

Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία στὸ πνευματικὸ τοπίο τῆς μετανεωτερικότητας

Δημητρίου Ν. Μόσχου*

Ἡ ἐξέλιξη τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας
ἕως τὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰ.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καλλιεργήθηκε ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς δημιουργίας τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινότητας πιστευόντων καὶ μαρτύρων τοῦ βίου καὶ τῆς ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ βάσιν μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια αὐτὴ κοινότητα. Εἴτε πρόκειται γιὰ τὶς *Πράξεις* τῶν Ἀποστόλων (ποὺ εἶναι τὸ βασικὸ καταστατικὸ κείμενο ἐξιστόρησης τῆς ἀρχέγονης ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας), εἴτε γιὰ τὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* τοῦ Εὐσεβίου, εἴτε γιὰ τοὺς Χρονικογράφους μετὰ ἀπὸ τὸν 6ο αἰῶνα, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἦταν ἓνας τρόπος γιὰ νὰ διαμορφωθεῖ ἡ ταυτότητα καὶ ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὸν «κόσμο» καὶ μέσα στὶς ποικίλες ἱστορικὲς ἐξελίξεις ποὺ ἔδειχναν νὰ ἀπομακρύνεται ὁ σύντομος ἐρχομὸς τῆς Δευτέρας Παρουσίας καὶ ἐπεφύλασσαν στοὺς Χριστιανοὺς διωγμούς, ἀλλὰ καὶ ἀνάδυση σχισμάτων καὶ αἱρέσεων, καθὼς καὶ τὴν τελικὴ μεταλλαγὴ τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας σὲ χριστιανικὴ. Πρέπει ὅμως νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν μας ὅτι αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ ἀφήγηση γινόταν πάντοτε μὲ τὴ μέθοδο καὶ τὴ γλῶσσα τοῦ «κόσμου» καὶ τῶν ἱστοριογραφικῶν ἐργαλείων του.

Ἡ Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, ὡς ἰδιαίτερο γραμματειακὸ εἶδος, ἀνθῆκε τὸν 4ο καὶ τὸν 5ο αἰῶνα μὲ πρῶτο διδάξαντα τὸν Εὐσέβιο καὶ ἀκολουθήθηκε ἀπὸ τοὺς Γελάσιο Καισαρείας, Φίλιππο Σιδῆτη, Φιλοστόργιο, Σωκράτη Σχολαστικὸ, Σωζομενὸ κ.ἄ. Ὁ Εὐσέβιος εἶχε

* Ὁ Δημήτριος Ν. Μόσχος εἶναι Καθηγητὴς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

ἤδη ἐργασθεῖ με ὑλικὸ σὲ δύο ἄλλα ἔργα, τὴ Χρονογραφία καὶ τὴν *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*, ὅπου συγκέντρωσε τὴν ἀπαραίτητη γνώση ἱστορικῆς ὕλης ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ παραλληλίσει καὶ νὰ συσχετίσει τὰ ἐκκλησιοϊστορικὰ γεγονότα με ἐκεῖνα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας¹. Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶχε ἤδη γίνεαι ἀπὸ τὸν δάσκαλό του Ἰούλιο Ἀφρικανό, ποὺ εἶχε φτιάξει ἓνα εἶδος παγκόσμιας ἱστορικῆς ἐγκυκλοπαίδειας (Χρονογραφία), τμήματα μόνον τῆς ὁποίας σώζονται, ἐνῶ κι αὐτὸς με τὴ σειρά του εἶχε μιμηθεῖ ἑλληνιστῆς χρονογράφους ὅπως τὸν Ἐρατοσθένη καὶ τὸν Ἀπολλόδωρο (2ος αἰ. π.Χ.). Εἶχε ὅμως βασισθεῖ στὰ Χρονικά τοῦ Αἰγυπτίου Μανέθωνος γιὰ νὰ τὰ παραλληλίσει με χρονολογικὰ δεδομένα ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ὅλα αὐτὰ καταδεικνύουν ὅτι ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας χρησιμοποιεῖ τὶς τεχνικὲς καὶ τὶς μεθόδους ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ ἱστοριογραφία κάθε ἐποχῆς καὶ ἀποτελεῖ τὴ «γλῶσσα» (ἐπιστημονικὴ μέθοδος, πνευματικὸ περιβάλλον κ.λπ.) τοῦ «κόσμου». Ἀπὸ αὐτὰ τελικὰ συνάγεται ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἔχει μίαν διπλὴ λειτουργία: τὴ συγκρότηση τῆς κοινότητος στὸ ἐσωτερικὸ καὶ τὸ ἀνοιγμὰ πρὸς τὴ γλῶσσα τοῦ «κόσμου» στὸ ἐξωτερικὸ, στὸν ὁποῖον ἀπευθύνει τὸ ἱεραποστολικὸ της κάλεσμα (π.χ. ἐπιχειρηματολογώντας ἀπολογητικὰ γιὰ τὴν ἀρχαιότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ).

Καθὼς ὀλοκληρώνεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση διαφοροποιώντας τὴν ἐπισκοπικὴ ἐξουσία με διοικητικὲς δομὲς δανεισμένες ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση, τὰ μεγάλα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα διαμορφώνουν ἐκκλησιαστικοῖστορικὲς ἀφηγήσεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ ἀρχεῖα ποὺ δημιουργοῦνταν κυρίως ἀπὸ τὴ δραστηριότητα κατὰ τόπους ἐπισκόπων καὶ ἔχουν ὡς βασικὸ ἔργο τὴν τεκμηρίωση τῆς ἱστορικῆς συνέχειας συγκεκριμένων μεγάλων ἐπισκοπικῶν θρόνων (π.χ. Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας). Πολλὲς φορὲς αὐτὴ ἡ ἐξιστόρηση γίνεται προῖον «ἐξαγωγῆς» σὲ ἄλλες περιοχὲς, τὶς ὁποῖες οἱ ἐπισκοπὲς αὐτὲς ἐνδιαφέρονται νὰ κρατήσουν ὑπὸ τὴν πνευματικὴ καὶ κανονικὴ τους δικαιοδοσία. Ἔχουμε κώδικες ποὺ συνδυάζουν τμήματα ἐκκλησιαστικῆς

1. Ὅπως γράφει ὁ ἴδιος: «ἤδη μὲν οὖν τούτων καὶ πρότερον ἐν οἷς διετυπωσάμην χρονικοῖς κανόσιν ἐπιτομὴν κατεστησάμην πληρεστάτην δ' οὖν ὅμως αὐτῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος ὠρήθη τὴν ἀφήγησιν ποιήσασθαι» (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἰστ.* Α' 1, 1, 6· βλ. Eusebius, *Ecclesiastical History*, Vol. I: Books 1-5, Transl. Kirsopp Lake, Loeb Classical Library 153, Harvard University Press, Cambridge, MA 1926, σ. 10).

ιστορίας με κανονικές συλλογές, διαμορφώνοντας έτσι ένα ιστορικό πλαίσιο κατανόησης των ύφισταμένων κανονικών σχέσεων. Τέτοιον κείμενο, για παράδειγμα, φαίνεται ότι ήταν ο Κώδικας της Βερόνας (Codex Veronensis LX)² ή ίσως και το *Liber Pontificalis* σύμφωνα με τη σύγχρονη έρευνα³. Σε αυτό το πλαίσιο επίσης μπορούμε να κατανοήσουμε και την ταυτόχρονη εμφάνιση της *Κωνσταντινείου Δωρεᾶς* και των *Ψευδοϊσιδωρείων Διατάξεων* (περι τὰ τέλη τοῦ 8ου αἰ.), πού θεμελιώνουν την εὐρύτατη γεωγραφική δικαιοδοσία τοῦ Παπικοῦ πρωτείου μέσα στις ιστορικές συνθήκες τῆς μεσαιωνικῆς κοινωνίας, γιατί ἔπρεπε ὁ παπικὸς θεσμὸς νὰ πολεμήσει τὶς τάσεις κατακερματισμοῦ καὶ ὑποταγῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργάνωσης στὴ φεουδαρχία.

Καθὼς ὁ «κόσμος» ἐξελίσσεται μετὰ τὴν γνώση τῶν πρωτοτύπων γλωσσῶν καὶ τὴν ιστορικοκριτικὴν ἔρευνα μετὰ ἀπὸ τὸν 15ο αἰῶνα, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία –ἀρχικὰ στὴ Δύση– θὰ προσαρμοσθεῖ στὰ νέα δεδομένα. Ἡ ἀρχὴ αὐτῆς τῆς νέας ἐξέλιξης γίνεται ἀκριβῶς μετὰ τὴν κατάδειξη τῆς πλαστότητας τῆς *Κωνσταντινείου Δωρεᾶς* τὸ 1440 ἀπὸ τὸν Lorenzo Valla, πού ξεκινᾷ ἓνα κύμα κριτικῆς ἔρευνας τῆς γνησιότητας τῶν ἐπισκοπικῶν ἢ ἄλλων ἀρχείων καὶ ἀφηγήσεων. Στὴ συνέχεια, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καλεῖται καὶ πάλι στὶς νέες συνθήκες:

1ον) ἐσωτερικὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὴν ὀριοθέτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας τῶν Καθολικῶν ἢ τῶν Προτεσταντῶν ἀμοιβαῖα ἀπὸ τὸν ἀντίστοιχο Ἄλλο. Αὐτὸ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νὰ παράγονται ἐκκλησιαστικὲς ἱστορίες πού τεκμηριώνουν τὴν ἱστορικὴ καὶ δογματικὴ συνέχεια τῆς δικῆς τους ἐκκλησιαστικῆς ἐκδοχῆς σὲ σχέση μετὰ τὴν ἀρχαία Ἐκκλησία. Γιὰ τοὺς Προτεστάντες τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπιτελοῦν οἱ *Μαγδεμβούργιες Ἐκατονταετηρίδες* ὑπὸ τὸν Matthias Flacius Illyricus ἀρχικὰ (1559-1574), καὶ κατόπιν οἱ Gottfried Arnold, Lorenz Mosheim κ.ἄ.· καὶ γιὰ τοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς ὁ Baronius μετὰ τὰ *Χρονικά* του

2. Ὅπως κατέδειξε σὲ ἐργασίες του ὁ A. Camplani, "Setting a Bishopric / Arranging an Archive: Traces of Archival Activity in the Bishopric of Alexandria and Antioch", στί: A. Bausi – C. Brockmann – M. Friedrich – S. Kienitz (ἐπιμ.), *Manuscripts and Archives. Comparative Views on Record-Keeping* (Studies in Manuscript Cultures 11), Berlin 2018, σσ. 231-272.

3. Βλ. τὶς παρατηρήσεις τῆς Rosamond McKitterick, *Rome and the invention of the papacy: the Liber Pontificalis*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

ἀρχικά (1588-1607), καὶ οἱ Ἀλέξανδρος Natalis, Nain de Tillemont κ.ἄ. στή συνέχεια·

2ον) νὰ ἀπαντήσῃ στήν κριτική ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐξαπατᾷ τοὺς ἀνθρώπους μὲ κατασκευασμένες παραδόσεις καὶ διδασκαλίες. Ἀποτέλεσμα ἦταν οἱ μεγάλες κριτικὲς ἐκδόσεις σειρῶν κρίσιμων χριστιανικῶν κειμένων, ὅπως οἱ βίοι ἀγίων, καὶ ἔργων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ξέρουμε μέχρι σήμερα (*Acta Sanctorum*, Πατρολογίες τοῦ Jean-Paul Migne κ.λπ.).

Ἄς σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι καὶ στὸν Ὀρθόδοξο χῶρο ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἐξυπηρετεῖ κυρίως ἀπολογητικούς καὶ πολεμικούς σκοπούς, τονίζοντας τὴ συνέχεια τῆς παρουσίας τῶν Ὀρθοδόξων στήν Ἀνατολικὴ Μεσόγειο ἐνάντια στήν ἐπέλαση ἀπὸ τὴ Δύση Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ Προτεσταντῶν (κυρίως στὸ ζήτημα τῶν προσκυνημάτων) καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ τοῦ Ἰσλάμ, ποὺ στήριζε τὴν ἀλήθεια τοῦ στήν ἱστορικὴ του κατίσχυση. Τέτοια ἔργα εἶναι πιθανὸν ἡ *Πατριαρχικὴ Ἱστορία* καὶ κυρίως ἡ *Ἱστορία τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων* τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων καὶ ἄλλα συναφῆ ἔργα τοῦ 18ου κυρίως αἰ. Εἶναι ἡ ἐποχὴ μιᾶς μεγάλης πνευματικῆς ἀναμέτρησης ἀνάμεσα στὴ μαχόμενη Ὀρθόδοξη ἑλληνικὴ καὶ σλαβικὴ Ἀνατολὴ ἀπὸ τὴ μία, ποὺ παλεύει γιὰ νὰ ὀρίσει τὴν ταυτότητα καὶ τὴν ἱστορία της, καὶ τὸν δυτικὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὴν ἄλλη, ποὺ ἀντιπαρατίθεται στὸν ἐκκοσμικευτικὸ Διαφωτισμὸ καὶ τὸν νέο τύπο ἀνθρώπου ποὺ ἀναδύεται⁴.

Κατὰ τὴν ἄνοδο τοῦ Διαφωτισμοῦ, διατηρήθηκε ἡ βασικὴ ἐσωτερικὴ λογικὴ ποὺ διέπει ὄχι μόνον τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀλλὰ καὶ τὴν κοσμικὴ ἱστορία ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς βιβλικῆς σκέψης: ὅτι δηλαδὴ ἡ ἱστορία ἔχει νόημα ποὺ μπορεῖ μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη της νὰ ἀποκρυπτογραφηθεῖ. Ἔτσι, παρατηροῦμε μιὰ ἀξιοσημείωτη «ἀνταλλαγὴ»:

Ἀπὸ τὴ μία ἡ ἀναδυόμενη νεωτερικὴ σκέψη τοῦ Διαφωτισμοῦ ἐγκαθιδρύει τὴν ἔννοια τῆς ἐνδοκοσμικῆς προόδου, ποὺ παρέλαβε ἢ δανείστηκε ἔστω καὶ σὲ ἀντεστραμμένη ἐκδοχὴ ἀπὸ τὴ βιβλικὴ ἀντίληψη τοῦ νοήματος στήν ἱστορία⁵. Κατὰ τὸν Διαφωτισμὸ ἡ ἱστορία

4. Βλ. τὴν πιὸ πρόσφατη συλλογὴ μελετημάτων πάνω σὲ αὐτὸ τοῦ Σταύρου Γιαγκιάζογλου, *Θεολογία καὶ νεωτερικότητα. Δοκίμια γιὰ τὴ συνάντηση τῆς Ὀρθόδοξης Θεολογίας μὲ τὸν σύγχρονο κόσμον*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2023.

5. Βλ. τὴν παλαιότερη ἐνδιαφέρουσα ἐργασία τοῦ Karl Löwith, *Τὸ νόημα τῆς ἱστο-*

δὲν εἶναι πλέον ἓνα ἠθικοπλαστικὸ μάθημα ζωῆς (*historia magistra vitae*) ἀλλὰ μία ἀλυσίδα γεγονότων, μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία κατανοοῦμε πῶς τὸ ἓνα γεγονὸς ὁδηγεῖ στὸ ἄλλο, κι ἔτσι τελικὰ καταλαβαίνουμε τὴ δική μας ταυτότητα καὶ πραγματικότητα σήμερα, στὸ σημεῖο ποῦ βρισκόμαστε τώρα (ὄχι κάποτε). Ἡ συγκρότηση ταυτότητας συμπίπτει μὲ τὴν ἐποχὴ τῆς ἀνάδυσης τῶν νεώτερων ἐθνικῶν ταυτοτήτων, κι ἔτσι ἡ ἱστορία γίνεται ὑποχρεωτικὸ σχολικὸ μάθημα γιὰ τὴ διάπλαση ἐθνικῆς ταυτότητας.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἀνάπτυξη τῆς ιστοριοφιλολογικῆς κριτικῆς τῶν πηγῶν, τῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου στὴ δημοσίευση ἀρχείων καὶ ἀρχαιολογικῶν ἀνασκαφῶν, ἔδωσε στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μία πελώρια ὠθηση ποῦ ὁδήγησε στὸν ἱστορισμὸ καὶ τὴν κατανόηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἱστορικῶν μορφώματος. Στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ ἱστοριογραφία, ὅπου ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἐθνικορομαντισμοῦ καὶ τῶν συναφῶν θεωρήσεων στὴν Ἀνατολικὴ καὶ Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη εἶχε μεγαλύτερη διάρκεια (γιὰ πολιτικούς καὶ κοινωνικούς λόγους), παρατηρήθηκε ἀλληλοεπικάλυψη μεταξὺ τοῦ παλαιοῦ στόχου τῆς ἱστορικῆς συνέχειας τῆς ἐκκλησιαστικοκανονικῆς δομῆς τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν ρόλο τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴν ἱστορικὴ συνέχεια (καὶ ἄρα καὶ στὴν ταυτότητα) τοῦ κάθε ἔθνους. Αὐτὸ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ διαπιστώσει καὶ σὲ ἄλλες ἐκκλησιαστικὲς ἱστορίες τοπικῶν Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν, ὅπως τῆς Σερβίας ἢ τῆς Ρουμανίας. Στὸν Ἑλληνόφωνο χῶρο ὅμως, ἡ πορεία αὐτῆς τῆς ἐθνικορομαντικῆς ἐξιστόρησης ἔχει σημαντικὴ ἐξέλιξη. Ξεκινᾷ στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰ. μὲ τὴν ἱστοριογραφία τῶν μεγάλων θεσμικῶν κέντρων τῆς Ὀρθοδοξίας, τῶν Πατριαρχείων, μὲ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τὶς μεγάλες ἱστορικὲς πραγματεῖες τοῦ μεγάλου ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Χρυσόστομου Παπαδόπουλου (γενομένου καὶ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν) *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, Ἀλεξανδρείας κ.λπ.* καὶ προχωρεῖ μὲ τὴν *Ἱστορία τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πατριαρχείου* ποῦ ἀποπειράθηκαν ὁ Μάξιμος Σάρδεων ἢ ὁ Βασίλειος Σταυρίδης κ.ἄ. γιὰ νὰ φθάσει στὴν ἀνάδυση ὡς αὐτοτελοῦς ἀντικειμένου ὄχι τῆς Ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας

ρίας. Ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀπὸ τὶς βιβλικὲς τῆς ἀπαρχῆς ὡς τοὺς Μάρξ καὶ Μπούρχαρντ, μετάφρ. Μ. Μαρκίδης, ἐκδ. Γνώση, Ἀθήνα 1985 (α' ἐκδ. 1949).

της Ελλάδος (που αποτελεί μία μεθοδολογικά δόκιμη οριοθέτηση ενός ιστορικού αντικειμένου, δηλαδή την ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας που έδρασε στο νεώτερο ελληνικό κράτος μετά από το 1821 και στα όριά του), αλλά της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Ελλάδος*, όπως κυρίως διαμόρφωσε τον όρο ο Γεράσιμος Κονιδάρης αναπτύσσοντας ένα αφηγηματικό κέντρο, τον έλλαδικό δηλαδή χώρο, ήδη προτού αυτός αποκτήσει εκκλησιολογική κανονική αυτοτέλεια ως Εκκλησία της Ελλάδος (εντάσσοντας δηλαδή ό,τι εκκλησιαστικό γεγονός συνέβη στην Ελλάδα από τους πρώιμους χρόνους έως σήμερα σε αυτό το ιδιαίτερο εκκλησιαστικοϊστορικό αντικείμενο)⁶. Σε αυτές τις ιστορίες αρχιμήδειο στήριγμα της αφήγησης είναι ή συνέχεια του Ορθόδοξου δόγματος, που αποτελεί τον πυρήνα της Ορθόδοξης εκκλησιαστικής κοινότητας και αυτή με τη σειρά της τον φύλακα άγγελό του. Η εκκλησιαστική ιστορία έχει συνεπώς έναν χαρακτήρα απαρέγκλιτα θεολογικό.

Από την άλλη, οι προτεραιότητες του εθνικορομαντισμού θέτουν στο κέντρο της αφήγησης το έθνος, με αποτέλεσμα κατά τον 20^ο αιώνα στην Ελλάδα ή εκκλησιαστική ιστορία να είναι πολύ συχνά σειρά από εκκλησιαστικοπολιτικά γεγονότα ή πρόσωπα που αναδεικνύουν κυρίως το έθνος ως ιστορικό υποκείμενο. Είναι ένδεικτικό ότι μία πρόχειρη έρευνα στα ηλεκτρονικά αρχεία διδακτορικών διατριβών έμφανίζει την τελευταία τριακονταετία περί τις 18 διδακτορικές διατριβές με θέματα Προκαθημένους και αρχιερείς του ελληνόφωνου και Βαλκανικού χώρου των δύο τελευταίων αιώνων⁷. Ανεξάρτητα από την επιμέρους

6. Γερ. Κονιδάρης, *Συμβολή εις την εισαγωγήν της Εκκλησιαστικής ιστορίας της Ελλάδος*, Έν Αθήναις 1938.

7. Στο Έθνικό Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών εμφανίζονται κατά την τελευταία είκοσαετία διατριβές για ιεράρχες των δύο τελευταίων αιώνων: τούς Προκαθημένους Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριο ΣΤ΄ Φορτουσιάδη (2006), Άλεξανδρείας Θεόφιλο Β΄ Παγκώστα (2002), Σερβίας Γαβριήλ 1938-1950 (2015), Ίεροσολύμων Κύριλλο Β΄ (2016), Ρουμανίας Ίουστινιανό 1948-1977 (2017), Γερμανό Σερβίας 1958-1990 (2006), Αρχιεπίσκοπο Χρυσόστομο Β΄ Χατζησταύρου (2008), και τούς αρχιερείς Παΐσιο Άγιαποστολίτη, Μητροπολίτη Ρόδου (2002), Μαρωνείας Δαμασκηνό Ρουμελιώτη (2019), Κοζάνης Ίωακείμ Αποστολίδη (2018), Κασσανδρείας Ειρηναίο 1907-1945 (2022), Δημητριάδος Ίωακείμ Άλεξόπουλο (1996), Δρυϊνουπόλεως Βασίλειο Παπαχρήστου στον Βορειοηπειρωτικό Άγωνα (2001), Έλευθερουπόλεως Σωφρόνιο Σταμούλη (2017), Γερμανό Καραβαγγέλη για την περίοδο έξαρχίας του στην Κεντρία Εύρωπη (1997), Μυτιλήνης Ίάκωβο (2017), Δρυϊνουπόλεως κ.ά. Κοσμᾶ Εύμορφόπουλο (2012), Κρήτης Τιμόθεο Βενέρη (2017). Βλ. <https://www.didaktorika.gr/eadd/> [31.1.2023].

ἀξιολόγηση αὐτῶν τῶν ἐργασιῶν (ποὺ δὲν ἔχει θέση σὲ αὐτὴ τὴν ἐργασία, καὶ ἀπλῶς μποροῦμε νὰ εἰκάσουμε ὅτι ἔγινε μὲ ὅλους τοὺς κανόνες τῆς ἱστορικῆς μεθόδου), σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὸ θέμα μας παρατηροῦμε ὅτι στὴ συντριπτικὴ πλειοψηφία τους τὰ ἐν λόγῳ ἐκκλησιαστικὰ πρόσωπα μελετῶνται καὶ ἀξιολογοῦνται (βασικὰ θετικὰ ἐκ προοιμίου) ὡς πρὸς τὴ συνεισφορά τους στοὺς ἐθνικοὺς ἀγῶνες τῆς Ἑλλάδας (ὅταν πρόκειται γιὰ Ἑλληνες), ἢ τῶν ἀντίστοιχων ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν τους, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ δράση αὐτῶν τῶν προσώπων σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἐμφανίζει προβλήματα κρινόμενα μὲ ὀρθόδοξα θεολογικὰ κριτήρια (π.χ. συμμετοχὴ σὲ ἔνοπλους ἀγῶνες). Τέτοια ὅμως εἶναι τὰ κριτήρια σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα θὰ ἔπρεπε κανονικὰ νὰ κρίνεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ τους ἱστορία καὶ δράση, ὅπως γράφτηκε λίγο παραπάνω. Ἡ ἐθνικὴ συνεισφορά δηλώνεται εἴτε ἤδη στὸν τίτλο εἴτε στὴν περίληψη τῆς ἐργασίας. Ἡ συμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴ ζωὴ (τὴν ταυτότητα ἢ τοὺς ποικίλους ἀγῶνες) ἐκάστου ἔθνους ἐξαιρεται βεβαίως καὶ στὴ ρουμανικὴ ἐκκλησιαστικοῖστορικὴ βιβλιογραφία, τὴ σερβικὴ κ.λπ., καθὼς ὁ ἐθνικορομαντικὸς πυρήνας καὶ ἡ σχετικὴ ὀπτικὴ παρέμειναν ἄθικτα στὴν ἱστοριογραφία, παρὰ τὴν ἐπικράτηση τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων⁸. Γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἔννοιας καὶ τοῦ ρόλου τοῦ ἔθνους στὴ σύγχρονη ζωὴ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, καθὼς καὶ γιὰ τοὺς πειρασμοὺς ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν κατὰ καιροὺς γειννίαση μὲ τὸν Ἐθνοφυλετισμὸ, ἔχουμε μίαν σύγχρονη σειρὰ ἀπὸ ἐπιστημονικὰ δημοσιεύματα· ἀναφέρουμε μόνον ἐκ πολλῶν τὶς δημοσιεύσεις τοῦ σύγχρονου θεολόγου Παντελεῆ Καλαϊτζίδη⁹ καὶ τὰ σχετικὰ συνέδρια ποὺ διοργάνωσε.

Μέχρι ἐδῶ, αὐτὴ ἦταν ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴ νεωτερικότητα. Ἀλληλεπίδραση καὶ διάλογος μὲ τὴν «κοσμικὴ

8. Γιὰ τὴ ρουμανικὴ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία μπορεῖ π.χ. νὰ δεῖ κανεὶς ἔργα τοῦ μεγάλου Ρουμάνου ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Mircea Păcurariu μὲ ἐργασίες ὅπως: “Biserica Ortodoxă Română - sprijinitoare a luptei altor popoare pentru libertate și independență națională” [Ρουμανικὴ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία – ὑποστηρικτὴς τοῦ ἀγῶνα ἄλλων λαῶν γιὰ ἐλευθερία καὶ ἐθνικὴ ἀνεξαρτησία], *Biserica Ortodoxă Română* XCVII/1-2 (1979), σσ. 184-196 ἢ “Biserica Ortodoxă Română - slujitoare a păcii în istoria poporului român”, [Ρουμανικὴ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία – ὑπηρετὴς τῆς εἰρήνης στὴν ἱστορία τοῦ ρουμανικοῦ λαοῦ] *Biserica Ortodoxă Română*, XVIII/9-10 (1980), σσ. 1020-1046 κ.ἄ.

9. P. Kalaitzidis, “Orthodox Theology Challenged by Balkan and East European Ethnotheologies”, στό: H.-P. Grosshans – P. Kalaitzidis (ἐπιμ.), *Politics, Society and Culture in Orthodox Theology in a Global Age*, Brill, Leiden 2023, σσ. 108-159.

ιστορία», αλλά και παράλληλες πορείες: έμφαση στα μεγάλα πολιτικά γεγονότα και τα ιδεολογικά ρεύματα, τους βασιλείς και τους πολέμους ή κοσμική ιστορία, αντίστοιχα έμφαση στους εκκλησιαστικούς ήγέτες, τις εκκλησιαστικές διαμάχες, τη θεολογική εξέλιξη και τις συνόδους ή εκκλησιαστική. Υπεράσπιση της προόδου του έθνους ή κοσμική ιστορία, υπεράσπιση της καθαρότητας και της θριαμβευτικής πορείας της Έκκλησίας στην ιστορία και της συμβολής της στο έθνος ή εκκλησιαστική. Και παρά τη διακηρυγμένη «ουδέτερότητα» της κοσμικής ιστορίας απέναντι στα γεγονότα, τὸ γεγονός ὅτι ὁ ιστορικός παράγει ἀπὸ τὴν ιστορική ἔρευνα μία ἔρμηνεία, καὶ δι' αὐτῆς μία δομημένη ἀφήγηση (γιατὶ ἀλλιῶς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἱστορία), νομιμοποιεῖ καὶ τὴν ἐκκλησιαστική ἱστορία νὰ ἔχει τὸ δικό της ἔρμηνευτικό πρῖσμα καὶ νὰ τὸ υπερασπίζεται ἀπέναντι σὲ αὐτοὺς ποὺ θεωροῦν τὴν ἐκκλησιαστική ἱστορία ἀπολογητική τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τὴ νομιμότητα αὐτὴ υπερασπίστηκε ὁ μεγάλος ἐκκλησιαστικός ἱστορικός Γεώργιος Φλωρόφσκυ τὸ 1959¹⁰.

Τὸ τοπίο τῆς μετανεωτερικότητας

Όμως, οἱ καιροὶ ἀλλάζουν. Ἡ μεγάλη κρίση ποὺ ἀκολούθησε τὸν Α' Παγκόσμιο Πόλεμο ἀλλὰ καὶ οἱ ἱλιγγιώδεις ἀνατροπὲς στὶς θετικὲς ἐπιστῆμες, ὅπως οἱ μὴ εὐκλείδειες γεωμετρίες, ἡ θεωρία τῆς σχετικότητας, ἡ ἀρχὴ τῆς ἀπροσδιοριστίας, ὁδήγησαν σὲ μία κριτική στάση ἀπέναντι σὴν παντοδυναμία τοῦ ὀρθοῦ λόγου τοῦ Δυτικοῦ ἀνθρώπου. Μετὰ ἀπὸ τὴν κοινωνικοοικονομικὴ προσέγγιση τῆς «μακρᾶς διαρκείας» τῆς Γαλλικῆς ἱστοριογραφικῆς σχολῆς τῶν *Annales*, ὁ «νεοθετικισμός», ἡ ὑποκατάσταση τῆς θετικιστικῆς ἱστορίας καὶ τῆς «γεγονοτολογικῆς» ἀφήγησης ἀπὸ τὴν περιγραφικὴ ἀφήγηση δομῶν, οἱ ἀνθρωπολογικὲς καὶ πολιτιστικὲς σπουδές, ὅλα αὐτὰ θέτουν τὴν ἱστορία σὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητας ποὺ ξεκίνησε στὸν Μεσοπόλεμο, ἀλλὰ ἐκδιπλώθηκε μετὰ ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 1960.

10. Πρβλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ἡ δύσκολη θέση τοῦ Χριστιανοῦ ἱστορικοῦ» (The Predicament of Christian Historian), στό: ὁ ἴδιος, *Χριστιανισμός καὶ πολιτισμός*, μετάφρ. Ν. Πουρναράς, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 40-85.

Τί σημαίνει αυτό για τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἱστορικὸ μὲ παραδείγματα; Ἡ κριτικὴ θεωρία ἀνανεώνει τὸν τρόπο ποὺ διαβάζουμε ὄχι μόνον τὰ κείμενα τῆς Κ.Δ., ἀλλὰ καὶ τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα κείμενα, τῶν ὁποίων ἡ σπουδὴ (εἰδικὰ μετὰ ἀπὸ τὶς ἀνακαλύψεις τῶν χειρογράφων τῆς Νεκρᾶς Θάλασσης) ἀπογειώνεται κι ἔτσι ἀποκτοῦμε μίαν πὺρ πιστὴ εἰκόνα τῆς τρέχουσας πραγματικῆς Χριστιανικῆς κοινότητος τῶν πρώτων αἰώνων. Τὰ περιφρονημένα ἀγιολογικὰ κείμενα γίνονται καθρέπτῃς μηχανισμῶν, ἀντιλήψεων καὶ προσδοκιῶν τῆς κοινωνίας στὸ ἔργο τοῦ κοινωνικοῦ ἀνθρωπολόγου Peter Brown¹¹ ἢ στὸ ἔργο τῆς νεώτερης ἐκκλησιαστικῆς ἱστορικοῦ Susan Ashbrook¹². Ἡ ἀνάλυση δικτύων (network analysis) ἐξετάζει μὲ νέο τρόπο τὶς σχέσεις μεταξὺ ἐκκλησιαστικῶν προσώπων σὲ περιόδους ἐκκλησιαστικῶν συγκρούσεων χρησιμοποιώντας σειρὲς κειμένων, ὅπως τὰ ἐπιστολάρια (π.χ. μίαν ἐνδιαφέρουσα ἐργασία τοῦ Adam Schor γιὰ τοὺς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου)¹³. Ἡ μεταποικιακὴ προσέγγιση φωτίζει πολὺ καλύτερα τὸν ἀντίκτυπο τῆς 4ης Σταυροφορίας στὶς ἐκκλησιαστικὲς σχέσεις, ὅπως μᾶς ἔδειξε ὁ George Demacopoulos¹⁴. Καὶ βέβαια οἱ σπουδὲς φύλου (gender studies) ἐρμηνεύουν μὲ καινούργιους τρόπους τὰ κείμενα καὶ τὶς ἄλλες ἱστορικὲς μαρτυρίες γιὰ τὸν ρόλο τῶν γυναικῶν στὴ χριστιανικὴ κοινωνία τῆς Ὑστερῆς Ἀρχαιότητος καὶ τοῦ ἀνατολικοῦ καὶ δυτικοῦ Μεσαίωνα (ὅπως κατέδειξε ἡ Elizabeth Clark)¹⁵.

Ὅμως, ὅλες αὐτὲς οἱ καινοτόμες πρακτικὲς ἀποτελοῦν μίαν ἀποσπασματικὴ μόνον καὶ ἐξωτερικὴ συνάντηση τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας μὲ τὴ μετανεωτερικότητα. Ὁ πυρήνας τῆς μετανεωτερικότητος

11. Πρὸβλ. τὸ πολὺ παλαιὸ καὶ γνωστὸ ἄρθρο τοῦ P. Brown, “The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity”, *Journal of Roman Studies* 61 (1971), σσ. 80-101 (=ἀνατ. στό: ὁ ἴδιος, *Society and the Holy in late Antiquity*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1982, σσ. 103-152).

12. Βλ. π.χ. Susan Ashbrook-Harvey, “The sense of a Stylite: Perspectives on Simeon the Elder”, *Vigiliae Christianae* 42, 4 (1988), σσ. 376-394.

13. A. M. Schor, *Theodoret's People. Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 2011.

14. G. E. Demacopoulos, *Colonizing Christianity. Greek and Latin Religious Identity in the Era of the Fourth Crusade*, Fordham University Press, New York 2019.

15. Βλ. π.χ. Elizabeth A. Clark, “Ascetic renunciation and feminine advancement: a paradox of late ancient christianity”, *Anglican Theological Review* 63,3 (1981), σσ. 240-257.

βρίσκεται –ως γνωστόν– στην άκύρωση τῆς μιᾶς καὶ μόνης μεγάλης ἀφήγησης μετὰ τὴν ἀντικατάστασή της ἀπὸ πολλὰ μικρότερες ἰσοδύναμες καὶ ἰσοσθενεῖς μεταξὺ τους. Στὴν ἱστορία αὐτὸ σημαίνει τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν κυριαρχία μιᾶς μοναδικῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας καὶ τὴν ἔμφαση περισσότερο στὴν περιγραφὴ ὄψεων τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας, ὅπως κοινωνικὲς λειτουργίες, δομές, ἀναπαραστάσεις τοῦ ἰδεατοῦ κ.λπ. καὶ λιγώτερο στὴν αἰτιώδη ἐρμηνεία τους. Ἦδη, ὅσον ἀφορᾷ τὸ θέμα μας, πληθαίνουν τὰ ἔργα ἱστορίας τοῦ Χριστιανισμοῦ ποὺ μιλοῦν γιὰ «Χριστιανισμούς»¹⁶, ἐνῶ πολλὰ μονογραφίες καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἔχουν τὸν δημοφιλῆ τίτλο: “The making of...”¹⁷, ἐπισημαίνοντας πὼς πολλὰ ἱστορικὰ γεγονότα καὶ πρόσωπα, εἶναι τελικὰ ἓνα εἶδος κατασκευῆς κοινωνικῆς ἢ ἄλλης. Μπορεῖ αὐτὸ νὰ συνδυασθεῖ μετὰ τὴν ἀξίωση καθολικότητας, ποὺ θέτει ἡ Χριστιανικὴ Ἐκκλησία καὶ ἰδιαίτερα ἡ Ὁρθόδοξη, ἐξιστορώντας τὴν ἴδια τῆς τὴν ἱστορικὴ παρουσία, μετὰ τὸν μέχρι τώρα τρόπο ποὺ παρουσιάσαμε ἕως ἐδῶ; Ἡ ἀπάντηση θὰ προκύψει ἀπὸ ἓναν ἀναστοχασμὸ πάνω σὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια τῆς καθολικότητας.

Μετανεωτερικὴ Ἱστορία καὶ Ἐκκλησιολογία

Γιὰ νὰ μιλήσουμε γιὰ ἓναν οὐσιαστικὸ διάλογο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας μετὰ τὴ μετανεωτερικότητα, πρέπει κατ’ ἀρχὰς νὰ ὑπομνήσουμε τὸ ἐξῆς: Προτοῦ ἀναζητήσουμε ἓνα ὄρατὸ γεωγραφικὸ, ἐκκλησιοκανονικὸ ἢ κοινωνικὸ ἢ πολιτιστικὸ κέντρο, ποὺ νὰ αἰσθητοποιεῖ καὶ νὰ

16. Πρὸβλ. Th. F. X. Noble – Julia M. H. Smith (ἐπιμ.), *The Cambridge History of Christianity*, τ. 3: Early medieval Christianities c. 600–c. 1100, Cambridge University Press, Cambridge 2008· R. Barreto – R. Sirvent (ἐπιμ.), *Decolonial Christianities: Latinx and Latin American Perspectives*, Springer International Publishing (Palgrave Macmillan) 2019· M. D. Litwa, *Found Christianities: Remaking the World of the Second Century CE*, T&T Clark, London 2022 κ.ἄ.π.

17. Βλ. π.χ. κατ’ ἀρχὰς P. Brown, *The making of late antiquity*, Cambridge – Massachusetts – London 1978. Βλ. ἐπίσης M. Whittow, *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025*, London 1996, καὶ βέβαια D. Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford University Press, Stanford 1999, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ὁ Ἰουδαϊσμὸς ὡς διαφορετικὲς θρησκείες «κατασκευάζονται» μέσα ἀπὸ τὴν πρακτικὴ τοῦ μαρτυρίου ποὺ νοηματοδοτεῖται κατὰ διαφορετικὸ τρόπο, κ.ἄ.π.

έγγυάται την ένότητα της Ἐκκλησίας (π.χ. ἕναν Πατριαρχικό θρόνο, τοὺς Ἁγίους Τόπους, μία θεσμική ἡγεσία, μία χαρισματική ἡγεσία, ἕνα ἅγιο Γένος ἢ Ἔθνος κ.λπ.), ὅπως αὐτὸ ὀρίσθηκε στὴν ἕως τώρα ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιστοριογραφίας, ἡ ένότητα τῆς Ἐκκλησίας (μαζί με τὴν ἀγιότητα, τὴν καθολικότητα καὶ τὴν αὐθεντική συνέχεια με τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα) εἶναι ἄρθρο πίστεως, ποὺ ὑπάρχει στὸ Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως μέσα ἀπὸ σημεῖα στὰ ὁποῖα αὐτὴ φανερώνεται, με κυριώτερα τὸ κοινὸ βάπτισμα καὶ τὴ συμμετοχὴ στὸ κοινὸ ποτήριο. Ὡστόσο, δὲν ἐξαντλεῖται στὸ ιστορικὸ παρόν (καὶ τὸ παρελθὸν ὡς μνήμη) καὶ δὲν περιορίζεται μόνο σὲ αὐτό. Ἔχει μία εὐρύτερη ἐσχατολογικὴ διάσταση ὡς προέκταση στὸ μέλλον, καθὼς ἀρχικὰ εἶχε τὸν χαρακτήρα πρόσκλησης τῶν Δώδεκα μαθητῶν πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα¹⁸ γιὰ νὰ προσέλθει στὴ σύναξη περὶ τὸν ἐρχόμενο Ἰησοῦ Χριστό, εἰκόνα ποὺ θὰ δηλώσει ἀργότερα ἡ Θεία Εὐχαριστία, ὅπως ἐμφανίζεται στὶς ἀρχέγονες εὐχές τῆς: «καὶ ὡσπερ ὁ ἄρτος οὗτος ἐσχορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἰς ἕν, οὕτω καὶ τὴν ἀγίαν σου Ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποιήσον μίαν ζῶσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν»¹⁹.

Ἡ ὀρατὴ ένότητα εἶναι σημεῖο ἀσφαλοῦς πορείας ὑπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ποὺ διασφαλίζει τὴν τελικὴ ένότητα κατὰ τὴ συνάντηση τῆς ἀνθρωπότητας με τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ στὴ Δευτέρα καὶ τελικὴ Παρουσία Του. Ἐπομένως, εἶναι ἕνα διαρκὲς καὶ δυναμικὸ γεγονός μέσα στὴν ιστορία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι προῖδὸν σύνθεσης μέσα ἀπὸ τὴν ποικιλία ποὺ ὀδηγεῖ καὶ σὲ «αὐξηση» τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν γνωστὴ παρομοίωση τῆς Ἐκκλησίας με Σῶμα με κεφαλὴ τὸν Χριστό, ποὺ παραθέτει ὁ ἀπόστολος Παῦλος²⁰, τὸ Πνεῦμα χορηγεῖ τὴν ένότητα μέσα ἀπὸ τὴ διαφορετικότητα κάθε μέλους, ποὺ πρέπει νὰ συνεργάζεται ισότιμα με τὰ ἄλλα. Ταυτόχρονα, κατὰ τὸν ἀπόστολο, τὸ σῶμα αὐτὸ οἰκοδομεῖται (ἢ ἀντιστρόφως ὡς οἰκοδομὴ αὐξάνει) μέσα στὴν πάροδο τῆς ιστορίας

18. Ὅπου καὶ ὁ ἀριθμὸς Δώδεκα φαίνεται ὅτι ἐμφαίνει αὐτὴ τὴν ἐσχατολογικὴ ἀποστολή· βλ. L. Cerfaux, «La mission apostolique des Douze et sa portée eschatologique», στὸ: *Mélanges Eugène Tisserant*, Vol. I, Città del Vaticano 1964, σσ. 43-64.

19. *Εὐχολόγιον Σεραπίωνος*, εὐχὴ 1, 13-16 (ἔκδ. M. Johnson, *The Prayers of Sarapion of Thmuis. A Literary, Liturgical and Theological Analysis*, Rome 1995, σ. 48).

20. *Α΄ Κορ.* 12, 27, *Ρωμ.* 12, 4.

«πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἀγίων εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης, ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὃς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ, Χριστός»²¹. Τὰ στοιχεῖα αὐτά (πρόσκληση, πορεία, διαφορετικότητα, αὐξηση-ώριμαση) ἐρμηνεύουν τὴν ἰδέα τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνότητα πίστεως στὴν κεφαλὴ της²². Προφανῶς, δὲν θὰ κατισχύσουν πύλες Ἄδου πάνω στὴ θεότητα ἢ στὴν πίστη στὴ θεότητα τοῦ Χριστοῦ, ὅχι ὅμως ἀναγκαστικὰ καὶ πάνω στὴν Ἐκκλησία ὡς ἱστορικο-θεσμικὸ μέγεθος. Μπορεῖ σὲ διάφορες ἐποχὲς καὶ περιοχὲς ἡ Ἐκκλησία νὰ ἡττηθεῖ ἱστορικὰ ἢ καὶ νὰ καταστραφεῖ. Τὸ πιὸ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ ἱστορικὴ πρόοδος τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν ἱστορικὴ κοιτίδα του, τὴ Μέση Ἀνατολή.

Ἐπομένως, ἡ πίστη στὸν σταυρωθέντα, ἀναστάντα καὶ ἐρχόμενο Χριστὸ πρέπει νὰ εἶναι τὸ ζητούμενο (ποῦ πρέπει νὰ καλλιεργεῖται καὶ νὰ μαρτυρεῖται ἀπὸ κάθε μέλος), ὥστε διαρκῶς ἐν Πνεύματι νὰ ἐπιτυγχάνεται ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ὡς προεκτεινόμενο Σῶμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ποῦ θὰ συναντήσῃ τὴν Κεφαλὴ της στὸ τέλος τῆς ἱστορίας. Ἡ ὁρατὴ ἐνότητα βοηθᾷ στὴν πίστη στὸν Χριστό, ἀλλὰ ἡ τελικὴ σωτηρία εἶναι ἔργο τῆς ἀγιαστικῆς Κεφαλῆς. Θεσμοί, ὅπως κυρίως ὁ ἐπισκοπικός, πρέπει νὰ εἶναι «διαφανεῖς» ὥστε μέσα ἀπὸ αὐτοὺς νὰ θεᾶται ὁ πιστὸς τὸν ἀναστημένο Χριστό²³. Εἶναι ὁ ὀφειλόμενος ἀγώνας κάθε γενεᾶς, κάθε ἐποχῆς, κάθε «τάσης» ἢ μερίδας μέσα στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα νὰ διασφαλίζεται ὁ σύνδεσμος μὲ τὸν Χριστὸ καὶ δι' αὐτοῦ ἡ ἐνότητα. Τὰ σημάδια αὐτοῦ τοῦ ἀγώνα εἶναι ἡ

21. Ἐφεσ. 4, 12-15.

22. Ματθ. 16, 17: «σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν καὶ πῦλαι Ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς».

23. Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, «Πνευματολογία καὶ ἐκκλησιολογία», στὸ: Ὁ ἴδιος, Ἔργα Α', Ἐκκλησιολογικὰ μελετήματα, Στ. Γιαγκάζογλου (ἐπιμ.), ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2016, σσ. 207-225, ἐδῶ σ. 224.

πρόσκληση και τό άνοιγμα στον κόσμο, όπως διακρίνεται στο πρώτο κήρυγμα του άποστόλου Πέτρου στις *Πράξεις των Αποστόλων*, και όπως έχει αναδείξει ένα από τα σημαντικότερα ονόματα της σύγχρονης νεοελληνικής θεολογίας, ο Άθανάσιος Παπαθανασίου στο έργο του με τον εύγλωττο τίτλο: *Η Έκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται*²⁴. Σημάδια παρέχονται ακόμη όταν ή πάντοτε ύπάρχουσα διαφορετικότητα των τάσεων καταφέρνουν να συντεθούν, όπως μαθαίνουμε από την πρώτη στιγμή στη σύνοδο των Ίεροσολύμων, αλλά και σε άλλες στιγμές των τριών πρώτων αιώνων, όπως στην περι του Πάσχα έριδα, σε συνόδους του 3ου αι. στην Άρσινόη της Αιγύπτου με τον Διονύσιο Άλεξανδρείας ή στην Άραβία με τον Ώριγένη και δέν επιβάλλονται από τα πάνω, από μία καθεστωτική, χαρισματική ή θεσμική έξουσία επάνω σε όλο το σώμα, ή όποια στους πρώτους αιώνες δέν φαίνεται να ύπήρχε. Όλα αυτά αναφέρονται στον Εύσέβιο, που προσπαθεί να αποκρυπτογραφήσει την πορεία προς τα έσχατα περιγράφοντας πότε τα πλήθη των μαρτύρων, πότε τον ανακαινιστικό ρόλο των Χριστιανών στην κοινωνία, πότε την Α΄ Οικουμενική Σύνοδο ως νέα Πεντηκοστή. Το ίδιο κάνουν και άλλοι εκκλησιαστικοί ιστορικοί του 5ου αι., οι όποιοι δείχνουν νηφαλιότητα όταν περιγράφουν τις κινήσεις και τάσεις που τελικά καταδικάστηκαν ως αίρέσεις. Καθώς βέβαια προχωρούμε προς την πραγμάτωση μιας Χριστιανικής αυτοκρατορίας, το φιλολογικό είδος της εκκλησιαστικής ιστορίας φαίνεται να χάνεται για να αντικατασταθεί από μία «καταστατική» ιστορία της χριστιανικής πολιτείας με κέντρο την Κωνσταντινούπολη στην Άνατολή²⁵, με έμφαση στην ιστορική συνέχεια. Αυτό πιθανώτατα άποτελεί μία βαρειά κληρονομιά σε μία εκκλησιαστική ιστορία έξ έπόψεως Όρθοδόξου, που όμως, με βάση όσα είπαμε παραπάνω, είναι μια καιρική συνθήκη, ένα «συμβεβηκός» που, σε αντίθεση με την ούσία που είναι ή διαρκής έσχατολογική πρόσκληση και ή δι' αυτής οικοδόμηση της ένότητας, κάλλιστα μπορεί να αλλάξει, καλώντας ένδεχομένως τον ιστορικό να άσκήσει κριτική ή

24. Θ. Ν. Παπαθανασίου, *Η έκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται. Η ιεραποστολή ως έλπίδα και ως εφιάλτης*, έκδ. Έν πλῶ, Άθήνα 2009.

25. Βλ. τις παρατηρήσεις στο θέμα αυτό του Friedhelm Winkelmann, „Rolle und Problematik der Behandlung der Kirchengeschichte in der byzantinischen Historiographie“, *Klio. Beiträge zur alten Geschichte* 66, 1 (1984), σσ. 257-269.

νά ἐπισημάνει ἀντιφάσεις καὶ συγκρούσεις χωρὶς νὰ παραβλάπτεται τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας.

Ἡ μετανεωτερικὴ κοινωνικὴ ἱστορία καὶ ἀνθρωπολογία μπορεῖ νὰ ἀνανεώσει ἀκόμη καὶ τὴν «ὀρθόδοξη» ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, ἀκριβῶς γιατί ὑπενθυμίζει πλευρὲς ἀπαραίτητες γιὰ τὸ θεολογικὸ τῆς περιεχόμενον, ὅπως τὸ περιγράψαμε. Ἡ ἱστορία τοῦ «προσκηνίου» τῶν ἐπισκόπων, τῶν συνόδων καὶ τῶν αὐτοκρατόρων πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ «παρασκηνίου» τῶν μορφῶν εὐσέβειας σὲ ἀσκητικὲς ὁμάδες, χαρισματικὲς κινήσεις, λαϊκὲς ἀδελφότητες, γυναῖκες κ.λπ., τῶν σταδίων ἐξέλιξης τῆς λατρείας, τῶν ἀνώνυμων κοινοτήτων ὅπως τὶς διαβάζουμε σὲ παπύρους, ἐπιγραφές ἢ ἀρχαιολογικὸ ὑλικό, ποὺ ἀποτελοῦν, ἐξίσου μὲ τοὺς ἐπισκόπους, τοὺς θεολόγους καὶ τοὺς μοναχοὺς, ἀναπόσπαστα τμήματα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Οἱ μεγάλες θεολογικὲς ἔριδες πρέπει νὰ ἐξεταστοῦν καὶ ἀπὸ πλευρᾶς πολιτιστικῆς²⁶, μὲ τὰ σύγχρονα ἐργαλεῖα (ὅπως τὴν ἀνάλυση δικτύων ἢ τὸν ρόλο τῶν κειμένων στὴ συγκρότηση κοινοτήτων), ἢ καὶ ἀπὸ πλευρᾶς κοινωνικοπολιτικῆς, ὥστε ἡ ἱστορία νὰ συμβάλει στὴν καταλλαγὴ καὶ στὴν ὀρατὴ ἐπανένωση μὴ κοινωνούντων μεταξύ τους χριστιανικῶν παραδόσεων καὶ Ἐκκλησιῶν. Πῶς μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ τὸ παπικὸ πρωτεῖο τὸν Μεσαίωνα, χωρὶς γνώση τῶν ἐπιπτώσεων τῆς φεουδαρχίας πάνω στὶς κανονικὲς ἐκκλησιαστικὲς δομὲς στὴ Δύση; Ἡ διαπολιτισμικότητα μᾶς ὀδηγεῖ στὴ μελέτη καὶ τὴ συμπερίληψη στὸ Ἑλληνορωμαϊκὸ, εὐρωμεσογειακὸ «κέντρο» τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καὶ τὴν παραμελημένη μεσανατολική, ἀφρικανικὴ ἢ Καυκασιανὴ χριστιανικὴ «περιφέρεια» (στὴν ὁποία ἀνήκουν οἱ γνωστὲς, ἀλλὰ τόσο ἄγνωστες Ἀρχαῖες Ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες) μέσα ἀπὸ τὶς τρομερὲς προόδους ποὺ γίνονται ὄχι μόνο στὴ μελέτη τῶν γλωσσῶν καὶ ὑλικῶν πηγῶν ἀλλὰ καὶ στὴν ἐφαρμογὴ σύγχρονων ἐργαλείων ἀνάλυσης. Ὅλα αὐτὰ μᾶς δίνουν τὴ δυνατότητα νὰ ἐξιστορήσουμε τὸν Χριστιανισμό μὲ μία ἱστορία συμπεριληπτικὴ, ποὺ μὲ τὴ σειρά τῆς θὰ ὀδηγήσει καὶ σὲ μία θεολογία συμπεριληπτικὴ, ἢ ὁποία κατόπιν θὰ ἀποτελέσει σημεῖο ἀναφορᾶς στὸ μετανεωτερικὸ τοπίο τῶν κατακερματισμένων θεωριῶν καὶ πραγματικοτήτων.

26. Βλ. ἐνδιαφέρον παράδειγμα Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy; the Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton University Press, Princeton – N. Jersey 1992.

Συνοψίζοντας, σὲ ἓνα συνέδριο θεολόγων γιὰ τὴ μετανεωτερικότητα μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸν ρόλο τῆς μετανεωτερικῆς ἱστορίας στὴ θεολογία, ὅτι σὲ μιὰ παράδοξη ἀντιστροφή ἢ μετανεωτερικότητα, μὲ τὴν ἀπο-δόμηση τῶν μεγάλων ἀφηγήσεων ποὺ κάνει, μᾶς καλεῖ σὲ μιὰ πλούσια, πιὸ γόνιμη οἰκο-δόμηση τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἐπαναλαμβάνοντας καὶ διευρύνοντας τοὺς στόχους τῶν Πράξεων Ἀποστόλων νὰ διηγηθεῖ ἡ πρώτη κοινότητα «τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ» (Oscar Cullman) ὡς μάρτυράς τους στὸν ἔξω κόσμο καὶ νὰ διαφοροποιηθεῖ ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς ἁμαρτίας, περιφρουρώντας τὴν «κοινωνία τῶν ἁγίων» καὶ ὄχι καταδικάζοντας τὸν κόσμο καὶ τὴν ἱστορία μὲ μῖσος ἐναντίον τους, ὅπως π.χ. σύγχρονες φονταμενταλιστικὲς «περίκλειστες» ἱστορίες τῆς Ἐκκλησίας ποὺ οἰκοδομοῦν τὴ δική τους καθαρὴ ἀλήθεια μὲ ἀφηγηματικὸ κέντρο τὴν καταδίκη τοῦ Ἄλλου (τῆς «Δύσης», τοῦ «Οἰκουμενισμοῦ» κ.λπ.) ὡς αἰρετικοῦ, ἀλλὰ ἀντιθέτως νὰ ἀντιπροτείνει τὸ φῶς στὸν «κόσμο» πού «ὁ φαῦλα πράσων» μισεῖ καὶ γι' αὐτὸ ἀγαπᾷ τὸ σκότος²⁷.

Ἄν στὴ νεωτερικότητα ἀντιστοιχεῖ μιὰ «καθεστωτική» ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μὲ ἔμφαση στοὺς θεσμοὺς καὶ τὴν ἱστορικὴ τους συνέχεια μὲ τὸ παρελθὸν ἢ καὶ μιὰ πολεμικὴ ἀπόκρουση τῶν κάθε λογῆς ἐχθρῶν τῆς (ἐκκλησιαστικῆς ἢ ἀκόμη χειρότερα πολιτιστικῆς) ταυτότητάς μας, μπορεῖ –ἀντίστροφα– στὴ μετανεωτερικότητα νὰ ἀντιστοιχηθεῖ μιὰ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μὲ ἔμφαση στὴν ποικιλία καὶ τὴ σύνθεση χαρισμάτων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ποὺ διαυγάζουν τὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον. Μιὰ «φωτεινὴ» ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία μπορεῖ ἄνετα νὰ χρησιμοποιοῦν τὰ (κατὰ τὰ ἄλλα πολλάκις ναρκισσιστικά) κάτοπτρα τῆς μετανεωτερικότητας γιὰ νὰ διαθλάσει ἀρμονικὰ τὸ δικό της φῶς, χωρὶς νὰ τυφλώνει τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο, ποὺ βρίσκεται στὸ ἡμίφως τῆς σύγχυσης, μὲ καθεστωτικὴ ἢ καταγγελητικὴ γλῶσσα.

27. Ἰω. 3, 20.

SUMMARY

Church history in the intellectual landscape of post-modernity

By Dimitrios Moschos, *Professor*
National and Kapodistrian University of Athens

Church history has always used the methodological tools and the techniques of the paradigm in its times to shape the Christian discourse as a plausible narrative. This condition was the case with the historiographical works, especially after the emergence of the “Ecclesiastical histories” genre after the 4th century. In this course, the historians of Christianity, Roman Catholic or Protestant tried to use the tools of the early modern times and later the Enlightenment (that is, textual criticism or mastering of original classical languages) to prove that their version of Church history represents an authentic heir of the early Church. During modernity, Church history followed the great topics of secular history, ensuring the coherence of the institutional or doctrinal unity and identity of the Church the way that positivist history worked to present political history as a Great Narrative that would explain the evolution of human deeds to the contemporary political ends of national history. A secular history of kings, wars, treaties, and ideas found its counterpart in the Church history as the history of popes and bishops, Church councils, doctrine evolution, theological literature, etc. In the area of the Orthodox East, there was also an intense apologetic motif that aspired to assert the presence of the Orthodox in a space ravaged by a double enemy: Islam from the East and the aggressive colonial Christian mission from the West.

After WW I, essential changes in the dominating scientific paradigm paved the turn to the historical method, which was affected by the evolution of cultural studies, the French Annales School, and later the critical theory, post-colonialism, etc., became a process of describing mechanisms and structures instead of establishing etiological sequences of historical facts. Many smaller narratives replaced the Great Narrative. In that intellectual environment, the traditional Church History proving an Orthodoxy seems irrelevant. However, suppose Church historians

continue to use the methods and the tools of the “world” as they always did. In that case, they should use in a constructive way deconstructive techniques or cultural studies to approach the history of the Church not only at a “forefront” level (such as bishops, councils, and the like) but also at a “backstage” level, such as anonymous believers, sects at the fringe of Orthodoxy, piety, and asceticism, etc. to elucidate the historical course of the Christian Church as a process of synthesis and growth. These are notions that are already implied in the primitive ecclesiology of the Bible (especially in St. Paul’s Epistles) and do in no way mean that they relativize the notion of the unity or the salvific uniqueness of the Church.