

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

«Όποιος μένει απαθής ενώπιον της ιστορίας, αυτός
δεν μπορεί ποτέ να είναι καλός χριστιανός»
Γεώργιος Φλωρόφσκυ

1.1.1 Νεωτερικότητα και ιστορία

Η νεωτερικότητα δεν αποτελεί απλώς μια κοινωνιολογική, φιλοσοφική ή πολιτική έννοια. Δεν χαρακτηρίζει μόνο μια ιστορική περίοδο, αλλά μάλλον έναν ολόκληρο πολιτισμό, έναν τρόπο θέασης και αξιολόγησης του κόσμου. Πρόκειται για τον πολιτισμό που ξεκίνησε αργόσυρτα στους κόλπους της Αναγέννησης, διαμορφώθηκε κυρίως με τον Διαφωτισμό, την αλματώδη πρόοδο των θετικών επιστημών, την βιομηχανική επανάσταση και έλαβε σχεδόν παγκόσμιες διαστάσεις με την τεχνολογική έκρηξη του 20^{ου} αιώνα. Η νεωτερικότητα ανέτρεψε σταδιακά το αμετάβλητο για αιώνες παραδοσιακό κοσμοείδωλο, αλλά και κάθε μεταφυσική αυθεντία, εγκαινιάζοντας μια νέα κλίμακα αξιών σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου.

Με βασικό εργαλείο τον ορθό λόγο και την χρήση του εμπειρικού παραδείγματος, η νεωτερικότητα σήμανε μιαν νέα εποχή στη σχέση του ανθρώπου και της φύσης. Η ρήξη προς κάθε μυθική και θρησκευτική νοηματοδότηση έφερε στο επίκεντρο της νεωτερικότητας την απόλυτη αξία της επιστημονικής γνώσης και της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση. Η γνώση και η χρήση του φυσικού κόσμου μέσω της επιστημονικής γνώσης επιχείρησε να απομυθοποιήσει τα φαινόμενα της φύσης και να αντικαταστήσει κάθε μεταφυσική ενασχόληση, προβάλλοντας την γήινη ευτυχία ενάντια στη θρησκευτική μεταφυσική μακαριότητα. Η μετάβαση από την παραδοσιακή στην αστική και εκβιομηχανισμένη κοινωνία, η αποδέσμευση από κάθε υπερβατική αυθεντία, η αυτονόμηση του ανθρώπινου υποκειμένου, τα ορθολογικά κριτήρια για την κατανόηση του ανθρώπινου παρελθόντος, η εκκοσμίκευση της κοινωνίας και του κράτους, η διακήρυξη των δικαιωμάτων του ατόμου ως θεμελιώδες και πρωταρχικό αξίωμα, αποτέλεσαν ορισμένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας. Μύθος και πραγματικότητα, η νεωτερικότητα έγινε η νέα συνείδηση του ανθρώπου και απλώθηκε σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου και πολιτισμού. Νεωτερικό κράτος, εκκοσμικευμένη κοινωνία, ιλιγγιώδης επιστημονική πρόοδος, νεωτερική τεχνική, μουσική, ζωγραφική, ήθη, ιδέες και αξίες, η νεωτερικότητα εξελίχθηκε σε κυρίαρχη ιδεολογία του σύγχρονου ανθρώπου.

Ωστόσο, αυτό που κάνει την νεωτερικότητα τόσο ριζικά διαφορετική από άλλες προγενέστερες εποχές είναι ακριβώς ότι το παρόν καθορίζεται πλέον από μια εκκοσμικευμένη αντίληψη της ιστορίας. Η παραδοσιακή *ιστορία της σωτηρίας* του Χριστιανισμού αντικαθίσταται από την *πρόοδο* της ανθρωπότητας. Ο χρόνος δεν πραγματώνει το σχέδιο του Θεού για τον κόσμο και τον άνθρωπο, αλλά συνιστά μια καθαρά ανθρώπινη και ενδοκοσμική διαδικασία. Στους αντίποδες της μυθικής ή θεολογικής συνείδησης, το παρόν συγκροτείται εξ ολοκλήρου ως ανθρώπινο δημιούργημα. Η μυθολογική και θρησκευτική συνείδηση αντικαταστάθηκε από την ιστορική συνείδηση. Ο ιστορικός χρόνος είναι ο ανθρώπινος χρόνος κατ' εξοχήν. Ο κόσμος της ιστορίας, ο μόνος νοητός κόσμος, είναι δημιούργημα του ανθρώπου. Μετά το τέλος της υπερβατικότητας, η ιστορία όχι μόνο αυτονομείται και αποβαίνει ο μοναδικός κόσμος του ανθρώπου, αλλά σταδιακά αντικαθιστά τον Θεό. Η διακήρυξη απόρριψης του χριστιανικού παρελθόντος της Ευρώπης αποτέλεσε πρωταρχική πράξη της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού. Αναζητώντας πολιτιστικά πρότυπα πέρα από την μεσαιωνική παράδοση του Ρωμαιοκαθολικισμού, η νεωτερικότητα στράφηκε αλματωδώς προς την κλασική Αρχαιότητα και συνάμα προέβαλε παραδόξως την νοσταλγία της αυτή ως μελλοντική πραγμάτωση μιας απόλυτα ανθρωπολογικής εποχής.

Πρόκειται για την ολοκλήρωση του ανθρωποκεντρικού προγράμματος, το οποίο η Αναγέννηση παρέδωσε στους νεότερους χρόνους. Τώρα πλέον ο άνθρωπος ως μόνη πηγή της αλήθειας, μπορεί να αναγνωρίζει τον εαυτό του ως μόνο θεό και την ανθρώπινη ιστορία ως την μοναδική πραγματικότητα. Η κατάκτηση του κόσμου της ιστορίας, «η εποχή της εικόνας του κόσμου», αποτέλεσε ιδρυτική αρχή μιας όντως νέας εποχής, αλλά και μιας νέας οντολογίας στις σχέσεις κόσμου και ανθρώπου. Η καρτεσιανή εκδοχή του σκεπτόμενου υποκειμένου μετέτρεψε τον κόσμο σε αντικείμενο γνώσης. Ο κόσμος βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο, ο οποίος δικαιωματικά μπορεί κατ' αυτό τον τρόπο να γίνει «κύριος και κάτοχός» του. Ο κόσμος έγινε αντικείμενο και ο άνθρωπος υποκείμενο, το σύμπαν διχοτομήθηκε σε φύση και σε ιστορία, ο ιστορικός χρόνος αντιπαράτίθεται στον φυσικό κόσμο, ανοίγοντας το δρόμο στην τραγική εμπειρία της αντίθεσης μεταξύ φύσης και πνεύματος. Ο άνθρωπος αναζητά και θεμελιώνει την πραγμάτωση της ελευθερίας του στην ιστορία. Η ολοκλήρωση του ανθρώπινου πνεύματος, η σύλληψη του Απόλυτου ως υποκειμένου, γίνεται ο σκοπός και το νόημα της ιστορίας. Με άλλα λόγια, το υποκείμενο το οποίο γίνεται απόλυτο αντικείμενο είναι το αποτέλεσμα της ιστορίας.

Ο άνθρωπος, μόνος πρωταγωνιστής στο θέατρο της ιστορίας, ελεύθερος από κάθε μεταφυσική δέσμευση, ανακαλύπτει τις απέραντες δυνατότητές του. Η θεοποίηση του ανθρώπου ως σκοπού της ιστορίας παρέχει και τον μόνο δυνατό οντολογικό ορισμό του. Η ιστορία ως προοδευτική πραγμάτωση της ελευθερίας είναι τελικά ο τόπος της *θεοφάνειας* του ανθρώπου.

Ο Διαφωτισμός σήμανε μια έντονη αμφισβήτηση της ιστορικής και κοσμολογικής αξιοπιστίας της Αγίας Γραφής. Τα παγιωμένα σχήματα της ιεράς ιστορίας και του ηθικού διδακτισμού κλονίζονται συθέμελα. Τώρα πλέον ο δημόσιος χαρακτήρας και η αυθεντία των βιβλικών αφηγήσεων περιορίζονται στη σφαίρα του ιδιωτικού βίου των ανθρώπων. Προωθείται η ιδέα του πλήρους διαχωρισμού κράτους και Εκκλησίας και η εκκοσμίκευση της κοινωνίας ως *απελευθέρωση* από την θρησκευτική επιρροή, αλλά και ως υπέρβαση της πολεμικής διαμάχης προτεστάντων και ρωμαιοκαθολικών. Οι ανακατατάξεις αυτές θα εμφανίσουν νέες τάσεις στους κόλπους του ευρωπαϊκού Χριστιανισμού.

Η προϊούσα εξατομίκευση της πίστης στη Δύση θα οδηγήσει σε μια ιδιαίτερη ανάπτυξη της ιεραποστολής, σε μια προσπάθεια να ριζώσει ο Χριστιανισμός αυθεντικά πέρα από την Ευρώπη. Η εκκοσμίκευση της κοινωνίας θα προκαλέσει αυτόματα και την εκκοσμίκευση της χριστιανικής ηθικής. Σημαντικές όψεις της νεωτερικότητας, όπως ο φιλελευθερισμός και η εμφάνιση του καπιταλιστικού πνεύματος δεν είναι άσχετες από ορισμένες όψεις της κοινωνικής ηθικής, την οποία ενέπνευσε ο Προτεστάντισμός, συμβάλλοντας *idiaζόντως* στη οικοδόμηση της νεωτερικής κουλτούρας. Με επίκεντρο την κοινωνική ηθική και το φιλοσοφικό πλαίσιο του ντεϊσμού καταβλήθηκαν έντονες προσπάθειες για την επεξεργασία και προβολή ενός «εξορθολογισμένου Χριστιανισμού». Σε στενό σύνδεσμο με την νεωτερική ταυτότητα διαμορφώθηκε και το κίνημα του ευσεβισμού στη δυτική Ευρώπη. Εξάλλου, η αμφισβήτηση της χρονολογικής αξιοπιστίας των βιβλικών κειμένων έστρεψε το ενδιαφέρον της χριστιανικής θεολογίας στην ιστορικο-κριτική ανάλυση και τεκμηρίωση της χριστιανικής πίστης ή ακόμη στην ερμηνευτική προσπάθεια *απομόθευσης* και υπαρξιακής προσέγγισης των βιβλικών κειμένων. Οι τάσεις αυτές οφείλονται σαφώς στην εργώδη προσπάθεια της ευρωπαϊκής θεολογικής σκέψης του 20^{ου} αιώνα να διαλεχθεί με την νεωτερικότητα και την δυναμική αντίληψή της για την φιλοσοφία της ιστορίας, αλλά και να αποκαταστήσει το ιστορικό κύρος του Χριστιανισμού από την παρεμβολή του μυθολογικού κοσμοειδώλου του παρελθόντος. Το ενδιαφέρον αυτό της νεότερης θεολογίας για τον

ιστορικό χαρακτήρα της Αγίας Γραφής θα αποτελέσει στη συνέχεια μια γόνιμη βάση για την υπέρβαση μιας αφηρημένης μεταφυσικής εκδοχής του Χριστιανισμού, την οποία κληροδότησε ο σχολαστικισμός του Μεσαίωνα, και θα επαναφέρει γόνιμα στο επίκεντρο της σύγχρονης θεολογικής σκέψης το ζήτημα της ιστορίας και της εσχατολογίας.

1.1.2 Η κρίση της νεωτερικότητας

Ωστόσο, ήδη κατά το τελευταίο τέταρτο του 20^{ου} αι. η νεωτερικότητα άρχισε να χάνει την αρχική αίγλη και το σωτηριολογικό φωτοστέφανό της. Οι πρώτες ρωγμές εμφανίσθηκαν ήδη με την εμπειρία των δύο παγκόσμιων πολέμων με επίκεντρο την Ευρώπη. Τα αδιέξοδα πολλαπλασιάσθηκαν με την εμφάνιση της οικολογικής κρίσης, τα προβλήματα του τρίτου κόσμου, την τεχνολογική επανάσταση στην κυβερνητική και την πληροφορική, τον υπερκαταναλωτισμό και την ανάγκη για αέναη ευφορία, και, τέλος, με το φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης. Στην εποχή της «ύστερης» νεωτερικότητας ή της μετα-νεωτερικότητας, η ιδέα της γραμμικής εξέλιξης της ιστορίας, η καρτεσιανή επιδίωξη αντικειμενικών βεβαιοτήτων, η απόλυτη πίστη στα προτάγματα του ορθολογισμού, ο αστικός πολιτισμός, το έθνος-κράτος, οι ποικίλες ιδεολογίες, τα οράματα γενικής ευτυχίας, οι μεγάλες αφηγήσεις της ανθρωπότητας, το ανθρώπινο υποκείμενο, αλλά και η ίδια η ιστορία και ο χρόνος του ανθρώπου, άρχισαν να κλονίζονται και να εμφανίζουν μεγάλα αδιέξοδα και σημάδια *τέλους* ενός ολόκληρου πολιτισμού, τουλάχιστον με την μορφή που του προσέδωσε η νεωτερικότητα κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες.

Τώρα πλέον η επιστημονική γνώση και η επιβολή μιας απόλυτης και αντικειμενικής αλήθειας για τον κόσμο, τον άνθρωπο και την ιστορία του όχι απλώς αμφισβητείται, αλλά θεωρείται το ίδιο σχετική με οποιαδήποτε θρησκευτική γνώση. Η εκκοσμίκευση δεν θεωρείται πλέον ως μια εξέλιξη, η οποία πρόκειται να *απαλείψει* νομοτελειακά το θρησκευτικό φαινόμενο, το οποίο δυναμικά και ποικιλότροπα επανεμφανίζεται στο ιστορικό προσκήνιο. Όλα τα θεμελιώδη προτάγματα της νεωτερικότητας, όπως η παντοδυναμία του ορθού λόγου, η υπέρβαση της ιερότητας, η προτεραιότητα του σκεπτόμενου υποκειμένου, η σχέση του ανθρώπου με την φύση τίθενται σε μιαν ανελέητη κριτική. Ωστόσο, ένας διάχυτος μηδενισμός και μία νέα συγκεχυμένη θρησκευτικότητα υπό την μορφή ενός νεογνωστικισμού τείνουν να υποκαταστήσουν τόσο την χριστιανική πίστη όσο και τον ορθό λόγο της νεωτερικότητας.

Το γεγονός της κατάρρευσης όλων των οραματικών διεξόδων της νεωτερικότητας στις μέρες μας θεωρήθηκε από πολλούς ως το τέλος των ιδεολογιών και των μεγάλων αφηγήσεων αλλά και το τέλος της ιστορίας. Η σημερινή κρίση του πολιτισμού θεωρείται ως αποτέλεσμα της αποτυχίας των κινήσεων υπέρβασης του καπιταλισμού. Η επικράτηση των αρχών του δυτικού πολιτικού φιλελευθερισμού και της οικονομίας της αγοράς σήμανε ένα είδος παγκοσμιοποίησης όχι μόνο της οικονομίας αλλά και της κοινωνικής ζωής και οργάνωσης. Η εποχή της μαζικής δημοκρατίας, με έκδηλα προβλήματα την εθνική και κοινωνική ανισότητα και κυρίως την οικολογική καταστροφή, εκφράζει, ωστόσο, μια γενική αβεβαιότητα και αστάθεια. Παρά την φαινομενική καταναλωτική ευφορία των μαζών και την παγκοσμιότητα του σύγχρονου πολιτισμού, ίσως ήδη εγκυμονούνται νέες και άδηλες πολιτισμικές και ιστορικές ανακατατάξεις. Και πράγματι, η περιφέρεια του δυτικού συστήματος αναζητεί τώρα είτε φονταμενταλιστικές λύσεις ή εναλλακτικά κινήματα σε μια μετανεωτερική κατεύθυνση.

Κατά τον Νίτσε, το άτομο στο σύγχρονο πολιτισμό έχει μάθει να βλέπει την παγκόσμια ιστορία σαν τη δική του ιστορία και τα δικαιώματά του σαν τα ανθρώπινα δικαιώματα [Βλ. Νίτσε Φρίντριχ, *Η χαρούμενη επιστήμη*, μτφρ.-επιμ. Ζ. Σαρίκα, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 202.]. Η νεωτερικότητα πραγματοποίησε μια κατ' εξοχήν ανθρωπολογική εποχή στην οποία ο άνθρωπος υπήρξε για τον εαυτό του ο μόνος θεός και ο μόνος κόσμος. Ο άνθρωπος της νεωτερικότητας θεωρεί ότι έχει την ελευθερία να δημιουργεί ιστορία για όλη σχεδόν την ανθρωπότητα. Το πρόβλημα της υπέρβασης του σύγχρονου πολιτιστικού παραδείγματος δεν είναι στενά ιστορικιστικό αλλά βαθύτατα οντολογικό. Η νεωτερικότητα θεμελιώθηκε στη μηδενιστική νοηματοδότηση της αυθυπερβατικής διάστασης του ανθρώπου: το υποκείμενο αυτοεπιβεβαιώνεται, κάνοντας τη δικαιοσύνη να ξεπηδά αυτόματα από την ατομική ελευθερία. Ο νεωτερικός αυτός ιδεότυπος του ανθρώπου ως ιστορικιστικός μηδενισμός δεν εκφράζει παρά την οντολογική βάση του σύγχρονου πολιτισμού. Κατά τον Παπαϊωάννου, η ρίζες της αποτυχίας και του σοσιαλισμού οφείλονται στο γεγονός ότι ο ιστορικός μηδενισμός υπήρξε η κατ' εξοχήν ιδεολογία του homo historicus του σύγχρονου δυτικού ανθρώπου.

Η εποχή της νεωτερικότητας είναι αποκαλυπτική γιατί αναδεικνύει όχι απλώς μιαν ιστορική κρίση, αλλά ακριβώς την ίδια την εσωτερική κρίση της ιστορίας. Η τραγωδία της ιστορίας έγκειται ακριβώς στο ότι κινείται ανάμεσα στο ανθρώπινο υποκείμενο και στην αντικειμενοποίηση του κόσμου, όντας αδιάφορη μπροστά σε

κάθε τι το ανθρώπινο. Το υποκείμενό της δεν είναι τελικά ούτε ο άνθρωπος, ούτε η ανθρωπότητα αλλά το γενικό και το παγκόσμιο, δηλαδή, κάτι πέρα από τα προσωπικά όρια της ανθρώπινης ύπαρξης. Πρόκειται για το καθολικό Πνεύμα της παγκοσμιότητας, το οποίο αποκαλύπτεται μέσα στην πορεία της ιστορίας ως αντικειμενοποίηση. Είναι η εγγελιανή «πανουργία του λογικού» στην ιστορία, που εξαπατά τον άνθρωπο για να πετύχει τους σκοπούς της. Ο άνθρωπος ήταν υποταγμένος πάντοτε στην ιστορία, η οποία καθόριζε το πεπρωμένο του. Όμως, το πεπρωμένο του ανθρώπου ποτέ δεν ενδιέφερε την ιστορία. Ποτέ άλλοτε δεν ήταν τόσο έντονη η διαμάχη ανάμεσα στον άνθρωπο και την ιστορία. Ποτέ άλλοτε οι αντιφάσεις της ιστορίας δεν ήταν τόσο φανερές. Ποτέ άλλοτε ο άνθρωπος δεν ήταν τόσο αδύναμος μπροστά στις λεπτομέρειες των εξελίξεων της ιστορίας. Κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει από την απειλή του ιστορικού ολοκληρωτισμού. Γιατί ακριβώς το πεπρωμένο της ιστορίας θέτει τους πάντες σε ένα κοινό επίπεδο. Οι άνθρωποι βυθιζόμαστε σε απέραντες συλλογικότητες, οι οποίες δεν έχουν τίποτε προσωπικό και ανθρώπινο. Ο απατηλός χαρακτήρας του δυναμοκεντρικού πολιτισμού της νεωτερικότητας αποκαλύπτεται στους μεγάλους πολέμους και στις τοπικές συγκρούσεις, στην τεχνοποίηση της ζωής, στην άσκηση βίας των ισχυρών ως μόνιμη ροπή, στην απογοήτευση των ιδεολογικών σχημάτων της ιστορίας, στη λατρεία της τεχνικής, στην αέναη ευφορία της κατανάλωσης. Η πορεία του απανθρωπισμού φθάνει στο κατακόρυφο με τις μεθόδους του σύγχρονου πολέμου, όπου δεν χρειάζεται πλέον το ανθρώπινο πρόσωπο ακόμη κι αυτός ο ατομικός ηρωισμός, όπου η ηθική του πολέμου μετασχηματίζεται σε ηθική της ειρήνης. Το τέλος του ανθρωπισμού στη σύγχρονη ιστορία σήμανε αναπόφευκτα, όταν η βούληση για αλήθεια νικήθηκε από την βούληση για απόκτηση δύναμης.

Ο ανθρωπιστικός μύθος αμφισβήτησε την πίστη και αναφορά του ανθρώπου προς την υπερβατική πραγματικότητα του Θεού. Μετά την πτώχευση και περιθωριοποίηση αυτή ακολούθησε και η απώλεια της πίστης στον άνθρωπο. Με την κατάρρευση του ανθρωπιστικού μύθου φάνηκε η άβυσσος του μηδενός. Ο Ντοστογιέφσκυ διεκτραγωδεί στο πρόσωπο του Κυρίλλοφ τον ανθρωπολογικό αυτό μηδενισμό της νεωτερικότητας. Χωρίς άλλο η ιστορία έχει μέσα της μια πορεία λογικοποίησης και συνάμα ένα ισχυρό στοιχείο παραλογισμού. Η χαοτική αρχή, συνεπώς, υπάρχει και μέσα στην ιστορία, η οποία δεν αναλαμβάνει να δώσει στον άνθρωπο εγγυήσεις και ασφάλεια για τη ζωή του. Οι δυνάμεις που ενεργοποίησε ο ίδιος ο άνθρωπος θα μεταβληθούν σε μια τεχνολογική και απολογητική εσχατολογία.

1.1.3 Ιστορία και τεχνολογία

Το πλέον επαναστατικό και κατακλυσμικό γεγονός στην ιστορία του κόσμου είναι η δημιουργία της τεχνολογικής γνώσης. Η θριαμβευτική πορεία της μηχανής προσδιόρισε τελικά ολόκληρη τη δομή του πολιτισμού. Με τη μηχανή εμφανίζεται κάτι το ολότελα νέο, κάτι που προηγουμένως δεν υπήρχε στη ζωή και την πορεία του κόσμου. Δεν πρόκειται για κάποιο φυσικό φαινόμενο. Με την τεχνική δεξιότητα και την τεχνητή νοημοσύνη αποσπώνται δυνάμεις από τη καρδιά της φύσης, οι οποίες ποτέ δεν βγήκαν στο φως μέσα από τον κύκλο και τη λειτουργία της ζωής της φύσης. Από την ανακάλυψη της μηχανής ως τις σύγχρονες εφαρμογές της βιοτεχνολογίας στη ζωή του κόσμου και του ανθρώπου, οι εκπλήξεις συνεχίζονται ραγδαία. Μια κοσμική επανάσταση πηγάζει από την καρδιά του ίδιου του πολιτισμού. Τα τεχνολογικά προϊόντα και ό,τι αυτά συνεπάγονται δεν είναι προϊόντα της φύσης αλλά της ιστορικής προόδου. Η ζωή του ανθρώπου μεταλλάσσεται από οργανική σε οργανωμένη. Ορθολογικοποιείται και ελέγχεται από τη μηχανή σε τέτοιο βαθμό ώστε δεν συμβαδίζει πλέον με τη φύση. Ο άνθρωπος γίνεται πράγμα. Η ολοένα και μεγαλύτερη αντικειμενοποίηση της ανθρώπινης ύπαρξης οδηγεί στον αφανισμό και την έκλειψη του υποκειμένου. Η τεχνολογία ενώ είναι δημιούργημα του ανθρώπου, συγχρόνως στρέφεται εναντίον του ανθρώπου. Ο τεχνολογικός πολιτισμός (Civilization) ως ανάδυση της μηχανής λαμβάνει τη θέση του πνευματικού πολιτισμού (Culture). Ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, ανάμεσα στους ίδιους τους ανθρώπους παρεμβάλλεται ένα τεχνητό περιβάλλον μηχανών. Κατά τρόπο παράδοξο, όσο ο άνθρωπος κατακτά τη φύση με τεχνητά μέσα, τόσο απομακρύνεται και αλλοτριώνεται από αυτήν. Η βάση του σύγχρονου τεχνολογικού πολιτισμού δεν είναι ούτε φυσική, ούτε πνευματική, είναι μηχανική. Πρόκειται για το θρίαμβο της τεχνικής πάνω στο πνεύμα και πάνω στην οργανικότητα.

Πράγματι, μετά τον Κοπέρνικο, η φύση αλλάζει γιατί αλλάζει η γνώση του ανθρώπου για την κοσμική τάξη. Η επιστημονική γνώση εισέρχεται στην εσωτερική δομή της φύσης, στα έσχατα βάθη της ύλης. Μια νέα κοσμογονία αναδύεται με την τεχνολογία των μηχανών. Τώρα πλέον είμαστε βέβαιοι ότι οι συνέπειες των επιστημονικών ανακαλύψεων μπορούν να επιφέρουν κοσμικές καταστροφές. Αν ο Ρεμπώ εξέφρασε την αγωνία της νεωτερικότητας δηλώνοντας ότι «Η πραγματική ζωή είναι απύσχα. Δεν είμαστε πια στον κόσμο» [A. Rimbaud, *Μια Εποχή στην Κόλαση*, μτφρ. Χρ. Λιοντάκης, εκδ. Γαβριηλίδης, Αθήνα 2004, σ. 56-57.], η τεχνολογική περιπέτεια του ανθρώπου επισημαίνει ότι δεν είμαστε ούτε στη φύση ούτε στην

ιστορία. Ως ιστορία τώρα πλέον νοείται η αδιαφάνεια και η αδράνεια των τεχνικών κατασκευών του ανθρώπου. Η «πανουργία της ιστορίας» καταβροχθίζει τα ίδια τα παιδιά της. Η ιστορία σκότωσε τη φύση, αφού προηγουμένως είχε διακηρύξει το θάνατο του Θεού. Προσπαθώντας να απελευθερωθεί από την αναγκαιότητα της φύσης ή την υπερβατική της αναφορά, σκότωσε τελικά την ίδια την ανθρώπινη ιστορία. Γιατί η ιστορία ως βούληση και ως ανθρώπινη πράξη είναι πλέον μια αυταπάτη. Η τετράγωνη λογική των μηχανών, η τεχνητή νοημοσύνη αποφασίζει στη θέση των ανθρώπων. Το τέλος της ιστορίας που σαλπίζουν οι φιλελευθεριστές αμερικανοί σημαίνει ότι η ιστορία πέθανε. Το αντίγραφό της η «τεχνοφύση» και η «τεχνόπολις» κυριαρχεί σε παγκόσμιο επίπεδο. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξανακερδίσει την ιστορία του αν δεν αποκαταστήσει τη σχέση φύσης και ιστορίας. Ο κυρίαρχος σήμερα πολιτισμός της νεωτερικότητας υπήρξε πολιτισμός της κατάκτησης και της κυριαρχίας. Η υπέρβαση της κοσμικής αυτής κρίσης μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο με την αλλαγή πολιτισμικού παραδείγματος

Εξάλλου, η τεχνική προκαλεί τέτοια επιτάχυνση του χρόνου, που ο άνθρωπος δεν είναι σε θέση να την παρακολουθήσει. Καμιά στιγμή μεμονωμένη δεν έχει πλέον αξία, αλλά εκπροσωπεί ένα μέσο για τη στιγμή που ακολουθεί. Ο ρυθμός του τεχνολογικού πολιτισμού δεν γνωρίζει ούτε το παρελθόν ούτε το παρόν. Η νέα αυτή αντίληψη του αυτοματικού χρόνου είναι παντελώς α-προσωπική και ανιστορική για τον άνθρωπο μεταβάλλοντας τον πολιτισμό του σε έναν ατέρμονα «φουτουρισμό» της προόδου και της μηχανιστικής εξέλιξης, δίχως υπαρξιακό νόημα και σκοπό. Καμιά διέξοδος προς το αιώνιο δεν υφίσταται. Ό,τι υπάρχει είναι μονάχα η ένταση και η επίσπευση προς το μέλλον. Με την τεχνολογία ο άνθρωπος πέρασε σε ένα νέο κόσμο. Σε έναν κατακερματισμένο κόσμο με αθεράπευτες αντιθέσεις και παγκόσμιες αγωνίες ο άνθρωπος πραγματοποιεί ένα «ταξίδι στην άκρη της νύχτας» (Βλ. Σελίν, *Ταξίδι στην άκρη της νύχτας*, μτφρ. Σεσίλ Ιγγλέση Μαργέλου, Αθήνα ³2008.). Ο επιταχυμένος τεχνολογικά χρόνος στρέφει την ανθρωπότητα προς ένα μέλλον απόλυτα καθορισμένο από μια εν χρόνω αυτοματική ανάπτυξη που καταστρέφει την ενότητα και τη συνοχή του προσώπου. Ο αυτοματικός κόσμος των μηχανών και της αέναης ευφορίας μέσα από την καταναλωτική εξάντληση των δυνατοτήτων της φύσης και της ζωής είναι έργο του ανθρώπου, αλλά ο άνθρωπος δεν βρίσκεται εκεί μέσα. Όπως ο χρόνος θρυμματίζεται σε κάθε στιγμή του, έτσι και το προσωπικό εγώ αποσυνδέεται και θρυμματίζεται στον επιταχυμένο χρόνο των απρόσωπων αντικειμένων. Τέτοια είναι η εξουσία της λογικοποιημένης τεχνικής και της τεχνητής

νοημοσύνης που καθιστά παράλογη τη θέση του ίδιου του ανθρώπου μέσα στον κόσμο (Χάιντεγκερ, Κάφκα). Η πορεία του είναι μια πορεία σε λογικοποιημένα σκοτάδια. Ο πολιτισμός της μηχανής επέβαλε έναν νέο ιμπεριαλισμό και μια νέα μαγική αυτοκρατορία πάνω στον άνθρωπο. Ενώ όλα γίνονται για τη ζωή, ο σκοπός της ζωής δεν έχει πλέον κανένα νοηματικό και οντολογικό άξονα παρεκτός τον μηδενιστικό ευδαιμονισμό των προγραμματισμένων απολαύσεων. Ο τεχνολογικός πολιτισμός αντικατέστησε τους σκοπούς της ζωής με τα μέσα της ζωής.

1.2.1 Κόσμος και άνθρωπος: η αρχαιοελληνική αντίληψη της ιστορίας

Αν και μια συγκροτημένη φιλοσοφία της ιστορίας είναι ανύπαρκτη στην αρχαιοελληνική γραμματεία, ωστόσο, ορισμένοι μελετητές διατείνονται ότι σπέρματα και προδρομικά στοιχεία της εντοπίζονται στον αρχαίο ελληνικό κόσμο (Βλ. ενδεικτικά Despotopoulos C., *Philosophy of history in Ancient Greece* και Χρυσής Α. *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, σσ. 29-54)

Η αντίληψη του Ησίοδου για την σταδιακή απομάκρυνση του ανθρώπου από την αρχέγονη τελειότητα εκφράζει, παρόλη την γραμμική εξέλιξή της, μιαν απαισιόδοξη ερμηνεία της ιστορίας. Η ανθρωπότητα χειροτερεύει και εκφυλίζεται όπως ακριβώς επισυμβαίνει και με την σταδιακή φθορά της φύσης. Ο Ηράκλειτος εξέλαβε ορθολογικά την φυσική περιοδικότητα και τις εναλασσόμενες χρονικές εποχές ως ένα παγκόσμιο γίγνεσθαι μέσα από την αδιάκοπη διαδικασία της γένεσης και της φθοράς της φύσης. Ο *Προμηθέας Δεσμώτης* του Αισχύλου με τον αγώνα του ενάντια στους θεούς παρέχει στο ανθρώπινο γένος την ελπίδα της επιβίωσης. Ο Δημόκριτος με βάση τον αδήριτο νόμο της *ανάγκης* ερμήνευσε την μετάβαση των ανθρώπων από την φυσική και αγελαία κατάσταση στην μορφή μιας συγκροτημένης κοινωνίας. Παρόμοια και ο Πλάτων θεώρησε το καθεστώς της *πόλεως* ως ανώτερο στάδιο οργάνωσης της ζωής του ανθρώπου. Ωστόσο, η *μοίρα* και η *ανάγκη*, οι απρόσωπες αυτές κοσμολογικές δυνάμεις, καθιστούν τον έλλογο άνθρωπο «θεού τι παίγνιον μεμηχανημένον» (Πλάτωνος, *Νόμοι* 803c). Εξάλλου, οι αφηγήσεις του Ηροδότου εμφανίζουν μιαν ιστορική δυναμική, όταν εξιστορούν την πολιτιστική σύγκρουση Ελλήνων και Περσών. Πρόκειται, όμως, για μιαν σαφέστατα κυκλική αντίληψη του χρόνου, δέσμια της γένεσης, της ακμής και της φθοράς ως καταστροφής και τιμωρίας μέσω της *ύβρεως*. Αλλά και η ανθρωποκεντρική σύλληψη της ιστοριογραφίας από τον «νεωτερικό» Θουκυδίδη, μπορεί να αφήνει μιαν αισιόδοξη χαραμάδα για την ιστορία που με τον διδακτικό ρόλο της αποτελεί ίσως

μια διαδικασία προόδου. Η δυνατότητα πρόγνωσης της ροής των γεγονότων στηρίζεται ακριβώς σε μια κυκλική και επαναλαμβανόμενη αντίληψη της ιστορίας. Σε κάθε νέα αστρική εποχή, όμως, συμβαίνει πάντοτε το ίδιο πράγμα. Ωστόσο, τα ίδια γεγονότα αλλά και αυτή η ύβρις θα διαπράττεται πάντοτε, καθόσον τα ανθρώπινα «γιννόμενα και αεί εσόμενα, έως αν η αυτή φύσις των ανθρώπων η» (Θουκυδίδου, *Ιστοριών* Γ, 82). Άλλωστε, η «ευβουλία» και η «ξύνεσις» στην θουκυδίδεια ιστοριογραφία δεν αποτελούν το φιλοσοφικό και ορθολογικό αντίβαρο, το οποίο δήθεν αντιμάχεται την παθογένεια και αβουλία της ανθρώπινης φύσης, αλλά είναι αναπόσπαστα μέρη της. Από την ίδια κυκλική και φυσιοκεντρική νομοτέλεια της ιστορίας δεν θα απομακρυνθεί και ο Πολύβιος, για τον οποίο η τύχη διαδραματίζει ρόλο κλειδί στο ιστορικό γίγνεσθαι. Η ιστοριογραφία του παρέχει εμπειρία και διδάσκει πολιτικά, δίχως να θέτει το παραμικρό ερώτημα για το νόημα της ιστορίας. Τέλος, η κοσμολογία των Στωικών με επίκεντρο τον ρυθμιστικό *Λόγο* της φύσης κατευθύνει τα πάντα σύμφωνα με καθορισμένους νόμους. Η όποια ελευθερία του ανθρώπου δεν είναι παρά η ελεύθερη ή άβουλη προσαρμογή του στις επιταγές της φύσης. Στην μακρά διαδρομή της, η ελληνική αντίληψη της ιστοριογραφίας αποτέλεσε κατά βάση μια φυσιοκεντρική και ουσιοκρατική διαδικασία. Ο άνθρωπος δεν κατανοείται στην ιστορικότητά του, καθόσον είναι δέσμιος της αιώνιας και αμετάβλητης φύσης. Οι πράξεις και οι αποφάσεις του δεν είναι παρά *συμβεβηκότα* αυτής της κοσμικής τάξης.

Πράγματι, η αρχαιοελληνική αντίληψη για την αιωνιότητα του κόσμου διαμόρφωσε μια μοιρολατρική θεώρηση για τον κόσμο και την ιστορία. Ο κόσμος είναι ένα σύμπαν τέλειο, διατεταγμένο, αρμονικό, που γίνεται αντικείμενο θρησκευτικού σεβασμού, τραγικού φόβου ή αισθητικής ενατένισης. Η αρμονία, η τάξη και το κάλλος του κόσμου οφείλονται σε απαράβατους κοσμικούς νόμους που δεν αλλάζουν. Μεταξύ «ύβρεως» και «δίκης» ο άνθρωπος οφείλει να συμμορφώνει το λόγο και την πράξη του προς το ένα και μοναδικό κοσμικό μέτρο. Στο πλαίσιο αυτό παίζεται το δράμα της εξέλιξης ή της όποιας μεταβολής των ανθρώπινων πραγμάτων, «έως αν η αυτή φύσις των ανθρώπων η». Οποιαδήποτε προσπάθεια υπέρβασης ή άγνοιάς του συμπαντικού μέτρου προκαλεί την δραματική κάθαρση της τραγωδίας. Γι' αυτό και οι ήρωες στην τραγική ποίηση συγκρούονται τελικά με την κοσμική μοίρα. Ο χρόνος εκλαμβάνεται ως μια τυχαία και συμπτωματική ροή γεγονότων που κινούνται σε ένα είδος κυκλικής επανάληψης και περιστροφής. Η κυκλικότητα του χρόνου είναι το σύμβολο της αιωνιότητας αλλά και της τελειότητας

του κόσμου. Ο κόσμος και ο χρόνος είναι άλλωστε «μια κινητή εικόνα της αιωνιότητας».

Τίποτε το εντελώς καινούργιο δεν μπορεί να συμβεί στη ζωή αυτού του κόσμου. Η ανθρώπινη ιστορία υποτάσσεται στην κοσμική ανακύκληση της γένεσης και της φθοράς. Τούτο ίσως εξηγεί γιατί η αρχαία ιστοριογραφία υπήρξε κατηγορηματικά απαισιόδοξη. Κατά τον Ησίοδο το παρελθόν ως αρχική τελειότητα αποτέλεσε την χρυσή εποχή της ανθρωπότητας. Κατά τον Πλάτωνα, η αλήθεια και η τελειότητα των όντων υπήρξε μόνο στο παρελθόν. Κατά τον Αριστοτέλη, η φύση δεν έχει άλλη ιστορία παρά την αδιάκοπη αλλαγή. Όλα τα ανθρώπινα, παρομοίως, είτε τα μικρά είτε τα μεγάλα των εθνών και των πολιτισμών, αλλάζουν απλώς μορφή ενώ παραμένουν ταυτόσημα ως προς την ουσία και το σκοπό τους. Τα πάντα ακολουθούν τη νομοτέλεια της ακμής και της παρακμής, της γέννησης και του θανάτου. Τα πράγματα του κόσμου έχουν ρυθμό όχι, όμως, και κατεύθυνση, τα πάντα έχουν δομή όχι, όμως, σκοπό και τέλος. Ένας αιώνιος κόσμος με ατέρμονες ανακυκλήσεις εγκλωβίζεται στην αναγκαιότητα της γένεσης και της φθοράς.

Ο κύκλος είναι το σύμβολο της απόλυτης αναγκαιότητας και πληρότητας του κόσμου. Στην κλειστή και μονιστική αυτή κοσμολογική οντολογία η ελευθερία και το ενδεχόμενο δεν έχουν καμία θέση. Τα πάντα αποκαθίστανται σε κάθε κοσμολογική επιστροφή ως ένας αστρονομικός-κοσμικός όρος, ως ένας ρυθμός της ειμαρμένης (*vis positionis astrorum*). Εξάπαντος, η κυκλική κίνηση και η μετεμψύχωση των έμβιων όντων μπορεί να αποτελεί ένα είδος αστρονομίας, ωστόσο, δεν συνιστά ιστορία. Η παρατήρηση του Ωριγένη, που και αυτός δεν στάθηκε εξολοκλήρου ξένος προς την αρχαιοελληνική κοσμολογική αντίληψη, παραμένει καίρια και θεμελιώδης: «Αν αυτό το σύστημα είναι αληθινό, τότε η ελευθερία καταστρέφεται» (Ωριγένης, *Κατά Κέλσου* IV, 67. Πρβλ. V, 20-21).

Η αρχαιοελληνική αντίληψη για την ιστορία είναι απόλυτα κοσμοκεντρική. Εφόσον η ερμηνεία του ανθρώπου προσδιορίζεται με τους όρους του κόσμου, η ανθρώπινη ιστορία είναι υποκείμενο τμήμα της κοσμικής διαδικασίας. Το νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης εκδηλώνεται στην κυκλική κίνηση της κοσμικής ζωής. Ωστόσο, η ανθρώπινη ιστορία καταρρέει μέσα στο κοσμικό άπειρο. Μια φυσιοκρατική φιλοσοφική ιστορία υποτάσσει την ιστορία στην κοσμική λειτουργία, δεν της προσδίδει νόημα πέραν αυτής. Πρόκειται για μια γεωμετρική και γεωκεντρική σύλληψη της φύσης και του κόσμου, που θεμελιώνει την τέλεια αυτάρκεια του παρόντος είναι και την πλήρη αποδοχή της μοίρας του κόσμου. Κάθε αλλαγή

θεωρείται μάταιη και πλασματική. Ο άνθρωπος της ελληνικής αρχαιότητας αρνείται την καινοτομία, γιατί αρνείται τον ιστορικό χρόνο. Προσκολλάται στον παραδοσιακό ορίζοντα των αρχετύπων που ορίζουν την αιώνια επανάληψη. Μονάχα το ακίνητο και αμετάβλητο είναι οντολογικό ως πραγματικό. Σε μια τέτοια κοσμοκεντρική αντίληψη δεν υφίσταται φιλοσοφία της ιστορίας, γι' αυτό και δεν συναντάται ούτε στον Πλάτωνα ούτε στον Αριστοτέλη. Η ελληνική μεταφυσική σκέψη στη συνολό της είναι ένα σύστημα άχρονης μεταφυσικής. Η ιδέα της προόδου και της ιστορικότητας του ανθρώπου είναι άγνωστες για την αρχαιοελληνική σκέψη. Είναι το μέγιστο «αμάρτημα» ενός κόσμου που έζησε χωρίς την ελπίδα της αλλαγής και της εξέλιξης.

Αλλά και η θρησκευτική συνείδηση της ελληνικής αρχαιότητας ήταν βαθύτατα ριζωμένη στον κόσμο και τον κοσμικό χρόνο. Πάνω σ' αυτή την αντίληψη εμφανίστηκαν οι διάφοροι μύθοι που εξύμνησαν την αρχέγονη τελειότητα και την επιστροφή στο παρελθόν. Πάνω σ' αυτή την αντίληψη οικοδόμησε ο Πλάτωνας τη θεωρία των ιδεών και με τις ίδιες προϋποθέσεις ο Πλωτίνος εξέφρασε το μεταφυσικό του σύστημα για την τελειότητα του ενός. Κάθε προσπάθεια της αρχαιοελληνικής σκέψης και θρησκείας για τη σωτηρία του ανθρώπου, είχε ως σκοπό της να απελευθερωθεί από αυτή την *αιώνια κυκλική περιστροφή* και έτσι να απελευθερωθεί από τον ίδιο τον χρόνο. Εφόσον η ιστορία είναι μια ανακύκληση, το νόημά της, για να μην είναι μια αυθαιρεσία, πρέπει να λαμβάνεται από την αιωνιότητα του κόσμου. Διαφορετικά το άλογο μηδέν απειλεί τα πάντα. Ο άνθρωπος των αρχαϊκών και παραδοσιακών πολιτισμών, για να προστατεύσει τον εαυτό του από το απρόβλεπτο και αστάθμητο, δηλαδή, από τον τρόπο της ιστορίας, είχε στη διάθεσή του όλους τους μύθους, τις τελετές, τα έθιμα κ.λπ. που παρέπεμπαν στον ορίζοντα των αρχετύπων και της κοσμικής ανακύκλησης.

1.2.2 Άνθρωπος και ιστορία. Η ερμηνεία του κόσμου με τους όρους του ανθρώπου: η ιουδαιοχριστιανική αντίληψη της ιστορίας

Μετά τον ιουδαιοχριστιανισμό, η ιστορία αναδεικνύεται απόλυτα διαφοροποιημένη από την έννοια της κυριαρχικής φύσης, από έναν κόσμο όπου υποκείμενο και αντικείμενο ισορροπούσαν σε μια αρμονική σύμπνοια. Εδώ το κέντρο της ιστορίας δεν εντοπίζεται στα πολιτικά γεγονότα ή στο κράτος, αλλά στις πράξεις και στα βιώματα ενός λαού, ο οποίος αποτελεί κοινότητα ανθρώπων και διαπροσωπικών σχέσεων. Η πορεία του λαού αυτού εμπνέεται και καθοδηγείται από τις ενέργειες του Θεού μέσα στην ιστορία, ενέργειες που προσανατολίζουν και

νοηματοδοτούν την ιστορία προς ένα τελικό σκοπό. Κάθε τι που συμβαίνει εντάσσεται σε ένα πληρέστερο σχέδιο για την πορεία όλης της ανθρωπότητας, έχει αποφασιστική σημασία για το παρόν και το μέλλον και εκλαμβάνεται ως ευθύνη και θετική ή αρνητική ανταπόκριση στην θεϊκή κλήση και παιδαγωγία. Η ιστορία στην ιουδαϊκή αντίληψη δεν συντελείται σε αναλογία με τη φύση, αλλά πραγματώνεται ως *διαθήκη* και *επαγγελία*, ως *συμφωνία* και *υπόσχεση* μεταξύ Θεού και ανθρώπων.

Η σύγχρονη ιδέα του γραμμικού χρόνου και της ιστορίας έχει προέλθει από την βιβλική παράδοση. Ο κόσμος είναι η δημιουργία του Θεού που κτίστηκε για να οδηγηθεί μέσω του ανθρώπου στην έσχατη τελείωση. Η πορεία του συνιστά μοναδική, αμετάτρεπτη και ανεπανάληπτη κίνηση που κατευθύνεται από την συνεχή πρόνοια ενός ζωντανού και ενεργητικού Θεού μέσα στην ιστορία της κτίσης και της ανθρωπότητας. Μολονότι άκτιστος και αιώνιος, ο βιβλικός Θεός δρα και ενεργεί στην ιστορία. Είναι ο Κύριος του κόσμου και της ιστορίας. Εντός της ιστορίας και όχι ανεξάρτητα από την κτίση, οι άνθρωποι συναντούν και διαλέγονται με τον προσωπικό Θεό της Βίβλου. Ως ιστορία εδώ εκλαμβάνεται η σκόπιμη και προγραμματισμένη πορεία του κόσμου, η οποία οδηγεί σε ένα εσχατολογικό τέλος. Αν η φύση έλκει τον άνθρωπο να ανακαλύψει τους νόμους, τη δομή και τη λειτουργία της, η ιστορία επιζητεί από τον άνθρωπο να την ερμηνεύσει. Τα γεγονότα της ιστορίας δεν είναι ποτέ αντικειμενικά φαινόμενα, αλλά πράγματα που επιζητούν ερμηνεία, γιατί εμπεριέχουν νόημα, έκφραση, εσκεμμένη ή αυθόρμητη αντανάκλαση της ανθρώπινης δράσης και ζωής.

Στη Βίβλο δεν μπορεί, ασφαλώς, να βρεθεί μια επεξεργασμένη με σαφήνεια «φιλοσοφία της ιστορίας». Υπάρχει, όμως, μια περιληπτική θεώρηση της ιστορίας, η προσδοκία για μια νέα εποχή που ξετυλίγεται, ξεκινώντας από κάποια «αρχή» και κατευθύνεται προς κάποιο «τέλος» με τη θέληση του Θεού, ο οποίος συνεργάζεται με τους ανθρώπους για την πραγματοποίηση ενός σκοπού. Η Παλαιά Διαθήκη διαδραμάτισε ρόλο παιδαγωγίας και προπαρασκευής της ανθρωπότητας όλης για τον Χριστό. Η πορεία του ανθρώπινου γένους εισέρχεται σε νέα φάση με τον παράδοξο όσο και συναρπαστικό διάλογο Θεού και Ισραήλ, ο οποίος τείνει πάντοτε προς ένα και μοναδικό σκοπό: την πλήρη αποκάλυψη του θεϊκού θελήματος για τη σωτηρία του ανθρώπου και του κόσμου. Η ιστορία του Ισραήλ είναι η προϊστορία κατά κάποιο τρόπο του Χριστού και της Εκκλησίας. Στη θεϊκή κλήση ο λαός του Θεού ανταποκρίνεται άλλοτε θετικά και άλλοτε αρνητικά με μία δραματική διαδικασία, η

οποία θα καταλήξει στην ενανθρώπιση, στην έλευση του ίδιου του Θεού εντός της ιστορίας.

Ο Χριστιανισμός εμφανίσθηκε, λοιπόν, ως μία εσχατολογική πίστη γι' αυτό ακριβώς και προσέδωσε νόημα και σκοπό στην ιστορία. Η αλήθεια και το νόημα της πορείας του κόσμου και του ανθρώπου δεν εντοπίζεται στους συμπαντικούς νόμους της φύσης, αλλά σε ένα πρόσωπο που εισέρχεται στην ιστορία και προσλαμβάνει τη μοίρα του ανθρώπου και της κτίσης. Όλα τα γεγονότα που σχετίζονται με το πρόσωπο και το έργο του Χριστού είναι εσχατολογικά, γιατί είναι μοναδικά, τελικά, κρίσιμα και αποφασιστικά. Έγιναν «εφ' άπαξ» μέσα στην ιστορία (Βλ. *Ρωμ.* 6, 19· *Εβρ.* 7, 27· 9, 12· 10, 10). Είναι τα τελευταία γεγονότα γιατί αποπερατώνουν και εκπληρώνουν την ιστορία και είναι εσχατολογικά επειδή είναι ιστορικά κατ' εξοχήν. Υπό την έννοια αυτή ο Χριστός είναι το «τέλος της ιστορίας». Από τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου ως τη συντέλεια, η πορεία της ιστορίας κινείται γραμμικά και ευθύγραμμα. Ωστόσο, η ευθύγραμμη αυτή πορεία λυγίζει σε ένα κρίσιμο σημείο της, το οποίο αποτελεί και το κέντρο της ιστορίας, δηλαδή, της ιστορίας της σωτηρίας. Και αυτό το κέντρο είναι ο Χριστός. Βεβαίως, η ιστορία προχωρεί και τείνει προς ένα άλλο εσχατολογικό γεγονός, την έλευση της Βασιλείας, η οποία αναμένεται να αποπερατώσει και να θέσει τέλος στην πορεία της. Ωστόσο, αρχή, κέντρο και τέλος της ιστορίας συμπίπτουν όχι ως γεγονότα καθ'αυτά, αλλά ως γεγονότα τα οποία εκπληρώνονται, ερμηνεύονται και νοηματοδοτούνται τελικά από το πρόσωπο και το έργο του Χριστού. Ο Χριστός ως πρόσωπο είναι το κέντρο, η αλήθεια και η πληρότητα της ιστορίας, το άλφα και το ωμέγα, ο πρώτος και ο τελευταίος. Στο πρόσωπο και στο έργο του η ιστορία του ανθρώπου αποκτά νόημα και σκοπό και, συνάμα, κατά κάποιο τρόπο, η «ιστορία του Θεού» συναντά την ιστορία του ανθρώπου. Την παράδοξη αυτή πραγματικότητα η θεολογική γλώσσα ονόμασε «ιστορία της θείας οικονομίας», ως ιστορία των ενεργειών του Θεού στην κτίση και στην ιστορία των ανθρώπων. Εξάπαντος, η Αγία Γραφή αφηγείται πρόσωπα και γεγονότα, τα οποία ήσαν όλα μοναδικά και ανεπανάληπτα. Επειδή δεν περιγράφει τη δομή ή τη λειτουργία της φύσης, η γλώσσα της δεν μπορεί να γίνει η απρόσωπη γλώσσα των στοιχείων της φύσης, αλλά εκφράζει τη δυναμική των προσωπικών σχέσεων και γεγονότων.

Από τη δημιουργία της κτίσης και την αστοχία του προπατορικού αμαρτήματος ως την μεσσιανική προετοιμασία της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά και από την ενανθρώπιση ως το προσδοκώμενο τέλος των εσχάτων της Βασιλείας, η

χριστιανική προσέγγιση στην ιστορία δεν είναι καθόλου απλώς ένας υποκειμενικός επαναπροσδιορισμός του ανθρώπου στο χρόνο. Η αποκάλυψη του Θεού στο πρόσωπο του Χριστού υπήρξε μια αποκάλυψη τελικού χαρακτήρα, η οποία φανέρωσε μια νέα διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης. Φανέρωσε όχι απλώς την «ιστορικότητα» της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά την ανακάλυψη της *προοπτικής* στην ιστορία, κατά την οποία η ιστορική ύπαρξη του ανθρώπου αποκτά σημασία και νόημα και συνεπάγεται την υπαρξιακή επανεκτίμηση του ίδιου του χρόνου. Είναι άλλο πράγμα η ιστορικότητα ως έγχρονος βίος και άλλο πράγμα η ιστορικότητα με *νόημα*, *σκοπό* και *προοπτική*. Η βιβλική εσχατολογική αντίληψη του Ευαγγελίου δεν συνιστά ιστορικό μηδενισμό ή απλώς μια τραγική αντίληψη και υπαρξιακή αγωνία για το πεπρωμένο του ανθρώπου, αλλά σαφώς μιαν αισιόδοξη εμπειρία συνάμα και προσδοκία.

Αλλά αν η αποκάλυψη του Θεού στο πρόσωπο του Χριστού έχει για τον Χριστιανισμό έναν χαρακτήρα «τελικό», η ιστορία μετά την έλευση του Χριστού στον κόσμο έχει κάποια σημασία; Μήπως η «ιστορία της σωτηρίας» έκλεισε οριστικά και ο άνθρωπος απλώς αναμένει την τελική κρίση; Μήπως η ιστορία ολοκληρώθηκε και δεν υπάρχει πλέον κανένα νόημα σ' αυτήν παρά μόνο μια δίχως σημασία ροή μάταιων γεγονότων; Μήπως η εσχατολογία της Εκκλησίας συνιστά τελικά μια σαφέστατη υποτίμηση της ιστορίας του κόσμου και του ανθρώπου;

Ένας απόλυτος *εσχατολογισμός* που περιορίζει την Εκκλησία στο ρόλο ενός εσχατολογικού συμβόλου, ως παθητική αναμονή του τέλους, τελικά συνιστά ένα είδος απόδρασης από την ιστορία ως πραγματική πορεία γεγονότων μέσα στο χρόνο και το χώρο. Η αντίληψη της εσχατολογίας ως πραγματοποιηθείσας κατάστασης, η οποία συντελέσθηκε ή θα συντελεσθεί οσονούπω, παροπλίζει ολόκληρη την ανθρώπινη ιστορία, στερώντας την από κάθε δημιουργική αξία και προοπτική. Τέτοιες αντιλήψεις δεν εκφράζουν την ορθή εσχατολογική θεώρηση της Εκκλησίας και συνιστούν πισωγύρισμα στον μύθο ή στον ανιστόρητο προφητισμό. Η Εκκλησία προλαμβάνει και βιώνει τα έσχατα μέσα στην ιστορία, δίνοντας νόημα και σκοπό στην ιστορία. Η προοπτική των εσχάτων αγκαλιάζει κάθε στιγμή της ζωής της. Μετά την ενανθρώπιση του Θεού και την ολοκλήρωση της θείας οικονομίας το Άγιο Πνεύμα, δηλαδή, ένας εσχατολογικός παράγοντας, συγκροτεί πλέον τον θεσμό της Εκκλησίας ως σώμα του Χριστού μέσα στην ιστορία. Ο Χριστός δια του Αγίου Πνεύματος είναι παρών και κατοικεί στην κοινότητα της Εκκλησίας, στην οποία πλέον συνεχίζεται η ιστορία της σωτηρίας. Κατά την ευχαριστιακή της πράξη, όπου ιστορία και εσχατολογία συμπλέκονται γόνιμα και δημιουργικά, η Εκκλησία

προσλαμβάνει διαρκώς τον κόσμο και τον άνθρωπο, ενώ ταυτόχρονα προχωρεί μέσα στην περιπλοκή των ιστορικών γεγονότων. Οτιδήποτε αφορά τον κόσμο και τον άνθρωπο δεν μπορεί για τη ζωή της Εκκλησίας να είναι ουδέτερο ή αδιάφορο. Η Εκκλησία προσλαμβάνει εν Χριστώ την κτίση και την ιστορία και ως εκ τούτου η «σωτηρία» της έχει ιστορική όπως ακριβώς έχει και κοσμική διάσταση. Η ιστορία είναι για την Εκκλησία ο χρόνος όπου διενεργείται το μυστήριο της σωτηρίας του κόσμου και του ανθρώπου. Φωτίζοντας και νοηματοδοτώντας την πορεία των γεγονότων μέσα από το πλαίσιο της εσχατολογικής της εμπειρίας η Εκκλησία ερμηνεύει προφητικά την ιστορία, νοηματοδοτώντας εν Χριστώ όλες τις εκφάνσεις της ανθρώπινης ιστορίας, ακόμη και τις πιο τραγικές και απελπιστικές, εστιάζοντας στη δημιουργική ανταπόκριση του ανθρώπου στις ενέργειες του Θεού μέσα στην ιστορία.

1.2.3 Η μεθοδολογική διάκριση φύσης και ιστορίας

Η αρχαιοελληνική σκέψη βαθύτατα ριζωμένη στην κοσμολογία υπήρξε κατά βάση φυσιοκρατική. Ο χρόνος νοείται ως η αέναη επανάληψη ενός κλειστού και αυτάρκους οντολογικά κόσμου. Ο φυσιοκρατικός χρόνος σημαίνει έναν κόσμο δίχως μεταβολή, δίχως καινοτομία, δίχως ιστορική προοπτική. Πίσω από την αιώνια ανακύκληση βρίσκεται η απόλυτη κοσμολογική θεότητα, στην οποία υποτάσσονται και τα θεία και τα ανθρώπινα πράγματα. Πρόκειται για την ανάγκη της φύσεως να συνιστά μια κλειστή και ανακυκλούμενη ενότητα. Η τελειότητα της φύσης έγκειται στο ότι δεν γνωρίζει ιστορική προοπτική, καμία δημιουργική πρωτοτυπία, πέραν του αναγκαστικού κύκλου της φθοράς και της αναγέννησης, της αποσύνθεσης και της σύνθεσης. Οτιδήποτε ξεφεύγει από τον οντολογικό αυτό μονισμό της αυτάρκειας είναι το χάος και η άβυσσος του μηδενός. Για το λόγο αυτό η *εκ του μη όντος δημιουργία* είναι παντελώς αδιανόητη στην αρχαιοελληνική σκέψη σε οποιαδήποτε μορφή και έκφρασή της.

Η ανθρωπολογία του αρχαίου ελληνικού κόσμου μοιραία συμπλέκεται με την κοσμολογία. Ο άνθρωπος μετέχει στον κοσμικό κύκλο γνωρίζοντας τους νόμους που διέπουν τη λειτουργία της φυσικής νομοτέλειας. Η διαμεσολαβητική λειτουργία του μύθου, των συμβόλων και της ειδωλολατρίας είναι ακριβώς η προσπάθεια του αρχαίου ανθρώπου να μιμηθεί τα κοσμικά αρχέτυπα και τους νόμους της φύσης μέσα από τη διαρκή επανάληψή τους. Ο άνθρωπος ζει εντός της φύσεως και η φύση απλώς επαναλαμβάνεται παρόμοια και απαράλλακτα. Η κατάσταση του ανθρώπου ως

πνευματικού όντος μέσα στους κόλπους της φύσης είναι τραγική. Ο άνθρωπος δεν είναι απλώς ένα αντικείμενο του κόσμου· αποτελεί έναν μικρόκοσμο που περιέχει μέσα του τον κόσμο. Αν ο άνθρωπος ήταν μονάχα ένα φυσικό και περιορισμένο ον, η ζωή και ο θάνατός του δεν θα είχε τίποτε το τραγικό. Τραγικός είναι μόνον ο θάνατος ενός αθανάτου όντος που τείνει προς το άπειρο.

Πέρα από την αιώνια ανακύκλωση της φύσης, η ιστορική αντίληψη του κόσμου και του ανθρώπου ξεπήδησε μέσα από την ιουδαιοχριστιανική παράδοση. «Κύκλω οι ασεβείς περιπατούσιν». (Ψαλμ. 11,9) Η εβραϊκή αντίληψη όχι μόνο δεν προσέλαβε την ιδέα της κυκλικής εναλλαγής των κοσμικών περιόδων, αλλά μάλλον ιστοριοποίησε πλήρως την κοσμολογική μυθολογία. Οι εορτές του Ισραήλ δεν περιστρέφονται γύρω από τις εποχές του χρόνου, αλλά αποτυπώνουν τις συγκεκριμένες ενέργειες του Θεού στην κτίση και στην ιστορία. Η ιστορική συνείδηση εμφανίζεται για πρώτη φορά στην Παλαιά Διαθήκη, όταν ο άκτιστος Θεός δημιουργεί *εκ του μη όντος* (ή *εκ του μηδενός*) τον κόσμο, τον οποίο και διατηρεί στην ύπαρξη με την *θέλησή* του. Ο βιβλικός Θεός δεν ενατενίζει έναν αιώνιο κόσμο, ο οποίος υπάρχει κατ' ανάγκη και ανεξάρτητα. Αντίθετα από την αρχαιοελληνική θεώρηση, η Παλαιά Διαθήκη δεν επεξεργάσθηκε καθόλου την κοσμολογική έννοια της φύσης. Αντί της αιώνιας φύσης, προτίμησε την ιστορική έννοια της *κτίσης* παραπέμποντας στον δημιουργό Θεό, ο οποίος ελεύθερα προβαίνει στο γεγονός της δημιουργίας του κόσμου. Αντί της κοσμολογίας η ιουδαιοχριστιανική παράδοση διαθέτει «κτισιολογία». Η *εκ του μηδενός* δημιουργία σημαίνει την ελεύθερη από κάθε κοσμολογική αναγκαιότητα πρωτοβουλία του Θεού να δημιουργήσει τον κόσμο και τον άνθρωπο. Πέρα από την φυσική νομοτέλεια, η ελευθερία ενός άκτιστου και προσωπικού Θεού αποτελεί την ιδρυτική αρχή του κόσμου και της ιστορίας. Η οντολογική προτεραιότητα της ελευθερίας, αδιανόητη εκδοχή για την αρχαιοελληνική κοσμολογία, αποβαίνει η αρχή της χρονολογικής αρχής της ιστορίας. Ο άνθρωπος μπορεί να παρεμβαίνει στη φύση του κόσμου ως δημιουργήμα κατ' εικόνα του δημιουργού. Η ελευθερία θεμελιώνει την οντολογία. Η ιστορία, λοιπόν, είναι το πεδίο της συνάντησης και σχέσης Θεού, κόσμου και ανθρώπου. Ο Θεός ενεργεί στην ιστορία και η δράση του ανθρώπου απέναντι στον Θεό και τον κόσμο δημιουργεί ιστορία. Με την κατ' εξοχήν ιστορική πράξη της Διαθήκης ο Θεός εμφανίζεται να συνδέεται με τον περιούσιο λαό, τον οποίο διαλέγει ελεύθερα και με κριτήρια που δεν υποτάσσονται σε καμία ανθρώπινη ή φυσική λογική αναγκαιότητα. Ολόκληρη η ιστορία με όλες τις κακοήθειες και τα σκαμπανεβάσματά της είναι η ιστορία των

σχέσεων ανάμεσα στον Θεό και τον λαό του, η ιστορία της θείας οικονομίας που βαίνει προς κάποιο τέλος, ως κατάληξη και εκπλήρωσή της. Ωστόσο, η ιστορική προοπτική πηγάζει από την αναμονή ενός μεγάλου γεγονότος, το οποίο θα συμβεί στο μέλλον και η αποκαλυπτική σημασία του θα είναι οικουμενική. Σε αντίθεση με τον ειδωλολατρικό «μεσσιανικό» μύθο που στρέφεται προς το άχρονο παρελθόν, ο δυναμικός και προφητικός μεσσιανισμός της Παλαιάς Διαθήκης ιδρύεται πάνω στην προσδοκία του ιστορικού μέλλοντος. Ο Ιουδαϊσμός κατείχε πρώτος μια *φιλοσοφία της ιστορίας* ως προφητική ερμηνευτική της αποκάλυψης του Θεού στην Ιστορία. Πίστη και απιστία, κρίση και σωτηρία, δημιουργία και καταστροφικότητα προσδιορίζουν την δραστηριότητα του ανθρώπου μέσα στη ροή ενός ρεαλιστικού και ανεπανάληπτου χρόνου. Έναντι της ανάγκης, της μοίρας και των νόμων της φύσης προτάσσεται η ελευθερία και η αγάπη του Θεού καθώς και η έμπρακτη και ελεύθερη ανταπόκριση του ανθρώπου σ' αυτήν.

Στο μέτρο που η φυσική πραγματικότητα δεν καθόριζε αναγκαστικά τη ζωή και την πορεία του κόσμου, η οπτική του ανθρώπου της Βίβλου γινόταν ιστορική και συνέδεε την κτίση και την ιστορία σε μία μόνο ιστορία της σωτηρίας, όπου συντελούνταν ένα μεγάλο κοσμικό και ανθρώπινο δράμα. Ο ετήσιος εορτασμός του εβραϊκού πάσχα δεν συνιστά μίαν απρόσωπη φυσιοκρατική γιορτή του κυκλικού χρόνου, αλλά ένα ριζικά νέο νόημα, καθώς η ανοιξιάτικη γιορτή της σελήνης υποτάσσεται στον ιστορικό χρόνο, ο οποίος δηλώνει την ενέργεια του Θεού και τη θέλησή του για τη σωτηρία του λαού του. Η οντολογική προτεραιότητα του χρόνου και της ιστορίας δεν συνεπάγεται ένα είδος εκτοπισμού, υποτίμησης ή αντιπαράθεσης της φύσης. Σημαίνει, ωστόσο, ότι η ιστορία υπερβαίνει και εμπερικλείει τη φύση. Σε τελική ανάλυση, ιστορία είναι η φύση σε οργανική ενότητα με τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος έχει ιστορία εξαιτίας της ελευθερίας του. Αυτό του παρέχει προβάδισμα απέναντι στην άλογη φύση. Η θεώρηση αυτή, όμως, θα πρέπει να συμπληρωθεί από τη βιβλική εικόνα του ανθρώπου ως *βασιλέως* και *ιερέως* της κτίσης. Η βιβλική και πατερική αντίληψη βλέπει τον άνθρωπο ως μικρόκοσμο, όχι ως υποταγμένο και υποκείμενο στη φύση, αλλ' ως αυτόν που περιέχει και μπορεί να εκφράσει ελεύθερα και προσωπικά την δημιουργία ολόκληρη. Δια του ανθρώπου η ίδια η φύση επιστρέφει, αναφέρεται και συνδέεται με τον Θεό. Ωστόσο, ο θάνατος μέσα στην ιστορία συνιστά μίαν αντίφαση για τον «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» Θεού άνθρωπο. Είναι η τραγική σύγκρουση ανθρώπου και ιστορίας· η ελευθερία του

ανθρώπου, εξαιτίας του θανάτου και της φθοράς, δεν βρίσκει την πληρότητά της εντός της ιστορίας.

Σύμφωνα με την Καινή Διαθήκη, ολόκληρη η ιστορία και οι προσδοκίες της Παλαιάς Διαθήκης πραγματοποιήθηκαν στο πρόσωπο και το έργο του Χριστού, περιλαμβάνοντας αυτή τη φορά ως περιούσιο λαό του Θεού την ανθρωπότητα ολόκληρη. Η πρόσληψη και η ανάσταση της ανθρώπινης φύσης από τον Χριστό φανερώνει την έλευση του εσχάτου μέσα στην ιστορία ως διαλεκτική ελευθερίας και αναγκαιότητας, φύσεως και ιστορίας. Η ανάσταση του κτιστού στο πρόσωπο του ενανθρωπήσαντος δεν συνιστά αναγέννηση της φύσης, αλλά υπέρβαση του αναγκαστικού και αέναου κύκλου της φθοράς και του θανάτου. Η Εκκλησία ως το σώμα του Χριστού προέκυψε από την εν χρόνω συνάντηση του Θεού με την ιστορία των ανθρώπων. Η Εκκλησία είναι ο νέος λαός του Θεού εν πορεία, ο οποίος ζει και συνεχίζει μέσα στο χρόνο την ιστορία της θείας οικονομίας, όντας, κατά τρόπο παράδοξο, και το τέρμα της θείας οικονομίας. Ζώντας προληπτικά τα έσχατα της ιστορίας, προλαμβάνοντας «ήδη και όχι ακόμη πλήρως» τη ζωή της Βασιλείας, η Εκκλησία προσλαμβάνει διαρκώς και μεταμορφώνει τον κόσμο σε μια δημιουργική όσο και παράδοξη πορεία προς τα έσχατα της ιστορίας. Η Εκκλησία ως φορέας της μεσσιανικής και εσχατολογικής εμπειρίας έχει διαρκώς την αγωνία του μέλλοντος. Η ίδια η υπόστασή της εδράζεται πάνω στο σχήμα «κίνηση και μεταβολή», το πολίτευμά της δεν προέρχεται «εκ του κόσμου τούτου», γιατί αντλεί την ταυτότητά της από τα έσχατα της ιστορίας, είναι «ελπιζομένων υπόστασις». Ο άνθρωπος κατά την βιβλική και πατερική παράδοση του Χριστιανισμού έχει ένα αληθινό παρόν, ακριβώς γιατί έχει ένα «μέλλον». Πρόκειται για την εσχατολογική οντολογία της Εκκλησίας, η οποία κινείται μεταξύ δύο κεντρικών γεγονότων, δηλαδή, μεταξύ της πρώτης και της δευτέρας παρουσίας του Χριστού. Συνεπώς, το μέλλον της ιστορίας βρίσκεται στην εσχατολογία. Αλλά και η εσχατολογική ταυτότητα της Εκκλησίας παραπέμπει στην ιστορία και είναι αδιανόητη εκτός της ιστορίας. Ο χρόνος και η ιστορία απέκτησαν για την χριστιανική πίστη μια *μετα-φυσική* σημασία. Η ιστορία έχει νόημα, όχι όταν διαιωνίζεται άσκοπα, αλλά όταν καταλήγει σε ένα *τέλος*. Η σημασία της δεν είναι ενδοκοσμική αλλά πρωτίστως υπερβατική. Αν η ιστορία θεωρηθεί ως μια εγκοσμιοκρατική ροή του χρόνου τότε είτε συνιστά ένα είδος νομοτέλειας ή εντελέχειας της φύσης είτε ένα τυχαίο ατύχημα της φύσης. Σε κάθε περίπτωση, είναι μια διαδικασία δίχως νόημα. Εξάπαντος, η χριστιανική πίστη

τοποθετεί το νόημα του κόσμου στην ιστορία του ανθρώπου και όχι στην άλογη και απρόσωπη φύση.

Παρά τις προσπάθειες εξελληνισμού του Χριστιανισμού η βάση της χριστιανικής μεταφυσικής παρέμεινε εσχατολογική, δηλαδή, μια προφητική «φιλοσοφία της ιστορίας». Αν ο Χριστιανισμός είναι ιστορικός, είναι γιατί θεμελίωσε την οντολογία στην ελευθερία του προσώπου. Δίχως την ελευθερία δεν υφίσταται καμία ιστορία, παρά μόνο η κυριαρχία της φύσης. Όταν ο Χριστιανισμός στη συνάντησή του με τον Ελληνισμό διέρρηξε την κλειστή και αυτόνομη εξωβιβλική κοσμολογία, στην πραγματικότητα διαχώρισε και απογύμνωσε τη φύση από την θεότητα, «απομυθοποίησε» και «απομαγικοποίησε» την ένθεη και αιώνια φύση. Συνάμα, απελευθέρωσε τον χρόνο και την ιστορία από την αιώνια και αναγκαστική ανακύκλησή τους. Το ζήτημα για το νόημα του χρόνου και των σχέσεων της ιστορίας του ανθρώπου με τη «σωτηρία» ως ιστορική διαδικασία, επρόκειτο να λάβει μια καίρια σημασία την οποία δεν ήταν δυνατό να υποπτευθεί καν η αρχαιοελληνική και γενικότερα η εξωβιβλική σκέψη. Η ερμηνεία του ανθρώπου παύει πλέον να γίνεται με τους όρους της φυσικής νομοτέλειας, ενώ η ίδια η ερμηνεία του κόσμου γίνεται με τους όρους του ανθρώπου. Πολύ σωστά ο φιλόσοφος Κέλσος, κατά τον 2^ο αι., διέγνωσε την ανατρεπτική σημασία του βιβλικού αυτού ανθρωποκεντρισμού επισημαίνοντας σκωπτικά για τους Εβραίους και τους χριστιανούς της εποχής του: «Ιουδαίοι και χριστιανοί μου φαίνονται σαν ένα πλήθος νυκτερίδες ή μυρμήγκια που βγήκαν από τις κρυψώνες τους ή σαν βατράχια που κάθονται σε ένα βάλτο ή σκουλήκια που συγκεντρώθηκαν στην άκρη ενός σωρού κοπριάς και λέει το ένα στο άλλο, “Σε μας ο Θεός αποκαλύπτει και αναγγέλλει τα πάντα. Δεν ασχολείται καθόλου με τον υπόλοιπο κόσμο, είμαστε τα μόνα όντα με τα οποία έχει δοσοληψίες...Σε μας υποτάσσονται τα πάντα, η γη, το νερό, ο αέρας και τα άστρα...Επειδή ορισμένα από εμάς αστόχησαν, ο ίδιος ο Θεός θα έλθει ή θα στείλει τον Υιό του, για να καταφλέξει τους άδικους και να καταστήσει εμάς τους υπόλοιπους μετόχους της αιώνιας ζωής” ...» (Βλ. Ωριγένους, *Κατά Κέλσου* Δ', XXIII, ΒΕΠΕΣ 9, σ.247-248).

«Ότε ήλθε το πλήρωμα του χρόνου...». Ο Χριστός είναι η εν πρόσωπο κορυφαία ενέργεια του Θεού στην κτίση και στην ιστορία. Λόγω της «άπαξ» και εν χρόνω ενανθρώπησης του Χριστού, η ιδέα της ιστορικής συνείδησης ως νέας αντίληψης του χρόνου, ως έννοια της προόδου και της ιστορικότητας του ανθρώπου, αντιπροσωπεύει μια ριζική καινοτομία, την οποία εισάγει στην ύστερη αρχαιότητα η

πίστη της Εκκλησίας. Το χριστολογικό γεγονός, το οποίο προέρχεται εκτός της ιστορίας, από τον υπερβατικό χώρο του ακτίστου, αποτελεί ένα γεγονός εντελώς καινούργιο για την κτίση και την ιστορία. Κατά συνέπεια, ο χρόνος έχει τη δυνατότητα να συγκροτείται από γεγονότα εντελώς καινούργια.

1.3.1 Ιστορία και εσχατολογία. Η ιστορικότητα ως η ραχοκοκαλιά του Χριστιανισμού

Η βιβλική και πατερική θεολογία είναι *θεολογία γεγονότων* γιατί ακριβώς αφηγείται και ερμηνεύει τη δυναμική των γεγονότων της ιστορίας της θείας οικονομίας. Η χριστιανική θεολογία είναι ανάγκη να κατανοηθεί ως θεολογία της ιστορίας, γιατί ακριβώς βασίζεται σε γεγονότα και πρόσωπα και όχι σε ιδέες. Ήδη, όμως, με την πράξη της δημιουργίας, από καταβολής του κόσμου, υποδηλώνεται ένα «τέλος». Η πορεία του κόσμου συνιστά ιστορική διαδρομή και όχι αέναη ανακύκληση της φύσης του. Ο κόσμος και ο άνθρωπος δημιουργούνται σε μια προοπτική *τελείωσης*. Η ιστορική δημιουργία δεν συνιστά τετελεσμένο γεγονός, αλλά είναι διαρκώς στραμμένη και ανοικτή προς την εσχατολογική της πληρότητα. Ο λόγος και ο σκοπός της ύπαρξης της είναι η σταθερή σχέση της με τον Θεό μέσω του ανθρώπου. Κεντρικός άξονας της δημιουργίας είναι η μέλλουσα ενανθρώπηση του Λόγου, η οποία τέμνει και καθοδηγεί ολόκληρη την ιστορία των σχέσεων Θεού και ανθρώπου πολύ πριν να έχει ακόμη πραγματοποιηθεί. Η εκλογή και διαδρομή του περιούσιου λαού είναι η προΐστορία του Χριστού και της Εκκλησίας. Στην προοπτική αυτή, πρόσωπα και γεγονότα διαμέσου αισθητών και νοητών συμβόλων, προφητικών λόγων και θεοσημειών, ερμηνεύονται από την βιβλική και εκκλησιαστική παράδοση ως τύποι μελλοντικών γεγονότων και εκπληρώσεων, προκαταγγέλλουν ό,τι σχετίζεται με το Πρόσωπο και το έργο του Χριστού. Η κυριαρχία αυτή των τύπων εισάγει στο ιστορικό γίνεσθαι την πραγματικότητα και διαχρονία του μέλλοντος. Τίποτε δεν είναι απολύτως ενθαδικό, στατικό και αυτοτελές, ώστε να μην εντάσσεται στη μελλοντική εκπλήρωση των πάντων. Η ιστορία της θείας οικονομίας, δίχως να είναι μια σκιά, έχει ένα μεταϊστορικό τέρμα. *«Σκιά γαρ τα της Παλαιάς, εικόν δε τα της Νέας Διαθήκης, αλήθεια δε η των μελλόντων κατάστασις»* (Μαξίμου Ομολογητού, *Σχόλια*, PG 4, 137D). Ό,τι συμβαίνει εν χρόνω είναι απολύτως σημαντικό και πραγματικό και για τον άνθρωπο και για τον Θεό. Όταν στο τέλος ο χρόνος θα «πληρωθεί» με την αιωνιότητα του Θεού, δεν θα υπάρχει πλέον ιστορία. Ωστόσο, το γεγονός του Χριστού είναι το «εφ' άπαξ» αλλά και το «έσχατον», αυτό που συνέβη

μέσα στην ιστορία αλλά και αυτό που αναμένεται ως πλήρωμα και τελείωσή της. Η ιστορία περιστρέφεται γύρω από τη μοναδικότητα και αποφασιστικότητα του χριστολογικού γεγονότος. Τίποτε το εντελώς καινούργιο δεν μπορεί να συμβεί μέσα στην ιστορία που να υπερβαίνει τον Χριστό. Ο Χριστός είναι η αρχή και το τέλος. Ιστορία και εσχατολογία σηματοδοτούν την ταυτότητα, αλλά και την πορεία της Εκκλησίας προς τη Βασιλεία.

Η ιστορικότητα είναι η ραχοκοκαλιά του Χριστιανισμού. Στο πλαίσιο της ιστορικότητας η Εκκλησία προσέλαβε στοιχεία κατά τη συνάντησή της με τον Ελληνισμό. Παρόλη την εμπλοκή της πρώιμης θεολογικής σκέψης στο παραδοσιακό αρχαιοελληνικό πλαίσιο της κοσμολογίας, η πατερική θεολογία προσέλαβε δημιουργικά και μεταμόρφωσε τον Ελληνισμό, παρέχοντας ακριβώς την προοπτική της ιστορικότητας της θείας οικονομίας, αναβαπτίζοντας και ανακαινίζοντας την αρχαιοελληνική οντολογία με το ιστορικό και συνάμα εσχατολογικό γεγονός του Χριστού. Αντίθετα, όπου εντοπίζεται έλλειψη ή υποτονική παρουσία της ιστορικότητας τούτο οφείλεται σε έναν εξελληνισμό του Χριστιανισμού με συνακόλουθη ροπή προς την εξωβιβλική ανιστορικότητα και φυσιοκρατία. Η διδασκαλία του Ωριγένη για την προϋπαρξη των ψυχών και την αντανάκλαση ενός αιώνιου αρχετυπικού επιπέδου της ανθρώπινης ύπαρξης κινείται προς αυτή την κατεύθυνση. Όμως, η πίστη και η εμπειρία της Εκκλησίας δεν αφορά έναν άσαρκο ιστορικά συμβολισμό, ένα αφηρημένο δογματικό ή μεταφυσικό σύστημα. Η Εκκλησία είναι πρωτίστως μια κοινότητα ιστορική μέσα στην κτίση, η οποία οδεύει προς την εσχατολογική πληρότητα. Ωστόσο, η εν Χριστώ σύνθεση προσώπου και ιστορίας, δημιουργίας και εσχάτων αποτελεί την καινοτομία του Χριστιανισμού. Η νέα κατηγορία της εκ του μη όντος δημιουργίας κάνει τον κόσμο σύμφυτο με τον χρόνο.

Η ιστορία δεν συνιστά προϊόν της πτώσης του ανθρώπου από κάποια αρχική παραδείσια κατάσταση του κόσμου και του ανθρώπου, όπως αφήνει να εννοηθεί ο Αυγουστίνος, αλλά άρχισε μαζί με τη δημιουργία. Πολύ περισσότερο, η ιστορία δεν είναι η φθορά που ακολούθησε μετά την πτώση και ούτε ασφαλώς η σωματική σύσταση του ανθρώπου. Η ιστορία είναι το γίνεσθαι του κτιστού, ο χώρος και ο χρόνος εκδήλωσης των ενεργειών του Θεού προς τον άνθρωπο, αλλά και της σχέσης του ανθρώπου με τον Θεό μέσω της χρήσης του κόσμου. Η κίνησή της είναι μη αναστρέψιμη, μια συνεχής και επί τα πρόσω πορεία, παρά τις τραγικές αντινομίες και τις κακοήθειές της. Κάθε πρόσωπο, κάθε πράξη ή γεγονός, έχουν μοναδικό,

ανεπανάληπτο και αποφασιστικό νόημα. Από μια ορθόδοξη προοπτική αξίζει να επισημανθεί ότι το νόημα του κόσμου και του ανθρώπου δεν βρίσκεται πέρα και μετά από την ιστορία, αλλά μέσα και διαμέσου της ιστορίας. Η *Πολιτεία του Θεού* δεν είναι παρά η ίδια η δημιουργία του μεταμορφωμένη και ανακαινισμένη. Ωστόσο, ο πειρασμός της ανιστορικότητας, η αντίληψη της ιστορίας δίχως τη διάσταση του μέλλοντος και την προσδοκία των εσχάτων της Βασιλείας παραμένει ένας υπαρκτός κίνδυνος για τον θεσμοποιημένο Χριστιανισμό, αγγίζοντας έντονα και τη σύγχρονη εκκλησιαστική πραγματικότητα. Όταν όλα έχουν θεσμοθετηθεί καλώς και κλειδωθεί ήδη από το λαμπρό παρελθόν της Εκκλησίας, όταν το παρελθόν μυθοποιείται και εξιδανικεύεται ιδεαλιστικά, τότε δεν απομένει παρά η παλίνδρομη επιστροφή σ' αυτό, η ακατάσχετη και αδιέξοδη μεμψιμοιρία για τα προβλήματα και την έκπτωση του παρόντος.

Το ίδιο το παρελθόν ασκεί μια παράξενη γοητεία ιδιαίτερα σε εκείνους που δεν είναι ευχαριστημένοι με το παρόν. Η θανάσιμη νοσταλγία του χρόνου προκαλεί την ανάμνηση μιας χρυσής εποχής που ανήκει στο παρελθόν και η οποία γεννά μελαγχολία και θλίψη για το παρόν. Είναι χαρακτηριστικό ότι η τάση αυτή χαρακτηρίζει όλες σχεδόν τις εποχές και όλους τους πολιτισμούς. Όπως η μνήμη δεν μπορεί να επανιδρύσει το παρελθόν, αλλά απλώς το μετασχηματίζει, αφαιρώντας τα αρνητικά του στοιχεία, το ίδιο αντιφατικά λειτουργεί και η ιστορία ως προς τη θεώρηση του παρελθόντος. Αποβάλλοντας κάθε κακό και άσχημο στοιχείο, το παρελθόν ωραιοποιείται και ψευδαισθητικά μετασχηματίζεται σε μian αντικειμενική πραγματικότητα, η οποία επιθυμούμε να είναι περίπου αιώνια. Πέρα από τους διάφορους φονταμενταλισμούς και ζηλωτισμούς, η Αναγέννηση στράφηκε νοσταλγικά προς την κλασική Αρχαιότητα, οι συμβολιστές και οι ρομαντικοί του 19^{ου} αι. αναζήτησαν καταφύγιο στον Μεσαίωνα ως μακρινή πνευματική πατρίδα, οι άνθρωποι του 20^{ου} μαγεύτηκαν από τον εξωτισμό της Άπω Ανατολής, οι λόγιοι του Βυζαντίου μέχρι την άλωση μιμήθηκαν την γλωσσική αρτιότητα της αττικής διαλέκτου, το νεοελληνικό κράτος στράφηκε με ένα ιστορικό άλμα στην κλασική αρχαιότητα, οι σύγχρονοι ορθόδοξοι παραπέμπουν στο ένδοξο Βυζάντιο ως το ιδεώδες πρότυπο των σχέσεων Εκκλησίας, κράτους και κοινωνίας, ως εποχή που μεγαλούργησε ο Ελληνισμός και η Ορθοδοξία. Ωστόσο, ο Γρηγόριος Θεολόγος, ο Καππαδόκης ιεράρχης της χρυσής περιόδου της ορθόδοξης θεολογίας κατά τον 4^ο αι., περιέγραφε με μελαγχολική απαισιοδοξία την εκκλησιαστική κατάσταση της εποχής του θεωρώντας «τα της Εκκλησίας αποίμαντα», διέκρινε απαισιόδοξα ότι το πλοίο

της Εκκλησίας ταξιδεύει δίχως φως μέσα στη νύκτα, ενόσω ο ίδιος ο «Χριστός καθεύδει» (*Επιστολαί [Φιλαργίω]*, PG 37, 65). Η εξιδανίκευση του ιστορικού παρελθόντος είναι τελικά μια κατασκευή του παρόντος, η οποία απαντά σε ποικίλες ιδεολογικές και ψυχολογικές ανάγκες και οπωσδήποτε στερείται εσχατολογικής προοπτικής. Αντίθετα, μέσα στη διαρκή ένταση ιστορίας και εσχάτων, τίποτε δεν μπορεί να είναι μονολιθικό, αυτονόητο ή δικαιωμένο λόγω χρησικτησίας. Σύμφωνα με τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ, «η ιστορική ευαισθησία είναι απαραίτητη για το θεολόγο, είναι ο αναγκαίος όρος για να είναι κανείς μέσα στην Εκκλησία. Οποιοσδήποτε είναι αναίσθητος προς την ιστορία δύσκολα θα είναι καλός χριστιανός» (Βλ. Φλωρόφσκυ Γ., *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 225).

Ο πειρασμός της ανιστορικότητας στον Χριστιανισμό δεν εμφανίζεται μόνο με την αντικειμενοποίηση ή εξιδανίκευση των ιστορικών συνθηκών του παρελθόντος, αλλά ακόμη ενδίδοντας κάθε φορά και στις κρατούσες ιστορικές συνθήκες, αδιαφορώντας για το αν, κατ' αυτό τον τρόπο, διαστρέφεται η εσχατολογική ταυτότητα της Εκκλησίας, η μόνη που μπορεί να νοσηματοδοτεί την ίδια την ιστορία. Ο Χριστιανισμός, όταν προδίδει το εσχατολογικό όραμά του, υποτάσσεται τραγικά σε έναν ενδοκοσμικό προσανατολισμό. Η πράξη αυτή, όσο παράδοξο και αν φαίνεται, συνιστά άρνηση της ιστορίας, της εμπειρίας, της σημασίας και της λειτουργίας του χρόνου, που προϋποθέτει και συνεπάγεται η χριστιανική εσχατολογία.

Η εσχατολογία ήταν για πολύ καιρό ένας παραμελημένος κλάδος στη σύγχρονη θεολογία. Μια ανιστορική θεολογία, βγαλμένη από τα σχολαστικά σχήματα ή από την ηθικολογία του ευσεβισμού, δεν απογύμνωσε τη χριστιανική θεολογία και πίστη μόνο από τον ιστορικό της χαρακτήρα, αλλά και από την εσχατολογική της ταυτότητα και προοπτική. Πράγματι, η εσχατολογία ήταν, και σε αρκετές περιπτώσεις συνεχίζει να είναι, ένα καταληκτικό κεφάλαιο στα θεολογικά εγχειρίδια, το οποίο ασχολείται με τα γεγονότα που πρόκειται να συμβούν στο τέλος της ιστορίας ή με την μετά θάνατο επιβίωση της ψυχής. Η εσχατολογική προοπτική δεν περιορίζεται στην αναμονή ενός απροσδιόριστου τέλους του κόσμου ή στη σωτηρία της ψυχής από την φθαρτή σωματικότητα του ανθρώπου. Η μελλοντολογική και ατομιστική αυτή υποτίμηση της εσχατολογίας υπήρξε μία από τις μεγαλύτερες ανεπάρκειες και διαστρεβλώσεις της μεταπατερικής θεολογίας, αλλά και ο πικρός καρπός της μακράς αιχμαλωσίας της ορθόδοξης θεολογίας στη Δύση. Η εσχατολογία δεν είναι ένα ιδιαίτερο κεφάλαιο της χριστιανικής ζωής, πίστης και διδασκαλίας, αλλά η

θεμελιώδης διάστασή της. Η εσχατολογική ερμηνεία του Χριστιανισμού είναι η μόνη βαθιά και αυθεντική ερμηνεία. Το γεγονός του Χριστού και η δεύτερη επάνοδός του ως έλευση της Βασιλείας, προσανατολίζουν προς το μέλλον, όχι ως μια μεταφυσική και στατική αιωνιότητα, αλλ' ως προσδοκία και έλευση ενός μεταμορφωμένου κόσμου, ενός ανακαινισμένου χώρου και χρόνου δίχως φθορά και θάνατο. «Ο Χριστιανισμός είναι στην ουσία του εσχατολογικός και η Εκκλησία είναι μια “εσχατολογική κοινότητα”, αφού η Εκκλησία είναι η Καινή Διαθήκη, η τελική και η οριστική και, συνεπώς, η “έσχάτη”. Ο ίδιος ο Χριστός είναι ο έσχατος Αδάμ, γιατί είναι “ο καινός άνθρωπος”. Η χριστιανική προοπτική είναι κατ' ουσίαν εσχατολογική. “Τα αρχαία παρήλθεν. Ιδού, γέγονε καινά”» (Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, σ. 74). Η εσχατολογία θέτει εδώ και τώρα, λοιπόν, την ορθή κατανόηση της Εκκλησίας και του κόσμου και φανερώνει το πλαίσιο των αμοιβαίων σχέσεών τους. Ο κόσμος είναι το λίκνι καλό δημιούργημα του Θεού, το οποίο συστενάζει και συνωδίνει μαζί με τον άνθρωπο, προσδοκώντας την νέωση και την ανακαίνισή του. Δίχως την προοπτική της έλευσης της Βασιλείας, ο κόσμος θα μπορούσε να ήταν ο αδιέξοδος τόπος της φθοράς και του θανάτου. Αντίθετα, η εσχατολογική δυναμική δεν αφήνει περιθώρια για κανενός είδους προσωπικό, κοσμικό ή ιστορικό πεσιμισμό. Αποκαλύπτοντας το *έσχατον* ως όρο και όριο αναφοράς του κόσμου, η χριστιανική πίστη απελευθερώνει τον κόσμο από μια στατική «ιεροποίηση», τον μεταμορφώνει παρέχοντας του ιστορικό δυναμισμό ως νοηματισμένη εξέλιξη μέσα στο χρόνο. Η εσχατολογική προοπτική καταφάσκει και μεταμορφώνει τον πολιτισμό του ανθρώπου.

Το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ ιστορίας και εσχατολογίας ερμηνεύει εν πολλοίς και τη διαφορετική θεολογική και πολιτιστική παράδοση που αναπτύχθηκε στη χριστιανική οικουμένη. Είναι πλέον κοινή η διαπίστωση ότι η χριστιανική Δύση επέδειξε εξ αρχής, λόγω των αυξημένων ενδιαφερόντων της για τη θεσμική οργάνωση του βίου και τη χρηστική αντίληψη της πραγματικότητας, ιδιαίτερη έμφαση και προσήλωση στην ιστορική προσέγγιση του χριστολογικού γεγονότος. Η χριστιανική Ανατολή, δίχως να μειώνει τη σημασία του ιστορικού και δεδομένου χαρακτήρα της θείας οικονομίας, προσανατολίζεται περισσότερο σε μία εσχατολογική προσέγγιση και μυσταγωγική εμπειρία. Πράγματι, για την δυτική χριστιανισμένη, η ιστορία της θείας οικονομίας αναδεικνύεται ως το αφετηριακό σημείο ολόκληρης της θεολογικής της παράδοσης. Η χριστιανική Δύση καθιερώνει από πολύ νωρίς τον εορτασμό των Χριστουγέννων ως απαρχή του Χριστιανισμού και συνεχίζει μέχρι τις μέρες μας να

τα γιορτάζει με ιδιαίτερη έμφαση. Η Ανατολή, που μόλις κατά τον 4^ο αι. εισάγει την εορτή των Χριστουγέννων, γιορτάζει με ιδιαίτερη λαμπρότητα το πασχάλιο γεγονός της Ανάστασης του Χριστού, γύρω από το οποίο περιστρέφεται ολόκληρη η λειτουργική της ζωή. Αν η Δύση τονίζει με έμφαση τον ιστορικό χαρακτήρα της Χριστολογίας και εμμένει στο Σταυρό του Χριστού, η Ανατολή προτιμά να έχει μια *πνευματολογική* θεώρηση του χριστολογικού μυστηρίου και εκκινεί με κέντρο την Ανάσταση του Χριστού, συμπλέκοντας τα έσχατα με την ιστορία. Η δυτική παράδοση του Χριστιανισμού προβάλλει την ηθική και ιεραποστολική δραστηριότητα μέσα στον κόσμο για την αλλαγή των δεινών της ιστορίας, ενώ η ορθόδοξη επιδεικνύει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ασκητική και νηπτική ζωή ως πρόγευση της Βασιλείας. Η ευχαριστιακή λατρεία της χριστιανικής Δύσης οριοθετείται κυρίως από την ιστορική ανάμνηση του σταυρού και του πάθους, ενώ η λειτουργική εμπειρία της Ανατολής είναι φορτισμένη από το εσχατολογικό γεγονός της Ανάστασης ως υπέρβασης του πάθους και του σταυρού. Η Ανατολή δεν αρκείται στην ιστορική επανάληψη των ιδρυτικών λόγων της ευχαριστίας κατά τον Μυστικό Δείπνο, ως να επρόκειτο για ένα προϊόν της ιστορικής αιτιότητας, αλλά επικαλείται την έλευση του Αγίου Πνεύματος ως μιας εσχατολογικής καταστάσεως, ως πρόγευση της Βασιλείας. Αλλά και το ευαγγέλιο του Χριστού, ο λόγος της Αγίας Γραφής, για την ορθόδοξη Ανατολή δεν είναι κάτι που έρχεται από το παρελθόν, αλλά κάτι που εισβάλλει στην ιστορία από το μέλλον της Βασιλείας. Αν η δυτική θρησκευτική ζωγραφική χρησιμοποιεί τον φυσικό και ιστορικό νατουραλισμό στις αναπαραστάσεις της, η ορθόδοξη εικονογραφία προτιμά να απεικονίζει τα πρόσωπα όπως *θα είναι* στα έσχατα της ιστορίας.

Η δυτική παράδοση επιζητεί να είναι πιστή στο ιστορικό γεγονός ενώ η ανατολική στην εσχατολογική πραγματικότητα, στην κατάσταση των πραγμάτων, όπως θα είναι στο τέλος. Τα έσχατα σέβονται την ιστορία, όχι γιατί την αντιγράφουν, αλλά γιατί την μεταμορφώνουν, υπερβαίνοντας ειδικά τις αντινομίες και τους περιορισμούς της ιστορίας. Η επιμονή της ορθόδοξης παράδοσης στον πνευματολογικό παράγοντα σημαίνει τελικά πως οτιδήποτε έχει δοθεί από τον Χριστό μέσα στην ιστορία, δεν μπορεί να αποτελεί από μόνο του επαρκή βάση για την τελική εσχατολογική πραγματικότητα. Απαιτείται πάντοτε ένα νέο γεγονός. Ο ρόλος της Πνευματολογίας στην Θεία Ευχαριστία και γενικότερα στην εκκλησιολογία είναι ακριβώς να απελευθερώνει την ιστορία από τα δεσμά της φθοράς και του κακού, προσανατολίζοντάς την προς τα έσχατα. Η Πνευματολογία εισάγει τον παράγοντα της

ελευθερίας και του προσώπου έναντι της αναγκαιότητας και της φυσιοκρατίας, απελευθερώνει τα κτιστά όντα από τα δεδομένα όριά τους. Δίχως τον πνευματολογικό της προσδιορισμό, ολόκληρη η ιστορία της θείας οικονομίας είναι μια δεδομένη κατάσταση, η οποία προκαλεί αυτοματικά και μηχανικά, συγκεκριμένα και, εκ των προτέρων, αναγκαστικά αποτελέσματα. Σε τελική ανάλυση, ο εσχατολογικός παράγοντας της Πνευματολογίας αποκαλύπτει ότι ο Θεός παραμένει ελεύθερος ακόμη και από την ελεύθερη εμπλοκή του στην ιστορία. Διαφορετικά η ενσάρκωση θα είχε καθηλώσει τον Θεό εντός της ιστορίας.

Και οι δύο παραδόσεις, εάν απομονωθούν στην αυτάρκειά τους, ενέχουν τον κίνδυνο μονομέρειας και παρανοήσεων. Είναι σύνηθες στον σύγχρονο οικουμενικό διάλογο οι μεν ορθόδοξοι να εγκαλούν τους δυτικούς χριστιανούς για μετατροπή της εσχατολογικής πραγματικότητας σε ένα απλό αποτέλεσμα της ιστορικής διαδικασίας, οι δε δυτικοί να διατείνονται ότι η ορθόδοξη πνευματικότητα ως απόλυτος «εσχατολογισμός» συνιστά ένα είδος απόδρασης από την ιστορία και τα συγκεκριμένα προβλήματά της. Η ορθόδοξη παράδοση δίνει όντως μιαν αποφασιστική προτεραιότητα στα έσχατα έναντι της ιστορίας. Το πράττει αυτό για να μην εισαγάγει το χρόνο και την ιστορία στο επίπεδο της ίδιας της ύπαρξης του Θεού. Το πάθος, για παράδειγμα, δεν μπορεί ποτέ να είναι στοιχείο της εσχατολογικής πραγματικότητας. Στην καινή κτίση της Βασιλείας δεν θα υπάρχει πλέον ούτε «ο θάνατος...ούτε πένθος ούτε κραυγή ούτε πόνος ουκ έσται έτι, ότι τα πρώτα απήλθαν» (Απ. 21, 4). Διαφορετικά, η θεολογία δεν θα διαφέρει ουσιαστικά από την ανθρωπολογία και η εκκλησιολογία από την κοινωνιολογία. Χρειάζεται, συνεπώς, μια αμοιβαία και συνθετική θεώρηση των δύο προσεγγίσεων, η οποία να διακρατεί γνήσια και αυθεντικά την αλληλοδιείσδυση αλλά και τη διαλεκτική ένταση μεταξύ ιστορίας και εσχατολογίας.

1.3.2 Θεολογία και ιστορία

Ο απόλυτος κανόνας της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης δεν αφορά μιαν αφηρημένη υπερβατικότητα ή μεταφυσική αιωνιότητα, αλλά ταυτίζεται με την ιστορία. Η ιστορία είναι το πεδίο όπου πραγματοποιείται η συνάντηση του Θεού με τον άνθρωπο. Ο Θεός ενεργεί στην ιστορία αποκαλύπτοντας το σχέδιο της σωτηρίας του κόσμου και ο άνθρωπος ανταποκρίνεται μέσα από συγκεκριμένες ιστορικές πράξεις και γεγονότα. Ο Θεός δεν βρίσκεται μέσα στους κοσμικούς νόμους της φύσης ή στη διανοητική λειτουργία της ανθρώπινης σκέψης, αλλά φανερώνεται

προσωπικά στο πλαίσιο μιας ιστορικής συνάντησης με τον άνθρωπο. Η σωτηρία δεν αποτελεί ένα είδος λύτρωσης από το παρόν και από την ίδια τη ζωή. Δεν αναφέρεται στο άχρονο και αν-ιστορικό υπερπέραν, αλλά αποτελεί κατάφαση στην όντως ζωή ως ελευθερία από τη φθορά και τον θάνατο, δημιουργική πορεία που μεταμορφώνει και ολοκληρώνει την ίδια την κτίση και την ιστορία. Ο χρόνος και η ιστορία δεν είναι το αμυδρό αντίτυπο της άχρονης αιωνιότητας. Άλλωστε, η αιωνιότητα στην Καινή Διαθήκη δεν σημαίνει ακύρωση και κατάργηση του χρόνου, αλλά τον ατελεύτητα και ατέρμονα εκτεινόμενο χρόνο. Αν η μυθολογική ή φιλοσοφική αιωνιότητα παραπέμπει στον υπερβατικό χώρο του επέκεινα, η βιβλική αιωνιότητα συνιστά μιαν άλλη ποιότητα του χρόνου. Η βιβλική νοοτροπία αγνοεί κάθε φιλοσοφική εκτροπή της αιωνιότητας σε ένα σύστημα άχρονης μεταφυσικής και απορρίπτει κάθε απόδραση και υποταγή του χρόνου στα κοσμολογικά σχήματα του χώρου. Η σημασία των «καιρών» στη βιβλική διήγηση δείχνει όχι μόνο την ευθύγραμμη κατανόηση του χρόνου, αλλά και το πλαίσιο της ιστορίας της σωτηρίας, η οποία εξελίσσεται κατά χρονικά στάδια και φάσεις. Το πλήρωμα του χρόνου σε κάθε «καιρό» της θείας οικονομίας αποκαλύπτει ότι ο Θεός ενεργεί και κατευθύνει την ιστορία προς το τελικό νόημά της.

Από την μήτρα του Γνωστικισμού και του Πλατωνισμού θα ξεπηδήσουν και οι πρώτες μορφές ανιστορικότητας και αποστασίας σε αντίθεση προς την βιβλική κατανόηση του χρόνου και της ιστορίας. Η απόρριψη της Παλαιάς Διαθήκης, ο χριστολογικός δοκητισμός, η υπέρβαση των δομών και των λειτουργημάτων της εκκλησιαστικής κοινότητας, ο απόλυτος προφητικός αποκαλυπτισμός, η πλατωνίζουσα πνευματικότητα του ωριγενισμού και του ευαγριανισμού, οι ποικίλες αποχρώσεις του μανιχαϊσμού, αλλά και οι σύγχρονες αυτοκαταστροφικές τάσεις της αποκαλυπτικής εσχατολογίας στις πιο ακραίες χριστιανικές σέκτες, υποδηλώνουν την υποβάθμιση της ιστορίας της σωτηρίας σε ένα σύστημα άχρονης μεταφυσικής, το γλίστρημα σε μιαν εξω-βιβλική ανιστορική υπερβατικότητα. Συχνά οι χριστιανοί αντιλαμβάνονται, ακόμη και στις μέρες μας, τα έσχατα και τον ερχόμενο καιρό της Βασιλείας είτε ως απλή επάνοδο στην αρχική κατάσταση του παραδείσου είτε ως άχρονη αιωνιότητα, ενδίδοντας ασυναίσθητα στα αρχαιοελληνικά κοσμολογικά αρχέτυπα.

Η χριστιανική θεολογία είναι βιβλική ιστορία, δηλαδή, αποκάλυψη του Θεού και πραγμάτωση της σωτηρίας του ανθρώπου και του κόσμου εντός του χρόνου και της ιστορίας. Όλες οι ενέργειες του Θεού στην ιστορία, όλα τα γεγονότα της θείας

οικονομίας, συγκλίνουν και προσανατολίζουν προς ένα και μοναδικό γεγονός, στην προσωπική έλευση του Θεού στην ιστορία και στην ανθρωπότητα. Το γεγονός του Χριστού υπήρξε το κεντρικό και αποφασιστικό σημείο τομής στη σχέση Θεού και ιστορίας. Στο πρόσωπο και το έργο του Χριστού, από την ενανθρώπιση ως το πάθος και την Ανάσταση, «ιστορείται» και ανακεφαλαιώνεται ολόκληρος ο χρόνος της σωτηρίας του κόσμου και του ανθρώπου. Κατά παράδοξο τρόπο, το μέλλον, ενώ ήδη έχει εκπληρωθεί στο πρόσωπό του, ωστόσο, είναι ακόμη αναμενόμενο. Δεν πρόκειται για κάποιο δυαλισμό μεταξύ χρόνου και αιωνιότητας, αλλά για την διαρκή *διαλεκτική ένταση* παρόντος και μέλλοντος, ιστορίας και εσχάτων. Ο Χριστός, ως *εσχατολογική ύπαρξη* κατ' εξοχήν, δεν εκπλήρωσε μόνον το παρελθόν, αλλά καθόρισε και το μέλλον. Συνεπώς, το κεντρικό γεγονός του Χριστού τέμνει την ιστορία της σωτηρίας και φανερώνει την κυριαρχία του Θεού πάνω στον χρόνο. Τα έσχατα δεν είναι ούτε επιστροφή στην αρχική κατάσταση ούτε κάποιο είδος άχρονης αιωνιότητας. Το εσχατολογικό μέλλον της Βασιλείας αφορά ένα μεταμορφωμένο και ανακαινισμένο χρόνο, μία ατελεύτητη κίνηση των κτιστών όντων «από δόξης εις δόξαν» και «εις τους αιώνας των αιώνων».

«Το Άγιο Πνεύμα δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πρόγευση του τέλους μέσα στο παρόν» (Oscar Cullmann, *Χριστός και Χρόνος*, Αθήνα 1980, σ. 81). Αυτό είναι αλήθεια, μόνο που δεν ισχύει απλώς από την Πεντηκοστή και εξής, αλλά αποτελεί τη συστατική βάση του ίδιου του χριστολογικού γεγονότος. Ο Χριστός είναι ο «κεχρισμένος» του Πνεύματος. Το γεγονός του Χριστού συγκροτείται εξαρχής από το Άγιο Πνεύμα και είναι εσχατολογικό κατ' εξοχήν. Αλλά και οι συνέπειες του έργου του Χριστού στην κτίση και στην ανθρωπότητα, η σωτηριολογική επέκταση του χριστολογικού μυστηρίου στην ιστορία, είναι έργο του Αγίου Πνεύματος. Μεταξύ ιστορίας και εσχάτων το Άγιο Πνεύμα συνιστά πρόγευση του τέλους μέσα στο παρόν. Ως «απαρχή» και «αρραβών» των εσχάτων, το Άγιο Πνεύμα συγκροτεί την Εκκλησία. Αμέσως μετά την Πεντηκοστή, ο απόστολος Πέτρος ερμηνεύει την έλευση του Αγίου Πνεύματος στην Εκκλησία ως έναρξη των «εσχάτων ημερών», σύμφωνα με τον προφήτη Ιωήλ (2, 28-32). Η Εκκλησία λόγω της παρουσίας και δράσης του Αγίου Πνεύματος είναι μια καινούργια φάση της ιστορίας της σωτηρίας με ιδιαίτερο γνώρισμα την δυνατότητα να προλαμβάνει και να προγεύεται μέσα στην ιστορία το πάντοτε προσδοκώμενο γεγονός της Βασιλείας. Η πρόγευση αυτή των εσχάτων ως ένταση μεταξύ παρόντος και μέλλοντος στην αρχαία Εκκλησία δεν αποτυπώνεται, κατά απομίμηση της εβραϊκής συναγωγής, απλώς στο κήρυγμα ή στη μελέτη της

Αγίας Γραφής. Κάτι τέτοιο θα σήμαινε εμμονή στο παρελθόν και όχι αποδοχή και, συνάμα, προσδοκία του μέλλοντος.

Η πρόγευση των εσχάτων εξαρχής συνδέθηκε με την λατρευτική σύναξη της Θείας Ευχαριστίας ως εικόνας της εσχατολογικής σύναξης του διασκορπισμένου λαού. Η Εκκλησία ως σώμα του Χριστού οικοδομείται διαρκώς στην αναστάσιμη σύναξη της Θείας Ευχαριστίας, κατά την οποία εικονίζεται δραματουργικά ολόκληρη η ιστορία της σωτηρίας και η τελική μετοχή σ' αυτήν. Δια του Αγίου Πνεύματος τα έσχατα διεισδύουν στην ιστορία, ο Μυστικός Δείπνος και τα μετά την Ανάσταση δείπνα του Χριστού βιώνονται μυστηριακά όχι ως αναδρομή στο παρελθόν, αλλά ήδη ως γεγονότα του μέλλοντος, ως συμμετοχή και ως *ανάμνηση* του δείπνου της Βασιλείας. Αίτιο και αρχέτυπο της Θείας Ευχαριστίας δεν είναι ένα γεγονός της ιστορίας, αλλά είναι η μέλλουσα και ερχόμενη Βασιλεία. Γι' αυτό και στο λειτουργικό παρόν, στον υπαρξιακά συμπυκνωμένο αυτόν χρόνο, η ευχαριστιακή σύναξη, δίχως να εξέλθει από τον χρόνο και την ιστορία, προβαίνει στην ανάμνηση όχι μόνο του μυστικού δείπνου, του πάθους και της Ανάστασης, αλλά και της μέλλουσας κατά τα έσχατα δευτέρας παρουσίας του Χριστού. Ασφαλώς και η δυνατότητα ανάμνησης του μελλοντικού γεγονότος της Βασιλείας, δεν αποτελεί κάποια θρησκευτική ιδιορρυθμία ή υπερβατική ανακολουθία, αλλά σχετίζεται με την εσχατολογική φύση και λειτουργία της Ανάστασης του Χριστού. Πρόκειται ουσιαστικά για την πρώτη πραγμάτωση της Βασιλείας εντός της ιστορίας. Η Ανάσταση του Χριστού και η κατά πρόληψιν μετοχή της αποτελεί την αιτία της έντασης μεταξύ παρόντος και μέλλοντος. Ολόκληρος ο λειτουργικός χρόνος της Εκκλησίας έχει ως κέντρο και αφετηρία το πασχάλιο και αναστάσιμο γεγονός όχι μόνο του παρελθόντος, αλλά και του μέλλοντος. Η Κυριακή ως ογδόη και αναστάσιμη ημέρα εικονίζει και προλαμβάνει την Βασιλεία, η οποία έρχεται και ήδη είναι παρούσα («ούπω» και «ήδη»).

Ορθώς έχει επισημανθεί ότι στην Θεία Ευχαριστία πραγματώνεται ήδη από τώρα αυτό που μόνο στο τέλος των αιώνων θα αποτελέσει την κατακλείδα της ιστορίας της σωτηρίας (Oscar Cullmann, Χριστός και Χρόνος, Αθήνα 1980, σ. 82). «Και τούτο ειδότες τον καιρόν, ότι ώρα ήδη...νυν γαρ εγγύτερον ημών η σωτηρία...» (Ρωμ. 13, 11). Οι ρίζες αυτής της εσχατολογίας προέρχονται απευθείας από το βίωμα της πρωτοχριστιανικής κοινότητας. Η διπλή σημασία του «Maranatha», της αραμαϊκής αυτής ευχαριστιακής έκφρασης στην αρχαία Εκκλησία, φωτίζει την διαλεκτική εσχάτων και ιστορίας. Η έλευση του αναστάντος Χριστού στην

ευχαριστιακή εμπειρία της Εκκλησίας δηλώνεται με την βεβαιότητα ότι «ο Κύριος εγγύς», αλλά και συμπληρώνεται με την προσδοκία «έρχου Κύριε», ως αναμονή της οριστικής έλευσης και παρουσίας του. Στην ίδια προοπτική, το βιβλίο της *Αποκάλυψης* δεν είναι ένα κρυπτικό και καταστροφολογικό κείμενο του τέλους της ιστορίας, όπως συχνά εκλαμβάνεται, αλλά μία κατ' εξοχήν ευχαριστιακή μαρτυρία της αρχέγονης Εκκλησίας. Ο Χριστός είναι ο *πρώτος* και ο *έσχατος*, η *αρχή* και το *τέλος*. Η προσδοκία του *καινού ουρανού* και της *καινής γης* είναι το βίωμα της ημέρας του Κυρίου, η οποία ξεκίνησε με την Ανάσταση και ολοκληρώνεται με την ένδοξη επάνοδό του. «Ο καιρός γαρ εγγύς εστί... Ιδού έρχομαι ταχύ...Και το πνεύμα και η νύμφη λέγουσιν· έρχου...ναι, έρχομαι ταχύ. Αμήν, έρχου κύριε Ιησού» (Βλ. *Απ.* 22, 10·12·17·20).

Υπό το πρίσμα αυτό, κάθε ερώτημα για το *πότε ακριβώς* της δεύτερης παρουσίας δεν διαδραματίζει καίριο θεολογικό ρόλο στην χριστιανική εσχατολογία. Οι ποικίλες χλιαστικές δοξασίες στην ιστορία του Χριστιανισμού μαρτυρούν μάλλον μιαν σαφή έλλειψη ή υποτίμηση της Πνευματολογίας. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Χριστός στο ερώτημα των μαθητών για τον χρόνο έλευσης της Βασιλείας απάντησε μεταθέτοντας το ζήτημα στην αποστολή και χορηγία του Αγίου Πνεύματος ως του κατ' εξοχήν εσχατολογικού χρόνου (Βλ. *Πρ.* 1, 6-8). Στην ευχαριστιακή σύναξη το Άγιο Πνεύμα φέρνει ήδη από τώρα ως *απαρχή* αυτό που μόνο στο τέλος της ιστορίας θα φανερωθεί πλήρως. Κατά την Ευχαριστία, η Εκκλησία γίνεται το «πνευματικό σώμα» του Χριστού (Πρβλ. *Α' Κορ.*, 15, 44). Ό,τι αναμένεται να ισχύσει οριστικά κατά τα έσχατα είναι ακριβώς η πνευματολογική επέκταση του γεγονότος της Ανάστασης του Χριστού στον κόσμο και στην ιστορία, η συμπαντική επέκταση της «καινής κτίσεως» ως υπέρβαση της φθοράς και του θανάτου. Εν Χριστώ ο κόσμος και η ιστορία αποκτούν ένα καινούργιο κέντρο, την προοπτική και την ελπίδα της ανάστασης.

Το έργο αυτό της ανακαίνισης και σωτηρίας αποτελεί τον λόγο υπάρξεως της Εκκλησίας ως σώματος του Χριστού μέσα στην καρδιά του κόσμου και της ανθρωπότητας. Ό,τι συνέβη στον Χριστό είναι καίριο και αποφασιστικό για την Εκκλησία και ό,τι συμβαίνει στην Εκκλησία είναι καθοριστικό για όλα τα όντα. Δια του Αγίου Πνεύματος ο άνθρωπος και κατά συνέπεια η κτίση ολόκληρη είναι ήδη από τώρα αυτό που θα αποβεί ως οριστική κατάληξη μόνο στο μέλλον. Η βιβλική και πατερική παράδοση του Χριστιανισμού εκφράζει μιαν *ιστορική και εσχατολογική οντολογία*, στην οποία περιχωρούνται αμοιβαία το πρόσωπο, η φύση και η ιστορία. Η

ανάδειξη του ορίζοντα της ιστορίας ως αλήθειας και σωτηρίας των όντων διατρέχει την βιβλική αφήγηση απαρχής μέχρι τέλους.

Μια πρώτη βασική ερμηνευτική συνιστώσα της ιστορικής οντολογίας της Βίβλου είναι η αρχή της *αντιπροσώπησης* ή της *μεσιτείας*. Ο άνθρωπος εκλαμβάνεται ως εκπρόσωπος ολόκληρης της δημιουργίας ή ως «μικρόκοσμος», σύμφωνα με την πατερική ερμηνεία. Ό,τι πράττει έχει καίριες επιπτώσεις στο σύνολο του κόσμου. Ο Ισραήλ με τις επιλογές του εκπροσωπεί ολόκληρη την ανθρωπότητα. Παρά τα λάθη και τις αστοχίες του Ισραήλ, ένα μικρό υπόλοιπο-*λείμμα* παραμένει πιστό στις επαγγελίες του Θεού για τη σωτηρία των ανθρώπων. Τελικά, η βαθμιαία αυτή ελάττωση καταλήγει σε έναν μόνον άνθρωπο. Ο «Υιός του Ανθρώπου» (Λαν. 7, 13) κατά την προφητεία, θα γίνει και πάλι εκπρόσωπος ολόκληρης της δημιουργίας. Ο Χριστός δια του Αγίου Πνεύματος δεν είναι ατομική ύπαρξη, αλλά γίνεται ο ένας που περιλαμβάνει τους πολλούς (corporate personality), υπερβαίνοντας την *διαλεκτική του ενός και των πολλών*. Ό,τι αφορά την ύπαρξή του, έχει επιπτώσεις σε ολόκληρη τη δημιουργία. Δεν πρόκειται, συνεπώς, για μιαν απρόσωπη και αναγκαστική ανακύκληση του κόσμου, αλλά για μιαν ανεπανάληπτη πορεία όπου η ελευθερία του προσώπου έχει καθοριστική σημασία για την κτίση ολόκληρη.

Το χριστολογικό γεγονός συνέβη *εφάπαξ*, μια φορά για πάντα. Η δεύτερη αυτή ερμηνευτική αρχή της βιβλικής ιστορικής οντολογίας, επισημαίνει ότι το γεγονός του Χριστού είναι χρονικά μοναδικό και ανεπανάληπτο και ως τέτοιο έχει κεντρική και αποφασιστική σημασία για ολόκληρη την ανθρωπότητα και για σύνολη την ιστορία. Όλες οι φάσεις της ιστορίας της σωτηρίας, είτε αυτές που ήδη έχουν συντελεσθεί είτε εκείνες που αναμένονται, σχετίζονται με το κεντρικό αυτό ιστορικό γεγονός. Εν Χριστώ ο χρόνος ανατέμνεται και εκ νέου αναπροσανατολίζεται. Η αντίληψη αυτή της μοναδικότητας και αποφασιστικότητας του χριστολογικού μυστηρίου υπήρξε, ασφαλώς, μωρία για την ελληνική αντίληψη του αέναου κυκλικού χρόνου, αλλά και σκάνδαλο για την ιουδαϊκή αντίληψη της προφητικής εσχατολογίας. Το τέλος δεν είναι πλέον αυτό που πρόκειται να έλθει. Το έσχατον ως πλήρωμα του χρόνου και της ιστορίας δεν αναμένεται απλώς, αλλά έχει ήδη έλθει και είναι το πρόσωπο και το έργο του Χριστού. Η αποφασιστική τομή του χρόνου δεν αναμένεται ως προσδοκία του τέλους, όπως στην ιουδαϊκή εσχατολογία, αλλά έχει ήδη συντελεσθεί και είναι ο αναστημένος Χριστός. Ωστόσο, εξαιτίας της αναστάσιμης εμπειρίας, αυξάνεται διαρκώς και η ένταση της προσδοκίας του μέλλοντος. Κατά παράδοξο τρόπο, το μέλλον εξαρτάται από το πρόσωπο του

Χριστού. Δηλαδή, από ένα γεγονός, το οποίο συνέβη εντός της ιστορίας, υπερβαίνοντας, όμως, τα δεσμά της φθοράς και του θανάτου των όντων.

Ως γνωστόν, η ευρωπαϊκή θεολογική σκέψη του 20^{ου} αι. στο διάλογό της με τον πολιτισμό της νεωτερικότητας, την ραγδαία εξέλιξη της οικονομίας και της τεχνολογίας, αλλά και εξαιτίας της τραυματικής εμπειρίας των δύο παγκόσμιων πολέμων, επανέφερε δημιουργικά στο επίκεντρο της σύγχρονης θεολογίας το ζήτημα της ιστορίας και της εσχατολογίας. Η αποκατάσταση του ιστορικού χαρακτήρα της χριστιανικής θεολογίας, η ερμηνευτική απεμπλοκή από το μυθολογικό κοσμοείδωλο της εποχής της Αγίας Γραφής και η προσπάθεια μιας θεολογικής θεώρησης της ιστορίας αποτέλεσαν βασικές πτυχές της σύγχρονης θεολογικής προοπτικής. Στο πλαίσιο αυτό, μάλιστα, ορισμένοι εκπρόσωποι της λεγόμενης «Συνεπούς Εσχατολογίας» προχώρησαν στην *απομύθευση* της Αγίας Γραφής και στην υπαρξιακή εσωτερίκευση της εσχατολογίας. Αν οι Werner και Schweitzer υποστήριζαν ότι η εσχατολογική προσδοκία του επικείμενου τέλους, δηλαδή, της Δευτέρας Παρουσίας, είναι η μοναδική διαχωριστική τομή του χρόνου στην Καινή Διαθήκη, η σχολή του Bultmann ερμήνευσε την εσχατολογία αυτή σχεδόν μεταφυσικά ως μία κατάσταση πέραν του χρόνου και της ιστορίας. Και οι δύο αυτές τάσεις υποτιμούν σαφώς την κεντρική σημασία της Ανάστασης του Χριστού, αφού θεωρούν ότι η ενσωμάτωση της εσχατολογίας μέσα στην ιστορία της σωτηρίας έγινε εκ των υστέρων στην προσπάθεια, δηλαδή, της αρχαίας Εκκλησίας να υπερβεί το πρόβλημα της καθυστέρησης της επανόδου του Χριστού.

Με την εφαρμογή της απομύθευσης, ο νέος πυρήνας της καινής Διαθήκης εντοπίζεται όχι στην ιστορία της σωτηρίας και στο κεντρικό γεγονός της Ανάστασης, αλλά σε μια α-χρονική και υπαρξιακή εσχατολογία, η οποία εν Χριστώ εισβάλλει και κατακτά τον χρόνο. Όταν, όμως, ο Χριστός της ιστορίας διακρίνεται από τον Χριστό της πίστης, όταν η σταύρωση θεωρείται ως εσχατολογικό γεγονός επέκεινα του χρόνου, όταν η Ανάσταση δεν αποτελεί μαρτυρία περί ενός ιστορικού προσώπου και γεγονότος αλλά «καθ' ολοκληρίαν μυθικό γεγονός», το οποίο επινόησε η πίστη της αρχαίας Εκκλησίας, τότε η εσχατολογία προβάλλει ως μια διαδικασία απομύθευσης και εσωτερικευμένης υπαρξιακής ερμηνείας των γεγονότων της ιστορίας της σωτηρίας. Ο Frank θεωρεί ότι η αντίληψη των πρώτων χριστιανών τοποθετούσε την ιστορία της σωτηρίας ως μια διαδικασία *εκτός της ιστορίας*, ως μια εσχατολογική στιγμή της αιωνιότητας, η οποία θέτει τέρμα στην ανίερη ιστορία του κόσμου. Κατά τον ίδιο τρόπο, η θρησκευτική εμπειρία του χριστιανού στο εκάστοτε παρόν αποτελεί

μια μετάβαση «επέκεινα του χρόνου και της ιστορίας». Κατά τον Bultmann το εσχατολογικό γεγονός δεν κατανοείται «ως μια ιστορικά διαπιστούμενη εξέλιξη, αλλά ως ένα γεγονός που επιτελείται διαρκώς στο κήρυγμα και στην πίστη». Παρά την εσχατολογική πίστη των πρώτων χριστιανών, «σήμερα δεν εγείρουμε την αξίωση ότι ξέρουμε το τέλος και το σκοπό της ιστορίας».

Συνεπώς, το ερώτημα για το νόημα στην ιστορία έχει γίνει α-νόητο». Επειδή, όμως, υποκείμενο της ιστορίας είναι η ανθρωπότητα μέσα στα εξατομικευμένα πρόσωπα, «το νόημα της ιστορίας βρίσκεται στο εκάστοτε παρόν, και όταν το παρόν εκλαμβάνεται από τη χριστιανική πίστη ως εσχατολογικό παρόν, τότε το νόημα της ιστορίας πραγματώνεται». Στο ενθαδικό αυτό παρόν, η ανθρώπινη ύπαρξη αντιλαμβάνεται την ιστορικότητά της ως ζωή ευθύνης και απόφασης για το μέλλον (Βλ. Bultmann, *Ιστορία και Εσχατολογία, Η αιωνιότητα ως παρόν*, Αθήναι 2008, σ. 216-218, 165, 220). Ωστόσο, η προσέγγιση αυτή, παρά το ενδιαφέρον που παρουσιάζει, υπονοεί σαφέστατα ότι η χριστιανική πίστη είναι ένα άθροισμα ατομικών υπαρξιακών πράξεων δίχως κανένα εκκλησιολογικό υπόβαθρο. Η Εκκλησία δεν είναι σώμα με κεφαλή τον Χριστό· ο Χριστός είναι απών από την Εκκλησία όπως και από την ιστορία. Δεν είναι παρών ούτε καν στην Ευχαριστία της Εκκλησίας, παρά μόνο στις μεταϊστορικές πράξεις της ατομικής πίστες. Μια τέτοια θεώρηση δεν επιφυλάσσει σχεδόν κανένα ενδιαφέρον για τον κόσμο και την υλική δημιουργία, ενώ η παρουσία και η δράση του Αγίου Πνεύματος στην κτίση και στην ιστορία είναι μάλλον περιττή. Η έκλειψη αυτή της εκκλησιολογίας αφαιρεί πλήρως το ιστορικό υπόβαθρο και, γενικότερα, την ευαισθησία του Χριστιανισμού για την ιστορία και ανάγει την φιλοσοφική ανθρωπολογία του υπαρξισμού σε καθοριστική παράμετρο της θεολογίας.

Δίχως την Ανάσταση του Χριστού στο επίκεντρο της χριστιανικής θεώρησης της ιστορίας, το θεολογικό πρόγραμμα της απομύθευσης εμφανίζει όλα τα συμπτώματα μιας θεολογίας μετά τον θάνατο του Θεού. Ορθώς επισημάνθηκε από τον Φλωρόφσκυ ότι ένας τέτοιος θεολογικός υπαρξισμός ενισχύει τελικά την αδιαφορία του σύγχρονου ανθρώπου για τα έσχατα. Αν η εσχατολογία είναι εσωτερική υπόθεση ατομικής ευθύνης και απόφασης τότε η υπαρξιακή κατανόηση της εσχατολογίας κινδυνεύει να εκληφθεί ως μια ανανεωμένη εκδοχή του πιετισμού, η οποία, αντί να «απομυθοποιεί», αναπόφευκτα «συμβολικοποιεί» την Αγία Γραφή και την μετατρέπει σε ένα βιβλίο παραβολών και προτύπων. Θυμίζοντας το απομυθευτικό και αλληγορικό πρόγραμμα του Ωριγένη, η σύγχρονη αυτή θεωρία

υποβαθμίζει τελικά την ιστορία και το παρόν, αφού η σωτηρία είναι υπόθεση της άχρονης αιωνιότητας. Αν τα γεγονότα της ιστορίας επισκιάζονται από τα ατομικά εσωτερικά βιώματα του πιστού, αν η ιστορία είναι το εφήμερο πλαίσιο στο οποίο εισβάλει κάθε στιγμή η αιωνιότητα, τότε η χριστιανική πίστη χάνει τον ιστορικό της χαρακτήρα, ό,τι ακριβώς την διαφοροποιεί ριζικά από κάθε θρησκευτική ή μυθολογική δοξασία. Η ιστορία δεν είναι ο ίσκιος της άχρονης αιωνιότητας. Ο Χριστός δεν είναι απλώς το τέλος της ιστορίας, αλλά το *κέντρο* της ιστορίας. Το νόημά της συνιστά ένα καίριο θεολογικό πρόβλημα. Κάθε γνήσια χριστιανική θεολογία οφείλει να κατανοηθεί πρώτιστα ως θεολογία των γεγονότων και της ιστορίας, ως ιστορική μαρτυρία για την σωτηριώδη ενέργεια του Θεού και την ελεύθερη ανταπόκριση του ανθρώπου (Βλ. Φλορόφσκυ Γ., *Δημιουργία και Απολύτρωση*, μτφρ. Π. Πάλλη, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 279-280).

1.3.3 Εκκλησία και Βασιλεία

Η βιβλική και πατερική θεολογία μαρτυρεί μια διαρκή κίνηση και εξέλιξη ολόκληρης της δημιουργίας με σκοπό την τελείωση των όντων. Η εσχατολογική αυτή κίνηση εντοπίζεται ήδη στον αρχικό σκοπό της κτίσης και ανακεφαλαιώνεται κατά τρόπο δυναμικό στο *κοσμο-ιστορικό* γεγονός του Χριστού. Με την ενανθρώπησή του εγκαινιάσθηκε ήδη ο καινούργιος κόσμος της Βασιλείας. Με την Ανάσταση και την Πεντηκοστή τα έσχατα έχουν ήδη εισέλθει δυναμικά στην κτίση και την ιστορία. Το νόημα της *ανακεφαλαίωσης* ως αποκορύφωση και πληρότητα όλης της ιστορίας της σωτηρίας φανερώνει την κινητική και εσχατολογική πορεία της δημιουργίας προς την Βασιλεία του Θεού. Οι απαρχές της εσχατολογίας, όλος ο εξελικτικός δυναμισμός και η φορά των όντων προς τα εμπρός, ενεργοποιείται από καταβολής του κόσμου. Ενώ οι ρίζες της εσχατολογικής αυτής προοπτικής βρίσκονται στην αρκτική κατάσταση των όντων, τελικά τα έσχατα παρέχουν οντότητα και νοηματοδοτούν τα πρώτα.

Σύμφωνα με την βιβλική μαρτυρία, ο σκοπός της δημιουργίας του κόσμου, ήδη κατά την προαιώνια βουλή του Θεού, είναι η μεταμόρφωσή του σε Εκκλησία, δηλαδή, σε Βασιλεία. Η δυναμική και εξελικτική αυτή προοπτική των κτιστών όντων, δεν συμβιβάζεται με μία σκηνοθετημένη πορεία της ιστορίας ή με την θεωρία του απόλυτου προορισμού· τα πάντα είναι ανοικτά και ενδεχόμενα, δηλαδή, ελεύθερα. Η ιστορία δεν είναι το θέατρο της δόξας του Θεού, δίχως την ελεύθερη συμμετοχή και συνεργασία του ανθρώπου. Ο Θεός δεν προόρισε κατά τρόπο δικανικό την έκβαση

της ιστορίας, αμείβοντας κάποια όντα με το να εισέλθουν στη Βασιλεία και τιμωρώντας κάποια άλλα με το να αφανισθούν. Ολόκληρη η δημιουργία του Θεού καλείται να εισέλθει στην Βασιλεία ως υπόσχεση και εκπλήρωση της ζωής πέρα από τη φθορά και τον θάνατο.

Ωστόσο, η σημασία της «βασιλείας του Θεού» ή της «βασιλείας των ουρανών» στην Αγία Γραφή δεν αφορά μια υπερβατική και στατική κατάσταση, ένα είδος ιδεατής πραγματικότητας, η οποία αντιπαρατίθεται και πρόκειται μελλοντικά να απορροφήσει τον κόσμο και την ιστορία. Αντίθετα, σημαίνει την εσχατολογική πορεία και ολοκλήρωση της ιστορίας της σωτηρίας, την τελείωση του κόσμου, την αποκατάσταση της κοινωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπων. Τελικά, η Βασιλεία του Θεού είναι η κοινωνία και η σχέση με την ίδια τη ζωή του Τριαδικού Θεού. Κατά την ορθόδοξη θεολογία, η Εκκλησία δεν ταυτίζεται, αλλά *μετέχει* στη ζωή και στη Βασιλεία του Θεού. Ενόσω πορεύεται στην ιστορία, η Εκκλησία εικονίζει, προαναγγέλλει και προγεύεται την Βασιλεία. Με τον τρόπο αυτό της μετοχής και της εικονικής οντολογίας εκφράζει και πραγματώνει η ορθόδοξη θεολογία την φιλοσοφία της ιστορίας. Η προσέγγιση αυτή δεν αποσπά εντέλει τον άνθρωπο και την σωτηρία του από την φύση και την ιστορία. (Βλ. Ματσούκας Νίκος, «Εκκλησία και Βασιλεία του Θεού. Ιστορία και Εσχατολογία», Εκκλησία και Εσχατολογία, Αθήνα 2003, σσ. 72). Κατ' αυτόν τον τρόπο, η ζωή της Εκκλησίας δεν αποτελεί ομοιόμορφη επανάληψη και πρόσδεση στο παρελθόν, ένα απολιθωμένο και στατικό καθίδρυμα, αλλά συνεχή, αθόρυβη, ανακαινιστική και μεταμορφωτική επενέργεια του Αγίου Πνεύματος στην κτίση και στην ιστορία. Το Άγιο Πνεύμα είναι η μυστική ζωή της Εκκλησίας, η ανανεωτική πνοή των εσχάτων και της Βασιλείας, η οποία ζωογονεί και απελευθερώνει την ιστορία από τα δεσμά της.

Η δυτική θεολογία προσεγγίζει την Εκκλησία εγκλωβίζοντάς την συνήθως στο πλαίσιο της ιστορίας. Εκκινώντας είτε από τη δημιουργία κυρίως, όμως, από την ενσάρκωση του Χριστού ως την παγίωση της Εκκλησίας, καταλήγει στα ιστορικά έσχατα, οπότε και η Εκκλησία εκτοπίζεται πλέον από τη Βασιλεία. Η ύπαρξη της Εκκλησίας, εξάπαντος, περιορίζεται μέσα στο κλειστό σχήμα ενσάρκωση και απολύτρωση που δημιούργησε το προπατορικό αμάρτημα. Για το λόγο αυτό, ενδεχομένως, και η διάσταση της εσχατολογίας στη δυτική Εκκλησιολογία είναι αδύναμη ή κατανοείται περισσότερο γραμμικά, ως προγραμματισμένη και εναποκείμενη απόληξη στο τέρμα της ιστορίας.

Μάλιστα δε, οι θέσεις του Αυγουστίνου στο έργο του *De Civitate Dei* και οι ύστερες επεξεργασίες της σχολαστικής θεολογίας διαμόρφωσαν επί αιώνες την αντίληψη ότι η Εκκλησία ως η επίγεια πολιτεία του Θεού ταυτίζεται με την Βασιλεία. Η ολισθηρή αυτή αντίληψη της μεσαιωνικής θεολογίας οδήγησε σε μιαν εγκοσμιοκρατική και αντικειμενοποιημένη θεώρηση της Βασιλείας. Εφόσον η Εκκλησία δεν μετέχει και δεν πορεύεται προς την Βασιλεία, αλλά είναι ήδη η Βασιλεία εντός της ιστορίας, εκ των πραγμάτων η Εκκλησία αποβαίνει ένας στατικός και περιχαρακωμένος ιεροκρατικός οργανισμός με σκληρυμένες δικανικές πρακτικές και ολοκληρωτικές ιεραρχικές δομές. Αλλά και η ιστορία, όταν δεν εκλαμβάνεται ως «βέβηλη» και αμαρτωλή πραγματικότητα, μετατρέπεται απλώς σε «κουκλοθέατρο» του απόλυτου προορισμού και της ανελευθερίας. Η περιχαράκωση της Εκκλησίας σε κλειστές νομικές κατηγορίες περί σωτηρίας μετέτρεψε την πίστη και το όραμα της Βασιλείας σε θρησκεία της κόλασης, του φόβου και της τιμωρίας. Τον ολοκληρωτικό αυτό πειρασμό εξαναγκαστικής εγκαθίδρυσης μιας επίγειας βασιλείας διεκτραγωδεί ο Ντοστογιέφσκυ στον *Μύθο του Μεγάλου Ιεροεξεταστή*. Η δικαιολογημένη αντίδραση της προτεσταντικής θεολογίας στις εκκλησιολογικές εκτροπές του δυτικού Μεσαίωνα διαμόρφωσε σταδιακά την άποψη ότι η Εκκλησία θα καταργηθεί στα έσχατα, εφόσον δεν ταυτίζεται με την Βασιλεία του Θεού. Τούτο είναι εύλογο, καθόσον για ένα μεγάλο φάσμα της σύγχρονης δυτικής θεολογικής σκέψης, η ταυτότητα της Εκκλησίας εντοπίζεται στο κήρυγμα, στην ιεραποστολή και στην κοινωνική δράση, δηλαδή, σε πραγματικότητες οι οποίες θα πάντουν να υφίστανται στη Βασιλεία.

Σε μια τελείως διαφορετική προοπτική, η ορθόδοξη θεολογία θεωρεί ότι η Εκκλησία, μολονότι δεν ταυτίζεται με την Βασιλεία του Θεού, εντούτοις, χάρη στη Θεία Ευχαριστία, διατηρεί έναν άρρηκτο και δυναμικό δεσμό μαζί της. Ως εντελέχεια της Ιστορίας η Εκκλησία, ενώ διακρίνεται στην παρούσα φάση από τη Βασιλεία, και μόνο κατά πρόληψη μετέχει εξεικονίζοντας τα έσχατα στην Θεία Ευχαριστία, στο μέλλον θα είναι πλήρως ενοποιημένη και ταυτόσημη μ' αυτήν. Η ορθόδοξη παράδοση αποδίδει στην εκκλησιολογία της ένα χαρακτήρα μάλλον *μεταϊστορικό*. Όχι μόνο δεν εγκλωβίζει το γεγονός της Εκκλησίας στη φάση της ανέλιξης της οικονομίας της σωτηρίας αλλά βλέπει τις απαρχές του μέσα στη θεία ζωή, στην αγαπητική κοινωνία των Προσώπων της Αγίας Τριάδος. Η Εκκλησία δεν έχει προέλευση την ιστορία αλλά εισβάλλει μέσα σ' αυτήν. Για τον λόγο αυτό, η Εκκλησία στην παρούσα φάση της δεν συνταυτίζεται πλήρως με τη Βασιλεία. Η ύπαρξη της φθοράς και του θανάτου την φέρει διαρκώς αντιμέτωπη με τη διαβρωτική

δράση του κακού. Η Εκκλησία, μολονότι διακονεί το μυστήριο του αγιασμού στην φύση των όντων, ουδέποτε έθεσε όρια μεταξύ του «ιερού» και του «βέβηλου». Άλλωστε, η Εκκλησία δεν υπάρχει για τον εαυτό της, αλλά για να ζήσει ο κόσμος, για να βρει το νόημά της η ιστορία και η ανθρωπότητα. Η Εκκλησία είναι μια κοινότητα που αγωνίζεται κατά της αμαρτίας και του θανάτου και άρα αποτελείται από αμαρτωλούς και από αγίους. Και ενώ διανύει ακόμη την *εβδόμη ημέρα* της ιστορίας, μετέχει ωστόσο, «εν εσόπτρω και εν αινίγματι», στην ανέσπερη και αδιάδοχη *ογδόη* της Βασιλείας. Τούτο συμβαίνει γιατί η ευχαριστιακή εμπειρία της Εκκλησίας είναι δυνατό να εικονίζει και αντανakλά μέσα στην ιστορία, εδώ και τώρα, τα έσχατα της Βασιλείας.

Η Εκκλησία εικονίζει, προγεύεται και αποτελεί εσχατολογική πρόληψη της Βασιλείας, επειδή, όχι απλώς τελεί, αλλά ταυτίζεται με την Θεία Ευχαριστία κατ' εξοχήν, η οποία είναι και η μοναδική οντολογική εικόνα της Βασιλείας του Θεού εντός της ιστορίας. Η Εκκλησία θα επιζήσει και πέραν της ιστορίας, γιατί, ακριβώς, αντλεί την ταυτότητά της από την Θεία Ευχαριστία ως γεγονός του μέλλοντος, ως κοινωνία των εσχάτων και της Βασιλείας. Κατά τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα, η Θεία Ευχαριστία είναι το μόνο εκκλησιαστικό γεγονός, το οποίο θα επιβιώσει στη Βασιλεία. «Η Θεία Ευχαριστία είναι η στιγμή και το γεγονός κατά το οποίο η Εκκλησία βιώνει την εσχατολογική της υπόσταση, παύει να είναι αυτό που είναι και γίνεται αυτό που θα είναι. Στην Θεία Ευχαριστία η Εκκλησία υπερβαίνει τις αντινομίες της Ιστορίας και βιώνει έναν κόσμο όπως θα είναι, όταν νικηθεί ο θάνατος και εγκατασταθεί η Βασιλεία του Θεού» (Ζηζιούλα Ιωάννου, «Εκκλησία και Έσχατα», *Εκκλησία και Εσχατολογία*, Αθήνα 2003, σσ. 36). Όπως ο Χριστός προσέλαβε την ιστορία δίχως να ταυτισθεί απόλυτα μαζί της, έτσι και η Εκκλησία, ως το ιστορικό σώμα του Χριστού, είναι ανάγκη να προσανατολίζεται και να βαίνει διαρκώς προς το μέλλον της Βασιλείας. Ο σκοπός της Εκκλησίας δεν είναι η περιχαράκωσή της στα όρια μιας κλειστής πολιτείας ή η μετατροπή του εσχατολογικού πολιτεύματός της σε καθεστώς του κόσμου, το οποίο επιζητεί να απολαμβάνει κοσμική κυριαρχία, χρησιμοποιώντας και απολυτοποιώντας τις δομές και τα μορφώματα της ιστορίας. Η Εκκλησία, επειδή μετέχει στη Βασιλεία του Θεού, αγωνίζεται διαρκώς να προσλαμβάνει και να μεταμορφώνει τον κόσμο και την ιστορία. Η κίνηση αυτή της πρόσληψης και μεταμόρφωσης του κόσμου δεν πραγματώνεται θριαμβολογικά ή καταπιεστικά, αλλά θυσιαστικά και κενωτικά. Η Βασιλεία του Θεού δεν ενεργεί παρά μόνο μέσα σε ατμόσφαιρα σχέσεων ελευθερίας

και αγάπης. Η υπέρβαση της φθοράς και του θανάτου εντός της ιστορίας απαιτεί και προϋποθέτει το «ασκητικό κατόρθωμα» της ανθρώπινης ελευθερίας. Δίχως την ελεύθερη και ασκητική χρήση του κόσμου, δίχως έναν δημιουργικό πολιτισμό και μία νοοτροπία σχέσεων ελευθερίας και αγάπης, κάθε όραμα του μέλλοντος αποβαίνει είτε τραγική ουτοπία είτε αναγκαστικός συμβιβασμός με τα πεπερασμένα και ανακυκλούμενα σχήματα της ιστορίας. Εμφυσώντας εσχατολογική πνοή στην ιστορία, η Εκκλησία μαρτυρεί έναν άλλο τρόπο υπάρξεως την δυνατότητα και την προοπτική ανακαίνισης του κόσμου και του ανθρώπου. Στην προοπτική αυτή, το μέλλον δεν εξαρτάται από το παρελθόν, αλλά μπορεί να λειτουργεί απελευθερωτικά για το παρόν και για το παρελθόν. Ο κόσμος, ο άνθρωπος και η ιστορία *ανοίγονται* προς το μέλλον. Η Βασιλεία δεν απαξιώνει, αλλά νοηματοδοτεί και φωτίζει δημιουργικά και ελεύθερα την πορεία της ιστορίας.

Η πρόσληψη και η μεταμόρφωση του κόσμου μέσα στη διαλεκτική ιστορίας και εσχάτων είναι η κύρια αποστολή της Εκκλησίας. Η Εκκλησία υπάρχει για να ενώνει τα διεστώτα στις εκάστοτε ιστορικές συγκυρίες, για να μαρτυρεί έναν άλλο μεταμορφωμένο κόσμο, έναν άλλο τρόπο υπάρξεως των όντων, όπως, δηλαδή, *θα είναι* στη Βασιλεία. Η εσχατολογική αυτή λειτουργία της Εκκλησίας γίνεται ήθος και τρόπος ζωής για τον άνθρωπο και τον πολιτισμό του. Η τελείωση ως όραμα και εμπειρία της Βασιλείας δεν σημαίνει ένα είδος ευδαιμονισμού και αέναης ευφορίας, αλλά την υπέρβαση της φθοράς και του θανάτου. Η θέωση ως τελικός σκοπός του ανθρώπου, ενώ συντελείται εντός του κόσμου και της ιστορίας, ολοκληρώνεται στα έσχατα της Βασιλείας. «Η αθανασία δεν είναι απλώς μια επιβίωση, αλλά αυτό το αισθητικό και άκρως καλλιτεχνικό σμίλημα του ανθρώπινου προσώπου στην κοινωνία του εν Χριστώ σώματος» (Ματσούκας Νίκος, «Εκκλησία και Βασιλεία του Θεού. Ιστορία και Εσχατολογία», Εκκλησία και Εσχατολογία, Αθήνα 2003, σσ. 69).

1.4.1 Η αποθεολογικοποίηση της ιστορίας. Η εκκοσμικευμένη θεολογία της προόδου

Ο ιστορικός Χριστιανισμός δεν είναι μόνο μία αποκάλυψη του Θεού, αλλά και μία δημιουργία του ανθρώπου με θετικές και αρνητικές πτυχές. Και τούτο είναι αναπόφευκτο, καθόσον η ανθρώπινη δημιουργία μπορεί διαρκώς να εμφανίζει μία σειρά από παθολογικά στοιχεία και αντιφάσεις, όψεις ακμής και παρακμής. Πρόκειται ακριβώς για τους πειρασμούς της ιστορίας. Ο ιστορικός Χριστιανισμός ενέδωσε στον πειρασμό της αντικειμενοποίησης και προσαρμογής στις ιστορικές

συνθήκες. Με τις θεοκρατικές εκφράσεις του απέδωσε ιερό χαρακτήρα στη γήινη δύναμη και στο κράτος.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ορισμένες εκδοχές του ιστορικού Χριστιανισμού μετέτρεψαν την Εκκλησία από μία χαρισματική κοινότητα, η οποία οφείλει να εικονίζει σε κάθε της έκφανση τα έσχατα της Βασιλείας, σε μία επίγεια πραγματικότητα, η οποία επιζητεί με τις ιεροκρατικές δομές να κυριαρχήσει στον κόσμο. Η ιδέα της πρόγνωσης και του προορισμού, την οποία καλλιέργησε η δυτική θεολογική παράδοση με αφετηρία τις αντιλήψεις του Πελάγιου, του Αυγουστίνου ή του Bossuet, οδήγησε μάλλον σε μιαν αναγκαστική και αντικειμενική έννοια του τέλους της ιστορίας, ερήμην της ανθρώπινης ελευθερίας. Η πολιτική και εκκοσμικευμένη χρήση μιας τέτοιας, κατά βάση, μανιχαϊστικής θεώρησης μεταξύ επίγεια ιστορίας και θεϊκής αιωνιότητας είχε τελικά έναν απώτερο σκοπό: την οριστική κυριαρχία και τον επίγειο θρίαμβο του Ρωμαιοκαθολικισμού ως κυρίαρχης και απόλυτης εξουσιαστικής δομής. Η πορεία του δυτικού, κυρίως, Χριστιανισμού προς την πλήρη διάσταση από την εσχατολογική προοπτική κορυφώνεται με το θεσμό και τη δράση της Ιεράς Εξέτασης, την ποιμαντική του φόβου και τις απαιτήσεις για ολοκληρωτική εξουσία. Στο πλαίσιο μιας δικανικής τάξης και ομοιομορφίας, οι άνθρωποι οφείλουν να υποτάσσονται ιεραρχικά στην αλάθητη κεφαλή της, αποτελώντας έτσι μία *societas perfecta*, ορατή και περιγραφτή «όπως και η Δημοκρατία της Βενετίας». Η ιστορική αυτονόμηση και θεσμική αυτάρκεια ενός τέτοιου Χριστιανισμού υποδηλώνεται δαιμονικά στον πειρασμό της ανεξάρτησης και από τον ίδιο τον Χριστό. Την απόλυτη αυτή θεσμοποίηση μιας Εκκλησίας, μέχρι του σημείου να μην αναγνωρίζει ούτε την αληθινή κεφαλή της στον Χριστό, περιγράφει δραματικά ο Ντοστογιέφσκυ στον μύθο του Μεγάλου Ιεροεξεταστή. Ο Χριστός είναι ξένος και επικίνδυνος για την Εκκλησία εκείνη, η οποία αρνείται στον Χριστό το δικαίωμα της «επανόδου» στην ιστορία, αρνείται την έλευση της Βασιλείας του Θεού, γιατί στη θέση της έχει εγκαθιδρύσει ένα πρόσωπο και ανελεύθερο σύστημα δικανικής ηθικής και κοινωνικής τάξης, που σε τελική ανάλυση σε τίποτε δεν διαφέρει από ένα αξιοθρήνητο σύστημα βίας και αναγκαιότητας κατά τον Ντοστογιέφσκυ. Ο κόσμος του Μεγάλου Ιεροεξεταστή αποτελεί και ένα μυθικό σύμβολο για την εποχή μας. Το δράμα του Μεγάλου Ιεροεξεταστή έγκειται στο δίλημμα μεταξύ της ιστορικής αναγκαιότητας, της ιστορίας δίχως εσχατολογικό νόημα και σκοπό και της ελευθερίας ως απελευθέρωσης από τα δεσμά της ιστορίας. Και η επιλογή που βαραίνει είναι η ιστορική αναγκαιότητα που συνεπάγεται τον

ολοκληρωτισμό και την ανελευθερία του ανθρώπινου προσώπου. Ο Χριστιανισμός κρίνει την ιστορία και συνάμα κρίνεται από την ιστορία. Η αποτυχία αυτή του Χριστιανισμού συνιστά ήττα και κρίση με ιστορικό περιεχόμενο. Ο ιστορικός Χριστιανισμός κάθε φορά που προδίδει το προφητικό του πνεύμα, προδίδει την ταυτότητά του, εφόσον εμφανίζεται ανίκανος να συλλάβει και να εκφράσει το νόημα της ιστορίας. Το νόημα αυτό αποκαλύπτεται μόνο στον Χριστιανισμό που δεν αλλοιώνει την εσχατολογική του ταυτότητα και προοπτική.

Παρόμοιες πνευματικές αγκυλώσεις και μια διάχυτη μεταφυσική τρομοκρατία δεν υπήρξαν άγνωστες και πέραν του ρωμαιοκαθολικού Χριστιανισμού. Αν οι θεοκρατίες της ιστορίας και ο ψευδής μεσσιανισμός έγιναν στάχτη, κατά τον 19^ο και 20^ο αι., ο μεσσιανισμός παρουσιάσθηκε με νέο ένδυμα, μέσα από εκκοσμικευμένες μορφές και ιστορικά σχήματα, όπως ο εθνικισμός και ο ολοκληρωτισμός. Έκτοτε, η χριστιανοσύνη μοιάζει να αναδιπλώνεται μέσα στον εαυτό της και να μην έχει πια καμία επιρροή στην ιστορία. Από την εσωστρέφεια αυτή ίσως να προέρχεται και η ουσιαστικά τραγική χριστιανική άποψη για την ιστορία, ότι, δηλαδή, η χριστιανική πίστη απορρίπτει κάθε μορφής ιστορικό οπτιμισμό, ο οποίος θα εξίσωνε τον κόσμο με την πρόοδο.

Ωστόσο, ένας μεταχριστιανικός κόσμος γεννήθηκε. Ο κόσμος που προέκυψε από την Αναγέννηση, τη Μεταρρύθμιση και το Διαφωτισμό, ο κόσμος της νεωτερικότητας, στηρίζεται εν πολλοίς στον Χριστιανισμό αλλά δεν είναι χριστιανικός. Και τούτο διότι ακόμη και οι πιο εκκοσμικευμένες, αντιθρησκευτικές και αντιχριστιανικές ιδέες και ιδεολογίες που τον κινούν είναι, ούτως ή άλλως, αποτέλεσμα μιας εκκοσμικευμένης εσχατολογίας. Η χριστιανική πίστη είναι αυτή που, καλλιεργώντας στον άνθρωπο το όραμα της Βασιλείας του Θεού, έκανε πραγματικότητα τον θεμελιώδη ουτοπισμό της νεωτερικότητας, δηλαδή, τη λατρεία της ιστορίας, τη σχεδόν παρανοϊκή πίστη σε μια ερχόμενη εγκόσμια βασιλεία ελευθερίας και δικαιοσύνης. Έτσι, ολόκληρη η πορεία της νεωτερικότητας από την σκοπιά της σημασίας της ιστορίας δεν είναι παρά ένας παρανοημένος και εγκόσμιος εσχατολογισμός, ο οποίος στηρίζεται σε χριστιανικές κατά βάση αξίες, ωστόσο, δίχως αυθεντικό νόημα και περιεχόμενο. Στην εποχή μας, οι χριστιανικές Εκκλησίες δεν είναι πια ο ενεργός παράγοντας της ιστορίας, αλλά ο παθητικός και δίχως επιρροή θεατής των αλλαγών και των γεγονότων. Οι χριστιανικές Εκκλησίες εμφανίζουν συχνά τα χαρακτηριστικά σέκτας που, στο περιθώριο της ιστορίας, συσπειρώνονται και αναδιπλώνονται στον εαυτό τους, δίχως να συμμετέχουν στις ραγδαίες αλλαγές

και εξελίξεις του σύγχρονου κόσμου. Οι κοινωνικές και οι οικονομικές μεταρρυθμίσεις, η απελευθέρωση και η χειραφέτηση των λαών και των κοινωνικών τάξεων, η καταστροφική δράση του εθνικισμού και του ολοκληρωτισμού, ο καταναλωτικός μηδενισμός, η νέα τάξη πραγμάτων, κ.λπ. πραγματώνονται από παράγοντες του παρόντος κόσμου, αποκομμένους από την χριστιανική πίστη.

Ωστόσο, η ιδέα της προόδου και της ιστορικότητας του ανθρώπου εισήχθη στη δυτική σκέψη και φιλοσοφία δια του Χριστιανισμού. Πρόκειται για μιαν ιδιάζουσα πρόσληψη της ιουδαιοχριστιανικής εσχατολογίας από τον δυτικοευρωπαϊκό πολιτισμό, όταν ο θεοκεντρισμός του Μεσαίωνα μεταλλάχθηκε ριζικά σε ανθρωποκεντρισμό. Μια αργή διαδικασία που ξεκίνησε ήδη από την Αναγέννηση και κορυφώθηκε με τον Διαφωτισμό έθεσε στη σκιά την θεοφανική αντίληψη του κόσμου και συγκρότησε μια νέα ανάγνωσή του. Από τη στιγμή που στη θέση του Θεού ο άνθρωπος γινόταν και πάλι το μέτρο των πραγμάτων, ο φυσικός κόσμος ανακτούσε τα δικαιώματά του και την επάρκειά του ως πεδίο δράσης και καθρέπτης των εμπειριών του ανθρώπου. Για άλλη μια φορά διακηρύχθηκε η αιωνιότητα του κόσμου και της ύλης ανεξάρτητα από τον Θεό. Η ειδωλολατρική εικόνα του κόσμου αποκαταστάθηκε, ενώ το «ανυπόστατο» κακό εισέρχεται και πάλι στο προσκήνιο της ιστορίας. Ωστόσο, αντί της λύτρωσης και ελευθερίας της φύσης, ο νέος αυτός ανθρωπισμός, ο οποίος δήλωνε προγραμματικά ότι ήταν συνέχεια του αρχαιοελληνικού, όπου η φύση ήταν το μέτρο του παντός, μεταμόρφωσε σταδιακά τη φύση σε αντικείμενο. Η βαθμιαία απογύμνωση του κόσμου από κάθε αίσθηση παρουσίας του Θεού μετέτρεψε τον κόσμο σε *αντικείμενο* και τον άνθρωπο σε *υποκείμενο*, διχοτομώντας την πραγματικότητα σε φύση και σε ιστορία. Η φύση και ο κόσμος δια της επιστήμης του ανθρώπου έγιναν αντικείμενο κυριαρχίας, αναγγέλλοντας την εγκαθίδρυση της «βασιλείας του ανθρώπου». Η ανθρώπινη θέληση για δύναμη και εξουσία γίνεται η ουσία του είναι και του γίνεσθαι. Το πεδίο της φύσης αναδεικνύεται ως ο κατ' εξοχήν χώρος της πάλης για την εξουσία, πάλι που ολοκληρώνεται με την άρνηση του Θεού ως θεμελίου του κόσμου. Ο κόσμος παύει να αποτελεί το πεδίο της δημιουργικής δράσης και ενέργειας του Θεού εντός της ιστορίας. Ολόκληρο το κοσμοείδωλο του ανθρώπου ανατρέπεται ριζικά και μαζί του η θεωρούμενη ως αμετάβλητη ιεραρχία αδιαμφισβήτητων αξιών. Η φυσική πραγματικότητα μεταβάλλεται σε όχημα των πληθωρικών ενεργειών ενός νέου τύπου ανθρώπου, ο οποίος διψά για εμπόδια και δεν εξαρτάται από τίποτε. Ο κόσμος δεν είναι πλέον το μέτρο αλλά ο όλο και πιο απόμακρος ορίζοντας μιας πιο ελεύθερης

δράσης, ο τόπος για τη σύγκρουση και αναταραχή των βουλήσεων που ολοένα διευρύνει τα όρια της ανθρωπότητας. Μια κοπερνίκεια ανατροπή των αξιών συντελείται τη φορά αυτή στο επίπεδο των ανθρώπινων δυνατοτήτων έναντι της φύσεως. Ο κόσμος μοιάζει να μένει βουβός, δεν μιλάει πλέον στις καρδιές των ανθρώπων. Καμία οντολογική βεβαιότητα δεν απορρέει από τη ροή του. Η διερώτηση του Πασκάλ, «τί είναι ο άνθρωπος μέσα στη φύση;» απαντήθηκε στην ιδεαλιστική φιλοσοφία του Φίχτε και του Χέγκελ. Ο αισθητός κόσμος πρέπει να υποτάσσεται απόλυτα στο Εγώ του νοητού κόσμου που εκφράζεται μέσα από την σημαντική των ανθρώπινων πράξεων. Τέτοια είναι η διάσταση ανθρώπου και κόσμου, ώστε «όλο το ηλιακό σύστημα είναι κάτι το πεπερασμένο...μόνο το πνεύμα εκφράζει το πραγματικό άπειρο». Ο ζωντανός Θεός βρίσκεται «εκτός εαυτού» στη νεκρή φύση. Μόνο ο άνθρωπος μπορεί να τον αναστήσει και να τον ενσαρκώσει, μεταμορφώνοντας και κινητοποιώντας την αδρανή ύλη. Ο άνθρωπος είναι ο ενσαρκωμένος Θεός. Ο *ανθρωπιστικός μύθος* αμφισβήτησε την πίστη στον Θεό και οικοδόμησε την απόλυτη πίστη στον άνθρωπο και στις δυνατότητές του. Η νεωτερικότητα θεμελιώθηκε στη μηδενιστική νοηματοδότηση της αυθυπερβατικής διάστασης του ανθρώπου. Ο χρόνος μπορεί να γονιμοποιήσει, αδιάφορο αν τούτο γίνεται είτε τυχαία είτε αναγκαστικά, το μηδέν και αυτό με τη σειρά του μπορεί να παραγάγει οτιδήποτε. Έτσι το υπαρξιακό μηδέν αναγορεύεται σε οντολογική αρχή της νεωτερικότητας. Ο άνθρωπος αυτοεπιβεβαιώνεται μέσα από την ιδέα της ατομικής του ελευθερίας και είναι εξ ολοκλήρου προϊόν της ιστορίας του. Η ανθρώπινη φύση δεν είναι δεδομένη, αλλά επίκτητη και ριζικά αλλοιώσιμη μέσω της ιστορίας. Κατά συνέπεια, η πραγμάτωση της κοινωνικής ουτοπίας είναι πλέον εφικτή. Η προμηθεϊκή αυτή διακήρυξη του Διαφωτισμού εκλαμβάνει το κακό ως απόλυτη ιστορική πραγματικότητα που μπορεί να απαλειφθεί εξ ολοκλήρου μέσω της ιστορίας. Η αυτονόμηση της ιστορίας από τη φύση του κόσμου δεν πραγματοποιείται με τη σοφία της θεϊκής αλλά με την πανουργία μιας άλλης ανθρωποκεντρικής πρόνοιας. Κέντρο και αφετηρία του κόσμου αναγορεύεται η αυτονομημένη και πεπερασμένη ατομικότητα του ανθρώπου.

Κινητήριος μοχλός της νεωτερικότητας είναι το ανθρώπινο *επιχειρείν*, η γήινη αυτή υπερηφάνεια της διεκδίκησης του ανθρωπισμού, και η δημιουργία μέσω της τεχνολογίας της μηχανής ενός νέου κόσμου. Κατ' αυτό τον τρόπο, η τεχνική υλοποίησε στην πράξη ένα πρόγραμμα εκκοσμικευμένης μεταφυσικής. Η αποϊεροποίηση της φύσης, αλλά και η έλλειψη παραπεμπτικότητας και αναφορικότητας του κόσμου στον Θεό οδήγησε στην αποθέωση του ανθρώπου και

στη θεοποίηση της ιστορικής του δράσης. Τελικά, το καταφύγιο του ανθρώπου στην εποχή της νεωτερικότητας είναι η ιστορία. Πράγματι, κανένας πολιτισμός και καμία εποχή δεν επικαλέσθηκε και δεν λάτρεψε τη φύση με τόση νοσταλγία, όσο αυτή που σταδιακά κατέληξε στη θεοποίηση της ιστορίας. Το πέρασμα από τη φύση στην ιστορία συντελέσθηκε με εργαλείο τον ορθολογισμό και τη βούληση για κυριαρχία. Η φύση υποβιβάσθηκε σε πτώμα.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Χέγκελ αποδίδει τη νέα αυτή θεώρηση της φύσης στον Χριστιανισμό, όπως αργότερα το οικολογικό πρόβλημα θα χρεωθεί στη χριστιανική αντίληψη για τον κόσμο. Ο Χριστιανισμός, κατά Χέγκελ, διαμέλισε τη φύση, μετέτρεψε τη σχέση Δημιουργού και δημιουργήματος σε σχέση κυριαρχίας και υποταγής. Η διάρρηξη των σχέσεων του ανθρώπου με τη φύση, γέννησε την ιδέα ενός Θεού διαχωρισμένου και ξένου, ο οποίος συντρίβει τη φύση. Ο άνθρωπος δεν μπορεί παρά να είναι μια παθητική εικόνα του Θεού αυτού και να δυσπιστεί διαρκώς απέναντι στη φύση.

Μετά την εξαγγελία του τέλους της υπερβατικότητας και της παρουσίας του Θεού στην ιστορία, ο άνθρωπος εγκαθίσταται στη μοναξιά του στο μέσον όλου του υπαρκτού κόσμου. Η ιστορία επιβάλλεται ως ο μοναδικός κόσμος, όπου ο άνθρωπος μπορεί να τοποθετήσει και να αναγνωρίσει τον εαυτό του. Ο κρυμμένος ή αόρατος, ο απών ή νεκρός Θεός, όπως και η άλογη και βουβή φύση, αντικαθίστανται από την ιστορία. Η νεωτερικότητα πηδά έξω από τον κύκλο με την κιμωλία, διεκδικεί όλη την ανθρώπινη κληρονομιά και διακηρύσσει το πρωτείο του παρόντος έναντι του παρελθόντος.

Ο Χέγκελ, ο Σαιν Σιμόν, ο Αύγουστος Κοντ, ο Μαρξ και άλλοι διανοητές κυρίως του 19^{ου} αι. εξέφρασαν την εκκοσμικευμένη μορφή μεσσιανικής πίστης στις δυνατότητες του ανθρώπου εντός της ιστορίας. Το προφητικό στοιχείο, ο χιλιασμός αυτός της ιστορίας, ο οποίος αναγνωρίζει ένα τελικό ενδοκοσμικό νόημα και σκοπό στην πορεία της παγκόσμιας ιστορίας, δεν είναι παρά η αντιστροφή της θεολογικής μεταφυσικής της ιστορίας. Πίσω από την ιδέα της προόδου, της ιδέας για την ιερότητα του κράτους, της γένεσης του ολοκληρωτισμού και του εθνικισμού μέσα από τη μεσσιανική ιδεολογία του γερμανικού φυλετισμού ή του μαρξιστικού προλεταριάτου ως τη σύγχρονη αμερικανική κυριαρχία και το υποτιθέμενο τέλος της ιστορίας, κρύβονται κατά βάση εκκοσμικευμένες μεσσιανικές ιδέες.

1.4.2 Η εγελιανή ανάγνωση της ιστορίας

Στο λυκόφως του Διαφωτισμού ο ρωμαιοκαθολικός επίσκοπος Bossuet συνόψισε την μεσαιωνική δυτική παράδοση, περιγράφοντας την παγκόσμια ιστορία ως εξέλιξη και λειτουργία της Πρόνοιας του Θεού. Η θεϊκή βούληση εκδιπλώνεται μέσα στην ιστορία και κινεί τα νήματά της χρησιμοποιώντας πρόσωπα και γεγονότα, ανεξάρτητα από τις επιλογές των ανθρώπων, προκειμένου να οδηγήσει τα πράγματα στο προκαθορισμένο τέλος τους. Το μεσαιωνικό αυτό σκηνικό της ιστορίας θα τροποποιηθεί και θα εκκοσμικευθεί ριζικά στη συνέχεια. Καθώς έδειξε ο Benedetto Croce, η εγελιανή αντίληψη της ιστορία προεικονίζεται με σαφήνεια από τον Giovanni Battista Vico, ο οποίος αναγορεύει την ιστορία ως κορυφαία επιστήμη. Η παγκόσμια ιστορία θεωρείται και πάλι ως φανέρωση της πρόνοιας του Θεού, μόνο που είναι πλέον σταθερά και πλήρως ενταγμένη στο ίδιο το πεδίο της ιστορίας, την οποία προσδιορίζει εκ των έδων ως σταθερή της τάξη. Η εσωτερική αυτή αναγκαιότητα της ιστορίας δεν σχετίζεται πλέον με καμία θεολογική τελεολογία. Η θεία Πρόνοια έχει εκκοσμικευθεί και ιστοριοποιηθεί τόσο, ώστε είναι σαν να μην υπήρχε καν. Ο Θεός είναι τόσο παντοδύναμος, γι' αυτό και απέχει από έκτακτες παρεμβάσεις. Παρά την νομοτελειακά σπειροειδή ανακύκληση της ιστορίας (θεϊσμός της Πρόνοιας), το γίνεσθαι της δεν κινείται από την τύχη ή την μοίρα αλλά από τις επιλογές των ανθρώπων (ανθρωπιστικός ιστορισμός) (Βλ. Χρυσής Α. *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, σσ. 92-104).

Ο ώριμος Διαφωτισμός θα διακηρύξει πλέον καθαρά ότι η ιστορία είναι το πεδίο της ανθρώπινης δράσης, δίχως καμία μεταφυσική παρεμβολή. Η ιστορία δεν ερμηνεύεται πλέον θεολογικά αλλά έντονα αντιθησκευτικά με επίκεντρο την ορθό λόγο και το αυτεξούσιο του ανθρώπου. Αν ο Μεσαίωνας υπήρξε ένα μακρύ διάστημα σκοταδισμού και βαρβαρότητας, η περίοδος των Φώτων θα σημάνει μian αισιόδοξη προσέγγιση της ιστορίας ως οριστικού θριάμβου της προόδου του ανθρώπινου πνεύματος. Η ιδέα της παγκόσμιας διαφώτισης υπό την κυριαρχία του ανθρώπινου λόγου είναι η νέα ιδεώδης προοπτική της ιστορίας. Η λογική του ανθρώπου και όχι, ασφαλώς, η Πρόνοια του Θεού αναγορεύεται σε νέα θεότητα. Η πορεία της ιστορίας της ανθρωπότητας δεν εξαρτάται από κάποιο υπέρτατο όν, παρά μόνο από καθαρά ενδοκοσμικές και ανθρώπινες καταστάσεις. Παρά την αισιόδοξη αυτή τοποθέτηση του κύριου ρεύματος του Διαφωτισμού, δεν έλειψαν και απαισιόδοξες ή μελαγχολικές ερμηνείες της ιστορίας και του ανθρώπινου πολιτισμού, όπως στην περίπτωση του Rousseau.

Στο μεταίχμιο Διαφωτισμού και Ρομαντισμού ο Καντ νοηματοδοτεί τον άνθρωπο και την ιστορία του ως προοδευτική διαδικασία της φύσης, η οποία εμπεριέχει ένα κρυφό σχέδιο. Η καντιανή αντινομία μεταξύ ιστορικής αναγκαιότητας και ελευθερίας, νομιμότητας και λογικότητας, πολιτικής και ηθικής αίρεται στην προοπτική του *πρακτικού λόγου*, της επιλογής ηθικών και ελεύθερων πράξεων. Πρόκειται για μία διαδικασία απελευθέρωσης από τα δεσμά της φύσης, για μία έλλογη και αποφασιστική έξοδο από την ανευθυνότητα. Ο ίδιος ο Θεός είναι ένα αίτημα του πρακτικού λόγου, δηλαδή, της ανθρώπινης βούλησης. Πέρα από την χριστιανική αποκάλυψη και τελεολογία, η ιστορία είναι τελικά η πρόοδος προς την θρησκεία της λογικής και η εγκαθίδρυση μιας εγκόσμιας ηθικής κοινότητας. Αντίθετα, για να συλλάβει το νόημα της ιστορίας ο Χέρντερ δεν χρειάζεται κάποιο ηθικό αίτημα, αλλά μονάχα το καθαρό γίνεσθαι και την συνολική εποπτεία της ιστορίας. Η ανθρωπότητα είναι το αποκορύφωμα της κοσμολογικής εξέλιξης και η κοινωνικότητα ως ιδιαίτερη ουσία του ανθρώπου κατευθύνει την ιστορική του δράση. Έτσι, η ανθρωπότητα για την πρόοδό της δεν χρειάζεται τα συνθετικά δεσμά μιας κρατικής ή πολιτικής εξουσίας, αλλά έναν πολιτιστικό πλουραλισμό σε οικουμενικό επίπεδο. Ο σκοπός και το τέλος της ιστορίας έγκειται στην πραγμάτωση του παγκόσμιου ανθρωπισμού ως ενότητα μέσα στην διαφορετικότητα.

Το πεδίο για την εκδίπλωση της εγγελιανής φιλοσοφίας είναι πλέον ανοικτό. Ο Χέγκελ θα ολοκληρώσει συστηματικά την εκλογίκευση και εκκοσμίκευση της χριστιανικής θεολογίας της ιστορίας. Χρησιμοποιώντας την εκκοσμικευμένη θεολογία της προόδου, προχώρησε σε ένα είδος αποχριστιανοποίησης της ιστορίας, προσδίδοντας της ενίοτε σαφή αντι-θεολογικά στοιχεία. Όπως η αρχαιοελληνική φιλοσοφία υπήρξε παιδαγωγός εις Χριστόν, η χριστιανική πίστη προετοίμασε τα πνεύματα να δεχτούν στον καιρό του την απόλυτη Γνώση. Η φιλοσοφική αυτή υπέρβαση του Χριστιανισμού είναι σαφές ότι προϋποθέτει τη σημασία του «πληρώματος του χρόνου», την καινοδιαθηκική έννοια του «καιρού» ως μεταφυσική της ιστορίας.

Ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να γνωρίζει το γίνεσθαι επειδή είναι πνεύμα. Στη διάσταση του ανθρώπου ως πνεύματος συνοψίζεται η κοινή διαλεκτική δομή που συγκροτεί το γίνεσθαι της φύσης και της γνώσης. Έτσι η «λογική του πνεύματος» είναι η «Ιδέα» ως η μόνη πραγματική αλήθεια του είναι ως γίνεσθαι. Στην ενότητα της Ιδέας συντίθενται διαλεκτικά η ύπαρξη του Θεού και η ύπαρξη της φύσης. Η υλική πραγματικότητα είναι η έξοδος του Απόλυτου Πνεύματος από τον εαυτό του. Ο

Θεός, δηλαδή, συνιστά ύπαρξη στο μέτρο που αρνείται τον εαυτό του στο πλαίσιο του πεπερασμένου κόσμου. Η αυτοπραγμάτωση του Θεού είναι η ύπαρξη της φύσης ως ετερότητας του Απόλυτου Πνεύματος και συνάμα η δημιουργική αιτία του κόσμου στο γίνεσθαι της φύσης και της ιστορίας. Η *δράση* του Πνεύματος παράγει και νοηματοδοτεί την ιστορία. Η ιστορία, συνεπώς, συντελείται στο γίνεσθαι του Θεού και στο γίνεσθαι του κόσμου ως εξέλιξη του αιώνιου Πνεύματος στα όρια της πεπερασμένης φανέρωσής του, που είναι η ιστορικότητα του ανθρώπινου πνεύματος. Ο Λόγος φανερώνεται και συντελείται στην ιστορία. Η αποθέωση του ανθρώπινου πνεύματος στην ιστορικότητά του, η ιεροποίηση της ιστορίας, είναι η ακραία συνέπεια της εγγελιανής σκέψης. Οτιδήποτε ιστορικό είναι, εν τέλει, μια θεοφανική αποκάλυψη. Ο ιστορικός πανθεϊσμός αντικαθιστά τον πανθεϊσμό της φύσης. Για πρώτη φορά η ιστορία εκλαμβάνεται όχι ως μια χρονολογική παράθεση γεγονότων ή ως μία σταδιακή θεοφάνεια αλλά ως μία αυθεντική ανθρωποφάνεια, ως μία φανέρωση του αυτόνομου και ελεύθερου ανθρώπου από κάθε εξωκοσμική πραγματικότητα μέσα στον ιστορικό χρόνο. Η ιστορία είναι η περιπέτεια της ανθρώπινης λογικής και συνείδησης μέσα στο χρόνο ως ολοκλήρωση των πνευματικών του δυνατοτήτων. Το πνεύμα μεταμορφώνει τη ζωή του ανθρώπου σε ιστορία. Ο άνθρωπος και η ιστορία του, ο άνθρωπος και ο ίσκιος του, αποτελούν πλέον τον μοναδικό ορίζοντα του κόσμου για τον άνθρωπο.

Στην εγγελιανή σκέψη το πνεύμα συμπεριλαμβάνει κάθε τι που σχετίζεται με τις επιμέρους διαμορφώσεις του πολιτισμού τόσο σε ατομικό όσο κυρίως σε συλλογικό επίπεδο. «Το παγκόσμιο πνεύμα είναι το πνεύμα του κόσμου, όπως αυτό εκτυλίσσεται εντός της ανθρώπινης συνείδησης. Οι άνθρωποι σχετίζονται μαζί του όπως τα μέρη με ένα όλον που αποτελεί την υπόστασή τους» (Βλ. Χέγκελ, *Ο Λόγος στην ιστορία. Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, μτφρ. – προλεγόμενα – ερμηνευτικά σχόλια Π. Θανασάς, Αθήνα 2006, σ. 28). Στον Χέγκελ η μεταφυσική της ιστορίας είναι καθαρά εγκοσμιοκρατική και αφορά την εν χρόνω κίνηση και εξέλιξη του πνεύματος, το οποίο αναδύεται μέσα από τη φύση αλλά ως αντιδιαστολή προς τη φύση. Το πνεύμα υπερβαίνει τη φθοροποιό λειτουργία του φυσικού χρόνου, γιατί αποτελεί ενότητα και όχι κατακερματισμό. Η ιστορία είναι πνεύμα και όχι φύση. Το πνεύμα είναι ο ορίζοντας παραγωγής νοήματος γιατί έχει τη δυνατότητα να διασώζει από τη λήθη το παρελθόν. Το πνεύμα ως μνήμη αίρει την αντίθεση μεταξύ ιστορικότητας και αιωνιότητας. *Ο Λόγος στην ιστορία* συνιστά μια θεωρητική και ορθολογική ανακατασκευή της παραδοσιακής μεταφυσικής που ενέχει πλέον ιστορικό

και εμπειρικό χαρακτήρα. Η φιλοσοφία συγχωνεύεται με την ιστορία. Το αιώνιο Πνεύμα έχει γίνει έγχρονο και ιστορικό πνεύμα: «το πνεύμα δεν είναι κάτι που αιωρείται υπεράνω της ιστορίας, αβρόχοις ποσί, αλλά τη διωφαίνει, και μόνο αυτό την κινεί» (Χέγκελ, *Ο Λόγος στην ιστορία. Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, μτφρ. – προλεγόμενα – ερμηνευτικά σχόλια Π. Θανασάς, Αθήνα 2006, σ. 31). Η ιστορική αυτή πραγμάτωση του Λόγου οδηγεί στην εκπλήρωση ενός τελικού σκοπού. Ωστόσο, η εγγελιανή αντίληψη της τελεολογίας της ιστορίας καθόλου δεν σχετίζεται με την ύπαρξη ή επενέργεια μιας μεταφυσικής αρχής. Η διερώτηση για το νόημα και την ενότητα της γυμνής γεγονότητας της ιστορίας, δηλαδή, η *ερμηνευτική της ιστορίας*, πέρα από κάθε a priori στάση έναντι της ιστορίας, συνιστά, κατά Χέγκελ, και την αληθινή τελεολογική αρχή. Η έλλογη θεώρηση της ιστορίας αποβαίνει και μια συνάντηση με το έλλογο περιεχόμενό του κόσμου: «Αυτόν που βλέπει έλλογα τον κόσμο, τον βλέπει και ο ίδιος ο κόσμος έλλογα – η σχέση είναι αμοιβαία». Ο Λόγος δεν εισάγεται από έξω αλλά αναζητείται εντός της ιστορίας. Η διαμεσολάβηση της νόησης στην ερμηνεία των ιστορικών φαινομένων, ως διάκριση του ουσιώδους από το επουσιώδες, αποδεικνύει την ιστορία ως το κατεξοχήν πεδίο ελεύθερης δράσης και ανάπτυξης του πνεύματος. Ωστόσο, η παγκόσμια ιστορία εμπεριέχει αποτελέσματα και πράξεις που αποκλίνουν από τις κατά καιρούς επιδιώξεις των ατόμων. «Τα άτομα και οι λαοί με τη ζωτικότητα τους, ζητώντας και ικανοποιώντας κάτι δικό τους, αποτελούν συγχρόνως και μέσα και εργαλεία ενός Ανώτερου και Απώτερου, το οποίο ασύνειδα πραγματώνουν». Η σχέση αυτή της καθολικότητας του Λόγου με την αποσπασματικότητα των ανθρώπινων πράξεων ονομάσθηκε από τον Χέγκελ «πονηρία του λόγου» (die List der Vernunft). Η ανθρώπινη πράξη τελικά μπορεί να παράγει εντελώς διαφορετικά αποτελέσματα από εκείνα που επιδίωξαν οι συγκεκριμένοι άνθρωποι. Η ιστορία δεν αποτελεί μίαν άσκοπη και τυχαία παράθεση συμβάντων. Η «πονηρία του λόγου» επισημαίνει ότι η ιστορική αναγκαιότητα εσκεμμένα ωθεί ή αξιοποιεί την καθολική εξέλιξη των γεγονότων, ώστε να κατατείνουν προς την υλοποίηση ενός προσδιορισμένου τελικού αποτελέσματος. Τελικά, πέρα από κάθε ιστορικό διδακτισμό, η ιστορία παρέχει ένα είδος συμφιλιωτικής γνώσης ως επίγνωση του τελικού σκοπού της ελευθερίας που συντελείται στην ανέλιξή της. Ως ιστορική κατάκτηση βρίσκεται στο τέλος και ως τέλος μέσα στην ιστορία. Η ελευθερία, όμως, αυτή δεν έχει ούτε μεταφυσικό ούτε βέβαια προσωπικό χαρακτήρα, αλλά είναι μία γνήσια πολιτική έννοια ως ελευθερία του καθολικού και του παγκόσμιου πνεύματος. Η λειτουργία της εκδιπλώνεται στο

θέατρο της παγκόσμιας ιστορίας. Επιπλέον, η φιλοσοφία της ιστορίας είναι πάντοτε μια αναδρομική μορφή γνώσης, η ιστορία σχετίζεται με το παρόν και όχι με το μέλλον, καθόσον «ο φιλόσοφος δεν ασχολείται με προφητείες» (Χέγκελ, *Ο Λόγος στην ιστορία. Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, μτφρ. – προλεγόμενα – ερμηνευτικά σχόλια Π. Θανασάς, Αθήνα 2006, σ. 72).

Ο Χέγκελ υπήρξε ένας στοχαστής των πολιτικών θεσμών και μηχανισμών του αστικού κράτους. Τα κρατικά μορφώματα εξυπηρετούν και διευκολύνουν την πορεία του παγκόσμιου πνεύματος προς την πραγμάτωση της ελευθερίας. «Μόνο το κράτος...έχει ένα περιεχόμενο που όχι απλώς είναι κατάλληλο για τον πεζό ιστορικό λόγο, αλλά και τον δημιουργεί μαζί με τη δική του δημιουργία» (*Ο Λόγος στην ιστορία*, σ. 170). Η παγκόσμια ιστορία είναι η τοποθέτησή του κράτους στον ορίζοντα του απόλυτου πνεύματος. Δεν πρόκειται, όμως, για οποιοδήποτε κρατικό μόρφωμα, αλλά για το κράτος ως ηθική κοινότητα, η οποία πραγματώνει την ελευθερία. Είναι μια προσπάθεια συμφιλίωσης του κράτους με την έννοια της ελευθερίας. Άλλωστε, η φιλοσοφία της ιστορίας έχει ως υπόβαθρο τη θεμελιώδη διακήρυξη της νεωτερικότητας για την ελευθερία του ατόμου. Ο χαρακτήρας της παγκόσμιας ιστορίας εκλαμβάνεται ως πορεία προς την ελευθερία, που χάρις στη Γαλλική Επανάσταση έγινε αφετηρία πραγμάτωσής της για όλο τον κόσμο. Για τον Χέγκελ το διάβασμα της πρωινής εφημερίδας ήταν ένα είδος σύγχρονης ρεαλιστικής πρωινής προσευχής(*Ο Λόγος στην ιστορία*, σ. 34). Τούτο σημαίνει ότι μόνον η καθημερινή επαφή με τα γεγονότα μπορούσε να προσανατολίσει τη λογική συμπεριφορά του ανθρώπου στις σχέσεις του με τον κόσμο και τον Θεό. Η «σωτηρία» του μπορεί να προέλθει, δηλαδή, μόνο από τα πολιτικά γεγονότα. Κάθε ιστορικό γεγονός είναι μια εκδήλωση του καθολικού Πνεύματος, εφόσον η μεταϊστορία εκδηλώνεται στην ιστορία. Μέσα από τις συγκεκριμένες φάσεις και εκδηλώσεις της ανθρώπινης ιστορίας αυτοπραγματώνεται το Πνεύμα, αυτοβεβαιώνεται ο Θεός υπερνικώντας τον εσωτερικό διχασμό του. Στις διάφορες φάσεις και στα μορφώματα της ιστορίας, όπως το κράτος, το δίκαιο, η θρησκεία, «συννοψίζονται δυνάμεις της αιωνιότητας στο γίνεσθαι των λαών». Το κράτος και η πολιτική αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, τη δικαίωση της συνάντησης της θεϊκής με την κοσμική σφαίρα. Αποτελεί την αντικειμενική ηθικότητα που παρέχει υπόσταση στον Θεό μέσα στον χώρο και τον χρόνο. Ένας λαός δημιουργεί ιστορία, όταν με την κρατική του υπόσταση απελευθερώνει το Πνεύμα από τη φύση και ενσαρκώνει το γίνεσθαι του Θεού μέσα στο γίνεσθαι του κόσμου.

Το νόημα της ιστορίας, κατά τον γερμανό φιλόσοφο, φανερώθηκε για πρώτη φορά ως μία περίοδος μέγιστης πύκνωσης της ιστορίας στην ώριμη αρχαιοελληνική αντίληψη του Δ' αι., όπου για πρώτη φορά το Πνεύμα πραγματώθηκε ελεύθερα από τη φύση. Στο σύστημα του Χέγκελ η χριστιανική πίστη θα εμφανισθεί ως ακόμη μία ατελής έκφραση της αλήθειας, ως προετοιμασία για την υποδοχή της απόλυτης Γνώσης. Από την εμφάνιση του Χριστιανισμού μέχρι την Γαλλική Επανάσταση το πνεύμα αποξενώθηκε από τον εαυτό του και από την πραγματικότητα. Η υπέρβαση της αγωνίας του ανθρώπου μέσα στην ιστορία, το τέλος της αποξένωσής του σήμανε, όταν επιτέλους ο νεωτερικός άνθρωπος κατόρθωσε να αναγνωρίσει τον εαυτό του ως «πανανθρώπινο Ανθρωποθεό». Στα νεώτερα χρόνια, η φιλοσοφική υπέρβαση της χριστιανικής πίστης έγινε πράξη μέσα στο πλαίσιο του γερμανο-χριστιανικού πολιτισμού. «Ο χριστιανικός κόσμος είναι ο κόσμος της ολοκλήρωσης. Η αρχή έχει εκπληρωθεί, και μαζί της έφτασε το πλήρωμα των ημερών: στο χριστιανισμό, η Ιδέα δεν μπορεί να δει πια τίποτε ανεκπλήρωτο» (*Ο Λόγος στην ιστορία*, σ. 70). Ο γερμανικός ιδεαλισμός του 19^{ου} αι. αποτελεί μια δεύτερη περίοδο πύκνωσης της ιστορίας. «Η Ανατολή γνώριζε...μόνο ότι ένας είναι ελεύθερος, ο ελληνικός και ρωμαϊκός κόσμος ότι μερικοί είναι ελεύθεροι, ο γερμανικός κόσμος γνωρίζει ότι όλοι είναι ελεύθεροι» (*Ο Λόγος στην ιστορία*, σ. 197-8). Στο πεδίο της ηθικής και δικαιοσύνης οργάνωσης του πολιτικού βίου, η απελευθέρωση του Πνεύματος από τη φύση έφθασε στο μέγιστο σημείο. Ο Χέγκελ φαίνεται πως ενσωματώνει και μετασχηματίζει κατά τρόπο φιλοσοφικό το παραδοσιακό σενάριο του δυτικού χιλιασμού για την ανατολή μιας τρίτης εποχής του Αγίου Πνεύματος, γνωστό ήδη από την ιστοριοσοφική θεωρία των τριών εποχών του Joachim da Fiore κατά τον 12^ο αιώνα. Το μακρινό ταξίδι της παγκόσμιας ιστορίας έφθασε στο τέλος του. Η αποθέωση αυτή της ιστορίας σήμανε την αυτοθέωση του ανθρώπου. Οι ακραίες απολήξεις της εγελιανής αντίληψης για την ιστορία θα εμπνεύσουν τις ιδέες περί υπεροχής του γερμανικού λαού και του μεσσιανικού του ρόλου στην ιστορία, αλλά και όλες τις παραλλαγές, οι οποίες θα προκύψουν από την μαρξιστική αντιστροφή της εγελιανής σκέψης.

Ο Χέγκελ έκλεισε σε ένα σύστημα (panlogismus) την μεταφυσική, την υλική και την τυπική αιτιότητα τελικά στο πλαίσιο μιας και μοναδικής αιτίας: πρόκειται για την αιτία του λόγου καθώς λειτουργεί στα όρια της ανθρώπινης λογικής. Με τον Χέγκελ, ο μονισμός του ανθρώπινου υποκειμένου, κύριο χαρακτηριστικό της δυτικής σκέψης, δεν σήμανε απλώς το θρίαμβο της ιστορίας απέναντι στη φύση, αλλά και την πλήρη αποχριστιανοποίηση της αντίληψης για την ιστορία, τον εγκλεισμό της σε ένα

ενιαίο, ιδεαλιστικό και ανθρωποκεντρικό πρόγραμμα. Τα παράγωγα της εγγελιανής αντίληψης για την ιστορία, φανέρωσαν την οντολογική εκκρεμότητα της ανθρώπινης ελευθερίας, τον διανοητικό βιασμό της ιστορίας και, κυρίως, τη δραματική υλοποίηση της ολοκληρωτικής οργάνωσης του βίου των ανθρώπων.

Στο όνομα των ιστορικών σκοπών οι άνθρωποι διεξάγουν έναν απάνθρωπο αγώνα για την επικράτηση του ισχυρότερου. Η βούληση για δύναμη και παγκόσμια ενότητα με την βίαιη κυριαρχία οδηγεί την ιστορία να υπερβαίνει τον άνθρωπο, να τον χρησιμοποιεί ως υλικό για τη δημιουργία μιας απάνθρωπης κατασκευής. Πρόκειται για την εγγελιανή πανουργία του λόγου που κυβερνά την ιστορία. [Η «πονηρία του λόγου» στον Χέγκελ είναι τελικά η έκφραση της μοίρας και της αναγκαιοκρατίας. Τόσο οι άλογες όσο και οι έλλογες δυνάμεις είναι το ίδιο εκφράσεις της μοίρας. Η ισχύς της τεχνολογίας που οικοδομήθηκε με βάση την ανθρώπινη λογική για την αύξηση της δύναμης του ανθρώπου είναι έργο της μοίρας.] Στη βία του υποτάσσονται τα πάντα εν ονόματι των σκοπών, οι οποίοι δεν έχουν τίποτε το ανθρώπινο και μάλιστα είναι απάνθρωποι. Υποτίθεται ότι ο άνθρωπος δημιουργεί την ιστορία για λογαριασμό του, αλλά η ιστορία κατασυντρίβει τον άνθρωπο. Η πορεία της σημαδεύεται από τη βία και την αιματοχυσία δίχως κανέναν οίκτο προς τον συγκεκριμένο άνθρωπο. Η εγγελιανή πονηρία του λόγου χρησιμοποιήθηκε από ανθρώπους και λαούς για την πραγματοποίηση των δικών τους σκοπών. Προκειμένου να θριαμβεύσει το στοιχείο του καθολικού Λόγου ως πραγμάτωση του Πνεύματος στον κόσμο και στην ιστορία, είναι αδιάφορο αν θυσιάζονται συγκεκριμένες ανθρώπινες υπάρξεις. Το υποκείμενο της ιστορίας δεν είναι ούτε ο άνθρωπος ούτε η ανθρωπότητα, αλλά τελικά το μη ανθρώπινο, το γενικό, το παγκόσμιο. Από αυτή την άποψη η ιστορία είναι μια τραγωδία στο επίπεδο του ανθρώπινου προσώπου. Το κάθε τι μπορεί να διαστρέφεται στην ολοκληρωτική και αντικειμενοποιημένη λογική της.

Ο Ντοστογιέφσκυ και ο Κίρκεγκααρντ αντιτάχθηκαν στον Χέγκελ ως προς το καθολικό πνεύμα της παγκοσμιότητας, το οποίο αποκαλύπτεται μέσα στην πορεία της ιστορίας. Τα δράματα της παγκόσμιας ιστορίας δεν εξαγοράζονται μέσα από τα όποια *οράματα γενικής ευτυχίας*. Ο άνθρωπος οφείλει να περάσει ως το τέλος της ιστορίας το δρόμο της ελευθερίας. Ο Ντοστογιέφσκυ αναφέρεται συχνά στα μυθιστορήματά του στο όραμα της νεωτερικότητας για τη δημιουργία ενός κόσμου όπου οι άνθρωποι θα πραγματοποιήσουν σχεδόν νομοτελειακά τον επίγειο παράδεισο, θα ανακαλύψουν ότι βρίσκονται ολομόναχοι στο σύμπαν, δίχως Θεό ή αθανασία (*Ο Έφηβος, Οι Δαιμονισμένοι*). Ο Ντοστογιέφσκυ ομολογεί την αλήθεια της αγάπης προς τον

συνάνθρωπο και καταγγέλλει το απατηλό είδωλο της αγάπης προς την αφηρημένη ιδέα της ανθρωπότητας. «Η ουσία είναι να αγαπάς τον πλησίον σου σαν τον εαυτό σου, να ποια είναι η ουσία, αυτό είναι όλο και δεν χρειάζεται τίποτε άλλο: αμέσως θα μάθεις πώς χτίζεται ο παράδεισος» (*Το όνειρο ενός γελοίου*). Ωστόσο, ο άνθρωπος, ως πρόσωπο μοναδικό και ανεπανάληπτο δεν πρέπει να θυσιαστεί ακόμα και για την ιδέα της αγάπης [Πρβλ. τον «Μύθο του Μεγάλου Ιεροεξεταστή» στο μυθιστόρημα *Οι αδελφοί Καραμάζωφ*]. Γι' αυτό και θεωρεί ότι καμία μεταμόρφωση του ανθρώπου ως σκεπτόμενου υποκειμένου δεν μπορεί να προκύψει, σύμφωνα με την νεωτερική αντίληψη, αν δεν εγκεντρισθεί στην αγάπη του Θεού.

Αν ο Καντ ισχυρίζονταν ότι οι αντινομίες της ιστορίας δεν ήταν δυνατό να λυθούν μέσα στα όρια του φαινομενικού κόσμου, στον Χέγκελ οι αντινομίες υπερβαίνονται χάρη στη διαλεκτική εξέλιξη. Πρόκειται για το γνωστό σχήμα της *διαλεκτικής σύνθεσης* μέσα από την συνεκτική σχέση θέσης και αντίθεσης. Η ενότητα του όντος και του μηδενός είναι αυτή που παράγει το γίνεσθαι της ιστορίας ως εξέλιξη, δίχως βέβαια καμία εσχατολογική προοπτική. Ο Χάιντεγκερ μπήκε στον κόπο να δείξει ότι η ίδια η ιστορικότητα της ύπαρξης του ανθρώπου απαγορεύει κάθε ελπίδα υπέρβασης του χρόνου και της ιστορίας. Πράγματι, αν δεν υπάρχει κανένα μεταϊστορικό νόημα, τότε δεν υπάρχει καμία ερμηνεία του ιστορικού κακού. Η ιστορία είναι το τυφλό παιγνίδι των κοινωνικοοικονομικών δυνάμεων ή των αυθαιρεσιών μιας ολιγαρχίας. Το νόημα της ιστορίας είναι εξάπαντος σχετικό ή μηδενιστικό.

1.4.3 Η μαρξιστική εσχατολογία

Ο Μαρξ αποδέχεται την αντίληψη της προόδου και της ανάπτυξης της ιστορίας προς το τελικό άλμα της στο βασίλειο της ελευθερίας, χωρίς να αποδέχεται το μεταφυσικό ή θεολογικό θεμέλιο της ιστορίας. Ό,τι πραγματικά υπάρχει ταυτίζεται με το γίνεσθαι της ιστορίας. Αν για τον Χέγκελ το γίνεσθαι αυτό προσδιορίζεται από την κίνηση του πνεύματος προς μία διαλεκτική ενότητα της «Ιδέας», στον Μαρξ τα πράγματα αντιστρέφονται. Η εγελιανή διαλεκτική του γίνεσθαι, δέσμια της μεταφυσικής, επιχειρεί απλώς να μεταμορφώσει το πραγματικό σε ιδεαλιστικό. Η φιλοσοφία καταφεύγει σε ανύπαρκτα εξωκοσμικά στοιχεία, για να ερμηνεύσει την μόνη αληθινή υλική πραγματικότητα. «Η αντίληψη αυτή δεν πρόκειται, όπως η ιδεαλιστική αντίληψη της Ιστορίας, να αναζητεί σε κάθε περίοδο μια κατηγορία, αλλά παραμένει σταθερά πάνω στο πραγματικό έδαφος της Ιστορίας. Δεν εξηγεί την πρακτική από την ιδέα, αλλά εξηγεί το σχηματισμό των ιδεών από την υλική

πρακτική» (Μαρξ-Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μτφρ. επιμ. Κ. Φιλίνης, τόμ. Πρώτος, Αθήνα σ. 87). Τόσο η φύση όσο και οι ανθρώπινες σχέσεις εντάσσονται σε ένα δυναμικό και διαλεκτικό πλέγμα υλικών σχέσεων που αποκλειστικά προσδιορίζει την πορεία και εξέλιξη του κοινωνικού και ιστορικού γίνεσθαι. Συνεπώς, η ιστορία απεκδύεται κάθε υπερβατική σημασία και είναι απλώς η εκδήλωση της πάλης των τάξεων.

Η μαρξιστική φιλοσοφία της ιστορίας δεν ενδιαφέρεται να ερμηνεύσει απλώς τον κόσμο, αλλά, κυρίως, να τον *αλλάξει*. Μετά το εγελιανό εγχείρημα της ερμηνευτικής σύνδεσης φιλοσοφίας και ιστορίας, η μαρξιστική εκδοχή περνά με τις δικές της προϋποθέσεις στην άμεση υλοποίηση της ιστορικής πράξης ως ανατροπή των κοινωνικών δομών του ανθρώπινου βίου. Η αφηρημένη διαλεκτική του πνεύματος αντικαθίσταται από την διαλεκτική των συγκεκριμένων και πραγματικών σχέσεων που συγκροτεί το κοινωνικό γίνεσθαι. Η διαλεκτική των αντιθέσεων στο χώρο της κοινωνίας και της οικονομίας, *η πάλη των τάξεων*, προσδιορίζει το σύνολο της ιστορικής εξέλιξης. Το κοινωνικό και ιστορικό γίνεσθαι ορίζεται από τις οικονομικές σχέσεις. «Ο παραγωγικός τρόπος της υλικής ζωής ορίζει γενικά τη λειτουργία της κοινωνικής, της πολιτικής και της πνευματικής ζωής. Δεν είναι η συνείδηση των ανθρώπων που ορίζει το είναι τους, αλλά το κοινωνικό τους είναι ορίζει τη συνείδησή τους». Η εγελιανή πανουργία του Λόγου ή η καντιανή αντίληψη του δόλου της φύσης αντικαθίστανται από την ιστορική αναγκαιότητα του *δόλου της παραγωγικής διαδικασίας*. Η διαλεκτική ερμηνεία της ιστορίας μέσα από το πρίσμα των οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων οδηγεί αναπόφευκτα στην *επανάσταση* ως τη μόνη δυνατότητα απελευθέρωσης των ανθρώπινων κοινωνιών από την οικονομική και κοινωνική αλλοτρίωση. Η κοινοκτημοσύνη και η αταξική κοινωνία είναι το τελικό όραμα της μαρξιστικής αντίληψης για την ιστορία, η λύση του αινίγματος της ιστορίας. Η επανάσταση εδώ είναι συνώνυμη με την εγελιανή σύλληψη της ολότητας, η οποία ερμηνεύει αλλά και καθοδηγεί το κοινωνικό και ιστορικό γίνεσθαι προς την έμπρακτη κατάκτηση της κοινωνικής ελευθερίας.

Πέρα από ιδεαλιστικά σχήματα και αφηρημένους στοχασμούς για τη δραστηριότητα του πνεύματος, στη μαρξιστική πρόταση ο άνθρωπος θεωρείται ότι έχει τη δυνατότητα να πλάσει ο ίδιος την ιστορία και τον κόσμο σε κοινωνία ισότητας και ελευθερίας. Όλα τα γεγονότα οδηγούν τελικά σε έναν καθορισμένο σκοπό, στο μοναδικό νόημα της ιστορίας: στην τελική εξάλειψη του τρόμου της ιστορίας, στη «σωτηρία». Τα γεγονότα θεωρούνται ως αναγκαία κακά. Είναι προειδοποιήσεις και

συμπτώματα της επερχόμενης νίκης, η οποία θα θέσει τέρμα για πάντα στο ιστορικό «κακό». Το τέλος της ιστορίας θα είναι η λύτρωση από τον τρόπο της ιστορίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο Μαρξ προσγείωσε κυριολεκτικά την ιδεαλιστική φιλοσοφία της ιστορίας του Χέγκελ. Εφόσον καμία μεταφυσική διάσταση των πραγμάτων δεν υπάρχει στην ιστορία, στον μαρξισμό δεν τίθεται το ζήτημα της συμμόρφωσης, αλλά της μεταβολής του κόσμου. Ο άνθρωπος κυριαρχεί πάνω στη δική του μοίρα. Η ταυτότητα του δεν καθορίζεται από τη συνειδήσή του, αλλά αντίστροφα το κοινωνικό του είναι καθορίζει τη συνειδήσή του. Σε σχέση με την κοινωνική συνείδηση, προτεραιότητα έχουν οι υλικοί όροι ως μία αντανάκλαση της φυσικής και ιστορικής πραγματικότητας. Τελικά, ως υπέρτατη αξία εκλαμβάνεται το κοινωνικά ωφέλιμο.

Η «εσχατολογία» της ιστορικής διαδικασίας θα σημάνει το τέλος της προϊστορίας της ανθρώπινης κοινωνίας. Τούτο θα γίνει πραγματικότητα με τη θεμελίωση των θεσμών πάνω στη δικαιοσύνη. Η κατοχή της έλλογης και αντικειμενικής αλήθειας, μιας αλήθειας που κινείται στα όρια του φυσικού, παρέχει αυτομάτως το δικαίωμα της παρέμβασης στο πεδίο της κοινωνικής και πολιτικής πράξης. Γι' αυτό είναι απαραίτητη η θέσπιση μιας εξουσιαστικής αρχής, η οποία αποφαίνεται και γνωμοδοτεί για την εκάστοτε πολιτική αλήθεια ως καθοδήγηση της ανθρώπινης πράξης.

Μολονότι ο Μαρξ θεμελίωσε τη σκέψη του στην αντιστροφή του εγγελιανού συστήματος, εντούτοις, υπήρξε δέσμιος στην ιστορική προέλευση και της δικής φιλοσοφίας από την κοινή φιλοσοφική μήτρα της δυτικής μεταφυσικής. Υιοθετώντας κατά βάση τη διαλεκτική αναγκαιότητας και ελευθερίας, ο Μαρξ ερμηνεύει και αυτός την πραγματικότητα μέσα από την νοητική σύλληψη της αλήθειας. Μολονότι το άτομο διαλύεται μέσα στη συλλογικότητα του κοινωνικού, ωστόσο, η μαρξιστική θεωρία δεν παύει να αποτελεί μία ερμηνεία του κόσμου και της ιστορίας μέσα από την λογική ικανότητα του υποκειμένου.

Στη μαρξιστική ανάλυση ολόκληρη η ιστορία του ανθρώπου και των κοινωνιών του ερμηνεύεται από ένα είδος νόμων και κανόνων που προκύπτουν μέσα από τις παραγωγικές και μόνο σχέσεις. Επιχειρώντας να απελευθερώσει τον άνθρωπο από την οικονομική δουλεία, ο μαρξισμός εντοπίζει την απελευθερωτική πράξη μέσα στο πεδίο της οικονομίας. Η οικονομία προσλαμβάνει ένα είδος μεταφυσικής σημασίας. Υπό το κράτος του ορθολογικού θετικισμού ο μαρξισμός διακήρυξε ότι η ιστορική εξέλιξη προσδιορίζεται από την ίδια μηχανιστική αιτιοκρατία, η οποία διέπει και τη λειτουργία της φύσης. Κλειστός στην ορθολογιστική του αυτάρκεια, ο

μαρξισμός θεώρησε ότι μπορεί να αποφαινεται αυθεντικά και να ερμηνεύει δήθεν επιστημονικά τον ιστορικό βίο των ανθρώπων. Για άλλη μια φορά η ευρωπαϊκή ιστορία θα γνωρίσει ένα ολοκληρωτικό σύστημα, υλιστικό τη φορά αυτή, με τα ίδια σχεδόν χαρακτηριστικά που είχε στο παρελθόν η ποιμαντική εφαρμογή της μεταφυσικής αυθεντίας του ρωμαιοκαθολικού σχολαστικισμού. Άμεσο αποτέλεσμα του άτεγκτου ιδεολογικού δογματισμού της μαρξιστικής θεωρίας, η οποία γιγαντώθηκε μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση, υπήρξε η ταχύτατη διαφοροποίηση και ο κατακερματισμός της σε πολλαπλές εκδοχές.

Ο μαρξισμός έκανε ιστορική πράξη τον ολοκληρωτισμό της ορθολογιστικής αυθεντίας. Ολοκληρώνοντας την αποθεολογικοποίηση της ιστορίας, ενσάρκωσε ένα είδος εκκοσμικευμένης εσχατολογίας με έντονα τα χαρακτηριστικά ενός ιδιότυπου θρησκευτικού μεσσιανισμού. Αν υπήρξε κάτι στην ουσία του μαρξισμού που ενέπνευσε και κινητοποίησε τις λαϊκές μάζες, τότε αυτό το στοιχείο δεν μπορεί να αναζητηθεί στις αντικειμενοποιημένες έννοιες της οικονομικής του θεωρίας. «Πηγή του επαναστατικού δυναμισμού στο μαρξισμό δεν είναι η επιστημονική συνείδηση, αλλά μάλλον η μεσσιανική προσδοκία». (Μπερδιάγεφ Ν., *Βασίλειο του Πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρος*, σ. 141). Το στοιχείο αυτό εντοπίζεται κατά τον Μπερδιάγεφ στην ιδέα της παγκόσμιας αποστολής του προλεταριάτου, το οποίο μέλλει να κατακτήσει την απόλυτη δικαιοσύνη μέσα από την πάλη των τάξεων. Η αντίληψη του προλεταριακού μεσσιανισμού ενέχει πληθώρα σωτηριολογικών χαρακτηριστικών. Η σύλληψη αυτή του Μαρξ, παρόλα τα δάνεια στοιχεία από τον εβραϊκό μεσσιανισμό, αποτελεί μian αντίστροφη και *εκκοσμικευμένη εσχατολογία*. Ο μεσσίας είναι το ίδιο το προλεταριάτο ως μελλοντικός ελευθερωτής και σωτήρας της ανθρωπότητας. Η αποστολή του έγκειται στην επίλυση όλων των αγωνιωδών προβλημάτων της ζωής. Ελεύθερο από το προπατορικό αμάρτημα της εκμετάλλευσης, το προλεταριάτο εκπροσωπεί τον πλέον ηθικό τύπο της μελλοντικής ανθρωπότητας. Τέτοια είναι η κλήση και η αποστολή του, ώστε στους κόλπους του και μόνο θα αποκαλυφθεί η αλήθεια για την υλιστική αντίληψη της ιστορίας. Για το λόγο αυτό οφείλει να καθοδηγήσει τον άνθρωπο, ώστε να επικρατήσει με την οικονομική οργάνωσή του πάνω στη φύση· να φωτίσει όλες τις αυταπάτες της ιστορίας του ανθρώπου· να ενοποιήσει την ανθρωπότητα, οδηγώντας την στην απόλυτη αρμονία. Ο θρίαμβος της επανάστασης θα σημάνει μια εντελώς νέα παγκόσμια εποχή, το αναγκαστικό πέραςμα από το βασίλειο της αναγκαιότητας στο βασίλειο της ελευθερίας.

Πρόκειται για τη θεμελιώδη κληρονομιά του Χέγκελ στον μαρξισμό· η πορεία αυτή δεν είναι τυχαία και παράλογη, αλλά συνιστά τον τελικό σκοπό της ιστορίας. Η μαρξιστική αυτή θέση για τον λογικό χαρακτήρα και την μελλοντική εκπλήρωση του νοήματος της ιστορίας μοιάζει να υπερβαίνει την υλιστική θεώρηση και να προσχωρεί σε μια ιδιότυπη ιδεαλιστική προσέγγιση. Ότι προηγείται της επανάστασης είναι απλώς η προϊστορία, ό,τι ακολουθεί είναι η όντως ιστορία. Συνεπώς, η αισιοδοξία πηγάζει από το μέλλον. Παρόλη την εμμονή του Μαρξ στην υλιστική προσέγγιση του κοινωνικού γίνεσθαι, η ιστορία έχει τελικά εσχατολογική σημασία. Μέσα στην καρδιά της αθεϊστικής και υλιστικής συνείδησης καλλιεργήθηκε ένας σχεδόν θρησκευτικός μύθος που λειτούργησε ως εγερτήριο σάλπισμα στις συνειδήσεις των ανθρώπων. Το μαρξιστικό προλεταριάτο φαντάζει πιο πολύ ένα αφηρημένο κατασκεύασμα της ορθολογικής σκέψης του 19^{ου} αι. με έντονα μυθολογικά και μεσσιανικά στοιχεία. Ο μαρξισμός ως μεσσιανικός μύθος εκπροσωπεί μιαν εκκοσμικευμένη αντίληψη της ιδέας του απόλυτου προορισμού, την εικόνα και προσδοκία ενός μέλλοντος όπου θα εξαφανισθούν όλες οι αντιθέσεις οι οποίες κινούν το γίνεσθαι της ιστορίας.

1.4.4 Το τέλος της ιστορίας. Η μετανεωτερική θεώρηση της ιστορίας

Ο ανθρωπιστικός μύθος της νεωτερικότητας αμφισβήτησε την υπερβατική αναφορά του κόσμου και του ανθρώπου. Μετά την πτώχευση αυτή ακολούθησε και η απώλεια της πίστης στον άνθρωπο. Με την κατάρρευση του ανθρωπιστικού μύθου, έκανε την εμφάνισή του το αβυσσαλέο κενό, το χαίνον μηδέν. Οι δυνάμεις που ενεργοποίησε ο ίδιος ο άνθρωπος θα μεταβληθούν σε μια τεχνολογική και απολογητική εσχατολογία. Μετά τον ιουδαιοχριστιανισμό, η ιστορία αναδεικνύεται απόλυτα διαφοροποιημένη από μία κυριαρχική φύση, από έναν κόσμο όπου υποκείμενο και αντικείμενο ισορροπούσαν σε μια αρμονική σύμπνοια. Η ανάδυση της ιστορικής προοπτικής πρόβαλε ως μια αδήριτη διαδικασία ξέχωρη και, εν τέλει, ανταγωνιστική προς τη φύση. Η ιστορία σκότωσε τη φύση, αφού προηγουμένως είχε σκοτώσει τον Θεό. Τα λόγια του Ρεμπώ, «δεν είμαστε στον κόσμο», σημαίνουν ότι δεν είμαστε ούτε στη φύση ούτε στην ιστορία. Στην εποχή της μαζικής δημοκρατίας, η πανουργία της ιστορίας τείνει να ακυρώσει το περιεχόμενό της ως περιπέτεια του ανθρώπου στο γίνεσθαι και να γίνει η αδιαφάνεια και η αδράνεια των τεχνητών κατασκευών, να γίνει ιστορία του κυβερνο-ανθρώπου, της τεχνητής νοημοσύνης και της βιοτεχνολογίας.

Η μετανεωτερική κατάσταση δεν κήρυξε μονάχα το τέλος των μεγάλων αφηγήσεων της φιλοσοφικής και θεολογικής παράδοσης αλλά και το τέλος της ιστορίας. Στη σκιά του εγγελιανού συστήματος, το τέλος της ιστορίας που διακηρύσσουν κυνικά οι φιλελευθεριστές της Αμερικής δεν σημαίνει απλώς την οριστική νίκη της οικονομίας της αγοράς στο πλαίσιο του παγκόσμιου δυτικού πολιτισμού ή την αδυναμία της ιστορίας να παραγάγει νέες πραγματικότητες ή ακόμη να νοσηματοδοτήσει τον κόσμο και την πορεία του. Το τέλος της ιστορίας έγκειται περισσότερο στην τάση μετάλλαξης που εμφανίζει η ανθρώπινη ιστορία, η οποία μεταβάλλεται ραγδαία σε ιστορία της τεχνολογίας. Πρόκειται όντως για μία κοσμική κρίση που επισημαίνει την ανάγκη για αλλαγή πολιτιστικού παραδείγματος ή την παθητική μετάβαση στη βαρβαρότητα του τέλους της ιστορίας. Ο πολιτισμός του σύγχρονου ανθρώπου υπήρξε πολιτισμός της κατάκτησης και της κυριαρχίας της φύσης. Παρέχοντας απόλυτη προτεραιότητα στο σκεπτόμενο υποκείμενο και στην αυτονομημένη ιστορία του σε βάρος της φύσης, κατόρθωσε να την μεταβάλει σε ένα μηχανικό είδωλο, σε μία «τεχνοφύση». Η ιστορία, υπερβαίνοντας τη φύση, έφθασε η ίδια στα όριά της. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ανακτήσει την με νόημα ιστορική του προοπτική, αν δεν αποκαταστήσει προηγουμένως την ορθή σχέση φύσης και ιστορίας.

Η τωρινή αγωνία της ιστορίας δεν θυμίζει σε τίποτε την αγωνία του αρχαίου κόσμου με την εμφάνιση του Χριστιανισμού. Είναι πιο τραγική γιατί δεν είναι το τέλος μιας εποχής, αλλά είναι μία κρίση του πολιτισμού συλλήβδην. Από την άποψη αυτή ο Χέγκελ είχε δίκιο όταν έγραφε ότι «η ιστορία είναι το παγκόσμιο δικαστήριο». Ο πολιτισμένος άνθρωπος είναι σήμερα απροσανατόλιστος και αποδιοργανωμένος πνευματικά και υπαρξιακά. Η ιστορία δεν είναι μία ορθολογική διαδικασία, κατά την οποία ολοκληρώνεται προοδευτικά ο θρίαμβος του λόγου. Η ιστορία εκφράζει μιαν εγγενή πορεία λογικοποίησης συνάμα, όμως, και ένα ισχυρό στοιχείο παραλογισμού. Αίφνης, αναδύονται και λειτουργούν ηφαιστειακές και άλογες δυνάμεις, οι οποίες βρίσκονταν καταπιεσμένες στο περιθώριο. Η ιστορία δεν αναλαμβάνει να δώσει στον άνθρωπο εγγυήσεις και προοπτική ασφάλειας στη ζωή του. Η χαοτική αυτή αρχή της ιστορίας οδηγεί τον άνθρωπο σε «οριακές» καταστάσεις. Η εποχή μας είναι η εποχή της απιστίας, της αβεβαιότητας, της σύγχυσης, της απελπισίας και κυρίως του μηδενισμού που προβάλλει ως η νέα οντολογία που κινεί τον μετανεωτερικό μας κόσμο. Αλλά ο προορισμός του ανθρώπινου πολιτισμού δεν είναι άσχετος από τον τελικό προορισμό του ανθρώπου. Ως κατακλείδα στην κριτική μελέτη του για την

γένεση της νεωτερικότητας ο Taylor επισημαίνει ανέλπιστα και παρά την κρίση του σύγχρονου κόσμου, ότι «υπάρχει ένα μεγάλο στοιχείο ελπίδας. Είναι μία ελπίδα που βλέπω ενδιάθετη στον Ιουδαιοχριστιανικό θείσμό (όσο φοβερό κι αν είναι το ιστορικό των οπαδών του στην ιστορία), και στην κεντρική επαγγελία του για μια θεϊκή επιβεβαίωση του ανθρώπου, πιο ολοκληρωτική από εκείνη που οι άνθρωποι μπορούν να καταφέρουν ποτέ αβοήθητοι» (Taylor Charles, *Πηγές του εαυτού, Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα 2007, σ. 836).

Ο Χριστιανισμός είναι η πίστη του ανθρώπου της νεωτερικότητας, δηλαδή, του ανθρώπου που ανακάλυψε ταυτόχρονα την ατομική ελευθερία και τον συνεχή και ευθύγραμμο χρόνο της ιστορίας. Ο ιστορικός άνθρωπος είναι αθεράπευτα ταυτισμένος με την ιστορία και την πρόοδο. Δεν μπορεί να επαναπαύεται στον παραδοσιακό ορίζοντα των αρχετύπων και της επανάληψης, αλλά δημιουργεί καινοτομίες, τις οποίες και αξιοποιεί διαρκώς. Πρόκειται για μιαν ύψιστη σημασία της ελευθερίας που αισθάνεται ότι έχει απέναντι από κάθε φυσικό νόμο. Η προσπάθειά του να επέμβει ακόμη και μέσα στην οντολογική σύσταση του σύμπαντος θα μπορούσε να αποτελέσει είτε έναν νέο εφιάλτη είτε μία κατ' εξοχήν δημιουργική ελευθερία ως σύμπραξη με την φύση, φροντίδα και προστασία της. Μία τέτοια ελευθερία είναι ικανή να προστατεύσει τον μετανεωτερικό άνθρωπο από τον τρόπο και το κενό της ελευθερίας, γιατί θα έχει πηγή και στήριγμά της όχι τον πεπερασμένο άνθρωπο αλλά τον άπειρο και άκτιστο Θεό. Η σχέση του ανθρώπου με τον Θεό, πέρα από τις παραμορφώσεις του ιστορικού Χριστιανισμού, αποτελεί κατάφαση στην ελευθερία του ανθρώπου. Όπως ακριβώς για τον Θεό όλα είναι δυνατά, έτσι και ο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν του Θεού άνθρωπος, διαρρηγνύοντας το αναγκαστικό πλαίσιο της κυκλικής επανάληψης της φύσης, επιχειρεί να δημιουργήσει το ιστορικό γίνεσθαι. Εφόσον, όμως, ο Θεός έγινε άνθρωπος και εισήλθε *προσωπικά* στην ιστορική διαδρομή του ανθρώπου, η ιστορία μπορεί να έχει πλέον ένα τέλος, μία «έξοδο». Εγκαινιάζοντας ένα νέο και μοναδικό τρόπο ύπαρξης μέσα σε ένα κόσμο που κατευθύνεται από νόμους, ο άνθρωπος της χριστιανικής πίστης έχει την υπαρξιακή βεβαιότητα ότι οι τραγωδίες της ιστορίας έχουν ένα μεταϊστορικό, έστω και αθέατο στην ανθρωπότητα στην παρούσα κατάστασή της, νόημα και τελικό σκοπό. Κάθε άλλη ελευθερία, όποιες ικανοποιήσεις και αν παρέχει στη ζωή και τη δράση του μετανεωτερικού ανθρώπου είναι ανίσχυρη να δικαιολογήσει τον λόγο υπάρξεως της ιστορίας και ισοδυναμεί με την απελπισία και τον τρόπο της ιστορίας. Η ακατάληκτη ιστορία υπό τις συνθήκες του

αντικειμενικού κόσμου σημαίνει τον θρίαμβο του πεπερασμένου, δηλαδή, του θανάτου. Αλλά ο θάνατος μέσα στην ιστορία συνιστά μια τραγική αντίφαση. Το νόημα της ιστορίας δεν μπορεί να συλληφθεί στην αντικειμενοποιημένη μορφή της ιστορίας. Σε μία νατουραλιστική θεώρηση της ιστορίας μπορεί κανείς να αναφερθεί στη νεότητα και τη γήρανση ενός λαού ή μιας αυτοκρατορίας, όχι όμως στην πρόοδο. Πίσω από την ιστορία κρύβεται η μεταϊστορία, πέρα από τον ιστορικό χρόνο, ο οποίος προσμετρά τη γένεση και τη φθορά των όντων, υφίσταται ο υπαρξιακός χρόνος των εσχάτων. Πέρα από τον χρόνο της φυσικής ανακύκλησης και τον μαθηματικό χρόνο της ιστορικής εξέλιξης, ο υπαρξιακός χρόνος υφίσταται ως αρχή και τέλος, ως ένταση και εμπειρία του αδιάστατου χρόνου, ο οποίος ενυπάρχει μέσα στον άνθρωπο και όχι ο άνθρωπος μέσα σ' αυτόν. Η ελευθερία που λειτουργεί στον ιστορικό χρόνο έχει τις ρίζες της στον υπαρξιακό χρόνο. Εξαιτίας της ελευθερίας του ανθρώπου, υφίσταται μια διαρκής σύγκρουση και αντινομία ανάμεσα στο πρόσωπο του ανθρώπου και την αντικειμενοποιημένη ιστορία, η οποία δεν υπερβαίνεται μέσα στα όρια της ιστορίας. Η τραγωδία και τα βάσανα της ιστορίας είναι κυρίως η τραγωδία και τα βάσανα του χρόνου. Η ιστορία δεν είναι το «πανδοχείο», όπου παίζεται το δράμα της ανθρώπινης μοίρας. Η ιστορία έχει νόημα μόνον, επειδή πρόκειται να φθάσει σε ένα τέλος. Το τέλος νοείται ως νίκη του *υπαρξιακού χρόνου* έναντι του ιστορικού και του κοσμικού χρόνου. Το τέλος του χρόνου δεν μπορεί να κείται μέσα στον χρόνο αλλά λαμβάνει χώρα στον υπαρξιακό χρόνο. Μπορεί η ιστορία να σταματά εξ ορισμού στο εκάστοτε παρόν. Το νόημα, όμως, της ιστορίας δεν μπορεί να είναι εγγενές της ιστορίας. Η ιστορία τότε μόνον έχει κάποιο νόημα, όταν καταλήγει σε ένα τέλος, όταν δεν πρέπει να συνεχίζεται επ' άπειρον. Διαφορετικά η ατελεύτητη πρόοδος δεν έχει κανένα νόημα. Η υπέρβαση της διαλεκτικής ανθρώπου και ιστορίας, ελευθερίας και αναγκαιότητας δεν αποβαίνει ουτοπία και αυταπάτη, ακριβώς όταν η ιστορία και η ζωή του ανθρώπου φωτίζονται με την προοπτική των εσχάτων και του τέλους.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Βιβλιογραφία

- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., «Η ιουδαϊκή εσχατολογία των χρόνων της Κ.Δ.», *Θεολογία* 1956.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., *Χρόνος και αιωνιότητα, Εσχατολογία και Μυστικοπάθεια*, Θεσσαλονίκη 1964.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., *Εξαγοραζόμενοι τον καιρόν*, Θεσσαλονίκη 1965.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., «Σύγχρονοι εσχατολογικοί απόψεις, Από τις θεολογικές ζυμώσεις των καιρών μας», στο συλ. τόμο *Χριστιανικών Συμπόσιον Β΄*, Αθήναι 1968, σσ. 111-118.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., «Η έννοια του χρόνου και της ιστορίας στον Απόστολο Παύλο και στην ευρωπαϊκή διάνοηση», www.greekhelsinki.gr/articles/paul-eurocivilization1-1-98html-18k-
- ΑΝΤΕΡΣΟΝ Ε., *Θεωρίες για το τέλος της ιστορίας*, μτφρ. Α. Οικονόμου, Αθήνα 1994.
- ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ Γ., *Φιλοσοφία της ιστορίας*, Αθήνα 1981.
- ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ Γ., *Ιστορία και υποκειμενικότητα στη φιλοσοφία του Χέγκελ*, Ιωάννινα 1995.
- ΑΡΕΤΑΙΟΣ Λ., *Η φιλοσοφία της Ιστορίας στην Αρχαία Ελληνική και ρωμαϊκή διάνοηση*, Αθήνα 2001.
- ΑΡΕΤΑΙΟΣ Λ., *Η φιλοσοφία της Ιστορίας και η Ιστορία της*, Αθήνα 1985.
- ARON RAYMOND, *La philosophie critique de l'histoire*, Paris 1969.
- BALTHASAR U. H., *La théologie de l'histoire*, Paris 2003.
- ΒΕΙΚΟΣ Θ., *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, Αθήνα 1980.
- ΒΕΙΚΟΣ Θ., *Θεωρία και μεθοδολογία της ιστορίας*, Αθήνα 1987.
- ΒΕΛΛΑ Β., *Θεός και Ιστορία εν τη ισραηλιτική θρησκεία*, Αθήναι ²1966.
- VOLTAIRE, *Philosophie de l'histoire*, 1765
- BOSSUET J., *Discours sur l'histoire universelle*, Paris 1966.
- BULTMANN R., *Ιστορία και Εσχατολογία. Η αιωνιότητα ως παρόν*, Εισαγωγή Π. Καλαϊτζίδης, μτφρ. Α. Κοσμόπουλος, επιστ. θεώρηση-επιμέλεια Δ. Αρκάδας-Γ. Βλαντής, Σειρά Ιδιόμελα 3, Αθήνα 2008.
- BUTTERFIELD H., *Christianity and History*, New York 1950.
- ΓΕΩΡΓΟΥΛΗΣ Κ. Δ., *Φιλοσοφία της ιστορίας*, Αθήνα 1976.

- ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Ιστορία και Εσχατολογία. Ο διάλογος φιλοσοφίας και θεολογίας στο έργο του Χρήστου Μαλεβίτση», στο Αγγελή Δημήτρη – Γιαγκάζογλου Σταύρου, *Για τον Μαλεβίτση*, στη σειρά «Παρακείμενα της Ευθύνης», Αθήνα 2007, σσ. 39-87.
- ΓΙΑΝΝΑΔΑΚΗΣ Ν., *Δύο εκδοχές της Ιστορίας*, Αθήνα 1999.
- ΓΚΑΝΤΑΜΕΡ Χ.-ΓΚ., *Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης*, (μτφρ. Α. Ζέρβας), Αθήνα, 1998.
- CALIAN C., *Berdyaev's Philosophy of Hope*, Minneapolis-Minnesota 1968.
- CLEMENT OL., *Transfigurer le temps. Notes sur le temps à la lumière de la tradition orthodoxe*, Neuchâtel-Paris 1959.
- DANIELOU J., *Essai sur le Mystère de l'Histoire*, Paris 1953.
- ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ Κ., «Φιλοσοφία της Ιστορίας» στο *Φιλοσοφικά Μελετήματα*, Αθήνα 1965, σσ. 67-118.
- DESPOTOPOULOS C., *Philosophy of History in ancient Greece, Research Center for Greek Philosophy*, Athens 1991.
- ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ ΜΙΧ., *Hegel: Φαινομενολογία του πνεύματος, Ο «πρόλογος» και η «Εισαγωγή» του ως εισαγωγή στη σκέψη του*, Αθήνα 2007.
- ΕΛΙΑΝΤΕ Μ., *Κόσμος και Ιστορία. Ο Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής*, Αθήνα 1999.
- ΦΑΡΑΚΛΑΣ Γ., *Γνωσιοθεωρία και μέθοδος στον Έγελο*, Αθήνα 2000.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήναι 1973.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλη, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Χριστιανισμός και Πολιτισμός*, μτφρ. Ν. Πουρναρά, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982.
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Δημιουργία και Απολύτρωση*, μτφρ. Π. Πάλλη, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983.
- FRANK E., «The Role of History in Christian Thought», στον τόμο *Wissen, Wollen, Glauben. Gesammelte Aufsätze zur Philosophiegeschichte und Existenzphilosophie*, 1955.
- FRANK E., *Philosophical Understanding and Religious Truth*, 1945.
- FUKUYAMA F., *Το τέλος της ιστορίας και ο τελευταίος άνθρωπος*, Αθήνα 1993.
- HEGEL G.W.F., *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, τ. Β΄, (μτφρ. Αιμιλίας Μανούση), Αθήνα, 1981.
- ΧΕΓΚΕΛ, *Ο Λόγος στην ιστορία. Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, μτφρ. – προλεγόμενα – ερμηνευτικά σχόλια Π. Θανασάς, Αθήνα 2006.

- ΧΕΓΚΕΛ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, εισαγωγή, μτφρ., σχόλια Δ. Τζωρτζόπουλος, Αθήνα 1993.
- HENRY P., «The Christian Philosophy of History», *Theological Studies* XIII/1952, σσ. 419-433.
- ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩ., «Πνευματολογία και Εκκλησιολογία. Εκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», μετάφραση από τα γαλλικά Σταύρος Γιαγκάζογλου, στον συλ. τόμο *Σύναξις Ευχαριστίας, Χριστήρια εις τιμήν του Γέροντος Αιμιλιανού*, σσ. 153-174, Αθήναι 2003.
- ZIZIOULAS J., «Déplacement de la perspective eschatologique», in G. Alberigo, et al. *La chrétienté en débat*, Paris 1984, pp. 60-72.
- ZIZIOULAS J., “Eschatology and History”, in T. Wieser (ed.), *Cultures in Dialogue, Documents from a symposium in honour of Philip A. Potter*, Geneva 1985, pp. 30-39.
- ZIZIOULAS J., «Eschatologie et société», *Irénikon* LXXIII/2000, σσ. 278-297.
- ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ ΙΩ., Εισαγωγή στη Φιλοσοφία, Δ' τόμος, εκδ. Εστία
- ΘΕΟΔΩΡΟΥ Α., *Η περί Χιλιασμού δοξασία εν τη αρχαία Εκκλησία*, Αθήναι 1962.
- CASSERLEY L., *Toward a Theology of History*, New York 1965.
- CASTELLI E., *Les presupposes d'une théologie de l'histoire*, Paris 2002.
- COLLINGWOOD R. G., *The Idea of History*, New York 1946, Oxford 1994.
- COLLINGWOOD R. G., *Μία αυτογραφία*, Εισαγωγή Χανς-Γέοργκ Γκάνταμερ, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα 2007.
- CROCE BENEDETO, *La filosofia di Giambattista Vico*, 1911.
- CROCE BENEDETO, *La Storia come Pensiero e come Azione*, 1941.
- CULLMANN O., *Χριστός και Χρόνος*, Αθήνα 1980.
- LEUBA J.-L.(επιμ.), *Temps et eschatologie. Données bibliques et problématiques contemporaines*, εκδ. Cerf, Paris 1994.
- ΛΕΒΙΤ Κ., *Το νόημα της ιστορίας*, μτφρ. Μ. Μαρκίδης, Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα 1985.
- ΛΕΦΕΒΡ Ζ. – ΜΑΣΕΡΕ Π., *Ο Έγελος και η κοινωνία*, μτφρ. Γ. Φαράκλας, Αθήνα 1998.
- ΛΙΑΚΟΣ Α., *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία;*, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2007.
- ΛΥΟΤΑΡ Ζ.-Φ., *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα ²1993.
- ΛΩΛΗ Σ., «Εσχατολογία και Ιστορία», στην *ΕΕΘΣΠΘ* τομ. 2, Θεσσαλονίκη 1957, σσ. 225-260.

- ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Η τραγωδία της Ιστορίας, Δοκίμια μεταϊστορικού προβληματισμού*, Αθήνα ³1980.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ Γ., *Χρόνος και ζωή*, Θεσσαλονίκη 1975.
- ΜΑΡΚΟΥΖΕ Χ., *Λόγος και επανάσταση. Ο Χέγκελ και η γένεση της κοινωνικής θεωρίας*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα 1985.
- MARITAIN J., *On the Philosophy of History*, New York 1957.
- MARSH J., *The fullness of Time*, London 1952.
- MARROU H. I., *De la connaissance historique*, Paris 1956.
- MARROU H. I., *Théologie de l'histoire*, Paris 2006.
- MCCARNEY J., *Hegel on History*, London 2000.
- MCINTYRE J., *The Christian Doctrine of History*, Michigan 1957.
- ΜΠΑΓΙΟΝΑΣ Α., *Η θεωρία της ιστορίας από τον Θουκυδίδη στον Sartre*, Θεσσαλονίκη 1980.
- ΜΠΕΓΖΟΣ Μ., *Διαλεκτική Φυσική και Εσχατολογική Θεολογία*, Αθήνα 1985.
- ΜΠΕΓΖΟΣ Μ., *Δοκίμια φιλοσοφίας της θρησκείας, Μεταμοντερνισμός και εσχατολογία*, Αθήνα 1988.
- ΜΠΕΓΖΟΣ Μ., *Χρήστος Μαλεβίτσης, Η ζωή και το έργο του*, Αθήνα 1999.
- ΜΠΕΡΔΙΑΓΕΦ Ν., *Αλήθεια και Αποκάλυψη*, εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις Χρήστου Μαλεβίτση, Αθήνα 1967.
- ΜΠΕΡΔΙΑΓΕΦ Ν., *Δοκίμιο εσχατολογικής Μεταφυσικής*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Χρήστου Μαλεβίτση, Αθήνα 1984.
- ΜΠΕΡΔΙΑΓΕΦ Ν., *Περί του προορισμού του ανθρώπου*, μτφρ. Μητρ. Σάμου Ειρηναίου, Αθήναι 1950.
- ΜΠΕΡΔΙΑΓΕΦ Ν., *Πνεύμα και Πραγματικότητα*, μτφρ. , Αθήναι 1968.
- BERDYAEV N., *The Meaning of History*, London 1936.
- BERDYAEV N., *The Biginninh and the End*, London 1952.
- NIETHAMMER L., *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek 1989.
- ΝΟΥΤΣΟΣ Π., «Hegel: προϋποθέσεις της παγκόσμιας ιστορίας», *Φιλοσοφία* 12/1982, σσ. 318-24.
- PANNENBERG W., *The Theology of the Kingdom*, Philadelphia (χχ).
- PANNENBERG W., *Revelation as History*, New York 1968.
- ΠΑΝΟΥ Σ. (επιμ.), *Ιστορία και διαλεκτική* (14^ο Διεθνές Συνέδριο για τον Χέγκελ [1982]), Αθήνα χχ.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ Γ. *Ιστορία και εσχατολογία στη Βασιλεία του Θεού*, Αθήνα, ²2002.

- ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ Κ., *Κόσμος και ιστορία: Ελληνική κοσμολογία και δυτική εσχατολογία*, Αθήνα 2000.
- ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ Κ., *Χέγκελ*, Αθήνα 1992.
- ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ Κ., *Η αποθέωση της ιστορία*, Αθήνα 1992.
- ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ Κ., *Ο άνθρωπος και ο ίσκιος του. Ιστορική συνείδηση και ανθρωπολογία στον ΧΧ αιώνα*, Αθήνα ²1995.
- PAPERS OF THE ECUMENICAL INSTITUTE, 5, "On the Meaning of History", Oikoumene, Geneva 1950.
- ΠΕΝΟΛΙΔΗΣ Θ., *Μέθοδος και συνείδηση*, Αθήνα 2004.
- PIDOUX G., *La notion biblique du temps*, *RThPh* 2, 1952, 120-125.
- ROMILLY J., *Ιστορία και Λόγος στον Θουκυδίδη*, μτφρ. Ε. Κακριδή, Αθήνα 1988.
- ΡΑΠΠΟΠΟΡ Κ., *Η φιλοσοφία της Ιστορίας*, μτφρ. Λ. Αποστόλου, Αθήνα χχ.
- ΣΕΜΙΝΑΡΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Θεός και ιστορία κατά την ορθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, *Εκκλησία και Εσχατολογία*, επιμ.-συντονισμός Π. Καλαϊτζίδης, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών-Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Αθήνα 2001.
- ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, επιμ.-συντονισμός Π. Καλαϊτζίδης – Ν. Ντόντος, Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών-Ιερά Μητρόπολις Δημητριάδος, Αθήνα 2007.
- ΣΕΡΓΗΣ Ν., *Από τη φιλοσοφία της Ιστορίας στην Ιστορία της Φιλοσοφίας. Ο Κ. Παπαϊωάννου απέναντι στο μηδενισμό του πνεύματος*, Αθήνα- Σκόπελος 2006.
- SNELL B., *Η ανακάλυψη του Πνεύματος*, μτφρ. Δ. Ιακώβου, Αθήνα 1981.
- THILS G., "Bibliographie sur la Théologie de l'histoire", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 26/1950, σσ. 87-95.
- TAYLOR CHARLES, *Πηγές του εαυτού, Η γένεση της νεωτερικής ταυτότητας*, μτφρ. Ξ. Κομνηνός, Αθήνα 2007.
- TILICH P., *The Interpretation of History*, New York 1936.
- Toynebee A., *A Study of History*, 1934-1939.
- ΤΣΑΜΗ Δ., *Η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη 1970.
- ΧΡΥΣΗΣ Α.Α., *Φιλοσοφία της Ιστορίας. Εισαγωγικές προσεγγίσεις από τους Αρχαίους στον Μάρξ*, Αθήνα 2004.
- ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ Κ., *Ιστορία και μέθοδος*, μτφρ. Λ. Σακαλή, Αθήνα 1994.
- ΨΥΧΟΠΑΙΔΗΣ Κ., *Χέγκελ. Από τα πρώτα πολιτικά κείμενα στην «Φαινομενολογία του πνεύματος»*, Αθήνα 2003.

WALSH H. W., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*, μτφρ. Φ.Κ.Βώρος, Αθήνα 1994.