

Τὸ ἱστορικὸ ἔργο τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Ν. ΜΟΣΧΟΥ*

1. Ἡ ἱστορικὴ συγκρότηση τοῦ Φλωρόφσκυ

Τὸ πλούσιο καὶ πολυσχιδὲς ἔργο τοῦ π. Φλωρόφσκυ ἔχει σὰν βάση καὶ θεμέλιό του τὴν ἱστορικὴ ἐργασία. Ὅμως, κάτι τέτοιο δὲν ὑπῆρξε αὐτονόητο γιὰ ἐκεῖνον, ἂν σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἐκπαίδευση καὶ συγκρότησή του ἀρχικὰ ἦταν κυρίως κατευθύνσεως φιλοσοφικῆς καὶ οἱ ἱστορικὲς του γνώσεις προῆλθαν ἀπὸ τὴ γενικώτερη παιδεία του καὶ τὴν πρόσβαση στὶς πλούσιες βιβλιοθήκες (οἰκογενειακὴ καὶ ἐρευνητικὴ) τῆς Ὀδησοῦ, πού διασφάλιζε τὸ πεπαιδευμένο οἰκογενειακὸ του περιβάλλον¹. Πολὺ περισσότερο θὰ ἐκπλαγεῖ κανεὶς, ἂν σκεφθεῖ ὅτι ἀρχικὰ ὁ Φλωρόφσκυ ἀσχολήθηκε μὲ τὸν μηχανισμό τῶν ἐξαρτημένων ἀνταντακλαστικῶν (1917), ἐνῶ ἡ διδακτορικὴ του διατριβὴ εἶχε ὡς θέμα τὴν ἱστορικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀλεξάντερ Χέρτσεν (1812-1870)². Ἡ ἐνασχόληση τοῦ Φλωρόφσκυ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καὶ τὴν Πατρολογία πῆρε συστηματικὴ ἀκαδημαϊκὴ μορφή στὸ Ἰνστιτούτο τοῦ Ἁγίου Σεργίου, πιθανότατα, ὅμως ξεκίνησε ἤδη τὸ 1924 στὴν Πράγα μὲ μιὰ οὐσιαστικὴ παρότρυνση τοῦ Σεργίου Μπουλγκάκοφ³. Ἀπὸ τὴ συστηματικὴ αὐτὴ ἐνασχόληση προῆλθαν οἱ δύο τόμοι παραδόσεων γιὰ τοὺς ἀνατολικοὺς καὶ βυζαντινοὺς Πατέρες (1931 καὶ 1933)⁴. Ὁ Φλωρόφσκυ ἔλεγε ὁ ἴδιος ὅτι μελετοῦσε καὶ ἐμβάθυνε στὰ προβλήματα, ἐνῶ τὰ δίδασκε. Ὅμως, ἡ ἐπάρκεια στὴν διδασκαλία καὶ τὴν ἐρευνα δὲν ἔρχεται μὲ ἀπλὴ μελέτη, ἀλλὰ μὲ σιβαρὴ γνώση καὶ χρῆση τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου,

* Ὁ Δημήτριος Ν. Μόσχος εἶναι Λέκτωρ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. BLANE A., *Georges Florovsky, Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, Crestwood/NY 1993. Ἑλληνικὰ BLANE A., π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Ἡ Ζωὴ καὶ τὸ ἔργο ἐνὸς μεγάλου θεολόγου* (μετάφ. Ἑλ. Ταμαρέση-Παπαθανασίου, Ἀθήνα 2010, σ. 25-33 (στὸ ἐξῆς BLANE, *Φλωρόφσκυ καὶ πρωτότυπο BLANE, Florovsky*).

2. BLANE, *Φλωρόφσκυ*, σ. 65.

3. BLANE, *Φλωρόφσκυ*, σ. 76-77.

4. Πλήρης ἐργογραφία στὸ ἀγγλικὸ πρωτότυπο BLANE, *Florovsky*, σ. 347-401.

φιλολογική κατάρτιση και τεχνικές γνώσεις, όπως κλασικῶν γλωσσῶν, Παλαιογραφίας κ.λπ. Ὁ συγγραφέας μας, λοιπόν, ὄχι μόνο ἀξιοποίησε οὐσιαστικές γνώσεις πού εἶχε ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο τῆς Ὀδησοῦ⁵, ἀλλὰ ἐπεκτάθηκε καὶ σὲ μελέτη ἐλληνικῆς Παλαιογραφίας στὸ Παρίσι τὸ 1930 καὶ 1931, ὅπως μαθαίνουμε⁶. Σὲ πολλές περιπτώσεις ἡ βιβλιογραφική του ἐνημέρωση εἶναι ἀξιόλογη, ἐνῶ σὲ ζητήματα ἱστορικοκριτικά ἐμφανίζεται σχολαστικὸς στίς προϋποθέσεις χρήσης κριτικῶν ἐκδόσεων καὶ κωδίκων.

2. Οἱ ἱστορικές ἐργασίες

Εἶναι, βέβαια, γνωστὸ ὅτι οἱ ἐργασίες τοῦ μεγάλου Ρώσου θεολόγου καλύπτουν ἓνα εὐρύτατο φάσμα: ἱστορικοδογματικές, λειτουργικές, ζητήματα θεολογικῶν διαλόγων, ρωσικὸς πολιτισμὸς. Ἱστορικοῦ ἐνδιαφέροντος εἶναι κυρίως τρεῖς τομεῖς ἢ ομάδες ἐργασιῶν: Πρῶτον, ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι ἡ ἀποτίμηση τοῦ ἱστορικοῦ ἔργου τῆς ρωσικῆς ἱστοριογραφίας πού πραγματευόταν τὴ μεσαιωνικὴ περίοδο καὶ τὸ Χριστιανισμὸ. Τὸ σημαντικότερο ἔργο, ὅπου γίνεται αὐτὴ ἡ ἀποτίμηση μὲ ἐμπεριστατωμένη γνώση λεπτομερειῶν, εἶναι, βέβαια, οἱ «Σταθμοὶ Ρωσικῆς Θεολογίας»⁷. Στὸ μνημειῶδες αὐτὸ ἔργο πρέπει νὰ προστεθοῦν καὶ οἱ «Δυτικὲς ἐπιδράσεις στὴ ρωσικὴ θεολογία» πού ἦταν ἀνακοίνωση στὸ Συνέδριο Ὁρθοδόξων Θεολογικῶν Σχολῶν στὴν Ἀθήνα τὸ 1936.

Μιὰ ἄλλη ομάδα εἶναι τὰ ἀμιγῶς ἱστορικά ἔργα, πού δὲν εἶναι μόνον τὰ γνωστά μεγάλα μελετήματα, ἀλλὰ καὶ πλῆθος μικρῶν, κυρίως βιβλιοκρισιῶν, ὅπου περιέχονται σύντομες ἀλλὰ καιρίες παρατηρήσεις σὲ διάφορα ζητήματα. Τέλος, σημαντικὴ ἱστορικὴ ἔρευνα ἀναδεικνύει καὶ ἡ πραγματέυση ζητημάτων πού ἀφοροῦν τὸν οἰκουμενικὸ διάλογο. Στὰ ἀμιγῶς ἱστορικά ἔργα ἀνήκουν οἱ «Ἀντινομίες τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας. Αὐτοκρατορία καὶ ἔρημος»⁸, «Ἡ εἰκο-

5. πού ἔδινε ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν ἱστορία βλ. BLANE, *Φλωρόφσκυ*, σ. 36-37.

6. BLANE, *Φλωρόφσκυ*, σ. 79.

7. Δημοσιευμένο ρωσικά τὸ 1937 καὶ μεταφρασμένο στὰ ἀγγλικά στὴν ἐκδοση τοῦ HAUGH R. S. (ἐπιμ.), *Collected Works of Georges Florovsky* τ. 5-6, (*Ways of Russian Theology*), Belmont Mass. 1979, 1987 ἀντίστοιχα. Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο γνώρισε καὶ ξεχωριστὴ δημοσίευση στὰ γαλλικά (*Dieu Vivant* 13, 1949) ἀπ' ὅπου μεταφράσθηκε καὶ ἐλληνικά καὶ ἀγγλικά (Blane, *Florovsky* σ. 347).

8. "Empire and Desert: Antinomies of Christian History", *The Greek Orthodox Theological Review*, 1957 III/ 2, σσ. 133-159.

νοκλαστική ξριδα»⁹, «'Ο πατριάρχης 'Ιερειμίας ό Β' και οι Λουθηρανοί θεολόγοι»¹⁰, «'Η έλληνική μετάφραση τής Αύγουσταίας 'Ομολογίας»¹¹, «Οί 'Ανθρωπομορφίτες τής αίγυπτιακής έρήμου» και ή συνέχιά του «Θεόφιλος 'Αλεξανδρείας και ό άββās 'Απφύ τοϋ Ρεμje»¹², «Οί ναοί τής 'Αγίας Σοφίας»¹³, οι «Ρωσικές ίεραποστολές: "Ένα ίστορικό διάγραμμα»¹⁴. Στο πλαίσιο τής έργασίας του για τόν οίκουμενικό διάλογο άνήκει και μιá σειρά μελετήματα ίστορίας τών οίκουμενικών έπαφών στα νεώτερα χρόνια («Οί όρθόδοξες 'Εκκλησίες και ή οίκουμενική κίνηση πριν τó 1910»¹⁵ και ένα κομμάτι αϋτοϋ τοϋ κειμένου ως «'Ορθόδοξος οίκουμενισμός κατά τόν ΙΘ' αιώνα» τó 1956¹⁶). Τά έργα αϋτά έχουν περιληφθει στην έκδοση τών 'Απάντων του και έχουν μεταφρασθει στα έλληνικά¹⁷.

9. "Origen, Eusebius, and the Iconoclastic Controversy" *Church History*, 19 (1950), σσ. 77-96.

10. "An Early Ecumenical Correspondence (Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divines)", *World Lutheranism of Today. A Tribute to Anders Nygren 15 November 1950*, σσ. 98-111 άνατυπωθεν ως "Patriarch Jeremiah II and the Lutheran Divines" στο *Collected Works of Georges Florovsky*, τ. 2, *Christianity and Culture*, Belmont, MA 1974, σσ. 143-155.

11. "The Greek Version of the Augsburg Confession", *Lutheran World* 2 (September 1959): σσ. 153-155.

12. "The Anthropomorphites in the Egyptian Desert", *Akten des XI. Intern. Byzantinistenkongresses*, München 1958, σσ. 154-159, και "Theophilus of Alexandria and Apa Aphou of Pemdje: the Anthropomorphites in the Egyptian Desert II", στο Harry Austray Wolfson jubilee Volume, Jerusalem 1965, σσ. 275-310, άνατ. στο *The collected Works of Georges Florovsky*, τ. 4, *Aspects of Church History*, Belmont Mass. 1987, σσ. 89-96 και 97-129 αντίστοιχα.

13. "Christ, the wisdom of God in Byzantine Theology" περίληψη άνακοίνωσης στα *Résumés des rapports et communications 6ème Congrès International d'Études Byzantines*, Alger 2-7 octobre 1939, Supplément Paris 1940, σσ. 255-260, άνατ. ως "The Hagia Sophia Churches" στο *The collected Works of Georges Florovsky*, τ. 4, *Aspects of Church History*, Belmont Mass. 1987, σσ. 131-135.

14. "Russian Missions: A Historical Sketch", *The Christian East* 14:1 (1933), 30-41 άνατ. στα *The collected Works of Georges Florovsky*, τ. 4, *Aspects of Church History*, Belmont Mass. 1987, σσ. 139-155.

15. "The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910" στο R. Rouse/S.C. Neill (έπιμ.), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, London, 1954 άνατυπωθεν στα *Collected Works of Georges Florovsky*, τ. 2 *Christianity and Culture*, Belmont, Mass. 1974, σσ. 169-170.

16. *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 4, 3-4 (1956), σσ. 2-53.

17. Πρόκειται για τούς τόμους FLOROVSKY G., *Collected Works, Volume 2: Christianity and Culture*, Belmont Mass. 1974 και *Collected Works, Volume 4: Aspects of Church History*, Belmont Mass 1987. Στα έλληνικά ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Χριστιανισμός και πολιτισμός* (μετάφ. Ν. Πουρναρά), [Γεωργίου Φλωρόφσκυ, έργα 2], Θεσσαλονίκη 1982 (στο έξής *Χριστιανισμός*) και

Παρατηρώντας τὰ ἔργα αὐτὰ βλέπουμε ὅτι ὅσον ἀφορᾶ στὰ σχετικά μὲ τὴ ρωσικὴ πραγματικότητα ἔχει ἀφομοιώσει οὐσιαστικά ἓνα μεγάλο μέρος τῆς ρωσικῆς ἀκαδημαϊκῆς παραγωγῆς, τὸ ὁποῖο τὸν βοηθᾷ ὄχι μόνον νὰ ἔχει οὐσιαστικὴ γνώση τῆς ἐξέλιξης τῆς ρωσικῆς σκέψης, ἀλλὰ καὶ νὰ ἔχει εἰσέλθει στὴν ἐπιστημονικὴ συζήτηση γιὰ τὰ ἱστορικὰ προβλήματα προγενέστερων ἐποχῶν μὲ τὰ ὁποῖα καὶ ὁ ἴδιος ἀσχολήθηκε, συζήτηση, τὴν ὁποία στὴ Δύση πολλὲς φορὲς ἀγνοοῦμε. Ἐνδεικτικὸ εἶναι πόσες φορὲς παραπέμπεται ὁ Bolotov ἢ ὁ Kartashov σὲ ἱστορικὰ προβλήματα τῶν πρώτων αἰώνων, ὅπως θὰ δοῦμε. Ἔτσι, ὁ Φλωρόφσκυ συνεχίζει τὴν ἱστορικὴ συζήτηση, ἀλλὰ ταυτόχρονα κάνει ἀντικείμενο τῆς ἔρευνάς του καὶ αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν ἱστοριογραφία στὸ πλαίσιο τῶν εὐρύτερων ρευμάτων τῆς ρωσικῆς θρησκευτικῆς ἀλλὰ καὶ φιλοσοφικῆς σκέψης καθὼς καὶ τῶν πολιτικῶν γεγονότων καὶ τῆς πνευματικῆς ἀτμόσφαιρας τῆς προεπαναστατικῆς Ρωσίας. Ὅσον ἀφορᾶ στὰ ἔργα τῆς δεύτερης ὁμάδας, ὁ συγγραφέας μας ἔχει τὴν τάση ν' ἀξιοποιεῖ ἀπρόσιτα ἢ λίγο γνωστὰ κείμενα, ἀφοῦ προηγουμένως προετοιμάσει καὶ καθαρίσει καλὰ τὸ ἱστοριοφιλολογικὸ ἔδαφος. Ἐκεῖ φαίνεται καὶ ἡ πραγματικὴ συνεισφορά του. Στὴν περίπτωση τῆς «Εἰκονοκλαστικῆς ἔριδας» ἀξιοποιεῖ τὸ ἀξιοπερίεργο ἐκεῖνο κείμενο ποὺ ἀπευθύνεται στὴν ἀδελφὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου Κωνσταντία, καταπολεμᾶ τὴ χρῆση εἰκόνων στὴ λατρεία καὶ ἐμφανίζεται σὲ *Testimonia* τῶν εἰκονομάχων κατὰ τὴν Εἰκονομαχία¹⁸. Ὁ Φλωρόφσκυ μελετᾷ τὴ χρῆση του μέσα στὴν Εἰκονομαχία γιὰ νὰ δείξει τὴ συνέχεια τῆς εἰκονομαχικῆς θεολογίας μὲ ρεύματα ὠριγενικῆς σκέψης.

Στὴν περίπτωση τῶν «Ἀνθρωπομορφιτῶν» ἡ ἐργασία του ἔχει ἀκόμη μεγαλύτερη ἐμβέλεια. Ἀξιοποιεῖ τὸ ἐπίσης ἱστορικὰ ἐνδιαφέρον ἀλλὰ παραγνωρισμένο κοπτικὸ κείμενο τοῦ Βίου τοῦ ἀσκητοῦ Ἀπφὺ κατόπιν ἐπισκόπου Πεμτζέ (Ὁξυρρύγχου) ποὺ ἔζησε τὸν 4ο αἰ. μὲ ἀρχὲς τοῦ 5ου. Ἀφοῦ ἀναζητήσει τὴν ἱστορία τοῦ σχετικοῦ κώδικα καὶ χρησιμοποιεῖ μὲ ἐπιδέξιο τρόπο τὶς ὑπάρχουσες μεταφράσεις²⁰, διότι δὲν ἤξερε κοπτικά, καταφέρνει ν' ἀναδείξει

ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* (μετάφ. Π. Πάλλη), Θεσσαλονίκη 1979 (στὸ ἐξῆς *Θέματα*).

18. Βλ. GERO ST., "The true image of Christ: Eusebius' letter to Constantia reconsidered" *The Journal of theological studies* 32 (1981), σσ. 460-470.

19. *Θέματα*, σσ. 115-120.

20. *Θέματα*, σσ. 134-138 καὶ 144-145. Πρόκειται γιὰ τὶς ἐκδόσεις τῶν Rossi F., ("Trascrizione di tre manoscritti copti der Museo Egizio di Torino", *Memorie Reale Accademia di Scienze di*

τή σημασία του ως αξιόπιστης πηγής για τις απόψεις τῶν χαρακτηρισθέντων Ἀνθρωπομορφιτῶν, γὰρ νὰ καταλήξει ὅτι αὐτοὶ οὔτε ἀνήκαν στὴν αἵρεση τῶν Αὐδιανῶν τῆς Συρίας οὔτε ἦταν ἀφελεῖς μοναχοὶ ποὺ πίστευαν ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει ἀνθρώπινη μορφή, ἀλλὰ ἐξέφραζαν ἓνα πλούσιο θεολογικὸ ρεῦμα μὴ ἀλληγορικῆς καὶ μὴ ἐκπνευματωμένης ἐσχατολογίας καὶ σωτηριολογίας (ἀντίθετα μὲ τοὺς ἀσκητικούς κύκλους τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Ποντικοῦ) ποὺ ἔδινε ἔμφαση ὄχι στὸ ἂν ὁ Θεὸς μπορούσε νὰ ἔχει ἀνθρώπινη μορφή, ἀλλὰ ἂν ὁ ἱστορικός, σαρκικός ἄνθρωπος μπορούσε νὰ ἀποτελεῖ εἰκόνα Θεοῦ²¹. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι παρὰ τὶς καλὲς κριτικὲς ποὺ εἶχε αὐτὴ ἢ μελέτη (ποὺ ἀποτελεῖ συνέχεια ἀνακοίνωσης στὸ 11ο Συνέδριο Βυζαντινολόγων στὸ Μόναχο τὸ 1958), ἡ γενικώτερη τάση στὴν ἔρευνα συνέχισε νὰ ὑπερτονίζει τὸ ρεῦμα ποὺ ἐξέφραζαν οἱ εὐαγγελιστοὶ κύκλοι. Μόνο στὶς μέρες μας φθάσαμε σὲ μιὰ πιὸ ἰσορροπημένη θεώρηση, ὅπου ἡ προσέγγιση τοῦ Φλωρόφσκυ στοὺς λεγόμενους «Ἀνθρωπομορφίτες» φαίνεται νὰ δικαιώνεται ἀπὸ τὶς ἐργασίες μελετητῶν, ὅπως τοῦ D. Bumazhnov²², ἢ τοῦ M. Simonetti²³.

Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση τῆς Αὐγουσταίας Ὁμολογίας εἶναι μιὰ μικρὴ συνεισφορά σ' ἓνα εὐρύτερο θέμα, ὅπως αὐτὸ τῶν σχέσεων Ὁρθοδόξων καὶ Διαμαρτυρομένων τὸν 16ο αἰῶνα. Ἡ ἑλληνικὴ αὐτὴ μετάφραση ἀποτελεῖ ἀκόμη μιὰ πρόκληση, ἐνῶ μὲ τὴν ἀλληλογραφία μὲ τὸν Πατριάρχη Ἱερεμία ἔχουν ἀσχοληθεῖ μερικὲς ἀπὸ τὶς πιὸ σοβαρὲς προσωπικότητες κυρίως ἀπὸ Εὐαγγελικὴ κατεύθυνση, μὲ σημαντικώτερη τὴ γνωστὴ Dorothea Wendebourg²⁴. Ἡ μικρὴ ἐργασία γὰρ τὴν παράσταση καὶ τὴ σημασία τῆς Σοφίας στοὺς ναοὺς τῆς Ἁγίας Σοφίας εἶχε τὸ μεγάλο πλεονέκτημα νὰ ἀπαντᾷ σὲ μιὰ καίρια θεολογικὴ διδασκαλία γὰρ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς «τέταρτης» ὑποστάσεως, τῆς Σοφίας, ὅπως δίδασκε ὁ Μπουλγκάκωφ, μὲ βάση ἀποδεικτικὴ παρατηρήσεις σὲ ἔργα τέχνης²⁵. Τὰ

Torino Serie II, 37 (1885), κείμ. σσ. 67-84, καὶ ἰταλικὴ μετάφραση 145-150) καὶ DRIOTON E. ("La discussion d'un moine anthropomorphite Audien avec le patriarche Théophile d'Alexandrie en l'année 399", *Revue de l'Orient Chrétien* 10 (=20) (1915-1917), σσ. 92-100, 113-128.

21. Βλ. ἰδιαίτ. *Θέματα*, σσ. 142-153.

22. BUMAZHNOV D. F., *Der Mensch als Gottes Bild im christlichen Ägypten*, [STAC 34], Tübingen 2006.

23. SIMONETTI M., "Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea", *Augustinianum* 13 (1973), σσ. 369-398.

24. WENDEBOURG D., *Reformation und Orthodoxie der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581*, Göttingen 1986.

25. *Θέματα*, ἰδιαίτερα σσ. 158-159.

ιστορικά και θεολογικά συμπεράσματα που άντλησε μ' αυτόν τον τρόπο, τόν φέρνουν κοντά στη σύγχρονη πολιτιστική θεώρηση της ιστορίας, όπου πολλά έργα τέχνης και άλλα στοιχεία τεχνικής χρησιμοποιούνται για να έρμηνευθεί ή νοοτροπία και τὸ σύστημα ἄυλων σημείων και σχέσεων που κινεί τὰ ιστορικά γεγονότα.

Ὅπως δὴποτε, ἐκεῖ που συναντοῦμε ἀπέραντο ιστοριοδιφικὸ πλοῦτο εἶναι ὅσα νεότερα γεγονότα τῆς ιστορίας τῆς Ἐκκλησίας ἐμπλέκουν τὴ Ρωσία. Τέτοια, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ ρωσικὴ ἱστορία και θεολογία, που εἶδαμε παραπάνω, εἶναι ἡ ἐξέλιξη τῶν ἐπαφῶν μεταξὺ Δύσεως και Ἀνατολῆς μετὰ τὸ 16ο αἰῶνα στὰ μελετήματα για τὴν Οἰκουμενικὴ κίνηση πρὶν τὸ 1910 και κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα (βλ. παραπάνω). Ὁ Φλωρόφσκυ μᾶς παρουσιάζει ἀτομικὲς προσπάθειες, κείμενα και βιβλία, που δὲν εἶναι ἰδιαίτερα γνωστὰ, για νὰ μᾶς πληροφορήσει για τὶς διάφορες στιγμὲς που πολλοὶ θεολόγοι, κληρικοὶ και διανοούμενοι, ἔγραψαν ἢ πρωτοστάτησαν σὲ πρωτοβουλίες για σύγκλιση ἢ και ἔνωση. Πρωταγωνιστικὸ ρόλο παίζουν τὰ γεγονότα στὸν ἀγαπημένο χῶρο τοῦ Φλωρόφσκυ, που εἶναι ἡ Ἀγγλία και ἡ σχέση της με τὴ Ρωσία²⁶. Ὅμως και γενικότερα στὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο, παρατηρεῖ κανεὶς διάφορες μικρὲς και μεγάλες προσπάθειες στὴν κατεύθυνση τῆς ἀμοιβαίας κατανόησης. Ἐπισημαίνει ἰδιαίτερα τὴ σημασία τοῦ ἔργου τοῦ Johann Adam Moehler (1796-1838) για τὴν παράλληλη πορεία (ἢ και συγγένεια) τῆς ἰδεαλιστικῆς ἐρμηνείας τοῦ παπικοῦ ἀξιώματος στους Ρωμαιοκαθολικοὺς με τὴ σκέψη τοῦ A. S. Khomiakov (1804-1860)²⁷. Τὸ ἔργο, ἄλλωστε, τοῦ Moehler εἶχε ὁ ἴδιος μελετήσει και βιβλιοκρίνει ἀπὸ τὸ 1927²⁸. Τὸ ἐνδιαφέρον και σ' αὐτὰ τὰ μελετήματα τοῦ Φλωρόφσκυ εἶναι ὅτι πρόκειται για ἱστορία τοῦ «παρασκηνίου», κυρίως, κι ὄχι τόσο τοῦ προσκηνίου (παπικὲς ἐγκύκλιοι, Σύνοδοι κ.λπ.) κι αὐτὸ κάνει τὸ ἔργο τοῦ συγγραφέα

26. Χριστιανισμός, σσ. 251-264 και Θέματα, σσ. 260-280.

27. Θέματα 255-256. Βλ. για τὴ σημασία τοῦ Moehler και τὶς σύντομες παρατηρήσεις στὸ ΜΟΣΧΟΥ Δ., *Συνοπτικὴ Ἱστορία τῆς Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Β', Ἀθήνα 2010, σ. 221.

28. Πρόκειται για τὸ ἔργο MÖHLER J. A., *Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholizismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*, Tübingen 1825, ἀλλὰ ὁ Φλωρόφσκυ βιβλιοκρίνει τὴν ἔκδοση τοῦ 1925, στὸ FLOROVSKY G., «КНИГА МӨЛӨРӨ О ЦЕРКВИ [Τὸ βιβλίο τοῦ Möhler για τὴν Ἐκκλησία]», *Публ* 7 (1927) 128-130 (ἀπροσπέλαστη σὲ μένα, βλ. BLANE, *Florovsky* σ. 379. Στὸ βιβλίο αὐτὸ ἴσως νὰ ὀφείλεται και ὄλο τὸ φάσμα τῶν νεότερων (ὑπαρξιακῶν και ἄλλων) ἐρμηνειῶν τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, ἀλλὰ τὸ θέμα αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπτυχθεῖ ἐδῶ.

μας πολύ επίκαιρο, γιατί βρίσκεται κοντά στην τεχνική και τα ενδιαφέροντα της σύγχρονης κοσμικής ιστοριογραφίας, όπως της σχολής των Annales κ.λπ.²⁹

Στην ίδια κατηγορία των μελετημάτων αυτών ανήκουν και μικρότερες σ' έκταση δημοσιεύσεις, που είναι κυρίως βιβλιοκρισίες. Σ' αυτές βλέπουμε και το κριτικό βλέμμα και την ευρύτερη παιδεία του συγγραφέα μας. Τέτοια περίπτωση είναι η βιβλιοκρισία του St. Runciman, "The Eastern Schism"³⁰, όπου εκτός από μια θεολογική αποτίμηση του όρου «Ανατολικό Σχίσμα» (που για τον Φλωρόφσκυ ευσταθεί μόνο ιστορικά, αλλά όχι εκκλησιολογικά-θεολογικά) επισημαίνει περαιτέρω βιβλιογραφία (έργα του Congar κ.λπ.) που θα έπρεπε να ληφθούν υπ' όψιν. Στην έκδοση κάποιων κειμένων σχετικών με την ξοίδα του Άναβαπτισμού του 18ου αϊ. από τον Θεόδωρο Παπαδόπουλο³¹ παρατηρεί την ανεπάρκεια της θεολογικής έρμηνείας των προσώπων και των έλατηρίων τους στο έργο. Το ίδιο μαζί με την επίσημανση και σχετικής βιβλιογραφίας, που δεν έλήφθη υπ' όψιν, παρατηρεί για την κλασική μονογραφία του Alexander για τον Πατριάρχη Νικηφόρο³². Σχολιάζει τα πορίσματα της Keetje Rosemond στο βιβλίο της για τις αυτόχειρες σημειώσεις του Λουκάρεως πάνω στο αντίτυπο της ελληνικής μετάφρασης της Κατήχησης του Bellarmin³³, βρίσκει βιβλιογραφικές ελλείψεις και λάθη στη μονογραφία του E. G. Weltin για τους πάπες προ του Λέοντος Α'³⁴ ειδικά στο θέμα της χρήσεως της ελληνικής στη ρωμαϊκή λειτουργία, που κατά τον Φλωρόφσκυ ήταν βέβαιη για το διάστη-

29. Βλ. και παρατηρήσεις για τις τάσεις στη σύγχρονη ιστοριογραφία στο ΜΟΣΧΟΥ Δ., "Ο διάλογος Όρθόδοξης Θεολογίας και νεωτερικότητας στην εκκλησιαστική ιστοριογραφία", Σύναξη, 107 (Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2008), σσ. 17-31.

30. RUNCIMAN ST., *The Eastern Schism. A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth centuries*, Oxford 1955. Βιβλιοκρισία στο *Church History* 26/2 (1957), σσ. 181-182.

31. PAPADOPOULOS TH., *Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels 1952, βιβλιοκριτική στο *Church History* 23/1 (1954), σσ. 90-92.

32. ALEXANDER P., *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, βιβλιοκρισία στο *Church History* 28/2 (1959), σσ. 205-206.

33. ROSEMOND K., *Notes Marginales de Cyrille Lucar dans un Exempleire du Grand Catechisme de Bellarmin*, The Hague 1963, βιβλιοκρισία στο *Church History* 35/2 (1966), σσ. 243-244.

34. WELTIN E. G., *The ancient Popes*, Westminster 1964, βιβλιοκρισία στο *The American Historical Review* 71/2 (1966), σσ. 525-526.

μα πρὸ τοῦ 380³⁵, ἐνῶ μὲ μεγάλη λεπτότητα ἐπαινεῖ, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἐπισημαίνει καὶ ἐλλείψεις σὲ μεγάλα βυζαντινολογικὰ ἔργα ποὺ γράφτηκαν ἢ ἐπανεδόθησαν στὶς μέρες του, ὅπως τοῦ G. Ostrogorsky³⁶, ἢ τοῦ Ch. Diehl³⁷. Τέλος, ἐπισημαίνει τὴν λογιότητα καὶ τὸ εὖρος τῆς προβληματικῆς ποὺ ἀνοίγει ὁ F. Dvornik στὴν ἔννοια τῆς ἀποστολικότητας γύρω ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Ἄνδρέα ποὺ καλλιεργήθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη³⁸, ἀλλὰ καὶ τὴν μονομέρεια ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἐξιστόρηση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν κινήσεων ἀπὸ τὴ Σύνοδο τῆς Φερράρας/Φλωρεντίας ἕως τὴ Σύνοδο τοῦ Μπρέστ στὸ ἔργο τοῦ O. Halecki³⁹. Σ' ὅλες αὐτὲς τὶς βιβλιοκρισίες σὲ πρωτοκλασάτα ἐπιστημονικὰ περιοδικὰ τῆς ἀκαδημαϊκῆς κοινότητας τῶν ΗΠΑ στὶς δεκαετίες 50 καὶ 60 ὁ Φλωρόφσκυ δείχνει ὅτι παρακολουθεῖ διαρκῶς τὴν ἐπιστημονικὴ συζήτηση, ποὺ ἀφορᾷ τὴ βυζαντινολογία, τὴν ἱστορία τῆς μεταβυζαντινῆς περιόδου, τὴ νεότερη εὐρωπαϊκὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία κ.λπ.

Βεβαίως, καὶ τὰ ἔργα τοῦ Φλωρόφσκυ ποὺ ἔχουν περισσότερο θεολογικὸ χαρακτήρα, εἴτε πατρολογίας, ποὺ κατ' αὐτὸν εἶναι κυρίως πατερικὴ θεολογία, εἴτε ἱστορικοδογματικὰ βασίζονται σὲ ἱστορικοφιλολογικὲς παρατηρήσεις κρίσιμες γιὰ τὴν κατάσταση τῶν πηγῶν. Αὐτὸ τὸ βλέπουμε κυρίως στὴν ἔρευνα ποὺ κάνει σὲ βασικὰ κείμενα τῆς ὀρθόδοξης νηπτικῆς σκέψης. Ἐκεῖ ἀντιμετωπίζει τὰ κυριώτερα ἱστορικοκριτικὰ προβλήματα στὴν περιοχὴ αὐτή, ποὺ εἶναι ἀφ' ἑνὸς ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἔργου τοῦ Εὐαγρίου Ποντικοῦ μὲ τὴ σύμφυση του μὲ ἔργα τοῦ Νείλου Σιναΐτου (ἢ λεγόμενη νειλοευαγριανὴ γραμματεία) στὴν ἑλληνικὴ ἐκδοχὴ καὶ τὴ λογοκρισία τῶν εὐαγριανῶν κειμένων στὴ συριακὴ ἐκδοχὴ

35. Στηριζόμενος στὴν ἐργασία τοῦ KLAUSER T., “Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache”, στὸ *Miscellanea G. Mercati*, τ. Α' [Studi e testi 121], Vatikanstadt 1946, σσ. 467-482 καὶ ἐπισημαίνοντας τὴν παράλειψή της ἀπὸ τὸν Weltin.

36. OSTROGORSKY G., *History of the byzantine State* (ἀγγλ. μετάφ. ἀπὸ J. Hussey καὶ πρόλογο τοῦ P. Charanis) New Brunswick - N.J., 1957. Βιβλιοκρισία στὸ *Church History* 28/1 (1959), σσ. 96-97.

37. DIEHL CH., *Byzantium: Greatness and Decline* (ἀγγλ. μετάφ. ἀπὸ τὸ πρωτότυπο τοῦ 1919 ἀπὸ τὴ Naomi Walfrid, μὲ εἰσαγωγή του καὶ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση τοῦ P. Charanis) New Brunswick/N.J., 1957, ἐκδοση, ὁμολογουμένως μὲ μεγάλη χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὸ πρωτότυπο. Βιβλιοκρισία στὸ *Church History* 27/4 (1958), σσ. 377-378.

38. DVORNIK F., *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958, βιβλιοκρισία στὸ *Church History* 29/1 (1960), σσ. 96-97.

39. HALECKI O., *From Florence to Brest (1439-1596)*, Rome 1958. Βιβλιοκρισία στὸ *Renaissance News* 13/1 (1960), σσ. 27-29.

τους και ἀφ' ἑτέρου τὸ μεγάλο ἐρώτημα τῆς ταυτότητας τῶν Μακαριανικῶν Ὁμιλιῶν. Στὸ πρῶτο ὁ Φλωρόφσκυ περιγράφει τὸ πρόβλημα τῆς τύχης τῶν ἔργων τοῦ Εὐαργίου, ἀλλά, μολοντί τὸ ἔργο του προέρχεται, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ ἴδιος, ἀπὸ τῆ δεκαετία τοῦ '30 στὴν ἔκδοση, ποὺ προλόγισε τὸ 1972⁴⁰, μνημονεύει τὶς προόδους ποὺ ἔγιναν στὴν ἀνακάλυψη τῶν «Γνωστικῶν κεφαλαίων» καὶ τῆς συριακῆς τους μεταφράσεως ἀπὸ τὸν Guillaumont⁴¹, ποὺ ἔριξε νέο φῶς στὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε ἡ εὐαγριανὴ σκέψη. Στὸ ζήτημα τῶν «Πνευματικῶν Ὁμιλιῶν» ἐπ' ὀνόματι τοῦ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου παρακολουθεῖ τὴν περιφημὴ συζήτηση γιὰ τὸ ἂν τὰ κείμενα αὐτὰ ταυτίζονται μὲ τὸ καταδικασθέν (μὴ σωζόμενο) «Ἀσκητικόν» ποὺ ἀποτελεῖ προγραμματικὸ κείμενο τῆς κίνησης τῶν Μεσσαλιανῶν. Μνημονεύει τὸν H. Dörries (ποὺ πίστευε στὴν ταύτιση αὐτῆ)⁴² καὶ τὸν W. Jaeger, ποὺ τὴν ἀρνεῖτο⁴³. Μὲ σωφροσύνη διαπιστώνει ὅτι «εἶναι φρονιμώτερο νὰ ἀφήσουμε τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὶς Πνευματικὲς Ὁμιλίαι ἀνοιχτά»⁴⁴. Ἡ μνεία αὐτῆς τῆς συζήτησης (ποὺ βέβαια συνεχίσθηκε καὶ μετὰ τὸν Φλωρόφσκυ⁴⁵) καταδεικνύει τὴν προσπάθειά του νὰ ξεκαθαρίσει τὸ ιστορικο-κριτικὸ ἔδαφος τῶν θεολογικῶν κειμένων στὰ ὁποῖα θέλει νὰ ἐμβαθύνει καὶ αὐτὸ ἀπὸ μόνου του ἐμπλουτίζει τὴν ιστορικὴ ἐργασία, μολοντί τὸ ἐνδιαφέρον του στρέφεται στὴ θεολογικὴ σκέψη.

40. Βλ. καὶ BLANE, *Florovsky*, σ. 395.

41. GUILLAUMONT A., "Les Kephalaia gnostica" d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens, [Patristica Sorbonensia 5], Paris 1962.

42. Πρβλ. DÖRRIES H., *Symeon von Mesopotamien, Die Überlieferung des messalianischen "Makarios"-Schriften*, [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 55,1], Leipzig 1941.

43. Βλ. JAEGER W., *Two rediscovered works of ancient Christian literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden 1954.

44. Ἀσκητικοὶ Πατέρες, σ. 248.

45. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ ὁ J. Meyendorff πῆρε θέση στὸ πρόβλημα θεωρώντας τὶς μακαριανὲς Ὁμιλίαις ἕνα εἶδος ἀπάντησης στὸ Ἀσκητικόν ποὺ θὰ προσήλκυε τοὺς Μεσσαλιανούς στὴν ὀρθόδοξη ἀσκητικότητα (MEYENDORFF J., "Messalianism or Anti-Messalianism? A Fresh Look at the macarian problem" στὸ P. Granfield [ἐπιμ.], *Kyriakon, Festschrift J. Quasten*, Münster 1970, τ. Β', σσ. 585-590), θέση ποὺ δὲν ἔπεισε, πάντως, ἄλλους νεώτερους κριτικούς ὅπως τὸν FITSCHEN K. (*Messalianismus und Antimesalianismus, ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte*, [Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 71], Göttingen 1998).

3. Φλωρόφσκυ και θεωρία της ιστορίας

Άναμφισβήτητα, ὁ ὄγκος αὐτῶν τῶν μελετημάτων καὶ τῶν ἐπιμέρους παρατηρήσεων ἔχει τὴν ἰδιαίτερη ἀξία του, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν ἀποτελεῖ μιὰ παρατακτικὴ ἀλυσίδα ἐπιμέρους ἱστορικῶν ἀναζητήσεων καὶ ἀπαντήσεων, ἀλλὰ ἐπειδὴ δομοῦνται γύρω ἀπὸ μιὰ κεντρικὴ μεθοδολογικὴ καὶ φιλοσοφικοθεολογικὴ ἀφετηρία ποὺ φαίνεται ἀπὸ τὸν τρόπο ποὺ ὁ Φλωρόφσκυ βλέπει συνολικὰ τὴν ἱστορία. Αὐτὴ ἡ ἀφετηρία διασαφηνίζεται ἀπὸ τὰ δύο κεντρικὰ του μελετήματα, «Ἄντινομίες τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας» καὶ «Ἡ δύσκολη θέσι τοῦ χριστιανοῦ ἱστορικοῦ». Τὸ πρῶτο εἶναι μιὰ σπουδὴ στὴν ἐξέλιξη τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας μέσα στὸ ρωμαϊκὸ κράτος μετὰ τὴ νομιμοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐκεῖ χρησιμοποιεῖ γνωστὲς πηγές γιὰ νὰ διατυπώσῃ μὲ κλασικὸ τρόπο ἀπόψεις, ὄχι, βέβαια, πρωτοφανεῖς, ἀλλὰ μ' ἓνα μεθοδολογικὸ ἐργαλεῖο, ποὺ τὸν κάνει νὰ διαφέρει ἐμφανῶς ἀπὸ τὸν κλασικὸ τρόπο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. Ὁ Φλωρόφσκυ γνωρίζει καὶ τονίζει τὸν πολὺπλοκο καὶ ἀντιφατικὸ τρόπο ποὺ πορεύεται ἡ χριστιανικὴ ἱστορία. Ἔτσι, ἀντὶ νὰ ἐπιδοθεῖ σ' ἓναν πανηγυρικὸ καὶ μιὰ ρομαντικὴ ἀπολογητικὴ τοῦ βυζαντινοῦ παρελθόντος, μολοντί ὁ ἴδιος ὑπῆρξε περισσότερο ἀπ' ὄλους τῆς γενιᾶς του ὑπέρομαχος τῆς μετεξέλιξης τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς ρωμαϊκῆς κληρονομιάς ἀπὸ τὸ Εὐαγγέλιο, προτίμησε ν' ἀναδείξει τὴν διαλεκτικὴ ἔντασι ποὺ ὑπῆρχε μέσα στὶς διαφορετικὲς στρατηγικὲς τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὸ ρωμαϊκὸ κράτος, κι αὐτὸ τὸ χαρακτηρισε μὲ τὸν ὄρο «Ἄντινομία». Ἐδειξε, λοιπόν, ὅτι ὑπάρχουν δυὸ βασικὲς προοπτικὲς πορείας τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν ἱστορία: ἡ μία συνοψίζεται στὴν προοπτικὴ τοῦ πλήρους ἐκχριστιανισμοῦ τῆς κοινωνίας στὴν ὁποία ἀνήκει, μὲ πιθανὸν κίνδυνο τὴν ἀπόλυτη ἐκκοσμίκευση καὶ τὴ μετατροπὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ σ' ἓνα ἐνδοκοσμικὸ σύστημα, καὶ ἡ ἄλλη στὸν πλήρη διαχωρισμὸ του ἀπὸ τὸν κόσμο, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν κοινωνία, γιὰ νὰ σωθεῖ ὁ προφητικὸς χαρακτήρας τῆς «μικρᾶς ζύμης» μὲ τὸν συνακόλουθο κίνδυνο νὰ μετατραπῇ ὁ Χριστιανισμὸς σὲ μιὰ ὑστερικὴ σχέση⁴⁶. Ὁ Φλωρόφσκυ «διάβασε» τὴν πραγματικότητα τοῦ 4ου καὶ 5ου αἰώνα μ' αὐτὴ τὴ διάσταση, καὶ βρῆκε τὴν πρώτη προοπτικὴ (ποὺ ὑπῆρξε καὶ πλειοψηφία) νὰ πραγματώνεται στὸ πρόταγμα, ποὺ κωδικὰ ὀνόμασε «Αὐτοκρατορία», δηλαδὴ τὴν αὐτοκρατορικὴ πολιτικὴ ἐκχριστιανι-

46. *Θέματα*, σσ. 125-126.

σμοῦ καὶ τῆ συμμαχία αὐτῆς τῆς πολιτικῆς μὲ τὸ ἱερατεῖο, καὶ τῆ δευτέρα στῆν πραγματικότητα, πού ὀνόμασε «ἔρημο». Αὐτὸς ὁ ὅρος ἀφορᾷ τὴν ἀνάπτυξη ὄχι μόνο τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀσκητικοῦ ὁράματος γενικώτερα, πού συγκίνησε μεγάλα στρώματα τῆς κοινωνίας⁴⁷. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ διάσταση αὐτὴ δὲν γεφυρώθηκε, καὶ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Φλωρόφσκυ ἀρνῆθηκε νὰ δικαιώσει ἱστορικὰ ἢ θεολογικὰ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη κατεύθυνση, δείχνει τὴν ποιοτικὴ διαφορὰ μὲ τὴν ὁποία ὁ θεολόγος μας συλλαμβάνει τὴ χριστιανικὴ ἱστορία, καὶ πού φαίνεται καὶ στὶς παραδόσεις τοῦ τῆς Πατρολογίας στὴ δεκαετία τοῦ '30. Αὐτὸ ἐξηγεῖ γιατί δὲν βιάζεται νὰ καταδικάσει ἀκόμη καὶ αὐτοὺς πού τελικὰ καταδικάστηκαν (π.χ. Εὐάγριος), ἀκριβῶς ἐπειδὴ συλλαμβάνει τὴ δυναμικότητα μὲ τὴν ὁποία ἐπιτεύχθηκε ἡ σύνθεση τῶν διαφόρων θεολογικῶν γνωμῶν καὶ τὸ σὲ πόσο εὐθραυστὴ ἰσορροπία βαδίζει ἡ ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας πού κινεῖται ὡς ἓνα σύστημα ἀμοιβαίων ἰσορροπιῶν καὶ ἐντάσεων μᾶλλον, παρὰ ὡς ἓνας αὐτάρκης ὀργανισμὸς πού ἀπλὰ ἀπομακρύνει «τὰ ἄκρα» ἀπὸ τὸν κορμό του, ὅπως συνήθως φανταζόμαστε τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας: «Θὰ ἔπρεπε φυσικὰ νὰ γίνῃ παραδεκτὴ μιὰ πολλαπλότητα στοὺς τρόπους τῆς χριστιανικῆς ζωῆς. Ἐκεῖνο πού δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ παραδεχθοῦμε εἶναι ἡ διαβάθμισή τους στὴν κλίμακα τῆς τελειότητος»⁴⁸. Ἡ διαφορὰ τῆς προσέγγισης αὐτῆς φαίνεται ἀνάγλυφα στὸ κείμενό του γιὰ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις τῆς ρωσικῆς θεολογίας, πού ξεφεύγει ἀπὸ τὸ πανηγυρικὸ ὕφος καὶ τὴ ρομαντικὴ ἀπολογητικὴ, πού θέλει ὅλα στὴν Ὁρθοδοξία νὰ δουλεύουν χωρὶς συγκρούσεις καὶ τελικὰ χωρὶς ἀνθρώπινη δράση. Πρόκειται γιὰ τὴν εἰσήγησή του στὴν Α' Συνάντηση τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν. Ἐκεῖ ὁ Ἀρχιεπίσκοπος καὶ πολὺς καθηγητῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν Χρυσόστομος Παπαδόπουλος (σπουδασμένος στὴ Ρωσία) στὴν εἰσήγησή του «Οἱ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις πάνω στὴν ὀρθόδοξη θεολογία τὸν 16ο καὶ 17ο αἰῶνα» καταλήγει ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία παρὰ τὴν μωαμεθανικὴ κατάκτηση καὶ τὶς ἰσχυρὲς δυτικὲς ἐπιδράσεις «χάρις στὸ ἐν αὐτῇ διαμένον Ἅγιο Πνεῦμα κατάφερε νὰ ἀποφύγει κάθε ἀλλοίωση τῆς διδασκαλίας της, νὰ διατηρήσει ἀναλλοίωτη καὶ ἀνόθευτη τὴν κληρονομία τῆς ὀρθῆς πίστεως καὶ νὰ παραμείνει μιὰ καὶ ἀδιαίρετη Ἐκκλη-

47. *Θέματα*, σσ. 92-122. «Ὅπως στὴν εἰδωλολατρικὴ αὐτοκρατορία ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἓνα εἶδος «ἀντιστασιακῆς κινήσεως», ὁ μοναχισμὸς ἦταν διαρκῆς ἀντιστασιακὴ κίνηση μέσα στὴ χριστιανικὴ κοινωνία», *Θέματα*, σ. 113.

48. *Θέματα*, σ. 126.

σία⁴⁹. 'Ο Φλωρόφσκυ, αντίθετα μ' αυτή την πανηγυρική προσέγγιση που επικαλείται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα γιὰ νὰ δικαιώσει τὸ παρελθόν, ἐπισημαίνει τὴν ἐπισυμβάσα ἀλλοτρίωση μαζί, ὅμως, μὲ τὴν πίστη του στὴν ἐπιστροφή στὴν πατερική θεολογία ὡς ἓνα ἱστορικό ζητούμενο καὶ ἐπιτακτικὸ καθῆκον, δίνοντας ἔτσι στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία χαρακτηριστὰ κριτικὰ: «Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία μπορεῖ τελικὰ νὰ ἐπανακτήσῃ τὴν ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις μόνο μέσῳ μιᾶς πνευματικῆς ἐπιστροφῆς στὶς πατερικὲς πηγὲς καὶ στὰ πατερικὰ θεμέλια»⁵⁰. Αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή ὅμως δὲν εἶναι μίμηση ἢ ἐπανάληψη ἀλλὰ σπουδὴ καὶ ἐπαναφορὰ: «Ἐπιστροφή στοὺς Πατέρες... δὲν εἶναι μόνο διαφύλαξη καὶ προστασία τῆς πατερικῆς ἐμπειρίας, ἀλλ' ἀκόμα εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀνακάλυψη αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας καὶ ἡ ἐπαναφορὰ αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας στὴ ζωὴ»⁵¹. Αὐτὴ ἡ ἐπαναφορὰ πρέπει νὰ γίνῃ μέσα ἀπὸ τὴ γόνιμη ἀντιπαράθεση μὲ τὴ σύγχρονη Δύση: «Γιατὶ μιὰ πλήρης διάσταση μὲ τὴ Δύση δὲν δίνει ἀληθινὴ καὶ αὐθεντικὴ ἀπελευθέρωση... Αὐτό, ὅμως, σημαίνει ὅτι ἡ Ὀρθοδοξία πρέπει νὰ ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴ Δύση δημιουργικὰ καὶ πνευματικὰ. Ἡ ἐξάρτηση καὶ ἡ μίμηση ποὺ συνέβαιναν στὸ παρελθόν δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν συνάντηση»⁵². Ἡ μέχρι τώρα κατάσταση πρέπει νὰ δώσει τὴ θέση της σὲ πραγματικὴ πάλῃ καὶ ἀντιπαράθεση μὲ τὰ προβλήματα ποὺ θέτει ἡ δυτικὴ σκέψη: «Δὲν ἀρκεῖ νὰ ἐπαναλαμβάνῃ κανεὶς ἀπλῶς δυτικὲς ἀπαντήσεις, νὰ ἐπιστρατεύῃ μιὰ δυτικὴ ἀπάντηση ἐναντίον μιᾶς ἄλλης. Ἀλλὰ πρέπει μᾶλλον μὲ ἀκριβεία νὰ ἀναγνωρίζουμε, νὰ βιώνουμε αὐτὰ τὰ δυτικὰ προβλήματα καὶ νὰ διεισδύουμε σ' αὐτὰ...»⁵³. Ἐπομένως, ἡ ἱστορία ἐνέχει ἓνα στοιχεῖο πάλῃ καὶ ἀνοικτότητας, καὶ ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας πορεύεται μέσα ἀπὸ τὶς συγκρούσεις κάνοντας τὴν πορεία της ἓνα ἀκόμη σημαντικότερο κατόρθωμα, ἀπ' ὅ,τι οἱ ἱστορικοὶ τοῦ Ρομαντισμοῦ ὑποπτεύονται.

Τὸ δεύτερο σημαντικὸ μελέτημα τοῦ συγγραφέα μας στὴ θεωρία τῆς ἱστορίας εἶναι «Ἡ δύσκολη θέση τοῦ χριστιανοῦ ἱστορικοῦ» ποὺ δημοσιεύθηκε τὸ 1959. Ἐκεῖ ἐξετάζει τὸ βασικὸ πρόβλημα τοῦ ἂν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀμερόληπτος

49. PAPAPOPOULOS CHRYS., "Die äusseren Einflüsse auf die Orthodoxe Theologie im XVI. und XVII. Jahrhundert", στὸ Ham. Alivisatos (ἐπιμ.), *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes 29 Novembre-6 Décembre 1936*, Athen 1936, ἰδιαιτ. σ. 206.

50. *Θέματα*, σ. 210.

51. ὁ.π.

52. ὁ.π.

53. ὁ.π.

ένας χριστιανός ιστορικός και να πείθει γι' αυτό. Διαλεγόμενος με την μέγρι την εποχή του (κατά βάσιν θετικιστική) θεωρία της ιστορίας υπερασπίζεται την πρόοδο στην ιστορική κατανόηση που βασίζεται στην άποψη και συγκρότηση του ιστορικού. Χάρη στην τοποθέτηση του ιστορικού (όπου και η χριστιανική κοσμοθεώρηση νομιμοποιείται μαζί με τις άλλες) τὰ γεγονότα μπορούν πραγματικά να φωτιστούν και ν' αποκτήσουν νόημα, γιατί «κάθε ιστορική έρευνα είναι, κατά όρισμόν, σάν έρευνα για την αλήθεια, από την αρχή αρχή «προκατειλημμένη» - προκατειλημμένη επειδή είναι κατευθυνόμενη. Διαφορετικά δέν θα υπήρχε έρευνα και τὰ πράγματα θα παράμεναν σιωπηλά»⁵⁴. Η λογική αυτή προϋποθέτει την πρόοδο της ιστορίας, και ό Φλωρόφσκυ καταδεικνύει ότι ως ιδέα ή πρόοδος κατάγεται από τη βιβλική σκέψη και ειδικά στο Χριστιανισμό από την τομή στην ιστορία που δημιουργεί ή έλευση του Χριστού. Άρνεϊται όμως τόν «έσχατολογισμό» που βλέπει την ιστορία τελειωμένη και μόνο την κρίση του Θεού ενεργούσα⁵⁵. Τελικά ό χριστιανός ιστορικός βλέπει και έρμηνεύει την ιστορία ως μυστήριο σωτηρίας αλλά και πώσης έν σχέσει προς τó σχέδιο του Θεού, που αποκαλύπτεται προοδευτικά. Έτσι και ή έξιστόρηση της δράσης του ανθρώπου αλλά και ή θεολογική έρμηνεία της ιστορίας έχουν έξι-σου θέση.

Αυτή ή συζήτηση εντάσσεται προφανώς, σε μιá εποχή έντονης ανάπτυξης της κριτικής θεολογικής σκέψης που ξεκίνησε στις αρχές του 20ού αιώνα. Η διαλεκτική θεολογία του Karl Barth (με τόν όποιο ό Φλωρόφσκυ υπήρξε φίλος και διαλέχθηκε)⁵⁶, ή συζήτηση για τó πρωτοχριστιανικό βίωμα τών έσχατων και τη νέα χριστιανική αντίληψη περι χρόνου που αναπτύσσει τó έμβληματικό βιβλίο του O. Cullmann⁵⁷ λειτούργησε ως πλαίσιο κατανόησης της νοηματοδότησης της ιστορίας που θέτει ουσιαστικά καθήκοντα στο έργο του ιστορικού⁵⁸.

Όμολογουμένως, μοιάζει αρκετά μακρινή ή εποχή αυτή σήμερα. Η σχετικοποίηση της ιστορικής αφήγησης, ή κειμενική προσέγγιση τών πηγών και ή γε-

54. Χριστιανισμός, σ. 47.

55. Χριστιανισμός, σσ. 71-85.

56. Πρβλ. PAYNE D. P., «Η έννοια της Έκκλησίας στον Μπάρτ και τόν Φλωρόφσκυ» (μετ. Γ. Βλαντής), *Σύναξη* 104 (Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2007) σσ. 52-71 (πρωτοδημοσιεύθηκε στο *Sobornost* τó 2004).

57. CULLMANN O., *Christ et le temps*, Basel 1945.

58. Για τó πλαίσιο της γενικότερης θεολογικής συζήτησης της εποχής βλ. GIBELLINI R., *Η θεολογία του 20ού αιώνα*, (μετ. Π. Ύφαντης), Αθήνα 2002.

νικώτερη αποδομητική τάση ἐπὶ τῆς δομῆς τῶν «μεγάλων ἀφηγήσεων», μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ Χριστιανισμός, δημιουργοῦν ἓνα ριζικὰ νέο πλαίσιο θεολογικῆς συζήτησης σὸ ὁποῖο δύσκολα μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἢ «δύσκολη θέση τοῦ χριστιανοῦ ἱστορικοῦ». Τὸ νὰ ἀπαντήσῃ, ὅμως, κανεὶς ἢ τουλάχιστον ν' ἀποπειραθεῖ ν' ἀντιπαρατεθεῖ μὲ τὴ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ συζήτηση, ἀποτελεῖ μιὰ δικαίωση τῆς προσπάθειας τοῦ Φλωρόφσκυ στὴν ἐποχὴ του, πὺν ἀκριβῶς δίδαξε καὶ ἐπεδίωξε «τὴν ἀναγνώριση καὶ βίωση» τῶν δυτικῶν προβλημάτων. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη τὸ ἱστορικὸ ἔργο τοῦ Φλωρόφσκυ ὄχι μόνο ἐπεξέτεινε τίς γνώσεις μας καὶ τὸ κριτικὸ μας αἰσθητήριο γιὰ σημαντικὰ θέματα τῆς ἱστορίας τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας γενικά, τοῦ Βυζαντίου ἢ τῆς Ρωσίας, ἀλλὰ δίδαξε ἓνα μεθοδολογικὸ κριτήριο καί, τὸ κυριώτερο, ἓνα ἦθος προσέγγισης τῆς ἱστορίας πὺν διατηρεῖ τὴν ἀξία του ἀκέραιη μέχρι σήμερα.