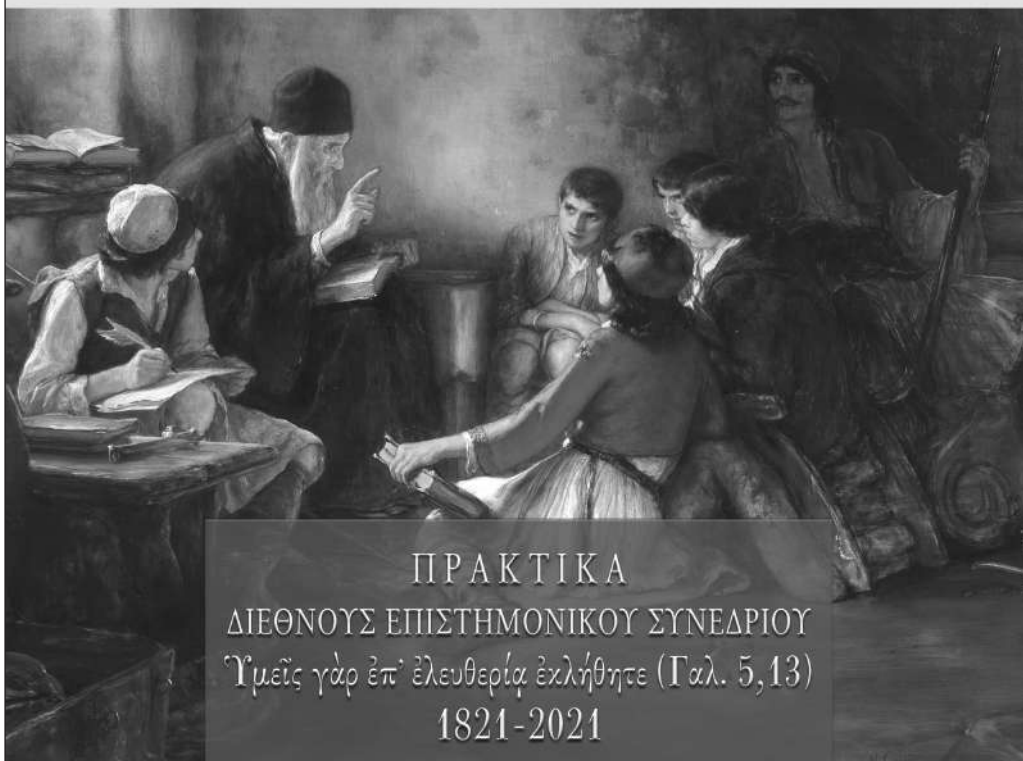
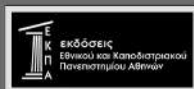


ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ



ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
Υμείς γὰρ ἐπὶ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε (Γαλ. 5,13)
1821-2021

Θεολογική Σχολή Ἀθηνῶν,
4-7 Νοεμβρίου 2021





ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

- Χαιρετισμὸς τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν
καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου Β΄ 13
- Προσφώνηση τοῦ Πρύτανη τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου
Ἀθηνῶν, Καθηγητῆ Μ.-Α. Δημόπουλου 15
- Χαιρετισμὸς τοῦ Κοσμήτορος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Ἀναπλ. Καθηγητῆ Χρ. Καραγιάννη 17
- Χαιρετισμὸς τῆς Προέδρου τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Καθηγήτριας Στουφῆ-Πουλημένου Ἰωάννας 21

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

- ΠΑΝΙΕΡ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΦΑΝΑΡΙΟΥ κ. ΑΓΑΘΑΓΓΕΛΟΣ
ΕΙΣΗΓΗΣΗ 25
- ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ι. ΓΕΩΡΓΙΟΣ
ΣΠΟΥΔΗ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ
ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΠΑΛΑΙΩΝ ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ:
ΜΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ 29
- ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ - ΑΡΧΙΜ. ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ ΚΟΝΙΔΗΣ (ΚΕΡΑΣΙΩΤΗΣ)
ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΣΙΝΑΪΤΙΚΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ
ΠΤΥΧΕΣ ΤΟΥ ΑΝΕΚΔΟΤΟΥ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΥ
ΥΛΙΚΟΥ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΣΙΝΑ 39

ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ Γ. ΜΑΝΟΛΗΣ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΙΚΑ ΛΕΙΨΑΝΑ: ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΛΑΪΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟΠΙΚΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ	55
ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΡΑΜΠΙΝΑ ΕΛΕΝΗ ΤΟ ΧΡΥΣΟΚΕΝΤΗΤΟ ΛΑΒΑΡΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΛΑΥΡΑΣ: ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ	75
ΒΛΑΧΟΣ Σ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΤΟ ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΑ, ΕΙΡΗΝΙΚΟ ΣΑΛΠΙΣΜΑ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΙΕΝΑ	97
ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ-ΠΙΣΙΝΑ ΕΥΗ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ	123
ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ ΝΙΚΟΛΙΤΣΑ Ο ΠΑΤΡΟΚΟΣΜΑΣ Ο ΑΙΤΩΛΟΣ	137
ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ. ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΑ ΡΕΥΜΑΤΑ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΟ ΚΑΤΩΦΛΙ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	143
ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΕΛΕΝΑ Η “ΕΙΣ ΧΡΙΣΤΟΝ ΠΙΣΤΙΣ” ΩΣ ΑΝΑΠΟΣΠΑΣΤΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΣΤΑ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΑ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΑ	167
ΑΡΧΙΜ. ΑΡΙΣΤΑΡΧΟΣ ΓΚΡΕΚΑΣ Ο ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΗΣ ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΕΝΙΣΧΥΣΗΣ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ	189
ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΣ ΛΟΥΚΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΑΤΗΣ ΤΟ ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΑΣΚΗΤΙΚΟ ΦΡΟΝΗΜΑ ΤΟΥ ΥΠΟΔΟΥΛΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ	201

ΖΑΡΡΑΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ <i>ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΦΟΒΙΑ:</i> ΤΟ ΘΕΜΑ ΤΩΝ ΔΙΩΞΕΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ, ΓΕΝΙΚΑ ΣΕ ΙΣΛΑΜΙΚΑ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΑ, ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΑΝΤΗΧΗΣΕΙΣ ΤΟΥ	211
ΚΑΨΑΛΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΟΙ ΑΡΧΙΕΡΕΙΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ «ΩΣ ΕΝΕΧΥΡΑ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΡΩΜΑΙΩΝ» ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ 1821 (ΟΜΗΡΟΙ ΣΤΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΒΕΚΙΑΗΔΩΝ)	221
ΚΕΦΑΛΕΑ ΚΙΡΚΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΞΑΝΑΔΙΑΒΑΖΟΝΤΑΣ ΜΙΑ ΩΔΗ ΤΟΥ ΑΝΤΩΝΙΟΥ ΜΑΤΕΣΙ	243
ΚΟΓΚΟΥΛΗ ΠΕΛΑΓΙΑ ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΕΣ: ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ «ΑΝΕΠΙΚΑΙΡΟ» ΓΙΑ ΤΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ 2006-2020 ΤΗΣ ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑΣ ΚΑΙ ΔΕΥΤΕΡΟΒΑΘΜΙΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ;	251
ΚΟΛΟΒΟΠΟΥΛΟΥ ΜΑΡΙΝΑ Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΔΟΜΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΟΣΜΑ ΤΟΥ ΑΙΤΩΛΟΥ	265
ΚΟΜΝΗΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ ΤΟ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΣΤΡΑΤΗΓΟΥ ΜΑΚΡΥΓΙΑΝΝΗ	277
ΚΟΥΝΤΟΥΡΗΣ Π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ	291
ΑΡΧΙΜ. ΜΕΛΕΤΙΟΣ Π. ΚΟΥΡΑΚΛΗΣ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΙ ΙΕΡΕΙΣ ΣΤΟΝ ΑΓΩΝΑ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ ΜΕ ΒΑΣΗ ΑΓΝΩΣΤΟ ΑΡΧΕΙΑΚΟ ΥΛΙΚΟ	305

ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Η ΚΟΙΝΟΤΙΚΗ ΖΩΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ. ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ	319
ΛΙΑΝΤΙΝΗ ΔΙΟΤΙΜΑ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΝΘΕΟΝ ΣΤΗ «ΛΕΩΦΟΡΟ ΤΩΝ ΗΡΩΩΝ 1821»: Η ΕΚΠΤΩΣΗ ΕΝΟΣ ΤΑΜΑΤΟΣ	331
ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ Γ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ «ΜΑΧΟΥ ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ»: (ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ)ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ «ΠΡΩΤΟΥ» ΑΡΧΕΙΑΚΟΥ ΤΕΚΜΗΡΙΟΥ ΤΗΣ ΕΘΝΕΓΕΡΣΙΑΣ (24.2.1821)	341
π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΠΟΡΟΒΙΛΟΣ - ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΛΟΓΕΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΣΤΟΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟ ΠΑΥΛΟ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΛΙΝΔΙΟ (ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟ ΙΕΡΟΚΗΡΥΚΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟ ΜΥΡΩΝ) ΠΑΡΑΜΟΝΕΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	353
ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ Β. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΗΜΕΝΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	375
ΕΙΩΝΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΝΟΜΑΡΧΙΑ	383
ΠΑΛΑΝΤΖΑ Β. ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ Ο ΟΡΚΟΣ ΤΩΝ ΙΕΡΟΛΟΧΙΤΩΝ ΣΤΟ ΔΡΑΓΑΤΣΑΝΙ (1821) ΩΣ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ «ΥΠΕΡ ΠΙΣΤΕΩΣ ΚΑΙ ΠΑΤΡΙΔΟΣ» ΑΓΩΝΟΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ	399
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΠΟΥΛΟΣ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΗΣ Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ « <i>LA GRÈCE EN 1821 ET 1822: CORRESPONDANCE POLITIQUE</i> » ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟ ΟΙΚΟΝΟΜΟ ΕΞ ΟΙΚΟΝΟΜΩΝ (1780-1847)	411

ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ Δ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΔΥΤΙΚΟΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΤΖ. ΡΟΣΙΝΙ	419
ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΡΙΑΚΟΥΛΑ ΤΑ 'ΙΕΡΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ' ΚΑΙ Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΣ ΩΣ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΣ ΙΣΤΟΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΤΙΚΟ ΤΟΥ ΑΓΩΝΑ	429
ΣΚΑΛΤΣΗΣ Ι. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΖΩΗ ΩΣ ΕΝΑΥΣΜΑ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑΣ: ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΩΝ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ	441
ΣΤΑΘΟΚΩΣΤΑ ΒΑΣΙΛΙΚΗ Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΩΝ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΩΣ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑΣ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗΣ ΤΗΣ ΑΥΤΟΣΥΝΕΙΔΗΣΙΑΣ ΤΟΥΣ ΚΑΙ ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	455
ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Ο ΕΟΡΤΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΔΙΑΚΟΣΙΩΝ ΧΡΟΝΩΝ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΗΡΥΞΗ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΤΟΥ 1821. <i>Η ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΩΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΕΛΠΙΔΑΣ ΚΑΙ ΖΩΗΣ</i>	463
ΣΤΟΥΦΗ-ΠΟΥΛΗΜΕΝΟΥ ΙΩΑΝΝΑ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑ ΣΤΗ ΝΑΟΔΟΜΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΤΗΣ ΑΙΓΙΝΑΣ	469
ΣΤΡΟΥΜΠΑΚΗΣ ΜΙΧΑΗΛ Η ΣΥΜΜΕΤΟΧΗ ΤΩΝ ΨΑΛΤΩΝ ΣΤΑ ΠΑΘΗ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΑΓΩΝΕΣ ΤΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ	489
ΤΟΜΠΡΟΣ ΝΙΚΟΣ Ο ΑΝΔΡΙΑΝΤΑΣ ΤΟΥ Π. ΠΑΤΡΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΥ ΣΤΗΝ ΠΑΤΡΑ: ΕΘΝΙΚΗ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΛΟΓΟΣ	505



ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤΑΥΡΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Ε.Κ.Π.Α.

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ.
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΑ ΡΕΥΜΑΤΑ
ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ
ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ
ΣΤΟ ΚΑΤΩΦΛΙ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821

Οι δύο μύθοι της νεοελληνικής ταυτότητας

Η νεοελληνική ταυτότητα σμιλεύθηκε στους ύστερους χρόνους του Βυζαντίου και στην περίοδο της Τουρκοκρατίας μέσα από τη διαλεκτική δύο αρχετυπικών μύθων. Ο πολιτικός μύθος της ελληνικότητας οραματιζόταν την ανασύσταση του Ελληνισμού μέσα από την αναβίωση των κλασικών χρόνων. Ο μύθος της βυζαντινής οικουμενικότητας προσδοκούσε την ιστορική συνέχεια του βίου και των πεπρωμένων της χιλιόχρονης χριστιανικής αυτοκρατορίας. Ο μύθος αυτός επικράτησε μετά την άλωση και διέσωσε την Ορθοδοξία και τον Ελληνισμό κατά τους επώδυνους αιώνες της Τουρκοκρατίας. Κατά την περίοδο του 18ου-19ου αι., ο μύθος της ελληνικότητας προτάσσεται και λειτουργεί αποτελεσματικά στις νέες ιστορικές και πολιτικές συνθήκες. Αντίθετα, ο βυζαντινός περιθωριοποιείται, αφού προηγουμένως δανείζει πολλά από τα στοιχεία που τον συγκροτούν για τον περαιτέρω εμπλουτισμό του μύθου της σύγχρονης αναβίωσης της ελληνικής αρχαιότητας.

Με την εμφάνιση του ελληνικού Διαφωτισμού και το αίτημα για επανασύνδεση με την κλασική αρχαιότητα αρχίζει ο κύκλος των αντιθέσεων της νεοελληνικής ιδεολογίας. Σε ένα κλίμα ιδεολογικής πόλωσης το κίνημα του ελληνικού Διαφωτισμού, οι οπαδοί της συντηρητικής παιδείας καθώς και οι εκφραστές της Ορθόδοξης Παράδοσης αντιπαρατέθηκαν σε έναν ατέρμονο κύκλο αντιθέσεων και άγονων συγκρούσεων μέσα από το σχήμα *πρόοδος* και *συντήρηση*. Η επανάσταση του 1821, έργο όλων σχεδόν των πνευματικών δυνάμεων και κυρίως του αιμάτινου αγώνα ολόκληρου του ελληνικού λαού, οδήγησε εν τέλει στη δημιουργία μίας νέας

και σύγχρονης παρουσίας του Νέου Ελληνισμού στο ιστορικό προσκήνιο. Οι ιδεολογικές συγκρούσεις και αντιθέσεις συνεχίστηκαν και μετά την ίδρυση του νέου κράτους ως διαρκής αναμέτρηση μεταξύ παράδοσης και προόδου. Η διαμάχη των δύο αυτών ιδεολογικών πόλων εμφάνισε ανάγλυφα το τραγικό προσωπείο της αλλοτρίωσης, της εξάρτησης και της κρίσης του Νέου Ελληνισμού. Το εγχείρημα του Αδαμάντιου Κοραή για τη «μετακένωση» των φώτων της Ευρώπης στην Ελλάδα, ο διαρκής μεταπρατισμός και ο εκδυτικισμός αφενός και, αφετέρου, η παράδοση ως ανελαστική και αδρανής συντήρηση του παρελθόντος, δεν μπορούσαν να συναντηθούν σε μια γόνιμη και δημιουργική σύνθεση μέσα στις νέες ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες.

Τα προνεωτερικά στοιχεία του Ελληνισμού

Στον περιορισμένο κόσμο της μεσογειακής οικουμένης, ο πυρήνας της πολυεθνικής κοινωνίας του Βυζαντίου συγκροτούνταν κατά βάση από την ελληνική γλώσσα και τον ορθόδοξο πολιτισμό. Οι Ρωμιοί Έλληνες ή Γραικοί είχαν την αίσθηση σύνδεσης και συνέχειας με τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Στην Τουρκοκρατία το πολιτικό ιδεώδες της οικουμενικής μοναρχίας του Βυζαντίου έγινε κατ’ ανάγκη «εθναρχία» της Εκκλησίας, η δε κοινωνία των Ελλήνων συνέχισε να παρουσιάζει δίπλα στην παραδοσιακή ιεραρχική συγκρότησή της και το στοιχείο της πολιτικής υποτέλειας ενώπιον του αλλόθρησκου δυνάστη. Η επισφαλής θέση του πατριάρχη έναντι του σουλτάνου, ο φόβος της έκπτωσης και οι συνεχείς παρεμβάσεις της οθωμανικής διοίκησης στην εκκλησιαστική ιεραρχία συνθέτουν το πλαίσιο μιας υποτελούς «εθναρχίας»¹. Ασφαλώς, οι πολιτικές ευθύνες και ο εθναρχικός ρόλος της Μεγάλης Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως λειτούργησαν συνεκτικά και προστατευτικά για τους ορθόδοξους έναντι των Τούρκων αλλά και έναντι της εισβολής και δράσης των μισιονάριων της Δύσης. Ο εθναρχικός αυτός ρόλος ήλθε αντιμέτωπος αναπόφευκτα με την οθωμανική εξουσία και κατόπιν με τον διαμορφούμενο εθνικισμό και εθνοφυλετισμό των ορθόδοξων λαών της Βαλκανικής, με την ιδεολογία της τρίτης Ρώμης και με τον πανσλαβισμό της Ρωσίας. Συνάμα, ο παραδοσιακός ήδη από το Βυζάντιο αντιλατινισμός και αντιδυτικισμός των ορθόδοξων συχνά συνέπιπτε με τα πολιτικά συμφέροντα της Υψηλής Πύλης έναντι της Ευρώπης.

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης προκάλεσε ήδη από τον 15ο αιώνα μεγάλη φυγή και μετανάστευση των Ελλήνων λογίων στη Δύση, ενώ η παιδεία και γενικότερα

1. Βλ. σχετικά Charles Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και ελληνική ανεξαρτησία 1821-1852*, μτφρ. Ιωσήφ Ροηλίδης, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1987.

τα εκπαιδευτικά κέντρα άρχισαν να παρακμάζουν στην Ορθόδοξη Ανατολή. Το πνεύμα του βυζαντινού αριστοτελισμού, όπως το είχε εκφράσει ο Γεννάδιος Σχολάριος, πρώτος πατριάρχης μετά την άλωση, φαίνεται να επικρατεί στην Ανατολή σχεδόν για τρεις αιώνες. Την ίδια περίοδο κατά την οποία η παιδεία και η φιλοσοφία παρακμάζουν στην ελληνική Ανατολή, η Δύση έλκεται από τον Πλατωνισμό, τον οποίο πρώτοι δίδαξαν στη Φλωρεντία ο Γεώργιος Γεμιστός-Πλήθων και ο Βησσαρίων Νικαίας ήδη κατά την περίοδο διεξαγωγής της ενωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-9) και στα πρώτα βήματα της ιταλικής Αναγέννησης. Οι Έλληνες της Ορθόδοξης Ανατολής, κυρίως από τις λατινοκρατούμενες περιοχές, δίχως ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα και μέσα από πολλές δυσκολίες, αρχίζουν να πραγματοποιούν σπουδές σε διάφορες πόλεις της Ιταλίας, όπως η Ρώμη και η Πάδοβα. Η παιδεία στον τουρκοκρατούμενο Ελληνισμό αρχίζει να αναπτύσσεται κυρίως από τον 18ο αιώνα με την ίδρυση διαφόρων σχολών είτε από το πατριαρχείο είτε από τις ελληνικές κοινότητες του εξωτερικού είτε ιδιωτικά από τη συνδρομή διαφόρων εύπορων Ελλήνων². Παρά το εκτεταμένο δίκτυο σχολείων και διδασκάλων, η κατάσταση στα λαϊκά στρώματα του υπόδουλου Ελληνισμού είναι τραγική. Το αναμορφωτικό και ποιμαντικό έργο του αγίου Κοσμά του Αιτωλού παρουσιάζει ανάγλυφα την ουσιαστική ένδεια παιδείας και εκπαίδευσης που υπήρχε σε μεγάλες πληθυσμιακές ομάδες του υπόδουλου Ελληνισμού, αλλά και το ενδιαφέρον του μοναχισμού για τη δημιουργία σχολείων στην ελληνική ύπαιθρο³.

Κατά την περίοδο αυτή στην Ευρώπη παρατηρούνται σοβαρές αλλαγές στις αριστοτελικές σπουδές. Η Αναγέννηση και γενικότερα το νέο πνεύμα της εποχής οδήγησε σε ένα είδος μετάβασης από τον σχολαστικό αριστοτελισμό σε μία φυσιοκρατική ερμηνεία της αριστοτελικής φιλοσοφίας και συνάμα στη χειραφέτηση της φιλοσοφίας από τη θεολογία. Η πρόσληψη των αλλαγών αυτών δεν γινόταν πάντοτε και αρκούντως εφικτή στην καθ' ημάς Ανατολή, η παιδεία της οποίας εμφάνιζε έντονη στειρότητα και παραδοσιοκρατία, παρόλη τη νεοαριστοτελική τάση που είχε εισαγάγει ο Θεόφιλος Κορυδαλλέας στις αρχές του 17ου αιώνα. Η συντήρηση και ο πεπαλαιωμένος αριστοτελισμός, «η αισχρά τυρρανίς του αριστοτελισμού» κατά τον Ιώσηπο Μοισιόδακα, της ελληνικής παραδοσιακής παιδείας θα συγκρουστεί αργότερα με τις νέες ιδέες του ελληνικού Διαφωτισμού. Είναι πάντως χαρακτηριστικό το γεγονός ότι τόσο οι εκπρόσωποι του Διαφωτισμού όσο και η αντίπαλη παράταξη των παραδοσιακών λογίων ήταν κυρίως κληρικοί, εφόσον οι ανώτερες σπουδές ήταν ευκολότερα εφικτές για τους κληρικούς. Το δε πατριαρχείο συνήθως ελάμβανε το μέρος της συντηρητικής διανόησης έναντι των νεωτεριζόντων διδασκάλων είτε διότι πίστευε ότι κινδύνευαν τα ορθόδοξα δόγματα από τον

2. Βλ. Νίκου Ζαχαρόπουλου, *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983.

3. Βλ. *Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός. 240 χρόνια από το μαρτύριό του (1779-2019)»*, 10-12 Δεκεμβρίου 2019, έκδ. Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, Αθήνα 2021.

σχετικισμό και τον μηδενισμό που εμπειρείχε η αυτονόμηση του φυσικού και ιστορικού κόσμου⁴ είτε διότι φοβόταν τις αθεϊστικές και ανατρεπτικές αρχές της Γαλλικής Επανάστασης. Εν τέλει, η επίσημη και θεσμική Ορθοδοξία ταυτίστηκε σχεδόν πλήρως με τη συντηρητική αυτή παιδεία ώστε να πολεμηθεί από τους διαφωτιστές ως πυλώνας αδράνειας και συντήρησης! Επρόκειτο, όμως, για παράδοση και συντήρηση ήδη ξένων και μεταπρατικών αντιλήψεων. Καθώς μαρτυρούν οι «Ορθόδοξε» Ομολογίες Πίστεως του 17ου αιώνα, όχι μόνο η παιδεία αλλά και η θεολογική έκφραση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, τόσο στην ελληνική όσο και στη ρωσική πραγματικότητα, είχε δεχθεί σοβαρές επιδράσεις από τη ρωμαιοκαθολική και την προτεσταντική θεολογική σκέψη και νοοτροπία.

Τα νεωτερικά στοιχεία του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού

Η νεωτερικότητα ανέτρεψε σταδιακά το αμετάβλητο για αιώνες παραδοσιακό κοσμοείδωλο, αλλά και κάθε μεταφυσική αυθεντία, εγκαινιάζοντας μια νέα κλίμακα αξιών σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου. Με βασικό εργαλείο τον ορθό λόγο και τη χρήση του εμπειρικού παραδείγματος, η νεωτερικότητα σήμανε μια νέα εποχή στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση και την ιστορία. Η ρήξη προς κάθε μυθική, αφοριστική και θρησκευτική νοηματοδότηση έφερε στο επίκεντρο της νεωτερικότητας την απόλυτη αξία της επιστημονικής γνώσης και της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση. Η γνώση και η χρήση του φυσικού κόσμου μέσω της επιστημονικής γνώσης επιχείρησε να απομυθοποιήσει τα φαινόμενα της φύσης και να αντικαταστήσει κάθε μεταφυσική ενασχόληση, προβάλλοντας τη γήινη ευτυχία του ανθρώπου ενάντια στη θρησκευτική μεταφυσική μακαριότητα. Η μετάβαση από την παραδοσιακή στην αστική και εκβιομηχανισμένη κοινωνία, η αποδέσμευση από κάθε υπερβατική αυθεντία, η αυτονόμηση του ανθρώπινου υποκειμένου, τα ορθολογικά κριτήρια για την κατανόηση του ανθρώπινου παρελθόντος, η εκκοσμίκευση της κοινωνίας και του κράτους, η διακήρυξη των δικαιωμάτων του ατόμου ως θεμελιώδες και πρωταρχικό αξίωμα, αποτέλεσαν ορισμένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας. Μύθος και πραγματικότητα, η νεωτερικότητα έγινε η νέα συνείδηση του ανθρώπου και απλώθηκε σε όλα τα πεδία του ανθρώπινου βίου και πολιτισμού. Η μακρά πορεία της δυτικής Ευρώπης από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση και στον Διαφωτισμό, με ενδιάμεσο σταθμό το ξέσπασμα της Μεταρρύθμισης, εμφάνισε νέες κοσμογονικές αλλαγές σε όλα τα πεδία. Το άνοιγμα του ιστορικού χρόνου και η επέκταση του γεωγραφικού

4. Για το πρόβλημα του σκεπτικισμού στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού βλ. Βλ. Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι φιλοσοφικές ιδέες*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 2000, σσ. 129-150.

χώρου προς την Ανατολή και τη Δύση θα αλλάξουν ραγδαία τον στατικό μεσαιωνικό κόσμο και πολιτισμό της Ευρώπης. Ο νέος κόσμος, οι επιστημονικές και τεχνολογικές ανακαλύψεις, οι νέες οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες, οι νέες και πρωτοποριακές ιδέες στη γνώση και στη φιλοσοφία σήμαναν το πέρασμα από το παλαιό στο νέο και εξέφρασαν το πνεύμα της νεωτερικότητας ως διαρκή πρόοδο και εξέλιξη του ανθρώπου και του πολιτισμού.

Με έναν πρωτόγνωρο τρόπο, ο νεωτερικός άνθρωπος αντιλαμβάνονταν την κατάκτηση του κόσμου της ιστορίας μέσα από μία συνεχή πρόοδο και ευθύγραμμη κίνηση της ιστορίας⁵. Η ιστορία δεν κατανοείται πλέον παραδοσιακά ως ιστορία της θείας Οικονομίας με εσχατολογική προοπτική και κατάληξη στη Βασιλεία του Θεού, αλλά εκκοσμικευμένα ως πεδίο αυτόνομης δράσης του ανθρώπου μέσα στη φύση. Συνάμα, ο νεωτερικός άνθρωπος εξέρχεται από τα παγιωμένα σχήματα που επέβαλε ως ηθικό διδακτισμό η ιερά ιστορία. Η εξατομικευμένη συνείδηση του ανθρώπου της νεωτερικότητας διαμορφώνει κυριολεκτικά μία νέα κοινωνική συνθήκη και ένα νέο πολιτισμικό παράδειγμα. Ο έντονος ιστορισμός αμφισβητεί ακόμη και τη χρονολογική αξιοπιστία της Αγίας Γραφής, ενώ η παραδοσιακή πίστη συγκρούεται με τη νεωτερική επιστήμη. Η υποτίμηση και απομάκρυνση της αυθεντίας της Αγίας Γραφής οδήγησε στην απόλυτη αυτονομία του ανθρώπου στον χώρο της φύσης και της ιστορίας, στην αποθέωση του ανθρώπου εντός της ιστορίας.

Η εικόνα της Ορθοδοξίας στους Ευρωπαίους Διαφωτιστές

Ο Γάλλος φιλέλληνας, περιηγητής και διπλωμάτης Auguste de Choiseul-Gouffier, καθ' οδόν προς την Κωνσταντινούπολη, προσαράζει το 1776 στην Πάτμο και στο λιμάνι της συναντά έναν μοναχό, ο οποίος του απευθύνει το παράδοξο ερώτημα: «Ζει ο Βολταίρος;»⁶. Η έκπληξη του Γάλλου περιηγητή είναι ευεξήγητη,

5. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, μτφρ. Στέλλα Νικολούδη, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999, σσ. 83-124.

6. Παραθέτουμε τη σχετική διήγηση από τον Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, «Ο Βολταίρος στην Ελλάδα», εκδ. Ερμής, Αθήνα 1998, σ. 145: «Μόλις το καράβι μου άραξε, βιάστηκα να βγω στη στεριά για να πάω στο μοναστήρι. Δεν μπορούσα να προβλέψω τη συνάντησή μου, ένα λεπτό αργότερα, θα προκαλούσε το ενδιαφέρον και την περιέργειά μου. Προχωρούσα προς το βουνό, όταν αντιλήφθηκα έναν καλόγερο που κατέβαινε από 'κει· ήρθε βιαστικά προς το μέρος μου, με ρώτησε, στα ιταλικά, από ποιον τόπο είμαι, από πού ερχόμουν, τι είχε συμβεί στην Ευρώπη εδώ και εφτά χρόνια που είχε να αράξει καράβι σ' αυτά τα βράχια ... Μόλις έμαθε πώς είμαι Γάλλος: 'πείτε μου', φώναξε, 'ο Βολταίρος ζει ακόμη;' Φανταστείτε την έκπληξή μου! Τον διέκοψα με τη σειρά μου 'Ποιος είσαι;' Φώναξα 'Εσύ, ένας καλόγερος, σ' αυτούς εδώ τους βράχους και να προφέρεις αυτό το όνομα το οποίο κανένας δε θα περίμενε να ακούσει σ' αυτό το μέρος». Βλ. επίσης Larry Wolff, *Ο Διαφωτισμός και ο Ορθόδοξος Κόσμος*, μτφρ. Μ.-Χ. Χατζηϊωάννου, εκδ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών/ΕΙΕ, Αθήνα 2001, σσ. 17-41.

διότι ο Βολταίρος ήταν ο πλέον οξύς και επιφανής εκφραστής της κριτικής στάσης του Διαφωτισμού κατά της Εκκλησίας και εν γένει του Χριστιανισμού. Ο Κ. Θ. Δημαράς αναφέρεται στο παράδοξο αυτό γεγονός, το οποίο δείχνει ένα ενεργό ίσως και αμφίσημο ενδιαφέρον των ορθόδοξων κληρικών για τον Βολταίρο⁷. Η εξήγηση που δίνει ο Δημαράς σχετίζεται με τις αναπτειρωμένες ελπίδες και προσδοκίες που δημιουργούσε στους υπόδουλους Έλληνες ο ρωσοτουρκικός πόλεμος και τα Ορλωφικά του 1770, αλλά και ο ρόλος της Μ. Αικατερίνης ως προστάτιδος των ορθόδοξων λαών στα Βαλκάνια και η εν γένει ρωσική προπαγάνδα στην τουρκοκρατούμενη Ανατολή. Ως γνωστόν, κατά την περίοδο του ρωσοτουρκικού πολέμου το 1770 ο Βολταίρος εξέφρασε μέσω της αλληλογραφίας που είχε με την Μ. Αικατερίνη έντονο ενδιαφέρον για την απελευθέρωση της Ελλάδας μέσα από το «ελληνικό σχέδιο» της. Ο ενθουσιασμός του Βολταίρου αλλά και της Μ. Αικατερίνης αφορούσε τον κοινό θαυμασμό τους για την αρχαία Ελλάδα. Τις επιστολές προς την Μ. Αικατερίνη και τα φυλλάδια του Βολταίρου είχε μεταφράσει ο Ευγένιος Βούλγαρης, σε μια εποχή που το έργο του Γάλλου φιλοσόφου είχε την έγκριση των Ελλήνων λογίων, οι οποίοι εκπροσωπούσαν συνάμα και τη θεολογική σκέψη σε ένα «ευρύ πνεύμα θρησκευτικού ουμανισμού»⁸.

Παρά την ιδιαίτερη σχέση και αλληλογραφία του Βολταίρου με την Μ. Αικατερίνη, τόσο ο Βολταίρος όσο και άλλοι Ευρωπαίοι διαφωτιστές δεν έβλεπαν στην Ορθοδοξία παρά ένα είδος πολιτισμικής και μορφωτικής οπισθοδρόμησης με πολλές δεισιδαιμονίες και προκαταλήψεις στη λατρεία και στην εν γένει ζωή της⁹. Οι ορθόδοξες εικόνες φαίνονταν στα μάτια των δυτικών περιηγητών στην Ελλάδα, στα Βαλκάνια και στη Ρωσία ως άκομψες, άτεχνες, αποκρουστικές και πρωτόγονες απεικονίσεις, τις οποίες οι πιστοί προσκυνούσαν ειδωλολατρικά, οι ορθόδοξες τελετουργίες ήταν εξωτικές, πομπώδεις, φαντασμαγορικές και απόκοσμες και οι ορθόδοξοι κληρικοί παντελώς αμόρφωτοι, φανατικοί, απολίτιστοι και απαίδευτοι, αγνοώντας ακόμη και τα θεμελιώδη στοιχεία της χριστιανικής θρησκείας¹⁰. Παρόλα αυτά, σύμφωνα με τα σχέδια ορισμένων Ευρωπαίων η ορθόδοξη ταυτότητα των λαών θα μπορούσε κατάλληλα να αποτελέσει έναν ισχυρό παράγοντα εθνογένεσης στα Βαλκάνια για τη διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Αλλά και οι Ορθόδοξοι Έλληνες θεωρούσαν εξαιρετικά χρήσιμη την Ευρώπη στην πρόωθηση των δικών τους σχεδίων για την απελευθέρωση από τον τουρκικό ζυγό.

7. Βλ. Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 20, 78 εξ, 85-86, 103 εξ, 114-117, 145-175.

8. Βλ. Κ.Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 147.

9. Οι απόψεις των ξένων περιηγητών του 18ου αι. για τον Ορθόδοξο κόσμο φαίνεται ότι έχουν επηρεάσει και τις θέσεις του Σάμιουελ Χάντιγκτον στο έργο του *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, μτφρ. Σήλια Ριζοθανάση, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2017.

10. Βλ. Larry Wolff, *Ο Διαφωτισμός και ο Ορθόδοξος Κόσμος*, όπ.π., σσ. 42-94.

Πέρα από την προσδοκώμενη στρατιωτική και πολιτική υποστήριξη των Μεγάλων Δυνάμεων της εποχής, οι εμπορικές κοινότητες των Ελλήνων αναπτύσσονταν με επιτυχία στις διάφορες ευρωπαϊκές πόλεις, ενώ η Βενετία και η Βιέννη παραδοσιακά αποτελούσαν όχι μόνο εκδοτικά κέντρα για τις πνευματικές δραστηριότητες του υπόδουλου Ελληνισμού αλλά και γέφυρες μεταξύ του ελληνικού κόσμου και της Ευρώπης.

Η μετακένωση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Περίοδοι και τάσεις του ελληνικού Διαφωτισμού

Κατά τον Αδαμάντιο Κοραή η διαδικασία πρόσληψης του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού από τους σύγχρονους Έλληνες αποτελεί ένα είδος «μετακένωσης» ως μεταφύτευση της αρχαιοελληνικής κληρονομιάς στον τόπο που γεννήθηκε. Συνεπώς, δεν επρόκειτο για κάτι ξένο αλλά για το αποξενωμένο που επιστρέφει επιτέλους στον τόπο του¹¹. Η Ευρώπη και η Ελλάδα μοιράζονται από κοινού την κλασική κληρονομιά και τον Χριστιανισμό. Αυτό που χρειάζεται να γίνει είναι η μετάγχιση και η μετακένωση των φώτων της Ευρώπης στον εμπερίστατο Νέο Ελληνισμό: «η μετάδοσις των επιστημών εις την Ελλάδα, αν ακολουθήσετε την καλήν μέθοδον, είναι αληθινή μετακένωσις από τα κοφίνια των αλλογενών εις τα κοφίνια των Ελλήνων, και κατ' άλλο δεν διαφέρει πλην ότι γεμίζομεν ταύτα, χωρίς να ευκαιρώσωμεν εκείνα».

Έτσι, η μετακένωση μετάγγιζε το πνεύμα της νεωτερικότητας στην Ελλάδα, η οποία λόγω της Τουρκοκρατίας και της αμάθειας είχε αποξενωθεί από την κληρονομιά της ελληνικής αρχαιότητας. Το πρόγραμμα αλλά και η νοοτροπία της μετακένωσης διαμόρφωσε ένα πλαίσιο αντιθέσεων στην πνευματική και κοινωνική ζωή του νέου ελληνικού κράτους σε όλους σχεδόν τους τομείς του. Φαίνεται πάντως ότι μια σειρά από ερωτήματα και προβλήματα εκείνης της περιόδου συνεχίζουν να μας απασχολούν ακόμη και σήμερα. Ο επαναπατριτισμός των Μουσών και των επιστημών πρέπει να γίνει με τα φώτα της Δύσης ή με ίδια μέσα; Πώς είναι δυνατόν με τη μετακένωση να «κόψουμε» δρόμο και ο ελληνικός λαός να αναπληρώσει άμεσα τα ήδη διανυθέντα μέσα από μακρά διαλεκτική διαδικασία και σε διάστημα αιώνων από τους «πολιτισμένους λαούς της Ευρώπης»; Μήπως η ιδέα της μετακένωσης των φώτων της Ευρώπης ως δήθεν αρχαιοελληνικών δεν

11. Για το ζήτημα της «μετακένωσης» άκρως ενδιαφέρουσα είναι η διατριβή του Αλέξανδρου Παπαδερού (1970), η οποία άργησε πολύ να μεταφραστεί στα ελληνικά. Βλ. Αλέξανδρου Παπαδερού, *Μετακένωσις, Ελλάδα-Ορθοδοξία-Διαφωτισμός κατά τον Κοραή και τον Οικονόμο*, μτφρ. Εμμανουήλ Γεωργουδάκης, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2010.

είναι παρά ένας ακόμη νεοελληνικός μύθος που συνιστά ακραιφνή δυτικοφροσύνη, αφού προηγουμένως ακυρώνει τη χιλιόχρονη πνευματική πορεία του Βυζαντίου¹²;

Οι περίοδοι επίδρασης του γαλλικού Διαφωτισμού στον ελληνικό Διαφωτισμό τόσο χρονολογικά όσο και από πλευράς περιεχομένου διακρίνονται σε τρεις φάσεις που αντιστοιχούν σε τρεις διαφορετικές γενιές. Η πρώτη περίοδος αφορά στην επίδραση του Βολταίρου σε μία σειρά λογίων, όπως ο Ευγένιος Βούλγαρις (1716-1806), ο Θωμάς Μανδακάσης (1709-1796) και ο Ιώσηπος Μοισιόδακας (1725-1800). Στην πρώτη αυτή περίοδο αρκετοί είναι κληρικοί του πατριαρχείου και άλλοι Φαναριώτες λόγιοι. Ό,τι έχει ειπωθεί από τον Δημήτριο Γληνό για τον Ευγένιο Βούλγαρη ισχύει σχεδόν για όλους τους λογίους της πρώτης αυτής γενιάς: «περίεργον αμάλαγμα βυζαντινής χριστιανικής παράδοσης και φυσικού ανθρωπισμού»¹³. Ακολουθούν, οι λεγόμενοι εγκυκλοπαιδιστές, όπως ο Δημήτριος Καταρτζής (1730-1807), ο Ρήγας Βελεστινλής (1757-1798), ο Δανιήλ Φιλιππίδης (1750-1832) και ο Γρηγόριος Κωνσταντάς (1753-1844). Στην τρίτη περίοδο εμφανίζονται οι ιδεολόγοι διαφωτιστές όπως ο Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833) και τα ανώνυμα έργα: *Ο Ανώνυμος του 1789, Ελληνική Νομαρχία* του 1806, *Ο Ρωσαγγλογάλλος* του 1812 και *Κρίτωνος στοχασμοί* του 1819. Ειδικά στην τελευταία ιδεολογική φάση του ελληνικού Διαφωτισμού επιχειρείται έντονη κριτική, η οποία ξεκινά από την πολιτισμική και εκπαιδευτική κατάσταση του υπόδουλου Ελληνισμού, περνά κατόπιν στην κριτική των υπαρκτών κοινωνικών δομών και καταλήγει σε οξυτάτη διαμαρτυρία κατά της Εκκλησίας και της παραδοσιακής θρησκείας. Πρόκειται για μία «κοινωνιολογία της αιχμαλωσίας», η οποία εν τέλει καταγγέλλει με σκληρή γλώσσα την πνευματική και πολιτική ηγεσία του γένους και τη συνεργασία της με την οθωμανική τυραννία¹⁴. Μια

12. Είναι χαρακτηριστικά αυτά που σημειώνει ο Ευάγγελος Παπανούτσος, τον οποίο ορισμένοι αβασάνιστα εντάσσουν στην μερίδα των εκδυτικισμένων νεοελλήνων στοχαστών: «Το άμεσο εθνικό παρελθόν στην πνευματική μας ιστορία διαγράφεται με μια φοβερή για τις συνέπειές της μονοκοντυλιά. Αφήνοντας την αρχαία Ελλάδα διασκελίζουμε βιαστικά και με συγκατάβαση δέκα αιώνες βυζαντινής ιστορίας και αποστρέφοντας το πρόσωπο με συναίσθημα πικρίας από τους χρόνους της Φραγκοκρατίας και της Τουρκοκρατίας, προσπαθούμε να ξαναβρούμε τον μετά το Εικοσιένα ελεύθερο εαυτό μας μέσα από την ιταλική, την αγγλική, τη γαλλική και τη γερμανική Επιστήμη και Φιλοσοφία των τετρακοσίων τελευταίων ετών. Να ξανακολλήσουμε στην Ευρώπη γίνεται η έννοια μας και αγωνιζόμαστε να ανακουφίσουμε τον πληγωμένο εθνικό μας εγωισμό με την προσπάθεια να αποδείξουμε, ότι οι προχωρημένοι στον πολιτισμό Ευρωπαίοι οφείλουν τα φώτα τους στους αρχαίους μας προγόνους. Πώς δημιουργήθηκε και κυρίως πώς διαδόθηκε και έπιασε αυτός ο μύθος; Πώς η ελεύθερη μετά την εθνική αποκατάσταση πατρίδα έπεσε σ’ αυτή τη θανάσιμη πλάνη και έκανε ασύγγνωστη αδικία να σκίσει με τα ίδια της τα χέρια τόσες εκατοντάδες λαμπρών σελίδων, με αποτέλεσμα να ακρωτηριάσει την πνευματική της ιστορία;». Βλ. Ευάγγελος Παπανούτσος, *Νεοελληνική Φιλοσοφία*-Βασική Βιβλιοθήκη, τόμος 35, Αθήνα χ.χ., σσ. 7-8.

13. Δημήτρη Γληνού, *Η σημερινή θέση των ανθρωπιστικών γραμμάτων στην Ελλάδα*, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1945, σσ. 38-39.

14. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 336-380.

νηφάλια μελέτη τής εν λόγω κριτικής μπορεί να διαπιστώσει ότι η ασκούμενη κριτική αφορούσε κυρίως την πολιτική και ιδεολογική διαμάχη και δεν αντιμαχόταν το θεολογικό περιεχόμενο και τη δογματική διδασκαλία της Ορθοδοξίας¹⁵. Η έντονη ιδεολογική αντιπαράθεση, συχνά μάλιστα υπό την πίεση της Υψηλής Πύλης, οδήγησε την Εκκλησία να υιοθετήσει τον Αντιδιαφωτισμό ως επίσημη στάση και πολιτική, προκαλώντας τον αντικληρικαλισμό και την οξύτατη κριτική των κακώς κειμένων του κλήρου ως ακραία αντίδραση του ελληνικού Διαφωτισμού. Αμοιβαίες καταδίκες, ρητορική και συνθηματολογική αναμέτρηση των δύο πλευρών συνθέτουν το θέατρο της ιδεολογικής διαμάχης μεταξύ διαφωτιστών και αντιδιαφωτιστών. Μπροστά στον κίνδυνο της αθεΐας ή της φυσικής θρησκείας του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, ο Ευγένιος Βούλγαρης και ο Νικηφόρος Θεοτόκης συμπαρατάσσονται στην εκστρατεία για αναχαίτιση του ρεύματος των ιδεών που οι ίδιοι είχαν εν πολλοίς εγκαινιάσει, μεταφράζοντας αυτή τη φορά αντιβολταιρικά έργα ρωμαιοκαθολικών συγγραφέων¹⁶. Η «έξαψη των παθών» ήταν άνευ προηγουμένου στην ιστορία του υπόδουλου Ελληνισμού. Ο Αθανάσιος ο Πάριος, πρόμαχος της παραδοσιακής παιδείας και ζηλωτής της Ορθόδοξης Παράδοσης προβαίνει σε συστηματική καταγγελία του Διαφωτισμού και της εν γένει κοσμικής παιδείας ως απόλυτο κίνδυνο για τη χριστιανική πίστη. Γι' αυτό και προέτρεπε τους νέους «φεύγετε όσον δύνασθε την Ευρώπην ... και ακόμα και εκείνους οπού έρχονται από την Ευρώπην ...», αντιπαρατάσσοντας τη σοφία των Πατέρων της Εκκλησίας στους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους και στους Ευρωπαίους «ιλλουμινάτους», «λιμπερτίνους» και «φιλοζόφους»¹⁷. Αντίθετα, ο δάσκαλος του Ρήγα Φεραίου Δημήτριος Καταρτζής αντιλαμβάνεται την ανάγκη κριτικής πρόσληψης και σύνθεσης των χρήσιμων ιδεών με την παράδοση της ρωμοσύνης, ενώ καταδικάζει την ξενομανία¹⁸. Στο πλαίσιο

15. Ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης επισημαίνει δύο μεμονωμένες περιπτώσεις όπου ξεπεράστηκε το όριο και ετέθησαν υπό αμφισβήτηση τα θεμελιώδη δόγματα του Χριστιανισμού. Πρόκειται για τον ανώνυμο του 1789 και το *Περί θεοκρατίας* έργο του Χριστόδουλου Παμπλέκη. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 367-372, 378.

16. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 435-438.

17. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 439-443.

18. Βλ. Δημητρίου Καταρτζή, «Συμβουλή στους νέους πώς να ωφελούνται και να μη βλάπτουνται απ' τα βιβλία τα φράγκικα και τα τούρκικα και ποια να 'ναι η καθαυτό τους σπουδή»: «... Για να πούμ' όμως τ' ιδέαις πρέπει να πέρνη απτήν ανάγνωσι των ειρημένων βιβλίων ο νέος χριστιανός Ρωμηός ... φυλάγοντας εκείνο που 'ναι και μη βγάνοντας απτό νου του μήτε μια στιγμή πώς είναι Ρωμηός χριστιανός, να ξέρη να κυνηγά πάντα της ιδέαις που τον χρειάζονται και τον ωφελούν, και να παραβλέπη εκείναις που είναι σ' αυτόν περιτταίς, ή που τον εβλάπτουν... Λέγοντας Ρωμηό χριστιανό εννώ εναν πολίτη ενού έθνους, που με τα δυ' ονόματ' αυτά τον δηλούνε αυτόνα ένα μέλος αυτηνής της πολιτικής κοινωνίας, απτήν οποία και παρονομαζεται. Αυτή λοιπόν έχωντας γνωστούς νόμους πολιτικούς, και ρητούς κανόνες εκκλησιαστικούς, τον κάμνει τέτοιον, και διαφορετικό από κάθε άλλον, που να 'ναι μέλος σ' άλλην πολιτεία με άλλη θρησκεία. Η ιδέα πλην του χριστιανού επεκτείνεται οξ' απτόν παρόντα βίο και σε μια άλλη ζωή μέλλουσα –όθεν συνάγεται πως ο τέτοιος πολίτης μας έχει να γένεται ποιος και κατά τούτο, ή μάλιστα να είν' εκείνος

της διαμάχης για το ηλιοκεντρικό σύστημα ο Σέργιος Μακράιος επιχειρεί να ανασκευάσει τη θεωρία του Κοπέρνικου με βάση την αρχαία ελληνική αστρονομία, προκαλώντας το πικρό σχόλιο του κληρικού Ιωάννη Πέζαρου «Ω! ακόμη είμεθα νήπιοι και ψοφοδεείς»¹⁹.

Κατ’ επίδραση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού επιχειρείται μια διευρυμένη προσπάθεια να συνδεθεί ο Νέος Ελληνισμός μέσω της παιδείας με την κλασική ελληνική αρχαιότητα. Η παιδεία καθόλη τη μακραίωνη περίοδο της Τουρκοκρατίας αποτελούσε κύρια ποιμαντική και εθναρχική φροντίδα της Εκκλησίας²⁰. Για να καταστεί αυτό δυνατό, οι λόγιοι του Διαφωτισμού αναζητούν πλέον εξωεκκλησιαστικά πολιτισμικά πρότυπα. Συνάμα, οι εκπρόσωποι του ελληνικού Διαφωτισμού επιχειρούν να συνδέσουν από κάθε άποψη τον Νέο Ελληνισμό με τον σύγχρονο κόσμο, διανοίγοντας τον ορίζοντα των επιστημονικών γνώσεων στον χώρο και στον χρόνο. Έκδηλος είναι ο θαυμασμός των Ελλήνων διαφωτιστών για τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και σφοδρή η επιθυμία μετακένωσής του στην Ελλάδα. Ο Αδαμάντιος Κοραής αναδείχθηκε ο κύριος εισηγητής της ιδέας της «μετακένωσης» των φώτων της Ευρώπης στην νέα Ελλάδα. Κατά την τρίτη φάση του ελληνικού Διαφωτισμού είναι διάχυτη και σαφής η αντίθεση των διαφωτιστών προς την Εκκλησία και ριζοσπαστική η κριτική των υπαρκτών δομών της κοινωνίας των υπόδουλων Ελλήνων που εγκαθιδρύθηκαν ή υποστηρίζονται από την παραδοσιακή θρησκεία. Η ιδεολογική

ο βίος το σκοπιμότητα τέλος και ού ένεκά του, είδε ο παρών, να είναι το ένεκά του ... Ώντας λοιπόν κ’ εμείς όπωσον ένα έθνος, κ’ έχοντας πατρίδα φίλον έδαφος, πρέπει να ‘χουμε οικείας ιδέαις που μας τεριάζουν, η οποίαις κ’ είν’ άλλαις κ’ αλλοιώτικαις από της τούρκικαις, ιταλικαίς ή φραντζέζικαις, και για τούτο χαρακτηρίζοντας το έθνος μας πρέπει να σπουδάξ’ ένας Ρωμηός χριστιανός να της αποχτά’ και ή σπουδάξει και διαβάξει βιβλία τούρκικα, ή επέρχεται και μαθαίνει βιβλία φράγκικα, πρέπει σα μέλισσα ν’ απανθίζη της οικείαις του, τόσο δια να της φρονή, όσο και δια να της κοινολογά’ εις το έθνος του, με το στόμα του ή με το κοντύλι· ωσάν οπού με τέτοιον τρόπο κάμν’ εκείνο πώκαμαν και οι Έλληνες, Πλάτων και άλλοι, που πηγαίνοντας στην Αίγυπτο και Ινδία, και μαθαίνοντας τη σοφία τους, γύρισαν πίσου στο έθνος τους και την πατρίδα τους, και εκοινολόγησαν κ’ επαράδοσαν σ’ αυτονουός τα πλούτη που κέρδησαν. Λοιπόν κ’ όσοι μαθαίνουν απού μας ξενικαίς γλώσσαις, και τρόπον τινά με τούτο αποδημούν σ’ άλλα έθνη, δεν πρέπει ναπομένονε εις αυτά και ναρνιούνται την πατρίδα τους, να λειποτακτούν και να καταδικάζονται μοναχοί τους σε αειφυγία, αλλά πάλε να γυρίζουν στον τόπο τους, ό εστί παραβλέποντας της άλλαις ιδέαις, να οικειοποιούνται της ιδέαις που τεριάζουν στο έθνος τους και το ωφελούν, κ’ εκείναις μοναχά να δοξάζουν και να ‘χουν πάντα στο στόμα τους ή να της γράφουν και να της μεταδίδουνε με την πέννα». Βλ. Δημήτριου Καταρτζή, *Δοκίμια*, επιμ. Κ. Θ. Δημαράς, εκδ. Ερμής, Αθήνα 1974, σσ. 43-47

19. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 437. Για τη διαμάχη σχετικά με το ηλιοκεντρικό σύστημα βλ. όπ.π., σ. 594, υποσ. 18. Για το ίδιο ζήτημα βλ. επίσης Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οι φιλοσοφικές ιδέες*, όπ.π., σσ. 109-128.

20. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, «Το όραμα της ελευθερίας στην ελληνική κοινωνία», *Σύναξη* 54/1995, σ. 33.

αυτή αντίθεση θα προβληθεί με μία σειρά αντικληρικαλιστικών μανιφέστων, στα οποία άλλοτε με οξύτατο τρόπο και άλλοτε ηπιότερα ασκείται κριτική στον ανώτερο κλήρο. Στο πλαίσιο της τρίτης αυτής περιόδου, εμφανίζεται συγκροτημένα η κοσμική πλέον διάνοηση του ελληνικού Διαφωτισμού, η οποία προέρχεται από τα εμπορικά κυρίως στρώματα και στις νέες συνθήκες τείνει να υποκαταστήσει την παραδοσιακή πνευματική ηγεσία της ελληνικής κοινωνίας.

Η φιλοκαλική κίνηση και ο Διαφωτισμός

Οι Έλληνες διαφωτιστές προσηλώνονται στον πολιτισμό της Δύσης, στις θετικές επιστήμες και στο νέο κοσμοείδωλο της νεωτερικότητας, ενώ οι συντηρητικοί λόγιοι της εποχής εμφανίζουν εγγενή αδυναμία να αντιμετωπίσουν σοβαρά και υπεύθυνα με δημιουργικό διάλογο και γόνιμη κριτική τις νέες φιλοσοφικές, επιστημονικές, κοινωνικές, πολιτικές και ιδεολογικές ανακατατάξεις. Μέσα στο συγκεχυμένο αυτό πλαίσιο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το εγχείρημα της φιλοκαλικής κίνησης με πρωταγωνιστές τον πρώην επίσκοπο Κορίνθου Μακάριο Νοταρά (1731-1805), τον Νικόδημο Αγιορείτη (1749-1809) και τον Αθανάσιο Πάριο (1722-1813). Οι ορθόδοξοι αυτοί λόγιοι, άλλοτε εντάσσουν τις ανανεωτικές προσπάθειες των δυτικών θεολόγων, αφού πρώτα τους δώσουν ανατολική χροιά και τους προσαρμόσουν στην ορθόδοξη πραγματικότητα και άλλοτε επιλέγουν τον ριζοσπαστικό δρόμο της ασκητικής και πατερικής αναγέννησης. Η φιλοκαλική κίνηση την οποία εγκαινιάζουν αφορά την έκδοση της ομώνυμης ανθολογίας των ασκητικών κειμένων, τη γνωστή *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών* (1782) και μια σειρά άλλων πατερικών, αγιολογικών, ποιμαντικών, λειτουργικών και κανονικών έργων στην προσπάθεια τους για ορθόδοξη αυτοσυνειδησία και πνευματική υποστήριξη του υπόδουλου γένους²¹. Το ρεύμα αυτό προέκυψε αρχικά μέσα από τη λειτουργική κίνηση των Κολλυβάδων στο Άγιο Όρος²². Αναπτύσσοντας στη συνέχεια ένα ολόκληρο πρόγραμμα ερμηνείας και επανασύνδεσης με τις πηγές και τις ρίζες της Ορθόδοξης Παράδοσης, το φιλοκαλικό κίνημα επιχείρησε να αναζωογονήσει πνευματικά και ιστορικά την Ορθοδοξία, θεμελιώνοντας την αναγέννηση του υπόδουλου γένους στον πολιτισμό των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας, δηλαδή, στην Ορθόδοξη Παράδοση της Εκκλησίας. Η φιλοκαλική κίνηση προσπάθησε να

21. Περισσότερα στοιχεία για τη φιλοκαλική κίνηση, βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Οι δρόμοι της φιλοκαλικής αναγέννησης κατά τον 18ο, 19ο και 20ό αιώνα. Η συμβολή του μοναχισμού στην ανανέωση της σύγχρονης ορθόδοξης θεολογίας», υπό έκδοση στον συλ. τόμο της Ι. Μητροπόλεως Τριμυθούντος για τον Μοναχισμό.

22. Βλ. σχετικά Συμεών Πασχαλίδης, *Κολλυβάδες και Νεομάρτυρες, Αγιότητα και Θεολογία του Μαρτύριου*, εκδ. Αλτιντζή, Θεσσαλονίκη 2021.

φωτίζει αληθινά τον σκοπό και το νόημα της ζωής του ανθρώπου πέρα από τις απατηλές ψευδαισθήσεις της κοσμικής φιλοσοφίας. Με ιστορική διορατικότητα οι φιλοκαλικοί εργάστηκαν για την ετοιμασία και έκδοση κειμένων της Ορθόδοξης Παράδοσης, για την ανάδειξη του ήθους των νεομαρτύρων της Εκκλησίας, για την πνευματική και πολιτισμική τροφοδοσία των Ελλήνων αλλά και όλων των ορθόδοξων χριστιανών.

Στους αντίποδες του κοσμικού ορθολογικού Διαφωτισμού, η φιλοκαλική κίνηση επιχείρησε να υπερβεί την ένταση μεταξύ μυστικισμού και ορθολογισμού, δίνοντας προτεραιότητα στην προσωπική άσκηση, στη σχέση με τον συνάνθρωπο, στην κοινότητα, στην αλήθεια ως κοινωνία με τη ζωή του Θεού. Απέναντι στην ευρωπαϊκή κοσμογονία της επιστημονικής προόδου που αντιδρά σε μία αναξιόπιστη πίστη και σκοταδιστική θρησκευτικότητα, οι φιλοκαλικοί προβάλλουν την εμπειρική μαρτυρία της εκκλησιαστικής ζωής μέσα από μια δυναμική επαναφορά της πατερικής εκκλησιαστικής παράδοσης.

Με την ανανέωση της πατερικής παράδοσης και της πνευματικής ζωής μέσα στο σκοτάδι της δουλείας, η φιλοκαλική πρόταση θέλησε να απαντήσει στα αιτήματα των καιρών. Για τον λόγο αυτό προέταξε την αλήθεια και την κοινωνία, όπως την βιώνει υπαρκτά η πίστη και η ζωή της Εκκλησίας. Επρόκειτο για ένα όραμα αναγέννησης της Ορθόδοξης Εκκλησίας από τα σπλάχνα της πατερικής παράδοσης, της νηπτικής ζωής των μοναζόντων και της λαϊκής ευσέβειας των νεομαρτύρων. Παράλληλα, το έργο των φιλοκαλικών μαρτυρούσε ότι οποιαδήποτε μετάβαση προς την κλασική αρχαιότητα που δεν ελάμβανε υπ' όψιν της τον πολιτισμό του Βυζαντίου και τη θεολογική παράδοση των Ελλήνων Πατέρων της Εκκλησίας θα ήταν μια ρομαντική απόπειρα, άσχετη με τη λαϊκή παράδοση και την ορθόδοξη ευσέβεια. Οι φιλοκαλικοί με τα μέσα που διέθεταν στην εποχή τους προσπάθησαν να καλύψουν το κενό αυτό προσθέτοντας τον συνδυαστικό κρίκο του Βυζαντίου, φωτίζοντας και φωτιζόμενοι από την πνευματική του ακτινοβολία. Στην προσπάθειά τους αυτή αντιπάρθεσαν, απλώς, τους αγίους και την ένθεη γνώση και εμπειρία τους στην κατά κόσμον σοφία. Ωστόσο, δεν επρόκειτο για δύο συγκρίσιμα μεγέθη, τα οποία χρειαζόταν οπωσδήποτε να αντιπαρατεθούν ανταγωνιστικά. Η εκκλησιαστική εμπειρία της εν Χριστώ ζωής δεν χρειαζόταν να τίθεται ανταγωνιστικά απέναντι στην πρόοδο της κοσμικής σοφίας και επιστημονικής σκέψης. Το κοσμοείδωλο που κληροδότησε ο αρχαίος και ο μεσαιωνικός κόσμος δεν αποτελούσε θεολογική αλήθεια και θέσφατο, το οποίο έπρεπε να προστατευθεί από τις νέες επιστημονικές γνώσεις και ανακαλύψεις. Η γνώση του κτιστού κόσμου δεν ταυτίζεται με τη γνώση και εμπειρία του άκτιστου Θεού. Έχοντας απωλέσει τις ορθόδοξες πατερικές προϋποθέσεις για τη διπλή γνωσιολογία, σύμφωνα με την οποία η γνώση του άκτιστου Θεού είναι διαφορετική από τη γνώση των κτιστών όντων, η θεσμική Ορθοδοξία και ευσέβεια της εποχής έβλεπε στις νέες επιστημονικές γνώσεις και στις νέες κοινωνικές συνθήκες έναν μεγάλο κίνδυνο για το κοσμοείδωλο

που είχε κληρονομήσει²³. Αντίθετα, διαφωτιστές όπως ο Ευγένιος Βούλγαρης, ο Νικηφόρος Θεοτόκης και ο Παναγιώτης Κοδρικάς πάλεψαν για τη διάκριση της επιστήμης από τη θρησκεία²⁴. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής είναι μια απλή θεωρία μεταφυσικού τύπου, όπως η σχολαστική, δίχως επιπτώσεις στην πράξη. Από αυτή τη σκοπιά, η φιλοκαλική πρόταση, στην οποία υπάρχει ενότητα θεωρίας και πράξης, θα μπορούσε να διαλεχθεί με την κριτική θέση του Διαφωτισμού για την άγνωστη στην παραδοσιακή μεταφυσική ενότητα θεωρίας και πράξης²⁵.

Και πράγματι, ο κόσμος, η ιστορία και ο άνθρωπος μετά τον Διαφωτισμό αλλάζουν ριζικά νόημα και πορεία. Τα προνεωτερικά στοιχεία υποχωρούν μπροστά στο άνοιγμα του ιστορικού χρόνου, ενώ οι ραγδαίες αλλαγές στον χώρο της επιστημονικής γνώσης και τεχνολογίας διαμορφώνουν νέες οικονομικές, κοινωνικές και γεωπολιτικές συνθήκες σε ολόκληρο τον κόσμο. Ωστόσο, στη συνάντηση Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού η ιδεολογική πόλωση και η έλλειψη αλληλοκατανόησης μεταξύ προοδευτικών και παραδοσιακών δεν επέτρεπε γόνιμες συναντήσεις, ανανεώσεις και συνθέσεις. Άλλωστε, καθώς ήδη επισημάναμε, στα όρια του Νέου Ελληνισμού ποτέ δεν έγινε ένας δημιουργικός διάλογος μεταξύ του Διαφωτισμού και των εκφραστών της Ορθόδοξης Παράδοσης. Ακόμη και κατά τον 20ό αιώνα συνεχίστηκε έντονα η ιδεολογική αυτή αντιπαράθεση μέσα από περαιτέρω επεξεργασμένες ιδεολογικές χρήσεις και μυθοποιητικές κατασκευές είτε της Ορθοδοξίας με έμφαση στη φιλοκαλική κίνηση του 18ου αιώνα είτε του Διαφωτισμού με έμφαση στον κοραϊσμό ή στον πεφωτισμένο εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας²⁶. Η εκκρεμότητα αυτή παραμένει τραγικά ακάλυπτη ως τις μέρες μας και

23. Ο Ιώσηπος Μοισιόδακας θεωρούσε ότι το Άγιον Πνεύμα «καταρτίζει μύστας των ιερών γραφών ... δεν καταρτίζει όμως ... μαθηματικούς». Παράλληλα, κατηγορεί την εκκλησιαστική ιεραρχία του καιρού του για άγνοια και των πλέον στοιχειωδών ζητημάτων της χριστιανικής πίστης. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 139, 226-227.

24. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 60, 68, 70, 285. Κατά τον Κοδρικά «... οι περισσότεροι των ημετέρων οπου υπό δεισιδαίμονος αμαθείας κινούμενοι δεν στέργουν τας αποδεδειγμένας αληθείας του Κοπερνιακού συστήματος, προβάλλουν ότι το σύστημα αυτό αντιστρέφεται εις την Γραφήν, στέργουν δε τους αποδεδειγμένους λήρους του πολεμαϊκού συστήματος, φραναπατόμενοι δυστήνως ότι είναι το σύστημα εκείνο σύμφωνον με την Γραφήν, και δεν στοχάζονται ότι η Γραφή εν πνεύματι ανακαλύπτουσα ημίν τας ιεράς αληθείας, δεν καταγίνεται εις το να μας διδάξη συστήματα Αστρονομίας. [...] ο σκοπός της Γραφής είναι πνευματικός, όχι Αστρονομικός, και ο κάθε νουνεχής ορθόδοξος σέβεται και δοξάζει τα δια της Γραφής πνευματικά δόγματα, στέργει δε και παρακολουθεί τα δια της Αστρονομίας ανακαλυπτόμενα φαινόμενα, χωρίς να συγκρίση μήτε εκείνα δια τούτων, μήτε δι' εκείνων να καταργήση ταύτα», βλ. ό.π. σ. 285.

25. Βλ. Παναγιώτη Κονδύλη, *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι φιλοσοφικές ιδέες*, ό.π., σσ. 15-57.

26. Βλ. ενδεικτικά, Παντελή Καλαϊτζίδη, «Ορθοδοξία και Διαφωτισμός - Το ζήτημα της ανεξίτηρ-σκίας», Συλλογικός τόμος Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Ι. Μ. Δημητριάδος, *Ορθοδοξία και*

επανεμφανίζεται σε περιόδους κοινωνικών ή πολιτικών κρίσεων. Ίσως η μετανεωτερική υπέρβαση της πόλωσης θα μπορούσε να αποτελέσει μία νέα αφετηρία επανεκκίνησης μιας άλλης σχέσης μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας στον τόπο μας. Ίσως είναι καιρός να ακουστούν πιο νηφάλιες, διαλογικές και συνθετικές προσεγγίσεις. Ο Ελληνισμός δεν έχει άλλα περιθώρια ιδεολογικών συγκρούσεων και αδιέξοδων αντιπαραθέσεων.

Η φιλοκαλική κίνηση στη Ρωσία

Η απήχηση της φιλοκαλικής κίνησης στον ελλαδικό χώρο περιορίστηκε σε ορισμένες νησίδες μοναστικής ζωής και λαϊκής ευσέβειας, δίχως σοβαρές επιδράσεις στην Εκκλησία και στην κοινωνία. Οι συνθήκες και οι προτεραιότητες του νέου ελληνικού κράτους δεν επέτρεψαν την περαιτέρω ανάπτυξη και τη γόνιμη επίδρασή της. Είναι χαρακτηριστικό ότι η περίφημη ανθολογία των Μακαρίου Νοταρά και Νικοδήμου Αγιορείτη *Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών*, που εκδόθηκε στη Βενετία το 1782, έκανε τη δεύτερη έκδοσή της το 1893, ενώ η τρίτη έγινε μόλις το 1957. Αντίθετα, η γονιμότητα της *Φιλοκαλίας* στη Ρωσία του 19ου αιώνα υπήρξε εντυπωσιακή. Η ρωσοσλαβονική μετάφραση του Παΐσιου Βελιτσκόφσκι το 1793 θα προκαλέσει μια μεγάλης κλίμακας φιλοκαλική αναγέννηση στη Ρωσία με επίκεντρο τη Μονή της Όπτινα και με άμεσες προεκτάσεις στη ρωσική λαϊκή ευσέβεια²⁷.

Μέσα στο πνευματικό κλίμα της ρωσοσλαβονικής *Φιλοκαλίας* (Dobrotoliubié), η οποία θα γνωρίσει αλλεπάλληλες εκδόσεις, θα εμφανιστεί το ρεύμα των Σλαβόφιλων θεολόγων με τους Ιβάν Κυριέφσκι και Αλεξέι Κομιακόφ, το οποίο με τη σειρά του θα επιδράσει στο λογοτεχνικό έργο του Νικολάι Γκόγκολ και του Φιοντόρ Ντοστογιέφκι. Στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού θα αναπτυχθεί το ρεύμα της ρωσικής θρησκευτικής αναγέννησης και μετά την επιβολή της Οκτωβριανής Επανάστασης η θεολογία των Ρώσων της διασποράς στη Δύση θα δραματίσει καταλυτικό ρόλο στην ανανέωση της ορθόδοξης θεολογίας κατά τον 20ό αιώνα. Ωστόσο, η φιλοκαλική αναγέννηση και στη Ρωσία είχε έντονα τα χαρακτηριστικά της μοναστικής κοινοβιακής παράδοσης και της πνευματικότητας

Νεωτερικότητα, εποπτεία-συντονισμός Π. Καλαϊτζίδης - Ν. Ντόντος, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2007, σσ. 79-165. Βασίλειου Μακρίδη, «Ορθόδοξη Εκκλησία και Διαφωτισμός στη Νεότερη Ελλάδα: Θρησκευτικές ιδεολογικοποιήσεις μιας αντιπαραθέσεως», *Ιστορ* 12/2001, σσ. 157-188. Φίλιππου Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του κοραϊσμού στον 20ό αιώνα*, εκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα 2003.

27. Βλ. Αντώνιου-Αιμίλιου Ταχιάου, *Ο Όσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794). Βιογραφικές πηγές*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2009. Του ίδιου, *Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) και η ασκητικοφιλογολογική σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964.

των στάρετς, δίχως όμως να μπορέσει να αποτελέσει μία ρηξικέλευθη πρόταση για τα μεγάλα και οξύτατα κοινωνικά και πολιτικά προβλήματα της Ρωσίας. Η ερμηνευτική άποψη του Νικολάι Μπερδιάγιεφ²⁸ για την παταγώδη αποτυχία αυτής της πρότασης στο κοινωνικό και πολιτικό πεδίο, δείχνει ότι τα πράγματα θα ήταν διαφορετικά εάν υπήρχε πνεύμα συναίνεσης, διαλόγου και σύνθεσης, εάν με εμπνευσμένο τρόπο συνδεόταν η ανάγκη του «οργανώνειν» της δυτικής χριστιανικής παράδοσης με την προτεραιότητα του «κοινωνείν» της ανατολικής ορθόδοξης εμπειρίας.

Ως γνωστόν, η Φιλοκαλία θα επανακάμψει στη χώρα που την γέννησε μετά την πατερική στροφή της θεολογίας στην Ελλάδα από τη δεκαετία του '50 και '60 ως ανασύσταση της εκκλησιαστικής μαρτυρίας πέρα από την ακαδημαϊκή νοησιαρχία και τον ηθικισμό των χριστιανικών οργανώσεων της εποχής, πέρα από τον δογματικό ιδεολογισμό των σχολαστικών ή προτεσταντικών ομολογιών, πέρα από την εκκοσμίκευση και τη θρησκευτική αλλοτρίωση. Μέχρι τότε, ένα αδιόρατο νήμα φαίνεται να διασυνδέει και να απηχεί τη φιλοκαλική παράδοση του 18ου αιώνα σε κάποιες μοναστικές νησίδες, στη λαϊκή ευσέβεια, στο έργο του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, στο εικαστικό έργο του Φώτη Κόντογλου και στη λογοτεχνική πρωτοπορία του Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη.

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, η Εκκλησία και ο Διαφωτισμός

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, έχοντας ως πρότυπο την αντίδραση της γαλλικής επανάστασης κατά των εξουσιών και των προνομίων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, έβλεπε ανάλογα και τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Κατά την εκτίμησή του, ο ορθόδοξος κλήρος σε σχέση με τους ρωμαιοκαθολικούς παρουσίαζε ασφαλώς λιγότερες «υπερβασίες», ωστόσο η διαφθορά του ήταν μεγάλη πληγή για την ελληνική κοινωνία²⁹. Για τον Κοραΐ, η συμπεριφορά του απαίδευτου κλήρου ήταν «θαλαμηπόλος του ξένου δεσποτισμού». Για τον λόγο αυτό η θέση του κλήρου σε μία ελεύθερη Ελλάδα χρειαζόταν να αναγεννηθεί εκ νέου ως μέρος του ευρύτερου προγράμματος ηθικής και πνευματικής αναγέννησης του έθνους³⁰. Ο Κοραΐς δεν αμφισβήτησε τη δογματική αλήθεια και υπόσταση της Ορθοδοξίας, για

28. Βλ. Σταύρου Γιαγκάζογλου, «Η персонаλιστική φιλοσοφία του Νικολάι Μπερδιάγιεφ. Δοκίμιο για τη σχέση θεολογίας και πολιτικής», *Αντίβολα* 4-5/2021, σσ. 219-269, εδώ 256-269.

29. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σσ. 251-282.

30. Για τη στάση της ακαδημαϊκής θεολογίας έναντι των διαφωτιστικών θρησκευτικών αντιλήψεων του Κοραΐ βλ. Χρήστου Γιανναρά, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1992, σσ. 227-228. Γεωργίου Μεταλληνού, *Παράδοση και αλλοτρίωση*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1986, σσ. 154-179.

την οποία εργάστηκε και ο ίδιος μέσα στο πνεύμα της εποχής του. Ωστόσο, στους κόλπους του νέου κράτους, χρειαζόταν να πραγματοποιηθεί μια ουσιαστική μεταρρύθμιση της ελλαδικής Εκκλησίας και πρωτίστως η τελευταία θα έπρεπε να χειραφετηθεί από το πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Ο Κοραΐς υπήρξε ο πρώτος εισηγητής του ελλαδικού αυτοκεφάλου³¹.

Ο Κοραΐς αντιλαμβανόταν γενικότερα ότι ο Χριστιανισμός ήταν χρήσιμος για την ηθική και κοινωνική του πλευρά, όπως ακριβώς συνέβαινε στην Ευρώπη. Το δόγμα, η λατρεία και κυρίως η μυστική θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας ήταν ακατανόητες όψεις της βυζαντινής παράδοσης. Για τον λόγο αυτό, ο μοναχισμός και η Εκκλησία θα έπρεπε να προσαρμοσθούν στα ευρωπαϊκά μεταρρυθμιστικά πρότυπα. Κατά την περίοδο της νεότητάς του, όταν ο Μακάριος Νοταράς στήριζε οικονομικά τις ιατρικές σπουδές του στο Μονπελιέ, ο Κοραΐς συνεργάστηκε μαζί του στην έκδοση του έργου «Ορθόδοξος Διδασκαλία, Συνόψεις της Χριστιανικής Θεολογίας», δηλαδή στη γνωστή Κατήχηση του Πλάτωνος Μόσχας. Από αυτή τη μετάφραση εμπνεύστηκε το διδακτικό σχολικό εγχειρίδιό του με τίτλο «Σύνοψεις της Ιεράς Ιστορίας και της Κατηχήσεως» (1783)³². Ο Κοραΐς αναγνώριζε ότι η Εκκλησία περιέσωσε τους ορθόδοξους λαούς από την απειλή ενός ευρέως εξισλαμισμού. Ο ελληνορθόδοξος κλήρος λειτούργησε ως ποιμένας και προστάτης στη φρικτή δοκιμασία από τους Τούρκους. Ο Κοραΐς, μολονότι διαφωτιστής, υπήρξε μετριοπαθής ως προς την κριτική του έναντι της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Αν θέλαμε να παραλληλίσουμε το ρεύμα του ελληνικού Διαφωτισμού με την κάπως μεταγενέστερη διένεξη Σλαβόφιλων και Δυτικιστών στη Ρωσία του 19ου αιώνα, θα λέγαμε ότι ο Κοραΐς εντάσσεται στους δυτικόφρονες Έλληνες και ο ορθολογισμός του σαφώς τον διαφοροποιεί από τη μυστική θεολογία της φιλοκαλικής κίνησης ή από τους λογίους της συντηρητικής παράταξης, για τους οποίους η Ευρώπη ήταν άθρησκια και αιρετική.

Στη νέα θρησκεία της φιλελεύθερης και πολιτικής αδελφότητας δεν είχαν θέση η θρησκευτική δεισιδαιμονία και εκμετάλλευση. Αλλά ο διαφωτισμός του Κοραΐ δεν ήταν αντιχριστιανισμός. Ο Κοραΐς απεχθανόταν την αθεΐα, όπως και ο Ρουσό, θεωρώντας την ως πρόξενο ηθικής χαλάρωσης. Για τον λόγο αυτό, η Εκκλησία όφειλε να μεταρρυθμιστεί και να φωτιστεί κυρίως ως προς ορισμένες μεσαιωνικές αντιλήψεις της, όπως οι μακρές ακολουθίες, οι νηστείες, η αγαμία του κλήρου, η κατάργηση του μοναχισμού κ.ά. Στο ουμανιστικό ιδεολόγημα του προοδευτικού Ευρωπαίου η θρησκεία οφείλει να είναι πλήρως υποταγμένη στις απαιτήσεις του

31. Βλ. σχετικά Γεωργίου Μεταλληνού, *Ελλαδικού αυτοκεφάλου παραλείπόμενα*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1989. Charles Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και ελληνική ανεξαρτησία 1821-1852*, όπ.π.

32. Για το θεολογικό έργο του Κοραΐ βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 589-590. Βλ. επίσης, Σοφίας Γρηγοριάδου, *Η ορθόδοξη σκέψη στον Αδαμάντιο Κοραΐ*, εκδ. Συλλόγου προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήνα 2002.

ορθού λόγου και η θρησκευτική ζωή να εξαντλείται απλώς στην ηθικοπρακτική διάσταση της ατομικής συμπεριφοράς, ελεγχόμενη πάντοτε από την ορθολογική δεοντολογία του κοινωνικοπολιτικού βίου. Η πολιτική αναδιοργάνωση της Εκκλησίας θα αποτελούσε πλέον έναν βραχίονα του κοσμικού κράτους κατά τα προτεσταντικά πρότυπα. Εν τέλει, το εκκλησιαστικό αυτό όραμα του Κοραή ως αποτέλεσμα του ελληνικού Διαφωτισμού επετεύχθη θεσμικά μέσω του Θεόκλητου Φαρμακίδη, ένθερμος οπαδός του Κοραή, κατά την περίοδο της Βαυαροκρατίας. Ο Θεόκλητος Φαρμακίδης ως ισχυρός αρχιγραμματέας της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος θα διαδραματίσει καθοριστικό ρόλο στην πραξικοπηματική αυτοκεφαλία, στην υπαγωγή της Εκκλησίας στο κράτος, στην αποδιοργάνωση του μοναχισμού καθώς και στην όλη διοργάνωση και λειτουργία του εκκλησιαστικού βίου, της εκπαίδευσης αλλά και της ακαδημαϊκής θεολογίας στην Ελλάδα³³.

Ο Αδαμάντιος Κοραής και το Βυζάντιο

Ο κεντρικός στόχος του Αδαμάντιου Κοραή, να «μετακινώσει» τη σοφία των αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων από την Εσπερία στην υπόδουλη και απαίδευτη πατρίδα, συνδεόταν κατά κάποιον τρόπο και με τη στάση του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού προς το Βυζάντιο. Η αποστροφή προς το Βυζάντιο των διαφόρων Ευρωπαίων διανοουμένων και διαφωτιστών, όπως ο Γίββων, ο Λεμπώ, ο Μοντεσκιέ και ο Βολταίρος, σχετιζόταν με την εκτίμησή τους ότι το Βυζάντιο και ο πολιτισμός του ευθυνόταν για την απώλεια του κλασικού κάλλους. Έτσι, το Βυζάντιο υπήρξε ο αποδιοπομπαίος τράγος του Διαφωτισμού, διότι σήμανε μια εποχή σκοταδισμού, βαρβαρότητας και διαφθοράς, και δεν ήταν παρά ένα χιλιόχρονο διάλειμμα κατάπτωσης και παρακμής στη διαδοχή των αιώνων της ελληνικής ιστορίας.

Παρά τις αντιδράσεις του για την επιφανειακή αυτή κριτική των δυτικών έναντι του Βυζαντίου, η επιβίωση του αρχαίου Ελληνισμού ήταν δυνατή για τον Κοραή μέσω της Δύσης και όχι μέσω του Βυζαντίου. Ο Διαφωτισμός επιζήτησε την απαλλαγή του Νεότερου Ελληνισμού από τον μεσαιωνικό ρύπο και προσδιόρισε τη νεοελληνική ταυτότητα με βάση την άμεση ανασύνδεση με τον αρχαίο Ελληνισμό και τα μορφωτικά και πολιτειακά του ιδεώδη. Το Βυζάντιο ήταν μια διαρκής κατάπτωση και μια υποδούλωση των Ελλήνων σε ξένους και «επήλυδας»³⁴. Η νεώτερη Ελλάδα χρειαζόταν να αποβάλει τον έντονο αντιδυτικισμό που καλλιεργούσαν οι θεολογικές έριδες του Μεσαίωνα. Σε κάθε περίπτωση, η προσήλωση στη νοοτροπία

33. Βλ. Νικολάου Κουλουγλιώτη, *Η διαμάχη Θεόκλητου Φαρμακίδη – Κωνσταντίνου Οικονόμου και η διαμόρφωση του παιδευτικού ιδεώδους του Νεότερου Ελληνισμού*, Pontificio Istituto Orientale, Ρώμη 1983. Γεωργίου Μεταλληνού, *Ελλαδικού αυτοκεφάλου παραλειπόμενα*, όπ.π.

34. Βλ. Βασιλείου Στεφανίδου, *Αδαμ. Κοραής, «Πανελλήνιον Λεύκωμα»* Ε' 1930, σ. 51.

του Βυζαντίου αποτελούσε τροχοπέδη για την αναγέννηση του Γένους των Ελλήνων.

Ο Ελληνισμός θα μπορούσε όντως να αναγεννηθεί, εάν στρεφόταν προς την κλασική αρχαιότητα. Οι Ευρωπαίοι φιλέλληνες θεωρούσαν απαραίτητη την αλλαγή προσανατολισμού από την Κωνσταντινούπολη, που συμβόλιζε τη βυζαντινή περίοδο, στην Αθήνα ως σύμβολο της αρχαίας Ελλάδας και απελευθέρωσης των Ελλήνων από τη βυζαντινή αιχμαλωσία. Αντίθετα, οι παραδοσιακοί λόγιοι, όπως ο Κωνσταντίνος Οικονόμος, θεωρούσαν απαραίτητη για την εθνική συγκρότηση του νέου κράτους τη σχέση του Έλληνα με την Ορθοδοξία και φοβόταν ότι μια στροφή προς την ελληνική αρχαιότητα με κέντρο την Αθήνα θα επέφερε απώλεια ζωτικών δεσμών με την Παράδοση, αποκοπή από το σημαντικότερο πληθυσμιακά τμήμα των Ελλήνων εκτός Ελλάδας και απόσπαση του Ελληνισμού από το φυσικό έδαφός του.

Ο Αδαμάντιος Κοραΐς, μολονότι Ορθόδοξος, όπως επανειλημμένως ομολογούσε, συχνά παραγνώριζε την πολιτισμική ιδιαιτερότητα του ελληνορθόδοξου κόσμου. Ωστόσο, η στάση του αυτή αλλάζει προς το τέλος της ζωής του, εκφράζοντας την έντονη απαισιοδοξία του για την πολιτική της «Χριστιανικής» Ευρώπης. Ο Κοραΐς απογοητευμένος επισημαίνει ότι η πολιτική της Ευρώπης πασχίζει μόνο για τα ίδια συμφέροντά της και μάλιστα το πράττει με την αμοραλιστική χρησιμοθηρία και αποτελεσματικότητα του Μακιαβέλι. Γι' αυτό και με έμφαση δηλώνει ότι τα πολιτικά χωριζόμενα από τα θρησκευτικά γίνονται Κιαφηρικά (κάφιρ = άπιστος), δηλαδή ανήθικα, και αποσκοπούν μόνο σε ιδιοτελείς σκοπούς. Η απογοητευσή του είναι πλήρης, όταν καταγγέλλει την πολιτική της Ευρώπης ως βάρβαρη και μυωπική, εφόσον δεν βοηθά τον «χριστιανικό τουρκισμό», δηλαδή τους χριστιανικούς πληθυσμούς στην κατεχόμενη Κρήτη και αλλού. Δεν διστάζει μάλιστα να δηλώσει ότι οι Ευρωπαίοι διαφέρουν από τους Τούρκους μόνο ως προς τη θρησκεία. Είναι δουλέμποροι στην Αφρική, προστατεύουν τον αγαπημένο σύμμαχό τους τον Τούρκο, και ανέχονται την απολυταρχία του Τσάρου. Έχοντας απωλέσει πλέον τις ελπίδες του για βοήθεια από την Ευρώπη, ο Κοραΐς θεωρεί ως εθνική λύση την αυτενέργεια των ελληνικών ίδιων δυνάμεων έναντι των Τούρκων³⁵.

Προβλήματα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού

Στο πλαίσιο του ελληνικού Διαφωτισμού το ζήτημα του έθνους και της ελληνικής ταυτότητας σε σχέση με την Ορθοδοξία και το Βυζάντιο συζητήθηκε έντονα.

35. Βλ. Αδαμαντίου Κοραΐ, *Άτακτα*, τόμος 2ος, Προλεγόμενα, Εν Παρισίοις 1829, σ. ξβ. Βλ. επίσης, Σοφίας Γρηγοριάδου, *Η ορθόδοξη σκέψη στον Αδαμάντιο Κοραΐ*, όπ.π., σσ. 217-222.

Την ενδεδειγμένη λύση για τη σχέση των Νεοελλήνων με το Βυζάντιο και την κλασική αρχαιότητα θα δώσει ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος με το έργο του «Ιστορία του Ελληνικού Έθνους» (1853, 21874). Το πρόβλημα της σχέσης των Νεοελλήνων με τους αρχαίους και το Βυζάντιο φαίνεται να κληροδότησε και το ακανθώδες γλωσσικό ζήτημα και την τεχνητή «καθαρεύουσα» γλώσσα, όπως σαφώς εμφανίζεται στο έργο του Ευγένιου Βούλγαρη και του Αδαμάντιου Κοραή ή του Δημήτριου Καταρτζή, του Παναγιώτη Κοδρικά και του Ιώσηπου Μοισιόδακα³⁶. Η δε αμηχανία του Διαφωτισμού για το Βυζάντιο θα ενσωματωθεί θετικά στα οράματα και στους μετασχηματισμούς της Μεγάλης Ιδέας και θα διαμορφώσει τα βασικά στοιχεία της ελληνοχριστιανικής ιδεολογίας.

Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους ο Διαφωτισμός ως κεντρική πολιτική επιλογή άρχισε να υποχωρεί. Στο Ναύπλιο, στη νέα πρωτεύουσα του κρατιδίου, οπαδοί του Ιωάννη Καποδίστρια θα προβούν στην καύση βιβλίων του Κοραή³⁷. Την ίδια περίοδο διαμορφώνονται τα ξενοκίνητα κόμματα (αγγλικό, γαλλικό, ρωσικό). Κατά τη Βαυαροκρατία στο αρτιγέννητο ελληνικό βασίλειο κάνει την εμφάνισή του το ρεύμα του ρομαντικού νεοκλασικισμού, το οποίο και θα υποσκελίσει τον πολιτικό κλασικισμό του Διαφωτισμού³⁸. Η νέα μοναρχική ιδεολογία απαιτεί την αυτοκεφαλία της Ελλαδικής Εκκλησίας και την υποταγή της Εκκλησίας στο Κράτος κατά τα προτεσταντικά πρότυπα. Στις επόμενες δεκαετίες παρατηρείται μια βαθμιαία αποσάθρωση της κληρονομιάς του Διαφωτισμού.

Θρησκευτικά κινήματα μετά την απελευθέρωση

Με την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους και κυρίως με την ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της ελλαδικής Εκκλησίας αναβιώνουν διάφορες αντικρατικές θρησκευτικές και χλιαστικές τάσεις. Οι ρίζες αυτών των προφητικών και χλιαστικών τάσεων βρίσκονται στην Τουρκοκρατία και ήταν άμεσα συνδεδεμένες με την προσδοκία αλλά και την προπαγάνδα της υποτιθέμενης ρωσικής παρέμβασης υπέρ των υπόδουλων Ελλήνων, οι οποίες παρά την οριστική διάψευσή τους διακινούνταν και μετά την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους από ορισμένους κύκλους υπό την επήρεια της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής και του λεγόμενου ρωσικού κόμματος³⁹.

36. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 61 εξ, 205 εξ, 398 εξ, 445. Φίλιππου Ηλιού, *Ιδεολογικές χρήσεις του κοραϊσμού στον 20ό αιώνα*, όπ.π., σσ. 35 εξ.

37. Για τη δύσκολη και εν τέλει εχθρική σχέση Κοραή και Καποδίστρια βλ. Ελένης Κούκου, «Κοραής και Καποδίστριας», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 53-67.

38. Βλ. τη μελέτη της Έλλης Σκοπετέα, *Το «πρότυπο βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα, Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα 1988.

39. Για το ζήτημα του προφητικού χλιασμού πριν και μετά την απελευθέρωση βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 169-197. Αστερίου Αργυρίου, *Ιδεολογικά ρεύματα*

Καθώς επισημαίνει ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης, «τα σημάδια της αναβίωσης του θρησκευτικού πνεύματος ήταν πολλαπλά και, πράγμα πιο σημαντικό, ήταν ανιχνεύσιμα σε όλα τα επίπεδα της ελληνικής κοινωνίας: στην επίσημη κρατική πολιτική, στην πνευματική ζωή και στη λαϊκή παράδοση»⁴⁰. Σε ευθεία αντίθεση με την επίσημη Εκκλησία ανασυντάσσονται διάφορες ορθόδοξες δυνάμεις, όπως η «Φιλορθόδοξη Εταιρεία» του Κοσμά Φλαμιάτου και το λαϊκό θρησκευτικό κίνημα του Χριστόφορου Παπουλάκου⁴¹ στην Πελοπόννησο, προκειμένου να αναχαιτίσουν την επιχειρούμενη κατ’ αυτούς διάβρωση της Ορθοδοξίας και να επιτρέψουν την ορθή αναγέννηση του έθνους. Μετά την αναγνώριση του ελλαδικού αυτοκέφαλου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1852 και την αναγόρευση της Εκκλησίας της Ελλάδος σε θεματοφύλακα της πνευματικής και εθνικής ενότητας του κρατιδίου, τα χλιαστικά ρεύματα φαίνεται να κοπάζουν. Ωστόσο, από τις αντικρατικές αυτές κινήσεις θα εμπνευστούν αργότερα ο Απόστολος Μακράκης και ο Ιωάννης Αρνέλλος⁴² τις θρησκευτικοπολιτικές κινήσεις τους για τη σωτηρία του έθνους και της Εκκλησίας, ενώ κατόπιν θα εμφανιστεί το ευσεβιστικό και εκσυγχρονιστικό κίνημα της Ζωής από τους Ιγνάτιο Λαμπρόπουλο και Ευσέβιο Ματθόπουλο για την ηθική αναμόρφωση της κοινωνίας και της Εκκλησίας. Δίχως αντιστάσεις από την ακαδημαϊκή θεολογία και την εκκλησιαστική ιεραρχία, προωθείται ανεπίγνωστα ο πλήρης εκδυτικισμός και της εκκλησιαστικής ζωής. Στους αντίποδες του μακρακισμού, ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης παραμένει ο μόνος πραγματικός απόγονος της φιλοκαλικής αναγέννησης και γνήσιος φορέας και εκφραστής του νεότερου ελληνικού πολιτισμού.

Νέα προβλήματα

Η πορεία του νεοελληνικού κράτους αμέσως μετά την ανακήρυξή του δεν

στους κόλπους του Ελληνισμού και της Ορθοδοξίας κατά τα χρόνια της τουρκοκρατίας, εκδ. Λαογραφική Εταιρεία Λάρισας, Λάρισα 1980. π. Αντωνίου Πινακούλα, *Εκκλησία, ιδεολογία και οντοπία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2019, σσ. 42-109. Του ιδίου, «Ο προφητικός χλιασμός ως συνιστώσα της Επανάστασης», (υπό έκδοση) εισήγηση στο Διεθνές Συνέδριο για την Ελληνική Επανάσταση του 1821 με γενικό θέμα «Η γνωστή-άγνωστη επανάσταση, μια παράδοση ανταρσίας», Αθήνα 9-12 Δεκεμβρίου 2021.

40. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 477.

41. Βλ. σχετικά Βλ. Μπάμπη Αννινου, *Ο Παπουλάκης, Ιστορικά σημειώματα* (α΄ έκδοση 1929), εκδ. Γαλαξία, Αθήνα 1971. Κωστή Μπασιτιά, *Ο Παπουλάκος*, εκδ. Ι. Μπασιτιά, Αθήνα 5^η 1973. Κωνσταντίνου Σαρδελή, *Χριστόφορος Παπουλάκος και Κοσμάς Φλαμιάτος, Οι πρωτομάρτυρες (και θύματα του Ελλαδικού Κράτους)*, εκδ. «Ο Σταυρός», Αθήνα 1988.

42. Βλ. Χρήστου Χαρμπίλα, *Οι αναρχικοί της Πάτρας και του Πύργου, Τέλη 19ου αρχές 20ού αιώνα, Διασυνδέσεις, Επιδροές, Ο πολιτικός τους ρόλος*, εκδ. Orpportuna, Αθήνα 2014.

υπήρξε ανέφελη. Η θεωρία του Φαλμεράιερ για την καταγωγή των συγχρόνων Ελλήνων από τους Σλάβους θα εντείνει τη ρομαντική τάση πρόσδεσης του κρατιδίου στην αρχαία Ελλάδα. Συχνά διάφοροι ρομαντικοί αρχαιολογούντες, όπως ο Στέφανος Κουμανούδης, θα κάνουν λόγο για επιβολή του δόγματος της χριστιανικής θρησκείας στο Βυζάντιο ως εμπόδιο στην ελεύθερη ανάπτυξη του πνεύματος και της λογικής. Η επιφύλαξη, αδιαφορία και περιφρόνηση του Βυζαντίου είναι έκδηλη στους ακαδημαϊκούς κύκλους του 19ου αι. ακόμη και μεταξύ των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής. Στο πλαίσιο ενός ρομαντικού νεοκλασικισμού ο Διαφωτισμός συνδέθηκε με τον άκρατο θαυμασμό της ελληνικής αρχαιότητας. Όταν μετά το 1830 αρχίζουν συστηματικά στην Ευρώπη οι βυζαντινές σπουδές με τον Καρλ Κρουμπάχερ (1856-1909) στο Μόναχο, αλλάζει σταδιακά και με καθυστέρηση το τοπίο στην Ελλάδα. Ιστορικοί όπως ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος και ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος θα επεξεργαστούν ιστορικά και ιδεολογικά το αφήγημα για την τρίσημη ενότητα του Ελληνισμού, υποσκελίζοντας τη γιββωνική ερμηνεία του Βυζαντίου στον νεοελληνικό Διαφωτισμό.

Από τη δεκαετία του 1840 και κυρίως από το 1850 με το έργο του Παπαρηγόπουλου αρχίζει η σταδιακή αποκατάσταση του Βυζαντίου στη νεοελληνική σκέψη. Το Βυζάντιο διέσωσε και παρέδωσε ανόθευτες τις παραδόσεις του λαϊκού νεοελληνικού πολιτισμού⁴³. Η ενσωμάτωση του μεγαλείου και των επιτευγμάτων της ελληνικής αρχαιότητας έφτασε ως την εποχή μας μέσα από την πρόσληψη της κλασικής παιδείας από τους Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας. Ο Ελληνισμός διαμέσου των αιώνων παρουσιάζει μια οργανική συνέχεια και πνευματική ενότητα. Το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανισμού» υπήρξε προϊόν του ρομαντικού Ελληνισμού και της ευρωπαϊκής νεοκλασικής τάσης αφενός αλλά και των εθνικών οραμάτων και αξιώσεων του Νέου Ελληνισμού αφετέρου. Ο Χριστιανισμός και ο Ελληνισμός στο έργο του Κωνσταντίνου Παπαρηγόπουλου συντίθενται ιστορικά σχεδόν μέχρι του σημείου να ταυτίζονται ιδεολογικά⁴⁴. Ο Μάρκος Ρενιέρης στο πλαίσιο της ρομαντικής φιλοσοφίας της ιστορίας του 19ου αιώνα θα υποστηρίξει με το ακαδημαϊκό και κοινωνικό του κύρος ότι η Ορθοδοξία με την αλήθεια του δόγματος της Αγίας Τριάδος υπερβαίνει την αντίθεση ατομικισμού και συλλογικότητας και θα μπορούσε να εμπνεύσει μία νέα πολιτική θεωρία για την ενότητα του Ελληνισμού⁴⁵. Στο νεανικό δοκίμιό του «Τι είναι η Ελλάς; Ανατολή ή Δύσις», ο Ρενιέρης υποστηρίζει μια νέα ελληνική συλλογικότητα, η οποία δεν θα στηρίζεται στον ατομικισμό του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, αλλά στις βυζαντινές χριστιανικές

43. Βλ. ενδεικτικά το πολύτιμο εξάτομο έργο του Φαίδωνος Κουκουλέ, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, α' εκδ. του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Αθήνα 1948-1952.

44. Βλ. π. Αντωνίου Πινακούλα, *Εκκλησία, Ιδεολογία και Οντοπία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2019, σσ. 42-71.

45. Βλ. Πασχάλη Κιτρομηλίδη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σ. 482. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 396-397.

παραδόσεις⁴⁶. Οι ιδέες αυτές θα προωθήσουν εκ νέου τα σχέδια του εθνικού αλυτρωτισμού και μεσσιανισμού του ελληνικού κρατιδίου προς την Ανατολή. Κατ’ αυτόν τον τρόπο εμφανίζεται ενωτικά η Μεγάλη Ιδέα, η οποία θα επιχειρήσει να ενώσει όλες τις δυνάμεις του Ελληνισμού στην προοπτική της επέκτασης του κρατιδίου προς Ανατολάς.

Παρόλα αυτά, η διαμάχη μεταξύ των οπαδών της κλασικής Ελλάδας και του Βυζαντίου υπήρξε έντονη κατά τον 19ο και τον 20ό αιώνα⁴⁷. Στο ελεύθερο ελληνικό κρατίδιο η προσπάθεια των επιγόνων του Διαφωτισμού ήταν να μην επιτρέψουν να ξαναγυρίσει ο «βυζαντινισμός», αλλά να επικρατήσει πέρα ως πέρα η μίμηση της «φωτισμένης» Ευρώπης. Ως ιδεώδες αίτημα προβάλλεται ο εκσυγχρονισμός ως εξευγενισμός της Ελλάδας! Ακολουθεί στη συνέχεια η αποκατάσταση του Βυζαντίου ως ακρογωνιαίου λίθου της σύγχρονης ιστορικής συνειδήσης. Η προσπάθεια αυτή θα βρει αρωγούς κατά τον 20ό αιώνα και στις νεότερες έρευνες των νεομαρξιστών⁴⁸ ως προς τις επιμέρους όψεις και πτυχές του βυζαντινού κόσμου και πολιτισμού. Ωστόσο, ο Διαφωτισμός και το πνεύμα του θα επιβιώσει στη νεοελληνική αριστερή διάνοηση και στους θεωρητικούς της εκπαιδευτικής θεωρίας και πράξης, διαμορφώνοντας διάφορες τάσεις μεταξύ των διανουμένων⁴⁹.

46. Βλ. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 396-397.

47. Βλ. Φώτη Δημητρακόπουλου, *Βυζάντιο και νεοελληνική διάνοηση στα μέσα του 19ου αιώνα*, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2000. Πρβλ. Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, όπ.π., σσ. 393 εξ.

48. Βλ. ενδεικτικά τη συμβολή στη νεοελληνική ιστορία του Νίκου Σβορώνου, (*Ανάλεκτα νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, εισ.-επιμ. Ξ. Γιαταγάνας, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 41995), το έργο του Λεάνδρου Βρανούση και γενικότερα την επίδραση που άσκησε σε Έλληνες ιστορικούς η σχολή των Annales.

49. Θα μπορούσε κανείς να διακρίνει τέτοιες τάσεις και να κάνει λόγο για ελληνοκεντρικούς, παραδοσιοκρατικούς, εκσυγχρονιστές, αντιδιαφωτιστές και διεθνιστές στοχαστές, εάν αυτό δεν είχε τον κίνδυνο της ιδεολογικής μονομέρειας και της σχηματοποίησης. Κατά καιρούς θα υπάρξουν και ενδιαφέρουσες πρωτοβουλίες διάλογου και συνθέσεων μεταξύ διαφορετικών τάσεων, όπως ο χριστιανομαρξιστικός διάλογος της δεκαετίας του '80 (βλ. Πέτρου Μακρή, *Μαρξιστές και Ορθοδοξία, Διάλογος ή διαμάχη*; εκδ. Επικαιρότητα, Αθήνα 1983) και ο διάλογος με θέμα «Εκκλησία και Αριστερά» του Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ το 2013. Μια ενδιαφέρουσα και πολυθεματική συμβολή στον ευρύτερο διάλογο αποτελεί ο συλλογικός τόμος της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου, *Ορθοδοξία και Νεωτερικότητα*, όπ.π. Ο Γιάννης Γεράσης στο ενδιαφέρον άρθρο του «Η Ορθοδοξία και οι κληρονόμοι του Διαφωτισμού», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 5-19, προβαίνει σε μία κριτική θεώρηση για τους κληρονόμους του Διαφωτισμού στην Ελλάδα και τους αντιπάλους τους μέσα από την εμβληματική αντίστιξη του Κ. Θ. Δημαρά και του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Από μια άλλη σκοπιά είναι ασφαλώς σημαντική η γόνιμη κριτική του Διαφωτισμού από τη σχολή της Φρανκφούρτης, βλ. Adorno-Horkheimer, «‘Διαλεκτική του Διαφωτισμού’: Επιστροφή του Αντιδιαφωτισμού ή κριτική διερεύνηση των ορίων του Διαφωτισμού;», μτφρ. Π. Γιαντζάκη, *Σύναξη* 54/1995, σσ. 77-80.

Εκκρεμότητες και σύγχρονα προβλήματα

Το ιστορικό ζήτημα των σχέσεων Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού έχει μετασηματιστεί στην πορεία του και πλέον χρειάζεται να διευρυνθεί και να επικαιροποιηθεί σε νέες βάσεις και προοπτικές. Σήμερα χρειάζεται να συζητήσουμε διευρυμένα τη σχέση Ορθοδοξίας και [μετα-]νεωτερικότητας, καθόσον οι αλλαγές στο δυτικό πολιτισμικό παράδειγμα είναι ραγδαίες και καταγιγιστικές. Ήδη κατά το τελευταίο τέταρτο του 20ού αι. ο πολιτισμός που εισήγαγε ο Διαφωτισμός και αναπτύχθηκε εφεξής ως νεωτερικότητα άρχισε να χάνει την αρχική αίγλη του. Οι πρώτες ρωγμές εμφανίσθηκαν με την εμπειρία των δύο παγκόσμιων πολέμων με επίκεντρο την Ευρώπη, καθώς και με τις διάφορες ολοκληρωτικές ιδεολογίες και τα ποικίλα πολιτικά και οικονομικά μορφώματά τους. Τα αδιέξοδα πολλαπλασιάσθηκαν με την εμφάνιση της οικολογικής κρίσης, με τα προβλήματα του τρίτου κόσμου, με την τεχνολογική επανάσταση στην κυβερνητική και την πληροφορική, με τον υπερκαταναλωτισμό και την ανάγκη για αέναη ευφορία, και, τέλος, με το φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης. Στην εποχή της «ύστερης» νεωτερικότητας ή της μετα-νεωτερικότητας, η απόλυτη πίστη στα ορθολογικά προτάγματα του Διαφωτισμού, ο αστικός πολιτισμός, το έθνος-κράτος, οι ποικίλες ιδεολογίες, τα οράματα γενικής ευτυχίας, οι μεγάλες αφηγήσεις της ανθρωπότητας, το ιδεώδες της εξατομίκευσης, αλλά και η ίδια η ιστορία και ο χρόνος του ανθρώπου, άρχισαν να κλονίζονται και να εμφανίζουν μεγάλα αδιέξοδα και σημάδια τέλους ενός ολόκληρου πολιτισμού, τουλάχιστον με τη μορφή που του προσέδωσε η νεωτερικότητα κατά τους τρεις τελευταίους αιώνες. Τώρα πλέον η επιστημονική γνώση και η επιβολή μιας απόλυτης και αντικειμενικής αλήθειας για τον κόσμο, τον άνθρωπο και την ιστορία του όχι απλώς αμφισβητείται, αλλά θεωρείται το ίδιο σχετική με οποιαδήποτε θρησκευτική γνώση. Όλα τα θεμελιώδη προτάγματα της νεωτερικότητας, όπως η παντοδυναμία του ορθού λόγου, η υπέρβαση της ιερότητας, η προτεραιότητα του σκεπτόμενου υποκειμένου, η σχέση του ανθρώπου με τη φύση, τίθενται σε μια ανελέητη κριτική και αποδόμηση. Ωστόσο, ένας διάχυτος μηδενισμός και μία νέα συγκεχυμένη θρησκευτικότητα τείνουν να υποκαταστήσουν τόσο τη χριστιανική πίστη όσο και τον ορθό λόγο της νεωτερικότητας. Στη νέα αυτή συνθήκη συνεχίζεται η σχεδόν μεταφυσική πίστη του ανθρώπου στην ατέρμονη πρόοδο της επιστημονικής τεχνολογίας. Και ενώ κυριαρχεί ανεξέλεγκτα η οικονομία της αγοράς και η καταναλωτική ευδαιμονία των μαζών, ο πρακτικός μηδενισμός διαμορφώνει την κοινωνία της αδιαφορίας και του αυτονομημένου ανθρώπου ως ακραία ατομικιστική κατάληξη της νεωτερικότητας. Στην υπό διαμόρφωση νέα κοινωνία είναι έκδηλη η αδιαφορία για οποιαδήποτε πνευματική και πολιτισμική κληρονομιά του παρελθόντος, ενώ αργά αλλά σταθερά οι νέες τεχνολογίες της επικοινωνίας μετατρέπουν τον πολιτισμό του λόγου σε πλανητική κυριαρχία των ψηφιακών εικόνων.