
ΣΥΝΑΞΗ

ΕΠΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΣΠΕΔΗΣ ΓΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ

ΤΕΥΧΟΣ 107

ΙΟΥΛΙΟΣ-ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2008

7€

Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ	3
ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ	
'Ο Λουκάς ως ιστορικός και ευαγγελιστής	4
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ν. ΜΟΣΧΟΣ	
'Ο διάλογος 'Ορθόδοξης θεολογίας και νεωτερικότητας στην ἐκκλησιαστική ιστοριογραφία	17
ΠΩΛ ΡΙΚΕΡ (PAUL RICŒUR)	
'Ο Χριστιανισμός και τὸ νόημα τῆς ιστορίας	32
ΝΙΚΗ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ	
'Ιστορία, ιστορική συνείδηση και ἔθνικὴ μνήμη: μιὰ «ἐκκλησιαστικὴ» ἀνάγνωση	50
ΣΤΑΜΑΤΗΣ ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ	
Τὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα στὴν 'Οκτάνα τοῦ 'Ανδρέα 'Εμπεϊρικού	57
ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ	
Εὐχαριστία, Θεία Οἰκονομία και 'Εκκλησία	73

Ἀναγνώσεις

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, π. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΜΠΑΘΡΕΛΛΟΣ	88
Διάλογος με τοὺς ἀναγνώστες	99
Τὸ Βιβλίο	104
Οἱ συνεργάτες τοῦ 107ου τεύχους	110

Δημήτριος Ν. Μόσχος

Ὁ διάλογος Ὁρθόδοξης θεολογίας καὶ νεωτερικότητας στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία

1. Βιβλός, ἱστορία καὶ ἱστορικότητα.

Ἡ ἱστοριογραφία μετὰ τὸ Διαφωτισμὸ πραγματεύεται τὸν ἄνθρωπο στὴν ἱστορικότητά του, δηλαδή σὲ μιὰ διαδικασία ἐνηλικίωσης καὶ προόδου καί, πάντως, εὐθύγραμμης πορείας, ὅπου οἱ προηγούμενες ἐμπειρίες καὶ πράξεις συμπυκνώνονται καὶ ἀξιολογοῦνται ἀπὸ τὸν κάθε τωρινὸ ἄνθρωπο, ποὺ κατανοεῖ τὸν ἑαυτό του ὡς προϊόν τους, καὶ δὲν εἶναι μιὰ ἀπλή καταγραφή παρελθόντων γεγονότων πρὸς παραδειγματισμὸ ἢ ἀποφυγή, ἓνα εἶδος, δηλαδή, ἠθικολογικοῦ ἀναγνώσματος (*magistra vitae*)¹.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ εἶναι πιά γνωστὸ ὅτι ἔχει τὴν ἀρχὴ της στὸ πῶς συλλαμβάνει τὴν ἱστορία ἢ Βιβλός². Ἡ ἀποψη ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι εὐθύγραμμη, κινούμενη ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς δημιουργίας πρὸς τὴν ἐκπλήρωση ὑποσχέσεων μὲ ἀποκορύφωμα τὸν ἐρχομὸ τοῦ Μεσσία, ποὺ ἐγκαινιάζει τὴν ἀρχὴ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, εἶναι μιὰ ἐπεξεργασία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καθὼς ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καὶ μιὰ ἐμπειρία αὐτοκατανόησης τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσης τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν Πεντηκοστή, εἶναι ἐπόμενο ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο περιγράφει τὴν ἱστορικὴ δράση της ἡ Ἐκκλησία μέσα στὴν ἱστορία ἐμπεριέχει μὲ τὴ σειρά του τὴν ἐρμηνεία αὐτή. Αὐτὸ φαίνεται στὸ καθοριστικὸ ἔργο γιὰ τὴν ἐξιστορήση τῆς πρώτης

1. Muhlack, «Theorie der Geschichte. Schwerpunkte in der gegenwärtigen Diskussion der Geschichtswissenschaften», στὸ W. Kinzig - V. Lepin - G. Wartenburg (ἐπιμ.), *Historiographie und Theologie*, Leipzig 2004, σσ. 19-37.

2. Τὸ πληρέστερο καὶ θεμελιωδέστερο μελέτημα σ' ὅλη αὐτὴ τὴ θεματικὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας εἶναι τοῦ Γ. Φλωρόφσκι, «Ἡ δύσκολη θέση τοῦ Χριστιανοῦ ἱστορικοῦ», στὸ τοῦ ἰδίου, *Χριστιανισμὸς καὶ πολιτισμὸς* (μτφρ. Ν. Πουρναρά), Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 40-85.

Ἐκκλησίας, τὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. Ἡ πραγμάτωση τῶν Ἐσχάτων μέσα ἀπὸ σημεῖα, ἀπὸ τὴν κλάση τοῦ ἄρτου καὶ τὴ διδαχὴ, τὴν προφητεία καὶ τὴ διάδοση τοῦ Εὐαγγελίου μέχρι ἐσχάτων τῆς γῆς εἶναι τὰ κεντρικά θέματα τῆς ἱστορίας στὴν ἐκκλησιαστικὴ νοηματοδότησή της³. Καθὼς ἐπέρχονται οἱ πρῶτες προκλήσεις ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας ἐξωτερικά καὶ αὐτὴ ἐξελίσσεται ἐσωτερικά, ἡ ἱστορικὴ ἐρμηνεία τῶν Πράξεων ἐξελίσσεται κι αὐτὴ. Στὸν ἰωάννειο κύκλο βλέπουμε τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἁγιαστικὴ ἐκπλήρωση προφητείας (συντελεσμένη, ρεαλιστικὴ ἐσχατολογία) ποὺ ἀντιστέκεται στὸν «κόσμο» καὶ στὶς ἀνιστορικὲς ἀποδομήσεις τῶν γνωστικῶν κινήσεων. Ἡ πάλη κατὰ τῶν ἐνθουσιαστικῶν αἱρέσεων καὶ τῆς ὑστερικῆς ἀρνήσεως τῆς ἱστορίας ὁδηγεῖ κατόπιν τὸν Εἰρηναῖο Λυών, ποὺ ἐπεξεργάζεται τὸν ρεαλισμὸ τῆς σωτηρίας, τὸν Ἰππόλυτο καὶ τὴν ἀλεξανδρινὴ Σχολὴ νὰ τονίσουν τὴν ἱστορικὴ διάσταση τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰ πίσω (ἀνακεφαλαίωση ἐν Χριστῷ, Παιδαγωγὸς κ.λπ.) καὶ τὴν ἀδυναμία νὰ προσδιορισθεῖ τὸ τέλος τῆς ἱστορίας. Ὅλ' αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ὁδηγοῦν στὴ συνθετικὴ ἱστορικὴ συμπερίληψη ὅλης τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ Σχεδίου τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀναλαμβάνει ὁ Ἰούλιος Ἀφρικανὸς μὲ τὴ *Χρονογραφία* του⁴ καὶ τοῦ ὁποίου τὸ ὑλικὸ συνθέτει σὲ ἀμιγῶς ἱστορικὴ βάση (καὶ ὄχι κοσμολογικὴ-χρονογραφικὴ βάση ἀπὸ κτίσεως κόσμου) ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιοῦ ἀμιγῶς ἱστορικὰ κριτήρια, παραθέτει τὶς πηγές του καὶ συλλαμβάνει τὴν ἐξέλιξη τῆς ἱστορίας ὅλης τῆς Ἐκκλησίας ὡς μὴ διευρυμένη πορεία τοῦ ἀρχικοῦ πυρήνα τῶν Πράξεων, ὅπου τὰ ἔσχατα πραγματώνονται μὲ τὴ διάδοση τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ Μαρτύριο (στὸ ὁποῖο ὅπως καὶ ὅλη ἡ ἀλεξανδρινὴ Σχολὴ ἐπιμένει, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς γνωστικούς), τὴ μεταστροφή τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους καὶ τὴ νίκη κατὰ τῶν αἱρέσεων. Ἐνσωματώνει τὶς παραδόσεις τοῦ ἰωαννείου-ἁσιατικοῦ κύκλου γιὰ τὴν ἀποστολικὴ διαδοχὴ καὶ τὴν τεκμηριώνει μὲ ἀρχεϊακὸ ὑλικὸ γιὰ νὰ δώσει μέσα ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀδιάσπαστη συνέχεια τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐπόμενοι ἐκκλησιαστικοὶ ἱστορικοὶ συνεχίζουν αὐτὴ τὴν ὀπτική, δίνοντας περισσότερη ἔμφαση στὶς θεολογικὲς ἔριδες καὶ ἐξιστορώντας ἀντὶ τῶν μαρτυρίων τὸ δῖο τῶν μεγάλων ἀσκητῶν. Μετὰ τὸν 5ο αἰ. ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία στὴν Ἀνατολὴ ἐνσωματώνεται μέσα στὰ δύο μεγάλα φιλολογικὰ εἶδη τῆς βυζαντινῆς περιόδου, τὴν ἱστορία καὶ τὴ Χρονογραφία, δείχνοντας ἀκριβῶς τὴν ἀντίληψη ὅτι τὴν πραγμάτωση τῶν Ἐσχάτων τὴν ἀνέλαβε ἡ ἐκχριστιανισμένη αὐτοκρατορία⁵.

3. Βλ. τὶς παρατηρήσεις Κ. Καλλινίκου, *Εἰσαγωγή στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα 2001, σσ. 98-108.

4. Πρὸλ. Μ. Wallraff, «Protologie und Eschatologie als Horizonte der Kirchengeschichte? Das Erbe christlicher Universalgeschichte», στὸ W. Kinzig - V. Lepin - G. Wartenburg (ἐπιμ.), *Historiographie und Theologie*, Leipzig 2004, σσ. 155-161.

5. F. Winkelmann, «Rolle und Problematik der Behandlung der Kirchengeschichte in der byzantinischen Historiographie», *Klio* 66 (1984), σσ. 257-269.

Αντίθετα, στη Δύση πρέπει ή χριστιανική χρονογραφία να ενσωματώσει την άταξία και καταστροφή που προκύπτει από τη Μεγάλη Μετανάστευση των (όσονούπω εκχριστιανιζόμενων!) γερμανικών λαών. Έτσι προκύπτει ο διχασμός σ' ένα επίγειο μέγεθος, την πορεία του Χριστιανισμού που υφίσταται ιστορικούς κραδασμούς, κι ένα έπουράνιο, μιά άορατη Έκκλησία, που προχωρεί τὸ θριαμβευτικό της δρόμο, ανεξάρτητα ἀπὸ τὰ ἐπίγεια (Αύγουστίνος). Έτσι προοιωνίζεται και μιά ὑποταγή τοῦ ἱστορικά συμβεδηκότος στὸν διαχειριστὴ τοῦ ἀοράτου με ἔμμεση συνέπεια τὴν ἀπώλεια τοῦ ἐσχατολογικοῦ νεύρου τοῦ λόγου τῆς Έκκλησίας καί, βέβαια, τοῦ κριτηρίου με τὸ ὁποῖο αὐτὴ ἐρμηνεύει τὴν ἱστορία της. Ἡ πληροφοριακὴ συγγραφὴ τοπικῶν Χρονικῶν στὸ δυτικὸ Μεσαίωνα ἔχει συνήθως χαμηλὸ βαθμὸ ἱστορικῆς σύνθεσης, ἐνῶ ἡ «ὑψηλὴ» ἱστορία εἶναι ἐξαρτημένη ἀπὸ τὶς αὐλὲς ἡγεμόνων καὶ παπῶν καὶ στὴν Ἀνατολὴ ἔχει σαφῶς ὀπτικὴ κωνσταντινουπολιτικὴ⁶.

2. Ἡ ἱστορία τῆς Έκκλησίας μετὰ τὸ Μεσαίωνα.

Ἡ Ἄλωση τῆς Κων/λεως ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανοὺς συμπίπτει, ὅπως εἶναι γνωστὸ, με τὴν ἄνοδο τῆς Ἀναγέννησης καὶ τῆς Μεταρρύθμισης στὴ Δύση, πού ἐγκαινιάζουν μιά περίοδο κριτικῆς προσέγγισης τῆς ἱστορίας καὶ εἰδικὰ τῆς ἱστορίας τῆς Έκκλησίας. Ἡ καλύτερη γνώση τῶν πρωτότυπων γλωσσῶν, ἡ ἀνάπτυξη τῆς κωδικολογίας καὶ τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς ἔφεραν τὴ μεσαιωνικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία στὴν πρόκληση νὰ ἐξετάσει με νέο τρόπο τὸν ἑαυτό της. Πράγματι, Ρωμαιοκαθολικοὶ ἱερεῖς καὶ μοναχοὶ με τὴν ὑποστήριξη τῆς πλούσιας Ρωμαιοκαθολικῆς Γαλλίας ἐγκαινιάζουν τὶς ἐκδόσεις τῶν μεγάλων σειρῶν κριτικῶν κειμένων πατερικῶν καὶ ἀγιολογικῶν ἔργων. Οἱ ἱστορικοὶ τῆς Μεταρρύθμισης ἐπηρεάζονται ἐπίσης ἀπὸ τὶς φιλολογικὲς μεθόδους τοῦ οὐμανισμού⁷. Ἀπὸ τὸν 17ο αἰῶνα, ὅμως, ἔγινε σαφές ὅτι ὁ Διαφωτισμὸς ἐξετάζε γενικὰ τὴν ἱστορία ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἱστορικότητας πού ἀναφέραμε ἀρχικά, ὀργανώνοντας τὴ δική του «ἐσχατολογία», πού ἦταν μιά ἐνδοσομικὴ αὐτοπραγμάτωση τοῦ ἀνθρώπου, πάνω στὴν βασικὴ ὑπόθεση ὅτι αὐτὸς εἶναι ἐνήλικος καὶ ἐλεύθερος. Πρόκειται, ὅπως ἀναφέραμε, γιὰ ἰδέες πού εἰσήχθησαν ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ σκέψη, ἀλλὰ πού στὴ συνέχεια μετὰ τὸν Αὐγουστῖνο φαίνεται νὰ ξεχάσθηκαν⁸.

6. Σύντομη ἀλλὰ κατατοπιστικὴ εἰσαγωγὴ βλ. στὸ Καλλινίκου, ὁ.π., σσ. 153-166.

7. Γενικὴ εἰσαγωγὴ ἐκτὸς ἀπὸ τὸ μνημονευθέν ἔργο τοῦ Καλλινίκου, ὁ.π., σσ. 167-182, βλ. καὶ E. Stöve, λ. «Kirchengeschichtsschreibung», *TRE*, τ. 18, 1989, σσ. 537-553.

8. Τὴν πιὸ ἐμδριθῆ σπουδὴ πάνω σ' αὐτὸ τὴ συναντᾶ κανεὶς στὸ παλαιὸ γνωστὸ ἔργο τοῦ K. Löwith, *Τὸ νόημα τῆς ἱστορίας. Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὶς διδωλκὲς τῆς ἀπαρχῆς ὡς τοὺς Marx καὶ Burkhardt* (μτφρ. Μ. Μαρκίδης - Γ. Λυκιαρδόπουλος), Ἀθήνα 1985.

Στὸ ἴδιο διάστημα ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ ἀμυνθεῖ κατὰ τῶν Μουσουλμάνων κατακτητῶν καὶ τῶν ἀπὸ τὸν 13ο αἰῶνα ἀσταμάτητα ἐχθρικῶν ἐπὶ λυδῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τὴ Δύση. Ἐφόσον αὐτὸ δὲν μποροῦσε νὰ γίνῃ πολιτικά, ἡ προσπάθεια ἦταν στὸ πεδίο τῆς ἰδεολογικῆς ἡγεμονίας, στὸ ὁποῖο ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ διέθετε τὸ ὄπλο τῆς ὑπεροχῆς στὴν ἱστορικὴ συνέχεια, τὴν ἐλληνικὴ παιδεία, τὴ θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία. Ὅλ' αὐτά, ὅμως, ἦταν στοιχεῖα ποὺ προϋπέθεταν μιὰ γλώσσα κατανόησης ποὺ περνοῦσε ἀπὸ τὴ γνώση τοῦ παρελθόντος. Ἔτσι ἡ ἱστορία καὶ εἰδικὰ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ὡς ὄπλο κατοχύρωσης στὸ πεδίο τῶν ἰδεῶν προδιέγραφε καὶ τὴ θεματικὴ καὶ τὴ μέθοδό της: ἔμφαση στὴν ἱστορικὴ συνέχεια καὶ τὰ ἱστορικὰ δίκαια τῶν πρεσβυγενῶν πατριαρχείων, στὴν ἐλληνορθόδοξη ταυτότητα, στὴν ἱστορία ὡς ἀντίσταση. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν κριτικὴ προσέγγιση, αὐτὴ ὡς συμβατὴ μὲ τὶς εὐρύτερες ἀντιλήψεις γιὰ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας καὶ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἱστοριογραφικὴ κληρονομιά δὲν ἦταν κάτι τὸ ὁποῖο δημιούργησε προβλήματα: στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία διαφαινόταν ἀδιαμφισβήτητὴ ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ ἱστορία δὲν ἦταν κάτι ποὺ ἔπρεπε νὰ φοβᾶται, ἀντίθετα ἦταν τὸ μόνο καταφύγιό της. Δείγματα αὐτῶν τῶν χαρακτηριστικῶν εἶναι τόσο ἡ *Ἱστορία τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων* τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων (Βουκουρέστι 1715), ὅσο καὶ τοῦ Μελετίου Ἀθηνῶν ἡ *Σύνομις ὅλης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* (Βενετία 1783)⁹.

3. Ὁ κρίσιμος 19ος αἰῶνας.

Ἡ κατάσταση φαίνεται ὅτι ἄρχισε νὰ ἀλλάζει στὴν (κυρίως ἡπειρωτικὴ) εὐρωπαϊκὴ πραγματικότητα μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ Ρομαντισμοῦ (1780-1820), ποὺ ἄρχισε νὰ ἀποτιμᾷ πρὸ θετικὰ τὸ ρόλο τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν εὐρωπαϊκὴ ἱστορία, ἀπ' ὅ,τι ὁ διαφωτιστικὸς Ὁρθολογισμὸς. Ἡ διαπλοκὴ του μὲ τὸν Διαφωτισμὸ ὡς προγενέστερο πολιτικὸ κίνημα τῆς ἀσικῆς τάξης στὴ σχετικὴ διαδικασίᾳ ἰσχυροποίησης τῶν ἐθνικῶν κρατῶν στὴ Γαλλία καὶ τὴν Ἀγγλία, ποὺ ἀναχώνευσσε καὶ τὶς ἀξίες τοῦ Κλασικισμοῦ καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐμφάνισε μιὰ πανίσχυρη ἰδεολογικὴ πλατφόρμα, ποὺ ἔκανε ἔντονη τὴν ἐμφάνισή της στὴν ὑπόλοιπη Εὐρώπη ἀποζητώντας τὴν ἐθνικὴ χειραφέτηση τῶν ἐπιμέρους ἐθνῶν.

Χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ἐπ' οὐδενὶ ὅτι αὐτὴ ἦταν ἡ γενεσιουργὸς αἰτία, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ἔκφραση στὸ πεδίο τῶν συμβόλων, ὁ ἐθνικορομαντισμὸς ὄρισκόταν πίσω ἀπὸ τὶς ἐξεγέρσεις στὴ Νότια καὶ Ἀνατολικὴ

9. Σὲ τρεῖς τόμους μέχρι τὸ 1695 καὶ ἕναν τέταρτο ἀπὸ τὸν ἐκδότη ποὺ περιλάμβανε τὰ γεγονότα ἀπὸ τὸ 1695 ἕως τὸ 1783, ἔτος τῆς ἐκδόσεως. Ἀναλυτικὰ στοιχεῖα γιὰ τὰ ἔργα αὐτῆς τῆς περιόδου (ποὺ ἐκφεύγει ἀπὸ τὰ ὅρια αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ) βλ. στὰ σχετικὰ κεφάλαια τοῦ ἔργου τοῦ G. Podskalsky, *Ἡ ἐλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας* (μτφρ. π. Γ. Μεταλληνοῦ), Ἀθήνα 2005.

Ευρώπη, και ειδικά των χριστιανικών λαών και φυσικά των Ελλήνων, έναντιον της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Το 1830 ή Ελλάδα, το 1861 ή Ρουμανία και το 1878 ή Σερβία και ή Βουλγαρία πέτυχαν την απαρχή της εθνικής τους ανεξαρτησίας από τους Οθωμανούς. Το ίδιο περίπου διάστημα ή Ρωσία μετά τις μεταρρυθμίσεις του Μεγάλου Πέτρου και την «πεφωτισμένη δεσποτεία» έχει ανοιχτεί στο ιδεολογικοπολιτικό σύστημα της Δυτικής Ευρώπης και αποτελεί μιὰ ευρωπαϊκή δύναμη όπως οι άλλες, ή οποία στο απόγειο της αναμέτρησής της με τον Ναπολέοντα συγκλονίζεται από χιλιαστικά όραματα ρομαντικής προελεύσεως¹⁰. Το κρίσιμο αυτό διάστημα περι τα μέσα του 19ου αι. διαπιστώνουμε τις έξης ιδεολογικές τάσεις που συμβαδίζουν με την ευρωπαϊκή πολιτική και κοινωνική ιστορία:

Α. Στόν αγγλοσαξονικό κόσμο και λιγότερο στη Γαλλία ο έμπειρισμός των Άγγλων φιλοσόφων του 17ου αιώνα μαζί με τα διαφωτιστικά πολιτικά όραματα, τη διομηχανική επανάσταση και την αποικιοκρατική εξάπλωση οδηγούν στην κυριαρχία του θετικισμού και της έννοιας της προόδου. Διαδίδεται ή πεποίθηση ότι ή επιστήμη και ή ορθολογική οργάνωση της κοινωνίας και όχι ή φιλοσοφία θα λύσει όλα τα προβλήματα (Αύγουστος Comte, 1798-1857), καθώς ανακαλύπτουμε ότι θρισκόμαστε σ' ένα ανώτερο στάδιο πολιτισμού συγκρινόμενοι με τους «πρωτόγονους» της Μελανησίας και της Αφρικής που μόλις συνάντησε ο λευκός άνθρωπος. "Ετσι ο θετικισμός και ο εξέλικτισμός (ή φύση και ή κοινωνία είναι προϊόν εξέλιξης που δεν πρέπει να αναστέλλεται, Herbert Spencer 1820-1903) ώθούν στην στροφή προς την επιστημονική μελέτη της κοινωνίας και της θρησκείας¹¹ με νέες επιστήμες, όπως κοινωνιολογία, ανθρωπολογία και έθνογραφία, που υπέβαλαν και τη θρησκεία για πρώτη φορά σε επιστημονική ανάλυση. Παράλληλα, στο χώρο της ιστορίας, αναπτύσσεται ή ιστορικογενετική έρμηνεία των ιστορικών φαινομένων που τα αντιμετωπίζει με την επαγωγική λογική των φυσικών φαινομένων, χωρίς τελεολογίες¹².

Β. Ο Ρομαντισμός μαζί με την ιστορικογενετική έρμηνεία (κυρίως στο γερμανόφωνο χώρο) αναθαμίζουν τη μελέτη του Μεσαίωνα και τελικά έμμεσα (στά τέλη πιά του 19ου αιώνα) έξ αντανάκλασεως και τον έλλη-

10. Γ. Φλορόφσκυ, *Σταθμοί ρωσικής θεολογίας*, Μέρος Πρώτο (μτφρ. Εύτ. Γιούλτση), Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 249-252.

11. Με την αποικιοκρατική επέκταση της Δύσης, οι Ευρωπαίοι γνώρισαν μη-δυτικές θρησκείες και πολιτισμούς και παρουσιάσθηκε ενδιαφέρον με την ανακάλυψη πολλών κειμένων ανατολικών θρησκειών (Κώδικας Χαμμουραμί, Βιβλίο Νεκρών) και την έκδοση άλλων (Βέδες, Κανόνας Πάλι).

12. Με τις έργασίες του ιστορικού της ρωμαϊκής ιστορίας Barthold Georg Niebuhr (1776-1831, πρδλ. το τρίτομο έργο του *Ρωμαϊκή Ιστορία 1812-1832*) και του ιστορικού του Ρωμαϊκού Δικαίου Carl Friedrich v. Savigny (1779-1861). Βλ. παρακάτω τις παρατηρήσεις του Β. Στεφανίδη.

νικό Μεσαίωνα, δηλαδή τὴ δυζαντινὴ ἐποχὴ. Ὁ Ρομαντισμὸς καὶ ὁ γερμανικὸς Ἰδεαλισμὸς διέδλεπε στὸ Χριστιανισμὸ τὰ μυστήρια ἐκεῖνα στοιχεῖα ποὺ κάνουν ἓνα λαὸ νὰ πραγματώνει τὴ βούλησή του στὶς διαφορετικὲς ἱστορικὲς συγκυρίες καὶ νὰ χαράζει τὴ δική του ἰδιαίτερη πορεία πρὸς τὴν ἰδιαίτερη αὐτοπραγμάτωσή του καὶ ὄχι σὲ μιὰ γενικὴ δυναστευόμενη ἀπὸ τὸν Ὁρθολογισμό¹³. Ἐμφαση στὸ συναίσθημα καὶ τὰ ἄλογα στοιχεῖα, τονισμὸς τῶν ἰδιαίτερων πολιτιστικῶν στοιχείων ἔδιναν ἰδιαίτερο ρόλο στὸ Χριστιανισμὸ καὶ στὴ μεσαιωνικὴ του ταυτότητα. Σύστοιχο φαινόμενο στὴ φιλοσοφία εἶναι ὁ γερμανικὸς Ἰδεαλισμὸς, ποὺ βλέπει μέσα στὴν ἱστορία τὴν πραγμάτωση ἀξιῶν μὲ ἀξία μεταφυσικὴ, ὅπως ἡ Φύση, τὸ Πνεῦμα κ.λπ. Στὰ πλαίσια αὐτὰ ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας δὲν καταρρίπτεται ὡς μιὰ συνεχῆς βαρβαρότητα, ἀλλὰ κατανοεῖται ὡς κομμάτι ἑνὸς αἰωνίου σχεδίου ποὺ ἀφορᾷ ὁμῶς γενικότερα τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία.

Ἐνας συνδυασμὸς τῶν δύο ρευμάτων, δηλαδή τοῦ γερμανικοῦ Ἰδεαλισμοῦ καὶ τοῦ Θετικισμοῦ εἶναι ἡ θεωρία τοῦ Κάρολ Μάρξ, ποὺ θὰ ἔχει μιὰ δική της ἰδιαίτερη παρέμβαση στὴν ἱστορικὴ θεώρηση (ἱστορικὸς ὕλισμὸς - διαλεκτικὸς ὕλισμὸς) μὲ σαφεῖς ἀναταράξεις καὶ μέχρι τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία.

Στὸ νεοσύστατο (1837) Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν ἀλλὰ καὶ στὸν ἄλλο ἑλληνόφωνο πόλο θεολογικῆς παιδείας, τὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης, οἱ καθηγητὲς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ὅπως ὁ Κ. Κοντογόνης καὶ Φιλάρετος Βαφειδῆς ἀντίστοιχα, εἶχαν σπουδάσει στὴ Γερμανία (καὶ οἱ δύο συγκεκριμένοι, ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι στὴ Λειψία) καὶ ἀκολουθοῦσαν γερμανικὰ σύντομα ἐγχειρίδια ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ὅπως τοῦ Johann Heinrich Kurtz (ἐκδ. στὸ Mitau τὸ 1849) ἢ τοῦ ἐπηρεασμένου ἀπὸ τὸν Ρομαντισμὸ Karl August Hase (Λειψία 1833) στὴν περίπτωσι τοῦ καθηγητῆ Α. Διομήδη-Κυριακοῦ, καθὼς οἱ περισσότεροι εἶχαν σπουδάσει στὴ Λειψία, ὅπως προείπαμε, ἀλλὰ καὶ τὴ Χάλλη, πατρίδα τοῦ γερμανικοῦ πιετισμοῦ¹⁴. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι καὶ κατὰ τὴν ἀπαρχὴ τῆς εἰσαγωγῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας στὰ προγράμματα σπουδῶν τῶν ρωσικῶν Ἀκαδημιῶν τὸ 1798 τὸ μάθημα εἶχε στηριχθεῖ σὲ μεταφράσεις ἀγγλικῶν καὶ γερμανικῶν ἔργων, ἐκ τῶν ὁποίων καὶ τοῦ πιετιστῆ Joachim Lange (1670-1744)¹⁵. Εἶναι προφανὲς ὅτι σημαντικὰ ρωμαιοκαθολικὰ ἔργα ἱστορίας προκαλοῦσαν σοβαρὲς ἀντιρρήσεις λόγῳ τῆς στρά-

13. Βλ. I. Berlin, *Τὸ στρεβλὸ ὕλικό τῆς ἀνθρωπότητας. Δοκίμια ἱστορίας τῶν ἰδεῶν* (μτφρ. Γ. Μερτίκα), Ἀθήνα 2004, σσ. 59-75.

14. G. Podskalsky, «Οἱ γνώσεις γιὰ τὴν ἑλληνικὴ θεολογία στὴ Γερμανία καὶ ἡ ἐπιρροή τῆς γερμανικῆς θεολογίας στὴν ἑλληνικὴ Ὁρθοδοξία», στὸ Εὐ. Χρυσοῦ (ἐπιμ.), *Ἐνας νέος κόσμος γεννιέται. Ἡ εἰκόνα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὴ γερμανικὴ ἐπιστῆμη κατὰ τὸν 19ο αἰ.*, Ἀθήνα 1996, σσ. 191-206. Τὸ ἔργο τοῦ Διομήδη-Κυριακοῦ *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* δημοσιεύθηκε σὲ δύο τόμους τὸ 1881 καὶ σὲ τρεῖς τὸ 1897/8.

15. Φλωρόφσκυ, *Σταθμοί*, ὁ.π., σ. 215.

τευσης στη ρωμαιοκαθολική έκδοχή της Ἐκκλησίας (παπικό πρωτεῖο κ.λπ.). Ἀντίθετα, οἱ στόχοι τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ὅπως εἶχαν τεθεῖ: ἡ ἀδιάσπαστη συνέχεια τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, ἡ ἐμβάθυνση στὶς πηγές, δὲν παρενοχλοῦνταν ἀπὸ αὐτὸ τὸ θεολογικὸ χῶρο οὔτε τὸ Ρομαντισμὸ. Ὅμως τὴν ἐποχὴ αὐτὴ καὶ νέες ἐξελίξεις σημαδεύουν τὴν ἐξέλιξη στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Στὴν Ἑλλάδα ὁ Κλασικισμὸς ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ὁ δυναμικὸς ἀνερχόμενος Ρομαντισμὸς διαμόρφωσε τὴν κυρίαρχη ἰδεολογικὴ γλώσσα, διὰ τῆς ὁποίας ἐκφραζόταν ἡ ἑλληνικὴ ἐθνικὴ ἰδέα μὲ τὰ πολιτικά της προτάγματα (μικρὸ ἀνεξάρτητο κράτος τῆς παλαιᾶς κλασικῆς Ἑλλάδας, ἡ Μεγάλῃ Ἰδέα), πολλὰς φορὲς μέσα ἀπὸ τὴν εἰκόνα ποὺ εἶχαν διαμορφώσει γιὰ λογαριασμὸ τῆς ξένοι, κυρίως Γερμανοὶ καὶ Γάλλοι. Περὶ τὸ 1860 στὴ Λογοτεχνία καὶ στὴν Ἱστοριογραφία ἀνακαλύπτεται τὸ Βυζάντιο ὡς κομμάτι τῆς ἐθνικῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας, ὅπως φαίνεται στὸ ἔργο τοῦ Σπυριδῶνα Ζαμπέλιου καὶ τοῦ Κων/νου Παπαροηγόπουλου¹⁶.

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο παρουσιάζεται ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας σχετίζεται καὶ μὲ τὴν εὐρύτερη αὐτὴ πραγματικότητα, τὸ εἰσπράττουμε, ὅμως, λίγες δεκαετίες ἀργότερα. Ὁ σπουδασμένος στὸ Κίεβο καὶ τὴν Ἁγ. Πετρούπολη καθηγητὴς Χρυσόστομος Παπαδόπουλος ἐπαναλαμβάνει στὰ 1909 ὡς στόχο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας νὰ διδάξει «πὼς οἱ ἀπόστολοι παρέλαβον τὴν χριστιανικὴν ἀλήθειαν παρὰ τοῦ Θεανθρώπου σωτῆρος ἡμῶν, καὶ πὼς ἡ ἀλήθεια αὕτη... μετηγγίσθη εἰς τὴν ζωὴν τῶν ἀνθρώπων, ἀναπλάσασα αὐτοὺς καὶ μεταμορφώσασα τὸν κόσμον, πὼς ἕκαστος τῶν παρελθόντων αἰώνων ἀντικατώπτρισε τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ πὼς αὕτη μὲν ἡ ἐποχὴ ταύτην ἐκείνη δ' ἑτέραν ἔποιεν τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ δίου τῆς Ἐκκλησίας ἀνέπτυξεν»¹⁷. Ἡ ἱστορικὴ αὐτὴ ἐξέλιξη εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἀπόδειξη ἱστορικῆς συνέχειας καὶ κριτήριον γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ σωτηριωδῶν στοιχείων καὶ ἐπουσιωδῶν: «Διὰ τῆς ἱστορίας κρατῦνεται ἡ πίστις ἡμῶν εἰς τὴν θεῖαν προέλευσιν καὶ ἀποστολὴν τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐν τῷ κόσμῳ, δι' αὐτῆς δυνάμεθα νὰ πεισθῶμεν περὶ τῆς βαθμιαίας ἀναπτύξεως τῆς Ἐκκλησίας, ἄνευ ἀποκλίσεως ἀπὸ τῶν αἰώνιων δάσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ συγκρίνοντες τὸ παρὸν πρὸς τὸ παρελθὸν εὐκρινῶς νὰ διακρίνωμεν ἐν αὐτῷ ἔτι τῷ συγχρόνῳ τῆς ἁγίας ἡμῶν μητρὸς Ἐκκλησίας διὼ τὸ οὐσιῶδες ἀπὸ τοῦ ἐπουσιώδους...»¹⁸. Ἡ συνέχεια φαίνεται ἰδιαίτερα στὴν Ὁρθόδοξῃ Ἐκκλησίᾳ, ἀφοῦ «ὁ νῦν δῖος αὐτῆς, κατὰ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, εἶνε ὁ δῖος τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας». Ὁ λόγος, ὡστόσο, ποὺ δὲν διεστράφη τὸ ἀληθινὸ

16. Φ. Δημητρακόπουλου, *Βυζάντιο καὶ νεοελληνικὴ διανόηση στὰ μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνος*, Ἀθήνα 1996.

17. Χρυσόστ. Παπαδοπούλου, «Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν», *Νέα Σιών* 8 (1909), σ. 28.

18. Ὁ.π.

πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ μᾶς εἶναι ὅτι «ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ ἡμῶν βίῳ ἐφηρόσθη ὁ αὐτὸς ἱστορικός νόμος, ὅστις κατ' ἐξοχὴν χαρακτηρίζει τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Διότι οἱ ἀρχαῖοι ἡμῶν πατέρες ἰδίαν εἶχον κλίσιν καὶ ἰδιοφυΐαν νὰ φυλάττωσι μὲν πιστῶς πᾶν ὃ, τι ἐκ τῆς ἱστορίας παρέλαβον, νὰ τείνωσι δὲ μετ' ἐπιμελείας εἰς τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ παραδεδομένου»¹⁹. Τὸ ἑλληνικὸ στοιχεῖο παίζει λοιπὸν ἓνα ἰδιαίτερο ρόλο στὴ συνέχεια τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ τονισμὸς αὐτοῦ τοῦ ἑλληνικοῦ ὡς γλωσσικοεθνικοῦ στοιχείου φαίνεται καὶ στὴν μνημειώδη του *Ἱστορία τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας*, ἡ ὁποία μολονότι δημοσιεῦθηκε τὸ 1934 εἶναι προῖόν ἐρευνας τῶν πρώτων δεκαετιῶν τοῦ αἰῶνα. Στὸν πρόλογο ὁ σ. καταφέρεται κατὰ παλαιότερων ἐρευνητῶν, «ὧν τινες δὲν ἐδίστασαν νὰ παρουσιάσωσι ὡς Κόπτην καὶ αὐτὸν τὸν μέγαν Ὁριγένην!». Ἐπομένως, δὲν προβάλλει μόνον τὴν ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν Κοπτική ὡς θεολογικὴ-σχισματικὴ διαφορά, ἀλλὰ ὡς ἐθνικὴ: «Διὰ τῆς ἱστορικῆς ταύτης ἐκθέσεως ἀποδεικνύεται περιτράνω ἢ ἀδιάκοπος σειρὰ καὶ ἀλληλουχία τῶν γεγονότων τῆς Ἑλλ. Ὁρθοδ. Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, ἡ μὴδέποτε καὶ ὑπὸ τὰς βαρύτερας ἔτι συνθήκας καὶ περιστάσεις διακολεῖσα ζωὴ αὐτῆς»²⁰. Στὴν παραδοσιακὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μὲ ἐθνικορομαντικά στοιχεῖα πρέπει νὰ δοῦμε καὶ τίς διάφορες μονογραφίες μὲ ἔντονα ἐθνικοτοπικὰ στοιχεῖα, ὅπως τὴ θεμελιώδη καὶ περισπούδαστη ἐργασία ἐνὸς ἄλλου σημαντικοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν, τοῦ Χρυσάνθου Φιλιππίδη, γιὰ τὴν Ποντιακὴ Ἐκκλησία, πού δημοσιεῦθηκε τὸ 1933, ἀλλὰ ἀποτελεῖ συλλογὴ ὑλικοῦ ἀπὸ τίς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα²¹. Βέβαια, στὴν ἴδια πορεία θρῖσκονται καὶ ἄλλα ὀρθόδοξα ἔθνη, ἡ Βουλγαρία, ἀλλὰ κυρίως ἡ Ρουμανία, πού ἔχει ἐμφανίσει ἤδη ἀπὸ τὸν 18ο αἰῶνα μιὰ κίνηση ἀνάπτυξης τῶν γραμμάτων. Ἡ ἱστορία ἔχει σκοπὸ νὰ ὑπερασπίσει τὴν ἐθνικὴ ταυτότητα ἀπέναντι στοὺς γύρω ἰσχυροὺς γείτονες (Ὄθωμανοὺς, Αὐστροουγγαρία) καὶ βέβαια ὁ ρόλος τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν ταυτότητα αὐτὴ θεωρεῖται βασικός. Ἔτσι ἡ θεματικὴ τοῦ ρόλου τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐθνογένεση τῶν Ρουμάνων, ἡ πολεμικὴ κατὰ τῆς ἐξ Αὐστροουγγαρίας προερχομένης Οὐνίας καὶ ὁ πολιτιστικὸς ρόλος μοναστηριῶν, μητροπόλεων κ.λπ. στὸ Μεσαίωνα κυριαρχοῦν μὲ ἔργα τῶν Μελχισεδέκ Stefanescu (1823-1892) ἀλλὰ καὶ Κων/νου Erbiceanu (1838-1913)²².

Στὴν Ἑλλάδα, λίγα χρόνια μετὰ τὸ 1909, ὁ ἐπόμενος τακτικὸς καθηγητὴς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν Βασι-

19. Ὁ.π., σσ. 28-29.

20. Χρυσ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (62-1934)*, Ἀλεξάνδρεια 1935, σσ. ι'-ια'.

21. Μητροπολίτου Χρυσάνθου, «Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντος», *Ἀρχεῖον Πόντου* 4-5 (1933), σσ. 1-683.

22. *L'Église orthodoxe roumaine* (ἐπιμ.), *De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours*, Bucarest 1974, σσ. 126-131.

λειος Στεφανίδης, στη μεθοδολογική του εισαγωγή στην 'Εκκλησιαστική 'Ιστορία, πού παρουσίασε ως έναρκτήριο μάθημά του τὸ 1924, πραγματεύεται τις τρεις κατ' αὐτὸν θεμελιώδεις ἀρχές πού επικράτησαν στὴν ἱστορική ἐρευνα μετὰ τὴν Ἀναγέννηση, ὡς δεσμευτικές καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστική ἱστορία. Αὐτὲς ἦταν ἡ φιλολογικὴ κριτική, ἡ ἱστορικὴ κριτικὴ καὶ ἡ ἱστοριογενετικὴ ἐρμηνεία τῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν Niebuhr, τὸν Carl Savigny καὶ τὸν Leopold v. Ranke²³. Ἡ τελευταία μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ καὶ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ὑπὸ τοὺς ὅρους ὅτι πρέπει νὰ ἀποδεχθεῖ κανεὶς στὴν ἱστορικὴ δράση προσωπικότητες πού δὲν εἶναι προϊόντα ἀλλὰ ὑποκείμενα μεγάλων ἱστορικῶν ἀλλαγῶν, ὅτι ὑπάρχουν οἱ ἀπόλυτες ἀξίες τοῦ καλοῦ, τοῦ ἀληθοῦς κ.λπ. πού ὀφείλουν νὰ λειτουργοῦν ὡς ἀπόλυτο κριτήριον (προφανῶς ἐπίδραση τοῦ τότε ἀγαπητοῦ σὲ πολλοὺς θεολόγους Νεοκαντιανισμοῦ) καὶ τρίτον ὅτι εἰδικὰ ὁ ὀρθόδοξος ἱστορικός «ὀφείλει εὐθύς ἐν ἀρχῇ τοῦ χριστιανισμοῦ ν' ἀποδεχθῆ ποσὸν τι γεγονότων, διδασκαλιῶν καὶ θεσμῶν, κεφάλαιόν τι, οὕτως εἰπεῖν, κατατεθέν, ἡ δὲ γενετικὴ μέθοδος ἐπ' αὐτῶν ἐφαρμοζομένη δὲν δύναται νὰ διαλύσῃ αὐτά, καθιστῶσα αὐτὰ γεννήματα βαθμιαίας ἱστορικῆς ἐξελίξεως»²⁴. Ὑπάρχουν, δέ, σοβαρὰ ὅρια ἐφαρμογῆς τῆς γενετικῆς μεθόδου, διότι στὴν ἱστορία ὑπάρχουν ἐξαιρέσεις καὶ ἀπρόοπτα. Ὅμως, «παρ' ὅλην τὴν ἐν τῇ ἱστορίᾳ ἐπικρατοῦσαν φαινομενικὴν ταύτην ἀναρχίαν, πρέπει νὰ ἐνίδη τις εἰς τὸ δάθος αὐτῆς τὴν διήκουσαν ἀλληλουχίαν καὶ συνοχήν, τὴν ἐν ταῖς μεγάλαις γενικαῖς γραμμαῖς ἀνιούσαν πρόοδον τῆς ἀνθρωπότητος καὶ τὸν δάκτυλον, ὅστις καθοδηγεῖ αὐτήν»²⁵. Ἡ μεθοδολογικὴ αὐστηρότητα πού ἀφήνει ἔξω ρομαντικές καὶ ἔθνικες ἀναφορὲς συνάδει ὄχι μόνο μὲ τὸν χαρακτήρα ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν νέα πραγματικότητα μετὰ τὸ 1922, πού δορίζει τὸν Ἑλληνισμό καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν πολὺ διαφορετικὰ ἀπ' ὅ,τι πρίν. Ὅμως ἡ πίστη στὴν κληρονομιά τοῦ Ἰδεαλισμοῦ, στὸ «συνεχές» τῆς ἱστορίας καὶ τις νεοκαντιανὲς ἀξίες, τὸν «δάκτυλο» πού καθοδηγεῖ, εἶναι περισσότερο ἀπὸ ἐμφανῆ.

Στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα παρουσιάζεται ἡ εἴσοδος τοῦ γερμανικοῦ Ἰδεαλισμοῦ καὶ στὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς Ρωσίας. Γιὰ τὸ πῶς ὁ Σέλλινγκ ἐπηρεάσῃ τὸν Σολοδιώφ καὶ τὸν Χομακόφ, καὶ πῶς ὁ δεύτερος μετάγγισε τὴν ἔννοια τῆς ὀλότητος στὴν παλαιὰ σλαβικὴ ἔννοια τῆς sobornost, δημιουργώντας ἕνα κοσμοθεωριακὸ ἐφαλτήριο γιὰ τοὺς Σλαβοφίλους, ἔχουν πλέον γραφεῖ ἀρκετὰ²⁶. Εἶναι ὅμως ἀρκετὰ ἐνδιαφέρον ὅτι καθὼς τὴν ἴδια ἐποχὴ παρουσιάζεται μιὰ μεγάλη ἀνάπτυξη τῆς ἱστορικῆς θεο-

23. Β. Στεφανίδου, «Αἱ πρόοδοι τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν καὶ ἡ πρὸς αὐτὰς σχέσις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας», *ΕΕΘΣΠΑ* 1 (1926), σσ. 243-256.

24. Ὁ.π., σ. 255.

25. Ὁ.π., σσ. 257-258.

26. Βλ. π.χ. Ν. Λουδοβίκου, *Ἡ ἀποφατικὴ ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου*, Ἀθήνα 2002, σσ. 94-117.

λογίας μὲ σημαντικὴ ἱστορικοκριτικὴ καὶ φιλολογικοκριτικὴ ἐπεξεργασία καὶ ἔκδοση κειμένων, λεπτομερειακὲς μονογραφίες κ.λπ. καθὼς καὶ ἀνάπτυξη τῶν σλαβικῶν καὶ θυζαντινολογικῶν σπουδῶν (ἐξέλιξη ποὺ καρπώθηκε καὶ ὁ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος καὶ ὁ Ἀθ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, ποὺ σπούδασαν καὶ προσέφεραν ἐκεῖ), ἔχει παρουσιασθεῖ ἡ ὑποδομὴ γιὰ ἐφαρμογὴ τῆς θεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς ἔννοιας τῆς sobornost πάνω στὴν ἱστορικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, ἐνῶ ἐγκαινιάζεται ἡ μεγάλη μωσχοδίτικη ἔκδοση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας στὰ ρωσικά (1843-1851), ὁ σύγχρονος τοῦ Χομακῶφ Φιλάρετος Gumilevski (1805-1866) συγγράφει *Ἱστορικὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας* τὸ 1859 εἰσάγοντας τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τοῦ δόγματος, ὁ Ἀλέξανδρος Gorskii (1812-1875) περιγράφει τὰ χειρόγραφα τῆς Συνοδικῆς Βιβλιοθήκης καὶ ὁ περίφημος γιὰ τὴν ἱστορικὴ του λεπτολογία V. V. Bolotov (1860-1900) συγγράφει σὲ ἡλικία 19 ἐτῶν τὸ 1879 μιὰ μνημειώδη τρίτομη μονογραφία μὲ ἀντικείμενο τὸ «καυτὸ» θέμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὁριγένους περὶ Τριάδος, ποὺ ἐντυπώσιασε καὶ τὸν A. v. Harnack²⁷, παρουσιάζονται ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικοῖστορικὴ Σχολὴ τῆς Ἁγίας Πετρούπολης διατριβὲς ποὺ ἀντανακλοῦν ἓνα θεολογικὸ στοχασμὸ πάνω στὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ξεφεύγει ἀπὸ τὰ σχολαστικὰ δογματικὰ ἐγχειρίδια τοῦ παρελθόντος (ἀπὸ τὴν ἐποχὴ Πέτρου Μογίλα). Ὁ A. L. Katanskij (1836-1919) γράφει *Περὶ τῆς θέσεως τοῦ περὶ Ἐκκλησίας κεφαλαίου στὴν ἐπιστήμη τῆς δογματικῆς θεολογίας* (1895) καὶ ὁ μαθητὴς του P. Akvilonov (†1911) *Ἐκκλησία – οἱ ἐπιστημονικοὶ ὁρισμοὶ τῆς καὶ ἡ ἀποστολικὴ διδασκαλία περὶ αὐτῆς ὡς σώματος Χριστοῦ* (1894). Ἐκεῖ παρουσιάζονται (καὶ ἐπικρίνονται) οἱ δυτικοὶ δογματολόγοι ποὺ ἔγραψαν γιὰ Ἐκκλησιολογία καὶ ταυτόχρονα γίνονται καὶ παραπομπὲς στοὺς Σολοδιῶφ καὶ Χομακῶφ πολλὲς φορὲς πάλι ἐπικριτικά. Ἐπικρίνεται ἡ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας σὲ στρατευομένη καὶ θριαμβεύουσα ὅταν τὸ ἐσχατολογικὸ στοιχεῖο περιορίζεται μόνο στὴ δευτέρη, ἐνῶ καὶ τὸ «ἀλάθητο» καὶ «αἰώνιο» τῆς Ἐκκλησίας ἀρχίζει νὰ ἀπαγκιστρώνεται ἀπὸ τὴν ἰδρυματικὴ μορφή της καὶ νὰ συνδέεται μὲ τὸ ἀπολυτρωτικὸ ἔργο τῆς Κεφαλῆς της, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ²⁸. Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ ὄντολογικὰ ἀγιαστικὸς καὶ συμμετοχικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ὑποδηλώνεται μὲ τὸν ὄρο Sobornost (ποὺ ἐμφανίζεται γραπτῶς σὲ κείμενα πρώτη φορὰ τὸ 1906) δρίσκεται πλέον στὸ τέρμα αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης ποὺ ἔχει μεταπλάσσει αἰσθητὰ καὶ οὐσιαστικὰ τὸν ἀρχικὸ γερμανικὸ Ἰδεαλισμὸ καὶ τὶς σλαβοφιλικὲς ἀντιλήψεις σὲ μιὰ θεολογία μὲ αἰσθητὰ τὰ σημάδια τῆς στροφῆς στὴν παράδοση καὶ στὴν ἀγιοπνευματικὴ ἐμπειρία, ποὺ θεωρεῖται ἐπίσης ἐκκλησιολογικὸ χαρακτηριστικὸ. Ὅλ' αὐτὰ ἐπιδροῦν καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, καθὼς τὸ ὑποκείμενο τῆς ἀν-

27. R. Slenczka, *Ostkirche und Ökumene*, Göttingen 1962, σσ. 104-105.

28. Slenczka, ὁ.π., σσ. 110-118.

ευρίσκεται πλέον στην ευχαριστιακή σύναξη και το κριτήριο έρμηνείας της στη λεγόμενη «νεοπατερική σύνθεση» με διακομιστές θεολόγους που συνέχισαν αυτό τον προβληματισμό μετεπαναστατικά στη Δυτική Ευρώπη και την Αμερική, κυρίως τον Ν. Αfanassief και τον Γ. Φλωρόφσκυ.

4. Οί έξελίξεις στον 20ό αιώνα και ή σημασία τους για την ιστορία της Έκκλησίας σήμερα.

Βεβαίως, ή μεγάλη διάδοση αυτού του είδους της θεολογίας και της στροφής στην έκκλησιαστική Ιστορία προς την Έκκλησία έρμηνευόμενη ως ένα τέτοιο υποκείμενο μακριά από τον έθνορομαντισμό και τον απολογητισμό έγινε δυνατή και εξαιτίας της μεγάλης στροφής στη δυτική (κυρίως ευρωπαϊκή διανόηση) που συντελέσθηκε μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Το μεγάλο σοκ που κλόνισε τις συνειδήσεις και την πεποίθηση για μια διαρκή πρόοδο του ανθρώπινου γένους, άνοιξε την πόρτα στην αναθεώρηση του Θετικισμού με τον Νεοθετικισμό και τη Νέα Έπιστημολογία αλλά και στις Φιλοσοφίες της Ύπαρξης. Τότε απέκτησε ένα σημαντικό κοινό, φέρ' ειπείν ή λεγόμενη «*théologie nouvelle*» από την πλευρά του Ρωμαιοκαθολικισμού. Πρόκειται για ανθρώπους που έδλεπαν ότι ή αντίδραση της Ρωμαιοκαθολικής έκκλησίας στον υπερφίαλο θετικισμό του 19ου αιώνα δεν μπορούσε να είναι ή άρτηριοσκληρωτική αναδίωξη του Θωμισμού ή οί αποφάσεις της Α΄ Βατικανής Συνόδου του 1870 και την αναζήτησαν στο άρχεγονο δίωμα της Έκκλησίας, στην πρωτοχριστιανική Λειτουργία, στη μελέτη των Πατέρων²⁹. Ταυτόχρονα (1923) ό Κάρολ Μπάρετ με τις άμείλικτες άπαντήσεις του στον γηραιό Α. v. Harnack στο περιοδικό *Christliche Welt* κατεδείκνυε την άσυμβατότητα της Αποκάλυψης του Θεού που ό άνθρωπος λόγος πρέπει να σπουδάξει για να την κατανοήσει και να την διώσει (να έρθει σε διάλογο μαζί της) και όχι να την εξηγήσει παράγοντάς την από ιστορική και κοινωνική εξέλιξη, όπως πίστευε ό ιστορισμός και ή θρησκευοϊστορική απολογητική του 19ου αιώνα³⁰. Λίγο άργότερα τονίσθηκε ό έσχατολογικός προσανατολισμός της ζωής της πρώτης Έκκλησίας. Μ' αυτά ή έκκλησιαστική ιστορία, ειδικά στην ένασχόλησή της με την Αρχαία Έκκλησία, απέκτησε ειδικό θεολογικό περιεχόμενο. Η γόνιμη περίοδος που προσδιορίζεται στις δεκαετίες ουσιαστικά του Μεσοπολέμου μέσα αλλά και ανάμεσα στις θεολογίες των τριών μεγάλων Όμολογιών, όπως τις είδαμε, έξηγει και τη σύγκρουση ανάμεσα στην παλαιά πολεμική απολογητική απέναντι στη Δύση με στοιχεία πανηγυρικής αυτοδικαίωσης και ρομαντικό ύ-

29. R. Gibellini, *Η θεολογία του 20ού αιώνα* (μτφρ. Π. Ύφαντης), Αθήνα 2002, σσ. 214-263.

30. Ό.π., σσ. 15-24.

πόδαθρο καὶ τὴ νέα κριτικὴ στάση ἀπέναντι στὴ Δύση, ποὺ περνάει ὁμως μέσα ἀπὸ τὴ σπουδὴ καὶ σκοπούμενη δέωση τοῦ διαρκοῦς ὄντολογικὰ ἀγιαστικοῦ γεγονότος ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ κρίνει καὶ τοὺς ἴδιους τοὺς μετέχοντες.

Ἡ διαφορὰ παλιοῦ καὶ νέου στὴν ὀρθόδοξη θεολογία φαίνεται ἀνάγλυφα στὶς τοποθετήσεις τῶν δύο μνημονευθέντων ἐδῶ ἱστορικῶν στὸ Α΄ Συνέδριο τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν στὴν Ἀθήνα τὸ 1936. Ὁ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος στὴν εἰσήγησή του «Οἱ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις πάνω στὴν ὀρθόδοξη θεολογία τὸν 16ο καὶ 17ο αἰῶνα» καταλήγει ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, παρὰ τὴν μωαμεθανικὴ κατάκτηση καὶ τὶς ἰσχυρὲς δυτικὲς ἐπιδράσεις, «χάρις στὸ ἐν αὐτῇ διαμένον Ἅγιο Πνεῦμα κατάφερε νὰ ἀποφύγει κάθε ἀλλοίωση τῆς διδασκαλίας της, νὰ διατηρήσει ἀναλλοίωτη καὶ ἀνόθευτη τὴν κληρονομία τῆς ὀρθῆς πίστεως καὶ νὰ παραμείνει μία καὶ ἀδιαίρετη Ἐκκλησία»³¹. Ὁ Γ. Φλωρόφσκυ στὴν εἰσήγησή του «Δυτικὲς ἐπιδράσεις στὴ ρωσικὴ θεολογία» κατέληγε ὅτι δὲν ἀρκεῖ ἀλλὰ νὰ ἀποκρούουμε γενικὰ τὰ δυτικὰ πορίσματα, ἀλλὰ «νὰ τὰ ξεπερνοῦμε μὲ νέα δημιουργικὴ δραστηριότητα». «Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καλεῖται νὰ ἀπαντήσει στὰ δυτικὰ ἐρωτήματα ἀπὸ τὰ δάθη τῶν ἀδιακόπων ἐμπειριῶν της...»³². Εἶναι, συνεπῶς, φανερὴ ἡ διαφοροτικὴ προσέγγιση τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς στὴν πρώτη ἡ παρουσία τοῦ ἁγ. Πνεύματος χρησιμεύει ὡς δικαίωση τοῦ παρελθόντος, ἐνῶ στὴ δευτέρῃ ὡς ἐγρήγορη καὶ κλήση γιὰ ἀντιμετώπιση προκλήσεων, ἐνέχει ἄρα κριτικὸ χαρακτήρα.

Στὴν ἀκαδημαϊκὴ θεολογία, πάντως, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀποτίμηση τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας ἐξακολούθησε νὰ μὴν ἀπαντᾶται. Τὸ 1940 ὁ Καθηγητὴς Γεράσιμος Κονιδάκης ἐξετάζει πολὺ διστακτικὰ καὶ τελικὰ χωρὶς νὰ λάβει θέση ἀν εἶναι θεολογικὴ ἢ κοσμικὴ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Συμπεραίνει ὅτι παρὰ τὴν κεντρικὴ θέση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν γεγονότων, μέσα στὰ ὁποῖα ἀνήκουν καὶ θαύματα, στὴ ζωὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, τὰ ὑπερδρατικὰ αὐτὰ στοιχεῖα «ἀποβαίνουν ὀλιγώτερα, εἰ καὶ ἐν τῇ ὀρθόδοξῳ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορικῇ ἐκθέσει ὑπόκειται ἡ γενικὴ ἀντίληψις, ὅτι ἡ θεία Πρόνοια ὀδηγεῖ τὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας ἀγωνιζομένης κατὰ τοὺς διωγμοὺς, ἐναντίον τῶν αἱρέσεων κ.λπ. Τὸ μέγιστον ὁμως μέρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας ἐκτίθεται ὡς καὶ ἐν τῇ κοσμικῇ ἱστορίᾳ, αἱ δὲ ἐπ' αὐτῆς κρίσεις στηρίζονται εἰς τοὺς ἀνθρωπίνους παράγοντας». Ἐπομένως, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἔχει «μεικτὸν χαρακτήρα θεολογικὸν καὶ κοσμικόν, μετὰ

31. Chrys. Papadopoulos, «Die äusseren Einflüsse auf die Orthodoxe Theologie im XVI. und XVII. Jahrhundert», στὸ Ham. Alivisatos (ἐπιμ.), *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie orthodoxe à Athènes 29 Novembre - 6 Décembre 1936*, Athen 1936, ἰδ. αὐτ. σ. 206 (μετάφραση δική μου).

32. G. Florovsky, *Westliche Einflüsse in der russischen Theologie*, ὁ.π., ἰδ. αὐτ. σ. 231 (μετάφραση δική μου).

καταφανούς ύπεροχής του δευτέρου στοιχείου»³³.

Τά παραπάνω ἐξηγοῦν γιατί ἀντιδιαστέλλεται τόσο χαρακτηριστικά (εἰδικά στήν Ἑλλάδα μετά τή δεκαετία τοῦ '60) ἡ παλαιά «ἀκαδημαϊκή» ἐκκλησιαστική ἱστορία ἀπό τήν νέα. Δέν εἶναι ἡ κριτική προσέγγιση στίς πηγές ἢ ἡ ἀντικειμενικότητα, ἀλλά ἡ διαφορετική θεολογική ἄποψη πού ξεκινᾷ ἀπό τή θεολογική ἀποτίμηση τῆς Ἐκκλησίας: εὐχαριστιακή θεολογία, θεολογία τοῦ προσώπου ἀπό τήν ὁποία προκύπτει ἡ τριαδολογική βάση τῆς Ἐκκλησιολογίας, θεολογία τῆς Ἐνανθρώπησης στήν ἱστορία κ.λπ. Ἀπ' αὐτά προκύπτουν: σημασία τῆς Θείας Εὐχαριστίας καί τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, κατανόηση τῶν Πατέρων στό ἱστορικό τους περιβάλλον, κριτική κατά τοῦ ἐθνικισμοῦ, σπουδή τῆς Παράδοσης μέ θεολογικά κριτήρια κ.τ.τ. Οἱ μεταγενέστερες ἐργασίες τοῦ Γ. Φλωρόφσκυ, τὸ ἔργο τοῦ Ἰ. Μέγιεντορφ, ἡ ἐκκλησιαστικοῖστορική ἐργογραφία τοῦ Ἰ. Ζηζιούλα κ.λπ. εἶναι γνωστά καί δέν χρειάζονται νά ἀναφερθοῦν ἐδῶ ὡς παραδείγματα πού ἐπιβεβαιώνουν τὰ παραπάνω. Κρατοῦμε μόνο ἕναν ἀπό τοὺς ἐντυπωσιακότερους καρπούς αὐτῆς τῆς τάσης: τὴ στροφή πρὸς τὴ θεολογία τοῦ Ἡσυχασμοῦ, πού μέχρι τὴν θαυμάσια κριτική καί ἐρμηνευτική ἐργασία τοῦ Ἰ. Μέγιεντορφ στίς «Τριάδες» τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ τὸ 1959 καί τὴν κριτική ἔκδοση τοῦ ὅλου συγγραφικοῦ ἔργου τῶν ἡσυχαστῶν ἀπὸ τὴν ομάδα Χρήστου ἀποτελοῦσε ἕνα παραμελημένο καί σχεδὸν διακωμωδούμενο κεφάλαιο βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας.

Βεβαίως, τὰ παραπάνω διέγραψαν στήν Ἑλλάδα τὴ δική τους πορεία. Μέσα ἀπὸ τίς γενικώτερες πολιτικὲς καί ἰδεολογικὲς ἐξελίξεις μετά τὸν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ὁ ἐθνικορομαντισμὸς ἐπιχειρήθηκε νά ἀνασυγκολληθεῖ μέ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνεία καί ἐπανεμφανίσθηκε ὁ «Ἑλληνοχριστιανισμὸς», πού ὡς ὅρος εἶχε πρωτοεισαχθεῖ ἀπὸ τὸν Ζαμπέλιο, σὲ νέα κατεύθυνση ἐθνικιστικὴ καί ἀντικομμουνιστικὴ. Ταυτόχρονα, ἡ ἡττημένη στὸν Ἐμφύλιο Ἀριστερά δέν ἐγκατέλειψε τὴν ἰδεολογικὴ σημαία τοῦ ἀντιιμπεριαλισμοῦ, καί ὁ ἀντιδυτικισμὸς ἔγινε μόνιμο στοιχεῖο τοῦ πολιτικοῦ τῆς λόγου. Μετά τὴ δεκαετία τοῦ '80 οἱ κοινωνικὲς ἀναφορὲς τῆς θεολογίας τοῦ '60 ἄρχισαν νά διαλέγονται μέ τὸν λόγο αὐτὸν μέ χαρακτηριστικὸ φαινόμενο τὸν «Χριστιανομαρξιστικὸ διάλογο» ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Μετά τὸ 1990, μαζὶ μέ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ γενικώτερου διεθνοῦς ἰδεολογικοπολιτικοῦ χάρτη, οἱ δύο κατευθύνσεις ἔφθασαν νά συμφύρονται σὲ ἕνα ρομαντικὸ, λαϊκιστικὸ ἀντιδυτικισμὸ ἄνευ προϋποθέσεων, ὅπου ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἀποσπῶνται σπαράγματα γιὰ νά ἐνταχθοῦν σὲ ρομαντικὲς ἀφαιρέσεις πού ἐπιχειροῦν

33. Γ. Κονιδάρη, «Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ὡς ἐπιστῆμη ἐν συνοπτικῇ ἐκθέσει», *Θρησκευτικὴ καὶ χριστιανικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. Γ', Ἀθήνα 1940, σ. 1371. Τὸ ἴδιο κείμενο ἐπαναδημοσιεύεται ὡς πρόλογος στὸ ἔργο του *Γενικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, Εἰσαγωγή Α' καὶ Β' καὶ Βιβλίον Α', Ἀθήνα 1957, σ. 21.

(πολλές φορές με ἐξοργιστικὴ ἀπλοποίηση) νὰ ἀποτελέσουν ἐρμηνευτικὰ κλειδιά γιὰ πολὺπλοκες καὶ μακρόχρονες διαδικασίες, ὅπως τὴ διαφορὰ μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως κ.λπ. Ἐνῶ ἡ ἀκαδημαϊκὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία ἀνέπτυξε (ἴσως ἀντανακλαστικά) μιὰ ἐσωστρέφεια, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ θεματικὴ τῶν περισσότερων διατριβῶν ποὺ στρέφονται συνήθως σὲ προσωπογραφίες καὶ ἐργογραφίες ἐκκλησιαστικῶν προσώπων βασισμένες σὲ ἀνέκδοτα ἀρχεῖα, τὴν σύνθεση καὶ τὸ διάλογο με σύγχρονα ρεύματα δὲν τὸν κάνουν οἱ ἴδιοι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἱστορικοί, ἀλλὰ ἄλλοι ποὺ χρησιμοποιοῦν τὴν ἱστορία, κατασκευάζοντας κυρίως τέτοια ἀφαιρετικὰ σχήματα.

Ἡ ἰδιαίτερη δημοτικότητα ποὺ ἀπέκτησαν αὐτὰ τὰ σχήματα μετὰ τὸ 1990 (καὶ ποὺ ἐγίνε ὅπως θὰ δοῦμε δίκοπο μαχαίρι) ὀφείλεται ὁμως σὲ μιὰ ἄλλη ἐξέλιξη. Μετὰ τὸν Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ὁ ἀνανεωμένος Θετικισμὸς ἐπαναπροσέγγισε τὶς ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες με πολὺ πιὸ κλειστά ἐρμηνευτικὰ ὑποδείγματα, ποὺ προσπαθοῦν νὰ δοῦν τὴν κοινωνία ὡς ἓνα ἐρμηνευτικὸ κώδικα συμπεριφορῶν. Ὁ Λειτουργισμὸς, ὁ Δομολειτουργισμὸς καὶ ἡ Πολιτιστικὴ Ἀνθρωπολογία, ποὺ μετὰ τὸ 1970 κατὰ τιαν τὴν ἱστορικὴ σπουδὴ γιὰ νὰ τὴν μετατρέψουν σὲ μιὰ περιγραφὴ συστημάτων με ἀφηγηματικὸ τρόπο, ὄρθαν «ἔτοιμη τροφή» στὰ ἀφαιρετικὰ ἰδεολογήματα περὶ «Ἕλληνας ἀνθρώπου», «πολιτισμοῦ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς» καὶ ἐφάρμοσαν ψυχαναλυτικὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς θεωρήσεις σὲ ἓνα ὑλικὸ προεπιλεγμένο γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτό³⁴. Ἡ χαρακτηριστικὴ διάκριση μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ὄχι ἐπὶ τῇ βάσει συγκεκριμένων ἱστορικῶν διεργασιῶν με τὶς ἀπαραίτητες ἀμφιταλαντεύσεις καὶ πιθανὰ ἱστορικὰ ἀπρόοπτα, ἀλλὰ ὡς νομοτέλεια ποὺ προκύπτει ἀπὸ κάποιο πολιτιστικὸ DNA (τῶν Φράγκων π.χ. ἢ τῆς λατινικῆς Ρώμης ἀπέναντι στὸ ἐλληνικὸ πνεῦμα) ἢ κάποιο «προπατορικὸ ἀμάρτημα» (π.χ. Αὐγουστίνεια θεολογία) καὶ ἀποτελεῖ προϊόν θρήνου ἢ οἰκτιρμοῦ γιὰ τοὺς Δυτικούς, ποὺ ἀγνοοῦν τὸν πλοῦτο π.χ. τῆς ἀνατολικῆς πατερικῆς φιλοσοφίας, μπροστὰ στὴν ὁποία ὁ Αὐγουστίνος ἀποτελεῖ παιδαριώδη φληναφήματα, ἦταν θέμα χρόνου νὰ δημιουργήσῃ τὴν ἀντεστραμμένη εἰκόνα τοῦ νομοτελειακοῦ DNA τοῦ ἀνώτερου δυτικοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὁποία ἀνακαλύπτουν κάποιοι π.χ. στὸ *filioque* ποὺ ἀντανακλᾷ τό... πολιτιστικὸ πρότυπο τῆς ἐξέγερσης στὴν πατριαρχία καὶ τὴν κουλτούρα τοῦ διαλόγου μεταξὺ πατέρα καὶ χειραφετημένου υἱοῦ καί, ἐπομένως, τὴ δυτικὴ Δημοκρατία κ.λπ. κ.λπ.³⁵

Τὴν ἴδια κριτικὴ πρέπει νὰ ἀσκήσει κανεὶς στὴν ἄλλη ὄψη τῆς δομολειτουργικῆς κοινωνιολογίζουσας ἱστορίας ποὺ εἶναι ἡ ἀποδόμηση, προϊόν τοῦ μεταμοντέρνου κόσμου μας. Ἡ διάλυση τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ ἀπειρες μικρὲς ἀφηγήσεις, ἢ ἐμμονὴ τοῦ ἱστορικοῦ (κυρίως τῆς ὕστε-

34. Με πιὸ χαρακτηριστικὸ τὸ ἔργο τοῦ S. Huntington.

35. Βλ. π.χ. τὶς ἀπόψεις τῆς Julia Kristeva, κ.ἄ.

ρης Ἀρχαιότητας) στό μικρό καί περιθωριακό (περιγραφικά μιλώντας), στό γεωγραφικά καί κοινωνικά ἔκκεντρο ἀπέναντι στήν ἱστορία τοῦ κέντρου καί τοῦ προσκηνίου (ἐξέλιξη θεσμῶν, Σύνοδοι, μορφές Πατέρων, μεγάλα θεολογικά ρεύματα, σχέσεις Πολιτείας-Ἐκκλησίας) ἔφεραν, δέβαια, ἀπίστευτο ἐμπλουτισμό στήν κατανόηση καί τήν ἀνασύσταση τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπ' οὐδενὶ ὅμως δὲν μπορεῖ αὐτὴ ἢ ἱστορία νὰ διαψεύδει τὴν ὑπαρξη ἑνὸς ὀδηγητικοῦ νήματος, ἑνὸς νοήματος, τὸ ὁποῖο διέπεται ἀπὸ συνέχεια, τὴν ὁποία διαβλέπουν οἱ ἴδιοι οἱ συντελεστὲς αὐτῆς τῆς ἱστορίας καί δροῦν μ' αὐτὴ τὴν παραδοχή³⁶. Τέτοιου εἴδους «ἱστορία» εἶναι βαθιὰ ἀντιδραστική, διότι ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς Βίβλου, πού εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ μιὰ ἱστορικὴ διεργασία πού ἔχει τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας.

Μιὰ πιθανὴ ἀπάντηση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, πού θέλει νὰ διαλέγεται σοβαρὰ μὲ τὶς σημαντικὲς αὐτὲς ἐξελίξεις τοῦ καιροῦ μας, εἶναι ἡ ἐπαναπροσέγγιση καί ἡ σὲ δάθος σπουδὴ τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μὲ τὴν πρόθεση νὰ δικαιολογηθεῖ μιὰ τυπικὴ ἐνότητα καί ἀδιάσπαστη ἱστορικὴ συνέχεια σ' ὅλους τοὺς καιροὺς καί ὅλες τὶς ἐποχές, πού θὰ δώσει τροφή γιὰ ἰδεολογήματα. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν ἡ ἐξωτερικὴ ἐνότητα ἀποδαίνει ἕνα στατικὸ μοντέλο, πού ἀπλὰ καταπιέζει ἢ ἀγνοεῖ τὶς ἰδιαιτερότητες ἢ καί τὶς συγκρούσεις μεταξὺ ἀκόμῃ καί διαφορετικῶν παραδόσεων, θεολογικῶν ἀπόψεων, Πατέρων κ.λπ. Ἡ ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ καλύτερα νὰ θεωρηθεῖ στὴ διαλεκτικὴ σύνθεση ἱστορικῶν μορφῶν ἐρμηνείας καί ἀποδοχῆς τοῦ ἀρχικοῦ παράδοξου μὴ ἐνδοκοσμικοῦ γεγονότος τῆς Ἀποκάλυψης ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ μαζὶ μὲ τὴν πίστη τοῦ ἱστορικοῦ στὴν ἐσωτερικὴ διαρκῆ πηγὴ αὐτῶν τῶν μορφῶν πού εἶναι τὸ κεντρικώτερο κεφάλαιο τῆς Ἐκκλησιολογίας, ἡ παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέσα στὴ δράση τῆς. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀρχὴ πού συνδιαλέγεται μὲ τὸ ἀπρόοπτο καί τὸ ἀντινομικὸ μέσα στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία, καλώντας τὴν πίστη «ὡς ἐλπίζομένων ὑπόστασιν» καί ὡς ἐσχατολογικὴ προσημονία νὰ διαβλέπει τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὰ ἱστορικὰ συμβεβηκότα. Ἀν ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία δὲν κρίνει τὰ γεγονότα μέσα ἀπὸ τὴν πίστη στὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον καταλήγει στὴν ἀπολογητικὴ τοῦ παρελθόντος.

36. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸς, π.χ., ὁ νευραλγικὸς ρόλος πού καταλαμβάνει ἡ περιγραφή τοῦ πρώτου κοινοβίου τῶν Ἱεροσολύμων τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων σ' ὅλες τὶς προσπάθειες ἀνανέωσης τοῦ χριστιανικοῦ βίου μὲ πρώτη καί καλύτερη περίπτωσιν τὸ μοναστικὸ κίνημα (βλ. Fr. X. Martin, «Monastic community and the summary Statements», στὸ M. B. Pennington (ἐπιμ.), *Contemplative Community. An interdisciplinary symposium*, Washington D.C. 1972, 13-47.