώ ο Ιουδαϊσμός βυθίστηκε σε μια δογματική περιχαράκωση με λάβαρο την αυστηρή προσκόλληση στον Μωσαϊκό Νόμο. Το μοντέλο αυτό έχει πλέον εν πολλοίς εγκαταλειφθεί, καθώς δεν λαμβάνει υπόψη τρεις κυρίως παράγοντες: τη ρευστή ταυτότητα του χριστιανικού κινήματος τον 2^ο αιώνα, πλήθος μαρτυριών για την έλξη που εξακολουθούσε να ασκεί η συναγωγή για τους χριστιανούς έως τον 4^ο αιώνα και, το κυριότερο, τα ασαφή όρια των χριστιανικών και των ιουδαϊκών κοινοτήτων, κυρίως λόγω του μεγάλου αριθμού *προσηλύτων*, *θεοσεβῶν* και *κατηχούμενων*.¹³

¹³ *Προσήλυτοι* ονομάζονται στις πηγές εθνικοί και των δύο φύλων που είχαν ενστερνιστεί την ιουδαϊκή λατρεία και είχαν ενταχθεί «επίσημα» (με ό,τι μπορεί να σημαίνει κατά τόπους και καιρούς αυτό) στην ιουδαϊκή κοινότητα. Αντίθετα, ως *θεοσεβείς* περιγράφονται άτομα που ενστερνίζονταν σε κάποιον βαθμό τις ιουδαϊκές λατρευτικές πρακτικές και πεποιθήσεις αλλά δεν είχαν ενταχθεί «επίσημα» στην

Τα πλέον περιφανή τεκμήρια για μια πιο σύνθετη συνύπαρξη είναι τα δεκάδες κείμενα και αρχαιολογικά ευρήματα που έχουν διασωθεί, τα οποία ανάγονται στον 2^ο αιώνα και συχνά είναι αδύνατον προσδιοριστούν ως αμιγώς ιουδαϊκά ή χριστιανικά. Παρότι πηγές όπως η *Αποκάλυψη Ιωάννου*, η περίφημη επιστολή του Πλίνιου του Νεότερου προς τον αυτοκράτορα Τραϊανό και τα μαρτυρολόγια του Πολυκάρπου και των *ἐν Βιέννῃ καὶ Λουγδούνου τελειωθέντων* καθιστούν βέβαιο ότι Ιουδαίοι και χριστιανοί είχαν, σε γενικές γραμμές,¹⁴ διακριτή νομική υπόσταση ενώπιον των ρωμαϊκών αρχών, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι οι κοινωνίες στις οποίες ζούσαν διέκριναν τόσο εύκολα τη διαφορά, ειδικά όταν επρόκειτο για χριστιανούς ιουδαϊκής καταγωγής, περιτμημένους ἐξ ἔθνῳ χριστιανούς, χριστιανούς εθνικών καταβολών που επέλεγαν για διάφορους λόγους να τηρούν εντολές του Μωσαϊκού Νόμου, όπως το Σάββατο και η αποχή από χοιρινό, *προσηλύτους*, *θεοσεβείς* και κατηχούμενους. Η δυσκολία διάκρισης μεταξύ αυτών των ατόμων πιθανόν ευθύνεται για την παντελή έλλειψη θετικών πληροφοριών για χριστιανικές κοινότητες στην Αίγυπτο στις αρχές του 2^{ου} αιώνα, λόγω των καταστροφικών για τις τοπικές ιουδαϊκές κοινότητες συγκρούσεων που προκλήθηκαν από την μεγάλη ιουδαϊκή εξέγερση της Διασποράς το 113 μ.Χ. Η νέα μεθοδολογική προσέγγιση αναδεικνύει όχι τόσο τις διαφορές, αλλά τις κοινές εμπειρίες μεταξύ αυτών των ατόμων.

Πού εχάθηκε ο... αιρετικός;¹⁵

Όπως προαναφέρθηκε, το πεδίο της ιστορίας του πρώιμου χριστιανισμού που επηρεάστηκε περισσότερο από τα νέα ερμηνευτικά μοντέλα είναι οι έννοιες της «ορθοδοξίας» της «αίρεσης». Κατ' αρχάς, η «αίρεση» (με την έννοια της δογματικής διαστρέβλωσης και απόκλισης από μια αρχική, «ορθή» διδασκαλία) δεν θεωρείται πλέον μια αμιγώς ιουδαιοχριστιανική επινόηση του 2^{ου} αιώνα: διάφοροι μελετητές κατέδειξαν ότι το φαινόμενο της «αίρεσης», παρότι ιδιαίτερα έντονο μεταξύ Ιουδαίων και χριστιανών, χαρακτήρισε γενικότερα την ελληνορωμαϊκή σκέψη τον 2^ο αιώνα, καθώς παρατηρείται και σε άλλα κινήματα, κυρίως φιλοσοφικά, όπως ο μέσος πλατωνισμός.¹⁶ Επιπρόσθετα, η αναθεώρηση της οπτικής μας για στοχαστές που επί δεκαετίες ομαδοποιούνταν συλλήβδην ως «αιρετικοί» και η ανακάλυψη επί αιώνες χαμένων κειμένων μάς επέτρεψαν να εντοπίσουμε πολύ περισσότερες ομοιότητές τους με απολογητές και συγγραφείς που παραδοσιακά θεωρούνταν πυλώνες «ορθοδοξίας», καθώς και την επιρροή που άσκησαν στη σκέψη και την επιχειρηματολογία τους (και το αντίστροφο).

ιουδαϊκή κοινότητα. Οι συγκεκριμένοι ορισμοί είναι σαφώς ανεπαρκείς, καθώς αδυνατούν να αποτυπώσουν με ακρίβεια τον βαθμό προσκόλλησης του εκάστοτε ατόμου στον ιουδαϊσμό.

¹⁴ Είναι αρκετά πιθανό να επικρατούσε ποικιλομορφία ή ασυνέπεια στον τρόπο αντιμετώπισης χριστιανών ιουδαϊκής καταγωγής από τις αρχές ή τις κατά τόπους ιουδαϊκές κοινότητες, ειδικά ως το μέσο του 2^{ου} αιώνα. Εξαιρετική ως προς αυτό, η συμβολή του Heemstra 2010.

¹⁵ Ο υπότιτλος εμπνευσμένος όχι μόνο από το ποίημα του Καβάφη, αλλά και από τον αντίστοιχο τόμο της σειράς «Διάλογοι με την αρχαιότητα», Λιαπής 2010.

¹⁶ Στην καρδιά αυτής της εξέλιξης το κύρος αυθεντίας που απέκτησαν έργα μεγάλων στοχαστών, όπως ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, τον 2^ο αιώνα· Löhr 2017, σσ. 158-9.

Παράλληλα, πολλοί χριστιανοί αυτής της περιόδου, ακόμη κι αν είχαν αποδεχτεί μια συγκεκριμένη άποψη για διάφορα δογματικά ζητήματα, δεν είχαν πρόβλημα να συναναστραφούν και να συζητήσουν με χριστιανούς αντίθετων απόψεων και να συναθροιστούν μαζί τους: στις αρχές του 2^{ου} «χριστιανικού» αιώνα, ο Ιωάννης της καινοδιαθηκικής Αποκάλυψης ξεσπά με μένος ενάντια στην «Ιεζάβελ» (μια ηγετική ετερόδοξη φυσιογνωμία της εκκλησίας των Θυατείρων) και τους Νικολαΐτες που ασκούν σημαντική επίδραση στις χριστιανικές κοινότητες της δυτικής Μικράς Ασίας· στον χρονικό αντίποδα, είναι χαρακτηριστική η περίφημη προστάτιδα του νεαρού ορφανού Ωριγένη, που φιλοξενούσε στο σπίτι της και είχε ουσιαστικά υιοθετήσει έναν ικανότατο «αιρετικό» δάσκαλο, ονόματι Παύλο Αντιοχέα. Παρότι ο Ωριγένης δεν ήθελε ούτε καν να προσευχηθεί μαζί του (τουλάχιστον έτσι υποστηρίζει ο Ευσέβιος), άλλοι ομόδοξοί του, καθώς φαίνεται, δεν είχαν τέτοιο πρόβλημα.¹⁷ Πολλοί χριστιανοί πάλι δεν ασχολούνταν καν με δογματικές συζητήσεις, είτε επειδή αδυνατούσαν να τις καταλάβουν είτε επειδή αδιαφορούσαν για αυτές ή δεν θεωρούσαν τη δογματική ακρίβεια απαραίτητη για σωτηρία. Είναι πολύ ενδιαφέρουσα ως προς αυτό η άποψη που εξέφρασε ο Απελλής, περιώνυμος ακόλουθος του Μαρκίωνος: σε μια δημόσια θεολογική αντιπαράθεση με τον Καθολικό Ρόδωνα, απηυδισμένος καθώς φαίνεται από την εξαντλητική αντιλογία, είπε ότι δεν ήταν απαραίτητο να συνεχιστεί η συζήτηση· ας παρέμενε ο καθένας στις θέσεις του, καθώς επαρκούσε για τη σωτηρία η αποδοχή του Χριστού ως σωτήρα και τα καλά έργα.¹⁸ Αν εκείνος ο τόσο επιμελής χριστιανός στοχαστής ένιωθε έτσι, πόσο μάλλον πάμπολλοι άλλοι χριστιανοί με μικρότερη παιδεία και λιγότερη ζέση για φιλοσοφικούς στοχασμούς. Άλλωστε, δεν είχαν όλοι όσοι είχαν βαπτιστεί τον ίδιο ζήλο για τη νέα τους πίστη,¹⁹ ενώ ολοένα και περισσότεροι ιστορικοί αποδέχονται πλέον ότι ένας σημαντικός αριθμός χριστιανών του 2^{ου} αιώνα βίωνε τη χριστιανική πίστη κυρίως μέσα από καθημερινές λατρευτικές πρακτικές που σχετίζονταν κυρίως με τις βιωτικές τους ανάγκες, δίχως ιδιαίτερες δογματικές ανησυχίες.²⁰ Από την άλλη, αναμφίβολα υπήρχαν πυρήνες χριστιανών που έπαιρναν πολύ πιο σοβαρά τη διαφύλαξη της «ορθής», κατά τη γνώμη τους πάντα, αποστολικής παράδοσης και συσπειρώνονταν σθεναρά γύρω από ηγέτες που τους καλούσαν να μην έχουν επαφή με αλλόδοξους χριστιανούς, αλλά δεν έχουμε ιδέα για την αναλογία τους σε σχέση με το σύνολο των χριστιανών στις αντίστοιχες κοινότητές τους.

Όταν λοιπόν αναφερόμαστε σε διάφορες χριστιανικές ομάδες της Ρώμης τον 2^ο αιώνα (Καθολικούς, Μαρκιωνίτες κ.λπ.), θα πρέπει πάντοτε να έχουμε στον νου αυτή την ποικιλομορφία, καθώς και ότι τα όρια μεταξύ των διαφόρων χριστιανικών ομάδων και παρατάξεων ήταν από πολλές απόψεις ρευστά την περίοδο που

¹⁷ *Αποκ.* 2:6 (Νικολαΐτες) και 20 (γυναίκα «Ιεζάβελ»). Για μια συζήτηση για την ποικιλία απόψεων που επικρατούσε γύρω από το θέμα των ειδωλοθύτων στις εκκλησίες στην αυγή του 2^{ου} αιώνα, βλ. Κυρτάτα 1994², σσ. 77-7· Εὐσ. *Ἐκκλ. ἱστ.* VI 2, 13-15. Πρβλ. την παρατήρηση του Κυρτάτα 2020, σ. 170, παρ. 3.

¹⁸ Εὐσ. *Ἐκκλ. ἱστ.* V 13, 5.

¹⁹ Εξαιρετική πηγή ως προς αυτό ο «πύργος» στον *Ποιμένα* του Ερμά· πρβλ. Κυρτάτα 2020, σ. 32 παρ. 1.

²⁰ Εξαιρετικό παράδειγμα η πρόσφατη πραγματεία της Hodge 2025.

εξετάζουμε. Στην ερώτηση «τι είδους χριστιανός είσαι;» πολλοί (αν όχι οι περισσότεροι) πιστοί εκείνης της περιόδου θα αντερωτούσαν με απορία: «Τι ακριβώς εννοείς;»

Το παλαιό λοιπόν ερμηνευτικό μοντέλο (το οποίο στην ελληνική βιβλιογραφία εξακολουθεί να κυριαρχεί), που έβλεπε την «ορθοδοξία» ως τον κορμό του δέντρου του χριστιανισμού και τις εκάστοτε «αιρέσεις» ως παραφυάδες, αποδεχόταν την ύπαρξη ποικιλομορφίας, αλλά μόνο ως ψιθύρους γύρω από μια δεσπόζουσα φωνή. Στις νέες μεθοδολογικές προσεγγίσεις, ο χριστιανισμός μοιάζει πολύ περισσότερο με ένα ουράνιο τόξο: από μακριά δίνει την εντύπωση πως αποτελείται από έξι ή επτά διαφορετικά χρώματα, αλλά στην πραγματικότητα είναι ένα συνεχές φάσμα, αποτελούμενο από δεκάδες επιμέρους αποχρώσεις, με ευδιάκριτο πυρήνα μα δυσδιάκριτα όρια, που «σβήνουν» το ένα μέσα στ' άλλο. Το σημείο αυτό αξίζει να υπογραμμιστεί: η ποικιλομορφία του χριστιανισμού δεν εντοπίζεται μόνο στο πλήθος των διαφορετικών παρατάξεων και εκδοχών του κινήματος που είχαν σημαντικές δογματικές διαφορές μεταξύ τους, αλλά ακόμα και στο «εσωτερικό» της κάθε εκδοχής —που κι αυτή, αλίμονο, ορίζεται συμβατικά· μα κάποιου είδους ομαδοποίηση είναι απαραίτητη για την εξαγωγή συμπερασμάτων, αρκεί να λαμβάνεται πάντοτε υπόψη ο καταχρηστικός της χαρακτήρας.²¹

Επομένως, ο καλύτερος ίσως τρόπος να αναδείξει κανείς την ποικιλομορφία στο εσωτερικό του χριστιανισμού δεν είναι να εκθέσει τις διαφορετικές απόψεις και πεποιθήσεις που είχαν χριστιανοί του 2^{ου} αιώνα· άλλωστε το μόνο σημείο στο οποίο ομονοούσαν ήταν ότι ο Ιησούς έπαιζε κάποιον κεντρικό ρόλο στην προσωπική τους σωτηρία — όποιος κι αν ήταν ο Ιησούς κι ό,τι κι αν σήμαινε «σωτηρία» για τον καθέναν τους. Σε όλους τους άλλους τομείς (πεποιθήσεις, ηθική, λατρευτικές πρακτικές, εκκλησιαστική οργάνωση κ.λπ.) εντοπίζουμε διαφορές, μεγαλύτερες ή μικρότερες. Πολύ αποτελεσματικότερα αναδεικνύεται η ποικιλομορφία στο εσωτερικό του χριστιανικού κινήματος αν εξεταστεί σε μια συγκεκριμένη εκδοχή του χριστιανισμού, και μάλιστα σ' αυτή που τεκμηριώνεται καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη στις πηγές αυτής της περιόδου: στους επονομαζόμενους «Καθολικούς» ή πρωτοκαθολικούς χριστιανούς (στην ελληνική και ενίοτε στη διεθνή βιβλιογραφία προσδιορίζονται και ως «ορθόδοξοι», στην ελληνική σχεδόν πάντα χωρίς εισαγωγικά). Προτιμώ τον όρο «Καθολικός» γιατί αρκετοί χριστιανοί πιθανότατα τον χρησιμοποιούσαν για αυτοπροσδιορισμό ήδη πριν από το τέλος του 2^{ου} αιώνα.²²

Ποικιλομορφία στην «Καθολική εκκλησία»

Κατ' αρχάς, εφόσον θα επιχειρήσω να παρουσιάσω την ποικιλομορφία στο εσωτερικό μιας εκδοχής του χριστιανισμού του 2^{ου} αιώνα, οφείλω να παράσχω

²¹ Πρβλ. Κυρτάτας 1987, σ. 75-6, για την αναγκαιότητα μιας, συμβατικής, έστω ομαδοποίησης στη μελέτη κοινωνικών φαινομένων. (Ευχάριστη έκπληξη για μένα η διαπίστωση ότι χρησιμοποιεί το ίδιο παράδειγμα [του φάσματος, σ. 76] σε μια παρόμοια συζήτηση.)

²² Συχνά ως αρχαιότερη πηγή αναφέρεται ο Ιγνάτιος (Σμυρ. 8, 2), δεδομένης όμως της αμφισβήτησης της χρονολόγησης των επιστολών του, ίσως πρωιμότερη αναφορά πρέπει να θεωρηθεί το μαρτυρολόγιο του Πολυκάρπου (8, 1· 16, 2· 19, 2), ο Ειρηναίος (*Αίρ.* I 10, 2· III 3, 1) ή ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς (Στρ. VII 17).

κάποιον σχετικό ορισμό: Με τον όρο «Καθολικοί» αναφέρομαι σε έναν σημαντικό αριθμό χριστιανών του 2^{ου} αιώνα οι οποίοι, παρά τις ενίοτε σημαντικές διαφορές τους σε ζητήματα πίστης και τελετουργίας, ταύτιζαν τον Θεό του Ισραήλ, τον Γιαχβέ των ιουδαϊκών γραφών,²³ με τον Θεό τον οποίο κήρυξε ο Ιησούς· ως αποτέλεσμα, απέρριπταν εκδοχές του χριστιανισμού που αρνούνταν στον Θεό του Ισραήλ τη θέση του ύψιστου και πανάγαθου Θεού (Μαρκίων, Βαλεντίνος, Σηθιανοί, Βασιλείδης, Καρποκράτης κ.ά.). Πίστευαν επίσης πως ο Ιησούς είχε ανθρώπινο σώμα (απορρίπτοντας κατ' αρχήν τον δοκητισμό) και θεωρούσαν θεόπνευστα ή έστω θεολογικά έγκυρα τα περισσότερα από τα βιβλία που αποτελούν σήμερα την Καινή Διαθήκη. Σταδιακά κατά το δεύτερο μισό του 2^{ου} αιώνα, οι περισσότερες Καθολικές κοινότητες υιοθέτησαν επίσης τον θεσμό του μοναρχικού επισκόπου, δηλαδή την αποδοχή της εκκλησιαστικής εξουσίας ενός συγκεκριμένου πρεσβυτέρου σε όλους τους ομόδοξους χριστιανούς μιας πόλης.

Πολλοί χριστιανοί στοχαστές εντάσσονται παραδοσιακά στην Καθολική εκδοχή του χριστιανισμού κυρίως επειδή μεταγενέστεροι Καθολικοί συγγραφείς τούς ενέταξαν στη δογματική τους προΐστορία, όχι επειδή συμφωνούσαν με όλα τα —βασικά έστω— δόγματα των πρωτοκαθολικών. Για πολλούς από αυτούς δεν γνωρίζουμε καν τη στάση τους γύρω από διάφορα θεμελιώδη ζητήματα, ενώ για άλλα είχαν συχνά λιγότερο ή περισσότερο διαφορετικές απόψεις από αυτές που αναγνωρίστηκαν αργότερα ως «ορθοδοξία». Παρ' όλα αυτά, εντάχθηκαν στην Καθολική παράδοση διότι, στην εποχή που έζησαν, ενστερνίζονταν μια «ορθόδοξη» άποψη σε ένα κομβικό θέμα σε αντίθεση με κάποιον «αιρετικό» δάσκαλο εκείνης της περιόδου. Για παράδειγμα, ο Παπίας εμφανίζεται στις λιγοστές διαθέσιμες πηγές ως υπερασπιστής της εγκυρότητας τουλάχιστον δύο καινοδιαθηκικών ευαγγελίων (του Μάρκου και του Ματθαίου) σε μια εποχή κατά την οποία άρχισαν να συγγράφονται πολλά κείμενα που ισχυρίζονταν ότι διέσωζαν τη «γνήσια» αποστολική παράδοση. Η πληροφορία αυτή αποδείχτηκε αρκετή για να τον εντάξει στην «ορθόδοξη» παράδοση, παρότι δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα για τις απόψεις του σε άλλα ζητήματα, όπως η αθανασία ή μη της ψυχής, η σχέση Πατρός και Υιού, η φύση του αγίου πνεύματος κ.ά., κι ενώ γνωρίζουμε με βεβαιότητα ότι ενστερνιζόταν πεποιθήσεις που αργότερα καταπολεμήθηκαν σκληρότατα ως αιρετικές, όπως ο επονομαζόμενος «χιλιασμός».

Η άγνοιά μας για τις απόψεις διαφόρων χριστιανών στοχαστών που εντάχθηκαν στην «ορθοδοξία» του 2^{ου} αιώνα γίνεται ακόμη πιο ενδιαφέρουσα όταν λαμβάνουμε υπόψη όχι μόνο τις λιγοστές μαρτυρίες που έχουμε στη διάθεσή μας, αλλά και το πώς τελικά έφτασαν ως εμάς αρκετές από αυτές: ο πολυγραφότατος Παπίας μάς είναι γνωστός μόνο από ελάχιστα μικρά αποσπάσματα (κυρίως στον Ευσέβιο Καισαρείας, *Έκκ. ίστ.* III 39) και αναφορές τρίτων (όπως ο Ειρηναίος). Η λεγόμενη μέση έκδοση του Ιγνατίου δεν εντοπίζεται σε κάποιο χειρόγραφο· αποτελεί φιλολογική

²³ Η θέση αυτή αποτελούσε το κύριο κριτήριο διαχωρισμού μεταξύ όλων των εκδοχών του χριστιανισμού του 2^{ου} αιώνα: ένας σημαντικότερος αριθμός στοχαστών, και πιθανότατα και πιστών, δεν αποδέχονταν τον Γιαχβέ ως τον υπέρτατο αλλά ως κάποιον κατώτερο θεό, δημιουργό του προβληματικού υλικού κόσμου — μια κατά βάση πλατωνική ιδέα που εκτίθεται συστηματικά στον διάλογο «Τίμαιος».

αποκατάσταση (που αμφισβητείται εκ νέου τις τελευταίες δεκαετίες όσον αφορά τη γνησιότητά της) βασισμένη σε λιγοστά χειρόγραφα του ύστερου μεσαίωνα.²⁴ Ο Πολύκαρπος, ένας πραγματικός γίγαντας για τις πρωτοκαθολικές κοινότητες της Μικράς Ασίας, της Ρώμης και της Γαλατίας, μας έχει διασωθεί μέσω μίας μόνο επιστολής (το τελικό της μάλιστα μέρος σωσμένο μόνο τα Λατινικά).²⁵ Ο Ιουστίνος, ο πρώτος Καθολικός αντιαιρετικός συγγραφέας, με πληθώρα έργων στο όνομά του, διασώζεται μόνο μέσα από τις δύο Απολογίες του και τον Διάλογο με τον Ιουδαίο Τρύφωνα Το σύνολο όμως αυτών των έργων σώζεται σε μόλις ένα χειρόγραφο του 14^{ου} αιώνα.²⁶ Από το έργο του Τατιανού έχουμε μόλις μία απολογία. Αντίθετα έχουν χαθεί τα σημαντικότερα πονήματά του, μια πραγματεία του κατά των «αιρέσεων» και μια άλλη κατά του Μαρκίωνα. Ο πολυγραφότατος Μελίτων Σάρδεων, μια από τις σημαντικότερες προσωπικότητες του μικρασιατικού χριστιανισμού του 2^{ου} αιώνα, διασώζεται από λιγοστά παραθέματα και την ομιλία του *Περὶ Πάσχα*, το ελληνικό κείμενο της οποίας ανακαλύφθηκε μόλις το 1936.²⁷ Ο Διονύσιος Κορίνθου υπήρξε μια από τις πλέον επιδραστικές προσωπικότητες των πρωτοκαθολικών κοινοτήτων της Ελλάδας στο δεύτερο μισό του 2^{ου} αιώνα. Κοινότητες από τον Εύξεινο Πόντο και τη Βιθυνία ως την Κρήτη αποζητούσαν τη συμβουλή του με ειδικές επιστολές. Κι όμως, το μόνο που διασώθηκε από τις αναμφίβολα δεκάδες επιστολές του είναι μερικές γραμμές.²⁸ Το ίδιο ισχύει για τον Πολυκράτη, επίσκοπο Εφέσου και ηγέτη των μικρασιατικών εκκλησιών κατά την περίφημη αντιπαράθεση για την ημερομηνία εορτασμού του Πάσχα στο τέλος του 2^{ου} αιώνα,²⁹ τον Ηγήσιππο και τον Γάιο. Τίποτα απολύτως δεν έχει διασωθεί από όλους τους επισκόπους Ρώμης του 2^{ου} αιώνα, όπως και άλλων μητροπόλεων του χριστιανισμού εκείνης της περιόδου, όπως η Έφεσος, η Νικομήδεια και η Αλεξάνδρεια.³⁰

Τι πραγματικά γνωρίζουμε λοιπόν για τους περισσότερους από αυτούς τους συγγραφείς; Αναμφίβολα πολύ λιγότερα από όσα υποθέτει ο μέσος αναγνώστης, όταν διαβάσει σε βιβλία εκκλησιαστικής ιστορίας ότι υπήρξαν υπερασπιστές της «ορθοδοξίας» κατά των «αιρέσεων». Την καχυποψία μας για το μάλλον μικρό ενδιαφέρον των μεταγενεστέρων να διασώσουν πολλά από τα έργα των Καθολικών

²⁴ Η recensio media έγινε ευρέως αποδεκτή με το έργο των Zahn 1873 και Lightfoot 1889², σσ. 70–430. Για μια επισκόπηση της διαμάχης για την αυθεντικότητα των επιστολών του Ιγνατίου και της σχετικής βιβλιογραφίας, βλ. Barnes 2008, σσ. 119–30, ιδιαίτερα τις σσ. 119–23. Ορισμένοι μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι οι επιστολές είναι ψευδεπίγραφες και συντάχτηκαν γύρω στο 170 μ.Χ.: Joly 1979· Hübner 1997, σσ. 44–72· Vinzent 1999, σσ. 241–86· Lechner 1999, σ. 306. Για την υπεράσπιση τόσο της απόδοσης των επιστολών στον Ιγνάτιο, όσο και της παραδοσιακής χρονολόγησης, βλ. Brent 2007, σσ. 109–43.

²⁵ Δεν υπάρχει καν ομοφωνία για τη χρονολογία θανάτου του· ενδεικτικά, ABD s.v. *Polycarp* (156 μ.Χ.)· EAC s.v. *Polycarp* (167 μ.Χ.).

²⁶ EAC s.v. *Justin Martyr*.

²⁷ EAC s.v. *Melito of Sardis*. Του αποδίδεται πλέον άλλη μία (μερικώς σωζόμενη) ομιλία *Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος*.

²⁸ Εὐσ. *Ἐκκλ. ἱστ.* IV 23.

²⁹ Εὐσ. *Ἐκκλ. ἱστ.* V 24, 1.

³⁰ Το ίδιο ισχύει και για κείμενα με μεγάλο κύρος μεταξύ των Καθολικών κοινοτήτων, όπως η περίφημη *Διδαχή*, η οποία έχει σωθεί σε ένα μόλις χειρόγραφο που βρέθηκε το 1873 (ABD s.v. *Didache*), και η *Αποκάλυψη Πέτρου*, που διαμόρφωσε την κυρίαρχη χριστιανική εσχατολογία με την περιγραφή της κόλασης (EAC s.v. *Apocrypha, Petrine, III. Apocalypse of Peter*).

του 2^{ου} αιώνα εντείνει ένα ακόμα γεγονός: εξετάζοντας συγκριτικά το έργο τους, και αποδεχόμενοι κατ' αρχήν ότι όντως ανήκαν στην ίδια εκδοχή χριστιανισμού, εντοπίζουμε αρκετά τεκμήρια ποικιλομορφίας. Ας δούμε ορισμένα ενδιαφέροντα παραδείγματα, παρουσιάζοντας αρχικά ορισμένες από τις θεολογικές τους θέσεις, με μια σημαντική επισήμανση: Οι απόψεις των ερευνητών για τις θεολογικές πεποιθήσεις πολλών πρωτοκαθολικών συγγραφέων, όπως ο Ερμάς, ο Ιουστίνος και ο Ειρηναίος, δεν συμπίπτουν πάντοτε — ενίοτε μάλιστα για τον λάθος λόγο: τη «δημιουργική εναρμόνιση» των απόψεων τους με μεταγενέστερες δογματικές νόρμες (του είδους «λέει αυτό αλλά εννοεί εκείνο»), ώστε να απαλυνθεί η εντύπωση δογματικών αποκλίσεων και «αιρετικών» απόψεων. Τα όσα ακολουθούν βασίζονται στα συμπεράσματα της πλειονότητας των σύγχρονων μελετητών.

Σε επίπεδο χριστολογίας, ο Ερμάς ταυτίζει τον «Γιο» με το άγιο πνεύμα και μοιάζει να υποστηρίζει ότι ο Ιησούς έγινε «Γιος» λόγω της υπακοής του, όχι εκ φύσεως, αποδίδοντάς του παράλληλα μια σαφώς υποδεέστερη ιεραρχική θέση σε σχέση με τον Θεό–Πατέρα.³¹ Αντίθετα, ο Ιουστίνος διακρίνει τον Ιησού από το Πνεύμα και τον ταυτίζει με τον προϋπάρχοντα Λόγο του Θεού (όπως και ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς), στον οποίο αναγνωρίζει θεϊότητα αλλά υποδεέστερη ιεραρχικά θέση από τον Πατέρα, ενώ παράλληλα τους διακρίνει αριθμητικά.³² Ιεραρχικά υποδεέστερη θέση στον Γιο αποδίδει και ο Ειρηναίος, αποκαλώντας τον Λόγο και το Πνεύμα «τα δύο χέρια» του Θεού.³³ Ο Θεόφιλος, Καθολικός Επίσκοπος Αντιοχείας, είναι ο πρώτος (γνωστός σ' εμάς τουλάχιστον) που χρησιμοποιεί τον όρο «τριάδα» για την περιγραφή του Θεού (π. 180 μ.Χ.), αντικαθιστώντας όμως το άγιο πνεύμα με τη «Σοφία του Θεού» και μη αναγνωρίζοντας ούτε στον Λόγο ούτε στη Σοφία ιεραρχική ισότητα με τον Πατέρα.³⁴ Ο Τερτυλλιανός είναι ο πρώτος που χρησιμοποιεί τη φράση *una substantia, tres personae*, αναγνωρίζοντας στον Λόγο οντολογική ενότητα με τον Πατέρα, αν και υποδεέστερη θέση ιεραρχικά από άποψη οικονομίας. Επίσης, είναι ο πρώτος που περιγράφει το Πνεύμα ως «πρόσωπο» και όχι ως μια θεία δύναμη, ενέργεια, δράση ή τρόπο λειτουργίας, όπως άλλοι Καθολικοί του 2^{ου} αιώνα.³⁵

Σωτηριολογικά, ο Ερμάς υποστήριζε ότι υπάρχει δυνατότητα μίας και μόνο μετάνοιας για έναν ήδη βαπτισμένο χριστιανό, τονίζοντας πως η ηθική αγνότητα αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για σωτηρία, όπως και ο Ιουστίνος.³⁶ Ο Κλήμης διαφωνούσε κάθετα με αυτή τη λογική, αποδίδοντας στη μετάνοια παιδαγωγική και θεραπευτική σημασία, δίχως αριθμητικό περιορισμό, μα τονίζοντας τη σημασία της απόκτησης της *όρθης γνώσεως* ως απαραίτητης για πνευματική ανάταση και ηθική

³¹ Ενδεικτικά: Έρμ. Ποιμ. 59, 5–7· 78, 2 (ταύτιση Γιου και Πνεύματος)· 89, 1. ABD s.v. *Hermas' The Shepherd* par. 8.

³² Ενδεικτικά: Ίουστ. Διάλ. 56, 4 (ο Λόγος κατώτερος ιεραρχικά από τον Πατέρα)· 61, 1 (ο Γιος έχει γεννηθεί επειδή το θέλησε ο Πατέρας [κατά βούληση του Πατρός], όχι κατά φύση (όπως θα καθιέρωνε αργότερα το δόγμα της Αγίας Τριάδας)· 61, 2 (αριθμητικά διακριτός ο Γιος από τον Πατέρα).

³³ Ειρην. Αίρ. IV 20, 1.

³⁴ Θεόφ. Αὐτόλ. II 15. Για την ιεραρχία μεταξύ Θεού και Λόγου, βλ. II 22. EAC s.v. *Theophilus of Antioch*.

³⁵ Τερτ. Adv. Prax. 2.

³⁶ Ενδεικτικά: Έρμ. Ποιμ. 6, 5· 29, 8–9· Ίουστ. Απολ. Α' 61, 1 (ανάγκη για ηθική αγνότητα).

τελείωση.³⁷ Ο Ειρηναίος πάλι υιοθετεί κάπως διαφορετική στάση: αριθμητικός περιορισμός στη μετάνοια δεν υπάρχει, με την προϋπόθεση ότι παρέχεται θεσμικά, εντός Εκκλησίας.³⁸ Ο Τερτυλλιανός, από την άλλη, ενστερνιζόταν την αυστηρότερη στάση του Ερμά, θεωρώντας πιθανή μόνο μία δημόσια μετάνοια για σοβαρές αμαρτίες (θεσμικά παρεχόμενη). Αργότερα, μάλιστα, υιοθέτησε ακόμη σκληρότερη στάση, αρνούμενος τη δυνατότητα μετάνοιας για πολύ σοβαρά αμαρτήματα, όπως η μοιχεία, η *πορνεία* (σεξουαλικές σχέσεις εκτός γάμου) και η αποστασία.³⁹

Σε επίπεδο θεσμών και εκκλησιαστικής εξουσίας, ο Ιγνάτιος, ο Πολύκαρπος, ο Ειρηναίος και ο Τερτυλλιανός αποτελούν τους πλέον ένθερμους υποστηρικτές της μοναρχικής επισκοπής. Αντίθετα, ο Ιουστίνος δεν κάνει καμία σχετική μνεία, μιλώντας αποκλειστικά για *προεστώτες* που τελούσαν τελετουργίες, δρούσαν και δίδασκαν δίχως να υπάγονται σε κάποια κεντρική εκκλησιαστική εξουσία.⁴⁰ Ο Κλήμης, παρότι του αποδίδεται στην εκκλησιαστική παράδοση η διεύθυνση της «κατηχητικής σχολής» της Καθολικής εκκλησίας στην Αλεξάνδρεια, διατηρεί μια μάλλον ουδέτερη (ή συγκαλυμμένα εχθρική) στάση για τον θεσμό του μοναρχικού επισκόπου, διεκδικώντας ανεξαρτησία σκέψης και ανωτερότητα διδασκαλίας για κάθε γνήσιο «γνωστικό» χριστιανό. Αναγνωρίζει τη νομιμότητα της ηγεσίας του επισκόπου μάλλον ως αναγκαιότητα για την προστασία των αδύναμων πνευματικά ατόμων της εκκλησίας. Ένας αυθεντικός «γνωστικός» αποτελεί πολύ ασφαλέστερη πηγή «γνώσεως», είτε έχει εκκλησιαστικό αξίωμα είτε όχι.⁴¹

Μεγάλη ποικιλομορφία μεταξύ των πρωτοκαθολικών εντοπίζεται και στις εσχατολογικές τους προσδοκίες.⁴² Ποικίλες απόψεις επικρατούσαν όχι μόνο όσον αφορά την εγγύτητα του τέλους *τοῦ αἰῶνος τούτου*, αλλά και για τον ερχομό του, τον τρόπο ανάστασης και κρίσης των νεκρών, την ενδιάμεση κατάστασή τους κ.ά. Λόγου χάρη, ο Ερμάς ανέμενε το τέλος από στιγμή σε στιγμή, προτρέποντας τους πιστούς να συνέλθουν από τον λήθαργο της καλοπέρασης και να μετανοήσουν πριν να είναι αργά. Προφανώς πολλοί ακροατές του δεν αισθάνονταν τόσο κοντινά τα έσχατα, όπως κι ο Κλήμης, ο οποίος τόνιζε πώς η Βασιλεία του Θεού ήταν πρωτίστως ηθική, διανοητική και πνευματική ανάταση που μπορούσε (και έπρεπε) να λάβει χώρα για τον πιστό στον παρόντα *αἰῶνα*. Ο Παπίας, ο Ιουστίνος, ο Ειρηναίος, ο Τερτυλλιανός και πιθανότατα ο Μελίτων Σάρδεων, ακολουθώντας πιστά την καινοδιαθηκική Αποκάλυψη του Ιωάννη, ενστερνίζονταν ένθερμα τον χιλιασμό, υποστηρίζοντας ότι ο Χριστός θα κυβερνούσε τη γη για χίλια χρόνια με αγίους ως συμβασιλείς — άποψη που καταπολεμήθηκε σκληρά από την Καθολική εκκλησία τον 3^ο αιώνα.⁴³ Ο Ιουστίνος μάλιστα δηλώνει ότι όλοι οι *κατὰ πάντα ὀρθογνώμονες* χριστιανοί των ημερών του, πίστευαν σε ενσώματη ανάσταση και σε χιλιετή επίγεια βασιλεία με

³⁷ Ενδεικτικά: *Στρωμ.* I 1, 5-7, 28· II 4, 18-19· VI 14.

³⁸ Ενδεικτικά: *Αἰρ.* IV 27, 2.

³⁹ Δύο τα κύρια σχετικά έργα του Τερτυλλιανού: το *De Poenitentia* και το πολύ αυστηρότερο *De Pudicitia* (ενδεικτικά, κεφ. 18 και 19).

⁴⁰ *Ἰουστ. Απολ.* Α' 61.

⁴¹ Το πρώτο κεφάλαιο των *Στρωματέων* είναι ενδεικτικό.

⁴² *EAC* s.v. *Eschatology*.

⁴³ Χαρακτηριστική η περίπτωση του Κορακίωνα: Κυρτάτας 1986.

έδρα μια ανοικοδομημένη Ιερουσαλήμ. Παραδέχεται, ωστόσο, ότι πολλοί χριστιανοί *τῆς καθαρᾶς καὶ εὐσεβοῦς γνώμης*, δηλαδή άτομα που ο ίδιος θεωρούσε ομοπίστους, δεν συμφωνούσαν πλήρως με όλες τις εσχατολογικές του προσδοκίες.⁴⁴ Ωστόσο, όπως λέει, και όπως αποδεικνύουν οι Ειρηναίος και Τερτυλλιανός, εξίσου πολλοί ήταν κι εκείνοι που την ενστερνίζονταν. Ο Κλήμης, από την άλλη, απέρριπτε συλλήβδην τη χιλιαστική εσχατολογία.⁴⁵

Ακόμα και στην ενσώματη ανάσταση των νεκρών, την οποία αποδέχονται όλοι οι πρωτοκαθολικοί συγγραφείς, ο προσεκτικός αναγνώστης θα συναντήσει ορισμένες διαφοροποιήσεις, ιδίως στον Κλήμη, ο οποίος πίστευε επίσης ότι η ψυχή ήταν εκ φύσεως αθάνατη —μια πρωτίστως πλατωνική ιδέα που επηρέασε όμως σημαντικά τον χριστιανισμό τον 2^ο και τον 3^ο αιώνα. Αντίθετα, οι Ιουστίνος και Ειρηναίος αρνούνταν κατηγορηματικά ότι η ψυχή ήταν εκ φύσεως αθάνατη. Αν επιζούσε από τον θάνατο ήταν αποκλειστικά λόγω της βούλησης του Θεού, αναμένοντας κάπου (όχι στον ουρανό) την ανάσταση του σώματος.⁴⁶ Ο Ιουστίνος μάλιστα δηλώνει αρκετά επιθετικά ότι δεν έπρεπε να αναγνωρίζεται ως αυθεντικός χριστιανός οποιοσδήποτε ισχυριζόταν ότι η ψυχή ενός νεκρού αναλαμβάνεται κατευθείαν στον ουρανό.⁴⁷

Εξίσου ποικιλόμορφη ήταν η στάση των πρωτοκαθολικών έναντι του Μωσαϊκού Νόμου. Παρότι η αναλογία *ἐξ ἔθνῶν* χριστιανών έναντι εκείνων ιουδαϊκής καταγωγής αυξανόταν εκθετικά τον 2^ο αιώνα, το κύρος της αρχαιότητας του *Νόμου* εξακολουθούσε να ασκεί μεγάλη επιρροή στο εσωτερικό του χριστιανικού κινήματος, εντείνοντας την ποικιλομορφία του και προκαλώντας διάφορες αντιδράσεις σε στοχαστές, δασκάλους και εκκλησιαστικούς ηγέτες. Το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η ημερομηνία εορτασμού του Πάσχα. Στο τέλος του 2^{ου} αιώνα, οι πρωτοκαθολικές κοινότητες ακόμη δεν μπορούσαν να ομονοήσουν για τη σχετική ημερομηνία, καθώς πολύ μεγάλος αριθμός εκκλησιών, ειδικά στη Μικρά Ασία, τηρούσε τη γιορτή στις 14 Νισάν (στην πρώτη πανσέληνο μετά την εαρινή ισημερία), προσκολλώμενοι πιστά στη σχετική οδηγία του *Νόμου*.⁴⁸ Ο προσδιορισμός αυτών των χριστιανών ως «τεσσαρεσκαίδεκατιτών» δίνει την εντύπωση πως η πρακτική τους αποτελούσε εξαίρεση, παραξενιά και διαφοροποίηση μιας μειοψηφίας. Στην πραγματικότητα, όμως, η πλειονότητα των μελετητών αναγνωρίζει πως η δική τους πρακτική ήταν αναμφίβολα αρχαιότερη και πιθανότατα η δημοφιλέστερη για μεγάλο μέρος του 2^{ου} αιώνα. Άλλες χριστιανικές κοινότητες πάλι, θεωρούσαν αδιανόητο να μη γιορτάζεται το Πάσχα Κυριακή, επιλέγοντας έτσι για τον εορτασμό την πρώτη Κυριακή μετά την εαρινή ισημερία, ανεξάρτητα από την ημερομηνία της. Για αρκετές δεκαετίες, κάθε Καθολική κοινότητα ακολουθούσε το δικό της πρότυπο, ώσπου, περί το 190, ο επίσκοπος Ρώμης Βίκτωρ, πιθανότατα σε μια προσπάθεια να επιβάλει την

⁴⁴ Ίουστ. *Διάλ.* 80, 1-5.

⁴⁵ Για τον Ειρηναίο: Smith 1994. Για τον Ιουστίνo: Barnard 1965. Για τον Τερτυλλιανό: Pelikan 1952. Γενικά για τον χιλιασμό στον πρώιμο χριστιανισμό, βλ. Wilken 1986.

⁴⁶ Ο Ιουστίνος αναφέρει αυτή του την πεποίθηση με τρόπο που δεν υποδηλώνει ομοφωνία ανάμεσα στους ομοδόξους του («εγώ όμως υποστηρίζω ότι...») *Διάλ.* 5, 3· 80, 4.

⁴⁷ *Διάλ.* 80, 4.

⁴⁸ *Εξοδ.* 12:6· *Λευ.* 23:4.

εξουσία στους μικρασιάτες Καθολικούς της Ρώμης, έφτασε στο σημείο να διακόψει κοινωνία με οποιαδήποτε Καθολική κοινότητα συνέχιζε τον εορτασμό στις 14 Νισάν —δηλαδή με το σύνολο σχεδόν των Καθολικών εκκλησιών της Μικράς Ασίας. Το σχίσμα αποφεύχθηκε τελικά, μετά τη σθεναρή αντίδραση πολλών επισκόπων και των δύο απόψεων, με τον Ειρηναίο να θυμίζει με επιστολή του στον Βίκτωρα ότι η ποικιλομορφία στο συγκεκριμένο ζήτημα ήταν εδραιωμένη στις Καθολικές κοινότητες εδώ και δεκαετίες.⁴⁹

Αντίστοιχη ποικιλία εντοπίζουμε και όσον αφορά την τήρηση του Σαββάτου, της περιτομής και άλλων διατάξεων του *Νόμου*. Ο Ιγνάτιος, λόγου χάρη, εκφράζεται με αγανάκτηση ενάντια σε ομόπιστους χριστιανούς που «σαββάτιζαν» σε μια επιστολή του προς μικρασιάτες χριστιανούς, με διατυπώσεις που υποδηλώνουν πως η εν λόγω συνήθεια ήταν αρκετά συνηθισμένη στην περιοχή.⁵⁰ Δεκαετίες αργότερα, ο Ιουστίνος καταγράφει λεπτομερέστερα την κατάσταση μεταξύ των ομοπίστων του: παραδέχεται ότι υπήρχαν αρκετοί «αδύναμοι» όπως θεωρούσε ο ίδιος ομόπιστοί του, οι οποίοι επιθυμούσαν να τηρούν τον Μωσαϊκό Νόμο. Στη συνέχεια αναφέρει ότι ορισμένοι ομόπιστοί του ένιωθαν τέτοια αποστροφή για αυτή την πρακτική, ώστε δεν «τολμούσαν ούτε να μιλήσουν ούτε να παρευρεθούν μαζί τους στο ίδιο γεύμα». Ο Ιουστίνος δηλώνει ξεκάθαρα ότι δεν συμφωνούσε με αυτή τη συμπεριφορά. Ο ίδιος, και προφανώς κι άλλοι Καθολικοί, δεν είχε πρόβλημα να τους αποδεχτεί πλήρως ως αδελφούς, αρκεί να μην απαιτούσαν και από άλλους χριστιανούς να τηρούν τον Νόμο.⁵¹

Θα μπορούσα να αναφέρω και άλλα σχετικά παραδείγματα, όπως η στάση των χριστιανών έναντι των προφητικών χαρισμάτων (το κίνημα της Νέας Προφητείας υπήρξε γέννημα θρέμμα των Καθολικών κοινοτήτων, αποδεκτό ως το τέλος του 2^{ου} αιώνα), η αποδοχή ή απόρριψη συγκεκριμένων έργων ως έγκυρων ή θεόπνευστων (το περίφημο Μουρατόριο απόσπασμα είναι εξαιρετικό παράδειγμα), η κατάταξη ή παραμονή στον στρατό ενός βαπτισμένου χριστιανού, η εγκυρότητα του νηπιοβαπτισμού, η στάση που έπρεπε να έχει ο χριστιανός έναντι του γάμου, της τεκνοποίησης, της κοσμικής φιλοσοφίας και πλήθος άλλα θέματα που αφορούσαν την καθημερινότητα του κάθε πιστού (η εργογραφία του Τερτυλλιανού είναι η πλέον ενδεικτική ως προς αυτό). Νομίζω, ωστόσο, ότι το σημείο που θέλησα να καταδείξω είναι ήδη επαρκώς τεκμηριωμένο.

Η γνωστή άγνωστη «πλειονότητα»

Είναι λοιπόν μάλλον προφανές πως στην «ορθόδοξη» παράδοση του 2^{ου} αιώνα επικρατεί αξιοσημείωτη ποικιλία σε διάφορα λιγότερο ή περισσότερο σημαντικά δογματικά, λειτουργικά, οργανωτικά, ηθικά ή άλλα καθημερινά ζητήματα. Κι αν αυτό ίσχυε για μια εκδοχή του χριστιανισμού με ολοένα αυστηρότερη εκκλησιαστική οργάνωση και τάσεις συγκέντρωσης της εξουσίας σε λίγα μόνο άτομα εντός της κοινότητας, δεν βλέπω κάποιον λόγο να περιμένουμε μεγαλύτερο βαθμό ομοιογένειας

⁴⁹ *Εύσ. Έκκλ. ίστ.* V 24-25.

⁵⁰ *Ιγν. Μαγν.* 9.

⁵¹ *Ιουστ. Διάλ.* 47.

σε άλλες εκδοχές του χριστιανισμού που ήταν λιγότερο ή εξίσου δημοφιλείς εκείνη την περίοδο. Αυτό που ονομάζεται επιπόλαια «ορθοδοξία» σε πολλές μελέτες δεν είναι κάτι μονολιθικό, αλλά ένας αναδρομικός προσδιορισμός που επένδυσε ένα ιδιαίτερα ευρύ φάσμα πρακτικών και πεποιθήσεων.

Στο σημείο αυτό, κάποιος μπορεί να αντιτείνει το γνωστό επιχείρημα περί «πλειονότητας»: σημασία δεν έχει πόσες διαφορετικές απόψεις ανιχνεύονται, αλλά ποιες ήταν κυρίαρχες, ποιες ενστερνιζόταν η πλειονότητα των χριστιανών. Ωστόσο, πώς θα μπορούσαμε να εξακριβώσουμε τι πίστευε η «πλειονότητα» και τι όχι με τα στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας; Η συχνότητα με την οποία εντοπίζονται διάφορες πεποιθήσεις ή πρακτικές στη σωζόμενη χριστιανική γραμματεία δημιουργεί μια εν δυνάμει στρεβλή εικόνα, και η κυριαρχία τους σε αυτά τα κείμενα δεν έχει στατιστική αξία για το σύνολο των χριστιανών εκείνης της περιόδου. Θα μπορούσε να έχει κάποια αποδεικτική αξία ίσως για τους χριστιανούς μιας συγκεκριμένης εκδοχής του χριστιανισμού (π.χ. τους Καθολικούς ή τους Μαρκωνίτες), αλλά σίγουρα όχι για το σύνολο των χριστιανών.

Κάποιες ενδείξεις για το ποιες πρακτικές και πεποιθήσεις ήταν ίσως κυρίαρχες μπορούν να ανιχνευτούν όχι τόσο στη χριστιανική γραμματεία, όσο στη θύραθεν. Συγγραφείς όπως ο Πλίνιος ο Νεότερος, ο Λουκιανός και ο περίφημος Κέλσος μάς παρέχουν μια εικόνα των στερεοτύπων που είχαν σχηματίσει οι εθνικοί για τους χριστιανούς, όπως η περιώνυμη αλληλοϋποστήριξή τους, η ισχυρογνωμοσύνη και η «ευπιστία» τους, η άρνησή τους να λατρέψουν τον αυτοκράτορα και κάθε λογής «είδωλα», ακόμη και μέχρι θανάτου, η απροθυμία τους να στρατευτούν και να πολεμήσουν (η διείδυση του χριστιανισμού στο στράτευμα τεκμηριώνεται κυρίως από τον 3^ο αιώνα και μετά⁵²) κ.ά.—και είναι όντως αρκετά πιθανό αυτές οι εντυπώσεις να δημιουργούνταν από την πλειοψηφία των χριστιανών των ημερών τους. Ωστόσο, οι περιγραφές αυτές είναι υπερβολικά γενικές και συνδυάζονται με σαφείς μαρτυρίες για ποικιλομορφία στο εσωτερικό του χριστιανισμού. Οι χριστιανοί, σύμφωνα με τον Κέλσο, δεν ομονοούσαν ούτε καν στα στοιχειώδη, όπως ποιος τελικά ακριβώς ήταν ο Ιησούς, ποια η φύση και ο σκοπός του κηρύγματός του, αν όντως τελικά πέθανε ή όχι κ.λπ. Παρά την προφανή του προκατάληψη, οι περιγραφές του μοιάζουν αρκετά ακριβείς με την εικόνα που σχηματίζουν οι ίδιοι οι χριστιανοί για το κίνημά τους τη συγκεκριμένη περίοδο.⁵³

Συμπεράσματα

Ο 2^{ος} αιώνας αποτελεί πρόκληση για τους μελετητές του χριστιανισμού, που αναγνωρίζουν την κεφαλαιώδη του σημασία για την εξέλιξη του χριστιανικού κινήματος. Χριστιανοί και εθνικοί προσπαθούσαν ακόμα να κατανοήσουν, να οριοθετήσουν και σε ένα σημαντικό βαθμό να δημιουργήσουν τη χριστιανική ταυτότητα σε έναν κυκεώνα προκλήσεων, κοινωνικού στιγματισμού, περιστασιακών διώξεων, σκληρού ανταγωνισμού ανάμεσα σε διάφορα κέντρα εκκλησιαστικής

⁵² Iosif 2013.

⁵³ Ωργ. Κέλσ. I 12· II 27· III 10-12· III 59· V 61-65· VI 11.

εξουσίας και πολλαπλών διαφωνιών σχεδόν για κάθε πτυχή του χριστιανικού βίου. Για τον λόγο αυτό πιστεύω ότι ο πλέον εύστοχος προσδιορισμός για τον χαρακτηρισμό του χριστιανικού 2^{ου} αιώνα είναι «η εποχή της ποικιλομορφίας».⁵⁴

Οι νέες μεθοδολογικές προσεγγίσεις, που υπογραμμίζουν τον δυναμικό, ρευστό και συχνά κατασκευασμένο χαρακτήρα των ταυτοτήτων που απαντώνται στις πηγές, την υποκειμενικότητα των πηγών, τη διαφορά μεταξύ ηθικών προτροπών, ρητορικών υπερβολών και πραγματικότητας, όπως και τις συνεχείς, πολύπλοκες και όχι πάντοτε ανταγωνιστικές αλληλεπιδράσεις μεταξύ ετεροδόξων χριστιανών είναι πολύ πιο διαφωτιστική από το παραδοσιακό μοντέλο της διαπάλης μεταξύ της κυρίαρχης «ορθοδοξίας» και των ύπουλα αναπτυσσόμενων και καταδικασμένων σε αποτυχία «αιρέσεων». Στα νέα ερμηνευτικά μοντέλα, ο 2^{ος} αιώνας παύει πλέον να είναι ένα πεδίο «μάχης» μεταξύ ετερόδοξων χριστιανών, εθνικών και Ιουδαίων και μετατρέπεται σε ένα πολύπλοκο μωσαϊκό, όπου η σύγκρουση είναι σημαντική αλλά όχι πάντοτε η κυρίαρχη πτυχή του.

Είναι εξαιρετικά σημαντικό, επίσης, να θυμόμαστε ότι, σε αντίθεση με τον 3^ο και τον 4^ο αιώνα, στον 2^ο η ποικιλομορφία εντός του χριστιανισμού κινήματος δεν πρέπει να συγχέεται ή να ταυτίζεται με τη διάσπαση. Ο σπορέας της παραβολής στην αρχή του άρθρου γνώριζε πόσο καλά μπλεγμένες ήταν οι ρίζες των ζιζανίων και του σταριού — γι' αυτό και σύστησε υπομονή στους δούλους του. Πράγματι, τον 2^ο αιώνα, πολύ συχνά, χριστιανοί διαφορετικών απόψεων ζούσαν και απέδιδαν λατρεία μαζί, στις ίδιες ευρύτερες κοινότητες ή και στις κατά τύπους οικιακές «εκκλησίες». Οι δυνάμεις που επιθυμούσαν τον διαχωρισμό τους με σκοπό τη δογματική αγνότητα —ή άλλες, πιο... κοσμικές επιδιώξεις— δεν ήταν ακόμα αρκετά ισχυρές σε όλη την έκταση του κινήματος.

Θα ήθελα να κλείσω με ένα τελικό σχόλιο: Παρότι στη διεθνή βιβλιογραφία κυριαρχεί η επιθυμία να δοθεί φωνή στους «ηττημένους» και να ξαναγραφεί πιο αντικειμενικά η ιστορία του χριστιανικού κινήματος, απαλλαγμένη από κατασκευασμένα, τελεολογικά μοντέλα «θριάμβου» και από την ιδεολογική κηδεμονία των νικητών, στην Ελλάδα η ιστορία του πρώιμου χριστιανισμού παραμένει σε μεγάλο βαθμό δέσμια «απολογητικών» εκκλησιαστικών ιστοριών, γραμμένων σχεδόν αποκλειστικά από θεολόγους κι όχι από ιστορικούς, για ένα κοινό που ενδιαφέρεται κυρίως για τη διατήρηση μιας «παραδοσιακής» οπτικής, με όλες τις στρεβλότητες και τις παρανοήσεις της, παρά για μια βελτιωμένη κατανόηση της ιστορικής πραγματικότητας. Ελάχιστοι ιστορικοί έχουν καταπιαστεί με την ιστορία του πρώιμου χριστιανισμού, κι ακόμα λιγότεροι στο πλαίσιο της αρχαιότητας και ως αυτόνομο ιστορικό πεδίο και όχι ως συμπλήρωμα μιας θεολογικής κατάρτισης ή μιας μελέτης της ιστορίας του Βυζαντίου.⁵⁵ Ελλείπει αναγνωστικού κοινού και —το

⁵⁴ Κυρτάτας 1992, σ. 159, παρ. 2: «Η Όρθοδοξία ήταν στην πραγματικότητα ένα διαρκώς εξελισσόμενο προϊόν της ιστορίας».

⁵⁵ Πολυτιμότετη η συμβολή του Δ. Κυρτάτα στη μελέτη, τη διδασκαλία αλλά και την ανάδειξη της ιστορίας του πρώιμου χριστιανισμού στην Ελλάδα, με πλούσια αρθρογραφία και αρκετά βιβλία που αναδεικνύουν αντικειμενικά πολλές ελάχιστα μελετημένες πτυχές του κινήματος. Ίσως το πλέον χαρακτηριστικό παράδειγμα, το Κυρτάτας 2020, όπου εξετάζεται η πρωτοχριστιανική καθημερινότητα αλλά από τη σκοπιά αμαρτωλών, στρατιωτών, γυναικών, δούλων, ληστών — ακόμα και «αιρετικών».

κυριότερο— θεσμών που να ενδιαφέρονται για μια πιο αντικειμενική θεώρηση του πρώιμου χριστιανισμού, ώστε να έχουν τη διάθεση να στηρίξουν οικονομικά την έκδοσή της, δεν είναι παράξενο το ότι δεν υπάρχει ακόμη στην Ελλάδα μια μελέτη που να πραγματεύεται συνολικά και, το κυριότερο, αντικειμενικά την ιστορία του πρώιμου χριστιανισμού. Και, δυστυχώς, το μέλλον δεν μοιάζει ευόιωνο.

Βιβλιογραφία

- Barnard, L. W., “Justin Martyr's Eschatology”, *Vigiliae Christianae* 19.2 (1965), σσ. 86-98.
- Barnes, T. D., “The Date of Ignatius”, *ExpT* 120.3 (2008), σσ. 119-30.
- Brent, A., *Ignatius of Antioch, A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, T. & T. Clark, London / New York 2007.
- Den Dulk, M. - Schwartz, J., - Tomson, P. J. – Verheyden, J. (eds), *Jews and Christians in the first and second centuries: mapping the second century*, Brill, Leiden / Boston 2024.
- EAC: Hoover, J. (ed.) *Encyclopedia of Ancient Christianity*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois 2014.
- Fredricksen, P., *Ancient Christianities: The First Five Hundred Years*, Princeton University Press, Princeton 2024.
- Hartog, P. A. (ed.), *Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts: Reconsidering the Bauer Thesis*, James Clarke & Co, Cambridge 2015.
- Heemstra, M., *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010.
- Hodge, C. J., *The god of this house: Christian domestic cult before Constantine. Inventing Christianity*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2025.
- Hübner, R. M., “Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefen des Ignatius von Antiochien”, *ZAC* 1 (1997), σσ. 44–72.
- D. Iosif, *Early Christian Attitudes to War, Violence and Military Service*, UCL 2013.
- Joly, R., *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Université libre de Bruxelles, Brussels 1979.
- Lechner, T., *Ignatius adversus Valentinianos? Chronologische und theologiegeschichtliche Studien zu den Briefen des Ignatius von Antiochien*, Brill, Leiden / New York / Cologne 1999.
- Lieu, J. M., *Explorations in the Second Christian Century: Texts, Groups, Ideas, Voices*, Brill, Leiden / Boston 2025.
- Lightfoot, J. B., *Apostolic Fathers*, Part II, Vol. I, McMillan & Co., London 1889², σσ. 70–430.
- Litwa, M. D., *Found Christianities: Remaking the World of the Second Century CE*, T&T Clark, London / New York 2022.

- Löhr, W. A., “Das antike Christentum im zweiten Jahrhundert - neue Perspektiven seiner Erforschung”, ThLZ 2002.3, σσ. 247-62.
- Löhr 2017, “Modelling Second-Century Christian Theology Christian Theology as Philosophia”, στο Paget – Lieu 2017, σσ. 151-68.
- Novak, R. M. Jr., *Christianity and the Roman Empire. Background Texts*, Trinity Press International, Harrisburg 2001· μετάφραση Ν. Σιδέρη, *Χριστιανισμός & Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία*, εκδόσεις Κονιδάρη, Αθήνα 2008.
- Paget, J. C. – Lieu, J. (eds.), *Christianity in the Second Century. Themes and Developments*, Cambridge University Press, Cambridge 2017.
- Pelikan, J., “The Eschatology of Tertullian”, *Church History* 21.2 (1952), σσ. 108-22.
- Schröter J., *From Jesus to the New Testament: Early Christian Theology and the Origin of the New Testament Canon*, Baylor University Press, Mohr Siebeck, Waco, Texas 2013.
- Secord, J., *Christian intellectuals and the Roman Empire: from Justin Martyr to Origen*, The Pennsylvania State University Press Description, University Park, Pennsylvania 2020.
- Smith, C. R., “Chiliasm and Recapitulation in the Theology of Irenaeus”, *Vigiliae Christianae* 48.4 (1994), σσ. 313-31.
- Thomassen, E.. “There Is No Such Thing as Gnosticism: But What Have We Got Instead?”, στο Crégheur, É. - Painchaud, L. – Rasimus, T. (eds), *Nag Hammadi at 70: What Have We Learned?*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Peeters, Leuven / Paris / Bristol 2019, σσ. 1–15.
- Tomson, P. J. - Schwartz, J., *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write Their History*, Brill, Leiden / Boston 2014.
- Vinzent, M., “Ich bin kein körperliches Geistwesen.” Zum Verhältnis von Greek a, “Doctrina Petri”, Greek b und IgnSm 3’, στο R. Hübner, *Der Paradox Eine: Antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert*, Brill, Leiden 1999, σσ. 241–86.
- Wilken, R. L., “Diversity and Unity in Early Christianity”, *Second Century* 1 (1981), σσ. 101–10.
- Wilken, R. L., “Early Christian Chiliasm, Jewish Messianism, and the Idea of the Holy Land, Christians among Jews and Gentiles. Essays in Honor of Krister Stendahl on His Sixty-Fifth Birthday”, *HTR* 79.1/3 (1986), σσ. 298-307.
- Zahn, T., *Ignatius von Antiochien*, Friedrich Andreas Perthes, Gotha 1873.
- Δ. Κυρτάτας, *Δούλοι, δουλεία και δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1987 (πρόσφατη επανέκδοση από το Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο).
- Κουκουσάς, Β. - Βαλαής, Δ., *Θέματα Εκκλησιαστικής ιστορίας Α΄*, εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη 2011.
- Κυρτάτας, Δ. Ι., «Μια Μέρα...». Ένας χριστιανός κατηχητής στην ενδοχώρα της ρωμαϊκής Αιγύπτου, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, χ.τ. χ.χ.
- Κυρτάτας, Δ. Ι., *Ἐπίκρισις. Ἡ κοινωνικὴ δομὴ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἀπὸ τὸν πρῶτον ἕως τὸν τρίτον αἰῶνα*, Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, Αθήνα 1992.

Κυρτάτας, Δ. Ι., *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά εκκλησίες της Ασίας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1994².

Κυρτάτας, Δ. Ι., *Η οδός και τα βήματα των πρώτων χριστιανών*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2020.

Λιαπής, Β. *Πού εχάθηκε ο Σοφός; Θείοι άνδρες και η θρησκευτική πολεμική στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες*, ΠΕΚ, Ηράκλειο 2020.