

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΚΗΡΥΚΑΣ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΚΙΤΙΟΥ

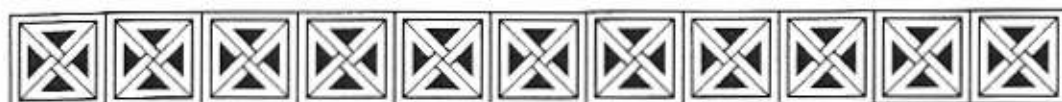
ΕΚΔΙΔΕΤΑΙ ΠΡΟΝΟΙΑ
ΤΟΥ ΣΕΒΑΣΜΙΟΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΚΙΤΙΟΥ
κ.κ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
ΣΤΑΥΡΟΣ Σ. ΦΩΤΙΟΥ



ΤΟΜΟΣ ΙΔ΄

ΛΑΡΝΑΚΑ 2008



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΤΑΥΡΟΣ Σ. ΦΩΤΙΟΥ	
Αποστολή της Εκκλησίας.....	9
ΚΑΛΛΙΡΡΟΗ ΑΚΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ	
Η διδακτική επικοινωνία στη σχολική τάξη	13
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Β. ΖΟΡΜΠΑΣ	
Ειρήνη και ασφάλεια στην Ευρωπαϊκή Ένωση	41
ΓΙΑΝΝΗΣ Μ. ΙΩΑΝΝΟΥ	
Για τον έρωτα	59
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Κ. ΚΑΡΙΩΤΟΓΛΟΥ	
Θρησκεία και κρατική εξουσία: η διακριτική στάση των Τριών Ιεραρχών	91
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΚΑΤΣΙΑΡΑΣ	
Ζωή πίσω από τον ήλιο! Σχόλιο στον τρόπο υπάρξεως της σχέσεως και στον τρόπο υπάρξεως της φύσεως.....	103
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ν. ΜΟΣΧΟΣ	
Η ιστορία της Εκκλησίας στο τοπίο της σύγχρονης ιστοριογραφίας – Προκλήσεις και δυνατότητες	123
ΔΗΜΗΤΡΗΣ Ι. ΜΠΕΚΡΙΔΑΚΗΣ	
Θεολογία και τεχνολογία: απόπειρα διερεύνησης των θεολογικών όρων άρθρωσης του τεχνικού φαινομένου	149

ΑΡΧΙΜ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΠΑΡΑΒΑΝΤΣΟΣ

- Προλεγόμενα μιας ανθρωπολογίας των συναισθημάτων
και οι ποιμαντικές προεκτάσεις αυτής 185

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΣΤΟΓΙΑΝΝΙΔΗΣ

- Το μάθημα των Θρησκευτικών ως κοσμοθεωρητική-ερμηνευτική
πρόταση της ελληνικής δημόσιας εκπαίδευσης 201

ΣΤΑΥΡΟΣ Σ. ΦΩΤΙΟΥ

- Η θεολογική διάσταση της προσχολικής αγωγής 227





Δημήτριος Ν. Μόσχος
Λέκτορας Πανεπιστημίου Αθηνών

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΣΤΟ ΤΟΠΙΟ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΠΡΟΚΛΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΕΣ



ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΟΤΕΛΕΙ ΕΚ πρώτης όψεως κομμάτι της γενικότερης ιστορίας που αφορά τη γένεση και την εξέλιξη μιας θρησκείας. Άρα, ασκείται όπως η γενική ιστορία. Όμως αυτή η, φαινομενικά, απλή διαπίστωση είναι κάπως απατηλή. Η χρήση μεθόδων δεν είναι ένα ουδέτερο εργαλείο που απλά δημιουργεί την τεκμηρίωση, για να περάσουμε κατόπιν στη σύνθεση. Οι μέθοδοι και οι ιστορικές τεχνικές είναι σύμφυτες με το πώς συλλαμβάνουμε τα ιστορικά προβλήματα και τη ροή της ιστορίας ευρύτερα μέσα από τις κοσμοθεωρίες και το πνεύμα κάθε εποχής. Έτσι η ιστορία της Εκκλησίας στο μεταβαλλόμενο επιστημονικό τοπίο αντιμετωπίζεται ποικιλότροπα. Μια νοηματοδοτούμενη από το χριστιανικό ευαγγέλιο εκκλησιαστική ιστορία δεν μπορεί παρά να επηρεάζεται και αυτή από τη γενική αναζήτηση μεθόδων, αφού στο μεγαλύτερο μέρος της ιστοριογραφικής παράδοσης των Χριστιανών¹ δεν υπάρχουν ιδιαίτερες «χριστιανικές» τεχνικές ιστορίας. Αυτό που είναι ιδιαίτερο, είναι

1. Η εκκλησιαστική ιστοριογραφία θεωρείται γενικά ότι αρχίζει με το έργο του Ευσεβίου Καισαρείας τον τέταρτο αιώνα. Βλ. F. Winkelmann, *Euseb von Kaisareia, Der Vater der Kirchengeschichte*, Berlin 1991.

το νόημα που αποκτούν τα γεγονότα υπό το φως του ευαγγελίου. Έτσι, παρακολουθώντας την εξέλιξη της ιστοριογραφίας βλέπουμε να διαλέγεται κριτικά μ' αυτή και η εκκλησιαστική ιστορία.

1. Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ ΤΩΝ ΝΕΩΤΕΡΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

1.1 Ο Διαφωτισμός.

Ο Διαφωτισμός από τα τέλη του δέκατου έβδομου αιώνα αξιοποίησε τη φιλολογική κριτική των πηγών —την οποία είχε αναπτύξει η Αναγέννηση— και απομυθοποίησε την ιστορία —ειδικά του προσκηνίου, δηλαδή των εκκλησιαστικών θεσμών, των μυθικών απαρχών της μοναρχίας κ.λπ.— βάζοντας το αίτημα του ορθού λόγου στην κατανόησή της. Έτσι έθεσε τα θεμέλια για τον πραγματικό «ιστορισμό» στην ιστοριογραφία, όπου η ιστορία έπαψε πλέον να έχει ηθοπλαστικό χαρακτήρα (να είναι *magistra vitae*) για να διορθώνονται οι νεώτεροι με βάση το παράδειγμα προς μίμηση ή αποφυγή των αρχαιότερων, αλλά γίνεται αγωνιώδης αυτοπραγμάτωση και πνευματική ενηλικίωση της κάθε γενιάς μέσα από το παρελθόν προς ένα ανώτερο μέλλον.² Ο χαρακτήρας της ανοιχτότητας της ιστορίας και η κριτική των παραδεδομένων αυθεντιών οδήγησε στην αυτόνομη προσέγγιση (έξω από παραδόσεις) των γεγονότων από τον ιστορικό και τη διατύπωση νέων αιτιωδών σχέσεων μεταξύ τους.³

2. Βλ. τις ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις επ' αυτού, του U. Muhlack, "Theorie der Geschichte. Schwerpunkte in der gegenwärtigen Diskussion der Geschichtswissenschaften," W. Kinzig - V. Lepin - G. Wartenburg (Hrsg.), *Historiographie und Theologie*, Leipzig 2004, 19-37.

3. Βλ. τις σχετικές παρατηρήσεις του Β. Στεφανίδου, «Αι πρόοδοι των ιστορικών επιστημών και η προς αυτάς σχέσις της εκκλησιαστικής ιστορίας», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών* 1 (1926) 243-258.

Η ιστορία της χριστιανικής Εκκλησίας γράφτηκε σ' αυτό το πνεύμα: μετά την καταλυτική φιλολογική κριτική, που κατέρριψε κομβικά για την εξουσία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας κείμενα, όπως η Κωνσταντίνεια Δωρεά, από τον Λορέντζο Βάλλα, δόθηκε ένα γενικό σύνθημα αμφισβήτησης. Ο Χριστιανισμός στο πνεύμα του Διαφωτισμού περιγράφηκε ως κεντρικός παράγων της βαρβαρικής παρακμής της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας από τον Γίββωνα (*History of the decline and fall of the Roman Empire*, 1776), και αυτή η θεώρηση βρίσκεται στο φόντο όλων των ιστοριών της ρωμαϊκής εποχής μέχρι σήμερα. Οι ίδιοι οι χριστιανοί ιστορικοί, από την άλλη, μέσα και στα πλαίσια του ομολογιακού ανταγωνισμού και κυρίως με τις ιδανικές συνθήκες στην πλούσια καθολική Γαλλία χρησιμοποίησαν τις τεχνικές της φιλολογικής κριτικής για να εκδώσουν τις απαραίτητες πηγές. Η αξεπέραστη εκδοτική εργασία των Βολλανδιστών ή των Μαυρίνων μοναχών ή το έργο του ιανσενιστή de Tillemont⁴ καταδεικνυαν ότι η χριστιανική εκκλησιαστική ιστορία δεν ήταν ασύμβατη με την κριτική εργασία.

1.2. Δέκατος ένατος αιώνας - Θετικισμός και Ιδεαλισμός.

Από το 1780 έως το 1820 ή λίγο αργότερα, κυρίως στη Γερμανία, σημειώνεται η ανάπτυξη του Ρομαντισμού και του Ιδεαλισμού.⁵ Ο Ιδεαλισμός αναζητά τη μεταφυσική (απόλυτη ύπαρ-

4. Louis Sebastian Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles...*, T. 16, Paris 1693-1712. Για μια ειδικότερη εισαγωγή στην ιστορία της εκκλησιαστικής ιστορίας — που δεν είναι το θέμα μας εδώ — βλ. Κ. Καλλίνικος, *Εισαγωγή στην ιστορία της Εκκλησίας*, Αθήνα 2001· Ε. Stöve, "Kirchengeschichtsschreibung," *TRE* 18 (1989) 537-553.

5. Στη Γερμανία, υπό το βάρος της μειονεξίας απέναντι στη Γαλλία, αναπτύσσεται η άποψη ότι κάθε λαός έχει τις δικές του δυνάμεις για να δημιουργήσει με βάση τό συναίσθημα και τη βούληση. Βλ. I. Berlin, *Το στρεβλό υλικό της ανθρωπότητας*, μτφρ. Γ. Μερτίκας, Αθήνα 2004, 59-75.

ξη-Θεός, απόλυτη ελευθερία, ψυχή κ.λπ.) στη λογική των ιστορικών διεργασιών και υποστηρίζει τη μεταφυσική σημασία συλλογικοτήτων (έθνη και φυλές γενικώς, γερμανικό έθνος ειδικώς κ.λπ.) που δρουν στην ιστορία. Ο Ιδεαλισμός και ο Ρομαντισμός μέσα και από πλήθος άλλων παραγόντων σημάδεψαν το Σοσιαλισμό και κυρίως το Μαρξισμό και δι' αυτών την ιστοριογραφία. Ενώ μέχρι τότε η Αρχαιότητα θεωρούνταν ένα αξιολογικά ανώτερο στάδιο στην ιστορία της ανθρωπότητας, που διακόπηκε από τη μακρά παρακμή του Μεσαίωνα, ο Ρομαντισμός και ο γερμανικός Ιδεαλισμός οδήγησαν σε θετικότερες αποτιμήσεις του Μεσαίωνα.⁶ Η ιστορία δεν είναι ευθύγραμμη πορεία προς την ενηλικίωση και την ευτυχία, έχει συγκρούσεις και ιδιαίτερες πορείες ανά λαό και περιοχή, που όμως υπακούουν σε κάποια λογική, κάποιο «σχέδιο», είτε αυτό είναι το σχέδιο του Απολύτου Πνεύματος (όπως το συνέλαβε ο Έγγελος ιστορώντας και τον Χριστιανισμό μέσα σ' αυτό⁷) είτε το συνδιαμορφούμενο από τις ταξικές συγκρούσεις σχέδιο

6. Δεν είναι τυχαίο ότι την εποχή αυτή αναπτύσσονται οι μεσαιωνολογικές σπουδές με μεγαλεπήβολα προγράμματα (π.χ. η έκδοση των Monumenta Germaniae Historica), αυτό δε αφορά και την ελληνική Ανατολή καθώς δημιουργούνται τέτοια προγράμματα, έδρες και έργα-εργαλεία για τη μελέτη του Βυζαντίου —πρβλ. το έργο του Krumbacher και την έκδοση του Corpus byzantinorum κειμένων της Βόννης, που συνέχισε το ανάλογο της Γαλλίας— ενώ και η άνοδος της λαογραφίας υπηρετούν την ιστορική «αφήγηση» της συνέχειας από το Μεσαίωνα.

7. Βλ. στις από το 1822 χρονολογούμενες παραδόσεις του για τη φιλοσοφία της ιστορίας, «Από την άποψη της εξήγησης, της κριτικής και της Ιστορίας κάντε ό,τι θέλετε το Χριστό, δείχτε επίσης κατά τη βούλησή σας, ότι οι διδασκαλίες της Εκκλησίας στις συνόδους συγκροτήθηκαν σύμφωνα μ' αυτό ή το άλλο συμφέρον, μ' αυτό ή το άλλο πάθος των επισκόπων (...). Το μόνο ζήτημα είναι τι είναι η ιδέα ή η αλήθεια καθ' εαυτή. Εξάλλου η θεότητα του Χριστού επιβεβαιώθηκε από τη μαρτυρία του Πνεύματος, όχι από τα θαύματα γιατί μόνο το Πνεύμα αναγνωρίζει το Πνεύμα». Χέγκελ, *Φιλοσοφία της ιστορίας*, Τόμος Β', μτφρ. Αιμ. Μανούση, Αθήνα 1981, 129.

της διαλεκτικής πορείας προς την αταξική κοινωνία —όπως το συνέλαβε ύστερα ο Κ. Μαρξ που συνεχίζει την εγχειριμένη σκέψη εφαρμόζοντάς την στις κοινωνικές διεργασίες. Έτσι ο Χριστιανισμός θεωρείται όχι απλά μια βαρβαρική παρένθεση αλλά ένα στοιχείο της πνευματικής εξέλιξης του ανθρωπίνου γένους, μέσα από μια σταδιακή αποκάλυψη (Lessing) και της βούλησης ενός λαού να αυτοπραγματωθεί και να ανυψωθεί αισθητικά (Herder).⁸ Ο γερμανικός Ιδεαλισμός βλέπει και στην ίδια την ιστορία του Χριστιανισμού, το διαλεκτικό σχήμα θέση-αντίθεση-σύνθεση, και αυτό θα επηρεάσει τους ίδιους τους εκκλησιαστικούς ιστορικούς. Η άποψη αυτή είχε δουλευτεί πρώτα από τον Johann Salomon Semler (1725-1791) κυρίως όμως από τον F. Chr. Baur (1792-1860) που είδε την πρώιμη εξέλιξη της χριστιανικής Εκκλησίας και τα κείμενά της υπό το πρίσμα της διαλεκτικής εξέλιξης, εγκαινιάζοντας ήδη τη λεγόμενη φιλελεύθερη προτεσταντική θεολογία.

Καθώς ο αιώνας προχωρεί, με τη Βιομηχανική Επανάσταση κινητοποιούνται πρωτοφανείς παραγωγικές δυνάμεις στην παγκόσμια ιστορία. Ολοκληρώνεται η διείσδυση του δυτικού πολιτισμού σ' όλη την υφήλιο και ανακαλύπτονται «πρωτόγονοι» πολιτισμοί (Αφρική, Μελανησία). Έτσι δημιουργείται η πεποίθηση ότι η επιστήμη θα λύσει όλα τα προβλήματα, διότι βρισκόμαστε στο ανώτερο στάδιο πολιτισμού συγκρινόμενοι με τους ανακαλυφθέντες «πρωτόγονους». Αυτές οι αντιλήψεις οδήγησαν στην αποθέωση της επιστήμης και της τεχνικής. Ο δυτικός άνθρωπος αισθάνεται κυρίαρχος του σύμπαντος και αυτό αντικατοπτρίζεται και στο θετικισμό, την άποψη ότι η ανθρωπότητα βρίσκεται στο τελικό στάδιο της λύσης των προ-

8. Βλ. κατατοπιστικές εισαγωγικές παρατηρήσεις W. Windelband - H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο ιστορίας της φιλοσοφίας*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Τόμος Β', Αθήνα 1982, 290-291.

βλημάτων της από την επιστήμη και όχι τη φιλοσοφία (Αύγουστος Κοντ [Comte], 1798-1857), τον εξελικτισμό (η φύση και η κοινωνία είναι προϊόν εξέλιξης που δεν πρέπει να αναστέλλεται, Herbert Spencer 1820-1903) και τη στροφή προς την επιστημονική μελέτη της θρησκείας που διευκολύνθηκε με την αποικιοκρατική επέκταση της Δύσης. Οι Ευρωπαίοι γνώρισαν μη-δυτικές θρησκείες και πολιτισμούς και παρουσιάστηκε ενδιαφέρον με την ανακάλυψη πολλών κειμένων ανατολικών θρησκειών (Κώδικας Χαμμουραπί, Βιβλίο Νεκρών) και την έκδοση άλλων (Βέδες, Κανόνας Πάλι). Έτσι αναπτύχθηκαν επιστημονικές προσεγγίσεις της κοινωνίας με νέες επιστήμες όπως κοινωνιολογία, ανθρωπολογία και εθνογραφία που υπέβαλαν και τη θρησκεία για πρώτη φορά σε επιστημονική ανάλυση,⁹ ενώ στο χώρο της ιστορίας επεκτείνεται η ιστορικογενετική ερμηνεία των ιστορικών φαινομένων που τα αντιμετωπίζει με την επαγωγική λογική των φυσικών φαινομένων.¹⁰ Από την άλλη ο συνδυασμός εξελικτισμού και διαλεκτικού υλισμού του Κ. Μάρξ (που προαναφέραμε) οδηγεί σε προσεγγίσεις του Χριστιανισμού μέσα από το κοινωνικό και οικονομικό του υπόβαθρο.¹¹

9. Τον εξελικτισμό στη θρησκειολογία εξέφρασε ο Ed. B. Taylor (Primitive culture), ο οποίος εξηγούσε την προέλευση της θρησκείας μέσα από εξέλιξη (από την πρωτόγονη πίστη στην ύπαρξη άυλης ψυχής-ανιμισμό, στο φετιχισμό, δαιμονολατρία, πολυθείσμό, μονοθείσμό ή και με διαφορετική σειρά) αλλά και ο ίδιος ο H. Spencer (Principles of sociology) και πολλοί άλλοι.

10. Με τις εργασίες του ιστορικού της ρωμαϊκής ιστορίας Barthold Georg Niebuhr (1776-1831) —πρβλ. το τρίτομο έργο του *Ρωμαϊκή ιστορία 1812-1832*— και του ιστορικού του ρωμαϊκού δικαίου Carl Friedrich v. Savigny (1779-1861). Πρβλ. Β. Στεφανίδης, «Αι πρόοδοι των ιστορικών επιστημών και η προς αυτάς σχέσις της εκκλησιαστικής ιστορίας», 252.

11. Η περίφημη σοσιαλιστική ερμηνεία του ευαγγελίου από τον Κ. Κάουτσκυ —ο Χριστιανισμός ως κίνημα κοινωνικής απελευθέρωσης που μετά την αποτυχία του ιδρυτή του, «μετέθεσε» την απελευθέρωση στους ουρανόους— είναι μια τέτοια εφαρμογή, που βρήκε και στην Ελλάδα μιμητή τον Γ. Κορ-

Η άμυνα της χριστιανικής θεολογίας απέναντι στη δύσκολη αυτή συγκυρία οδηγούσε στη σκλήρυνση της εκκλησιαστικής εξουσίας κυρίως του Ρωμαιοκαθολικισμού (με αποκορύφωμα την Α΄ Βατικανή Σύνοδο το 1870) ή στην απολογητική του μοντερνισμού και κυρίως της φιλελεύθερης προτεσταντικής θεολογίας. Καθώς η εκκλησιαστική ιστορία κατακτούσε την αυτονομία της με ιδιαίτερες έδρες στα πανεπιστήμια και οικειοποιούνταν την ιστοριογενετική έρευνα, ο Χριστιανισμός παρουσιαζόταν πλέον ως ένα ιστορικό μόρφωμα, χωρίς μεταφυσικά στοιχεία (αίτημα αποκλειστικότητας θείας αποκαλύψεως, χριστολογία, θαύματα κ.λπ.) και δινόταν έμφαση στο θεωρητικό και ηθικό του οικοδόμημα. Ο Adolf von Harnack θεωρούσε όλο το ιστορικό και θεολογικό οικοδόμημα του Χριστιανισμού μετά την έξοδό του στην ελληνορωμαϊκή οικουμένη ως «εξελληνισμό» του, ως εισβολή δηλαδή της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας και άρα έκπτωση από την αρχική ευαγγελική απλότητα.¹² Ο E. Troeltsch (1865-1923) θεμελιώνει την ανωτερότητα του Χριστιανισμού με τη σύγκριση με άλλες θρησκείες θεωρώντας τον ως την τελειότερη ιστορική ολοκλήρωση της θρησκευτικότητας,¹³ ενώ η κριτική έφθανε μέχρι τη γένεση της Καινής Διαθήκης και την ιστορικότητα του Ιησού και υποστήριζε ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι κάτι ιστορικά τελείως άπιαστο ή ακατανόητο σε μας, σε αντίθεση με τη διαμόρφωση του Χριστιανισμού από την πρώτη κοινότητα.¹⁴

Με λίγα λόγια η φιλελεύθερη προτεσταντική θεολογία με την

δάτο. Διάφορες εργασίες που αφορούν π.χ. τη γένεση του μοναχισμού τον τέταρτο αιώνα δίνουν έμφαση στα κοινωνικοοικονομικά αίτια. Βλ. A. Völter, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1900.

12. Βλ. Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Berlin 1900.

13. Βλ. R. Gibellini, *Η θεολογία του εικοστού αιώνα*, μτφρ. Π. Υφαντής, Αθήνα 2002, 17-21.

14. A. Schweitzer, *Ιστορία της έρευνας του βίου του Ιησού*, Αθήνα 1982.

κριτική στις πηγές του Χριστιανισμού καταλήγει ότι ο «κλασικός» Χριστιανισμός (λόγος περί θείας χάριτος, Εκκλησίας, ανάγκη ιερατείου, θαύματα κ.λπ.) είναι μάλλον αντικείμενο ιστορικής κυρίως έρευνας, ενώ ο «ζωντανός» Χριστιανισμός είναι απλά το τελειότερο ηθικό σύστημα που ανέπτυξε η ανθρωπότητα και ως τέτοιο δεν έρχεται σε σύγκρουση με τον ανθρωπινό λόγο, που αλαζονικά κράδαινε η ανεπτυγμένη ανθρωπότητα το δέκατο ένατο αιώνα, αλλά είναι μια εξέλιξή του, ειδικά συγκρινόμενη με τις άλλες θρησκείες. Έτσι η θρησκευολογική ιστορία και η ιστορικά εξελικτιστική απολογητική καταπίνει τη θεολογικά νοηματοδοτούμενη εκκλησιαστική ιστορία.

Η ορθόδοξη Ρωσία από την άλλη, με τις εκκλησιαστικές ακαδημίες στην Αγία Πετρούπολη, τη Μόσχα κ.α. αναπτύσσει τη φιλολογικοκριτική και ιστορικοκριτική προσέγγιση της εκκλησιαστικής ιστορίας¹⁵ και τη φιλοσοφική και θεολογική επεξεργασία του γερμανικού Ιδεαλισμού, όπου στη θέση των έλλογων εκδιπλώσεων του Απόλυτου Πνεύματος στην ιστορία θα βάλει τον Χριστό και τη μυστική κοινότητα των πιστών μαζί του. Απ' αυτά θα ξεπηδήσει αργότερα η θεολογία της "sobornost," η σημασία δηλαδή της Εκκλησίας ως χώρου που δρα μυστικά ο Χριστός στην ιστορία.¹⁶

1.3. Το σοκ των αρχών του εικοστού αιώνα και οι σύγχρονες εξελίξεις.

Στις αρχές του εικοστού αιώνα ο Α' Παγκόσμιος πόλεμος με

15. Όλες οι λεπτομέρειες στο Γ. Φλωρόφσκι, *Σταθμοί της ρωσικής θεολογίας*, Μέρος Πρώτο, μτφρ. Ε. Γιούλτση, Θεσσαλονίκη 1986.

16. Κυρίως και αρχικά με τον Σ. Χωμιακώφ (1804-1860) που επεξεργάσθηκε ιδέες του Σέλλινγκ σχετικά με την ολότητα, μεταφέροντάς την στη θεολογία και εισάγοντας την έννοια της Sobornost. Βλ. R. Slenczka, *Ostkirche und Ökumene*, Göttingen 1962, 57-139· Ν. Λουδοβίκος, *Η αποφαστική εκκλησιολογία του Ομοουσίου*, Αθήνα 2002, 94-117.

πελώριες απώλειες σε ανθρώπινες ζωές επέφερε συγκλονιστικές ανακατατάξεις. Για πρώτη φορά η ανθρωπότητα γνώρισε έναν τόσο καταστρεπτικό πόλεμο με χρήση όπλων μαζικής καταστροφής, ενώ παράλληλα, το ισχύον θετικό επιστημονικό κοσμοείδωλο κλονίσθηκε ανεπανόρθωτα με τις θεωρίες της σχετικότητας, τη θεωρία της απροσδιοριστίας κ.λπ. Όλα αυτά επέδρασαν στη δημιουργία μεγάλων «κολλεκτιβιστικών» ιδεολογικών συστημάτων του εικοστού αιώνα (Μαρξισμός-Λενινισμός αλλά και ρατσιστικές-κρατιστικές ψευδοφιλοσοφίες), που καλλιεργούσαν την άποψη ότι η ιστορική δράση δημιουργεί «γέφυρες» προς την αιωνιότητα (προλεταριακή επανάσταση, κράτος ή έθνος αρίας φυλής κ.λπ.). Το σημαντικότερο κομμάτι, η ορθόδοξη μαρξιστική ιστοριογραφία δημιούργησε μια πολιτικοποιημένη ιστορία που αποτελεί μια «κρυπτοθεολογία». Η ιστορική έρευνα αγωνιά να ορίσει τις «δυνάμεις του καλού», τη λαϊκή βούληση, τους προοδευτικούς κ.λπ. Και να περιγράψει πώς νικούν την αντίδραση.

Στον αντίποδα έχουμε την αναλυτική φιλοσοφία, τον εμπειρισμό και την κυριαρχία της λογικής επιστήμης, δηλαδή το νεοθετικισμό με την ευρεία έννοια και τις συναφείς εφαρμογές του στην επιστήμη (αρχή διαφεισιμότητας¹⁷) σε μια προσπάθεια να ξεπερασθεί η δυσκολία της επιστήμης να φτιάξει μόνιμες θεωρίες για τα φαινόμενα, να «ξαναχτίσει» δηλαδή την επιστήμη, ώστε αυτή να μην κινδυνεύει από την κριτική. Τέλος, όχι λιγότερο επηρέασε την ιστορία και ο στοχασμός πάνω στην έννοια της ύπαρξης, που για πρώτη φορά τη χωρίζει από την, αυτονόητη από την εποχή του Αριστοτέλη, εγγραφή της

17. Η άποψη ότι επιστημονική έρευνα σημαίνει τη δυνατότητα αναίρεσης του πορίσματος της, το οποίο αληθεύει μόνο και όσο δεν έχει διαφεισθεί. Βλ. Κ. Πόππερ, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, μτφρ. Ε. Παπαδάκη, Αθήνα 2003 και κυρίως την εισαγωγή του Δ. Δημητράκου (σ. ΙΧ-ΧΙΥΗ).

στην Ουσία, δηλαδή τις φιλοσοφίες του Υπαρξισμού.¹⁸ Χωρίζοντας την ουσία, άρα και την ιστορικότητα από την ύπαρξη, την έκανε κάπως εχθρικό προς την ιστορία μέγεθος

Οι εξελίξεις αυτές επηρέασαν μεταξύ άλλων μακροπρόθεσμα και την ιστορία: κλόνισαν την πίστη στον Ορθολογισμό, τη γραμμική εξέλιξη και τις ιστορικές νομοτέλειες. Στη σκιά του νεοθετικισμού η ιστορία επαναπροσανατολίζεται στη συλλογή στοιχείων για την κοινωνία, την οικονομία και το ψυχολογικό κλίμα και δίνει έμφαση και στη γεωγραφία ως παράγοντα ιστορίας. Έχουμε τη στροφή στην ιστορία του «παρασκηνίου» και στις μακροπρόθεσμες ιστορικές αλλαγές. Αυτή η νέα μορφή ιστορίας εκφράζεται από τη λεγόμενη Σχολή των Annales.¹⁹ Αναζητούνται πλέον κοινωνικά μοντέλα που περιγράφουν τις ιστορικές αλλαγές. Αλλού, η κριτική σκέψη αξιοποίησε τη μαρξική κληρονομιά της σπουδής των αντινομιών μέσα στην ιστορία (διαλεκτική) απομακρυνόμενη από τη (σχεδόν θεολογικά εξελικτικιστική) μαρξιστική ορθοδοξία και, χρησιμοποιώντας και την ψυχανάλυση, δημιούργησε τη σχολή της κριτικής θεωρίας ή Σχολή της Φραγκφούρτης.²⁰

Η στέγη που έδωσαν οι Αμερικανοί, κυρίως, στους εκπροσώπους των ρευμάτων αυτών, που έφευγαν στο Β' Παγκόσμιο Πόλεμο καταδιωγμένοι από τη ναζιστική λαίλαπα στην Ευρώπη, ολοκλήρωσε τη στροφή αυτή: υπό το πρίσμα του Δομολιτουργισμού παρουσιάζεται μια όλο και μεγαλύτερη κοινωνιολογική «μοντελοποίηση» της ιστορίας, όπου η ερμηνεία της

18. Βλ. Ζαν Βαλ, *Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του Υπαρξισμού*, μτφρ. Χ. Μαλεβέτσης, Αθήνα 1970.

19. Από το περιοδικό-βήμα αυτής της τάσης, τα *Annales d'histoire économique et sociale*, που ίδρυσαν οι καθηγητές στο Στρασβούργο Μ. Bloch και L. Febvre το 1929.

20. Όταν ο Μ. Horkheimer ανέλαβε το 1930 τη διεύθυνση του Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας στη Φραγκφούρτη.

ιστορικής αλλαγής χάνεται προς όφελος μιας «περιγραφής» της ιστορίας ως κοινωνικού συστήματος ή συστημάτων. Οι έννοιες π.χ. «ακμή-παρακμή» θεωρούνται ξεπερασμένες και μελετώνται οι συνέχειες βασικών πολιτιστικών σταθερών, οικονομικών συμπεριφορών κ.λπ. Η έννοια της «σύγκρουσης» κατανοείται στο ευρύτερο πλαίσιο της λειτουργίας ενός συστήματος.²¹ Περαιτέρω, αναπτύσσεται η ιστορία ως αφήγηση διαφορετικών αφηγήσεων, ερμηνεία ερμηνειών κειμένων (μια τεχνική που ήρθε από την κριτική λογοτεχνίας), κατασκευή εικόνων, στερεοτύπων, ταυτοτήτων, διαπίστωση συστημάτων και λειτουργιών κ.λπ.

Παράλληλα, η ανάπτυξη της λεγόμενης «περιφέρειας» με τις πολιτικές εξελίξεις που ακολούθησαν το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο (αντιαποικιακά κινήματα, εκβιομηχάνιση περιφερειακών κρατών, είσοδος της έννοιας της τοπικότητας μέσα από το περιβαλλοντικό κίνημα μετά τη δεκαετία του '70) διαφοροποίησε και το αντικείμενο της ιστορίας. Ο παλαιότερος δυτικοκεντρικός τρόπος θέασης της ιστορίας δίνει πλέον τη θέση του σε πιο πολυκεντρικές θεωρήσεις, όπου μεγάλες κουλτούρες της Ανατολής και της Δύσης επιβάλλουν τη μελέτη τους συγχρονικά και σε αλληλεπίδραση με του δυτικού κόσμου.

Τέλος, μια τρίτη εξέλιξη παρατηρείται και στην αλληλεπίδραση μεταξύ ιστορικού και ιστορούμενων γεγονότων. Συνειδητοποιεί κανείς ότι σημαντικά τμήματα των ιστορικών εξελίξεων δεν μπορεί να τα κατανοήσει ένας πολιτιστικά και φυλετικά αποξενωμένος παρατηρητής. Το γυναικείο φύλο υποεκπροσωπείται στις ιστορικές εξελίξεις, επειδή η ιστορική επι-

21. Χαρακτηριστική είναι η εργασία του γάλλου ανθρωπολόγου Cl. Levi-Strauss που εργάζεται στην Αμερική, καταρρίπτει την κοινωνική εξελικτική θεώρηση της θρησκείας (Τοτεμισμός) και τονίζει την έννοια των δομών. Βλ. το έργο του *Totémisme aujourd'hui*, Paris 1962.

στήμη ανδροκρατείται. Έτσι δημιουργείται από το 1970 η ιστορία με άξονα το φύλο (gender history). Επίσης, η ανώνυμη μάζα των ανθρώπων που δρα καταλυτικά στις ιστορικές εξελίξεις αλλά δεν έχει δική της φωνή, γιατί δεν έχει γνώσεις, οπότε υφίσταται ένα αυθαίρετο φιλτράρισμα από το μορφωμένο επαγγελματία ιστορικό, πρέπει να πάρει το λόγο, ώστε να μας δώσει μια πληρέστερη εικόνα της ιστορίας. Έτσι αναπτύσσεται η λεγόμενη προφορική ιστορία (oral history), που βασίζεται σε συνεντεύξεις και άλλες τεχνικές.²²

1.4. Στο σταυροδρόμι.

Η θέση της ιστορίας του Χριστιανισμού στο παραπάνω τοπίο είναι διττή. Από τη μια οι θεολόγοι (συμπεριλαμβανομένων και των ορθοδόξων) ανανεώνουν και με τη βοήθεια του Υπαρξισμού το λόγο του Χριστιανισμού, καταδεικνύοντας την ασυμβατότητά του με το λόγο του κόσμου. Η θεολογία δεν είναι ούτε ηθικό κήρυγμα ούτε ανώτερο πολιτιστικό επίπεδο αλλά σπουδή αυτής της ασυμβατότητας της προερχομένης από την παραδοξότητα του Σταυρού και την εσχατολογική αναμονή της βασιλείας του Θεού (διαλεκτική θεολογία με τον Karl Barth 1883-1968²³), σπουδή που επιτυγχάνεται με την κοπιώδη και ταπεινή μελέτη της πρωτοχριστιανικής και πατερικής θεολογίας και λειτουργικής εμπειρίας και των δομών της πρώτης Εκκλησίας (Γάλλοι ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι της λεγόμενης

22. Βλ. P. Thompson, *Φωνές από το παρελθόν - προφορική ιστορία*, μτφρ. Ρ. Β. Μπούσχοτεν - Ν. Ποταμιάνος, Αθήνα 2002.

23. Κομβική χρονιά για τη στροφή αυτή είναι το 1923, οπότε στο περιοδικό *Christliche Welt* δημοσιεύεται η απαρτιζόμενη από δέκα πέντε ερωτήσεις του γηραιού Α. v. Hamack και αντίστοιχες απαντήσεις του νέου Κ. Barth αλληλογραφία, η οποία εκφράζει ακριβώς τη σύγκρουση μεταξύ παλαιού και νέου. Βλ. R. Gibellini, *Η θεολογία του εικοστού αιώνα*, 21-22.

theologie nouvelle²⁴) και σαρκώνεται στη μυστική ταύτιση του Χριστού με την ευχαριστιακή συνάθροιση (ρωσική θεολογία της Sobornost). Σκόπιμα συμφύρονται εδώ όλα αυτά τα ρεύματα, παρ' όλο που βέβαια πολλοί θεολόγοι έχουν σοβαρότατες (και όχι μόνο ομολογιακές) διαφορές μεταξύ τους, για να φανεί η γενικότερη ιστορική συνάφεια που αυτά εμφανίσθηκαν. Οι πρώτες δεκαετίες του εικοστού αιώνα κατέδειξαν ότι ο χριστιανικός λόγος υπερασπίζεται ακόμη την αυτονομία του από τον κοσμικό λόγο (που παρά την αλαζονεία του μεγάλωσε και την αβεβαιότητα και τον τρόμο στην ανθρωπότητα), και στο πλαίσιο αυτό επανακαθορίσθηκε και η εκκλησιαστική ιστορία μακριά από το θετικισμό και τον ιστορισμό: έμφαση στην εσχατολογική αυτοκατανόηση της πρωτοχριστιανικής πίστης,²⁵ εκκλησιολογική σημασία των δομών και ειδικά της Θείας Ευχαριστίας και του επισκοπικού θεσμού,²⁶ αναζήτηση του υπαρξιακού νοήματος των πατερικών έργων μέσα στο ιστορικό τους περιβάλλον (ακόμα και στις συγκρούσεις τους μέσα σ' αυτό) και όχι εν είδει ανιστορικών ηθικολογικών αυθεντιών (νεοπατερική σύνθεση).²⁷ Σ' ένα εμπνευσμένο κείμενο για το καθήκον ενός χριστιανού ιστορικού το 1959, ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της «ρωσικής θεολογίας της διασποράς» Γ. Φλωρόφσκυ αναμετρήθηκε και με την κριτική των θετικιστών και με την «ψευδοθεολογία» της ιστορίας που χαρακτηρίζει τους

24. Π.χ. Jean Daniélou, Yves Congar κ.α. Βλ. R. Gibellini, *Η θεολογία του εικοστού αιώνα*, 214-263.

25. Βλ. O. Cullmann, *Christ et le temps*, Basel 1945.

26. Βλ. N. Afanassief, *Trapeza Gaspodnaia*, Paris 1952 και τις εργασίες του Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννου Ζηζιούλα με κεντρικότερη τη διατριβή του *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνες*, Αθήναι 1965.

27. Βλ. ενδεικτικά Γ. Φλωρόφσκυ, «Η αυθεντία των αρχαίων συνόδων και η παράδοσις των Πατέρων», *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, μτφρ. Δ. Τσάμης, Θεσσαλονίκη 1991, 128-143.

ιδεαλιστές αλλά και τις κοινωνιολογίζουσες-μαρξίζουσες απόψεις της εποχής του.²⁸ Χαρακτηρίζει τη μελέτη της ιστορίας όχι πιστή περιγραφή και αναπαράσταση αλλά κατανόηση στο φως ευρύτερων συναφειών που σχηματίζει ο ιστορικός, ο οποίος πρέπει προσωπικά να πάρει θέση. Αυτές οι ευρύτερες συναφειες τροφοδοτούν την ιστορία αλλά δεν μπορούν να φτάσουν να είναι κρυπτοθεολογία της ιστορίας και να εκφέρουν κρίσεις τελεολογικές για την ανθρώπινη δραστηριότητα. Από την άλλη, εξηγεί ότι την αντίληψη ότι η ιστορία έχει νόημα ο Χριστιανισμός την εισήγαγε, επομένως μπορεί να την προσεγγίσει με μεγαλύτερα εχέγγυα αποτελεσματικότητας, επειδή της δίνει νόημα, διότι την κάνει από κυκλική ευθύγραμμη.

Όμως, ήδη ο δομολειτουργισμός και η ιστορία ως κοινωνική έρευνα προσεγγίζουν το Χριστιανισμό πλέον όχι ως εξελισσόμενη πραγματικότητα, αλλά ως απαραίτητη «άυλη» παράμετρο ενός συστήματος πεποιθήσεων που αποκαλύπτει κοινωνικές δομές και λειτουργίες. Δεν είναι, βέβαια, η μοναδική παράμετρος, διότι υπάρχουν και άλλες θρησκείες ή τοπικές λατρείες, μαγικά φαινόμενα κ.λπ., τα οποία συνυπάρχουν ή συγκρούονται κατά περίπτωση μ' εκείνον στο ευρύτερο συστημικό πλαίσιο. Οι λεγόμενες πολιτιστικές σπουδές (cultural studies) ανέδειξαν ακριβώς την έννοια του πολιτισμού ως κλειδί κατανόησης των ανθρώπινων κοινωνιών. Η κεντρικότερη συμβολή κατά τη δεκαετία του '70 ήταν το έργο του μαθητή του ανθρωπολόγου Evans-Pritchard Ιρλανδού Peter Brown, που εισήγαγε την πολιτιστική προβληματική στη μελέτη της αρχαίας ιστορίας, καθιστώντας το Χριστιανισμό «νόμιμο» πεδίο ιστορικής έρευνας όχι με αντικείμενο την τεκμηρίωση του «προσχημίου» του (βιογραφίες μεγάλων μορφών, θεολογικά ρεύμα-

28. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Η δύσκολη θέση του Χριστιανού ιστορικού». Χριστιανισμός και πολιτισμός, μτφρ. Ν. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1982, 40-85.

τα, εκκλησιαστική πολιτική κ.λπ.) αλλά την καθημερινή ζωή και ειδικά το συγκρητιστικό υπόστρωμα της θρησκευτικότητας του απλού πιστού για να αποκωδικοποιήσει τις ανάγκες του και τις λειτουργίες του.²⁹ Σειρά ολόκληρη από διαπρεπείς ιστορικούς στην Αμερική κυρίως (μέλη της North American Patristic Society) ακολούθησαν τη γραμμή αυτή και έφεραν διά αυτής της προσεγγίσεως νέα πνοή σε παλαιά ιστορικά προβλήματα και του προσκηνίου, όπως η σημασία της παλαιοχριστιανικής άσκησης,³⁰ οι ωριγενικές έριδες,³¹ η πολιτική του Μεγάλου Αθανασίου, ο εκχριστιανισμός της Αιγύπτου³² κ.λπ. Μια τέτοια προσέγγιση δείχνει μικρό ενδιαφέρον σε ιστορικογενετικές προσεγγίσεις (ακόμη και κοινωνικοοικονομικές, όπως

29. Χαρακτηριστικές εργασίες του που δημοσιεύθηκαν μετά το 1971 και περιέχονται στο P. Brown, *Society and the holy in late antiquity*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1982 και P. Brown, *The body and society. Men, women and sexual renunciation in Early Christianity*, New York 1988. Σχετικά με την επίδραση του έργου του βλ. S. Elm - Janowitz, "Peter Brown's holy man. Twenty five years on," *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998) 343-539.

30. Για την κοινωνική σημασία της άσκησης σε παγανιστικό και (λιγότερο) σε χριστιανικό περιβάλλον το δεύτερο αιώνα βλ. J. A. Francis, *Subversive virtue. Asceticism and authority in the second-century Pagan world*, University Park Pennsylvania 1995.

31. Βλ. π.χ. την εφαρμογή της «πολιτιστικής κατασκευής» στην ωριγενική έριδα, στο Eliz. A. Clark, *The Origenist controversy; the cultural construction of an early Christian debate*, Princeton 1992.

32. Με τη χρήση κοινωνιολογικών εννοιών (Μεγάλη Παράδοση-Μικρή Παράδοση) από το έργο του κοινωνιολόγου R. Redfield (1897-1958) εξηγεί ο D. Frankfurter τον εκχριστιανισμό της Αιγύπτου ως δίπολο μεταξύ αφομοίωσης (assimilation) και αντίστασης (resistance) των γηγενών θρησκειών. Βλ. D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and resistance*, Princeton-New Jersey 1998. Αξιοσημείωτη είναι και η ίδια η επιφύλαξη των ιστορικών να χρησιμοποιήσουν τον όρο «εκχριστιανισμός», που δείχνει μια απάρνηση της ιστορικής δυναμικής της πορείας του Χριστιανισμού. Βλ. J. H. F. Dijkstra, *Religious encounters on the southern Egyptian frontier in late antiquity (AD 298-642)*, Groningen 2005.

του Μαρξισμού, οι οποίες όμως δεν εξέλιπαν³³) και δουλεύει συγχρονικά και μέσα από αναλογίες, όχι γενεαλογίες. Περιγράφει περισσότερο και εξηγεί λιγότερο. Ακόμη και χριστιανοί θεολόγοι θεραπεύουν και επισήμως μια συγχρονική «ιστορία θρησκευτικών ρευμάτων» αντί για την κλασική εκκλησιαστική ιστορία.³⁴ Επίσης, μια μεγάλη γκάμα εργασιών ασχολείται με το ρόλο της γυναίκας στην ιστορία του Χριστιανισμού.³⁵

Εδώ φθάνουμε στην πρόκληση των ημερών μας: ενώ ο Χριστιανισμός, με την πρόσφατη ανάδειξη της εσχατολογίας ως την πραγματοποίηση της ιστορικοποίησης της ανθρώπινης ζωής, βλέπει την ιστορία του ως τον πυρήνα της ιστορικότητας, η σημερινή ιστοριογραφία ενδιαφέρεται όλο και λιγότερο για την ιστορικότητα αυτή στο πλαίσιο του ανοιχτού εξελισσόμενου ιστορισμού, ακόμη και αν οι προσεγγίσεις αυτής της ιστοριογραφίας είναι πραγματικά επαναστατικές για το φωτισμό της ιστορικότητας και καίριων ζητημάτων του Χριστιανισμού. Η προβληματική του Φλωρόφσκυ κινδυνεύει να γίνεται όλο και λιγότερο κατανοητή.

2. Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΟ ΝΕΩΤΕΡΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ

Από ορθόδοξη άποψη μπορούμε να πούμε ότι ο θετικισμός, η

33. Την περισσότερη επιρροή άσκησαν σ' αυτή την κατεύθυνση οι εργασίες του M. Rostovzeff, και κυρίως το έργο του *The social and economic history of the Roman Empire*, Oxford 1926 καθώς και πιο πρόσφατα του G. E. M. de Ste Croix (1910-2000) που ασχολήθηκε ειδικά με το Χριστιανισμό.

34. Βλ. σχετικές παρατηρήσεις στο D. Brakke, "The Early Church in North America: late antiquity, theory, and the history of Christianity," *Church History* 71 (2002) 473-491.

35. Βλ. π.χ. R. Ruether - E. McLaughlin (Ed.), *Women of spirit*, New York 1979 ή την πρόσφατη εξαιρετική εργασία για τις γυναίκες στα αιγυπτιακά μοναστήρια του Σενούτε του Ατριπέως της R. Krawiec, *Shenoute and the women of the white monastery: Egyptian monasticism in late antiquity*, New York 2002.

κριτική εξέταση των πηγών, η ιστορικογενετική προσέγγιση των γεγονότων δεν φόβισαν ποτέ την εκκλησιαστική ιστοριογραφία. Ο λόγος ήταν ότι η ιστορική πορεία της Ορθοδοξίας μέσα στους διαφόρους ζυγούς μετά το δέκατο πέμπτο αιώνα και η θέση αμυνομένου, στην οποία βρισκόταν, επέβαλλε την αναδρομή στο ιστορικό παρελθόν για να την καταστήσει αξιόπιστο συνομιλητή των αλλοδόξων και του Ισλάμ και να εδραιώσει στους ίδιους τους πιστούς την έννοια του ιστορικού δικαίου της. Σ' αυτή τη θεματική κινούνται όλα τα ελληνικά αλλά και αλλόγλωσσα (ρουμανικά μετά το δέκατο έβδομο αιώνα³⁶) εκκλησιαστικοϊστορικά έργα: την αδιάλειπτη ορθόδοξη παρουσία, την καταδίκη κακοδοξιών ως νεωτερισμών, την ιστορικά εδραιωμένη εκκλησιολογία κ.λπ. Όσο πιο διεισδυτική ήταν η ιστορία, τόσο καλύτερα θα απέκρουε τις αυθαιρεσίες των ισχυρών της ημέρας (δηλαδή, της αποικιακής Δύσης και του Ισλάμ). Στο βάθος η Ορθόδοξη Εκκλησία πίστευε και πιστεύει ότι η ιστορία δεν μπορεί και δεν θα τη διαφεύσει, γι' αυτό δεν τη φοβάται αλλά μάλλον τη θεωρεί το τελευταίο καταφύγιό της.³⁷ Πρόβλημα δημιουργεί μόνο η ασφυκτική πολιορκία της ανάπτυξης της εθνικής ιδέας και της τάσης του ρομαντισμού, που συνέπεσαν με μεγάλες ιστορικές περιπέτειες των ορθοδόξων εθνών μετά τα μέσα του δέκατου ένατου αιώνα. Ο Ρομαντισμός οδήγησε σε μια αποθέωση του παρελθόντος που επέβαλε στην εκκλησιαστική ιστορία τη γνωστή θεματική του

36. Βλ. L'Église Orthodoxe Roumaine (Hrsg.), *De la théologie orthodoxe Roumaine des origines à nos jours*, Bucarest 1974, 130.

37. «Διά της ιστορίας κρατύνεται η πίστις ημών εις την θείαν προέλευσιν και αποστολήν του Χριστιανισμού εν τω κόσμω, δι' αυτής δυνάμεθα να πεισθώμεν περί της βαθμιαίας αναπτύξεως της Εκκλησίας άνευ αποκλίσεως από των αιωνίων βάσεων του Χριστιανισμού, και συγκρίνοντες το παρόν προς το παρελθόν ευκρινώς να διακρίνωμεν εν αυτώ έτι τω συγχρόνω της αγίας ημών μητρός Εκκλησίας βίω το ουσιώδες από του επουσιώδους». Χρ. Παπαδόπουλος, «Εισαγωγή εις την εκκλησιαστικήν Ιστορίαν», *Νέα Σιών* 8 (1909) 28.

εθνικισμού (ρόλος της Ορθοδοξίας στην ανάπτυξη της εθνικής κουλτούρας κάθε λαού, στην Ελλάδα Ελληνοχριστιανισμός). Η ανάπτυξη αυτοκεφάλων Εκκλησιών οδήγησε σε υπερτροφία της ιστορίας του ιστορικοκανονικού παράγοντα. Έτσι η ιστορικοκανονική προσέγγιση, η πολιτιστική και ουχί ττον η πολεμική-απολογητική (προερχόμενη από την περίοδο πριν το δέκατο όγδοο αιώνα) μοιάζουν πολλές φορές να κυριαρχούν ακόμα στη θεματική του εκκλησιαστικού ιστορικού. Παρά τη σοβαρή εξέλιξη με τη νεοπατερική θεολογία που, τονίζοντας την εσχατολογική διάσταση του εκκλησιαστικού παρελθόντος είδε μ' αυτό το κριτικό φως όλη την ενδιαμέση ιστορία —πρβλ. την κριτική του Φλωρόφσκυ στην «Αυτοκρατορία» και στην αλλοτρίωση της ορθόδοξης θεολογίας από την «ψευδομόρφωση», την κριτική του Ι. Μέγιεντορφ στον εθνικισμό κ.α.— η αποθέωση του παρελθόντος, ο μη κριτικός ρομαντισμός και ο απολογητισμός χάριν της Εκκλησίας αποβαίνει πολλές φορές μια απολογητική καθεστωτικών δομών και εξουσιαστικών επιλογών.³⁸ Τίθεται, λοιπόν, το ερώτημα αν μπορούμε να περάσουμε σε μια σύνθεση των ιστορικών γεγονότων που να ξεπερνά τη σχολαστική επανάληψη προδιατυπωμένων θέσεων, που καταντούν την ιστορία έναν πανηγυρικό που εξυμνεί απλά το προδιαγεγραμμένο μέλλον ενός παρελθόντος. Μπορεί, όμως,

38. Πολύ ανάγλυφη η διαφορά των δύο προσεγγίσεων στο Συνέδριο των Θεολογικών Σχολών του 1936 (Ham. Alivisatos (Hrsg.), *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie orthodoxe à Athènes 29 Novembre-6 Décembre 1936*, Athen 1936), όπου ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, παρ' όλο που καταδεικνύει τις επιδράσεις της δυτικής θεολογίας στην ελληνική κατά την Τουρκοκρατία, βλέπει γενικά την Ανατολική Εκκλησία να πορεύεται άθικτη μέσα από την επιστασία του Αγίου Πνεύματος (σ. 193-208), ενώ ο Φλωρόφσκυ εκθέτοντας τις αντίστοιχες επιδράσεις στη ρωσική θεολογία εξηγεί ότι χρέος μας είναι όχι απλά να ξορκίζουμε τις δυτικές επιρροές αλλά να στραφούμε στα βάθη της πατερικής σκέψης και να ξεπεράσουμε τη Δύση σε δημιουργικότητα (σ. 212-231).

μια ορθόδοξη εκκλησιαστική ιστοριογραφία να εγείρει κριτικά ερωτήματα στο ίδιο το παρελθόν της ιστορίας της Εκκλησίας χωρίς να προσκρούσει σε θεμελιώδεις εκκλησιολογικές και σωτηριολογικές παραδοχές; Αν η Εκκλησία κάπου κάποτε έσφαλε, τότε πώς μπορεί να είναι ταμείο της χάριτος; Με την κριτική δεν οδηγούμαστε ανεπαίσθητα σε μια θεωρία «έκπτωσης» από την αρχική αυθεντικότητα (Abfalltheorie);

3. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΜΙΑ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΙΤΣΗ

3.1 Η συνθετική και συστημική κατανόηση της Εκκλησίας.

Η ορθόδοξη εκκλησιολογία, στο φως των εξελίξεων του εικοστού αιώνα στο θεολογικό τοπίο που προαναφέραμε, μας απομάκρυνε τόσο από την ιδρυματική αντίληψη και το Χριστομονισμό, που σημαδεύει μια εξουσιαστική εκκλησιαστική ιστορία (όπου η Ρώμη και η κάθε Ρώμη θα έχει πάντα δίκαιο), όσο και από την ηθικιστική αντίληψη ενός άσαρκου ιδεολογικού Χριστιανισμού, που ενδιαφέρεται μόνο για τη διδασκαλία του ευαγγελίου.³⁹ Έτσι δεν εμποδίζεται ο κριτικός λόγος. Ο ιστορούμενος βίος της Εκκλησίας «κατά την ανάπτυξή της στο χώρο και στο χρόνο ως μιας αδιάκοπης και αυθεντικής συνεχίσεως της ιστορικής της πορείας για την εκπλήρωση της αποστολής της στον κόσμο»⁴⁰ βλέπει αυτή τη συνέχεια και την αυθεντικότητα όχι σ' ένα ιδρυματικό παρελθόν, αλλά στη διαρκή ενσωμάτωση στον εν Αγίω Πνεύματι παρατεινόμενο Χριστό, ενσωμάτωση που οδηγεί τα μέλη της αλλά καλεί και όλο τον κόσμο προς τα έσχατα. Αυτή η πορεία όμως δεν είναι αυτόματη ή μαγική, γι' αυτό ο Χριστιανισμός παίρνει στα σοβαρά την ιστο-

39. Προβλ. τον ορισμό της εκκλησιαστικής ιστορίας του G. Ebeling ως την ιστορία «της ερμηνείας της Αγίας Γραφής».

40. Βλ. Β. Φειδάς, *Εκκλησιαστική ιστορία*, Τόμος Α', Αθήνα 2004, 17.

ρία και το στοιχείο του αυτεξουσίου.⁴¹ Επομένως, η Εκκλησία ως αντικείμενο της εκκλησιαστικής ιστορίας πρέπει να ορισθεί: α. όχι ως άνωθεν και τελεολογικά επιβαλλόμενη αλλά ως προϊόν σύνθεσης στο χρόνο μέσα και από συγκρούσεις με δυνητικά απρόοπτο αποτέλεσμα, και αυτό πρέπει κατά την εξιστόρηση να αναδεικνύει και τη δική μας ευθύνη, και β. (και αυτό το εκφράζουμε καλύτερα με τη βοήθεια του Δομολειτουργισμού σήμερα) με τα χαρακτηριστικά ενός συστήματος (αυτό σημαίνουν και οι εικόνες του σώματος και της οικοδομής), και ως τέτοιο προφανώς χαρακτηρίζεται και από αντίρροπες τάσεις και αντιφατικές πλευρές. Η εικόνα των σχολαστικών εγχειριδίων για την Εκκλησία ως αυτάρκη αμετάβλητο και μονολιθικό όγκο, στον οποίο εμφανίζονται ξαφνικά εξωτικές αιρέσεις ως κακοήθεις ανωμαλίες που κόβονται αμέσως με το νυστέρι των συνόδων, πρέπει να αντικατασταθεί από ένα οργανισμό κινούμενο, εξελισσόμενο στα όρια της ισορροπίας μεταξύ άκρων και αντιθέσεων, όπου μαζί με το σίτο φύονται και πιθανά ζιζάνια, που όμως μπορεί να μετεξελιχθούν σε σίτο και τανάπαλιν. Στην εικόνα αυτή συνεπιδρά και η ίδια η εργασία του ιστορικού.

3.2 Η συμπερίληψη της κοινωνίας.

Η εκκλησιαστική ιστορία δεν μπορεί να αγνοήσει τις σημερινές μεθόδους, που κινούνται πλέον σχεδόν αποκλειστικά στο χώρο της ανθρωπολογίας, και γενικά των κοινωνικών επιστημών. Υπάρχει περιθώριο διαλόγου με τους χώρους αυτούς αποφεύγοντας τη μετατροπή της εκκλησιαστικής ιστορίας σε απλή κοινωνιολογία ή έστω θρησκευτική ιστορία του Χριστιανισμού; Αν

41. Αρκεί να θυμηθούμε ότι η έκβαση θεολογικών ερίδων και εκκλησιαστικών προβλημάτων είναι για μας σήμερα αποτετελεσμένη, για μεγάλα όμως χρονικά διαστήματα την περίοδο των πρωταγωνιστών αυτή δεν ήταν. Η «χρυσή εποχή» του Χριστιανισμού του τέταρτου αιώνα κάθε άλλο εκλαμβάνεται από τους σύγχρονους της μεγάλους πατέρες ως τέτοια.

και οι επιθετικές στάσεις των κοινωνιολόγων του δέκατου ένατου αιώνα απέναντι στη θρησκεία (Κοντ, Μαρξ) έκαναν τη μελέτη κοινωνικών και οικονομικών παραγόντων ταμπού στην εκκλησιαστική ιστορία και οι θρησκευτολογικές μελέτες σχεδόν πάντα σήμαιναν σχετικοποίηση και διασυρμό της αποκλειστικότητας του Χριστιανισμού (π.χ. θρησκευτοϊστορική κατανόηση του ευαγγελίου), όμως, όπως προείπαμε, η απολυτότητα του κλασικού Μαρξισμού και η εξελικτική ερμηνεία του θρησκευτικού φαινομένου σχετικοποιήθηκαν κατά πολύ. Οι δομολειτουργικές και ανθρωπολογικές θεωρίες του πολιτισμού που επηρεάζονται και από την ψυχανάλυση ή τη θεωρία της λογοτεχνίας, υπήρξαν πολύ γόνιμες και μας διαφώτισαν για πλήθος φιλολογικά προβλήματα ή κοινωνικά φαινόμενα, αν και βαθμιαία ξεθώριασαν την ιστορική δυναμική που συνεπάγονται οι τρομακτικές αλλαγές στην ιστορία.

Ο Χριστιανισμός με την έμφαση στην ιστορία και το ανοικτό μέλλον της ερμηνεύει δυναμικά την κοινωνία. Ο εκκλησιαστικός ιστορικός μπορεί να δει τη δράση του Χριστιανισμού ως απάντηση σε κοινωνικές δομικές ανάγκες, αλλά και να αξιολογήσει το στοιχείο παραδοξότητας που φέρνει. Ο Χριστιανισμός απαντά σε συστημικές κρίσεις φέρνοντας την παραδοξότητά του (το προφητικό εσχατολογικό του μήνυμα, το ευαγγέλιο με τη γενική έννοια) και δεν ανταποκρίνεται μόνο στις κοινωνικές ανάγκες, αλλά και οδηγεί την κοινωνία σε ένα νέο επίπεδο ισορροπίας διαφορετικό απ' ό,τι πριν. Έτσι, και η κοινωνία ως σύστημα (πολιτισμικό ή άλλο) λαμβάνεται σοβαρά υπ' όψιν, αλλά και η ανάγκη για ύπαρξη νοήματος σ' αυτή προερχομένου απ' έξω απ' αυτή δεν απαξιώνεται. Ο Χριστιανισμός συμβάλλει σε μια άλλη κοινωνία (κρατάμε την έννοια της εξέλιξης αλλά με διαλεκτική μορφή), που όμως δεν είναι οριστικά ούτε αμιγώς χριστιανική ούτε αμιγώς αντίχριστη. Αυτός την ξανααντιμετωπίζει χωρίς όμως εγγυήσεις επιτυχίας πάντα, για να

συμβάλλει σε μια νέα εξέλιξη κ.ο.κ. Ότι αυτή η διαδικασία πρέπει να κατανοηθεί ως εκκλησιαστική ιστορία και όχι π.χ. ιεραποστολική ή ιστορία ιδεών μόνο, φαίνεται από το ότι και ο ίδιος ο Χριστιανισμός επανεπηρεάζεται από την κοινωνία στην οποία παρεμβαίνει. Η διαντίδραση αυτή δεν είναι θεολογικά κάτι βλάσφημο ούτε νοθεύει το Χριστιανισμό, αν τον βλέπουμε πάντα υπό το πρίσμα της σύνδεσης με το σχέδιο του Θεού και το τέλος του σε μια συνθετική προοπτική. Αν ο άνθρωπος συνεργάζεται γενικά με τον Θεό (ή και τον απορρίπτει, όπως ο Ισραήλ στην έρημο) αυτό αποτελεί μέρος της Ιεράς Ιστορίας, επειδή ο Θεός συναντά την ανθρώπινη ελευθερία. Επομένως είναι και θεολογικά σημαντικό μέρος της εκκλησιαστικής ιστορίας το σύνολο των «ανθρωπίνων» (δηλαδή κοινωνικών) στοιχείων. Επιπλέον αναδεικνύει και απτά το αίτημα του Χριστιανισμού για ανακαίνιση της κοινωνίας (ή και την αποτυχία του).

Επομένως, η μέχρι τώρα έμφαση στην εξιστόρηση της εξέλιξης θεσμών ή θεολογικών ερίδων μπορεί πλέον να συμπληρωθεί με συνολικότερες σπουδές της κοινωνίας, χωρίς να θεωρείται αυτό μια ενοχλητική υποχώρηση στην κοσμική ιστοριογραφία ή τους «αντιπάλους» του Χριστιανισμού, ή να προσγράφεται μόνο στη χριστιανική κοινωνιολογία. Δεν μπορούμε π.χ. να κατανοήσουμε την κανονική εξέλιξη από την ισότιμη λειτουργία επισκόπων τον τέταρτο αιώνα στην ανάπτυξη μητροπολιτικών και πατριαρχικών δομών τον πέμπτο αιώνα αν δεν ιστορήσουμε τις αλλαγές της κοινωνίας στο διάστημα αυτό. Μέσα στις νέες εξελίξεις έχουν ήδη προηγηθεί εργασίες όχι μόνο για το ρόλο των γυναικών στην Εκκλησία (βλ. παραπάνω), αλλά και για την ανάδειξη του ανώνου λαού στη διαμόρφωση του εκκλησιαστικού γίγνεσθαι ήδη από την εποχή της αρχαίας εκκλησιαστικής ιστορίας.⁴²

42. Οι μεγάλοι αρχαίοι εκκλησιαστικοί ιστορικοί του πέμπτου αιώνα ενσωμάτωσαν τμήματα αγιολογικών κειμένων-βίων και ασκητικών ιστοριών.

3.3 Η πολυκεντρικότητα.

Είναι γεγονός ότι η μακρά παράδοση στην εκκλησιαστική ιστοριογραφία του τέταρτου και του πέμπτου αιώνα έθεσε τις κατευθύνσεις στις οποίες κινείται η ιστορία του Χριστιανισμού μέχρι σήμερα. Δύο βασικά χαρακτηριστικά μάς ενδιαφέρουν εδώ: η εξιστόρηση της εξέλιξης του Χριστιανισμού ως ενός συνεχούς θριάμβου, ως μιας εξάπλωσης χωρίς αναδιπλώσεις, χωρίς υποχωρήσεις.⁴³ Είναι, βέβαια, γνωστό ότι ήδη στην αρχαία Εκκλησία αλλά ιδίως στο Μεσαίωνα ο Χριστιανισμός υποχώρησε από επικρατούσα θρησκεία σε πολλές περιοχές με τρανό παράδειγμα τη Μέση Ανατολή, την κοιτίδα του. Ωστόσο, η εμμονή στο θριαμβικό χαρακτήρα της ιστορίας οδηγεί σε ένα περιορισμό του οπτικού πεδίου του ιστορικού στις περιοχές που ο Χριστιανισμός τελικά επικράτησε (Βυζάντιο, Δυτική Ευρώπη, σύγχρονες χριστιανικές χώρες). Για τις άλλες περιοχές χάνεται το ιστορικό ενδιαφέρον. Στο ίδιο αποτέλεσμα οδηγεί και το δεύτερο χαρακτηριστικό, η έμφαση στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Για λόγους γνωστούς τα ελληνικά στην Ανατολή και μετά την Αναγέννηση στη Δύση και τα λατινικά θεωρήθηκαν ο κορμός που συγκροτούσε την ιστορική ύλη του Χριστιανισμού. Οι υπόλοιπες περιοχές έμειναν στη σκιά. Μόνο με τη νεώτερη

δίνοντας έτσι βήμα στην «περιφέρεια» (γεωγραφική και κοινωνική) του τότε ιστορικού γίνεσθαι, προβαίνοντας σε μια «δημοκρατικοποίηση» της ιστορίας. Βλ. σχετικά E. Patlagean, "Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale," *Annales Économies, Sociétés, Civilisations* 23 (1968) 106-126 (της Σχολής των *Annales*!). Σε παρόμοια «δημοκρατικοποίηση» οδηγεί και η συμμετοχή στις θεολογικές έριδες. Βλ. M.-Y. Perrin, "La participation du peuple chrétien aux débats théologiques." I. Landri (Επιμ.), *Tra IV e V secolo. Studi sulla cultura latina tardoantica*, Milano 2002, 179-199· M. Van Uytvanghe, "L'hagiographie de l'antiquité tardive: une littérature populaire?" I. Landri (Επιμ.), *Tra IV e V secolo. Studi sulla cultura latina tardoantica*, 201-218.

43. Βλ. τις ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις του Δ. Κυρτάτα, *Κατακτώντας την αρχαιότητα*, Αθήνα 2002, 70-72.

επέλαση των Δυτικών στη Μέση Ανατολή και στην Ασία, δηλαδή μετά το δέκατο όγδοο αιώνα, άρχισε μια επιστημονική μελέτη των ιστορικών μνημείων και των γλωσσών των Χριστιανών της μη βυζαντινής και μη ευρωπαϊκής Ανατολής (κοπτικά, συριακά, αραβικά κ.λπ.), αλλά αυτή αντικατοπτρίζει αναπόφευκτα την αφετηρία του δυτικού ανθρώπου που αντιμετωπίζει τον ανατολίτη ως αντικείμενο και όχι υποκείμενο ιστορίας στη δική της συνάφεια: η Κοπτολογία αίφνης ενδιαφέρθηκε κατά κύριο λόγο να μελετήσει τη συνέχεια ή την ασυνέχεια των Αιγυπτίων Χριστιανών προς τον πολιτισμό των ενδόξων αρχαίων ομοεθνών τους, αλλά η αρχαιολογική σκαπάνη πολλάκις κατέστρεψε ή διασκόρπισε πολλά ευρήματα της χριστιανικής Αιγύπτου στην προσπάθεια να ανακαλύψει τα ευρήματα της αρχαίας Αιγύπτου. Πάντως έγιναν πολλές προσπάθειες να μελετηθούν οι γλώσσες, να εκδοθούν κριτικά κείμενα και να αξιοποιηθούν ιστορικές πηγές. Όμως ακόμη λείπει η ενιαία ιστοριογραφική ματιά που θα μπορούσε να δώσει μια πληρέστερη εικόνα της ιστορίας του Χριστιανισμού σ' όλες τις περιοχές ως συνδιαμορφωτές της ιστορίας με επιπτώσεις που διακρίνουμε στον ελληνορωμαϊκό χώρο, αλλά δεν περιορίζονται σ' αυτόν. Η ίδια ανάγκη για πολυκεντρικότητα γίνεται μεγαλύτερη στη σύγχρονη εκκλησιαστική ιστορία,⁴⁴ όπου κατά εκτιμήσεις, ο Χριστιανισμός για πρώτη φορά στην ιστορία του είναι πολυπληθέστερος στις «νέες χώρες» (Λατινική Αμερική, Αφρική, Ασία) απ' ό,τι στην κοιτίδα του,⁴⁵ ανεξάρτητα από το αν η αντίληψή του περί Εκκλησίας διαφέρει από την οπτική που εξετάζουμε εδώ.

Η μακρά παράδοση της εκκλησιαστικής ιστορίας δείχνει ότι, όπως και σ' όλους τους τομείς της ανθρώπινης φύσης και δρά-

44. Βλ. π.χ. τη διάρθρωση έργων όπως του D. Chidester. *Christianity. A global history*, San Fransisco 2000.

45. Βλ. αίφνης, Θ. Ν. Παπαθανασίου), «Προλογικό», *Σύναξη* 103 (2007) 3-4.

σης, η συνάντηση και ένωση του αποκαλυπτόμενου Θεού με τον άνθρωπο για τη βιβλική σκέψη και το χριστιανικό ευαγγέλιο δεν αναιρεί τον άνθρωπο και το λόγο του. Επιβάλλεται και η σύγχρονη ιστοριογραφία να συναντηθεί με το Χριστιανισμό γόνιμα και χωρίς φοβίες στην εξιστόρηση της δικής του ιστορικής πορείας.

