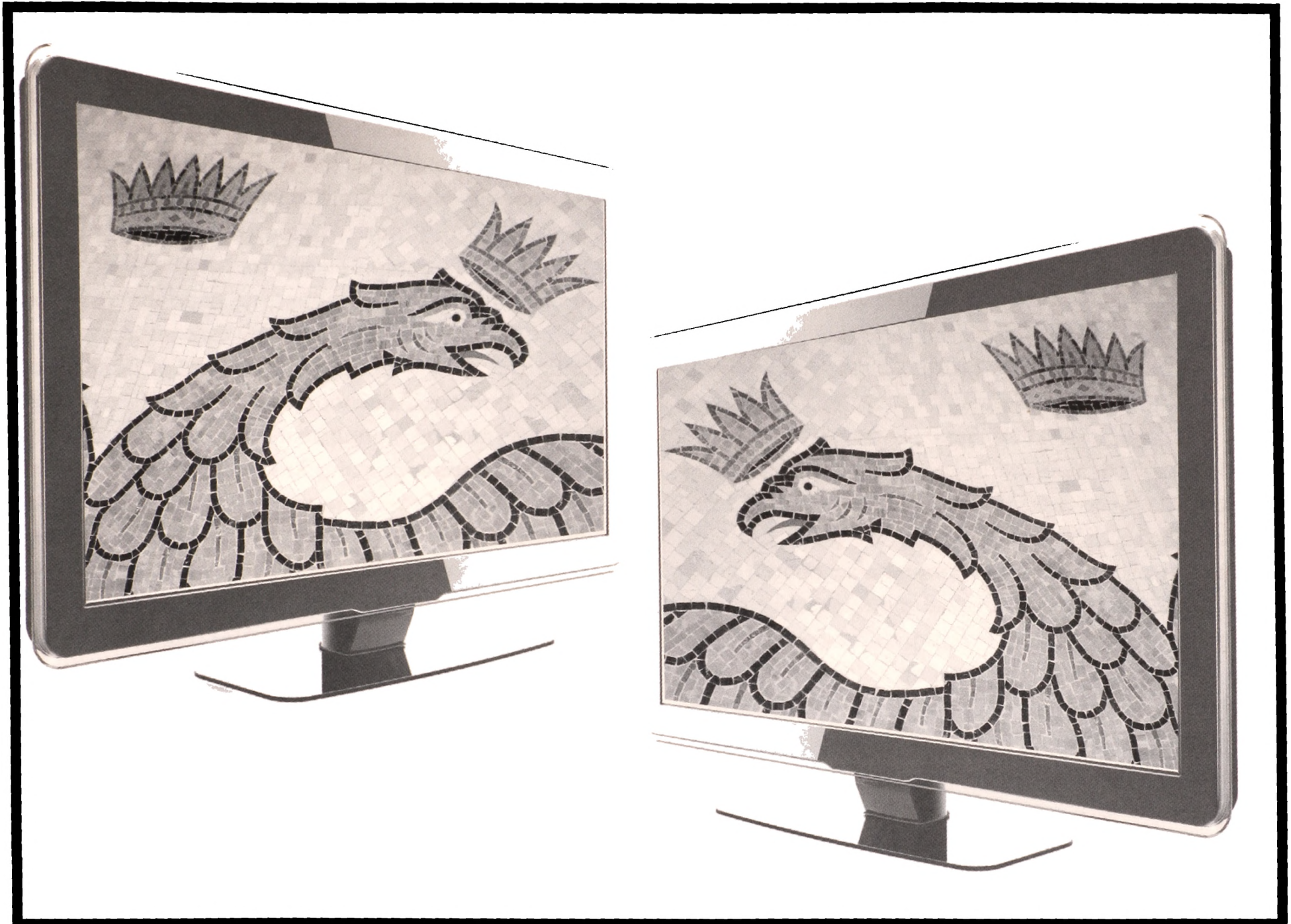


ΑΠΟ ΤΟΝ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟ ΣΤΟΝ ΙΕΡΩΝΥΜΟ: Ο ΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΟΣΜΙΚΕΥΣΗΣ ΚΑΙ Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ*

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Χ. ΠΑΠΑΣΤΑΘΗΣ



Εισαγωγή

Ένα από τα κεντρικά θέματα της προβληματικής του νεωτερικού λόγου υπήρξε η θέση της θρησκείας στο κοινωνικό και πολιτικό γίγνεσθαι. Σε γενικές γραμμές, η παραδοσιακή θρησκεία και θρησκευτικότητα προσλήφθηκαν ως ένα ξεπερασμένο ιστορικό στάδιο της εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας, η οποία εξαιτίας της λειτουργικής διαφοροποίησης, της εξατομίκευσης των υποκειμένων, της οικονομικής και τεχνολογικής ανάπτυξης και του θρησκευτικού πλουραλισμού θα τις αντικαθιστούσε εν πολλοίς με το πνεύμα του ορθολογισμού, βάσει του οποίου θα διαμορφωνόταν η νέα συλλογική συνείδηση και θα συναρθρωνόταν η νέα μορφή κοινωνικής συναίνεσης.¹ Η εξέλιξη των πραγμάτων, ωστόσο, κάθε άλλο παρά έχει δικαιώσει την «ιεροποιημένη»² θέση για τον νομοτελειακό χαρακτήρα –την μη αναστρεψιμότητα– της διαδικασίας εκκοσμίκευσης.³ Ειδικά στην Ευρώπη, η οποία αποτέλεσε λανθασμένα το πρότυπο για την προβολική εξαγωγή οικουμενικών κανόνων κοινωνικής εξέλιξης, μπορεί μεν να έχει υποβαθμιστεί ο πολιτικός ρόλος

1. Η εξέλιξη της κοινωνίας και η θέση της θρησκείας στο κοινωνικό και πολιτικό γίγνεσθαι. Σε γενικές γραμμές, η παραδοσιακή θρησκεία και θρησκευτικότητα προσλήφθηκαν ως ένα ξεπερασμένο ιστορικό στάδιο της εξέλιξης της ανθρώπινης κοινωνίας, η οποία εξαιτίας της λειτουργικής διαφοροποίησης, της εξατομίκευσης των υποκειμένων, της οικονομικής και τεχνολογικής ανάπτυξης και του θρησκευτικού πλουραλισμού θα τις αντικαθιστούσε εν πολλοίς με το πνεύμα του ορθολογισμού, βάσει του οποίου θα διαμορφωνόταν η νέα συλλογική συνείδηση και θα συναρθρωνόταν η νέα μορφή κοινωνικής συναίνεσης.¹ Η εξέλιξη των πραγμάτων, ωστόσο, κάθε άλλο παρά έχει δικαιώσει την «ιεροποιημένη»² θέση για τον νομοτελειακό χαρακτήρα –την μη αναστρεψιμότητα– της διαδικασίας εκκοσμίκευσης.³ Ειδικά στην Ευρώπη, η οποία αποτέλεσε λανθασμένα το πρότυπο για την προβολική εξαγωγή οικουμενικών κανόνων κοινωνικής εξέλιξης, μπορεί μεν να έχει υποβαθμιστεί ο πολιτικός ρόλος

Ο Κωνσταντίνος Χ. Παπαστάθης διδάσκει στο Τμήμα Πολιτικών Επιστημών του Α.Π.Θ. kostaspapastathis@hotmail.com

και η κοινωνική επιρροή της θρησκείας, αλλά αυτή συνεχίζει να αποτελεί βασικό στοιχείο κοινωνικής συνοχής και αυτοπροσδιορισμού. Η παραδοσιακή εκκλησιαστικότητα των υποκειμένων μπορεί να έχει μειωθεί σημαντικά, αλλά ένα μεγάλο μέρος αυτών δηλώνουν με κάποιο τρόπο θρησκευόμενα. Η κοινωνία, επομένως, αποτελεί το πεδίο, όπου συμφύρονται διαδικασίες αντίρροπες μεταξύ τους, η ιδεολογική διείσδυση και απήχηση των οποίων εξαρτάται από το εκάστοτε πλαίσιο των ιστορικών συνθηκών.

Μια ιδιόζουσα περίπτωση του εν λόγω φαινομένου αποτελεί και η Ελλάδα, ένα κράτος το οποίο έχει διακριτό πολιτικό, πολιτισμικό και θρησκευτικό ιστορικά υπόβαθρο από τα αντίστοιχα ευρωπαϊκά, δεν γνώρισε τις ανάλογες τομές και αναδιατάξεις του κοινωνικού χώρου και συνακόλουθα υιοθέτησε αναδρομικά και «εκ των άνω»,⁴ άρα σε σαθρά θεμέλια, τα προτάγματα της νεωτερικότητας. Η εφαρμογή, επομένως, του προγράμματος για την αποδέσμευση του πολιτικού από τη θρησκευτική σφαίρα δεν ήταν απότοκος των αντίστοιχων με την Δύση κοινωνικών και οικονομικών διεργασιών, δεν υπήρξε αποτέλεσμα ζυμώσεων και ρήξεων στο εσωτερικό της ελληνικής κοινωνίας, αλλά επιβλήθηκε μέσα από την διατήρηση του παραδοσιακού στα Βαλκάνια καθεστώτος υποταγής της θεσμικής εκκλησίας στην εκάστοτε πολιτική εξουσία. Χρησιμοποιήθηκαν, επομένως, παλιά υλικά για την κατασκευή ενός νέου οικοδομήματος, που θα έπρεπε να θεμελιωθεί ακριβώς στην κατεδάφιση του παλαιού καθεστώτος. Η δε πολιτειοκρατία είχε ως αποτέλεσμα αφενός την «κρατικοποίηση»⁵ και την «εθνικοποίηση» της εκκλησίας μέσα από την ιδιοποίηση της θρησκευτικής ταυτότητας για τον προσδιορισμό της νεόκοπης πολιτικής και πολιτισμικής οντότητας,⁶ αφετέρου την αναπαραγωγή της κοινωνικής κυριαρχίας της θεσμικής εκκλησίας.

Σε αυτό το πλαίσιο, η μεν θεσμική εκκλησία βρισκόταν στην υπηρεσία νεωτερικών σημαινόντων, όπως το «έθνος», που θεωρητικά αποτελούσαν στοιχεία του λόγου της εκκοσμίκευσης, η δε πολιτική εξουσία, αναγνωρίζοντας ως επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα εκείνη της ορθόδοξης εκκλησίας και παρέχοντάς της σημαντικά προνόμια, συντηρούσε ουσιαστικά τον αποεκκοσμικευμένο χαρακτήρα της κοινωνίας. Η μεν πρώτη ιδιοποιήθηκε την κρατική δύναμη για την διατήρηση των συμφερόντων της και την ανάπτυξη της κοινωνικής της προβολής, η δε δεύτερη μέσα από την «εργαλειοποίηση»⁷ της ελλαδικής εκκλησίας εκμεταλλεύτηκε το συμβολικό κύρος, την αυθεντία, της θρησκείας στο συλλογικό φαντασιακό για την κατασκευή και παγίωση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας⁸ και την παραγωγή της κοινωνικής συναίνεσης. Εξαιτίας, δηλαδή, των ταυτόχρονων και αλληλοδραστικών διαδικασιών της ιεροποίησης του πολιτικού και της πολιτικοποίησης του θρησκευτικού δεν εμφανί-

στηκε στον ελληνικό χώρο ένας ανταγωνισμός, μια διαιρετική τομή, ανάμεσα στην παραδοσιοκρατία και τον εκσυγχρονισμό του κοινωνικού.⁹ Αντίθετα, διαμορφώθηκε και εξακολουθεί να ισχύει μια παράδοξη, από τη σκοπιά τουλάχιστον του νεωτερικού παραδείγματος, συνάρθρωση στοιχείων/σημαινόντων, τα οποία αναλόγως των συνθηκών ταυτίζονται ενδεχομενικά και εξυπηρετούν εργαλειακά τις θεωρητικά αλληλοσυγκρουόμενες κοινωνικές διαδικασίες της εκκοσμίκευσης και της αποεκκοσμίκευσης. Η παράλληλη και αμφίδρομη λειτουργία τους, επομένως, δεν μπορεί να έχει μονοδιάστατο χαρακτήρα βάσει ενός αντιθετικού σχήματος –όπου το Α βρίσκεται σε μια αέναη και αναπόφευκτη σύγκρουση με το Β– αλλά εδράζεται στην διαλεκτική αλληλοσύνδεση των στοιχείων του λόγου και των πρακτικών που αυτές προτάσσουν.

Αντί, όμως, αυτός ο «ανεστραμμένος συγκρητισμός»¹⁰ παράδοσης και νεωτεριστικών στοιχείων να συνεχίζει να λειτουργεί υπέρ της αναπαραγωγής παραδοσιακών σχημάτων, όπως συνέβη μετά την ανέλιξη στον αρχιεπισκοπικό θρόνο του Μητροπολίτη Δημητριάδος Χριστοδούλου (1998), παρακολουθούμε το τελευταίο διάστημα μια αναστροφή των συσχετισμών προς μια εκκοσμικευτικού χαρακτήρα προσέγγιση. Μια αλλαγή, μάλιστα, η οποία αντιμετωπίζεται από την προ οκταετίας «εξεγερμένη» θεσμική εκκλησία, όχι αρνητικά, αλλά με σχετική κατανόηση της αναγκαιότητάς της. Η εν λόγω σύγχρονη αναστροφή συσχετισμών θα εξεταστεί μέσα από την ανάλυση των αποκλινόντων μεταξύ τους πολιτικών λόγων των αρχιεπισκόπων Χριστοδούλου και Ιερωνύμου και με τον τρόπο με τον οποίο αυτοί επιδρούν στην συγκρότηση διακριτών πολιτικών και πολιτισμικών στάσεων και συμπεριφορών.

Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος:

Το Πολιτικό και Κοινωνικό Πλαίσιο

Η δεκαετία του 1990, αντίθετα με τις δυο προηγούμενες, κατά τις οποίες η πολιτική αποτέλεσε μια βασική διέξοδο διεθνώς για την κάλυψη των συμβολικών αναγκών και αναζητήσεων του λαού,¹¹ υπήρξε μια περίοδος μεταβατική. Την πρώτη μεταπολιτευτική γενιά της έντονης ριζοσπαστικοποίησης των μαζών, κάποιων ισχυρών πολιτικών και κοινωνικών οργανώσεων με χαρισματικές ηγεσίες διαδέχεται στα κόμματα εξουσίας μια σειρά τεχνοκρατών πολιτικών, οι οποίοι αποδεσμεύονται ιδεολογικά από τις διαιρέσεις του παρελθόντος, θέτοντας ως γνώμονα της πολιτικής τους τη σύγκλιση με τα ευρωπαϊκά πρότυπα. Παράλληλα, η λήξη του Ψυχρού Πολέμου και η πτώση της Σοβιετικής Ένωσης έφερε την Αριστερά σε μια βαθιά κρίση ταυτότητας. Υπό αυτές τις συνθήκες, τα κόμματα με κοινοβουλευτική εκπροσώπηση, ιδίως το ΠΑΣΟΚ και η ΝΔ, μετασχηματίστηκαν από κόμματα ιδεολογικοπολιτικής συνείδησης και

φορείς εθνικού στρατηγικού σχεδίου σε χαλαρά ιδεολογικά μορφώματα χωρίς σαφές κοινωνικό στίγμα, που εστίαζαν το ενδιαφέρον τους στην άγρα ψήφων, ανεξάρτητα από κάποια σαφή ιδεολογική προέλευση.¹²

Αυτή η γενικότερη παρακμή των πολιτικών ιδεολογιών, ως πηγής κοινωνικής ταύτισης των δρώντων υποκειμένων, σε συνδυασμό με τις ευρύτερες κοινωνικές εξελίξεις στο εσωτερικό και το διεθνές περιβάλλον, οδήγησε στην επανατοποθέτηση της θρησκείας στο κέντρο της πολιτικής προβληματικής. Απότοκος, επομένως, αυτού του ιδεολογικού κενού υπήρξε η επιστροφή της θρησκείας ως συλλογικής ταυτότητας, ως φορέα αίσθησης του «συνανήκειν»,¹³ η οποία στην περίπτωση της Ελλάδος μέσα από τον λόγο του λαϊκισμού γέννησε έναν πολιτικό ακτιβισμό για την επιστροφή στο πνεύμα κάποιας φαντασιακά «χρυσής εποχής» του μακρινού παρελθόντος και εμφανίστηκε ως μέσο ενίσχυσης της νοερά απειλούμενης από υποτιθέμενους εχθρούς εθνικής κοινότητας.¹⁴

Το πρόσωπο που φάνηκε για πολλούς να ενσαρκώνει τους πόθους και τις τάσεις της ελληνικής κοινωνίας ήταν ο νέος αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος, ο οποίος εξελέγη χρησιμοποιώντας τα επιτυχημένα στον πολιτικό στίβο συνθήματα «εκσυγχρονισμός» και «ανανέωση». Στον αντίποδα, ωστόσο, των προσδοκιών της πολιτικής και κοινωνικής ελίτ, η ιδεοληψία του «εκσυγχρονισμού» της εκκλησίας, ως «κενό σημαίνον»,¹⁵ έλαβε μια ιδιαίτερα φονταμενταλιστική ερμηνεία από τον φορέα της. Δεν σήμαινε την προσαρμογή της εκκλησίας στις σύγχρονες ανάγκες της ελληνικής κοινωνίας και τις ευρύτερες εξελίξεις στο διεθνές περιβάλλον, αλλά την οπισθοδρόμησή της σε προνεωτερικά σχήματα λόγου και πρακτικής με υπόρρητο στόχο την «χειραφέτησή»¹⁶ της από την πολιτική εξουσία. Μια χειραφέτηση, ωστόσο, που δεν θα εδραζόταν στην κατάργηση της πολιτειοκρατίας, αλλά στην πρόσκτηση από την ίδια κυρίαρχου πολιτικού ρόλου.

Η αφορμή για την εκκίνηση της εν λόγω διαδικασίας δόθηκε το 2000 με την θεσμοθέτηση του δευτερεύουσας σημασίας μέτρου της κατάργησης της αναγραφής του θρησκευάτος στα δελτία αστυνομικής ταυτότητας, το οποίο άνοιξε τους ασκούς του Αιόλου για μια μετωπική σύγκρουση ανάμεσα στην κυβέρνηση και τη θεσμική εκκλησία της Ελλάδος.

Η Συνάρθρωση του Ορθόδοξου Φονταμενταλιστικού Λόγου

Η κρίση των ταυτοτήτων θα μπορούσε σχηματικά να λεχθεί ότι προκάλεσε μια νέα ηγεμονική παρέμβαση φονταμενταλιστικού χαρακτήρα, η οποία επιδίωκε την εξάρθρωση του λόγου της νεωτερικότητας μέσα από μια νέα συνάρθρωση προϋπαρχόντων ιδεολογικών στοιχείων του εκκλησιαστικού λόγου. Και αυτό διότι σε αυτόν προ-

υπάρχοντα διακριτά σημαίνοντα, όπως το έθνος, η Δύση, η διάνοηση, συναρθρώθηκαν γύρω από ένα νέο κομβικό σημείο, το «λαό».¹⁷ Μέσα από την εργαλειακή του χρήση από την εκκλησία το σημαίνον «λαός» εννοιολογείτο όχι ως σώμα πολιτών, αλλά ως σώμα πιστών, με αποτέλεσμα την αμφισβήτηση της αρχής της λαϊκής αντιπροσώπευσης¹⁸ και την ουσιαστική απόρριψη της διάκρισης δημόσιου και ιδιωτικού. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιδιώκονταν να κατασκευασθεί ένα δεύτερο, ισοδύναμο με το πολιτικό, σύστημα, το οποίο και αυτοπροβλήθηκε ως έκφραση του κοινωνικού όλου, μεταλλάσσοντας την θεσμική εκκλησία σε ανταγωνιστικό άλλο της πολιτικής.¹⁹

Η εδραζόμενη στον λαϊκισμό πρόσληψη της θρησκείας ως ένα πεδίο αδιαχώριστο από το νόμο και την πολιτική, αντανάκλούσε την προσπάθεια του ορθόδοξου ιερατείου για αναδόμηση του κοινωνικού πεδίου βάσει θρησκευτικών θεσφάτων, την αποκατάσταση της «ορθής τάξης» και την επιστροφή στις παραδοσιακές αξίες.²⁰ Παραδοσιακές αξίες, όμως, που επειδή αυθαίρετα μετέγραφαν ιεροκρατικά σχήματα κυριαρχίας ρωμαιοκαθολικού τύπου,²¹ στην περίπτωση του Χριστοδούλου ήταν κατεξοχήν «επινοημένες»,²² δεδομένης της διαχρονικής υποτέλειας της Ορθοδοξίας προς την κρατική εξουσία. Ως εκ τούτου, μέσα στο πλαίσιο της υπεράσπισης φαντασιακών ιδρυματικών μύθων και παραδόσεων, η εκκλησιαστική δράση είχε ένα έντονο αντι-παραδοσιακό χρώμα, τόσο γιατί πρότασσε πολιτικές δοξασίες αποεκκοσμικευτικού περιεχομένου του κατά τα άλλα θρησκευτικού «εχθρού», όσο και γιατί εξέφραζε έναν λαϊκιστικό, άρα νεωτερικού χαρακτήρα, λόγο. Αυτή η χρήση του ανθρωποκεντρικού σημαίνοντος του «λαού» για την επιβολή του υπερβατικά νομιμοποιούμενου «αυθεντικού» συνιστούσε μια συνάρθρωση εκ των πραγμάτων παράδοξη, που σε τελική ανάλυση αναδείκνυε την διαλεκτική συνύπαρξη της διαδικασίας εκκοσμίκευσης και αποεκκοσμίκευσης του ελληνικού κοινωνικού χώρου.

Ο λαϊκισμός του τότε προκαθημένου υπήρξε κύριο χαρακτηριστικό της δράσης του. Επ' αυτού αρκεί μόνο να αναφερθεί ότι σε μια από τις πολλές ομιλίες του στην Σύνοδο σχετικά με την διαγραφή του θρησκευάτος από τις ταυτότητες, τόνιζε ότι αυτή φέρει την ελληνική κοινωνία «ενώπιον μιας νέας εικονομαχίας επιδιωκούσης... την αλλοτρίωσιν των συνειδήσεων του ελληνικού λαού». Αν η Εκκλησία, συνεχίζει, «απευθύνεται εις ώτα μη ακουόντων, τότε τον λόγον θα έχη, θα πρέπει να έχη, ο λαός», «ερήμην του οποίου δεν είναι δυνατόν να λαμβάνονται τόσον σημαντικά αποφάσεις».²³ Η εκκλησία, επομένως, έχει όχι μόνο το δικαίωμα αλλά και το ιερό καθήκον να «μιλάει εξ ονόματος αυτού του Λαού».²⁴ Ο δε λαός έπρεπε να ακολουθεί τον ποιμένα του, αυτόν στον οποίο ο Θεός είχε αναθέσει την ευθύνη της σωτηρίας του, δηλαδή τον

αρχιεπίσκοπο Χριστοδούλο. Και από την λογική του, επομένως, η εκκλησία αντλεί την νομιμοποίησή της από τον Θεό, ενώ ο λαός προσλαμβάνεται ως προσκύρωμα στις λειτουργίες της.²⁶

Αυτός ο λόγος της εκκλησίας, η επίκληση δηλαδή της μεγάλης πλειοψηφίας του κοινωνικού σώματος, της προσέδιδε θεωρητικά διαπιστευτήρια δημοκρατικότητας, χωρίς να αποδέχεται την δημοκρατική αρχή της αντιπροσώπευσης.²⁷ Άρα, δεν υπήρξε μέτρο δημοκρατικής νομιμοποίησης αλλά μέσο ισχύος και επιβολής.²⁸ Επιπλέον, αποσυνδεόταν η ιδιότητα του πολίτη από την ελληνική ταυτότητα και τον λαό, μέσα από την υπόρρητη δήλωση ότι Έλληνας είναι μόνον ο ορθόδοξος, δημιουργώντας, κατά συνέπεια, έναν εσωτερικό ανταγωνισμό. Και αυτό διότι η εκκλησία προσλαμβάνεται ως έχουσα άρρηκτη σχέση με τον ελληνισμό, η διατήρηση του οποίου μέσα στον ιστορικό χρόνο επιτελέστηκε χάρη σε αυτήν. «Ελλάδα και Ορθοδοξία είναι δίδυμο αδιάσπαστο».²⁹ Ο ελληνισμός οφείλει την ύπαρξή του σε αυτήν, και η συγκρότηση του ελληνικού κράτους θεμελιώθηκε πάνω στην ορθόδοξη πίστη. Συνακόλουθα, η εκκλησία, ως «κιβωτός του ελληνισμού»,³⁰ νομιμοποιείται να μιλά εκ μέρους του, να ορίζει το «εθνικώς ορθόν»,³¹ όταν «κινδυνεύουν οι πατροπαράδοτες αξίες της φυλής μας, τα δομικά στοιχεία της αυτοσυνειδησίας μας».³² Από την στιγμή, δηλαδή, που η Πολιτεία αδυνατεί να εκπληρώσει το καθήκον της έναντι του έθνους, η εκκλησία είναι ο φορέας, που θα αναλάβει την προστασία του.³³

Κατά την συγκεκριμένη θεώρηση, η θέση του κράτους περιορίζεται στην απλή διαχείριση των εσωτερικών και εξωτερικών υποθέσεων υπό το πρίσμα των επιταγών της θρησκείας. Και αυτό, διότι πολιτεία και εκκλησία, «βασιλεία» και «αρχιερωσύνη», θα πρέπει να συνδιοικούν μέσα στο πλαίσιο συνεργασίας και «συναλληλίας»³⁴ Οι απορρέοντες ρόλοι από το συγκεκριμένο σύστημα σχέσεων κράτους-εκκλησίας είναι μεν διακριτοί, αλλά η εκκλησία δικαιούται να παρεμβαίνει, όταν η «κάθε κοσμική εξουσία αυτονομείται από το Θεό και το Λαό».³⁵ Ο λόγος ύπαρξης της Πολιτείας, δηλαδή, δεν είναι η υλοποίηση κάποιων κοσμικού περιεχομένου σχεδιασμών, αλλά η «αιώνια σωτηρία» του λαού: «εκλέγουμε, δηλαδή, άρχοντες, σύμφωνα με το ποιόν το δικό μας και τους πόθους των καρδιών μας, για να διακονήσουν το λαό και να κυβερνήσει μέσω αυτών ο ίδιος ο Θεός».³⁶ Η δε «υπεροχή της αποστολής των εκκλησιαστικών αρχόντων, η υπό του Θεού ανάθεσις εις αυτούς της διαχειρίσεως των πνευματικών ζητημάτων, θεμελιώνει την υπεροχή αυτών έναντι των πολιτικών»³⁷ Έπομένως, δεν είναι η θρησκεία που παρεμβαίνει στην πολιτική, αλλά η ίδια η πολιτική που παρεμβαίνει στην θρησκεία, αλλά η ίδια η θρησκεία που παρεμβαίνει στην πολιτική ως παράγοντα της θεοκρατίας.

Αυτή η «ηγεμονική παρέμβαση» του ιδιότυπου ορθόδοξου φονταμενταλισμού, όπως συναρθρώθηκε κυρίως από τα σημαίνοντα του λαϊκισμού, του εθνικισμού και του θρησκευτικού παρεμβατισμού, συνδυάζοντας δηλαδή με αρμονικό και ταυτόχρονα παράδοξο τρόπο στοιχεία του λόγου τόσο της εκκοσμίκευσης όσο και της αποεκκοσμίκευσης, προσέλαβε τόσο μαζικό χαρακτήρα, ώστε να συγκεντρωθούν, σύμφωνα πάντα με τις εκκλησιαστικές αρχές, τρία εκατομμύρια υπογραφές στο άτυπο δημοψήφισμα υπέρ της αναγραφής του θρησκευάτος. Η κατάληξη αυτή, ωστόσο, δεν θα πρέπει να προκαλεί ιδιαίτερη έκπληξη. Η πολιτικοποίηση της εκκλησίας δεν υπήρξε ένα εφήμερο γεγονός, αλλά στηρίχτηκε σε εξαιρετικά βαθιά θεμέλια: την διαχρονική κοινωνική, πολιτική, οικονομική και ιδεολογική διαπλοκή μεταξύ κράτους και ορθόδοξης εκκλησίας. Η μαγιά για την εν λόγω εξέλιξη προϋπήρχε, απλώς τα στοιχεία συνάρθρωσής της μετατοπίστηκαν ενδεχομενικά προς μια νέα κοινωνική στρατηγική. Εκεί που προηγουμένως η θεσμική θρησκεία βρισκόταν στην υπηρεσία της πολιτικής εξουσίας, επί Χριστοδούλου υπήρξε ως ένα βαθμό, η προσπάθεια αντιστροφής της σχέσης τους. Η εκκλησία, δηλαδή, δεν χρειαζόταν να διαμορφώσει ένα νέο κατά Γκράμσι «ιστορικό μπλοκ» για την οργάνωση της κοινωνικής συναίνεσης μέσα από την υπαγωγή των δρώντων υποκειμένων σε μια νέα νόθα μορφή συνείδησης,³⁸ γιατί ήταν ήδη μέρος αυτού ως ένας κατεξοχήν ιδεολογικός μηχανισμός,³⁹ του πολιτικού συστήματος. Η συμπαράταξη μαζί της, επομένως, σε ιδεολογικό επίπεδο δεν ερμηνευόταν πρωτίστως ως άρνηση της διαδικασίας εκκοσμίκευσης του κοινωνικού χώρου, αλλά ως υπεράσπιση της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων. Γι' αυτό –πέρα από τα προσδοκώμενα πολιτικά οφέλη– τα εδραιωμένα ως «κοινή λογική» εκκλησιαστικά αιτήματα βρήκαν ενεργό υποστήριξη από το «φιλελεύθερο» κόμμα της Νέας Δημοκρατίας.

Η καιροσκοπική κίνηση της αξιωματικής αντιπολίτευσης, μέσα στο πλαίσιο μιας πολιτικής δημαγωγικού λαϊκισμού του τύπου της συναινετικής κατάφασης προς ό,τι προέρχεται «από τα κάτω»,⁴⁰ εδράστηκε στα διακριτά μεν, σύστοιχα δε, πολιτικά συμφέροντα που εξυπηρετούνταν. Μπορεί οι κοινωνικές τους βάσεις να ταυτίζονται ως ένα βαθμό, αλλά δεν ισχύει ένας τυπικός εκλογικός κανόνας.⁴¹ Πολιτικοποιούμενη, επομένως, η εκκλησία απέκτησε την δυνατότητα να αλιεύσει την στήριξη μη ενταγμένων στο σώμα της υποκειμένων με έντονη δεξιά κομματική ταυτότητα, τα οποία προσελάμβαναν την συμμετοχή τους στο άτυπο δημοψήφισμα που οργανώθηκε ως μια μορφή διαμαρτυρίας εναντίον του πολιτικού ανταγωνιστή τους. Επιπλέον, προβάλλοντας την δυνατότητα της ως παράγοντα της πολιτικής ζωής, έθεσε υποστήριξη για την διατήρηση μελλοντικά των θεσμικών προνομίων της, υποκρεώ-

νοντας παράλληλα την κυβέρνηση του ΠΑΣΟΚ να αποδεχθεί τις ποικίλες -φορολογικής κυρίως φύσης- απαιτήσεις της.⁴² Από την πλευρά της η ΝΔ, η «δεξιά του Κυρίου»,⁴³ ικανοποιώντας το κοινό αίσθημα της μεγάλης μάζας των ψηφοφόρων της συσπείρωσε την βάση της και μετατοπίζοντας την πολιτική ατζέντα σε ένα προνομιακό για την ίδια θέμα, με ιδιαίτερο βάρος για το συλλογικό φανταστικό, απέκτησε πρόσβαση σε ένα ευρύτερο ακροατήριο, διευρύνοντας την δεξαμενή των δυνητικών ψηφοφόρων της.

Ως εκ τούτου η σύγκρουση για τις ταυτότητες δεν υπήρξε το αποκορύφωμα μιας αέναης διαπάλης ανάμεσα στους φορείς της παραδοσιοκρατίας και αυτούς του πολιτικού εκσυγχρονισμού. Αντίθετα, ανέδειξε αυτήν την παράδοξη συνάρθρωση των παραδοσιακών και νεωτεριστικών στοιχείων της ελληνικής πολιτικής κουλτούρας, η οποία ανάλογα με τις συνθήκες και τις περιστάσεις ενδεχομενικά προσλαμβάνει την μια ή την άλλη μορφή. Η διαπίστωση αυτή μπορεί να ειπωθεί ότι επιβεβαιώνεται εν πολλοίς και από τον σύγχρονο πολιτικό λόγο της εκκλησίας, μολονότι διαφοροποιείται σαφώς από τις φονταμενταλιστικές επιταγές του Χριστοδούλου. Και αυτό, διότι η θεσμική εκκλησία από την άνοδο του Ιερωνύμου στον αρχιεπισκοπικό θρόνο δείχνει μια διάθεση μεταβολής της πολιτικής της, που ενώ στηρίζεται σε ένα βαθμό στα ίδια σημαίνοντα, έχει προσλάβει έναν διαφορετικό στρατηγικό προσανατολισμό. Αποσύρει μεν το αίτημα να παρεμβαίνει ενεργά στην άσκηση της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής, αλλά απαιτεί την διατήρηση του υφιστάμενου status quo στις νομικές και οικονομικές της σχέσεις με το κράτος. Το γεγονός αυτό αναδεικνύει την παραδοξότητά της παράλληλης συνύπαρξης στον λόγο της εκκλησίας: α) της παραδοχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους ως προς την λειτουργία του, και β) του αποκκοσμικευτικού χαρακτήρα θεσμικού ρόλου της ίδιας ως ιδεολογικής σταθεράς της ελληνικής κοινωνίας.

Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος: το ιστορικό πλαίσιο

Η εκλογή του μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας Ιερωνύμου ως αρχιεπισκόπου της Εκκλησίας της Ελλάδος (2008) έλαβε χώρα σε μια περίοδο κρίσιμη για την θεσμική εκκλησία, οπότε η αξιοπιστία των φορέων και οργάνων της κλυδωνιζόταν, χάνοντας την κοινωνική τους δυναμική και συγκατάθεση. Η ανάμιξη του περιβάλλοντος του αποθανόντος αρχιεπισκόπου στο παραδικαστικό κύκλωμα και η διαπλοκή του με μυστικές υπηρεσίες για τον έλεγχο του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων κατέστησαν επείγουσα την ανάγκη εσωτερικής κάθαρσης του εκκλησιαστικού οργανισμού. Επιπλέον, κατά την σύντομη έως τώρα αρχιεπισκοπική θητεία του Ιερωνύμου ήρθε να προστεθεί και το σκάνδαλο της Μόνης Βατοπεδίου, που αποτελεί

μια πηγή ιδιαίτερης αναστάτωσης του εκκλησιαστικού σώματος, αλλά και πρόκληση έναντι του χειμαζόμενου οικονομικά κοινωνικού συνόλου. Ενώπιον μιας τέτοιας εικόνας απαξίωσης της θεσμικής εκκλησίας –που θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια αναπροσαρμογή ή αλλαγή της προνομιακής θέσης της–, το κεντρικό διακύβευμα υπήρξε και παραμένει η αποκατάσταση στην συλλογική συνείδηση του κύρους του εκκλησιαστικού οργανισμού ως μοναδικού μέσου για την διατήρηση του ηγεμονικού του ρόλου στα κοινωνικοπολιτικά πράγματα.

Αυτή η εξέλιξη προσδιορίζει ως ζητούμενο την αποκατάσταση των σχέσεων της θεσμικής εκκλησίας με τους κύριους κομματικούς σχηματισμούς, ιδίως του Κέντρου και της Αριστεράς, και την αποφυγή ανάμιξης σε αμιγώς πολιτικά ζητήματα, που θα προκαλούσαν την αντανάκλαστική αντίδρασή τους. Από την άλλη πλευρά, η ρευστότητα του πολιτικού κλίματος δεν επέτρεπε τουλάχιστον στα δυο μεγάλα κόμματα εξουσίας οποιαδήποτε ευθεία αντιπαράθεση με την εκκλησία. Αντίθετα, η καλλιέργεια των σχέσεων με τους νέους εκπροσώπους της αποτελούσε προϋπόθεση για την ευόδωση ή την αναπαραγωγή των στρατηγικών κυριαρχίας τους. Ο δικομματισμός, ιδίως μετά τις εκλογές του 2007 βρέθηκε σε μια φάση βαθειάς κρίσης, εξαιτίας κυρίως της απουσίας ισχυρών διαφοροποιήσεων στον προγραμματικό λόγο των δυο κομμάτων, σημείο που αναδεικνύει την σύνθεση στοιχείων αφενός ενός «άμορφου πολυσυλλεκτισμού», αφετέρου μιας «αποστοίχισης» από τις κοινωνικές τους αναφορές.⁴⁴ Η αδυναμία του ΠΑΣΟΚ να προβάλει ένα σαφές πολιτικό και ιδεολογικό στίγμα, καθώς και η εσωκομματική σύγκρουση για την νομή της εξουσίας μετά τις εκλογές, λειτούργησε υπέρ των κομμάτων της Αριστεράς, κυρίως του ΣΥΡΙΖΑ, προς τα οποία άρχισε να προσανατολίζεται εκλογικά ένα σημαντικό μέρος των ψηφοφόρων του.

Μέσα σε αυτό το πολιτικό και εκκλησιαστικό πλαίσιο, το περιθώριο κινήσεων του νέου αρχιεπισκόπου ήταν περιορισμένο. Οι δράσεις του είχαν ισορροπητικό χαρακτήρα και ήταν μεθοδικά οργανωμένες. Χωρίς να παρεκκλίνει από τον στρατηγικό του στόχο, απέφυγε τις εντάσεις με τους υπέρμαχους του χωρισμού κράτους και εκκλησίας, κυρίως την Αριστερά και την διανοήση. Ως εκ τούτου ο λόγος του αρχιεπισκόπου προσέλαβε μια νέα μορφή μέσα από την κατασκευή μιας νέας συνάρθρωσης, η οποία εκ των πραγμάτων είχε για άλλη μια φορά παράδοξο χαρακτήρα εξαιτίας της διαλεκτικής συνύπαρξης στοιχείων/σημαινόντων τόσο της παραδοσιοκρατίας όσο και του εκσυγχρονισμού.

Ο Δημόσιος Λόγος του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου

Αυτό που χαρακτηρίζει τον λόγο του νέου αρχιεπισκόπου καθ' όλη την ιστορική του διαδρομή ως δημόσιου

προσώπου είναι η μετριοπάθεια. Χωρίς να προχωρεί στις λεκτικές ακροβασίες και τις φονταμενταλιστικές υπερβωτων άλλων επισκόπων, θεωρείται ένας ιεράρχης χαμητόνων. Αυτό, ωστόσο, δεν τον εμπόδισε στην κρίση ⁴³ γύρω από το θέμα της εκκλησιαστικής παρουσίας να διαδραματίσει έναν σημαντικό ρόλο ως εκπρόσωπος της εκκλησίας μαζί με τους μητροπολίτες Δημητριάδος και Αλεξανδρουπόλεως –Χριστόδουλο και Άνθιμο, αντίστοιχα. Ούτε να εναντιωθεί στην κατασκευή θρησκευτικού κέντρου των χιλιαστών εντός των ορίων της μητρόπολής του, κατηγορώντας τους ότι «πολεμούν το Κράτος και το Ελληνικό Έθνος». ⁴⁵ Από την άλλη πλευρά, πρέπει να σημειωθεί η κριτική του στάση προς την πολιτική Χριστοδούλου και ιδιαίτερα σε σχέση με την κρίση των ταυτοτήτων.

Η βούληση του νέου αρχιεπισκόπου για την έκφραση ενός διαφοροποιημένου πολιτικού λόγου υπήρξε προφανής ήδη από την επιβατήρια ομιλία του, αμέσως μετά την εκλογή του. Ο Ιερώνυμος αποτάσσεται οποιαδήποτε ταύτιση της εκκλησίας με τον πολιτικό ανταγωνισμό. Η εκκλησία δεν προσλαμβάνεται ως το υποσύλωμα μιας παράταξης για την πολιτική της ηγεμονία, συμμετέχοντας στην σύγκρουση μεταξύ ιδεολογικών σχημάτων. Υιοθετώντας η Ιεραρχία έναν ουσιαστικά διχαστικό λόγο, που «διαλύει την ενότητα των ανθρώπων», χάνει η εκκλησία την πνευματική της υπόσταση και μετατρέπεται σε μια «θρησκευτική παράταξη». «Εμείς δεν είμαστε πολιτικοί, αλλά εκκλησιαστικοί άνδρες», αναφέρει στηλιτεύοντας εμμέσως πλην σαφώς την έντονη ανάμιξη της εκκλησίας κατά την τελευταία δεκαετία στην πολιτική, αν όχι στην κομματική αντιπαράθεση.

Σε ό,τι αφορά το θεσμικό πλαίσιο των σχέσεων κράτους-εκκλησίας αναφέρει «Είναι επομένως ζωτικής σημασίας ανάγκη η Εκκλησία και η Πολιτεία να πορευόμαστε εν αγάπη και ομονοία, προφυλάσσοντας και διασώζοντας τους διακριτούς μας ρόλους, ώστε να υπηρετήσουμε από κοινού τον λαό και τη χώρα μας, με επίγνωση της διαφορετικότητας των αποστολών μας». Η προσέγγιση αυτή, όμως, δεν συνεπάγεται μια νέα εποχή αναφορικά με τις σχέσεις κράτους-εκκλησίας, όπως πολλοί αφελώς νόμισαν. Το γεγονός ότι ο Ιερώνυμος δεν εκφράζει έναν ακραίο λόγο, δεν σημαίνει ότι αποδέχεται το εκσυγχρονιστικό πρόταγμα του χωρισμού των δυο σφαιρών. Απλά, έχουμε μια μεταβολή της εκκλησιαστικής στρατηγικής, η οποία πλέον προτάσσει τη διακριτότητα των ρόλων των δυο πεδίων. Η πολιτική διαχείριση του ζητήματος από την θεσμική εκκλησία, δεν εδράζεται, δηλαδή, σε αφορισμούς ή απειλές, αλλά στην ανάγκη, όπως υποστηρίζεται, της εξυπηρέτησης του κοινού καλού μέσα από την συνεργασία των δυο πεδίων. Μπορεί να υιοθετείται, όπως δήλωσε ο ίδιος ο αρχιεπίσκοπος, ⁴⁶ η απλοποιημένη «τα του

Καίσαρος τω Καίσαρι, τα του Θεού τω Θεώ», χωρίς όμως αυτό να υποδηλώνει και την διάρρηξη των αναγνωρισμένων νομικά αμφίδρομων ιδεολογικών και οικονομικών δεσμών μεταξύ τους. Το εκσυγχρονιστικό σημαίνον, επομένως, της διακριτότητας των ρόλων έχει ως σημαινόμενο την διατήρηση του παραδοσιακού ηγεμονικού ρόλου της εκκλησίας. Με άλλα λόγια, ο λόγος της εκκοσμίκευσης συνδυάζεται παράδοξα με τον λόγο της αποεκκοσμίκευσης. Και αυτό, διότι αφενός η εκκλησία αυτοπεριορίζεται στα αμιγώς πνευματικής φύσης ζητήματα, μη αναμειγνυόμενη στην καθημερινή πολιτική, αφετέρου αντιτίθεται στον νομικό διαχωρισμό της από το κράτος.

Τρία κεντρικά γεγονότα της πολιτικής ζωής κατά την διάρκεια του έτους 2008 αναδεικνύουν στην πράξη την διάθεση στρατηγικής αποστασιοποίησης του θρησκευτικού πεδίου από την καθημερινή πολιτική ζωή: η νεανική εξέγερση του Δεκέμβρη, το Σύμφωνο Ελευθέρων Συμβίωσης και το Μακεδονικό ζήτημα. Τα κύρια γνωρίσματα της συνάρθρωσης του αρχιεπισκοπικού λόγου κοσμικότητας της πολιτικής ζωής υπήρξαν α) η παραδοχή της νεωτερικής λειτουργίας του πολιτικού συστήματος, και β) η επίκληση της ίδιας της ορθόδοξης παράδοσης, που προβάλλει ως πρότυπο εκκλησιαστικής τελειότητας την αυτοκριτική, την μετάνοια και την «απομάκρυνση» από τα εγκόσμια πράγματα.

Η δολοφονία του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου και οι σφοδρές συγκρούσεις που επακολούθησαν αποτέλεσαν αντικείμενο έντονου προβληματισμού και ενδελεχών αναλύσεων. Αυτή, όμως, που έκλεψε την παράσταση, όχι τόσο χάρη στη πρωτοτυπία της, αλλά λόγω του φορέα που την διατύπωνε, ήταν αυτή του αρχιεπισκόπου. ⁴⁷ Κεντρικό χαρακτηριστικό της δεν υπήρξε η απλή καταδίκη των βιαιοτήτων μιας κατά τα άλλα «εύλογης» και «δίκαιης» διαμαρτυρίας, αλλά η κατ' αρχήν ανάληψη της ευθύνης στο μέτρο που του αντιστοιχεί για την ηθική και πολιτισμική παρακμή της ελληνικής κοινωνίας. Εκφράστηκε, επομένως, ένας αρχιεπισκοπικός λόγος, που χωρίς να παρεκκλίνει από το πλαίσιο της αστικής νομιμότητας και του υφιστάμενου πλέγματος εξουσίας, ήταν αντιφαρισαϊκός και αυτοκριτικός, και που επικαλούμενος εκκλησιαστικές διδαχές (Ιωάννης ο Χρυσόστομος, Γρηγόριος ο Παλαμάς) νομιμοποιούσε ιδεολογικά το λαϊκό συναίσθημα. Με άλλα λόγια, πάνω σε παραδοσιακά σημαίνοντα εδράστηκε μια συνάρθρωση, που πρόβαλλε το «δίκαιον» της κοινωνικής κατακραυγής κατά των κρατικών μηχανισμών καταστολής, μια θέση που στον πυρήνα της υποδηλώνει την νεωτερικού περιεχομένου προτεραιότητα του «λαού» έναντι του «Ηγεμόνα». Αυτή η παραδοξότητα του εκκλησιαστικού λόγου αντικατοπτρίστηκε και στην διαφοροποιούμενη στάση κοινωνικών ομάδων έναντι του προκαθημένου, αναδεικνύοντας μια αμοιβαία αντιπροσ-

της συμπεριφοράς των παραδοσιακών και των εκσυγχρονιστικών συνιστωσών του πολιτικού σώματος προς αυτόν. Παραδοσιακά στηρίγματα της εκκλησίας, όπως οι αστυνομικοί⁴⁸ και ο ευρύτερος ακροδεξιός χώρος⁴⁹ τον αποδοκίμασαν, ενώ πολιτικές ομάδες κατεξοχήν αντιθρησκευτικού προσανατολισμού εξέφρασαν την εκτίμησή τους προς το πρόσωπο του.⁵⁰

Η θεσμοθέτηση του Συμφώνου Ελευθέρας Συμβίωσης δεν υπήρξε κεραυνός εν αιθρία, αφού αντίστοιχες πρακτικές έχουν υιοθετηθεί σε άλλα κράτη-μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Ωστόσο, ως ένα μέτρο παράλληλο προς τον θρησκευτικό γάμο, η αντίδραση της εκκλησίας θεωρείτο λίγο-πολύ αναμενόμενη. Αντί όμως αυτή να προσλάβει μια συγκρουσιακή μορφή, όπως επεδίωξε η συντηρητική ομάδα της ιεραρχίας, περιορίστηκε σε λεκτικό επίπεδο. Ο αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος σε συνάντησή του με τον υπουργό Δικαιοσύνης Σ. Χατζηγάκη εξέφρασε μεν την διαφωνία του, αναγνώρισε δε το δικαίωμα της επιλογής, το οποίο «δεν μπορεί να το ελέγξει η Εκκλησία με αναγκαστικά-αστυνομικά μέτρα».⁵¹ Η άποψη του νέου αρχιεπισκόπου μπορεί να μειοψήφησε στην Σύνοδο της Ιεραρχίας, της οποίας το δελτίο τύπου μιλούσε «περί πορνείας»,⁵² αλλά θα πρέπει να σημειωθεί ότι μέσα από τους εσωτερικούς εκκλησιαστικούς μηχανισμούς δεν επιτράπη ουσιαστικά να δοθεί συνέχεια στο θέμα.

Διαπιστώνεται, συνεπώς, μια στροφή στην αυτοπρόσληψη της εκκλησίας ως προς τις παραδοσιακές κοινωνικές της λειτουργίες. Από την μια πλευρά, μεταβάλλει ανεπίσημα την στάση της απέναντι σε ένα ζήτημα της θεωρούμενης αρμοδιότητάς της, όπου αναγνωρίζεται το δικαίωμα του αποφασίζει στην εκτελεστική εξουσία. Από την άλλη πλευρά, ενώ ορθά –βάσει της θρησκευτικής παράδοσης– εκφράζει τις αντιρρήσεις της, δεν διεκδικεί ο προκαθήμενός της την θέση του εκφραστή της κοινωνικής βούλησης, αλλά αποδέχεται την αστικού χαρακτήρα αρχή της εκούσιας συγκατάθεσης, ότι κάθε δρων υποκείμενο πρέπει να χαίρει του δικαιώματος της ατομικής ελευθερίας και ότι το κράτος οφείλει να του παράσχει όλες τις δυνατές επιλογές για να υλοποιήσει τους σκοπούς του. Αυτή η υπόρρητη συνεργασία μεταξύ του αρχιεπισκόπου και των πολιτικών φορέων, βάσει της αρχής της διακριτότητας των ρόλων τους, συνεχίστηκε και σε σχέση με το λεγόμενο εθνικό ζήτημα του Μακεδονικού, που υπήρξε στο πρόσφατο παρελθόν προνομιακός χώρος δραστηριοποίησης της εκκλησίας.

Η αναθέρμανση του ζητήματος την άνοιξη του 2008, απόρροια της αμερικανικής κινητικότητας για την ένταξη της FYROM στο NATO, δημιούργησε τις προϋποθέσεις για την ιδεολογική εκμετάλλευση των εθνικών παθών. Η κίνηση, όμως, του μητροπολίτη Ανθίμου να διοργανώσει συλλαλητήριο στην Θεσσαλονίκη αντιμετωπίστηκε αρνη-

τικά από τον αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο και την Σύνοδο της Ιεραρχίας. Συγκεκριμένα, ο Ιερώνυμος δήλωσε ότι «η Εκκλησία παρακολουθεί με πολύ ενδιαφέρον και με αγωνία τα εθνικά μας θέματα. Η Εκκλησία, πρέπει να ξέρετε, αφουγκράζεται και την αγωνία, αλλά και τους πόθους του λαού μας, γιατί είναι ζυμωμένη με το λαό. Σε κάθε περίπτωση, θα ενεργήσουμε με σύνεση και σοβαρότητα»,⁵³ ακολουθώντας ουσιαστικά την γραμμή της πολιτικής ηγεσίας και καταδικάζοντας την ανάμιξη ιεραρχών στην πολιτική «για την εξυπηρέτηση μικροπολιτικών σκοπιμοτήτων ή για την ικανοποίηση της ακόρεστης δίψας τους για αυτοπροβολή».⁵⁴ Ο δε Μητροπολίτης Μεσσηνίας Χρυσόστομος, συμφωνώντας με τον αρχιεπίσκοπο, τόνισε «ότι αυτά όλα είναι έξω από το εκκλησιαστικό ήθος». Επίσης, ο μητροπολίτης Ναυπακτίας Ιερόθεος επεσήμανε ότι το ζήτημα είχε κυρίως διπλωματικό χαρακτήρα, και επειδή «εμείς οι κληρικοί δεν ξέρουμε από διπλωματία και επειδή δεν ξέρουμε από 'παγίδες' της διπλωματίας, γι' αυτό δεν πρέπει να ασχολούμαστε με διπλωματικά ζητήματα».⁵⁵

Χωρίς να αποκηρύσσονται τα εν προκειμένω ταυτόσημα σημαίνοντα «έθνος» και «λαός», συναρθρώθηκαν με διακριτό τρόπο στον πολιτικό λόγο της εκκλησίας, λαμβάνοντας μια νέα εννοιολόγηση, που υποδηλώνει την νέα στρατηγική διαχείρισης των πολιτικών ζητημάτων. Από την μια πλευρά, αναδεικνύεται η επιδίωξη της εκκλησίας να διατηρήσει την θέση της στην συλλογική συνείδηση ως θεματοφύλακας του «έθνους» και των συμφερόντων του «λαού». Από την άλλη πλευρά, αναγνωρίζεται η αρμοδιότητα της Πολιτείας να διαχειρίζεται τα εθνικά θέματα. Τα νεωτερικού χαρακτήρα σημαίνοντα «έθνος» και «λαός» δεν καταργούνται από τον αμφίσημο λόγο της εκκλησίας, αλλά μετατοπίζονται από την κεντρική θέση που κατείχαν. Τα δυο αυτά στοιχεία, δηλαδή, δεν απαλείφονται, αλλά υπέχουν επικουρική θέση, εντασσόμενα περιφερειακά στον ευρύτερο εκκλησιαστικό λόγο, πρωτίστως κοινωνικής και ιδεολογικής φύσης και δευτερευόντως πολιτικής. Εφόσον μειώνεται η ένταση της πολιτικότητας της εκκλησίας, αυξάνεται η διακριτότητα μεταξύ της πολιτικής και της θρησκευτικής σφαίρας. Συνακόλουθα, αυξάνεται ο βαθμός εκκοσμίκευσης του πολιτικό-κοινωνικού πεδίου. Αυτό όμως δεν συνεπάγεται μια ολοκληρωτική υποχώρηση της παραδοσιακότητας έναντι του εκσυγχρονισμού. Αντίθετα, αναδεικνύεται η παράδοση συνάρθρωση μεταξύ τους, η οποία αναπροσαρμοζόμενη στις εκάστοτε συνθήκες επιτρέπει την αναπαραγωγή της κυριαρχίας του ηγεμονικού ιστορικού μπλοκ. Πρόκειται περισσότερο για μια εσωτερική μετατόπιση θέσεων μέσα στο διαλεκτικό πλαίσιο της αρμονικής τους συνύπαρξης, παρά για μια ριζική αλλαγή στην μεταξύ τους ισορροπία.

Η διαπίστωση αυτή καταφαίνεται από την πρόσφατη δήλωση του αρχιεπισκόπου σχετικά με την διενέργεια

δημοψηφίσματος για την ρύθμιση των σχέσεων κράτους-εκκλησίας. Τον Νοέμβριο του 2008 ο Ιερώνυμος με τη λήξη του, χωρίς να ερωτηθεί μάλιστα σχετικά, τάχθηκε υπέρ του διαχωρισμού κράτους και εκκλησίας, γεγονός που τον καθιστά καταστροφικός για το έθνος και το κράτος. Η άρνηση του αρχιεπισκόπου, αφού έχει ήδη επέλθει ο «εξοικονομητικός διαχωρισμός» τους, δεν υπάρχει λόγος να μην είναι του ισχυρότερου status quo.⁵⁷ Με την εν λόγω –τουλάχιστον– έστω και «κακή»⁵⁸ αποψη προσβλέπει ουσιαστικά στην πλήρη νομιμοποίηση του υφιστάμενου θεσμικού πλαισίου, απομυθοποιώντας τις πρακτικές παραμέτρους που αυτό επιβάλλει στην κοινωνική ζωή. Από την άλλη πλευρά, η «επικοινωνιακά ισοδύναμη» πρότασή του για κατάργηση του θρησκευτικού όρκου⁵⁹ δεν θα πρέπει να εξηγηθεί ως παραδοχή του κοσμικού αιτήματος για περιορισμό της θρησκείας στην «ιδιωτική σφαίρα»,⁶⁰ αλλά εδράζεται σε αυτήν την «αυθεντία» των ιερών γραφών.⁶¹

Το πλέον σημαντικό όμως είναι ότι η απαίτηση του αρχιεπισκόπου για την διενέργεια δημοψηφίσματος, σε περίπτωση συνταγματικής μεταρρύθμισης αναφορικά με τις σχέσεις κράτους-εκκλησίας,⁶² ορίζει μια πολιτική διάθεση να οδηγήσει εν ανάγκη τα πράγματα στα άκρα. Και αυτό, διότι θέτει ουσιαστικά τους κομματικούς σχηματισμούς προ του διακυβεύματος να προχωρήσουν στην νομοθετική προσαρμογή του κράτους στα ευρωπαϊκά πρότυπα υπό την δαμόκλειο σπάθη του πολιτικού κόστους, και μάλιστα σε μια ιδιαίτερα δύσκολη για τα ίδια περίοδο. Από την άλλη πλευρά, διαπιστώνεται μια διάθεση έκφρασης ενός πολιτικού λόγου που να εδράζεται στα σημαίνοντα του «λαού» και του «έθνους». Επικαλείται, δηλαδή, το κατεξοχήν νεωτερικό στοιχείο της λαϊκής βούλησης, συναρθρώνοντας έναν παράδοξο λόγο άμεσα αναφερόμενο στην αποεκκοσμίκευση.

Η προβολή ενός νέου «κομβικού σημείου» του αρχιεπισκοπικού λόγου, ωστόσο, δεν θα πρέπει να ερμηνεύεται ως μια κίνηση αποδέσμευσης ή ένα σημείο ανακολουθίας από την μέχρι τώρα πορεία του. Αντίθετα, αυτό που αναδεικνύει είναι την ενδεχομενική μετατόπιση του αρχιεπισκοπικού λόγου ανάλογα με τα συμφέροντά του και τις υφιστάμενες συνθήκες. Δεν πρόκειται για μια «αποσκίρτηση» από το εκσυγχρονιστικό στρατόπεδο, στο οποίο άλλωστε ο Ιερώνυμος δεν εντάχθηκε ποτέ, αλλά ουσιαστικά για την προβολή του διλήμματος διάρρηξης του ευρύτερου ιδεολογικού μηχανισμού του ελληνικού αστικού κράτους με απροσδιόριστες συνέπειες και για την πολιτική και για την θρησκευτική σφαίρα.

Το γεγονός ότι ληφθέντα υπόψη ο κριτικός του ιστορικού λόγου του Ιερώνυμου, ο οποίος προέρχεται από την Βουλή, ο οποίος είναι ουσιαστικά ο εκσυγχρονιστικός λόγος του κράτους, για την αντιμετώπιση της εκκλησίας.⁶³ Η αντιμετώπιση της πολιτικής και

θρησκευτικής σφαίρας βρίσκεται στην υπόρρητη συμφωνία της μη ανάμιξης της εκκλησίας στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας, υπό την προϋπόθεση, όμως, ότι δεν θα διασαλευθεί το υφιστάμενο προνομιακό νομικό και οικονομικό καθεστώς που αυτή χαίρει. Και αυτό επιτυγχάνεται μέσα από την επιφανειακά παράδοξη εκφορά ενός εκκλησιαστικού λόγου που χρησιμοποιεί σημαίνοντα της θρησκευτικής παράδοσης προς όφελος της κοσμικότητας της πολιτικής ζωής και σημαίνοντα της νεωτερικότητας για την ευόδωση αποεκκοσμικευτικού χαρακτήρα πολιτικών προταγμάτων. Άρα, ο λόγος του Ιερωνύμου συνιστά μια εξάρθρωση του προηγθέντος εκκλησιαστικού λόγου, αλλά ταυτόχρονα βασίζεται στα ίδια σημαίνοντα, τα οποία διαφοροποιούμενα εννοιολογικά μετατοπίζονται ενδεχομενικά ανάλογα με τις τρέχουσες πολιτικές συγκυρίες δημιουργώντας μια νέα, εξίσου όμως παράδοξη, συνάρθρωση των αντίρροπων θεωρητικά διαδικασιών της εκκοσμίκευσης και της αποεκκοσμίκευσης.

Συμπέρασμα

Αδιαμφισβήτητα η εκλογή του νέου αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου σηματοδοτεί μια στροφή του στρατηγικού προσανατολισμού της θεσμικής εκκλησίας αναφορικά με την πολιτική σφαίρα. Η φονταμενταλιστικού χαρακτήρα διεκδίκησή της να παρεμβαίνει στην καθημερινή πολιτική ζωή, λαμβάνοντας θέση ουσιαστικά στην εσωτερική κομματική και ιδεολογική αντιπαράθεση, έχει ανακοπεί. Η σύγχρονη φάση της διαδικασίας εκκοσμίκευσης της ελληνικής πολιτικής ζωής, ωστόσο, δεν είναι τόσο απόρροια μιας ιδεολογικής φύσης αναγνώρισης «από τα κάτω» της ανάγκης εκσυγχρονισμού της κοινωνίας, όσο της παροδικής ηθικής απονομιμοποίησης του εκκλησιαστικού περιβάλλοντος. Η αναστροφή των συσχετισμών μέσα στο πλαίσιο της πολιτικής λειτουργίας, δηλαδή, δεν εδράζεται σε μια δυναμική ρήξη ανάμεσα στην πολιτική και την θρησκευτική σφαίρα, αλλά κυρίως στην ανάγκη διατήρησης του αρμονικού κλίματος ανάμεσά τους, ως προϋπόθεση για την αναπαραγωγή των υφιστάμενων στρατηγικών κυριαρχίας του ηγεμονικού ιστορικού μπλοκ. Γι' αυτό η συνάρθρωση του πολιτικού λόγου του νέου αρχιεπισκόπου δεν συνίσταται στην προβολή σημαινόντων του εκσυγχρονισμού σε βάρος των αντίστοιχων της παραδοσιοκρατίας, αλλά στην ενδεχομενική μεταβολή της ειδικού βάρους θέσης τους, γεγονός που αναδεικνύει όχι την κατίσχυση του εκκοσμικευτικού προτάγματος, αλλά την παράλληλη συνύπαρξή του με αυτό της αποεκκοσμίκευσης. Άρα, η παρούσα ισορροπία μεταξύ των πεδίων της πολιτικής και της θρησκείας δεν αποτελεί μια τομή για την ιστορική διαδρομή των σχέσεων τους, γιατί αναλόγως των συνθηκών και της συγκυρίας μπορεί να αντιστραφεί, όπως συνέβη επί Χριστοδούλου. Πρόκειται, επομένως, για μια

μεταβολή της παραδοσιακά καθιερωμένης θέσης της επικρατούσας θρησκείας,⁶⁴ παρά για έναν οριστικό μετασχηματισμό προς την εκκοσμίκευση της κοινωνικής της λειτουργίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 T. Luckmann, «Transformations of Religion and Morality in Modern Europe», στο *Social Compass*, τόμ. 50, τχ. 3 (2003), σ. 275-276. P. Berger, *Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Doubleday, New York 1967, σ. 133-151. D. Martin, *A General Theory of Secularization*, Blackwell, Oxford 1978, σ. 69-77. T. Parsons, «Some Considerations of the Theory of Social Change», στο *Rural Sociology*, τόμ. 26, τχ. 3 (Σεπτ. 1961), σ. 219-239.
- 2 J. K. Hadden, «Toward Desacralizing Secularization Theory», στο *Social Forces*, τόμ. 65, τχ. 3 (Μαρ. 1987), σ. 588.
- 3 F. J. Lechner, «The Case against Secularization: a Rebuttal», στο *Social Forces*, τόμ. 69, τχ. 4 (Ιουν. 1991), σ. 1111-χ.
- 4 Α. Παπαρίζος, «Διαφωτισμός, Θρησκεία και Παράδοση στη Σύγχρονη Ελληνική Κοινωνία», στο Ν. Δεμερτζής (επιμ.), *Η Ελληνική Πολιτική Κουλτούρα Σήμερα*, Οδυσσέας, Αθήνα 1995, σ. 98-102.
- 5 Α. Μανιτάκης, *Οι Σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-Έθνος, στη Σκιά των Ταυτοτήτων*, Νεφέλη, Αθήνα 2000, σ. 24.
- 6 Π. Ε. Λέκκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία: Πέντε Υποθέσεις Εργασίας στην Ιστορική Κοινωνιολογία*, Κατάρτι, Αθήνα 1996, σ. 183.
- 7 Β. Γεωργιάδου, «Κοσμικό Κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία: Σχέσεις Θρησκείας, Κοινωνίας και Πολιτικής στη Μεταπολίτευση», στο Χ. Λυριντζής, Η. Νικολακόπουλος & Δ. Σωτηρόπουλος (επιμ.), *Κοινωνία και Πολιτική: Όψεις της Τρίτης Ελληνικής Δημοκρατίας, 1974-1994*, Θεμέλιο, Αθήνα 1996, σ. 250.
- 8 Π. Κιτρομηλίδης, «'Νοερές Κοινότητες' και οι Απαρχές του Εθνικού Ζητήματος στα Βαλκάνια», στο Θ. Βερέμης (επιμ.), *Εθνική Ταυτότητα και Εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1997, σ. 116-117.
- 9 Ν. Δεμερτζής, «Εισαγωγή στην Ελληνική Πολιτική Κουλτούρα: Θεωρητικά και Ερευνητικά Ζητήματα», στο Ν. Δεμερτζής (επιμ.), *Η Ελληνική Πολιτική Κουλτούρα Σήμερα*, ό.π., σ. 23-24.
- 10 Ό.π., σ. 26-27.
- 11 P. L. Berger, «Religious Transformation and the Future of Politics», στο Ch. S. Maier (επιμ.), *Changing Boundaries of the Political*, Cambridge University Press, Cambridge 1987/1989, σ. 111-117.
- 12 Χ. Βερναρδάκης, «Πολιτικά Κόμματα και 'Μεσαίος Χώρος'. Οι Ιδεολογικές Πολιτικές και Πολιτισμικές Συντεταγμένες των Σημερινών Πολιτικών Δυνάμεων», στο Χ. Βερναρδάκης (επιμ.), *Η Κοινή Γνώμη στην Ελλάδα 2004: Εκλογές, Κόμματα, Ομάδες Συμφερόντων και Κοινωνία*, Σαββάλας [Κοινωνικές Επιστήμες, Ινστιτούτο VPRC], Αθήνα 2005, σ. 73.
- 13 Μ. Weber, *Οικονομία και Κοινωνία: Κοινωνιολογικές Έννοιες*, τόμ. Ι, Σαββάλας [Κοινωνικές Επιστήμες], Αθήνα 2005, σ. 42.
- 14 Α. Heywood, *Πολιτικές Ιδεολογίες*, πρόλ.-επιμ. Ν. Μαραντζίδης, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη, 2007, σ. 520-527.
- 15 E. Laclau, «Why do Empty Signifiers Matter to Politics?», στο E. Laclau, *Emancipation(s)*, Verso, New York, 1996, σ. 36-46.
- 16 Υ. Stavrakakis, *Religion and Populism: Reflections on the 'Politicised' Discourse of the Greek Church*, Discussion Paper No. 7, The Hellenic Observatory-The European Institute, London School of Economics, May 2002, σ. 24.
- 17 Για το θεωρητικό υπόδειγμα της ανάλυσης Λόγου που ακολουθείται βλ. E. Laclau & Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London & New York 1985, σ. 105-120.
- 18 Υ. Stavrakakis, ό.π., σ. 29-30.
- 19 Ό.π., σ. 26-27.
- 20 S. N. Eisenstadt, *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution: the Jacobin Dimension of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, σ. 98-105.
- 21 C. Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, Greenwood Press [Global Perspectives in History and Politics, 380], Connecticut & London 1996, σ. 5-18.
- 22 E. Hobsbawm & T. Ranger (επιμ.), *Η Επινόηση της Παράδοσης*, Θεμέλιο, Αθήνα 2004.
- 23 Προσφώνησης του Μακ. Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστοδούλου ενώπιον της έκτακτου Ι.Σ.Ι. της 6-6-2000, Πρόλογος στο Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, *Εκκλησία και Ταυτότητες: Θεολογική και Νομική Θεώρηση του Ζητήματος των Ταυτοτήτων*, Έκδοση Κλάδου Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2000, σ. 9-20.
- 24 Ομιλία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστοδούλου στη Λαοσύναξη της Θεσσαλονίκης, στο Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, ό.π., σ. 211.
- 25 Συνέντευξη αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου στην *Καθημερινή*, 1/7/2000.
- 26 Γ. Δ. Κοντογιώργης, *Το Ιερατείο: Η Δεσποτική Μετάλλαξη της Ελλαδικής Εκκλησίας*, Ericom [Ελληνισμός και Χριστιανισμός], Αθήνα 2000, σ. 26.
- 27 Υ. Stavrakakis, ό.π., σ. 31.
- 28 Γ. Δ. Κοντογιώργης, ό.π., σ. 88.
- 29 Ομιλία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστοδούλου στη Λαοσύναξη της Θεσσαλονίκης, ό.π., σ. 216.
- 30 Ό.π., σ. 204.
- 31 Γ. Δ. Κοντογιώργης, ό.π., σ. 67.
- 32 Ομιλία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστοδούλου στη Λαοσύναξη της Θεσσαλονίκης, ό.π., σ. 199.
- 33 Υ. Stavrakakis, «Politics and Religion: on the 'Politicization' of Greek Church Discourse», στο *Journal of Modern Greek Studies*, τόμ. 21 (2003), σ. 157.
- 34 Πρ. Γ.Δ. Μεταλλήνος, «Πολιτειοκρατία: ο Μόνιμος Εφιάλτης της Εκκλησίας μας», στο Σ. Μπουλγκάκοφ, Δ. Γόνης, Πρ. Γ.Δ. Μεταλλήνος κ.ά. (επιμ.), *Κρατική Εξουσία & Ορθόδοξη Εκκλησία: Προβλήματα Σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας*, Μήνυμα, Αθήνα 1995, σ. 55.
- 35 Ομιλία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστοδούλου στη Λαοσύναξη της Θεσσαλονίκης, ό.π., σ. 207.
- 36 Πρ. Γ.Δ. Μεταλλήνος, ό.π., σ. 56.
- 37 Πρ. Θ. Ζήσης, *Η Σωτήρια του Ανθρώπου και του Κόσμου*, κατά τον Άγιον Ιωάννην Χρυσόστομον, Βρυέννιος [Πατερικά, 2], Θεσσαλονίκη 1997, σ. 168.
- 38 M. Barrett, *The Politics of Truth: from Marx to Foucault*, Polity Press, Cambridge 1991, σ. 52-54.
- 39 Λ. Αλτουσέρ, *Ιδεολογία και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους*, στο Θέσεις, Θεμέλιο [Σύγχρονη Σκέψη], Αθήνα 1999, σ. 69-121.
- 40 Α. Πανταζόπουλος, «Ο Λαϊκισμός της Δεξιάς. Το Φαινόμενο της Αποχής, η Νέα Δημοκρατία και ο ΛΑΟΣ πριν και μετά τις

- Ευρωεκλογές», στο Χ. Βερναρδάκης (επιμ.), *Η Κοινή Γνώμη στην Ελλάδα 2004*, ό.π., σ. 148.
- 41 Β. Γεωργιάδου & Η. Νικολακόπουλος, «Τύποι Θρησκευτικής Δέσμευσης, Εκκλησιαστική Πρακτική και Πολιτικές Προτιμήσεις. Μια Εμπειρική Ανάλυση», στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής & Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκείες και Πολιτική στη Νεωτερικότητα*, Κριτική [Επιστημονική Βιβλιοθήκη], Αθήνα 2002, σ. 258-262.
- 42 *Τα Νέα*, 15/9/2008.
- 43 *Ελευθεροτυπία*, 15/3/2004.
- 44 Χ. Δ. Βερναρδάκης, «Κοινωνικές Συμμαχίες και Εκλογικοί Συσχετισμοί. Το Αποτέλεσμα των Εκλογών 2007 και οι Μακροπρόθεσμες Επιπτώσεις του στο Κομματικό Σύστημα», στο Χ. Δ. Βερναρδάκης (επιμ.), *Η Κοινή Γνώμη στην Ελλάδα 2007: Βουλευτικές Εκλογές, Κομματικό Σύστημα, Πολιτική Κουλτούρα, Αριστερά/ Δεξιά Σήμερα*, Σαββάλας [Social Sciences], Αθήνα 2008, σ. 22-25.
- 45 Η κατηγορία αυτή περιέχεται σε επιστολή των μητροπολίτη Θηβών και Λεβαδείας Ιερωνύμου προς τον τότε πρωθυπουργό Κ. Μητσοτάκη, που δημοσιεύεται στο σχετικό πόνημα του αρχιεπισκόπου με τον χαρακτηριστικό τίτλο *Οι Εγκαταστάσεις των Χιλιαστών στην Βοιωτία ή Πως Ξεπουλιέται η Ελλάδα*, Αθήναι, 1992, σ. 11.
- 46 *Ελευθεροτυπία*, 28/05/2008.
- 47 *Ο Κόσμος του Επενδυτή*, 13/12/2008.
- 48 *Το Βήμα*, 25/1/2009.
- 49 http://www.stoxos.gr/2009/01/blog-post_26.html.
- 50 http://athens.indymedia.org/front.php3?lang=el&article_id=946664
- 51 *Ελευθεροτυπία*, 14/3/2008.
- 52 *Ελευθεροτυπία*, 18/3/2008.
- 53 *Ελευθεροτυπία*, 27/2/2008.
- 54 *Η Καθημερινή*, 28/5/2008.
- 55 *Ελευθεροτυπία*, 27/2/2008.
- 56 *Ελευθεροτυπία*, 10/11/2008.
- 57 Συνέντευξη στην *Καθημερινή*, 28/12/2008.
- 58 Χ. Κ. Παπαστάθης, *Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 45-82.
- 59 Συνέντευξη στην *Καθημερινή*, 28/12/2008.
- 60 J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, σ. 211.
- 61 *Ματ. Ε΄*, 33-34.
- 62 *Ελευθεροτυπία*, 10/11/2008.
- 63 *Ελευθεροτυπία*, 7/11/2008.
- 64 P. L. Berger (επιμ.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, Ethics and Public Policy Center & Eerdmans Publishing Company, 1999, σ. 10.

κυκλοφορεί από τις εκδόσεις νήσος

ΧΡΗΣΤΟΣ ΡΑΒΑΝΗΣ

Η σκλήρυνση κατά πλάκας Κοινωνιολογικές και ψυχολογικές παράμετροι

Η παρούσα μελέτη αποτελεί μια απόπειρα κατανόησης της χρόνιας ασθένειας ως ενός κοινωνικού-ψυχολογικού φαινομένου, το οποίο επιδρά καταλυτικά στην αυτοαντίληψη και τον συναισθηματικό βίο των ασθενών. Μέσα από την παράθεση προσωπικών ιστοριών ασθενών που πάσχουν από σκλήρυνση κατά πλάκας, γίνεται μια προσπάθεια να καταγραφούν οι σημαντικότερες συνέπειες για την αντίληψη του εαυτού στο πλαίσιο μιας χρόνιας ασθένειας και ταυτόχρονα παρουσιάζονται οι κυριότερες αντιλήψεις, όσο και οι πρακτικές δράσεις, που ενεργοποιούνται από τους ασθενείς, ώστε να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες διαβίωσής τους.

