

NO: 15577.
ΚΩΕ: 15446.

Πάντειο Πανεπιστήμιο Πολιτικών και Κοινωνικών Επιστημών.
Τμήμα Κοινωνιολογίας.



ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ Κ. ΚΑΡΑΜΟΥΖΗΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΚΡΑΤΟΣ, ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ
ΣΤΗ ΝΕΩΤΕΡΗ ΕΛΛΑΔΑ

(Κλήρος, Θεολόγοι και Θρησκευτικές Οργανώσεις στο Μεσοπόλεμο).

Επιβλέπων καθηγητής
κ. ΑΝΤΩΝΗΣ ΠΑΠΑΡΙΖΟΣ

Αθήνα 2004

*«Η γενιά μας θα πρέπει να απολογηθεί,
Όχι τόσο για τις κακές πράξεις των μοχθηρών ανθρώπων,
Όσο για την αποτρόπαιη σιωπή των καλών ανθρώπων».*

Martin Luther King.

*Στην Ευαγγελία,
Την Αγγέλικα και τον Κωνσταντίνο,
Για τον πολύτιμο χρόνο που τους ανήκε
Και μου τον αφιέρωσαν.*

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στο Πάντειο Πανεπιστήμιο και συγκεκριμένα στο Τμήμα Κοινωνιολογίας, το οποίο στέγασε αυτή την ερευνητική προσπάθεια, καθώς και την τριμελή επιτροπή, αποτελούμενη από τους καθηγητές κ. Νεοκλή Σαρρή, κ. Μάριο Μπέγζο και κ. Αντώνη Παπαρίζο, για την πολύτιμη βοήθειά τους.

Ιδιαίτερα θα ήθελα να ευχαριστήσω τον καθηγητή κ. Αντώνη Παπαρίζο, ο οποίος και είχε την αποκλειστική ευθύνη της επίβλεψης της παρούσας έρευνας, τόσο για τις εύστοχες επιστημονικές του παρατηρήσεις, την ουσιαστική επιμέλεια της διατριβής, όσο και για την ηθική συμπαράσταση, την οποία μου παρείχε κατά τη διάρκεια της συγγραφής της, βασικές προϋποθέσεις για την ολοκλήρωση αυτής της επιστημονικής προσπάθειας.

Επίσης είχα την τύχη, την χαρά, αλλά και την τιμή να συζητήσω ερωτήματα, υποθέσεις και απαντήσεις που αφορούν την παρούσα επιστημονική έρευνα, με τους καθηγητές Μιχάλη Σταθόπουλο, Άλκη Ρήγο, Κωνσταντίνο Δελικωνσταντή, π. Γεώργιο Μεταλληνό, Παναγιώτη Νούτσο και Ιωάννη Πέτρου, των οποίων η πολύτιμη επιστημονική εμπειρία και οι επισημάνσεις παράπλευρων, αλλά πολύ σημαντικών πτυχών αυτής της προσπάθειας, μου ήταν απαραίτητες για την συγγραφή της.

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΚΡΑΤΟΣ, ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΝΕΩΤΕΡΗ ΕΛΛΑΔΑ (Κλήρος, Θεολόγοι και Θρησκευτικές Οργανώσεις στο Μεσοπόλεμο).

Πρόλογος.

ΚΡΑΤΟΣ, ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 19^ο ΑΙΩΝΑ ΚΑΙ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ 20^ο

Κεφάλαιο Α΄

Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας.

1. Προς τον σχηματισμό μιας εθνικής ελληνικής Εκκλησίας.
(Η οικουμενική κοσμοαντίληψη της ιστορίας και η νεοελληνική
εθνικοκρατική θρησκευτικότητα). Σ. 1.
2. Το Νέο Ελληνικό κράτος: Μια δυσδιάστατη, συγκεντρωτική, κρατικο-
θρησκευτική πολιτική δομή.
 - α) «Αστικό» κράτος και προϋφιστάμενες προαστικές δομές. Σ. 15.
 - β) Ο τρόπος νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας στη νεοελληνική
κοινωνία. Σ. 22.
3. Η αναγωγή της νεοελληνικής Εκκλησίας, σε διοικητική δομή εξουσίας
του Ελληνικού κράτους. Σ. 31.

Κεφάλαιο Β'

Οι κυρίαρχες ιδεολογικές και θρησκευτικές συνιστώσες της ελληνικής κοινωνίας και η συνάρθρωσή τους.

1. Η θρησκευτική ενίσχυση της ιδεολογίας του σχηματιζόμενου κράτους και του εθνικού πατριωτισμού.
 - α) Ο νομοταγής πατριώτης και ο «καλός» χριστιανός. Σ. 44.
 - β) Καθεστώς, τάξη και η «θεία» εξουσία του βασιλιά.
(Η θρησκευτική νομιμοποίηση της βασιλικής εξουσίας). Σ. 50.
2. Ορθολογισμός και κρατικο-θρησκευτική ιδεολογία.
Ο αμυντικός χαρακτήρας της προαστικής νεοελληνικής κοινωνίας.
(Παπουλάκος, Μακράκης, Φλαμιάτος). Σ. 56.
3. Η Μεγάλη Ιδέα ως κρατικοθρησκευτική πολιτική ιδεολογία και το ιδεολόγημα του «ελληνο-χριστιανικού» πολιτισμού.
 - α) Θρησκευτικός Μεγαλοϊδεατισμός και Πολιτικός Μεγαλοϊδεατισμός. Σ. 66.
 - β) Εθνικο-θρησκευτικός Μεγαλοϊδεατισμός και η αποστολή του Ελληνικού έθνους. Σ. 76.

Κεφάλαιο Γ'

Η κοινωνικοπολιτική ανασυγκρότηση της ελληνικής κοινωνίας. Προς μια κρατικοθρησκευτική κυρίαρχη ιδεολογία.

1. Τα αιτήματα εκσυγχρονισμού και αναδιοργάνωσης της ελληνικής κοινωνίας και εκκλησίας. Σ. 83.
2. Διανοούμενοι, Εκκλησία και Κοινωνία. Σ. 95.
3. Η εθνική αποστολή της Εκκλησίας.
Η διαμόρφωση της Εκκλησίας ως ιδεολογικού υποκατάστατου του έθνους. Σ. 111.

ΜΕΡΟΣ Α΄

Η ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Κεφάλαιο Α΄

Η Νεοελληνική κοινωνία και η Εκκλησία πριν από τη Μικρασιατική καταστροφή.

1. Η εθνική – εδαφική ολοκλήρωση, ως κυρίαρχη κρατικο-θρησκευτική ιδεολογία. Σ. 126.
2. Ο εθνικός διχασμός και η πολιτική διαίρεση της Εκκλησίας. Σ. 136.
3. Η απαξίωση του ανώτερου κλήρου από τη νεοελληνική κοινωνία και η αδυναμία χωρισμού της Εκκλησίας από την πολιτεία, για «εθνικούς» λόγους.
 - α) Διάσταση «ανώτερου κλήρου» - Νεοελληνικής κοινωνίας. Σ. 146.
 - β) Χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας. Αίτημα, ανάγκη, θεωρητική πρόταση. Σ. 153.

Κεφάλαιο Β΄

Η Νεοελληνική κοινωνία σε μια προσπάθεια εσωτερικής ανασύστασης και η Εκκλησία, μετά την μικρασιατική καταστροφή.

1. Η εσωστρέφεια της ελληνικής κοινωνίας, το συγκεντρωτικό – παρεμβατικό κράτος και η απουσία κοινωνίας πολιτών. Σ. 161.
2. Η προσπάθεια νομικής κατοχύρωσης ενός αυτόνομου κρατικο-θρησκευτικού ρόλου ύπαρξης της Εκκλησίας. Σ. 172.
3. Η δομική συγκρότηση της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία: Ανώτερος κλήρος-Κατώτερος κλήρος-Εκλογείς και ο αποκλεισμός της κοινότητας των πιστών. Σ. 185.

Κεφάλαιο Γ΄

Οι ιδεολογικοί προσανατολισμοί της νεοελληνικής κοινωνίας και της Εκκλησίας, μετά τη μικρασιατική καταστροφή.

1. Οι ιδεολογικές συνιστώσες της μεσοπολεμικής περιόδου. Η διαμόρφωση μιας αστικής εθνικής ιδεολογίας και ο ιδεαλισμός. Σ. 203.

2. Η ιδεολογική συμπόρευση της Εκκλησίας με την κυρίαρχη ιδεαλιστική αστική θεωρία ενάντια στον άθεο κομμουνισμό. Σ. 214.
3. Η αντνεωτερικότητα της Εκκλησίας και η αδυναμία της διοίκησής της να λειτουργήσει ενοποιητικά. Το παλαισημερολογήτικο σχίσμα. Σ. 228.
4. Η αποτυχία του εγχειρήματος της ηγεσίας της Εκκλησίας να αναπροσδιορίσει θρησκευτικά τη νεοελληνική κοινωνία. Απόπειρα εσωτερικής ιεραποστολής.
- α) Η αποτυχία του εγχειρήματος της ηγεσίας της Εκκλησίας για θρησκευτικό αναπροσδιορισμό της νεοελληνικής κοινωνίας. Σ. 237.
- β) Η απόπειρα της εσωτερικής ιεραποστολής. Σ. 243.

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΟΙ ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΙΣ ΣΕ ΜΙΑ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΞΑ.

Κεφάλαιο Α΄

Οι θεολόγοι καθηγητές προσδιορίζουν τον χαρακτήρα της επίσημης πολιτικο-θρησκευτικής ιδεολογίας.

1. Οι θεολόγοι καθηγητές διεκδικούν το ρόλο του οργανικού διανοουμένου της Εκκλησίας. Η σχέση τους με την Ιεραρχία της Εκκλησίας: ένας αγώνας υπεροχής και επικράτησης. Σ. 254.
2. Οι θεολόγοι καθηγητές και η εθνο-θρησκευτική συγκρότηση της νεοελληνικής Εκκλησίας και κοινωνίας. Σ. 267.
3. Η επιστημονικοποίηση της θεολογικής σκέψης και η αναγωγή της σε ιδεαλιστική θεωρία της κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας. «Οι θεολόγοι ως απολογητές της θεολογικής – κρατικής επιστήμης» Σ. 279.

4. Το μάθημα των θρησκευτικών ως ιδεολογική συνιστώσα της κυρίαρχης συντηρητικής κοινωνικο-πολιτικής συγκρότησης της ελληνικής κοινωνίας. Σ. 290.

Κεφάλαιο Β΄

Οι θρησκευτικές οργανώσεις και η προσπάθεια ιδιωτικής και οριζόντιας θρησκευτικής ανασυγκρότησης της νεοελληνικής Εκκλησίας και κοινωνίας.

1. Η τυπολογία των θρησκευτικών οργανώσεων:
Ιδρυτές, μορφή και χαρακτηριστικά. Σ. 301.
- Α) Εκκλησιαστικές, αναμορφωτικές κινήσεις. Σ. 302.
- Β) Οι εξωεκκλησιαστικές θρησκευτικές οργανώσεις. Σ. 306.
- Γ) Τα ανεξαρτητοποιημένα «Μακρακικά» θρησκευτικά σωματεία. Σ. 309.
- Δ) Η κίνηση του χριστιανικού κοινωνισμού. Σ. 312.
2. Η παρέμβαση των οργανώσεων στη νεοελληνική κοινωνία. Εστιακές ομάδες δράσης και σωματεία. Σ. 314.
3. Οι θρησκευτικές οργανώσεις υποκαθιστούν την αδρανοποιημένη επίσημη Εκκλησία. Η μεταφορά του «χαρίσματος», στα λαϊκά μέλη των θρησκευτικών οργανώσεων. Σ. 324.
4. Εξορθολογισμένη ηθική συμπεριφορά, και συντηρητική κοινωνικοπολιτική συγκρότηση των μικρο – μεσαίων αστικών στρωμάτων. Σ. 336.

Κεφάλαιο Γ΄

Ο Μεταξάς και η σχέση της θρησκευτικής με την πολιτική και εθνική ιδεολογία.

1. Η Μεταξική περίοδος ως αποκορύφωμα της συντηρητικοποίησης της ελληνικής κοινωνίας. Σ. 352.
2. Η θρησκεία, ως βασική πολιτική θεωρία της επίσημης ιδεολογίας του «Τρίτου Ελληνικού Πολιτισμού» του Μεταξά. Σ. 363.
3. Ο εθνικιστικός ρόλος της θρησκείας και η μετατροπή του κλήρου σε όργανο της δικτατορίας. Σ. 373.

Συμπεράσματα: Σ. 385.

Παράρτημα : Σ. i-xxxι.

Βιβλιογραφία: Σ. xxxι-ι.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- Α.Ε.Δ. : Ανώτατο Εκκλησιαστικό Δικαστήριο.
Δ.Ι.Σ. : Διαρκής Ιερά Σύνοδος.
Ε.Α.Σ. : Εκκλησιαστικό Αρχιερατικό Συμβούλιο.
Ε.Ι.Σ.: Εγκύκλιος Ιεράς Συνόδου.
Ι.Σ. : Ιερά Σύνοδος.
Ι.Σ.Ι. : Ιερά Σύνοδος Ιεραρχίας.
Μ.Ε. : Μέση Εκπαίδευση.
Σ.Ε.Ι.Σ. : Συλλογή Εγκυκλίων Ιεράς Συνόδου.
ΣΤΕΤ : Σύνδεσμος των Εργατικών Τάξεων.
Σ.Ι.Σ. : Συνεδρίαση Ιεράς Συνόδου.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η διερεύνηση της επίσημης κρατικής και πολιτικής ιδεολογίας στη νεώτερη Ελλάδα, του θρησκευτικού της περιεχομένου και του ρόλου της στη συντηρητικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας, ιδιαίτερα της μεσοπολεμικής περιόδου, αποτελεί το κεντρικό θέμα διαπραγμάτευσης αυτής της επιστημονικής έρευνας.

Η μελέτη της μεσοπολεμικής περιόδου, κατά την οποία γίνεται προσπάθεια ανασυγκρότησης του κοινωνικού ιστού σε όλα του τα επίπεδα, άρα και στον αναπροσδιορισμό της σχέσης θρησκείας και πολιτικής ιδεολογίας, μας οδήγησαν στη διερεύνηση της συγκρότησης της σχέσης αυτής κατά τον 19^ο αιώνα, οπότε και διαμορφώνεται το νεοελληνικό κράτος.

Για το λόγο αυτό κρίναμε σκόπιμο να παραθέσουμε ένα πρώτο κεφάλαιο, στο οποίο να εξηγήσουμε τον τρόπο δόμησης της σχέσης της πολιτικής με τη θρησκεία από τη δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, έως και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, ενώ παράλληλα, επιχειρούμε να απαντήσουμε σε ερωτήσεις, όπως: α) Ποιο ήταν το πολιτικό και εκκοσμικευμένο περιεχόμενο των ιδεών στη βάση των οποίων συγκροτήθηκε το ελληνικό κράτος; β) Πόσο σημαντική υπήρξε η θρησκεία στη συγκρότηση αυτή, ιδιαίτερα δε μετά τη δημιουργία επίσημης ελλαδικής Εκκλησίας; γ) Το παρατεταμένο εθνικό πρόβλημα (εδαφική ολοκλήρωση της Ελλάδας), και η αδυναμία επίλυσής του, οδηγούσε τις εθνικιστικές φαντασιώσεις σε ιεροποιήσεις; δ) Μήπως η μετατροπή της ελλαδικής Εκκλησίας σε διοικητική συνιστώσα του κράτους, την οδηγούσε αναπόφευκτα στην αναπαραγωγή και επιβολή της κυρίαρχης κρατικο-πολιτικής συντηρητικής ιδεολογίας; ε) Αν ναι, ποιες ήταν οι συνέπειες του γεγονότος αυτού για τη νεοελληνική κοινωνία;

Εάν λοιπόν στον 19^ο αιώνα τοποθετείται η διαμόρφωση της κυρίαρχης κρατικής – πολιτικής ιδεολογίας και του θρησκευτικού της περιεχομένου, κατά την μεσοπολεμική περίοδο εξετάζουμε τις εξελίξεις τις οποίες η ιδεολογία αυτή έχει υποστεί, εφ' όσον οι αυτοπροσδιορισμοί του περιεχομένου της εθνικότητας αλλάζουν. Η αναδίπλωση προς το εσωτερικό της νεοελληνικής κοινωνίας, η ανάδειξη των κοινωνικών προβλημάτων και η αντιμετώπιση των νέων ιδεολογιών, οδηγούν σε αναδιαμόρφωση την κυρίαρχη κρατική ιδεολογία και το θρησκευτικό της περιεχόμενο.

Έτσι οι υποθέσεις εργασίας για την περίοδο αυτή αφορούν: α) Τον θεσμικό ρόλο της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία. β) Την σχέση της με τις νέες ιδέες και κυρίως αυτές που προέρχονται από τον «αριστερό» χώρο. γ) Εάν και σε ποιο βαθμό η ελληνική κοινωνία αποδέχεται τον επίσημο κρατικό – θρησκευτικό ρόλο που επιδιώκει η Εκκλησία. δ) Τον βαθμό θρησκευτικοποίησης της νεοελληνικής κοινωνίας.

Μέσα από την προοπτική αυτή και στο Β' Μέρος, διερευνάται ο ρόλος των θεολόγων καθηγητών, ως κρατικών – οργανικών διανοουμένων της θρησκείας, η σχέση τους με τους παραδοσιακούς διανοουμένους της θρησκείας κληρικούς και η αναπαραγωγή των συντηρητικών επιλογών του επίσημου θρησκευτικού λόγου. Επίσης μελετάται και ο ρόλος των θρησκευτικών οργανώσεων στην προσπάθεια μιας οριζόντιας παρεμβατικής δραστηριοποίησης στη νεοελληνική κοινωνία, σε ιδιωτικό επίπεδο, προκειμένου να αναπροσδιοριστεί η ίδια θρησκευτικά. Εξετάζεται επίσης ο τρόπος επικοινωνίας με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, καθώς και ο πολιτικός χαρακτήρας του θρησκευτικού τους ρόλου.

Στο τελευταίο κεφάλαιο του Β' Μέρους, γίνεται η διαπραγμάτευση της Μεταξικής περιόδου, στην οποία επιχειρήθηκε μια συστηματική συντηρητικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας, από ένα ολοκληρωτικό καθεστώς. Η διερεύνηση της σχέσης της θρησκευτικής ιδεολογίας, με την ιδεολογία της 4^{ης} Αυγούστου, αποτελεί μια κεντρική πτυχή έρευνας αυτού του κεφαλαίου, καθώς επίσης και ο βαθμός χρησιμοποίησης της θρησκευτικής ιδεολογίας από ένα απολυταρχικό καθεστώς, ως μέσω νομιμοποίησης του ρόλου του.

Η παρούσα εργασία λοιπόν, προσπαθεί να διακριβώσει την ιδιαίτερη δημιουργία του κρατικού και θρησκευτικού επίσης περιεχομένου της πολιτικής ιδεολογίας και να παρακολουθήσει τη μετεξέλιξή της μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, για λογαριασμό της οποίας άλλωστε και δημιουργείται. Σκοπός μας

καθίσταται η κατανόηση του ρόλου της κυρίαρχης θρησκείας στη δομική οργάνωση του κράτους εξουσίας και η μετατροπή για το λόγο αυτό της θρησκείας σε παράπλευρη κρατική ιδεολογία, με σημαντικότερες συνέπειες για τη δομική συγκρότηση του δημοσίου κοινωνικού χώρου σε συντηρητικά πρότυπα.

**ΚΡΑΤΟΣ, ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ
ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 19^ο ΑΙΩΝΑ ΚΑΙ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ 20^{ου}.**

Κεφάλαιο Α΄

Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας.

1. Προς το σχηματισμό μιας εθνικής ελληνικής Εκκλησίας.

(Η οικουμενική κοσμοαντίληψη της ιστορίας και η νεοελληνική εθνικοκρατική θρησκευτικότητα).

Ο τρόπος με τον οποίο δημιουργήθηκε το σύγχρονο ελληνικό κράτος, προσδιόρισε και τους όρους λειτουργίας του, τόσο σε επίπεδο πολιτικό-κοινωνικό, όσο και σε επίπεδο θρησκευτικό. Η τομή της ελληνικής επανάστασης στην ελληνική ιστορία νομιμοποιείται ουσιαστικά με τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους, το οποίο επιθυμεί να οργανώνεται σύμφωνα με τα πρότυπα των άλλων ευρωπαϊκών κρατών, από τα οποία και άντλησε τους νομιμοποιητικούς μηχανισμούς της ύπαρξής του.

Η διαμόρφωση όμως του νέου κράτους και ο τρόπος λειτουργίας του, αντανακλούν και τις ιδιαίτερες ιδεολογικο - πολιτικές συνιστώσες πάνω στις οποίες στηρίχθηκε η πορεία του. Έτσι η προεπαναστατική κοινωνική και οικονομική κατάσταση του υπόδουλου γένους και η ιδεολογικο-πολιτική συγκρότησή του, διαμόρφωσαν συνθήκες που αργότερα επιβίωσαν μέσα στο νεοσύστατο κρατικό σχηματισμό, προσδιορίζοντάς τον σημαντικά. Ας μη ξεχνάμε άλλωστε ότι η δημιουργία του ελληνικού κράτους δεν σήμανε ταυτόχρονα άμεση αλλαγή σε αντιλήψεις, ιδέες και νοοτροπίες που είχαν προσδιορίσει για αιώνες τον υπόδουλο ελληνισμό.

Το οθωμανικό κράτος, διάδοχη κατάσταση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας ενσωμάτωνε διαφορετικούς λαούς κάτω από την κυριαρχία του. Προσπαθώντας δε να ελέγξει αποσχιστικές τάσεις υιοθέτησε ένα διοικητικό σύστημα οργάνωσης, το οποίο βασίστηκε περισσότερο στην αίσθηση της αναγνώρισης της οργανωτικής-διοικητικής αυτονομίας των υπηκόων του και λιγότερο στην αναγνώριση κάποιων νομικών-

συνταγματικών ελευθεριών. Με την προϋπόθεση αυτή οι λαοί της αυτοκρατορίας αισθάνονταν ως ραγιάδες - υπήκοοι του σουλτάνου.¹

Βέβαια αυτό που πρέπει να τονιστεί είναι, ότι ολόκληρο το σύστημα διοίκησης και λειτουργίας του οσμανικού κράτους ήταν ένα πρότυπο εξουσίας, με θρησκευτικές συνιστώσες, αφού οι εθνότητες δεν αναγνωρίζονταν με βάση τον πολιτικό-εθνικό χαρακτήρα της ύπαρξής τους, αλλά κυρίως με βάση τη θρησκευτική ταυτότητά τους.² Έτσι ο Πατριάρχης Κων/πόλεως ως *μιλλέτ μπασής* (*millet basi*) ήταν ο αρχηγός του «έθνους» των ορθόδοξων χριστιανικών πληθυσμών,³ στους οποίους ανήκαν επί μέρους εθνοτικές κοινότητες, με μεγαλύτερη αυτή των ελλήνων.⁴ Ο αποδιδόμενος δηλαδή, «εθναρχικός» ρόλος στο Οικουμενικό Πατριαρχείο εξέφραζε σαφέστατα μια υπερεθνική θρησκευτική του λειτουργία και όχι μια ταύτιση του με μια συγκεκριμένη εθνική κοινότητα. Με αυτόν τον τρόπο ο Πατριάρχης καθίσταται υπεύθυνος απέναντι στις οσμανικές αρχές για πράξεις των ορθόδοξων χριστιανικών πληθυσμών, ρυθμίζοντας τόσο αστικές όσο και θρησκευτικές τους υποθέσεις.⁵ Η ιδιόμορφη αυτή πολιτική αντιπροσώπευση εκτείνεται και στους υπόλοιπους χριστιανικούς λαούς της χερσονήσου του Αίμου.⁶ Βέβαια πρέπει να επισημάνουμε εδώ, ότι η Βυζαντινή πολιτική παράδοση φαινομενικά ενσωματώνεται στο πρόσωπο του Πατριάρχη, ο οποίος κύρια και αποκλειστικά αναπαράγει τις πολιτιστικές και εκκλησιαστικές πλευρές της μάλλον, παρά τις πολιτικές της προεκτάσεις, αφού η πολιτική διοίκηση είχε περάσει στα χέρια των Οθωμανών, οι οποίοι συνειδητά προσπάθησαν να διαδεχθούν την Βυζαντινή αυτοκρατορία. Εκείνο δηλαδή που το Πατριαρχείο στη σφαίρα της πρακτικής πολιτικής, προσπάθησε να

¹ Βλ. σχετ. Φύλια Β. *Κοινωνία και Εξουσία στην Ελλάδα. 1. Η Νόθα Αστικοποίηση 1800-1864*, Gutenberg 1991, σ.178.

² «Ενώ οι μουσουλμάνοι εκλαμβάνονταν θεωρητικά ως μία 'αδελφότητα', οι μη μουσουλμάνοι, που έπονταν, κλιμακώνονταν σε 'κοινότητες' με βάση ...το θρήσκευμά τους. Έτσι πρώτη έρχεται η 'κοινότητα' των ρωμαίων/ορθόδοξων, δεύτερη η 'κοινότητα' των Αρμενίων γρηγοριανών, οι 'κοινότητες' των Αρμενίων καθολικών, των Αρμενίων διαμαρτυρομένων και τελευταία η Εβραϊκή 'κοινότητα'. Διαπιστώνουμε λοιπόν πως η έννοια της εθνότητας είναι ταυτισμένη με το θρήσκευμα...». Σαρρής Ν., *Οσμανική Πραγματικότητα, Σύστημα παράθεση δομών και λειτουργιών. Ι. Το Δεσποτικό κράτος*, Αρσενίδης, σ. 277.

³ «Η λέξη *μιλλέτ* (αραβικά *μίλλα*) που χρησιμοποιείται σήμερα για να υποδηλώσει την έννοια του έθνους σημαίνει θρησκεία». Στο ίδιο, σ. 267.

⁴ «Έτσι στην εθνική κοινότητα των ορθόδοξων, των 'Ρωμαίων' ή 'Ρωμηών', που κατά βάση συγκροτούσαν οι Έλληνες υπάγονταν και οι Αλβανοί, Μικροβλάχοι αλλά και οι ορθόδοξοι Αρμένιοι οι λεγόμενοι Χαηχουρούμ. 'Ρωμηοί' βέβαια θεωρούνταν και άλλοι λαοί, όπως Σέρβοι, Βούλγαροι, Βλάχοι, Βόσνιοι κ.λ.π. αλλά και οι χριστιανοί / ορθόδοξοι Άραβες». Στο ίδιο, σσ. 277-278

⁵ Βλ. σχετ. Πέτρου Ι., *Εκκλησία και Πολιτική*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1992, σ. 82.

καταφέρει, ήταν να διατηρηθεί η ταυτότητα της οικουμενικής εκκλησίας, η οποία θα εκτελεί τα θρησκευτικά της καθήκοντα και θα επιλύει αστικού τύπου υποθέσεις απέναντι στους χριστιανικούς πληθυσμούς, που μιλούσαν σλαβικά, ελληνικά, τουρκικά ή κάποια άλλη γλώσσα.⁷

Η θρησκευτική όμως καθηκοντολογία σε καμία περίπτωση δεν είναι άμοιρη της πολιτικοκρατικής εξουσιαστικής δομής του οσμανικού κράτους, αφού το ίδιο αναπαράγεται ιδεολογικά από τις εξαρτημένες μορφές διοικητικής οργάνωσης της εξουσίας του. Δεν είναι τυχαίο, ότι ο Πατριάρχης εκλέγονταν ή και πολλές φορές παύονταν από ισχυρά οσμανικά και ελληνικά στοιχεία, τα οποία επιθυμούσαν να υποστηρίξουν τα προσωπικά τους πολιτικά και οικονομικά συμφέροντα.⁸

Έτσι σε πολλές περιπτώσεις το Οικουμενικό Πατριαρχείο αποτελούσε κατασταλτικό μηχανισμό του οσμανικού κράτους και ιδεολογική ανάσχεση στις νέες ιδέες που έρχονταν κυρίως από τον ευρωπαϊκό χώρο, ιδιαίτερα την προεπαναστατική περίοδο.⁹ Βέβαια η ιδεολογικοπολιτική αυτή λειτουργία του Οικουμενικού Πατριαρχείου έχει να κάνει τόσο με τη φύση των προνομίων που είχαν παραχωρηθεί και τα οποία ήταν στενά και περιοριστικά, διοικητικού κυρίως και όχι πολιτικού χαρακτήρα,¹⁰ όσο και με τις ίδιες τις θεοκρατικές αντιλήψεις της πολιτικής σκέψης Βυζαντινού τύπου, που ευνοούσε η οσμανική πραγματικότητα, όπως το γεγονός της κυριαρχικότητας του Θεού στα κοσμικά πράγματα και της διατήρησης της τάξης τους, από τον απεσταλμένο του Θεού, αυτοκράτορα-βασιλιά, ο οποίος εγγυάται την διατήρηση αυτής της τάξης.¹¹ Στο βάθος αυτών των θρησκευτικο-πολιτικών

⁶ «Γι' αυτό το λόγο δεν θα είναι μόνο 'αρχιερέυς' αλλά και 'δεσπότης' και θα φέρει ως αρχιερατική την τέως αυτοκρατορική στολή». Βαβούσκου Κ., *Εγχειρίδιον Εκκλ. Δικαίου*, Σάκκουλος, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 33.

⁷ Douglas Dakin, *Η ενοποίηση της Ελλάδας, 1770-1923*, Μετ. Α. Ξανθόπουλος, MIET, 1984² σσ, 25-26

⁸ Σαρρής Ν. Ι., σ. 289. Γνωστές άλλωστε για τον σκοπό αυτό είναι οι «αλαξοπατριαρχίες».

⁹ Είναι χαρακτηριστικό ότι δέκα πατριαρχικές εγκύκλιοι, που εκδίδονται από την εποχή της έναρξης του ρωσοτουρκικού πολέμου μέχρι και τα πρόθυρα της επανάστασης του 1821, μιλούν για την 'ευλείθεια' και 'υποταγή' των ραγιαδών στην κραταιά βασιλεία του Σουλτάνου, που είναι Θεόθεν σταλμένη. Βλέπε σχετικά Πέτρου Ι., ό.π., σ. 55.

¹⁰ «Ο χαρακτήρας της εξουσίας στην ανατολική δεσποτεία αποκλείει κάθε επιμερισμό της κυριαρχίας μεταξύ διαφόρων φορέων αυθεντίας, στοιχείο, βέβαια, που αφορά κατακτητές και κατακτημένους στον ίδιο βαθμό. Και αυτή η χριστιανική εκκλησία, επομένως, λειτουργεί ως απόλυτος υποταγμένος φορέας πολιτικής έκφρασης του τουρκικού κράτους, πράγμα, άλλωστε, που συμβιβάζεται και αποτελεί συνέχιση της βυζαντινής καισαροπαπικής παράδοσης της Ορθοδοξίας. Δεν υπάρχει περίπτωση να υπάρξει σαν αυτόνομος και ανταγωνιστικός, προς την κρατική εξουσία, πόλος. Το ίδιο, φυσικά, ισχύει και για τα άλλα θεσμικά μορφώματα της τουρκοκρατίας...». Φύλια Β., ό.π., σ. 179.

¹¹ Μάλιστα σε κείμενο του 1663 των τεσσάρων Πατριαρχών της ανατολής, σχετικά με την απόφαση του Πατριάρχη Μόσχας να θεωρήσει κατώτερη την κοσμική εξουσία από την εκκλησιαστική, θεωρείται ότι ο βασιλιάς είναι η έννομη επιστασία, ο απεσταλμένος του Θεού και ο Πατριάρχης είναι

αντιλήψεων διακρίνει κανείς έναν νομιμοποιητικό πολιτικό λόγο καθιέρωσης μιας κοσμικής οικουμενικής τάξης, το απαραβίαστο της οποίας είναι μια ιερή υπόθεση. Με αυτόν τον τρόπο οποιαδήποτε αμφισβήτηση της κεντρικής εξουσίας είναι ουσιαστικά αμφισβήτηση του ίδιου του Θεού, ο οποίος και νομιμοποιεί την κοσμική κατάσταση των πραγμάτων, αφού ο ίδιος την δημιουργεί. Τελικά η πολιτική του οσμανικού κράτους, εγγυώταν την προστασία της Εκκλησίας, ενώ η Εκκλησία εγγυώταν, μέσω της νομιμοφοσύνης της στο οσμανικό κράτος, την ενότητα του πολυεθνικού χαρακτήρα του, στα όρια της «Μεγάλης Αυτοκρατορίας». Αυτό γινόταν μακροϊστορικά, τόσο με την αναπαραγωγή των κυρίαρχων οσμανικών οργανωτικών δομών, όσο και στα πεδία ελέγχου της κοινής γνώμης,¹² με την οργάνωση και άσκηση της εκπαιδευτικής πολιτικής, που είχε ανατεθεί κύρια και αποκλειστικά στην Εκκλησία.¹³

Η Εκκλησία λοιπόν στην προεπαναστατική περίοδο ανέπτυξε: **α). έναν πολιτικό λόγο**, έστω και αν αυτός αναπαρήγαγε την κυρίαρχη ιδεολογικοπολιτική συγκρότηση του οσμανικού κράτους, **β). μια διοικητική δράση** για την επίλυση προβλημάτων αστικού και άλλου χαρακτήρα, καθώς είχε και την ευθύνη της παιδείας και **γ). έναν θρησκευτικό ρόλο**, να καλύπτει τις πνευματικές ανάγκες των χριστιανών. Η Εκκλησία λοιπόν ενσωματώνει κοσμικές δραστηριότητες (παιδεία, απονομή δικαιοσύνης, κυρίαρχη πολιτική ιδεολογία) στα θρησκευτικά της καθήκοντα, επειδή ακριβώς η ίδια η εκκλησιαστική δομή του Πατριαρχείου λειτουργεί και οργανώνεται στα πλαίσια των εκκλησιαστικών (ιερείς) και των κοσμικών (λαϊκοί) λειτουργιών, σε μια ισόρροπη σχέση, η οποία όμως πολλές φορές διαταράσσεται. Από τα πρώτα χρόνια άλλωστε της άλωσης, τη διοίκηση του

υποκείμενος σ' αυτόν «ως εν εξουσία υπερεχούση όντι και εκδίκω Θεώ». Μ.Ι.Γεδεών, *Κανονικαί διατάξεις, Επιστολαί, λήσεις, θεσπίσματα των αγιατάτων Πατριαρχών Κων/πόλεως από Γρηγορίου του Θεολόγου μέχρι Διονυσίου του από Αδριανουπόλεως*. Κων/πολη 1888 τ. Α' σ. 345. Βλέπε σχετική ανάλυση στον Ι.Πέτρου, ό.π., σσ., 45-50.

¹² Το 1789 εμφανίζεται ένα κείμενο στην Κων/πολη με τίτλο «Πατρική Διδασκαλία», στο οποίο τονίζεται ότι ο σουλτάνος είναι ο προστάτης της ζωής των χριστιανών και κάθε αντίθεση προς αυτόν συνιστά αντίθεση προς τον Θεό. Μάλιστα υποστηρίζεται ότι η πολιτική ελευθερία είναι αντίθετη με την εντολή της Αγ. Γραφής για υπακοή στην εξουσία. Βλ. Papadopoulos Theodore, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels, 1952, σ. 143-145.

¹³ Σαρρή Ν. ΙΙ, ό.π., σ. 373. Βλ. σχ. και Ακανθόπουλου Πρ., *Η ιστορία των ενοριών του Οικ. Πατριαρχείου κατά την τουρκοκρατία*. Θεσσαλονίκη 1984. Με τον τρόπο αυτό το δίλημμα ανάμεσα στην «ιερά» και «θύραθεν» παιδεία εξέλειπε και τα γράμματα ήταν «του Θεού τα πράγματα» Σαρρής Ν. Ι, ό.π., σ. 294.

Πατριαρχείου είχαν αναλάβει μικτές επιτροπές κληρικών και επιφανών λαϊκών.¹⁴ Η Εκκλησία λοιπόν, υπ' αυτή την έννοια δεν ταυτίζεται μόνο με το ιερατείο, αλλά και με την κοινότητα των λαϊκών,¹⁵ οι οποίοι παίζουν σημαντικότατο ρόλο στη διοίκηση των κοινοτήτων,¹⁶ ενώ παράλληλα αναπαράγει ένα βαθύτατα κοσμικό έργο, το οποίο στην ουσία του διασώζει πολλά στοιχεία ελληνικότητας. Ας μην ξεχνάμε ότι η ελληνική γλώσσα που χρησιμοποιούσε ουσιαστικά προσδιόρισε και τον μη εξισλαμισμό μεγάλου τμήματος των «*Ρωμαίων χριστιανών*».¹⁷

Ειδικότερα από τον 17^ο αιώνα και μετά, το λαϊκό αυτό στοιχείο αρχίζει να κερδίζει έδαφος μέσα στις χριστιανικές κοινότητες, λόγω της οικονομικής τους ευρωστίας, αλλά και των ιδεών του Διαφωτισμού. Οι κεφαλαιοκρατικές σχέσεις, που άρχιζαν να αναπτύσσονται στην οσμανική οικονομία, ευνόησαν τη διαμόρφωση μιας προαστικής δύναμης, που αποτελούσε το κοσμικό στοιχείο των χριστιανικών κοινοτήτων. Οι Φαναριώτες πρώτα και αργότερα οι πλοιοκτήτες και οι έμποροι, εκπροσωπούν αυτό το κοσμικό στοιχείο, το οποίο αντιπαρατάχθηκε στο ιερό που εξέφραζε η Εκκλησία.¹⁸ Οι ανερχόμενες αυτές προαστικές δυνάμεις άρχισαν να συμμετέχουν ενεργά όχι μόνο στην ίδρυση και εποπτεία σχολείων, αλλά ακόμη και σ' αυτήν τη διοίκηση των εκκλησιαστικών πραγμάτων, όπως ήταν η «επιτροπή του κοινού» για την εκλογή Πατριάρχη, καθώς επίσης συμμετείχαν και στη διαχείριση των εσόδων του Πατριαρχείου.¹⁹

¹⁴ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι στις Συνόδους του Οικουμενικού Πατριαρχείου, συμμετείχαν πέρα από τους κληρικούς και λαϊκοί οφφικιάριοι της πατριαρχικής αυλής, «αλλά και εκπρόσωποι των «χρησιμωτάτων πραγματευτών», δηλαδή των επαγγελματιών συντεχνιών της Κωνσταντινουπόλεως, ιδίως των γουναράδων». Βλ. σχετικά Πατρινέλη Χ., «Η Οργάνωση του Γένους υπό τους Τούρκους και η επιβίωσή του: Η Εκκλησία και η Ορθοδοξία», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ι, σ. 101.

¹⁵ Σύμφωνα με τον Ιωάννη Πέτρου, μέσα από τις τοπικές λαϊκές συλλογικότητες των χριστιανικών κοινοτήτων, της οσμανικής αυτοκρατορίας, αναδεικνύονταν η λαϊκή διευθυντική τάξη των χριστιανών, όπως πρόκριτοι, γέροντες, έφοροι, επίτροποι, οι οποίοι ρύθμιζαν τη λειτουργία της κοινότητας. Έτσι η αναφορά στο λαό, δεν αποτελούσε παρά μια βάση νομιμοποίησης. Βλ. Πέτρου Ι., ό.π., σ. 91.

¹⁶ «Η Εκκλησία ως θεσμός οικοδομείται με γνώμονα την 'πόλη', η δομή της αναπαράγει την πολιτεία του 'κοινού' και μάλιστα τη δημοκρατία. Η καθολική πολιτική αρμοδιότητα της κοινωνίας, εν προκειμένω της κοινωνίας των πιστών, κάνει ώστε να συγκροτεί την ίδια την έννοια της εκκλησίας». Κοντογιώργη Γ., *Το Ιερατείο, η δεσποτική μετάλλαξη της Ελλαδικής Εκκλησίας*, epicom, 2000, σ. 14.

¹⁷ Σαρρη Ν. ΙΙ, σ. 543.

¹⁸ Οι λαϊκοί «οφφικιάριοι» του πατριαρχείου ήταν άτομα κύρους και επιρροής, που πολλές φορές όμως καταντούσαν «σατράπες» πιέζοντας για προσωπικά τους συμφέροντα τον Πατριάρχη. Σαρρη Ν. Ι. ό.π., σ. 291. και σ. 95. Πρβλ. σχετικά και Πατρινέλη Χ., «Η κατάσταση του Ελληνισμού κατά την περίοδο 1669-1821: Εκκλησία». *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΙ, σ. 126.

¹⁹ Το στοιχείο αυτό της συμμετοχής των επιφανών εκπροσώπων της διαμορφούμενης αστικής τάξης, όπως δικηγόρων, γιατρών, μεγαλοεμπόρων κ.α., κατά τον 19^ο αιώνα βλέπουμε να νομιμοποιείται από το οσμανικό κράτος με τους «εθνικούς» ή «γενικούς κανονισμούς». «Οι τελευταίοι εγκρίθηκαν το 1876 με νόμο του οσμανικού κράτους και καθιέρωσαν 'εθνοσυνέλευση' δηλαδή 'μικτό εθνικό συμβούλιο', από κληρικούς και λαϊκούς που μέχρι το 1922 είχε την ευθύνη της διοίκησης των πραγμάτων που αφορούσαν την εθνική κοινότητα των ορθοδόξων χριστιανών. Σαρρή Ν., Ι, ό.π., σ. 300.

Βέβαια σε κάθε περίπτωση, «η ορμητική εισβολή των λαϊκών στους χώρους της θρησκευτικής διαμεσολάβησης, στην πραγματικότητα δεν έγινε ποτέ με όρους ενός πρακτικού ή θεωρητικού αντικληρικαλισμού – ακριβώς το αντίθετο».²⁰ Αυτό συνέβη, επειδή ο κλήρος είχε αποκτήσει έναν διπλό διαμεσολαβητικό ρόλο στα πλαίσια της οσμμανικής αυτοκρατορίας, είχε αναλάβει δηλαδή, από την μια πλευρά, την οργάνωση της συλλογικής πρόσληψης του θείου και συνεπώς τη διαμεσολαβητική σχέση μεταξύ Θεού και πιστών, ενώ από την άλλη πλευρά, την εκπροσώπηση των ορθοδόξων πληθυσμών στο Οθωμανικό κράτος. Έτι «η ιερατική λειτουργία ενισχύεται και νομιμοποιείται από την πολιτική, η πολιτική λειτουργία δίνει στο λόγο περί Θεού πρακτικό περιεχόμενο».²¹ Δεν θα πρέπει επίσης να παραβλέψει κανείς και την «ικανότητα του κλήρου να εγκολπώνεται τα «κοσμικά» ιδεολογικά σχήματα, συμμετέχοντας στη διαμόρφωση μιας δημόσιας σφαίρας, που υπό κανονικές συνθήκες θα έπρεπε να τον περιθωριοποιήσει, αυτόν και το πολιτισμικό κεφάλαιο, το οποίο εκπροσωπούσε, στο χώρο του ιδιωτικού».²²

Για τους λόγους αυτούς, ο θρησκευτικός «οικουμενισμός» του Πατριαρχείου σταδιακά αποκτά και έναν οικονομικό-εμπορικό «οικουμενισμό» στα πλαίσια της «Μεγάλης Αυτοκρατορίας» και όχι μόνο. Αυτός ο αυξανόμενος παρεμβατικός ρόλος των ευπόρων λαϊκών στοιχείων στη Βαλκανική, οδήγησε στην ελληνοποίηση της ορθόδοξη εκκλησίας, με αποτέλεσμα Έλληνες αξιωματούχοι και κληρικοί τον 18^ο αιώνα να είναι οι ηγέτιδες πολιτικο-θρησκευτικές δυνάμεις στην περιοχή.²³ Έτσι «το Πατριαρχείο Κων/πόλεως επί οσμμανοκρατίας ήταν περισσότερο υπερεθνικό απ' ο, τι στα έσχατα χρόνια του Βυζαντίου και κατ' αναλογία ήταν τόσο 'ελληνικό', όσο 'τουρκικό' ήταν το ίδιο το Οσμμανικό κράτος».²⁴

Ακριβώς αυτή η αντιφατική του λειτουργία, από τη μια μεριά διέσωσε το «ελληνικό» στοιχείο,²⁵ ενώ από την άλλη πλευρά, αυτό το γεγονός, σήμανε την προοδευτική ιδιοποίηση ενός οικουμενικού - υπερ-εθνικού θεσμού, από μια συγκεκριμένη εθνότητα και τη χρησιμοποίησή του, ως συστατικό παράγοντα διαμόρφωσης ενός νέου ανεξάρτητου πολιτικά, εθνικοκρατικού μορφώματος. Δεν

²⁰ Σταματόπουλος Δημ., *Μεταρρύθμιση και Εκκοσμίκευση. Προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου τον 19^ο αιώνα*. Αλεξάνδρεια 2003, σ. 29.

²¹ Στο ίδιο, σ. 376.

²² Στο ίδιο, σ. 30.

²³ Κονιδάρη Γερ., *Η Ελληνική Εκκλησία ως πολιτιστική δύναμις εν τη ιστορία της Χερσονήσου του Αίμου*, Αθήνα 1948, σ. 89.

²⁴ Σαρρή Ν., ό.π., σ. 543.

είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός, ότι καθ' όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα ο ιδεολογικοπολιτικός έλεγχος της θρησκευτικής οικουμενικότητας του Πατριαρχείου, θα αποτελέσει πεδίο αντιπαράθεσης μεταξύ των βαλκανικών εθνικισμών, στην προσπάθεια πρόσδεσής του στις εθνικιστικές επιλογές των βαλκανικών εθνικών κρατών.²⁶ Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να τονιστεί το γεγονός, ότι η «οικουμενικότητα», αποτελούσε πάντοτε συστατικό στοιχείο κάθε εθν(ικιστ)ικής πολιτικής ιδεολογίας, αφού εντάσσεται στην εθνική αποστολή, αλλά και την ιδιοσυστασία του οποιουδήποτε εθνικο - κρατικού μορφώματος,²⁷ πόσο μάλλον όταν η εθνική ολοκλήρωση δεν πραγματοποιείται από την αρχή, αλλά γίνεται σταδιακά. Άλλωστε «στην πράξη τα εθνικά κινήματα αναμενόταν να είναι κινήματα εθνικής ενότητας και επέκτασης».²⁸

Με τη διαμόρφωση της πολιτικής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, σύμφωνα με την οποία αντιπρόσωπος του έθνους καθίσταται μόνο η κεντρική εξουσία, των νέων ανεξάρτητων εθνικών κρατών,²⁹ όπως ήταν φυσικό, αφαιρούνταν από το Πατριαρχείο, τόσο η πολιτική εκπροσώπηση των εθνοτήτων στην «Υψηλή Πύλη», όσο και η θρησκευτική τους εκπροσώπηση από έναν θεσμό υπερεθνικό.

²⁵ Στο ίδιο, σ. 544.

²⁶ Η εθνικιστική αντιπαράθεση μεταξύ ελλήνων και βουλγάρων και η αδυναμία των βουλγάρων να ελέγξουν το Πατριαρχείο, είχε σαν αποτέλεσμα την δημιουργία παράλληλης βουλγαρικής εξουσίας στην Κωνσταντινούπολη. Για το λόγο αυτό το Οικ.Πατριαρχείο θα απευθύνει εγκύκλιο κατά του εθνοφυλετισμού, προσπαθώντας να διασώσει την υπερ-εθνική του πολιτική. Για το θέμα αυτό βλέπε Καραμούζη Πολύκαρπου, «Εθνοφυλετισμός και Οικουμενισμός στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Η περίπτωση της Εγκυκλίου του Οικουμενικού Πατριαρχείου του 1872», (*ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ*), τ. 3. Απρίλιος-Ιούνιος 2002, σσ. 109-122.

²⁷ Ο Ντοστογιέφσκι π.χ. τονίζει την οικουμενικότητα των Ρώσων, ως εθνική ιδιαιτερότητα μέσα στην ευρωπαϊκή οικογένεια, λέγοντας ότι «ένας αληθινός Ρώσος, νοιάζεται για την Ευρώπη και τη μοίρα της μεγάλης ευρωπαϊκής φυλής, όσο νοιάζεται και για την ίδια τη Ρωσία, γιά τη μοίρα της πατρίδας του, γιατί το πεπρωμένο μας είναι μια παγκοσμιότητα αποκτημένη όχι με το σπαθί, αλλά με τη δύναμη της αδελφότητας και την αδελφική μας λαχτάρα για ανθρώπινη αλληλεγγύη». Ντοστογιέφσκι Φ., *Λόγος στα αποκαλυπτήρια του μνημείου του Πούσκιν*, 1880. στο *Έθνος και Οικουμενικότητα. Όψεις ενός διαλόγου*, Ι.Φ. Ντοστογιέφσκι Πούσκιν ΙΙ. Κ. Καβελίν, *Γράμμα στον Ντοστογιέφσκι*, Μετάφραση Γ. Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, 1995, σ. 31. Ο Θεόφιλος Βέϊκος, θεωρεί επίσης, ότι οι εθν(ικιστ)ικές «ομάδες τείνουν να ολοποιούνται, ... ιδιοποιούνται αυθαίρετα το καθολικό και ταυτίζονται μ' αυτό, θέλοντας έτσι να αποκλείσουν τον άλλο». Βέϊκος Θεόφιλος, *Εθνικισμός και Εθνική Ταυτότητα*, Ελληνικά Γράμματα, 1999, σ. 24. Σύμφωνα με τον David McCrone, η ταύτιση του έθνους και της ιδεολογίας τους, με το κράτος, έχει σημαντική σημασία, εφ' όσον παρέχει στο σύγχρονο κράτος, μια θεμελιώδη νομιμοποίηση, χωρίς την οποία αυτό δεν θα μπορούσε να λειτουργήσει. McCrone David, *Η Κοινωνιολογία του Εθνικισμού. Οι αυριανοί μας πρόγονοι*. Μετάφραση: Νίκος Βαφέας, Γεώργιος Βάγιας. Επιστημονική επιμέλεια: Κων/νος Κοσκινάς, Ελληνικά Γράμματα, 2000, σ. 225.

²⁸ Hobsbawm E. *Εθνη και Εθνικισμός. Από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*. Καρδαμίτσας 1990, σ. 53.

²⁹ Βερέμης Θ., «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912». Στο *Ελληνισμός Ελληνικότητα*. Επιμέλεια Δ.Γ. Τσαούση, Εστία 1983, σ. 59.

Την αντίληψη αυτή, έρχεται να επιβεβαιώσει ο Κοραής, ο οποίος ενσωματώνοντας τις νέες αντιλήψεις περί κράτους-έθνους, όπως αυτές κυοφορούνται στην Ευρώπη, θεωρεί ότι στο απελευθερωμένο μέρος της Ελλάδος, «ο κλήρος δεν χρεωστεί πλέον να γνωρίζη εκκλησιαστικόν αρχηγόν του τον Πατριάρχην Κων/πόλεως, ενόσω η Κωνσταντινούπολις μένει μολυσμένη από την καθέδραν του ανόμου τυράννου, αλλά πρέπει να κυβερνάται από σύνοδον ιερέων, εκλεγμένην ελευθέρως από ιερείς και κοσμικούς...ελευθέρων και αυτονόμων Γραικών...». ³⁰ Ουσιαστικά ο Κοραής εξέφρασε αυτό που το Οικουμενικό Πατριαρχείο ενδόμυχα φοβόταν, «ότι η νέα πολυσήμαντη απογείωση του ελληνισμού θα επανέφερε αργά ή μη στο προσκήνιο την ιδεολογία της 'ελληνικότητας' και επέκεινα το πρόσταγμα της πολιτειακής του παλιγγενεσίας. Πράγμα που θα έθετε σε κατάσταση αμφισβήτησης την ιδεολογική κυριαρχία του χριστιανισμού και την εξουσιαστική της πρωτοκαθεδρία επί των ορθόδοξων χριστιανών της οθωμανικής αυτοκρατορίας». ³¹

Με την ίδρυση δηλαδή, του Ελληνικού κράτους, η προϋπάρχουσα αντιφατική λειτουργία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, η πρόσδεσή του στην πολιτική εξουσία του Σουλτάνου, από την μια πλευρά, και η παράλληλη ελληνοποίησή του από την άλλη, αποδείχθηκαν ανασταλτικοί παράγοντες στη λειτουργία του νέου κρατους, που προέκυψε από την επανάσταση, εφ' όσον οποιαδήποτε πολιτική λειτουργία της Εκκλησίας και κυρίως η προεπαναστατική επιθυμία της να αποτελεί στοιχείο εθνικής συνείδησης, μόνο στα πλαίσια ενός ελεύθερου ελληνικού κράτους θα μπορούσε να έχει νόημα. ³²

Τελικά η θρησκευτικο-πολιτική ιδεολογία της «οικουμενικότητας», μιας υπερεθνικής ορθόδοξης Εκκλησίας, όπως αυτή εκφράστηκε προεπαναστατικά από το Πατριαρχείο και οικειοποιήθηκε από την ελληνική εθνοτική κοινότητα της Κωνσταντινούπολης, μεταβάλλοντάς την σε εθνική – ελληνική, αναιρείται, προκειμένου να δημιουργηθεί μια εθνικο-κρατική ελληνική Εκκλησία σε ένα νέο πολιτικό - γεωγραφικό χώρο της προεπαναστατικής οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς, ότι η συνύπαρξη της Εκκλησίας με μια συγκεκριμένη υπερ-εθνική πολιτική ιδεολογία, οικουμενικής κοσμοαντίληψης και η

³⁰ Κοραή Αδ., «Αριστοτέλους πολιτικών τα σωζόμενα», εν Παρισίοις 1821, Βαλέτας Γ., Κοραής, Άπαντα τα πρωτότυπα έργα, Δωρικός, τ. Α1, σ. 308.

³¹ Κοντογιώργη, Γ., ό.π., σ. 16.

προοδευτική μετάλλαξη της ιδεολογίας αυτής σε εθνική-ελληνική, μετά τη δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, ουσιαστικά συμπαρέσυρε και βασικές θρησκευτικοπολιτικές αντιλήψεις, υπάγοντας απ' ευθείας τον υπερεθνικό χαρακτήρα της Εκκλησίας, στις ιδεολογικο-πολιτικές επιταγές του νέου εθνικού κράτους, εφ' όσον από την οικουμενική κοσμοαντίληψη της ιστορίας, στα πλαίσια της οσμανικής αυτοκρατορίας με θρησκευτικό περιεχόμενο, είχαμε περάσει στην κοσμοαντίληψη του έθνους με κρατικό περιεχόμενο. Η μετάβαση αυτή γίνεται ακόμα πιο εύκολη όταν ο Κοραής, τονίζει ότι η βυζαντινή εκκλησιά είχε εκπέσει από την χριστιανική παράδοση και είχε φθαρεί.³³ Το αίτημα λοιπόν για ανανέωση και εκσυγχρονισμό και αυτής ακόμα της θρησκείας, στα πλαίσια όμως ενός νέου κρατικού θεσμού, πρόβαλε αβίαστα ως εθνικό αίτημα. Σκοπός της Εκκλησίας τώρα θα είναι, τόσο η συμβολή της στη δημιουργία του «σωστού χριστιανού», όσο και του «σωστού πολίτη», του ελληνικού όμως κράτους και όχι της υπερεθνικής οσμανικής αυτοκρατορίας.³⁴ Από δω και στο εξής ο Έλληνας πολίτης θα ορίζει την ελληνικότητα της ορθοδοξίας και όχι η ορθοδοξία την ελληνικότητα του Έλληνα.³⁵

Ο Θεόκλητος Φαρμακίδης και η επιτροπή που συστάθηκε για να εξετάσει την κατάσταση της ελληνικής εκκλησίας και να υποβάλλει στον Όθωνα τις απόψεις της από την άλλη πλευρά, θεωρητικοποίησε αυτή τη μετάβαση, κάνοντας διάκριση ανάμεσα στη διοίκηση της Εκκλησίας και στα δόγματά της, λέγοντας ότι «τέλειος χωρισμός της Εκκλησίας του Βασιλείου της Ελλάδος...εννοείται μόνον κατά το εξωτερικόν της Εκκλησίας είδος, διότι κατά το εσωτερικόν, ο έστι κατά τα δόγματα, είναι και μένει δια παντός ηνωμένη και η Εκκλησία του Ελληνικού Βασιλείου μετά πασών των ομοδόξων εκκλησιων».³⁶ Με την εφαρμογή αυτή της διάκρισης διοίκησης-δογμάτων, ουσιαστικά αναγνωρίζονταν επίσημα και ο κοσμικός χαρακτήρας της εκκλησίας, παράλληλα με τον πνευματικό. Μόνο που ο κοσμικός χαρακτήρας της θα υπαχθεί πλέον στη σφαίρα του δημοσίου χώρου για τον οποίο

³² Αναγνωστοπούλου Σία, «Η Ιστορικότητα του «Εθνικού Ρόλου» της Εκκλησίας της Ελλάδος: Έθνος Ελληνικό ή Έθνος Ελληνορθόδοξο;» Στο *Δομές και Σχέσεις Εξουσίας στη Σημερινή Ελλάδα*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2000, σ. 345.

³³ Κοραή Αδ., «Συμβουλή τριών Επισκόπων», ό.π., σ. 268.

³⁴ «Όστις σας είπη άλλος πρέπει να ήναι ο χριστιανός εις την εκκλησίαν και άλλος εις την πολιτείαν, μην αμφιβάλλετε, ότι ζητεί να σας κάμη και κακούς χριστιανούς και κακούς πολίτας». Κοραή Αδ., *Αριστοτέλους πολιτικών τα σωζόμενα*, ό.π., σ. 313.

³⁵ Αναγνωστοπούλου Σία, ό.π., σ. 345.

³⁶ «Εκθεσις περιεκτική της ενεστώσης καταστάσεως της Ελληνικής Εκκλησίας...», 7 Ιουνίου 1833. Βλ. Τρωιάνος Σ. –Δημακοπούλου Χ., *Εκκλησία και Πολιτεία. Οι σχέσεις τους κατά τον 19^ο αιώνα (1833-1852)*, Σάκκουλας 1999. σ. 154.

υπεύθυνος θα είναι η επίσημη πολιτική διοίκηση του κράτους, η οποία φιλοδοξούσε να δημιουργήσει διοικητικούς θεσμούς και να τους υπαγάγει στον κεντρικό θεσμό εξουσίας. Μέσα από αυτή τη διαδικασία, αμφισβητούνταν η κοινή βυζαντινή παράδοση και οι Ελλαδίτες απομονώνονταν ιστορικά από τον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο,³⁷ αφού ο Ελλαδισμός, διαμορφώνοντας μια νέα εθνικο – πολιτική ιδεολογία, εθνικιστικού τύπου, διαφοροποιούσε το συγκεκριμένο εθνικο-πολιτικό οργανισμό, από οποιαδήποτε άλλη διαφορετική εθνοτική ομάδα στο χώρο της βαλκανικής.³⁸

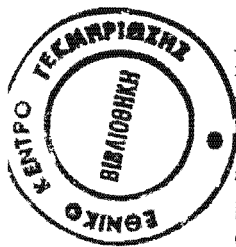
Με τη δημιουργία λοιπόν του νεοελληνικού κράτους και τη συγκρότηση πολιτικής εξουσίας, αυτή καθίσταται πλέον η μοναδική και νόμιμη εθνική εξουσία, διατηρώντας παράλληλα και το δικαίωμα του συνεχούς αναπροσδιορισμού του περιεχομένου της εθνικής ιδεολογίας, της ελληνικότητας, χωρίς να αποδέχεται κανενός είδους συναλληλία και συνεργασία με κανένα εξωθεσμικό αλλά και εξωελλαδικό, πολιτικό ή εκκλησιαστικό φορέα εξουσίας, τουλάχιστον στην πρώιμη φάση του. Για το λόγο αυτό προβάλλει τώρα ως κυρίαρχη αντίληψη το Κράτος και η υποταγή οποιασδήποτε άλλης εξουσίας εντός των ορίων του σ' αυτό. Έτσι καμία άλλη εξουσία δεν μπορεί να είναι κυρίαρχη μέσα στο νέο Κράτος, από την ίδια την κυριαρχία της εξουσίας.

Ο Ν. Ι. Σαρίπολος δεν δέχεται καμία έννοια εξουσίας στην Ελλαδική Εκκλησία, αφού «αν υπήρχε εν τω κράτει μια οποιαδήποτε αρχή, έξωθεν της κυριαρχίας του έθνους...η αρχή αυτή δεν ηδύνατο να υπαχθή εις την απόλυτον εποπτεϊαν... του έθνους... διότι ήθελε συμβή ποτέ να συγκρουσθώσιν η κυριαρχία μετά της από εξωτερικής προς το κράτος αρχής εξαρτημένης εξουσίας ταύτης...Αρα ελλόγως και πολιτικώς η εκκλησιαστική δεν είναι τι διακεκριμένον της εθνικής κυριαρχίας, αλλ' εν αυτή περιλαμβάνεται και υπ' αυτής ρυθμίζεται».³⁹ Με το Βασιλικό Διάταγμα 23//1-8-1833 «Διακήρυξις περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας», αφαιρείται τόσο η «εθναρχική» δικαιοδοσία του Οικ. Πατριαρχείου, όσο και η

³⁷ Σκοπετέα Έλλη, *Το πρότυπο βασιλείο και η Μεγάλη Ιδέα*, Πολύτυπο 1988, σ. 129.

³⁸ Σύμφωνα με το Νίκο Δεμερτζή, ο εθνικιστικός λόγος συναρθρώνει μια σειρά από ιδεολογήματα, τα οποία μπορούν να διακριθούν σε μια τετραμερή λογική: «α) η ανθρωπότητα χωρίζεται, εξ ανάγκης και εκ φύσεως, σε έθνη, β) κάθε έθνος έχει ή οφείλει να διεκδικεί την πολιτική του κυριαρχία στο πλαίσιο μιας κρατικής επικράτειας, γ) κάθε έθνος διαθέτει προφανή, προσίδια και αιώνια χαρακτηριστικά, δ) τα συμφέροντα και οι αξίες του έθνους προέχουν κάθε άλλου συμφέροντος και αξίας». Δεμερτζής Ν., «Πολιτική και Επικοινωνία: Όψεις εκκοσμίκευσης της ορθοδοξίας». Στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής, Β. Γεωργιάδου, *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, Κριτική, 2002, σ. 151.

³⁹ Σαρίπολος Ν., *Πραγματεία του Συνταγματικού Δικαίου*, 1851, σ. 685.



εκκλησιαστική δικαιοδοσία του επί της Ελληνικής πλέον ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία υπήχθη διοικητικώς σε πενταμελή επιτροπή, την οποία ήλεγχε η αντιβασιλεία.⁴⁰

Μέ την πράξη λοιπόν της «αυτοκεφαλίας»,⁴¹ αποκόπτεται ο δεσμός με το Πατριαρχείο, κυρίως η ιδεολογικο-πολιτική και θρησκευτική εξάρτηση απ' αυτό, προκειμένου να διαμορφωθεί μια νέα εθνικο – πολιτική ιδεολογία, η οποία θα προέρχεται πλέον από το νέο κέντρο του ελληνισμού, την πρωτεύουσα του ελληνικού κράτους. Στην προοπτική αυτή ουσιαστικά δημιουργείται η «Ελλαδική Εκκλησία», ως ένα νέο διοικητικό μόρφωμα του ελληνικού κράτους, η οποία είναι πλέον υποχρεωμένη να φέρει τα συγκεκριμένα εθνικά χαρακτηριστικά και να αναπαράγει την επίσημη ελληνική - κρατική, εθνικο-πολιτική ιδεολογία. Με αυτή και μόνο την έννοια θα μπορούσαμε να δεχθούμε ότι «η θρησκεία αλλάζει,... ως προς τις χρήσεις και τη λειτουργικότητά της, αφού συντελεί στον προσδιορισμό όχι πλέον μιας απλής κοινότητας ομοδόξων, αλλά μιας καινούργιας πολιτισμικής και πολιτικής οντότητας του έθνους», με κρατική όμως υπόσταση.⁴²

Άλλωστε δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι σε ιδεολογικοπολιτικό επίπεδο, «η ίδρυση μιας εθνικής εκκλησίας μετά την πολιτική ανεξαρτησία, αποτελούσε για κάθε Βαλκανική χώρα, το επιστέγασμα της επιστροφής της στην ανεξαρτησία και την εθνική κυριαρχία, με μια λέξη το σύμβολο της απόλυτης αποκατάστασής της».⁴³

Έτσι η Ελλαδική πλέον Εκκλησία, θα μπορούσε, ως νέο διοικητικό μόρφωμα, να χαρακτηριστεί κρατική και εθνική, «αφού η οργανωτική της υπόσταση κυοφορήθηκε στους κόλπους του νεοελληνικού κράτους, η εκκλησιαστική της δικαιοδοσία συνέπιπτε με εκείνη της εθνικής επικράτειας, ενώ η ίδια εξοπλίστηκε με κρατικά προνόμια, εγκοιλώθηκε την εθνική του αποστολή και ενστερνίστηκε την εθνική ιδέα».⁴⁴

⁴⁰ Βαβούσκου Κ., ό.π., σ. 111. Ο Οικουμενικός χαρακτήρας του Πατριαρχείου αποψιλώνεται και καθίσταται πλέον τυπικός, αφού οι επί μέρους αυτονομήσεις των τοπικών εθνικών βαλκανικών εκκλησιών από δω και πέρα θα σηματοδοτήσουν ολόκληρο τον 19^ο αιώνα.

⁴¹ Για το ελλαδικό αυτοκέφαλο, βλέπε σχετικά: Μεταλληνού Γεωργίου, *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος 1989, σσ 227-257, καθώς και Τρωιάνου Σ. – Δημακοπούλου Χ., *Εκκλησία και Πολιτεία. Οι σχέσεις τους κατά τον 19^ο αιώνα (1833-1852)*. Σάκκουλας 1999.

⁴² Λέκκας Παντελής, *Εθνικιστική Ιδεολογία, Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Ε.Μ.Ν.Ε. – ΜΝΗΜΩΝ 1992, Σ. 159.

⁴³ Thual François, *Η Κληρονομιά του Βυζαντίου. Γεωπολιτική της Ορθοδοξίας*. Μετάφραση Γιάννης Λάμπας. Ροές 1999, σ. 44.

⁴⁴ Μανιτάκη Α., *Οι Σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-Έθνος στη Σκιά των ταυτοτήτων*, Νεφέλη 2000, σ. 24.

Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι: Μήπως η δημιουργία μιας νέας εθνικής Εκκλησίας προσδιόριζε παράλληλα και μια ιδιόμορφη κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, χρήσιμη για το νέο κρατικό θεσμό εξουσίας, με συγκεκριμένες όμως πολιτικοκοινωνικές συνέπειες για τη διαμόρφωση ενός σύγχρονου αστικοδημοκρατικού κράτους; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό θα πρέπει να αναζητηθεί στο εάν τελικά το νεοελληνικό κράτος υπήρξε στις ιδεολογικοπολιτικές του λειτουργικές συνθέσεις, κοσμικός ή κοσμικοθρησκευτικός πολιτικός οργανισμός.

2. Το Νέο Ελληνικό κράτος: Μια δυσδιάστατη, κρατικο-θρησκευτική πολιτική δομή.

Προσπαθώντας κανείς να διερευνήσει, ως υπόθεση εργασίας, τη σχέση μεταξύ της πολιτικής και της θρησκείας στη νεοελληνική κοινωνία, στα πλαίσια δημιουργίας ενός νέου εθνικού κράτους, με κοσμικά χαρακτηριστικά, οδηγείται αναπόφευκτα στα εξής ερωτήματα: α). Γιατί το νεοελληνικό κράτος προσανατολίζεται στην δημιουργία μιας νέας εθνικής και κρατικής Εκκλησίας, την οποία υπαγάγει επίσημα στο δημόσιο χώρο, ελέγχοντάς την διοικητική της λειτουργία; β). Γιατί υιοθετείται σε πολλές περιπτώσεις, μια παράλληλη, ιδιότυπη σύνθεση πολιτικού και θρησκευτικού λόγου και όχι ένας διαχωρισμός της πολιτικής από τη θρησκεία, στα πλαίσια λειτουργίας ενός ανεξάρτητου από πλευράς θρησκευτικής, κρατικού οικοδομήματος, όπως ιδεολογικοπολιτικά τουλάχιστον είχε ενθαρρύνει ο Διαφωτισμός;

Για να κατανοήσει κανείς αυτή την εξέλιξη θα πρέπει να συνεκτιμήσει, α). τη σχέση του «αστικού» κράτους, με τις προϋφιστάμενες «προ-αστικές» δομές, και β). τον τρόπο νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας στη νεοελληνική κοινωνία.

α). «Αστικό» κράτος και προϋφιστάμενες «προ-αστικές» δομές.

Η δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους, ήταν συνέπεια του εθνικο-απελευθερωτικού αγώνα των Ελλήνων αλλά και των πολιτικών συμφερόντων των μεγάλων δυνάμεων της εποχής.⁴⁵ Ο ιδεολογικο-πολιτικός προσδιορισμός του νέου

⁴⁵ Φίλια Β., ό.π., σ. 125. Ο Φίλιας υποστηρίζει ότι, ο αγώνας του ελληνικού λαού για ελευθερία, στην τελευταία φάση ζύγιζε περισσότερο ηθικά, παρά υλικά και στρατιωτικά, κάτι που εκμεταλλεύτηκαν οι προστάτιδες δυνάμεις.

ελληνικού κράτους, ήταν στραμμένος προς την Ευρώπη.⁴⁶ Δεν θα πρέπει όμως να λησμονούμε, ότι οι ρίζες του ήταν για χρόνια στην Ανατολή. Το αποτέλεσμα της ανομοιογενούς αυτής σχέσης, που διαμορφώθηκε μεταξύ ενός «προ-αστικού» – ασιατικού τύπου κοινωνίας και ενός «αστικού» κρατικού πλαισίου, το οποίο επιβλήθηκε εκ των υστέρων, επηρέασε βαθύτατα, όλες τις μορφές του κοινωνικού βίου κατά τον 19^ο αιώνα.⁴⁷

Ουσιαστικά όλα τα αιτήματα του εκσυγχρονισμού και της ανάπτυξης, του κοινοβουλευτισμού, των ατομικών ελευθεριών και δικαιωμάτων του ανθρώπου, πολιτικών και κοινωνικών, μεταφυτεύονται από το χώρο της Δύσης, από φιλελεύθερους αστούς,⁴⁸ σε έναν χώρο με έντονο το τοπικιστικό στοιχείο, τις συγκρούσεις και τις αντιπαραθέσεις σε προσωπικό και όχι σε συλλογικό επίπεδο. Οι ανώτερες κοινωνικές τάξεις των ελλήνων από την μία ήθελαν να διατηρηθεί η οθωμανική κοινωνική δομή χωρίς βέβαια τους Τούρκους. Οι κατώτερες κοινωνικά τάξεις από την άλλη, επιδίωκαν να βελτιώσουν την κοινωνική τους θέση. Η αντιπαράθεση πλουσίων και φτωχών βρίσκονταν σε μια λανθάνουσα σχέση, με αδιαμόρφωτη την ταξική τους συνείδηση, που ποτέ δεν δημιούργησε ενιαίο μέτωπο αντιπαράθεσης κατωτέρων - ανώτερων τάξεων, επειδή ακριβώς «δεν υπήρχε τάξη, με

⁴⁶ Ο Κοραής πίστευε πως ο «εξευρωπαϊσμός» των ελλήνων, ισοδυναμεί προς την επιστροφή στην ουσία του πολιτισμού τους, που είχε φθαρεί και αμαυρωθεί από την παρεμβολή του «βυζαντινισμού» και του «τουρκισμού», αφού τα «ευρωπαϊκά φώτα» είναι φώτα ελληνικά. Η μετάδοσή τους στην Ελλάδα θα σημάνει τον επαναπατρισμό τους. Παπαδερός Αλ., «Αδ. Κοραής» Θ.Η.Ε., τ. 7, στ. 824, 825.

⁴⁷ Σύμφωνα με τον Ν. Διαμαντούρο, «η δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, με αφετηρία τον αγώνα της ανεξαρτησίας, συνεπάγεται μια διαδικασία που στηρίζεται στη σύζευξη δύο ποιοτικά ανόμοιων μεγεθών: μιας βαθύτατα προκαπιταλιστικής και αγροτικής κοινωνίας η οποία, σε αντιδιαστολή με τη δυτική εμπειρία, δεν έχει περάσει από τις μακράιωνες εκείνες διαδικασίες και συγκρούσεις που οδηγούν στην αποκρυστάλλωση κοινωνικών τάξεων, κοινωνικών ομάδων, κοινωνικών συνειδήσεων και, γενικότερα, σε μια ισχυρή κοινωνία των πολιτών, και ενός κρατικού προτύπου το οποίο, ιδίως στη φιλελεύθερη, αλλά ακόμη και στην απολυταρχική του μορφή, αποτελεί στην ουσία προϊόν διαδικασιών που χαρακτηρίζουν τις αστικές κοινωνίες της Δύσης». Διαμαντούρος Ν., «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19^ο αιώνα», Στο *Ώψεις της Ελληνικής Κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, Επιμέλεια Τσαούση Δ.Γ., Εστία 1998², σ. 57.

⁴⁸ «Το εκσυγχρονιστικό πρόγραμμα των φιλελεύθερων Ελλήνων αστών στρέφεται γύρω από πέντε βασικούς άξονες: Πρώτον, τη δημιουργία ενός συνταγματικού κράτους βασισμένου στις αρχές του κοινωνικού συμβολαίου και των δικαιωμάτων του ανθρώπου, όπως αυτές διατυπώνονται μέσα από τη σκέψη του Διαφωτισμού... Δεύτερον, κράτος δικαίου οργανωμένο κατά τρόπο γραφειοκρατικό, δηλαδή, κράτος ικανό (α) να λειτουργήσει σύμφωνα με τα πρότυπα που ήταν διατυπωμένα στους δυτικούς νομικούς κώδικες και κατ' εξοχήν το γαλλικό και (β) να προσεγγίσει τις σχέσεις του με τον πολίτη μέσα από ένα πλέγμα απρόσωπων κανονισμών, οι οποίοι εξασφαλίζουν την ίση αντιμετώπιση και μεταχείριση του κάθε μέλους της κοινωνίας... Τρίτον, κοσμικό κράτος βασισμένο στο διαχωρισμό των αρμοδιοτήτων πολιτείας και εκκλησίας... Τέταρτον, την κατοχύρωση της αρχής της ελευθεροτυπίας... Πέμπτον... τη δημιουργία τακτικού στρατού, οργανωμένου γύρω από απρόσωπες και ορθολογικές διαδικασίες». Διαμαντούρος Ν., «Ο ελληνικός απελευθερωτικός αγώνας του 1821: Μια

την αυστηρή έννοια του όρου, δεν υπήρχε οργανωτήρια κοινωνική δύναμη, η οποία θα οδηγούσε αυτό το επαναστατικό κίνημα, το εθνικοαπελευθερωτικό και ταυτόχρονα κοινωνικό, προς την κατεύθυνση της αναζήτησης λύσεων στα κοινωνικά προβλήματα της αγροτιάς, δεν υπήρξε αστική τάξη καθοδηγήτρια ικανή να κατευθύνει αυτό το κίνημα προς αστικές μεταποιήσεις, προς αστικούς μετασχηματισμούς, οι οποίοι τελικά θα θεμελιώναν μια κοινωνία αστικού τύπου». ⁴⁹

Επίσης και οι κατώτερες τάξεις, δεν είχαν αναπτύξει μια ενιαία ταξική συνείδηση, καθώς δεν υπήρχαν οι διανοούμενοι εκείνοι, οι οποίοι θα τους βοηθούσαν να κατανοήσουν την ταξική τους θέση, όπως αυτό θα συμβεί αργότερα, ούτε επίσης αποτελούσαν συμπαγή μάζα στην προσπάθεια διεκδίκησης των συμφερόντων τους, ⁵⁰ εφ' όσον οι ηγετικές τους ομάδες, οι Κλέφτες, θα αδρανοποιηθούν από τους κοτζαμπάσηδες, και θα εξοντωθούν. ⁵¹

Τελικά, η κοινωνία η οποία προέκυψε από την ελληνική επανάσταση, είναι μια κοινωνία στην οποία η παλαιά ηγεσία, η γαιοκτητική ελίτ και η κυρίαρχη τάξη των κοτζαμπάσηδων, μεταμορφώνεται ως ένα βαθμό, «με την έννοια ότι περνάει στα αστικά κέντρα και αξιοποιεί τις ευκαιρίες, που παρουσιάζονται μέσα στο αστικό πλέγμα». ⁵² Στην ουσία πρόκειται για μια «ψευδοαστική τάξη», η οποία αντλεί την δύναμή της από την διασύνδεσή της με την εξουσία, την οποία καταλαμβάνει και ελέγχει άμεσα. ⁵³

Σαφέστατα η Ελληνική Επανάσταση δεν ήταν αστική-ταξική, με την έννοια της αντιπαράθεσης και της κάθετης ρήξης ⁵⁴ μιας συλλογικής αστικής βούλησης,

φιλελεύθερη Επανάσταση;». Στο *Ο Φιλελευθερισμός στην Ελλάδα. Φιλελεύθερη θεωρία και πρακτική στην πολιτική και στην κοινωνία της Ελλάδος* Εστία 1991, σσ.,44-45.

⁴⁹ Φίλιας Β. «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». Στο *Όψεις της Ελληνικής Κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, Επιμέλεια: Τσαούση Δ.Γ., Εστία 1998², σ. 15.

⁵⁰ Dakin Douglas, ό.π., σ. 76.

⁵¹ Για την αντιπαράθεση των Κλεφτών με τους κοτζαμπάσηδες, και την εξόντωση των πρώτων από τους δεύτερους, χαρακτηριστικές είναι οι αναφορές του Γ. Σταματόπουλου, *Ο εσωτερικός αγώνας πριν και κατά την Επανάσταση του 1821*, τ. Α'. Αθήνα 1971-1973.

⁵² Φίλιας Β., «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», ό.π., σ. 16.

⁵³ «Η γαιοκτητική ελίτ, η κυρίαρχη τάξη των κοτζαμπάσηδων, μετασχηματίζεται «αστικά» και καταλαμβάνει την εξουσία και την ελέγχει άμεσα, όχι μόνο πολιτικά αλλά και οικονομικά, χρησιμοποιώντας τις δυνατότητες που της παρέχει για τη μονοπωλιακή κατοχύρωση των συμφερόντων της» Στο ίδιο, σ. 16.

⁵⁴ Ο Α. Παπαρίζος θεωρεί ότι οι ρήξεις αυτές με την παραδοσιακή κοινωνία είναι οικονομικές, πολιτικές, νοηματικο-ιδεολογικές και αναπόφευκτα αισθητικές. Χωρίς όμως τις κάθετες αυτές ρήξεις δομείται το σύγχρονο νεοελληνικό αστικό κράτος. Άλλωστε «στην ελληνική κοινωνία... δεν είχαμε ποτέ την ανάδυση μιας πολιτικής ιδεολογίας σε σύγκρουση και σε μετωπική αντιπαράθεση, έστω και για μια κάποια ιστορική στιγμή, με τον κυρίαρχο ορθόδοξο χριστιανισμό. Η ανάδυση των σύγχρονων μορφών πολιτικής ιδεολογίας και συνείδησης έγινε μέσα στα προηγούμενα πλαίσια του ορθόδοξου χριστιανισμού, δίχως να δημιουργηθεί καμία ρήξη». Βλ. Παπαρίζος Αντ. «Διαφωτισμός, Θρησκεία και

ενάντια στις προαστικές μορφές εξουσίας, από τις οποίες ζητούσε τη νομή της εξουσίας για να υποστηρίξει τα αναφέρετα δικαιώματά της, στα πλαίσια ενός ενιαίου εθνικού κράτους.⁵⁵ Εάν συνέβαινε αυτό, οι όποιες πολιτικές ιδεολογίες θα έβγαιναν μέσα από την αντιπαράθεση αυτή και δεν θα ήταν μεταπρατικές και προσαρμόσιμες. Έτσι η ανυπαρξία διαμορφωμένων κοινωνικών και κεφαλαιοκρατικών σχέσεων, δημιουργούσε την αίσθηση, ότι «η Ελλάδα της εποχής είναι ένα κοινωνικό συνολόθυμα αγροτικών και εμπορικών στρωμάτων σε μια κυρίαρχα αγροτική κοινωνία».⁵⁶ Τελικά, εκείνο που συνέβη ήταν, να διαμορφωθεί «ένα τύποις αστικό κράτος που στην ουσία αποτελούσε ένα υβρίδιο, στο οποίο οι αστικοί θεσμοί είχαν προσαρμοσθεί στις ανάγκες μιας προαστικής κοινωνίας»,⁵⁷ η οποία κατόρθωσε «να διαβρώσει εκ των έδων τους θεσμούς αυτούς του αστικού κράτους, με τους οποίους είχε συζευχθεί, και βαθμιαία να τους προσαρμόσει στις δικές τις λειτουργικές ανάγκες».⁵⁸

Στην προοπτική αυτή θα πρέπει να αξιολογηθεί και η φθίνουσα πορεία των αντιλήψεων του Διαφωτισμού για πλήρη αποσύνδεση της πολιτικής από τη θρησκεία, όπως αυτές διαμορφώθηκαν στον ευρωπαϊκό χώρο στα πλαίσια της εκκοσμίκευσης⁵⁹ και μεταφυτεύθηκαν στον ελληνικό. Οι αντιλήψεις αυτές συνδέθηκαν κυρίως με την ιδέα της επανάστασης των αστικών στρωμάτων ενάντια σε μια φεουδαρχική και κληρικαλική ηγεμονία, «η οποία ενθάρρυνε τις φιλοδοξίες εκείνες, σχετικά με την ανακατασκευή της κοινωνίας από την ανθρώπινη προσπάθεια,

Παράδοση στη Σύγχρονη Ελληνική Κοινωνία», στο Ν. Δεμερτζής (επιμ.), *Η Ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Οδυσσέας, Αθήνα 1994, σσ. 75-113, καθώς και Παπαρίζος Αντ., «Πολιτική και θρησκεία στην Ελλάδα. Είναι ο Θεός δεξιά;» στο *Τετράδια πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής*. Άνοιξη-Καλοκαίρι 91, σ. 71.

⁵⁵ Σύμφωνα με τον Β. Φίλια, «η αστική συλλογική βούληση νοείται πάντοτε σαν βούληση ενός έθνους στα πλαίσια ενός εθνικού κράτους, το οποίο, ακριβώς, επειδή είναι εθνικό, δεν μπορεί παρά να εκφράζει τις επιδιώξεις του λαού-έθνους». Φίλια Β., *Κοινωνία και Εξουσία στην Ελλάδα. 1. Η νόθα αστικοποίηση 1800-1864*. Gutenberg, Αθήνα 1991. σ. 110

⁵⁶ Χαραλάμπτης Δημήτρης, *Πελαταιακές σχέσεις και λαϊκισμός. Η εξωθεσμική συναίνεση στο ελληνικό πολιτικό σύστημα*. Εξάντας 1989, σ. 28.

⁵⁷ Διαμαντουρος Ν., «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19^ο αιώνα», ό.π., σ. 58.

⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 58.

⁵⁹ Εκκοσμίκευση είναι η διαδικασία εκείνη, σύμφωνα με την οποία η θρησκευτική πίστη και πρακτική, αλλά και οι θρησκευτικοί συμβολισμοί, αποβάλλουν την κοινωνική και πολιτισμική τους λειτουργία, ενώ τα θρησκευτικά ιδρύματα και οι σέκτες, χάνουν την κοινωνική τους δυναμική και γίνονται λιγότερο αποδεκτά από την κοινωνία. Βλ. σχετικά Wilson B., *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, σσ. 149-150 και Martin D., *A General Theory of Secularization*, Blackwell, London 1978, σ. 12.

ενώ η ίδια η ιδέα της επανάστασης, ενίσχυσε την πεποίθηση ότι το κράτος πρέπει να είναι κοσμικό»,⁶⁰ τοποθετώντας τη θρησκεία στη σφαίρα του ιδιωτικού χώρου.

Σε καμιά όμως περίπτωση οι ιδέες αυτές δεν βρήκαν ακριβή εφαρμογή στην ελληνική περίπτωση, αφ' ενός μεν επειδή «οι ιδέες ότι η θρησκεία είναι και πρέπει να είναι 'ιδιωτική' και 'απολιτική' και το κράτος 'δημόσιο' και 'κοσμικό', προέρχονται σε μεγάλο βαθμό, από την τεράστια επίδραση που μια συγκεκριμένη θρησκευτική παράδοση έχει ασκήσει επάνω στη σύγχρονη δυτική κοινωνική ζωή»,⁶¹ εναντίον της οποίας είχαν κινηθεί οι ανερχόμενες αστικές τάξεις,⁶² χωρίς όμως παράλληλη και ομοιόμορφη εφαρμογή παντού,⁶³ αφ' ετέρου δε, επειδή η ελληνική επανάσταση δεν

⁶⁰ Robertson Roland, «Globalization, Politics, and Religion» στο *The Changing Face of Religion*, Edited by James A. Beckford and Thomas Luckman, International Sociological Association/ISA 1989, σ. 13

⁶¹ Stackhouse Max L. «Politics and Religion». *The Encyclopedia of Religion*, vol. 11. New York: Macmillan 1987, σσ. 408-423.

⁶² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι η Ευρώπη, κατά τον 16^ο και 17^ο, συγκλονίζεται από μια σειρά θρησκευτικών πολέμων, στην προσπάθεια να αυτονομηθούν οι ηγεμόνες της Δύσης, από τις θρησκευτικές εξαρτήσεις της Δυτικής Εκκλησίας. Με τη λήξη των πολέμων αυτών και τη συνθήκη της Βεστφαλίας (1648), ο πολιτικός κυρίαρχος θα καθορίζει την πίστη των υπηκόων του, εφαρμόζοντας την ήδη καθιερωμένη από την Αυγουσταία ομολογία αρχή, *cuius regio – eius religio*, δημιουργώντας μια σειρά από «ομολογιακά κράτη», τα οποία και καθιέρωσαν τις συνθήκες κριτικής και ελέγχου της θρησκείας, από μια κοσμική ηθική, η οποία και υποκατέστησε την θρησκευτική ηθική. Βλ. Kallscheuer Otto, «Ο ψυχρός πόλεμος στο χριστιανισμό», Στο *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, ό.π., σ. 319, Πρβλ. και Hobsbawm E., *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, *M.I.E.T.* 1992, σ. 309.

⁶³ Ακόμα και στις ίδιες τις ευρωπαϊκές κοινωνίες, η εκκοσμίκευση δεν απετέλεσε ένα γεγονός που είχε τα ίδια ξεκάθαρα χαρακτηριστικά γνωρίσματα, ούτε επίσης και την ίδια ένταση, εφ' όσον παρεμβλήθηκαν ιδιόμορφοι οικονομικοί, πολιτικοί και πολιτιστικοί λόγοι, οι οποίοι σε κάθε περίπτωση δεν αναίρεσαν την παρουσία των θρησκευτικών συμβόλων στις δομές των βιομηχανικών κοινωνιών. Μάλιστα ο D. Martin, θεωρεί ότι υπάρχουν διάφορες κατηγορίες θρησκευτικο-πολιτιστικής ταυτότητας, οι οποίες προσδιορίζουν περισσότερο ή λιγότερο τον χαρακτήρα συγκεκριμένων κοινωνιών. Έτσι ο ίδιος διακρίνει ενδεικτικά α) Ανεξάρτητα έθνη, στα οποία η απειλή της ταυτότητας και η αυτονομία έπρεπε να μεσολαβηθούν από τη θρησκεία, όπως συνέβη στην Πολωνία, την Ιρλανδία, την Ελλάδα, β) Χωρισμένα εθνικά περικλειστα εδάφη, των οποίων η ταυτότητα μεσολαβείται ομοίως, όπως η Κροατία, Σλοβακία, Κύπρος, γ) Κοινωνικοπολιτικά περικλειστα εδάφη, στα οποία κανένα εθνικό στοιχείο δεν είναι παρόν, όπως η Ελβετία, δ) Θρησκευτικο-εθνικές ενώσεις, οι οποίες είναι διασκορπισμένες σε ευρύτερους πληθυσμούς, χωρίς εκτενή εδαφική βάση, όπως οι καθολικοί της Αγγλίας ή της Αμερικής, ε) Ομάδες των οποίων η εθνικότητα καθορίζεται από την θρησκεία και που είναι διασκορπισμένες μέσα σε πολιτισμούς που τους φιλοξενούν, όπως οι Ιουδαίοι και οι Αρμένιοι της διασποράς. Βλ. Martin D., *A General Theory of Secularization*, Blackwell, London 1978, σ. 77. Είναι χαρακτηριστική επίσης η αντίληψη της Πηνελόπης Φουντεδάκη, η οποία μελετώντας τη νομική σχέση των θρησκειών στον ευρωπαϊκό χώρο, με τα αντίστοιχα κράτη που δραστηριοποιούνται, διαπιστώνει ότι υπάρχουν «τρία πρότυπα συνταγματικής διαρρύθμισης των σχέσεων κράτους και εκκλησίας, που καταδεικνύουν τη διαφοροποιημένη πορεία εκκοσμίκευσης σε συνάρτηση με συγκεκριμένους κοινωνικούς και θρησκευτικούς παράγοντες: κράτη με επίσημη εκκλησία, κράτη με καθεστώς σχετικού χωρισμού από την εκκλησία και, τέλος, κράτη με απόλυτο χωρισμό κράτους και εκκλησίας». Φουντεδάκη Πηνελόπη, «Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση», Στο *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, ό.π., σσ.189.

Επίσης σημαντικό και κατατοπιστικό προς την κατεύθυνση αυτή αποτελεί και το άρθρο του Νίκου Κοκοσαλάκη, με θέμα «Παραδοσιακή θρησκεία και κοινωνία στην ύστερη νεωτερικότητα», *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*, στο ίδιο, σσ. 56-92.

ήταν αστική - ταξική, με την έννοια που κατανοήθηκε στη Δύση, της αντιπαράθεσης δηλαδή μιας συνειδητοποιημένης αστικής τάξης, ενάντια σε έναν προκαπιταλιστικό κληρικο-φεουδαρχικό τρόπο κοινωνικής δόμησης.

Οι συνθήκες αυτές θα δημιουργήσουν ιδιαίτερες ιδεολογικοπολιτικές συνθέσεις, οι οποίες αν και θα μορφοποιηθούν προς την κατεύθυνση της οξύτατης κριτικής ενάντια στον κλήρο, από την πλευρά του νεοελληνικού διαφωτισμού, όπως αυτό αποτυπώνεται σε κείμενα, σαν την «Ελληνική Νομαρχία» ή σαν το «Λίβελλο κατά των Αρχιερέων»,⁶⁴ εντούτοις οι νεοέλληνες διαφωτιστές, διακήρυσσαν «τη θρησκευτική τους ορθοδοξία...[και] υποστήριζαν ότι η κριτική τους στην ουσία επιδίωκε να επαναφέρει την Εκκλησία στην αξιοπρέπεια που της ταίριαζε, με την αναβίωση του αυθεντικού νοήματος και της πρακτικής εφαρμογής του χριστιανισμού και του Ευαγγελίου».⁶⁵

Για το λόγο αυτό βλέπουμε ότι ο ελληνικός Διαφωτισμός δεν ήταν αντιχριστιανικός, αλλά κυρίως και κατεξοχήν αντικληρικός, μεμφόμενος τη διαφθορά στους κόλπους της Εκκλησίας, με μοναδικό σκοπό, όχι το χωρισμό της πολιτικής από τη θρησκεία, αλλά την εξυγίανση της δεύτερης από την πρώτη. Σε κάθε περίπτωση λοιπόν η θρησκεία για τους νεοέλληνες διαφωτιστές, δεν αποτελούσε ένα πεδίο του ιδιωτικού χώρου της κοινωνικής ζωής, απόλυτα διαχωρισμένο από το δημόσιο χαρακτήρα του ρόλου της. Μάλιστα ο Κοραΐς, ο οποίος παρ' όλο που είχε εκφραστεί υπέρ του περιορισμού του κλήρου στα εκκλησιαστικά του και μόνο καθήκοντα, απαλλάσσοντάς τον με τον τρόπο αυτό από κάθε συμμετοχή του σε πολιτικές δραστηριότητες,⁶⁶ εντούτοις ο ίδιος θα ισχυριστεί, ότι ο πολιτικός χαρακτήρας της θρησκείας καθίσταται προφανής σε ένα σύγχρονο αστικό κράτος.⁶⁷

⁶⁴ Για το κείμενο αυτό πληροφορίες παρέχει ο Π. Κιτρομηλίδης, στο «Ιδεολογικές συνέπειες της κοινωνικής διαμάχης στη Σμύρνη (1809-1810)», (*Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*), τ. 3, 1982, σσ. 9-39.

⁶⁵ Κιτρομηλίδη Πασχάλη, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Μ.Ι.Ε.Τ.*, 1996, σ. 367.

⁶⁶ «Να γίνεται η εκλογή των ιερατευνόντων απο τους κοσμικούς και να περιορισθώσιν οι εκκλησιαστικοί εις το εξής εις μόνον την εκκλησιαστικήν στρατείαν, αποκλειόμενοι απο τα πολιτικά οπουρηήματα». Κοραΐ Αδ., *Αλληλογραφία τ. Ε' (1823-1826)*, Αθήνα 1983, σ. 36.

⁶⁷ «Ίδετε, ότι η φιλοσοφία δεν κάμνει διάκρισιν καμμίαν μεταξύ αγαθού ανδρός και αγαθού πολίτου, ουδ' η θρησκεία μεταξύ του καλού χριστιανού και καλού πολίτου, επειδή αποδιώκει και θαυματοουργούς και μάρτυρας από την κοινωνίαν του Χριστού, αν δεν έχωσι την προς αλλήλους αγάπην, ήγουν αυτήν την βάσιν της κοσμικής πολιτικής κοινωνίας». Κοραΐ, *Αριστοτέλους...*, ό.π., σ. 304. Μάλιστα ο Κοραΐς θεωρώντας, ότι ο καλός χριστιανός και ο καλός πολίτης ταυτίζονται προτρέπει: «όσους λοιπόν γνωρίζετε προτιμητάς του κοινού συμφέροντος, εκείνους μη διστάζετε ότι είναι και καλοί χριστιανοί και καλοί πολίται. Εκείνους εκλέγετε υπηρέτας των νόμων, και αφού τους εκλέξετε, υποτάσσεσθε εις αυτούς, ως εις τους νόμους». Στο ίδιο, σ. 304.

Όμως η προσπάθεια συγκερασμού «προαστικών» μορφών κοινωνικής συγκρότησης με «αστικού» τύπου πολιτικές δομές, οδηγούσε πολλές φορές σε σύγχυση, η οποία και καταγράφονταν σε βασικά πολιτειολογικά κείμενα. Έτσι το αναφομοίωτο των εκσυγχρονιστικών ιδεών και ο μεταπρατικός τους χαρακτήρας θα φανεί στη σύγχυση που επικρατεί αμέσως μετά τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους κυρίως σε έννοιες, όπως αυτή του ανθρώπου, του πολίτη, του Έλληνα, του πιστού, του έθνους, οι οποίες καθίστανται δυσδιάκριτες και τις περισσότερες φορές η μία εμπλέκεται με την άλλη, αποδεικνύοντας τον ξενικό τους χαρακτήρα, το αναφομοίωτο από τους νεοέλληνες, αλλά και τη προσπάθεια να κατανοηθούν στα πλαίσια μιας προϋπάρχουσας προαστικής - πολιτικής ιδεολογίας με σαφή θρησκευτικό περιεχόμενο.

Έτσι στους πολιτικούς ορισμούς των τριών πρώτων Επαναστατικών Συνταγμάτων, για τον προσδιορισμό του Έλληνα πολίτη, διαβάζουμε:

«Όσοι αυτόχθονες κάτοικοι της Επικρατείας της Ελλάδος πιστεύουν εις Χριστόν, εισίν Έλληνες, και απολαμβάνουσιν άνευ τινός διαφοράς όλων των πολιτικών δικαιωμάτων» (β' παράγραφος του Β' τμήματος του Συντάγματος της Επιδάουρου).⁶⁸

«Ομοίως Έλληνες εισί και των αυτών δικαιωμάτων απολαμβάνουσιν, όσοι έξωθεν ελθόντες, και την Ελληνικήν φωνήν πάτριον έχοντες, και εις Χριστόν πιστεύοντες ζητήσωσι... να εγκαταριθμηθώσι ... εις τους πολίτας Έλληνας». (Β' τμήμα του Συντάγματος του Άστρους).⁶⁹

«Έλληνες είναι, α. Όσοι αυτόχθονες της Ελληνικής επικράτειας, πιστεύουσιν εις Χριστόν. β. Όσοι από τους υπό τον Οθωμανικόν ζυγόν πιστεύοντες εις Χριστόν, ήλθαν και έλθωσιν εις την Ελληνικήν Επικράτειαν, δια να συναγωνισθώσιν ή να κατοικήσωσιν εις αυτήν. γ. Όσοι εις ζένας Επικρατείας, είναι γεννημένοι από πατέρα Έλληνα». (Τμήμα Γ' παρ. στ. Σύνταγμα Τροιζήνας).⁷⁰

Τα κύρια λοιπόν χαρακτηριστικά γνωρίσματα του Έλληνα πολίτη είναι τόσο η εντοπιότητα στο νεόδμητο κρατίδιο, όσο και η πίστη στο Χριστό. Επίσης προστίθεται ένα γλωσσικό κριτήριο: να μιλά κανείς την ελληνική γλώσσα, να είναι

⁶⁸ Σβώλου Αλεξ., *Τα Ελληνικά Συντάγματα. 1882-1975/1986*, Στοχαστής 1998, σ. 108.

⁶⁹ Στο ίδιο σ. 122.

⁷⁰ Στο ίδιο σ. 136.

γεννημένος από πατέρα Έλληνα, καθώς και εκείνος που θα έρθει από οποιοδήποτε μέρος για να αγωνισθεί με τους αυτόχθονες στην αποτίναξη του τουρκικού ζυγού ή απλά να θελήσει να εγκατασταθεί σ' αυτόν τον τόπο. Κατανοεί λοιπόν κανείς πόσο ευρύς καθίσταται ο όρος «Έλληνας», ο οποίος προσδιορίζεται με κριτήρια που αποτελούν ένα κράμα πολιτικού και θρησκευτικού στοιχείου, συνέπεια ενός προαστικού κοινωνικού μορφώματος, με επιδράσεις αστικές, χωρίς να ταυτίζεται ακόμα ο απλός Έλληνας με τον πολιτογραφημένο Έλληνα πολίτη,⁷¹ τη στιγμή που η σύμπτωση του νεοελληνικού κράτους και του ελληνισμού στην ολότητά του δεν είχαν συμπέσει απόλυτα.

Η διαπίστωση λοιπόν που θα μπορούσε κανείς να συναγάγει από τα προαναφερθέντα είναι η εξής: *«Τα τρία πρώτα Επαναστατικά Συντάγματα των Ελλήνων δεν ορίζουν καμία σαφή διάκριση ανάμεσα στα δικαιώματα του ανθρώπου, του ατόμου, του πολίτη και του πιστού, σε σχέση με την ταυτότητα / ιδιότητα του Έλληνα. Αντίστροφα, η «πίστις εις τον Χριστόν» αποτελεί απαραίτητο και πρωταρχικό συνθετικό στοιχείο της ιδιότητας του Έλληνα, η οποία αποτελεί τη βάση ταύτισης των δικαιωμάτων του Έλληνα με τα ανθρώπινα, ατομικά και πολιτικά δικαιώματα».*⁷² Με τον τρόπο αυτό αποτυπώνεται στα πρώτα συνταγματικά κείμενα, μια ευδιάκριτη σύγχυση που επικράτησε στη νεοελληνική κοινωνία κατά τις πρώτες δεκαετίες του ελεύθερου εθνικού βίου, συνέπεια της διαμόρφωσης ενός «τύποις» αστικού κράτους σε προϋφιστάμενες, προαστικές όμως, κοινωνικο-πολιτικές δομές.

β). Ο τρόπος νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας στη νεοελληνική κοινωνία.

Η δόμηση του νέου ελληνικού κράτους, παρ' όλο που στηρίχθηκε σε προαστικές, - προκαπιταλιστικές μορφές κοινωνικής συγκρότησης, εντούτοις το ίδιο, σε επίπεδο εξουσίας επιχείρησε να μετασχηματίσει τη νεοελληνική κοινωνία σε καθαρά αστικά πρότυπα.⁷³ Για το λόγο αυτό το νέο «αστικό κράτος στηριζόταν σε μια

⁷¹ Σκοπετέα Έλλη, *Το "Πρότυπο Βασιλείο" και η Μεγάλη Ιδέα, όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Πολύτυπο, Αθήνα 1988, σ. 25.

⁷² Παπαρίζος Αντ. «Διαφωτισμός, Θρησκεία και Παράδοση στη Σύγχρονη Ελληνική Κοινωνία», στο Ν. Δεμερτζής (επιμ.), *Η Ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Οδυσσέας, Αθήνα 1994, σ. 89.

⁷³ Ο Κ. Τσουκαλάς επισημαίνει, ότι πρόκειται τελικά για «το γεγονός μιας διαφαινόμενης αντίφασης ανάμεσα σ' ένα θεσμικό πλαίσιο αστικής προέλευσης – όπως το ελληνικό κράτος με τη μορφή που εμφανίστηκε και ανδρώθηκε τον 19^ο αιώνα – ένα κράτος με αστικούς θεσμούς, το οποίο έρχεται και εισάγεται βασικά από τη Δύση, και σε μια κοινωνία κυρίαρχη προαστική, προκαπιταλιστική, που παραμένει δηλαδή οργανωμένη, κοινωνικά και οικονομικά, σε βάσεις μη καπιταλιστικές». Τσουκαλάς

πυραμίδα εξουσίας βαθμιδωτά δομημένη, με σαφείς δικαιοδοσίες, που τις όριζαν γραπτοί νόμοι· στηριζόταν στη διάκριση των εξουσιών – νομοθετικό, εκτελεστικό, δικαστικό – στηριζόταν τέλος σε μια κεντρική διοίκηση που η ισχύς της απλωνόταν μ' ένα πλέγμα υπαλλήλων και κάλυπτε όλη την επικράτεια».⁷⁴

Σε κάθε περίπτωση βέβαια, η δυνατότητα άσκησης της εξουσίας, δεν ήταν εύκολη υπόθεση, αν αναλογισθεί κανείς ότι «η προκαπιταλιστική ελληνική κοινωνία δεν είχε τις αναγκαίες υποδομές που θα μπορούσαν να συζευχθούν γόνιμα και αρμονικά με αστικούς θεσμούς».⁷⁵ Η επιστολή του Σ. Τρικούπη προς τον Α. Μαυροκορδάτο είναι χαρακτηριστική: «Το παν εδώ είναι ένα άμορφον χάος και εχρειάζεται χέρι παντοδύναμον να το μορφώσει. Η πολιτική μας κατάσταση μου φαίνεται ένα παληόρασον, όσο να μπαλώση το ένα μέρος ξεσχίζεται το άλλο. Μ' όλον τούτο ημεις ό, τι θα κάμωμεν, με μπαλώματα βέβαια θα το κάμωμεν...».⁷⁶ Μέσα από την επιστολή αυτή γίνονται αντιληπτά δύο πράγματα. Το πρώτο, είναι η αδυναμία σημαντικών παρεμβάσεων της πολιτικής εξουσίας στην μετεπαναστατική νεοελληνική κοινωνία, ώστε να προσδιοριστεί η μορφή του νέου ελληνικού κράτους, από τα ηγετικά στελέχη της επανάστασης, λόγω ακριβώς της αδιαφοροποίητης κοινωνικής συγκρότησης. Το δεύτερο στοιχείο που μπορεί να διακρίνει κανείς και προκύπτει από το πρώτο, είναι η αναγωγή των οποιοδήποτε μορφοποιητικών παρεμβάσεων στη νεοελληνική κοινωνία, σε μια εξουσία, η οποία σε κάθε περίπτωση θα πρέπει να είναι «παντοδύναμη», προκειμένου να ελέγξει την «επαναστατημένη Ελλάδα»⁷⁷ αμέσως μετά την ελληνική επανάσταση. Σε διαφορετική περίπτωση, κάθε επιχειρησιακή προσπάθεια της πολιτικής εξουσίας να προσδιορίσει τη νεοελληνική κοινωνία «εκ των άνω» ήταν καταδικασμένη σε αποτυχία.

Βέβαια στην πράξη, η κεντρική πολιτική εξουσία αποδείχθηκε αδύναμη να ελέγξει τις προεπαναστατικές πολιτικές δυνάμεις που εξακολουθούσαν να

Κ. «Κράτος και κοινωνία στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». Στο *Όψεις της Ελληνικής Κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, Επιμέλεια: Τσαούση Δ.Γ., Εστία 1998², σ. 39.

⁷⁴ Πολίτης Αλέξης, *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Ε.Μ.Ν.Ε.-ΜΝΗΜΩΝ 2003, σ. 18.

⁷⁵ Διαμαντουρος Ν., «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19^ο αιώνα», ό.π., σ. 58.

⁷⁶ Ναύπλιο 3.7. 1824, ΑΑΜ 4, σ. 597. Βλέπε για την αναφορά αυτή στην Έλλη Σκοπετέα, ό.π., σ. 95.

⁷⁷ «Εδώ και δέκα χρόνια περίπου, από το 1821, η Ελλάδα δεν βρισκόταν απλώς σε εμπόλεμη κατάσταση· βρισκόταν σε επαναστατική περίοδο... Ο κάθε πολεμιστής που συγκέντρωνε δέκα, είκοσι, πενήντα στρατιώτες ονομαζόταν καπετάνιος, και μπορούσε έτσι να επιβάλει, βίαια, τη δική του άποψη. Οι παλιές ιεραρχίες της κοινωνικής πυραμίδας είχαν ανατραπεί· ηγέτης μπορούσε να είναι ο οποιοσδήποτε». Πολίτης Αλέξης, *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και Νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, ό.π., σ. 16.

λειτουργούν στη απελευθερωμένη πλέον Ελλάδα.⁷⁸ Ο θάνατος του Καποδίστρια και η περίοδος της «κοινωνικής αναρχίας» που επακολούθησε είναι χαρακτηριστικά στοιχεία του κλίματος που επικρατούσε.⁷⁹

Ωστόσο, οφείλουμε να σημειώσουμε, ότι παρ' όλη την αδυναμία της κεντρικής διοίκησης να δημιουργήσει ένα αποτελεσματικό κέντρο εξουσίας, ώστε να ελέγξει την κοινωνική αναρχία, η αντίληψη για «θεία δύναμη» που οδηγεί τη νεοελληνική πολιτική σκηνή και κατ' επέκταση την κοινωνία σε έναν ανώτερο προορισμό, εξακολουθούσε να είναι παρούσα. Έτσι η αντικαποδιστριακή εφημερίδα «Απόλλων», θα αποδώσει τον θάνατο του Καποδίστρια σ' αυτή την «θεία δύναμη», σημειώνοντας χαρακτηριστικά: *«Μια στιβαρά χειρ, από θεία δύναμιν βέβαια οδηγουμένη υπέρ της κοινής σωτηρίας, ήλθε να στήση παραχρήμα τον χείμαρρον των δεινών και να διαλύση το χάος των αντιθέτων και αντιφατικών κινήσεων. Η απόφασις έγινε. Εν ριπή οφθαλμού ο Τύραννος εξέλιπε, και ούτως η πηγή, όθεν όλαι αι συμφοραί προήρχοντο, εστέρευσε μονομιάς, η δε Ελλάς ελευθέρα σήμερον προσκαλείται να αναλάβη το πρώτον λαμπρόν ένδυσμά της, την θέσιν εκείνην, εις την οποίαν ο πόθος των τέκνων της, και των εθνών αι ευχαί την έχουν ανέκαθεν προωρισμένην... καθ' ην στιγμήν ανοίγεται νέον χρηστών ελπίδων στάδιον !»*.⁸⁰

Η έλευση του Όθωνα, προσπάθησε από την μια πλευρά να καλύψει το κενό εξουσίας, μέσω της καθιέρωσης, ίσως αναπόφευκτα, ενός συγκεντρωτικού κράτους,⁸¹ ενώ από την άλλη να οικειοποιηθεί τις «μεσσιανικές» αντιλήψεις που ήταν παρούσες, συνδέοντάς τες απευθείας με την «ιερότητα» της εξουσίας.⁸² Έτι σε σχετική

⁷⁸ Είναι άλλωστε ενδεικτικά τα προβλήματα που αντιμετώπισε ο Καποδίστριας στην προσπάθειά του να επιβάλλει όρους λειτουργίας του πολιτεύματος και να ελέγξει ως κεντρική κρατική διοίκηση τους ανεξέλεγκτους προύχοντες, ορισμένους ανεξαρτητοποιημένους οπλαρχηγούς, καθώς και την πειρατεία. Για την αντιπολιτευτική κίνηση ενάντια στον Καποδίστρια, βλέπε χαρακτηριστικά Λούκος Χρ., *Η αντιπολίτευση κατά του Κυβερνήτη Ιω. Καποδίστρια 1828-1831*, Θεμέλιο 1984.

⁷⁹ Ο Νικ. Δραγούμης, θα σημειώσει: «Κυκεών παθών, ερίδων, εκδικήσεων, εμφυλίων σπαραγμών, ανόμων διοικήσεων, ανομωτέρων συνελεύσεων, ξενικών επεμβάσεων, προσβολών κατά της εθνικής αξιοπρεπείας, εξευτελισμού δημοσίων και ιδιωτικών χαρακτήρων, δημεύσεων των δικαιωμάτων του λαού, διαρπαγής των κοινών». Βλέπε σχετικά, Μπρέκης Σπύρος, *Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος (19^{ος} αιώνας)*. Αθήνα 1999, σ. 142.

⁸⁰ Εφημερίδα «Απόλλων» Αριθμ. 60, 7^η Οκτωβρίου 1831. Πρβλ. και Μπρέκη Σπύρου, *ό.π.*, σ. 136.

⁸¹ Ο Β. Φίλιας θεωρεί ότι, «η επιβολή μιας αυστηρά συγκεντρωτικής εξουσίας, με βάση τα κοινωνικά δεδομένα της εποχής εκείνης, δεν ήταν δυνατόν να αποφευχθεί, χωρίς να κινδυνεύσει σοβαρότατα η ίδια η πολιτειακή ενότητα του νεοσύστατου κράτους... Οι παλιές κοινοτικές λειτουργίες δεν μπορούσαν να πολιτικοποιηθούν, χωρίς να λειτουργήσουν οι κεντρόφυγες δυνάμεις του τοπικισμού σε βαθμό διαλυτικό. Η θεσμοθέτηση της κοινοτικής αυτονομίας στο ανεξάρτητο ελληνικό κράτος δεν θ' αποτελούσε έναν παράγοντα γνήσιας λειτουργικής αποκέντρωσης, αλλά έναν αποφασιστικό συντελεστή κρατικής αποσύνθεσης». Φίλιας Β., *Κοινωνία και Εξουσία στην Ελλάδα*, *ό.π.*, σ. 180.

⁸² Ο Α. Παπαρίζος, σε μια οξυδερκή παρατήρησή του, θεωρεί, ότι «ιερό, είναι κάθε σχέση και αντικείμενο, που έχει μόνιμα ή συγκυριακά συσσωρεύσει, πρώτον, νοήματα, τα οποία εξηγούν τη ζωή

διακήρυξη του «προς τους Έλληνες», θα σημειώσει μεταξύ των άλλων: «...θέλω...να διασώσω με την Θεϊαν Αντίληψιν κατά παντός εναντίου, την ανεξαρτησίαν σας». ⁸³

Παράλληλα με τον τρόπο αυτό επιχειρούνταν να νομιμοποιηθεί, μέσω του «ιερού», ο επείσακτος για τα ελληνικά δεδομένα θεσμός της «βασιλείας», στα πλαίσια της εξασφάλισης της κοινωνικής ενότητας και συνοχής: «*Η βασιλική Μου χάρις θέλει δαμιλευθή...αλλ' η αυστηρότης των νόμων θέλει εφαρμοσθή εις εκείνους όσοι εις το μέλλον τολμήσουν να ταραξουν την ησυχίαν του τόπου· διότι τούτο απαιτεί η σωτηρία του Κράτους*». ⁸⁴ Έτσι «*η ύπαρξη και η εξουσία... του βασιλιά αντλούσε το βασικό της περιεχόμενο από την κοινωνική ενότητα και συνοχή ή, ορθότερα, από τη συνεχώς ιστορικά αυξανόμενη συλλογική επιθυμία για ενότητα και συνοχή. Αποσκοπούσε μάλιστα στη διατήρησή τους και σ' αυτές θεμελιωνόταν. Η ιερότητα της ενότητας ήταν που εξύψωνε και καθιστούσε το βασιλιά ιερό. Η νομιμοποίησή του από το θεό... όταν και όπου έγινε ιστορικά αποδεκτή, ήταν επιπρόσθετη*». ⁸⁵

Για το λόγο αυτό ο ίδιος ο Όθωνας, στο τέλος της διακήρυξης του, θα επεξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο απέκτησε την «*Θεία Αντίληψη*», λέγοντας: «*Με θάρρος αναλαμβάνω τα χρέη τα οποία η Χειρ του Υψίστου Μ' επέβαλε με την Θεϊαν Αντίληψιν και την υμετέραν συνδρομήν θέλω τα εκπληρώσει*». ⁸⁶ Με τον τρόπο αυτό, η διασύνδεση της «ιερότητας» του βασιλικού θεσμού, με τον θεό, «*δεν αποτελεί παρά ισχυρή ενίσχυση και επιστέγασμα μιας ήδη υπάρχουσας πολιτικής ιερότητας του ανώτατου άρχοντα*», ⁸⁷ την οποία και ο ίδιος εκμεταλλεύτηκε, σπεύδοντας από την αρχή να υποσχεθεί ότι θα υπερασπιστεί «*πάντοτε την ιεράν θρησκείαν των υπηκόων*» του, και θα αποτελεί «*στερεόν στήριγμα της αγίας αυτών εκκλησίας*». ⁸⁸

Ουσιαστικά λοιπόν η επαναφορά της θρησκείας στο δημόσιο χώρο, ενέχει μια συγκεκριμένη πολιτική λειτουργία, τη χρησιμοποίηση του «ιερού», του βασικότερου

και το θάνατο, και δεύτερον τα αντίστοιχα αισθήματα έλξης και απώθησης, επιτρέποντας έτσι στους ανθρώπους να οριοθετήσουν ή να αναφέρονται σε έναν ατομικό ή και συλλογικό προορισμό και να πράττουν ανάλογα σε σχέση με τον εαυτό τους, την κοινωνία και το σύμπαντα κόσμος». Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση. Τα γενικά, μεταπρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*. Ελληνικά Γράμματα, 2001, σσ. 342-343.

⁸³ Βουρνάς Τ. *Ιστορία της Νεώτερης και Σύγχρονης Ελλάδος*, τ. Α. Πατάκης 1998, σ. 261.

⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 261.

⁸⁵ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση*, ό.π., σ. 341. Για τους λόγους αυτούς, ο Α. Παπαρίζος θεωρεί, ότι «*η πολιτική ιερότητα του βασιλιά ήταν ανεξάρτητη από οποιαδήποτε θρησκευτική νομιμοποίηση*». Στο ίδιο, σ. 341.

⁸⁶ Βουρνάς Τ. *Ιστορία της Νεώτερης και Σύγχρονης Ελλάδος*, ό.π., σ. 262.

⁸⁷ Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση*, ό.π., σ. 341.

⁸⁸ Βουρνάς Τ. *Ιστορία της Νεώτερης και Σύγχρονης Ελλάδος*, ό.π., σ. 261.

δομικού στοιχείου της θρησκείας,⁸⁹ από την πλευρά της πολιτικής εξουσίας, ώστε να μπορέσει η δεύτερη να νομιμοποιήσει την παρουσία της σε μια κοινωνία, η οποία είχε στη βάση της δομηθεί με στοιχεία «προαστικά». Το πρόβλημα λοιπόν της καθιέρωσης και νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας σε επίπεδο θεσμικής διαμόρφωσης του δημοσίου πολιτικού χώρου αφ' ενός και η αποδοχή του ξενόφερτου θεσμού της βασιλείας, από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα από την άλλη, αποτέλεσαν τα στοιχεία εκείνα που συνέβαλαν στην ιδιόμορφη συνάρμωση του πολιτικού με το θρησκευτικό στοιχείο στη νεότερη ελληνική κοινωνία.

Έτσι δεν είναι τυχαίο, ότι όλα τα συντάγματα από τα επαναστατικά και μετά τοποθετούν στην προμετωπίδα τους μια συγκεκριμένη θρησκευτική αναφορά : «*Εν ονόματι της Αγίας και Αδιαίρετου Τριάδος*». Αυτό σημαίνει ότι τα συντάγματα που ουσιαστικά νομιμοποιούν την πολιτική ύπαρξη του ανεξάρτητου Ελληνικού κράτους, δομούνται πάνω σε ένα θρησκευτικό κριτήριο και όχι σε ένα κοσμικό, όπως έγινε π.χ. στην Γαλλία το 1879, όπου το σύνταγμα που προέκυψε ήταν στο όνομα των «*Φυσικών αναπαλλοτριώτων και ιερών δικαιωμάτων του ανθρώπου*».⁹⁰ Κυρίως όμως αυτό που προκύπτει από την αναφορά αυτή είναι το γεγονός ότι η θρησκευτική προμετωπίδα των συνταγμάτων νομιμοποιεί τα επί μέρους άρθρα που ακολουθούν και τα τοποθετεί στην σφαίρα του ιερού και άρα του απαραβίαστου.

Ας μην ξεχνάμε ότι ο αγώνας των Ελλήνων για την απελευθέρωση ήταν ιερός για όλους τους συντελεστές του. Το νέο κρατίδιο λοιπόν έπρεπε να δομηθεί σύμφωνα με την ιερότητα του αγώνα, αλλά και να δημιουργήσει θεσμούς που θα γίνονται

⁸⁹ Σύμφωνα με τον καθηγητή Μ. Μπέζο, ο οποίος συγκεφαλαιώνοντας τη σκέψη των G. Lanczkowski και N. Soderblom θεωρεί, ότι η έννοια του «ιερού», καθίσταται σημαντικότερη για την θρησκεία, ακόμα και από αυτήν την έννοια του θείου, εφ' όσον μπορούμε να έχουμε θρησκεία χωρίς προσωπικό θεό, όπως ο βουδισμός ή να μιλάμε για «*άθεϊστική θρησκεία*», όμως «*ανίερη θρησκεία*» δεν υπάρχει. «*Έτσι αν θελήσουμε να ιεραρχήσουμε το εννοιολογικό τρίπτυχο: θρησκευτικότητα, θεότητα, ιερότητα, τότε πρέπει να εθισθούμε στην εξής σειρά: ιερότητα-θρησκευτικότητα-θεότητα. Η ιερότητα συνιστά τη θρησκευτικότητα αναγκαιώς. Μόνο ενδεχομένως (κατά περίπτωση, όπως στο μονοθεϊσμό, και κατά στατιστική πλειοψηφία) η θρησκευτικότητα συνδέεται με τη θεότητα. Αυτό που 'κάνει' τη θρησκεία, ό,τι τη συνιστά, εκείνο που της δίνει ταυτότητα, είναι το ιερό (και όχι το θείο)*». Μπέζος Μάριος, *Φαινομενολογία του Ιερού*, Τήνος, σσ. 42-43. Πρβ. επίσης και την αντίληψη του R. Otto, ότι «*δεν υπάρχει θρησκεία, η οποία να μη δομείται με βάση έναν πραγματικό εσώτατο πυρήνα και χωρίς αυτό, (το ιερό) καμιά θρησκεία δεν αξίζει του ονόματός της*». Otto R., *The idea of the holy. An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*. Translated by John W. Harvey, Oxford University Press, 1949, σ. 6.

⁹⁰ Παπαρίζος Αντ. «*Διαφωτισμός, Θρησκεία και Παράδοση στη Σύγχρονη Ελληνική Κοινωνία*», στο Ν. Δεμερτζής (επιμ.), *Η Ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Οδυσσεάς, Αθήνα 1994, σσ. 75-113

αντιληπτοί απ' όλους μέσω της έννοιας της ιερότητας, ώστε όλοι να υπακούουν σ' αυτούς.⁹¹

Το ιερό λοιπόν στην προκειμένη περίπτωση ενώνει και πειθαναγκάζει, αφού νομιμοποιεί από πάνω και όχι από μέσα την ελληνική κοινωνία. Στο Σύνταγμα του 1823 διαβάζουμε : «*Ορκίζομαι εις το άγιον όνομα της Τρισυποστάτου Θεότητας και εις την γλυκυτάτην Πατρίδα, πρώτον μεν, ή να ελευθερωθή το Ελληνικόν Έθνος, ή με τα όπλα εις τας χείρας να αποθάνω χριστιανός και ελεύθερος. Έπειτα δε, να υποτάσσωμαι μ' όλην την πίστιν εις τον παρόντα Νόμον της Πατρίδος, ο,τι λογής αι δύο Εθνικαί Νομοδοτικαί Συνελεύσεις του αωκβ' και γ' παρέδωκαν εις το Ελληνικόν Έθνος*».⁹²

Κατά τον ίδιο τρόπο και στα υπόλοιπα συντάγματα μετά τον όρκο στην «Αγία Τριάδα», τίθεται η υποταγή στο Νόμο της Πατρίδας, δηλαδή στο Σύνταγμα. Άρα το Σύνταγμα ως ιερό είναι απαραβίαστο, ακόμα και όταν το περιεχόμενό του είναι αστικό και όχι θρησκευτικό. Αυτό που πρέπει να παρατηρήσουμε είναι ότι στα υπόλοιπα συντάγματα, ιεροποιούνται και άλλα πρόσωπα όπως ο βασιλιάς (1844): «Το πρόσωπον του Βασιλέως είναι ιερόν και απαραβίαστον»,⁹³ ενώ πολλές φορές αλλάζει και η ιεράρχηση του ιερού: «*Ομνύω εις το όνομα της ομοουσίου και αδιαιρέτου Τριάδος να φυλάζω πίστιν εις τον βασιλέα της Ελλάδος, υπακοήν εις το Σύνταγμα και εις τους νόμους του κράτους...*» (1844).⁹⁴ Εδώ η πίστη στο βασιλιά, που είναι θρησκευτική έννοια, προηγείται της υπακοής στο Σύνταγμα. Αργότερα όταν έχουμε συνταγματική βασιλεία, ο όρκος πάλι αλλάζει: «*Ομνύω εις το όνομα της αγίας και ομοουσίου και αδιαιρέτου Τριάδος να φυλάζω πίστιν εις την Πατρίδα και εις τον συνταγματικόν Βασιλέα, υπακοήν εις το Σύνταγμα...*» (1864).⁹⁵ Τώρα η πίστη στην πατρίδα προηγείται του βασιλιά που είναι πλέον υποκείμενο του Συντάγματος, αλλά που παραδόξως το Σύνταγμα έπεται του βασιλιά. Έτσι θα τολμούσαμε να πούμε ότι «*η διαδικασία της ιεροποίησης της πραγματικότητας παραμένει η ίδια. Διαφέρουν όμως οι μορφές σύμφωνα με τις οποίες η διαδικασία αυτή παίρνει μέσα στη συνείδηση των ανθρώπων*».⁹⁶

⁹¹ «Η ιερότητα της πολιτικής ενότητας των κοινωνιών... αναδεικνύεται καθημερινά, πρώτον με τη μη ασμφισβήτησή της και δεύτερον, με την άνευ όρων υπεράσπισή της. Η ασμφισβήτηση της ενότητας αποτέλεσε σχεδόν, καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας, προδοσία και επέσυρε το φόνο: την ποινή δηλαδή του θανάτου». Παπαρίζος Αντώνης, *Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική Συνείδηση*, ό.π., σ. 348.

⁹² Σβώλου, ό.π., σ. 133

⁹³ άρθρο 22 / Σύνταγμα 1844, Στο ίδιο, σ. 155.

⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 161.

⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 178.

⁹⁶ Eliade M., *Shamanism*, Princeton University Press, 1974, σ. 17.

Εάν βεβαίως το ερώτημα που προκύπτει από τα παραπάνω είναι γιατί η νομιμοποίηση γίνεται στο όνομα της «Αγίας Τριάδος» και όχι του «Θεού» γενικά, έχοντας επιλεγεί η αναφορά σε ένα ουσιαστικό δόγμα της ορθοδόξου Εκκλησίας, θα μπορούσαμε να απαντήσουμε λέγοντας, ότι ο ελληνικός λαός ευαισθητοποιείται περισσότερο στα δόγματα της δικής του πίστης και όχι γενικά και αόριστα στην ύπαρξη του Θεού. Άλλωστε ας μην ξεχνάμε ότι ο Θεός των ορθοδόξων ήταν η αιτία της απελευθέρωσης για τους αγωνιστές της επανάστασης. Μάλιστα τη σημαντικότητα αυτού του γεγονότος για την πολιτική εξουσία την βλέπουμε στη επιστολή που αποστέλλει ο κόμης Nesselrode προς τον Lieven, Ρώσο πρεσβευτή στο Λονδίνο για την θρησκευτική μεταστροφή του Όθωνα στην ορθόδοξη χριστιανική πίστη: *«Δεν θα αναπτύξουμε εδώ τα κίνητρα που μας ωθούν να θεωρούμε τη μεταστροφή του μελλοντικού ηγεμόνα της Ελλάδας στη θρησκεία της χώρα ως τη σπουδαιότερη πράξη για την ενίσχυση της βασιλείας και για το καλό των υπηκόων του. Τα κίνητρα αυτά μπορεί ο καθένας που γνωρίζει την κατάσταση της κοινής γνώμης σ' αυτό το έθνος να τα αναγνωρίσει εύκολα και να τα εκτιμήσει... περισσότερο από κάθε άλλη χώρα ο θρόνος και η εκκλησία πρέπει να αλληλοϋποστηρίζονται εκεί και περισσότερο από κάθε αλλού, ένας νέος ηγεμόνας και ένας λαός που πρόσφατα κλήθηκε στην πολιτική ελευθερία, να μπορούν να επικαλούνται τη βοήθεια του Παντοδύναμου μπροστά στην ίδια αγία Τράπεζα».*⁹⁷

Στην ουσία βέβαια οι αντιλήψεις αυτές, αποτελούν προέκταση των ιδεών του Hobbes, σύμφωνα με τις οποίες *«δεν μπορεί να υπάρχει αντίφαση μεταξύ των νόμων του Θεού και των νόμων μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας»*,⁹⁸ εφ' όσον οι αρχές της *«χριστιανικής πολιτικής»*, *«επιβεβαιώνουν την εξουσία του πολιτικού κυριάρχου και το καθήκον των υπηκόων του»*.⁹⁹ Ο Hobbes, όπως και ο Machiavelli, διέδωσε μια «αστική θρησκεία», ευδιάκριτη από μια χριστιανική θεολογία. Αυτό όμως σε καμιά περίπτωση δε σήμαινε ότι αγνοήθηκε η τελευταία, η οποία χρησιμοποιήθηκε για να στηρίξει την πλήρη υποταγή των υπηκόων στο κράτος.¹⁰⁰ Έτσι *«η θρησκεία δεν θα μπορούσε να αγνοηθεί, επειδή ο έλεγχος της Εκκλησίας, επρόκειτο να ελέγξει την κύρια επιρροή της στο σχηματισμό της κοινής γνώμης. Ο Hobbes υποστήριξε, ότι δεν θα*

⁹⁷ C. Nesselrode προς C. Lieven, Αγ. Πετρούπολη, 17-2-1832. Στο Charles A. Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία*, ό.π., σ. 125.

⁹⁸ Hobbes Thomas, *Λεβιάθαν ή Υλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, τ. Β', Μετάφραση Γ. Δημητρακόπουλος, Α. Μεταξόπουλος, Γνώση 1989, σ. 232.

⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 233.

μπορούσε να υπάρξει καμιά ειρήνη, εκτός αν ο Κυρίαρχος ήταν δικαίως ο επικεφαλής της Εκκλησίας και η ανώτατη αρχή, πέρα από τα θρησκευτικά δόγματα και τις τελετές».¹⁰¹

Άρα είναι πολύ σημαντικό για την εξουσία να αναπαράγει το ρόλο της μέσω μιας θρησκευτικής πίστης, εφ' όσον «το κράτος μπορεί και λειτουργεί ως *deus ex machina*, παρεμβαίνοντας με την ίδια ανεξήγητη ταυτότητα, ως νομοθέτης, ως εκτελεστική εξουσία, ως αστυνομία, ως εξουσία απονομής χάριτος, ως πρόνοια, αλλά όντας πάντα το ίδιο αόρατο πρόσωπο. Η αόρατη αυτή παντοδυναμία εκφράζει ακριβώς σε θεολογική γλώσσα την παντοδυναμία του Θεού, ο οποίος όμως υποκαθίσταται με ένα πανίσχυρο κράτος».¹⁰²

Βέβαια ο Όθωνας δεν έγινε ορθόδοξος, δημιούργησε όμως μια καινούργια Εκκλησία, την οποία υπήγαγε στην εξουσία του. Ίσως διαφεύγει από τους περισσότερους, ότι η ελλαδική αυτοκεφαλία, δεν είναι ουσιαστικά απόσχιση από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αφού αν ήταν έτσι θα έπρεπε να αυτονομηθεί το θρησκευτικό ελλαδικό κομμάτι από την προϋφιστάμενη εκκλησιαστική κατάσταση, διατηρώντας όμως τον χαρακτήρα του, όπως έγινε στην Ευρώπη με τις αστικές αντιπαραθέσεις ανάμεσα στους ομόθρησκους εμπόρους και παραγωγούς ενάντια στην εξουσία τόσο του βασιλιά, όσο και της Εκκλησίας.¹⁰³ Εάν λοιπόν σε άλλες χώρες η εκκοσμίκευση σήμανε το θεσμικό χωρισμό Εκκλησίας και κράτους, στην ελληνική περίπτωση εμφανίζεται με αντεστραμμένη μορφή, με την υπαγωγή δηλαδή της Εκκλησίας στο κράτος. Το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι να δημιουργηθεί μια εθνικοθρησκευτική – κρατική ορθοδοξία, αλλά και μια ιδιότυπη θρησκευτικοποίηση του κράτους.¹⁰⁴ Η ελλαδική Εκκλησία αποτελεί έτσι δημιούργημα κρατικό με σαφέστατα πολιτειοκρατικά στοιχεία αναπαραγωγής και νομιμοποίησης της εξουσίας του κράτους, ενώ από την άλλη, το ελληνικό κράτος αποτελεί μια δυσδιάστατη

¹⁰⁰ Dietz Mary, *Thomas Hobbes and Political Theory*, University Press of Kansas, 1996, σ. 117.

¹⁰¹ Goldsmith M.M., *Hobbes's Science of politics*, Columbia University Press, New York 1966, s. 226.

¹⁰² Schmitt Carl, *Πολιτική Θεολογία. Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*.

Μετάφραση-σημειώσεις – επιλεγόμενα: Π. Κονδύλης, Λεβιάθαν. Αθήνα 1994, σ. 68.

¹⁰³ Σύμφωνα με τον Β. Φίλια, η κατάτμηση της εξουσίας μεταξύ α) της κοσμικής φεουδαρχικής εξουσίας, β) της εκκλησιαστικής εξουσίας και γ) του βασιλιά, οδήγησε στον ανταγωνισμό και στην αντιπαράθεσή τους, προς όφελος της αστικής κομμούνας, των ομοθρήσκων εμπόρων και παραγωγών. Φίλια Β., *Κοινωνία και Εξουσία στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 103.

¹⁰⁴ Τα χαρακτηριστικά της ιδιοτυπίας αυτής αποτελούν: α) Η συνταγματική κατοχύρωση και προστασία της ορθόδοξης Εκκλησίας από το ελληνικό κράτος. β) Η ανάδειξη της Εκκλησίας σε διοικητική δομή εξουσίας του ελληνικού κράτους. γ) Η θρησκευτική ενίσχυση της εθνικής ιδεολογίας. δ) Η αδιαφοροποίητη πολλές φορές σύνδεση του πολίτη και του πιστού.

κρατικο-θρησκευτική πολιτική δομή, η οποία θα χρησιμοποιεί τη νεοελληνική Εκκλησία, με κοσμικούς όρους, ως διοικητική δηλαδή και κατ' επέκταση ιδεολογικοπολιτική του προέκταση, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

3. Η αναγωγή της νεοελληνικής Εκκλησίας, σε διοικητική δομή εξουσίας του Ελληνικού κράτους.

Η δημιουργία της ελλαδικής Εκκλησίας, από ένα συγκεντρωτικό κρατικό θεσμό, ουσιαστικά σηματοδοτεί και τον τρόπο λειτουργίας της, ο οποίος δεν μπορεί να είναι άλλος από αυτόν που ο κρατικός θεσμός εξουσίας προσδιορίζει και νομιμοποιεί. Η στενή άλλωστε σύνδεσή της με το θεσμό αυτό स्पύδει από την αρχή να ξεκαθαριστεί με την Διακήρυξη «περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας», που καταθέτει με νομοθετική πράξη η Αντιβασιλεία στο όνομα του Όθωνα, ο οποίος χαρακτηρίζεται ως «ελέω Θεού Βασιλεύς της Ελλάδος», στις 23 Ιουλίου 1833.¹⁰⁵

Στο άρθρο 1 διαβάζουμε: «*Η ορθόδοξος Ανατολική Αποστολική Εκκλησία του Βασιλείου της Ελλάδος, εν Πνεύματι μη αναγνωρίζουσα άλλην κεφαλήν, παρά τον θεμελιωτήν της Χριστιανικής πίστεως τον Κύριον και Σωτήρα ημών Ιησούν Χριστόν, κατά δε το διοικητικόν μέρος έχουσα αρχηγόν τον Βασιλέα της Ελλάδος, είναι αυτοκέφαλος και ανεξάρτητος από πάσης άλλης εξουσίας φυλαττομένης απαραχαράκτου της δογματικής ενότητος, κατά τα παρά πάντων των ορθοδόξων Ανατολικών Εκκλησιών ανέκαθεν πρεσβευόμενα*». Στο άρθρο αυτό γίνεται σαφή διάκριση μεταξύ του πνευματικού και του διοικητικού μέρους της εκκλησίας. Στο πνευματικό μέρος αρχηγός της είναι ο Χριστός, στο διοικητικό, ο βασιλιάς της

¹⁰⁵ Η Διακήρυξη αυτή της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας, θεωρείται ουσιαστικά ένα πολιτικό κείμενο, αποτελούμενο από 25 συνολικά άρθρα. Φ.Ε.Κ. 23 Ιουλίου/4 Αυγούστου 1833, αρ. 23, τευχ. Α' σσ. 169-174.

Ελλάδος. Με τον τρόπο αυτό υπάγονταν απόλυτα η ελλαδική Εκκλησία στην υπέρτατη εξουσία του μονάρχη.¹⁰⁶

Βέβαια η αναγωγή του βασιλιά ως εγκόσμιας κεφαλής της Εκκλησίας, δεν είναι φαινόμενο που πρωτοεμφανίζεται στον Ελλαδικό χώρο. Η διαμόρφωση της Αγγλικανικής Εκκλησίας μετά την διοικητική της χειραφέτηση από την παπική Εκκλησία, καθιερώνεται με την αναγωγή του βασιλιά ως εγκόσμιας κεφαλής της τον 16^ο αιώνα.¹⁰⁷

Η διάκριση της διοικητικής από την πνευματική πλευρά της Εκκλησίας, εντάσσεται στα πλαίσια της ευρύτερης διάκρισης και όχι του χωρισμού της πολιτικής από τη θρησκεία. Με τον τρόπο αυτό μπορούσε να υπαχθεί η δεύτερη στην πρώτη και να νομιμοποιηθεί ο ρόλος του βασιλιά, ο οποίος καθίσταται ο «εγγυητής της ανεξαρτησίας» της Εκκλησίας από κάθε άλλη κοσμική και θρησκευτική εξουσία, αφού ο ίδιος αποτελεί την υπέρτατη κοσμικο-θρησκευτική εξουσία, ως «ελέω Θεού», ενσωματώνοντας για το λόγο αυτό και την πνευματική εξουσία της Εκκλησίας.

Αυτή η διπλή ιδιότητα του βασιλιά να είναι κοσμικό- θρησκευτικός ηγέτης φαίνεται και από το 2^ο άρθρο, της Διακήρυξης της Ανεξαρτησίας, στο οποίο λέγεται ότι «η υπέρτατη εκκλησιαστική εξουσία εναπόκειται υπό την του Βασιλέως κυριαρχίαν εις χείρας Συνόδου διαρκούς, φέρουσα το όνομα Ίερά Σύνοδος του Βασιλείου της Ελλάδος'». Άρα λοιπόν εδώ αναγνωρίζεται «υπέρτατη εκκλησιαστική εξουσία» στην Εκκλησία, η οποία όμως απορρέει, όχι από εγγενή δικά της χαρακτηριστικά, αλλά κυρίως από την κυριαρχία του βασιλιά. Άλλωστε κάθε εξουσία, ακόμα και θρησκευτική απορρέει από τον εκλεκτό του Θεού και διανέμεται στα πλαίσια της συγκρότησης του κράτους, στους επί μέρους θεσμούς, οι οποίοι δημιουργούνται και εξαρτώνται, όχι από τη λαϊκή βούληση, που είναι κυρίαρχη, αλλά από τον μονάρχη και νομιμοποιούνται από τον ίδιον. Με τον τρόπο αυτό ακυρώνεται ο ρόλος των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων, των πιστών, στη διοίκηση της Εκκλησίας, η οποία περιορίζεται σε διαρκή (πενταμελή) Σύνοδο, ένα όργανο, το οποίο, όντας μικρό, μη

¹⁰⁶ Η αυτοκεφαλεία της ελλαδικής Εκκλησίας, στην ουσία κατανοήθηκε ως ανεξαρτησία μόνο από κάθε άλλη εκκλησιαστική αρχή, γιατί απέναντι «στην πολιτεία, κάθε άλλο παρά ανεξάρτητη παρέμεινε». Τρωιάννου Σ, ό.π., σ. 54.

¹⁰⁷ Μάλιστα ο θεωρητικός της διαμορφώσεως της Αγγλικανικής Εκκλησίας, Richard Hooker, στο έργο του *Laws of Ecclesiastical Polity*, θεωρεί ότι μια πλήρης κοινωνία είναι συγχρόνως Κράτος και Εκκλησία και περιλαμβάνει ένα εκκλησιαστικό και ένα πολιτικό σύνταγμα. Θεωρεί σαν δεδομένο ότι ο χριστιανισμός είναι οικουμενική αλήθεια, αλλά δεν χρειάζεται έναν οικουμενικό θεσμό για να υπάρχει, αφού μπορεί να εναρμονίζεται με τις εθνικές κυβερνήσεις και τις εθνικές εκκλησίες. Άλλωστε

εκλεγμένο και δοτό, ελέγχεται εύκολα από τον ίδιο τον βασιλιά, αφού «η Σύνοδος αὐτὴ ἐδρεύει εἰς τὴν καθέδραν τοῦ Βασιλέως...» (ἄρθρο 2) και «εἰς τὴν Σύνοδον παρευρίσκειται εἰς Βασιλικὸς Ἐπίτροπος» (ἄρθρο 6), ο οποίος «παρεδρεύει εἰς ὅλας τὰς συνεδριάσεις τῆς Συνόδου, και ἀντιπροσωπεύει παρ' αὐτὴ τὴν Κυβέρνησιν. Κάθε πράξις γενομένη ἐν ἀπουσίᾳ του εἶναι ἄκυρος. Ο αὐτός ἔχει τὸ δικαίωμα κατὰ παραγγελίαν Βασιλικῆς τινός ἀρχῆς και δυνάμει τῆς ἰδίας του θέσεως, να καθυποβάλλη προτάσεις εἰς τὴν Σύνοδον, τὰς οποίας αὐτὴ λαμβάνει ἀμέσως εἰς σκέψιν και ἀποφασίζει περὶ αὐτῶν ὅ, τι κρίνοι εὐλόγον» (ἄρθρο 7). Στο ἄρθρο 9 λέγεται ὅτι «εἰς ὅλα τὰ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας ἐνεργεῖ ἡ Σύνοδος ἀνεξαρτήτως ἀπὸ πάσης κοσμικῆς ἐξουσίας», για να ἀναιρεθεῖ στη συνέχεια: «Ἐπειδὴ ὅμως εἰς τὴν υπέρτατην ἐξουσίαν τοῦ Κράτους ἀνήκει ἡ κυριαρχικὴ ἐποπτεία ἐφ' ὅλων τῶν ἐντὸς τοῦ Κράτους γινομένων πράξεων, συμβεβηκότων και σχέσεων, ἔχει ἡ Κυβέρνησις τὸ δικαίωμα του να λαμβάνει γνώσιν του ἀντικειμένου τῆς διαπραγματεύσεως, και ἐπομένως, πρὶν ζητηθῆ ἡ ἔγκρισις (το: ἐνεκρίθη) τῆς Κυβερνήσεως, δὲν ἠμπορεῖ να κοινοποιηθῆ οὐδὲ να συντελεσθῆ καμμία συνοδικὴ ἀπόφασις. Εἰς τὸ προοίμιον τῆς ἐκδόσεως τῆς τοιαύτης ἀποφάσεως πρέπει πάντοτε να ἀναφέρεται ἡ ζητηθεῖσα και ληφθεῖσα ἔγκρισις». ¹⁰⁸

Ἐπίσης ζητήματα ἐκκλησιαστικά που δὲν εἶναι δογματικά, ἀλλὰ οὐτε και κοσμικά, ἔχουν ὅμως κάποιο ἐνδιαφέρον για τὴν «ἐπικράτειαν και τὸ κοσμικὸν συμφέρον τῶν κατοίκων, εἶναι μὲν τῆς ἀρμοδιότητος τῆς I. Συνόδου, ἀλλὰ χωρὶς ἰδιαιτέραν συγκατάθεσιν και σύμπραξιν τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς, δὲν ἠμπορεῖ ἡ Σύνοδος μόνη να διατάξῃ τὰ περὶ αὐτῶν. Ἡ υπέρτατη ἐξουσία τοῦ Κράτους ἔχει μάλιστα τὸ δικαίωμα ὄχι μόνον να ἀπαιτῆ το να πληροφορήται προηγουμένως περὶ ὅλων τῶν τοιούτων διαθέσεων, ἀλλὰ και δι' ἰδίων διαταγμάτων να ἐμποδίσῃ ἀν ὑπάρχῃ τι ἐν αὐτοῖς δυνάμενον να κατασταθῆ ἐπιβλαβὲς ὡς πρὸς τὸ δημόσιον συμφέρον» (ἄρθρο 13).¹⁰⁹ Για τὸ σκοπὸ αὐτὸ «μὲ ἐξωτερικὲς κοσμικὲς ἢ ἐκκλησιαστικὲς Ἀρχές, οὐδὲ ἡ Σύνοδος, οὐδ' ἄλλος τις τῶν ἐκ τοῦ κλήρου ἠμπορεῖ να ἔχῃ ἀλληλογραφίαν ἢ καμίαν ἄλλην ἀμεσον σχέσιν. Πάσα τοιαύτη ἀλληλογραφία γίνεται δια τῆς ἀνηκούσης γραμματείας τῆς ἐπικρατείας» (ἄρθρο 19).¹¹⁰ Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ, γίνεται σαφές, ὁ ἀπόλυτος και κυριαρχικὸς ἔλεγχος τοῦ κράτους ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας, ἐνὼ ἡ κρατικὴ

ἡ διοίκηση τῆς ἐκκλησίας δὲν ἔχει, σύμφωνα με τὸν Hooker, καμιά σχέση με τὴν πίστη. Sabine G. H, *Ἱστορία τῶν πολιτικῶν θεωριῶν*. Ἀτλαντίς, σ. 479.

¹⁰⁸ Γιαννοπούλου Στεφ., ὁ.π., σ. 10.

¹⁰⁹ Στο ἴδιο, σ. 11.

¹¹⁰ Στο ἴδιο, σ. 12.

εξουσία γνωρίζει πολύ καλά πως ουσιαστικά η πολιτική στον ευρύτερο χώρο της Βαλκανικής λειτουργεί μέσα από το υπόστρωμα του θρησκευτικού. Άρα ελέγχοντάς το, έχει ταυτόχρονα και τον πολιτικό έλεγχο.

Έτσι το νέο εκκλησιαστικό μόρφωμα καθίσταται κρατικό, αφού προσδιορίζεται με βάση τη βούληση του μονάρχη, εξαρτάται από εκείνον και συντάσσεται με τις απόψεις του για να μπορεί να είναι νόμιμο και αποδεκτό. Δεν είναι τυχαίο ότι στις εκκλησιαστικές τελετές πρέπει να μνημονεύεται πρώτα ο βασιλιάς (κοσμική αρχή) και μετά η Ι.Σύνοδος (θρησκευτική αρχή): «εις εκκλησιαστικός τελετάς μνημονεύουν οι αρχιερείς πρώτον μεν τον Βασιλέα, δεύτερον δε την Ιεράν Σύνοδον» (άρθρο 24). Η πρόταξη αυτή της κοσμικής εξουσίας έναντι της θρησκευτικής, καταδεικνύει και επίσημα, ότι ο βασιλιάς είναι ο εγγυητής της Εκκλησίας. Αυτό θα επαναλαμβάνεται συνεχώς. Στο νόμο ΣΑ παραγρ. Κζ' /9-Ιουλίου -1852, διαβάζουμε: «*Άπας ο κατά το Βασιλείον ιερός Κλήρος εν ταις θείαις ιερουργίαις και τελεταίς μνημονεύει πρώτον μεν του Βασιλέως και της Βασιλίσσης, είτα δε της Ιεράς Συνόδου*». Με αυτόν τον τρόπο ο βασιλιάς τοποθετείται στο κέντρο των λατρευτικών συνάξεων της Εκκλησίας, ως ο κατεξοχήν ιερέυς του πολιτικο-θρησκευτικού λειτουργήματος που ασκεί.¹¹¹ Άλλωστε οι τελετουργίες της ορθοδόξου Εκκλησίας, δεν έχουν άλλο σκοπό από το να υπογραμμίζουν κάθε φορά τη λειτουργία αυτή. Εάν λοιπόν η Εκκλησία υφίσταται, δεν υφίσταται αφ' εαυτής αλλά σε σχέση και αναφορά με τον βασιλικό θεσμό, ο οποίος επειδή είναι ιερός νομιμοποιείται να προτάσσεται στις θρησκευτικές τελετουργίες και να τις καθιερώνει.¹¹²

Αυτός ο νομιμοποιητικός ρόλος της μοναρχίας ουσιαστικά γίνεται αποδεκτός από την Ιερά Σύνοδο, αφού ένα χρόνο μετά τη λειτουργία της, θεωρεί ότι ο βασιλιάς κατέστησε αυτήν φύλακα άγρυπνο «των εκ πατέρων παραδεδεγμένων ιερών δογμάτων της πίστεως», επειδή «ο Μεγαλειότατος ημών Βασιλεύς θεωρεί την θρησκείαν του έθνους, του οποίου προωρίσθη Βασιλεύς, ως ιερωτάτην παρακαταθήκην, και δεν ανέχεται την παραμικράν αυτής βλάβην... Οι περί θρησκείας και εκκλησίας σκοποί της Κυβερνήσεως της Α.Μ. είναι αγαθοί, είναι ειλικρινείς, δεν

¹¹¹ «Ωστε η του βασιλικού ονόματος μνημόνευσης, δείχνει τον βασιλέα ως κεφαλή της ιερουργούσης εκκλησίας. Έτσι εισήλθε ο Βασιλεύς και μέχρι των αδύτων του θυσιαστηρίου και πάντα υπετάγησαν υπό τους πόδας της εγκοσμίου αρχής». Οικονόμου Κ., *Τα σωζόμενα Εκκλησιαστικά Συγγράμματα*, τ. Γ', Αθήνησι ΑΩΞΣΤ', σελ. 229.

¹¹² Φαίνεται όμως ότι πολλοί εφημέριοι δεν συμμορφώνονται με αποτέλεσμα η Ι.Σ. να τονίσει ότι «ευχάς και δεήσεις ποιούμενοι υπερ της Α.Μ. του Σεπτού ημών Βασιλέως και της Σεπτής ημών

υποκρύπτουν δεύτερον τινά σκοπόν, καμμίαν δολιότητα, και εις τούτο ας μην αμφιβάλλη κανένας αληθινός χριστιανός». ¹¹³ Μάλιστα συναισθανόμενη η Δ.Ι.Σ. την ευθύνη που της έχει ανατεθεί θεωρεί ένα χρόνο μετά τη συγκρότησή της, ότι «εβάδισε κατά τα συμφέροντα της Εκκλησίας και της Επικρατείας...», κάνοντας τα πάντα για την προαγωγή του Έθνους και της Κυβερνήσεώς του, ¹¹⁴ «επειδή ηυδόκησεν ο Θεός τη αρρήτω αυτού προνοία να ανεγείρη την Ελλάδα εις Βασιλείον Κράτος υπό τα σκήπτρα του θεοφρουρήτου και σεβαστού ημών Βασιλέως αυτόνομον και ανεξάρτητον, ημείς οι λαχόντες την πνευματικήν ποιμαντορίαν του Χριστεπωνούμου τούτου λαού...». ¹¹⁵

Κατά πόσο τώρα η συγκρότηση της πενταμελούς Ι.Συνόδου, συνιστά μια αυτόνομη και ανεξάρτητη πράξη της πολιτικής εξουσίας φαίνεται από ένα γράμμα του Όθωνα προς τον πατέρα του Λουδοβίκο, στο οποίο έγγραφε: «...η πνευματική αρχή του κλήρου της χώρας θα μπορούσε να γίνει επικίνδυνη για τον κοσμικό άρχοντα, αν ο ανώτερος κλήρος συνιστούσε μια ομάδα, καθόσον ολόκληρος ο κλήρος κατόπιν θα έπαιρνε το λαό με το μέρος του εναντίον του άρχοντα. Νομίζω ότι θα μπορούσαμε να υπερβούμε όλες αυτές τις δυσκολίες αν δημιουργούσαμε μια σύνοδο υπό τη διεύθυνση κάποιου μητροπολίτη που θα ήταν κάτι σαν τους προέδρους των δικών μας επιτροπών και ουσιαστικά δεν είχε εξουσία. Σε ορισμένα χρονικά διαστήματα ο άρχοντας θα μπορεί να διαλέξει τα μέλη της συνόδου». ¹¹⁶

Αυτός ο τρόπος πολιτικής σκέψης έλαβε συγκεκριμένη μορφή με το Νόμο Σ' και ΣΑ', που προσδιόρισαν και τον τρόπο εκλογής των αρχιερέων: «Οσάκις επέλθη ανάγκη να χειροτονηθή επίσκοπος ψηφίζονται από την Ι.Σ. τρεις εκ των κληρικών, πολιτών Ελλήνων, των εχόντων ορθώς και υγιώς περί την πίστιν, και διακεκριμένων επί συνέσει και βίω ανεπιλήπτω και παιδεία εκκλησιαστική. Την ούτω ψηφισθέντων τριών τα ονόματα υποβάλλονται υπό της Ι.Σ. εις τον Βασιλέα δια του υπουργείου των Εκκλησιαστικών. Ο δε Βασιλεύς φέρει την έγκρισίν του επί τον ένα εξ αυτών», και η απόφασή του ανακοινώνεται στην Ι.Σ. ¹¹⁷ Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι για να γίνει κάποιος επίσκοπος θα έπρεπε να έχει κυρίως και κατ' εξοχήν την εύνοια της

Ανάσσης κατά τα διατεταγμένα, με την παρατήρησιν δε, ότι εις πάσαν έλλειψιν του λοιπού τοιαύτην των εφημερίων, η ευθύνη θέλει αναφέρεσθαι προς ημάς». Αριθμ. Εγκ. 12265/15-3-1844.

¹¹³ Ε.Ι.Σ. 1973/17-10-1834., Σ.Ε.Ι.Σ., σ. 27.

¹¹⁴ Στο ίδιο, σ. 27

¹¹⁵ Ε.Ι.Σ. 30-5-1850.

¹¹⁶ Μόναχο 13-5-1832. Frazee Charles, ό.π., σ. 143.

¹¹⁷ Ν. Σ' / 9-Ιουλίου-1852, Άρθρο 3 (τμ. Β') «Περί των Επισκόπων και των καθηκόντων αυτών»

κυβέρνησης. Ουσιαστικά δηλαδή, οι επίσκοποι αντάλλαξαν το δέλεαρ του αξιώματός τους, με την υποταγή τους στην κοσμική εξουσία.¹¹⁸

Το γεγονός αυτό της διαπλοκής της θρησκείας με την πολιτική εξουσία θα δημιουργήσει τεράστια προβλήματα στην εσωτερική ζωή της Εκκλησίας, αφού ήδη το 1874 θα εμφανιστεί το σκάνδαλο των «Σιμωνιακών», με αφορμή την πλήρωση των αρχιεπισκοπικών εδρών Κεφαλληνίας, Αργολίδος, Μεσσηνίας, Πατρών και Ηλείας. Οι εκλεγέντες αρχιερείς, αποδείχθηκε ότι είχαν εξαγοράσει πολιτικά πρόσωπα της Κυβερνήσεως Δ. Βούλγαρη, η οποία όταν το σκάνδαλο αποκαλύφθηκε υποχρεώθηκε σε παραίτηση. Η νέα Βουλή, με πρωθυπουργό τον Αλ. Κουμουνδούρο, παρέπεμψε σε δίκη τους «χρηματισθέντες» υπουργούς, οι οποίοι και καταδικάστηκαν. Μάλιστα πέρα της φυλάκισης και της στέρησης των πολιτικών τους δικαιωμάτων, ο ένας εξ' αυτών καταδικάστηκε να πληρώσει (56.000 δρχ), τα χρήματα που είχε δεχθεί.¹¹⁹ Επίσης καθαιρέθηκαν και οι εκλεγέντες μητροπολίτες, αλλά στη συνείδηση του ελληνικού λαού υπήρξαν τεράστιες αντιδράσεις για την διαπλοκή της θρησκείας με την πολιτική εξουσία.¹²⁰

Η διασύνδεση όμως της πολιτικής εξουσίας με τους επισκόπους και η υποταγή τους στον θεσμό της βασιλείας δεν είναι μια άτυπη πράξη, αλλά προκύπτει μέσα από νομιμοποιητικές διαδικασίες υποτέλειας, όπως η διαβεβαίωση που δίνει ο νέος

¹¹⁸ Σύμφωνα με τον Ιωάννη Πετρόπουλο, «πρόσφυγες επίσκοποι και μοναχοί από όλα τα μέρη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, που έτρεχαν να ξεφύγουν από την οργή των τούρκικών αρχών, κατέκλυζαν την ανεξάρτητη Ελλάδα. Επειδή η οικονομική τους κατάσταση ήταν απελπιστική, και επειδή ήταν άνεργοι, ασκούσαν περιορισμένη επιρροή. Τους ήταν λοιπόν δύσκολο να αρνηθούν τις προσφορές των δημαγωγών να τους ενισχύσουν· επίσης τους ήταν δύσκολο να αντισταθούν στο δέλεαρ ενός αξιώματος που προσφερόταν ως σιωπηρό αντάλλαγμα για την υποταγή τους. Εξάλλου η παρουσία τους στην Ελλάδα υπονόμει και την ανεξαρτησία των ντόπιων κληρικών, που αντιλαμβάνονταν ότι έπρεπε να επιζητούν την εδνοια της κοσμικής εξουσίας προκειμένου να αποφύγουν την αντικατάστασή τους από τους πρόσφυγες επισκόπους. Αλληλοσυγκρουόμενα υλικά συμφέροντα και αποκλίνουσες τοπικές υποχρεώσεις εμπόδιζαν τους επισκόπους να μιλήσουν και να ενεργήσουν ως συγκροτημένο και συμπαγές σώμα». Petropoulos John, *Πολιτική και συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο*, τ. Α' (1833-1843) Μ.Ι.Ε.Τ. 1985, σ. 214.

¹¹⁹ Καραγιάννης Γ., *Εκκλησία και Κράτος, 1833-1997*, Ποντίκι 1997, σ. 26.

¹²⁰ Οι αρχιερείς αυτοί ήταν: Σπυρίδων Κομποθέκλας, Αβέρκιος Λαμπίρης και Στέφανος Αργυριάδης, ενώ εν τω μεταξύ ο Αργολίδος Καλλίνικος Τερζόπουλος πέθανε. Τα δε πολιτικά πρόσωπα που δωροδοκήθηκαν για να τους προωθήσουν ήταν: ο Υπουργός Εκκλησιαστικών Ιωάννης Βαλασόπουλος, και Δικαιοσύνης Βασίλ. Νικολόπουλος. Αν και η αρχική απόφαση της Ι.Σ. ήταν ότι οι αρχιερείς δεν διέπραξαν «Σιμωνία» (19-4-1876), τους επιβλήθηκε δε τριετής αργία, στη συνέχεια με το υπ' αριθμ. 3076/13-10-1876 έγγραφο του Υπ. Εκκλησιαστικών, ζητούνταν από την Ι.Σ. να επανεξετάσει το θέμα. Οι πιέσεις από την πλευρά της πολιτείας ήταν ασφκτικές, ώστε σε νέα συνεδρίαση η Ι.Σ. «προς κατάπαυσιν των από τινος υφισταμένων μεταξύ Εκκλησίας και Πολιτείας σκανδάλων», υπέδειξε στους αρχιερείς να παραιτηθούν και με την απόφαση της 18-11-1877, τους κήρυξε ενόχους για την κατηγορία, αφαιρώντας τους τις επισκοπές, αλλά όχι και την αρχιεροσύνη. Τελικά αποδεικνύεται ότι οι αποφάσεις της Ι.Σ. μπορούσαν να αλλάζουν σε διάστημα ενός χρόνου

επίσκοπος ενώπιον του βασιλιά: «Επειδή δια της ψήφου των θεόθεν οδηγηθέντων αγίων Αρχιερέων των συγκροτούντων την Ι.Σύνοδον της Εκκλησίας της Ελλάδος, εψηφίσθην ο ελάχιστος εγώ, ως άξιος του υψηλού και θείου λειτουργήματος της αρχιερωσύνης...και έτυχον της του Μεγαλειοτάτου Βασιλέως ημών έγκρισην... και διαμείναι πιστός εις τον φιλόχριστον ημών Βασιλέα και Κυριάρχην...».¹²¹ Μετά την χειροτονία του ο νέος επίσκοπος και πριν αναλάβει τα καθήκοντά του διαβεβαιώνει την πίστη του ενώπιον του βασιλιά: «Μεγαλειότατε Βασιλεύ ! Διαβεβαιώ επί τη αρχιερωσύνη μου, ότι αεί ποτε διατελών πιστός εις την Υμετέραν Μεγαλειότητα τον Βασιλέα και Κ υ ρ ι ά ρ χ η ν μου, και ευπειθώς εις το σύνταγμα και τους νόμους του βασιλείου καταβαλώ πάσαν σπουδήν σύν πάση δυνάμει, ίνα εκπληρώ τη θεία χάριτι πάντα τα αρχιερατικά καθήκοντα της πνευματικής ποιμαντορίας...και μάρτυρα επικαλούμαι επί της διαβεβαιώσεως ταύτης τον Υψιστον Θεόν, ός δώη τη Υμετέρα Μεγαλειότητι ζωήν πολυχρονιον εν άκρα υγεία, διατηριοί δε την Υμετέραν Βασιλείαν αδιάσειστον, ευδαιμονούσαν, αυξάνουσαν και κρατυνομένην εις αιώνας αιώνων». Την ίδια διαβεβαίωση δίνει και η Ι.Σύνοδος.¹²² Από δω και στο εξής οι επίσκοποι θα είναι πάντοτε οι εκλεκτοί της κρατικής εξουσίας εργαζόμενοι για το δημόσιο κρατικό συμφέρον: «εις τας Επαρχίας οι Επίσκοποι του Βασιλείου θέλουν εργάζεσθαι εις το εξής επαγγελματικώς ως δημόσιοι».¹²³ Ουσιαστικά δηλαδή η διαμόρφωση του δημοσίου χώρου εντάσσει και την λειτουργία της Εκκλησίας σ' αυτή τη διαδικασία, με τους Επισκόπους να αποτελούν τους «δημοσίους» λειτουργούς της θρησκείας. Για το λόγο αυτό και δεν μπορούν να μετακινηθούν ελεύθερα στο ελληνικό κράτος, αν προηγουμένως δε λάβουν την άδεια της εκκλησιαστικής (Ι.Σ.) και στη συνέχεια της αστυνομικής αρχής, από την οποία λαμβάνουν και το διαβατήριό τους.¹²⁴

Αυτή η καθιέρωση της Εκκλησίας επίσημα από τον κρατικό θεσμό και η νομιμοποίηση του ρόλου των επισκόπων ως φορέων αυτού του θεσμού, θα ενισχυθεί ακόμα περισσότερο με την «πράξη της αυτοκεφαλίας». Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Συνοδικός Τόμος του Οικ. Πατριαρχείου που κατέστησε αυτοκέφαλη την ελληνική Εκκλησία αναγνώρισε υπέρτατη εκκλησιαστική αρχή «Σύνοδον διαρκή, συνισταμένην εξ Αρχιερέων προσκαλουμένων αλληλοδιαδόχως κατά τα πρεσβεία της χειροτονίας,

κάτω από την πίεση της πολιτικής εξουσίας. Αυτήν ακριβώς την κατάσταση, θα πολεμήσει ο Απ. Μακράκης. Ο πρ. Λήμνου Βασίλειος, «Αθήναι 1833-1923» Θ.Η.Ε. τ.Α' στ. 674-677.

¹²¹ Ν. Σ' / 9-Ιουλίου-1852, Άρθρο 3 (τμ. Β') «Περί των Επισκόπων και των καθηκόντων αυτών».

¹²² Ν. ΣΑ' / 9-Ιουλίου-1852.

¹²³ Συνεδρία Ι.Σ. 2-12-1833.

*Πρόεδρον έχουσαν τον κατά καιρόν Ιερώτατον Μητροπολίτην Αθηνών, και διοικούσαν τα της εκκλησίας κατά τους θείους και ιερούς κανόνες ελευθέρως και ακωλύτως από πάσης κοσμικής επεμβάσεως».*¹²⁵ Επίσης αλλάζει και η ονομασία της Ι.Συνόδου, από «*Ιερά Σύνοδο του Βασιλείου της Ελλάδος*» (πολιτικοκρατικός ορισμός), σε «*Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος*» (θρησκευτικοκρατικός ορισμός), ενώ δεν παραλείπεται να τονιστούν τα «*προνόμια*» και τα «*κυριαρχικά δικαιώματα*» της «*ανωτάτης εκκλησιαστικής αρχής*».¹²⁶

Ουσιαστικά λοιπόν η πράξη της αυτοκεφαλίας, όπως αυτή προσδιορίστηκε από το Οικ. Πατριαρχείο, αναβαθμίζει το ρόλο της Συνόδου των επισκόπων, αναγνωρίζοντάς την ως την ανώτατη εκκλησιαστική αρχή της ελληνικής Εκκλησίας, με αρμοδιότητες που αφορούν την εσωτερική ζωή της εκκλησίας. Αυτό άλλωστε το νόημα έχει να ζητά το Οικ. Πατριαρχείο την υπακοή και την πειθώ στις αποφάσεις της Ιεραρχίας των επισκόπων της ελλαδικής Εκκλησίας, η οποία στη συνέχεια ταυτίζεται στη συνείδηση του λαού με την όλη Εκκλησία: «*απαξάπαντες αναγνωρίζητε ανωτάτην εκκλησιαστικήν αρχήν, περιβεβλημένην άπαντα τα δικαιώματα επι των εν Ελλάδι εκκλησιών όσα περ εκέκτητο πρότερον ο καθ' ημάς αποστολικός, πατριαρχικός οικουμενικός θρόνος, και ταύτης ταις διαταγαίς τε και αποφάσεσι και συνοδικαίς πράξεσι πειθαρχήτε και υπείκητε ειλικρινώς και ευσυνειδήτως, ως από νομίμου και κανονικής εκκλησιαστικής αρχής εν αγίω Πνεύματι εκδιδόμεναις*».¹²⁷

Αυτή η ενίσχυση των επισκόπων, φορέων ενός επίσημου κρατικού πλέον θεσμού, έστω και πνευματικού, τους προσδίδει κύρος και αξία μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, κύρος που προέρχεται όχι από το λαό, αλλά κυρίως από την κρατική αρχή που τους περιβάλλει με το κύρος της εξουσίας της. Αυτό φαίνεται κυρίως από το γεγονός της απόδοσης συγκεκριμένων διευκολύνσεων στους αρχιερείς από τις βασιλικές αρχές, οι οποίες καλούνται από το Υπουργείο των Εκκλησιαστικών να τους αποδίδουν και τις πρέπουσες τιμές.¹²⁸

Σε σχετική του εγκύκλιο το Υπουργείο μέμφεται τη μη απόδοση τιμών στους αρχιερείς από μερικές νομαρχιακές και δημοτικές αρχές, λέγοντας ότι

¹²⁴ Εγκύκλιος Υπ. Εσωτερικών: 32/8274//16-5-1852.

¹²⁵ Τόμος Συνοδικός της εν Κωνσταντινουπόλει Αγίας και Ιεράς Συνόδου, 29-Ιουλίου -1850. Γιαννοπούλου Στεφ. όπ. σ. 37.

¹²⁶ Στο ίδιο, σ. 38.

¹²⁷ Στο ίδιο, σ. 41.

¹²⁸ «*απονέμουσα αυτό και τους εις τον ιερόν βαθμόν του ανηκούσας τιμάς*». Εγκύκλ. Υπ. Εκκλησιαστικών, 6188/26-Νοεμ.-1853

εκκλησιαστικός προϊστάμενος των πολιτικών αρχών είναι ο αρχιερέυς, και θα πρέπει να «...παράσχωσι την δυνατήν συνδρομήν εις τον εκκλησιαστικώς προϊστάμενον αυτών Σ. Ιεράρχην». ¹²⁹ Μάλιστα είναι τόσο ξεκάθαρη η ιδεολογική τοποθέτηση της πολιτικής εξουσίας για το ρόλο των αρχιερέων στο νέο κοινωνικό χώρο, ώστε η συγκεκριμένη εγκύκλιος, που απευθύνεται στις νομαρχιακές αρχές τελειώνει με την πρόσκληση : «να παραγγείλετε εις τους καθ' υμάς Επάρχους, και εις τους εν τω Νομώ, του οποίου προΐστασθε, δημοτικάς αρχάς, ίνα προσφέρωσιν εις τον αρμόδιον Σ. Αρχιερέα, προς τω ανήκοντι εις το ύψος του Αρχιερατικού αξιώματος σεβασμό, και την εις τον ιερόν αυτού βαθμόν οφειλομένην τιμήν πλήρη, και πάσαν την δυνατήν ευκολίαν και συνδρομήν περί την εκτέλεσιν των πνευματικών καθηκόντων του, διότι...αυτός εν τη κληρωθείση αυτώ επισκοπή προΐσταται του λαού κατά πνευματικά, όν τρόπον και οι κατά Νομούς και κατ' Επαρχίας πολιτικοί αντιπρόσωποι της Βασιλικής Κυβερνήσεως, προΐστανται του λαού κατά τα κοσμικά». ¹³⁰

Δεν είναι τυχαίο, ότι το 1834, την οριζόντια κατανομή της πολιτικής εξουσίας, σε νομαρχιακό επίπεδο, τη μοιράζονταν επτά αξιωματούχοι ως εξής: Νομάρχης – Επίσκοπος – Έφορος – Ταμίας του Νομού – Μοίραρχος Χωροφυλακής – Ιατρός του Νομού – Αξιωματικός του Μηχανικού. ¹³¹ Μάλιστα οι επίσκοποι ζητούν να φέρουν και διακριτικό γνώρισμα που θα τους καθιερώνει και θα τους διακρίνει από τους υπολοίπους κρατικούς λειτουργούς, μέσα στη νεοελληνική κοινωνία και όχι μέσα στη λατρευτική σύναξη των πιστών, ως φορέων πλέον της δημόσιας εκκλησιαστικής λειτουργίας που παρέχουν. ¹³² Έτσι ο Όθωνας αποφασίζει να φέρουν «επί του στήθους» όλοι οι «Μητροπολίται, Αρχιεπίσκοποι και Επίσκοποι», «Εγκώλιον Ιερόν, ως διακριτικόν σημείον του θείου και υψηλού αξιώματος της αρχιερωσύνης αυτών». Μάλιστα προσδιορίζεται και η ύλη που θα είναι φτιαγμένο: «εξ αργυρού καθαρού...και εν μεν τω μέσω εικονίζεται επί σμάλτου κυανού...ο Κυριος και Σωτήρ ημών Ιησούς Χριστός...Περικοσμεΐται κύκλω δια λίθων πολυτίμων και ειν' εστεμμένον άνωθεν με το Βασιλικόν διάδημα χρυσούν...». «Το εγκώλιον τούτο οι εν Βασιλείω σεβασμιώτατοι ιεράρχαι φορούσιν αείποτε ως διάσημον διακριτικόν του δημοσίου

¹²⁹ Στο ίδιο, σ.

¹³⁰ Στο ίδιο, σ.

¹³¹ Petropulos John, ό.π., σ. 206.

¹³² «Η πορεία της θεσμοποίησης είναι φυσικό να συνδέεται άμεσα με αυτονόητες καθιερώσεις 'τυπικού', 'ιεραρχίας', 'συμβόλων', 'μυστηρίων', 'δογμάτων' και 'λατρείας'. Τέτοιες καθιερώσεις δημιούργησαν τον τύπο της 'οργανωμένης θρησκείας', που εκπροσωπεί την έννοια της εκκλησίας». Γιούλτση Β., *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, Πουρναράς. Θεσσαλονίκη, 1992, σ. 147.

εκκλησιαστικού χαρακτήρος αυτών».¹³³ Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι εδώ έχουμε τη διαμόρφωση δύο εξουσιών μέσα στον ίδιο δημόσιο κρατικό σχηματισμό, μιας κρατικής που υπερέχει, αυτό αποτυπώνεται και στο «εγκόλπιο» των επισκόπων με το βασιλικό στέμμα να υπερέχει της εικόνας του Χριστού, και μιας πνευματικής, η οποία ακολουθεί και εκφράζει την ίδια πολιτική ιδεολογία. Άλλωστε αντικείμενο αυτής της κοινής εξουσιαστικής συμπεριφοράς, δεν είναι άλλος παρά ο εξουσιαζόμενος λαός, του οποίου η παρουσία και όχι η βούληση, νομιμοποιεί και ενώνει τις δύο αυτές εξουσιαστικές δομές.

Με την πράξη της αυτοκεφαλίας λοιπόν, που παραχώρησε το Οικ. Πατριαρχείο, και η προσπάθεια που κατέβαλε για να ενισχυθεί ένα ορατό σημείο αναφοράς της τοπικής ελλαδικής Εκκλησίας, ουσιαστικά ενίσχυσε τους επισκόπους σε σχέση με το λαϊκό στοιχείο, το οποίο και εξοβελίστηκε στην πράξη από την διοίκηση της Εκκλησίας, παρακάμπτοντας έτσι μια μακραίωνη δημοκρατική παράδοση, που αφορούσε στην εσωτερική ζωή της Εκκλησίας και στην οποία το λαϊκό στοιχείο πρωταγωνιστούσε, τόσο στη δράση της ενορίας, όσο και στην εκλογή των κληρικών του, όλων των βαθμίδων.¹³⁴ Αυτή η θεσμική συγκρότηση της Εκκλησίας διαφοροποίησε σημαντικά το κληρικό από το λαϊκό της στοιχείο, ώστε ο κλήρος να ταυτιστεί στη συνείδηση του λαού με την όλη Εκκλησία, της οποίας καθίσταται ο νόμιμος εκφραστής.¹³⁵ Η παγίωση αυτή του κληρικαλισμού θα ταυτίσει τη νεοελληνική Εκκλησία με τις πιο ακραίες μορφές συντηρητισμού, αφού ο ρόλος της θα είναι από δω και πέρα η αφοσίωσή της στη συντηρητική κρατική εξουσία και μόνο σ' αυτήν.

Δεν είναι τυχαίο ότι από την πρώτη στιγμή υπήρξαν σημαντικότερες αντιδράσεις για την διαπλοκή αυτή. Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος αναφέρει χαρακτηριστικά: *«Ποίον (δε) και το ήθος των της Εκκλησίας ποιμένων όταν η πνευματική εξουσία δουλεύση εις την πολιτικήν;...εισφρήσουσιν εις την Εκκλησίαν και ποιμένες αχρείοι μεταξύ των αγαθών και πιστών, άθλιοι μισθωτοί και προδόται μάλλον*

¹³³ Β.Δ. 15-6-1856.

¹³⁴ Πρέπει εδώ να τονιστεί ότι η ίδια η Ιεραρχία των Επισκόπων στη συνεδρίαση της 15-7-1833, είχε ζητήσει η Δ.Ι.Σ. να αποτελείται μόνο από αρχιερείς: «να συστηθή διαρκής Σύνοδος συγκεκριμένη από μόνους Αρχιερείς, καθισταμένη παρά του Βασιλέως, και θεωρουμένη η υπερτάτη Εκκλησιαστική Αρχή διευθύνουσα τα της Εκκλησίας, κατά τους εκκλησιαστικούς κανόνες». Στράγκα Θ., τ. Α' σ. 57.

¹³⁵ Αυτό φαίνεται στη διαμόρφωση του λόγου των εγκυκλίων της Ι.Σ., όπου η Ι.Σ. απευθυνόμενη στο λαό, λειτουργεί φορμαλιστικά, ως νόμιμος κάτοχος της θρησκευτικής γνώσης, την οποία το λαϊκό στοιχείο, επειδή δεν έχει πρέπει να αποδέχεται. Διάσταση του «εμείς» «εσείς». Βλ. Παπαγεωργίου

ή ποιμένες της Εκκλησίας... Τότε πας μεν ευσυνείδητος και χρηστός ανεχώρησεν. Αν δε τις απομένη και ούτος υπό δειλίας έπηξεν, ως λαγώς, ή αλέκτωρ, «δούλον συστείλας περόν» και πολλάκις παρηγκωνίσθη». ¹³⁶ Αυτοί είναι «θεοκάπηλοι και θεοστυγείς, υποκριταί και προδόται της αληθείας... και χαμερπέστατα κολακεύοντες τους αυλικούς, τους... υπουργούς, τους γραμματείς, τα παιδιά, τους δούλους, αυτά των υπουργών τα κυνάρια!... η δε των πιστών Εκκλησία θλίβεται υπό φοράς αχρείων ιερέων και ιεραρχών...». ¹³⁷

Δεν είναι λοιπόν λάθος η εκτίμηση ότι η ελλαδική Εκκλησία διαμορφώθηκε στα πρότυπα των προτεσταντικών κονσιστορίων, όσον αφορά τη διοικητική της μορφή, ακριβώς για να μπορεί να ελέγχεται από ένα συντηρητικό κρατικό μηχανισμό. Άρα και η ίδια εκ των πραγμάτων είναι ένας συντηρητικός κρατικός θεσμός, ο οποίος αφού ενίσχυσε τους επισκόπους στην οργανωτική του δομή και ταυτίστηκε εξ' ολοκλήρου μαζί τους, στη συνέχεια προχώρησε και στη διάκριση ανώτερου-κατώτερου κλήρου, με τον δεύτερο να μην έχει κανένα δικαίωμα στην διοίκηση της εκκλησίας, ¹³⁸ αλλά να είναι πάντοτε διοικούμενος. Άλλωστε δε θα μπορούσε να υπάρχει εκκλησιαστική εξουσία χωρίς την εσωτερική δομική συγκρότηση σε ιεραρχημένη κλίμακα «εξουσιαστών» και «εξουσιαζομένων». Για το λόγο αυτό και κάθε προσπάθεια αναβάθμισης του ρόλου της Εκκλησίας που γινόταν από μέσα, από τους κόλπους της και όχι από πάνω από τη διοίκησή της, ήταν καταδικασμένη στην ιδέα και μόνο ότι θα μπορούσε να αμφισβητήσει την παγιωμένη εξουσιαστική δομή της ιεραρχημένης κλίμακας. ¹³⁹ Η «δεσποτική» λοιπόν, αυτή μετάλλαξη της ελλαδικής Εκκλησίας από τον κρατικό θεσμό, δεν είχε σα σκοπό τόσο την ανεξαρτησία της από

Νίκη, *Η εκκλησία στη Νεοελληνική κοινωνία, Γλωσσοκοινωνιολογική ανάλυση των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου*, Διατριβή επί Διδακτορία, Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 88-104..

¹³⁶ Οικονόμου Κ., *Περί των τριών ιερατικών της Εκκλησίας βαθμών επιστολιμαία διατριβή*, Ναύπλιον 1835, σ. 338-340.

¹³⁷ Στο ίδιο, σ. 340.

¹³⁸ Η διαμάχη που ξέσπασε το 1870 με τη «Σύναξη των πρεσβυτέρων», μεταξύ του ανώτερου και κατώτερου κλήρου είναι ενδεικτική. Την περίοδο εκείνη μερικοί μόνιμοι έγγαμοι κληρικοί της εκκλησίας των Αθηνών και μερικοί λαϊκοί, αποφάσισαν να συστήσουν τη «Σύναξη» αυτή, με σκοπό: α. την ίδρυση Κατηχητικών Σχολείων για την χριστιανική εκπαίδευση των νέων και τη θρησκευτική ανάπτυξη του λαού, και β. την βελτίωση του κοσμικού κλήρου, μέσω της πανεπιστημιακής μόρφωσης, αλλά και της περιθάλψης και νοσηλείας υπέργηρων ιερέων και οικονομικής ενίσχυσης των οικογενειών των ιερέων που δεν βρίσκονταν στη ζωή. Ενώ λοιπόν ο μητροπολίτης Αθηνών Θεόφιλος στην αρχή επαινέσε την προσπάθεια, στη συνέχεια, επειδή μερικοί άγαμοι κληρικοί δεν κατάφεραν να γίνουν μέλη της «Συνάξεως», την διέβαλαν στον Θεόφιλο, ως ανυπειθαρχική και ύποπτη, με αποτέλεσμα ο υπέργηρος μητροπολίτης να τη διαλύσει. Βλ. Παπαδόπουλου Χρυσ., «Τα πρώτα Κυριακά Σχολεία εν Αθήναις», (*Ανάπλασις*) 1928, σ. 120-121.

το Οικ.Πατριαρχείο, όσο «την απογύμνωσή της από ολόκληρο το φάσμα της δημοκρατικής και κοσμικής της θέσμησης και τη μεταβολή της σε ιερατείο».¹⁴⁰ Οι συνέπειες βέβαια αυτού του γεγονότος είναι ότι οι εξουσίες που παρέχονται από τον κρατικό θεσμό στην Εκκλησία μπορούν εύκολα να τον υπερκεράσουν, γιατί ακριβώς η δημοσιοποιημένη θρησκεία μπορεί όταν το θέλει να μετατρέπει τους θρησκευτικούς θεσμούς σε πολιτικούς επειδή ασκεί εξουσία έξω από αυτούς.¹⁴¹

¹³⁹ «Στη νέα περίοδο η εκκλησία μεταβάλλεται σε 'αναγκαστικό θεσμό', που απαιτεί την κοινωνική αναγνώριση, αφού ήδη η πολιτική πράξη την εξυψώνει σε θεσμική αναγκαιότητα». Γιούλτση Β., ό.π., σσ. 148-149.

¹⁴⁰ Κοντογιώργη Γ., ό.π., σ. 25.

¹⁴¹ Τσαούση Δ., *Η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα 1984, σ. 531.

Κεφάλαιο Β΄

**Οι κυρίαρχες ιδεολογικές και θρησκευτικές συνιστώσες της
ελληνικής κοινωνίας και η συνάρθωσή τους.**

1. Η θρησκευτική ενίσχυση της ιδεολογίας του σχηματιζόμενου κράτους και του εθνικού πατριωτισμού.

α) Ο νομοταγής πατριώτης και ο «καλός» χριστιανός.

Η δόμηση του νεοελληνικού κράτους, πραγματοποιήθηκε στη βάση ενός συγκεντρωτικού μοντέλου εξουσίας, στο κέντρο του οποίου βρισκόταν ο βασιλιάς, ο οποίος έχοντας την πολιτική ισχύ, επιθυμούσε να ελέγχει και να προσδιορίζει τους επί μέρους θεσμούς, αλλά και τον ευρύτερο πολιτικο-κοινωνικό χώρο κατά το πρώτο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα.¹⁴² Σκοπός της πολιτικής εξουσίας, ακόμα και αυτού του κοινοβουλευτικού συστήματος, που εντωμεταξύ διαμορφώνεται είναι να *«χρησιμεύει όχι για την επίλυση των κοινωνικών και πολιτικών συγκρούσεων αλλά, πολύ περισσότερο, για τη στήριξη μιας σταθερής Κυβέρνηση και για την άμβλυση κοινωνικών προβλημάτων»*.¹⁴³ Ουσιαστικά δηλαδή, η πολιτική εξουσία έχει ως στόχο της, την διατήρηση της εξουσιαστικής της δομής, μέσω της κυβερνητικής διάρκειας και σταθερότητας, καθώς και την αποφυγή πολώσεων ή την εκτόνωσή τους, όταν αυτές δημιουργούνται. Αυτό καθίσταται ακόμα πιο επιτακτικό, αφού η πολιτική συγκρότηση του νέου Ελληνικού κράτους, έγινε «απ' έξω» και «από πάνω»

¹⁴² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι ακόμα και μετά την Επανάσταση της 3^{ης} Σεπτεμβρίου 1843, και την καθιέρωση της Συνταγματικής Μοναρχίας, ο Όθωνας διατήρησε τα κυριότερα από τα προνόμιά του. «Σ' αυτόν, κυρίως, ανήκε η εκτελεστική εξουσία, ενώ μοιραζόταν τη νομοθετική με τη Βουλή και τη Γερουσία, της οποίας τα μέλη διορίζε ο ίδιος. Ακόμη ο βασιλιάς, του οποίου το πρόσωπο ήταν ιερό και απαραβίαστο, διορίζε και έπανε τους υπουργούς, ήταν ο ανώτατος αρχηγός του κράτους και των ενόπλων δυνάμεων, επικύρωνε και δημοσίευε τους νόμους, συγκαλούσε τη Βουλή και τη Γερουσία, απένεμε τους βαθμούς των στρατιωτικών, διορίζε και έπανε τους δημοσίους υπαλλήλους, έκοβε τα νομίσματα, κ.ά.». Μπρέκης Σ., *Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος*, ό.π., σ. 200.

¹⁴³ Διαμαντούρος Ν.Π., *«Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19^ο αιώνα»*, ό.π., σ. 64. Ο Ν. Διαμαντούρος, θεωρεί ότι επειδή η εξουσία είναι δοτή και δεν πηγάζει μέσα από το λαό, ο ρόλος του κοινοβουλίου υποβιβάζεται, εφ' όσον η εθνική αντιπροσωπεία μετατρέπεται σε μηχανισμό διαμέσου του οποίου «εξασφαλίζονται» κυβερνητικές πλειοψηφίες. Έτσι η Βουλή, «καταντά ένα άβουλο τμήμα του πολιτικού συστήματος». Στο ίδιο, σ. 63.

και δεν προέκυψε από τις εσωτερικές εκείνες διεργασίες που θα νομιμοποιούσαν την οποια εξουσία προέκυπτε Γι' αυτό το λόγο, η πολιτική νομιμοποίηση των κυβερνήσεων γίνεται από τον ανώτατο άρχοντα,¹⁴⁴ και όχι από το λαό, ο οποίος πρέπει να υπακούει και να υποτάσσεται στη πολιτική βούληση της εξουσίας Η αποφυγή των κάθετων ρήξεων, μέσω συγκρούσεων, με τις προαστικές συντηρητικές μορφές εξουσίας, αποτέλεσε τον κανόνα της πολιτικής νομιμότητας Γι αυτό άλλωστε έπρεπε όλες οι κοινωνικές συμπεριφορές να προσδιοριστούν ομοίμορφα, ώστε να αποτελούν επιθυμητούς τρόπους κοινωνικο-πολιτικής ένταξης και να λάβουν τον χαρακτήρα της νομιμότητας

Η Εκκλησία και ιδιαίτερα η Ιερά Σύνοδος, ως «νόμιμος» εκφραστής της, έχοντας υπαχθεί στην πολιτική εξουσία, ως παράπλευρη διοικητική της συνιστώσα, λειτουργεί ως διοικητικό προσωπικό του κράτους και συντάσσεται απόλυτα με τις επιλογές της πολιτικής εξουσίας Δεν είναι λίγες άλλωστε οι φορές, κατά τις οποίες, η κρατική εξουσία χρησιμοποιεί τον εκκλησιαστικό «άμβωνα» ώστε να αναγνωσθούν από εκεί εγκύκλιοι του κράτους, από τους ίδιους τους κρατικούς λειτουργούς.¹⁴⁵ Επίσης και η ίδια η Ιερά Σύνοδος αναπαράγει Βασιλικά Διατάγματα,¹⁴⁶ με συγκεκριμένο κοινωνικο-πολιτικό περιεχόμενο

Μελετώντας κανείς την επικοινωνία της Ιεράς Συνόδου με τον χριστιανο πιστό, μέσω των εγκυκλίων της, οι οποίες δημιουργούνται για να του υπενθυμίσουν τις θρησκευτικές του υποχρεώσεις, παραδόξως ανακαλύπτει ότι οι θρησκευτικές υποχρεώσεις ενέχουν μια συγκεκριμένη ιδεολογικοπολιτική λειτουργία στήριξης της έννομης τάξης Στην εγκύκλιο «Περί τηρήσεως των εντολών»,¹⁴⁷ ενώ γίνεται εκτενής αναφορά στην αγάπη η οποία είναι επιβαλλόμενη υποχρέωση και νόμος για τον

¹⁴⁴ «Απο το 1847 εγκαινιάζεται μια περίοδος αμεσου 'διορισμου' των κυβερνήσεων και των πρωθυπουργων απο το βασιλιά, πράγμα που σημεινει καταπατηση και βιασμο τις περισσότερες φορες των πραγματικων πολιτικων – κομματικων συσχετισμων δυναμης Αυτη η υπαγωγη του 'πολιτικου μηχανισμου του κράτους' στο θρόνο, ειχε σαν αμεση συνεπεια την αποσταθεροποιηση των δομων και λειτουργιων πολιτικης αντιπροσωπευσης, που αντιστοιχουν και πηγαζουν απο το κοινοβουλευτικο συστημα Οδηγησε ετσι σε μια μονιμη, αν και κατ' αρχην λανθάνουσα πολιτικη κριση» Μηλιου Γ, *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός Από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη* Εξάντας 1988, σ 212

¹⁴⁵ Για το λόγο αυτό εκδόθηκαν οι εξής Υπουργικές Εγκυκλιοι 8254/19-7-1835, 18798/3-1-1844, 8760/10-5-1857 Μάλιστα λεγεται οτι «αι Διοικητικαι Αρχαι παρηγγελθησαν να ενεργωσι την επ' Εκκλησιας αναγνωσιν των μεν εγγράφων της Κυβερνησεως (τουτεστι των νόμων, των διαταγματων και των εκδιδιδιμενων από τας Διοικητικας Αρχας προκηρυξεων η αλλων ειδοποιησεων) εντος της Εκκλησιας » Αρ πρωτ 3396/26-Μαιου-1866 Ο Υπουργός Στ Αντωνιαδης Βλ Γιαννοπουλου Στ, *Συλλογη των Εγκυκλιων της Ιεράς Συνόδου*, ο π, σσ 149-150

¹⁴⁶ Οπως π χ, να μην καπνίζουν οι δημοσιοι υπαλληλοι στα γραφεια τους, λογω προξενησεως πυρκαγιων Αρ πρωτ Ι Σ 6092/528/13-8-1856 Β Δ 3-7-1856 Στο ιδιο, σσ 154-155

χριστιανό, στη συνέχεια γίνεται λόγος για ορισμένες παρεκκλίνουσες κοινωνικές συμπεριφορές, οι οποίες απαξιώνονται θρησκευτικά. Έτσι «δεν είναι όχι αγαθός χριστιανός, αλλ' ουδέ όλως χριστιανός, όστις ληστεύει τον άνθρωπο, ούτως δεν είναι χριστιανός και όστις υποδέχεται, κρύπτει, τρέφει και περιποιείται τον ληστήν, υποθάλλει την ληστείαν, υποκινεί και ερεθίζει εις ληστείαν είτε δια πολιτικά, είτε δια ίδια πάθη και συμφέροντα».¹⁴⁸ Η περιστολή του κοινωνικού φαινομένου της ληστείας που απασχολεί την πολιτική εξουσία, τη συγκεκριμένη περίοδο,¹⁴⁹ αντιμετωπίζεται με θρησκευτικά κριτήρια, τα οποία όμως ανατρέπουν και αυτήν την ίδια την πράξη της Εκκλησίας για συγχώρεση και συγγνώμη, αφού η ίδια η θρησκευτική ιδιότητα του χριστιανού αναστέλλεται όταν «περιποιείται» τον ληστή.¹⁵⁰

Στην ίδια εγκύκλιο στηλιτεύεται η «ζωοκλοπία», η «ζωοκτονία», η «βλάβη των δένδρων, των ελαίων, των αμπέλων, των σταφιδών», αλλά και η «ψευδορκία» και «επιορκία», γνωρίσματα, που ενώ δε συμβιβάζονται με την αστική συμβίωση, δε συμβιβάζονται ταυτόχρονα και με την χριστιανική ιδιότητα. Η συμπόρευση με αυτόν τον τρόπο του νόμου του Θεού και του πολιτικού νόμου, αποτελεί μια βασική συνισταμένη αρχή, η οποία θα προβάλλεται από την Ιερά Σύνοδο, στα πλαίσια εναρμονισμού της θρησκείας με την πολιτική ιδεολογία.

Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα και στην εγκύκλιο «περί κλοπής», στην οποία υποστηρίζεται, ότι ψευδής χριστιανός είναι «ο παραβαίνων τον νόμον του Θεού, και καταπατών τους νόμους της Πατρίδος αυτού, ποιών κακόν τω πλησίον αυτού».¹⁵¹ Μάλιστα η Ιερά Σύνοδος, απευθυνόμενη στον λαό ζητά να τηρεί την τάξη «και την ασφάλειαν έκαστος εν τη ίδια αυτού Πατρίδι, αναλογιζόμενοι, οία και ηλικία μέγιστα και απερίγραπτα κακά απεργάζεται και συνεπάγεται η αταξία...Εάν αγαπάτε την πατρίδα ημών, εαυτούς και τα τέκνα υμών, διαμένετε πιστοί ταις νομίμοις αρχαίς του Κράτους και τοις νόμοις τοις πατρίδος ημών...αποφεύγοντος πάσαν κακήν πράξιν συνεπάγουσαν αξίαν τιμορίαν και υπό τον νόμων της πατρίδος και υπό του μέλλοντος να κρίνη τον

¹⁴⁷ Ι.Σ. 17031/Ιούνιος 1849. ό.π., σσ. 365-371.

¹⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 369.

¹⁴⁹ Σχετικά με τη ληστεία βλέπε: Κολιόπουλος Ι. «Το ληστρικό φαινόμενο στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», Τσαούση Δ.Γ. *Όψεις της Ελληνικής Κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, Εστία, 1998², σσ.159-164.

¹⁵⁰ Μάλιστα σε άλλη εγκύκλιό της η Ι.Σ. 5031/249/6-10-1855, ό.π., σσ. 381-382, θεωρεί ότι «καθίσταται ένοχος της αμαρτίας και εκκλησιαστικώς ασυγχώρητος», τόσο ο ληστής, όσο και ο «συντρέχων», ο «συμβουλευών», ή ο «σιγών», καλώντας όπως «οι μη ληστευόμενοι συναγανακτώσι μετά των ληστευομένων, και οι μη παθόντες συγκαταδώκωσι μετά των παθόντων τους ληστές».

¹⁵¹ Εγκ. Ι.Σ. 140/435/20-5-1897. Στο ίδιο, σ. 413.

*κόσμον εν τη φοβερά ημέρα εκείνη...».*¹⁵² Σκοπός λοιπόν τόσο της πολιτικής εξουσίας, όσο και της Ιεράς Συνόδου αποτελεί η αποφυγή της αταξίας, στη νεοελληνική κοινωνία, ενώ προβάλλεται ως επιθυμητός στόχος η ομοιομορφία, η ομοιογένεια και η κοινή δράση, όπως αυτή προσδιορίζεται από την πολιτική εξουσία. Άρα η Ιερά Σύνοδος, δημιουργεί μια πολιτικο-κρατική ιδεολογία νομιμοφροσύνης στην πολιτική εξουσία, η οποία διασφαλίζει τη διατήρηση της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων, η μεταβολή της οποίας οδηγεί στην απώλεια, τόσο του κράτους, όσο και του ίδιου του έλληνα υπηκόου.

Στην εγκύκλιο *«περί διαρπαγής διαφόρων όπλων του δημοσίου»*¹⁵³ αναφέρεται, ότι κάποιοι έφτασαν σε τέτοιο σημείο κακίας ώστε έκλεψαν όπλα από τις δημόσιες αποθήκες του Πεζικού και του Ιππικού των Αθηνών. Αυτοί λοιπόν *«ου δύνανται είναι καλοί χριστιανοί, αλλ' ουδέ χρηστοί πολίται»*, που σημαίνει ότι ο καλός χριστιανός ταυτίζεται με τον «χρηστό πολίτη». Βέβαια σε κάθε περίπτωση η έννοια του «πολίτη» επιβάλατε μόνο *«ως τυπικό πολιτικό δικαίωμα, όπου η κοινωνική θέση του, ... δεν καθορίζεται από το σεβασμό των κανόνων, τη θεσμική κατοχύρωση των δικαιωμάτων του και τη συμμετοχή του – έστω και τυπική – στην ανάδειξη των κυβερνώντων και στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων».*¹⁵⁴ Στην ουσία για τον έλληνα «πολίτη» δεν υπάρχουν δικαιώματα, που ορίζονται μέσα από νέες κοινωνικές σχέσεις, *«αλλά οι σχέσεις παραμένουν προαστικές, διαπροσωπικές, ανασταλτικές για την απελευθέρωση, για τη χειραφέτηση του ατόμου, αναπαραγωγικές μόνο για θεσμούς παραδοσιακούς».*¹⁵⁵

Η οριοθέτηση όμως, της πολιτικο-κρατικής ιδεολογίας της «υποταγής» στην εξουσία, διαμορφώνει αντίστοιχα και έναν συγκεκριμένο κοινωνικό «τύπο» ανθρώπου, το νομοταγή πατριώτη, ο οποίος και θα προβάλλεται ως πρότυπο κοινωνικής συμπεριφοράς. Τα κύρια χαρακτηριστικά γνώρισμα αυτού του κοινωνικού «τύπου» αποτελούν, α) η υπακοή και η υποταγή στην όποια εξουσία, είτε πολιτική είναι αυτή, είτε θρησκευτική, β) η βαθιά του πεποίθηση ότι έχει μόνο υποχρεώσεις και όχι δικαιώματα, γ) η συνεργασία του με τις αρχές του κράτους για πάταξη κάθε παρεκκλίνουσας κοινωνικής συμπεριφοράς. Αυτός ο κοινωνικός

¹⁵² Στο ίδιο, σ. 414.

¹⁵³ Εγκ. Ι.Σ. 502/ Φεβρουάριος 1873, Στο ίδιο, σσ., 385-386.

¹⁵⁴ Χαραλάμπης Δημήτρης, *Πελατειακές σχέσεις και λαϊκισμός. Η εξωθεσμική συναίνεση στο ελληνικό πολιτικό σύστημα*. Εξάντας 1989, σ. 33.

¹⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 34.

«τύπος» του νομοταγούς πατριώτη, αποτελεί για την Ιερά Σύνοδο και τον προβαλλόμενο «τύπο» του «καλού χριστιανού».

Δεν είναι τυχαίο, ότι στις συγκεκριμένες εγκυκλίους της Ιεράς Συνόδου, γίνεται λόγος μόνο για υποχρεώσεις, με μεγαλύτερη εκείνη της υποταγής του έλληνα ορθοδόξου «πιστού» στην πολιτική εξουσία του κράτους και της διασφάλισης με κάθε τρόπο του συγκεκριμένου κοινωνικού συστήματος δόμησης. Έτσι οι έννοιες του «ελεύθερου πολίτη» ή της «αξιοπρέπειας του ατόμου», απουσιάζουν παντελώς, ενώ δεν είναι λίγες οι φορές όπου ολόκληρη η κοινωνία ενοχοποιείται ως συνένοχη, σε μια παρεκκλίνουσα κοινωνική συμπεριφορά.

Απευθυνόμενη η Ιερά Σύνοδος σε όλους εκείνους που γνωρίζουν κάτι για την υπόθεση «της διαρπαγής των όπλων» και δεν το καταμαρτυρούν στις αρχές, τους θεωρεί συνένοχους, λέγοντας *«αφωρισμένοι, κατηραμένοι, ασυγχώρητοι και εν τω νύν αιώνι και εν τω μέλλοντι και μετά θάνατον άλντοι. Αι πέτραι και ο σίδηρος λυθήσονται, αυτοί δε μηδαμώς. Είησαν στένοντες και τρέμοντες επί της γης, ως ο Κάϊν. Σχισθείη η γη και καταπίοι αυτούς...Άγγελος Κυρίου καταδιώζει αυτούς εν φλογίνη ρομφαία πάσας τας ημέρας της ζωής αυτών. Η μερίς αυτών είη μετά του προδότου Ιούδα και των Θεομάχων Ιουδαίων...η οργή του Θεού είη επί τας κεφαλάς αυτών και προκοπήν ου μη ίδοιεν πώποτε εφ' οίς εργάζονται. Τα έργα αυτών είησαν εις απώλειαν. Η έπαυλις αυτών ερημωθείη, και μη έστω εν αυτή ο κατοικών»*.¹⁵⁶

Βλέπουμε λοιπόν την Ιερά Σύνοδο να προβαίνει σε βαρύτατους χαρακτηρισμούς, αφορισμούς και κατάρεις, για όλους εκείνους που είτε άμεσα είτε έμμεσα συνέπραξαν στην διαρπαγή των όπλων, καταδικάζοντάς τους ουσιαστικά στην «απώλεια» πριν ακόμα συλληφθούν από τις πολιτικές αρχές και δικαστούν. Ουσιαστικά δηλαδή η Ιερά Σύνοδος, ελέγχει μέσω του θρησκευτικού – ψυχολογικού εξαναγκασμού, την παρεκκλίνουσα κοινωνική συμπεριφορά, στην προσπάθεια να γίνει κατανοητό από την κοινωνία ότι το δημόσιο συμφέρον είναι ταυτόχρονα και θεϊκό συμφέρον, άρα όποιος δεν υπακούει στις πολιτικές αρχές, ακόμα και αν δεν συλληφθεί για την παρεκκλίνουσα συμπεριφορά του, πρέπει να θεωρεί τον εαυτό του ήδη καταδικασμένο, αφού τις κατάρεις του θεού δεν μπορεί να τις αποφύγει.

Η επιδίωξη της θρησκευτικής καταδίκης, με βάση την ψυχολογική πίεση που ασκείται στη θρησκευτική συνείδηση των αδιαφοροποίητων προαστικών στρωμάτων της νεοελληνικής κοινωνίας, μέσω ενός «τιμωρού θεού», μπορεί να έχει μονιμότερα

αποτελέσματα, απ' ότι ο εκφοβισμός της πολιτικής καταδίκης Έτσι επιχειρείται ο θρησκευτικός εκφοβισμός μιας ολόκληρης κοινωνίας, ώστε να οδηγήσει σε μεγαλύτερη συμμόρφωση της, εφ' όσον η ανεπάρκεια της πολιτικής αγωγής υποκαθίσταται από τη θρησκευτική επιταγή, η οποία μεταγράφεται σε «πολιτική» για τις ανάγκες ενός συγκεκριμένου «προαστικού» συστήματος κοινωνικής δομησης¹⁵⁷

Η σκοπιμη όμως διασύνδεση της παρεκκλίνουσας κοινωνικής συμπεριφοράς, με την «οργή του Θεού», ενώ από τη μια μεριά εισάγει στη νεοελληνική κοινωνία την αντίληψη ενός «εκδικητικού Θεού», από την άλλη, καθιερώνει την παρουσία της Εκκλησίας και ιδιαίτερα της Ιεράς Συνόδου, ως διαχειρίστριας αυτής της «οργης» Αν η Εκκλησία, υπάρχει στη νεοελληνική κοινωνία για την Ιερά Σύνοδο, υπάρχει ακριβώς γιατί είναι ο φορέας των «πνευματικών βελών», τα οποία κατευθύνει σε εκείνους που δεν υπακούουν στις «μητρικές της» νουθεσίες. *«Εάν δε δεν δώσητε ακρόασιν εις την μητρικήν ταύτην νουθεσίαν, εάν δεν πεισθήτε εις την από του κακού αποτροπήν και την προς το αγαθόν προτροπήν ταύτην, η εκκλησία θέλει ρίψει καθ' υμών, τα οποία αυτός ο Κύριος ημών Ιησούς Χριστός έδωκεν εις αυτήν πνευματικά βέλη. Θέλει επικαλεσθή επί των κεφαλών υμών την δικαίαν οργήν του Θεού, του διδόντος εκδίκησιν τοις μη ειδόσιν αυτόν. Θέλει σας παραδώσει εις τον σατανάν, του οποίου πράττετε τα έργα. Θέλει σας παραπέμψει εις το αιώνιον ανάθεμα, του οποίου γίνεσθε αφ' εαυτών άξιοι»*¹⁵⁸ Άρα ο σκοπός ύπαρξης της Εκκλησίας, στα πλαίσια ενίσχυσης της ιδεολογίας της υποταγής στην πολιτική εξουσία, συνίσταται στην αναπαραγωγή των φοβικών συνδρόμων της νεοελληνικής κοινωνίας, τα οποία θα υποσκάπτουν από εδώ και στο εξής κάθε νέα ιδεολογία του νεοσύστατου κράτους, προβάλλοντας ως κυρίαρχο ιδεολογικό μοντέλο τον «εθνικό πατριωτισμό»

Στα πλαίσια αυτά, θα πρέπει να κατανοηθεί και η «χριστιανική» προτροπή της Ιεράς Συνόδου, για καταγγελία στις δημοσιες αρχές, όλων εκείνων που παρουσιάζουν παρεκκλίνουσα κοινωνική συμπεριφορά Σε συγκεκριμένη εγκύκλιό της, που αφορά την καταστροφή των καλωδίων του τηλέγραφου από μερικούς «χριστιανούς

¹⁵⁶ Ε Ι Σ 502/ Φεβρουάριος 1873, ο π , σ 386

¹⁵⁷ Η νομιμοποίηση άλλωστε της μεταγραφής της θρησκευτικής γλώσσας και μάλιστα της βιβλικής σε πολιτική, είχε γίνει πολύ νωρίτερα από τον ίδιο τον Hobbes, ο οποίος «έδωσε στη βιβλική γλώσσα πολιτικό περιεχόμενο, και την επέκτεινε προς ένα συγκεκριμένο πολιτικό τέλος να εκπαιδεύσει τους κοινούς ανθρώπους στις απαιτήσεις του πολιτικού καθεστώτος. Ακριβώς όπως οι εβραίοι και οι χριστιανοί θυμούνται τις 10 βιβλικές εντολές, ως θεμελίωση της θρησκευτικής τους πίστης και του συμβολισμού τους με τον αθάνατο Θεό, έτσι οι πολίτες της κοινοπολιτείας του Hobbes πρέπει να καθοδηγηθούν για να σεβονται τις πολιτικές δέκα εντολές, ως θεμελίωση της πίστης τους στο 'θνητο θεό', τον κυρίαρχο Λεβιάθαν» Dietz Mary, *Thomas Hobbes* ό π , σ 108

πολίτες»,¹⁵⁹ προτρέπει όπως «αυθόρμητοι καταγγέλλωμεν εις την δικαιοσύνην, ίνα λαμβάνωσι δικαίως την τιμωρίαν της αξιοποιούντων αυτών πράξεως. Οφείλετε, λέγομεν, οι πάντες εκ καθήκοντος να καταγγέλλητε αυτούς. Διότι τούτο είναι ίδιον λαού Χριστιανικού και ελευθέρου το να αγαπά και επιποθή την περιστολήν του κακού δια της νομίμου οδού της δικαιοσύνης. Το δε παρασιωπών και καλύπτειν τας βαρβάρους, αντιχριστιανικάς και αντικοινωνικάς τάστας πράξεις, ως αντιχριστιανικόν και ανελεύθερον πρέπει να αποφεύγητε, ίνα μη συνένοχοι γίνησθε εις το κακόν και προκαλήτε την του Θεού οργήν εναντίον υμών».¹⁶⁰ Είναι λοιπόν σαφές, ότι η ενεργοποίηση του νομοταγούς πατριώτη και όχι του ελεύθερου πολίτη, και η προξένηση του ενδιαφέροντός του για τα κοινά δεν γίνεται στη βάση της πολιτικής και κοινωνικής του παιδείας, η οποία είναι άλλωστε ανύπαρκτη, αλλά κυρίως μέσω της δημιουργίας ενός αστυνομοκρατικού δικτύου ελέγχου της κοινωνικής συμπεριφοράς, στην οποία ο «θεός» αποτελεί την υπέρτατη αρχή, νομιμοποιώντας την κρατική εξουσία και κατ' επέκταση την αλληλοκαταγγελία των χριστιανών, στα πλαίσια της διατήρησης της συγκεκριμένης τάξης πραγμάτων. Η ενθάρρυνση αυτή των «καλών» - νομιμοφρόνων χριστιανών να καταγγέλλουν αποκλίνουσες κοινωνικές συμπεριφορές συμπολιτών τους στις αρχές του κράτους, θα αποτελέσει για την πολιτική εξουσία κριτήριο πολιτικών διώξεων σε ασταθείς πολιτικές περιόδους.

β) Καθεστώς, Τάξη και η «θεία» εξουσία του βασιλιά.

(Θρησκευτική νομιμοποίηση της βασιλικής εξουσίας).

Η διοικητική υποταγή της Ιεράς Συνόδου στην πολιτική εξουσία, δεν διαμόρφωσε μόνο συνθήκες υποτέλειας της πρώτης στην δεύτερη, αλλά προσδιόρισε και μια ενεργοποιημένη φιλοκρατική ιδεολογική δράση της Ιεράς Συνόδου, στην οποία ήταν υποχρεωμένη να συμμετάσχει ολόκληρη η Εκκλησία.

Στην εγκύκλιο «Περί ανατροπής των καθεστώτων»,¹⁶¹ στην οποία η Ιερά Σύνοδος θεωρεί κακόβουλους και εχθρούς της πατρίδος όλους εκείνους που «συνέλαβον την σατανικήν ιδέαν ν' ανατρέψωσι τα καθεστώτα», γίνεται σαφές ότι κάθε ανατροπή του βασιλικού πολιτεύματος ουσιαστικά σημαίνει ανατροπή της

¹⁵⁸ Ε.Ι.Σ. 17031/Ιούνιος 1849. ό.π., σ. 371.

¹⁵⁹ Ε. Ι.Σ.1384/362/2-5-1873. Στο ίδιο, σ. 391.

¹⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 392.

¹⁶¹ Εγκλ. Ι.Σ. 2377/316/26-5-1852, Στο ίδιο, σσ. 374-377.

ησυχίας και της ειρήνης των πολιτών. Μάλιστα συνεχώς προτρέπεται ο λαός να δείχνει «*την υπακοήν εις τους νόμους της πατρίδος, το σέβας και την ευπείθειαν εις τας καθεστώσας αρχάς*». Επίσης το ίδιο επαναλαμβάνεται και στη συνέχεια: «*Εμμένετε σταθερώς εις τα καθεστώτα, αποστυγούντες τους είτε φανερώς είτε αφανώς και δολίως υπενεργούντας εις την ανατροπήν αυτών. Οι τοιούτοι εισίν εχθροί της κοινωνίας, δουλεύοντες ουχί Χριστώ τω θεώ ημών, αλλά τη εαυτών κοιλία και τοις ιδίαις πάθεσιν*».¹⁶²

Η Ιερά Σύνοδος λοιπόν, βλέπει σε κάθε απόπειρα αλλαγής της υπάρχουσας πολιτικής κατάστασης, όχι το αίτημα των λαϊκών μαζών, οι οποίες αποκομμένες από την εξουσία ζητούν δημοκρατικότερους τρόπους διακυβέρνησης, αλλά την ανατροπή μιας εξουσιαστικής δομής, η οποία όμως εγγυάται την τάξη και την ενότητα της κοινωνίας, μέσω ενός συγκεντρωτικού και απολυταρχικού καθεστώτος. Ορατό σημείο αυτής της τάξης και της ενότητας είναι ο βασιλιάς: «*Εστέ δια παντός μετά συνειδήσεως αγαθής πιστοί εις τον σεβαστόν ημών βασιλέα, όν η θεία πρόνοια, η και περί των εθνών καθώς και περί των ατόμων προνοούσα, ηυδόκησε να επιστήση εφ' ημάς Βασιλέα, προς την εθνικήν ημών ελευθερίαν και ευδαιμονίαν και δόξαν*». Μάλιστα χρησιμοποιείται και ένα βιβλικό χωρίο για να δειχθεί η υποταγή στην εξουσία: «*Πάσα εξουσία από θεού εστί, και ο αντιτασσόμενος τη εξουσία, τη του θεού διαταγή ανθέστηκεν*». Για τον λόγο αυτό «*ο βασιλεύς εστί ο χριστός Κυρίου, ώστε, καθώς η αποδιδόμενη εις αυτόν τιμή και πίστις και αφοσίωσις αναφέρεται εις τον θεόν τον ανυψώσαντα αυτόν επί του βασιλικού θρόνου προς την ευδαιμονίαν του λαού, ούτω πάλιν και η προς αυτόν απιστία και η απείθεια αναφέρονται εις τον Θεόν... Διό και εκρήγνυται κατά των τοιούτων η οργή του θεού τρομερά, επάγουσα οικιών καταστροφάς, κτημάτων ερημώσεις, αιματοχυσίας, αιχμαλωσίας και όλεθρον παντελή. Ως πιστοί τοίνυν του θεού θεράποντες, ως ευσεβείς και ορθόδοξοι χριστιανοί, τηρείτε την εντολήν του θεού, 'τον Θεόν φοβείσθε, τον Βασιλέα τιμάτε'*».¹⁶³

Αυτό το κείμενο θα μπορούσε κάλλιστα να χρησιμοποιηθεί για να αποδοθεί η στενή σχέση της Ιεράς Συνόδου με το ιδεολογικό περιεχόμενο της μοναρχίας, που έλκει την καταγωγή του από τους βυζαντινούς χρόνους. Όμως προσεκτικότερη μελέτη μας πείθει ότι αυτό που ενδιαφέρει την Ιεραρχία της Εκκλησίας, δεν είναι το ιδεολογικό περιεχόμενο του βασιλικού θεσμού, αλλά κυρίως ο θεσμός ο ίδιος, ως

¹⁶² Στο ίδιο, σ. 376.

¹⁶³ Στο ίδιο, σ. 377.

ορατό σημείο ενότητας και αναφοράς της εξουσίας του θεού¹⁶⁴ στον κόσμο και ιδιαίτερα όπως αυτό εφαρμόστηκε στην ελληνική περίπτωση. Εάν υπάρχει κράτος, υπάρχει γιατί μπορεί και έχει εξουσία. Εάν υπάρχει επίσημη Εκκλησία, υπάρχει γιατί ακριβώς υπάρχει η εξουσία αυτή, που την εγγυάται και στην οποία είναι υποτελής η Εκκλησία. Ο θεσμικός λοιπόν ρόλος της βασιλείας είναι να εγγυάται την εξουσία του θεού στον κόσμο. Υπ' αυτή την έννοια μπορεί και λειτουργεί και η Ιερά Σύνοδος της ελλαδικής Εκκλησίας, ως θεσμική παράπλευρος της κρατικής εξουσίας.

Αυτό ακριβώς φαίνεται λίγο αργότερα, όταν εκδίδεται ο Όθωνας.¹⁶⁵ Η Ιερά Σύνοδος εκδίδει εγκύκλιο *«Περί ομονοίας, ειρήνης και αδελφικής αγάπης»*,¹⁶⁶ στην οποία λέγει ότι *«και η Σύνοδος άσβεστον έχει τον πόθον, όπως ευοδωθή και εις τον ποθούμενον απολήξη τέλος η θεία συνάρσει γενομένη πολιτική μεταβολή, ήτις δι' αναιμάκτου Εθνικής ισχύος ιδρυθείσα, και από πάσης της ελληνικής φυλής ασπασθείσα, και εν βαίνουσα, λαμπρόν και ευκλεές μέλλον άπασι τοις Έλλησι και απογόνοις αυτών υπόσχεται»*. Αυτό σημαίνει ότι η Ιερά Σύνοδος, προσαρμόζεται στη πολιτική μεταβολή, με τον ίδιο τρόπο που προσαρμόστηκε και στην βασιλεία, κάνοντας λόγο και εδώ για *«θεία πολιτική μεταβολή»*, ξεχνώντας προφανώς την προηγούμενη εγκύκλιό της, σύμφωνα με την οποία απειλούσε με κατάρεις εκείνους που επιχειρούσαν να ανατρέψουν το βασιλιά. Μάλιστα προτρέπει τον Κλήρο *«ίνα παντί σθένει δια των υμετέρων διδαχών, λόγων και πατρικών παραινέσεων, και της επ' άμβωνος ιεράς διδασκαλίας των Ιεροκηρύκων συντελέσητε εις την παγίωσιν της τάξεως, εις κατάσβεσιν και εξάλειψιν των παθών, πάσης εχθροπραξίας και αντεκδικήσεως ...ίνα σέβηται τα καθεστώτα και πείθηται εις τον Νόμον και εις τους λειτουργούς αυτού επ' αγαθώ της φίλης Πατρίδος»*. Και εδώ η Ιερά Σύνοδος, κάνει λόγο για υπακοή στα καθεστώτα, σκοπός και εδώ η παγίωση της τάξης και της ενότητας και όχι το περιεχόμενο του νέου πολιτικού λόγου που αρχίζει να αναπτύσσεται.

Η Ιερά Σύνοδος λοιπόν, επιδιώκει να αποτελεί ένα κυβερνητικό – πολιτικό παράγοντα που θα εγγυάται την κοινωνική και πολιτική νομιμοφροσύνη των πιστών, στην εκάστοτε εξουσία. Βέβαια παρ' όλο που η ίδια φροντίζει να προσαρμόζεται στις εξουσίες δεν υιοθετεί απόλυτα το περιεχόμενο του πολιτικού λόγου, άλλωστε δεν

¹⁶⁴ Ο βασιλιάς δεν είναι μόνο “ελέω Θεού”, αλλά και “θεία εξουσία”.

¹⁶⁵ Στις 12 Οκτωβρίου 1862 ο θρόνος του Όθωνα είχε ανατραπεί, αρχίζοντας μια περίοδο βασίλευόμενης δημοκρατίας για την Ελλάδα.

¹⁶⁶ Ε.Ι.Σ. 277/181/11-1-1863. ό.π., σ. 383-384.

υπάρχουν τον 19^ο αιώνα ξεκάθαρες πολιτικές ιδεολογίες, που προκύπτουν από κόμματα αρχών.¹⁶⁷ Για το λόγο αυτό και η Ιερά Σύνοδος, δεν ενδιαφέρεται στο να συμβάλει στη δημιουργία ή την ενίσχυση ενός πολιτικού λόγου, ο οποίος θα πρόκυψη από τα δίκαια αιτήματα του λαού, ακόμα και στα πλαίσια μιας χριστιανικής πολιτικής ηθικής, αλλά εκείνο που την ενδιαφέρει είναι η συμμόρφωση στην κυρίαρχη πολιτική εξουσία, όποια και αν είναι αυτή, ερχόμενη πολλές φορές σε αντίθεση με την ίδια τη λαϊκή βάση των χριστιανών «πολιτών», οι οποίοι αντιλαμβανόμενοι την καταπίεση από τη μοναρχική και αυταρχική εξουσία του Όθωνα, καλούν μεταξύ των άλλων και τον Κλήρο, που αδιαφορεί, να υποστηρίξει την ανάγκη για εθνοσυνέλευση (περιεχόμενο του αντιπολιτευτικού πολιτικού λόγου το 1848) και άρα για αλλαγή της υπάρχουσας πολιτικής κατάστασης, υπενθυμίζοντάς του το καθήκον του να είναι με το λαό και όχι με την εξουσία.¹⁶⁸

Η υποταγή λοιπόν στην κυρίαρχη κρατικο-θρησκευτική θα λέγαμε, πολιτική ιδεολογία της εξουσίας είναι το περιεχόμενο του θρησκευτικού και πολιτικού λόγου τον 19^ο αιώνα.¹⁶⁹ Αυτόν ακριβώς το ρόλο παίζει η ηθική της υποταγής στην εξουσία, που αναπτύσσεται στη νέα ελληνική κοινωνία, θεωρητικοποιώντας την χριστιανική ηθική και ανάγοντάς την σε ποινικό - νομικό ιδεολόγημα. Άλλωστε τα ιδεατά, αντιθετικά και υποκειμενικά σχήματα σκέψης, όπως καλό-κακό, αλήθεια-ψεύδος,

¹⁶⁷ «Η φράση του Maurer ‘να συνενωθούν όλα τα κόμματα γύρω από το Στέμμα’ στην πραγματικότητα σήμανε την διάλυση των κομμάτων». Petropoulos, ό.π., σ. 227-228.

¹⁶⁸ «Προσκαλούμεν επί τέλους τον κλήρον όλον να άρη τον σταυρόν του υπέρ της αληθείας ήτις είναι ο Χριστός, τον προσκαλούμεν και τον εξορκίζωμεν εν ονόματι του μεγάλου Θεού να σπεύση, διότι ο σατανάς έθεσε πλέον τον θρόνον του υπεράνω του θρόνου του Θεού. Έως πότε σεβαστοί λειτουργοί του Υψίστου η ηθική αυτή παραλυσία και εξαχρείωσις; Ποιμένες του λαού ! Μην αναισθητήτε, το ποιμνιόν σας το καταξέσχισαν οι λύκοι, το διεσκόρπισαν και μόνη η προκειμένη μεταβολή θέλει σας χορηγήσει τα μέσα της συναγωγής αυτού. Βοηθήτε εν τάχει δια να σωθήτε από της οργής του Κυρίου». Αυτή ήταν η προκήρυξη των ανταρτών της Κορίνθου Αρ. Ρενίδη, Γ. Λύκου-Χελιώτη και των υπολοίπων, το 1848. Στο Βουρνάς Τ., *Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης Ελλάδος, τ.Α'*, Πατάκη, Αθήνα 1998, σ. 351.

Καταλαβαίνει κανείς ότι η πολιτική αλλαγή και για τους εξεγερθέντες είχε θρησκευτικό χαρακτήρα. Αυτό όμως που κάνει εντύπωση είναι ότι ενώ η Ι.Σ. καλεί, μέσω του θρησκευτικού φόβου (οργή Θεού), για συμμόρφωση του λαού στην κυρίαρχη εξουσία, από την άλλη πλευρά τον ίδιο θρησκευτικό φόβο επικαλούνται οι εξεγερθέντες για να πείσουν τον Κλήρο να συνταχιστεί μαζί τους στην πολιτική αλλαγή. Η οργή του Κυρίου τώρα στρέφεται κατά των κληρικών, που δεν επιθυμούν την πολιτική αλλαγή.

¹⁶⁹ «Η Εκκλησία είναι υποταγμένη στη Βασιλική εξουσία και της προσφέρει τη νομιμοποίηση όλων των πολιτικών επιλογών της. Φθάνει μάλιστα στο σημείο να ντύσει με θεϊκή περιβολή τους άρχοντες και να απειλεί με αφορισμούς όλους όσους αντιδρούν στην Κυβέρνηση. Ως αντάλλαγμα σε αυτή την εκκλησιαστική υποταγή, η Βασιλεία περιβάλλει με προνόμια διοικητικά τους αρχιερείς και το ανώτατο εκκλησιαστικό όργανο, την Ιερά Σύνοδο. Έπειτα, το ήθος του χριστιανού που προβάλλει, είναι του ανθρώπου που υπακούει άνευ όρων στη Βασιλική εξουσία. Χρέος του είναι να αποτελεί τον τυπικό, νομοταγή πολίτη...». Καραμούζη Ιωάννη, *Η διαμόρφωση του χριστιανικού ήθους μέσα από τις*

πειθώ-απειθεία, χριστιανικό-μη χριστιανικό, αγαθό-πονηρό, ηθικό-ανήθικο αποκτούν ένα συγκεκριμένο φορμαλιστικό χαρακτήρα και απολυτοποιούνται με βάση το περιεχόμενο που η Ι.Σ. δίνει στους όρους αυτούς και έκτοτε θα συνοδεύουν την αξιολογική ηθική της νεοελληνικής κοινωνίας, τουλάχιστον στην επίσημη πολιτική της έκφραση.

Οι θρησκευτικές λοιπόν υποχρεώσεις, ενισχύουν τους πολιτικούς νόμους, οι οποίοι ιεροποιούνται, αφού αποκτούν θεία καταγωγή, ενώ η πίστη εξορθολογίζεται, αφού αποκτά ένα καθαρά «πολιτικό» περιεχόμενο. Η κοινωνική παρέκκλιση, συνεπιφέρει τόσο την πολιτική, όσο και την θρησκευτική τιμωρία. Ο νομοταγής πατριώτης και ο χριστιανός πιστός, αποτελούν πλέον τώρα, δύο όψεις του ίδιου νομίσματος που εξυπηρετούν τον ίδιο ακριβώς σκοπό: την ενότητα του κράτους και της ελληνικής κοινωνίας μέσω της αποφυγής κοινωνικών συγκρούσεων και ρήξεων, πράγμα που επιθυμεί και επιδιώκει και η κρατική εξουσία.¹⁷⁰ Έτσι η υποταγή στην κυρίαρχη εξουσία, ουσιαστικά επιτυγχάνει και το αμετάβλητο του κοινωνικού σχηματισμού. Για το λόγο αυτό «η κοινωνία που περιγράφεται (μέσα από τις εγκυκλίους της Ι.Σ.) είναι αυταρχική-ιεραρχική, στην οποία λειτουργούν μόνον νόμοι και καθήκοντα»,¹⁷¹ ενώ για τα δικαιώματα του πολίτη δεν γίνεται πουθενά λόγος.

Στην κατεύθυνση αυτή θα πρέπει να ιδωθεί και η εκπαίδευση του νεοσύστατου κρατιδίου, που εντωμεταξύ είχε αποκτήσει δημόσιο χαρακτήρα, αλλά εξακολουθούσε να υπάγεται στο Υπουργείο των Εκκλησιαστικών, σύνδεση που αποδεικνύει τη χρηστική θέση της θρησκείας για τον ιδεολογικό προσανατολισμό της εκπαίδευσης. Η θρησκευτική διδασκαλία γίνεται υποχρεωτική και «δέον να

εγκυκλίους της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, κατά τα έτη: 1833-1901. Μεταπτυχιακή Μελέτη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Θεολογίας 2002, σ. 121.

¹⁷⁰ Σε προκήρυξη του Υπουργού Εσωτερικών Λ. Κρεσταινίτη, το 1848, προς τους κατοίκους των Αθηνών, οι οποίοι ετοίμαζαν συναθροίση μπροστά στα ανάκτορα, ώστε να διαμαρτυρηθούν, γίνεται λόγος για δημαγωγούς, εχθρούς της τάξεως και της ησυχίας. Θεωρεί δε τους προσερχόμενους σε τέτοιες συναθροίσεις ως αποστάτες «εχθρούς της πίστεως και της πατρίδος». Επίσης λέγει ότι «Συγχρόνως το Υπουργείον θεωρεί καθήκον του να παρατηρήσει...ότι αι οχλαγωγικά συναθροίσεις απαγορεύονται και τιμωρούνται υπό του ποινικού νόμου...θέλουσι διαλυθεί δια της δυνάμεως των όπλων, κατά τους ορισμούς του νόμου...Πολίται της καθέδρας ! Το ορθώς εννοούμενον συμφέρον υμών είναι ν' αποκρούετε τας δολίας εισηγήσεις των οχλαγωγών και να ενασχολήσθε εις τα έργα σας, αφίνοντας την πρόνοιαν της ησυχίας και ασφαλείας σας εις την Κυβέρνησιν, ήτις εφρόντισε και φροντίζει υπέρ των αληθών συμφερόντων σας». Αθήνα 22-4-1848. Στο Βουρνάς Γ., ό.π., τ.Α', σ. 342. Η τάξη, η ησυχία και η κοινωνική ομαλότητα είναι τα καθήκοντα και της πολιτικής εξουσίας, η οποία ως φορέας της νόμιμης βίας επιδιώκει την πάταξη κάθε αμφισβήτησης και διαμαρτυρίας, η οποία όταν εκδηλώνεται χαρακτηρίζεται ως αποστασία ενάντια στη θρησκεία και στη πολιτική εξουσία, σε δύο δηλαδή νομιμοποιητικές αρχές του κρατικού σχηματισμού. Η αμφισβήτηση της εξουσίας είναι ταυτόχρονα και αμφισβήτηση της πίστης.

¹⁷¹ Παπαγεωργίου Νίκη, *Η εκκλησία στη Νεοελληνική κοινωνία*, ό.π., σ. 46-47.

συμβαδίζη μετά της λοιπής εγκυκλοπαιδικής διδασκαλίας. Τα επ' αυτή βαίνοντα θεμέλια της ηθικής διατελούσιν ακράδαντα, η γνώσις και η τήρησις των νόμων του Κυρίου, ου μόνον πέρα του τάφου, αλλά και εν τω παρόντι βίω ευδαίμονα καθιστά τον άνθρωπο. Αύτη ποιεί αυτόν προσηνή και ευεργετικόν προς τους ομοίους αυτού, αποτρέπει αυτόν πάσης κακίας και ποδηγετεί αυτόν εις την τήρησιν των προς αυτήν καθηκόντων».¹⁷² Μάλιστα η κρατική εξουσία διατάσσει τους νομάρχες να υποχρεώνουν τόσο τους μαθητές του δημοτικού, όσο και τους δασκάλους τους σε αυστηρή τήρηση των εκκλησιαστικών τους υποχρεώσεων, όπως του υποχρεωτικού εκκλησιασμού, καθώς επιβάλλονται ποινές σε εκείνους που δεν τις τηρούν.¹⁷³ Αυτό σημαίνει ότι η θρησκευτική υποχρέωση, γίνεται επίσημη ηθική θεωρία του νεοσύστατου κρατικού μορφώματος, επιδιώκοντας μέσω της συμμόρφωσης στο τυπικό τελετουργικό και αμετάβλητο δογματικό χαρακτήρα της θρησκείας,¹⁷⁴ την κοινωνική ομοιομορφία, η οποία πέρα από την συμμόρφωση στην εξουσία, αποτελεί και ιδεολογικό παράγοντα συνοχής. Άλλωστε από μόνη της η συμμόρφωση στην εξουσία δεν καθίσταται αποτελεσματική εάν δεν υπάρχει ένα ιδεολογικό πλαίσιο προσανατολισμού και ένα αντικείμενο λατρείας.

¹⁷² Χριστοπούλου Γ. (Υπουργού Εκκλησιαστικών). *Περίληπτική έκθεσις της εν Ελλάδι Μέσης εκπαιδεύσεως από το 1828 και μέχρι του τέλους του 1855*, Αθήνα 1856.

¹⁷³ «Με την πιστή τήρηση του θεσμού του τακτικού εκκλησιασμού πιθανώς ν' αναμένετο τόσο από τους συντηρητικούς πολιτικούς όσο και από τους εκκλησιαστικούς παράγοντες η αυτόματη ηθικοποίηση διδασκόντων και διδασκομένων» Περσελή Εμμ., *Εξουσία και θρησκευτική αγωγή στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα. Ιστορική και παιδαγωγική θεώρηση του ρόλου της Εκκλησίας, του κράτους και της διανόησης στη διαμόρφωση της σχολικής θρησκευτικής αγωγή*. Γρηγόρης 1997, σ. 85, 252.

¹⁷⁴ Δεν είναι τυχαίο πως το αμετάβλητο των δογμάτων της πίστewος εγγυόταν το ίδιο το κράτος με συνταγματική κατοχύρωση. Μάλιστα έδινε το δικαίωμα στην Ι.Σ. να απευθύνεται σ' αυτό όταν διαπιστώνει παρέκκλιση θρησκευτική και το ίδιο να ασκεί διώξεις. «Η Σύνοδος επαγρυπνεί εις την ακριβή διατήρησιν των παρά της Ανατολικής Εκκλησίας πρεσβευομένων δογμάτων, και ιδιαίτερος εις το περιεχόμενον των εις χρήσιν της νεολαίας και των εκ του Κλήρου προσδιορισμένων και περί θρησκευτικών αντικειμένων πραγματευομένων βιβλίων και, οσάκις πληροφορηθή θετικώς, ότι οποιοσδήποτε άνθρωπος επιχειρεί να ταράξη την Εκκλησίαν του Βασιλείου δι' ετεροδιδασκαλίας, δια προσηλυτισμού, ή κατ' άλλον τινά τρόπον, προσκαλεί την κοσμικήν εξουσίαν να επιφέρει θεραπείαν εις το κακόν κατά τους πολιτικούς νόμους». Άρθρ. 11 (Διακήρυξις περί της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας, 23-7-1833). Γνωστή περίπτωση αποτελεί και η υπόθεση του ιερέα Θεόφιλου Καίρη, ο οποίος στην προσπάθειά του να αναμορφώσει την θρησκεία του νέου ελληνικού κράτους, επινόησε μια δική του καινούργια θρησκεία το «θεοσεβισμό». Ο Καίρης στη συνέχεια καθαιρέθηκε από τη Ι.Σ., αλλά και καταδικάστηκε για προσηλυτισμό από το Ελληνικό Κράτος και κλείστηκε στις φυλακές, στις οποίες πέθανε μετά από μερικούς μήνες. Βλ. Γιανναρά Χρ. *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*. Δόμος, 1996², σ.236-237. Καθώς και εκτενή μελέτη του Μεταλληνού Γ. «Καϊρικά Ι, ΙΙ», στο *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος 1989, σσ. 325-402.

Σχετικά με τα απαγορευμένα βιβλία, βλέπε σχετικό κατάλογο, στο Περσελή Εμμαν., ό.π., σσ. 199,200.

2. Ορθολογισμός και κρατικο-θρησκευτική ιδεολογία.

Ο αμυντικός χαρακτήρας της προαστικής νεοελληνικής κοινωνίας. (Παπουλάκος, Μακράκης, Φλαμιάτος).

Εάν η πολιτική συμμόρφωση στην εξουσία συνιστά το κυρίαρχο μοντέλο κοινωνικής συγκρότησης κατά τον 19^ο αιώνα, στα πλαίσια της εξασφάλισης της ομοιογένειας μέσω της ομοιομορφίας ακόμα και στη κοινωνική συμπεριφορά, η υποταγή στα κελεύσματα της πολιτικής εξουσίας, δεν αποτελούσε πάντοτε εφικτό στόχο, επειδή ακριβώς ολόκληρο το σύστημα πολιτικής λειτουργίας της εξουσίας, δομήθηκε στα πλαίσια ενός συγκεντρωτικού και απολυταρχικού κράτους, με κεφαλή του ένα ξενόφερτο μοναρχικό καθεστώς, το οποίο σε καμιά περίπτωση δεν κατάφερε να νομιμοποιήσει το ρόλο του στη συνείδηση του νεοέλληνα. Από την άλλη πλευρά, η ίδια η προσπάθεια για θεσμική συγκρότηση της νεοελληνικής κοινωνίας σε πρότυπα αστικά, συναντούσε την αντίδραση των προεπαναστατικών κοινωνικών δομών, οι οποίες σαν κυματοθραύστis, απενεργοποιούσαν το ενδεχόμενο ενός πολιτικού φιλελευθερισμού κοινωνικής συγκρότησης, αναιρώντας κάθε προσπάθεια για ορθολογικό επαναπροσδιορισμό του δημοσίου χώρου.

Βέβαια η απόπειρα του εκσυγχρονισμού κατανοήθηκε στα πλαίσια μεταφοράς αυτούσιων των ευρωπαϊκών ιδεών στον ελληνικό χώρο, χωρίς να ληφθούν υπ' όψιν, τόσο ο τρόπος μεταφοράς των ιδεών αυτών, όσο και οι ιδιαιτερότητες της ελληνικής περίπτωσης. Ιδιαίτερα δε ο εκσυγχρονισμός που επιχειρήθηκε από τον Όθωνα και την αντιβασιλεία, αποτέλεσε μεταφορά των βουαρικικών κοινωνικών και πολιτικών δομών στην ελληνική πραγματικότητα.¹⁷⁵ Τα πράγματα περιπλέκονταν ακόμα περισσότερο

¹⁷⁵ Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε ότι ο Maurer «είχε την κακή συνήθεια να μεταφέρει αυτούσιους και απροσάρμοστους τους βουαρικούς νόμους στο νεοσύστατο ελληνικό κράτος, όπου ήταν αδύνατο να

όταν στην προσπάθεια αυτή της «μετακένωσης» των νέων ιδεών πρωταγωνιστικό ρόλο έπαιζαν οι ετερόδοξες θρησκευτικές ιεραποστολές, οι οποίες λειτουργούσαν ως μηχανισμοί διείσδυσης και ιδεολογικού επαναπροσανατολισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, θεωρώντας τους εαυτούς τους σωτήρες της Ανατολής.¹⁷⁶ Για το λόγο αυτό τους επιτράπη να ιδρύουν σχολεία, να μεταφράζουν θρησκευτικά βιβλία, αλλά και να κατέχουν θέσεις κλειδιά στην εκπαίδευση.¹⁷⁷ Μάλιστα για την ίδια την ορθόδοξη Εκκλησία, θεωρούσαν ότι αυτή είχε εκπέσει από τον αρχέγονο χριστιανισμό, ενώ αυτό που την χαρακτήριζε ήταν η αμάθεια, η δεισιδαιμονία και η πνευματική νέκρωση.¹⁷⁸

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς πόσο επιτείνονταν η σύγχυση, όταν τα ευρύτερα προαστικά κοινωνικά στρώματα της νεοελληνικής κοινωνίας κατανοούσαν κάθε απόπειρα εκσυγχρονισμού τους, στα πλαίσια μίας εκ των έσω διάβρωσης του θρησκευτικού υποστρώματος και της προαστικής τους παράδοσης, της οποίας κεντρικός πυρήνας αποτελούσε η θρησκεία, με αποτέλεσμα να λειτουργούν με ακόμη μεγαλύτερη καχυποψία σε κάθε τι καινούργιο. Δεν είναι τυχαίο επίσης ότι λίγο μετά την ίδρυση του Ελληνικού κράτους, η έλευση στην Ελλάδα του Κων/νου Οικονόμου, συστηματοποίησε και οργάνωσε τις συντηρητικές αυτές δυνάμεις της νεοελληνικής κοινωνίας, ενάντια στην επίσημη κρατική θρησκεία και στην εξάρτησή της από ένα πολιτειακό σύστημα διακυβέρνησης, στο όνομα ακριβώς αυτής της θρησκευτικής παράδοσης.¹⁷⁹

εφαρμοστούν». Κακριδή Φάνη, «Η Γερμανική διαχείριση της ελληνικής κληρονομιάς», στο *Ένας νέος κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη Γερμανική επιστήμη κατά τον 19^ο αιώνα*.

Επιστημονική Επιμέλεια Ευάγγελος Χρυσός, Ακρίτας 1995, σ. 29.

¹⁷⁶ Μεταλληνού Γ., *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος 1989, σ. 269.

¹⁷⁷ «Το 1834 διορίστηκε στην Ελλάδα από την Αντιβασιλεία ο πράκτορας της “Basler Mission” L. Korck, διευθυντής του Ελληνικού Διδασκαλείου, του Ανωτάτου οργάνου της εθνικής παιδείας... Η ιδιότητα του Διευθυντή συνδυαζόταν με εκείνη του Ανώτατου Επιθεωρητή όλων γενικά των σχολείων της χώρας...» Μεταλληνού Γ., Στο ίδιο, σ. 287. Για μια ουσιαστικότερη μελέτη της διείσδυσης των ξένων ιεραποστολών στον ελλαδικό χώρο βλέπε: Μεταλληνού Γ. ό.π., σσ.259-323.

¹⁷⁸ Στην έκπτωση της νεοελληνικής εκκλησίας από τον αρχέγονο χριστιανισμό, είχε πρωταρχικά αναφερθεί ο ίδιος ο Λούθηρος, ο οποίος είχε σημειώσει, ότι «Αυτή η επίσημη εκκλησία με τους ιερείς και το τελετουργικό της, με τα ιερά σκεύη, τα άμφια, τους αγίους, τις εικόνες και τα φυλαχτά της, με τις νηστείες και τις γιορτές της, δεν έχει καμία σχέση με τη θρησκεία του Χριστού. Όλα αυτά είναι η αρχαία θρησκεία, προσαρμοσμένη σε κάποιες έννοιες του Ευαγγελίου ή μάλλον: είναι η αρχαία θρησκεία που απομύζησε το Ευαγγέλιο». Την ίδια άποψη είχε εκφράσει και ο Γερμανός θεολόγος Harpach. Βλέπε σχετικά το άρθρο του Gerhard Podskalsky, «Η Γερμανική θεολογία και η ελληνική ορθοδοξία», στο *Ένας νέος κόσμος γεννιέται...*, ό.π., σ. 193.

¹⁷⁹ Βλ. Frazee C., ό.π., σ. 176 κ.ε., καθώς και Δημαρά Κ., *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, Ερμής 1994, σ. 374 κ.ε.. Είναι επίσης χαρακτηριστικό το άρθρο του Κων/νου Μανίκα, «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας στη Νεώτερη Ελλάδα. (Στάδια αναπτύξεως της Πολιτειακρατίας κατά τον 19^ο αιώνα και ο Κων/νος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων)» (*Θεολογία*), Γ.Ο. τ. 2-3, σσ. 330-410.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι ο σκεπτικισμός και η αδιαφορία με την οποία αντιμετώπιζαν τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα τον εξορθολογισμό του κοινωνικού χώρου, είχε συνδεθεί από νωρίς με τις αμυντικές λειτουργίες αυτοπροσδιορισμού της ταυτότητας των εθνικών κοινοτήτων στην προεπαναστατική οσμανική αυτοκρατορία, με κύριο μέσο έκφρασης τον θρησκευτικό λόγο, το περιεχόμενο του οποίου δομούνταν στα πλαίσια μιας νομικής ηθικής της υποταγής, αλλά και μιας αρνητικής-απολογητικής θεολογίας, ενάντια στους ετεροδόξους και στις νέες ιδέες, που θα διατάραζαν το θρησκευτικο-πολιτικό κοσμοσύστημα.¹⁸⁰

Με τη δημιουργία λοιπόν του νεοελληνικού κράτους, ο θρησκευτικός απολογητικός λόγος εξακολουθεί να αναπαράγει τις αμυντικές προεπαναστατικές του λειτουργίες και μάλιστα καθιερώνεται ως αντίποδας της κοινωνικής μεταβολής και του εκσυγχρονισμού.¹⁸¹ Σε κάθε περίπτωση βέβαια δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι οι αμυντικοί αυτοί προσανατολισμοί της ελλαδικής Εκκλησίας, η οποία προσπαθώντας να διατηρήσει τη δογματική της καθαρότητα από κάθε ξενόφερτη ιδεολογία, εξυπηρετούσαν αφάνταστα το κρατικό θεσμό εξουσίας και τις εσωτερικές δομές εξουσίας, που ήταν το ίδιο ευάλωτες στις νέες ιδεολογίες, οι οποίες θεωρούνταν ως υπονομευτικές και διασπαστικές της συγκεντρωτικής εξουσιαστικής δομής του κράτους.¹⁸² Άλλωστε τη διατήρηση της δογματικής καθαρότητας της ελλαδικής Εκκλησίας είχε αναλάβει ο ίδιος ο κρατικός θεσμός εξουσίας. Στην ουσία δηλαδή, αυτό που επιχειρήθηκε από την κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία ήταν ένας ελεγχόμενος κοινωνικός εκσυγχρονισμός, ο οποίος όμως στη βάση του εξακολουθούσε να είναι συντηρητικός, προσπαθώντας να ελέγξει την κοινωνική

¹⁸⁰ Δεν είναι τυχαίο, ότι η λαϊκή θρησκευτικότητα, καθ' όλη τη διάρκεια της σκλαβιάς θεωρούσε ότι ο μεγαλύτερος κίνδυνος προέρχεται από τους ομόθρησκους ρωμαιοκαθολικούς και προτεστάντες. Για το λόγο αυτό και το Οικουμενικό Πατριαρχείο είχε εκδώσει ανάλογες εγκυκλίους και συνιστούσε την προσοχή του λαού. Για τις αντιδράσεις στους ξένους ιεραποστόλους βλέπε Μεταλληνού Γ., ό.π., σσ. 301-303.

¹⁸¹ «Η 'χριστιανική' αυτή ερμηνεία του κοινωνικού χώρου, γεννημένη κάτω από συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες (17^{ος} και 18^{ος} αιώνας), μεταβάλλεται σε μέσο καθιέρωσης του (19^{ος} αιώνας), αφού λειτουργεί ανασταλτικά σε οποιαδήποτε διεκδίκηση των εξαθλιωμένων μαζών, και ορθολογική εξήγηση της δόμησης του κοινωνικού χώρου». Πέτρου Ι., ό.π., σ. 162. Μάλιστα για τα θρησκευτικά βιβλία που κυκλοφορούν τον 19^ο αιώνα και το συντηρητικό τους περιεχόμενο, βλέπε στο ίδιο, σσ. 158-165.

¹⁸² «Πολίται της καθέδρας ! Το ορθώς εννοούμενον συμφέρον υμών είναι ν' αποκρούετε τας δολίας εισηγήσεις των οχλαγωγών και να ενασχολήσθε εις τα έργα σας, αφίνοντας την πρόνοιαν της ησυχίας και ασφαλείας σας εις την Κυβέρνησιν, ήτις εφρόντισε και φροντίζει υπέρ των αληθών συμφερόντων σας». Υπουργός Κρεστενίτης προς Νομάρχες της χώρας. Αθήνα 22-4-1848. Στο Βουρνάς Τ., ό.π., τ.Α', σ. 342.

αμφισβήτηση, κάθε φορά που γινόταν επικίνδυνη και μπορούσε να οδηγήσει στην πολιτική εκτροπή.¹⁸³

Για το λόγο αυτό θα δούμε ότι μια άμεση προτεραιότητα της κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής εξουσίας είναι και ο έλεγχος της θρησκευτικής ανορθολογικότητας, η οποία εξακολουθούσε να είναι ένα σημαντικό στοιχείο κοινωνικο-θρησκευτικού αυτοπροσδιορισμού στη νεοελληνική κοινωνία του 19^{ου} αιώνα. Άλλωστε η διαμόρφωση επίσημης θρησκείας του ελληνικού κράτους, αυτόν ακριβώς τον σκοπό έχει, να ελέγξει το ανορθολογικό θρησκευτικό υπόστρωμα της λαϊκής θρησκευτικότητας, η οποία μπορούσε να φτάσει ακόμα και στα όρια της υπερβολής, τη στιγμή που αναμίγνυε μαγικές τελετουργίες με τη θρησκευτική πίστη.¹⁸⁴ Βέβαια η χρησιμοποίηση της μαγείας προσέδιδε στις κοινότητες που την ασκούσαν ένα απλό πρακτικό σκοπό, μεταφυσικής αιτιολογίας, σε αντίθεση με την επίσημη θρησκεία, η οποία είχε μια συνθετότερη ποικιλία σκοπών, λειτουργώντας περισσότερο σε ένα θεωρητικό και για το λόγο αυτό ασαφή πνευματικό χώρο.¹⁸⁵ Από τη στιγμή μάλιστα που η θρησκεία στον ελλαδικό χώρο, θεσμοποιείται ως ένας κρατικός θεσμός, στα πλαίσια της εκκοσμίκευσης και «απομάγευσης» του κοινωνικού χώρου και η ίδια προσομοίωσε το μεταφυσικό της στοιχείο στην πολιτική πρακτική σκοπιμότητα, αποδομούσε τον προαστικό κοινωνικό χώρο από τη θρησκευτική υπερβατικότητα, αφήνοντας ένα ενδιάμεσο κενό.¹⁸⁶ Στον υποφαινόμενο λοιπόν

¹⁸³ Άλλωστε, όπως είχε τονίσει ο Γάλλος υπουργός Forth Rouen, «η θρησκεία στην Ελλάδα είναι ένα δυναμικό στοιχείο για μηχανοραφίες», στο Frazee, ό.π., σ. 230.

¹⁸⁴ Είναι χαρακτηριστικό το παράδειγμα των κατοίκων της νήσου Άνδρου και Κέας, οι οποίοι, πίστευαν ότι οι νεκροί βρικόλακιάζουν. Αυτό το αποδείκνυαν συσχετίζοντας το θάνατο ενός προσώπου της οικογενείας με την ασθένεια ενός άλλου προσώπου της ίδιας οικογένειας. Η αιτία ήταν ο νεκρός. Έτσι τον ξέθαβαν, τον κομμάτιζαν με μαχαίρια, τον έριχναν σε ασβέστη, ή τον έβραζαν μέσα σε όζον, ή τον άφηναν τροφή σε άγρια θηρία, ή τον έριχναν στη θάλασσα. Για το λόγο αυτό η Ι.Σ. εξαπολύει δύο εγκυκλίους 1971/Οκτώβριος 1885 και 100/98/9-2-1896 εναντίον αυτής της δεισιδαιμονίας.

¹⁸⁵ Ο Malinowski, αντιπαραβάλλοντας την μαγική ιεροτελεστία που εκτελείται για να αποτρέψει το θάνατο κατά τον τοκετό, με την θρησκευτική ιεροτελεστία που γιορτάζεται η γέννηση ενός παιδιού, σημειώνει: η πρώτη «έχει έναν καθορισμένο πρακτικό σκοπό που είναι γνωστός σε όλους που την ασκούν», η θρησκευτική όμως ιεροτελεστία, «μας παρουσιάζει μια γιορτή για το νεογέννητο, ως ένα γεγονός χαράς, που δεν έχει όμως κανένα σκοπό: δεν είναι ένας τρόπος σε ένα τέλος, αλλά ένας αυτοσκοπός». «Ενώ δηλαδή στη μαγική πράξη η ιδέα που ενυπάρχει και ο στόχος είναι πάντα σαφής, απλός και καθορισμένος, στη θρησκευτική τελετή δεν υπάρχει κανένας σκοπός που να κατευθύνεται προς ένα επόμενο γεγονός». Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion*, The Free Press, 1954, σ. 37-38.

¹⁸⁶ Ο οξυδερκής Weber, θεωρεί ότι «η μοίρα της εποχής μας είναι ότι, με τη δική της εκλογίκευση και νοησιοκρατία, προπάντων με το ξεμάγεμα του κόσμου, ακριβώς οι τελικές υπέρτατες αξίες έχουν αποσυρθεί από τη δημοσιότητα στο απόκοσμο βασίλειο της μυστικής ζωής... Αν δοκιμάσουμε να εκβιάσουμε ή να «επινοήσουμε»... νέες θρησκευτικές μορφές χωρίς νέα γνήσια προφητεία τότε θα προκύψει κάτι παρόμοιο για την εσωτερική ψυχική κατάσταση μας, που θα έχει ακόμη χειρότερες συνέπειες... θα δημιουργήσει μόνο εντελώς νέες φανατικές αιρέσεις, αλλά ποτέ μια γνήσια κοινότητα». Weber Max, *Η επιστήμη ως επάγγελμα*, Μετάφραση Μιχ. Κυπραίος, Παπαζήσης, σ. 127.

κίνδυνο να διαραγεί ο προαστικός ιεραρχικά δομημένος ολιστικός χώρος και να απολεσθεί η υπερβατικότητά του, μέσα από την οποία οι κοινωνικά δρώντες όριζαν την κοινωνικότητά τους, χωρίς παράλληλα να αναπληρωθεί το κενό που παρουσιάζονταν,¹⁸⁷ η νεοελληνική θρησκευτικο-πολιτική συνείδηση αντιδρά μέσω της έξαρσης του θρησκευτικού αισθήματος κατά των κινδύνων που η ίδια διέβλεπε να απειλούν την «ελληνική παράδοση», «συνέπεια του εκσυγχρονισμού και της εκκοσμίκευσης που συμβόλιζαν ο Διαφωτισμός και η συγκρότηση του δυτικότροπου κράτους».¹⁸⁸

Από την άλλη μεριά, όσο περισσότερο οι εξαθλιωμένες μάζες καταπιέζονταν και περιφρονούνταν, από την επίσημη έλλογη κρατικο-θρησκευτική εξουσία, τόσο περισσότερο ζητούσαν ένα ορατό σημείο αναφοράς, χαρισματικού τύπου, στο οποίο πρόθημα θα συγκεντρώνονταν γύρω του, ενάντια στο ξενόφερτο θρησκευτικο-πολιτικό σύστημα εξάρτησης, το οποίο επιθυμούσε τη πολιτική τους υποταγή και μεταμόρφωση, μέσω της επίσημης κρατικής θρησκευτικότητας.¹⁸⁹ Το υπόστρωμα βέβαια της αντίδρασης εξακολουθούσε να είναι θρησκευτικό, αφού τόσο η βυζαντινή παράδοση των τριών τελευταίων αιώνων πριν από την επανάσταση, όσο και η θεολογική σκέψη, κινούνταν στο επίπεδο της συντήρησης μιας προαστικής κοινωνικής ταυτότητας, η οποία ενώ από τη μια αποτελούσε ανασταλτικό παράγοντα για μεταβολές σε πολιτικό επίπεδο, από την άλλη μεριά ο αμυντικός χαρακτήρας της προαστικής κοινωνίας, συνιστούσε ένα ευδιάκριτο σύστημα αναγνώρισης που συνείχε και διαφοροποιούσε ταυτόχρονα τον απλό χριστιανό-έλληνα μέσα στην πολυπολιτισμικότητα της οσμάνικης πραγματικότητας. Αυτός ακριβώς ο θρησκευτικός αυτοπροσδιορισμός αμυντικού τύπου ήταν πολύ περισσότερο για τις

¹⁸⁷ Ο Seligman, ο οποίος διακρίνει την προνεωτερική κοινωνία με βάση την ιεραρχική δομική της συγκρότηση και την ολιστική θεώρηση του κόσμου, από την μετανεωτερική κοινωνία, στην οποία κυριαρχεί η ατομικότητα και η ισότητα, σημειώνει ότι «ένας κόσμος που απογυμνώνεται από την υπερβατικότητα,... μας αφήνει επίσης χωρίς έναν κοινό τρίτο όρο στη σχέση μέσω της οποίας οι Α και Β (κοινωνικοί δρώντες) μπορούν να ορίσουν την κοινωνικότητά τους», με αποτέλεσμα στη μετανεωτερικότητα να «υπάρχει μόνο μια άβυσσος Νιτσεϊσμού». Seligman Adam B., «Towards a Reinterpretation of modernity in an age of postmodernity» *Theories of Modernity and Postmodernity*. Edited by Bryan Turner. Sage Publ. 1995, σσ. 121, 122.

¹⁸⁸ Κιτρομηλίδη Π., *Ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, ό.π., σ. 478.

¹⁸⁹ «Η γραφειοκρατική εξουσία είναι ιδιαίτερα έλλογη, με την έννοια της δέσμευσης σε κανόνες που αναλύονται διαλογικά, ενώ η χαρισματική είναι ιδιαίτερα ανορθολογική, με την έννοια της απουσίας κανόνων». Weber Max, *Οι τύποι της εξουσίας*, Μετ. Θαν. Γκιούρας, Κένταυρος 2001, σ. 65. Πρβ. και Weber Max, *On Charisma and institution building, Selected Papers*, The University of Chicago Press 1968, σ. 51.

καταπιεσμένες μάζες η ενδόμυχη ταυτότητά τους, η οποία μπορούσε να τις ενώνει και να τις κινητοποιεί.

Για το λόγο αυτό ανάγεται ο αγράμματος, αλλά με το χάρισμα του λόγου Παπουλάκος σε κοινωνικό αναμορφωτή, τον οποίο ακολουθούν χιλιάδες λαού και πείθονται στο λόγο του για ηθική αναμόρφωση της νεοελληνικής κοινωνίας. Διαπιστώνουμε δηλαδή, α) ότι ο λαός πρόθημα πλαισιώνει ανθρώπους που ζουν ανάμεσά του, θεωρώντας τους γνήσιους εκφραστές της κοινωνικής του συνείδησης, οι οποίοι κατά την κρίση του διασώζουν το έκτακτο χαρισματικό χαρακτήρα μιας προαστικής κοινωνίας, ενώ εύκολα απορρίπτει εκείνους που του επιβάλλονται από πάνω, ίσως ως ξένους, και β) ότι η κοινωνική αντίδραση, διαμορφώνεται με τα ίδια ηθικά κριτήρια που επί τρεις αιώνες δομείται η θρησκευτικο-πολιτική σκέψη.¹⁹⁰ Τα αιτήματα που εξέφρασε ο Παπουλάκος δεν ήταν περισσότερη δημοκρατία και πιο φιλελεύθερη σκέψη, αλλά κυρίως ένας λαϊκός, αμυντικός προσανατολισμός, στο νέο και ξενόφερτο χαρακτήρα της εξουσίας που βίωνε για πρώτη φορά στην ιστορία του ο ντόπιος ελληνισμός. Έτσι στο κήρυγμά του καταδικάζει: α). τον Όθωνα επειδή είναι ετερόδοξος και όχι ορθόδοξος μονάρχης, β). την Ι. Σύνοδο, επειδή συμάχησε μαζί του, γ). την Εκπαίδευση, επειδή δεν έχει ακραιφνή ορθόδοξο θρησκευτικό χαρακτήρα, δ). τους επισκόπους ως φορείς αυτής της εκπαίδευσης, δεχόμενος μόνο τους απλούς και αγράμματους παπάδες, ε). όλους τους ξένους καθολικούς ή προτεστάντες, επειδή βεβηλώνουν την ορθόδοξη πίστη.¹⁹¹ Όλες αυτές οι αντιλήψεις καταλήγουν στην πολιτική θεωρία του η οποία είναι: ότι επειδή η πίστη έχει προδοθεί, η συντέλεια του κόσμου είναι πολύ κοντά. Μάλιστα προσδιόριζε το χρόνο αυτό, μέσα σε τρία χρόνια (1853), θεωρώντας τον εαυτό του ως τον προφήτη Ηλία.¹⁹² Αυτό σημαίνει ότι η αντίδραση στην εξουσία, παρ' όλο που αποκτά το χαρακτήρα κάθετης ρήξης με ένοπλη αντιπαράθεση, στην ουσία στηρίχθηκε στη μεσσιανική φαντασίωση μιας εσχατολογικής προσδοκίας, όπου η χρησιμολογία έπαιζε πρωταγωνιστικό ρόλο, δίνοντας όραμα, προοπτική και λόγο ύπαρξης στις καταπιεσμένες μάζες. Εάν τα έσχατα είναι παρόντα, τότε μπορεί αυτός ο περιφρονημένος λαός να νιώθει δικαιωμένος, αφού του δίνεται η δυνατότητα, με τη

¹⁹⁰ Η απήχηση του κήρυγματός του ήταν τέτοια που στην Πελοπόννησο περιορίζεται η κλοπή και η ψευδορκία, πράγμα που ευχαριστεί Κυβέρνηση και Σύνοδο, οι οποίες τον ενθαρρύνουν. Σταθοπούλου Θεόνη, *Το κίνημα του Παπουλάκου. Οι πολιτικές, κοινωνικές και θρησκευτικές διαστάσεις του*.

Διδακτορική Διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο, σ. 40.

¹⁹¹ Στο ίδιο, σσ. 41-47.

συμμετοχή του στα μεσσιανικά κινήματα, να γίνει ο πρωταγωνιστής της ιστορίας. Για πρώτη φορά ο λαός πίστευε ότι είχε έρθει η ώρα για μια κοινωνική επανάσταση όχι από πάνω, αλλά από μέσα, ενάντια στην απολυταρχία της ξενόφερτης κρατικο-θρησκευτικής εξουσίας, η οποία αναγνωρίζεται ως ξένη με βάση το θρησκευτικό και μόνο κριτήριο. Αν ο βασιλιάς βαπτίζονταν ορθόδοξος πιθανότατα δεν θα στρέφονταν εναντίον του, άλλωστε αυτό αποτέλεσε και το αίτημα της «Φιλορθοδόξου Εταιρίας», η οποία ιδρύθηκε το 1839 με σκοπό να απελευθερώσει την Μακεδονία, την Ήπειρο και τη Θεσσαλία, ενώ από την άλλη ήθελε να ενισχύσει την ορθοδοξία, η οποία κινδύνευε. Για το λόγο αυτό επιθυμούσε την επαναφορά της Ελλαδικής Εκκλησίας στο Οικ. Πατριαρχείο και ταυτόχρονα σχεδίαζε την σύλληψη του Όθωνα, ο οποίος θα υποχρεωνόταν να ασπασθεί το ορθόδοξο δόγμα.¹⁹³ Βέβαια σε κάθε περίπτωση ο Όθωνας δεν έγινε Ορθόδοξος, υποχρεώθηκε όμως στο Σύνταγμα του 1844 να δώσει όρκο ενώπιον της Εθνικής Συνελεύσεως, στον οποίον προτάσσεται η προστασία της θρησκείας των Ελλήνων και έπεται η διαφύλαξη του Συντάγματος και των Νόμων του Ελληνικού Έθνους.¹⁹⁴

Το ίδιο μεσσιανική και αμυντικού προσανατολισμού αποδεικνύεται και η κίνηση του Απόστολου Μακράκη το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα, ο οποίος στράφηκε ενάντια στο δυτικό αστικό τρόπο ζωής, ενάντια στο πανεπιστήμιο και στους μορφωμένους, αλλά και ενάντια στην επίσημη Εκκλησία, η οποία δεν τον αντιπροσώπευε. Θεωρούσε βέβαια τον εαυτό του ως όργανο του Θεού και κοινωνικό αναμορφωτή στην αναγέννηση του Ελληνισμού με βάση το θρησκευτικό στοιχείο.¹⁹⁵ Ο Μακράκης δεν ήρθε σε ένοπλη αντιπαράθεση με την εξουσία, όμως ίδρυσε σχολή και άφησε μαθητές, οι οποίοι συνέχισαν το έργο του.

Βέβαια όπως ήταν φυσικό τα κινήματα αυτά καταπνίγηκαν από την πολιτική εξουσία και καταδικάστηκαν από την Ι.Σύνοδο, όπως άλλωστε και το κίνημα του καλόγηρου Κοσμά Φλαμιάτου, που είχε στραφεί ενάντια στην Αγγλική πολιτική, την

¹⁹² Στο ίδιο, σ. 269.

¹⁹³ Τις αντιλήψεις της Εταιρίας αυτής τις γνωρίζουμε από χειρόγραφο κείμενο με τίτλο: «Απομνημονεύματα περί της εν Ελλάδι συσταθείσης Φιλορθοδόξου Εταιρίας». Τελικά η εταιρία αυτή ανακαλύφθηκε και διαλύθηκε ως όργανο της Ρωσίας, ενώ οι πρωτεργάτες της παραπέμφθηκαν σε δίκη. Π.Λ.Μ. τ. 59 σ. 324.

¹⁹⁴ «Ομνύω εις το όνομα της ομοουσίου και αδιαρέτου Τριάδος να προστατεύω την επικρατούσαν θρησκείαν των Ελλήνων, να φυλάττω το Σύνταγμα και τους Νόμους του Ελληνικού Έθνους και να διατηρώ και υπερασπίζω την Εθνικήν αυτονομίαν και την ακεραιότητα του Ελληνικού Κράτους». Άρθρο 36. Σβώλου Α. *Τα Ελληνικά Συντάγματα*, ό.π., σ. 157.

¹⁹⁵ Μπράνγκ Λέοντος, *Το μέλλον του Ελληνισμού στον ιδεολογικό κόσμο του Απόστολου Μακράκη*, Διδακτορική Διατριβή, Αρμός 1997, σσ 201, 215-216.

οποία θεώρησε υπεύθυνη για τον εκπροτεσταντισμό του ελληνικού χώρου.¹⁹⁶ Αξίζει να επισημανθεί εδώ ότι η Ι.Σύνοδος με δύο εγκυκλίους της¹⁹⁷ καταδίκασε τον Παπουλάκο, ως ψευδοδιδάσκαλο και λαοπλάνο, χωρίς όμως να ανασκευάσει καμία από τις διδασκαλίες του, κάνοντας εκτενή αναφορά στην απείθεια που εκείνος έδειξε στην εξουσία του κράτους και της Ι.Συνόδου.

Η Ιερά Σύνοδος θεματοφύλακας της θρησκευτικής παράδοσης, που όμως μπορεί να συνυπάρξει με την ιδεολογία της κρατικής εξουσίας και ταυτόχρονα θυμίζουμε ότι είναι ο επίσημος φορέας του αμυντικού προσανατολισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, θεωρεί ότι κανείς δε δικαιούται να κηρύττει χωρίς προηγούμενη άδεια της Εκκλησιαστικής Αρχής, η οποία *«έχει το καθήκον του εξετάζειν και τας γνώσεις και το φρόνημα και τα ορθά δόγματα του μέλλοντος μετελθείν το ιερόν τούτο και ψυχοσωτήριον έργον»*. Κυρίως όμως το καθήκον της Ιεράς Συνόδου, και η αποστολή των ιεροκηρύκων είναι να *«παραγγέλλει πάσι τοις πιστοίς και ευσεβέσι χριστιανοίς, ινα τιμώσι τας αρχάς, σέβωνται τους κειμένους νόμους και υποτάσσονται αυτοίς αφογγύστως»*. Με την κατηγορία λοιπόν της απείθειας στην Ιερά Σύνοδο και στην Κρατική Αρχή, καταδικάζεται ο Παπουλάκος από την Εκκλησιαστική Αρχή.¹⁹⁸ Βέβαια από την άλλη πλευρά είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι ακόμα και σήμερα παρά την καταδίκη του από την Ιερά Σύνοδο, θεωρείται από πολλούς εκκλησιαστικούς κύκλους, ως ο άγιος της Πελοποννήσου, του οποίου την μνήμη τιμούν στις 18 Ιανουαρίου,¹⁹⁹ αποδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό ότι η λαϊκή θρησκευτικότητα τις περισσότερες φορές έρχεται σε ευθεία αντίθεση με την επίσημη κρατική Εκκλησία.

Τελικά τα θρησκευτικο-πολιτικά αυτά κινήματα αμφισβήτησης της κρατικο-θρησκευτικής ιδεολογίας, αποδείκνυαν απερίφραστα την αναγκαιότητα ύπαρξης της επίσημης νεοελληνικής Εκκλησίας, η οποία αποτελούσε το μέτρο της θρησκευτικής νομιμότητας για την πολιτική αρχή, ενώ ταυτόχρονα εγγυόταν την ενότητα του

¹⁹⁶ «Ο λόγος του είναι ένα περίεργο μίγμα ορθόδοξης μοναστικής πνευματικότητας και κάποιας αφελούς πολιτικής ιδεοληψίας. Επιμένει με πολλή καθαρότητα στην προτεραιότητα της εκκλησιαστικής άσκησης, της λειτουργικής εμπειρίας, της ορθής πνευματικής καθοδήγησης. Και ταυτόχρονα βλέπει παντού οργανωμένες συνωμοσίες για την εξάλειψη της Ορθοδοξίας, που όλες ξεκινούν από την Αγγλία». Γιανναρά Χρήστου, *ό.π.*, σ. 296.

¹⁹⁷ Πρόκειται για εκείνη που εκδόθηκε α. στις 15-5-1852 «Περί αυτοχειροτονήτου κήρυκος μοναχού Χριστοφόρου Παπουλάκου», και β. την υπ' αριθμ. 2444/355/9-Ιουνίου-1852.

¹⁹⁸ *ό.π.*, εγκύκλιος α.

¹⁹⁹ Είναι χαρακτηριστική για το σκοπό αυτό η έκδοση της βιογραφίας και των ιερών ακολουθιών του «Αγίου», από την Ιερά Μονή Αγίων Αυγουστίνου και Σεραφείμ, Τρικόφου Φωκίδος, με τον τίτλο: *Παπουλάκος, Ο Άγιος της Πελοποννήσου*, με επιμέλεια του Αρχιμ. Νεκτάριου Μουλατσιώτη.

κοινωνικού χώρου, παρ' όλο που ακύρωνε την οποιαδήποτε διαφορετική άποψη. Ο αντινεωτερισμός που καθιερώνεται με αυτόν τον τρόπο επίσημα, με την ανοχή του κράτους, εισάγει μια ελεγχόμενη αντιδυτική δύναμη που απονευρώνει όμως κάθε εξωεκκλησιαστικό, «κοσμικό» αντιδυτισμό.

Έτσι κάθε ανεπίσημη αντιδυτική δύναμη ήταν καταδικασμένη να φέρει τη ταυτότητα της αναρχίας και του φανατισμού,²⁰⁰ επειδή ακριβώς είναι μη ελεγχόμενη από την κρατικο-θρησκευτική εξουσία. Είναι προτιμότερο για τον κρατικό συντηρητισμό να υπάρχει μια επίσημη ελεγχόμενη αντιδυτική δύναμη, όπως η επίσημη Εκκλησία, φορέας μιας συντηρητικής παράδοσης στην υπηρεσία όμως της κρατικής εξουσίας, που θα αποσυμπιέζει την κοινωνική δυσαρέσκεια, παρά μια ανεξέλεγκτη δύναμη αμφισβήτησης της ίδιας της εξουσίας. Έτσι τα λαϊκά αυτά κινήματα αμφισβήτησης της δυτικότροπης ιδεολογικο-πολιτικής συγκρότησης της εξουσίας, το μόνο που κατάφεραν να αποδείξουν είναι ότι υπήρχαν ως παράνομες συντηρητικές δυνάμεις αντίδρασης στη νεοελληνική κοινωνία, που δημιουργούσαν προβλήματα στον «προοδευτικό εκσυγχρονισμό» της, αναπαράγοντας προελλαδικές αντιλήψεις πολλές δεκαετίες μετά τη σύσταση του ελληνικού κράτους.

Στην ουσία όμως αποκρύβονταν το γεγονός ότι η νεοελληνική κοινωνία στο σύνολό της δομήθηκε σε πρότυπα σαφέστατα πιο αντίδυτικά και συντηρητικά από εκείνα που η κρατική εξουσία ήλπιζε και επιθυμούσε. Η λαϊκή βάση αντιστεκόταν προτάσσοντας τη θρησκευτικότητα, έστω και με τη φαντασιακή²⁰¹ ή μεσσιανική της μορφή ως περιεχόμενο του αντιπολιτευτικού πολιτικού λόγου, την περίοδο μάλιστα που υπήρχε έντονη πολιτική ασάφεια και σύγχυση. Ταυτόχρονα όμως λειτουργούσε ως τροχοπέδη σε κάθε προσπάθεια κοινωνικής αλλαγής, αντιδρώντας στην κρατικοποιημένη Ελλάδα, του ξενόφερτου κρατικού σχήματος που ήρθε να υποκαταστήσει και αφανίσει θεσμούς και προτεραιότητες με τις οποίες επιβίωσαν οι Έλληνες μέσα στους αιώνες.²⁰²

«Η Ορθοδοξία σε έξαρση τα μετεπαναστατικά χρόνια, δεν ήταν μόνο ο ιδεολογικός αντίπαλος των δυτικοφερμένων θεωριών. Επηρεάζοντας βαθιά τα λαϊκά και κυρίως τα αγροτικά στρώματα, και αποτελώντας το ιδεολογικό σχήμα μέσα από το

²⁰⁰ Σκοπετέα Έλλη, ό.π., σ. 134.

²⁰¹ Η θρησκευτική παραδοξολογία τις περισσότερες φορές αποτελούσε για τα στρώματα αυτά ιδεολογική-πολιτική διέξοδο. Για τον αποκαλυπτικό θρησκευτικο-πολιτικό λόγο του 19^{ου} αιώνα βλέπε: Δόικου Δ., «Ο Αγαθάγγελος ως προφητικόν αποκαλυπτικόν έργον και το μήνυμά του», *ΕΕΘΣΠΘ*, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 95-126.

οποίο αντιλαμβάνονταν τον κόσμο, ήταν όχι μόνο το εθνικό τους έρεισμα... αλλά κάτι περισσότερο: μια γραμμή άμυνας και απόκρουσης των δεσμών που χάλκευαν οι νέες πραγματικότητες του εμπορίου, της κρατικής καταπίεσης και των ιδεολογικών τους συμφραζομένων, φιλελεύθερων και αυταρχικών».²⁰³

Ουσιαστικά λοιπόν βλέπουμε την αδυναμία προσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας από τον κρατικό θεσμό και την θεσμοποιημένη κρατική Εκκλησία, γιατί ακριβώς λειτούργησαν επιφανειακά και όχι σε βάθος, ενώ αντίθετα η λαϊκή βάση παραδοσιακή, αδιαφοροποίητη και προκαπιταλιστική, με την εμμονή της σε πρότυπα σαφώς πιο αντιδυτικά, θα προσδιορίσει τη νεοελληνική κοινωνία, υπονομεύοντας πολλά από τα αιτήματα και τα ισχνά επιτεύγματα του Διαφωτισμού στην ελληνική σκέψη.²⁰⁴ Αυτό που δεν μπόρεσε ποτέ να κατανοήσει και άρα να ελέγξει τόσο η Κρατική, όσο και η Εκκλησιαστική εξουσία, ήταν ότι τα λαϊκά στρώματα ήταν ισχυρότερα και επομένως, παρ' όλο που δεν είχαν οργανωθεί ιδεολογικά εξέφραζαν με το δικό τους τρόπο μια πολιτισμική ομοιογένεια, στην οποία προσέκρουε κάθε απόπειρα μεταβολής. Εάν το κίνημα του Παπουλάκου που ήρθε σε κάθετη ρήξη με την κρατική εξουσία καταπνίγηκε και ο λαός έχασε ένα έρεισμα κοινωνικής έκφρασης, δεν συνέβη το ίδιο και με τη κίνηση του Μακράκη, ο οποίος παρόλο που δεν ήρθε σε ένοπλη σύγκρουση με την κρατική εξουσία, αλλά καταδικάστηκε το θεολογικό-φιλοσοφικό του σύστημα, κατάφερε να βρει ικανό έρεισμα, αφού ο ίδιος με τη σχολή που δημιούργησε, άφησε πίσω του ικανούς μαθητές, ώστε σήμερα να θεωρείται ο ιδρυτής των θρησκευτικών οργανώσεων στον ελλαδικό χώρο, οι οποίες θα δράσουν στη νεοελληνική κοινωνία του 20^ο αιώνα και θα προσδιορίσουν ένα σημαντικό τμήμα της σε συντηρητικότερη βάση.

²⁰² Γιανναρά Χρήστου, ό.π., σ. 290.

²⁰³ Λιάκος Α., «Η διάθλαση των επαναστατικών ιδεών στον Ελληνικό χώρο, 1830-1850», *Τα Ιστορικά*, Τ. 1. Τευχ. 1. Σεπτ. 1983, σ. 137.

²⁰⁴ Κιτρομιλίδης Π., «Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά αιτήματα: προοπτικές από τον ελληνικό 19^ο αιώνα», στο *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, ό.π., σ. 30.

3. Η Μεγάλη Ιδέα ως κρατικοθηρησκευτική πολιτική ιδεολογία και το ιδεολόγημα του «ελληνο-χριστιανικού» πολιτισμού.

α) Θρησκευτικός Μεγαλοϊδεατισμός και Πολιτικός Μεγαλοϊδεατισμός.

Η δημιουργία του Ελληνικού κρατιδίου με τα περιορισμένα γεωγραφικά όρια όπως ήταν αναμενόμενο άφησε απ' έξω ένα μεγάλο τμήμα του, για το οποίο υπήρχε: α). ένα φυσικό ενδιαφέρον στη συνείδηση του λαού, αλλά και β). ένα πολιτικό, αφού το νεοσύστατο κράτος δομήθηκε στα πρότυπα των ευρωπαϊκών εθνικών κρατών, σύμφωνα με τα οποία έθνος και κράτος ταυτίζονται, με το εθνικό κράτος να αποτελεί την ιδεώδη μορφή πολιτικής οργάνωσης και την κρατική εξουσία να θεωρείται ο αντιπρόσωπος του έθνους.²⁰⁵ Βέβαια η ιδιομορφία της ελληνικής περίπτωσης συνίσταται στο ότι το νεοελληνικό κράτος, συγκροτήθηκε στη βάση μιας προαστικής - πατριαρχικής κοινωνίας, δεχόμενο τις πιέσεις του άλυτου εθνικού προβλήματος, το οποίο αδυνατώντας να διαμορφώσει συνθήκες σύμπτωσης μεταξύ έθνους και κράτους, οδηγούσε την όποια αντίληψη για το έθνος στο χώρο των ασαφών πραγματικών ή φανταστικών πολιτισμικών προσδιορισμών. Με αυτόν τον τρόπο γινόταν προσπάθεια να αποκτηθεί σύγχρονη εθνοτική ταυτότητα, η οποία όμως στηρίζονταν σε προαστικά ιδεολογικοπολιτικά μοτίβα, τα οποία αναιρούσαν κάθε προσπάθεια συγκρότησης του εθνικού κράτους με όρους σύγχρονης αστικοδημοκρατικής δομής.²⁰⁶

²⁰⁵ Βερέμης Θ. «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», Στο Τσαούση Δ., *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, Εστία 1983, σ. 59.

²⁰⁶ Σύμφωνα με τον Π. Κονδύλη, όταν «το έθνος δεν αρθρώνεται ούτε και συλλαμβάνεται ως κράτος με τη σύγχρονη έννοια του κράτους, όπως αυτή διαμορφώθηκε μέσα από την κατάλυση της φεουδαλικής κοινωνίας στην Ευρώπη, τότε είναι πρωτίστως έννοια πατριαρχική, στηρίζεται δηλαδή σε

Στη συνείδηση του λαού, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, η οποία λειτουργούσε στα πλαίσια της παραδοσιακής ιδεολογίας, το έθνος δεν ταυτίζονταν με το κράτος, αλλά με την θρησκεία και ιδιαίτερα με την ελληνική Εκκλησία. Έτσι «νεοέλληνες ήταν οι απόγονοι των αρχαίων, που κάποια στιγμή έγιναν Χριστιανοί».²⁰⁷ Η αντίληψη αυτή είχε επιβιώσει μέσα από την βυζαντινή και οσμανική πραγματικότητα, στην οποία ταυτίζονταν η εθνική υπόσταση, (γλώσσα-παράδοση), με τη θρησκευτική υπόσταση.²⁰⁸ Κατανοεί λοιπόν κανείς, ότι με τη διαμόρφωση του νέου ελληνικού κράτους, οι όποιες αντιλήψεις περί έθνους συνδέθηκαν απευθείας με τη νέα κρατική υπόσταση. Άλλωστε το νέο ελληνικό κράτος προέκυψε από τον εθνικό-απελευθερωτικό αγώνα των Ελλήνων και για το λόγο αυτό ονομάστηκε «εθνικό κράτος». Σε κάθε περίπτωση όμως, οι προεπαναστατικές ιδεολογικές ταυτίσεις του έθνους με την Εκκλησία δεν θα εκλείψουν. Έτσι οι αντιλήψεις έθνος = Κράτος, και έθνος = Εκκλησία θα είναι τα αντίπαλα κυρίαρχα ιδεολογικά σχήματα που διαμόρφωναν και ανάλογες θεωρήσεις για την κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα του 19^{ου} αιώνα και τις περισσότερες φορές προσδιόριζαν και αυτό το περιεχόμενο της εθνικής ιδέας.²⁰⁹ Πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι το θρησκευτικό-ιδεολογικό υπόστρωμα ήταν τόσο ισχυρό, αφού άλλωστε προϋπήρχε του ελληνικού βασιλείου, ώστε και εκείνοι που ήταν υπέρμαχοι της διασύνδεσης του κράτους με το έθνος να μην το παραθεωρούν.²¹⁰

πραγματικούς ή φανταστικούς φυλετικούς και πολιτισμικούς (γλώσσα, θρησκεία) παράγοντες... Όπως είναι προφανές, μια τέτοια έννοια για το έθνος μπορούν να την ενστερνισθούν και να την προβάλλουν κοινωνικές δυνάμεις προαστικές – πατριαρχικές, στρέφοντάς την παράλληλα εναντίον της αστικής εκσυγχρονιστικής σύζευξης έθνους και κράτους». Κονδύλης Π., *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού, Θεμέλιο 1991*, σ. 28.

²⁰⁷ Πολίτης Α., *Ρομαντικά Χρόνια*, ό.π., σ. 32.

²⁰⁸ Ο Αλέξης Πολίτης, διακρίνει τρία στοιχεία, τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως συστατικά της ελληνικής εθνικής συνείδησης στην προεπαναστατική, αλλά και στην αμέσως μετεπαναστατική περίοδο. Αυτά είναι α) η ελληνική γλώσσα, β) η κοινή καταγωγή, και γ) η θρησκεία. Στο ίδιο, σσ. 31-32.

²⁰⁹ Η Έλλη Σκοπετέα είναι χαρακτηριστική όταν μιλά για τις αναλογίες αυτές: «Στο ένα άκρο βρίσκεται η υπαγωγή της έννοιας της θρησκείας στην έννοια του έθνους: 'Αλλ' είναι τάχα δυνατόν να υπάρξει θρησκεία άνευ έθνους; Εισ την ερώτησιν ταύτην απαντώ, ότι το τοιούτον είναι τόσω σπάνιον όσω και αδύνατον'. Στο άλλο άκρο, το αντίθετο-υπαγωγή της έννοιας του έθνους στην έννοια της θρησκείας: 'Εκτός της θρησκείας δεν υπάρχει εθνισμός'... Από τις δύο αυτές απόψεις, η πρώτη βρίσκεται πλησιέστερα στη δυτικοευρωπαϊκή αντίληψη για το έθνος, ενώ η δεύτερη παραπέμπει, έξω από το Βασίλειο, στην πραγματικότητα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας». Σκοπετέα Έλλη, ό.π., σ. 123

²¹⁰ «...υπό την επιρροήν δύο μεγάλων στοιχείων ήρξατο, εξηκολούθησε και επραγματοποιήθη η παλιγγενεσία αύτη του ελληνικού έθνους. Το πρώτον αυτής στοιχείον είναι αναμφιβόλως η ορθόδοξος ημών θρησκεία, εις αυτήν πρέπει ν' αποδώσωμεν την διατήρησιν της γλώσσης και της εθνικότητος ημών, δι' αυτής ενετυπώθη εις το μέτωπον του ελληνικού λαού η σφραγίς της αθανασίας. Αλλά τούτο δεν εξήρκει, η θρησκεία εσυντήρει μονον, το δε έθνος είχεν ανάγκην και προόδου δια να εξέλθη από την οικτράν αυτού κατάστασιν. Το δεύτερον τούτο στοιχείον απετέλεσαν αι ιδέαι της Δύσεως».

Δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει επίσης το γεγονός της οξύτατης αντιπαράθεσης μεταξύ του Θ. Φαρμακίδη και του Κ. Οικονόμου κατά τις πρώτες δεκαετίες της απελευθέρωσης. Ο Κ. Οικονόμος, υιοθετώντας την εθνικοποιημένη – ελληνοποιημένη Ορθοδοξία, την ταύτιζε με το Ελληνικό έθνος, με επίκεντρο όμως το Οικουμενικό Πατριαρχείο, ενώ ο Θ. Φαρμακίδης, κατανοούσε την εθνικοποίηση της Εκκλησίας με βάση την κρατικοποίηση της και την υπαγωγή της στην πολιτική εξουσία του νέου Ελληνικού κράτους.²¹¹

Ο κρατικός θεσμός εξουσίας αντιλαμβανόμενος από την αρχή τα ισχυρά ερείσματα που είχε η θρησκεία στη νεοελληνική κοινωνία και επιθυμώντας να παίξει ένα κυρίαρχο ρόλο στον προσδιορισμό της έννοιας του έθνους, μην αφήνοντας το δικαίωμα αυτό στην Εκκλησία, την υποτάσσει μετατρέποντάς την σε θεσμική παράμετρο της κρατικής υπόστασης. Η πράξη όμως αυτή έχει ένα βαθύτατο πολιτικό ρόλο, αφού όπως προαναφέραμε η εθνική ιδεολογία της ενότητας των ορθόδοξων περνά τώρα στον κρατικό θεσμό εξουσίας, ο οποίος μπορεί να εκφράζει ως εθνικό κέντρο και την ιδεολογία των εκτός Ελλάδος ελλήνων, μέσω της θρησκείας.

Αυτό ακριβώς γίνεται αντιληπτό όταν η Ι. Σύνοδος του Βασιλείου της Ελλάδος με την υπ' αριθμ. 3/30 Ιουλίου 1833 εγκύκλιό της γνωστοποιεί ότι: «... πανούσης της από πάσης άλλης εξουσίας εξαρτήσεως της Εκκλησίας του Ελληνικού Βασιλείου, καθισταμένης της Εκκλησίας ταύτης αυτοκεφάλου, ανάγκη πάσα ήτο ν' αντικατασταθή άλλη εκκλησιαστική αρχή, η Εκκλησία όλου Έθνους δεν ηδύνατο να μένη αδιοίκητος. Εκρίθη λοιπόν εύλογον να συσταθή Σύνοδος Διαρκής, ενεργούσα κατά μεν τα εντός της Εκκλησίας πράγματα..., κατά δε τα εκτός, οίον το διοικητικόν αυτής μέρος, υπό την κοσμικήν εξουσίαν, κατά την αρχαιοτάτην της Ανατολικής Εκκλησίας συνήθειαν...».²¹²

Αυτό σημαίνει ότι το ελληνικό κράτος, μέσω της κρατικής του ελληνικής πλέον Εκκλησίας, ασκεί τον έλεγχο και τη διοίκηση στην Εκκλησία όλου του έθνους, και σε εκείνο δηλαδή το τμήμα του ελληνισμού που ακόμα δεν έχει απελευθερωθεί. Άρα λοιπόν η οικουμενικότητα του ελληνικού έθνους, την οποία ενσωμάτωνε το Οικουμενικό Πατριαρχείο (θρησκευτικός θεσμός), περνά τώρα στο νεοελληνικό

Ρενιέρης Μάρκος, «Τι είναι η Ελλάς;, Ανατολή ή Δύσις;» Ερασιστής 1842, Αναδημοσίευση στο Ρενιέρης Γεννηματάς, *Τι είναι η Ελλάς*, Ροές 1998, σ.91.

²¹¹ Ματάλας Παρασκευάς, *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό σχίσμα*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003, σ. 51.

κράτος, το οποίο και επιθυμεί να εκφράζει ολόκληρο το ελληνικό έθνος. Με τον τρόπο αυτό, υιοθετώντας η κρατική εξουσία τον θρησκευτικό οικουμενισμό τον μετατρέπει σε πολιτικό-εθνικό μεγαλοϊδεατισμό. Αρα λοιπόν η χρησιμοποίηση της θρησκείας με συγκεκριμένο πολιτικό ρόλο εξυπηρετεί αφάνταστα τα εθνικιστικά συμφέροντα, αφού αυτόνομος ο πολιτικός λόγος αδυνατεί να τα εξυπηρετήσει. Ο Βρετανός πρεσβευτής στην Ελλάδα το 1852, sir Thomas Wyse, το επιβεβαιώνει: *«Τα Συντάγματα δεν θα μπορέσουν ποτέ να συγκεντρώσουν τις δυνάμεις των ελληνικών συστημάτων και γενών που είναι απλωμένα στην απέραντη έκταση της τουρκικής αυτοκρατορίας και ακόμη περισσότερο να τα εμψυχώσουν. Η θρησκεία όμως μπορεί!»*.²¹³

Έτσι θα τολμούσαμε να πούμε ότι από τη μια πλευρά διακρινόταν: **α). ένας προϋπάρχον θρησκευτικός μεγαλοϊδεατισμός**, που έλκει την καταγωγή του από τον 13^ο αιώνα, μετά την κατάλυση της μεγάλης αυτοκρατορίας από τους Φράγκους και συνεχίζεται αμείωτα μέχρι και την ελληνική επανάσταση, με περιεχόμενο την κατίσχυση των πιστών ορθοδόξων ενάντια στους απίστους χωρίς να απουσιάζουν και οι απαιτήσεις για ανάκτηση χαμένων εδαφών, και **β). ένας μεταγενέστερος πολιτικός μεγαλοϊδεατισμός**, ο οποίος συνδέεται με την απελευθέρωση ελληνικών πληθυσμών και την επέκταση του Ελληνικού κράτους στα όρια του έθνους, από μια εθνική πλέον κυβέρνηση.

Ο αυτοπροσδιορισμός όμως του πολιτικού μεγαλοϊδεατισμού από την κεντρική εξουσία δεν ήταν εύκολη υπόθεση, αφού ερχόταν σε αντίθεση με εγγενείς αδυναμίες του ελληνικού κράτους, κυρίως στην επίλυση επιτακτικών κοινωνικών προβλημάτων. Τα εσωτερικά προβλήματα είχαν να κάνουν με την αδυναμία για ισχυρό και συνεκτικό κρατικό θεσμό, ο οποίος όμως δεν μπορούσε να πείσει, αφού αμφισβητούσαν από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα,²¹⁴ τα οποία ενέμεναν στον θρησκευτικό προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας, ενώ ο ελληνισμός του

²¹² Στράγκα Θεόκλητου, Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών απευδών 1817-1967, Αθήναι 1969, τ. Α', σ. 66.

²¹³ Charles Frazzee, ό.π., σ. 234.

²¹⁴ «Με τοιούτον σύστημα κυβερνήσεως είναι δυνατόν να στηριχθή και να διατηρηθή η ελευθερία και ανεξαρτησία, δια την οποίαν εχύθη τοσούτον αίμα; Τα μέσα, τα οποία και τα πλέον μεγάλα έθνη διασπαράττουσι και καταδουλόνουσι, τα τοιαύτα μέσα ήθελον ποτέ δυνηθή να σώσωσι και να φέρωσι το μικρόν μέρος της Ελλάδος το προ ολίγου ελευθερωθέν εις τον προορισμόν αυτού, τον οποίον προφέρετε σεις, Ο ΠΡΟΟΡΙΣΜΟΣ, Ο ΠΡΟΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. Εάν εξακολουθήτε να κυβερνάτε την Ελλάδα κατά το σύστημα τούτο, ο προορισμός της Ελλάδος είναι πτώσις, αδοξία, δουλεία, και ήδη ήρχισε. Βλέπετε πόσον κατεφρονήθημεν, πόσον περιϋβρίσθημεν». Εφημερίδα «Αθηνά», 29-5-1850.

εξωτερικού αρνούσαν πεισματικά να συμπράξει με τις αντιλήψεις και τις απόψεις του απομονωμένου νέου ελληνικού κράτους.

Η καλλιέργεια λοιπόν της Μεγάλης Ιδέας από την εξουσία αντιστάθμιζε τη λαϊκή δυσαρέσκεια, ώστε κάτω από αυτό το ιδεολόγημα να συστεγαστούν τα πιο αντιθετικά πολιτικά οράματα.²¹⁵ Κυρίως όμως η Μεγάλη Ιδέα λειτουργούσε ως παράγοντας συνοχής του ελληνικού κοινωνικού σχηματισμού, δίνοντας όραμα και προοπτική έστω και σε φαντασιακό επίπεδο στην ελλαδική κοινωνία. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός ότι αν η Μεγάλη Ιδέα ήταν το ενεργητικό χαρακτηριστικό εσωτερικής συνοχής της νεοελληνικής κοινωνίας, από την άλλη πλευρά το αντίστοιχο ισοδύναμό της, ήταν ο αμυντικός χαρακτήρας της νεοελληνικής κοινωνίας σε κάθε εξωτερική απειλή. Και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά λειτουργούσαν για τον ίδιο σκοπό: την εξασφάλιση της ενότητας του κοινωνικού σχηματισμού, την οποία δεν μπορούσε να εξασφαλίσει η κεντρική εξουσία με όρους καθαρά πολιτικού εκσυγχρονισμού.

Η αδυναμία της ελληνικής κυβέρνησης να δημιουργήσει συνθήκες κοινωνικής ομαλότητας σε εσωτερικό επίπεδο, αλλά και να επιλύσει το άλυτο εθνικό ζήτημα σε εξωτερικό επίπεδο, την οδήγησαν να επανεξετάσει τη σχέση της με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, με το οποίο είχε διακοπεί η επικοινωνία από τη δημιουργία του ελληνικού κράτους και μετά. Πρέπει εδώ να τονιστεί το γεγονός ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο εξακολουθούσε και μετά την Ελληνική Επανάσταση να παίζει σημαντικότατο ρόλο στην ευρύτερη περιοχή της Βαλκανικής,²¹⁶ με το ελληνικό στοιχείο να είναι κυρίαρχο. Για το λόγο αυτό και η Ελληνική κυβέρνηση αναζητούσε δυνατότητες προσέγγισης, ώστε να αποκαταστήσει τις σχέσεις του μ' αυτό, τόσο γιατί η λαϊκή αντίδραση στο εσωτερικό ήταν μεγάλη, όσο και γιατί θα επαναπροσδιόριζε

²¹⁵ Σύμφωνα με την Έλλη Σκοπετέα, οι βασικές μορφές της Μ.Ιδέας από την ίδρυση του Ελληνικού Βασιλείου και μετά είναι οι εξής: 1. Η Ελληνική Αυτοκρατορία με κέντρο ακόμα την Κων/πολη (επί Όθωνος) (Σκοπετέα Έλλη,ό.π., σσ. 273-286). 2. Η επέκταση των συνόρων του Κράτους με κέντρο την Αθήνα (δεκαετία του 1860-ενισχύεται με την ένωση των Επτανήσων με την Ελλάδα) (στο ίδιο, σσ.287-307). 3. Ο Ελληνοθωμανισμός. Είναι κυρίως η απάντηση των ομογενών της Κων/πολης στην ελλαδική Μ. Ιδέα, εκφράζεται επίσης και από την ενδοελλαδική πολιτική με τη διακήρυξη της ελληνοτουρκικής προσεγγίσεως επί πρωθυπουργίας Δεληγιώργη το 1873 (στο ίδιο, σσ. 309-324). 4. Η Βαλκανική Συνεργασία, η οποία στηρίχθηκε στην ιδέα της ισοπολιτείας στην Ανατολή. Για το λόγο αυτό δημιουργήθηκαν και οι πολιτικοί σύλλογοι «Ρήγας» στην Αθήνα και «Ρήγας Φερραίος» στην Κέρκυρα το 1877. Η προσπάθεια αυτή δεν ευδοκίμησε λόγω του πνεύματος του αντισλαβισμού, αλλά και της ιδέας της ελληνικής υπεροχής στην Ανατολή (στο ίδιο, σσ. 337-346).

²¹⁶ Μετά το 1838 έγινε μια προσπάθεια να εμφανιστεί η οσμανική αυτοκρατορία στην ευρωπαϊκή κοινή γνώμη ως διαπνεόμενη από τις αρχές της ισονομίας και ανεξιθρησκείας, πράγμα που το Οικουμενικό Πατριαρχείο εκμεταλλεύτηκε. Σαρρή Ν., ΙΙ, ο.π., σ.527

τους εθνικούς στόχους έχοντας στο πλευρό του έναν οικουμενικό θεσμό, τον οποίο θα έθετε υπο την κυριαρχία της και ο οποίος συνείχε ιδεολογικά το μεγαλύτερο τμήμα του εξωελλαδικού ελληνισμού.²¹⁷ Άλλωστε ας μην ξεχνάμε ότι «οι μεγάλες ιερές κουλτούρες, μπορούσαν να ενσωματώσουν νοητικά μεγάλες κοινότητες».²¹⁸

Η αποτυχία του νέου εθνικού κέντρου της Αθήνας να υποκαταστήσει το παλιό την Κων/πολη ήταν εμφανής. Για το λόγο αυτό με το Συνοδικό τόμο του 1850, με τον οποίο δεν αναγνωρίζεται αυτοκέφαλη η Ελλαδική εκκλησία, αλλά ανακηρύσσεται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο (δείγμα υπεροχής της Κων/πολης έναντι των Αθηνών), αποκαθίστανται οι σχέσεις Αθήνας -Κων/πολης και το σημαντικότερο απ' όλα επιβεβαιώνεται επίσημα ότι ο ελληνισμός θα πορευτεί με δύο εθνικά κέντρα, ένα πολιτικό - Αθήνα και ένα θρησκευτικο-πολιτικό Κωνσταντινούπολη, τα οποία θα προσδιορίζουν τις περισσότερες φορές ανταγωνιστικά τόσο το περιεχόμενο της εθνικής πολιτικής, όσο και τους τρόπους πραγμάτωσής της. Η διαμάχη του Χαρίλαου Τρικούπη με τον Πατριάρχη Ιωακείμ Γ' είναι ενδεικτική για το πιο από τα δύο κέντρα έχει τον πρώτο και κύριο λόγο στα θέματα που αφορούν τον αλύτρωτο ελληνισμό Μακεδονίας, Θράκης και Ηπείρου, με σαφή την πρόθεση της Ελληνικής κυβέρνησης να προσδιορίζει μόνη της τόσο την πολιτική που επρόκειτο να ακολουθήσει, όσο και τους τρόπους που αυτή θα εφαρμοστεί, χρησιμοποιώντας το Πατριαρχείο ως εκτελεστικό όργανο.²¹⁹ Το Πατριαρχείο από την άλλη, επιθυμούσε μια συντονισμένη και καλά σχεδιασμένη πολιτική προσπάθεια ώστε να ενωθούν όλα τα υπό διεκδίκηση μέρη με το ελληνικό κράτος, χωρίς να θιγούν τα κυριαρχικά του δικαιώματα, υποδεικνύοντας παράλληλα και συγκεκριμένους τρόπους, που έδειχναν την πολιτική οξύνοια και τη διπλωματική του δράση.²²⁰ Τελικά το αποτέλεσμα ήταν να υπάρξει ρήξη στις σχέσεις των δύο πλευρών και παραίτηση του Πατριάρχη.²²¹

²¹⁷ Το 1840 η Αθήνα είχε 26 χιλιάδες περίπου κατοίκους, ενώ η Κων/πολη 120 χιλιάδες Έλληνες. Βερέμης Θ., «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912», ό.π., σ. 63.

²¹⁸ Anderson Benedict, *Φανατασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*. Νεφέλη 1997, σ. 34.

²¹⁹ «Η ελληνική επικράτεια είναι ελληνική όχι επειδή είναι ορθόδοξη, αλλά επειδή είναι υπο το ελληνικό κράτος, δεν υπάρχουν δύο ανεξάρτητες επικράτειες που κυβερνώνται με τη συνεργασία και τη συναλληλία των εξουσιών τους, αλλά μία επικράτεια, ελληνική που κυβερνάται από το ελληνικό κράτος». Αναγνωστοπούλου Σία, «Η Ιστορικότητα του 'εθνικού ρόλου' της Εκκλησίας της Ελλάδος: Έθνος Ελληνικό ή Έθνος Ελληνορθόδοξο;», στο *Δομές και σχέσεις εξουσίας στη σημερινή Ελλάδα*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2000, σ.354.

²²⁰ Για την προσπάθεια ιδεολογικο-πολιτικού προσανατολισμού του Πατριαρχείου από το Ελληνικό στοιχείο, είναι χαρακτηριστικός ο μεταπολεμικός διάλογος τον 20^ο μεταξύ του υπερεθνικιστή καθηγητή Δημητρίου Βεζανή, καθηγητή της Παντείου και του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Σύμφωνα με τον καθηγητή Βεζανή «η Οικουμενικότητα του Πατριαρχείου Κων/πόλεως είναι τίτλος κανονικός, ο οποίος ανεγνωρίσθη εις τον Πατριάρχη Κων/πόλεως, λόγω του ότι ούτος ήδρευε εις την Βασιλειον

Ουσιαστικά αυτό που προσπάθησε να κάνει το Ελληνικό κράτος στις απαρχές του ήταν να διαμορφώσει μια εθνική πολιτική, η οποία θα έδινε ιδεολογικό περιεχόμενο στο εθνικό κράτος, πολιτική όμως που θα προέκυπτε από την Αθήνα ως εθνικό κέντρο και όχι από την Κωνσταντινούπολη, ώστε ο ελληνισμός να προσδιορίζεται από ένα ελλαδικό κέντρο, υιοθετώντας ένα είδος πολιτικής και θρησκευτικής πατρωνίας.²²² Την εθνική αποστολή αναλαμβάνει τώρα να προσδιορίσει το Ελληνικό κράτος, διαμορφώνοντας για το σκοπό αυτό την εθνική ταυτότητα και τη συλλογική ισχύ, με κέντρο τον εαυτό του, φτάνοντας στα όρια του εθνικισμού,²²³ προβάλλοντας το ιδεολόγημα της αρχαιοελληνικής παράδοσης, της οποίας συνέχεια αποτελούσε το νέο εθνικό κράτος. Από την άλλη πλευρά για το θρησκευτικό υπόστρωμα της νεοελληνικής κοινωνίας η συνέχεια προέρχονταν από το βυζαντινό πολιτισμό.²²⁴

Πόλιν και εξηρτάτο εμμέσως από τον Έλληνα Αυτοκράτορα». Η απάντηση που δόθηκε από το Πατριαρχείο ήταν η εξής: «Ωστε κατά τον κ. Βεζανή, εάν δεν ήδρευεν εις την Βασιλειον Πόλιν Έλληνα Αυτοκράτωρ, αλλ' ήδρευεν Άραβ, το Πατριαρχείον Κων/πόλεως δεν θα ανεγνωρίζετο ως Οικουμενικόν. Ωστε η Οικουμενικότης του Αγιωτάτου Θρόνου της Κων/πόλεως είναι κατά τον κ. Βεζανή, ζήτημα χρωματισμού ή φυλής του προκαθημένου Του, δεν είναι εκ θρησκευτικών κριτηρίων και βάσει αποφάσεων των Οικουμενικών Συνόδων αναγνώρισις Πρωτείου Τιμής εις τον Προκαθήμανον του Θρόνου τούτου;» Βλ. Τσάκωνα Δημ., *Προβλήματα Ελληνικότητας. Κοινωνιολογία και φιλοσοφία του Νέου Ελληνισμού*, 1970, σσ. 149-150.

²²¹ Η κριτική που ασκούσε ο Πατριάρχης Ιωακείμ Γ' στα θέματα χειρισμού του αλυτρωτικού προβλήματος, ουσιαστικά αμφισβητούσε την εξωτερική πολιτική της Ελλάδος. Αυτό όμως που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός της εκφοράς του πολιτικού λόγου από το Πατριαρχείο, το οποίο αποδεικνύεται πολύ καλός γνώστης της κατάστασης του αλύτρωτου ελληνισμού. Για το θέμα αυτό ενδεικτική και σαφής είναι η διατριβή του Χρήστου Καρδαρά, *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ο Αλύτρωτος Ελληνισμός της Μακεδονίας, Θράκης, Ηπείρου μετά το Συνέδριο του Βερολίνου*, Επικαιρότητα 1996.

²²² «Η κίνησις των φώτων από του κέντρου (της Αθήνας) εκτείνεται εις την περιφέρειαν...η κοινωνική πρόοδος της εν τη Οθωμανική Αυτοκρατορία ελληνικής φυλής ζητεί να ισορροπήση προς την ημετέραν. Ο Θεός κρατεί σήμερον το μέγα ωρονομείον της ζωής των δύο βασιλείων, πάς κόκκος άμμου εκχεόμενος από του ενός δοχείου, αποβαίνει προς πλήρωσιν του άλλου...» Σούτσος Π. *Δεύτερος λόγος πανηγυρικός του Ελληνικού αγώνος προφερθείς κατά την εικοστήν πέμπτην Μαρτίου ημέραν επέτειον αυτού*, Αθήνα 1847, σ. 18.

²²³ Για τον Θ. Βερέμη, «Η μετάβαση από το φιλελεύθερο ουμανισμό στον επιθετικό και αποκλειστικό εθνικισμό-από τα δικαιώματα του πολίτη στο πανίσχυρο κράτος - έχει ως τον Κριμαϊκό πόλεμο πραγματοποιηθεί. Ο μεγαλοϊδεατισμός απομακρύνει την Ελλάδα από το περιεχόμενο της φιλελεύθερης ιδεολογία του 1789, επαγγέλλεται την εθνική αυτάρκεια και προσφέρει στους Έλληνες μια νέα εθνική αποστολή: τον εκπολιτισμό και συνεπώς εξελληνισμό της Ανατολής», Βερέμη Θ., *ό.π.*, σ. 62.

²²⁴ «Μετά την ανεξαρτησίαν της Ελλάδος, εν ταις υπό την οθωμανικήν Αυτοκρατορίαν χώραις, έμεινε πολυάριθμος ελληνικός πληθυσμός. Χάρις εις την έμφυτον αυτών ευτολμίαν και οξύνοϊαν, συνεκέντρωσεν ούτος εις χείρας αυτού το κύριον μέρος της εγχωρίου βιομηχανίας και του εμπορίου, υπερέχων δε αριθμητικώς, εν τη πρωτενούση και τοις άλλοις εμπορικοίς κέντροις της Αυτοκρατορίας, αποτελεί νυν λίαν σεβαστόν στοιχείον εν Τουρκία. Αν οι Έλληνες του Βασιλείου της Ελλάδος αποκαλώσιν εαυτούς Έλληνες, κατά μείζονα λόγον και, ως ειπείν, βασιμώτερον θεωρούσιν εαυτούς απογόνους των Βυζαντινών. Σημείον διευθύνσεως δια τους πρώτους αποτελούσιν αι Αθήναι, δια τους δευτέρους η Κωνσταντινούπολις. Όπως παρά τοις Έλλησι του Βασιλείου ως αντικείμενον εθνικής υπερηφανείας χρησιμεύει η ηρειπωμένη Ακρόπολις μετά του Παρθενώνα, ούτως οι Έλληνες της Τουρκίας σέβονται ως Ιερόν μνημείον της πατρίου τέχνης τον ναόν της Αγίας Σοφίας...μεταξύ εκείνων

Και οι δύο εθνικές ιδεολογίες προέκυπταν από το παρελθόν και εγγυούνταν τη συνέχεια στο μέλλον, διότι «αναγκαστικά, το παρελθόν που ιδεολογικοποιείται σαν συλλογική κληρονομιά προδιαγράφει το μέλλον που ιδεολογικοποιείται σαν συλλογικό πεπρωμένο»,²²⁵ με τη διαφορά ότι η αρχαιοελληνική παράδοση ήταν ένα ιστορικό ζητούμενο. Έπρεπε δηλαδή να επανανακαλυφθεί, να επανακατασκευαστεί, να τυποποιηθεί και να γίνει το κεντρικότερο εθνικό σύμβολο. Βέβαια η «ιστορικοποίηση» του παρελθόντος τουλάχιστον στις πρώτες δεκαετίες του νεοελληνικού εθνικού βίου δεν θα μπορούσε να συμπεριλάβει το Βυζάντιο, αφού αποτελούσε το αντίπαλο δέος του διαφωτισμού. Άλλωστε το ιδεολογικό περιεχόμενο της Μεγάλης Ιδέας που καλλιέργησε ο διαφωτισμός ήταν η μετακένωση του αρχαιοελληνικού ιδεώδους στην Ανατολή. Αυτή ακριβώς ήταν και η αποστολή των νεοελλήνων.²²⁶ «Από την άλλη πάλι μεριά, οι Βαυαροί είχαν συμφέρον να ανεχθούν την λαϊκή άποψη - τον μύθο της Πόλης, του μαρμαρωμένου βασιλιά κλπ., γιατί αυτή ήταν και η μόνη που μπορούσε να προσδώσει κύρος ελληνικότητας στον θεσμό της μοναρχίας - τον απόντα, αναγκαστικά, από την ελλαδική εκδοχή. Το Βυζάντιο έτσι διατηρείται μεν σε κάποια παρανομία, αλλά διατηρείται. Η μοναρχικότητα, φύσει, του ελληνικού λαού ήταν άποψη χρήσιμη για την Εξουσία».²²⁷

Ας μην ξεχνάμε πως το όνειρο του Όθωνα ήταν να στεφθεί στην Κων/πολη Αυτοκράτορας ενός μεγάλου Ελληνικού Κράτους.²²⁸ Αυτό σημαίνει ότι το βυζαντινό υπόστρωμα της Μεγάλης Ιδέας, εξακολουθούσε να υφίσταται και για τη βασιλική εξουσία, έστω και αν ακόμη ήταν αδιανόητη η πλήρης αποκατάσταση του Βυζαντίου,²²⁹ η οποία αρέσκονταν να υιοθετεί θρύλους και λαϊκές παραδόσεις, ώστε από τη μια να κατευνάζει τη λαϊκή δυσaréσκεια, ενώ από την άλλη να συντηρεί ένα ιδεολόγημα, το οποίο συσπείρωνε τα λαϊκά στρώματα και κυρίως αποδείκνυε πως όλες εκείνες οι «μεσσιανικές» και «χρησμολογικές» αντιλήψεις που ήταν έντονες κατά το πρώτο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα, οδηγούσαν απευθείας στην κρατική εξουσία ως

και τούτων υφίστανται κοινά σημεία». Κν.Γ.Τ. (πριγκ. Γ.Τ.), *Η Ρωσία και το Οικουμενικό Πατριαρχείο μετά τον Κριμαϊκό πόλεμον, 1856-1860*, Αθήνα 1903, σ. 13.

²²⁵ Τσουκαλάς Κ. «Παράδοση και Εκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα», Στο Τσαούση Δ., *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, Εστία 1983, σ. 43.

²²⁶ «Η Ελλάς...αναγεννηθείσα ήδη, επανέρχεται ως φωταγωγόν άστρον εις την αρχαίαν αυτής τροχίαν, και υπόσχηται να γίνη εκ νέου ο αρχηγός της Δύσεως εις την ηθικὴν της Ανατολῆς κατάκτησιν και ανάπλασιν». Ρενιέρης Μ., ό.π., σ. 98.

²²⁷ Σκοπετέα Έλλη, ό.π., σ. 178.

²²⁸ Στο ίδιο, σ. 274.

²²⁹ Στο ίδιο, σ. 278.

όργανο της «θείας Πρόνοιας» και κληρονόμο του έθνους,²³⁰ στην προοπτική της αποκαταστάσεώς του.

Ήταν λοιπόν αναπόφευκτο τα δύο αυτά στοιχεία, πολιτικό και θρησκευτικό με τις αντίστοιχες πολιτισμικές, κατά βάση όμως εθνικές ιδεολογίες, αρχαία Ελλάδα και βυζάντιο, κάποια στιγμή να εξυπηρετήσουν τον ίδιο σκοπό, την συνέχεια του ελληνισμού, ο οποίος δεχόταν τα πυρρά της Ευρώπης για τους απογόνους των αρχαίων ελλήνων. Για το λόγο αυτό ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος εισάγει τον όρο «ελληνοχριστιανικός πολιτισμός» το 1852,²³¹ θεσμοποιώντας θεωρητικά τη σύζευξη των δύο εθνικών ιδεολογιών, στα πλαίσια ενός «ελληνοχριστιανικού ελληνοκεντρισμού»,²³² καθώς αποκατέστησε το βυζάντιο από τις παρυφές της πολιτιστικής ζωής των νεοελλήνων στο κέντρο της, απομακρύνοντας όλο και περισσότερο τους νεοέλληνες από την ερμηνεία του Διαφωτισμού για το αρχαιοελληνικό παρελθόν τους, ώστε «από ένα σημείο και έπειτα αποτέλεσε υπαρξιακή ανάγκη της νεοελληνικής πολιτικής ζωής να εντάξει το συμβολισμό αυτό στον ιδεολογικό της εξοπλισμό για να γονιμοποιήσει τις ιδέες και τους οραματισμούς που σε τελική ανάλυση έκαναν δυνατή την ύπαρξη του έθνους».²³³ Άλλωστε ας μη ξεχνάμε, ότι «στόχος του εθνικού ελληνικού κράτους είναι πλέον να περιλάβει στα όριά του πολλά από τα εδάφη που ανήκαν στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, όπου κατοικούν ορθόδοξοι ελληνικοί πληθυσμοί, ενώ ιδεολογικό όχημα αυτής της διεκδίκησης είναι η ελληνική συνέχεια μέσα στο χρόνο, άρα και η ιδεολογική αποκατάσταση του Βυζαντίου και η ένταξή του στο σώμα της ελληνικής ιστορικής πορείας».²³⁴

Οφείλουμε να σημειώσουμε εδώ, ότι ο χριστιανισμός κατανοείται από τον Ζαμπέλιο, όχι ως μία τυχαία θρησκεία, αλλά στα πλαίσια μιας υπέρτατης σύνθεσης

²³⁰ Η έξαρση των χρησμολογικών και μεσσιανικών αντιλήψεων το πρώτο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα είχαν στο κεντρικό τους σημείο την απελευθέρωση της Κων/πολης από έλληνα βασιλιά. Έτσι το 1838 ο Π.Στεφανίτζης εκδίδει χρησμολογικό υλικό παλαιότερων εποχών, στο οποίο ο «βασιλέας Ιωάννης» επρόκειτο να καταλάβει την Πόλη. Επίσης σχετικού με αυτό περιεχομένου είναι και οι χρησμοί του «Αγαθαγγέλου», ο οποίος μιλά για κάποιον μεσσιανικό βασιλιά που θα σώσει την Πόλη από το Ισλάμ. Δεν είναι επίσης τυχαίο το γεγονός ότι η μεσσιανικότητα και η χρησμολογία, όταν στη συνείδηση του λαού δεν εκπληρωνόταν από τη βασιλική εξουσία, στρεφόταν σε άλλα πρόσωπα, όπως του Μακρυγιάννη, ο οποίος σε κάποια στιγμή θεώρησε τον εαυτό του ως εκλεκτό του θεού, για μια έκτακτη αποστολή, που ταυτιζόταν με τον χρησμολογικό ρόλο του «βασιλιά Ιωάννη». Περισσότερα για την μεσσιανική αυτή χρησμολογία, στο Μεταλληνού Γεωργίου, *Ορθοδοξία και Ελληνικότητα. Προσεγγίσεις στη νεοελληνική ταυτότητα*, Παρουσία 1998, σσ. 93-169.

²³¹ Ζαμπελίου Σπυρίδωνος, *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, Αθήναι 1852, σ. 464.

²³² Κονδύλης Π., ό.π., σ. 35

²³³ Κιτρομηλίδη Π., «Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά αιτήματα: προοπτικές από τον ελληνικό 19^ο αιώνα». Στο *Όψεις της Ελληνικής Κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*. Επιμ. Δ.Γ.Τσαούση, ό.π., σ. 33.

στη σκέψη των Ελλήνων. Για το λόγο αυτό «το οικουμενικό ιδεώδες του χριστιανισμού παρουσιαζόταν ως η ελληνοποίηση της οικουμένης».²³⁵ Στην ουσία ο Ζαμπέλιος εισηγήθηκε έναν αφομοιωτικό ελληνοχριστιανισμό, του οποίου τα χαρακτηριστικά αποτελούν: α) Η «Ελληνική ενότητα», β) η «Χριστιανική ενότητα» και γ) η «Ρωμαϊκή ενότητα», η οποία «πηγάζει εκ του μεσαιώνος, και προσδιορίζει την οροθεσίαν της Νεοελληνικής εθνότητας».²³⁶ Στις τρεις αυτές ενότητες, αντιστοιχεί η «Ιστορική, η Πνευματική και η Πολιτική» εθνική αποκατάσταση. Άρα ο Ζαμπέλιος πέρα από την ιδεολογικοπολιτική σύζευξη του ελληνισμού και του χριστιανισμού προχωρά ακόμα παραπέρα και μιλά για μια γεωγραφική αποκατάσταση του ελληνισμού στα πλαίσια της «Ρωμαϊκής – Βυζαντινής Αυτοκρατορίας».

Η αποκατάσταση του βυζαντίου λοιπόν, δεν έγινε τυχαία, καθώς η σύζευξη ελληνισμού χριστιανισμού εξέφρασε κυρίως την επιθυμία για μια επέκταση του ελληνικού κράτους στα όρια της Μεγάλης Αυτοκρατορίας: «Ο Ελληνισμός λοιπόν και ο Χριστιανισμός, χάριν της αυτών συμβιώσεως εις Κωνσταντινούπολιν υπ' όψιν λαβόντες την σωτηρίαν απάσης της ελληνοχριστιανικής οικογενείας, και προθυμούμενοι την Αγίαν Σοφίαν, το κέντρον αυτό της συναφείας των, εν λουτρό αίματος να εξαγοράσωσι, διαγράψουσι τα όρια της Νεοελληνικής πατρίδος αναλόγως προς εκείνα, τα οποία είχε η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία προ της ληστρικής και προδοτικής εκείνης αλώσεως της επι Βαλδουίνου...».²³⁷ Η εισαγωγή παράλληλα του σχήματος: «αρχαίος-μεσαιωνικός-νεώτερος Ελληνισμός», σχήμα το οποίο θα χρησιμοποιήσει και ο Παπαρρηγόπουλος, οδήγησε στην εθνικοποίηση της ιστορίας της Ελλάδος, της ιστορίας δηλαδή, ενός συγκεκριμένου γεωγραφικού χώρου, την οποία κλήθηκε να οικειοποιηθεί το «Έθνος των Ελλήνων», μέσα από τον μετασχηματισμό της σε «Ιστορία του Ελληνικού Έθνους».²³⁸ Για το λόγο αυτό ο Γεώργιος ο Α΄ θα ονομαστεί βασιλιάς όλων των Ελλήνων, και αυτών που βρίσκονταν έξω από τα όρια του ελλαδικού κράτους. Μάλιστα ο διάδοχός του ονομάζεται Κων/νος, ο οποίος θα

²³⁴ Καλαϊτζίδης Παντελής, «Ορθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα» (*Τνδικτος*) τ. 17, Ιούνιος 2003, σ. 62.

²³⁵ Herzfeld Michael, *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*. Μετάφραση Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια 2002, σ. 87.

²³⁶ Ζαμπελίου Σπυρίδωνος, *Βυζαντιναί Μελέται, Περί πηγών Νεοελληνικής εθνότητας*, Αθήναι 1857, σσ. 32,33

²³⁷ Στο ίδιο, σ. 32.

²³⁸ Κουμπουρλή Γιάννη, «Ο Ζαμπέλιος μέσα από τον Παπαρρηγόπουλο», (*ΙΣΤΟΡΙΚΑ*) τ. 85, Ελευθεροτυπία 31 Μαΐου 2001, σ.46.

συνεχίσει την ένδοξη παράδοση που διακόπηκε από τον ομώνυμο τελευταίο αυτοκράτορα του Βυζαντίου.

β) Εθνικο-θρησκευτικός Μεγαλοϊδεατισμός και η αποστολή του ελληνικού έθνους.

Ουσιαστικά λοιπόν η κεντρική εξουσία οικειοποιήθηκε επίσημα όλες εκείνες τις ανορθολογικές αντιλήψεις του αλυτρωτισμού, επεκτείνοντας τα όρια του έθνους πέρα από τον συγκεκριμένο κράτος, παραθεωρώντας την πραγματική κατάσταση του ελλαδικού κρατιδίου, συγχέοντας για μια ακόμη φορά το πολιτικό με το θρησκευτικό χαρακτήρα της κοινωνίας. Αυτό όμως έδινε στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα ένα ισχυρό κίνητρο για να νιώθουν σε ένα φανταστικό επίπεδο οι συνεχιστές μιας εθνικής πορείας που δεν έχει ακόμα τελειώσει. Ο εθνικισμός λοιπόν που καλλιέργησε η κεντρική διοίκηση μεταχειρίστηκε το θρησκευτικό κριτήριο, για συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους. Δεν είναι τυχαίο ότι η εθνικιστική αντιπαράθεση στη Βαλκανική τον 19^ο αιώνα ενώ έχει καθαρά πολιτικό χαρακτήρα, εντούτοις γίνεται στο όνομα της θρησκείας.

Έτσι η υποκατάσταση του παλιού αντιθετικού σχήματος Έλληνες/Χριστιανοί και Τούρκοι/Μωαμεθανοί, από το αντίστοιχο ανάμεσα στους Έλληνες/Ορθοδόξους και τους Βούλγαρους/Εξαρχικούς στο δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα, αποδεικνύει ξεκάθαρα ότι ενώ δεν υφίσταται θρησκευτική - δογματική διαφορά μεταξύ ομοδόξων λαών, εντούτοις υφίσταται πρόβλημα που αφορά τη διοίκηση της εκκλησίας από κληρικούς με διαφορετική εθνική προέλευση και συνείδηση.²³⁹ Αν αναλογιστεί επίσης κανείς ότι η διοίκηση των εθνικών ομοδόξων εκκλησιών της βαλκανικής προσδιορίζονται από τις αντίστοιχες εθνικιστικές ιδεολογίες των κρατών τους, τότε καταλαβαίνουμε γιατί ο ρόλος της θρησκείας καθίσταται πολιτικός και χρησιμοποιείται στις πολιτικές αντιπαραθέσεις ακόμη και εάν πρόκειται για τις ίδιες ομοδόξες εκκλησίες, εφ' όσον «ο χριστιανισμός έχει αποδειχθεί ο πιο βολικός τροφοδότης αντίπαλων πανανθρωπίνων αληθειών».²⁴⁰

²³⁹ Λέκκας Παντελής, ό.π., σ. 163.

²⁴⁰ Hobsbawm E.J., *Έθνη και Εθνικισμός. Από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*. Καρδαμίτσας 1990, σ. 101.

Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε το γεγονός ότι η Βουλγαρική εξαρχία δημιουργήθηκε (28-2-1870) μετά την απαίτηση των βουλγάρων για ύπαρξη βούλγαρου και όχι έλληνα Πατριάρχη στην Κων/πολη, ο οποίος θα λειτουργούσε για λογαριασμό των βουλγαρικών πληθυσμών.²⁴¹ Μάλιστα η εμμονή των βουλγάρων, ο Πατριάρχης αυτός να βρίσκεται στην Κων/πολη και όχι κάπου αλλού αποδείκνυε ότι ο βουλγαρικός εθνικισμός, επιθυμούσε να εγκολπωθεί την οικουμενικότητα του Πατριαρχείου σε ένα επίπεδο κυρίως και κατ'εξοχήν συμβολικό, αντιδιαστέλλοντας ταυτόχρονα στη συνείδηση των βαλκανικών πληθυσμών το ελληνικό με το βουλγαρικό εθνικό στοιχείο, μέσω της θρησκείας. Ο σκοπός ήταν να δημιουργηθεί μια μεγάλη ανεξάρτητη Βουλγαρική Εκκλησία, η οποία θα συμπεριλάμβανε πέρα από τη Βουλγαρία, ολόκληρη τη Μακεδονία και τη Θράκη. Στην ουσία όμως ο σκοπός ήταν να δημιουργηθεί μια μεγάλη πολιτική δύναμη στη βαλκανική χωρίς θυσίες.²⁴² Όπως ήταν φυσικό το Οικουμενικό Πατριαρχείο καταδίκασε την κίνηση αυτή με εγκύκλιο που εξέδωσε κατά του «εθνοφυλετισμού» το 1872.²⁴³

Με τους βαλκανικούς εθνικισμούς όμως, η ταύτιση της ελληνικότητας με την ορθόδοξη πίστη κατέστη προβληματική, αφού και άλλες ομόδοξες χριστιανικές εθνότητες επεδίωκαν ανάλογες πολιτικο-θρησκευτικές ταυτίσεις. Εάν η εθνικιστική διαπάλη γινόταν με βάση το θρησκευτικό στοιχείο, από τους αντίπαλους βαλκανικούς εθνικισμούς, ο ελληνικός εθνικισμός έπρεπε ή να εφεύρει ένα άλλο πεδίο αντιπαράθεσης, π.χ. το πολιτικό-διπλωματικό ή να επιδιώξει να πείσει ότι μόνο η δική του συμπόρευση με τη θρησκεία ήταν η αυθεντική. Τελικά επελέγη το δεύτερο, ώστε η ιστορικοποίηση του παρελθόντος να νομιμοποιείται από τη «θεία Πρόνοια» : *«Υπάρχει εν τη Ανατολή έθνος... το οποίον έχει την αδιάσειστον πεποίθησιν, ότι, καθώς εν τη αρχαιότητι εξεπλήρωσε μίαν μεγάλην ιστορικήν εντολήν, καθώς έπειτα εσώθη από της θείας Προνοίας επί της Ρωμαϊκής κυριαρχίας ίνα εκπληρώση εν τω μέσω αιώνι δευτέραν μεγάλην ιστορικήν εντολήν, ούτως βραδύτερον εσώθη πάλιν από του Θεού των πατέρων αυτού επι της Τουρκικής κυριαρχίας ίνα εκπληρώση και εν τοις νεωτέροις*

²⁴¹ Οι συνέπειες του γεγονότος αυτού ήταν α). θα δημιουργούνταν μέσα στα όρια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δύο Ορθόδοξες Εκκλησίες, οι οποίες θα βρίσκονταν σε συνεχή σύγκρουση. β). το κύρος του Οικουμενικού Πατριαρχείου θα κλονιζόταν σημαντικά. γ). θ' αποκλειόταν κάθε μελλοντική συμμαχία Ελλήνων και Βουλγάρων κατά των Τούρκων, αφού οι λαοί αυτοί θα βρίσκονταν συνεχώς αντιμέτωποι...» Γόννη Δ., *Ιστορία της Εκκλησίας της Βουλγαρίας*, Αθήνα 1995, σ. 139.

²⁴² Καρμίφη Ι., *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, τ. II, Graz-Austria 1968, σ. 930β [1011].

χρόνοις τρίτην τινά ουδέν ήττον μεγάλην ιστορικήν εντολήν, ότι εν άλλαις λέξεσι προώριστα να προεδρεύση εις την αναβίωσιν της Ανατολής». ²⁴⁴

Βέβαια ο ιερός χαρακτήρας του έθνους ενυπήρχε από την αρχή, τώρα όμως με την ανάπτυξη της εθνικής ιστοριογραφίας επισημοποιείται και ο προδιαγεγραμμένος εκ των προτέρων εθνικός του προορισμός. ²⁴⁵ Την αντίληψη αυτή θα αναλάβει να διαφυλάξει και να αναπαράγει και η Ιεραρχία της Εκκλησίας, η οποία κατ' αναλογία με το Εβραϊκό έθνος μιλά για τον «περιούσιο λαό της Ελλάδος», που απέκτησε ιδιαίτερη αποστολή αφού απετέλεσε την αποκλειστική επιλογή του ίδιου του Θεού. ²⁴⁶

Από εδώ και στο εξής θα τονίζεται η στενή σχέση της θρησκείας με το ελληνικό έθνος. Η θρησκεία θα αποτελεί ένα βασικό συστατικό στοιχείο για κάθε εθνικό αυτοπροσδιορισμό: *«Η θρησκευτική πίστις εδόξασεν ανά τον κόσμον σύμπαντα το ημέτερον Έθνος. Η θρησκευτική πίστις εμεγάλωνεν αυτό και ανέδειξε Κράτος μέγα και περίπυστον. Η θρησκευτική πίστις έσωσεν αυτό από της εξοντώσεως και της παντελούς καταστροφής κατά την μακράν δοκιμασίαν, ην υπέστη υποδουλωθέν υπό βάρβαρον και απολίτιστον έθνος. Η θρησκευτική πίστις, δύναμις θεία και ακαταγώνιστος εν τη καρδιά του Έλληνος, ήγαγεν εις την υπέρ της ελευθερίας αυταπάρνησιν και επετέλεσε το μέγα θαύμα της αποτινάξεως ζυγού βαρυτάτου και επαχθεστάτου. Και μετά τοιαύτα της θρησκευτικής πίστεως έργα, εις ταύτην και μόνην αναντιρρήτως οφείλει το Ελληνικόν Έθνος να στηρίξη τας ελπίδας της συμπληρώσεως του έργου της εθνικής ελευθερίας και της καθ' όλου εννοουμένης επι την αληθή ευδαιμονίαν προκοπής αυτού».* ²⁴⁷

Ουσιαστικά η επίσημη ελλαδική Εκκλησία κατά το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα, προβάλλει αυτό που η εθνική πολιτική άφησε να διαφανεί, ότι δηλαδή η εκπλήρωση των εθνικών στόχων είναι προορισμένη να γίνει από το Θεό, μέσω του εκλεκτού έθνους. Άρα η θρησκευτική πίστη παίζει τον κύριο και όχι τον

²⁴³ Ανάλυση της εγκυκλίου αυτής γίνεται στο Καραμούζης Πολύκαρπος, «Οικουμενισμός και εθνοφλετισμός στην ορθόδοξη χριστιανική εκκλησία. Ένα σχόλιο στην εγκύκλιο του Οικουμενικού Πατριαρχείου το 1872» (ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ) τ. 3. 2002.

²⁴⁴ Παπαρρηγόπουλος Κων., «Η ορθόδοξος ανατολική εκκλησία και τα δύο άλλα μεγάλα χριστιανικά θρησκευτάματα», *Πανδώρα* τ.Ε', φυλλ. 79, 1-7-1853.

²⁴⁵ Ο Ν. Σαρίπολος το 1865 μιλά για την αποστολή της Ελλάδος να εκπολιτίσει την Ανατολή. Ο Πέτρος Βραΐλας Αρμένης δημοσιεύει το 1872 μελέτη με τίτλο: *Περί της ιστορικής αποστολής του Ελληνισμού* και ο Ν. Δαμαλάς το 1878 μιλά για το ελληνικό γένος, *Λόγος περι του ιδιάζοντος χαρακτήρος και της αποστολής της Ελληνικής Εκκλησίας*.

²⁴⁶ «Το ευσεβές Ελληνικόν Έθνος ανακτήσαν δια της κραταιάς χειρός του Υψίστου την Πολιτικήν ανεξαρτησίαν και ευνομίαν του...». Ε.Ι.Σ. 11964 443/12-11-1843.

²⁴⁷ Ε.Ι.Σ. 1342-863/31-7-1896.

δευτερεύοντα ρόλο στην εθνική ολοκλήρωση, αλλά και στην προκοπή και ευδαιμονία ολόκληρου του Ελληνικού έθνους, αφήνοντας την κυβερνητική πολιτική εκτεθειμένη στο περιθώριο της κοινωνικής συνοχής και της εθνικής ολοκλήρωσης, ανίκανης να διαχειριστεί με αμιγώς πολιτικά κριτήρια, το περιεχόμενο του εθνικού λόγου. Από την άλλη πάλι πλευρά καθίσταται πρόδηλο το ενδιαφέρον της επίσημης Εκκλησίας, όχι τόσο για την σωτηρία των ψυχών των πιστών χριστιανών, όσο για τη διάπλαση του εθνικού φρονήματος όχι «του ελεύθερου πολίτη, αλλά του πειθήνιου συμμετόχου μιας ιερής εθνικής κοινότητας».²⁴⁸

Ουσιαστικά η διαμόρφωση της ιδεολογίας του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού», για τη Ιεραρχία της Εκκλησίας σημαίνει **χριστιανοποίηση του ελληνισμού** και ανάδειξή του σε έθνος μεγάλο, με τη βοήθεια της θρησκείας,²⁴⁹ ενώ αντίθετα για την κυβερνητική πολιτική σημαίνει **ελληνοποίηση του χριστιανισμού** και υπαγωγή του στην εθνική πολιτική που η κυβέρνηση καθορίζει, άποψη που όπως είδαμε εξέφρασε ο Χαρ.Τρικούπης, ο οποίος ενστερνίστηκε μια περισσότερο ελλαδική πολιτική ως προς τον αλύτρωτο ελληνισμό.²⁵⁰ Την ίδια άποψη, το προβάδισμά δηλαδή του ελληνισμού έναντι του χριστιανισμού, θα εκφράσει και ο Παπαρρηγόπουλος, θεωρώντας ότι δεν πρέπει να αδικηθεί η πολιτική ιστορία έναντι του θρησκευτικού δόγματος,²⁵¹ χωρίς βέβαια σε καμιά περίπτωση να αναιρεθεί το θρησκευτικό δόγμα. Υπό αυτές λοιπόν τις συνθήκες, μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί «σε περιόδους γρήγορης κοινωνικής αλλαγής και μεγάλης κλίμακας κινητικότητας, η συμβολή της θρησκείας στον προσδιορισμό της ταυτότητας μπορεί να γίνει πολύ ενισχυμένη».²⁵² Στην ουσία όμως «δεν είναι η θρησκεία που όρισε την εθνική ταυτότητα, αλλά το αντίστροφο: ο εθνικισμός οικειοποιήθηκε τη θρησκεία προκειμένου να συγκροτήσει εθνική ταυτότητα».²⁵³

²⁴⁸ Τσουκαλάς Κ., *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος*, Θεμέλιο 1999, σ. 300.

²⁴⁹ Σύμφωνα με τον Troeltsch, η πρώτη εκκλησία, ποτέ δε συνέλαβε την ιδέα μιας χριστιανικής ενότητας του πολιτισμού, αυτό έγινε πολύ αργότερα, όταν οι ιδιαίτεροι κοινωνικο-οικονομικοί και πολιτικοί όροι της μεσαιωνικής ζωής, έκαμαν πιθανή μια εκχριστιάνιση του πολιτισμού. Troeltsch E., *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1, Allen and Unwin, 1931, σσ. 246-256.

²⁵⁰ «Η θρησκεία αποτελεί μια παράδοξη μαγιά για τον πρωτοεθνικισμό, και στην πραγματικότητα για τον σύγχρονο εθνικισμό, ο οποίος... την αντιμετώπισε με αξιοσημείωτη δυσπιστία, ως μια δύναμη που θα μπορούσε να προκαλέσει τη μονοπωλιακή αξίωση του 'έθνους' για νομομορφροσύνη από τα μέλη του». Hobsbawm E.J., *ό.π.*, σ. 100.

²⁵¹ «προσέξωμεν μη ποτέ, ζυγίζοντας άπαν το παρελθόν ημών δια της στάθμης του απολύτου θρησκευτικού δόγματος και αισθήματος, αδικήσωμεν την πολιτικήν ημών ιστορίαν». Δημαρά Κ., *Κων/νος Παπαρρηγόπουλος*, Μ.Ι.Ε.Τ. 1986, σ.181.

²⁵² O'Dea Thomas and O'Dea Aviad Janet, *The Sociology of Religion*, Prentice – Hall, 1983² σ. 15.

²⁵³ Δεμερτζής Ν. «Πολιτική και Επικοινωνία...», *ό.π.*, σ. 151.

Η διασύνδεση του ελληνισμού και του χριστιανισμού δημιουργούσε τέτοια σύγχυση, ώστε το 1905 ο Μ. Χαιρετός, θα υποκαταστήσει το χριστιανικό «Σύμβολο της Πίστεως» με το «Εθνικόν Πιστεύω»,²⁵⁴ εισάγοντας με τον τρόπο αυτό τον εθνοφυλετισμό στη νεοελληνική κοινωνική ζωή, ενώ καθιέρωνε παράλληλα «τον παγανισμό του λαού, του έθνους και της εθνικής ταυτότητας».²⁵⁵

Επίσης τον 19^ο αιώνα, θεμελιώνεται και θεολογικοφιλοσοφικά ο «χριστιανικός ελληνισμός» από τον Απ. Μακράκη, εισηγητή του πνευματικού «εθνικισμού» μέσω της θρησκείας, ο οποίος θεώρησε τον χριστιανισμό ως συμπλήρωμα του ελληνισμού. Για τον Μακράκη ήταν αναγκαία η αλληλοσυμπλήρωση ελληνικής φιλοσοφίας και χριστιανικής θρησκείας, αφού η ελληνική φιλοσοφία είχε θεωρητικό επιστημονικό λόγο, τον οποίο όμως δεν μπορούσε να τον εφαρμόσει, ενώ η Εκκλησία πρακτικοποίησε και εφήρμοσε τον φιλοσοφικό λόγο, με αποτέλεσμα να προκύψει η συνεργασία αληθούς θρησκείας και επιστήμης στη δημιουργία του «χριστιανικού ελληνισμού», ο οποίος είναι «σύστημα πλήρες και τέλειον, επιστήμη ούσα και θρησκεία».²⁵⁶

Σκοπός του Μακράκη καθίσταται η διάσωση του ελληνισμού μέσω του χριστιανισμού και όχι το αντίθετο, για το λόγο αυτό και θέτει στην υπηρεσία του ελληνισμού τον χριστιανισμό. Ενώ η αρχαία αποστολή ήταν να οδηγηθεί το έθνος στο

²⁵⁴ «ΕΘΝΙΚΟΝ ΠΙΣΤΕΥΩ». «ΠΙΣΤΕΥΩ εις μίαν Ελλάδα, μεγάλην και αδιαίρετον, τρισένδοξον και αθάνατον, πατρίδα του πνεύματος, του φωτός, της σοφίας, της επιστήμης, παντός του τελείου· δημιουργόν της καλλιτεχνίας, του πολιτισμού και πάσης προόδου. Και εις τον Ελλητισμόν, πνευματικήν της φυλής δύναμιν, γεννηθέντα εκ του φωτός και της φύσεως της Ελληνικής. Και εις το Ελληνικόν πνεύμα το ζωοποιόν, το εκ του Ελληνικού φωτός εκπορευόμενον, και διά του φωτός του πολιτισμού πληρώσαν την οικουμένην και καταυγάσαν την ανθρωπότητα από απωτάτου αιώνος· το εκ της Ελληνίδος γής παραχθέν, και διδάξαν τον πολιτισμόν εν μέσω της βαρβαρότητος. Εις την ακαταμάχητον του πνεύματος τούτου δύναμιν, μη καταβληθέντος, μηδέ ταπεινωθέντος, μηδέ εκλίπontos ποτέ ανά τας δεινάς εθνικάς δοκιμασίας διά μέσου των αιώνων, αλλ' αεί ζώντος, και ακτινοβόλου ανατείλαντος εν μια της πατρίδος γωνία, και αναλλοιώτου και αμειώτου αναβλαστήσαντος. Εις την εκ νέου αναλαμπήν του πνεύματος του πατρώου, με την αυτήν έξοχον γονιμότητα εν τη σοφία, τη επιστήμη, τη τέχνη. Και εις την εθνικήν μα Θεϊαν Θρησκείαν, την αεί διαφυλάξασαν αλώβητον τον Εθνισμόν και την γλώσσαν καθ' όλας τας δεινάς της φυλής καταγίδας, και αρρήκτως συνδεδεμένην μετά της υπάρξεως και του μεγαλείου του Έθνους. Προσδοκώ την αναπόδραστον και νυν κατίσχυσιν, ως πάλαι και τέως, του Ελλητισμού εναντίον παντός εχθρού και παντός εμποδίου, και ασφαλή τον τελικόν αυτού θρίαμβον ανα μέσον των εναντίων. Το παλαιόν της πατρίδος λαμπρόν μεγαλείον, και του Αναστάντος Έθνους απροσμάχητον την δόξαν, την ισχύν και το κλέος εις πάντας τους αιώνας. Αμήν!». Χαιρετού Μ., *Εθνολογισμοί ή Μελέτη περί εθνισμού*. Πάτριαι, 1905, σσ. 7-8. Στο Καλαϊτζίδης Παντελής, «Ορθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα», ό.π., σ. 88.

²⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 88. Μέσω ενός οξυδερκούς άρθρου του, ο Παντελής Καλαϊτζίδης, θα σημειώσει, ότι ο εθνικός μεσσιανισμός, του 19^{ου} και των αρχών του 20^{ου} αιώνας, θα συνεχίζει να χαρακτηρίζει σε μεγάλο βαθμό την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος, «εξαιτίας της ιδιαίτερης σχέσης που εδώ και αιώνες διατηρεί με το έθνος και το κράτος, τη στιγμή μάλιστα που η επίσημη κρατική και εθνική ιδεολογία τα έχει ξεπεράσει ή τείνει να τα ξεπεράσει». Στο ίδιο, σ. 88.

²⁵⁶ «Δικαιοσύνη» 62/17-5-1867, στο Μπράνγκ Λέοντος, ό.π., σ. 128.

χριστιανισμό, η νέα αποστολή έχει υπερεθνικό χαρακτήρα, αφού ο ελληνισμός είναι ο περιούσιος λαός, που κατέχει κεντρική θέση στην ιστορία της σωτηρίας, ο οποίος είναι προορισμένος να αποτελέσει τη ζύμη που θα οδηγήσει «εις τα εσκοτισμένα έθνη τον Πανβασιλέα Λόγον». Με τον τρόπο αυτό αποκλείεται κάθε άλλη έννοια εθνικής αποστολής.²⁵⁷ Ουσιαστικά αυτό που πρόσφερε ο Μακράκης ήταν να συνδέσει ακόμα περισσότερο την εθνική ιδέα με το πνεύμα του χριστιανισμού, προσπαθώντας να χριστιανοποιήσει την ελληνική κοινωνία, εγχείρημα που δοκίμασαν να υλοποιήσουν οι μαθητές του τον 20^ο αιώνα.

Τελικά η θρησκευτική ιδεολογία του «ελληνοχριστιανισμού» που καθιερώνεται σε επίσημη πολιτική ιδεολογία «ελληνοκεντρικότητας», αφού ενσωματώνεται στην συντηρητική εκπαιδευτική πολιτική, προσδιορίζοντας τη νεοελληνική κοινωνία και τον 20^ο αιώνα,²⁵⁸ αποτελώντας παράλληλα την επίσημη κρατική εθνικιστική ιδεολογία στην αντιπαράθεσή της με τις νέες ιδέες που έρχονται να αμφισβητήσουν τη συντηρητική δομή της νεοελληνικής κοινωνίας.²⁵⁹

²⁵⁷ ό.π., σ.σ. 132, 133.

²⁵⁸ «Εις πάντα τα σχολεία μέσης και στοιχειώδους εκπαίδευσως, η διδασκαλία αποσκοπεί την ηθικήν και πνευματικήν αγωγήν και την ανάπτυξιν της εθνικής συνειδήσεως των νέων επι τη βάσει των ιδεολογικών κατευθύνσεων του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» (Σύνταγμα 1952, άρθρο 16).

²⁵⁹ «Ως ένας από τους κεντρικούς στύλους της εθνικής ιδεολογίας, ο θεολογικά χροιασμένος αυτός ελληνοκεντρισμός συγκεντρώνει στο εξής τα πολεμικά του πυρά εναντίον κάθε είδους 'υλισμού', 'δαρβινισμού' κτλ. – τάσεων που εισχώρησαν κάπως συστηματικότερα στον ελληνικό πνευματικό χώρο μόλις από τις αρχές του εικοστού αιώνα και μετά...». Κονδύλης Π., ό.π., σ. 35.

Κεφάλαιο Γ΄

**Η κοινωνικοπολιτική ανασυγκρότηση της ελληνικής
κοινωνίας.**

Προς μια κρατικοθρησκευτική κυρίαρχη ιδεολογία.

1. Τα αιτήματα εκσυγχρονισμού και αναδιοργάνωσης της ελληνικής κοινωνίας και Εκκλησίας.

Η περίοδος από το 1875 μέχρι και τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο χαρακτηρίζεται τόσο από την προσπάθεια για εσωτερική αναδιοργάνωση της ελληνικής κοινωνίας, όσο και για την παγίωση των συνόρων του σύγχρονου ελληνικού κράτους. Σε θεσμικό-συνταγματικό επίπεδο αρχίζουν να διαφαίνονται δημοκρατικότερες μορφές πολιτικής συγκρότησης, τόσο με το σύνταγμα του 1864, το οποίο εγκατέστησε τη βασιλευόμενη Δημοκρατία, όσο και με την εισαγωγή το 1875 του κοινοβουλευτικού καθεστώτος από τον Τρικούπη.²⁶⁰ Παράλληλα επιχειρείται ένας σημαντικός θεσμικός ανασχηματισμός της ελληνικής κοινωνίας και οικονομίας, χωρίς να υπάρξουν οι ριζοσπαστικές εκείνες εξάρσεις που είχε ανάγκη η ελληνική κοινωνία. Ωστόσο ο ανασχηματισμός που επιχειρήθηκε, στηρίχθηκε κυρίως στο μεγάλο κεφάλαιο και στην καπιταλιστική κατίσχυση της οικονομίας, που έδωσε ώθηση στην ανάπτυξη της ναυτιλίας και των Τραπεζών.²⁶¹ Βέβαια δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι αυτή η οικονομική ανάπτυξη ουσιαστικά συνδυάστηκε με τις μεγάλες κρατικές δαπάνες για έργα υποδομής, όπως δρόμοι, σιδηρόδρομος, λιμάνια,

²⁶⁰ Ουσιαστικά πρόκειται για την «αρχή της δεδηλωμένης», η οποία υποχρέωνε το βασιλιά να αναθέτει την εντολή σχηματισμού κυβέρνησης μόνο στους πολιτικούς αρχηγούς που διέθεταν κοινοβουλευτική πλειοψηφία, αφήνοντας έωλα τα σχέδια των συντηρητικών πολιτικών δυνάμεων για επαναφορά της Γερουσίας, ενός δεύτερου νομοθετικού σώματος δίπλα στη Βουλή, τον έλεγχο του οποίου θα διατηρούσε ο Βασιλιάς. Παρ' όλα αυτά θα διατηρηθεί για αρκετά χρόνια αυτό το διπολικό σχήμα βασιλιάς-βουλή, το οποίο θα δημιουργήσει πολιτικές κρίσεις κυρίως με τη σύγκυση των ρόλων που θα επιφέρει η επιθυμία για νομή της εξουσίας και από τις δύο πλευρές. Βλ. Σβορώνου Ν., *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας, Βιβλιογραφικός οδηγός Σπύρου Ασδραχά*, Θεμέλιο, Αθήνα 1994, σ. 96.

²⁶¹ Η οικονομική ανάπτυξη της αστικής τάξης, σαφέστατα είχε να κάνει και με τη γρήγορη ανάπτυξη τόσο της ναυτιλίας όσο και των Τραπεζών, που ως ένα βαθμό ενσωματώνεται στο ευρωπαϊκό καπιταλιστικό σύστημα, με αποτέλεσμα η Ελλάδα να κατέχει το 1914 την 10^η θέση ανάμεσα στις ναυτικές δυνάμεις. Στο ίδιο, σ. 103.

μέσω κυρίως των ξένων κεφαλαίων, τα οποία δημιούργησαν συνθήκες οικονομικής εξάρτησης και κρίσης της ελληνικής οικονομίας και κοινωνίας.²⁶²

Παρ' όλα αυτά πολλοί ερευνητές επίσης συμφωνούν ότι από το 1870 μέχρι το 1909 έχουμε το προοδευτικό πέρασμα από την κυριαρχία των «πρώιμων» μορφών ανάπτυξης του κεφαλαίου (εμπορικού-εφοπλιστικού) στον βιομηχανικό καπιταλισμό.²⁶³

Συνακόλουθο στοιχείο των αλλαγών αυτών ήταν η μεταλλαγή των κυρίαρχων κοινωνικών δομών με την αύξηση του πληθυσμού των μεγάλων αστικών κέντρων, τα οποία παρουσιάζουν μέχρι τη Μικρασιατική καταστροφή τη μεγαλύτερη βιομηχανική ανάπτυξη, η οποία έγινε σε βάρος του αγροτικού τομέα και της συρρίκνωσης της υπαίθρου.²⁶⁴ Τα μεγάλα αστικά κέντρα από δω και πέρα θα παίζουν έναν πρωταρχικό ρόλο στις σημαντικές εξελίξεις της ελληνικής κοινωνίας, αφού η δομή και οργάνωση της ελληνικής κοινωνίας θα βασισθεί κυρίως στους πληθυσμούς αυτούς, οι οποίοι και θα λειτουργούν τις περισσότερες φορές ως πολιτικά και κοινωνικά βαρόμετρα. Βέβαια αυτή η έξοδος από την παραδοσιακή αγροτική οικονομία και η συσσώρευση του πληθυσμού στα μεγάλα αστικά κέντρα, δε σημαίνει και ταυτόχρονη απασχόληση του στους μη αγροτικούς τομείς της οικονομίας, αφού οι ρυθμοί «εξόδου» από την αγροτική οικονομία είναι μεγαλύτεροι από τους ρυθμούς απασχόλησης στην βιομηχανία και στους άλλους τομείς της αστικής οικονομίας. Η συνέπεια του γεγονότος αυτού είναι να δημιουργηθεί από τη μια ένας εφεδρικός στρατός

²⁶² Το 1864 οι δρόμοι της χώρας δεν ξεπερνούσαν τα 1.500 χιλ. Μέχρι το 1909 προστέθηκαν άλλα 2.750 χιλ. Το 1870 οι ελλ. Σιδηρόδρομοι επεκτεινόταν σε μήκος μόλις 12 χιλ. Το 1910 το μήκος αυτό έφτανε τα 1.573 χιλ. Επίσης η κατασκευή του ισθμού της Κορίνθου αποτελεί σημαντικό έργο της περιόδου. Η πλειοψηφία των έργων υποδομής έγινε βέβαια σε μεγάλο μέρος τους από τον εξωτερικό δανεισμό και από ξένες επιχειρήσεις, με αποτέλεσμα το ελληνικό κράτος να κηρύξει χρεοκοπία το 1893 και από το 1898 να υπόκειται στο «Διεθνή Οικονομικό Έλεγχο», που του επέβαλλαν οι πιστώτριες χώρες. Μήλιου Γ. *Ο Ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός. Από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη*, Εξάντας 1988, σσ. 252, 253.

²⁶³ Μάλιστα ο καθηγητής Ζολώτας θεωρεί ότι οι πρώιμες μορφές κεφαλαίου, όπως η ναυτιλία προσφέρουν σπουδαιότερες υπηρεσίες στην βιομηχανία όχι τόσο για τις μεταφορικές υπηρεσίες που πρόσφεραν, όσο για τη διάθεση κεφαλαίων για τις βιομηχανικές επιχειρήσεις: «Μέρος των κερδών των ελλήνων ναυτιλλομένων διατίθενται εν τη Χώρα προς βιομηχανικούς σκοπούς, είτε δια της ιδρύσεως νέων επιχειρήσεων, είτε δια της συμμετοχής εις τας υπάρχουσας. Περιπτώσεις τοιαύται υπάρχουν πολλάί, κυρίως εις τας επιχειρήσεις ναυπηγίας και μηχανουργίας». Ζολώτας Ξ., *Η Ελλάς στο στάδιον της εκβιομηχανίσεως*, Ελευθερουδάκης 1926, σ. 58.

²⁶⁴ Από το 1856 μέχρι το 1907, ο πληθυσμός του Πειραιά δωδεκαπλασιάζεται, ενώ ο πληθυσμός της Αθήνας τετραπλασιάζεται. Επίσης ενώ το 1853 υπήρχαν μόνο τρεις πόλεις με πληθυσμό μεγαλύτερο από 10.000 κατοίκους, το 1870 υπήρχαν 7 και το 1908 14. Μήλιου Γ., *ό.π.*, σσ. 250-252.

ανειδίκευτων εργατών για το ελληνικό κεφάλαιο,²⁶⁵ από την άλλη να αναπτυχθεί ένα σημαντικό κύμα μετανάστευσης από την Ελλάδα κυρίως προς τις Η.Π.Α.²⁶⁶

Η διαμόρφωση για πρώτη φορά στην ελληνική κοινωνία ενός σημαντικού εργατικού δυναμικού, συνέπεια της σταδιακής εκβιομηχάνισης, θα αποτελέσει το εφαλτήριο για μια σταδιακή ταξική διαστρωμάτωση,²⁶⁷ η οποία σε συνδυασμό με την οικονομική κρίση και τις άθλιες συνθήκες εργασίας,²⁶⁸ επιτείνει την αστική αλλαγή της νεοελληνικής κοινωνίας σε πρότυπα σαφώς περισσότερο φιλελεύθερα. Παράλληλα αρχίζουν να εμφανίζονται και οι πρώτες σοσιαλιστικές ιδέες, οι οποίες σκοπό έχουν από τη μια να ευαισθητοποιήσουν τη νεοελληνική κοινωνία για κοινωνική αλλαγή ενώ από την άλλη να οργανώσουν την εργατική τάξη. Το 1890 ο Σταύρος Καλλέργης ιδρύει τον «Κεντρικόν Σοσιαλιστικόν Σύλλογον» με πάνω από 200 μέλη, κυρίως φοιτητές. Εκδίδει επίσης την ίδια χρονιά και για δύο χρόνια την εφημερίδα «Σοσιαλιστής».²⁶⁹ Μάλιστα το 1894 γίνεται με μεγάλη επιτυχία η εορτή της Εργατικής Πρωτομαγιάς, με ομιλητές τον Πλάτωνα Δρακούλη και τον Σταύρο Καλλέργη, με αρκετά προχωρημένα για την εποχή τους αιτήματα όπως: οκτάωρη εργασία, απαγόρευση εργασίας στους ανηλίκους, Κυριακή αργία, συντάξεις στους απόμαχους εργάτες, κατάργηση των θανατικών εκτελέσεων και της προσωποκράτησης για χρέη, αίτημα των μικροϊδιοκτητών επαγγελματιών. Το

²⁶⁵ Ζολώτας Ξ., ό.π., σ. 63.

²⁶⁶ «Από το 1899 μέχρι το 1911 μεταναστεύουν από την Ελλάδα προς τις ΗΠΑ 253.980 άτομα. Μετά τη ναυτιλία, τα εμβάσματα των μεταναστών αποτελούσαν από τα τέλη του αιώνα τη σημαντικότερη κατηγορία 'αδήλων πόρων', χάρη στους οποίους ισοσκελιζόταν το ελλειμματικό εμπορικό ισοζύγιο της χώρας». Μήλιου Γ., ό.π., σ. 252.

²⁶⁷ Το 1870 οι βιομηχανικοί εργάτες υπολογίζονται σε 7.300, ενώ το 1917 σε 35.000. Σβορώνος Ν., ό.π., σ. 102 και Dakin Douglas, *Η ενοποίηση...*, ό.π., σσ. 374-375.

²⁶⁸ Οι άθλιες συνθήκες εργασίας στη βιομηχανική παραγωγή επιταχύνθηκαν με την εισαγωγή της γυναικείας εργασίας στο χώρο, χειροτερεύοντας τους όρους ζωής των εργατών ακόμα περισσότερο, ενώ παράλληλα δημιουργεί ένα εφεδρικό εργατικό δυναμικό, καθόλου ευκαταφρόνητο, που αποτελεί μέσο εκβιασμού για την καθήλωση του μεροκάματου. Κυρίως όμως οι συνέπειες για την ελληνική κοινωνία είναι η διάλυση της οικογένειας, που επέφεραν οι αξεπέραστες δυσκολίες στην συντήρηση και στην ανατροφή των παιδιών, αφού η απασχόληση στη βιομηχανία ήταν από 12 έως 16 ώρες ημερησίως. Σεφέρη Κ., *Ελληνικό Συνδικαλιστικό Κίνημα 1860-1975*, Δ' έκδοση, Αθήνα 1977, σ. 31.

²⁶⁹ Ο Τ. Βουρνάς διακρίνει μέσα στους κόλπους του ελληνικού σοσιαλιστικού κινήματος τρεις τάσεις: Α. Η Αριστερά, υπό τον Καλλέργη, η οποία οργανώνει ευρύτατη οργανωτική εξόρμηση μέσα στον ελληνικό χώρο (Πειραιάς, Λαύριο, Πάτρα, Σύρος, Ζάκυνθος, Αίγιο, Πύργος, Κόρινθος,...), επηρεάζοντας κυρίως βιομηχανικούς εργάτες και φοιτητές. Β. Η Δεξιά πτέρυγα, υπο τον Δρακούλη, που απεχθάνεται κάθε οργανωτικό σχήμα και κάθε είδους δράση μέσα στη μάζα, απλά περιορίζεται σε προπαγάνδα. Επηρεάζει κάμποσους χειρονάκτες εργάτες και ένα ορισμένο στρώμα προλεταριοποιημένων μικροαστών. Γ. Η Αναρχοσοσιαλιστική πτέρυγα, που εμφανίζεται στην Πάτρα από το 1893 και επεκτάθηκε στην ύπαιθρο της Αχαΐας και Ηλίας. Τις αναρχικές ιδέες είχαν εισάγει Ιταλοί εργάτες, που δούλευαν στις σιδηροδρομικές γραμμές, έχοντας αφήχηση στους εξαθλιωμένους σταφιδοπαραγωγούς, αλλά και στα ένοπλα συλλαλητήρια που ακολούθησαν. Βουρνάς Τ. *Ιστορία της Νεώτερης και Σύγχρονης Ελλάδας*, τ. Α', ό.π., σ. 543.

ψήφισμα αυτό το διάβασε ο Καλλέργης στη Βουλή με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί θόρυβος και να καταδικαστεί ο ίδιος σε φυλάκιση.²⁷⁰

Οι διεκδικήσεις αυτές αν και δεν είχαν τον χαρακτήρα της πολιτικής οργάνωσης και δράσης, σκιαγραφούν ωστόσο τις πρώτες κοινωνικές διεκδικήσεις των εργατών στα πλαίσια του εξαστισμού της νεοελληνικής κοινωνίας με βάση πλέον την καπιταλιστική κατίσχυση της οικονομίας. Οι διεκδικήσεις αυτές από δω και στο εξής θα γίνονται με όπλο την απεργία, αλλά και τις σφοδρές πολλές φορές συγκρούσεις με τις αρχές.²⁷¹ Ουσιαστικά όμως αυτό που αρχίζει να διαφαίνεται στην ελληνική κοινωνία μέσα από αυτές τις διεκδικήσεις είναι ότι νέες κοινωνικές δυνάμεις έχουν αρχίσει να εμφανίζονται και διεκδικούν εκσυγχρονισμό της ελληνικής κοινωνίας σε όλο της το φάσμα. Αυτό θα γίνει εντονότερα αντιληπτό μόλις στην πρώτη δεκαετία του 20^{ου} αιώνα κατά την οποία το αίτημα για ουσιαστική αστική μεταρρύθμιση της ελληνικής κοινωνίας ακούγονταν από παντού, ακόμα και μέσα στη Βουλή.²⁷²

Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός ότι το 1907 ο Γ. Σκληρός μελετά τη νεοελληνική κοινωνία κάτω από το φως του Μαρξισμού στο έργο του «*Το κοινωνικό μας ζήτημα*». Τελικά με το κίνημα στο Γουδί (1909) υλοποιείται αυτή η αλλαγή, όχι τόσο προς την κατεύθυνση της κάθετης ρήξης με τις συντηρητικές ολιγαρχικές κοινωνικές δομές,²⁷³ αλλά κυρίως προς την κατεύθυνση της ήπιας και μερικής αλλαγής της ελληνικής κοινωνίας κυρίως μέσα από την ανερχόμενη, αλλά ανίσχυρη μεσαία τάξη, την οποία στη συγκεκριμένη χρονική στιγμή εξέφρασαν οι αξιωματικοί

²⁷⁰ Σεφέρη Κ., ό.π., σ. 39.

²⁷¹ Βουρνάς Γ., ό.π., σ. 546.

²⁷² Το 1906 εμφανίζεται στη Βουλή, η ομάδα των «Ιαπόνων» βουλευτών, οι οποίοι υποστήριζαν την άποψη ότι η Ελλάδα έπρεπε να απαλλαγεί από το καθεστώς του παλαιοκομματισμού και να προχωρήσει με γοργά βήματα στον εκσυγχρονισμό. Όμως πέρα από το επίχρισμα αστικού φιλελευθερισμού, η ομάδα αυτή δεν είχε ούτε κοινή κατεύθυνση, ούτε πρόγραμμα συγκεκριμένης πολιτικής δράσης, ούτε ενότητα επιδιώξεων, με αποτέλεσμα να διαλυθεί. Βουρνάς Γ., ό.π., σσ. 585, 586.

²⁷³ Για να γινόταν κάτι τέτοιο θα έπρεπε στην Ελλάδα να υπάρχουν φεουδαρχικές δομές, με τις οποίες θα ερχόταν σε αντιπαράθεση και θα αναπτυσσόταν η αστική τάξη. Όμως τα λίγα και αδύναμα αστικά στοιχεία (μεγαλέμποροι, τραπεζίτες και διανοούμενοι από την Ελλάδα και το εξωτερικό) συμάχησαν από την εποχή της ανεξαρτησίας με τους μεγαλοϊδιοκτήτες της γης, τους Κοτζαμπάσηδες, και τους Φαναριώτες (πολιτική αριστοκρατία), αποτελώντας την ολιγαρχία που κυβέρνησε τη χώρα μέχρι το 1909. Ο χαρακτήρας της νέας αυτής ολιγαρχίας ήταν καπιταλιστικός και όχι φεουδαρχικός, χρησιμοποιώντας κατά καιρούς αρκετές αστικές οικονομικές και πολιτικές ιδέες, οι οποίες όμως στήριζαν τα συμφέροντά τους και όχι την πραγματική αστικο-δημοκρατική αλλαγή. Υπ' αυτή την έννοια στην Ελλάδα δεν υπήρξε ποτέ αστική τάξη. Γκαφάνης Γ., *Στρατός και Πολιτική. Κρίση ηγεμονίας και στρατιωτική επέμβαση*, Αθήνα 1986, σ. 196.

του στρατού.²⁷⁴ Για το λόγο αυτό και ο χαρακτήρας του κινήματος στο Γουδί δεν ήταν επαναστατικός, αλλά μεταρρυθμιστικός. Αυτό φάνηκε ξεκάθαρα με τον Βενιζέλο, ο οποίος, ενώ έγινε ο πολιτικός εκφραστής αυτής της κίνησης, αναλαμβάνοντας την ηγεσία της μεσαίας αυτής τάξης, λόγω της κρίσης ηγεμονίας που αντιμετώπισε, δεν ήρθε σε ρήξη με το ολιγαρχικό παρελθόν, αλλά στην ουσία προσπάθησε αποφεύγοντας τη ρήξη να εκσυγχρονίσει την ελληνική κοινωνία. Για το λόγο αυτό και δεν προχώρησε σε συντακτική βουλή, αλλά περιορίστηκε στην αναθεώρηση βασικών θεσμικών συντελεστών της πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής ζωής του τόπου, τονίζοντας παράλληλα ότι το κίνημα στο Γουδί «εστερείτο προγράμματος σαφώς διαγεγραμμένου, έλειπε δε ...και ο ιθύνων πολιτικός νούς».²⁷⁵

Από την άλλη πλευρά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Βενιζέλος προσπάθησε να συνδυάσει τον αστικό εκσυγχρονισμό με τον αστικό εθνικισμό, θέτοντας από το 1910 και μετά την όποια εσωτερική ανασυγκρότηση της ελληνικής κοινωνίας στην υπηρεσία της εθνικής ολοκλήρωσης για τη δημιουργία ενός ενιαίου εθνικού κράτους,²⁷⁶ με σαφώς προδιαγεγραμμένη την εθνική του πολιτική.²⁷⁷ Ο λόγος του Βενιζέλου στο Σύνταγμα ήταν αποκαλυπτικός του περιεχομένου του κοινωνικού εκσυγχρονισμού, που ο ίδιος επαγγέλταν και αφορούσε τη νομοθεσία, τη δημόσια εκπαίδευση και διοίκηση, την αγροτική ασφάλιση, το στρατό, την κάθαρση του δημοσίου χώρου από τη συναλλαγή, την εθνική πολιτική, αλλά και την ανάγκη για πολιτική διαπαιδαγώγηση του λαού. Θεώρησε επίσης, ότι θα έπρεπε να τοποθετήσει ένα ορατό σημείο ενότητας του έθνους, το οποίο θα διασφάλιζε την εσωτερική συνοχή και θα εξυπηρετούσε τα εθνικά συμφέροντα.

Αυτό το βρήκε στο πρόσωπο του βασιλιά τον οποίο θεωρούσε «ισχυρότατον παράγοντα, όπως συνέχη την πολιτείαν από πάσης παρεκτροπής...ιστάμενος ούτος επι της κορυφής της πολιτικής και κοινωνικής πυραμίδος, ανώτερος των μεταβαλλομένων

²⁷⁴ Η τάξη αυτή είχε πολλά κοινά χαρακτηριστικά με την αστική τάξη, και πολλές φορές συγγέονταν μ' αυτήν. Ήταν όμως μεταπρατική χωρίς την επαναστατικότητα εκείνη που θα ανέτρεπε την κυρίαρχη ολιγαρχία, καθοδηγώντας τις λαϊκές μάζες σε εξέγερση, όπως τους αγρότες ή τη μικρή σε μέγεθος εργατική τάξη, στις οποίες και στηρίχθηκε. Στο ίδιο, σσ. 196-197.

²⁷⁵ Ομιλία του Βενιζέλου 5 Σεπτεμβρίου 1910 (Πλατεία Συντάγματος), Βουρνάς Τ., *Ιστορία της Νεώτερης και Σύγχρονης Ελλάδας*, τ. 2, σ.41.

²⁷⁶ Μαυρογορδάτος Γ., *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*, Παν.Εκδ. Κρήτης, Ηράκλειο 1988, σ. 10.

²⁷⁷ «Επι πάσι τούτοις εφερόμεθα ανεργάτιστοι, άνευ σαφώς διαγεγραμμένης εθνικής πολιτικής, άνευ παρασκευής των μέσων προς πραγματοποίησιν αυτής, αφήνοντας μόνον να υποστρέφεται η ιδέα μεταξύ των λαών της χερσονήσου του Αίμου». Ομιλία Βενιζέλου, Τ. Βουρνάς, ό.π., σ. 41.

συμφερόντων της εκάστοτε στιγμής, έχων τα συμφέροντα τα καλώς εννοούμενα του Βασιλικού Οίκου εντελώς αλληλένδετα προς τα υψηλότερα και γενικότερα συμφέροντα του έθνους». ²⁷⁸ Βέβαια δεν άργησε να έρθει η αντιπαράθεση ανάμεσα στο Βενιζέλο και το Βασιλιά, που από πολλούς ερμηνεύτηκε ως αντιπαράθεση δύο κόσμων που αναπόφευκτα θα συγκρούονταν, εφ' όσον ο ένας εκπροσωπούσε το παρελθόν, ενώ ο άλλος το παρόν και το μέλλον. Οι κοινωνικές αντιθέσεις που ανέδειξε στο προσκήνιο η αμφισβήτηση της μεσαίας τάξης στον κυρίαρχο ρόλο της παραδοσιακής οικονομικής ολιγαρχίας, θα διαρκέσουν ολόκληρη τη μεσοπολεμική περίοδο, ώστε να χαρακτηριστούν ως «εμφύλιος πόλεμος». ²⁷⁹ Ουσιαστικά η νεοελληνική κοινωνία έχει εισέλθει σε μια νέα φάση, κοινωνικής ανασυγκρότησης, με συμμετοχή του λαού σε εργατικές οργανώσεις, αλλά και κινητοποιήσεις, που πήραν τη μορφή πολλών φορές κάθετης ρήξης με την εξουσία. ²⁸⁰

Ο σκοπός του Βενιζέλου ήταν να αναβαθμίσει υλικά και ηθικά το έθνος, ώστε αυτό να μπορέσει να αποσπάσει την εκτίμηση του πολιτισμένου κόσμου για να εγγυηθεί αυτό την εξασφάλιση της ειρήνης στην Ανατολή. Για τον Βενιζέλο έπρεπε το έθνος να γίνει πρώτα αποδεκτό στη Δύση, ώστε να παίξει έναν προοδευτικό ρόλο στην Ανατολή. ²⁸¹ Για το λόγο αυτό θεωρούσε την Εκκλησία ως σημαντικότερο εθνικό παράγοντα, ο οποίος θα εξυπηρετούσε τον εθνικό αυτό στόχο, κυρίως μέσω της ηθικής διαπαιδαγώγησης του λαού. Έπρεπε λοιπόν η Εκκλησία να εκσυγχρονιστεί, όπως άλλωστε και ολόκληρη η ελληνική κοινωνία, αφού η «Εκκλησία εστερημένη εσωτερικής ζωής, περιοριζόμενη εις ξηρούς τύπους, και της

²⁷⁸ Ομιλία Βενιζέλου, ό.π., σ. 41-44.

²⁷⁹ Βεργόπουλος Κ., *Το αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα. Η κοινωνική ενσωμάτωση της γεωργίας*. Εξάντας 1975, σ. 171.

²⁸⁰ Το 1910 έχουμε την εξέγερση στο Κιλελέρ, ενώ νωρίτερα (1907), είχε δολοφονηθεί ο Μαρίνος Αντύπας για την προσπάθειά του να ξεσηκώσει τον αγροτικό πληθυσμό της Θεσσαλίας, ενώ το 1908 ο Δρακούλης είχε ιδρύσει το «Σύνδεσμο των Εργατικών Τάξεων», οι ομάδα των κοινωνιολόγων την «Κοινωνιολογική Εταιρεία» και την ίδια χρονιά είχε ιδρυθεί το Εργατικό Κέντρο του Βόλου, το πρώτο εργατικό κέντρο στην Ελλάδα. Το 1909 ιδρύθηκε η Φεντερασιόν της Θεσσαλονίκης και το «Ελληνικό Σοσιαλιστικό Κόμμα», ενώ ο Κ. Χατζόπουλος μεταφράζει το «Κομμουνιστικό Μανιφέστο». Το 1911 ιδρύεται η «Πανελλήνιος Εργατική Ομοσπονδία», πρόδρομος της ΓΣΕΕ, ενώ ο Ν. Γιαννιός ιδρύει το «Σοσιαλιστικό Κέντρο Αθήνας». Το 1912 δημιουργείται στην Αθήνα ο «Σοσιαλιστικός Όμιλος της Ελληνικής Νεολαίας», ενώ το 1918 ιδρύεται η «ΓΣΕΕ», η οποία υιοθετεί την αρχή της πάλης των τάξεων, ενώ την ίδια χρονιά ιδρύεται το «Σοσιαλιστικό Εργατικό Κόμμα Ελλάδος (ΣΕΚΕ)».

²⁸¹ «...οι υλικοί και ηθικοί πόροι του έθνους είναι ακόμη τοσούτοι, ώστε εις χείρας εμπνευσμένων εργατών της ανορθώσεως να αρκέσασιν εις δημιουργίαν Ελλάδος ανταποκρινομένης προς τας αξιώσεις του σημερινού πολιτισμού, ικανής να αποσπάση την εκτίμησιν του πεπολιτισμένου κόσμου και να καταλάβη εντιμοτάτην θέσιν εν τη οικογενεία των πεπολιτισμένων λαών, δυναμένης δε τέλους, όταν γίνη και ηθικώς και υλικώς ισχυρά, να συντελέση προς εξασφάλισιν τη ανατολικής ειρήνης...». Βουρνάς Τ. ό.π., σ. 45.

οποίας ο ενοριακός ιδίως κλήρος, κατατρυχόμενος υπο πενίας και αμαθείας, είναι εντελώς ανίκανος όπως εξυπηρετήσει την υψηλήν αυτής αποστολήν».²⁸²

Η περιγραφή του Βενιζέλου για την κατάσταση της Ελληνικής Εκκλησίας το 1910 είναι σημαντική, διότι έρχεται να επιβεβαιώσει μια πραγματικότητα, η οποία προέκυψε κατά τον 19^ο αιώνα και είχε να κάνει με τον περιορισμό της δράσης της Εκκλησίας κυρίως στην αναπαραγωγή της συντηρητικής κρατικοθησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας, μέσω της εμμονής της σε ένα θρησκευτικό τελετουργικό τυπικό βυζαντινού τύπου, το οποίο λειτουργούσε στην πράξη ως αφοσίωση και στήριξη του βασιλικού θεσμού και των επιλογών του. Ας μην ξεχνάμε ότι η Ιερά Σύνοδος με ένα σημαντικό αριθμό εγκυκλίων της, φρόντιζε να τονίζει ιδιαίτερα την ανάγκη για πιστή τήρηση του τελετουργικού τυπικού που αφορούσε κυρίως τον «πολυχρονισμό» του βασιλιά και της οικογενείας του σε κάθε λατρευτική σύναξη των πιστών.²⁸³ Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα για την μεν βασιλεία να ανανεώνει τον πολιτικό της ρόλο μέσα στην ελληνική κοινωνία, αφού συνδέονταν το πρόσωπο του βασιλιά με την ιερότητα του θεσμού που εκπροσωπούσε, για την δε Εκκλησία αποτελούσε μια νομιμοποιητική διαδικασία του δικού της θεσμικού ρόλου, από την πλευρά της βασιλείας, με την οποία ταυτίστηκε απόλυτα, αρνούμενη οποιαδήποτε ιδέα κοινωνικής αλλαγής.

Όμως αυτό που διαφαίνεται έντονα στο τέλος του 19^{ου} αιώνα και στις αρχές του 20^{ου} είναι η αδυναμία της Εκκλησίας να επικοινωνήσει με την ίδια τη λαϊκή

²⁸² Στο ίδιο, σ. 39.

²⁸³ Είναι εντυπωσιακός ο χώρος και ο χρόνος που η Εκκλησία αφιερώνει σε κάθε ιεροτελεστία της για το μνημόσυνο των βασιλέων, τι στιγμή που ο απλός πιστός δεν μνημονεύεται κατά τον ίδιο τρόπο, ούτε έχει την ίδια μεταχείριση, ως ισότιμο μέλος της Εκκλησίας : «Παρακαλείσθε, όπως διατάξητε έκαστος τον ιερών κλήρον ... ίνα το λοιπόν μνημονεύη ούτος εν ταις ιεροτελεστίαις των ονομάτων των Α.Α.Μ.Μ. του Βασιλέως και της Βασιλίσσης και των Α.Α.Υ.Υ. των Βασιλοπαίδων κατά τον ακόλουθον τρόπον: Εν μεν τοις ειρηνικοίς: Ὑπερ του Θεοσεβεστάτου και Φιλοχρίστου Βασιλέως ημών Γεωργίου του Α΄, της Ευσεβεστάτης Βασιλίσσης ημών Όλγας, του Ευσεβεστάτου Διαδόχου αυτών Κων/νου, της Ευσεβεστάτης συζύγου αυτού Βασιλόπαιδος Σοφίας, του Υιού αυτών Γεωργίου, πάσης Βασιλικής Οικογενείας, παντός του Παλατίου, του Έθνους και του Στρατού, του Κυρίου δεηθώμεν». Αυτός ο τύπος θα επαναληφθεί άλλες δύο φορές μέσα στις ιεροτελεστίες, στην «εκτενή» και στη «Μεγάλη Είσοδο». Επίσης στις ιεροτελεστίες της 25^{ης} Μαρτίου γίνεται εκτενέστερο μνημόσυνο της βασιλικής οικογενείας: «Ὑπερ του Θεοσεβεστάτου και Φιλοχρίστου Βασιλέως των Ελλήνων Γεωργίου του Α΄, της Ευσεβεστάτης συζύγου αυτού Βασιλόπαιδος Σοφίας, των τέκνων αυτών Γεωργίου, Αλεξάνδρου, Παύλου, Ελένης και Ειρήνης. Του Ευσεβεστάτου Βασιλόπαιδος Γεωργίου, της ευσεβεστάτης Βασιλόπαιδος Μαρίας. Του Ευσεβεστάτου Βασιλόπαιδος Νικολάου, της Ευσεβεστάτης Βασιλόπαιδος Ελένης και των τέκνων αυτών Όλγας, Ελισάβητ και Μαρίνης. Του Ευσεβεστάτου Βασιλόπαιδος Ανδρέου, της Φιλοχρίστου Βασιλόπαιδος Αλίκης και των τέκνων αυτών Μαργαρίτας και Θεοδώρας. Του Ευσεβεστάτου Βασιλόπαιδος Χριστοφόρου. Της Ευσεβεστάτης Βασιλόπαιδος Μεγάλης Δουκίσσης Μαρίας, του Μεγάλου Δουκός Γεωργίου και των τέκνων αυτών Νίνας και Ξενίας, παντός του Παλατίου, του Έθνους και του Στρατού...». Ε.Ι.Σ. 638/1865/4-6-1908, «Τύπος μνημονεύσεως των ονομάτων της Βασιλικής Οικογενείας κατά τας Ιεράς Ακολουθίας».

βάση, της οποίας τα αιτήματά για εσωτερική αλλαγή, συγκρούονταν με τον κυρίαρχο κρατικό θεσμό εξουσίας. Σε μελέτη του 1894, βλέπουμε τον ίδιο τον κλήρο να θεωρεί «*ότι χρήζομεν θρησκείας διά την κοινωνίαν και ουχί θρησκείας εκτός της κοινωνίας*».²⁸⁴ Μάλιστα πιστεύεται ότι την εκτός της κοινωνίας θρησκεία εκφράζει ο απαίδευτος ιερέυς, ενώ την εντός της κοινωνίας θρησκεία εκφράζει «*ο ευπαίδευτος και χρηστοθήης Ιερέυς*»,²⁸⁵ ο οποίος όμως λόγω του γεγονότος ότι είναι χωρίς μισθό και μόρφωση, μεταβάλλεται σε επαίτη και θρησκολήπτο, μη μπορώντας έτσι να πείσει κανέναν για την κοινωνική του αποστολή,²⁸⁶ με αποτέλεσμα η ελληνική κοινωνία να φαντάζει θρησκευτικά αδιάφορη.

Από την μια πλευρά λοιπόν, ο μεν ανώτερος κλήρος, όντας προέκταση του κρατικού θεσμού έχει χάσει το λαϊκό του έρεισμα, αφού έχει περιοριστεί να αναπαράγει τα συμφέροντα της κυρίαρχης κρατικοπολιτικής εξουσίας, ενώ από την άλλη ο κατώτερος κλήρος, ζώντας στην αμάθεια και τη θρησκοληψία περιορίζεται στην τυπολατρία, στερώντας τον κλήρο από έναν παρεμβατικό – προσδιοριστικό ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία.

Οι νέες τώρα κοινωνικές διεκδικήσεις, οι οποίες αμφισβήτησαν τη νομιμότητα της άρχουσας τάξης, και έδειξαν ότι στην ελληνική κοινωνία υπάρχει ταξική διαστρωμάτωση με ανταγωνιστικό χαρακτήρα, έφεραν στην επιφάνεια αυτό το έλλειμμα επικοινωνίας του κλήρου με το λαό. Οι ανερχόμενες τάξεις, επειδή επιθυμούσαν μια δικαιότερη κατανομή του πλούτου και λιγότερο μια θρησκευτική-καθηκοντολογική ηθικοποίηση της κοινωνίας, αρνούσαν να συμμορφωθούν με τις επιταγές μιας κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας, η οποία σαφέστατα δεν εξυπηρετούσε τα δικά τους προσωπικά και ταξικά συμφέροντα, αφού συντηρούσε την κοινωνική κατάσταση, την οποία αυτοί ήθελαν να αλλάξουν, επιζητώντας τολμηρές και πρωτοπόρες ιδέες. Ο Γ. Σκληρός θεωρεί υπεύθυνο για τη μη επίλυση του κοινωνικού ζητήματος στην Ελλάδα, τον σχολαστικό βυζαντινισμό, ο οποίος έχει διαποτίσει ολόκληρη την κοινωνική ζωή: «*...βυζαντινή σχολαστικότης εις όλα, ασιατικά ένστικτα, αποκτηθέντα σε πολυχρόνιον δουλείαν, και κακή απομίμησης των αρνητικών μόνον μερών της ευρωπαϊκής μπουρζουαζίας, εξωτερικόν δε περικάλυμμα*

²⁸⁴ Αναστασίου Τιμοθέου, Ιεροδιακόνου, *Ο Έλλην Ιερέυς. Η εν τω παρόντι ελληνική κοινωνία*, Αθήνα Εστία 1894, σ. 6.

²⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 6.

²⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 31.

χείμαρρος μεγάλων και πομπωδών λέξεων περί παρελθόντων μεγαλείων, που δεν δύναται να έχουν σήμερα ουδεμίαν πρακτικήν σημασίαν». ²⁸⁷

Στον πίνακα που παρουσιάζει «*προς ευκολωτέραν κατανόησιν της ψυχολογίας των κοινωνικών τάξεων*», θεωρεί ότι υπέρ του κλήρου είναι μόνο οι αριστοκράτες και οι μεγάλοι αστοί, υπέρμαχοι των μετρίων κοινωνικών μεταρρυθμίσεων, ενώ οι μεσαίοι αστοί είναι αδιάφοροι, με τους μικροαστούς και τους προλεταριοποιημένους εργάτες να είναι κατά του κλήρου, και υπέρ των ριζικών κοινωνικών μεταρρυθμίσεων.²⁸⁸ Βέβαια ο Σκληρός όταν μιλά για τον κλήρο εδώ εννοεί τον ανώτερο κλήρο, ο οποίος βρίσκεται σε στενή σχέση με την κυρίαρχη εξουσιαστική δομή, βοηθώντας την στην αναπαραγωγή του ρόλου της. Αυτό δε συμβαίνει βέβαια όταν μιλάει για τον κατώτερο κλήρο για τον οποίο θεωρεί, ότι στην τουρκοκρατία, επειδή έχασε το ομόδοξο στήριγμά του, τη βυζαντινή αριστοκρατία, «*περιορισθείς εις το πνευματικόν του ποιμνιον, συμμεριζόμενος μαζί του όλας τας πικρίας και ταπεινώσεις της δουλείας, αποκτών συνάμα δια του τοιούτου δημοκρατικώτερον χαρακτήρα και ψυχολογίαν. Ως εκ τούτου και η στενωτέρα σχέσις του ελληνικού λαού με τον κλήρον*». ²⁸⁹

Αυτός λοιπόν ο κατώτερος κλήρος, ο οποίος ήταν αριθμητικά μεγαλύτερος από τον ελάχιστο ανώτερο και μορφωμένο κλήρο, σαφέστατα δεν προσδιόριζε τη νεοελληνική κοινωνία, αλλά κυρίως προσδιορίζονταν απ' αυτήν, αφού ήταν λιγότερο εξαρτημένος από την σκοπιμότητα της εξουσίας και περισσότερο εναγκαλισμένος με την μοίρα του απλού λαού. Δεν είναι τυχαίο ότι η Ιερά Σύνοδος, εκφραστής του ανώτερου και πεπυευμένου κλήρου σημειώνει σε εγκύκλιό της ότι ο ιερός κλήρος «*οσημέραι εκκλίνει της ευθείας οδού και όλως αφίσταται του υψηλού αυτού προορισμού, διότι το μέν και πορευόμενοι εις τας πόλεις ή αλλαχόσε διατρίβουσιν εν αυταίς άνευ ουδεμιάς ητιολογημένης ανάγκης, και εις παντοειδή εκτρέπνται ατοπήματα, το δε και ιερείς των πόλεων, κωμοπόλεων και χωρίων, είτε εν αυταίς ευρισκόμενοι είτε αλλαχόσε αφικνούμενοι, περιφέρονται ήκιστα ευπρεπώς, αναμίξ μετά κοσμικών αναστρεφόμενοι και φοιτώντες εις τα οιοπωλεία, παραγνωρίζοντες ούτω το υψηλόν του αξιώματος προορισμόν...σκανδαλίζουσι τα*

²⁸⁷ Σκληρού Γ., «Το κοινωνικόν μας ζήτημα», [Εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, Αθήνα 1907], *Εργα*, εισαγωγή-επιμέλεια: Λουκάς Αξελός, Επικαιρότητα, Αθήνα 1976, σ. 82

²⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 105

²⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 111.

μάλιστα τους θεωμένους αυτούς χριστιανούς, αφαιρούσι το προς τον κλήρον σέβας...και ωθούνσιν εις θρησκευτικήν ψυχρότητα...». ²⁹⁰ Ο συγχρωτισμός αυτός του κλήρου με το λαό, δημιουργεί προβλήματα, τόσο στην Ιερά Σύνοδο, όσο και στην πολιτεία, αφού τις περισσότερες φορές αντί να αναπαράγει την κυρίαρχη κρατικοθρησκευτική ιδεολογία, αναπαρήγαγε τον κοινωνικό χαρακτήρα του λαού με τον οποίο ερχόταν σε επαφή και επικοινωνία.

Πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι ο Παπαδιαμάντης, πολέμιος της σχέσης του κλήρου με την εξουσία, θεωρεί ότι το πρόβλημα του κλήρου δεν είναι η μόρφωσή του, ούτε η χρηματοδότησή του από την πολιτεία, κυρίως το πρόβλημα το εντοπίζει στο γεγονός ότι στον κλήρο προσέρχονται άνθρωποι, μέσω του πολιτικού «ρουσφετιού», τους οποίους ανέχονται οι επίσκοποι, λόγω της εξαρτημένης σχέσης τους με την εξουσία, με αποτέλεσμα να εμφανίζονται στην Εκκλησία υπεράριθμοι και ακατάλληλοι κληρικοί. Ο Παπαδιαμάντης σημειώνει ότι: *«οι πρό της παρούσης γενεάς ιερείς ήξευραν ολίγα κολλυβογράμματα. Δεν ήσαν ευπαίδευτοι, αλλ' ήσαν μορφωμένοι...Ήσαν σεβάσμιοι και ενάρετοι. Εδίδασκον δια του παραδείγματος...Μεταξύ των υπάρχοντων ιερέων υπάρχουσιν ακόμη πολλοί ενάρετοι και αγαθοί, εις τας πόλεις και εις τα χωρία. Είναι τύποι λαϊκοί, ωφέλιμοι, σεβάσμιοι. Ας μην εκφωνώσι λόγους. Ηξέυρουσιν αυτοί άλλον τρόπον πώς να διδάσκωσι το ποίμνιον».* ²⁹¹

Δεν είναι τυχαίο ότι ο Όθωνας είχε διαμορφώσει το 1856 τα προσόντα των κληρικών μέσω της κατηγοριοποίησής τους, με βάση την πληθυσμιακή συγκρότηση της νεοελληνικής κοινωνίας. ²⁹² Την ίδια αντίληψη θα εκφράσει και ο βασιλιάς Γεώργιος το 1903, ²⁹³ η οποία θα διατηρηθεί μέχρι και τον Πρώτο Παγκόσμιο πόλεμο.

²⁹⁰ Ε.Ι.Σ. 1624/997/27-10-1889, «Περί ληπτέων αυστηρών μέτρων προς βελτίωσιν του ιερού κλήρου».

²⁹¹ Παπαδιαμάντης Αλ., *Ιερείς των Πόλεων και Ιερείς των Χωρίων*, 1896, Άπαντα τ. Ε', Δόμος 1988, σ.σ. 194-195.

²⁹² «ο μεν δι' εννοριακήν Εκκλησίαν πόλεως ή κωμοπόλεως χειροτονησόμενος διάκονος ή πρεσβύτερος να φέρη τακτικόν απολυτήριον της Ριζαρίου Εκκλησιαστικής Σχολής ή τουλάχιστον Ελληνικού Σχολείου, ο δε δι' εννοριακήν Εκκλησίαν χωρίου, να φέρη ωσαύτως τακτικόν απολυτήριον τουλάχιστον αλληλοδιδασκτικού Σχολείου». Διάταγμα «περί των προσόντων και των γνώσεων ας πρέπει να έχωσιν οι μέλλοντες ιερωθήναι» 18-9-1856.

²⁹³ «α.) οι μεν δι' εννοριακήν εκκλησίαν των δύο πόλεων Αθηνών και Πειραιώς δέον να έχωσι πτυχίον της Θεολογικής Σχολής, ή της Ριζαρίου Εκκλ. Σχολής ή του λειτουργήσαντος Γερμανείου Ιεροδιδασκαλείου. β.) οι δε δι' εννοριακήν εκκλησίαν πρωτευούσης νομού δέον να έχωσι απολυτήριον γυμνασίου ή διδασκαλείου ή μιάς των καταργηθεισών ιερατικών σχολών ή των ανασυσταθησομένων τοιούτων. γ.) οι δε δι' εννοριακήν εκκλησίαν πρωτευούσης επαρχίας ή δήμου Β' τάξεως δέον να έχωσιν ενδεικτικόν της Α' τάξεως του γυμνασίου. δ.) οι δε δι' εννοριακήν εκκλησίαν κώμης ή χωρίου δέον να έχωσιν ενδεικτικόν τουλάχιστον της πρώτης τάξεως του ελληνικού σχολείου». Αριθμ. Πρωτ. Υπ. Εκκλ. Και Δημ. Εκπαιδευσεως 4243/4241/ 23-1-1903. Μόλις το 1918, όταν Μητροπολίτης Αθηνών ήταν ο

Αυτό σημαίνει ότι τελικά αυτό που επιθυμούσε η κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία ήταν να ανταποκριθεί στις ανάγκες των αστικών πληθυσμών εις βάρος της υπαίθρου, για το λόγο αυτό και τοποθετούνται οι μορφωμένοι κληρικοί στις μεγάλες αστικές πόλεις, ενώ εκείνοι που έχουν μειωμένα προσόντα, στην ύπαιθρο.

Ουσιαστικά λοιπόν και η Εκκλησία ακολουθεί την πορεία της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, δημιουργώντας παράλληλα μια εσωτερική δική της ταξική συγκρότηση, με τον κλήρο της υπαίθρου να βρίσκεται σε εκδιαμέτρου αντίθετη κατεύθυνση με τον κλήρο των μεγάλων πόλεων, όσον αφορά όχι μόνο την μορφωτική, αλλά και την ταξική του συνείδηση. Άρα λοιπόν η νεοελληνική κοινωνία ανασυγκροτείται με γνώμονα τις μεγάλες αστικές πόλεις, κυρίως μέσω της δημιουργίας μιας εκσυγχρονισμένης πολιτικο-θρησκευτικής ιδεολογίας, η οποία θα ανταποκρίνεται στις νέες απαιτήσεις του κοινωνικού σχηματισμού, τον οποίο όμως θα εκφράζει η αστική, κρατική εξουσία, η οποία θα ενσωματώνει τις λαϊκές απαιτήσεις για αλλαγή, φιλτράροντας και μετριάζοντας την κοινωνική δυσαρέσκεια. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι οι εργαζόμενοι όταν αρχίζουν να οργανώνονται συνεταιριστικά, στα πλαίσια της βιομηχανικής ανασυγκρότησης της νεοελληνικής κοινωνίας με ρυθμούς εντονότερους μετά το 1909,²⁹⁴ ο ίδιος ο κρατικός θεσμός κάνει προσπάθειες για να ελέγξει τις συνεταιριστικές οργανώσεις, γιατί αποτελούσαν ισχυρή ανεξάρτητη δύναμη μέσα στους κόλπους της νεοελληνικής κοινωνίας.²⁹⁵

Η αναβάθμιση του κλήρου για την κρατική εξουσία έχει να κάνει με την επιθυμία για αναδιοργάνωση της Εκκλησίας, ενός κρατικού θεσμού, όπως και οι υπόλοιποι. Άλλωστε στην ομιλία του Βενιζέλου, ο κλήρος συγκαταλέγεται μεταξύ των θεσμικών αλλαγών που χρήζουν επαναπροσδιορισμό. Η «υψηλή αποστολή της Εκκλησίας» για την κρατική εξουσία δεν είναι να παίζει η Εκκλησία έναν αυτόνομο πνευματικό ρόλο, ανεξάρτητο από την κρατική αρχή, αλλά να εκσυγχρονιστεί στα πλαίσια ενός ευρύτερου κοινωνικού και πολιτικού ανασχηματισμού, ο οποίος θα πρέπει να ανταποκριθεί στις νέες κοινωνικές ανάγκες, όχι όπως αυτές

Μελέτιος Μεταξάκης, τροποποιείται ο νόμος που αφορούσε την εκπαίδευση του κλήρου με σκεπτικό την «ανάγκη της αποκτήσεως κλήρου ενοριακού πεπαιδευμένου, όχι μόνον εν ταις πόλεσιν αλλά και εν τοις χωρίοις». Ε.Ι.Σ. 4198/5749/30-6-1918.

²⁹⁴ Στα τέλη του 1920 λειτουργούσαν πάνω από 1500 συνεταιρισμοί. Πατρώνη Β., «Κράτος και Συνεταιρισμός». Αγροτικοί Συνεταιρισμοί, *ΙΣΤΟΡΙΚΑ* τ. 103, 4-9-2001, σ. 42.

²⁹⁵ «Η διαπλαστική νομοθετική πρωτοβουλία δεν αγνόησε τον κοινωνικό ρυθμό, επηρεάστηκε απ' αυτόν, αλλά και τον επηρέασε, στο μέτρο που ο συγκεκριμένος θεσμός εγγράφεται, ως συμβατός με αυτό, στο σχέδιο αστικού εκσυγχρονισμού και οργάνωσης της κοινωνίας, που τότε βρισκόταν σε

διαμορφώνονται από τα ευρύτερα εργατικά λαϊκά στρώματα, αλλά κυρίως από την φιλελεύθερη πολιτική του Βενιζέλου, η οποία όμως υπηρετούσε πρώτιστα τον κρατικό θεσμό εξουσίας.

Βλέπουμε δηλαδή, ότι ο Βενιζέλος δεν απάλλαξε τους θεσμικούς φορείς εξουσίας της νεοελληνικής κοινωνίας, μεταξύ των οποίων και η Εκκλησία, από τον έλεγχο και την επιρροή της κυρίαρχης κρατικής εξουσιαστικής δομής, αλλά επιθυμούσε να τους υποτάξει στην φιλελεύθερη πολιτική του ιδεολογία, την οποία και θα αναπαρήγαγαν. Για να γίνει όμως αυτό έπρεπε να αλλάξει η ίδια η δομική συγκρότηση της Εκκλησίας, χωρίς όμως να αλλάξει και η σχέση της με την κρατική εξουσία.²⁹⁶

πλήρη εξέλιξη». Καπογιάννη Δ., «Μετοχικόν Γεωργικόν ταμείον Αλληλοβοηθείας», *Αγροτικοί Συνεταιρισμοί, ΙΣΤΟΡΙΚΑ* τ. 103, 4-9-2001, σ. 17.

²⁹⁶ Για το λόγο αυτό κατηγορήθηκε από τους αντιπάλους του, ότι προοδευτικά εισήγαγε στο χώρο της Εκκλησία Επισκόπους, οι οποίοι ήταν φιλικά προσκείμενοι στο πρόσωπό του. Στράγκα Θεοκλ., τ. Α΄, ό.π., σ. 608.

2. Διανοούμενοι, Εκκλησία και Κοινωνία.

Ο κοινωνικός ανασχηματισμός της νεοελληνικής κοινωνίας, που επιχειρήθηκε από τη μεσαία τάξη, στηρίχθηκε όπως προαναφέραμε στον μεταπρατικό χαρακτήρα των νέων ιδεολογιών. Ο εκσυγχρονισμός βέβαια δε νοήθηκε σε καμιά περίπτωση ως ρήξη με το παρελθόν, παρ' όλες τις αντίθετες αντιλήψεις που προσπάθησαν να εισαγάγουν οι ιδεολόγοι της κοινωνικής επανάστασης.

Ουσιαστικά μετά τον αποτυχημένο πόλεμο του 1897 εναντίον της Τουρκίας, αναδείχθηκε η τάση για επαναπροσδιορισμό της ελληνικής κοινωνίας, ώστε να ξεπεραστεί η κρίση που είχε ξεσπάσει. Ο ρόλος του μορφωμένου ανθρώπου τονίστηκε ιδιαίτερα στα πλαίσια της ανύψωσης του ηθικού του λαού και για το λόγο αυτό ο εμπνευσμένος διανοούμενος ταυτίστηκε με τον «Υπεράνθρωπο» μεταρρυθμιστή, κοινωνικό αναμορφωτή και σωτήρα.²⁹⁷ Η βασική προϋπόθεση αυτής της κίνησης ήταν να απελευθερωθεί ο διανοούμενος από τις δεσμεύσεις του παρελθόντος, κλασικισμός, αρχαιολατρία και θρησκευτική ηθική, ώστε να δώσει αυτό που πραγματικά μπορεί, το καινούργιο, και το οποίο φυσικά ερχόταν απ' έξω, κυρίως από τον Ευρωπαϊκό χώρο.²⁹⁸ Η ρήξη αυτή με το παρελθόν και η απελευθέρωση του ατόμου από τις όποιες δεσμεύσεις, οδηγούν στην ανάδειξη της ατομικότητας και της υποκειμενικότητας του διανοούμενου, ο οποίος στα πλαίσια του

²⁹⁷ Γουνελά Χαραλ.-Δημ., *Η σοσιαλιστική συνείδηση στην ελληνική λογοτεχνία 1897-1912*, Κέδρος 1984, σ.12. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η ελληνική λογοτεχνία δέχεται τις επιδράσεις του Νίτσε για τη δημιουργία του κοινωνικού μεταρρυθμιστή, ο οποίος πρέπει ασυμβίβαστα να προχωρήσει μπροστά. Το περιοδικό «Τέχνη» 1898-1899 ανέλαβε ουσιαστικά να γνωρίσει το Νίτσε στην ελληνική λογοτεχνική οικογένεια.

²⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 46.

κοσμοπολιτισμού του «μπορεί να αντικαθιστά ακόμη και το Θεό, παίρνοντας θέση πέρα από θρησκείες, εθνικιστικά ιδανικά και νοερά σύμβολα πίστης».²⁹⁹

Ο «Νιτσεισμός» που εισάγεται την εποχή αυτή από τους φιλελεύθερους διανοούμενους αστούς είναι απαλλαγμένος από κάθε μεταφυσικό χαρακτήρα και ζητά να λειτουργήσει στα πλαίσια της πρακτική χρησιμοθηρίας για κοινωνική αλλαγή. Η κοινωνική όμως αλλαγή θα κατανοηθεί, τόσο στα πλαίσια του σοσιαλισμού, όσο και στα πλαίσια του εθνικισμού.³⁰⁰ Σκοπός και στις δύο περιπτώσεις η ευαισθητοποίηση της κοινωνίας, μέσω της ταξικής της συγκρότησης από την μια πλευρά, ενώ η γνώση του παρελθόντος και της συνέχειας της πολιτιστικής κληρονομιάς από την άλλη πλευρά. Η αντιπαράθεση αυτή, μεταξύ ουσιαστικά του εκσυγχρονισμού και της παράδοσης, θα κατανοηθεί κυρίως με αφορμή τον δημοτικισμό, ο οποίος για τους φιλελεύθερους διανοούμενους θα αποκτήσει κοινωνικοπολιτικό χαρακτήρα, όχημα δηλαδή, διαμόρφωσης, αλλά και διάδοσης των νέων ιδεών. Ο σοσιαλισμός βέβαια σε καμιά περίπτωση δεν αποτέλεσε ξεκάθαρο και ενιαίο ιδεολογικό μέτωπο, με αποτέλεσμα να οδηγηθεί πολλές φορές στην υιοθέτηση της εθνικιστικής ιδεολογίας μπροστά στον εθνικό κίνδυνο.³⁰¹ Έτσι βλέπουμε το 1915 το διεθνιστικό χαρακτήρα του σοσιαλισμού να συμπλέει αρμονικά με την ιδέα του Έθνους³⁰² ή να επιθυμεί να εφαρμόσει τις αρχές του σοσιαλιστικού χριστιανισμού στη κοινωνική ζωή, όπως έκαμε ο Πλάτων Δρακούλης.³⁰³

Η εθνική ιδέα άλλωστε που πρόταξε ο Βενιζέλος αφορούσε σχεδόν το μεγαλύτερο τμήμα των προοδευτικών αστών, τους οποίους άλλωστε πήρε με το μέρος τους, αφού οι περισσότεροι διέβλεψαν στο πρόσωπό του τον κοινωνικό μεταρρυθμιστή που η νεοελληνική κοινωνία ανέμενε.³⁰⁴ Τα εδάφη βέβαια που κέρδισε η Ελλάδα στους βαλκανικούς πολέμους, έφεραν ακόμα πιο κοντά τους

²⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 71.

³⁰⁰ Ο Ίωνας Δραγούμης και ο Περικλής Γιαννόπουλος, αποτελούν κύριους εκφραστές της εθνικιστικής ιδεολογίας των αρχών του 20ου αιώνα.

³⁰¹ Ο Συντάκτης του «Νουμά» Ταγκόπουλος ζητά το 1908 να ιδρυθεί ο «Ρωμαίικος Σοσιαλισμός», σύγκληση δηλαδή, σοσιαλιστικών και εθνικιστικών ιδεών μπροστά στην εθνική απειλή. Οι περισσότεροι Έλληνες σοσιαλιστές μετά το 1910 φαίνεται να ελκύονται προς τον εθνικισμό. Γουνελάς, ό.π., σ. 122.

³⁰² «Ο σοσιαλισμός είνε διεθνής, αλλά δεν είνε αντεθνικός. Αναγκαίον προηγούμενον της συναδελφώσεως των Εθνών είνε η ύπαρξις ελευθέρων αυτοκυβερνωμένων εθνοτήτων». Σύνδεσμος των Εργατικών Τάξεων (ΣΤΕΤ), *Η Ελλάς εις Κίνδυνον*, Αθήνα 1915.

³⁰³ «Ο Σοσιαλισμός δεν ζητεί άλλο τίποτε παρά να εφαρμοσθούν τα διδάγματα του Χριστού, καθ' ά διατυπούνται εις το Ευαγγέλιον ως θεμέλια του Χριστιανισμού. Ο Σοσιαλισμός ζητεί να μεταμορφωθή ή κοινωνία, ήτοι να βασιλεύση η αγάπη, εξοντώθή ο Μαμμωνάς, και επικρατήση αρμονία, δικαιοσύνη και ευπορία όλων». Ελληνικόν Σοσιαλιστικόν Κόμμα, *Πρόγραμμα*, Αθήναι, 11 Δεκεμβρίου 1911.

³⁰⁴ Γουνελάς, ό.π., σσ. 122-123.

φιλελεύθερους αστούς με την βενιζελική παράταξη. Άλλωστε και ο ίδιος ο Βενιζέλος ήθελε την όποια αστική αλλαγή να τη στηρίξει στους διανοούμενους, οι οποίοι θα συντελούσαν στην πνευματική εξύψωση του λαού, προϋπόθεση για κάθε άλλη αλλαγή.

Από την άλλη μεριά διαπιστώνουμε στις αρχές του αιώνα την δραστηριοποίηση ιδιωτικών συλλόγων, όπως ο «*Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων*», με την εύνοια της πολιτείας για έκδοση βιβλίων, από πανεπιστημιακούς και μη, με σκοπό την θρησκευτική, ηθική και επιστημονική εξύψωση του λαού.³⁰⁵ Μέσω των βιβλίων αυτών γίνεται προσπάθεια να προσδιοριστεί επίσημα ο εθνικός χαρακτήρας της νεοελληνικής κοινωνίας και παράλληλα να ανακοπούν οι όποιες νέες διεθνιστικές ιδεολογίες, που θα αμφισβητούσαν την παραδοσιακότητα της εθνικής ελληνικής κοινωνίας.³⁰⁶ Αυτό που καθίσταται εντυπωσιακό είναι το γεγονός ότι στα βιβλία αυτά, προβάλλει επίσημα η κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, ως βασική προϋπόθεση για τη λειτουργία της εθνικής πολιτείας. Μάλιστα στα «*καθήκοντα του πολίτου*», παραλληλίζεται η ιερότητα της ελληνικής πατρίδος με την ιερότητα της θρησκείας, σε βαθμό τέτοιο που να γίνεται λόγος για δύο θρησκείες, αδιαχώριστα ενωμένες: «*τη θρησκεία της πατρίδος*» και «*τη θρησκεία του Χριστού*»,³⁰⁷ ώστε όταν λατρεύει κανείς τη μία, ταυτόχρονα να λατρεύει και την άλλη. Με τον τρόπο αυτό λατρεύεται το έθνος μέσω της θρησκείας, η οποία θα αποτελέσει το ιδεολογικό υποκατάστατό του, κυρίως για τους εθνικιστές διανοούμενους της επίσημης κρατικοθρησκευτικής ιδεολογίας. Αυτή την ιδεολογική μείξη θα προβάλλει επίσημα και η θρησκεία, ως συστατικό στοιχείο της ύπαρξής της και δικαιολόγησης του ρόλου της.

³⁰⁵ «Γνωρίζομεν υμίν ότι συνέστη εν Αθήναις Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, απαρτιζόμενος εκ λογίων και φιλομούσων ανδρών και διατελών υπό την Υψηλήν προστασίαν της Α. Β. Υ. της πριγκηπίσσης Σοφίας. Έργον του Συλλόγου είνε η έκδοσις και διάδοσις βιβλίων εκ παντός του επιστητού, δι' ών εν γλώσση προσαρμοζομένη εις την αντίληψιν του πολλού λαού θα επιδιώκηται η μετάδοσις εις αυτόν των αναγκαιότητων εγκυκλοπαιδικών γνώσεων είτε προς θρησκευτικήν είτε προς ηθικήν είτε προς επιστημονικήν αυτού εξύψωσιν ούτως ώστε το καθ' έκαστον άτομον και εις εαυτό και εις την πολιτείαν και την ανθρωπότητα καθ' όλου να καταστή τι ως οίον τε ωφέλιμον και χρήσιμον...». Ευταξίας Αθ. Υπ. Παιδ. «Προς τους Λειτουργούς της Δημοσίας Εκπαιδεύσεως», Αριθμ. Πρωτ. 2008/4-2-1900.

³⁰⁶ Όσοι υποστηρίζουν «ότι έχομεν καθήκον να αγαπάμεν εξ ίσου όλους τους ομοίους μας, ότι οι άνθρωποι όλοι είναι εξ ίσου αδελφοί, ότι δεν πρέπει να υπάρχουν διακρίσεις λαών και όρια εθνών, ότι οφείλομεν να είμεθα όλοι πολίται της ανθρωπότητος», δεν είναι φιλοπάτριδες., αφού ο κοσμοπολιτισμός δεν είναι φαινόμενο ελληνικό». Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, *Τα καθήκοντα του πολίτου*, Αθήνα Ν.Σίδερη, 1912⁹, σ. 25

³⁰⁷ Στο ίδιο, σελ. 22.

Βέβαια πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι την αντίδραση των εθνικιστών διανοουμένων επέφερε η έντονη κινητικότητα των φιλελεύθερων διανοουμένων για την κοινωνική ανασυγκρότηση, εφόσον οι ίδιοι χρησιμοποιούσαν συγκεκριμένα μέσα για την εφαρμογή των ιδεών τους στην ελληνική κοινωνία.³⁰⁸

Ας μη ξεχνάμε επίσης, ότι οι περισσότεροι διανοούμενοι που είχαν προκύψει στην ελληνική κοινωνία, τόσο οι διεθμιστές, όσο και οι εθνικιστές «ήταν παιδιά της ευνοούμενης τάξης και η δραστηριότητά τους ουδέποτε έφτασε στην επαναστατική πράξη».³⁰⁹ Αυτό σημαίνει ότι δεν προέκυψαν μέσα από την ταξική πάλη, αλλά ζήτησαν να ηγηθούν και να προσδιορίσουν αυτήν την πάλη, που ενώ υπέβασκε, στην ουσία λειτουργούσε στην αφάνεια.

Στη διαμάχη αυτή μεταξύ των διεθμιστών και εθνικιστών διανοουμένων προσπάθησε να λάβει μέρος και η ηγεσία της Εκκλησίας, η οποία διαπίστωσε, ότι είναι επιτακτική η ανάγκη της δημιουργίας διανοουμένων κληρικών, σε μια προσπάθεια θρησκευτικού προσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας. Η ύπαρξη διανοουμένων κληρικών, από τη μια θα αποτελούσε μια νέα προσπάθεια για επικοινωνία με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, σε σύγχρονα πρότυπα, ενώ από την άλλη θα δημιουργούσε ένα σύγχρονο αντιρρητικό λόγο στις επιθέσεις των νέων ιδεών.³¹⁰ Και για τις δύο περιπτώσεις η Εκκλησία θα έπρεπε να έχει τους δικούς της διανοουμένους, αν ήθελε να έχει λόγο ύπαρξης στη νέα κοινωνική πραγματικότητα που δημιουργούνταν. Από την άποψη αυτή η μόρφωση του κλήρου καθίσταται ουσιαστική ανάγκη. Όταν όμως αυτό δεν είναι εφικτός στόχος, τότε βλέπουμε να αναλαμβάνουν αυτό το ρόλο λαϊκοί, θεολόγοι και μη, οι οποίοι θα κινητοποιούν με τα συγγράμματά τους τη νεοελληνική κοινωνία. Η ίδια άλλωστε η Ιερά Σύνοδος, συνιστά βιβλία διαπρεπών για την εποχή τους καθηγητών τόσο της Θεολογικής

³⁰⁸ «Μεταξύ των προβλεπομένων μέσων ήταν η ίδρυση Συλλόγων στις διάφορες πόλεις, κωμοπόλεις, χωρία και συνοικίες, η έκδοση συγγραμμάτων, περιοδικών και εφημερίδων, η διοργάνωση περιπάτων από τα σοσιαλιστικά σωματεία, η ίδρυση αιθουσών για την ανάπτυξη των σοσιαλιστικών βιβλιοθηκών, η υποστήριξη βουλευτών και δημάρχων από το λαό, ώστε σταδιακά να κερδίσουν οι σοσιαλιστές την πλειοψηφία στη Βουλή, η επίδοση υπομνημάτων στη Βουλή, και η διοργάνωση απεργιών και άλλων ομοίων μέσων δια των οποίων να επιτυγχάνονται οι απαιτήσεις των αδικοκμένων εργατών».

Καλλέργης Σταύρος, *Εγκόλπιον Εργάτου*, Κούριερ εκδοτική, 2000, σ. 17.

³⁰⁹ Γουνελάς, ό.π., σ. 15.

³¹⁰ Εάν το έργο της θρησκείας στην περίοδο της δουλείας ήταν «συντηρητικό» της θρησκευτικότητας των ελλήνων, στο τέλος του 19^{ου} αιώνα το έργο αυτό καθίσταται «απολογητικό» τόσο στις νέες ιδέες, όσο και στην υπεράσπιση της πνευματικότητας, της ηθικής μόρφωσης του πολίτη και της περιστολής του εγκλήματος. Αναστασίου Τιμοθέου, ό.π., σ. 41.

Σχολής, όσο και άλλων Σχολών, καθώς και περιοδικών, τα οποία χαρακτηρίζονται ως «ωφέλιμα» για την ελληνική κοινωνία.³¹¹

Συζητώντας για το ρόλο του κληρικού-διανοούμενου και μιας σύγχρονης του αποστολής, στο τέλος του 19^{ου} αιώνα, θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς, ότι ο ίδιος ο κλήρος θα επιθυμούσε να κινείται σε δύο επίπεδα: **α). στην επανηθικοποίηση της κοινωνικής ζωής, και β). στην ανάσχεση κάποιων νέων ιδεών που έχουν να κάνουν με τον υλισμό** και έχουν οδηγήσει στη θρησκευτική αδιαφορία την ελληνική κοινωνία. Τα δύο αυτά στοιχεία συνθέτουν το ρόλο του στη σύγχρονη κοινωνική ζωή.

Η επανηθικοποίηση της κοινωνίας είναι μια βασική ανάγκη την οποία προτάσσει τόσο η πολιτική, όσο και η θρησκευτική πλευρά. Εάν δηλαδή καθίσταται επιτακτική η ανάγκη για θεσμικό ανασχηματισμό της ελληνικής κοινωνίας, ώστε να εκλείψουν οι παρεκκλίνουσες κοινωνικές συμπεριφορές που χαρακτηρίζονται από την πολιτεία ως εγκληματικές, με την ευρύτερη σημασία της λέξεως,³¹² αυτό δεν θα επιτευχθεί μόνο με την θεσμική ανασυγκρότηση της ελληνικής κοινωνίας, με «*την αύξηση των ποινικών νόμων, την τελειότεραν των δικαστηρίων διοργάνωσιν*», ή «*την διαρρύθμισιν των φυλακών*»³¹³ ή πολύ περισσότερο με «*αυτήν την μεταβολήν του πολιτεύματος*», αλλά κυρίως με την ηθικο-θρησκευτική μόρφωση του ελληνικού λαού, «*δι' ης και μόνης καταστέλλεται ο άγριος των κακούργων εγωϊσμός και επέρχεται η ηθική συναίσθησις και η του νού διαύγεια, εν η ο άνθρωπος κατανοών τον εαυτού προορισμόν αποτρέπεται του αδικείν και κακουργείν πληρούμενος αγάπης προς τον πλησίον*».³¹⁴ Ουσιαστικά δηλαδή, ο εκσυγχρονισμός αποκτά νόημα μόνο όταν συμβαδίζει με την ηθικοποίηση της κοινωνικής ζωής, σε θρησκευτικά πρότυπα, ρόλο που η Εκκλησία έχει αναλάβει αποκλειστικά και εξ' ολοκλήρου.³¹⁵

³¹¹ Ι.Σ., Αρ.Πρωτ. 2413/375-16 Μαΐου 1901, «Περί συνδρομής προς έκδοσιν θρησκευτικού βιβλίου», του Φύλ. Παπαδόπουλου, Αρ.Πρωτ., 3205/525-29 Οκτ. 1901, «Περί συστάσεως βιβλίου» του Χρ. Ανδρούτσου, Αρ. Πρωτ. 4292/589- 3 Μαΐου 1902, «Περί συστάσεως περιοδικών». κ.α.

³¹² «λέγοντες έγκλημα πρέπει να εννοώμεν ηθικώς την αδικίαν, εν η συλλήβδην πάσα κακία...Προδήλωσ ο φόνος και η βιαιοπραγία είνε αδικία...αλλά και η ύβρις, η ατίμασις, ο της ιδιοκτησίας σφετερισμός, η τοκογλυφία, η των δημοσίων επιβουλή και κατάχρησις, η εκ της προσωποληψίας δικαστική παρανομία, η συκοφαντία, η διαβολή και παν ό,τι λυπεί και βλάπτει τον πλησίον αυτού, δήλον ότι αφαιρεί τι, όπερ αποκλειστικώς ανήκει εκείνω». Αναστασίου Τιμοθέου, *Ο Έλλην Ιερέυς*, ό.π., σ. 14.

³¹³ Στο ίδιο, σσ. 7,8.

³¹⁴ Στο ίδιο, σ.8.

³¹⁵ Για το λόγο αυτό η Ι.Σ. εκδίδει εγκύκλιο με την οποία απαγορεύει στους χριστιανούς να φοιτούν σε άσεμνες θεατρικές παραστάσεις, «κηδομένη της θρησκευτικής και ηθικής προαγωγής...των πνευματικών αυτής τέκνων». Ε.Ι.Σ. 912/1191/5-7-1903.

Το πρόβλημα της ελληνικής κοινωνίας για την Εκκλησία είναι πρόβλημα ηθικής νόσου και όχι πολιτικής συμπεριφοράς. Για το λόγο αυτό κοινωνικό πρόβλημα δεν χαρακτηρίζεται η άνιση κατανομή του πλούτου, αλλά κυρίως η περιστολή της παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς και η ηθικοποίηση της κοινωνίας από τους μορφωμένους κληρικούς.³¹⁶ Η δικαιοσύνη που θα πρέπει να επικρατεί στην ελληνική κοινωνία είναι κοινή συνισταμένη της θρησκείας και του ορθού λόγου. Χωρίς την «ηθική δικαιοσύνη» δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνική ευδαιμονία.³¹⁷ Για το λόγο αυτό σκοπός του κληρικού είναι, η ηθική αναγέννηση της κοινωνίας, της οικογένειας και της Εκκλησίας. Ανώτερος στόχος του η δημιουργία του «χρηστού» πολίτη,³¹⁸ ο οποίος ενώ είναι καλός χριστιανός, αποδεικνύεται και χρήσιμος για την κοινωνία. Η αντίστροφη κίνηση δεν θα μπορούσε να ισχύσει, γιατί χωρίς την ηθική ανασυγκρότηση της κοινωνίας, που προσφέρει μόνο η θρησκεία, σύμφωνα με την ηγεσία της Εκκλησίας, ο οποιοσδήποτε κοινωνικός εκσυγχρονισμός τίθεται σε αμφιβολία. Στα πλαίσια αυτά κινούνται και οι απαγορευτικές εγκύκλιοι της Ιεράς Συνόδου για την προσέλευση στις θεατρικές παραστάσεις, τόσο των λαϊκών όσο και των κληρικών, με την αιτιολογία ότι η Ιερά Σύνοδος, φροντίζει για τη θρησκευτική και ηθική προαγωγή των πνευματικών της τέκνων, ενώ οι θεατρικές παραστάσεις και μάλιστα η άσεμνες είναι ασύμφωνες με την «ευαγγελικήν ηθικήν και προς τα αγνά ήθη της χριστιανικής και ελληνικής οικογενείας».³¹⁹

Μάλιστα για τους κληρικούς τα πράγματα είναι αυστηρότερα, αφού «απαγορεύεται πάσι τοις περιβεβλημένοις το ιερόν του ράσου ένδυμα, ίνα φοιτώσιν είτε εις θέατρα, είτε εις κινηματογράφους, είτε εις οιαδήποτε απόδοντα προς το ιερόν αυτών σχήμα κέντρα και θεάματα. Οι δε αποτολμώντες παραβαίνειν την τοιαύτην δια της παρούσης Εγκυκλίου οριζομένην Διάταξιν, υπόκεινται εις αυστηράν τιμωρίαν και βιαίαν καταδίωξιν διά των πολιτικών αρχών».³²⁰ Αυτό αποδεικνύει ότι στη σκέψη της Ιεράς Συνόδου υπήρχε ένας αμυντικός προσανατολισμός σε σχέση με τις «νέες» ιδέες, και για το λόγο αυτό επιστρατεύεται η κρατική βία προκειμένου να προστατευθεί η θρησκευτική ηθική, έστω και τυπικά, χωρίς πολλές φορές να έχει ουσιαστική

³¹⁶ Αναστασίου Τιμοθέου, *Ο Έλλην Ιερέας*, ό.π., σ. 11.

³¹⁷ Στο ίδιο, σ. 16.

³¹⁸ Στο ίδιο, σ. 44.

³¹⁹ Ε.Ι.Σ. 912/1191/ 5-3-1903, «Περί του ότι οι χριστιανοί να μη φοιτώσιν εις ασέμνους θεατρικάς παραστάσεις και άσεμνα καφωδεία κλπ.».

³²⁰ Ε.Ι.Σ. 838/2610/ 18-1-1916, «Απαγορεύεται πάσι τοις περιβεβλημένοις το ιερόν του ράσου ένδυμα, η εις θεατρικάς παραστάσεις φοίτησις».

εφαρμογή στη νεοελληνική κοινωνία.³²¹ Επίσης διαφαίνεται ότι στη συνείδηση της Ιεράς Συνόδου υπάρχει η εντύπωση ότι η ηθική της ελληνικής κοινωνίας, η διατύπωση δηλαδή αρχών και κανόνων προς τους οποίους οφείλει να συμμορφώνει τη ζωή του ο άνθρωπος,³²² θα έπρεπε να προσδιορίζεται προνομιακά από τη θρησκεία.

Βέβαια προκαλεί εντύπωση το γεγονός, ότι ο κλήρος, ο οποίος επιδείκνυε μια προσαρμοστικότητα στη νεωτερικότητα, αφού άλλωστε όπως προαναφέραμε προσδιορίζονταν περισσότερο από την ελληνική κοινωνία και λιγότερο προσδιόριζε αυτή, έπρεπε να αποτελέσει για την Ιερά Σύνοδο (φορέα του ανώτερου κλήρου, στενά συνδεδεμένου με την κρατική εξουσία), ακόμα και δια της βίας τον κατ' εξοχήν φορέα της αντινεωτερικότητας. Η προσπάθεια έτσι αναβάθμισης του ρόλου του κλήρου στη νεοελληνική κοινωνία γινόταν στα πλαίσια της διαφοροποίησής του από την υπόλοιπη κοινωνία, επιχειρώντας με αυτόν τον τρόπο να αναβαθμισθεί το κύρος του στα πλαίσια της διατήρησης των συντηρητικών-παραδοσιακών και μόνο ιδεών και δομών.

Το πρόβλημα όμως για την ηγεσία της Εκκλησίας θα εξακολουθεί να είναι η αντίφασή μεταξύ των ηθικών παραγγεμάτων της και της κοινωνικής τους εφαρμογής. Ερμηνεύοντας αυτήν την αντίφαση ο Γ. Σκληρός θα σημειώσει ότι «τα

³²¹ Είναι χαρακτηριστικό των πλουσίων ελλήνων, να δωρίζουν σημαντικό μέρος της περιουσίας τους στην Εκκλησία, χωρίς πολλές φορές να υπάρχει στη σκέψη τους αντίφαση ανάμεσα στο είδος αυτό της φιλανθρωπίας και στον τρόπο με τον οποίο αποκτήθηκε ο πλούτος (π.χ. πειρατεία ή ληστεία). Σύμφωνα με το Νίκο Μουζέλη, αυτό οφείλεται στον υπερβολικό φορμαλισμό της ελληνικής ορθοδοξίας. Η πίστη δηλαδή για τον ορθόδοξο πιστό έχει πολύ μικρή σχέση με τις «εσωτερικευμένες» ηθικές αρχές. Για τον έλληνα ορθόδοξο, το να είναι καλός χριστιανός, σημαίνει πρίν από όλα να ακολουθεί συμβατικούς θρησκευτικούς κανόνες, οι οποίοι λειτουργούσαν ταυτόχρονα και ως ταυτότητες κοινωνικο-πολιτικής ένταξης. Η οικονομική λοιπόν «ηθική» του ορθόδοξου, δεν εμποδίζονταν, αλλά και ούτε προσδιορίζονταν από μια βαθειά θρησκευτικότητα, όπως στον προτεσταντισμό, με αποτέλεσμα η οικονομικές δράση αυτή καθ' αυτή να λειτουργεί με δικούς της ανεξάρτητους κανόνες, ενώ παράλληλα το επικάλυμμα θα μπορούσε κάλλιστα να ήταν θρησκευτικό. Βλ. Μουζέλης Ν., *Νεοελληνική κοινωνία. Όψεις υπανάπτυξης*. Εξάντας 1978³ σ. 63. Βλέπε επίσης Τζανακάρη Β. *Τα παλληκάρια τα καλά σύντροφοι τα σκοτώνουν*, Καστανιώτης 2002³, ιδιαίτερα σ. 60: «Οι περισσότεροι απο τους ληστές υπήρξαν άγαμοι, αλλά σίγουρα γενναιόδωροι σε χήρες, ορφανά, ανύπαντρες κοπέλες και γενικότερα φτωχούς και αδικημένους... Αρκετά σχολεία και εκκλησίες έγιναν ή επισκευάστηκαν με χρήματα που έδωσαν απλόχερα πολλοί από αυτούς εν ονόματι της ψυχούλας τους. Εκτός των άλλων, ο λήσταρχος Φώτης Γιαγκούλας κατηγορήθηκε ότι σκότωσε τόν παπά και τον Πρόεδρο του χωριού του, γιατί έφαγαν τα λεφτά που τους έδωσε για να χτίσουν εκκλησία και να επισκευάσουν το σχολείο της κοινότητας. Από τα καλύτερα κρησφύγετα των ληστών υπήρξαν τα μοναστήρια. Σε μοναστήρι του Ολύμπου ξεκουράζονταν ο Γιαγκούλας και μοναχοί υπέθαλλαν τόν Μπαμπάνη και τον Μπλαντέμη. Αυτό όμως δεν τους εμποδίζαν να τα ληστεύουν κάπου κάπου»!

³²² Η ηθική σύμφωνα με την Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος Λαρούς Μπριτάννικα, είναι φιλοσοφικός κλάδος, ο οποίος προσπαθεί να δώσει απάντηση στο ερώτημα «τι πρέπει να πράττω». Πρόκειται για έρευνα και μάθηση, που ασχολείται όχι μόνο με τα άτομα αλλά και με κοινωνίες, προσπαθώντας να εξετάσει κατά πόσο οι πράξεις τους χαρακτηρίζονται από αξία ή απαξία και να διατυπώσει αρχές και κανόνες, προς τους οποίους οφείλει να συμμορφώσει τη ζωή του ο άνθρωπος. Για το λόγο αυτό η

ηθικά της παραγγέλματα έρχονται εις αντίφασιν με τους υλικούς όρους ζωής και...η εκκλησιαστική της διοργάνωσις τελείως ηναγκάσθη να προσαρμοσθή με το οικονομικόν καθεστώς ως πολύ ισχυροτέρα αυτής. Τοιουτοτρόπως εις όλας τας εποχάς βλέπομεν την αιώνιον συμμαχίαν του κλήρου με τους πολιτικούς άρχοντας...υποχρεωθείς να καθαγιάση και ευλογήση το απανταχού πολιτικόν καθεστώς, το ασυγκρίτως ισχυρότερον αυτού».³²³ Για τον Σκληρό, η θρησκεία αν και επέδρασε ευεργετικά στην ανθρωπότητα, διαπαιδαγωγούσα το ήθος και την ψυχή της, η ηθική εξέλιξη της ανθρωπότητας «και άνευ της θρησκείας, υπό οιασδήποτε άλλας συνθήκας, θα ήτο εξ' ίσου αναπόφευκτος, άπαξ παρεδέχθημεν ότι προηγείται της θρησκείας ωρισμένη οικονομική και κοινωνική εξέλιξις, όχι μόνον ανεξάρτητος αυτής, αλλά και τόσον ισχυρά, ώστε να υποτάξη και προσαρμογή προς αυτήν όλας τας ψυχικάς και πνευματικάς εκφάνσεις της κοινωνίας».³²⁴ Έτσι η ηθική μιας κοινωνίας, η θέσπιση δηλαδή κανόνων και η υποχρέωση για συμμόρφωση σε αυτούς, δεν θα έπρεπε να είναι μια διαδικασία ανεξάρτητη από τους κανόνες που η ίδια η κοινωνία θέτει. Αυτή τη σημαντική διαπίστωση έρχεται να ανατρέψει τόσο ο κρατικός, όσο και ο θρησκευτικός θεσμός, με τον δεύτερο να επιδιώκει να προσδιορίσει από πάνω την πορεία της ηθικής κοινωνικής συγκρότησης, ακόμα και σε μια κοινωνία που βρίσκεται στη φάση της μεταβολής της, αναστέλλοντας με αυτόν τον τρόπο ή επιδρώντας στην κοινωνική αλλαγή.

Αλλά εάν η μόρφωση του κλήρου καθίσταται επιτακτική για την επανηθικοποίηση της ελληνικής κοινωνίας, η ανάγκη αυτή γίνεται ακόμα πιο επιτακτική τη στιγμή που νέες ιδέες όπως ο «κοινωνικός υλισμός» έχει διαμορφώσει νέες κοινωνικές συνθήκες. Αρνούμενος τον Θεό και τη διδασκαλία της Εκκλησίας, ουσιαστικά υποσκάπτει τα θεμέλια της θρησκείας, υπερτονίζοντας την υλική μόνο πλευρά της ζωής και μόνο τα υλικά επιτεύγματά της, τα θεωρεί πολιτισμό.

Οι ιδέες του υλισμού φαίνεται ότι είχαν εισέλθει στη νεοελληνική κοινωνία στις τελευταίες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα και είχαν σημαντική επίδραση σε μερικούς διανοούμενους του επιστημονικού κυρίως χώρου,³²⁵ οι οποίοι είχαν συστήσει και

ηθική από το ένα μέρος διαπιστώνει, ενώ από το άλλο μέρος ορίζει κανόνες. Κατσιμάνης Κυρ. «Ηθική». Π.Α.Μ. τ. 26, σ. 212.

³²³ Σκληρού Γ., *Εισαγωγή εις το «Κοινωνικό μας ζήτημα»,* (3-4) «Νέα ζωή», τ. ΙΧ, Αλεξάνδρεια 1914, σ. 343-358, στο Γ. Σκληρός, *Έργα, ό.π.*, σ. 458.

³²⁴ Στο ίδιο, σ. 458.

³²⁵ «παρ' οιοδήποτε λαώ επικράτησις των αρχών της ασεβείας και της αθέου υλοφροσύνης υπο την μορφήν επιστημονικής διδασκαλίας, είνε η μεγίστη των συμφορών αφ' όσας δύνανται να ενσκήψωσιν

κάποιο περιοδικό τον «Προμηθέα», ώστε να εισαγάγουν τις υλιστικές αντιλήψεις του Χέκελ και Βύχγερ στην ελληνική κοινωνία.³²⁶ Για το λόγο αυτό και ο νομομαθής Ιωάννης Σκαλτσούνης ανέλαβε έναν αγώνα ενάντια στον υλισμό, συστηματοποιώντας τις διδασκαλίες των μεγάλων υλιστών φιλοσόφων της Δύσεως, ώστε να αναιρέσει στη συνέχεια όλες τις απόψεις του υλισμού που αφορούσαν τη θρησκεία και μάλιστα τη χριστιανική πίστη. Έχοντας ο ίδιος σπουδάσει στην Ιταλία, θεωρούσε ότι θα έπρεπε να επιστρέψει στην Ελλάδα για να συμβάλει στην κοινωνική ανόρθωση, επειδή είχε διαπιστώσει ότι ήταν μεγάλη η ηθική και εθνική κατάπτωση, λόγω ακριβώς του υλισμού.³²⁷

Είναι χαρακτηριστικό ότι τον αγώνα αυτόν ενάντια στον υλισμό δεν αναλαμβάνει η επίσημη Εκκλησία, αλλά κάποιος διανοούμενος, ο οποίος δεν είναι ούτε καν θεολόγος, αλλά διδάκτορας Δικαίου του πανεπιστημίου της Πίζας και ο οποίος είχε μεγάλη συμβολή στον απελευθερωτικό αγώνα της Κρήτης. Μάλιστα πρέπει να τονίσουμε ότι αναγορεύεται επίτιμος Διδάκτορας της Θεολογικής Σχολής του πανεπιστημίου Αθηνών για το απολογητικό έναντι του υλισμού έργο του.³²⁸

Από δω και στο εξής θα δούμε να ασχολούνται με τη θεολογική σκέψη, όχι τόσο θεολόγοι, αλλά κυρίως θεολογούντες νομικοί, οι οποίοι θα νομικοποιούν την θεολογική σκέψη, δίνοντάς της το κύρος και την αξία του νόμου.³²⁹ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι οι ίδιοι οι μορφωμένοι κληρικοί επιθυμούν να παίξουν το ρόλο του ερμηνευτή του θρησκευτικού δικαίου (ανώτερο του κοσμικού ή αιτία ύπαρξής του) στην ελληνική κοινωνία. Ο «*Ιερέυς έχει το ύψιστον κοινωνικόν καθήκον του*

επ' αυτού». Σκαλτσούνη Ι., *Περί γενέσεως του ανθρώπου. Αρμονία χριστιανισμού και επιστήμης*. Αθήναι 1893, σ. 12.

³²⁶ «Κατά την 1^η Σεπτεμβρίου 1891 οι καθηγηταί του 'Προμηθέως' εδίδασκον τους μαθητάς αυτών και τον λαόν της Ελλάδος ότι οι αντεπεξερχόμενοι κατά των συστημάτων της υλοφροσύνης και αυτογενέσεως της ζωής είνε 'αμαθείς, και ιδιοτελείς, και ασυνείδητοι, και εχθροί της επιστήμης οίτινες κατετροπώθησαν ήδη δια της γενομένης υπό του λαού αναγνώσεως των σοφών του Χέκελ διδασμάτων' χάριν της υπ' αυτών επιχειρηθείσης μεταφράσεως και διαδόσεως». Στο ίδιο, σ. 37.

³²⁷ «Καλόν το σιγάν περί του μεγέθους της ηθικής και εθνικής συμφοράς και καταπτώσεως, αλλά το καθήκον επιτάσσει εις ημάς τους φρονούντας ότι το δηλητήριον αποπνέει από τας απαισίας δοξασίας να δράμωμεν εις τας επάλξεις όπως αποκρούσωμεν τον φοβερώτερον των εχθρών του έθνους και πάσης κοινωνίας, την υλοφροσύνην και την εξ αυτής πηγάζουσαν απιστίαν και έκλυσιν ηθών και επίτασιν της εγκληματικότητας και απονέκρωσιν παντός υψηλού και γενναίου φρονήματος». Στο ίδιο, σ. 38.

³²⁸ «Σκαλτσούνης Ιωάννης», *Π.Α.Μ.*, τ. 54, σ. 132.

³²⁹ Αρκετοί νομικοί, είχαν σπουδάσει και θεολογία, και είχαν ασχοληθεί με τη συγγραφή νομικών συγγραμμάτων που αφορούσαν τη σχέση κράτους και εκκλησίας, αλλά και τη κανονικοποίηση της εσωτερικής ζωής της εκκλησίας. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Ι.Σ. σε εγκυκλίους της προτείνει τέτοιου είδους συγγράμματα όπως το «Ποινικό Δίκαιο της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας» του Κων. Ράλλη.

γινώσκειν και ερμηνεύειν εις τον λαόν τους θρησκευτικούς νόμους και θεσμούς τους επιτάσσοντας την δικαιοσύνην και απαγορεύοντας την αδικίαν».³³⁰

Για την ηγεσία της Εκκλησίας ο αληθινός πολιτισμός διαμορφώνεται με βάση την θρησκευτική ηθική κοσμοαντίληψη, στην οποία θα πρέπει τάχιστα να επιστρέψει η νεοελληνική κοινωνία. Η απαίτηση αυτή από την πλευρά της ηγεσίας της Εκκλησίας καθίσταται εθνική ανάγκη, αφού το εθνικό ιδεώδες το προσδιόριζε παραδοσιακά η θρησκεία και όχι ο υλισμός, ο οποίος είναι επείσακτο φαινόμενο, χωρίς να έχει ιστορικό έρεισμα στην ελληνική κοινωνία και παράλληλα αμφισβητεί αυτή την ίδια την παραδοσιακότητα της ελληνικής κοινωνίας. Αιτία του υλισμού για την Εκκλησία είναι το αποτέλεσμα του «πιθηκισμού» και της υπέρμετρης ελευθερίας των ελλήνων. Αυτό που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός της αντιθετικής σύνδεσης του υλισμού με τα εθνικά ιδανικά, αφού η ύπαρξη του υλισμού οδηγεί στην έλλειψη εθνικού φρονήματος και αληθινής φιλοπατρίας, την οποία κυρίως και κατ' εξοχήν εκφράζει η θρησκεία.³³¹

Πρέπει εδώ να πούμε ότι η ιδιοποίηση του Έθνους από την Εκκλησία γίνεται ακόμα πιο επιτακτική όταν στο καταστατικό του Συνδέσμου των Εργατικών Τάξεων διαβάζουμε ότι: «έθνος δικαιούνται μόνον να ονομάζονται οι παραγωγείς, δηλαδή αι εργατικά τάξεις. Εργατικά τάξεις λογίζονται όλοι οι ζώντες από τας χείρας των, όλοι δηλαδή οι μη πλουτούντες είτε από το Δημόσιον Ταμείον, είτε από εισόδημα εκ κεφαλαίων ή γαιών, εν είδει ενοικείου, τόκου ή κέρδους, με άλλας λέξεις όλοι όσοι εκτελούν οι ίδιοι οιαδήποτε χρήσιμον εργασίαν και δεν εκμεταλλεύονται την εργασίαν άλλων».³³² Άρα λοιπόν για τους ιδεολόγους των εργατικών τάξεων την εθνική ταυτότητα δεν μπορεί παρά να την προσδιορίζουν μόνο οι εργατικές τάξεις αφού εκείνες τη συγκροτούν αποκλειστικά.

Η επισήμανση αυτή καθίσταται σημαντική, επειδή αφήνει έξω από την εθνική αυτοσυνείδηση τις κυρίαρχες τάξεις της ελληνικής κοινωνίας, που ελέγχουν και διατηρούν ολόκληρο το κεφαλαιοκρατικό σύστημα, αλλά και όλες εκείνες τις παράπλευρες δημόσιες αρχές που έχουν άμεση σχέση με τον κρατικό σχηματισμό, όπως η κρατική ελλαδική Εκκλησία.³³³ Στη καλύτερη των περιπτώσεων θα

³³⁰ Αναστασίου Τιμοθέου, ό.π., σ. 21.

³³¹ Στο ίδιο, σ. 42.

³³² ΣΤΕΤ, Καταστατικόν, 27 Μαΐου 1910, άρθρο 3, παρ. 2

³³³ «Πανταχού και βασιλείς και πρόεδροι δημοκρατιών και υπουργοί ουδέν άλλο πράττουν εμήν να υπηρετούν τους πλουσίους. Ακόμη και η Εκκλησία και αι ιεραί Σύνοδοι 'δουλεύουσι τω Μαμμωνά'.

παρατηρήσουμε ότι οι σοσιαλιστές διανοούμενοι θεωρούν ότι υπάρχουν δύο έθνη, το έθνος των φτωχών και το έθνος των πλουσίων, ανάμεσα στα οποία βρίσκεται μεγάλο χάσμα.³³⁴

Βέβαια δεν έλειψαν και αυτοί που ζητούσαν να καταργηθούν τα έθνη και οι πατρίδες και ξεσήκωναν το λαό σε «*ηθική επανάσταση*» στο όνομα του «*Χριστού*», της «*Ελευθερίας, Ισότητας και Αδελφότητας*»,³³⁵ ασκώντας παράλληλα δριμύτατη κριτική για το ρόλο της Εκκλησίας στη ελληνική κοινωνία.³³⁶

Για το λόγο αυτό η διαπαιδαγώγηση του κλήρου καθίσταται όχι μόνο επιτακτική ανάγκη από την πλευρά της επίσημης Εκκλησίας για την αντιμετώπιση του υλισμού, αλλά ακριβώς αυτή η αντιμετώπιση του υλισμού θα διασώσει την ίδια την ύπαρξη της Εκκλησίας και του εθνικού της ρόλου στη νεοελληνική κοινωνία. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτό που τονίζεται κυρίως από εδώ και πέρα στον πόλεμο ενάντια στον υλισμό είναι ο χαρακτήρας του «*ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*», τον οποίο διέσωσε η Εκκλησία, «*εφαρμόζων την χριστιανικήν ιδέαν εν τη οικογενεία και κατά την γενικωτέραν δράσιν συνταυτίζων την πίστιν μετά του πατριωτικού φρονήματος*».³³⁷ Η αντίληψη ότι ο υλισμός θα στερούσε την δυνατότητα ύπαρξης της Εκκλησίας, αποτελούσε μια ενδόμυχη πίστη που θα είχε αρνητικές συνέπειες όχι τόσο για την κοινωνική ζωή του τόπου, αλλά κυρίως για τον κρατικό χαρακτήρα της Εκκλησίας, την οποία και ουσιαστικά θα ανέτρεπε, αφού θα της στερούσε το βασικό λόγο ύπαρξής της που είναι ο προσδιορισμός του περιεχομένου της εθνικότητας και της φιλοπατρίας.

Η σύνδεση λοιπόν της θρησκείας με τα εθνικά ιδανικά εξασφάλιζε από τη μια την ταυτοτική σχέση της Εκκλησίας μαζί τους, ενώ από την άλλη αποδείκνυε ότι κάθε

Και οι καθηγηταί των Πανεπιστημίων πανταχού διδάσκουν ότι πρέπει να υπάρξη πτωχεία, διότι πληρόνται δια να διδάσκουν ούτω. Όλοι ούτοι, Κυβερνήται, Ηγεμόνες, Ιεράρχαι και Καθηγηταί (ενθυμού αυτά τα τέσσερα Κ, Η, Ι, Κ.) συμμαχούντες τοις κεφαλαιούχοις διατηρούν το κεφαλαιοκρατικόν σύστημα, και τυφλούντες τους πολλούς εμποδίζουν ούτω αυτούς από του να συνασπισθούν και εξεγερθούν». Δρακούλης Πλάτων, *Το Εγχειρίδιον του Εργάτου, ήτοι αι βάσεις του Σοσιαλισμού*, Πρώτη έκδοση 1893, Όγδοη έκδοση 2000, Κούριερ Εκδοτική, σ. 52.

³³⁴ Καλέργης Σταύρος, «Έθνος Πτωχών και Έθνος Πλουσίων», (*Σοσιαλιστής*), τ. 15, Νοέμβριος 1892.

³³⁵ Αντύπα Μαρίνου, *Το πρόγραμμά μας, (Ανάστασις)* τ. 12, 23-4-1905.

³³⁶ «Η Εκκλησία μετεβλήθη εις οίκον ανομίας, εις δημοπρατήριον εντός του οποίου οι ρασσοφορεμένοι κήρυκες πωλούν την διδασκαλίαν του Ευαγγελίου αντί χαρτονομισμάτων και δεκαρών σκοτίζοντες την κεφαλήν των απλοϊκών δια παραγεμίματος από δεισιδαιμονίας και προλήψεως. Οι Αρχιερείς και οι πλείστοι Ιερείς ανήγαγον εις περιωπήν το πάθος, τας επιδείξεις, την ιδιοτέλειαν, τας έριδας, το πείσμα και εντούτοις όλα ταύτα διαπράττονται υπο των ενόχων αβρόχοις ποσίν διότι οι Βουλευταί και οι Νομοθέται ελησμόνησαν διατί εξελέγησαν και αγνοούσι τι οφείλουσι να πράξωσιν» Αντύπας Μαρίνος, «Προς τον Λαόν», (*Ανάστασις*) τ. 48. 4-7-1906.

³³⁷ Σκαλτσούνη Ι., ό.π., σ. 38.

διαφορετική ιδεολογία από την κυρίαρχη κρατικοθρησκευτική δεν είναι παρά αντεθνική, και ως τέτοια θα πρέπει να καταπολεμηθεί. Το 1883 στο ημερολόγιο του Ασωπίου διαβάζουμε: «είνε αληθές ότι πολλοί νομίζουσι την θρησκείαν βλαβεράν και ζητούσι την κατάργησιν αυτής. Εις μεγάλην όμως ευρίσκονται πλάνην. Πρώτον, στρατός άνευ θρησκείας, ναύτης άνευ θρησκευάματος, ασθενέστατα είνε του έθνους προπύργια. Δεύτερον, γυνή άνευ θρησκευτικού αισθήματος αηδέστατον και βρωμερόν είνε συνήθως ζώνον. Τρίτον, κατάργησις του θρησκευάματος σημαίνει όχι μόνον κατάργησιν πάσης εν τω βίω παρηγορίας δια το πολύ του έθνους, αλλά και έκλυσιν παντός ηθικού συνδέσμου δια τον κατώτερον λαόν».³³⁸ Ουσιαστικά δηλαδή η θρησκεία αποτελεί για μερικά μόνο τμήματα του πληθυσμού απαραίτητη αναγκαιότητα και μάλιστα για τα τμήματα εκείνα που θα πρέπει να υποτάσσονται περισσότερο στην κυρίαρχη κρατικοθρησκευτική ιδεολογία, απ' ό,τι τα υπόλοιπα. Για το λόγο αυτό πάντοτε η θρησκεία αποτελούσε για τους εθνικιστές διανοουμένους έναν χώρο στον οποίο μπορούσαν να λειτουργούν ως φορείς της συνέχειας με το παρελθόν.

Αλλά εάν η ηθικοποίηση της κοινωνίας από την πλευρά της Εκκλησίας μέσω των διανοουμένων της, αποτελούσε ένα προπύργιο ανάσχεσης των νέων ιδεολογιών, διαπιστώνουμε ότι οι φορείς των νέων ιδεών έχουν εισχωρήσει σε πολλούς τομείς της κοινωνικής ζωής, ακόμα και σ' αυτήν την ανώτερη τάξη, η οποία επιδεικνύει μια περιφρόνηση προς τη θρησκεία. Ο Παπαδιαμάντης θεωρεί ότι η θρησκεία περιφρονείται «εκ μέρους των πολιτικών ανδρών, επιστημόνων, λογίων, δημοσιογράφων και άλλων»,³³⁹ οι οποίοι προσπαθώντας να μιμηθούν τις ξένες ιδέες περιφρονούν τα έθιμα και τις παραδόσεις της χώρας. Απευθυνόμενος δε στην ανώτερη τάξη σημειώνει: «Η λεγομένη ανωτέρα τάξις να συμμορφωθή με τα έθιμα της χώρας, αν θέλη να εγκλιματισθή εδώ».³⁴⁰ Αυτό σημαίνει ότι τα νέα αστικά στοιχεία που αρχίζουν να διεκδικούν την εξουσία, επιθυμούν έναν υποδεέστερο ρόλο της θρησκείας ανάλογο με εκείνο που η κοσμική αντίληψη της ζωής επιτάσσει.

³³⁸ Ασωπίου, *Ημερολόγιον 1883*, σ. 410.

³³⁹ Παπαδιαμάντη *Αλ. ό.π.*, σ. 198.

³⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 198.

Πιθανότατα μέσα στη σκέψη τους να υπήρχε και η ιδέα για διαχωρισμό κράτους-Εκκλησίας.³⁴¹

Ο εκσυγχρονισμός αυτός, όπως ήταν φυσικό άλλωστε αμφισβητείται από την παραδοσιακή πλευρά της κοινωνίας,³⁴² η οποία θεωρεί ότι θα πρέπει να γίνει αντίστροφη κίνηση, οι «εκσυγχρονιστές» να σεβαστούν τις παραδόσεις της θρησκείας, η οποία σημειωτέον δεν θα πρέπει να έχει οργανική σχέση με την πολιτική εξουσία. Με έμμεσο δηλαδή τρόπο και οι υπέρμαχοι της διατήρησης της παράδοσης θεωρούν, ότι αυτή η σχέση της Εκκλησίας με την κρατική εξουσία είναι αιτία της θρησκευτικής αδιαφορίας. Τις αντιλήψεις αυτές είχε είδη εκφράσει το 1799 ο Γερμανός Προτεστάντης θεολόγος Friedrich Schleiermacher, ο οποίος έγραψε το έργο: «Για τη θρησκεία. Λόγοι προς τους μορφωμένους περιφρονητές της»,³⁴³ προσπαθώντας να αναβαθμίσει το κύρος της, ενώ παράλληλα θεωρούσε ότι ο εκφυλισμός της συνίσταται στη μεταμόρφωσή της σε επίσημο κρατικό θεσμό.³⁴⁴

Από την πλευρά της τώρα η Εκκλησία, χωρίς να αρνηθεί τον επίσημο θεσμικό της ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία που απορρέει από τον εναγκαλισμό της από την κρατική εξουσία, θα υιοθετήσει την αντίληψη εκείνη που θεωρεί ότι η αιτία της θρησκευτικής αδιαφορίας είναι η ανώτερη τάξη, η οποία έχει τη δυνατότητα να μορφώνει τα παιδιά της σε σχολεία μη Ορθόδοξα τα οποία έχουν αρχίσει να δημιουργούνται μέσα στην ελληνική κοινωνία, κατηγορώντας τα για προσηλυτισμό, ο οποίος θα αποβεί εις βάρος της Ορθόδοξης Εκκλησίας, «επειδή οι εν τοις σχολείοις τούτοις διαπαιδαγωγούμενοι παίδες εις οικογενείας κατά το πλείστον της ανεπτυγμένης κοινωνικής τάξεως ανήκουσιν, η εν τω κοινωνικώ και πολιτικώ αυτών βίω μετέπειτα δράσις μεγίστην επήρειαν προς άπαντα τον Ορθόδοξον Ελληνικόν Λαόν έχει». ³⁴⁵

³⁴¹ Στο καταστατικό του «Πολιτικού Αποκεντρωτικού Συλλόγου» 4-Ιουνίου 1906 βλέπουμε ότι υπάρχει η αντίληψη για διάκριση Εκκλησίας-Διοίκησης. Εθνική Βιβλιοθήκη, τμ. Χειρογράφων. Ε 263-369, αριθμ. 291.

³⁴² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι στο Περιοδικό «Η Διάπλασις των Παίδων», που εκδίδεται από το 1879 και για επτά περίπου δεκαετίες, το περιεχόμενο της εθνικότητας, που αφορά τα ονόματα, τη γλώσσα, τη μουσική παράδοση και τις συνήθειες, αντιδιαστέλλεται πάντοτε με τα ξένα πρότυπα, ενώ υποστηρίζεται το ένδοξο παρελθόν που προκαλεί υπερηφάνεια. Βλέπε χαρακτηριστικά Πάτσιου Βίκυ, *Η Διάπλασις των Παίδων (1879-1922) Το πρότυπο και η συγκρότησή του* Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολογίας. Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς. Αθήνα 1987, σ. 133.

³⁴³ Schleiermacher Friedrich, *Για τη θρησκεία. Λόγοι προς τους μορφωμένους περιφρονητές της* Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Κων/νος Ανδρουλιδάκης, Παπαζήσης 1997.

³⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 147.

³⁴⁵ Ε.Ι.Σ. 1237/1325/21-4-1903. «Περί προφυλάξεως εκ των προπαγανδιστών Δυτικών και Διαμαρτυρομένων».

Την ίδια περίπου άποψη διατυπώνει και το περιοδικό «Η Διάπλασις των Παίδων», το οποίο σημειώνει, ότι «η σημερινή ανατροφή, εις τας μεγάλας μάλιστα πόλεις και εις τας ανωτέρας τάξεις, δεν είνε πλέον ελληνοπρεπής. Και άν θα εξακολουθήσουν έτσι οι Έλληνες να εξευρωπαϊζονται, και αν ο ευρωπαϊσμός αυτός των ανωτέρων τάξεων περάση σιγά – σιγά και εις τον λαόν, τι θα συμβή με τον καιρόν;».³⁴⁶

Σκοπός λοιπόν της ηγεσίας της Εκκλησίας είναι να καταβάλει κάθε προσπάθεια ώστε να μπορέσει να διατηρήσει τον συγκεκριμένο «θρησκευτικο-πολιτικό» χαρακτήρα της ελληνικής κοινωνίας, ο οποίος φαίνεται να μεταβάλλεται και ο οποίος εξαρτάται από την αναπαραγωγή της επίσημης κρατικο-θρησκευτικής ιδεολογίας, που εκφέρεται μεν από την ίδια, κυρίως όμως καλλιεργείται από τον κρατικό θεσμό. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος ενδιαφέρεται για τη μόρφωση των ελληνοπαιδων εκείνων τα οποία θα κατακτήσουν σημαντικές θέσεις μέσα στην νεοελληνική κοινωνία στο μέτρο που θα διαμορφώσουν την κυρίαρχη πολιτική ιδεολογία. Συναφές με το γεγονός αυτό είναι, ότι οι εκκλησιαστικές σχολές στην Ελλάδα παρείχαν μόρφωση όχι τόσο σ' εκείνους που θα γίνονταν κληρικοί, όσο σ' εκείνους που θα στελέχωναν το δημόσιο κρατικό βίο της χώρας και θα αναλάμβαναν διοικητικές θέσεις σ' αυτόν.³⁴⁷ Ουσιαστικά δηλαδή η ηγεσία της Εκκλησίας επιθυμούσε να προσδιορίζει σε συνεργασία με τον κρατικό θεσμό, τους διανοουμένους της κυρίαρχης «αστικής» τάξης, οι οποίοι με τη σειρά τους θα αναπαρήγαγαν την κυρίαρχη κρατικο-θρησκευτική ιδεολογία.

Κατανοεί λοιπόν κανείς, ότι η επιθυμία για εκσυγχρονισμό της ελληνικής Εκκλησίας, με άξονα τη δημιουργία διανοουμένων κληρικών της, δεν έχει να κάνει με την επανοργάνωση της δομικής της συγκρότησης, αλλά κυρίως με τη δυνατότητά της να μπορεί να αναπροσδιορίσει την ελληνική κοινωνία, δικαίωμα που οι νέες ιδεολογίες φαίνεται να της το στερούν. Στα πλαίσια λοιπόν αυτά θα πρέπει να τοποθετηθεί και το αίτημα για μορφωμένους κληρικούς, οι οποίοι θα αποτελέσουν την τάξη των θρησκευτικών διανοουμένων στην ελληνική κοινωνία, μια ιδιαίτερη τάξη, ο λόγος της οποίας θα έχει σημαντικότερη βαρύτητα: «...λόγω υπερόχου πνευματικής αναπτύξεως πάντοτε διακρινούσης τους Ιερείς των λοιπών τάξεων του

³⁴⁶ (Η Διάπλασις των Παίδων) τ. 19. αριθμ. 17, 24 -7- 1912, σ. 144.

³⁴⁷ «Υπήρχον τρεις η τέσσαρες ιερατικά σχολαί, υπήρχε, και υπάρχει ακόμη, η Ριζάρειος. Από τας ιερατικάς σχολάς εβγήκε σμήνος δικολάβων, δημοδιδασκάλων, δικαστικών κλητήρων και δημοσίων υπαλλήλων. Από την Ριζάρειον εβγήκεν ολόκληρος σφηκιά δικηγόρων, αγέλη καθηγητών, ιατρών, χρηματιστών και πολιτευομένων». Παπαδιαμάντης Α., ό.π., σ. 195.

λαού, διότι οι Ιερείς είνε οι δυνάμενοι ν' αποτελώσι την τάξιν των αληθώς ευγενών και των υγιώς πεπαιδευμένων...». ³⁴⁸

Άρα λοιπόν οι μορφωμένοι κληρικοί πρέπει να αποτελούν μια ιδιαίτερη ανώτερη τάξη μέσα στην ελληνική κοινωνία, η οποία προσομοιάζει σε μια αριστοκρατία των διανοουμένων και η οποία σε σχέση με τις υπόλοιπες τάξεις υπερέχει, ακριβώς διότι έχει προνομιακά την υγιή μόρφωση, δηλαδή απορρίπτει τις νέες ιδεολογίες κυρίως δε τις υλιστικές και προσδιορίζει εκ των προτέρων το τι είναι εθνικό και το τι όχι. Το δικαίωμα αυτό θα καθίσταται όλο και περισσότερο προνομιακό για την τάξη του κλήρου, όσο η νεοελληνική κοινωνία θα γίνεται περισσότερο επιρρεπής στην υιοθέτηση του διαφορετικού σε σχέση με το παρελθόν. Η αποκορύφωση αυτής της αντίληψης οδηγεί στην ταυτοποίηση του κλήρου με το έθνος: «Σύ, όταν αντιμετωπίζης τον Έλληνα Ιερέα, ενθουμού τότε τουλάχιστον την Εθνικότητά σου και αποκαλύφθητι προς τιμήν του, διότι αντιμετωπίζεις το Ιερόν του εθνισμού σου και της ελευθερίας σου σύμβολον». ³⁴⁹ Η πολιτική δηλαδή πατρωνία του κράτους με βάση την εθνικότητα μεταβάλλεται σε θρησκευτική πατρωνία, αφού επιθυμεί να ενσωματώσει τους εθνικούς ρόλους στην θρησκευτική σφαίρα και να τους προσωποποιήσει στην παρουσία του κληρικού στην καθημερινή ζωή, με σκοπό όχι φυσικά την αλλαγή της ζωής αυτής, αλλά τον αναπροσδιορισμό της με βάση την ασαφή πλέον εθνική ιδεολογία, για την οποία το μόνο σίγουρο που θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς είναι η εμμονή στα κατορθώματα του παρελθόντος.

Πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι η ιδεολογική αντιπαράθεση με τον υλισμό, η οποία ξεκινά την περίοδο αυτή και ολοκληρώνεται τον 20^ο αιώνα, τοποθετώντας τη θρησκεία σε μια αντιθετική σχέση μαζί του, ουσιαστικά καλλιεργεί στον ανώτερο κλήρο την αντίληψη, ότι αυτός θα πρέπει να διαχειρίζεται τα πνευματικά και μόνο θέματα της ζωής, δημιουργώντας μια απόσταση από την υλική της πλευρά. Το αποτέλεσμα θα είναι η αποστασιοποίηση του ανώτερου κλήρου από τα καθημερινά πρακτικά προβλήματα και η ένταξή του στην συντηρητική πλευρά της ελληνικής κοινωνικής ζωής. Οι διανοούμενοι της θρησκείας θα διαμορφώσουν σε συνεργασία με τους διανοουμένους του εθνικισμού τη «νόμιμη» και επίσημα επιτρεπτή ιδεολογική συγκρότηση της ελληνικής κοινωνίας, αφήνοντας κάθε άλλη οικειοποίηση του έθνους από τρίτους, έκθετη. Με αυτό τον τρόπο δινόταν η εντύπωση ότι η

³⁴⁸ Αναστασίου Τιμοθέου, ό.π., σ. 22.

³⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 66.

θησκεία υπάρχει για να αποτελεί το θεματοφύλακα μιας παράδοσης, η οποία χαρακτηρίστηκε ως εθνική, χωρίς όμως να μπορεί να ενσωματώσει τις νέες ιδεολογίες, τις οποίες τις έβλεπε αντιθετικά, ως αμφισβήτηση δηλαδή του δικού της κύρους, που απέρρεε από το θεσμικό της ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία. Η παράδοση δηλαδή γινόταν αντιληπτή ως παγιωμένη ιδεολογικοπολιτική κοινωνική συγκρότηση, με εμφανή την αδυναμία ενσωμάτωσης της κοινωνικής αλλαγής.

3. Η εθνική αποστολή της ελλαδικής Εκκλησίας.

Η διαμόρφωση της Εκκλησίας ως ιδεολογικού υποκατάστατου του έθνους.

Η επιθυμία της Εκκλησίας για παγίωση του θεσμικού της ρόλου στη νεοελληνική κοινωνία συνδέθηκε αναπόσπαστα με την προσπάθεια α). για μόρφωση του κλήρου της, β). με τον αγώνα ενάντια στον υλισμό και γ). για προσδιορισμό της κυρίαρχης κρατικο-θρησκευτικής ιδεολογίας. Και οι τρεις αυτές προσπάθειες συνοδεύτηκαν με τον παράλληλο υπερτονισμό της εθνικής της αποστολής. Η εθνική αποστολή της ελλαδικής Εκκλησίας γίνεται ακόμα πιο αισθητή, όταν το Οικουμενικό Πατριαρχείο το 1908, της παραχωρεί το δικαίωμα να διοικεί τις ελληνικές ορθόδοξες παροικίες του εξωτερικού της Ευρώπης και της Αμερικής, επειδή το μεγάλο μεταναστευτικό ρεύμα από την Ελλάδα προς τις χώρες αυτές, δημιούργησε αδυναμία αυτοδιοικήσεως, ενώ παράλληλα το Οικ. Πατριαρχείο έκρινε ότι οι δεσμοί των παροικιών αυτών με το ελληνικό κράτος ήταν πιο στενοί και για το λόγο αυτό θα διοικούσαν καλύτερα από την ελληνική Εκκλησία.³⁵⁰

Βέβαια η ανάθεση των ελληνικών παροικιών του εξωτερικού στην ελληνική Εκκλησία, ταυτόχρονα σήμανε τον έλεγχο τους από το ελληνικό κράτος, αφού η ελληνική Εκκλησία δεν ήταν παρά διοικητικό εξάρτημά του. Για την ελληνική όμως Εκκλησία το γεγονός αυτό σήμανε ισχυροποίηση του εθνικού της ρόλου, αφού πλέον δεν ήταν μια ελλαδική Εκκλησία, αλλά για πρώτη φορά μια ελληνική εθνική

³⁵⁰ Η παραχώρηση έγινε με τον υπ' αριθμ. 2388/18-3-1908 Συνοδικό Τόμο του Οικ. Πατριαρχείου, «Περί εκχωρήσεως, τη Αγιωτάτη Εκκλησία της Ελλάδος, του κανονικού κυριαρχικού της πνευματικής προστασίας και εποπτείας δικαιώματος, επι πασών των εν τη διασπορά, εν τε τη Ευρώπη και Αμερική και ταις λοιπαίς χώραις, ορθοδόξων Ελληνικών Εκκλησιών, πλην μόνης της ορθοδόξου Ελληνικής

Εκκλησία που αποφάσιζε για ολόκληρο τον ορθόδοξο ελληνισμό, αφού αναλάμβανε όχι απλώς την διοικητική εποπτεία των εκκλησιών αυτών, αλλά και την διατήρηση της στενής σχέσης και ενότητας των ελλήνων του εξωτερικού με το Ελληνικό κράτος. Σε εγκύκλιό της μάλιστα η Ιερά Σύνοδος, προς τους «εν τη αλλοδαπή εφημερίους», τονίζει ότι «ίνα προς τη αφομιώσει εις την ορθόδοξον ημών θρησκείαν επιδιώκητε λογω τε και έργω να εμπνέητε εις τους αποτελούντας τας Υμετέρας Παροικίας Ορθοδόξους Έλληνας και την αγάπην και αφοσίωσιν εις την πατρίδα και το Έθνος ημών, τα ήθη και έθιμα και τας εθνικάς ημών παραδόσεις. Ινα ... παρακολουθήτε πανταχού και πάντοτε τον βίον και την πολιτείαν των υπό την Υμετέραν πνευματικήν εποπτείαν διατελούντων Ορθοδόξων Χριστιανών, αποτρέποντες αυτούς από πάσης πράξεως αντικειμένης τη ψυχική αυτών σωτηρία και προσβαλλούσης την Ορθόδοξον ημών θρησκείαν και το Έθνος και καθοδηγούντες αυτούς εις την οδόν του καθήκοντος...».³⁵¹

Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η Εκκλησία του Βασιλείου της Ελλάδος καλείται να παίζει έναν ρόλο ξεκάθαρα εθνικό, απαλλαγμένο από κάθε διεθνιστική ιδεολογία, αφού έπρεπε να συντηρεί μια παράδοση, η οποία κατανοούσε το έθνος μέσα από τη θρησκεία. Η εμμονή στις θρησκευτικές παραδόσεις, ακόμα και στις πιο τυπικές, σημαίνει ταυτόχρονα εμμονή στην εθνική κληρονομιά. Για το λόγο αυτό γίνεται ειδική αναφορά στην τήρηση του καθήκοντος, τόσο απέναντι στη θρησκεία, όσο και απέναντι στο έθνος, το οποίο έχει υποχρέωση η Εκκλησία να καλλιεργεί, αφού θεωρεί τον εαυτό της ως φορέα, αλλά και ως εντολέα της εθνικο-θρησκευτικής παράδοσης. Σε διαφορετική περίπτωση, κάθε παρέκκλιση από τις θρησκευτικές υποχρεώσεις, οδηγεί στην προσβολή όχι μόνο της θρησκείας, αλλά και ολοκλήρου του έθνους. Βλέπουμε δηλαδή, ότι η θρησκεία επιθυμεί να αποτελέσει το ιδεολογικό υποκατάστατο του έθνους και ταυτόχρονα κάθε τι το εθνικό να συναρτάται άμεσα με με τη θρησκεία και ιδιαίτερα με την Εκκλησία, από την οποία και θα νομιμοποιούσε την ύπαρξή του.

Μέσα από αυτή τη ταύτιση, η Εκκλησία και ιδιαίτερα η ηγεσία της, θα αποκτήσει ένα ισχυρό λόγο ύπαρξης στη νεοελληνική κοινωνία, συντηρητή και εκφραστή ακριβώς αυτής της ενότητας, το περιεχόμενο της οποίας θα το προσδιορίζει

Εκκλησίας της Βενετίας». *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τ. Α' 1901-1933. Εκ του Τυπογραφείου της Αποστολικής Διακονίας, Αθήναι 1955, σ. 161-164.

³⁵¹ Ε.Ι.Σ. 1832/5817/18-9-1906, «Οδηγία προς τους εν τη αλλοδαπή εφημερίους».

αποκλειστικά και μόνο η ίδια, η οποία θα πολιτογραφείται ως εγγυήτρια των εθνικών ιδεών και κυματοθραύστης των νέων ιδεολογιών, οι οποίες υποδαύλιζαν και το δικό της λόγο ύπαρξης³⁵² σε μια κοινωνία η οποία έπρεπε να διατηρηθεί «Ορθόδοξη Χριστιανική» ακόμα και αν αυτό γινόταν μέσω της τήρησης εξωτερικών τύπων ή κανόνων.³⁵³

Για την ηγεσία της Εκκλησίας, η διατήρηση της κοινωνίας σε επίπεδο «Ορθόδοξο Χριστιανικό», δε σήμαινε, τόσο τη διατήρηση μιας θρησκευτικής συμπεριφοράς, στα πλαίσια της πολιτογράφησης του οποιουδήποτε πιστού στο σώμα της Εκκλησίας, αλλά κυρίως και κατ' εξοχήν το «Ορθόδοξο Χριστιανικό» παρέπεμπε στην διατήρηση μιας συγκεκριμένης εθνικότητας, της ελληνικής. Για το λόγο αυτό βλέπουμε τη θρησκεία, τα ήθη, τα έθιμα, τις παραδόσεις, τον εθνικό βίο του παρελθόντος, να αλληλοδιαπλέκονται μέσα στο θρησκευτικό λόγο και να εξιδανικεύονται, ώστε να αποτελέσουν έναν χώρο επιτευγμάτων του παρελθόντος. Έτσι η αναγωγή στο παρελθόν θα εξασφαλίζει αυτόματα την ευδαιμονία του εθνικού και κοινωνικού βίου στο διηνεκές, απαλλάσσοντας ταυτόχρονα το παρόν από κάθε υποψία αμφισβήτησης.³⁵⁴ Στα πλαίσια αυτά τονίζεται ιδιαίτερα ότι *«η ορθόδοξος θρησκεία δι' ημάς τους Έλληνας έχει τι το ιδιαίζον. Εις την ορθόδοξον θρησκείαν και Εκκλησίαν οφείλει την ύπαρξιν αυτού το Έθνος ημών. Αύτη, ως άλλη κιβωτός, εν ημέραις πονηραίς, καθ' άς το ημέτερον Έθνος στενάζον υπό το ζυγόν της σκληράς*

³⁵² «Και εν τοις καθ' ημάς δε χρόνοις ηγέρθησαν ψευδόχριστοι και ψευδοδιδάσκαλοι, οίτινες χαίροντες ταις βεβήλοις κενοφωνίαις, κατά τον Απόστολον, και αντιθέσει της ψευδονύμου γνώσεως, έχοντες δε την γλώσσαν εύστροφον και δεινήν και λαλούντες την σοφίαν του αιώνος τούτου και ουχί την σοφίαν του Θεού, πειρώντες να διδάξωσι σοφιστικές διδασκαλίας, εκ διαμέτρου αντιθέτους τη διδασκαλία της Μιάς, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας ημών, και είτε εν γνώσει και εκ προθέσεως, είτε εν αγνοία, να αποπλανήσωσι το Χριστεπώνυμον πλήρωμα του ορθοδόξου Ελληνικού λαού από της ιεράς αυτού πίστεως και των παραδόσεων της Εκκλησίας, υπό το ευλογητόν όνομα της οποίας το Έθνος ημών εν ημέραις χαλεπαίς εύρε παραμυθίαν και ανακούφισιν από των δεινών και ηρώσθη τας πνευματικές δυνάμεις εκείνας, δι' ών ηδυνήθη να διαρρήξη τα δεσμά της δουλείας και να ανακτήσεται την ελευθερίαν του πνεύματος και της συνειδήσεως...» Ε.Ι.Σ. 3674/2933/18-6-1904, «Περί αποφυγής από αιρετικών και φιλοσοφικών δοξασιών».

³⁵³ Στις παραινέσεις της Ι.Σ. προς τους Έλληνες του εξωτερικού μεταξύ των άλλων προτείνεται να «φοιτάτε τακτικώς εις τας εκκλησίας ημών κατά τας Κυριακάς και λουπάς εορτάς και εκπληρούτε ανελλιπώς πάντα τα θρησκευτικά υμών καθήκοντα... Έχετε πάντοτε υπ' όψει και μελετάτε την ένδοξον ιστορίαν του Έθνους ημών και τα ηρωικά κατορθώματα των πατέρων ημών. Έστε αποσιωμένοι εις τα πάτρια έθιμα και ήθη και την εθνικήν παιδείαν και τας εθνικάς ημών παραδόσεις... Σέβεσθε και τιμάτε τους Προξενικούς Αντιπροσώπους της Α.Μ. του Βασιλέως ημών και συνεννοείσθε και συνεργάζεσθε πάντοτε μετ' αυτών περί παντός ζητήματος, αφορώντος τας παροικίας ημών». Ε.Ι.Σ. 534/4370/8-7-1905, «Παραινέσεις προς τους εν τη αλλοδαπή παροικούντας Ορθοδόξους Έλληνας».

³⁵⁴ «ότι από τινος χρόνου ήρξαντο υπεισερχόμενα βαθμηδόν και κατ' ολίγον εις την καθ' ημάς Ορθόδοξον κοινωνίαν ξένα και θνηεία ήθη και έθιμα, άτινα εάν επικρατήσωσι, δύνανται σπουδαίως να συντελέσωσιν εις την διαστροφήν αυτής, καθισταμένης ούτω ψυχράς και αδιαφόρου προς την πατρών θρησκείαν, και αποξενουμένης από των τιμαλφών εθνικών ηθών και παραδόσεων». Ε.Ι.Σ. 1237/1325/ 21-4-1903, «Περί προφυλάξεως εκ των προπαγανδιστών, Δυτικών και Διαμαρτυρομένων».

δουλείας εκινδύνευε να καταστραφή, διетήρησε και έσωσε αυτό. Αύτη και μέχρι σήμερα ενισχύει, εμπυχοί και διατηρεί τους δουλεύοντας έτι αδελφούς ημών. Τας θείας λοιπόν ταύτας δωρεάς και εξαιρετικές ευεργεσίας, ων απήλαυσε και απολαύει το Έθνος ημών, υπ' όψει έχοντες εστέ πάντοτε αφωσιωμένοι ψυχή τε και σώματι εις την αγίαν ημών ορθόδοξον θρησκείαν».³⁵⁵ Ουσιαστικά λοιπόν η εθνικότητα διατηρήθηκε, αλλά και διατηρείται αποκλειστικά από την Εκκλησία, της οποίας αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα. Χωρίς τη βοήθεια της Εκκλησίας, το έθνος φαίνεται αδύναμο να επιβιώσει. Άρα η ύπαρξη και λειτουργία της θρησκείας ουσιαστικά αποτελεί ύψιστη εθνική ανάγκη.

Η αντίληψη αυτή, να ανάγεται δηλαδή, κάθε τι παραδεδομένο από το παρελθόν σε εθνικό και άρα αμετάβλητο στοιχείο, είχε αρχίσει να διαφαίνεται από τις αρχές του 20ου αιώνα, με την γνωστή περίπτωση των «Ευαγγελικών», της μεταφράσεως δηλαδή του Ευαγγελίου σε γλώσσα απλή.³⁵⁶ Από τη μια πλευρά η επιθυμία της (θρησκευόμενης) βασίλισσας Όλγας για μετάφραση του Ευαγγελίου σε γλώσσα κατανοητή στο λαό και από την άλλη η αντίδραση τόσο της Ιεράς Συνόδου, όσο και των καθηγητών και φοιτητών της Θεολογικής Σχολής για αποτροπή έκδοσης «του Ιερού Ευαγγελίου, εν γλώσση χυδαία και ταπεινή...δημώδει και τετριμμένη».³⁵⁷ Το αναφαίρετο δικαίωμα της γνώσης του Ευαγγελίου στη καταληπτή γλώσσα του κάθε λαού στερήθηκε στη προκειμένη περίπτωση για λόγους κυρίως εθνικούς, αφού η «εκχυδαΐσης», θεωρήθηκε «βεβήλωση», μέσω της οποίας οι «ολετήρες εθνοκτόνοι μαλλιαροί», επιζητούσαν να βεβηλώσουν τη θρησκεία και να διασπάσουν την εθνική ενότητα.³⁵⁸ Για τους εθνικιστές διανοουμένους η σύνδεση της εθνικότητας με την

³⁵⁵ Ε.Ι.Σ. 534/4370/8-7-1905, «Παραινέσεις προς τους εν τη αλλοδαπή παροικούντας Ορθοδόξους Έλληνες».

³⁵⁶ Για το ζήτημα των «Ευαγγελικών» βλέπε μελέτη του Καθηγητή Κωνσταντινίδου Εμμανουήλ, *Τα Ευαγγελικά. Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήν και τα αιματηρά γεγονότα του 1901*. Αθήνα 1976.

³⁵⁷ Αρνητικό Απαντητικό Έγγραφο της Ι.Σ. στη Βασίλισσα Όλγα σχετικά με το αίτημά της για έκδοση του Ευαγγελίου σε γλώσσα απλή, με φροντίδα της ίδιας και την έγκριση της Ι.Σ., Αρ.Πρωτ. 3075/522/31-4-1899. Κωνσταντινίδου Εμμανουήλ, *Τα Ευαγγελικά*. Στο ίδιο, σ. 128-129.

³⁵⁸ Αυτή την άποψη διατύπωσε ο καθηγητής της Ιστορίας Π. Καρολίδης για τις απόπειρες μεταφράσεως του Ευαγγελίου λέγοντας: «εξ εθνικής επόψεως κρίνων το πράγμα θεωρώ την εις την απλήν δήθεν γλώσσαν μετάφρασιν του Ευαγγελίου ολεθριωτάτην εις τα εθνικά συμφέροντα. Αν ημείς οι Έλληνες κηρύζωμεν εις τον κόσμον, ότι ο λαός ο Ελληνικός δεν εννοεί την γλώσσαν του Ευαγγελίου και έχει ανάγκην μεταφράσεως πως θα διαμαρτυρηθώμεν κατά της εν Βλαχική, Βουλγαρική και Αλβανική μεταφράσει διαδόσεως του Ευαγγελίου μεταξύ των Βλαχοφώνων Ορθοδόξων, πως θα καλύσωμεν την εκ της γλώσσης ταύτης μετάφρασιν πάντων των εκκλησιαστικών βιβλίων και την εισαγωγήν τοιαύτης γλώσσης εις την Εκκλησίαν αυτών; Δεν θα εξυπηρετούμεν ούτω τα σχέδια των ασπόνδων εχθρών του ορθοδόξου Ελληνισμού;». «*Ακρόπολις*», τ. 7. Εν Αθήναις 29-10-1901. Στο ίδιο, σ. 160.

θηρσκεία ήταν ή θα έπρεπε να ήταν δεδομένη.³⁵⁹ Αυτή η αντίληψη την οποία υιοθετούσε και καλλιεργούσε η ηγεσία της Εκκλησίας, ουσιαστικά την αυτοεγκλώβιζε σε υπερασπιστή ενός «ιερού» γλωσσικού μορφώματος, το οποίο εξιδανικευόταν ως εθνικό, αφού ο ίδιος ο Θεός αποκάλυψε προνομιακά το Ευαγγέλιο στην Ελληνική, ενώ απέρριπτε τη φυσική δυνατότητα της γλώσσας να μπορεί να εξελίσσεται. Επίσης στο βωμό των εθνικών ιδανικών θυσιαζόταν η δυνατότητα επικοινωνίας του Ευαγγελίου με τα πλατιά λαϊκά στρώματα, τα οποία ενώ δεν είχαν τη δυνατότητα να το μελετήσουν στη γλώσσα που μιλούσαν, ωστόσο θα έπρεπε να νιώθουν εθνικά υπερήφανα που κληρονομικά κατείχαν μόνο αυτοί το προνόμιο της ιερής-εθνικής γλώσσας,³⁶⁰ της οποίας προστάτιδα και κύριος εκφραστής καθίσταται η θηρσκεία.

Η συζήτηση για την εθνική-ιερή γλώσσα του Ευαγγελίου δεν έγινε μόνο σε επίπεδο καθαρά θεωρητικό, αλλά απασχόλησε ολόκληρη την ελληνική κοινωνία, η οποία κινητοποιούμενη από τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής και των άλλων σχολών, επέδειξε μια υπερευαισθησία σε καθετί εθνικό, σπεύδοντας να υπερασπιστεί την «εθνική» γλώσσα, από την υποτιθέμενη εθνική της αλλοίωση. Το αποτέλεσμα ήταν να υπάρξουν ταραχές στην Αθήνα με οκτώ θύματα και ταυτόχρονα να οδηγηθεί σε παραίτηση τόσο η Κυβέρνηση Θεοτόκη, όσο και ο Μητροπολίτης Αθηνών Προκόπιος Οικονομίδης.³⁶¹

Αυτό που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός ότι ο νομοθέτης περιέβαλλε με το κύρος του Συντάγματος για πρώτη φορά την τήρηση του αναλλοίωτου του κειμένου των Αγ Γραφών. Η Β' Αναθεωρητική Βουλή των Ελλήνων, η οποία συνέταξε το Σύνταγμα του 1911, πρόσθεσε: *«Το κείμενον των Αγίων Γραφών τηρείται αναλλοίωτον. Η εις άλλον γλωσσικόν τύπον απόδοσις αυτού, άνευ της προηγουμένης*

³⁵⁹ «Η εκτίμηση της εθνικής ταυτότητας σε κάθε ιστορική καμπή της ελληνικής κοινωνίας, γίνεται με αναφορά στη μόνη 'ελληνική' αξία που έχει τόσο πλατιά διεθνή αναγνώριση, ώστε να υποκλίνονται σε αυτήν οι ισχυροί του κόσμου, την κλασική αρχαιότητα. Έτσι σε κάθε καμπή της κοινωνίας και ιδίως σε κάθε περίοδο κρίσης των αξιών, η συγγένεια με την αρχαιότητα γίνεται ζητούμενο που απαιτεί αποδεικτικά τεκμήρια». Φραγκουδάκη Άννα, *Η γλώσσα και το έθνος 1880-1980. Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική Ελληνική Γλώσσα*. Αλεξάνδρεια 2001, σ. 104.

³⁶⁰ «Της εθνικής δ' ημών γλώσσης οσημέραι προαγομένης, και βραδέως μεν ίσως, αλλ' ασφαλώς και αισίως χωρούσης προς την πάλαι αυτής ακμήν και το μεγαλείον, ουδεμία κατά μείζονα λόγον υφίσταται τανύν ανάγκη, ένεκα ελαχίστων και σχεδόν ήδη ανεπαισθήτων διαφορών, να αλλοιωθή ο απ' αιώνων παραδεδόμενος ημίν τύπος των υψηλών και θεοπνεύστων επών του Ευαγγελίου, ο από δισχιλίων ετών βαθύτατα εγκολαφθείς εις τε τον νούν και τας καρδίας...ημών». Ε.Ι.Σ. 3171/687/7-9-1901, «Περί αποδοκίμασίας και κατακρίσεως πάσης μεταφράσεως του Ιερού Ευαγγελίου εις απλουστέραν Ελληνικήν γλώσσαν».

³⁶¹ Κωνσταντινίδου Ε. ό.π., σ. 224 κ.ε.

εγκρίσεως και της εν Κων/πόλει Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, απαγορεύεται απολύτως». Σε όλα τα επόμενα συντάγματα με λεκτικές προσθαφαιρέσεις θα διατηρηθεί συνταγματικά το «αναλλοίωτο» του ιερού κειμένου, αποδεικνύοντας για μια ακόμα φορά ότι το κείμενο των Αγίων Γραφών αποτελούσε προνομιακή ενασχόληση μόνο της επισήμου θρησκείας, η οποία αποκτά ένα σημαντικότερο ρόλο στη τήρηση ενός κειμένου το οποίο παράλληλα δεσμεύει και την ελληνική πολιτεία να το υπερασπίσει ως εθνική κληρονομιά.

Τα γεγονότα αυτά στις αρχές του 20^{ου} αιώνα απέδειξαν περίτρανα ότι οι συζητήσεις για κάθε τι το εθνικό μπορούσε να κινητοποιήσει ολόκληρη την ελληνική κοινωνία, η οποία ενδόμυχα είχε αναπτύξει εθνοφοβικά σύνδρομα, τα οποία δικαιολογούσε τόσο η αναμενόμενη εθνική ολοκλήρωση, αλλά και η ρευστότητα του πολιτικού σκηνικού, τόσο στο εσωτερικό της χώρας, όσο και στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο. Ουσιαστικά όμως με τα γεγονότα αυτά είχε ανοίξει ο δρόμος και για τον προσδιορισμό της εθνικότητας με κριτήριο τη γλώσσα. Έτσι οι οπαδοί του «δημοτικισμού» θεωρήθηκαν προδότες των ιερών και των οσίων της πατρίδας, ενώ οι οπαδοί της «καθαρεύουσας» τοποθετήθηκαν στην πλευρά των εθνοφοβώνων, αφού η «καθαρεύουσα» αποτελούσε εθνική κληρονομιά και σύνδεσμο επανένωσης του νέου με τον αρχαίο ελληνισμό.³⁶² Εάν λοιπόν η σύνδεση της «ιερής» γλώσσας του Ευαγγελίου με την εθνική ελληνική «καθαρεύουσα», οδηγούσε στην προάσπιση της ελληνικότητας, αλλά και της θρησκευτικότητας, για τους εθνικιστές διανοούμενους, αφού το ένα καθαγίαζε το άλλο,³⁶³ η όποια μετάφραση του Ευαγγελίου στη δημοτική αφαιρούσε αυτή την ιερότητα του πρωτότυπου κειμένου και άρα θα ήταν πολύ εύκολο να χάσει η μεν θρησκεία τον κυρίαρχο ρόλο στη διαχείριση της εθνικότητας, οι δε οπαδοί της καθαρεύουσας τη νομιμοποίηση μιας εθνικής γλώσσας που είχε ιεροποιηθεί από τη θρησκεία.

Η συνέπεια της αντίληψης αυτής είναι να θεωρηθούν οι οπαδοί της καθαρεύουσας πατριώτες, πιστοί στις παραδόσεις, ιδιαίτερα στις θρησκευτικές και άρα θεϊστές, ενώ οι οπαδοί της δημοτικής, προδότες, άπιστοι και άθεοι. Βλέπουμε δηλαδή, ότι το γλωσσικό κριτήριο καθίσταται με τη βοήθεια της θρησκείας, προσδιοριστικό της πίστης των ανθρώπων. Η κορύφωση των αντιλήψεων αυτών θα

³⁶² Στο ίδιο, σ. 161.

³⁶³ «Οι συν-αναγνώστες αυτοί, οι οποίοι συνδέονταν μεταξύ τους, μέσω των εντύπων, αποτέλεσαν στην κοσμική, ιδιαίτερη, ορατή αφάνειά τους, το έμβρυο της κοινότητας που συλλαμβάνεται με τη φαντασία ως εθνική». Anderson, ό.π., σ. 79.

δοκιμαστεί λίγα χρόνια μετά στη περίπτωση των «αθεικών» του Βόλου, με την εισαγωγή ενός νέου φιλελεύθερου προγράμματος σπουδών, αλλά και της δημοτικής γλώσσας, στο εκεί Παρθεναγωγείο (1908) από τον Δελμούζο.³⁶⁴ Η αντίδραση της τοπικής Εκκλησίας με επικεφαλής το Μητροπολίτη Γερμανό Μαυρομάτη ενάντια στο φιλελεύθερο πνεύμα του σχολείου οδήγησε στην πολωση τη τοπική κοινωνία και τελικά στη ρήξη. Ο λαός του Βόλου καλούνταν με πρωταγωνιστή τον κλήρο³⁶⁵ να υπερασπιστεί με συλλαλητήρια τη θρησκεία και τη γλώσσα των πατέρων του εναντίον στους αθεούς δημοτικιστές,³⁶⁶ την διδασκαλία των οποίων χαρακτήρισε ο Μητροπολίτης «αντεθνική και αντιχριστιανική φανατίσας εις έπακρον το πλήθος»³⁶⁷ Το αποτέλεσμα της ρήξης αυτής ήταν να καταργηθεί το Ανώτερο Δημοτικό Παρθεναγωγείο «*χάριν δημοσίας τάξεως*» και να ανακοπεί η προσπάθεια για εκπαιδευτική μεταρρύθμιση στην Ελλάδα.³⁶⁸

Με βάση την αντιπαράθεση παράδοση-εκσυγχρονισμός, καθαρεύουσα-δημοτικισμός, πίστη-απιστία, θεισμός-αθεΐα, εθνισμός-αντεθνικότητα, η νεοελληνική κοινωνία οριοθέτησε τους χώρους μέσα στους οποίους υποχρεωτικά έπρεπε να κινηθεί κανείς για να μπορέσει να αποκτήσει συνείδηση του ρόλου του. Η Εκκλησία έτσι πολιτογραφήθηκε στην πλευρά της παράδοσης, της καθαρεύουσας, της πίστης, του θεισμού και του εθνισμού, αφήνοντας τον υπόλοιπο χώρο στους εχθρούς του έθνους και της ίδιας. Έπρεπε δηλαδή ο εκσυγχρονιστής να είναι δημοτικιστής, αρα άπιστος, άθεος, προδότης των εθνικών συμφερόντων. Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι εάν η Εκκλησία στην προσπάθειά της να αποτελέσει το ιδεολογικό υποκατάστατο του έθνους, υποκατέστησε τον κρατικό θεσμό στον οποίο υπαγόταν

³⁶⁴ Για το Παρθεναγωγείο του Βόλου βλέπε Χαριτου Χαραλαμπου, *Το Παρθεναγωγείο και τα «Αθεικα» του Βόλου Συμβολή στη μελετη των Εκπαιδευτικών μεταρρυθμίσεων στη νεότερη Ελλάδα*. Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών, Εργαστήριο Πειραματικής Παιδαγωγικής, Επιστημονικές Έρευνες 10, Αθήνα 1986

³⁶⁵ «Οι ιερείς της πολεώς μας εξεχυθησαν εις τας συνοικιας, εισερχόμενοι εις τα μπαλκόνια και τες ταβέρνες, συνιστώντες εις τους εν αυτω να σπευσουν εις το συλλαλητηριον, διοτι άλλως καταστρέφεται η θρησκεία και ο εθνισμός. Ολίγον αργότερον εθεάθη ο Σεβασμιώτατος περιερχομενος δι' αμαξής τας οδους της πολεως και τας συνοικιας. Επίσης εφ' αμαξων αλλα μελη της διοργανωτικής επιτροπής περιηρχοντο τας συνοικιας καλώντες τον λαόν να προσέλθη εις το συλλαλητηριον δια να σωση την πατρίδα και την θρησκείαν» Εφημερίδα «Κηρυκας» 3-Μαρτίου-1911 Στο ίδιο, σ 189

³⁶⁶ «Ο Λαός του Βόλου, ο πρωτοστατησας εν τη αμυνη υπερ της θρησκείας και της γλώσσας των πατέρων του. Συντάξη ψηφισμα προς την δημοτικην αρχην του Βόλου, όπως προβη εις άμεσον διάλυσιν του υφισταμενου ετι Ανωτερου Παρθεναγωγείου, εν τω οποιω εξυβρίζετο μεχρι τουδε η θρησκεία και η γλώσσα» Εφημερίδα «Κυριακας» 2-Μαρτίου-1911 Στο ίδιο, σ 189

³⁶⁷ Στο ίδιο, σ 190

³⁶⁸ Στο ίδιο, σ 188

και ο οποίος ήταν ο επίσημος φορέας της εθνικής συνείδησης ή υποτάχτηκε ακόμα περισσότερο σ' αυτόν.

Από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα διακρίνουμε κάποιες κινήσεις της Εκκλησίας για απεξάρτηση από την επίσημη κρατική αρχή, τουλάχιστον στα θέματα που την αφορούν και έχουν να κάνουν με την εσωτερική της ζωή, όπως η απαίτηση για τη διενέργεια των εκλογών σε άλλους χώρους έξω από τους εκκλησιαστικούς ναούς, τους οποίους η πολιτεία μετέτρεπε σε εκλογικά κέντρα, υποβιβάζοντας έτσι τόσο το θρησκευτικό όσο και το εθνικό συναίσθημα.³⁶⁹ Ένα άλλο επίσης σημείο τριβής αποτελούσε ο διορισμός των ψαλτών και νεωκόρων των Ναών όχι από τα εκκλησιαστικά, αλλά από τα δημοτικά συμβούλια. Η Ιερά Σύνοδος, απέστειλε επιστολή στον Εισαγγελέα του Αρείου Πάγου σχετικά με το θέμα αυτό και προκάλεσε την απάντηση του Εισαγγελέα Δ. Τσιβανόπουλου, ο οποίος δικαίωσε την Εκκλησία, τονίζοντας παράλληλα την αναγκαιότητα διάκρισης των δύο εξουσιών της πολιτικής και της εκκλησιαστικής, ως προϋπόθεση της *«παραλλήλου συμβιώσεως της πολιτείας και της Εκκλησίας εν αμοιβαία ελευθερία, εν αμοιβαίω σεβασμώ προς τα κεκτημένα εκατέρας δίκαια και εν αλληλοβοηθεία»*.³⁷⁰ Πρέπει να τονιστεί εδώ ότι η επιστολή του κρατικού λειτουργού καθίσταται σημαντική και για έναν άλλο επίσης λόγο διότι σ' αυτήν αναγνωρίζεται ο εθνικός ρόλος της Εκκλησίας, ο οποίος πρέπει να γίνει σεβαστός από την πολιτεία, αφού σ' αυτόν ακριβώς τον ρόλο οφείλει το έθνος την αναγέννησή του, *«διότι η μείωσις της ανεξαρτησίας της Εκκλησίας μέχρις εντελούς υποταγής αυτής και η αναγνώρισις της θελήσεως της πολιτικής αρχής ως υπερόχου και εις αυτά τα αφορώντα την θείαν λατρείαν, προσβάλλει σπουδαίως την θρησκείαν και δεικνύει αγνωμοσύνην προς την Εκκλησίαν. Αν η διατήρησις των δικαιωμάτων της Εκκλησίας και η δι' αυτής εμπέδωσις του θρησκευτικού αισθήματος του λαού είναι αναγκαιοτάτη εις πάντα λαόν, αποβαίνει απαραίτητος εις το Ελληνικόν έθνος, διότι εντός της Εκκλησίας, ως εν άλλη κιβωτώ, κατέφυγε το έθνος μετά την άλωσιν του Βυζαντίου και διέσωσε την γλώσσαν και εθνότητα αυτού κατά τους*

³⁶⁹ Με το υπ' αριθμ. 522/5181/6-2-1906 έγγραφό της η Ι.Σ. προς το Υπουργείο Εσωτερικών ζητά από την κυβέρνηση να πάψουν οι ναοί να χρησιμοποιούνται ως εκλογικά κέντρα, αφού βεβηλώνονται μετατρέπόμενοι σε εστιατόρια και καπνιστήρια και ταυτόχρονα να εξευρεθούν άλλοι χώροι για εκλογικά κέντρα.

³⁷⁰ Ο παρά τω Αρείω Πάγω Εισαγγελεύς Δ. Τσιβανόπουλος. Προς τον Σεβασμ. Μητροπολίτην Αθηνών. Αριθμ. Πρωτ. 133/24-1-1908. Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, τ. Α' (1901-1933), ό.π., σ. 144-156

χρόνους τη δουλείας, και εκ της πίστεως ήντλησε την δύναμιν των θυσιών και αγώνων, δια την αποκατάστασιν της ελευθερίας και την εθνικήν αναγέννησιν».³⁷¹

Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η άποψη της Εκκλησίας πρέπει να γίνεται σεβαστή από την πολιτεία, αφού και οι δύο επιδιώκουν τους ίδιους ιστορικά εθνικούς σκοπούς και το σπουδαιότερο «άνευ θρησκείας εκλύονται πάντες οι κοινωνικοί δεσμοί και σαλεύεται της πολιτείας το οικοδόμημα, ουδεμία δε ανθρωπίνη δύναμις δύναται να συμπήξη πλήθη θρησκευτικώς ούτως έν αναρχία όντα, εις κράτος βιώσιμον και απεκδεχόμενον την υπόληψιν του πεπολιτισμένου κόσμου».³⁷² Αυτή ακριβώς ήταν και η επιθυμία όπως προαναφέραμε του Βενιζέλου για εκσυγχρονισμό της Ελλάδος και της Εκκλησίας της στην προσπάθεια να γίνει αυτή αποδεκτή από τον «πολιτισμένο» κόσμο, αφού αποκτήσει πρώτα κοινωνική συνοχή. «*Η θρησκευτική κοινωνία, ήτοι η Εκκλησία, είναι ηθικώς αναγκαία, ως σκοπόν έχουσα την ηθικήν τελείωσιν και την μετά του Θεού οικείωσιν του ανθρώπου, διά της περί Θεού διδασκαλίας. Το έθνος δε εκείνο, όπερ θα περιέλθη εις τοιαύτην απόγνωσιν, ώστε να κηρύξη, ότι δεν θέλει θρησκείαν, βεβαίως ούτε σωφρονεί ούτε να υπάρξη επι πολύ δύναται*».³⁷³ Άρα αυτή η συνύπαρξη στα πλαίσια όμως της αυτοτέλειας των δύο θεσμών, κρίνεται ως απαραίτητη για την συνέχεια του εθνικού βίου των ελλήνων.

Προς αυτήν την κατεύθυνση κινείται και το «*Σχέδιο του Καταστατικού Νόμου, της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Ελλάδος*», που εκπονήθηκε από την Εκκλησία της Ελλάδος το 1914, και καταρτίστηκε από δεκατετραμελή κληρικολαϊκή Νομοπαρασκευαστική Επιτροπεία, η οποία μάλιστα είχε οριστεί με Β. Διάταγμα.³⁷⁴ Αν και δεν έγινε νόμος του κράτους, λόγω των σοβαρών πολιτικών γεγονότων της περιόδου, είναι ενδεικτικό της επιθυμίας της Εκκλησίας της Ελλάδος να αυτονομηθεί από την επίσημη κρατική αρχή σε βασικά θέματα που την αφορούν, όπως την εκλογή του Μητροπολίτη Αθηνών, η οποία ενώ γινόταν από τον Βασιλιά, τώρα προτεινόταν να γίνεται από τη Σύνοδο των Επισκόπων της Ιεραρχίας, με το Βασιλιά απλά να επικυρώνει το αποτέλεσμα της εκλογής.³⁷⁵

³⁷¹ Στο ίδιο, σ. 156.

³⁷² «*Η προς τους παρ' Εφέταις Εισαγγελείς Εγκύκλιος του παρά τω Αρείω Πάγω Εισαγγελέως*». Στο ίδιο, σ. 194.

³⁷³ Στο ίδιο, σ. 194.

³⁷⁴ Το Σχέδιο του Καταστατικού Νόμου της Κληρικολαϊκής επιτροπής του 1914 βρίσκεται στο έργο του Τζωρτζάτου Βαρνάβα, Μητροπολίτου Κίτρους, *Η Καταστατική Νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος. Από της συστάσεως του Ελληνικού Βασιλείου*. Εν Αθήναις 1967, σελ.375-426.

³⁷⁵ Άρθρο 39, 40, 41, 42. Στο ίδιο, σ.σ. 393-396.

Επίσης μειώνεται το κύρος του Βασιλικού Επιτρόπου στις Συνεδριάσεις της Ιεράς Συνόδου, αφού η όποια διαφωνία του ή άρνηση της υπογραφής του ή ακόμα και η απουσία του, δεν ακυρώνει ούτε μειώνει το κύρος των αποφάσεως της Ιεράς Συνόδου.³⁷⁶ Παρατηρείται ακόμη στο «Σχέδιο» αυτό η προσπάθεια της Εκκλησίας τόσο για εσωτερική αναβάθμιση του διοικητικού της συστήματος, με τον διορισμό περισσότερων εκκλησιαστικών υπαλλήλων, αλλά και Νομικού Συμβούλου για πρώτη φορά,³⁷⁷ όσο και για την επιθυμία ενεργότερης και ουσιαστικότερης συμμετοχής στην ελληνική κοινωνία, με την επαγρύπνησή της για το περιεχόμενο του έντυπου υλικού, το οποίο διαπραγματεύεται θρησκευτικά θέματα. Αν δηλαδή περιέχονται σ' αυτά κάτι «αντικείμενον εις τα θεία δόγματα, τα ιερά μυστήρια και τους εκκλησιαστικούς κανόνες, την ιεράν διδασκαλίαν, τας ιεράς παραδόσεις, τας ιεράς τελετάς και τα έθιμα της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας, ή ανευλαβείς εκφράσεις κατά της θρησκείας και των λειτουργιών αυτής, ζητεί την σύμπραξιν της Κυβερνήσεως προς απαγόρευσιν της χρήσεως αυτών εν τοις σχολείοις, τον δε συγγραφέα ή εκδότην ή τυπογράφον ή βιβλιοπώλην καταγγέλλει εις την πολιτικήν Αρχήν, ίνα ενεργηθώσι κατ' αυτών τα υπό του νόμου οριζόμενα. Ανάλογα ισχύουσι και περί παντός θεατρικού ή κινηματογραφικού έργου...Υπο την προτέραν έγκρισιν της Ιεράς Συνόδου πρέπει να υποβάλλωνται πάντα τα εν τοις σχολείοις του Κράτους διδακτικά βιβλία θρησκευτικού περιεχομένου».³⁷⁸

Με αυτόν τον τρόπο η Εκκλησία καθίσταται ο σημαντικότερος κοινωνικός διαμορφωτής της νεοελληνικής κοινωνίας, διεκδικώντας ένα ρόλο αυτόνομου ιδεολογικο-θρησκευτικού ελεγκτικού οργάνου για την τήρηση της θρησκευτικότητας του καθ' ενός, αλλά και ό,τι έχει άμεση ή έμμεση σχέση μ' αυτό. Αν δηλαδή η πολιτεία επαγρυπνεί για την τήρηση των πολιτικών νόμων και της τάξης, η Εκκλησία και ιδιαίτερα η ηγεσία της, θα επαγρυπνεί για την τήρηση των θρησκευτικών κανόνων. Σε διαφορετική περίπτωση κάθε προσπάθεια αμφισβήτησης ή ελέγχου, θα καταγγέλλεται και θα τιμωρείται από την πολιτική εξουσία ως παραβίαση των νόμων του κράτους. Αυτό αποδεικνύει ότι πεποίθηση του ανώτερου κλήρου, αποτελεί η αναγκαιότητα της παρουσίας της Εκκλησίας και του ρόλου που αυτή επιθυμούσε να παίζει στη νεοελληνική κοινωνία, καθορίζοντας τη θρησκευτικότητα του ελληνικού

³⁷⁶ Άρθρο 14, 15, 16. Στο ίδιο, σ.σ. 381-382.

³⁷⁷ Άρθρο 10. Στο ίδιο, σ. 379.

³⁷⁸ Άρθρο 19. Στο ίδιο, σσ. 383-384.

λαού, σε μια πορεία λιγότερο αυτονομημένη από τον κρατικό θεσμό, όχι όμως ανεξάρτητη απ' αυτόν, αφού και οι δύο ενεργούσαν για τον ίδιο κοινό εθνικό σκοπό. Η ηγεσία της Εκκλησίας αυτό που επιθυμούσε, πέρα από μια ισότιμη αντιμετώπιση από την πολιτεία για τις υπηρεσίες που προσφέρει στο Ελληνικό κράτος, ήταν να κατοχυρώνει την παρουσία της στην νεοελληνική κοινωνία και να αναπαράγει κυρίως τον εθνικό της ρόλο διευρύνοντάς τον σε αρκετούς τομείς της καθημερινής κοινωνικής ζωής. Έτσι στα πλαίσια της αναβάθμισης του κύρους της κατανοείται η επιθυμία της για τη συμπερίληψη εκκλησιαστικού απεσταλμένου στις διπλωματικές αντιπροσωπείες του Ελληνικού Βασιλείου στις πρωτεύουσες των ξένων κρατών.³⁷⁹

Ο εθνικός ρόλος της Εκκλησίας εκτείνεται μέχρι του σημείου να υιοθετείται και να δικαιολογείται η ύπαρξη των εθνικών πολέμων, τους οποίους όταν διεξάγει η «ημετέρα φυλή» καθίστανται «ιεροί». Μάλιστα δικαιολογείται αυτή η αντίληψη, λέγοντας ότι *«αυτός ο Θεός έταξε τα οροθέσια των εθνών, ότι επομένως θεομάχοι είναι οι διαταράττοντες και αλλοιούντες τα όρια ταύτα δια των κατακτήσεων, υπό δε την προστασίαν του Θεού τελούσιν οι αγωνιζόμενοι υπέρ του εθνολογικού αυτού θελήματος και μαχόμενοι προς επικράτησιν αυτού διά των αγώνων υπέρ της ελευθερίας των λαών...οι τοιούτοι αγώνες υπήρξαν ανέκαθεν ιεροί και προσφιλείς εις το ημέτερον Έθνος...»*.³⁸⁰ Για πρώτη φορά ο Θεός παρουσιάζεται να έχει «εθνολογικό θέλημα», και να δικαιολογείται η δημιουργία των εθνών, αλλά και των πολέμων που έχουν σαν σκοπό να αποκτήσουν τα έθνη κρατική υπόσταση. Τα έθνη δηλαδή δε δημιουργούνται ως συνέπεια κάποιων ενδοκοινωνικών ταξικών και οικονομικών αντιθέσεων και συγκρούσεων, με σκοπό τη διαμόρφωση κρατικών υποστάσεων, αλλά ως συνέπεια του αγώνα για διάσωση του ήδη προϋπάρχοντος «εθνολογικού θελήματος» του Θεού, του οποίου άμεσος ερμηνευτής είναι μόνο το δικό μας έθνος. Από την άλλη πλευρά δικαιολογείται η «ιερότητα» των εθνικών κατακτητικών πολέμων από το γεγονός, ότι ο Θεός των ελλήνων είναι ο αληθινός Θεός σε σχέση με τους θεούς των υπολοίπων εθνών. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι σε τύπο Ευχής «υπέρ του κατά γήν και θάλασσαν φιλοχρίστου Στρατού» η Ιερά Σύνοδος, απευθυνόμενη στο Θεό λέγει: *«Μνήσθητι, Κύριε ο Θεός ημών, του έθνους ημών, όπερ καθ' όλην την μακράν και πολυδάκρυτον νύκτα της δουλείας ουκ ανεπέτασε*

³⁷⁹ Άρθρο 29. Στο ίδιο, σ. 387.

³⁸⁰ Ε.Ι.Σ. 2991/4993/14-2-1918, «Περί ηθικής συνδρομής υπέρ ευοδώσεως του Εθνικού αγώνος».

χειρας προς θεόν αλλότριον, αλλ' επι Σοι πέποιθεν. Σύ ει ο προαιώνιος Θεός ημών, ος τη δυνάμει Σου τη πανσθενεί ενισχύσας τους πατέρας ημών και συντρίψας την δύναμιν των Αγαρηνών, των εχθρών του Σταυρού του Χριστού Σου...Χάρισαι...τω ευσεβεί στρατώ ημών υγιείαν, υπακοήν, θάρρος και αυταπαρνησίαν...ανάδειξον νικητήν και τροπαιούχον κατά των εχθρών και επιβούλων της αγίας Σου πίστεως, όπως ανταναιρεθή η ημισέληνος».³⁸¹

Στην προκειμένη περίπτωση ο Θεός ουσιαστικά τοποθετείται στις υπηρεσίες μιας συγκεκριμένης εθνικής πολιτικής, η οποία βρίσκεται σε αντιπαράθεση με κάποια άλλη. Αυτό όμως που διαφαίνεται εδώ είναι ότι η αντιπαράθεση για την Εκκλησία είναι κυρίως θρησκευτική. Οι εχθροί του έθνους είναι πρώτα απ' όλα εχθροί της θρησκευτικής πίστης, άρα ο πόλεμος εναντίον τους είναι απόλυτα δικαιολογημένος. Εάν οι εθνικοί αγώνες είναι ιεροί, εφόσον ο Θεός έχει «εθνολογικό θέλημα», και άρα κάθε τι το εθνικό είναι ιερό, οι αγώνες αυτοί καθίστανται ιερότεροι όταν μέσω του έθνους προασπίζεται κυρίως η θρησκευτική πίστη. Στη προκειμένη δε περίπτωση η θρησκευτική πίστη προηγείται της εθνικής, γιατί η πρώτη διασώζει τη δεύτερη. Η θρησκεία λοιπόν είναι ο φορέας του έθνους και ταυτόχρονα το ιδεολογικό υποκατάστατό του, αφού ακόμα και αυτό το περιεχόμενο του έθνους το προσδιορίζει η θρησκευτική πίστη.

Για το λόγο αυτό κατανοεί κανείς ότι οι εθνικοί πόλεμοι ιεροποιούνται όταν χρησιμοποιούν θρησκευτικά σύμβολα ως υποκατάστατα των εθνικών, κάνοντας ταυτόχρονα λόγο για θρησκευτικό πόλεμο. Στα πλαίσια αυτά δικαιολογούνται απόλυτα οι αντιθέσεις των θρησκειών, οι οποίες τοποθετούν δίπλα στην εθνική ταυτότητα των οπαδών τους την θρησκευτική ταυτότητα του πιστού ή του απίστου, εγκλωβίζοντας παράλληλα τις θρησκευτικές κοινότητες στους εθνικιστικούς οραματισμούς.

³⁸¹ Ε.Ι.Σ. 113/55/28-9-1912, «Περί τελέσεως ευχών και δεήσεων υπέρ του κατά γήν και θάλασσαν αγωνιζομένου στρατού».

Μ Ε Ρ Ο Σ Α΄

Μ Ε Ρ Ο Σ Α΄

Η ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Κεφάλαιο Α΄

**Η Νεοελληνική κοινωνία και Εκκλησία πριν από τη
Μικρασιατική καταστροφή.**

1. Η εθνική – εδαφική ολοκλήρωση, ως κυρίαρχη κρατικο-θρησκευτική ιδεολογία.

Μετά τους βαλκανικούς πολέμους η νεοελληνική κοινωνία ήταν περισσότερο σίγουρη από ποτέ ότι είχε είδη φτάσει στη στιγμή της υλοποίησης ενός εθνικού ονείρου που καλλιεργήθηκε και διαψεύστηκε αρκετά έντονα τον 19^ο. Η μεγέθυνση του ελληνικού κράτους με την απελευθέρωση περιοχών με αμιγείς ελληνικούς πληθυσμούς έδωσε το έναυσμα για συνέχεια του αγώνα ώστε να επεκταθεί ο ελλαδισμός στα όρια και στις περιοχές της «εθνικής» του παρουσίας.

Βέβαια η εθνική ολοκλήρωση συνέπεσε με την προσπάθεια για προοδευτική, αστική και κοινωνική ανασυγκρότηση της νεοελληνικής κοινωνίας, προσπάθεια στην οποία ήθελε με κάθε τρόπο να ανταποκριθεί και να ολοκληρώσει ο Βενιζέλος, ο οποίος δοκίμασε στην πράξη να υλοποιήσει αυτό το διπλό εγχείρημα: από τη μια πλευρά να εκσυγχρονίσει σε επίπεδο διοικητικοπολιτικό και οικονομικό τη χώρα, ενώ από την άλλη να οδηγήσει σε λύση το εθνικό ζήτημα, ώστε να ενσωματωθεί ολόκληρη η Ελλάδα, ως ολόκληρη στην ευρύτερη δυτικοευρωπαϊκή κοινωνία.¹ Για πολλούς το εγχείρημα αυτό ήταν ουσιαστικά αντιφατικό, αφού η κοινωνική ανασυγκρότηση του νεοελληνικού κράτους στα πλαίσια του δυτικοευρωπαϊκού εκσυγχρονισμού του δεν θα μπορούσε να συμπέσει με την εξωτερική του επέκταση, διότι με αυτόν τον τρόπο θα υπονομεύονταν τόσο η εθνική του ομοιογένεια,² όσο και αυτή η ίδια η εκσυγχρονιστική του προοπτική,³ η οποία ως εσωτερική πολιτική

¹ Διαμαντόπουλος Θανάσης, *Οι πολιτικές δυνάμεις της Βενιζελικής Περιόδου*, τ. 1^{ος} *Ο Βενιζελισμός της ανόρθωσης*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή 1985, σ. 41.

² Παπανικολάου Λύσανδρος, *Η αστικοδημοκρατική επανάσταση στην Ελλάδα*, Δελφίνοι 1995, σ. 124.

³ Ο Βεντήρης σημειώνει σχετικά: «Ο κυριώτερος όμως λόγος, δια τον οποίον εμφανίζεται εν τω συνόλω ως αποτυχούσα η εσωτερική διοίκηση των φιλελευθέρων είναι η συγκέντρωση των προσπαθειών της κυβερνήσεως υπέρ του εθνικού ζητήματος και η θυσία πάσης άλλης απόψεως εις αυτό. Η εσωτερική ανωμαλία εθεωρείτο – κακώς δε – ως προελθούσα εκ της εθνικής αποκλειστικώς

δόμηση θα λειτουργεί με όρους εξάρτησης από την εξωτερική πολιτική και τις διεθνείς σχέσεις,⁴ επηρεάζοντας ολόκληρη τη νεοελληνική κοινωνία.

Αν και είναι σαφές ότι το αίτημα για εθνική ολοκλήρωση διαπερνούσε ολόκληρο τον ιστό της ελληνικής κοινωνίας, το περιεχόμενο όμως του αιτήματος αυτού δεν ήταν ομοιογενές, αλλά υπήρξε πεδίο ταξικών συγκρούσεων με ευρύτερες κοινωνικοπολιτικές συνέπειες. Το αποτέλεσμα ήταν να δημιουργηθούν δύο αντίπαλα πολιτικά στρατόπεδα, τα οποία ενώ θα διαπνέονται από τον ίδιο αστικό εθνικισμό. Στην ουσία ο μεν βενιζελισμός θα αυτοκαθορίζεται με γνώμονα το έθνος που θα συμπεριλαμβάνει την Παλαιά Ελλάδα, τις Νέες Χώρες και τους αλύτρωτους έλληνες (κοσμοπολίτικα χαρακτηριστικά), στηριζόμενος κυρίως στην ανερχόμενη αστική τάξη.⁵ Αντίθετα ο αντιβενιζελισμός με κεντρικό πρόσωπο το βασιλιά θα αυτοκαθορίζεται με αναφορά το Κράτος, όπως αυτό λειτουργούσε πριν από το 1912 και περιλάμβανε τον εσωστρεφή πατριωτισμό της Παλαιάς Ελλάδας,⁶ στηριζόμενος κυρίως στα μικροαστικά στρώματα, που τοποθετούνται στο περιθώριο του καπιταλιστικού συστήματος.⁷

Η πόλωση γύρω από τους δύο πολιτικούς συνασπισμούς το βασιλικό θεσμό από τη μια και τον βενιζελισμό από την άλλη, οδήγησαν στην δημιουργία δύο κυβερνήσεων, αυτής των Αθηνών και εκείνης της Θεσσαλονίκης, ενδεικτικό επίσης της ιδεολογικής αντιπαράθεσης δύο κόσμων, αυτού της «παλαιάς Ελλάδος» και εκείνου «των νέων χωρών», με τις ανάλογες κοινωνικοπολιτικές τους θεωρήσεις. Η πολιτική υπόσταση της αντιπαράθεσης αυτής με τη δημιουργία δύο κρατικών φορέων εξουσίας για το Βενιζέλο δικαιολογήθηκε ως συνέπεια της ρήξης Κράτους και

κρίσεως. Η λύσις της δευτέρας θα εξωμάλυνεν αυτομάτως την πρώτην. Υπό την επήρειαν της πεποιθήσεως ταύτης, παρεμερίσθησαν ανυπολόγητως τα εσωτερικά πράγματα». Βεντήρη Γ, *Η Ελλάς του 1910-1920*, τ. Β', σ. 371.

⁴ «Οι πολεμικές, οι στρατιωτικές, οι διεθνείς συγκρούσεις, εσωτερικεύονται στη δομή και τη λειτουργία των πολιτικών θεσμών». Αναστασιάδης Γ., *Κοινοβούλιο και Μοναρχία στην Ελλάδα*, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 35.

⁵ «Δηλαδή, τους μεγάλους εργοδότες και τα μεταπρατικά στρώματα τα συνδεδεμένα με το εμπόριο, τις μεταφορές και τις χρηματιστηριακές εργασίες κάθε επιπέδου». Διαμαντόπουλος Θ., ό.π., σ. 45.

⁶ Μαυρογορδάτου Γ., *Μελέτες και κείμενα για την περίοδο 1909-1940*, Σάκκουλας, σ. 43.

⁷ «Ο αντιβενιζελισμός έχει την πλειοψηφία στα μικροαφεντικά (αυτούς που δεν απασχολούν περισσότερους από πέντε εργάτες ή υπαλλήλους) καθώς και ανάμεσα στους εργάτες που απασχολούνται σε τέτοιες μικρές βιοτεχνίες... Το ίδιο και τα επαγγέλματα μιας κάποιας κοινωνικής ακτινοβολίας παραδοσιακού τύπου (γιατροί, δικηγόροι, υπάλληλοι κλπ.)». Διαμαντόπουλος Θ., ό.π., σ. 46.

Έθνους,⁸ της αδυναμίας δηλαδή να ανταποκριθεί ο κρατικός θεσμός στις απαιτήσεις του έθνους, για προέκταση του κράτους στα εθνικά του όρια.

Εάν η επικράτηση του Βενιζέλου στη συνέχεια (1917-1920), αποτέλεσε το τέλος του «εθνικού διχασμού» με τη μορφή της πολιτικής διχοστασίας της κρατικής εξουσίας, αυτό που παρέμεινε και ουσιαστικά σηματοδότησε όλη τη μετέπειτα περίοδο «είναι η διάσπαση της πολιτικής σκηνής, αλλά και του προσωπικού των κρατικών μηχανισμών και θεσμών, σε μια βενιζελική και μια αντι-βενιζελική – μοναρχική παράταξη».⁹

Μέσα από αυτή την έντονη αντιπαράθεση, η νεοελληνική κοινωνία θα αποκτήσει υποχρεωτικά παραταξιακή ταυτότητα, εφόσον θα έπρεπε αναγκαστικά να ταχθεί είτε με την μια είτε με την άλλη εκδοχή του εθνικιστικού αστισμού, αφού ο πολιτικός αγώνας είχε λάβει έναν έντονο πέρα από τον εθνικό και προσωπικό χαρακτήρα.¹⁰ Άλλωστε αυτά τα ίδια τα κόμματα αποτέλεσαν ανομοιομορφες κοινωνικοπολιτικές συσσωματώσεις, που λειτουργούσαν περισσότερο με συναισθηματικά πρόσκαιρα κριτήρια, παρά με την οριοθέτηση ενός σαφούς και διακρινόμενου πολιτικού λόγου.

Είναι λοιπόν φυσικό όταν τα κόμματα λειτουργούν με βάση τις ευκαιριακές πολιτικές και κοινωνικές συσσωματώσεις,¹¹ αλλά και με βάση την προσωπικότητα των αρχηγών τους,¹² σε περιόδους μάλιστα εθνικιστικών εξάρσεων, να δημιουργούν τέτοιες πλώσεις στον κοινωνικό ιστό ώστε να αναιρείται ταυτόχρονα κάθε έννοια κοινοβουλευτικής νομιμότητας, αφού «ήταν περίπου αδιανόητο να τεθεί

⁸ Σύμφωνα με τον Βενιζέλο, «Αφού το Κράτος προέδωκε τα καθήκοντά του, υπολείπεται εις το Έθνος να επιχειρήσει όπως επιτύχει το έργον, όπερ επεβάλλετο εις το Κράτος». «Εφημερίς της Προσωρινής Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος». Μαυρογορδάτος, ό.π., σ. 88.

⁹ Μήλιου Γ., ό.π., σ. 275.

¹⁰ «Ο βενιζελισμός – αντιμοναρχισμός (στην κυριολεξία: ‘αντι-Κωνσταντινισμός’) δε σήμαινε απαραίτητα κοινοβουλευτική – δημοκρατική νοοτροπία και πράξη, από το ίδιο το γεγονός ότι στην προσωπική και, επομένως, αυθαίρετη πολιτική του βασιλιά αντιπαράθετε την προσωπική και επομένως, αυθαίρετη, ανεξάρτητη από την όποια δικαίωσή της, πολιτική του Βενιζέλου». Αναστασιάδης Γεώργιος, *Κοινοβούλιο και μοναρχία στην Ελλάδα*, Σάκκουλας,, Θεσσαλονίκη, σ. 39.

¹¹ Ο Γ. Σκληρός αναφερόμενος στο κόμμα των βασιλοφρόνων, σημειώνει την ανομοιογένειά των ανθρώπων που το αποτελούν, αλλά και την έλλειψη θετικού εθνικού και κοινωνικού προγράμματος, περιοριζόμενο κυρίως στην στείρα και αρνητική κριτική της εργασίας των άλλων. Σ’ αυτό κατέφευγαν όλα τα δυσαρεστημένα στοιχεία της κοινωνίας, που για τον ένα ή τον άλλο λόγο δεν μπορούσαν να προσαρμοστούν στο νέο τρόπο ζωής. Το ορθότερο είναι να ονομάζεται το κόμμα αυτό αντιβενιζελικό, παρά βασιλικό. Σκληρός Γ., *Τα σύγχρονα προβλήματα του ελληνισμού*, Αλεξάνδρεια 1919, στο Γ. Σκληρού, *Εργα*, επιμ. Λουκάς Αξελός, Επικαιρότητα, σ. σ. 325-326.

¹² Ο Γ. Σκληρός αναφερόμενος στο κόμμα των φιλελευθέρων θεωρεί ότι η προσωπικότητα του Βενιζέλου επισκίαζε τη δράση όλου του κόμματος. Σημειώνει επίσης ότι θα πρέπει να μετατραπεί σε κόμμα «απρόσωπο, στηριζόμενο σε ορισμένες φιλοσοφικές, πολιτικές, κοινωνικές και εκπαιδευτικές ιδέες, διατυπωμένες γραπτώς σε ωρισμένο πρόγραμμα και καθορισμένες σ’ όλες τους τις

θέμα κριτικής ή ελέγχου των αποφάσεων του αρχηγού, ο οποίος διέθετε άλλωστε μια πολιτική ακτινοβολία και απήχηση που ξεπερνούσε τα εθνικά σύνορα της χώρας».¹³ Αυτό βέβαια είχε σα συνέπεια την αναίρεση της αυτόνομης και απρόσκοπτης λειτουργίας των θεσμών, οι οποίοι συμπαρασύρονταν στην κομματική δύνη, αδυνατώντας να λειτουργήσουν πέρα και πάνω από κάθε κυβερνητική-αρχηγική αστάθεια, η οποία προέκυπτε ως φυσικό επακόλουθο της ανυπαρξίας ξεκάθαρα κανονιστικού θεσμικού πλαισίου.¹⁴ Έτσι η αυτόνομη λειτουργία των θεσμών υπονομεύτηκε και από τις δύο πλευρές, τόσο τη βενιζελική όσο και την αντιβενιζελική, όταν εισήγαγαν την σκληρή αντιπαράθεση στο δημόσιο βίο της χώρας, προβαίνοντας σε πολιτικές διώξεις των αντιφρονούντων.¹⁵

Η ελληνική Εκκλησία, η οποία αποτελούσε την παράπλευρη προέκταση του κρατικού θεσμού, διεκδικώντας για τον εαυτό της έναν ξεκάθαρα εθνικό ρόλο, αφού «ο Θεός των πατέρων ημών ηυλόγησε τους θεοφιλείς αγώνας του ημετέρου έθνους»,¹⁶ οδηγήθηκε στο να υποστηρίξει ανοιχτά το βασιλικό θεσμό, σε μια περίοδο κρίσιμων εσωτερικών και εξωτερικών διεργασιών, συνταυτιζόμενη με όλους εκείνους που ήθελαν το βασιλιά ως αρχηγό του στρατεύματος να κατατροπώνει τους εχθρούς του. Η αντίληψη αυτή που έλκει την καταγωγή της από την Βυζαντινή περίοδο

λεπτομέρειες... Πρέπει οι ιδέες, οι συνειδητές σε όλα τα μέλη του να οδηγούν τη δράση του κόμματος και όχι το πρόσωπο μόνο του αρχηγού». Στο ίδιο, σ. 339.

¹³ Αναστασιάδης Γεώργιος, ό.π., σ. 38. «Με τον τρόπο αυτόν νοθεύονταν οι βάσεις, πάνω στις οποίες στηριζόταν η λειτουργία του κοινοβουλευτισμού (έλεγχος των κυβερνωμένων επί των κυβερνώντων-συμμετοχή των κυβερνωμένων στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας, δυνατότητα επαναπροσδιορισμού της αντιπροσωπευτικής σχέσεως κτλ.). Στο ίδιο, σ. 38.

¹⁴ Σύμφωνα με μια πρόσφατη αξιολογική μελέτη της περιόδου, ο Νίκος Τσίρος επισημαίνει, ότι υπεύθυνο για την κρίση σε μεγάλο βαθμό ήταν «το θεσμικό πλαίσιο που εγκλώβισε τους δύο βασικούς υπεύθυνους στα όρια μιας συγκρούσεως, που ενδεχομένως θα μπορούσε να είχε αποφευχθεί, εάν ήταν ευκρινέστερα οριοθετημένο το πεδίο δράσεως μεταξύ στέμματος και αρχηγού της κυβερνήσεως. Και αυτό διότι, η γνήσια μορφή του κοινοβουλευτικού συστήματος παρείχε στον βασιλιά το οιονεί δικαίωμα να επεμβαίνει στη χάραξη της εθνικής πολιτικής με αποτέλεσμα όταν οι προϋποθέσεις ώριμες πλέον το επέτρεπαν, να κορυφώνει την ένταση και να δημιουργεί δυσεπίλυτη πολιτειακή δυσαρμονία στις σχέσεις του με τον πρωθυπουργό...». Τσίρος Ν. *Κράτος, Εξουσία, Κοινοβουλευτικό Σύστημα σε θεσμική και πολιτική κρίση. Η Ελευθέριος Βενιζέλος και η λειτουργία του πολιτεύματος στην περίοδο 1914-1920*. Βραβείο Βουλής των Ελλήνων. Σάκκουλας 2000, σ. 190.

¹⁵ Μετά την επικράτηση του Βενιζέλου και το διάστημα 1917-1920 έγινε μια προσπάθεια να εκκαθαριστεί ο κρατικός μηχανισμός από τα φιλοβασιλικά και γερμανόφιλα στοιχεία. Προσπαθώντας να εξουδετερωθούν οι πολιτικοί αντίπαλοι του Βενιζέλου θα εκτοπιστούν οι κυριότεροι φιλοβασιλικοί ηγέτες όπως ο Γούναρης, ο Μεταξάς, ο Δουσμάνης κ.α. Απολύθηκαν επίσης γύρω στους 6.500 δημόσιοι υπάλληλοι και αποστρατεύτηκαν ή τέθηκαν σε διαθεσιμότητα γύρω στους 2.300 αξιωματικοί. Πετρίδης Παύλος, *Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Ιστορία 1821-1940. Επισκόπηση*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 163.

«Αυτή η μόδα επικρατεί στην Ελλάδα, η διαμάχη των κομμάτων και το πέταγμα στο δρόμο των αντιπάλων διαπερνάει το λαό από την κορυφή ως τα νύχια. Έτσι γινόταν στους χρόνους του Περικλή, έτσι είναι και σήμερα», Guttman, Bernhard, *Στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Φύλλα από ένα ταξίδι, το 1924*, Μετάφραση-Εισαγωγή-Σχόλια: Γ. Θανάπουλος, Ιστορήτης 1998, σ.σ. 111,112.

¹⁶ Ο Αθηνών Μελέτιος, Σ.Ι.Σ. Α' 26-9-1920. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 916.

νομιμοποιήθηκε από το άρθρο 32 του συντάγματος του 1864/1911: «ο βασιλεύς...άρχει των κατά ξηράν και θάλασσαν δυνάμεων...», δίνοντάς του σχετική αυτονομία στους χειρισμούς του στρατεύματος σε περιόδους πολεμικών κρίσεων, στεγανοποιώντας όμως το στρατό ως μηχανισμό εξουσίας, από κάθε πολιτικό έλεγχο.¹⁷ Δε θα πρέπει επίσης να ξεχνάμε ότι κάθε εθνικό ενδιαφέρον την περίοδο αυτή έχει να κάνει όχι τόσο με το περιεχόμενο του πολιτικού λόγου, έστω και στην εθνικιστική εκδοχή του, αλλά κυρίως με την τυφλή υποταγή στον αρχηγό, ο οποίος είναι ο εκφραστής και φορέας της εθνικής ολοκλήρωσης.

Οι ευχές της Ιεράς Συνόδου υπέρ του βασιλιά Γεωργίου, αλλά και του διαδόχου Κων/νου στην προσπάθειά τους για νίκη κατά του εχθρού,¹⁸ αποδεικνυαν για μια ακόμη φορά ότι αν η Εκκλησία θα ήθελε να είναι το ιδεολογικό υποκατάστατο του έθνους, όφειλε να συνταυτιστεί με το βασιλιά, (αρχηγό του κράτους), ο οποίος ήταν για πολλούς ο ενσάρκωτης των εθνικών επιθυμιών και οραμάτων, το σημείο ενότητας του έθνους, αλλά και ο φορέας της «παραδόσεως» και των αξιών που είχαν καλλιεργηθεί κατά το παρελθόν. Ο αντιβενιζελισμός, κάτω από το σύνθημα «μικρά αλλά έντιμος Ελλάς»,¹⁹ αποτέλεσε το χώρο έκφρασης των νοσταλγών του παρελθόντος, οι οποίοι είχαν ως κοινωνικό μοντέλο τις αξίες: «ζωή, τιμή, περιουσία, οικογένεια, πατρίδα, σημαία, εκκλησία, Στέμμα, στρατός, ... παράδοση συνέχεια, ειρήνη»,²⁰ αξίες για τις οποίες η Εκκλησία είχε διεκδικήσει και είχε καταφέρει κατά τον 19^ο αιώνα να αποτελέσει το φυσικό τους φορέα.

Η ηγεσία της Εκκλησίας δεν επιθυμούσε φυσικά σε καμιά περίπτωση την όποια υποστήριξή της στο Βενιζέλο, αφού η μακρόχρονη πορεία της ήταν ταυτισμένη με τον βασιλικό θεσμό, εγγυητή και εκφραστή των εθνικών ιδεωδών, τονίζοντας παράλληλα ότι: «η Εκκλησία της Ελλάδος, ούσα αρρήκτως συνδεδεμένη μετά των αρχών και εξουσιών του Βασιλείου Κράτους ουκ επαύσατο ανέκαθεν...ευχών και δεήσεων...αναπέμπει υπέρ των εκπροσωπούντων τας νομίμους εξουσίας του Κράτους Βασιλέων, αλλά και ενεργότερον παραινούσα πάντοτε τους πιστούς εις υποταγήν και

¹⁷ Αναστασιάδης Γεώργιος, ό.π., σ. 39.

¹⁸ «Ημείς δε πάντες...ηνωμένοι υπό τον θεοσεβέστατον και φιλόχριστον ημών Βασιλέα, Γεώργιον τον Α', όν εδικαίωσας βασιλεύειν εφ' ημάς, δοξάζομεν και ανυμνώμεν το πανάγιόν Σου όνομα...». Επίσης όσον αφορά για τη Σημαία λέγεται: «Επουράνιε Βασιλεύ, επίβλεψον επι την κυανόλευκον ημών σημαίαν, ...ίνα οι δι' αυτήν μαχόμενοι, ευσεβέστατος Διάδοχος ημών Κων/νος μετά των λοιπών Βασιλικών Πριγκίπων και ο κατά γήν και θάλασσαν φιλόχριστος ημών στρατός, εμπνέωνται πίστιν ακλόνητον, θάρρος αήττητον και την της νίκης δάτετραν αυταπαρησίαν». Ε.Ι.Σ. 599/3857/18-11-1916, «Περί πίστεως και αφοσιώσεως εις την Α.Μ. τον Βασιλέα και περί ευπειθείας εις τας νομίμους αρχάς».

¹⁹ Βλάχος Γ. «Καθημερινή», 12 Οκτωβρίου 1920.

²⁰ Διαμαντόπουλος Θ., ό.π., σ. 49.

ευθείαν...».²¹ Μάλιστα δικαιολογεί την υποστήριξή της στον βασιλικό θεσμό, επειδή η Εκκλησία «εξαιρέτως δε ετίμησε και εσεβάσθη τας Χριστιανικάς εκείνας εξουσίας, αίτινες του Χριστιανικού πνεύματος εμφορούμεναι...».²² Άρα οι χριστιανοί οφείλουν να υποτάσσονται και να υπακούουν μόνο στο βασιλέα, ο οποίος είναι προστάτης της Εκκλησίας, ως ο κατ' εξοχήν «χριστιανός», αλλά και ο εγγυητής της ενότητας του κράτους, αντίληψη που η Εκκλησία αναπαράγει από τον προηγούμενο αιώνα. Για το λόγο αυτό και η Ι.Σ. συνιστά σε κληρικούς και λαϊκούς «την προς την Α.Μ. τον Βασιλέα ημών πίστιν και αφοσίωσιν».²³

Η σημαντικότητα αυτής της τοποθέτησης για την πολιτική πατρωνία του βασιλιά, ομολογείται από τον ίδιο, ο οποίος θεωρεί, ότι εκείνος έχει το αποκλειστικό προνόμιο να ρυθμίζει τα μεγάλα εθνικά θέματα ακόμα και χωρίς τη λαϊκή συγκατάθεση, αφού είναι υπεύθυνος απέναντι στο Θεό. Σε διαφορετική περίπτωση οι σχέσεις του με το Θεό διαταράσσονται.²⁴ Η αντίληψη αυτή περί της «ελέω Θεού» μοναρχίας επιστρατεύεται εδώ για να δικαιολογήσει την εθνική πατρωνία του βασιλιά, ως μοναδικού και αποκλειστικού φορέα του έθνους, δυνατότητα που δεν την αντλεί από τη λαϊκή κυριαρχία, αλλά την κατά πολύ ανώτερη αυτής θεϊκή υπόσταση, υπονομεύοντας με αυτόν τον τρόπο τον αστικό εκδημοκρατισμό της νεοελληνικής κοινωνίας. Η αντίφαση μεταξύ της αστικοδημοκρατικής ανανέωσης της νεοελληνικής κοινωνίας, με εκφραστή κυρίως τη λαϊκή βούληση και της εθνικιστικής ιδεολογικοπολιτικής θεωρίας, με φορέα το πρόσωπο του βασιλιά, καθίσταται προφανής.

Βέβαια μια εκδοχή της εθνικής ολοκλήρωσης του Μεγαλοϊδεατισμού ήταν συνυφασμένη με την βυζαντινή εκδοχή της, η οποία ήθελε τον βασιλιά Κωνσταντίνο να συνεχίζει την παράδοση των Βυζαντινών αυτοκρατόρων και να μπαίνει θριαμβευτής στην Κωνσταντινούπολη. Ουσιαστικά όμως και συστηματικά την ιδέα αυτή την καλλιεργεί επίσημα η Εκκλησία, η οποία λίγο πριν την αναχώρηση του βασιλιά για το Μικρασιατικό μέτωπο σε δοξολογία στο Μητροπολιτικό ναό Αθηνών, ο Μητροπολίτης Αθηνών Θεόκλητος του λέγει: «Μεγαλειότατε, Απερχόμενος σήμερον εις το Μικρασιατικόν μέτωπον, ίνα συνεχίσης τον ιερόν αγώνα υπέρ της πίστεως και της πατρίδος, ον ενεκαινίασεν ο ηρωϊκός θάνατος του τελευταίου ημών Αυτοκράτορος

²¹ Ε.Ι.Σ. 599/3857/18-11-1916, «Περί πίστεως και αφοσίωσης εις την Α.Μ. τον Βασιλέα και περί ευπειθείας εις τας νομίμους αρχάς».

²² Στο ίδιο.

²³ Στο ίδιο.

²⁴ Ελευθέριος Βενιζέλος, *Τρεις αγορεύσεις*, Ευρασία 2000, σσ. 60-61.

προ της πόλης του Ρωμανού, Σε συνοδεύουσαν αι ευχαί της Εκκλησίας της Ελλάδος και σύμπαντος του πιστού και αφωσιωμένου λαού Σου, απάντων δεομένων τω Υψίστω, όπως κατευθύνη τα βήματά Σου προς την νίκην και την Βασιλίδα των πόλεων. Το ουρανόγραπτον σύμβολον της Νίκης κατά των βαρβάρων ήτο αείποτε βαθέως κεχαραγμένον εν τη καρδία του Έθνους. Ολοψύχως ευχόμεθα υπέρ εκπληρώσεως της αποστολής Σου ως Διαδόχου Κωνσταντίνου Παλαιολόγου, εις τον θρόνον του οποίου προωρίσθησεν υπο της Θείας προνοίας. Περίζωσε την ρομφαίαν Σου επι των μηρών Σου Δυνατέ, και κατευοδού και βασίλευε νικητής και τροπαιούχος. Ναι, Κύριε ο Θεός ημών, επισκίασον τον πιστότατον Βασιλέα ημών, απερχόμενον εις τον πόλεμον. Ενίσχυσον αυτού τον βραχίον. Υψωσον αυτού την δεξιάν. Κράτυνον την ανδρείαν και την φιλοπατρίαν του Ελλ. Στρατού. Υπόταζον αυτοίς τους πολεμίους της πίστεως και της πατρίδος και χάρισαι τω Βασιλεί ημών και τω Στρατώ νέας νίκας προς δόξαν της Ελλάδος και πλήρωσιν των εθνικών ημών πόθων». ²⁵ Βέβαια κάποιοι άλλοι μητροπολίτες του εύχονται, λέγοντάς του: «περίζωσον την ρομφαίαν Σου, εις ανάκτησιν της πατρώας Μικρασιατικής γής. Σύ ο νόμιμος κληρονόμος, ον επόθησαν γενεαί και είσελθε τροπαιοφόρος επι του θρόνου των προγόνων Σου εν τη Βασιλευούση Πόλει, ανασυνδέων κατά την ιστορικήν ταύτην ημέραν της 29 Μαΐου, τα νήματα της ιστορίας...». ²⁶ Η Εκκλησία δηλαδή στα πλαίσια της εθνικής ολοκλήρωσης επισημοποιεί την ανύπαρκτη ιστορική καταγωγή του βασιλιά από τους Βυζαντινούς αυτοκράτορες. Μάλιστα ορισμένα λαϊκά στρώματα είχαν εγκλωβιστεί σ' αυτήν την ιδέα, ²⁷ η οποία προσέδιδε στην ελληνική κοινωνία ένα χαρακτήρα βυζαντινού δεσποτισμού, σύμφωνα με τις επισημάνσεις του Γ. Σκληρού. ²⁸

Ο βυζαντινός αυτός μεγαλοϊδεατικός εθνικισμός, ο οποίος αναφύεται τη δεδομένη στιγμή, χωρίς να έχει πάψει να προσδιορίζει τις ενδόμυχες σκέψεις και επιθυμίες της νεοελληνικής κοινωνίας για αρκετούς αιώνες και ο οποίος καλλιεργούνταν από τη νεοελληνική Εκκλησία, βρήκε με τη μικρασιατική εκστρατεία τη φυσική διέξοδό του, αναστέλλοντας κάθε προσπάθεια για ορθολογική θεώρηση

²⁵ Στράγκα Θεοκλ. τ. Β', ό.π., σ. 991.

²⁶ Στο ίδιο, σ. 991.

²⁷ «...ορισμένα λαϊκά στρώματα, ιδιαίτερα τα αγροτικά, είχαν αιχμαλωτιστεί ιδεολογικά από την εικόνα ενός βασιλιά που, ενώ ήταν ξένος..., προσωποποιούσε το έθνος, ενώ ήταν σκανδαλωδώς 'ένοχος', θεωρήθηκε 'αθώος', ενώ δεν είχε καμιά ελληνική ιστορική καταγωγή, θεωρήθηκε ωστόσο ότι συνέχιζε την παράδοση των Βυζαντινών αυτοκρατόρων!». Αναστασιάδης Γ., ό.π., σ. 32.

²⁸ «Το σχηματισμό των φυλετικών ιδιοτήτων μας, έτσι όπως εκφαινόνται σήμερα, το χρεωστούμε... στη μεσαιωνική βυζαντινή ιστορία μας... Σε μας βαρύνει ολότελα το κλειστό, ασκητικό, ακαλαίσθητο, σχολαστικό, στείρο και δεσποτικό, πατριαρχικό πνεύμα του Βυζαντίου και της Ανατολής». Σκληρού, Τα σύγχρονα προβλήματα του Ελληνισμού, ό.π., σ. 201.

της όποιας εθνικής προσπάθειας. Η βυζαντινή φαντασίωση, ότι ο βασιλιάς Κωνσταντίνος, επειδή ακριβώς φέρει το ίδιο όνομα με τον τελευταίο αυτοκράτορα του βυζαντίου, είναι προορισμένος να αποκαταστήσει τη βυζαντινή αυτοκρατορία, δεν αφήνει κανένα περιθώριο για διαφορετική πολιτική θεώρηση. Η εθνικιστική έτσι ιδεολογία λειτουργεί αποτελεσματικότερα στο συμβολιστικό πεδίο, παρά στο πραγματικό, το οποίο και προσδιορίζει. Η Εκκλησία λοιπόν λειτουργεί ως λογικοφανής ανορθολογικότητα του εθνικισμού, προβάλλοντας τις φαντασιακές επιθυμίες ως «κανονικότητες», ώστε μόνο μέσα από αυτές τις «κανονικότητες» να δομηθεί ολόκληρη η εθνική αντίληψη. Με τον τρόπο αυτό ολόκληρο το παρελθόν γίνεται παρόν και το παρόν ιστοριοποιείται ως μια αναπόδραστη πορεία εθνικής ολοκλήρωσης στο πρόσωπο του ενός μεσσία βασιλιά.

Ο συμβολισμός την περίοδο αυτή των εθνικών εξάρσεων αποκτά ιδιαίτερη σημασία κυρίως για την Ιεραρχία της Εκκλησίας, η οποία επιθυμεί να έχει ένα πρωταγωνιστικό ρόλο στα εθνικά θέματα ως «*Εθνάρχης και πολιτικός ποδηγέτης και ιθύντωρ του...Ελληνικού λαού*» από τη μια μεριά και ως σύμβουλος, αλλά και συμπράκτης «*των αντιπροσώπων του έθνους*» από την άλλη,²⁹ ρόλος που της δίνει τη δυνατότητα να νομιμοποιείται στη νεοελληνική κοινωνία, αλλά και να νομιμοποιεί τις όποιες εθνικές αλυτρωτικές πολιτικές ιδεολογίες.

Η σημαντικότητα της συμβολικής λειτουργίας τη συγκεκριμένη περίοδο καθίσταται προφανής και στην περίπτωση της αγιοποίησης του Πατριάρχη Γρηγορίου του Ε΄. Δεν πρέπει να παραθεωρήσουμε το γεγονός, ότι η ελληνική Εκκλησία αποφασίζει να τον ανακηρύξει άγιο, ενώ εκείνος ήδη τιμόταν,³⁰ τη δεδομένη χρονική στιγμή και όχι κάποια άλλη,³¹ χωρίς παράλληλα τη σύμφωνη γνώμη του Οικουμενικού Πατριαρχείου,³² το οποίο έχει και τον κύριο λόγο στις

²⁹ Ε.Α.Σ. Έγγραφο προς τον Υπουργό Εκκλησιαστικών Δ. Δίγκα. Θεσσαλονίκη 1721/24-1-1920, Στράγκα Θ., ό.π., σ. 885.

³⁰ Σύμφωνα με την Μελέτη του Αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου, *Γρηγόριος Ε΄, ο εθνάρχης της οδύνης*, ο Πατριάρχης τιμόταν με λαμπρότητα ως Άγιος στην Οδησό της Ρωσίας κατά τον 19^ο αιώνα, απ' όπου και μεταφέρθηκαν τα λείψανά του στην Ελλάδα. Αρχιεπισκόπου Χριστοδούλου, *Γρηγόριος Ε΄, ο εθνάρχης της οδύνης*, Αποστολική Διακονία, 2004, σ. 638.

³¹ Θα μπορούσε επί παραδείγματι να προβεί η Ελληνική Εκκλησία στην Αγιοποίηση κατά την ημέρα της μετακομιδής του λειψάνου από την Οδησό στην Ελλάδα το 1871, τη στιγμή που υπήρξαν στον Πειραιά μεγάλες εορταστικές εκδηλώσεις για το γεγονός αυτό: «Η υποδοχή του έγινε με το θωρηκτό 'Βασιλεύς Γεώργιος' επί του οποίου επέβαιναν τα μέλη της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος και ο Υπουργός Εκκλησιαστικών Α. Πετμεζής...[ενώ παρευρέθησαν] οι Αρχές της χώρας, μ' επί κεφαλής τον Βασιλέα και την βασίλισσα...». Στο ίδιο, σ. 640.

³² Ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αμ. Αλιβιζιάτος, θεωρεί ότι «η ανακήρυξις αυτή έχει τούτο το ιδιάζον, ότι, παρά τα εν τη συνοδική πράξει αναφερόμενα, εγένετο πρωτοβουλία της ιεράς συνόδου και προηγήθη της παρά της συνειδήσεως της Εκκλησίας αναγνωρίσεως του 'κανονισθέντος' αγίου... δεν ανεγνωρίσθη ουσιαστικώς ως άγιος, ούτε υπό του κλήρου και του λαού τουλάχιστον ολοκλήρου της

αγιοποιήσεις, και το οποίο δεν παρίστατο στις τελετές που έγιναν στην Αθήνα το 1921. Η αγιοποίηση βέβαια δε γίνεται τυχαία, αλλά συνδέεται α) με τον εορτασμό των 100 χρόνων από την εθνική ανεξαρτησία και β) με τις πολεμικές επιχειρήσεις στο Μικρασιατικό μέτωπο. Μάλιστα ο Μητροπολίτης Αθηνών Θεόκλητος σε σχετική του ευχή σημειώνει: *«Κύριε ο Θεός ημών... φρούρησον δια της πανσθενούς δεξιάς Σου τον εν Μικρά Ασία Ελληνικον Στρατόν, συνεχίζοντας το έργον της απελευθερώσεως των τυραννουμένων αδελφών, υπέρ ως ο Άγιος Γρηγόριος έθετο την ψυχήν αυτού. Χάρισαι ο Σωτήρ ημών την προστασίαν Σου και δος αυτό πάλιν νίκας κατά των βαρβάρων. Ενίσχυσον τον ηρωϊσμόν αυτού ως ενίσχυσας τον στρατόν του Αγ. Κων/νου δια του ουρανογράφου σημείου Σου, ίνα νικά εν τη πίστει του Σταυρού. Επάκουσον ημών δομένων Σου πρεσβείαις του πρωταθλητού ιερομάρτυρος Γρηγορίου Πατριάρχου Κων/πόλεως και φύλατε και σκέπε τον ευσεβέστατον ημών Βασιλέα Κων/νον, την ευσεβεστάτην Βασίλισσαν Σοφίαν, άπασαν την Βασιλικήν οικογένειαν και τον ένδοξον Ελλ. Στρατόν».*³³

Η ανάδειξη του Γρηγορίου του Ε΄ σε αγίου και μάλιστα εθνο-μάρτυρα, όχι από έναν υπερεθνικό θεσμό, όπως το Πατριαρχείο, αλλά από μια συγκεκριμένη εθνότητα, αυτήν ακριβώς τη δεδομένη στιγμή, γίνεται για να τονιστεί η σχέση της ελληνικής Εκκλησίας με το ελληνικό έθνος, αλλά και για να καθαγιαστεί ο εθνικός αγώνας, ως ιερός, αφού αυτό που προβάλλεται είναι κυρίως η συνύπαρξη του εθνικού μάρτυρα, του ήρωα δηλαδή με τον χριστιανό μάρτυρα, εκείνον που δίνει τη ζωή του για τη θρησκευτική του πίστη.

Μάλιστα ο Καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Σ. Μπαλάνος, απαντώντας σε κάποια εφημερίδα, η οποία κατηγόρησε την Εκκλησία για «καλογηρισμό», μειώνοντας κατά κάποιο τρόπο το «εθνικό σύμβολο», είπε ότι *«ο Γρηγόριος δεν ήτο μόνον εθνικός μάρτυς, όστις δια του μαρτυρίου του συνετέλεσεν ειπέρ τις και άλλος εις την απελευθέρωσιν από του τουρκικού ζυγού και μέγαλον τιμήματος της Εκκλησίας, αλλά ήτο και μάρτυς της πίστεως, εις ουδέν υπολειπόμενος των αρχαίων της πίστεως μαρτύρων... Συνεπώς δεν δυνάμεθα να εννοήσωμεν, πως ο Γρηγόριος γενόμενος άγιος έπαυσε να είναι ο 'εθνικός ήρως', καθόσον μεταξύ των δύο εννοιών ουδεμίαν διαβλέπομεν αντίθεσιν... Ο Γρηγόριος μένει και θα μένει ες αεί εις την εθνικήν ψυχήν ο εθνικός της ήρωας και μάρτυς και η αγιοποίησις αυτού υπο της Εκκλησίας ου μόνον*

Εκκλησίας της Ελλάδος, ούτε καν υπο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ούτινος και ιερατικώς προΐστατο». Αλιβιζάτου Αμίλκα, «Η αναγνώρισις των Αγίων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία», (Θεολογία), τ. ΙΘ΄ 1949, σσ.40-41.

ουδόλως μειοί την αντίληψιν ταύτην, αλλά μάλιστα την εξαίρει και δη ενώπιον λαού εναρμονίζοντος τα εθνικά και θρησκευτικά του ιδεώδη. Η πράξις αυτή της Συνόδου, εις τας παρούσας μάλιστα εθνικάς στιγμάς, ου μόνον, καθ' ημάς καλογηρισμόν δεν δεικνύει, αλλ' είνε τουναντίον πράξις, ήτις φρονούμεν ότι έδει να επισπάση την κοινήν επιδοκιμασίαν ως μια νέα απόδειξις του εθνικού χαρακτήρα της Εκκλησίας μας».³⁴

Η τοποθέτηση αυτή του Μπαλάνου είναι σαφέστατη και έχει να κάνει με την ξεκάθαρη τοποθέτηση της Εκκλησίας στο πλευρό των εθνικών διεκδικήσεων, δημιουργώντας ακόμα και «εθνικούς» αγίους, τοποθετώντας την θρησκευτική πίστη στην υπηρεσία της εθνι(κιστι)κής πολιτικής. Η συνέπεια του γεγονότος αυτού βέβαια είναι η μείωση της αξίας της αγιοποίησης, αφού ο άγιος μιας χριστιανικής εθνότητας, μπορεί κάλλιστα να μην αναγνωριστεί ως άγιος από μια άλλη χριστιανική εθνότητα. Με τον τρόπο αυτό δηλαδή, μειώνεται η οικουμενική και καθολική αναγνώριση της αγιότητας που διασφαλίζει το μοναδικό κριτήριο της θρησκευτικής και όχι της εθνικής πίστης. Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι αντίθετα με τον Μπαλάνο, ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αθηνών Στυλιανός Παπαδόπουλος, κάνει σαφή διάκριση μεταξύ των νεομαρτύρων και των εθνομαρτύρων, λέγοντας ότι «οι πρώτοι προκαλούνταν, διότι ενοχλούσε η πίστη τους, οι δεύτεροι προκαλούνταν, διότι ενοχλούσε η πατριωτική δράση τους». Μάλιστα ο καθηγητής όντας διαλλακτικός, επισημαίνει όμως με νόημα, ότι «εάν ένεκα της συγχύσεως των παραπάνω δεδομένων έγιναν λάθη, αυτά πρέπει ν' αποφευχθούν στο μέλλον. Καί λέμε στο 'μέλλον', διότι δεν είναι συνετό να επιστρέψει μια Σύνοδος και να επανεξετάσει προβληματικές περιπτώσεις διακηρύξεως αγιότητας κάποιων. Το μόνο που μια Σύνοδος και γενικά η Εκκλησία μπορεί και οφείλει να κάνει σε τέτοιες περιπτώσεις είναι να διευκολύνει την λήθη τέτοιων διακηρύξεων, να σταματήσει τους επίσημους σχετικούς πανηγυρισμούς και να ενισχύσει στο πλήρωμα (κλήρο και λαό) ορθή συνείδηση για τους αγίους και τους μάρτυρες».³⁵

³³ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 996.

³⁴ Εφημερίδα «Αθήναι» 1921, Στο Στράγκα Θεοκλ. ό.π., σσ. 997,998.

³⁵ Παπαδόπουλου Στ. Διαπίστωση και Διακήρυξη της Αγιότητας των Αγίων. Τέρτιος σσ. 60-61.

2. Ο εθνικός διχασμός και η πολιτική διαίρεση της Εκκλησίας.

Οι συνέπειες του πολιτικού διχασμού με βάση το εθνικό ζήτημα, δεν θα άφηνε ανεπηρέαστα και τα μέλη της Εκκλησίας, τα οποία εντάσσονται πολιτικά στις δύο μεγάλες πολιτικές παρατάξεις που είχαν δημιουργηθεί.

Φαίνεται ότι οι κληρικοί, ζώντας μέσα στον κόσμο και ενδιαφερόμενοι για τα κοινά, μεταξύ των οποίων και τα πολιτικά δρώμενα, είχαν εμπλακεί σε εκλογικές αντιπαραθέσεις και διαμάχες,³⁶ με αποτέλεσμα όταν επήλθε η ρήξη του βασιλιά με τον Βενιζέλο και δημιουργήθηκε ο «διχασμός» στην ελληνική κοινωνία, να διχαστούν και αυτοί, ως μέλη της ίδιας κοινωνίας.

Για την Ιερά Σύνοδο όμως, που αποτελούσε την ηγετική ομάδα της Εκκλησίας, ο διχασμός αφορούσε μόνο εκείνους που δεν πειθαρχούσαν στο βασιλιά, ενώ όσοι τον υποστήριζαν ενεργούσαν όχι διχαστικά, αλλά υπέρ της νομιμότητας ! Αυτό φαίνεται και από το γεγονός ότι η Ιερά Σύνοδος, αποστέλλει συγκεκριμένο τύπο ευχής σε όλους τους κληρικούς της, ώστε να «προσευχηθούν» υπέρ του «*Βασιλέως ημών Κωνσταντίνου*», ώστε να «*θριαμβεύση κατ' εναντίων προς σωτηρίαν του Έθνους*», κατά την περίοδο της δημιουργίας του εθνικού διχασμού. Μάλιστα η Ιερά Σύνοδος ζητά από το χριστιανικό λαό «*αδιάλειπτον εμπιστοσύνην εις τον ευσεβέστατον ημών Βασιλέα Κωνσταντίνον, Πατέρα της Πατρίδος... μαρτυρικός*

³⁶ «επειδή η Σύνοδος πληροφορείται ότι πολλαχού του Κράτους τινές των ευσεβεστάτων κληρικών, επιλήσμονες γενόμενοι της εαυτών αποστολής, αναμειγνύονται μετά πάθους εις την εκλογικήν διαμάχην, αποβαίνοντες ούτω σκάνδαλον και πρόσκομμα ταις συνειδήσεσι των χριστιανών, άμα δε και ολέθριον παράδειγμα παρέχοντες εαυτούς τοις λαϊκοίς, έγνω ίνα επιστήση την προσοχήν...ο ... ιερός κλήρος μη εκτρέπηται εις αλλότρια και ανάρμοστα του αξιώματος αυτού έργα. Εάν δε τις των κληρικών... ήθελε φωραθή οπωσδήποτε αναμειγνυόμενος εις την εκλογικήν πάλην, αξιοί η Σύνοδος όπως επιδιώξητε άνευ αναβολής την αμείλικτον και παραδειγματικήν αυτού τιμωρίαν». Ε.Ι.Σ. 671/613/6.6.1907. «Περί αποχής πάσης αναμίξεως του Κλήρου εις τας εκλογικάς διαμάχας, και πάσης δωροδοκίας λαϊκών, διενεργουμένης υπέρ εκλογικού κέρδους». *Αι Συνοδικαί Εγκόκλιοι*, τ. Α' (1901-1933), ό.π. σ. 123.

αγωνιζόμενον υπέρ απαλλαγής του λαού από της εμφυλίου στάσεως...».³⁷ Η Εκκλησία λοιπόν εξακολουθούσε να θεωρεί τον βασιλιά υπερκομματικό παράγοντα της ελληνικής κοινωνίας, τον μόνο ικανό να προσδιορίζει την ενότητα του έθνους, ακόμα και όταν αυτός έγινε ο αρχηγός του συντηρητικού κόμματος των βασιλοφρόνων, από τον οποίο περίμενε την υπέρβαση της κρίσης.³⁸

Όμως επειδή ο εθνικός διχασμός ήταν μια πραγματικότητα που συγκλόνιζε την ελληνική κοινωνία και φυσικά την Εκκλησία, με το Βενιζέλο να έχει δημιουργήσει επαναστατική κυβέρνηση στη Θεσσαλονίκη έχοντας με το μέρος του δεκαπέντε Ιεράρχες,³⁹ οι οποίοι έπαυσαν να μνημονεύουν στις ιεροτελεστίες τον βασιλιά,⁴⁰ ο Μητοπολίτης Αθηνών Θεόκλητος Μηνόπουλος απεφάσισε, πεζόμενος, όπως δήλωσε,⁴¹ να συμμετέχει στο Πεδίο του Άρεως σε εκδήλωση κατά του Βενιζέλου, τον οποίον και τελικά αναθεμάτισε,⁴² επιβεβαιώνοντας και διευρύνοντας με αυτόν τον τρόπο το χάσμα στην ελληνική κοινωνία, δημιουργώντας παράλληλα και σχίσμα στην ελληνική Εκκλησία, η οποία διχάστηκε σε δύο διοικητικά κέντρα αυτό της Αθήνας, που αποτελούνταν από επισκόπους της «παλαιάς Ελλάδας» με επικεφαλής τον Μητροπολίτη Αθηνών Θεόκλητο προσκείμενο στο βασιλιά⁴³ και

³⁷ Ε.Ι.Σ. 779/3975/31-12-1916, «Περί ειρήνης των εμπολέμων και παραμυθίας του Ελληνικού λαού εν ταις εκ του αποκλεισμού κακοπαθείαις». *Αι Συννοδικαί Εγκύκλιοι*, ό.π., σ. 302.

³⁸ Σύμφωνα με έναν από τους πιο γνωστούς θεωρητικούς του εθνικισμού, τον Benedict Anderson, τα δύο πολιτικά συστήματα που σχετίζονται περισσότερο με τον εθνικισμό είναι η θρησκεία και η μοναρχία, γιατί και τα δύο στην ακμή τους, αποτελούσαν πλαίσια αναφοράς που λαμβάνονταν ως δεδομένα, ακριβώς όπως και ο εθνικισμός σήμερα. Anderson B., ό.π., σ. 34.

³⁹ Οι Ιεράρχες αυτοί ήταν: ο Θεσσαλονίκης Γεννάδιος, ο Καμπανίας Διόδωρος, ο Πολυανής Φώτιος, ο Ιερισσού Σωκράτης, ο Θεουπόλεως Γεννάδιος, ο Αρδαμερίου Ιωακείμ, ο Σισιανίου Ιερόθεος, ο Κασσανδρείας Ειρηναίος, ο Βοδενών Κωνσταντίνος, ο Μογλενών Πολύκαρπος, ο Μυτιλήνης Κύριλλος, ο Χίου Ιερώνυμος, ο Σάμου Κωνσταντίνος, ο Ύδρας Προκόπιος και ο Σύρου Αθανάσιος, τους οποίους αποκλήρυξε η Ι.Σ. των Αθηνών, αρνούμενη να τους μισθοδοτήσει από το Γεν. Εκκλησιαστικό Ταμείο. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 680.

⁴⁰ Στο τηλεγράφημα που απέστειλε η Ι.Σ. των Αθηνών, στους Ιεράρχες που είχαν εκδηλώσει φανερά την επιθυμία τους για τον Βενιζέλο, και τους ρωτούσε αν μνημονεύονται τα ονόματα των Βασιλέων στις Ιεροτελεστίες, έλαβε την εξής απάντηση: «επαύσαμεν το μνημόσυνον των Βασιλέων και του Βασιλικού οίκου». Στο ίδιο, σ. 674.

⁴¹ «Επιτροπή των Προέδρων των Σωματείων του λαού παρουσιασθείσαν ενώπιον εμού εδήλωσαν ότι αύριον θα συνέλθη ο Λαός εις το πεδίον του Άρεως, ίνα ρίψη λίθον αναθέματος κατά του Ελευθερίου Βενιζέλου και απήτησεν όπως παρευρεθή εκεί και ο ιερός κλήρος». Στο ίδιο, σ. 674.

⁴² «Ελευθερίω Βενιζέλω επιβουλευθέντι την βασιλείαν και την Πατρίδα και καταδιώξαντι και φυλακίσαντι Αρχιερείς, ανάθεμα έστω». Στο ίδιο, σ. 675.

⁴³ Ο Αθηνών Θεόκλητος συνδέονταν με ιδιαίτερες σχέσεις με τα ανάκτορα, και υπεράσπιζε σθεναρά την Βασιλική Οικογένεια. Να πως περιγράφει τη προσωπικότητά του ένας συντηρητικός βασιλόφρονος Αρχιμανδρίτης, ο Θεόκλ. Στράγκας: «...τον Θεόκλητον, όντα αφωσιωμένον τω Βασιλεί και δια τούτο δεχθέντα να ικανοποιήση το τότε έξαλλον αίτημα του εξαγριωμένου λαού, του απαιτήσαντος οπωσδήποτε να εκσπάση, κατά τον πλέον ζωηρόν τρόπον, το μένος του κατά του Ελ. Βενιζέλου, επι τη εγκαταστάσει υπ' αυτού εν Θεσσαλονίκη επαναστατικής κυβερνήσεως στρεφομένης κατά του Βασιλέως Κωνσταντίνου, ον ελάτρευον κυριολεκτικώς τουλάχιστον τα 4/6 του πληθυσμού, ο λαός της πρωτευούσης και των περιχώρων». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., τ. Β. σ. 1102. «Διότι αληθές είναι ότι ο Θεόκλητος, ως αυστηρού χαρακτήρος ανήρ και αδιάβλητος εν πάσι, μη συσχηματιζόμενος και μη

εκείνο της Θεσσαλονίκης με επικεφαλής το «Εκκλησιαστικό Αρχιερατικό Συμβούλιο», που αποτελούνταν από επισκόπους των «νέων χωρών», προϊστάμενος των οποίων ήταν ο Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Γεννάδιος που πρόσκεινταν στο Βενιζέλο.

Η πράξη του αναθέματος, η οποία είναι μια θρησκευτική «ποινή», αφού σκοπό έχει να αποβάλει ορισμένα μέλη της Εκκλησίας από τους κόλπους της, για λόγους τήρησης του απαρασάλευτου των δογματικών κανονιστικών της αρχών και σπάνια χρησιμοποιείται, αφού εξαντλεί την αυστηρότητα της Εκκλησίας,⁴⁴ στην προκειμένη περίπτωση χρησιμοποιήθηκε για λόγους καθαρά πολιτικούς, εξωεκκλησιαστικούς και εξωχριστιανικούς, ώστε να πλήξει έναν πολιτικό αρχηγό. Η αντικανονική αυτή πράξη του αναθέματος, συνιστά για πρώτη φορά επίσημη ανάμειξη της Ιεράς Συνόδου στη πολιτική ζωή του τόπου και μάλιστα στην πολιτική αντιπαράθεση, με ολέθριες συνέπειες για το γόητρό της Εκκλησίας στην ελληνική κοινωνία, αλλά και για την ίδια την εσωτερική της ζωή, διχάζοντας τους πιστούς σε χριστιανούς-βασιλόφρονες - εθνικόφρονες, και σε μη χριστιανούς - Βενιζελικούς - αντεθνικόφρονες. Ο διχασμός ήταν τέτοιος που σε πολλές ενορίες οι ιερείς μπροστά στο λαό ζητωκραύγαζαν υπέρ του βασιλιά και εξαπέλυαν μύδρους κατά του Βενιζέλου, ώστε να βαθύνει ακόμα περισσότερο το χάσμα στην ελληνική κοινωνία.⁴⁵

συναλλασσόμενος και μη ελισσόμενος, ήτο προς όλους άτεγκτος, αλλά και πείσμων, ήτο λίαν αυστηρός τηρητής των Κανόνων και των παραδόσεων, αλλά και άχρι θανάτου πιστός εις τον Βασιλέα του έθνους και το καθεστώς της βασιλείας και δια τούτο εφέρετο αγερώχως έναντι των Αρχιερέων εκείνων οίτινες εβενιζέλιζον, θεωρών αυτούς αγνώμονας έναντι του Βασιλέως, του προκρίναντος αυτούς και δη επι των ημερών του ως Προέδρου της Ι.Σ.». Στο ίδιο, σ. 1106.

⁴⁴ Το ανάθεμα, είναι ουσιαστικά ποινή εκκλησιαστική, που επιβάλλεται από εκκλ. Δικαστήριο, «εις πάντα εις βαρύτερα παραπτώματα περιπεσόντα κληρικών ή λαϊκών, όστις δια της επιβουλής ταύτης αποκόπτεται εκ της εκκλ. Κοινωνίας και υφίσταται όλας τας συνεπείας της επιβουλής της ποινης, στερείται δηλαδή παντός υπο της Εκκλησίας παρεχομένου αγιαστικού μέσου». Αλιβιζάτου Αμύλκα, «Ανάθεμα», Θ.Η.Ε., τ. 2, στ. 469, 470. Όμως ο λόγος του αναθέματος για τον Βενιζέλο υπήρξε πολιτικός, «επιβουλευθέντι την Βασιλείαν και την Πατρίδα» και κατόπιν εκκλησιαστικός. Ο Χρ. Παπαδόπουλος κάνει λόγο για «πολιτικόν ανάθεμα», εισάγοντας με αυτό τον όρο ένα νεολογισμό για την Εκκλησία, η οποία ουδέποτε είχε αναγνωρίσει τέτοιο ανάθεμα. Παπαδόπουλου Χρ. Εκκλησία της Ελλάδος, 1954, σ. 144. Πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι στην Ελλάδα προσωπικός αφορισμός εναντίον λαϊκού δεν εκδίδονταν προτού την προηγούμενη έγκριση της κυβερνήσεως. Άρθρο ΙΕ΄ Ν. ΣΑ΄. Φαίνεται ότι η κρατική εξουσία γνώριζε το μέγεθος της δύναμης του αναθέματος και για το λόγο αυτό ήθελε να το ελέγχει ως μέτρο πίεσης και καταστολής στην ελληνική κοινωνία. Ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι τον προηγούμενο αιώνα η Ι.Σ. απειλεί με αφορισμό εκείνους που εκδηλώνουν παρεκκλινούσα κοινωνική συμπεριφορά, όπως εμπρηστές δασών, κλέπτες κ.α.

⁴⁵ «Χθές το απόγευμα εις τον ναόν του Αγίου Διονυσίου ετελέσθη δέησις υπέρ του Βασιλέως, προσελθόντων πάντων των ενοριτών. Εν μέσω νεκρικής σιγής και κατανύξεως γονυπετείς όλοι μετά του ιερέως εδεήθησαν υπέρ της Σωτηρίας του Βασιλέως και της κατασυντριβής των απαισιών προδοτών και εχθρών της πατρίδος, βροντοφωνούντος του εμπνευσμένου ιερέως Παπαφώτη ΄Ζήτω ο Βασιλεύς και αιώνιον ανάθεμα εις τους προδότας΄. Μετά την δέησιν, ο κ. Δούφας, παρευρισκόμενος εις τον ναόν, ωμίλησε περί της θεόθεν αποστολής του Βασιλέως μας και της αθανάτου Ελληνικής φυλής, συστήσας πίστιν και αφοσίωσιν εις τον Άνακτα και τον στρατόν του, καθώς και ψυχραιμίαν και

Το ανάθεμα του Βενιζέλου ουσιαστικά αποτέλεσε το αποκορύφωμα μιας διαδικασίας, σύμφωνα με την οποία η ηγεσία της Εκκλησίας, στην προσπάθειά της να θεωρήσει τον εαυτό της ως ιδεολογικό υποκατάστατο του έθνους, ταυτίστηκε με την βασιλεία ως θεσμό, συνδέοντας τις τύχες του έθνους, αλλά και τις δικές της μ' αυτόν, αρνούμενη να δεχθεί ότι η οποιαδήποτε πολιτική αλλαγή θα μπορούσε να αναιρέσει τον θεσμό αυτό, στον οποίο είχε στηρίξει ολόκληρο το οικοδόμημά της. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο βασιλιάς είχε τεθεί αρχηγός της ελλαδικής Εκκλησίας κατά την δημιουργία της και στη συνείδησή της είχε πρωτεύοντα ρόλο, τον οποίο σε κάθε λατρευτική σύναξη η ίδια, φρόντιζε να τονίζει, με ειδικό «πολυχρονισμό», ευχόμενη «*υπερ του βασιλέως και της οικογενείας του*»⁴⁶ Όμως ενώ ο βασιλιάς αποτελούσε το 1909 το σύμβολο της ενότητας της ελληνικής κοινωνίας, η αντιπαράθεσή του με τον Βενιζέλο τον μετέτρεψε ουσιαστικά σε «κομματάρχη», εκμηδενίζοντας παράλληλα τη λειτουργία του ως «υπερκομματικού» ρυθμιστή του πολιτεύματος.⁴⁷ Η παγίδευση στην οποία είχε πέσει η ηγεσία της Εκκλησίας ήταν προφανής. Δεν ταυτίζονταν με ένα υπερταξικό ή υπερκομματικό θεσμό, υποστηρίζοντας την βασιλεία, όπως νόμιζε, αλλά κυρίως υποστήριζε ανοιχτά μια συγκεκριμένη πολιτική παράταξη, η οποία επιθυμούσε τη νομή της εξουσίας για λογαριασμό της.

Όπως ήταν φυσικό η κάθοδος του Βενιζέλου στην Αθήνα οδήγησε σε ανατροπή του Αθηνών Θεοκλήτου και σε δίκη των φιλομοναρχικών Ιεραρχών, από Ανώτατο Εκκλησιαστικό Δικαστήριο, το οποίο συγκρότησε «Αριστίνδην Σύνοδος» από Βενιζελικούς Ιεράρχες και η οποία κατήργησε την προϋπάρχουσα Ιερά Σύνοδο. Μάλιστα ο ίδιος ο Υπουργός των Εκκλησιαστικών Δημ. Δίγκας που παρευρίσκονταν αυτοπροσώπως στην Α' συνεδρία του Α.Ε.Δ. (2-8-1917) λέγει «*το Δικαστήριο θέλει φανή αμείλικτον κατά παντός αποδειχθησομένου, διά των τακτικών ανακρίσεων, εγκλήματος ή παρανομίας προς ταχύτεραν εκκαθάρισιν και εξυγίανσιν της Εκκλησίας*».⁴⁸ Στην ουσία βέβαια η εξυγίανση της Εκκλησίας από τους βενιζελικούς

αντοχην εις την κρισμον ταυτην περιοδον του εθνικου μας βιου» Εφημερίδα «Χρονος», 5-12-1916 Στο Μαυρογορδάτου Γ, *Μελετες και κειμενα* ο π, σ 89

⁴⁶ Αρκετές εγκυκλίου της Ι Σ έχουν ως περιεχόμενο το τυπικό του «πολυχρονισμού» της βασιλικής οικογένειας, ο οποίος σε κάθε Λατρευτική Σύναξη και σε κάθε ναο ψαλόνταν

⁴⁷ Μηλιου Γ, *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός*, ό π, σ 275

⁴⁸ Στραγκα Θεοκλήτου, ο π, σ 724 Ο Υπ Εκκλ. Δίγκας στην β' μηνύση του στις 23-8-1917 κατά των 22 Ιεραρχών που έλαβαν μέρος στο ανάθεμα του Βενιζέλου λέγει « Παντες ουτοι κινουμενοι υπο αντικανονικων και εκθεσμων ελαττηριων, προσεπαθησαν παντι σθενει να στηριξωσι την ετεραν των αντιμαχομενων εν τω Κράτει πολιτικων μεριδων, αναμιχθεντες ενεργως εις την εσωτερικην πολιτικην του τοπου και τας κομματικας διαμάχας και προς τον σκοπον τουτον γενικώς πάντες απηγγειλαν ενώπιον χριστιανών αυτοσχεδια αναθεματα και προσωπικους αφορισμους κατα του ηγετου του κομματος των Φιλελευθερων και των εν τη περιφερεια αυτων οπαδων αυτου, υβρισαντες,

Ιεράρχες νοήθηκε ως εκκαθάριση των βασιλοφρόνων Ιεραρχών και εκδήλωση νομιμοφροσύνης στο Βενιζέλο,⁴⁹ τον οποίο τώρα έπρεπε να αποκαταστήσουν στη συνείδηση όχι τόσο του έλληνα «πολίτη», αλλά του έλληνα χριστιανού. Εδώ διαπιστώνουμε ότι για την πολιτεία, η «εξυγίανση» της Εκκλησίας νοείται ως εξυγίανση του ανώτερου κλήρου και μόνο, ο οποίος εξέφραζε αυθαίρετα τόσο για την πολιτεία, όσο και για τον εαυτό του την όλη Εκκλησία.

Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι και η Φιλελεύθερη παράταξη του Βενιζέλου είχε ανάγκη ακριβώς της αποδοχής εκ μέρους του Εκκλησιαστικού σώματος, ώστε να νομιμοποιηθεί στη θρησκευτική συνείδηση του λαού, η οποία σαφέστατα έχει μεγαλύτερο νομιμοποιητικό χαρακτήρα από την οποιαδήποτε απλή πολιτική επικράτηση, αφού όπως προαναφέραμε η θρησκεία είχε καλλιεργήσει για τον εαυτό της ένα ξεκάθαρο εθνικό ρόλο. Μόνο που η νομιμοποίηση αυτή επιχειρήθηκε μέσω της αλλαγής της ηγεσίας της Εκκλησίας, του ανώτερου δηλαδή κλήρου και μόνο. Έτσι βλέπουμε στις συνεδριάσεις του Α.Ε.Δ. να καταγγέλλεται το «ανάθεμα» ως παράνομο, αλλά ταυτόχρονα να εξαιρείται ο Βενιζέλος, τον οποίο οι βασιλόφρονες Ιεράρχες ήθελαν «*την εξόντωσιν ..., όν ανέστησεν ο Θεός προς απαλλαγήν από της Τουρκικής και Βουλγαρικής δουλείας, των υποδούλων αδελφών μας, του Κρητού λέγω, όστις και έργω απέδειξε την μεγαλοφυΐαν του, και όχι του στρατού το τοιούτον, διπλασιάσεως της Ελλάδος... Το βέβαιον είναι ότι οι κατηγορούμενοι... εσχημάτισαν την εντόπωσιν ότι ο Βενιζέλος ήτο νεκρός πολιτικώς και έρριπτον λίθον επι νεκρού, κατ' αυτούς, σώματος. Μεγαλύτερα ασέβεια δεν υπάρχει*».⁵⁰ Τελικά ο Αθηνών Θεόκλητος καθαιρέθηκε από τους βενιζελικούς Ιεράρχες⁵¹ ενώ τοποθετήθηκε Μητροπολίτης Αθηνών από την κυβέρνηση Βενιζέλου, ο από Κιτίου βενιζελικός Μητροπολίτης Μελέτιος Μεταξάκης [Β.Δ. 2-3-1918 (ΦΕΚ 57/7.3.1918)], γνωστός για τις προοδευτικές για την εποχή εκείνη αντιλήψεις του.⁵²

διαβαλόντες και συκοφαντήσαντες χριστιανούς κατά παράβασιν θείου και ανθρώπινου δικαίου και ούτω ηρέθησαν το χριστεπώνυμον πλήρωμα, υποκαύσαντες τα κομματικά πάθη και μίση...». Στο ίδιο, σ. 724.

⁴⁹ Ο Θεσσαλονίκης Γεννάδιος, φιλοβενιζελικός και μέλος του Α.Ε.Δ. λέγει: «Δεν θα θεωρηθώ υπερβολικόν, εάν είπω, ότι το Δικαστήριον ήτο άξιον των ευχαριστιών του Υπουργού εξ ονόματος της Κυβερνήσεως, διότι αναντιρρήτως εξεπλήρωσε τα ανατεθέντα αυτώ καθήκοντα μετά πάσης προθυμίας...». Στο ίδιο, σ. 754.

⁵⁰ Ο Κασσανδρείας Ειρηναίος, στο Α.Ε.Δ. Στο ίδιο, σ. 737-739. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο εν λόγω Ιεράρχης κάνει λόγο για προσωπική επιτυχία του Βενιζέλου στους νικηφόρους πολέμους και όχι του στρατού, ο οποίος ήταν συνταυτισμένος με το στέμμα.

⁵¹ Η καθαίρεση έγινε με ψήφους 7 έναντι 6. Στο ίδιο, σ. 757.

⁵² Ο Μελέτιος Μεταξάκης κατάγονταν από την Κρήτη, αλλά είχε ζήσει τον ελληνισμό του εξωτερικού, όντας ο ίδιος κομμάτι του, αφού η ιερατική του σταδιοδρομία εκτυλίχθηκε στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων και Αντιοχείας, ενώ είχε ταυτοχρόνως επικοινωνία και με τις ευρωπαϊκές χώρες στις

Ο Μελέτιος Μεταξάκης, μετά την ανάληψη των καθηκόντων του δεν δίσταζε σε κάθε στιγμή να εκδηλώνει τη δική του προσήλωση, αλλά και ολοκλήρου του έθνους στον Βενιζέλο, τον οποίο και θεωρούσε ως «εκλεκτόν του Θεού», εκτελεστικό όργανό του για την εθνική αποκατάσταση των ελλήνων.⁵³ Με αυτόν τον τρόπο ο Μεταξάκης μεταφέρει από το πρόσωπο του βασιλιά στο πρόσωπο του Βενιζέλου την εκπλήρωση των μεσσιανικών αντιλήψεων όλων των ελλήνων, χωρίς να απαλλάσσει την Εκκλησία από τα εθνικά της ενδιαφέροντα.⁵⁴ Μάλιστα με αφορμή την παρουσία του ελληνικού στρατού στη Σμύρνη, η Ιερά Σύνοδος, έχοντας αποκαταστήσει το Βενιζέλο στη συνειδήσή της, τον θεωρεί πρώτα «επίλεκτον της Εκκλησίας» και μετά «της πατρίδος υιόν», τονίζοντας παράλληλα την εκπλήρωση ενός προαιώνιου εθνικού σχεδίου του Θεού στο πρόσωπό του: «*Το άγγελμα της υπο Ελληνικού στρατού καταλήψεως της Σμύρνης επλήρωσεν αγαλλιάσεως και ενθουσιασμού αγίου τας καρδίας του ευσεβούς ελληνικού λαού. Επί τω ευφροσύνω γεγονότι η Ι.Σ. δοξάζουσα τον πάντων των αγαθών δοτήρα Θεόν καταστέφει δια των ευλογιών της Εκκλησίας Σε, τον επίλεκτον της Εκκλησίας και της Πατρίδος υιόν, τον εκλεγμένον υπο της Θείας Προνοίας δια το έργον της συνολικής του έθνους απολυτρώσεως. Κύριος ο Θεός των πατέρων ημών υποστηρίζει εν βραχίονι υψηλώ προς συμπλήρωσιν της ελευθερίας των δούλων αδελφών*».⁵⁵

Αυτή η προσωποποίηση του εθνικού σχεδίου, το οποίο η Ιερά Σύνοδος, αποκαλύπτει σ' αυτή τη δεδομένη στιγμή ως προαιωνίου, καθιστά την Εκκλησία σε ανορθολογική «κομματική» παράμετρο όχι τόσο του βενιζελισμού, όσο του ίδιου του

οποίες μετέβαινε συχνά για εκκλησιαστικά ζητήματα. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι χρημάτισε μητροπολίτης Κιτίου, μητροπολίτης Αθηνών, Οικουμενικός Πατριάρχης και Πατριάρχης Αλεξανδρείας. Ισχυρή και ταυτόχρονα φιλελεύθερη προσωπικότητα είχε δημοσιεύσει άρθρο στην «ΕΣΤΙΑ», σύμφωνα με το οποίο ήταν υπέρ του θεάτρου, το οποίο χαρακτήριζε «σχολείον εξευγενισμού», ερχόμενος σε αντίθεση με τις απαγορευτικές διατάξεις της Ι.Συνόδου. Στο ίδιο, σ. 763.

⁵³ «Κύριε Πρόεδρε ! Οι θαυμαστοί αγώνες σου υπέρ της εθνικής αποκαταστάσεως εκράτουν έως τούδε υψωμένας τας χείρας ημών προς τον Ουρανόν. Ο απαράμιλλος θρίαμβός σου πηροί νυν ευφροσύνης τας καρδίας και αινέσεως τα στόματα ημών εις δοξολογίαν του μόνου Δυνατού εν ισχύϊ, του διασκεδάζοντος βουλάς εθνών, του αθετούντος λογισμούς λαών, του αθετούντος βουλάς Αρχόντων. Αναπέμπομεν ευχαριστίαν υπέρ σου τω Θεώ. Το ενώπιον των οφθαλμών ημών κείμενον έργον σου, Σε ανακηρύττει τον εκλεκτόν του Θεού προς σωτηρίαν του λαού Αυτού εις το πλήρωμα των καιρών, τον εκτελεστήν βουλών αιωνίων δια το έθνος το μαρτυρικόν. Δια σου εναγκαλιζόμεθα σήμερα πόθους αιώνων και ψηλαφούμεν όνειρα γενεών. Έσο ευλογημένος». Σ.Ι.Σ. ΝΔ' 22-4-1920. Στο ίδιο, σ. 876.

⁵⁴ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι η έξαρση του εθνικισμού την περίοδο αυτή, θα οδηγήσει σε αντιλήψεις σύμφωνα με τις οποίες ο Βενιζέλος δεν ήταν λιγότερο απαλλαγμένος από τον χαρισματικό χαρακτήρα του ηγέτη, ο οποίος αντιμετώπιζονταν ως «παράκλητος» του έθνους και «σωτήρας». Βλ. σχ. Παπάς Τ., «Το τέλος του χαρισματικού; Πολιτική κρίση, χαρισματική ηγεσία και δημοκρατία στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνα», (*Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*) τ. 19, Θεμέλιο Μάιος 2002.

⁵⁵ Σ.Ι.Σ. ΕΒ' 2-5-1919. ό.π., σ. 857.

Βενιζέλου, ο οποίος ανάγεται σε ιερό σημείο πολιτικής ενότητας,⁵⁶ υποκαθιστώντας το βασιλιά, μέσω φυσικά των πολιτικών του επιλογών, που αφορούν την εξωτερική πολιτική της Ελλάδος. Σε κάθε περίπτωση βέβαια παραθεωρείται ο πολιτικός ρεαλισμός, που επέβαλε πολιτική ουδετερότητα τη συγκεκριμένη εποχή, αφού το πολιτικό σκηνικό δεν το αποτελούσε μόνο ο Βενιζέλος, αλλά και τα εθνικά ιδανικά δεν τα εξέφραζε κατά αποκλειστικότητα μόνο εκείνος.

Έτσι όταν ο Βενιζέλος θα χάσει τις εκλογές του 1920, από την αντιβενιζελική κυβέρνηση του Δημ. Ράλλη, η νέα κυβέρνηση με το υπ' αριθμ. 52846/20491/17.11.1920 έγγραφό της ακυρώνει την εκλογή του Μελετίου και επαναφέρει στη Μητρόπολη Αθηνών τον καθαιρεθέντα φιλοβασιλικό επίσκοπο Θεόκλητο Μηνόπουλο, ο οποίος έσπευσε να δώσει όρκο πίστωσης στον βασιλιά,⁵⁷ στέλλοντας ταυτόχρονα μήνυμα προς τις ελληνικές εκκλησίες του εξωτερικού για επαναφορά του μνημοσύνου του μονάρχη.⁵⁸ Μάλιστα στην Α' συνεδρία της νέας Συνόδου, ο Υπουργός Θ. Ζαΐμης εξέφρασε τη χαρά της πολιτείας για την «αναστήλωση» ! της Εκκλησίας και την επαναφορά των πραγμάτων στην πρότερη κανονική τους κατάσταση.⁵⁹

Η «αναστήλωση» της Εκκλησίας κατανοείται και εδώ από την κυβερνητική πλευρά και ιδιαίτερα από την φιλομοναρχική παράταξη, ως επαναφορά της σύνδεσης Ιεράς Συνόδου (του ανώτερου δηλαδή κλήρου) και της βασιλείας, όπως και πρωτίτερα είχε κατανοηθεί από τους βενιζελικούς ως σύνδεση Ιεράς Συνόδου -

⁵⁶ Όταν αποκαλύφθηκε συνομοσία εναντίον του Βενιζέλου, η Ι.Σ., ενώ αντιλαμβάνεται ότι η καταδίκη της ενέργειας αυτής αποτελεί ουσιαστικά πολιτική παρέμβαση, αφού έγινε από φιλοβασιλικούς, θεωρεί ότι «επιβάλλεται... να εκφράσωμεν την χαράν της Εκκλησίας επι τη εγκαίρως αποκαλύψει της συγγεράς συνομοσίας και τη προλήψει γεγονότων, ων αι συνέπειαι θα ήσαν θληθεραύ». Σ.Ι.Σ. ΙΔ' 15-11-1919. Στο ίδιο, σ. 867.

⁵⁷ «Είμαι βαθύτατα συγκεκινημένος επι τη εξαιρετική ευμενεία της Α.Μ. του Βασιλέως... Το επ' εμοί εθεώρησα καθήκον αναπόφευκτον ... συμφώνως δηλαδή τω όρκω μου πίστωσης προς τον Βασιλέα... ίνα αντιτάξω την ταπεινήν μου φωνήν κατά της επιχειρηθείσης ανατροπής των ιερών και οσίων... τεταγμένως ων και ενόρκως διαβεβαιώσας τον Βασιλέα κατά τη χειροτονίαν μου...». Στο ίδιο, σ. 980. Επίσης δηλώνει «τη ακλονήτω πίστει προς τον Στρατηλάτην Βασιλέα. Σώσον Κύριε, τον λαόν Σου και ευλόγησον τον ευσεβέστατον Βασιλέα ημών Κων/νον, την ευσεβεστάτην Βασιλίσσαν ημών Σοφίαν, τον ευσεβέστατον Διάδοχον Γεώργιον, την ευσεβεστάτην Βασιλομήτορα Όλγαν και άπασαν την Βασιλικήν οικογένειαν». (Ιερός Σύνοδος) τ. 14, 1921.

⁵⁸ Η Ι.Σ. απέστειλε το εξής τηλεγράφημα (18-12-1920) στο εξωτερικό: «Ελλην. Βασιλ. Πρεσβείαν – Παρισίους. Ι. Σύνοδος παρακαλεί Β. Πρεσβείαν διατάξη εξ ονόματος αυτής πάντας εν Γαλλία ιερείς μνημονεύσει Βασιλέως Κων/νου, Βασιλίσσης και πάσης Βασιλικής Οικογενείας». Το ίδιο ακριβώς παραγγέλνει και στην Βασιλική πρεσβεία του Λονδίνου και της Ν. Υόρκης. Μάλιστα όταν ο Μητροπολίτης Ροδοστόλου Αλέξανδρος αρνήθηκε να υπακούσει στην Ι.Σ. παύτηκε και απεστάλη στην Αμερική ο Μονεμβασίας Γερμανός. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 977.

⁵⁹ Στην Α' συνεδρία μετά τον πολυχρονισμό του βασιλιά, ο Υπουργός Θ. Ζαΐμης εξέφρασε τη χαρά της πολιτείας και του λαού «επί τη αναστηλώσει της Εκκλησίας και τη επαναφορά των πραγμάτων αυτής εις την κανονικήν τροχίαν, εκφράσας την συμπάθειαν προς τους δοκιμασθέντας δια της στερήσεως

Βενιζέλου, εξυπηρετούσα και στις δύο περιπτώσεις τις όποιες κυβερνητικές επιλογές. Έτσι ο εθν(ικιστ)ικός χαρακτήρας της Εκκλησίας, που η Ιερά Σύνοδος καλλιέργησε, αποτελούσε σε κρίσιμες εθνικές στιγμές το απαραίτητο κυβερνητικό όργανο για υλοποίηση της όποιας εθνικής επιλογής. Διαφαίνεται λοιπόν και εδώ η ανάγκη του κρατικού θεσμού να ποδηγετήσει την Εκκλησία, μέσω της Ιεράς Συνόδου, για να την χρησιμοποιήσει ως εργαλειακότητα με σαφέστατα εθνικό προσανατολισμό, τον οποίο όμως θα αποφασίζει, θα ελέγχει και θα υλοποιεί ο κρατικός θεσμός.

Η υποταγή της Εκκλησίας στην επίσημη εθνικοκρατική ιδεολογία διαφαίνεται και από το γεγονός της σχέσεως του ελληνικού κράτους με το Οικουμενικό Πατριαρχείο την ίδια περίοδο. Με υπαιτιότητα της ελληνικής κυβέρνησης καθυστερούσε για τρία χρόνια η εκλογή Οικ. Πατριάρχη (1918-1921), επειδή αφ' ενός οι εθνικοί κανονισμοί της Τουρκίας προέβλεπαν την επικύρωση του καταλόγου των υποψηφίων από τον Σουλτάνο, άρα θα ενισχυόταν η θέση του, ενώ από την άλλη πλευρά η ελληνική κυβέρνηση επιθυμούσε Πατριάρχη που θα βοηθούσε στην πραγμάτωση των εθνικών της οραμάτων.⁶⁰ Αυτό που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός ότι το Πατριαρχείο στην αρχή και με δεδομένη την παρουσία του ελληνικού στρατού στη Μ.Ασία είχε δεχθεί την προσωρινή χηρεία για τους εθνικούς λόγους που εξέφραζε η Αθήνα. Άλλωστε η πραγματοποίηση της Μ.Ιδέας ήταν την περίοδο εκείνη πολύ πιθανή.⁶¹ Βέβαια και το ίδιο το Οικουμενικό Πατριαρχείο επιθυμούσε έναν αναβαθμισμένο ρόλο, αφού με την τελική επικράτηση των Ελλήνων πίστευε ότι η Κων/πολη θα γινόταν το κέντρο της Ορθοδοξίας, με τη συγχώνευση υπό την κυριαρχία του όλων των ορθόδοξων εκκλησιών σε μια ομοσπονδία και φυσικά στη συγχώνευση αυτή θα υπόκεινταν και η Αυτοκέφαλη Ελληνική Εκκλησία.⁶²

Από την άλλη πλευρά τόσο οι Βενιζελικοί, όσο και οι αντιβενιζελικοί ήθελαν Πατριάρχη της αρεσκείας τους, για να προσδιορίζουν χωρίς προβλήματα το έτερο εθναρχικό κέντρο, την Κων/πολη. Παρ' όλο όμως που στην Ελλάδα είχαν επικρατήσει οι μοναρχικοί, η Κων/πολη παρέμενε ισχυρά προσηλωμένη στο

των επισκοπών αυτών Ιεράρχας και τα συγχαρητήρια δια το ηθικόν σθένος όπερ επεδείξατο κατά τας χαλεπάς, ας διήλθον περιστάσεις...» Στο ίδιο, σ. 930-931.

⁶⁰ Για το θέμα αυτό πολύ χρήσιμη είναι η διδακτορική διατριβή του Σ. Νανάκη, *Η χηρεία του Οικουμενικού Θρόνου και η εκλογή του Μελετίου Μεταξάκη (1918-1922)*, Θεσσαλονίκη, σσ. 23-24.

⁶¹ «Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον ...εν πλήρει συναισθήσει της ηθικής του δυνάμεως και των ευθυνών του απέναντι της Φυλής βεβαιοί Υμάς ότι θέτει προθύμως πάντοτε την επιρροήν και το υψηλόν του κύρος εις την διάθεσιν πάσης εν Ελλάδι Κυβερνήσεως αφοσιωμένης εις την απ' αιώνων εθνικήν πολιτικήν», Ο τοποτηρητής του Οικ. Θρόνου Προύσης Δωρόθεος, προς το νέο Πρωθυπουργό Δ. Ράλλη, (*Εκκλ. Αλήθεια*) τ. 40, 1920

⁶² Την άποψη αυτή είχε εκφράσει ο Σμύρνης Χρυσόστομος, προς τον τοποτηρητή Καισαρείας Νικόλαο. Νανάκη Σ., ό.π., σ. 46.

Βενιζέλο. Η κυβέρνηση λοιπόν της Αθήνας είχε ακόμα έναν λόγο για να μην επιθυμεί την εκλογή Πατριάρχη, επειδή φοβόταν ότι αυτός θα ήταν φιλοβενιζελικός και άρα θα ερχόταν σε σύγκρουση με την εθνική πολιτική που η Αθήνα είχε χαράξει.⁶³ Τελικά ο Βενιζέλος κατάφερε με τηλεγράφημά του να προσδιορίσει την εκλογή του φιλικά προσκείμενου σ' αυτόν πρώην Μητροπολίτη Αθηνών Μελέτιου Μεταξάκη, ο οποίος αναχωρώντας από την Αμερική όπου βρισκόταν, για να φτάσει στην Κων/πολη προσπάθησε να διαγνώσει τις προθέσεις τόσο της Αγγλίας, όσο και της Γαλλίας για το εθνικό ζήτημα των αλυτρώτων ελλήνων. Διαισθανόμενος παράλληλα την καταστροφή που ερχόταν, διαπραγματευόταν μια εντελώς διαφορετική πρόταση από εκείνη των Αθηνών, σύμφωνα με την οποία διαφοροποιούσε τον ελληνισμό της Μ. Ασίας και της Θράκης από τον ελληνισμό της Ελλάδος, με τη δημιουργία αυτόνομου κράτους που θα περιλάμβανε περιοχές της Μ. Ασίας και της Θράκης στις οποίες θα κατοικούσαν Έλληνες.⁶⁴

Όπως ήταν φυσικό η διαφορετική εθνική πολιτική του Μελετίου όξυνε τις ήδη διαταραγμένες σχέσεις του με την Αθήνα, η οποία έκανε ότι ήταν δυνατόν για να μην τον αναγνωρίσει ως Πατριάρχη. Μάλιστα τη στιγμή που ο ίδιος ενθρονιζόταν στην Κων/πολη, η Ελλαδική κρατική Εκκλησία τον καθαιρούσε «*από του υψηλού της Αρχιερωσύνης αξιώματος, εις τέλειαν απογύμνωσιν από παντός ιερατικού βαθμού, τίτλου και επισκοπικής εξουσίας και εις ισόβιον σωματικόν περιορισμόν ως απλού μοναχού*» στη μονή Αγ. Διον. Στροφάδων Ζακύνθου.⁶⁵ Την καθαίρεση επικύρωσε και η Ελληνική πολιτεία, η οποία την κοινοποίησε και στις άλλες Εκκλησίες του εξωτερικού, συνοδεύοντάς την και από ενέργειες εναντίον του Μελετίου.⁶⁶ Βέβαια οι κατηγορίες που του καταλογίσθηκαν ήταν ετεροχρονισμένες, όπως ότι είχε καταλάβει τον Μητροπολιτικό θρόνο των Αθηνών αντικανονικά με τη βοήθεια του Βενιζέλου και ότι μετά την αποκατάσταση του Θεοκλήτου δημιούργησε σχίσμα στην Εκκλησία της Αμερικής.⁶⁷

⁶³ Στο ίδιο, σσ. 78,79.

⁶⁴ Συναντήθηκε έτσι με τον Άγγλο Πρωθυπουργό Λόυδ Τζώρτζ, αλλά και μίλησε μπροστά σε 75 περίπου Γάλλους γερουσιαστές λέγοντας «Τώρα δε ο αυτός αλύτρωτος Ελληνισμός, αποβλέπας προς εμέ ως Αρχηγόν του, δεδηλωμένου φίλου της πολιτικής του κ. Βενιζέλου, διαδηλοί ακόμη μίαν φοράν τα ακραιφνή του αισθήματα και την αμετάτρεπτόν του απόφασιν να συνεχίσει τον αγώνα», «δεν είναι δίκαιον να τιμωρηθή ο αλύτρωτος Ελληνισμός δια τα σφάλματα του ελευθέρου...οι... (αλύτρωτοι) διέρρηξαν τας σχέσεις των μετά τον Κων/νον από της επανόδου του». Στο ίδιο, σ. 111.

⁶⁵ Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1120

⁶⁶ Νανάκη Σ., ό.π., σ. 164. Μάλιστα η Ελλ. Κυβέρνηση έστειλε τον Μητρ. Τραπεζούνος Χρυσάνθο στην Αγγλία ώστε να πείσει την Αγγλικανική Εκκλησία να μην αναγνωρίσει τον Μελέτιο. Στο ίδιο σσ. 149-155.

⁶⁷ Αριθμ. Πρωτ. 1877/29-11-1921, Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1120.

Το αποτέλεσμα των ενεργειών αυτών ήταν να διχαστεί ολόκληρη η Ορθοδοξία, αφού διεκόπη η επικοινωνία του Ελληνικού κράτους και της Εκκλησίας του με την Κων/πολη και ταυτόχρονα με την κοινοποίηση της αντιπαράθεσης αυτής σε όλες τις παροικίες του εξωτερικού, οι οποίες πείστηκαν να λάβουν θέση υπέρ της επίσημης ελλαδικής εθνικής αντίληψης, οδήγησε τόσο στο διχασμό τις κοινότητες, όσο και στη ρήξη τους με την μητροπολιτική Ελλάδα. Με τον τρόπο αυτό ο «διχασμός» της ελληνικής κοινωνίας, από εσωτερική της υπόθεση κατέλαβε διαστάσεις οικουμενικές, και δίχασε ολόκληρο τον ελληνισμό, μέσω της θρησκείας.

Τελικά ο υπέρμετρος εθνικό-θρησκευτικός λόγος, αποδείχθηκε αδύναμος να μπορέσει να συμπεριλάβει όλες τις εταιρότητες που συνέθεταν την ελληνική κοινωνία, σε μια ενωτική εθνική πολιτική, λόγω ακριβώς της μερικότητάς του, αλλά και της διασύνδεσής του με τον κρατικό θεσμό σε μια προσωπική βάση (βασιλιάς-Βενιζέλος). Το σπουδαιότερο όμως απ' όλα ήταν ότι η Εκκλησία, στην Ελληνική πραγματικότητα μεταβλήθηκε με βάση τον επιδιωκόμενο «εθνικό» της ρόλο, σε «κομματικό» όργανο, εφ' όσον αναγκάστηκε να υποταχθεί σε πολιτικές παρατάξεις, στις οποίες έτσι κι αλλιώς είχαν ταχθεί όλα τα μέλη της, ακόμα και αυτοί οι κληρικοί της, ως μέλη μιας διχασμένης κοινωνίας.

3. Η απαξίωση του ανώτερου κλήρου από τη νεοελληνική κοινωνία και η αδυναμία χωρισμού της Εκκλησίας από την πολιτεία για «εθνικούς» λόγους.

α) Διάσταση «ανώτερου κλήρου» - Νεοελληνικής κοινωνίας.

Ο διχασμός στην Εκκλησία, ως συνέπεια της συμπόρευσής της με τις εθνικιστικές αντιλήψεις, όπως ήταν φυσικό επηρέασε και τον χαρακτήρα της σχέσης της με ολόκληρη τη νεοελληνική κοινωνία, η οποία όπως προείπαμε ήταν επίσης διχασμένη με βάση την ίδια την εθνική ολοκλήρωση. Ο κληρικός και διδάκτορας της θεολογίας Παρθένιος Πολάκης, αργότερα καθηγητής Εκκλησιαστικής Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης, θεωρεί ότι η Ελληνική Εκκλησία το 1920 χαρακτηρίζεται από παντελή νέκρωση, με κύρια χαρακτηριστικά την αφάνεια, την τυπικότητα και την ανυπαρξία σκοπού, αφού προσδιορίζεται από τις προσωπικές επιλογές και διαθέσεις της εκάστοτε πολιτικής αρχής.⁶⁸ Κάνοντας μια σύγκριση της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων με την Εκκλησία του 1920 παρατηρεί ότι «η κατάπτωσης εντεύθεν επηκολούθησε σταθερά. Ο τύπος κατέπνιξε την ουσία, η λατρεία υποκατέστησε την θρησκείαν, ο υπάλληλος απερρόφησε τον ποιμένα... Η ζωή της συγχρόνου Ελληνικής Εκκλησίας... ουδέν κοινόν έχει μετά της πολυμερούς δράσεως της Εκκλησίας των πρώτων αιώνων...».⁶⁹

Αυτό που θα βλέπουμε εντονότερα από δω και πέρα σε όλη τη διάρκεια του μεσοπολέμου είναι, ότι κάθε φορά που η διαπίστωση για ένα πολιτισμικό μόρφωμα χαρακτηρίζεται ως παρακμιακή, αυτόματα η λογική αντίδραση είναι η επιστροφή στο

⁶⁸ Πολάκης Παρθενίου, διδάκτ. Θεολογίας, *Κριτική της σχέσεως Εκκλησίας και Πολιτείας εν Ελλάδι*, Αλεξάνδρεια 1920, σ. 3

⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 20.

ένδοξο παρελθόν, το οποίο εξιδανικεύεται και απολυτοποιείται στη συνείδηση του λαού, ώστε η ερμηνεία του παρόντος να γίνεται πάντοτε με κριτήριο το παρελθόν.

Παρ' όλα αυτά, ο συγκεκριμένος κληρικός οδηγείται σε συστηματική εξέταση των αιτίων που οδήγησαν στην «κατάπτωση» της Εκκλησίας και ιδιαίτερα του κλήρου της, ανώτερου και κατώτερου, και στην ουσιαστική απαξίωσή της από την ελληνική κοινωνία, με βάση τις σύγχρονες κοινωνικοπολιτικές συνιστώσες, οι οποίες διαμόρφωσαν ένα εντελώς διαφορετικό τρόπο ζωής από την επανάσταση και μετά, εντοπίζοντας τους παράγοντες που συνέβαλαν στην παρακμιακή αυτή κατάσταση.

Ο πρώτος παράγοντας ήταν η αδυναμία διαμόρφωσης κριτηρίων στις σχέσεις μεταξύ των δύο εξουσιών της πολιτικής από τη μια και της εκκλησιαστικής από την άλλη, *«είτε διότι αι επιρροαί των διαφόρων πολιτικών προσώπων επέδρων σημαντικώτατα επι των επισκόπων εν τη διεξαγωγή των εκκλησιαστικών υποθέσεων, είτε διότι οι επίσκοποι υπερπήδησαν τα όρια της έμφρονος και συνετής διαχειρίσεως της επισκοπικής εξουσίας, εδημιουργήθη αναρχία εκκλησιαστική, ήτις ενεφάνιζε το επισκοπικόν σώμα ανίκανον να διοικήση τα της Εκκλησίας καθ' εαυτό άνευ της πολιτικής χειραγωγίας και δεσμεύσεως»*.⁷⁰

Ο δεύτερος παράγοντας έχει να κάνει με την αδυναμία της ηγεσίας της Εκκλησίας να αφομοιώσει τις νέες φιλελεύθερες ιδεολογίες, που ήταν ενάντιες στο ιεροκρατικό πνεύμα, εισάγοντας την ελευθερία της συνειδήσεως και της θρησκείας, ιδέες που ήκμαζαν στην Ευρώπη κατά την εποχή της ελληνικής επαναστάσεως. Μάλιστα οι πρώτοι επίσκοποι του ελληνικού κράτους δεν μπορούσαν να αφομοιώσουν τις νέες αυτές φιλελεύθερες ιδέες γιατί διέπονταν από τις ιεροκρατικές αντιλήψεις που είχαν αναπτυχθεί στην εκκλησιαστική διοίκηση κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας. Αυτό αποδείκνυε ότι όχι μόνο στερούνταν πολιτικής σκέψης, αλλά έδιναν αφορμή στην πολιτική εξουσία να καταπνίγει κάθε απόπειρα εισαγωγής και εγκατάστασης ιεροκρατικών τάσεων στην ελληνική κοινωνία.⁷¹

Ο τρίτος παράγοντας αφορά την αδυναμία της ηγεσίας της Εκκλησίας για ενιαίο διοικητικό σύστημα, αλλά και για ενιαίο σκοπό στη δράση της. Κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα αυτής της αδυναμίας είναι η παθητικότητα και ο

⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 4.

⁷¹ «Εμφορούμενοι αστηρώς ιεραρχικού πνεύματος οι επίσκοποι εκείνοι, και τούτο μόνο έχοντες κριτήριο των σκέψεων αυτών, παρήγοντο εις εσφαλμένας κρίσεις, αφ' ών ηδύνατο να σώση η διακρίβωσις των διαφόρων των πραγμάτων όψεων και κατά τας εγκαινιζομένας νέας φιλελευθέρας πολιτικές επόψεις εν Κράτει ελευθερουμένω μακραίωνος τυραννίας. Από της βάσεως ταύτης απομακρυνθέντες, δεν έδειξαν μόνον ότι εστερούντο πολιτικού πνεύματος, αλλά παρέσχον και

ατομισμός. Οι διοικούντες την εκκλησία επίσκοποι δεν προσαρμόζουν την προσωπικότητά τους στο σκοπό της Εκκλησίας, αλλά κυρίως τον σκοπό της Εκκλησίας στην προσωπικότητά τους, με αποτέλεσμα η αλλαγή των προσώπων να επιφέρει και αλλαγή των συστημάτων στη διοίκηση της Εκκλησίας, αδυνατώντας κανείς να προσδιορίσει μετά βεβαιότητας ποιος είναι ο πραγματικός σκοπός της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία. Έτσι αυτό που χαρακτηρίζει την Εκκλησιαστική διοίκηση είναι ότι αυτή στερείται συνεκτικότητας, ειρμού, αλλά και κατεύθυνσης.⁷²

Ένας άλλος επίσης σημαντικός παράγοντας που επισημαίνεται είναι ότι η Εκκλησία είναι στενά προσανατολισμένη σε ένα πλέγμα Εκκλησιαστικών κανόνων, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να συλλάβει το πνεύμα της εποχής. Η γενικότητα και η αοριστία των κανόνων, που τους καθιστούσε αναχρονιστική κανονιστική ηθική, τους μεταχειρίζονταν οι επίσκοποι για να εξασφαλίσουν κυρίως τα προσωπικά τους συμφέροντα μέσω της εξουσίας τους, παραθεωρώντας τον πνευματικό χαρακτήρα της Εκκλησίας. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι η Ιεραρχία των επισκόπων ζητούσε πάντοτε ασαφή δικαιώματα από την πολιτική αρχή, δίνοντας την εντύπωση ότι θέλει να εγκαταστήσει την ιεροκρατία στο ελληνικό κράτος.⁷³ Η συνέπεια του γεγονότος αυτού είναι να τους ασκείται δριμύτατη κριτική από εκείνα τα μέλη της κοινωνίας που είχαν αποκτήσει μόρφωση και ταυτόχρονα είχαν αναπτύξει «αριστερές» ιδεολογίες, οι οποίες όμως ήταν αρκετά επίκαιρες το 1920.

Έτσι προειδοποιείται ο κλήρος «να πάρει την καλή και τελειωτική απόφαση να μην ανακατωθή σε καμιά πολιτική διαμάχη και σε κανένα κοινωνικό ζήτημα που είναι ξένο στην καθαρή θρησκευτική αποστολή του»,⁷⁴ διότι θα απορριφθεί από τα μορφωμένα στελέχη της ελληνικής κοινωνίας.

υπονοίας εις την πολιτικήν εξουσίαν, ήτις βεβαίως θα κατέπνιγε πάσαν ιεροκρατικήν εκδήλωσιν». Στο ίδιο, σ. 6.

⁷² Στο ίδιο, σσ. 20-21.

⁷³ Στην ελληνική Εκκλησία, οι επίσκοποι, ακόμα και όταν αντιμετώπιζαν τον Φαρμακίδη «ωμίλου περι εφαρμογής των κανόνων, περί των εκκλ. Θεσμών, περί των δικαιωμάτων της ιεραρχίας, αλλά μετά γενικότητος, ήτις δικαίως ηδύνατο να κραταιώση παρά τοις πολιτικοίς προσώποις την πεποιθήσιν ότι επεζητείτο η καθίδρυσις κράτους εν κράτει και η επιβολή της ιεροκρατίας. Κατά των θετικών ενεργειών του Φαρμακίδου δεν αντέταξαν την ιδικήν των θετικήν εργασίαν, εμφανίζοντας ίδια σχέδια διοικήσεως, αποτυπώντας με το πνεύμα των κανόνων, ανταποκρινόμενα Δε και προς τας φιλελευθέρας απαιτήσεις της εποχής. Αντί της δράσεως ταύτης, ηρκούντο, τονίζοντες αορίστως το κύρος των κανόνων, ενώ ταυτοχρόνως αυτά τα γεγονότα κατεβόουν εν πολλοίς την καταπάτησιν τούτων». Έτσι δόθηκε η εντύπωση στη Πολιτεία, «ότι οι επίσκοποι δια της επιζητουμένης ανεξαρτησίας απέβλεπον εις ωφελήματα προσωπικά, εξασφαλίζοντα εξουσίαν ανεξέλεγκτον μάλλον, ή την επίτευξιν του πνευματικού σκοπού της Εκκλησίας». Στο ίδιο, σ. 17.

⁷⁴ Σκληρός Γ., *Τα σύγχρονα προβλήματα...* ό.π., σ. 356-357.

Αλλά ακόμα και αυτός ο πνευματικός χαρακτήρας της Εκκλησίας αποδεικνύεται στείρος, αφού οι περισσότεροι των επισκόπων περιορίζονται σε απραγματοποίητες υποσχέσεις κατά τους τυπικούς ενθρονιστήριους λόγους τους, υπέρ της αναμορφώσεως του κλήρου και της χριστιανικής διαπαιδαγωγήσεως του λαού, *«ἀλλ' ἐν τῇ πράξει δεικνύουσιν ἀδυναμίαν, ἐκμηδενίζουσιν καὶ ἀναιρούσαν τὰ υπεσχημένα»*.⁷⁵

Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ κατὰπτωσις τῆς Εκκλησίας ὡς συνόλου, ἔχει νὰ κάνει σαφέστατα καὶ με τὴ θεολογικὴ μὀρφωσι τῶ κλήρου. Οἱ περισσότεροι που προσέρχονται στὸν κλήρο δὲν ἔχουν ἐσωτερικὴ προσωπικὴ ἐπιθυμία. Ἀποκτοῦν ἀνώτερη θεολογικὴ μὀρφωσι σε μεγάλη ηλικία, ὁπότε καὶ ἔχει πλέον διαμορφωθεῖ ὁ χαρακτήρας τους. Ἡ φοίτησι στὶς σχολές ἀποσκοπεῖ κυρίως στὴ λήψη ἐνὸς τυπικοῦ προσόντος, ἀναγκαίου γιὰ τὴν εἰσοδὸ τους στὸν ἀνώτερο κλήρο. Δὲν αἰσθάνονται ἐνθουσιασμό γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ τῆς πνευματικῆς ἐργασίας στὸς κόλπους τῆς Εκκλησίας. Ἀντίθετα ὅποιος ἀσχολεῖται μ' αὐτὰ ἀντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό ὡς *«ἐπικίνδυνον ὃν τὸ ὁποῖον πρέπει παντὶ τρόπο νὰ ἐκτοπισθῇ»*. Ἐτσι *«ἡ ὅλη φροντίς στρέφεται περὶ τὴν ἀπόσπασιν ευμενίας τινὸς ἀπὸ μέρους τῶν κρατούντων»*,⁷⁶ δίνοντας ἔτσι τὸ δικαίωμα στὸς πολιτικούς νὰ ἐπιλέγουν τοὺς κληρικούς τῆς ἀρεσκείας τους με κριτήρια σαφῶς ἀναξιοκρατικά.

Ὅμως αὐτὸ που κάνει ἐντύπωσι ἐδῶ εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ὁ Παρθένιος Πολάκης δὲν θεωρεῖ υπεύθυνο τὸν κρατικὸ θεσμό, γιὰ τὶς πολιτειακρατικὲς τῶ τάσεις, ἀλλῶστε ολόκληρο τὸ πολιτικὸ σύστημα ἐξουσίας μετὰ τὴ δημιουργία τῶ Ἑλληνικοῦ κράτους δομήθηκε κυρίως σε ἕνα μοντέλο ἀπόλυτα συγκεντρωτικό, ἀλλὰ τοὺς ἴδιους τοὺς επισκόπους, τὸν ἀνώτερο δηλαδὴ κλήρο, οἱ ὁποῖοι *«τὴν εὐθύνην ἀκεραίαν φέρουσι...οἵτινες ἐδουλοῦντο εἰς τὰς βουλευτικὰς ἀξιώσεις, τὸ προσωπικὸν συμφέρον τιθέμενοι υπεράνω τῶ συμφέροντος τῆς Εκκλησίας»*.⁷⁷ Ἐτσι αὐτὸ που διακρίνει κανεῖς στὸ χῶρο τῶ κλήρου τὸ 1920 εἶναι *«ἀνθρώπους διαγκωνιζομένους, καὶ παντοῖα μηχανωμένους πρὸς ὑφαρπαγὴν ἐδρας τινός»*.⁷⁸

Με τὴν διαπίστωσι αὐτὴ συμπεραίνουμε, ὅτι ὁ ἰσχυρισμός γιὰ εὐθύνη τῶ πολιτειακρατικοῦ συστήματος στὴν κατὰπτωσι τῆς Εκκλησίας, που προβάλλονταν ἀπὸ τὴν ἐπίσημη Εκκλησιαστικὴ ἀρχή, ἦταν ἐπιχείρημα ἑῶλο, ἢ τουλάχιστον δευτερευούσης σημασίας, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ κλήρος παρουσιάζεται ἀδύναμος νὰ

⁷⁵ Πολάκης Παρθένιος, ὀ.π., σ. 21.

⁷⁶ Στὸ ἴδιο, σσ. 21,22.

⁷⁷ Στὸ ἴδιο, σ., 24.

διαμορφώσει αυτόνομη εκκλησιαστική δράση και άρα να προχωρήσει σε εσωτερική αναγέννηση,⁷⁹ ανεξάρτητα από το ποια μπορεί να είναι η σχέση του με την πολιτική εξουσία. Το αποτέλεσμα ήταν να μην μπορεί ο κλήρος να παρεμβαίνει προσδιοριστικά στη νεοελληνική κοινωνία, περιοριζόμενος στο γράμμα, στους τύπους και στα προνόμια. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ακόμα και διανοούμενοι με αριστερή πολιτική σκέψη υποστηρίζουν ότι ο κλήρος μόνος του πρέπει να φροντίσει αν θέλει να αναγεννηθεί και όχι να περιμένει κάτι τέτοιο από τον κρατικό θεσμό.⁸⁰

Τελικά ο Παρθένιος Πολάκης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι αν θα επιχειρούσε κανείς να περιγράψει τον κλήρο του 1920, θα διαπίστωνε, ότι ουσιαστικά πρόκειται για «επαγγελματίες κληρικούς»,⁸¹ οι οποίοι λειτουργούν περισσότερο ως κρατικοί υπάλληλοι, «εξαποστελλόμενοι εις διακονίαν γραφειοκρατικών τινών τύπων»,⁸² αδυνατώντας να παρέμβουν αναμορφωτικά στη νεοελληνική κοινωνία.⁸³

Η αδυναμία του κλήρου να προσδιορίσει τη νεοελληνική κοινωνία, φαίνεται κυρίως από τη δυσaréσκεια ορισμένων τάξεών της, όπως οι εργάτες, οι οποίοι στρέφονται κατά της θρησκείας όχι άδικα, αφού «ο λαός ούτος, αγωνιζόμενος τον δεινόν αγώνα της ζωής, πιεζόμενος υπο πενίας αφορήτου, φθίνων εις τρώγλας και υπόγεια, στερούμενος του φωτός και του αέρος...»,⁸⁴ αναζητεί μάταια την παρήγορο και βοηθό Εκκλησία. Μάλιστα ο κομμουνισμός, ως φυσική συνέπεια, φαίνεται να κερδίζει περισσότερο έδαφος στις εργατικές τάξεις, διότι υπόσχεται την κατάργηση των κοινωνικών διακρίσεων, ενώ ο ανώτερος κλήρος περιορίζεται σε αδόκιμα κηρύγματα, τα οποία δεν ανατρέπουν τη σκληρή πραγματικότητα που ζούν οι εργατικές τάξεις, αποδεικνύοντας επίσης την άγνοιά της σε ότι αφορά το «κοινωνικό ζήτημα».

⁷⁸ Στο ίδιο σ., 25.

⁷⁹ «Το έργον εκείνο απαιτεί πρωτίστως ζώην εσωτερικήν, ην ουδέν είνε ικανόν να δεσμεύση. Την εκδήλωσιν Δε της εσωτερικής ζωής ποία εξουσία παρεκώλυσε; Τις παρημπόδισε την εξάσκησιν της φιλανθρωπίας εν ευρυτάτη κλίμακα; την κατήχησιν της νεότητος;... την ποδηγέτησιν του λαού δια των από του άμβωνος κηρυγμάτων; Την διάδοσιν των χριστιανικών αληθειών δια περιοδικών και συγγραφέων; την διαφώτισιν του λαού εν τοις μεγάλοις κοινωνικοίς ζητήμασι; την επιλογή των αρίστων δια την διοίκησιν της Εκκλησίας, διά το έργον της πνευματικής διαποιμάνσεως, δια την διακονίαν του λόγου, δια την ανάπτυξιν της Θεολ. Επιστήμης; Τις παρημπόδισε την διοργάνωσιν της ζωής και κινήσεως ταύτης;

Αλλά τα σπουδαιότατα ταύτα πλεονεκτήματα ...οι ηγούμενοι της Εκκλησίας δεν είχαν την ηθικήν δύναμιν να χειρισθώσιν επιδεξίως». Στο ίδιο, σ. 18.

⁸⁰ Σκληρός Γ., *Τα σύγχρονα προβλήματα...* ό.π., σ. 356.

⁸¹ Πολάκη Παρθενίου, ό.π., σσ. 22,23.

⁸² Στο ίδιο, σ. 19.

⁸³ Η αντίληψη που επικρατεί στον ανώτερο κλήρο, αλλά και στους ελάχιστους μορφωμένους κληρικούς της περιόδου του μεσοπολέμου είναι να καταστεί ο κλήρος παράγοντας αναμόρφωσης της νεοελληνικής κοινωνίας.

⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 23.

Έτσι η νεοελληνική κοινωνία το 1920 παρουσιάζεται να εμφορείται από ένα έντονο αντικληρικό πνεύμα, το οποίο όλο και περισσότερο διογκώνεται, ταυτίζοντας τον κλήρο με την οπισθοδρομικότητα.⁸⁵ Η μεν ανώτερη αστική τάξη είναι ψυχρή έως αδιάφορη σε θέματα θρησκείας, οι κατώτερες εργατικές τάξεις είναι αρνητικές, αφού όντας προλεταριοποιημένες, ταυτίζουν την Εκκλησία με τους κρατούντες, ενώ η μεσαία τάξη παρουσιάζει αμφιταλαντεύσεις, επειδή αυτή αποτελείται από εργαζομένους με αμοιβή ημερομισθίου, πρόθυμους να ασπαστούν φιλελεύθερες ιδέες.⁸⁶ Η μεσαία αυτή τάξη, θα αποτελέσει ουσιαστικά και το ενδιαφέρον της Ιεράς Συνόδου για μεγαλύτερη προσέγγιση κατά την διάρκεια της μεσοπολεμικής περιόδου.

Όπως καταλαβαίνει κανείς, η αντιστροφή του αρνητικού για την Εκκλησία κλίματος αποτελεί ή θα πρέπει να αποτελεί, μια επείγουσα αναγκαιότητα, η οποία όμως έχει να κάνει με τη δομική οργάνωση της Εκκλησίας και κυρίως με τον κρατικό χαρακτήρα της υπάρξεώς της. Έτσι ο Παρθένιος Πολάκης υποστηρίζει ότι δύο λύσεις διαφαίνονται στον ορίζοντα, η πρώτη αφορά την προσπάθεια που πρέπει να κάνει η Εκκλησία για επαναπροσδιορισμό του ρόλου της μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, όντας εξαρτημένη από την πολιτική εξουσία στα πλαίσια όμως της συνεργασίας και ομοτιμίας, ενώ η δεύτερη αφορά την απαλλαγή της Εκκλησίας από την πολιτική δέσμευση μέσω του χωρισμού.⁸⁷

Η πρώτη λύση φαντάζει ανέφικτη, αφού από τη μια το πολιτειοκρατικό συγκεντρωτικό σύστημα διοίκησης του κράτους δεν αφήνει περιθώρια για αυτοτέλεια κινήσεων στους κρατικούς θεσμούς, ένας εκ των οποίων είναι και η Εκκλησία, ενώ από την άλλη *«εν τω ορθοδόξω κόσμω αι Εκκλησΐαι εΐνε Εθνικαί. Δεν ακολουθούσιν ιδίαν πολιτικήν, δυναμένην να εξυπηρετήση συμφέροντα αντίθετα προς τα του κράτους, εν τοις κόλποις του οποίου ζώσι και κινούνται, αλλά συνταυτίζονται μετά του έθνους των, υφίστανται τας τροπάς της τύχης αυτού, και υποβοηθούσι την πραγμάτωσιν των ιδεωδών αυτού»*.⁸⁸ Επιβεβαιώνεται δηλαδή για μια ακόμα φορά ότι

⁸⁵ « 'Δεν θέλομεν πλέον ιερείς εις τους γάμους, εις τον θάνατόν μας, εις την γέννησιν των τέκνων μας !' . Επισκεφθήτε τα εργατικά κέντρα και θ' ακούσετε την επωδόν ταύτην. Και το κακόν τούτο ριζούται και εξαπλούται επι μάλλον. Η παρουσία ιερέως εν τω στόλω εΐνε μισητή, δεν είναι πλέον ανεκτός εις τας σχολάς, εν αις προπαρασκευάζονται οι ιθύντορες της αύριον. Νομίζουσιν, ότι συμβολίζει την οπισθοδρομηκότητα !». Στο ίδιο, σ. 24.

⁸⁶ «Οι εκ των άνω εΐνε ψυχροί και αδιάφοροι, οι εκ των κάτω υψούσι την σφύραν, ίνα συντρίψωσι το θυσιαστήριον. Απομένει η μέση τάξις. Η ψυχολογία της τάξεως ταύτης παρουσιάζει πολλάς μεταπτώσεις. Ευνόητον δ' ότι αποτελουμένη κατά το πλείστον εξ ημερομισθίων υφίσταται την επίδρασιν των ιδεών των διαφόρων κοινωνιστικών αποχρώσεων». Στο ίδιο, σ. 24.

⁸⁷ Στο ίδιο, σσ. 26,27.

⁸⁸ Στο ίδιο, σ. 30.

τον εθνικό χαρακτήρα του κράτους τον προσδιορίζει κύρια και αποκλειστικά το ίδιο, οπότε όποια επιθυμία της Εκκλησίας για ανεξάρτητο εθνικό ρόλο δεν θα είχε καμία απολύτως τύχη. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο και δεν είναι εφικτή οποιαδήποτε δημιουργία ενός «ενιαίου ορθόδοξου οργανισμού»⁸⁹ όλων των βαλκανικών Εκκλησιών υπό την κηδεμονία του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Ο εναγκαλισμός λοιπόν της Εκκλησίας από το κράτος και η αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας του φαίνεται να είναι η αιτία της κατάπτωσής της. Άλλωστε η αναγνώριση από το Ελληνικό κράτος, επικρατούσας θρησκείας και επίσημου Εκκλησίας, δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο από την υποταγή της Εκκλησίας στους σκοπούς του κράτους. Μάλιστα όταν η Εκκλησία δεν ήταν κρατική, κυρίως τα πρώτα χρόνια του βίου της, διοικούνταν με δημοκρατικότερο σύστημα, *«αλλ' ότε ανεγνωρίσθη ως επίσημος του κράτους Εκκλησία, τα πράγματα παρήλλαξαν. Την χριστιανικήν Εκκλησίαν διεδέχθη η κρατική Εκκλησία»*.⁹⁰ Για το λόγο αυτό θα πρέπει η Ιερά Σύνοδος να σκεφτεί σοβαρά το χωρισμό της Εκκλησίας από το κράτος, ως την μόνη λύση που θα την οδηγήσει στην επανέυρεση του σκοπού της. Η πρόοδος των επιστημών και η ανάπτυξη των διαφόρων φιλοσοφικών συστημάτων σε συνδυασμό με τον αγώνα που έγινε στην Ευρώπη ενάντια στην πνευματική δεσποτεία και τις κοινωνικές διακρίσεις, οδήγησαν τον πολιτικό βίο στην ατομική ελευθερία και το θρησκευτικό βίο στην ελευθερία της συνειδήσεως, καταστάσεις που δεν μπορεί κανείς πεισματικά να τις αρνηθεί. Έτσι τόσο στην Αμερική, όσο και στη Γαλλία, η θρησκεία αποτέλεσε υπόθεση του ατομικού ιδιωτικού βίου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η θρησκεία στις χώρες αυτές υστερεί σε δυναμισμό και ζωντάνια.⁹¹

⁸⁹ Την πρόταση αυτή είχε κάνει ο Χρήστος Ανδρούτσος, καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, ώστε να επιστρέψει πάλι η Ελλαδική Εκκλησία στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Βλ. Ανδρούτσου Χρ., *Εκκλησία και Πολιτεία εξ' επόμεως Ορθοδόξου, (Καινή Διδαχή)* 9-10, τ.Β' 1920, Ανατύπωσις Β. Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1964.

⁹⁰ Πολάκης Παρθ., ό.π., σ. 33.

⁹¹ Στην Αμερική δημιουργήθηκαν ξεχωριστές θρησκευτικές κοινότητες και το κράτος επεμβαίνει μόνο όταν οι κοινότητες αυτές υπερβαίνουν τους εσωτερικούς τους κανονισμούς με τους οποίους και διοικούνται, προσβάλλοντας το δημόσιο δίκαιο. Το θετικό στοιχείο αυτού του διαχωρισμού είναι ο ανταγωνισμός των θρησκευτικών κοινοτήτων με την ανάπτυξη της ηθικής δύναμης και την εμπέδωση των χριστιανικών αρχών, μέσω της ευρύτατης διαδόσεως της Αγ. Γραφής, της κατήχησης της νεότητας, των φιλανθρωπικών έργων, της θεολογικής επιστήμης. Μάλιστα για τον Παρθένιο Πολάκη, ο ανταγωνισμός των πολλών θρησκευτικών κοινοτήτων έχει θετικό χαρακτήρα, αφού καταστρέφει τους θνησιγενείς και παρασιτικούς οργανισμούς, δημιουργεί νέους ορίζοντες δράσεως της ελεύθερης Εκκλησίας, η οποία βοηθά μ' αυτό τον τρόπο και την ελεύθερη κοινωνία. Στο ίδιο, σσ. 34-36. Όσον αφορά τη Γαλλία οι δημοκρατικοί στη διαπάλη με τους ευνοούντες την παλινόρθωση της βασιλείας κληρικόφρονες, βρήκαν τον χωρισμό ως τελέσφορο μέσο αφ' ενός μεν να υπερισχύσουν πολιτικώς, αφ' ετέρου δε να αφαιρέσουν από τα χέρια των αντιπάλων τους μια σπουδαιότατη δύναμη. Έτσι δήμευσαν την Εκκλ. Περιουσία και με κάθε τρόπο περιόρισαν την επιρροή του κλήρου. Έτσι στις 9-12-1905 ψήφισε η βουλή το χωρισμό και με τους νόμους της 2-1-1907 και 13-4-1908, η δημοκρατία κηρύσσει πλήρη θρησκ. Ελευθερία, αναγνωρίζοντας μόνο εταιρίες λατρείας (associations

β) Χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας. Αίτημα, ανάγκη, θεωρητική πρόταση.

Για τον Παρθένιο Πολάκη, όπως προαναφέραμε, η μόνη διέξοδος της ελληνικής Εκκλησίας από την παρακμιακή της κατάσταση θα είναι ο χωρισμός της από το κράτος, ώστε να βρεί τον ουσιώδη της σκοπό που είναι η «*ανακαίνιση της ψυχής και η ανάπλαση της καρδιάς*», εσωτερικές ηθικές αρχές τελείως διαφορετικές από εκείνες του κράτους, το οποίο ενδιαφέρεται κυρίως για τις εξωτερικές εκδηλώσεις της ζωής του ανθρώπου.⁹² Ο χωρισμός επίσης θα οδηγήσει σε άρση των προσωπικών συμφερόντων και υπολογισμών τόσο του κλήρου, όσο και των πολιτικών προσώπων που αναμειγνύονται μ' αυτόν.

Κυρίως όμως ο χωρισμός επιβάλλεται από «το πνεύμα του αιώνας», διότι οι θεωρίες περί ελευθερίας της συνειδήσεως φαίνεται να έχουν ριζώσει και στην ελληνική κοινωνία, έχουν καλλιεργηθεί με επιτηδειότητα και έχουν εισδύσει βαθιά στη σκέψη τόσο των πολιτικών ανδρών, όσο και του εργατικού κόσμου.⁹³ Έτσι το ανθρώπινο πνεύμα ζητά να απαλλαγεί από όρους και θεσμούς που το εμποδίζουν να ζει ελεύθερα και να απολαμβάνει τη ζωή. Η Εκκλησία λοιπόν για τη νεοελληνική κοινωνία φαίνεται να αποτελεί τροχοπέδη στην ανάπτυξή της. «*Θεωρούσι ταύτην, ουχί καθίδρυμα έχον θείαν την υπόστασιν και αποσκοπούν την απόδοσιν της αληθούς ευδαιμονίας εις τον άνθρωπον, αλλ' ανθρωπίνην επινόησιν, εξυπηρετούσαν ωρισμένα πολιτικά συμφέροντα. Κατά της ορμητικής ταύτης εξελίξεως του ανθρωπίνου πνεύματος, εργασία θετική από μέρους της Εκκλησίας, αποτυπούσα το γνήσιον αυτής πνεύμα και εμφανίζουσα τούτο ζών εν τοις έργοις της αγάπης, της φιλανθρωπίας και της διαπαιδαγωγήσεως δεν υπάρχει*».⁹⁴ Για το λόγο αυτό ο Παρθένιος Πολάκης καταλήγει στη μελέτη του, προτρέποντας: «*ελευθερώθητε ταύτης (της κρατικής*

cultuelles). Παρά τις διαμαρτυρίες του Βατικανού, το οποίο έχασε πολλά πολιτικά προνόμια, ο Γαλλικός λαός δεν απομακρύνθηκε από την Εκκλησία, αντίθετα τη ζωοποίησε με την ανάπτυξη των ηθικών της δυνάμεων, την αναγέννηση της θεολογικής σκέψης και την εμπέδωση του χριστιανικού φρονήματος μέσω των συγγραφών, του κηρύγματος, της διαφώτισης του λαού για προβλήματα που τον απασχολούν. Στο ίδιο, σσ., 38,39.

⁹² Στο ίδιο, σ. 32.

⁹³ Σύμφωνα με τον καθηγητή Μιχ. Σταθόπουλο, οι συνέπειες ενός ενδεχόμενου χωρισμού Κράτους-Εκκλησίας, ικανοποιούν τέσσερις θεμελιώδεις αρχές: 1) Η Αρχή της διάκρισης της αποστολής των δύο Μερών. Η πολιτεία έχει «κοσμική» αποστολή, ενώ η Εκκλησία πνευματική. 2) Η Αρχή της θρησκευτικής ελευθερίας και (ως συνέπειά της) αρχή του μη θρησκευόμενου κράτους, 3) Η Αρχή της ανεξαρτησίας της Εκκλησίας, 4) Η Αρχή του αμοιβαίου σεβασμού. Σταθόπουλος Μιχ. *Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας*, Σάκκουλας, 1993, σσ. 19-31.

⁹⁴ Πολάκης Παρθ., ό.π., σσ. 41,42

δέσμευσης) το ταχύτερον», προτείνοντας ότι δεν θα πρέπει να είναι η Εκκλησία «δεσμία... ελευθέρου κράτους, αλλά ελευθέρα Εκκλησία ουδετέρου κράτους».⁹⁵

Οι σημαντικές αυτές σκέψεις το 1920, από κληρικό της Εκκλησίας και μάλιστα διδάκτορα της Θεολογίας, για άμεση αποσύνδεση της θρησκείας από την πολιτική, αποδεικνύουν ότι ο κλήρος διερχόταν μια από τις μεγαλύτερες εσωτερικές του κρίσεις, συνέπεια της αδυναμίας του ως κρατικού θεσμικού παράγοντα της ελληνικής κοινωνίας να πείσει για τον ουσιαστικό χαρακτήρα της ύπαρξής του. Η αδυναμία του να επικοινωνήσει με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, αποδίδεται στον μακροχρόνιο εναγκαλισμό του με τον κρατικό θεσμό και στην τυποποίηση του ρόλου του ως παράπλευρης εθνικής συνιστώσας του κρατικού θεσμού, ρόλο που σφυρηλάτησε κατά τον 19^ο αιώνα και διεύρυνε στις πρώτες δεκαετίες του 20ου. Ο χρόνος επίσης που προβάλλεται η υπόθεση αυτή του χωρισμού των δύο, κράτους και Εκκλησίας, είναι σημαντικός στο βαθμό που από τη μια το εθνικό ζήτημα βαίνει προς την λύση του, οι «νέες χώρες» που προστέθηκαν στη νεοελληνική κοινωνία ουσιαστικά την διευρύνουν τόσο γεωγραφικά όσο και κοινωνικά – πολιτισμικά, ενώ από την άλλη οι νέες ιδεολογίες, που έρχονται απ' έξω και προσπαθούν να επιδράσουν στη νεοελληνική κοινωνία, με αποκορύφωση αυτή των σοσιαλιστικών ιδεών, δημιουργούν νέα δεδομένα.

Η νεοελληνική κοινωνία όχι μόνο θ' αρχίσει να οργανώνεται κοινωνικά και πολιτικά από δω και πέρα, αλλά κυρίως θα αρχίσει να συνειδητοποιεί την ταξική της συγκρότηση, αλλά και να μάχεται για να διεκδικεί όλο και περισσότερο δημοκρατικότερους και ανθρωπινότερους όρους κοινωνικής συμβίωσης. Όπως καταλαβαίνει λοιπόν κανείς η νεοελληνική κοινωνία του 1920 ήταν μια κοινωνία που άλλαζε, διεκδικούσε, αλλά και συγκρουόταν με την εκάστοτε πολιτική εξουσία. Άρα τα όποια κηρύγματα της Εκκλησίας για νομιμοφροσύνη προς τους κρατούντες φάνταζαν έωλα και απομόνωναν ακόμα περισσότερο την Εκκλησία και την Ιεραρχία της στη συνείδηση του ελληνικού λαού.

Την ίδια εποχή ο Γ. Σκληρός επισημαίνει ότι ακόμα και τα επιχειρήματα της ορθοδόξου Εκκλησίας, ότι έμεινε πιστή στις παραδόσεις των αποστόλων και των πατέρων της Εκκλησίας, ότι έσωσε τον Ελληνισμό τον καιρό της δουλείας, ότι έχει ακόμα σπουδαίο ρόλο να παίζει στη νεοελληνική κοινωνία, έχουν χάσει ολότελα την ιστορική τους σημασία. Μόνο μια ριζική μεταρρύθμιση της παρουσίας της στην

⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 42.

ελληνική κοινωνία, μια μεγάλη επιστημονική, φιλοσοφική και ηθική μόρφωση του κλήρου, καθώς και ένας απόλυτος περιορισμός στα καθαρά θρησκευτικά του καθήκοντα, θα τον κάνει ανεκτό και βιώσιμο σε μια όλο και περισσότερο μορφωμένη κοινωνία.⁹⁶

Από την άλλη πλευρά ο χωρισμός το 1920 θα συνιστούσε κυριολεκτικά μια υπέρβαση, στα πλαίσια ενός νέου ξεκινήματος για την Εκκλησία, με αδιευκρίνιστες όμως συνέπειες για τη σχέση της με τον κρατικό θεσμό, αλλά και του ίδιου του κρατικού θεσμού, ο οποίος θα καλούνταν να περιοριστεί σε ένα καθαρά πολιτικό λόγο, απαλλαγμένο από κάθε θρησκευτικό χαρακτηριστικό στα πλαίσια μάλιστα της εθνικής ολοκλήρωσης, η οποία όπως προείπαμε είχε σφυρηλατηθεί με βάση την εθνικο-θρησκευτική ιδεολογία.⁹⁷ Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι αν η Εκκλησία είχε τη δυνατότητα να προχωρήσει σε χωρισμό, τη στιγμή που το εθνικό της ενδιαφέρον στήριζε τις εθνικές πολιτικές επιλογές, ενισχύοντας με αυτόν τον τρόπο το έργο της κυβερνήσεως,⁹⁸ ή θα επαναπαυόταν στην πολιτική πατρωνία του κρατικού θεσμού, διεκδικώντας από εκείνον περισσότερα πολιτικά προνόμια, ώστε να διευρύνει την παρουσία της στη νεοελληνική κοινωνία όχι τόσο από μέσα, στα πλαίσια της πνευματικής της διακονίας, αλλά κυρίως από πάνω στα πλαίσια της εξουσιαστικής της δομής; Τελικά προτίμησε τον δεύτερο δρόμο, αδυνατώντας να ξεπεράσει την επί ένα αιώνα διαμορφωθείσα κρατικο-θρησκευτική ιδεολογική συμπόρευση.

Είναι χαρακτηριστική η αντίληψη του «Εκκλησιαστικού Αρχιερατικού Συμβουλίου»,⁹⁹ για την παρακμακή κατάσταση της ελληνικής Εκκλησίας, κυρίως του κλήρου της, ανώτερου και κατώτερου, η οποία ρίχνει το βάρος της στην πλευρά της πολιτείας και στην απαγόρευση των κληρικών να συμμετέχουν σε οποιοδήποτε πολιτικό αξίωμα, λόγω της επιρροής των εκκοσμικευμένων αντιλήψεων της Γαλλικής

⁹⁶ Σκληρού Γ., *Τα σύγχρονα προβλήματα του Ελληνισμού*, ό.π., σ. 357.

⁹⁷ Δεν ήταν λίγοι εκείνοι από τον πολιτικό κόσμο, που υποστήριζαν ότι σε εθνικό επίπεδο ο χωρισμός δεν συμφέρει, επειδή η Ελληνική Εκκλησία για τον υπόδουλο Ελληνισμό και για το Ελληνικό κράτος έχει μεγάλη πολιτική σημασία. Μάλιστα δε θα ήταν εξ' απόψεως πολιτικής σωστό τα βαλκανικά κράτη να εργάζονται υπέρ της ενότητας εκκλησίας και πολιτείας και το ελληνικό κράτος να προχωρά στο χωρισμό. Αυτό μπορεί να επιδράσει αρνητικά στο μέλλον εξ' απόψεως πολιτικής. Πολάκης Παρθ. ό.π., σ. 40.

⁹⁸ Ε.Ι.Σ. 1614/22-7-1920, «Περί ενισχύσεως του έργου της Κυβερνήσεως προς κατάταξιν εθελοντών εις τον Στρατόν». Η εγκύκλιος αυτή ευθέως ζητά από τον ελληνικό λαό να προσέλθει στις τάξεις τους ελληνικού στρατού, επειδή είχε παρατηρηθεί το φαινόμενο της αποφυγής της στρατεύσεως με διάφορα τεχνάσματα. Εδώ η Ι.Σ. λειτουργεί για μια ακόμη φορά ως παράπλευρη συνιστώσα του κρατικού θεσμού.

⁹⁹ Το Ε.Α.Σ., είχε συσταθεί από τους φιλοβενιζελικούς επισκόπους των «νέων χωρών» με έδρα τη Θεσσαλονίκη, όταν ο Βενιζέλος δημιούργησε εκεί ξεχωριστή κυβέρνηση.

Επανάστασης στα Συντάγματα του Έθνους,¹⁰⁰ με αποτέλεσμα η Εκκλησία να υπαχθεί στις πολιτειακές αντιλήψεις του κράτους και να οδηγηθεί σε παντελή νέκρωση.

¹⁰¹ Η αναβάθμιση λοιπόν της ελληνικής Εκκλησίας, σύμφωνα με το Ε.Α.Σ., δεν θα επιτευχθεί με τον χωρισμό, αλλά κυρίως με την όλο και μεγαλύτερη παρουσία του κλήρου, ιδιαίτερα του μορφωμένου, στα νομοθετικά σώματα του ελληνικού κράτους, (Βουλή, Γερουσία, Συμβούλιο της Επικρατείας), ώστε η Εκκλησία να έχει λόγο στα νομοθετήματα που την αφορούν, ενισχύοντας με τον τρόπο αυτό το κύρος της στην ελληνική κοινωνία.¹⁰² Μάλιστα ο Μητροπολίτης Αθηνών Μελέτιος δέχθηκε με ενθουσιασμό την πρόταση, κάνοντας λόγο για το Βυζαντινό παρελθόν της Εκκλησίας, στο οποίο *“όχι μόνον οι ίδιοι αυτοκράτορες εθεολόγουν, αλλά και οι Σύμβουλοι αυτών εν τη νομοθεσία ήσαν πρόσωπα κληρικά. Εντεύθεν και τα νομοθετήματά των διεπνέοντο πάντοτε από υπό θρησκευτικοθεολογικών αρχών”*.¹⁰³

Για τον Μητροπολίτη Αθηνών η αντιπροσώπευση αυτή της Εκκλησίας στα νομοθετικά σώματα *«θα ασκήση ευεργετικήν επιρροήν και επι όλων μεν των*

¹⁰⁰ Κυρίως η αναφορά εδώ γίνεται στο σύνταγμα της Τροιζήνας (20-3-1827).

¹⁰¹ Είναι χαρακτηριστικό ότι το Ε.Α.Σ. συνδέει αντικανονικά τις φιλελεύθερες αντιλήψεις της Γαλλικής Επανάστασης που αφορούν την οργάνωση και λειτουργία του κράτους, ανεξάρτητα από την θρησκευτική κηδεμονία, με την υπαγωγή της θρησκείας στον κρατικό θεσμό εξουσίας, που συνέβη στην ελληνική περίπτωση, ως συνέπεια όχι του χωρισμού, όπως έγινε στη Δύση, αλλά της υπαγωγής του ενός θεσμού στον άλλον. Η υπαγωγή αυτή έστω και με τη μορφή της υποταγής, δεν εκκοσμικεύει τον κρατικό θεσμό, αφού η σχέση Κράτους – Επίσημης θρησκείας διατηρείται, για να εξυπηρετήσει πολιτικές κυρίως αδυναμίες του Κρατικού θεσμού, όπως ακριβώς δείξαμε στην Α ενότητα.

¹⁰² Το Ε.Α.Σ., φιλικά προσκείμενο στο Βενιζέλο, στέλνει σχετική επιστολή στον Υπουργό των Εκκλησιαστικών Δ.Δίγκα, στην οποία μεταξύ των άλλων σημειώνει: «Εντεύθεν ενδείκνυται η επιτακτική ανάγκη της επαναφοράς του Εκκλησιαστικού ημών καθεστώτος επι του κανονικού εδάφους... Τούτο δε, ως φρονούμεν, επιτευχθήσεται μόνον διά της παρεδρεύσεως εν τοις Νομοθετικοίς Σώμασι του Ελληνικού Κράτους (Βουλής, Γερουσίας, Συμβουλίου της Επικρατείας) καταλλήλων μεμορφωμένων ανωτέρων Κληρικών, ικανών όπως διαφωτίσωσιν εν παντί την Εκκλησίαν αφορώντι ζητήμασι και αποσοβώσι τα ουχί εκ της θέσεως, αλλά μάλλον εξ' αγνοίας του διέποντος την Εκκλησίαν Κανονικού Δικαίου υπο της λαϊκής πλειοψηφίας ψηφιζόμενα επιβλαβή Εκκλ.νομοθετήματα. Λυπηρόν ότι το τοιούτον πολύ προ ημών κατενοήθη και ενομοθετήθη ου μόνον υπο των μεγάλων πεπολιτισμένων αλλοδόξων χριστιανικών κρατών... αλλά και εν αυτοίς τοις υπο του Ελληνικού κλήρου τον χριστιανικόν πολιτισμόν δεξαμένοις Ορθοδόξοις Ανατολικούς Κράτεσιν, ων η Ιεραρχία και ο Κλήρος αποτελούσι σεβαστά και τίμια μέλη των οικείων Νομοθετικών Σωμάτων, και η φωνή αυτών εν παντί εκκλησιαστικώ και κοινωνικώ ζητήματι υψούται, μετά προσοχής ακούεται και δεόντως εκτιμάται.

Η ορθόδοξος Ιεραρχία δεν δύναται να παραδεχθή ότι η Κυβέρνησις των Φιλελευθέρων και ο μεγαλοπράγμων αυτής ηγέτης, ο το παν ανακαινίσας εν τω Κράτει, ο κλείσας αυτό και οδηγήσας δόξη και τιμή εστεφανωμένον... θα θελήσῃ να εγκαταλείψῃ την ορθόδοξον Ελληνικὴν Εκκλησίαν ἔρμαιον του πρώτου τυχόντος μικροκομματάρχου, εν τω τέλεματι εν τω οποίω αὐτή λιμνάζει και βαθμηδόν αποσυντίθεται, αλλά θα καλέσῃ εις παρεδρίαν εν τη συγκληθησομένη προσεχώς Συντακτικὴ ἢ Αναθεωρητικὴ Συνελεύσει ανάλογον αριθμόν αντιπροσώπων της Ιεραρχίας και πάση δυνάμει θα επιδιώξῃ την ανύψωσιν αυτής, εις την εμπρέπουσαν περιωπήν, δια της εφαρμογῆς εν τω μέλλοντι των υφ' ημών υποδεικνυομένων μέτρων...» Εκκλ. Αρχ. Συμβ. Αριθμ. Πρωτ. 1721/24-1-1920.

Θεσσαλονίκη, Προς τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών Δ.Δίγκα, Στο Στράγκα Θεοκλ., σσ. 885-887.

¹⁰³ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 916.

*ζητημάτων, ιδιαίτερα δε επι των συνδεομένων προς την ολικήν τάξιν της κοινωνίας».*¹⁰⁴ Ουσιαστικά δηλαδή η αδυναμία της Εκκλησίας να προσδιορίζει τη νεοελληνική κοινωνία, θα ξεπεραστεί σύμφωνα με την ίδια μέσω της συμμετοχής του ανώτερου κλήρου, στις διαδικασίες της παραγωγής νόμων από την ελληνική πολιτεία, που αφορούν όχι πλέον την Εκκλησία αποκλειστικά, αλλά κύρια και σημαντικά ολόκληρη τη νεοελληνική κοινωνία, διασφαλίζοντας την ευταξία της, σε εθνικό επίπεδο, χαρακτηριστικό το οποίο πρόβαλε η επίσημη Εκκλησία από τον προηγούμενο αιώνα.

Γίνεται λοιπόν σαφές, ότι εάν τον «20^ο αιώνα το έθνος είναι αληθινά το πρόσχημα (με την πολεμική και τη μη πολεμική έννοια της λέξης) για την ενίσχυση του Κράτους, ώστε το εθνικό συμφέρον να νομιμοποιεί το κυρίαρχο ή επεκτατικό κράτος»,¹⁰⁵ για την Εκκλησία η πρόσδεσή της με οτιδήποτε φέρει το χαρακτήρα του εθνικού, ενέχει για την ίδια όχι μόνο ένα χαρακτηριστικό καταξίωσής της, στο χώρο των φαντασιακών, ανορθολογικών ιδεολογημάτων, αλλά και ως ένα βαθμό ένα στοιχείο καθιέρωσής της ως εξουσιαστικής δομής. Αυτό σημαίνει, ότι καθετί που βαπτίζεται ως εθνικό στη νεοελληνική κοινωνία ή εξυπηρετεί εθνικούς σκοπούς, έστω και αδιόρατους, αυτόματα αποκτά κύρος και εξουσία, τη στιγμή μάλιστα που το περιεχόμενο του «εθνικού συμφέροντος» προσδιορίζεται και προβάλλεται ιδιαίτερα από το νόμιμο κάτοχό του, τον κρατικό θεσμό εξουσίας.

Η στάση λοιπόν αυτή, της ηγετικής ομάδας των επισκόπων της Εκκλησίας, αποδεικνύει ότι ταυτίζεται με έναν κυρίαρχο ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία, που απορρέει περισσότερο από την σχέση τους με τους μηχανισμούς παραγωγής και αναπαραγωγής των εξουσιαστικών δομών και λιγότερο από τον κοινωνικό παρεμβατικό τους ρόλο σε κρίσιμους τομείς της νεοελληνικής κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό ο κλήρος αποδείκνυε την εμφανή του αδυναμία για κατανόηση και επικοινωνία με την νεοελληνική κοινωνία, στην οποία έδινε την εντύπωση ότι μένοντας προσκολλημένος στην «αντιαισθητική, βάρβαρη και αποκτηνωτική του κατάσταση», θέλει «στην πολυτάραχη και ζυπνημένη εποχή μας να ανακατωθή σε ζητήματα πολιτικά, κοινωνικά, εκπαιδευτικά, γλωσσικά κτλ.»¹⁰⁶

Ουσιαστικά η Εκκλησία και μετά τη Μικρασιατική καταστροφή θα μάχεται στο πλευρό της εκάστοτε κρατικής εξουσίας για να την πείσει ότι η ίδια έχει δικαιωματικά ενεργό συμμετοχή στην υπόθεση προσδιορισμού της νεοελληνικής

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 916.

¹⁰⁵ Σατελέ Φ. Κουσερ Ε., *Οι πολιτικές αντιλήψεις του 20^{ου} αιώνα. Ιστορία της πολιτικής σκέψης*. Ράππα 1982, σ. 366.

κοινωνίας, σε εθνικά πρότυπα, μέσω της ίδιας όμως της κρατικής εξουσίας. Ο αγώνας αυτός, όπως καταλαβαίνει κανείς είναι σαφέστατα άνισος, αφού η πολιτική εξουσία πάντοτε υπέτασσε κάθε άλλη μορφή εξουσίας, πόσο μάλλον την θρησκευτική, αποδεικνύοντας ότι η συγκυριαρχία μέσα σε ένα κρατικό μόρφωμα αποδεικνύεται έωλη υποθετική σκέψη.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι η ελληνική Εκκλησία, μέσω της Ιεράς Συνόδου, την περίοδο αυτή ανέπτυξε ως αντιστάθμισμα της εσωτερικής της ανεπάρκειας την οικουμενική της πρωτοβουλία σε θέματα που αφορούν τη προσέγγιση των Εκκλησιών. Έχοντας την διοικητική εποπτεία των ελληνικών παροικιών του εξωτερικού, συμμετείχε και καλλιέργησε διαδικασίες προσέγγισης με άλλες ετερόδοξες χριστιανικές κοινότητες στα πλαίσια της ενότητας του χριστιανικού κόσμου, μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, με σκοπό την ενιαία οικουμενική ενότητα των Εκκλησιών.¹⁰⁷

Ο αναβαθμισμένος αυτός ρόλος της ελληνικής Εκκλησίας στο εξωτερικό της έδινε έναν επιπρόσθετο εθνικό λόγο ύπαρξης στο εσωτερικό του ελληνικού κράτους. Όμως ακόμα και αυτές οι προσεγγίσεις τελούσαν κάτω από την εποπτεία του νεοελληνικού κράτους. Είναι χαρακτηριστική η μη συμμετοχή της ελληνικής Εκκλησίας στην οικουμενική συνδιάσκεψη των χριστιανικών εκκλησιών στην Ουσάλα της Σουηδίας (8-9-1918), επειδή ο Έλληνας κυβερνητικός αντιπρόσωπος στη Σουηδία, θεώρησε ότι πίσω από το συνέδριο αυτό βρισκόταν η Γερμανία, η οποία σκοπό είχε να επηρεάσει τις συμμαχικές χώρες και να επιτύχει ειρήνη «επωφελή δι' αυτήν».¹⁰⁸ Το ίδιο βέβαια δεν συμβαίνει όταν η Αγγλικανική Εκκλησία επιδιώκει σύσφιξη των σχέσεων με την ελληνική Εκκλησία. Εδώ η Ελληνική κυβέρνηση Βενιζέλου επιδιώκει την επικοινωνία, λόγω της φιλοαγγλικής της πολιτικής, αλλά και της στήριξης, που παρείχε στον εθνικό αγώνα των Ελλήνων η Αγγλικανική

¹⁰⁶ Σκληρού Γ., ό.π., σ. 356-357.

¹⁰⁷ «Αι σημεριναί συνθήκαι απαιτούσι συμπαγή και ηνωμένον χριστιανισμόν. Επί τέσσαρα έτη ο κόσμος έχει εμπλακή εις σοβαρόν πόλεμον... Η Εκκλησία πρέπει να οδηγή τον κόσμον... Χριστιανικός πολιτισμός είναι η μόνη ελπίς του κόσμου, αλλ' έχει ανάγκην ηνωμένης Εκκλησίας ως οργάνου, στόματος και συνειδήσεως αυτού. Αι σημεριναί εκβάσεις είναι παγκόσμιοι, όχι τοπικά διαφωνία μεταξύ θρησκευτικών αιρέσεων και πολιτικών μερίδων. Διηρημένη η Εκκλησία δεν δύναται να αντιστή κατά της διωργανωμένης ισχύος των αντιχριστιανικών δυνάμεων, ίνα αντιμετωπίση τα κοινωνικά κακά, τα οποία αποτελούσι τον πολιτισμόν ημών εν τη Ανατολή και εν τη Δύσει. Ηνωμένη όντες ιστάμεθα, διηρημένοι πίπτομεν». Ανακοίνωση του Μητροπολίτη Αθηνών Μελέτιου Μεταξάκη στη ΝΕ Συνεδρία της Ι.Σ. 27-3-1919, κατόπιν της επιστολής της Αμερικάνικης Επισκοπιακής Εκκλησίας, η οποία προσκαλούσε την Ελληνική Εκκλησία σε οικουμενικό συνέδριο. Στράγκας Θεόκλ. ό.π., σσ. 891-895.

¹⁰⁸ Ο Αθηνών Μελέτιος είχε πει: «Ημείς συμβουλευθέντες τότε την Κυβέρνησιν πληροφορήθημεν παρ' αυτής, ότι έπρεπε να μη αρνηθώμεν, αλλ' ούτε και να συμμετάσχωμεν καθ' όν τρόπον εξήτουν οι

Εκκλησία.¹⁰⁹ Ουσιαστικά δηλαδή η πρωτοβουλία ανάπτυξης ενός οικουμενικού διαλόγου των Εκκλησιών από την πλευρά της ελληνικής Εκκλησίας, στηρίχθηκε στην εκπλήρωση των εθνικών της ιδανικών. Από την άλλη πλευρά το Οικουμενικό Πατριαρχείο την ίδια περίοδο αναλαμβάνει ενεργό ρόλο στην προσπάθεια ενώσεως των Εκκλησιών με σκοπό να δημιουργήσει την «Κοινωνία των Εκκλησιών», κατά το πρότυπο της «Κοινωνίας των Εθνών», απαλλαγμένης από τις εθνικιστικές εξάρσεις.¹¹⁰ Πρέπει βέβαια να επισημανθεί εδώ, ότι αυτό που τονίστηκε στη συνδιάσκεψη της Γενεύης το 1920 για την προσέγγιση των Εκκλησιών δεν ήταν τόσο η επίλυση των δογματικών διαφορών, όσο η αλληλεγγύη των χριστιανικών Εκκλησιών σε εθνικά θέματα καταπίεσης χριστιανικών λαών. Η υπόθεση αυτή προβλήθηκε έντονα από την Ελληνική αντιπροσωπία και αφορούσε τις σφαγές των Ελλήνων από τους Τούρκους.¹¹¹

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς, ότι οποιαδήποτε απόπειρα επαναπροσδιορισμού της λειτουργίας της νεοελληνικής Εκκλησίας την περίοδο αυτή θα έπρεπε να περάσει μέσα από την εθνική της προοπτική. Η εσωτερική έτσι απαξίωση από τη νεοελληνική κοινωνία, δεν δημιουργούσε μείζον θέμα για την ίδια, αφού η εθνική της συμβολή σε καθαρά θέματα εξωτερικής πολιτικής, λειτουργούσε ως υπεραναπλήρωση οποιουδήποτε εσωτερικού της ελλείμματος. Κάτω απ' αυτές λοιπόν τις συνθήκες ήταν αδύνατη οποιαδήποτε σκέψη για χωρισμό του κράτους και της Εκκλησίας.

αιτούντες». Στο ίδιο, σσ. 836-838.

¹⁰⁹ Σε επιστολή του Αθηνών Μελετίου στον Αρχιεπίσκοπο Καντερβουρίας Μπάνταλ λέγεται: «Επιλαμβανόμεθα δε της ευκαιρίας ταύτης, όπως και συγχαρώμεν και ευχαριστήσωμεν τη Υμετέρα φιλοχρίστω Σεβασμιώτητι, δια την θερμήν και εύγλωττον αγόρευσιν αυτής εν τη Βουλή των Λόρδων υπέρ απολυτρώσεως των Χριστιανών της Ανατολής...». Μάλιστα στην επιστολή αυτή εσωκλείστηκε μια άλλη προσωπική επιστολή στην οποία περιγράφεται η μουσουλμανική δουλεία των χριστιανών της Κων/πολης και ζητείται από την Αγγλικανική Εκκλησία να πράξει τα δέοντα ώστε η Αγγλική βουλή ν' αλλάξει την απόφασή της που αφορά την παραμονή του Σουλτάνου στην Κων/πολη, διότι «είνε αδύνατον να ικανοποιηθή η εν Ανατολή Χριστιανική συνείδησις, εάν εξακολουθήση να διδάσκη το κοράνιον ο ιμάμης από του άμβωνος, τον οποίον ηγήασε το κήρυγμα του Χρυσοστόμου, του Γρηγορίου, του Φωτίου». Στράγκα Θ. Στο ίδιο, σσ. 896-897.

¹¹⁰ «Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον, η προκαθημένη των κατ' Ανατολάς Εκκλησιών απεφάσισεν, αδελφικόν απευθύνουσα προς πάσας τας Εκκλησίας του Χριστού ασπασμόν, να καλέση αυτάς, ίνα προλειάνουσαι την οδόν της τελικής εν πίστει ενώσεως, συμπήξωσι Κοινωνίαν των Εκκλησιών...». Αυτά τόνισε ο εκπρόσωπος του Πατριαρχείου στη συνδιάσκεψη της Γενεύης 30 Ιουλίου-8 Αυγούστου 1920. Στο ίδιο, σσ. 903-905.

¹¹¹ «Γνωστοί οι αγώνες Αυτής (της ελληνικής Εκκλησίας) κατά του Μουσουλμανισμού... Γνωστόν το μαρτυρικόν αίμα, το οποίον επι μακρούς αιώνας εχύθη και χύνεται ακόμη εν ταις ορθοδόξοις χώραις... Επιθυμώ να υπομνήσω προς υμάς τας φοβεράς σφαγάς των Αρμενίων και των Ελλήνων εκ μέρους των Τούρκων, χωρίς να ακουστή ουδέ λέξις συμπαθείας εκ μέρους πλείστον Εκκλησιών...». Αγόρευση Αμίκα Αλιβιζάτου, καθηγητή της Θεολογικής Σχολής και τμηματάρχη των

Κεφάλαιο Β΄

**Η Νεοελληνική κοινωνία σε μια προσπάθεια εσωτερικής
ανασύστασης και η Εκκλησία,
μετά την μικρασιατική καταστροφή.**

1. Η εσωστρέφεια της ελληνικής κοινωνίας, το συγκεντρωτικό – παρεμβατικό κράτος και η απουσία κοινωνίας πολιτών.

Η Μικρασιατική καταστροφή σηματοδότησε και προσδιόρισε με τον πιο χαρακτηριστικό τρόπο τη νεοελληνική κοινωνία, αφού από τη μια πλευρά έθεσε τέρμα στο εθνικό όραμα της Μεγάλης Ιδέας, ενώ από την άλλη έστρεψε το ενδιαφέρον της νεοελληνικής κοινωνίας στο εσωτερικό της χώρας και στην ευθυγράμμιση του οράματος της εθνικής ολοκλήρωσης από την εδαφική επέκταση του ελληνικού κράτους στην επανοργάνωση του κρατικού μορφώματος,¹¹² το οποίο προσδιόρισε γεωγραφικά η συνθήκη της Λωζάννης.¹¹³

Η Νεοελληνική κοινωνία ίσως για πρώτη φορά στην ιστορία της κλήθηκε να επανοργανωθεί στα πλαίσια μιας διαδικασίας κρίσης, με τον εθνικό διχασμό να κυριαρχεί, ενώ αυτή η πολεμική ήττα κληροδότησε πέρα από τη συναισθηματική διάψευση του ιδανικού της Μ. Ιδέας και μια σειρά από άμεσα και επείγοντα προβλήματα, τα οποία θα έπρεπε να βρουν επειγόντως τη λύση τους. Η εισροή

¹¹² «...για πρώτη φορά στη νεοελληνική ιστορία η μεγάλη πλειοψηφία των Ελλήνων συγκεντρώθηκαν στα πλαίσια του ελλαδικού κράτους, οριστικά αποστερημένοι από κάθε περαιτέρω κοσμοπολιτική προσδοκία». Βεργόπουλος Κώστας, *Εθνισμός και οικονομική ανάπτυξη. Η Ελλάδα στο Μεσοπόλεμο*, Εξάντας 1978, σ. 18.

¹¹³ Με τη συνθήκη της Λωζάννης (24 Ιουλίου 1923) η Ελλάδα εγκατέλειψε οριστικά τη Μ. Ασία. Ο ποταμός Έβρος ορίστηκε ως σύνορα ανάμεσα στην Ελλάδα και στην Τουρκία, ενώ τα Δωδεκάνησα έμειναν στην Ιταλία και η Βόρειος Ήπειρος στην Αλβανία. Σβορώνου Ν., *Επισκόπηση της*

περισσότερων από ενάμισι εκατομμύριο προσφύγων,¹¹⁴ σε συνδυασμό με την μεγέθυνση του ελληνικού γεωγραφικού χώρου που είχε συντελεστεί με τους βαλκανικούς πολέμους,¹¹⁵ δημιούργησαν μια σειρά από προβλήματα που είχαν να κάνουν με τη στέγαση, την επαγγελματική αποκατάσταση αλλά και την κοινωνική αφομοίωση των προσφύγων, ενώ ανέδειξαν συνακόλουθα ζητήματα, που απασχολούσαν τη νεοελληνική κοινωνία σε σημαντικότετους βασικούς οικονομικούς παραμέτρους της κοινωνικής ζωής, όπως αυτά που αφορούσαν την αγροτική μεταρρύθμιση, την ανάπτυξη του εμπορίου, αλλά και της βιομηχανίας.¹¹⁶

Η άμεση αναζήτηση αναπτυξιακής εσωτερικής προοπτικής αποτέλεσε επιτακτική ανάγκη για την οικονομία του μεσοπολέμου και για έναν άλλον ακόμη λόγο, που αφορούσε τη διάρθρωση της διεθνούς οικονομίας, η οποία οδηγούνταν σε παγκόσμια οικονομική κρίση, με αποκορύφωμα την το οικονομικό κράχ του 1929. Η κρίση αυτή διέρρηξε τους δεσμούς μεταξύ των κρατών ενισχύοντας κυρίως και κατ' εξοχήν τις εθνικές οικονομίες, οι οποίες στα πλαίσια του απομονωτισμού έπρεπε να υιοθετήσουν στρατηγικές εθνικής οικονομικής αυτάρκειας. Έτσι η εθνική εργασία και η προστασία της αναδείχθηκε σε βασικότερη στρατηγική επιλογή του κάθε κράτους.¹¹⁷

Κρατική προστασία¹¹⁸ και αυτάρκεια αποτέλεσαν τις δύο συνιστώσες της οικονομικής πολιτικής προόδου στην περίοδο του μεσοπολέμου. Έτσι

νεοελληνικής Ιστορίας, ό.π., σ. 124.

¹¹⁴ Η απογραφή του 1928 κάνει λόγο για 1.221.849, Εθνικό Τυπογραφείο, Απογραφή πληθυσμού 1928, Αθήνα 1937, ενώ ο Γ. Δαφνής θεωρεί ότι οι πρόσφυγες που ήρθαν στην Ελλάδα και μετεγκαταστάθηκαν σε άλλες χώρες μπορεί να είναι από 250 έως 300 χιλιάδες. Δαφνή Γ., «Οι πρόσφυγες, θαυμάσιο ανθρώπινο υλικό», (*Οικονομικός Ταχυδρόμος*), τ. 999, 26-4-1973, σ. 11.

¹¹⁵ Οι Βαλκανικοί πόλεμοι πρόσθεσαν 432.000 εκτάρια καλλιεργήσιμου εδάφους στην ελληνική επικράτεια και ο Α΄ παγκόσμιος πόλεμος άλλες 69.000 εκτάρια. Σβωρώνος Ν., *Επισκόπηση...*, ό.π., σ. 124.

¹¹⁶ Τα αποτελέσματα της Μικρασιατικής καταστροφής συνοψίζονται συνήθως στα εξής: 1. Διεύρυνση της εσωτερικής αγοράς με ταυτόχρονο εμπλουτισμό της σε πολυάριθμο και φτηνό εργατικό δυναμικό, ενώ παράλληλα εισάγονται νέοι κλάδοι απασχόλησης ελάχιστα διαδεδομένοι στην Ελλάδα, όπως η ταπητουργία. 2. Εισάγονται στην Ελλάδα ένα σημαντικό μέρος από τα κεφάλαια των Ελλήνων καπιταλιστών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. 3. Αυξάνονται οι κρατικές δαπάνες, που αφορούν έργα στέγασης και υποδομής των προσφύγων. 4. Η κρίση που δημιούργησε ο γεωργικός τομέας παραγωγής και εξαγωγής παραδοσιακών ειδών όπως ο καπνός και η σταφίδα, λειτούργησαν ενισχυτικά υπέρ της εκβιομηχάνισης της ελληνικής οικονομίας. Γ. Μήλιου, *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός, ...* ό.π., σ. 287.

¹¹⁷ Σακελλαρόπουλος Θεόδωρος, *Οικονομία, Κοινωνία, Κράτος στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Πληροφόρηση, Αθήνα 1991, σ. 21.

¹¹⁸ Ο προστατευτισμός στην ελληνική οικονομία κατά την μεσοπολεμική περίοδο συνίσταται: στην υποτίμηση τη δραχμής κατά 1.562,5 %, στην ίδρυση της Τράπεζας της Ελλάδος, που αποτέλεσε τη βάση του τραπεζικού και πιστωτικού συστήματος της χώρας (1928), στη σύναψη εξωτερικών δανείων για τη χρηματοδότηση έργων υποδομής, αλλά και για την αποκατάσταση των προσφύγων. Μήλιου Γ., *Ο ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός...*, ό.π., σ. 287. Με το νόμο του 2948/1922 περί «προαγωγής της βιομηχανίας και βιοτεχνίας», το Ελληνικό κράτος με την παρεμβατική του πολιτική επιδιώκει «την

διαμορφώνονταν μια κλειστή οικονομία, η οποία διαρθρώθηκε στη βάση της ολοκλήρωσης του καπιταλιστικού μετασχηματισμού μιας ευρείας και σημαντικής εσωτερικής αγοράς, για την κάλυψη κυρίως των εσωτερικών αναγκών της χώρας. Κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτής της διαδικασίας αποτέλεσε η μικρο-ιδιοκτησία, τόσο στη γεωργία με την αναδιανομή της γης σε ακτήμονες οικογένειες,¹¹⁹ όσο και στην βιομηχανία στην οποία τη συντριπτική της πλειοψηφία αποτελούσαν μικρά οικογενειακά εργαστήρια.¹²⁰ Θα μπορούσε λοιπόν να πει κανείς ότι η οικονομία στον ελλαδικό χώρο διαμορφώνεται με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα την αυτοαπασχόληση, η οποία στηριζόταν: α). στην ύπαρξη ατομικού ανεξάρτητου κεφαλαίου, που προέρχονταν από την μικρή παραγωγή, β). στην αδυναμία αναπαραγωγής του ατομικού κεφαλαίου δίχως την προσωπική και οικογενειακή απασχόληση του κεφαλαιούχου¹²¹ και γ) στην αδυναμία της όποιας αναπτυξιακής πορείας δίχως τον παρεμβατικό-προστατευτικό ρόλο του κράτους.

Ο κατακερματισμός αυτός του κεφαλαίου σε μικρά τμήματα, τα οποία χαρακτήριζε τις περισσότερες φορές η ευκαιριακότητα, επιβραδύνει τις διαδικασίες εκβιομηχάνισης, ενώ προβάλλει ως κύριο χαρακτηριστικό τύπο κοινωνικής συγκρότησης τον μικροβιοτέχνη, τον μικροέμπορο, τον μικροϊδιοκτήτη και γενικά τον αυτοαπασχολούμενο,¹²² επαναδομώντας τη νεοελληνική κοινωνία σε πρότυπα

παρεμπόδιση εισόδου ξένων βιομηχανικών προϊόντων, δασμολογικές ατέλειες για πρώτες ύλες και εργαλεία που είναι απαραίτητα στη βιομηχανία, εκπτώσεις στις μεταφορές με κρατικά μέσα, προτίμηση των ντόπιων βιομηχανιών για κρατικές προμήθειες, ...απαλλαγές από φόρους και τέλος ίδρυση επαγγελματικών σχολών για την ειδικευση του εργατικού δυναμικού». Σεφέρη Κώστα, *Ελληνικό Συνδικαλιστικό Κίνημα*, ό.π., σ. 54.

¹¹⁹ Με την αγροτική μεταρρύθμιση διανεμήθηκε γη σε 250.000 οικογένειες με συνολικό πληθυσμό 840.000 άτομα, μετατρέποντας ένα σημαντικό μέρος των γηγενών ακτημόνων, αλλά και προσφύγων σε καθεστώς μικροϊδιοκτησίας, όχι βέβαια για αυτοκατανάλωση, όπως στην παραδοσιακή γεωργία, αλλά για παραγωγική εκμετάλλευση στα πλαίσια της εμπορευματικής και χρηματικής οικονομίας. Προς το σκοπό αυτό δημιουργείται η Αγροτική Τράπεζα, ως πιστωτικός οργανισμός. Λύτρας Ανδρέας, *Προλεγόμενα στη θεωρία της ελληνικής κοινωνικής δομής*, Νέα Σύνορα Λιβάνης, Αθήνα 1993, σσ 158, 159.

¹²⁰ Πάνω από το 90% απασχολούν κάτω από 10 άτομα, ενώ το μέσο μέγεθος είναι 4,5 άτομα. Έτσι η βιομηχανική ανάπτυξη συγκροτείται με βάση το μικρό ατομικό-οικογενειακό κεφάλαιο και τη μικρή παραγωγή. Λύτρας Ανδρέας, Στο ίδιο, σ. 159, 160. Ο Πέτρος Πιζάνιας θεωρεί ότι σε κάθε ιδιοκτήτη αντιστοιχούσαν κατά μέσο όρο 2,14 εργάτες, τη στιγμή που στη Γαλλία, την ίδια περίοδο, η σχέση εργοδοτών βιομηχανίας προς τους εργάτες ήταν ένας προς δεκατέσσερις. Πιζάνιας Πέτρος, *Οι φτωχοί των πόλεων Η τεχνολογία της επιβίωσης στην Ελλάδα το μεσοπόλεμο*, Θεμέλιο 1993, σ. 23.

¹²¹ Λύτρας, ό.π., σσ. 207, 208. Σύμφωνα με τον Ανδρέα Λύτρα, «οι καπιταλιστικές σχέσεις στην Ελλάδα δεν κληρονόμησαν τη μικρή ιδιοκτησία και τα μικροαστικά στρώματα σαν προκαπιταλιστικό υπόλειμμα, αλλά αντίθετα τα δημιούργησαν, πρώτα στην ύπαιθρο και μεταπολεμικά στην πόλη. Αυτή η πραγματικότητα συνέτεινε στην άμεση και οργανική σύνδεση με την αγορά και τις κεφαλαιοκρατικές διαδικασίες, με καταλύτη την πιστωτική και κρατική παρέμβαση σε όλα τα επίπεδα σε όλη την κλίμακα των δραστηριοτήτων, άλλοτε ενισχύοντας, άλλοτε προστατεύοντας και άλλοτε επιτρέποντας κινήσεις και στρατηγικές ατομικής και συλλογικής κοινωνικής σταθερότητας». Στο ίδιο, σ. 247.

¹²² Σακελλαρόπουλος Θεόδωρος, ό.π., σσ. 17, 18.

σαφώς μικροαστικά, όπου το ατομικό και μόνο συμφέρον θα αποτελεί κριτήριο οικονομικής και κοινωνικής επιλογής. Αυτό φαίνεται άλλωστε και από το γεγονός ότι μεγάλα τμήματα του ελληνικού πληθυσμού παρουσιάζουν μια πρωτοφανή κινητικότητα από επάγγελμα σε επάγγελμα, κυρίως οι ανειδίκευτοι εργάτες, οι οποίοι αντιμετώπιζαν την παραμονή τους στο βιομηχανικό τομέα εργασίας ως ευκαιριακή, προσδοκώντας την μεταπήδηση τους σε άλλους τομείς εργασίας, όπως αυτή των υπηρεσιών, ή της αυτοαπασχόλησης, τομείς σαφέστατα μη εργατικούς. Το αποτέλεσμα της πολιτικής αυτής ήταν να συσσωρευτεί ένα αρκετά σημαντικό μέρος των προλεταριοποιημένων εργατών στις αστικές πόλεις αναζητώντας ευκαιριακές εργασίες, με μοναδική δομή τεχνογνωσίας την επιβίωσή τους και μόνο.¹²³ Η έλευση των περιιαστικών αυτών στρωμάτων στις μεγάλες πόλεις, που αποτελούν την αστική κοινωνία των «μικρονοικοκυραίων», αρχίζει να διαμορφώνει και να κατευθύνει, πέρα από τα αξιακά πρότυπα και τη δομή λειτουργίας της ίδιας της οικογένειας, η οποία από εκτεταμένη αγροτική μετατρέπεται σε μονοπυρηνική και εξαστισμένη, ενώ σημαντικές επιπτώσεις παρατηρούνται και την οικιστική όψη της νεοελληνικής πόλης.¹²⁴

Από την άλλη πλευρά και οι ίδιοι οι νεοέλληνες καπιταλιστές εισέρχονται ευκαιριακά και αποσπασματικά στις βιομηχανικές δραστηριότητες, χωρίς στην ουσία π.χ. να μετασχηματίζουν το διαμεσολαβητικό ή ναυτιλιακό κεφάλαιο, στο οποίο δραστηριοποιούνταν, σε βιομηχανικό. Έτσι το επανατοποθετούν και πάλι στο βασικό χώρο αναφοράς τους, που είναι το εμπόριο, οι υπηρεσίες και η διακίνηση προϊόντων. Συναφές στοιχείο με το γεγονός αυτό είναι και η έλλειψη σημαντικών επενδύσεων στον ιδιωτικό τομέα της οικονομίας,¹²⁵ παρ' όλες τις εκκλήσεις του Βενιζέλου, ο οποίος εξίσωνε τους βιομηχάνους με τους εθνικούς ευεργέτες.¹²⁶

Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η αναπτυξιακή πορεία της χώρας δεν βασίστηκε σε οργανωμένους μηχανισμούς μονιμότητας και βεβαιότητας, οι οποίοι θα απέδιδαν

¹²³ Η επαγγελματική αυτή κινητικότητα «μπορεί να κυμαίνεται μεσοπρόθεσμα από την εξασφάλιση της απλής επιβίωσης ως τη μικροβελτίωση του βιοτικού επιπέδου. Και μακροπρόθεσμα, με συνεχείς προσαρμογές, πιθανόν να οδηγήσει σε κάποια ευρύτερη διαφοροποίηση αλλά μόνο εισοδηματική (ποσοτική)». Πιζάνιας Πέτρος, *ό.π.*, σ. 128.

¹²⁴ Η εισαγωγή της πολυκατοικίας, ως οικιστικού μέσου συνιστά την κοινωνική καταξίωση του μικροαστισμού. «Η αρχιτεκτονική της πολυκατοικίας ανταποκρίνεται μόνο στα κοινά γούστα και ανάγκες της μεγάλης μάζας του πληθυσμού, τις οποίες προσπαθεί να ικανοποιήσει και να διαμορφώσει, διεπόμενη από μια "κοινή λογική" που αποδίδεται στη νοοτροπία και τις αναμονές του νεοέλληνα μικροαστού». Χαστάογλου Βίλμα «Η ανάδυση της Νεοελληνικής Πόλης», στο Μαυρογορδάτος, Χατζηιωσήφ, *Βενιζελισμός...*, *ό.π.*, σ. 108.

¹²⁵ Λύτρας Ανδρέας, *ό.π.*, σ. 184, 185. Ο Θεόδωρος Σακελλαρόπουλος, χαρακτηρίζει την εκβιομηχάνιση αυτή, ως εκβιομηχάνιση έκτακτης ανάγκης. *ό.π.*, σ. 49.

μια μακροπρόθεσμα βιώσιμη, οικονομική και κοινωνική ανασυγκρότηση, στα πλαίσια του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, αλλά σε μηχανισμούς ευκαιριακότητας, εκλεκτικότητας και ατομικότητας. Έτσι η ανάπτυξη ήταν αρκετά ασταθής και απρογραμματίστη, ενέχοντας πάντοτε μέσα της την κρίση,¹²⁷ η οποία ανατροφοδοτείται.¹²⁸

Το αποτέλεσμα αυτής της οικονομικής ανάπτυξης μέσα όμως σε υποφώσκουσα κρίση αργά ή γρήγορα μετακυλιόταν σε ολόκληρο τον κοινωνικό ιστό, ο οποίος άρχισε να δομείται στα πλαίσια αμυντικών κυρίως λειτουργιών, ατομικών και ευκαιριακών επιλογών που καλλιεργούσε την κοινωνική εσωστρέφεια.¹²⁹ Με αυτόν τον προσανατολισμό καταγράφεται και η κοινωνική διαστρωμάτωση της νεοελληνικής κοινωνίας.

Η ολιγάριθμη καπιταλιστική αστική τάξη, αντιλαμβάνεται τον εαυτό της όχι στα πλαίσια ενός αυτόνομου πολιτικού και κοινωνικού ρόλου με δυναμική παρέμβασης στη νεοελληνική κοινωνία, στα πλαίσια ενός καπιταλιστικού εξορθολογισμού της, αλλά κυρίως επιθυμούσε τον έλεγχο της κρατικής εξουσίας, ώστε να αναπαράγει το μεταπρατικό χαρακτήρα του ρόλου της που απέρρευε από τις εξωελλαδικές της δραστηριότητες. Η παγκόσμια οικονομική κρίση σε συνδυασμό με την εσωτερική ανασφάλεια που καλλιεργούσε ο υποτυπώδης πολιτικός και κοινωνικός σχεδιασμός επέτειναν τα φοβικά της σύνδρομα και την οδηγούσαν σε όλο και περισσότερο συντηρητικές επιλογές. Η ελαστικότητα του υπό διαμόρφωση κοινωνικού σχηματισμού και η ενδεχόμενη ανατροπή της αστικο-δημοκρατικής κυριαρχίας από τις εργατικές τάξεις, οι οποίες δομούνταν στα πλαίσια των αριστερών ιδεολογιών επέτειναν τα φοβικά σύνδρομα της κυρίαρχης τάξης, η οποία αρχίζει να αποκτά συνείδηση του ταξικού της ρόλου κυρίως μετά το 1930, ενάντια στον κίνδυνο της κομμουνιστικής επανάστασης, κίνδυνος που προέρχονταν όχι τόσο από το εσωτερικό, αλλά από το εξωτερικό της χώρας.¹³⁰ Ο κίνδυνος μάλιστα της

¹²⁶ Βενιζέλος Ελ., *Πολιτικά Υποθήκαι*, επιμέλεια Στ. Στεφάνου, Αθήνα 1969, τ. Β', σ. 487.

¹²⁷ «Ανάπτυξη και κρίση έτσι συνυπάρχουν και αλληλοτροφοδοτούνται». Σακελλαρόπουλος Θεόδ., ό.π., σ. 48.

¹²⁸ Για την κρίση της νεοελληνικής κοινωνίας του μεσοπολέμου, χαρακτηριστική είναι η μελέτη του Ανδρέα Φουσκαρίνη, *Η ανολοκλήρωτη κοινωνία του μεσοπολέμου. Στο βιβλίο του Δημήτρη Χατζή: Το τέλος της μικρής μας πόλης*. Αχαϊκές εκδόσεις. Πάτρα 1990.

¹²⁹ Σακελλαρόπουλος Θεόδ. ό.π., σ. 25.

¹³⁰ Μάλιστα δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι τα δύο αστικά κόμματα του διχασμού βρέθηκαν κοινωνικά αλληλέγγυα ενάντια του κοινού αστικού κινδύνου που άκουγε στο όνομα κομμουνισμός. Δεν πρέπει να ξεχνάμε επίσης το γεγονός ότι η αντίληψη περί Κομμουνισμού που είχε η αστική τάξη δεν προέρχονταν από τις αντιλήψεις των ελλήνων κομμουνιστών αρχικά, αλλά κυρίως από τις αντιλήψεις του Ρωσικού μοντέλου, με το οποίο οι έλληνες κομμουνιστές βρίσκονταν αρχικά σε σύμπτωση. Ρήγος

«μπολσεβικοποίησης» της νεοελληνικής κοινωνίας, αποτελούσε τη μέγιστη αντεθνική απειλή ακόμα και για τους πιο ριζοσπάστες σοσιαλιστές της εποχής, όπως ο Παπαναστασίου.¹³¹

Από την άλλη πλευρά η εργατική τάξη, η οποία παρουσιάζει μια διάχυση στον ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό, χωρίς προλεταριοποιημένη ταξική συνείδηση αρχικά, αφού η επαγγελματική κινητικότητα και η μη σταθεροποιημένη πολιτικά και κοινωνικά οργάνωσή της,¹³² θα την οδηγήσει σε αποπροσανατολισμό της ταξικής της αποκρυστάλλωσης, παλινδρομώντας ανάμεσα στον μικροαστισμό και την εργατική τάξη.¹³³ Παρόλα αυτά η εργατική τάξη, μεταξύ του 1920 και 1930 συνδέθηκε με το μαρξισμό¹³⁴ και ανέδειξε στη νεοελληνική κοινωνία κυρίως της δεκαετίας του 30 την εξαθλίωση των λαϊκών στρωμάτων της, διεκδικώντας δυναμικά το αναφαίρετο δικαίωμά της για επιβίωση.¹³⁵ Από δω και στο εξής ο αγώνας της εργατικής τάξης θα λάβει τον χαρακτήρα της σύγκρουσης με τις κυρίαρχες αστικοκρατικές δομές της νεοελληνικής κοινωνίας στα πλαίσια της μεγάλης ανατροπής, μέσω της κοινωνικής επανάστασης, εγχείρημα όμως που έμεινε ανολοκλήρωτο και αυτοακυρώθηκε από την ίδια την ηγεσία της, η οποία διασπασμένη και εγκλωβισμένη σε θεωρητικές συζητήσεις,¹³⁶ αδυνατούσε να ξεφύγει από το δογματισμό, χωρίς να μπορεί να ενσωματώσει την όποια «αλλαγή» στην ελληνική περίπτωση, λειτουργώντας ενοποιητικά,¹³⁷ τη στιγμή που η κυρίαρχη αστικο-

Άλκης, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία 1924-1935. Κοινωνικές διαστάσεις της πολιτικής σκηνής*. Θεμέλιο 1992^b, σσ.136,137.

¹³¹ «Παλαιότερον προς δύο παρατάξεις, τους αντιδημοκρατικούς και τους κομμουνιστάς, οίτινες προσπαθούν να δημιουργήσουν εργατικήν κίνησιν στηριζομένην επι της βίας και των οποίων η δράσις καταντά αντεθνική... Αυτή η κομμουνιστική κίνησις έχει ως συνέπειαν την απειλήν να δημιουργήση τάσεις και κινήσεις εντελώς φασιστικές, διότι κομμουνισμός και φασισμός είναι δύο πράγματα αμεσώτατα συνδεδεμένα». *Παπαναστασίου Αλεξάνδρου, Μελέτες, Λόγοι, Άρθρα*, τ. Β' 1957, σ. 528.

¹³² Είναι χαρακτηριστικό ότι τα κατακερματισμένα εργατικά σωματεία χάνουν διαρκώς μέλη. Το 1931 οι οργανωμένοι εργάτες δεν ξεπερνούν το 25%, ενώ δεν φτάνουν ούτε το 15% του εργατικού δυναμικού της χώρας. Ρήγος Άλκης, *ό.π.*, σ. 144.

¹³³ Ρήγος Άλκης, Στο ίδιο, σ. 142.

¹³⁴ Έλεφάντης Άγγελος, *Η επαγγέλια της Αδύνατης Επανάστασης Κ.Κ.Ε. και Αστισμός στον Μεσοπόλεμο*, Θεμέλιο 1999^γ, σ. 20.

¹³⁵ Το βιοτικό επίπεδο της εργατικής τάξης ήταν πολύ χαμηλό. Το ποσοστό κάλυψης των αναγκών μιας εργατικής οικογένειας από το μισθό του άνδρα ήταν μόλις το 44%, με αποτέλεσμα να μεγαλώνει η συμμετοχή της γυναίκας και του παιδιού στην παραγωγική διαδικασία, με αποτέλεσμα το 1926 οι γυναίκες να φτάνουν τις 68.712 (21,7%), ενώ το 1928, 99.712 (35,7%) με φτηνότερο μεροκάματο από εκείνο των ανδρών. Οι συνέπειες αυτού του γεγονότος είναι τραγικές, αφού το 1925 το 42% των καπνεργατών και καπνεργατριών πεθαίνουν από φυματίωση. Σεφέρης Κώστας, *ό.π.*, σ. 55. Για το ίδιο θέμα βλέπε Αβδελά Έφη, «Στοιχεία για την Εργασία των γυναικών στο Μεσοπόλεμο: Όψεις και Θέσεις», στο Μαυρογορδάτος Γ., Χατζηιωσήφ Χ., *Βενιζελισμός και Αστικός Εκσυγχρονισμός*, *ό.π.*, σσ. 193-204.

¹³⁶ Έλεφάντης Άγγελος, *ό.π.*, σ. 21.

¹³⁷ «Στην πραγματικότητα, emίλησε τη γλώσσα του δόγματος χωρίς τις αποχρώσεις, τα νοήματα και το σφρίγος της κομμουνιστικής πολιτικής, της πολιτικής που θέλει 'ν' αλλάξει τον κόσμο'. Η

δημοκρατική κρατική εξουσία δεν επιθυμούσε με κανέναν τρόπο την όποια βίαιη επαναστατική ανατροπή του δημοκρατικού πολιτεύματος, εντάσσοντας την όποια αλλαγή στα πλαίσια των βαθμιαίων μεταρρυθμίσεων.¹³⁸ Έτσι δινόταν η εντύπωση ότι η όποια διεκδίκηση έχει το χαρακτήρα της υποκειμενικότητας και της συντεχνιακότητας, χωρίς μια ενοποιημένη και σαφώς προσδιορισμένη κοινωνική αντίδραση.¹³⁹

Οι λόγοι συγκρότησης αυτού του κοινωνικού σχηματισμού της περιόδου του μεσοπολέμου με βάση όχι ενεργητικούς, αλλά αμυντικούς κοινωνικούς προσανατολισμούς υποκειμενικών συμφερόντων, έχει να κάνει με την ίδια τη δόμηση του νέου αστικού κράτους, το οποίο προέκυψε όχι ως συνολική αντίδραση σε προκαπιταλιστικά-φεουδαρχικά συστήματα κοινωνικής συγκρότησης, με βάση την ταξική σύγκρουση,¹⁴⁰ αλλά η δόμηση που επιχειρήθηκε στηρίχθηκε στην αδιαμόρφωτη ταξική συνύπαρξη όλων των στρωμάτων που επιζητούσαν σε προσωπικό πάντοτε επίπεδο κοινωνική ανέλιξη και καταξίωση. Έτσι οι όποιες διεκδικήσεις, ακόμα και οι πιο βίαιες ενέχουν τον χαρακτήρα της κανονικοποίησης, τακτοποίησης των ετεροτήτων από τον κρατικό θεσμό εξουσίας, ο οποίος αναδεικνύεται σε ρυθμιστή της κοινωνικής ζωής.

Για το λόγο αυτό ολόκληρος ο κοινωνικός σχηματισμός δομείται γύρω από το κράτος και τις εξουσιαστικές δομές του, χωρίς τις οποίες δεν θα μπορούσε να υπάρξει. Δεν είναι τυχαίο ότι ο κρατικός θεσμός εξουσίας επιζητώντας μια πολιτική σταθερότητας, αρνούμενος να εφαρμόσει μια πολιτική προλεταριοποίησης των προσφύγων, τους οδήγησε στον μικροαστισμό, νοθεύοντας από τη μια πλευρά την

κομμουνιστοφανής ορολογία διανθίζει τη φράση, αλλά μια φράση που δεν μιλά για υπαρκτά πράγματα του ελληνικού χώρου-ή μιλά γι' αυτά τόσο άσχετα που δεν τα εκλογικεύει». Ελεφάντης Άγγελος, στο ίδιο, σ. 67. Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε το γεγονός, ότι ακόμα και το 1931 υπάρχει σύγχυση προσανατολισμού: «Να γιατί λοιπόν για μας σήμερα το θεωρητικό ξεκαθάρισμα, η σταθερή τοποθέτησή μας, η σαφής διαμόρφωση των σκοπών μας είναι ένα έργο που αποκτά εξαιρετική σημασία. Ένα κίνημα που γυρεύει να οδηγήσει τις μάζες σε μια καλλίτερη κοινωνία αύριο, δεν είναι δυνατό να αποβλέψει στο έργο αυτό με ευσυνειδησία, αν το ίδιο δε ξεκαθαρίσει ολοκληρωτικά μέσα του και στον άμεσο γύρω κύκλο του τι γυρεύει και πως εννοεί να πετύχει αυτό το έργο του». ΣΟΣΕΠ τ. 1 Ιανουάριος 1933, σ. 3.

¹³⁸ «Η προς το σοσιαλιστικόν ιδεώδες μετάβασις δεν δύναται να γίνη αποτόμως, αλλ' εξελικτικώς με βαθμιαίας μεταρρυθμίσεις, επιτυγχανομένης με δημοκρατικά μέσα». Παπαναστασίου Αλ., «Το Κ.Κ. και ο κίνδυνος του φασισμού», εφημ. *Ανεξάρτητος* 29.5.1936.

¹³⁹ «...πλείστοι εργάται παρέμειναν εις τας συντεχνίας, εις τους μικτούς συνδέσμους με τους εργοδότης. Αλλά και τα Εργατικά...Κέντρα δεν εβασίζοντο ακόμη επι μιας καθαρής αντιλήψεως τάξεως και επι ενός γενικού απωτέρου σκοπού». Μπεναρόγια Αβραάμ, *Η πρώτη σταδιοδρομία του Ελληνικού Προλεταριάτου*, Ολκός 1975, σ.221.Κύριο χαρακτηριστικό επίσης της περιόδου αποτελεί η διάσπαση της ΓΣΕΕ και η ανεξαρτητοποίηση αρκετών συνδικάτων, όπως των σιδηροδρομικών κ.α. Σεφέρης Κώστας, ό.π., σ. 59-60.

¹⁴⁰ Ρήγος Άλκης, ό.π., σ. 146.

ταξική τους θέση,¹⁴¹ δίνοντάς τους όμως από την άλλη ελπίδα κοινωνικής ανόδου, ενώ το ίδιο το κράτος με την παρεμβατική του πολιτική μετρίαζε τις όποιες μορφές κοινωνικής αντίδρασης.¹⁴² Έτσι η αναγωγή του κράτους σε ρυθμιστή των κοινωνικών σχέσεων θα αποτελέσει την εγγύηση της ύπαρξης και αναπαραγωγής των μικρομεσαίων αυτών στρωμάτων στην νεοελληνική κοινωνία, νομιμοποιώντας με αυτόν τον τρόπο την πολιτική πατρωνία, η οποία ήταν ουσιαστικά απαραίτητη, στη δημιουργία ενός θεσμικού πλαισίου ανάπτυξης της νεοελληνικής κοινωνίας. Παράλληλα όμως χειραγωγούσε αντιαναπτυξιακά τις όποιες κοινωνικές ελευθερίες,¹⁴³ αφού τις υπέτασσε στην βούληση του κράτους.

Έτσι η δημιουργία από τη μια πλευρά των εργοδοτικών συνδικαλιστικών οργανώσεων και η κατοχύρωσή τους θεσμικά, όπως και η νομιμοποίηση κοινωνικών ομάδων ποικίλων δραστηριοτήτων, αποτελούσε τη σωστή κατεύθυνση στην προοπτική οργάνωσης της κοινωνίας των πολιτών. Όμως ο ρόλος αυτός αναιρούνταν από την άλλη πλευρά, όταν το κράτος ήθελε θεσμικά να ελέγχει αυτές τις οργανώσεις και να τις κηρύσσει εκτός νόμου όταν δεν συμπορεύονταν με την κυρίαρχη αστικοκρατική δομή εξουσίας.¹⁴⁴ Είναι ενδεικτική άλλωστε η πολιτική αντιπαράθεση για τον παρεμβατικό ρόλο του κράτους στη νεοελληνική κοινωνία, όχι τόσο μεταξύ των Βενιζελικών και των αντιβενιζελικών, όσο μεταξύ Βενιζέλου και Παπαναστασίου, ανθρώπων που τους χαρακτήριζε η ίδια εκσυγχρονιστική διάθεση. Από τη μια πλευρά ο Βενιζέλος θεωρούσε ότι έπρεπε να υπάρχει απορρόφηση της νομοθετικής εξουσίας από την Κυβέρνηση, άρα όσο περισσότερο συγκεντρωτικό είναι το κράτος, τόσο

¹⁴¹ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η ύπαρξη ταξικών αντιθέσεων αποτελεί για το κράτος έναν επιπλέον πονοκέφαλο, τον οποίο θα ευχόταν να μην υπάρχει. Ο Βενιζέλος σημειώνει: «Αλλ' ατυχώς όλοι οι άνθρωποι και όλοι οι Έλληνες δεν είναι ίσοι. Ατυχώς διαιρούνται εις τάξεις, ουχί τόσοσ αποτόμως όσον αλλαχού, αλλά διαιρούνται εις την τάξιν των εχόντων το κεφάλαιον, εις την τάξιν των εχόντων μόνον την εργασίαν και την τάξιν την μέσην». Ομιλία στη Βουλή 30 Σεπτεμβρίου 1914. Μαυρογορδάτος Γεώργιος, *Μελέτες και Κείμενα*, ό.π., σ. 103.

¹⁴² Το κράτος «εκκινώντας περισσότερο από ιδεολογικούς και πολιτικούς φόβους για κοινωνική αντιπαράθεση που δημιουργούσε η ύπαρξη προλεταριάτου, επιζητούσε να την μετριάσει, ωθώντας προς μορφές μικρής ανεξάρτητης παραγωγής και μικροαστικοποίησης». Λιάκος Αντώνης, *Εργασία και Πολιτική στην Ελλάδα του μεσοπολέμου. Το Διεθνές Γραφείο Εργασίας και η ανάπτυξη των κοινωνικών θεσμών*, Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδος, 1993, σ. 53.

¹⁴³ «Οι κρατικές πρωτοβουλίες ήσαν αυτές που άνοιξαν με συνέπεια, έστω και εμμέσως, το δρόμο προς την βιομηχανική ανάπτυξη. Μόνο που, λόγω του εξηρητημένου χαρακτήρα της ελληνικής κοινωνίας, η εκβιομηχάνιση παρέμενε οργανικά εξηρητημένη από το Κράτος, δεν απομακρυνόταν, από αυτό, αλλά περιφερόταν μονίμως γύρω του». Βεργόπουλος Κώστας, ό.π., σ. 81.

¹⁴⁴ Το 1929 το αστικό – δημοκρατικό κράτος θεσπίζει το «ιδιώνυμο» που ουσιαστικά πρόβλεπε την διάλυση σωματείων τα οποία ξέφευγαν από το σκοπό για τον οποίο λειτουργούσαν και εξυπηρετούσαν αριστερές ιδεολογίες. Συναφές με το γεγονός αυτό είναι και ο έλεγχος της ΓΣΕΕ κατά καιρούς από το κράτος. Το 1932 επίσης απαγορεύεται η απεργία στους δημοσίους υπαλλήλους, καθώς και η συγκρότηση δημοσιούπαλληλικών οργανώσεων. Σεφέρης Κώστας, ό.π., σ. 61.

περισσότερο αποτελεσματική καθίσταται η εξουσία του,¹⁴⁵ ενώ από την άλλη πλευρά ο Παπαναστασίου αντιδρούσε στον κρατικό παρεμβατισμό που αναιρούσε κάθε έννοια λαϊκής ελευθερίας και πολιτικής ομαλότητας.¹⁴⁶

Η αντιπαράθεση αυτή εξέφραζε μια ουσιαστική πολιτική θεωρία, με γνώμονα την θεσμική ανασυγκρότηση της χώρας, μόνο που ο Βενιζέλος την αντιλαμβανόταν ως διαδικασία σύμφωνα με την οποία το κράτος ως θεσμός εξουσίας έπρεπε από πάνω και εκ των προτέρων να προσδιορίζει, εντάσσοντας ολόκληρη τον κοινωνικό ιστό σε διαδικασίες απρόσωπης λειτουργίας του πολιτεύματος, ανεξάρτητα με τη μορφή που θα είχε αυτό το πολίτευμα. Από την άλλη πλευρά ο Παπαναστασίου θεωρούσε ότι η θεσμική ανασυγκρότηση της χώρας θα προέκυπτε ως συνέπεια της κοινωνικής ωρίμανσης και άρα τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα θα είχαν διευρυμένο πολιτικό και παρεμβατικό ρόλο στην εξουσία, η οποία με τη σειρά της θα αποκτούσε κοινωνικό περιεχόμενο.¹⁴⁷

Τελικά επικράτησε η πρώτη άποψη του συγκεντρωτικού κράτους, το οποίο επέβαλε από πάνω την όποια θεσμική ανασυγκρότηση, διατηρώντας για τον εαυτό του το ρόλο του κοινωνικού αναμορφωτή, απομονώνοντας έτσι τον κοινωνικό ιστό από τις διαδικασίες της ελεύθερης - αυτόνομης, εσωτερικής λειτουργίας της κοινωνίας. Έτσι σκοπός του κράτους δεν είναι άλλος παρά η «πειθαρχία», στη τάξη και στο σύστημα, πάνω στο οποίο μπορεί να στηριχθεί η ισορροπία μιας κοινωνίας, ενώ η ομαδική «εργασία» θα συμβάλει στον αστικό εκσυγχρονισμό της χώρας.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Ο Βενιζέλος, απαντώντας στον αρχηγό της Δημοκρατικής Ενώσεως, ο οποίος υποστηρίζει ότι η Κυβέρνηση πρέπει να είναι Κυβέρνηση, έχοντας την εκτελεστική εξουσία και η Βουλή να είναι Βουλή, έχοντας τη νομοθετική εξουσία, λέγει: «Αυτά κύριοι, είναι αιρέσεις κοινοβουλευτικά. Το να ζητή κανείς τον χωρισμόν των εξουσιών εις κοινοβουλευτικά πολιτεύματα, - να έχει η Κυβέρνησις την εκτελεστικήν εξουσίαν και η Βουλή την νομοθετικήν, είναι αληθινά αιρέσεις». Βενιζέλος Ελ., *Πολιτικά Υποθήκαι*, ό.π., σ. 203.

¹⁴⁶ Σε διάγγελμά του ο Παπαναστασίου στις 10 Αυγούστου 1932 θεωρούσε ότι «ο μοναδικός κίνδυνος του πολιτεύματος προέρχεται από την κυβέρνησιν, η οποία το εξευτελίζει δια συνεχών παραβάσεων και αυθαιρεσιών, και της χειρίστης διοικήσεως, η οποία εσώρευσεν ερείπια εις τον τόπον...Ο,τι προέχει είναι η εξασφάλισις των λαϊκών ελευθεριών και η πλήρης πολιτική ομαλότης». Αποστολοπούλου - Γεωργιάδη Τούλα, «Αλέξανδρος Π.Παπαναστασίου, ο Πολιτικός, ο Επιστήμων, ο Αγωνιστής, ο Άνθρωπος», στο *Αλέξανδρος Παπαναστασίου, Θεσμοί, Ιδεολογία και Πολιτική στο μεσοπόλεμο*, Επιμέλεια Γ. Αναστασιάδης, Γ. Κοντογιώργης, Π.Πετρίδης, Πολύτυπο 1987, σ. 61

¹⁴⁷ Διαμαντόπουλος Θανάσης, «Η πρόσδεση των Κοινωνιολόγων στο βενιζελικό άρμα. Ελ. Βενιζέλος και Αλ. Παπαναστασίου: δύο αντίθετες πολιτικές φιλοσοφίες», στο *Αλέξ Παπαναστασίου* ό.π., σσ. 161,162.

¹⁴⁸ Η «Πειθαρχία», ήταν περιοδικό που άσκησε κριτική στην πολιτική του Βενιζέλου, ενώ η «Εργασία» ήταν αντίπαλο περιοδικό με το οποίο απαντούσε η Βενιζελική παράταξη. Και τα δύο όμως απευθύνονταν στο ίδιο κοινό και λειτουργούσαν ως σύμμαχοι του κρατισμού. Χατζηιωσήφ Χρήστος, «Βενιζελογενής αντιπολίτευση-Πολιτική ανασύνταξη αστισμού», στο *Μαυρογορδάτος Γ. - Χατζηιωσήφ Γ.*, ό.π., σσ. 450-451.

Στην ουσία όμως οποιαδήποτε διαδικασία θεσμικής ανασυγκρότησης του κοινωνικού σχηματισμού εν απουσία του, απομόνωνε ακόμα περισσότερο τις κοινωνικές τάξεις από την εξουσία, η οποία αδυνατούσε πλέον να τις αντιπροσωπεύσει, με αποτέλεσμα αφ' ενός η κοινωνική αμφισβήτηση στην αστικο-δημοκρατική εξουσία να γιγαντώνεται, ενώ από την άλλη πλευρά η ίδια η εξουσία να οδηγείται όλο και περισσότερο σε συντηρητικότερες επιλογές, χρησιμοποιώντας και η ίδια τους αμυντικούς μηχανισμούς δράσης σε μια επερχόμενη ανατροπή της.¹⁴⁹ Το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι να δημιουργηθεί κρίση εξουσίας και κυβερνητική αστάθεια στο μεσοπόλεμο, με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα τα βραχύβια πολιτικά σχήματα εξουσίας, τα οποία συσώρευαν και αναπαρήγαγαν την αδιαμόρφωτη κοινωνική συνείδηση της ελληνικής κοινωνίας. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι τα κόμματα που προέκυψαν στην περίοδο του μεσοπολέμου¹⁵⁰ δομήθηκαν εσωτερικά με τις ίδιες κοινωνικές αντιθέσεις που δομούνταν ολόκληρη η νεοελληνική κοινωνία,¹⁵¹ αδυνατώντας να ανταποκριθούν σε κοινούς ανικεμενικοποιημένους όρους κομματικής συναίνεσης,¹⁵² ώστε να αποτελέσουν τους αυστηρούς διαύλους κοινωνικής εκπροσώπησης.¹⁵³ Για το λόγο αυτό βλέπουμε ότι τόσο οι βενιζελικοί, όσο και οι αντίθετοί τους, πολιτεύονται με τέτοια ιδιοτέλεια προκειμένου να διατηρηθούν στην εξουσία, ώστε να καθίσταται εξαιρετικά δυσχερές,

¹⁴⁹ Στα πλαίσια αυτά θα πρέπει να ιδωθεί και η αντίληψη ότι η γενική απεργία αποτελεί επαναστατική ενέργεια. Βενιζέλος, *Πολιτικά Υποθήκαι*, ό.π., σ. 341.

¹⁵⁰ Η πολιτική ζωή του μεσοπολέμου κυριαρχήθηκε από δύο μεγάλες αντίπαλες παρατάξεις, το Βενιζελισμό και τον αντιβενιζελισμό. Κάθε μια από αυτές εκφράστηκε από ένα μεγάλο κόμμα, των Φιλελευθέρων και το Λαϊκό αντίστοιχα. Σχηματίστηκαν επίσης μικρότερα κόμματα, όπως του Καφαντάρη, του Παπαναστασίου του Κονδύλη, του Μεταξά κ.α., που όμως δεν μπόρεσαν να χειραφετηθούν από τις δύο παρατάξεις και να αποτελέσουν την «τρίτη κατάσταση», για την οποία έγιναν πολλές προσπάθειες με τελευταία εκείνη του Παν. Κανελλόπουλου 1935-1936 (Εθνικό Ενωτικό Κόμμα). Επίσης για πρώτη φορά εμφανίζονται και δύο ταξικά κόμματα ή κινήματα, το Αγροτικό και το Κομμουνιστικό. Μαυρογορδάτος Γιώργος, «Οι διαστάσεις του κομματικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παραδείγματα από το Μεσοπόλεμο» Στο *Κοινωνικές και πολιτικές Δυνάμεις στην Ελλάδα*, Εισαγωγή Επιμέλεια, Γ.Δ. Κοντογιώργης, Ελληνική Εταιρία Πολιτικής Επιστήμης, Εξάντας, 1977, σ. 156.

¹⁵¹ Αναλύοντας ο Μαυρογορδάτος την ταυτότητα των ψηφοφόρων των κομμάτων, θεωρεί ότι ένα ποσοστό προέρχεται από οπαδούς του χαρισματικού ηγέτη, ένα άλλο από πελάτες συγκεκριμένων πολιτευτών και υποψηφίων του κόμματος, ένα άλλο από παλιούς συναγωνιστές με παραταξιακή συνείδηση και τέλος ένα ποσοστό προέρχονταν από μέλη των κοινωνικών τάξεων, στρωμάτων ή ομάδων που τη συγκεκριμένη στιγμή ταυτίζονταν με το κόμμα. Ό.π., σ. 169.

¹⁵² «Ο κατακερματισμός του κοινωνικού ιστού επέτρεπε στους λογής λογής κομματάρχες και πολιτευτές να υποσκάπτουν χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία κάθε απόπειρα δημιουργίας ενός σύγχρονου, δημοκρατικού και μαζικώς δομημένου οργανισμού». Τσίρος Ν., ό.π., σ. 233.

¹⁵³ Χαραλάμπης Δημήτρης, *Πελαταιακές σχέσεις και λαϊκισμός, η εξωθεσμική συναίνεση στο ελληνικό πολιτικό σύστημα*, Εξάντας, 1989, σ. 100.

με βάση την πολιτική συμπεριφορά τους, η ομαλή λειτουργία του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος.¹⁵⁴

Η πολιτική αστάθεια που προέκυπτε με αυτόν τον τρόπο μετακυλιόταν στον κοινωνικό ιστό, ο οποίος αντιμετώπιζε το κράτος με δυσπιστία, ιδιαίτερα στην προοπτική της εγγύησης και διασφάλισης των κοινωνικών δικαιωμάτων. Συνεπώς ακυρωνόταν το αίτημα της δημιουργίας μιας κοινωνίας των πολιτών στα πλαίσια μιας εξορθολογισμένης κοινωνικής θέσμισης ολόκληρου του κοινωνικού οργανισμού, με βάση την συμμετοχικότητα των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων στα κέντρα λήψεως των αποφάσεων. Η έλλειψη έτσι σταθερότητας στον τρόπο λειτουργίας τόσο του πολιτεύματος, όσο και των κοινωνικών του οργανώσεων, διαιώνιζε τη κρίση στη νεοελληνική κοινωνία, η οποία ζώντας σε μια αντιφατικότητα, αναζητούσε εναγωνίως τους όρους της υπέρβασής της.

¹⁵⁴ Πετρίδης Παύλος, *Ελληνική Πολιτική* ό π., σ 169

2. Η προσπάθεια κατοχύρωσης ενός αυτόνομου κρατικο-θρησκευτικού ρόλου ύπαρξης της Εκκλησίας.

Η Μικρασιατική καταστροφή ανέδειξε, όπως ήταν φυσικό άλλωστε τα μεγάλα προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνίας, τα οποία επιζητούσαν μια άμεση και ουσιαστική αντιμετώπιση. Η κρατική Εκκλησία δεν έμεινε έξω από αυτήν την προβληματική, αφού πλέον η κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας, την οποία συνδιαχειρίζονταν μαζί με το κρατικό θεσμό εξουσίας, ως εθνικο-πολιτική αναπλήρωση όλων των ελλειμμάτων του νεοελληνικού κοινωνικού σχηματισμού, έφερε για πρώτη φορά στο προσκήνιο και τα δικά της εσωτερικά προβλήματα που είχαν να κάνουν από τη μια πλευρά με τη θεσμική της επανοργάνωση, ενώ από την άλλη αναζητούνταν ο νέος ρόλος που θα είχε σε μια κοινωνία, η οποία είχε στραφεί περισσότερο από ποτέ στον εαυτό της, σε μια προσπάθεια εσωτερικού μετασχηματισμού, ανάγοντας την αμφισβήτηση σε κυρίαρχη συνιστώσα ολόκληρου του κοινωνικού οικοδομήματος, με αδιευκρίνιστες όμως τις όποιες προοπτικές.

Η εσωστρέφεια αυτή της νεοελληνικής κοινωνίας, και η ταύτιση του ελληνισμού με τον ελλαδισμό, οδήγησε και την ελληνική Εκκλησία στο να στρέψει το βλέμμα της προς το εσωτερικό της, όπως και ολόκληρη άλλωστε η νεοελληνική κοινωνία τη στιγμή που το Οικουμενικό Πατριαρχείο της αφαιρούσε το δικαίωμα που της είχε παραχωρήσει να διοικεί τις ορθόδοξες ελληνικές επαρχίες του εξωτερικού,¹⁵⁵

¹⁵⁵ Το 1908 με συνοδικό τόμο το Οικ. Πατριαρχείο είχε αναθέσει στην Εκκλησία της Ελλάδος, τη διοίκηση των Ορθόδοξων Εκκλησιών της διασποράς, με συγκεκριμένους όρους. Μετά όμως την Μικρασιατική καταστροφή και λόγω της διακοπής της επικοινωνίας της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Οικουμενικό Πατριαρχείο (διένεξη Μεταξάκη-Μηνόπουλου), καθώς επίσης και επειδή πολλοί όροι του τόμου δεν τηρήθηκαν, αλλά και επειδή φαίνεται ότι υπήρχε αδυναμία διοίκησης των Εκκλησιών αυτών από την Ελληνική Εκκλησία, το Οικ. Πατριαρχείο υπήγαγε τις ορθόδοξες αυτές Εκκλησίες στη δικαιοδοσία του. Ενώ η Ελληνική κυβέρνηση αναγνώρισε την Πράξη του Οικ. Πατριαρχείου, η Εκκλησία της Ελλάδος επιφυλάχθηκε να απαντήσει. Όμως κατόπιν πίεσεως της Κυβερνήσεως η Ι.Σ. δέχεται την άρση του συνοδικού τόμου του 1908 επειδή «η Κυβέρνησις φρονεί ότι το Πατριαρχειον

περιορίζοντάς την στα όρια της ελλαδικής πλέον επικράτειας. Με τον τρόπο αυτό της στερούσε το προηγούμενο δικαίωμά της να ταυτίζει τον όποιον εθνικό της χαρακτήρα με τον οικουμενικό ελληνισμό, δυνατότητα που αναλαμβάνει αποκλειστικά να εκφράζει το Οικουμενικό Πατριαρχείο,¹⁵⁶ το οποίο παραχωρώντας με Συνοδική του Πράξη (4 Σεπτεμβρίου 1928), την ανάθεση της διοίκησης των «Νέων Χωρών», «επιτροπικός» στην Εκκλησία της Ελλάδος, πλην της νήσου Κρήτης, διατήρησε τα κυριαρχικά του δικαιώματα στις περιοχές αυτές της ελληνικής επικράτειας, δημιουργώντας ένα ιδιόμορφο εκκλησιαστικό καθεστώς στα όρια του νεοελληνικού κράτους.¹⁵⁷ Την ασάφεια στη διοίκηση των Εκκλησιαστικών θεμάτων έρχεται να περιπλέξει ακόμα περισσότερο το καθεστώς διοίκησης του Αγίου Όρους, το οποίο με Ν.Δ. του 1926, ως προς το πνευματικό μέρος την ανώτατη εποπτεία έχει το Οικ. Πατριαρχείο, ενώ τη διοίκηση και εποπτεία την ασκεί το Ελληνικό Κράτος, με διοικητή, τον οποίο διορίζει με βαθμό και μισθό νομάρχου, υπαγόμενο απευθείας στο Υπουργείο των Εξωτερικών (άρθρο 3, Ν.Δ. 1926).¹⁵⁸ Η διαδικασία αυτή ουσιαστικά όχι μόνο μετέτρεπε την Εκκλησία της Ελλάδος, από ελληνική σε ελλαδική, αλλά αμφισβητούσε ευθέως και τα «κυριαρχικά της δικαιώματα», ως επικρατούσας θρησκείας, στα όρια του Ελληνικού Κράτους. Από δω και στο εξής η ελλαδική Εκκλησία, εσωτερικεύοντας την όποια εθνική, οικουμενική ιδεολογία, θα την εντάξει στην προοπτική της εσωτερικής της επανοργάνωσης.

Το ζήτημα βέβαια της οργανωτικής ανασυγκρότησης της Εκκλησίας δεν ήταν άσχετο με την λειτουργία του κράτους ως θεσμού εξουσίας, του οποίου αποτελούσε παράμετρη συνιστώσα από τη δημιουργία του νεοελληνικού σχηματισμού και μετά, τη στιγμή μάλιστα που έχει γίνει συνείδηση στην Ιερά Σύνοδο ότι η νέα κοινωνική πραγματικότητα μετά την Μικρασιατική καταστροφή και τα κοινωνικά προβλήματα

απεψιλώθη τόσων επαρχιών και τούτο επιστολήν έστειλε, δι' ης παρακαλεί ν' αναγνωρισθή η άρσις του Συν. Τόμου του 1908 και ενισχυθή αυτό, ίνα αναλάβη την επι της διασποράς εξουσίαν του. Καλόν είναι να γίνη αποδεκτόν». Αυτά είπε ο Αρχ. Αθηνών σε σχετική συνεδρία της Ι.Σ., το 1924. Βλέπε Στράγκα Θεοκλήτου, τ. Β' ό.π., σ. 1265. Σχετικά με το θέμα αυτό η Ι.Σ. απέστειλε την υπ' αριθμ. 1022/414/19-5-1924 εγκύκλιο.

¹⁵⁶ Για την οικουμενική προοπτική του Πατριαρχείου μετά τη Συνθήκη της Λωζάνης βλέπε Βαλάκου-Θεοδωρούδη Μαλαμάτη, *Το νομικό περίγραμμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο πλαίσιο της διεθνούς κοινότητας*. Δ.Δ., Σάκουλας, 2001.

¹⁵⁷ Οι Εκκλησίες των «Νέων Χωρών» εξακολουθούσαν να υπάγονται πνευματικά και νομοκανονικά στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, ενώ διοικητικά μόνο στην Ελλαδική Εκκλησία. Αυτό εκφράζονταν με το μνημόσυνο του Πατριάρχου από τους Μητροπολίτες των επαρχιών αυτών και όχι της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, παρόλο που συμμετέχουν σ' αυτήν, αλλά και με το έκκλητον ενώπιον του Πατριάρχου. Επίσης το «επιτροπικός», για αρκετούς έχει τον χαρακτήρα «άχρι καιρού», που σημαίνει ότι νομιμοποιείται το Οικουμενικό Πατριαρχείο να τις εντάξει στην δικαιοδοσία του όποτε εκείνο θελήσει, ενισχύοντας με τον τρόπο αυτόν την αβεβαιότητα της Ελληνικής Εκκλησίας. Περισσότερα βλέπε Βαβούσκου Κ., *Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικού Δικαίου*, ό.π., σσ. 122, 123 και 114.

που αυτή ανέδειξε, τοποθετεί την Εκκλησία σε μια διαφορετική θέση από αυτήν που τουλάχιστον εγγυόταν ο κρατικός θεσμός εξουσίας τα προηγούμενα χρόνια.¹⁵⁹ Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί ότι οποιαδήποτε αυτενέργεια της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, πριν τη Μικρασιατική καταστροφή, ακόμα και για εσωτερικά της θέματα που την αφορούσαν δεν ήταν εφικτή στο βαθμό που δεν συνυπολόγιζε το κράτος, από το οποίο εξαρτιόταν άμεσα. Αυτό βέβαια δεν ακύρωνε μόνο την όποια αυτόνομη παρουσία της στη νεοελληνική κοινωνία, αλλά της στερούσε και το δικαίωμα της κατανόησης της ίδιας της κοινωνίας και των λειτουργιών της, πρόβλημα που φάνηκε έντονα κυρίως μετά την Μικρασιατική καταστροφή, όταν η όποια αλλαγή δημιουργούσε αισθητά προβλήματα πρόσληψης, κατανόησης και προσαρμογής για την ελλαδική Εκκλησία. Αυτό σε συνδυασμό με την όποια αμφισβήτηση του ρόλου της στη νεοελληνική κοινωνία επέτεινε τους αμυντικούς της προσανατολισμούς και την ωθούσε όλο και περισσότερο στην ανάγκη εναγκαλισμού της από τον κρατικό θεσμό εξουσίας.

Η υπαγωγή της Εκκλησίας στον κρατικό θεσμό εξουσίας, και η χειραγώγησή της από αυτόν, είχε επισημανθεί ως διαδικασία που επέτεινε την εσωτερική της κρίση. Από την άλλη όμως ο κρατικός θεσμός εξουσίας εγγυόταν τον κυριαρχικό της ρόλο στην ελληνική κοινωνία.¹⁶⁰ Τελικά η βούληση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας ήταν να χειραφετηθεί από την Πολιτεία, ως προϋπόθεση της επανοργάνωσής της, χωρίς όμως να χάσει τα προνομιακά της δικαιώματα στη νεοελληνική κοινωνία,¹⁶¹ τα οποία εγγυόταν ο κρατικός θεσμός εξουσίας, αλλά αντίθετα να τα επαυξήσει, όταν μάλιστα στη νέα αστικο-δημοκρατική πολιτική πραγματικότητα που είχε

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 137 κ.ε.

¹⁵⁹ «Η Εκκλησία είναι οργανισμός έχων σκοπόν ωρισμένον, ως και πας οργανισμός εν γένει. Τούτον έχει και η Εκκλησία εν τη Κοινωνία και δια τούτο πρέπει να είναι οργανωμένη. Η σημερινή κοινωνία εμφανίζει παραλλαγές και μετασχηματισμούς μέχρι σήμερα, ώστε ν' απορή τις συγκρίνων αυτήν την κατάστασιν προς την προ δεκαετίας τοιαύτην. Ενεφανίσθησαν εις αυτήν ζητήματα, α οφείλει η Εκκλησία ν' αντιμετωπίσει, διότι άλλως η θέσις της Εκκλησίας διασειείται. Δι' αυτό δέον να λάβη τα ανάλογα μέτρα». Αυτά τόνισε ο Κορίνθου Δαμασκηνός στην Ζ' Ιεραρχία (3-10-1924). Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1292.

¹⁶⁰ Ο Ελευθ. Βενιζέλος είχε πεί σε επιτροπή Ιεραρχών που τον είχε επισκεφθεί, ότι αν η Εκκλησία θελήσει να χωριστεί από την πολιτεία θα γίνει σωματείο και θα χάσει τα προνόμιά της, αν όμως όχι θα πρέπει να δεχθεί τον κυβερνητικό παρεμβατισμό. Στράγκα Θεοκλ., τ.Γ' σ. 1671.

¹⁶¹ Χαρακτηριστική είναι δήλωση του νέου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, ο οποίος μιλώντας σε συνεδρίαση της Ι.Σ. λέγει χαρακτηριστικά: «Η Πολιτεία είναι μεν ορθόδοξος και τέκνα της αυτής Πατρίδος και Εκκλησίας, οι ταύτην κυβερνώντες, αλλά δυστυχώς δεν διαπνέει εις τινας αυτών πνεύμα φιλόθησκον, ως ήσαν οι παλαιότεροι πολιτικοί ευσεβείς, αλλά τινές των νέων δεν θεωρούσι την Εκκλησίαν ως πνευματικόν παράγοντα απαραίτητον. Η εκκλησία θα διεξαγάγει αγώνα προς απόκτησιν και στερέωσιν των κτηθέντων. Ευρισκόμεθα εις δύσκολον περίστασιν. Αντί πάσης λοιπόν θυσίας πρέπει να διατηρήσωμεν ό,τι αποκτήσαμεν». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1254.

δημιουργηθεί και στα πλαίσια της κανονικοποίησης των επί μέρους τμημάτων της νεοελληνικής κοινωνίας, τα οποία βρίσκονταν υπό διαμόρφωση, θα μπορούσε να προβάλλει αιτήματα, που απέρρεαν από την επί ένα αιώνα σχέση της με την κρατική εξουσία, η οποία άλλωστε χαρακτηριζόταν ως εθνική,¹⁶² θεωρώντας την ως σχέση αμφίδρομης στήριξης.¹⁶³ Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι οποιαδήποτε χειραφέτηση, συνδεόταν από την πλευρά της Εκκλησίας και με έναν αυτόνομο ρόλο οδηγού της εθνικής αναγέννησης.¹⁶⁴ Το πρόβλημα που ανέκυπτε βέβαια αφορούσε την επανατοποθέτηση των ορίων της πολιτικής με τη θρησκεία, στα πλαίσια των επιμέρους αρμοδιοτήτων τους, σε κάθε όμως περίπτωση η όποια αυτονόμηση της Εκκλησίας από την πολιτική, δεν θα σήμαινε χωρισμό των δύο, τη στιγμή που η Εκκλησία, μέσω της Ιεράς Συνόδου, ζητούσε από το κράτος ενίσχυση του ρόλου της, και ταυτόχρονη προστασία. Αυτό σημαίνει ότι το μικροαστικό ιδεώδες του προστατευτισμού και της πολιτικής πατρωνίας του κράτους στους επί μέρους κοινωνικούς θεσμούς ενισχύεται ακόμα περισσότερο με την ανάληψη από το ίδιο το κράτος της πρωτοβουλίας οποιασδήποτε αναπτυξιακής πορείας. Η εκχώρηση του δικαιώματος της εσωτερικής ανασυγκρότησης της Εκκλησίας στο κράτος, επειδή η ίδια δεν διαθέτει τα μέσα,¹⁶⁵ οδηγεί σε αναπαραγωγή του κυριαρχικού ρόλου του κράτους, αλλά και του ελέγχου που αυτό ασκεί, στα πλαίσια του συγκεντρωτικού συστήματος διοίκησης.

Ο Νικόλαος Πλαστήρας, αρχηγός της επαναστατικής κυβέρνησης, αντιλαμβάνεται τη παρουσία της Εκκλησίας για τη νεοελληνική κοινωνία ως σημαντική και τη συνδέει με τον εξίσου σπουδαίο χαρακτήρα της παιδείας, μιλώντας

¹⁶² Ας μην ξεχνάμε ότι η Εκκλησία είχε πολιτογραφήσει τον εαυτό της κατά το παρελθόν ως την κατ' εξοχήν ηθική δύναμη του Έθνους και του Κράτους. Η αντίληψη αυτή θα αποτελέσει από την πλευρά της Εκκλησίας ένα σημαντικό διαπραγματευτικό μέσο πίεσης καθ' όλη τη διάρκεια του μεσοπολέμου για να εξασφαλίζει την κρατική συνδρομή. «Εις το Ελληνικόν Έθνος δεν είναι δυνατόν να εννοηθή Εκκλησία δρώσα εντελώς κεχωρισμένως από της Πολιτείας, καθ' όσον εν τω Ελληνικώ Έθνει υπο των παλαιωτάτων χρόνων και από της προ Χριστού ακόμη εποχής η θρησκεία ήτο εν πάσαις ταις περιστάσεσιν η εμπνέουσα, η ενθαρρύνουσα και φρονηματίζουσα δύναμις. Και εάν υπάρχωσιν άνθρωποι επιστήμονες εν Ελλάδι, έχοντες αντίθετον γνώμην, ούτοι παν άλλο είναι ή Έλληνες και επιστήμονες. Η Εκκλησία είναι η ηθική δύναμις του Κράτους. Η δράσις αυτής είναι δράσις υπέρ του Έθνους και του Κράτους του Ελληνικού. Δια τούτο ανάγκη να έχη τα προς την αποστολήν αυτής ταύτην μέσα της υλικής συντηρήσεως και τα της ηθικής υποστηρίξεως και συνδρομής. Τούτο πρέπει ουχί απλώς μόνον να εννοήση η Πολιτεία, αλλά και να ενστερνισθή». Αυτά τόνιζε ο Καλβρύτων Τιμόθεος σε συνεδρία της Ι.Σ. το 1926. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1426.

¹⁶³ Ο Σύρου Αθανάσιος, σε συνεδρίαση της Ι.Σ. έλεγε: «Δικαιούμεθα να ζητήσωμεν την συνδρομήν της Πολιτείας, διότι αυτή δια της Εκκλησίας διετηρήθη και η Εκκλησία στοιχείον τάξεως, ευνομίας και ηθικοποιήσεως είναι». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1235.

¹⁶⁴ «Ανάγκη Χαρακτήρων», (*Εκκλησία*) 1923, σ. 175.

¹⁶⁵ Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ακόμα και η εκκλησιασσιαστική εκπαίδευση ήταν αποκλειστική αρμοδιότητα του κράτους.

για υψηλή και ιερή αποστολή τους στο νέο υπό διαμόρφωση αστικό κράτος. Ο ίδιος μάλιστα παριστάμενος στην πρώτη συνεδρίαση της Ιεράς Συνόδου, μετά την Μικρασιατική Καταστροφή, επισημαίνοντας την ανεπάρκεια της Εκκλησίας, λόγω της ύπαρξης ατομικών επιλογών και όχι ενιαίου τρόπου έκφρασης, με βάση τον κομματισμό και τις πολιτικές διαιρέσεις, ζητά δε από την Ιερά Σύνοδο, να προχωρήσει σε «εκκαθάρισιν εις την Εκκλησία»,¹⁶⁶ λέγοντας ότι «η επανάστασις... θα επεθύμει όθεν όπως μη περιορισθήτε εις πανάρχαιους κανόνας, αλλ' εις ριζοσπαστικά μέτρα...».¹⁶⁷ Γίνεται έτσι κατανοητό, ότι αν η Εκκλησία θέλει την αλλαγή, αυτή θα πρέπει να επέλθει σε όλα της τα επίπεδα, από την αλλαγή της νοοτροπίας, μέχρι την αλλαγή των ίδιων των προσώπων που τη συγκροτούν, κυρίως όμως εναρμονιζόμενη με το νέο υπό διαμόρφωση αστικό κράτος και την ιδεολογικοπολιτική του συγκρότηση.¹⁶⁸ Την ίδια ακριβώς άποψη διατυπώνει και ο Πρωθυπουργός Στυλιανός Γονατάς, ο οποίος θεωρεί ότι η Εκκλησία είναι «καθυστερημένη» και πρέπει να εκσυγχρονιστεί με τη βοήθεια του Κράτους.¹⁶⁹

Ο Υπουργός των Εκκλησιαστικών της επαναστατικής κυβέρνησης, Στρατηγόπουλος, ο οποίος έλαβε το λόγο μετά τον Πλαστήρα, κατά την πρώτη αυτή συνεδρία της Ιεράς Συνόδου, διαβεβαίωσε ότι η επαναστατική κυβέρνηση είναι διατεθειμένη να αλλάξει το καθεστώς διοίκησης της Εκκλησίας, δίνοντας το δικαίωμα στην Ιεραρχία «ν' αναλάβη την διοίκησιν της Εκκλησίας και ρυθμίση τα κατ'

¹⁶⁶ Η «εκκαθάρισις» κατανοείται από την Ι.Σ. ως διαδικασία πολιτικής δίωξης των φιλοβασιλικών επισκόπων και για το λόγο αυτό ζητά εξηγήσεις από τον ίδιο τον Πλαστήρα με επιτροπή επισκόπων που τον επισκέπτεται. Ο ίδιος ζητά από την Ι.Σ την «αποχώρησιν των ανικάνων γερόντων και προστριβέντων...», όμως έγινε διακανονισμός και η «εκκαθάρισις» σταμάτησε, (Στράγκα Θεοκλ. ό.π., σς. 1184-1186). Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι με την υπ' αριθμ. 33960/5-12-1923 απόφαση της επαναστάσεως που αφορούσε την τοποθέτηση ορίου ηλικίας των επισκόπων το 65^ο έτος είχαν εκθρονιστεί 6 επίσκοποι: Ο Θεσσαλιώτιδος Ευθύμιος, Ο Ζακύνθου Διονύσιος, Ο Πατρών Αντώνιος, Ο Μεσσηνίας Μελέτιος, Ο Θήρας Αγαθάγγελος και Ο Κεφαλληνίας Δαμασκηνός. Στράγκα Θεοκλ., Στο ίδιο, σ. 1172.

¹⁶⁷ Α' Συνεδρία Ι.Σ. (24-12-1923) Στράγκα Θεοκλήτου, τ. Β' ό.π., σς. 1180-1181.

¹⁶⁸ Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι η Κυβέρνηση Πλαστήρα με την άνοδό της στην εξουσία προέβη στην πλήρωση 8 κενών μητροπολιτικών θέσεων, με την προώθηση σ' αυτούς μητροπολίτες που ανήκαν κυρίως στο Βενιζελικό χώρο και ήταν είτε προσωπικοί φίλοι του Πλαστήρα, είτε του Υπουργού Εκκλησιαστικών Σιώτη. Μάλιστα η απόφαση για την πλήρωση πάρθηκε σε σύσκεψη που έγινε στις 12-12-1922 υπό τον Πλαστήρα και στην οποία συμμετείχαν οι υπουργοί Γονατάς, Σιώτης, Ρέντης και Σίδερης, ο Διευθ. του Εκκλ. Ταμείου Πανουργιάς, ο Διευθ. των Εκκλησιαστικών Αμίλκας Αλιβιζάτος και ο Βασιλικός Επίτροπος Στεφανίδης. Αυτοί ήταν: Ο Κορίνθου Δαμασκηνός Παπανδρέου, Ο Χαλκίδος Γρηγόριος Πλειθαός, Ο Καρυστίας Παντελεήμων Φωστίνης, Ο Ακαρνανίας Κων/νος Κων/νιδης, Ο Ηλίας Αντώνιος Πολίτης, Ο Τριφυλίας Ανδρέας Τριανταφύλλου, Ο Κερκύρας Αθηναγόρας Σπύρου, όντας ακόμα Διάκονος και Ο Κηθύρων Δωρόθεος Κοτταράς, όντας και αυτός Διάκονος. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1079.

¹⁶⁹ «...αντελήφθημεν ότι η Εκκλησία ευρίσκεται καθυστερημένη εν τη οδώ του επιβαλλομένου συγχρονισμού αυτής, και ότι απαιτείτο ώθησις προς τον συγχρονισμόν τούτον, ίνα μη εκπέση εν τη συνειδήση των χριστιανών, αλλ' αντιστρόφως ν' ανυψωθή και συντελέση αυτή εις την ηθικήν βελτίωσιν και ευημερίαν του λαού...» Στράγκα Θεοκλ. στο ίδιο, σ. 1180.

αυτήν». Η νομική δε κατοχύρωση της αυτονομίας αυτής γίνεται «*επί βάσεων επιτρεπουσών εις την Εκκλησίαν να παλαίση κατά των οσημέραι πληθυνομένων κινδύνων της θρησκείας και δη των νέων υλιστικών οικονομικών θεωριών, εξελιχθεισών εις θρησκείαν και κατά του αθεϊσμού*».¹⁷⁰ Η ένδυση των πολιτικών «κινδύνων», με θρησκευτική χροιά, οδηγεί τη νέα επαναστατική κυβέρνηση να συνδέσει την όποια αυτονομία με το περιεχόμενο του ρόλου της Εκκλησίας στη νέα υπό διαμόρφωση ελληνική κοινωνία, εντάσσοντάς την στους αμυντικούς προσανατολισμούς συγκρότησης του νέου μικροαστικού κράτους, ώστε να στηρίζει τις πολιτικές επιλογές του.¹⁷¹ Αυτό θα φανεί πιο ευδιάκριτα λίγο αργότερα, όταν «ο Αθηνών» αναφέρει στην Ιερά Σύνοδο, ότι επισκεπτόμενος τον Πρωθυπουργό Σοφούλη και ζητώντας του οικονομική ενίσχυση της Εκκλησίας, εκείνος τον διαβεβαίωσε ότι η Εκκλησία θα αποζημιωθεί για τα κτήματα που της είχαν απαλλοτριωθεί, επειδή «*είναι η μόνη δύναμις, ην δυνάμεθα ν' αντιτάξωμεν κατά του κομμουνισμού και των άλλων εχθρών της κοινωνίας*».¹⁷²

Έτσι ψηφίζεται ως νόμος του κράτους ο νέος καταστατικός χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος (ΦΕΚ Α' 387/31-12-1923), σύμφωνα με τον οποίο «*ανωτάτη εν τω Κράτει Εκκλησιαστική Αρχή είναι η Σύνοδος των εχόντων Επισκοπίας Αρχιερέων της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος, φέρουσα το όνομα Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, προεδρευομένη υπό του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος*», η οποία ασκεί και τη διοίκηση αυτής.¹⁷³ Για πρώτη φορά μετά από ένα σχεδόν αιώνα από την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους, η διοίκηση της Εκκλησίας ανατίθεται στο σύνολο των Ιεραρχών και όχι σε ολιγομελείς Συνόδους επισκόπων, ελεγχόμενες απ' ευθείας από τον κρατικό θεσμό εξουσίας. Αυτό είχε ως συνέπεια την εκλογή των επισκόπων από την Ιερά Σύνοδο της Ιεραρχίας όλων των επισκόπων (Ι.Σ.Ι.) και όχι από την πολιτική αρχή,¹⁷⁴ η οποία περιοριζόταν στο να ασκεί τον εποπτικό και μόνο έλεγχο. Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι κρατικός παρεμβατισμός εξακολουθούσε να υφίσταται στο βαθμό που η σύγκληση της Ιεράς Συνόδου γίνεται «*...μετά προηγουμένην έγκρισιν, παρεχομένην δια Β. Διατάγματος, εκδιδομένου προτάσει του Υπουργού των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδύσεως*» (άρθρο

¹⁷⁰ Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1181.

¹⁷¹ Πρέπει εδώ να λεχθεί ότι ο Υπουργός Στρατηγόπουλος, επισημαίνει στην Ι.Σ., ότι μεταξύ των άλλων έργων της έχει και το συντονισμό του Εκκλησιαστικού προς το Πολιτικό ημερολόγιο, την αλλαγή του οποίου διακαώς επιθυμούσε η κυβέρνηση. Στράγκα Θ., στο ίδιο, σ. 1181.

¹⁷² Συνεδρία Ι.Σ. 13-10-1925. Στράγκα Θεοκλ., στο ίδιο, σ. 1316.

¹⁷³ Άρθρο 1, 2.

¹⁷⁴ Άρθρο 24.

3). Επίσης στο άρθρο 22 λέγεται, ότι ο Υπουργός μπορεί να διαγράψει από τον κατάλογο προς εκλογή και αρχιερατεία των υποψηφίων αρχιερέων, όποιους θέλει, όχι όμως περισσότερους από τους μισούς, καθώς επίσης επίσκοπος μπορεί να απουσιάσει από την επαρχία του για ένα μήνα, κατόπιν της άδειας του Υπουργείου Εκκλησιαστικών. (άρθρο 32). Αλλά και οι αποφάσεις των εκκλησιαστικών δικαστηρίων, τα οποία δημιουργούνται στις έδρες των επισκοπών, δεν εκτελούνται, παρά μόνο κατόπιν της εγκρίσεως της Πολιτείας (άρθρο 59).

Από την άλλη πλευρά κατοχυρώνεται για μια ακόμα φορά ο επίσημος θρησκευτικός χαρακτήρας της νεοελληνικής κοινωνίας, μέσω του ελέγχου του από την Ιερά Σύνοδο. Έτσι τα διδακτικά βιβλία του μαθήματος των θρησκευτικών όλων των βαθμίδων της εκπαίδευσης θα πρέπει να ελέγχονται από την Ιερά Σύνοδο (άρθρο 10). Επίσης η ίδια αναλαμβάνει τον έλεγχο όλων των βιβλίων και εντύπων που διαπραγματεύονται θέματα θρησκευτικής φύσεως και κυκλοφορούν στην ελληνική κοινωνία. Όσα από αυτά είτε είναι αντίθετα, είτε προσβάλλουν την επίσημη θρησκεία, οφείλει η Ιερά Σύνοδος να τα καταγγέλλει στην πολιτική αρχή (άρθρο 11), η οποία οφείλει να παράσχει την προστασία της στην επίσημη θρησκεία του κράτους. Τα άρθρα αυτά για τον ιδιαίτερο ρόλο της επισήμου θρησκείας στη νεοελληνική κοινωνία επαναλαμβάνονται κατά τον ίδιο περίπου τρόπο, όπως ακριβώς και κατά τον 19^ο αιώνα.

Αν και ο νέος καταστατικός νόμος της Ελλαδικής Εκκλησίας, φάνηκε να την ικανοποιεί,¹⁷⁵ αφού εξασφάλισε για πρώτη φορά στην ιστορία της το αυτοδιοικητό της, με την εγγύηση βέβαια, την προστασία, αλλά και εποπτεία του κράτους,¹⁷⁶ το πρόβλημα που απασχολούσε την Ιερά Σύνοδο, αφορούσε την κατοχύρωση αυτής της νομικής σχέσης, τη στιγμή που η πολιτική και κοινωνική ρευστότητα αμφισβητούσε την όποια δέσμευση, ακόμα και την συνταγματική. Οι νέες άλλωστε φιλελεύθερες ιδεολογίες συνέτειναν στο καθεστώς αμφισβήτησης σε κάθε τι παραδεδομένο, που είχε είδη διαμορφωθεί. Αυτό φάνηκε ξεκάθαρα από την ανάληψη της εξουσίας από τη Δημοκρατική κυβέρνηση Παπαναστασίου, ο οποίος σε αγόρευσή του στη Βουλή, επεσήμανε ότι αν κατά το παρελθόν η Εκκλησία προσέφερε τις μεγάλες υπηρεσίες

¹⁷⁵ Το νέο σύστημα διοίκησης, χαρακτηρίστηκε ως άριστο κινούμενο μεταξύ της “πολιτειοκρατίας” και του «χωρισμού». «Η νέα διοργάνωση της Εκκλησίας της Ελλάδος», (*Εκκλησία*), 1924, σ. 315.

¹⁷⁶ Η Ι.Σ. εξέδωσε την υπ’ αριθμ. 36/3067//1-1-1924 εγκύκλιό της «περί εξαγγελίας του κανονικού τρόπου διοικήσεως της Εκκλησίας της Ελλάδος» στην οποία μεταξύ των άλλων έλεγε ότι τώρα η Εκκλησία «εισέρχεται εις νέον στάδιον... επι τη επιτευχθείση κανονική βάσει, δι ης εξασφαλίζεται η αυτοδιοίκησις της Εκκλησίας υπό την προστασίαν και την εποπτείαν της Ορθοδόξου ελληνικής Πολιτείας».

της στο έθνος, τώρα επειδή αρχίζει μια νέα περίοδος του δημοσίου βίου, πρέπει να ληφθούν αποφάσεις με βάση τη λογική και την επιστήμη. Έτσι προτείνει να μη βρίσκεται σε πλεονεκτική θέση έναντι των άλλων θρησκειών η «επικρατούσα» θρησκεία, από τις οποίες άλλωστε δεν κινδυνεύει, αλλά να καθιερωθεί στο άρθρο 1 του Συντάγματος ως αρχή «το απαραβίαστον της θρησκευτικής συνειδήσεως», αντί του όρου «επικρατούσα» θρησκεία.¹⁷⁷

Αλλά αυτό που θορύβησε περισσότερο την Ιερά Σύνοδο, φαίνεται να είναι η αντίληψη που εξέφρασε ο Παπαναστασίου σχετικά με τη σχέση της Εκκλησίας και της Πολιτείας σε ένα μελλοντικό σύγχρονο κράτος: *«Είμαι και εγώ σύμφωνος ότι το μέλλον ανήκει εις μίαν τάξιν πραγμάτων, κατά την οποίαν υπάρχει πλήρης χωρισμός Εκκλησίας και Πολιτείας. Η θρησκεία είναι μία προσωπική υπόθεσις των πολιτών, εντελώς άσχετος με τας άλλας, πολιτειακάς, οικονομικάς και κοινωνικάς σχέσεις των ατόμων. Και εφόσον αποτελεί ιδιωτικήν, προσωπικήν υπόθεσιν των πολιτών, μοιραίως, μίαν ημέραν θα αφεθή η θρησκεία να κανονίζεται υπο των οπαδών της ελευθέρως... αποτελούσα χωριστόν σωματείον...»*.¹⁷⁸

Για το λόγο αυτό, επειδή η Ιερά Σύνοδος θεωρεί ως ενδεχόμενο αίτημα της νέας δημοκρατικής κυβέρνησης τον χωρισμό, προσπαθεί να κατοχυρώσει το νέο καταστατικό της χάρτη, χωρίς να υφίσταται την επιρροή των εκάστοτε κυβερνήσεων. Αυτό θα επιτευχθεί, σύμφωνα με εκείνη, μόνο όταν δοθεί το προνόμιο στην αναβαθμισμένη Ιερά Σύνοδο να εισηγείται τους προς ψήφιση νόμους που την αφορούν, καθώς να αποφαινεται και για την εκτέλεσή τους, διαφορετικά πρέπει να δεχθεί το χωρισμό.¹⁷⁹ Στην προοπτική αυτή η Ιερά Σύνοδος, συζητά και πάλι το ενδεχόμενο να συμμετάσχει στη Γερουσία ώστε «ν' ακούηται η φωνή της Εκκλησίας δι' εκκλησιαστικά, εκπαιδευτικά και ηθικά ζητήματα», επειδή στη Βουλή υπάρχουν αντιθρησκευτικά και αντιεκκλησιαστικά ρεύματα και «ουχί σπανίως οι νόμοι καταρτίζονται με πνεύμα πλήρους αθρησκείας».¹⁸⁰ Για το λόγο αυτό ζητά από την Κυβέρνηση να συμμετάσχει με τρία μέλη της στη Γερουσία, στην οποία, όπως η ίδια

¹⁷⁷ Παπαναστασίου Αλεξάνδρον, *Μελέτες – Λόγοι-Άρθρα*, Επιμέλεια Ξ.Λευκοπαρίδη, Μορφωτικό Ινστιτούτο Α.Τ.Ε. Επανεκτύπωση 1988, σσ. 470-471.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 472.

¹⁷⁹ Ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος σε σχετική συνεδρίαση της Ι.Σ., λέγει χαρακτηριστικά ότι η Ι.Σ. πρέπει να «ασκεί ελευθέρως την Εκκλησιαστικήν Εξουσίαν υπο την εποπτεϊάν της Πολιτείας, εισηγούμενη τους περί της Εκκλησίας ψηφίζομένους νόμους και αποφαινομένη περί της εκτελέσεως αυτών...» Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ. 1252, 1253. Μάλιστα ο ίδιος λέγει ότι «Αν δεν επιτευχθή η κατά τα άνω διοικήσις της Εκκλησίας, προτιμητέος είναι ο χωρισμός». Στο ίδιο, σ. 1254.

¹⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 1261.

λέγει, αντιπροσωπεύονται όλες οι τάξεις της ελληνικής κοινωνίας, ενώ ο κλήρος, ο οποίος ξεπερνά τις δέκα χιλιάδες δεν αντιπροσωπεύεται.¹⁸¹

Είναι επίσης χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η συμμετοχή της Εκκλησίας στη Γερουσία είναι σημαντική, επειδή «θα προστεθεί εις το Σώμα τούτο, λόγω φυσικής συντηρητικότητας της Εκκλησίας, και έν επι πλέον αντίρροπον προς τους κινδύνους των σημερινών αναρχικών και κομμουνιστικών ροπών και ρευμάτων».¹⁸² Γίνεται σαφές λοιπόν ότι στα πλαίσια της συγκρότησης ενός αυτόνομου θρησκευτικο-θεσμικού ρόλου ύπαρξης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία και μάλιστα υπο καθεστώς αμφισβήτησης, η Ιερά Σύνοδος επιδιώκει να προσδιορίζει κρατικο-θεσμικά η ίδια τον θρησκευτικο-πολιτικό της ρόλο στα πλαίσια της μετατροπής της σε ταξική ομάδα μέσα στη νεοελληνική κοινωνία και μάλιστα με συντηρητικό ιδεολογικο-πολιτικό λόγο. Βέβαια δεν έλειψαν και εκείνοι που υποστήριζαν την άποψη ότι με τη συμμετοχή της Εκκλησίας στη Γερουσία, θα εισαχθεί ο κομματισμός, χωρίς ουσιαστικά να κερδίζει κάτι από τη συμμετοχή της αυτή.¹⁸³

Αυτό που επεδίωκε η Ιερά Σύνοδος για την Εκκλησία στη μεσοπολεμική κοινωνία ήταν να καθορισθεί η πραγματική της θέση ως επικρατούσας θρησκείας και όχι η θεωρητική. Για το λόγο αυτό και ζητούσε να έχει λόγο στην ψήφιση των εκκλησιαστικών νόμων, στο διορισμό των θεολόγων καθηγητών, κυρίως αυτών που θα διδάσκουν στις ξένες σχολές που βρίσκονται στην Ελλάδα, οι οποίες θα απαγορεύονταν αμέσως όταν θα διαπιστώνονταν προσηλυτισμός εις βάρος της επικρατούσας θρησκείας. Για το σκοπό αυτό είχε ζητήσει από την κυβέρνηση να μην εισέρχεται κανένας έλληνας μαθητής σ' αυτές τις σχολές αν προηγουμένως δεν έχει αποφοιτήσει από ελληνικό σχολείο και δεν γνωρίζει την ελληνική γλώσσα. Επίσης είχε ζητήσει και την απομάκρυνση των δασκάλων εκείνων που προσβάλλουν την επικρατούσα θρησκεία, ενώ οι κατά τόπους Ιεράρχες θα είχαν επιφορτισθεί με την ευθύνη της παρεμποδίσεως αντιθρησκευτικών και ανήθικων ιδεών, οι οποίες μέσω

¹⁸¹ Το έγγραφο της Ι.Σ. είναι το υπ' αριθμ. 2385/3954/14-12-1927 και απευθύνεται στον «Κύριον Πρόεδρον της Κυβερνήσεως ως Υπουργόν των Εκκλησιαστικών».

¹⁸² (Εκκλησία), 1927, σ. 61. Το ίδιο ακριβώς υποστηρίζει και ο Μητροπολίτης Γόρτηνος και Μεγαλοπόλεος Πολύκαρπος, ο οποίος χαρακτηρίζει τους Ιεράρχες ως σοβαρούς, συντηρητικούς με υγιείς αρχές. «Ο ιερός κλήρος εν τη Γερουσία», (Εκκλησία), 1928, σσ. 273-274.

¹⁸³ Χαρακτηριστική είναι η άποψη του Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, ο οποίος λέγει ότι με τη συμμετοχή της στη Γερουσία, η Εκκλησία ουσιαστικά αναμειγνύεται στην πολιτική. Στο ίδιο, σ. 1264 Την ίδια άποψη εξέφρασε και ο Χαλκίδος Γρηγόριος, λέγοντας ότι «Σήμερον έχομεν ανάγκην να κρατήσωμεν την Εκκλησίαν μακράν πάσης κοσμικής διαπάλης». Στο ίδιο, σ. 1261.

του κινηματογράφου, του θεάτρου και της κάθε είδους προπαγάνδας θα διέστρεφαν το πνεύμα του ελληνικού λαού.¹⁸⁴

Ο βαθμός και ο τρόπος παρέμβασης της Εκκλησίας στη κεντρική εξουσία, μέσω της οποίας θα ελέγχει το θρησκευτικό χαρακτήρα ολόκληρης της νεοελληνικής κοινωνίας, αποτελούσαν κατά το μεσοπόλεμο αντικείμενο συζητήσεων στις συνεδριάσεις της Ι.Σ. Έτσι συζητήθηκε ακόμα και το ενδεχόμενο να δημιουργηθεί χριστιανικό κόμμα, το οποίο θα εκπροσωπεί την Εκκλησία στη Βουλή.¹⁸⁵ Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι το δικαίωμα του «εκλέγειν» και «εκλέγεσθαι» είχε αφαιρεθεί από τους κληρικούς από όλους τους εκλογικούς νόμους και καταργήθηκε μόλις το 1954, επειδή επικρατούσε η αντίληψη ότι ο κλήρος θα μπορούσε να ασκήσει επιρροή στην εκλογική βούληση.¹⁸⁶

Οι σκέψεις βέβαια αυτές για έναν ενδεχόμενο αυτόνομο θρησκευτικο-θεσμικό ρόλο ύπαρξης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία δεν έβρισκαν σύμφωνη την πολιτική ηγεσία. Έτσι ο Παπαναστασίου, λέγει ότι δεν είναι δυνατόν από τη μια η Εκκλησία να δέχεται την αρωγή του Κράτους, ενώ από την άλλη να επιδιώκει να αναπτυχθεί σε αυτόνομο οργανισμό, «έχοντα και δικαστικήν και νομοθετικήν τρόπον τινά εξουσίαν».¹⁸⁷ Τελικά η Κοινοβουλευτική Επιτροπή που ασχολούνταν με το αίτημα της Ιεραρχίας για εκπροσώπησή της στην Γερουσία, απέρριψε το αίτημα αυτό με την αιτιολογία ότι η συμμετοχή αυτή θα σημάνει και ανάμιξη στην πολιτική.

Επίσης τονίζεται ότι «η Ιεραρχία ουδέν κοινωνικόν ομαδικόν συμφέρον εκπροσωπεί, ουδέ καν όλον τον κλήρον της Ελλάδος αντιπροσωπεύει, ούτε δ' άλλως υπάρχουν εν Ελλάδι και εν πλήρει εικοστώ αιώνι συμφέροντα χωρίζοντα την Εκκλησίαν από την Πολιτείαν».¹⁸⁸ Για το λόγο αυτό ο Παπαναστασίου δέχεται ότι η Εκκλησία θα πρέπει να διατηρήσει την παλαιά της αυτονομία υπό την εποπτεία και κηδεμονία της πολιτείας, η οποία θα ενισχύσει τον κλήρο ώστε να «εξαρθή εις το ύψος της αποστολής του, αποστολής πνευματικού και ηθικού οδηγού του λαού... Δια να συντελέσωμεν όπως ο Κλήρος εξαρθή είναι ανάγκη όπως είναι συνεχής η αρωγή και εποπτεία του Κράτους. Και είναι ανάγκη να εξαρθή ο Κλήρος ακόμη περισσότερο,

¹⁸⁴ Έγγραφο της Δ.Ι.Σ. προς τη Βουλή (αριθμ. Πρωτ. 1161/3274/11.4.1927). Στράγκα Θεοκλ., ό.π. σσ.1514-1515.

¹⁸⁵ Στην πρόταση αυτή η Ι.Σ., χαρακτηρίζοντας τον εαυτό της βραδυκίνητο οργανισμό, αρνήθηκε να αναλάβει μια τέτοια πρωτοβουλία και άφησε για το μέλλον την ίδρυση πολιτικής οργάνωσης χριστιανικών αρχών. Στράγκα Θεοκλ., τ. Γ', σσ. 1999,2000.

¹⁸⁶ Σωτηρέλης Γ., *Σύνταγμα και Εκλογές στην Ελλάδα 1864-1909. Ιδεολογία και πράξη της καθολικής ψηφοφορίας*. Θεμέλιο 1991, σ.195.

¹⁸⁷ Παπαναστασίου Αλεξάνδρου, ό.π., σ. 473.

¹⁸⁸ (Εκκλησία), 1928, σ. 383.

διότι, όπως κάθε θρησκεία, φυσικά και η Ορθόδοξος χριστιανική θρησκεία είναι ιστορικό προϊόν, εξελίσσεται και είναι ανάγκη να προσαρμόζεται προς τις επικρατούσες εκάστοτε αντιλήψεις. Και δια να ημπορή η Εκκλησία να μεταρρυθμίζεται σύμφωνα με τις συγχρόνους εκάστοτε αντιλήψεις, έχει ανάγκη ενός μορφωμένου και φωτισμένου Κλήρου, τον οποίον μόνον με την βοήθειαν και αρωγήν του Κράτους δυνάμεθα να αποκτήσωμεν. Άλλως τε η παράδοσις ολοκλήρου της Ελληνικής Εκκλησίας είναι ότι είναι οργανισμός εντός του Κράτους, ότι είναι υποτεταγμένη εις το Κράτος...».¹⁸⁹

Θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς εδώ, ότι ο πολέμιος του συγκεντρωτικού παρεμβατικού κράτους Παπαναστασίου, υποστηρίζει και εκείνος με τη σειρά του, ότι οποιοσδήποτε εκσυγχρονισμός στην Εκκλησία δεν μπορεί να γίνει από την ίδια αλλά από τον κρατικό θεσμό εξουσίας, ο οποίος προσδιορίζει και το είδος του εκσυγχρονισμού. Αυτό βέβαια που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός, ότι ενώ για την Εκκλησία τα φοβικά της σύνδρομα αναπτύσσονται ως συνέπεια ενός ενδεχόμενου χωρισμού της από το Κράτος, αφού κάθε μεταβολή τη φοβίζει και μάλιστα όταν η ίδια δηλώνει ανέτοιμη για κάτι τέτοιο,¹⁹⁰ για την πολιτεία φαίνεται ότι τα φοβικά σύνδρομα έγκεινται στο γεγονός της απόκτησης μεγαλύτερης δύναμης από την πλευρά της Εκκλησίας, μέσω της αυτονομίας που επεδίωκε, η οποία θα έχει ως επακόλουθο τη σύγκρουσή της με την Πολιτεία.¹⁹¹ Για το λόγο αυτό ο έλεγχος του παρεμβατικού χαρακτήρα της Εκκλησίας από την πλευρά της πολιτείας εξασφάλιζε προϋποθέσεις πολιτικής ομαλότητας.¹⁹²

Συνέπεια του γεγονότος αυτού είναι από δω και πέρα και σε όλη τη μεσοπολεμική περίοδο η όλο και μεγαλύτερη παρέμβαση του Κρατικού θεσμού εξουσίας στο έλεγχο και τη διοίκηση της Εκκλησίας, ακυρώνοντας πολλές φορές και αυτό ακόμα το αυτοδιοίκητο. Έτσι η Δικτατορία Πάγκαλου εξέδωσε το Ν.Δ. της 26^{ης} Σεπτεμβρίου 1925 (ΦΕΚ, 270), με το οποίο επαναφέρονταν οι διατάξεις των νόμων

¹⁸⁹ Παπαναστασίου Αλέξανδρος, ό.π., σσ. 472,473.

¹⁹⁰ Πολλοί από τους Επισκόπους θεωρούν ότι δεν μπορεί να υπάρξει χωρισμός από την Πολιτεία, αφού η Εκκλησία αδυνατεί να αυτοδιοικηθεί, επειδή δεν έχει μορφωμένο κλήρο, αλλά και εσωτερική κεντρική οργάνωση. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ. 1260-1261.

¹⁹¹ Ο Παπαναστασίου σημειώνει σχετικώς: «Βεβαίως αναγνωρίζομεν την αυτονομίαν της Εκκλησίας, αλλά τα όρια της αυτονομίας νομίζομεν ότι καλώς διεγράφησαν εις το παρελθόν και κανείς λόγος δεν υπάρχει να αποκτήση μεγαλυτέραν δύναμιν και αυτονομίαν η Εκκλησία, διότι τότε ίσως θα υπάρχη ο φόβος μήπως γίνωμεν πρόξενοι κακού, δηλαδή συγκρούσεως Εκκλησίας και Πολιτείας».

Παπαναστασίου Αλεξάνδρου, ό.π., σ. 473.

¹⁹² Είναι άλλωστε χαρακτηριστική η δυσφορία που φέρεται να εξέφρασε ο Βενιζέλος για λογαριασμό ολόκληρου του πολιτικού κόσμου, σε ομάδα Ιεραρχών που τον είχε επισκεφθεί, λέγοντάς τους ότι στη συγχή έλευση και παραμονή της Συνόδου των Ιεραρχών στην Αθήνα, αντιτίθεται ολόκληρος ο

του 1833 και 1852 (Νόμοι Σ΄ και ΣΑ΄), με τη διατήρηση ορισμένων μόνο διατάξεων του νόμου του 1923, καταργώντας το αυτοδιοικητό της και επαναφέροντας το θεσμό της Δ.Ι.Σ.,¹⁹³ τον οποίο έλεγχε πλέον με άμεσο τρόπο η Κυβέρνηση.

Τελικά οι διαμαρτυρίες της Ι.Σ. για την επαναφορά του πολιτειοκρατικού αυτού καθεστώτος¹⁹⁴ είχαν σαν συνέπεια να δημοσιευθεί νέος Καταστατικός Χάρτης (Ν. 5187 της 20ης Ιουλίου 1931), τροποποιηθείς δια του Νόμου 5438 της 29^{ης} Απριλίου 1932 και κωδικοποιηθείς δια του διατάγματος της 5/17 Αυγούστου 1932, ενώ υπήρξαν αρκετές τροποποιήσεις μέχρι το 1938. Κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα όλων αυτών των νόμων αποτελεί από τη μια πλευρά η οριστική καθιέρωση του μεικτού συστήματος διοίκησης της Εκκλησίας μέσω της Ι.Σ.Ι και της Δ.Ι.Σ., ως αντιπροσώπου της Ι.Σ.Ι.,¹⁹⁵ ενώ από την άλλη νομιμοποιήθηκε ο έλεγχος του Κράτους, μέσω του Υπουργού Παιδείας στην εκλογή των επισκόπων, οι οποίοι συνιστούν πλέον την ανώτατη εκκλησιαστική αρχή.¹⁹⁶ Επίσης για πρώτη φορά κάθε Μητρόπολη, αποτελεί νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου με εκπρόσωπό της τον οικείο Ιεράρχη,¹⁹⁷ ενώ ταυτόχρονα δημιουργούνται τα Μητροπολιτικά Συμβούλια σε κάθε Μητρόπολη, στα οποία συμμετέχουν κυρίως κρατικοί υπάλληλοι,¹⁹⁸ με αρμοδιότητες ελέγχου των διοικητικών πράξεων των ενοριών. Έτσι γίνεται κατανοητό, ότι η νομική κατοχύρωση οποιουδήποτε αυτόνομου κρατικο-θεσμικού ρόλου ύπαρξης της ηγεσίας της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι απόλυτος, αλλά θα έπρεπε να λαμβάνει σοβαρά υπόψη της πάντοτε την πολιτική βούληση, από την οποία και προσδιορίζονταν κάθε φορά. Η

πολιτικός κόσμος, Στράγκα Θεοκλ., τ. Γ΄, ό.π., σσ. 1671, 1672.

¹⁹³ Η Διαρκής Ιερά Σύνοδος ήταν ολιγομελής και αντιπροσώπευε τη Σύνοδο της Ιεραρχίας στις έκτακτες συνεδριάσεις της. Έδρευε μόνιμα στην Αθήνα.

¹⁹⁴ Στις διαμαρτυρίες αυτές η Ι.Σ., θεωρεί ότι η Εκκλησία δεν πρέπει να δέχεται επιρροές από τον πολιτικό οργανισμό, αλλά αντίθετα να επιδρά σ' αυτόν ως «θεόδημος οργανισμός». «Διαμαρτυρία της Ιεραρχίας της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος», 29-Σεπτεμβρίου-1925, καθώς και «Διαμαρτυρία της Δ.Ι.Σ. προς το Υπουργείο των Θρησκευμάτων», 21-Αυγούστου 1926, (Εκκλησία), 1926, σσ. 273,274.

¹⁹⁵ Για την οριστική καθιέρωση του μεικτού συστήματος διοίκησης δηλαδή της Ιεράς Συνόδου της Ιεραρχίας και της εκπροσώπου αυτής Διαρκούς Ιεράς Συνόδου, βλέπε Τσαγκάρη Αγγελική, *Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου*, Δ.Δ., Σάκκουλας 2001, σ. 293 κ.ε.

¹⁹⁶ Στο άρθρο 1 του Καταστατικού νόμου 5187/1931 της αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος αναφέρεται ότι αυτή «διοικείται υπό των κανονικών αυτής εν ενεργεία Αρχιερέων», ενώ στο άρθρο 10 αναφέρεται ότι η Ι.Σ. που αποτελεί το ανώτατο διοικητικό όργανο της Εκκλησίας της Ελλάδος, αφού ανακηρύξει κατόπιν εκλογών, τρεις υποψηφίους για την πλήρωση μιας μητροπολιτικής έδρας, «ο Υπουργός των Θρησκευμάτων εκλέγει τον ένα».

¹⁹⁷ Άρθρο 13 Κ.Ν. 5187/1931.

¹⁹⁸ «Παρ' εκάστη Μητροπόλει συνίσταται Μητροπολιτικόν Συμβούλιον αποτελούμενον εκ του Μητροπολίτου, ως Προέδρου, ενός Πρωτοδικού οριζομένου παρά του Προέδρου των Πρωτοδικών..., του Οικονομικού Εφόρου, ενός αντιπροσώπου του δημοτικού ή κοινοτικού συμβουλίου, εκλεγομένου υπ' αυτού μεταξύ των μελών του και ενός ενοριακού επιτρόπου εκλεγομένου υπό των ενοριακών

διαμόρφωση του ημι-αυτόνομου αυτού χαρακτήρα διοίκησης της Εκκλησίας, θα της δώσει το δικαίωμα να δραστηριοποιείται στη νεοελληνική κοινωνία περισσότερο ως ιδιωτικός κρατικοδίαιτος θρησκευτικός οργανισμός, εξαρτημένος και ελεγχόμενος από τον κρατικό θεσμό εξουσίας και λιγότερο ως ανεξάρτητος κρατικός θρησκευτικός θεσμός. Με τον τρόπο αυτό ο κρατικός θεσμός εξουσίας επιθυμούσε να ελέγξει και να χειραγωγήσει τον πολιτικό λόγο της θρησκείας και ιδιαίτερα της Ιεράς Συνόδου, περιορίζοντάς την στην αδιόρατη πολλές φορές πνευματική σφαίρα, τον έλεγχο της οποίας είχε αναθέσει στο Υπουργείο πλέον των Θρησκευμάτων.

Η μετονομασία άλλωστε του «Υπουργείου Εκκλησιαστικών» σε «Υπουργείον Παιδείας και Θρησκευμάτων»,¹⁹⁹ αλλά και η για πρώτη φορά στο Σύνταγμα του 1927 απόλειψη της επικεφαλίδας: «εις το όνομα της Αγ. Τριάδος» και η προσθήκη της φιλελεύθερης διατύπωσης, ότι «η ελευθερία της θρησκευτικής συνειδήσεως είναι απαραβίαστος», υποδεικνύουν ότι το νεοελληνικό κράτος προσανατολιζόταν σε μια εκκοσμικευμένη πολιτική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία θα εγγυόταν όχι τόσο τα κυριαρχικά δικαιώματα της «επικρατούσας θρησκείας», αλλά όλων των θρησκειών που βρίσκονταν στην επικράτειά του, μεταχειριζόμενο την «επικρατούσα θρησκεία» εκεί που θα του ήταν χρήσιμη. Από την μια δηλαδή πλευρά βλέπουμε την πολιτική βούληση να επιθυμεί να αποκλείσει νομικά την ενσωμάτωση της Εκκλησίας στις κρατικές δομές εξουσίας,²⁰⁰ περιορίζοντάς την σε μια ιδιωτική σφαίρα δράσης, ενώ από την άλλη την εντάσσει στον ευρύτερο δημόσιο τομέα, επιθυμώντας τη συνδρομή της στην ιδεολογικο-πολιτική εφαρμογή της επίσημης κρατικής ιδεολογίας, διαδικασία που θα την επιτύχει μέσω της παγίωσης της κάθετης ιεραρχικής δομικής συγκρότησης της Εκκλησίας στην ελληνική κοινωνία.

Επιτρόπων της έδρας της Μητροπόλεως». Άρθρο 47, Ν. 1923, Περί ενοριακών ναών και εφημερίων.
¹⁹⁹ Με το Ν.Δ. 2/1/29/ Απριλίου 1926 (ΦΕΚ Α' 140), η Κυβέρνηση Θεοδ. Πάγκαλου, μετονομάζει το Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως σε Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων. Η ονομασία αυτή θα παραμείνει έως το 1935, όταν με την επανάκαμψη της Βασιλείας θα μετονομαστεί σε Υπουργείο Θρησκευμάτων και Παιδείας, για να προσθέσει αργότερα ο Μεταξάς το επίθετο «εθνικής» στη λέξη «Παιδείας».

²⁰⁰ Έχει λεχθεί ότι στην περίοδο του μεσοπολέμου είχε αποκλειστεί νομικά, κατά κανόνα, η ενσωμάτωση των Εκκλησιών στις κρατικές δομές, επειδή είχε επικρατήσει η αντίληψη της αντίθεσης της πνευματικότητας των Εκκλησιών με την κρατική άποψη δικαίου, το ασυμβίβαστο δηλαδή μεταξύ θρησκείας ως χαρισματικού οργανισμού και νομικού συστήματος. Συνεπώς, τα όποια θρησκευτικά δικαιώματα των οργανωμένων Εκκλησιών θεωρήθηκαν ότι ανήκουν όχι στα αυθεντικά νομικά συστήματα, αλλά μόνο στα χρηστά ή ηθικά. Βλ. Βαλάκου-Θεοδωρούδη Μαλαμάτη, *Το Νομικό περίγραμμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, ό.π., σ. 158. Πρέπει εδώ να τονίσουμε ότι το ερώτημα που προκύπτει από τη δική μας έρευνα είναι: γιατί εφόσον το νεοελληνικό κράτος προσανατολιζόταν προς μια εκκοσμικευμένη μορφή πολιτικής συγκρότησης, στην ουσία διατήρησε έναν επίσημο κρατικο-πολιτικό ρόλο για την Ορθόδοξη Εκκλησία, τη στιγμή που δεν το έκανε για καμιά άλλη θρησκευτική

3. Η δομική συγκρότηση της Εκκλησίας στην Ελληνική κοινωνία: Ανώτερος κλήρος-Κατώτερος κλήρος-Εκλογείς και ο αποκλεισμός της κοινότητας των πιστών.

Η διεκδίκηση από την πλευρά της Ιεράς Συνόδου, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου, ενός αυτόνομου κρατικο-θεσμικού ρόλου ύπαρξης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, προσδιορίζοντας την θρησκευτική της λειτουργία, προκάλεσε την διαμόρφωση ενός ημι-αυτόνομου συστήματος διοίκησης μέσω των νέων καταστατικών χαρτών, οι οποίοι έδωσαν την δυνατότητα στην Ιερά Σύνοδο των επισκόπων και μόνο σ' αυτή, να αποτελεί, αν και ολιγομελής ομάδα σε σχέση με την όλη Εκκλησία, την «ανωτάτη εν τω Κράτει Εκκλησιαστική Αρχή»,²⁰¹ προσδιορίζοντας κανονιστικά τις επί μέρους ιδιαίτερες διοικητικές τους αρμοδιότητες και αναπαράγοντας τις εξουσιαστικές δομές της κεντρικής διοίκησης, όχι με θεωρητικό τρόπο, όπως γινόταν κατά το παρελθόν, αλλά μέσω της κατοχύρωσης, ενός πραγματικού κυριαρχικού εξουσιαστικού ρόλου στη διοίκηση της Εκκλησίας, αλλά και ενός ηγετικού ρόλου μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, αφού η Ιερά Σύνοδος, διεκδικούσε και επεδίωκε να προσδιορίζει την θρησκευτικότητα του ελληνικού λαού.

Με την αναβάθμιση του ρόλου της Ιεράς Συνόδου στα διοικητικά πράγματα της Εκκλησίας, αναβαθμίστηκε και ο ρόλος του ανώτερου κλήρου, διακρινόμενος αντιθετικά από τον κατώτερο. Τον ανώτερο κλήρο αποτελούσαν οι άγαμοι οφικιάλιοι κληρικοί, οι οποίοι έφεραν τον μοναστηριακό τίτλο του «Αρχιμανδρίτου» και προηγούνταν των εγγάμων κληρικών σε όλες τις εκκλησιαστικές τελετές, αλλά και σε

κοινότητα.

²⁰¹ Άρθρο 2 Καταστατικού Νόμου της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος, ΦΕΚ. 387 Α/31-12-1923.

αυτή τη διοίκηση. Αυτοί μπορεί να ήταν είτε Πρωτοσύγκελλοι των Μητροπόλεων²⁰² είτε Ιεροκήρυκες, είτε Γραμματείς της Ι.Συνόδου. Επίσης θα τους δούμε και Ιερατικούς Προϊσταμένους των μεγάλων κυρίως αστικών ενοριών, ερχόμενοι πολλές φορές σε προστριβές με τον έγγαμο εφημεριακό κλήρο,²⁰³ ο οποίος όφειλε σύμφωνα με εγκύκλιο της Ιεράς Συνόδου να τους αναγνωρίζει ως ανωτέρους τους,²⁰⁴ ακόμα και αν είχαν και οι δύο τα ίδια μορφωτικά προσόντα.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι κατά την περίοδο του μεσοπολέμου παρατηρείται μια αυξημένη παρουσία του άγαμου κλήρου στα μεγάλα αστικά κέντρα και όχι στις μονές ή στις επαρχίες,²⁰⁵ αποτελώντας τους βασικούς μοχλούς δράσεως των επισκόπων, μέχρι την δεκαετία του 60,²⁰⁶ αναπαράγοντας το μικροαστικό ιδεώδες της συμμετοχής τους στις κεντρικές εξουσιαστικές δομές της Εκκλησίας, εξασφαλίζοντας παράλληλα κοινωνικό κύρος και μια ανετότερη ζωή, προκαλώντας μερικές φορές την αντίδραση και αυτών ακόμα των επισκόπων.²⁰⁷ Τελικά οι άγαμοι καθιερώθηκαν στο να εκφράζουν την ανώτερη εκκλησιαστική διοίκηση της Εκκλησίας, ενώ από τις τάξεις τους εκλέγονταν οι επίσκοποι, ακυρώνοντας τη κανονική συμμετοχή του εγγάμου κλήρου στις διοικητικές διαδικασίες,²⁰⁸

²⁰² «Πρωτοσύγκελλος διορίζεται κληρικός άγαμος, έχων πτυχίον της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου... διατελών ως και οι λοιποί της Μητροπόλεως υπάλληλοι υπό τας διαταγάς του οικείου Αρχιερέως». Άρθρα 38,39 Κ.Ν. 1923.

²⁰³ Κατά την περίοδο του μεσοπολέμου δεν ήταν λίγες οι φορές που οι έγγαμοι κληρικοί διαμαρτυρήθηκαν εγγράφως, υποβάλλοντας μάλιστα τρία υπομνήματα στον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών για την κακή συμπεριφορά μερικών αγάμων αρχιμανδριτών, εις βάρος τους (14 και 19 Οκτωβρίου 1925 και Φεβρουάριος 1927). Ο τότε Αρχιμανδρίτης Γεώργιος Παπαγεωργιάδης, (μετέπειτα Μητροπολίτης Νευροκοπίου), απάντησε με υπόμνημα: *Ορθοδόξων κληρικών Προτεσταντισμοί, Αναρχία Εκκλησιαστική, κ.τ.λ. Μαστιγούμενα*, Εν Αθήναις τύποις Αθανασίου Α. Παπασπύρου, 1927. Η ουσιαστική συζήτηση έγινε τότε για το εάν και κατά πόσον ο «αρχιμανδρίτης», μπορεί να κατέχει εφημεριακή θέση, την οποία βάση κανόνων κατείχε ο έγγαμος πρεσβύτερος, ο οποίος αποκλείστηκε από τη διοίκηση της Εκκλησίας.

²⁰⁴ Ε.Ι.Σ., αριθμ. Πρωτ. 695/10-12-1929.

²⁰⁵ Οι υπηρετούντες θεολόγοι ιερομόναχοι σε διάφορες θέσεις της Αθήνας και του Πειραιά το 1926 φαίνεται να είναι πάνω από 60 και μαζί με τους μη θεολόγους πάνω από 100, τι στιγμή που στην επαρχία από τις 20 θέσεις των Πρωτοσυγκέλλων, με μισθό τμηματάρχη β' τάξεως, μόλις 3-4 έχουν πληρωθεί και από τις 33 θέσεις των Ιεροκηρύκων με μισθό εισηγητού, μόλις 6-7. Το ίδιο συμβαίνει και με τους στρατιωτικούς ιερείς, οι οποίοι υπηρετούν όλοι στην Αθήνα και τον Πειραιά και κανείς στις επαρχίες. Μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος Ιεζεκιήλ, «Έγγαμοι ή Άγαμοι;», (*Ιερός Σύνδεσμος*) 1-15 Σεπτεμβρίου, 1926, σ. 3.

²⁰⁶ Οπότε και αρχίζει η γενίκευση της μορφώσεως των εγγάμων κληρικών. Βλ. Θερμού Βασιλείου, *Τα σφίγια των Πρεσβυτέρων. Μια σπουδή στην ιστορία και στην ποιμαντική ψυχολογία*. Ακρίτας 1999, σ. 36.

²⁰⁷ «αφού η Εκκλησία μας διατρέφει Κουραμπιέδες, ... σκληρούς εργάτες, αρεσκομένους μόνον εις την ραστώνη των ιδίων απολαύσεων, και ουχί θερμούργους Αποστόλους με ευαγγελικόν ζήλον... δεν πρέπει να ενοχλώμεν την Πολιτείαν και να αναμένωμεν εξ αυτής την άμυναν δι' αποπνιγμού πάσης προπαγανδιστικής φωνής», Μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος Ιεζεκιήλ, ό.π., σ. 4.

²⁰⁸ Είναι σημαντική η άποψη του Μητροπολίτη Θεσσαλιώτιδος Ιεζεκιήλ, ο οποίος έλεγε ότι «η κοινωνία θα αναπλασθή θρησκευτικώς δια του εγγάμου κλήρου και ουχί δια των αγάμων, αγνοούντων την στοργήν και το φίλτρον της οικογενείας». Στο ίδιο, σ. 4.

υποτιμώντας έμμεσα και αυτόν τον γάμο.²⁰⁹ Αυτό βέβαια ενισχύονταν ακόμα περισσότερο, τη στιγμή που η αντιπαράθεση εγγάμων, αγάμων ιερωμένων είχε φέρει στο προσκήνιο σκέψεις για επαναφορά του εγγάμου κλήρου στις ανώτερες τάξεις της εκκλησίας, σύμφωνα με την αρχαία παράδοση, ακόμα και από επισκόπους.²¹⁰ Οι αντιλήψεις αυτές όμως, έκαμαν την Ιερά Σύνοδο να λειτουργήσει ακόμα περισσότερο αμυντικά έναντι των εγγάμων, με αποτέλεσμα να παγιώσει εντονότερα τον κυριαρχικό ρόλο του άγαμου κλήρου στη ζωή της Εκκλησίας. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι το οφίκιο αυτό του «Αρχιμανδρίτη» οι επίσκοποι το απένειμαν έκτοτε αβασάνιστα και μαζικά σε αρκετούς κληρικούς της αρεσκείας τους, ώστε να αναγκάσουν την Ιερά Σύνοδο να θέσει κριτήρια στην απονομή του.²¹¹

Πρέπει να υπενθυμίσουμε εδώ ότι ο προνομιακός χαρακτήρας των αγάμων επισκόπων στη διοίκηση της εκκλησίας, εις βάρος του κατώτερου κλήρου και του λαού, αλλά και η ιδιαίτερη θέση που είχαν στη νεοελληνική κοινωνία ως ανώτεροι θρησκευτικοί λειτουργοί είχε προσδιοριστεί από τον 19^ο αιώνα, μέσω της επιλογής τους, αλλά και της καθιέρωσής τους από την πλευρά της πολιτείας ως κρατικών της οργάνων, της οποίας την ιδεολογία όφειλαν να αναπαράγουν, στα πλαίσια της εγγύησης της νομιμότητας και της τάξης, μέσω της θρησκευτικής καθηκοντολογίας. Αυτό τους έδωσε το δικαίωμα να αποκτήσουν συλλογική συνείδηση της ιδιαιτερότητάς τους ως προνομιακής ομάδας μέσα στη νεοελληνική κοινωνία και να διεκδικήσουν έναν αυτόνομο κρατικο-θρησκευτικό ρόλο κατά την περίοδο του μεσοπολέμου.

Ακόμα και ο πρώτος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος²¹² Χρυσόστομος Παπαδόπουλος,²¹³ ο οποίος αν και επιθυμούσε τη χειραφέτηση της Εκκλησίας από ένα συγκεντρωτικό-πολιτειακρατικό σύστημα διοίκησης σε ένα

²⁰⁹ Για τις εκκλησιολογικές συνέπειες αυτής της υποτίμησης, βλέπε Θερού Βασιλείου, ό.π., σ. 47.

²¹⁰ Η αντίληψη για την άρση της αγαμίας των επισκόπων υποστηρίχθηκε, τόσο από τον έγγαμο, όσο και από τον άγαμο κλήρο. Χαρακτηριστική άλλωστε είναι η μελέτη που εκπόνησε ο έγγαμος κληρικός Ρωμανός Κων/νος, Δ.Θ., *Μελέτη δια τα περί τον Αρχιμανδρίτην εν Γένει*, 1930, στην οποία παραθέτει γνώμες ιεραρχών για την άρση της αγαμίας των επισκόπων.

²¹¹ Αυτό έγινε με την Ε.Ι.Σ. 2196/1820/27-9-1938, στην οποία τονιζόταν ότι το οφίκιο του Αρχιμανδρίτη, έπρεπε να δίδεται με φειδώ και μάλιστα στους πτυχιούχους της θεολογίας.

²¹² Μετά την Μικρασιατική καταστροφή οι 32 επισκοπές της Εκκλησίας της Ελλάδος, προβιβάστηκαν σε μητροπόλεις, ενώ η Μητρόπολη των Αθηνών σε Αρχιεπισκοπή. Βλέπε «Ο τίτλος του Αρχιεπισκόπου», (*Εκκλησία*) 1935 σσ. 330-332.

²¹³ Την επιλογή του Χρ. Παπαδόπουλου, καθηγητή της Θεολογικής Σχολής, σε Αρχιεπίσκοπο Αθηνών είχε κάνει η Κυβέρνηση Πλαστήρα, κατόπιν και της επιθυμίας του Βασιλιά Γεωργίου του Β'. Ο ίδιος προέρχονταν από τον Βενιζελικό χώρο και την πρωτοβουλία για την εκλογή του είχε αναλάβει ο Αμίλκας Αλιβιζάτος, καθηγητής της Θεολ. Σχολής και Γενικός Διευθυντής Εκκλησιαστικών του Υπουργείου, σε συνεννόηση με τον ίδιο τον Βενιζέλο και τον Πατριάρχη Μελέτιο Μεταξάκη, ο οποίος

περισσότερο φιλελεύθερο και αποκεντρωτικό, θεωρούσε ότι οι επίσκοποι πρέπει να διοικούν ελεύθερα τις επαρχίες τους, ενώ το σύνολο των επισκόπων να διοικεί ολόκληρη την Ελλαδική Εκκλησία,²¹⁴ κατανοώντας την ελευθερία κινήσεως της Εκκλησίας στα πλαίσια της ελευθερίας κινήσεως των επισκόπων της, συνέπεια της αντίληψης που είχε καλλιεργηθεί ότι οι επίσκοποι ταυτίζονται με την όλη Εκκλησία.²¹⁵ Για το λόγο αυτό θα δούμε από την ίδια την Ιερά Σύνοδο να υπερτονίζεται ο ρόλος των επισκόπων, θεωρώντας την ανύψωση του επισκόπου προϋπόθεση της ανύψωσης τόσο της Εκκλησίας, όσο και της κοινωνίας.²¹⁶

Ένα επίσης σημαντικότερο στοιχείο που διαφοροποιούσε τον ανώτερο, από τον κατώτερο κλήρο αφορά την μόρφωση του πρώτου σε σχέση με τον δεύτερο. Η Ι.Σ. από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα είχε ζητήσει από την πολιτεία να ορίσει προσόντα και μάλιστα μορφωτικά σε εκείνους που πρόκειται να γίνουν επίσκοποι, με το σκεπτικό ότι μετά τη δημιουργία του ελληνικού κράτους τα διοικητικά, πολιτικά και δικαστικά προνόμια αφαιρέθηκαν από την Εκκλησία και ανατέθηκαν στο Κράτος, ενώ στην Εκκλησία έμεινε μόνο μια πνευματική λειτουργία στη νεοελληνική κοινωνία. Επειδή λοιπόν «*οι Αρχιερείς είναι, κατά την κυρίαν της λέξεως σημασίαν, οι πνευματικοί ποιμένες, ...οι υπ' αυτών ποιμενόμενοι χριστιανοί, οφείλουσι να τιμώσι και σέβωνται το αξίωμα αυτών, ουχί αναγκαζόμενοι υπο λόγων πολιτικών, δικαστικών και διοικητικών, ως το πρίν, τουθ' όπερ εξήγειρε λεληθότως τον σεβασμόν και την αφοσίωσιν του ημετέρου λαού προς την Εκκλησίαν την Ιεραρχίαν και την των πατέρων θρησκείαν, αλλ' απλώς υπο καθηκόντων πνευματικών*», τη στιγμή μάλιστα που ο πεπαιδευμένος κόσμος δεν σέβονταν, ούτε υπολήπτονταν τον κλήρο.²¹⁷ Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η

και τον είχε προωθήσει στις συνομιλίες της Ορθόδοξης Εκκλησίας με τις άλλες χριστιανικές ομολογίες. Στράγκα Θεοκλ., τ. Β', ό.π., σσ. 1133-1134.

²¹⁴ Στο ίδιο, σσ. 1140-1141.

²¹⁵ Για το λόγο αυτό ο Άρτης Σπυρίδων είχε πει στην ΙΘ' Ιεραρχία της Ι.Σ. ότι «η Ιστορία εκάστου τόπου είναι συνυφασμένη με την ιστορίαν και την δράσιν των Αρχιερέων». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1719.

²¹⁶ «Κατά την παράδοσιν και τους Κανόνες ο Επίσκοπος εν τη Εκκλησία είναι ο φορέυς της Θείας χάριτος, είναι το πρόσωπον το οποίον μόνον εγκλείει και ενασκεί την διοικητικήν και δη την δικαστικήν εξουσίαν και δίδει το κύρος εις την καθ' όλου λειτουργίαν της έννοιας της Εκκλησίας. Η Ορθόδοξος Εκκλησία δεν δύναται να υπάρξη άνευ του Επισκοπικού βαθμού. Η ανύψωσις της Εκκλησίας ταυτίζεται σχεδόν με την ανύψωσιν του Επισκοπικού βαθμού. Δεν υποτιμώνται βεβαίως οι δύο άλλοι ιερατικοί βαθμοί, αλλ' οσωδήποτε και αν ανυψούντο οι τελευταίοι, άνευ ισχυρών ανατέρων και καλλιεργημένων Επισκόπων η Εκκλησία, ως οργανισμός τάξεως και πειθαρχίας, ως κοινωνική ευπρέπεια, ως ιεράρχησις της ζωής, ως δύναμις εκφράζουσα το πνευματικόν έδαφος της ενότητος της εθνικής συνειδήσεως, ως τοιαύτη έννοια η Εκκλησία παύει να υπάρχη». Έγγραφο της Ι.Σ. Προς την Αυτού Εξοχότητα τον Πρωθυπουργόν της Ελλάδος κύριον Ελευθέριον Βενιζέλον, (Εκκλησία), 1931, σ. 378.

²¹⁷ Έγγραφο της Ι.Σ. 1553/1128/16-5-1875 προς το Υπουργείον των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδύσεως. (Εκκλησία), 1926, σσ. 25-27.

εκπαίδευση και μάλιστα η πανεπιστημιακή των επισκόπων, συνδεόταν από τους ίδιους με έναν αναβαθμισμένο πνευματικό ρόλο, που τους προσέδιδε κύρος τόσο στην Εκκλησία, με την οποία ταυτίζονταν, όσο και στη νεοελληνική κοινωνία, την οποία επιθυμούσαν να προσδιορίσουν πνευματικά. Για το λόγο αυτό και στους νέους καταστατικούς χάρτες του μεσοπολέμου κατοχυρώνεται μεταξύ των προσόντων που πρέπει να έχει ένας επίσκοπος, πέρα από την ιθαγένεια, την πίστη, την ηλικία, την διοικητική πείρα και πτυχίο της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών ή άλλης Ορθόδοξης Θεολογικής Σχολής.²¹⁸

Έτσι οι επίσκοποι, μαζί με τους Ιεροκήρυκες και τους Πρωτοσυγκέλους των Ι. Μητροπόλεων καθώς και οι υπάλληλοι της Ιεράς Συνόδου και των Ιερών Μητροπόλεων, αποτελώντας τον ανώτερο μορφωμένο κλήρο, ήταν οι μόνοι που μισθοδοτούνταν από το Γ.Ε.Τ.²¹⁹ Μάλιστα ως κρατικοί λειτουργοί είχαν μισθούς ανάλογους με εκείνους των κρατικών λειτουργών της δημόσιας διοίκησης.²²⁰ Η προνομιακή αυτή μεταχείριση, τους ισχυροποιούσε ως κρατικούς λειτουργούς στον κεντρικό μηχανισμό διοικητικής εξουσίας, υπενθυμίζοντάς τους παράλληλα ότι οφείλουν να υπακούουν στον κρατικό θεσμό εξουσίας, ακριβώς γι' αυτά τα προνομιακά τους δικαιώματα, τα οποία σε πιθανή ανυπακοή τους θα διακυβεύονταν,²²¹ τη στιγμή που επιλέγονταν και τοποθετούνταν, όχι από την Ιερά Σύνοδο, όπως αρχικά είχε ψηφισθεί, αλλά από τον Υπουργό Παιδείας και Θρησκευμάτων. Η οποιαδήποτε δηλαδή εκκλησιαστική ελευθερία τους ήταν στενά συνδεδεμένη με την πολιτική τους συμπεριφορά, η οποία από τον 19^ο αιώνα τους καθιστούσε στην συντηρητική πλευρά της αστικής κοινωνικής τάξης και μάλιστα

²¹⁸ Άρθρο 21 Κ.Ν. 1923.

²¹⁹ Το Γενικό Εκκλησιαστικό Ταμείο, ιδρύθηκε με το νόμο ΓΥΙΔ/16-11-1909 με σκοπό: α). Τη μισθοδοσία των εν ενεργεία αρχιερέων και τη καταβολή του επιδόματος των συνοδικών, β). Τη περίθαλψη λόγω γήρατος ή νόσου ή ανικανότητας, των αρχιερέων, γ). Τη μισθοδοσία των Ιεροκήρυκων, καθώς και των διδασκάλων και καθηγητών των ιερών μαθημάτων (θρησκευτικών), δ). Τη μισθοδοσία των υπαλλήλων του Ταμείου, ε). Τη μισθοδοσία του προσωπικού της Ι.Συνόδου και των δαπανών της, ... ζ) Τη μισθοδοσία των εφημερίων ή και άλλων εκκλ. Σκοπών, εφ' όσον θα υπάρχουν περισσεύματα μετά την εκπλήρωση των προηγούμενων σκοπών. Ράμμου, Γ.Θ., «Εκκλ. Ταμείον, Γενικόν», (Θ.Η.Ε.), τ. 5, στ. 527,528. Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η μισθοδοσία αφορούσε αποκλειστικά μόνο το διοικητικό μηχανισμό εξουσίας της Εκκλησίας και όχι τους εφημερίους, που όπως θα δούμε αποτελούσαν τον κατώτερο κλήρο.

²²⁰ Για το λόγο αυτό «οι εν ενεργεία Αρχιερείς λαμβάνουσιν ως μηνιαίον επίδομα εκ του Γ.Ε.Τ. ίσον προς τον μηνιαίον μισθόν Αρεοπαγίτου μετά των αναλόγων επιδομάτων. Βοηθοί δε Επίσκοποι ως μηνιαίως αποδοχάς τον μισθόν μετά αναλόγων επιδομάτων Τμηματάρχου Α' τάξεως», Άρθρο 35 Κ.Ν. 1923. Επίσης ο Πρωτοσύγκελος «φέρει βαθμόν Τμηματάρχου β' τάξεως, ο Γραφεύς Υπουργικού Γραφείως β' τάξεως και ο κλητήρ Υπουργικού κλητήρος β' τάξεως», Άρθρο 41 Κ.Ν. 1923.

²²¹ Είναι χαρακτηριστική άλλωστε η απειλή του Υπουργείου Εκκλησιαστικών προς την Ι.Σ., να μην καταβάλει τους μισθούς των Ιεραρχών αν εκείνοι δεν επιστρέψουν στις έδρες τους, επειδή συνεδρίαζαν στην Αθήνα χωρίς την άδεια του Υπουργείου των Εκκλησιαστικών. Στράγκα Θεοκλ., τ. γ', ό.π., σ. 1718.

στην ανώτερη κρατική της υπαλληλία.²²² Δεν είναι τυχαίο λοιπόν το γεγονός ότι ο κρατικός θεσμός εξουσίας ενώ τον 19^ο αιώνα αναδεικνύει τους επισκόπους σε προνομιακή ομάδα μέσα στη νεοελληνική κοινωνία για να μπορεί να επιβάλει μια πολιτική καθηκοντολογία στα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα, τον 20^ο αιώνα τους χορηγεί την σχετική ελευθερία κινήσεων για να τους οδηγήσει στην πολιτική αναπαραγωγή του ρόλου που αφορούσε την ανάσχεση των νέων αριστερών ιδεολογιών, όπως ακριβώς προαναφέραμε.

Οι αμυντικοί αυτοί προσανατολισμοί, τόσο της κεντρικής πολιτικής εξουσίας, όσο και της θρησκευτικής, αυτοδιαμόρφωναν και ενίσχυαν ακόμα περισσότερο τη συνοχή τους, στα πλαίσια της ταξικής συγκρότησης της αστικής τάξης, τη στιγμή που είχε γίνει συνείδηση η κοινωνική απειλή για ανατροπή της υπάρχουσας κοινωνικής δομικής συγκρότησης. Μόνο μέσα από την προοπτική αυτή θα μπορούσε άλλωστε να εξηγηθεί και ο φόβος μερικών επισκόπων ότι αν τελικά επικρατήσει ο ταξικός αντίπαλος που λέγεται κομμουνισμός, «*οι πρώτοι οίτινες θα σφαγώσι θα είναι οι Αρχιερείς και οι Ιερείς*»,²²³ οι οποίοι μπροστά σε έναν τέτοιο κίνδυνο θα πρέπει να δείξουν μεγαλύτερη ομαδική ενότητα. Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε το γεγονός, ότι όταν ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών στην προσπάθειά του να ενισχύσει το ρόλο του ως αρχηγού της Ελλαδικής Εκκλησίας, μέσω του μνημοσύνου του²²⁴ από τους άλλους μητροπολίτες, εκείνοι αντιδρούν και μεταξύ των άλλων αιτιάσεων προβάλλουν και το επιχείρημα της ενδεχόμενης ανάληψης της εξουσίας από τους εργάτες και άρα της

²²² Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι ενώ μέχρι να εκδοθούν οι νέοι καταστατικοί χάρτες που προσδιόρισαν τη σχετική ελευθερία των επισκόπων στη διοίκηση της Εκκλησίας, οι επίσκοποι έδιναν τον όρκο του δημοσίου υπαλλήλου ενώπιον του Νομάρχη κατά την ανάληψη των καθηκόντων τους. Ενώ λοιπόν με τους νέους καταστατικούς χάρτες αυτό φαίνεται να καταργείται, ο Αθηνών Χρυσόστομος με το υπ' αριθμ. 875/29-4-1924 έγγραφο του προς τους Ιεράρχες της Εκκλησίας της Ελλάδος, τους τονίζει ότι σε συνεννόηση που είχε με την κυβέρνηση δεν υποχρεούνται οι επίσκοποι στο εξής να δίνουν όρκο στον οικείο Νομάρχη. Στο τέλος όμως της επιστολής του, λέγει: «*επιπροσθέτως γνωρίζομεν ότι, Κυβερνητική αποφάσει, τελεστήσεται 1^η Μαΐου εν Μητροπόλεσι Δοξολογία επι εγκαθιδρύσει Δημοκρατικού πολιτεύματος, καθ' ην απαγγέλλητε ίδιοι τον δια τους δημοσίους υπαλλήλους όρκον*». Όπως καταλαβαίνει λοιπόν κανείς η δέσμευση εδώ είναι μεγαλύτερη, αφού γίνεται όχι ενώπιον του Νομάρχη, αλλά μπροστά σε πλήθος αρχών, αλλά και λαού. Με τον τρόπο αυτό ξεπερνιέται η υποταγή του επισκόπου στον οικείο Νομάρχη και στις πολιτειοκρατικές του αντιλήψεις, αλλά όχι και η υποταγή της Εκκλησίας ως συνόλου στις νέες δημοκρατικές αρχές που θεσμίζονται.

²²³ Την αντίληψη αυτή εξέφρασε σε συνεδρίαση της Ι.Σ. ο Μητροπολίτης Χαλκίδος Γρηγόριος, Στράγκα Θεοκλ., τ. Γ', ό.π., σ. 1992.

²²⁴ Το μνημόσυνο του Πρώτου κάθε αυτοκέφαλης εθνικής εκκλησίας, αποτελούσε εξ' απόψεως κανονικής, βασική προϋπόθεση λειτουργίας της. Όμως στην ελληνική περίπτωση δεν μνημονεύεται Πρώτος, αφού η ελλαδική εκκλησία μνημονεύει Ι.Σ., ως ανώτατη διοικητική αρχή. Ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, προσπάθησε να το αλλάξει και να μνημονεύεται ο ίδιος ως Πρώτος της Ελλαδικής Εκκλησίας, ώστε να μην βρίσκεται σε μειονεκτική θέση έναντι των αρχηγών των άλλων αυτοκεφάλων Εκκλησιών, πράγμα που δεν το κατάφερε, αφού αντέδρασαν οι υπόλοιποι επίσκοποι, οι οποίοι θεωρούσαν ότι μειώνονταν με αυτόν τον τρόπο σε σχέση με τον Πρώτο στη διοίκηση της Εκκλησίας. Βλέπε Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ. 1183,1184.

ανάγκης να υπάρχει πολυμελής ομάδα επισκόπων που θα αντιδράσει, πράγμα που μόνος του ο Αρχιεπίσκοπος δεν θα μπορέσει να το πραγματοποιήσει.²²⁵ Πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι τα φοβικά σύνδρομα της Ιεράς Συνόδου προέρχονταν και εκείνα, όπως άλλωστε ολόκληρης της αστικής τάξης, από το Ρωσικό μοντέλο εξουσίας, το οποίο στην περίπτωση της θρησκείας είχε οδηγηθεί στη δίωξή της.²²⁶

Εάν λοιπόν η ιδιαίτερη οργάνωση του ανώτερου κλήρου και κυρίως των επισκόπων στην κάθετη ιεραρχική δόμηση της νεοελληνικής Εκκλησίας του μεσοπολέμου και η συνείδηση του ρόλου τους, ως ιδιαίτερης ηγετικής ομάδας στους κόλπους της Εκκλησίας και της κοινωνίας, απέρρεε: α) από τη μη δημιουργία οικογένειας, β) από την αποκλειστικότητα άσκησης της διοικητικής εξουσίας της Εκκλησίας, γ) από την πανεπιστημιακή μόρφωση που διέθεταν και άρα τον προσδιορισμό του επίσημου θρησκευτικού λόγου, δ) από την μισθοδοσία τους από το Γ.Ε.Τ. και αργότερα από το Τ.Α.Κ.Ε. και ε) από την αναπαραγωγή της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας, στην τάξη της οποίας ανήκαν. Από την άλλη πλευρά ο «κατώτερος» κλήρος διαφοροποιούνταν αισθητά από τον ανώτερο σε σχέση με τα ίδια ακριβώς στοιχεία, δηλαδή, α) από το ότι ήταν κυρίως έγγαμος, β) από τον αποκλεισμό του από κάθε μορφή διοίκησης της Εκκλησίας, γ) από τη μη μισθοδοσία του, δ) από τη μη μόρφωσή του, ε) από την προλεταριοποίησή του.

Η καταρχήν διάκριση του «ανώτερου», από τον «κατώτερο» κλήρο και στη συνέχεια ο αποκλεισμός του δευτέρου από την διοίκηση της Εκκλησίας ήταν συνειδητή επιλογή των επισκόπων και της αντίληψής τους για την αυστηρή τήρηση της κάθετης ιεραρχικής δόμησης της Εκκλησίας στην ελληνική κοινωνία, επικαλούμενοι συνήθως την Εκκλησιαστική «πειθαρχία»,²²⁷ την οποία κατανοούσαν ως υπακοή στις αποφάσεις τους, επειδή θεωρούσαν τους εαυτούς τους αποκλειστικά

²²⁵ Ο Τρίκης Πολύκαρπος σε σχετική συνεδρίαση της Ι.Σ. έλεγε: «σήμερον έχομεν σπουδαίον εργατικόν ζήτημα και τύποτε παράδοξον και τούτο να συμβή και την διοίκησιν να εκπορθήσωσι και ταύτην λάβωσιν. Αν λάβωσι μέτρα κατά της Εκκλησίας, τις θα αντιταχθή εις τούτων τας αποφάσεις; Ο Μακαριώτατος Πρόεδρος θα είναι μόνος και θα είπωσιν αυτό, ότι δεν έχει δικαίωμα εκ μέρους της Ιεραρχίας να αντιταχθή και να πολεμήση. Είναι λοιπόν ανάγκη να υπάρξη μια εκτελεστική επιτροπεία, εργαζόμενη υπέρ των δικαίων της Εκκλησίας, διότι, ως έχουσι σήμερον τα πράγματα, λέγουσιν έξω, ότι η Σύνοδος μετεβλήθη εις παράρτημα του Υπουργείου Εκκλησιαστικών και Εξωτερικών». Στ' Ιεραρχία 12-5-1924, Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1256.

²²⁶ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι το επίσημο όργανο της Ι.Σ., το περιοδικό «ΕΚΚΛΗΣΙΑ», καθ' όλη την περίοδο του μεσοπολέμου έχει πάρα πολλές αναφορές και ανταποκρίσεις από τις δίωξεις που υφίσταται η θρησκεία στη Σοβιετική Ρωσία.

²²⁷ Σχετικά με τη συμμετοχή των κληρικών σε ενδεχόμενη εκπροσώπηση της Εκκλησίας στη Γερουσία, ο Τρίκης Πολύκαρπος λέγει: «Ίσως τινές είναι πολύ καλοί. Πλήν η πειθαρχία θα διασαλευθῆ, αν τυχόν και λάβη χώραν σύγκρουσις γνωμών Αρχιερέων και Ιερέων εν τη Γερουσία. Χωρίς ν' αρνηθῶμεν την ικανότητα και το ενδιαφέρον των κατωτέρων κληρικών, δεν πρέπει να δεχθῶμεν συμμετοχήν και τούτων». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1264.

τους εγγυητές της ενότητας της εκκλησίας,²²⁸ ενάντια μάλιστα στους συνασπισμένους εχθρούς της.²²⁹ Βέβαια σε καμιά περίπτωση οι επίσκοποι δεν εγγυήθηκαν την ενότητα της εκκλησίας κατά την περίοδο του μεσοπολέμου, αφού τρεις από αυτούς δημιούργησαν το Παλαιομερολογητικό σχίσμα, διασπώντας την ενότητα της Εκκλησίας, την οποία στήριζαν κυρίως στην διοικητική τους αυτοτέλεια και λιγότερο στον ποιμαντικό χαρακτήρα του ρόλου τους,²³⁰ αλλοιώνοντας και τον σκοπό της ύπαρξής τους.²³¹

Συναφές με την κάθετη αυτή ιεραρχική δομική συγκρότηση της Εκκλησίας αποτελεί και η ελλιπής, έως ανύπαρκτη μισθοδοσία του «κατώτερου» κλήρου, ο οποίος αν και στα σχετικά νομοθετικά διατάγματα του μεσοπολέμου κατοχύρωνε κάποιο μισθό από τα σχετικά ταμεία (Γ.Ε.Τ. και Τ.Α.Κ.Ε.), στην ουσία, λόγω οικονομικής δυσπραγίας των ταμείων αυτών δεν κατάφερε ποτέ να έχει μισθό, όπως ο ανώτερος κλήρος. Για το λόγο αυτό περιορίζονταν κυρίως κατά πρώτο λόγο στις παροχές σε είδος από τους κατοίκους των ενοριών,²³² ενώ λίγες ήταν οι ενορίες που κατέβαλαν κάποιο έκτακτο μισθό,²³³ χωρίς βέβαια και εδώ να λείπουν τα

²²⁸ Σχολιάζοντας το Περιοδικό Εκκλησία το πρώτο συνέδριο του εφημεριακού κλήρου στην Αθήνα σημειώνει ότι «Η ενότης... δεν είναι δυνατή ειμή εν τη πειθαρχία εις τους έχοντας το θεϊόν δικαίωμα του κυβερνάν την Εκκλησίαν, και είναι από πάσης επόμεως ευχάριστον το γεγονός ότι οι εφημέριοι της πρώτης επαρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, δι' όσων απεφάσισαν αποδεικνύονται έχοντες πλήρη συναίσθησιν του καθήκοντος τούτου, δια την τήρησιν του οποίου επεκαλέσθησαν, εις ενίσχυσιν της καλής των θελήσεως και αυτήν έτι την αυστηρότητα της προϊσταμένης των αρχής». «Η πειθαρχία πρώτιστον καθήκον», (*Εκκλησία*), 1923, σ. 218.

²²⁹ Στο ίδιο, σ. 217.

²³⁰ «Η ενότητα του εκκλησιαστικού σώματος δεν επιτρέπει κοσμικές διαφοροποιήσεις των μελών σε άρχοντες και αρχομένους. Πρίγκηπες (καρδινάλιοι) δεν μπορούν να υπάρξουν στην Εκκλησία όταν είναι ορθόδοξη... γιατί δεν μπορεί να υπάρχουν στην Εκκλησία αξιώματα και εξουσίες, με την κοσμική τους έννοια, παρά μόνο λειτουργήματα και διακονίες». Μεταλληνού Γεωργίου, *Ενορία, Ο Χριστός εν τω μέσω ημών*, Αποστολική Διακονία 1990, σ. 18.

²³¹ Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέει ο Μητροπολίτης Παργάμου Ιωάννης Ζηζιούλας για το ρόλο του Επισκόπου στην πρώτη εκκλησία: «...μόνος ο Επίσκοπος χειροτονείται... αρχικώς, ίνα ηγήται της Ευχαριστίας και προσφέρει αυτήν εξ ονόματος της "όλης εκκλησίας" ως "προεστώς" της ευχαριστιακής συνάξεως. Μόνον μετά τον τέταρτον αιώνα ο Επίσκοπος απέβη κυρίως ο "διοικητής", μεταβιβάσας εις τον Πρεσβύτερον το λειτουργήμα της Ευχαριστίας και βαθμηδόν και κατ' ολίγον απαγκιστρωθείς αυτού, πολλάκις μάλιστα εις τοιούτον βαθμόν, ώστε να θεωρή την προσφοράν της Ευχαριστίας ως δευτερεύον έργον του». Ζηζιούλα Ιωάννου, Καθηγητού Πανεπιστημίου, *Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνας*, Γρηγόρη, Αθήνα 1990², σ. 190. Βλέπε και Μεταλληνού Γεωργίου, *Ενορία*, ό.π., σ. 19.

²³² Η ίδια η Ι.Σ. με την υπ' αριθμ. 1063/428/24 Μαΐου 1924, προτείνει λόγω δυσχεριών του Γ.Ε.Τ., την συνέχιση της εις είδος εισφοράς των πιστών υπέρ του κλήρου.

²³³ Από τους 8149 εφημέριους το 1931 ζούσαν από τα τυχερά ή μισθοδοτούνταν σε είδος 3000 εφημέριοι, λάμβαναν μισθό κάτω των 500 δρχ. 2000 εφημέριοι, μεταξύ 550 δρχ. έως 1000 δρχ. 1000 εφημέριοι, και 1800 εφημέριοι λάμβαναν μισθό πάνω από 1000 δρχ. μηνιαίως (Εισηγητική έκθεση 14.5. 1931 επί του Ν. 5148/1931). Με τους νόμους 5148/1931 και 5432/1932, οι εφημέριοι κατατάσσονταν ανάλογα των προσόντων τους σε τρεις κατηγορίες, με μισθούς 2000, 1500 και 1000 δρχ. μηνιαίως. Βέβαια πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι η μισθοδοσία των εφημερίων από το Τ.Α.Κ.Ε. ήταν όχι τακτική, αλλά περιοδική, εξ' αιτίας των οργανικών του ελλείψεων. Βλέπε : Σπυροπούλου

προβλήματα μεταξύ των εφημερίων και των εκκλησιαστικών επιτρόπων, οι οποίοι αρνούνταν πολλές φορές την καταβολή των εισφορών υπέρ του κλήρου.²³⁴ Έτσι οι περισσότεροι κληρικοί, μη μπορώντας να καλύψουν τις βασικές τους βιοτικές ανάγκες, οδηγούνταν σε άλλα επαγγέλματα, ανάλογα με τις περιοχές στις οποίες ζούσαν, όπως αγροτικές εργασίες στις αγροτικές περιοχές της Ελλάδος²³⁵ και εργατικές εργασίες στις αστικές περιοχές.²³⁶

Πέρα όμως από την μισθολογική ανεπάρκεια των εφημερίων, οι περισσότεροι από αυτούς ήταν ουσιαστικά χωρίς ιδιαίτερη εκπαιδευτική κατάρτιση. Έτσι σε σύνολο 7.345 εφημερίων, το 1934, μόλις 57 έχουν πανεπιστημιακή μόρφωση (0,78%), 715 έχουν τελειώσει κάποια Ιερατική σχολή, κάποιο γυμνάσιο ή κάποιο διδασκαλείο (9,73%) και 6.573 έχουν απολυτήριο Σχολαρχείου ή Δημοτικού σχολείου (89,49%),²³⁷ δηλαδή το μεγαλύτερο ποσοστό του εφημεριακού κλήρου ήταν μειωμένων προσόντων, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να ανταποκριθεί στο όραμα του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, ο οποίος επιθυμούσε να καταστήσει τον κλήρο παράγοντα κοινωνικής αναγέννησης,²³⁸ στηρίζοντας πάνω σ' αυτόν έναν ενδεχόμενο αυτόνομο θρησκευτικό, παρεμβατικό ρόλο της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, τη στιγμή που ο κλήρος είχε επαναπαυτεί στην εκτέλεση κάποιων τυπικών λατρευτικών καθηκόντων ώστε να προσπορίσει χρήματα για την κάλυψη των βιοτικών του αναγκών,²³⁹ δίνοντας την εντύπωση της επαγγελματικής τάξης, η οποία αντιλαμβάνεται την παρουσία της στην Εκκλησία ως τεχνογνωσία

Κ.Σ., «Ταμείον Ασφάλισεως Ορθοδόξου Εφημεριακού Κλήρου Ελλάδος. (Τ.Α.Κ.Ε.)», *Θ.Η.Ε.*, τ. , σ. 667.

²³⁴ Βλ. (*Εκκλησία*), 1928, σ. 356.

²³⁵ Επειδή ο μισθός των εφημερίων δεν ήταν αρκετός για να επιβιώσουν, οι ακτήμονες ιερείς «εξαναγκάζονται να εργάζονται με ημερομίσθιον εις τα κτήματα των ενοριτών των. Η κεφαλή του ιερέως...τας καθημερινάς θέτει το κοφίνιον επ' ώμου δια να ρίξη κόπρον εις την ρίζαν του κλήματος της σταφιδαμπέλου του ενοριτου του, πληρωνόμενος 20 δραχμάς ημερομίσθιον. Τα δε λοιπά μέλη της οικογενείας του μένουσιν νηστικά, γυμνά, ανυπόδητα, ως να είνε τέκνα χαμινίων». «Ο Πόνος των Ελλήνων Ιερέων», (*Εκκλησία*), 20-Οκτωβρίου-1923, σ. 169.

²³⁶ «Προ τινών δε ημερών ευσεβής τις κύριος έγγραψεν ημίν ότι είδε τρεις ιερείς εκ των Επαρχιών Ολυμπίας και Τριφυλλίας, των οποίων αναφέρει τα ονόματα, ρακενδύτους εργαζομένους με ημερομίσθιον εις τα δημόσια έργα οδοποιίας, προς συντήρησιν εαυτών και των τέκνων των...». Εισηγήση του Αρχιεπισκόπου Αθηνών προς την Ι.Σ., «Η Ιερά Σύνοδος της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος», (*Εκκλησία*), 8-Οκτωβρίου-1934, σ. 314.

²³⁷ Ο Κορινθίας Δαμασκηνός σε Συνεδρία της Ι.Σ., Στράγκα Θ., σ. 1961.

²³⁸ (*Εκκλησία*), 1923, σ. 44.

²³⁹ Ο Ναυπακτίας Αμβρόσιος στην ΣΤ' Ιεραρχία της Ι.Σ., (12-5-1924) λέγει: «Απολύτως αδύνατον είναι να διοικήσωμεν τας Μητροπόλεις, αν δεν έχωμεν ιερείς μορφωμένους και διαπαιδαγωγημένους με πνεύμα εκκλησιαστικόν, συναισθανόμενους, ότι δεν είναι μόνον δια λειτουργίας, αλλ' έχοντας ενδιαφέρον και αγάπην προς την Εκκλησίαν, μη έχοντας την ιερωσύνην ως επάγγελμα. Οι υπάρχοντες τοιούτοι σπάνιοι, μετρούμενοι εις τα δάκτυλα της μιάς χειρός. Πλην οι υπάρχοντες δεν παύουσι, διότι ούτε μόρφωσιν, ούτε τίποτε τοις εδώσαμεν και δεν πρέπει να έχωμεν αξίωσιν παρ' αυτών, πολλά να ζητώμεν». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1255.

επιβίωσης και μόνο,²⁴⁰ αδυνατώντας να προσδιορίσει παρεμβατικά τη νεοελληνική κοινωνία. Είναι χαρακτηριστική άλλωστε και η εντύπωση που αποκομίζει για την τάξη του κλήρου ο γερμανός περιηγητής B. Guttman, ο οποίος σημειώνει: «*Η τάξη των κληρικών δεν κατορθώνει να επιβληθεί με τις επιδόσεις της. Άλλοτε, μάλιστα, ο ανώτερος κλήρος ήταν πολύ αμόρφωτος, αλλά σ' αυτό το σημείο τώρα έχουν αλλάξει πολλά, και οι πτυχιούχοι θεολόγοι, από τους οποίους εκλέγονται οι επίσκοποι, αποκτούν στην Αθήνα, και συχνά επίσης στο εξωτερικό, μια καλή μόρφωση. Οι κατώτεροι κληρικοί όμως είναι ακόμη και σήμερα αμαθείς και χωρίς ενδιαφέροντα. Μου διηγήθηκε κάποιος ότι στα χωριά υπάρχουν ακόμη μερικοί παπάδες, που με δυσκολία μπορούν να διαβάσουν. Αυτό οφείλεται εν μέρει στο ότι η τάξη των κληρικών αντλεί συνήθως το καινούργιο αίμα της μόνο από τις κατώτερες κοινωνικές ομάδες. Πληρώνεται πολύ φτωχικά και η κοινωνική θέση τους δεν είναι ζηλευτή: συχνά ο παπάς κάνει και ένα άλλο επάγγελμα παράλληλα με το λειτούργημά του στην Εκκλησία, για να ζήσει την οικογένειά του. Αυτή η οικογένεια, είναι ως επί το πλείστον πολυάριθμη, γι' αυτό μια νεοελληνική παροιμία λέει: 'Ο παπάς, η παπαδιά, πέντε μήνες τρία παιδιά'».²⁴¹*

Η Ιερά Σύνοδος λοιπόν φάνηκε αδύναμη να αντιστρέψει την αρνητική αυτή εντύπωση που είχε δημιουργηθεί στην ελληνική κοινωνία εις βάρος του «κατώτερου» κλήρου, βαθαίνοντας το χάσμα μεταξύ τους, όλο και περισσότερο, οδηγώντας τον δεύτερο σε «προλεταριοποίηση». Αυτή τη διαπίστωση θα κάνει ο Ιωαννίνων Σπυρίδων, σημειώνοντας ότι «*ατυχώς σήμερα υπάρχουν κοινωνικές διακρίσεις εντός της Εκκλησίας. Η μεγάλη μάζα των προλεταρίων βοά, διότι, ενώ περί των Ιεραρχών πάσα φροντίς ελήφθη, περί αυτών ουδείς ουδέποτε εσκέφθη και εγκατελείφθησαν εις την τύχην των. Η διάκρισις αύτη ως προς το υλικόν μέρος μεταξύ ανωτέρου και κατωτέρου κλήρου πρέπει να λείψη. Εάν ο κατώτερος Κλήρος δυστυχή-και δυστυχεί-ανάγκη και ημείς εάν δεν δυστυχήσωμεν, πάντως να πείσωμεν αυτόν ότι όχι μόνον λόγοις, αλλά και έργοις συμπαθούμεν».²⁴² Σε διαφορετική περίπτωση υπάρχει ο κίνδυνος την αντίθεση ανώτερου – κατώτερου κλήρου να εκμεταλλευθούν*

²⁴⁰ «...Ενταύθα δεν υπάρχει κλήρος, αλλ' επαγγελματίας κλήρος, διότι ο ενοριακός κλήρος ουδεμία έννοια καθήκοντος κέκτηται. Δεν υπάρχει πνεύμα συναδελφώσεως και παρά τοις ανωτέροις και τοις κατωτέροις κληρικοίς. Οι πολίται έχουσι πνεύμα εχθρικών προς την Εκκλησίαν». Ναυπακτίας Αμβρόσιος, Στο ίδιο, σσ. 1260,1261.

²⁴¹ Guttman B., Στην Ελλάδα του μεσοπολέμου, σ. 166.

²⁴² Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1968. Μάλιστα ο Κασσανδρείας Ειρηναίος θεωρεί ότι «ο σημερινός ιερέυς αποβλέπει εις τον Αρχιερέα του ως προλετάριος προς εργοδότην». Στο ίδιο, σ. 2016.

παράγοντες ξένοι προς την Εκκλησία.²⁴³ Τα φοβικά σύνδρομα της Ιεράς Συνόδου, είχαν να κάνουν βέβαια με το ενδεχόμενο της χειραγώγησης του κατώτερου κλήρου από τις αριστερές ιδεολογίες ενάντια στην κυριαρχία της Ιεράς Συνόδου, τη στιγμή που ο κατώτερος κλήρος βρισκόταν κοντύτερα στις προλεταριοποιημένες μάζες, παρά στην Ιερά Σύνοδο, λόγω ταξικής θέσης και όχι τόσο λόγω ιδεολογικοπολιτικής συγκρότησης, αφού την κυρίαρχη ιδεολογία της Εκκλησία, την εξέφραζε επίσημα, αποκλειστικά και μόνο ο «ανώτερος» κλήρος.

Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος, είχε αναλάβει να εκφράζει τον αγώνα του κατώτερου κλήρου για την επίλυση των βασικών του προβλημάτων, εντάσσοντας τις όποιες διεκδικήσεις του στο δικό της ρόλο ύπαρξης στη νεοελληνική κοινωνία, χρησιμοποιώντας τον πολλές φορές ως μοχλό πίεσης προς την πολιτεία, τονίζοντας παράλληλα την εθνική του αποστολή.²⁴⁴ Με τον τρόπο αυτό, από τη μια του έδινε την εντύπωση ότι η όποια αναβάθμισή του θα γίνει μόνο μέσω της Ιεράς Συνόδου, υπό την προστασία της οποίας τελεί, ενώ από την άλλη τον προσδιόριζε ιδεολογικοπολιτικά, μέσω της κάθετης ιεραρχικής δομικής της συγκρότησης, προβάλλοντας μέσω της εκκλησιαστικής «πειθαρχίας», τον εξουσιαστικό της χαρακτήρα.

Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι αν και η ίδια η Ιερά Σύνοδος κάνει λόγο για «βιομηχανική παραγωγή» εφημερίων, με συνέπεια να οδηγούνται στην ιεροσύνη τα πλέον ακατάλληλα άτομα,²⁴⁵ η ίδια επιθυμούσε την αναπαραγωγή των εφημερίων μειωμένων προσόντων, προκειμένου να καλύψει τις πολλές κενές εφημεριακές θέσεις, θεωρώντας ότι η παρουσία τους και μόνο στη νεοελληνική κοινωνία θα λειτουργούσε θετικά είτε στην ενίσχυση του εθνικού φρονήματος,²⁴⁶ είτε στην

²⁴³ Στο ίδιο, σ. 1968.

²⁴⁴ Με το υπ' αριθμ. Πρωτ. 1758/1821/2-12-1925 έγγραφό της η Ι.Σ. προς τον Πρόεδρο της Κυβερνήσεως και τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών, ζητά τη λύση του οικονομικού προβλήματος του εφημεριακού της κλήρου, προκειμένου να εξασφαλίσει την ανάπτυξη της κοινωνικής και αναπλαστικής της δράσης. Μάλιστα η αραγή από την πλευρά του κράτους είναι επιβεβλημένη, αφού έχει αυθαίρετα λάβει την εκκλησιαστική περιουσία, ενώ από την άλλη οφείλει την εθνική του ύπαρξη στον αγώνα του κλήρου. Βλ. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ. 1372-1374.

²⁴⁵ Ο Φθιώτιδος Αμβρόσιος, λέγει χαρακτηριστικά: «Υπήρξα εναντίον της μειώσεως των εν τω Νόμω προσόντων των εφημερίων, και τούτο ίνα αποφευχθή βιομηχανιοπαραγωγή εφημερίων. Βεβαίως υπάρχει έλλειψις εφημερίων, αλλ' αν αρχίσωμεν να προσλαμβάνωμεν υποψηφίους των Δημοτικών Σχολείων, θα δημιουργήσωμεν κατάστασιν ατιμάζουσαν την Εκκλησίαν. Αν η Εκκλησία στερήται Κλήρου ικανού, ίνα κατηχήση τον λαόν, τούτο οφείλεται εις το ότι η Εκκλησία εδέχθη να χειροτονήση ιερείς ανθρώπους καταφυγόντας εις τον Κλήρον, διότι ενόμισαν αυτόν σανίδα σωτηρίας δι' εαυτούς». Στράγκα Θ., ό.π., σσ. 2011,2012.

²⁴⁶ Ο Βερροίας Πολύκαρπος επισημαίνει: «Εις τας Νέας Χώρας μάλιστα η παντελής έλλειψις εφημερίων εις τα σλανόφωνα ιδίως χωριά επέβαλλε την ανάγκην χειροτονίας ιερέων εχόντων μόρφωσιν και μόνον Δημοτικού Σχολείου και δια λόγους εθνικούς πλὴν των άλλων». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1696.

εξάλειψη των δεισιδαιμονιών και των αιρέσεων,²⁴⁷ είτε ακόμα και σε αυτήν την αντιπαράθεση με τον κομμουνισμό.²⁴⁸ Για το λόγο αυτό προσπάθησε να τους προσδιορίσει μέσω της ομοιόμορφης εξωτερικής τους εμφάνισης²⁴⁹ και συμπεριφοράς,²⁵⁰ αλλά και της αυστηρής εφαρμογής του θρησκευτικού τυπικού,²⁵¹ ώστε ο κληρικός να αποφεύγει τη συναναστροφή του με τις ευρύτερες κατώτερες λαϊκές μάζες,²⁵² από τις οποίες όμως και προέρχονταν. Στα πλαίσια αυτά λειτουργούν σε κάθε Μητροπολιτική Επαρχία και τα Εκκλησιαστικά Δικαστήρια, δίνοντας στον επίσκοπο την αποκλειστικότητα του ελέγχου της συμπεριφοράς του κατώτερου κλήρου,²⁵³ αλλά και το δικαίωμα επιβολής ποινής.²⁵⁴ Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι τα περισσότερα «κλητήρια θεσπίσματα» της Ιεράς Συνόδου, στρέφονται κατά του «κατώτερου» κλήρου, με την κατηγορία της «απειθείας στην ανώτατη εκκλησιαστική αρχή».²⁵⁵

²⁴⁷ Ο Καρυστίας Παντελεήμων, σημειώνει: «Εάν όμως ελάμβανον τον κόπον να επισκεφθούν την ύπαιθρον και δη τα στερούμενα ιερέως χωρία και έβλεπον ότι την θέσιν του ιερέως κατέλαβον διάφοροι μάγισσαι και χιλιασταί και κομμουνισταί και έβλεπον την πίστιν των πατέρων μας ψυχομένην, είμαι βέβαιος ότι θα καταλαμβάνοντο υπο πανικού...». Στράγκα, σ. 1952.

²⁴⁸ Ο Κοζάνης Ιωακείμ, τονίζει χαρακτηριστικά: «Οι κομμουνισταί επωφελούνται της ελλείψεως ιερέων και δρώσιν εις βάρος της Εκκλησίας και των χριστιανών». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2011.

²⁴⁹ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η εξωτερική εμφάνιση του κλήρου στη νεοελληνική κοινωνία προσδιορίζεται ομοιόμορφα, με Διάταγμα του Προέδρου της Δημοκρατίας Αλέξανδρου Ζαΐμη, μετά από πρόταση της Ι.Σ. (ΦΕΚ 17 Α' 21-1-1931).

²⁵⁰ Είναι χαρακτηριστική η υπ' αριθμ. 3549/2678/25-11-1923 εγκύκλιος του Μητροπολίτη Αθηνών Χρυσόστομου Παπαδόπουλου, ο οποίος απαγορεύει στους κληρικούς το κάπνισμα και την παραμονή τους σε δημοσίους χώρους, όπως καφενεία, τόπους διασκέδασης του πλήθους κ.α., ως μη αρμόζοντα στον χαρακτήρα του κλήρου.

²⁵¹ Είναι χαρακτηριστική η καταδίκη του ιερέως Φιλ. Βλαχοπούλου, «δια γαλακτοποσίαν» κατά την περίοδο της νηστείας. Μάλιστα πέρα από την αργία που του επιβλήθηκε απομακρύνθηκε και από την ενορία του. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ. 1554-1570.

²⁵² «Αυτό, επι παραδείγματος, το καπνίζει, εις περιπάτος προς το Ζάππειον, επίσκεψις εις καφενείον, η εμφάνισις εις κέντρον λαϊκόν, το να θέση ακόμη τον ένα πόδα επι του άλλου, τας χείρας του όπισθεν, προκαλεί αγανάκτησιν και απαρέσκεϊαν της ορθοδόξου συνειδήσεως και σοβαρώς κλονίζει τον προς το ιερατικόν πρόσωπον σεβασμόν...Όντως ο ιερεύς εν τη κοινωνική ζωή αυτού οφείλει να αποτελεί υπόδειγμα τελειότητος. Και αυτή η συχνή εμφάνισις αυτού ανά τας οδούς ελαττώνει την υπό του προσώπου αυτού αναμενομένην επιβολήν... Η ενδυμασία, το βάδισμα, αι κινήσεις ημών, αυτή η φυσική παρά πολλοίς ζωηρότης, το χαριτολογείν, το ευθυμολογείν,...η συμμετοχή εις συλλαλητήρια, αι πολιτικά αναμίξεις θεωρούνται ανάρμοστα προς το ιερατικόν σχήμα». Αρχιμ. Εμμανουήλ Ι. Καρπαθίου, «Η κοινωνική ζωή του Κλήρου», (*Εκκλησία*), 1923, σσ. 224-225.

²⁵³ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών το 1933 συστήνει το «Πνευματικόν Πειθαρχικόν Συμβούλιον», σκοπός του οποίου θα ήταν η «ευταξία του ιερού κλήρου». Βλέπε «Το Πνευματικόν Πειθαρχικόν Συμβούλιον», (*Εκκλησία*), 1933, σ. 67.

²⁵⁴ Το επισκοπικό δικαστήριο αποτελείται από τον οικείο Αρχιερέα ως Πρόεδρο και τεσσάρων ιερέων της Επισκοπής διοριζομένων και παυομένων από τον ίδιο. Μάλιστα «αποφασιστικήν ψήφον έχει ο Πρόεδρος, των κληρικών μελών έχοντων μόνον συμβουλευτικήν ψήφον». Άρθρο 44 Κ.Ν. 1923. Επίσης «το Δικαστήριον επιβάλλει τας εξής ποινάς: α) Επίπληξιν. β) Αργίαν από πάσης ιεροπραξίας μετά ή άνευ στερήσεως των από της εφημερίας του καταδικαζομένου δικαιωμάτων ουχί ανωτέραν των τριών ετών. γ) Στέρησιν μισθού μετά ή άνευ αργίας μέχρι τριών ετών. δ) Έκπτωσιν από του αξιώματος, ε) Σωματικόν περιορισμόν μέχρι τριών ετών εντός διατηρουμένου Μοναστηρίου ή άλλου ειδικού δια τους κληρικούς σωφρονιστηρίου, τους μοναχούς και ιερομονάχους». Άρθρο 45, Κ.Ν. 1923.

²⁵⁵ Βλέπε (*Εκκλησία*), 1932, σ. 71.

Με τον τρόπο αυτό παγιώνονταν ο «κατώτερος» κλήρος φορμαλιστικά στα επίπεδα του απλού θρησκευτικού τελετουργού, επιφορτισμένος με την αναπαραγωγή των λατρευτικών εκδηλώσεων της χριστιανικής θρησκείας, διαθέτοντας συνήθως κατώτερη, πρακτική γνώση, ενώ ο «ανώτερος» κλήρος διατηρούσε το προνόμιο της ανώτερης γνώσης, που αφορούσε στην απόκρουση των αιρέσεων και των ανατρεπτικών θεωριών.²⁵⁶

Η διαφορά του «ανώτερου», από τον «κατώτερο» εφημεριακό κλήρο αφορούσε και ένα άλλο σημείο πολύ σημαντικό, το οποίο τις περισσότερες φορές διαφεύγει της προσοχής μας και αφορά την εκλογή του δεύτερου. Έτσι η εκλογή του εφημεριακού κλήρου γινόταν από τους εκλογείς της Ενορίας από τις τάξεις της οποίας και προέρχονταν και όχι από τον ανώτερο κλήρο.²⁵⁷ Πρέπει όμως εδώ να σημειωθεί ότι αν και Ενορίτες είναι «*οι εν τη ενορία κατοικούντες Ορθόδοξοι Χριστιανοί, Εκλογείς είνε εν αυτή οι άρρενες οι έχοντες συμπεπληρωμένον το 21^{ον} έτος της ηλικίας αυτών, οι περιλαμβανόμενοι κατά το άρθρον 41 εις τους καταλόγους των υποχρεωτικών εισφορών*²⁵⁸, απολαύοντες των εκκλησιαστικών, αστικών και πολιτικών αυτών δικαιωμάτων και μη καταταδικασθέντες δια κακούργημα ή πλημμέλημα των άρθρων 22 και 24 του Ποιν. Νόμου».²⁵⁹ Αυτό σημαίνει, α) ότι εισάγονταν ένα οικονομικό κριτήριο υποχρεωτικής εισφοράς των ενοριτών, αποκλεισμένων των δικαιωμάτων του εκλογέως ενορίτου εκείνων που δεν κατέβαλλαν την εισφορά, δίνοντας όμως παράλληλα την εντύπωση ότι η Εκκλησία αποτελεί ένα παράλληλο με

²⁵⁶ Ο Κεφαλληνίας Γερμανός σημειώνει στην Ι.Σ. «Ωσαύτως πρέπει να γίνη διάκρισις μεταξύ της μορφώσεως Κλήρου προς απόκρουσιν των αιρέσεων και αναίρεσιν των ανατρεπτικών θεωριών και διδασκαλίας, εν γένει, των ασεβών και απίστων από την πρακτικήν και επείγουσαν μόρφωσιν Κλήρου δια την εκτέλεσιν των εφημεριακών καθηκόντων υπερ του ευσεβούς λαού». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 2014.

²⁵⁷ Άρθρο 67, 69 Ν.Δ. Περί ενοριακών ναών και εφημεριών. 17-12-1923.

²⁵⁸ Οι έγγαμοι, οι άγαμοι αρχηγοί των οικογενειών, οι ενήλικες άγαμοι και οι εν χηρεία διατελούντες, ανεξαρτήτου φύλου, ήταν υποχρεωμένοι σε ετήσια εισφορά, με βάση την οικονομική τους κατάσταση. Μάλιστα τα κατά τόπους Μητροπολιτικά Συμβούλια ψηφίζουν τον κανονισμό των εισπρακτικών δικαιωμάτων. Είναι χαρακτηριστικό επίσης ότι οι εισπρακτικές εισφορές ορίζονταν επι τη βάση του πρόσφατου φορολογικού καταλόγου του συνθετικού φόρου της συνολικής καθαρής προσόδου. Έτσι οι ενορίτες είχαν χωριστεί σε 5 κατηγορίες. Στην Α' κατατάσσονταν αυτοί που είχαν αρνητική δήλωση και κατέβαλλαν 20 δρχ. ετησίως. Στην Β' κατατάσσονταν αυτοί που είχαν καθαρά έσοδα 30.000 δρχ. ετησίως και κατέβαλλαν 30 δρχ. ετησίως. Στην Γ' αυτοί που είχαν καθαρά έσοδα από 30.001 έως 60.000 δρχ. κατέβαλλαν 60 δρχ. ετησίως. Στην Δ', αυτοί που είχαν έσοδα από 60.001 έως 100.000 δρχ., κατέβαλλαν 100 δρχ. ετησίως και στην Ε', αυτοί που είχαν έσοδα από 100.000 και πάνω, καταβάλλοντες στην ενορία 300 δρχ. ετησίως. Τα στοιχεία αυτά τα αντλούσε ο Ενοριακός ναός, από την οικονομική εφορία, η οποία ήταν υποχρεωμένη να τα παρέχει, και στη συνέχεια αναρτούσε πίνακα με τα ονόματα των ενοριτών και τις κατηγοριοποιήσεις τους με βάση την οικονομική τους επιφάνεια, ώστε εντός 15ημέρου να κάνουν τις όποιες ενστάσεις, προκειμένου να εγγραφούν επίσημα ως ενορίτες. Είναι χαρακτηριστικό ότι όποιος καθυστέρησε την εισφορά γινόταν προσαύξηση 30%.

Άρθρα 36-41 Στο ίδιο.

²⁵⁹ Άρθρο 9, Στο ίδιο. Βλέπε και Ν. 5148 /10-7-1931.

το κράτος μέσο φορολογικής επιβάρυνσης, με δυσμενείς και αρνητικές πολλές φορές επιπτώσεις για το ρόλο του Κλήρου στη νεοελληνική κοινωνία από μέρους των πιστών, β) ότι εισάγονταν ένα καθαρά πολιτικό κριτήριο στην επιλογή των εφημερίων, αφού οι εκλογείς προσδιορίζονταν όχι με το θρησκευτικό κριτήριο του ενορίτη, αλλά το πολιτικό του εκλογέως, άρα τις περισσότερες φορές η επιλογές γίνονταν με κομματικά και μόνο κριτήρια και γ) αποκλείονταν η μεγάλη πλειοψηφία του χριστιανικού λαού, όπως γυναίκες,²⁶⁰ καταδικασθέντες,²⁶¹ εφήβοι, μη επιθυμούντες σε οικονομική συνεισφορά, από την ενεργή συμμετοχή τους στην εκλογή του ιερέως, αλλά και των εκκλησιαστικών επιτρόπων, για τις θρησκευτικές ανάγκες του οποίου και εκλέγονταν, αλλά και η ευρύτερη συμμετοχή του λαού στις διοικητικές δραστηριότητες της εκκλησιαστικής κοινότητας, στην οποία εισάγονταν ανεπίτρεπτες διακρίσεις, όπως το αντινομικό σχήμα, ενορίτες και εκλέκτορες ενορίτες και μάλιστα με κριτήρια σαφέστατα πολιτικο-οικονομικά. Η διάκριση αυτή, δημιουργώντας μια πολιτική ελίτ εκλεκτόρων στο χώρο της Εκκλησίας, εξυπηρετούσε την πολιτική πατρωνία του κράτους, το οποίο ισχυροποιούσε την παρουσία του στο χώρο της ενορίας, η οποία αποτελούσε πλέον ένα οργανωμένο πολιτικό δίκτυο άντλησης πελατειακών ψήφων.

Οι ίδιοι επίσης εκλέκτορες εξέλεξαν και τα Εκκλησιαστικά συμβούλια, τα οποία μεταξύ των άλλων υποχρεώσεών τους, (ευταξία του ιερού ναού) είχαν και την υποχρέωση να καταβάλλουν από την ενορία τα χρήματα για τη μισθοδοσία του εφημερίου. Κατανοεί λοιπόν κανείς την διπλή υποτέλεια του «κατώτερου» κλήρου α) στα Εκκλησιαστικά Συμβούλια, τα οποία δρούσαν πολλές φορές ανεξάρτητα από την

²⁶⁰ Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι το δικαίωμα ψήφου δεν το είχαν οι γυναίκες και το απέκτησαν για μεν τις δημοτικές εκλογές μόλις το 1930, για δε τις βουλευτικές το 1952. Πάντως ο αποκλεισμός τους από τις διαδικασίες της άσκησης του εκλογικού δικαιώματος είχε να κάνει τόσο με την περιθωριοποίησή τους στον κοινωνικό ιστό, όσο και στις ανδροκρατικές κοινωνικές αντιλήψεις που τις ήθελαν αποκλειστικά στο σπίτι, επειδή «εις την φύσιν ταύτης απάδει η πρόσκτησις πολιτικών δικαιών». Ζέγγελη, *Κοινοβουλευτικόν* (1912), σ. 101. Στο Σωτηρέλης Γ., *Σύνταγμα και εκλογές στην Ελλάδα*, ό.π., σ. 211-219. Τις ίδιες αντιλήψεις εκφράζει και η Εκκλησία, η οποία θεωρεί ότι οι γυναίκες πρέπει να παραμένουν στο σπίτι. Μάλιστα αντιδρά στην απόφαση του Υπουργείου Παιδείας να εγγράφονται στους εκλογικούς καταλόγους μόλις το 1930, καλώντας τες σε γενική αποχή, τονίζοντας, ότι «ορθώς η ελληνική κοινωνία εν τω συνόλω της απέκρουσε δια της αποχής των γυναικών τα νομοθετήματα τα οποία και θρησκευτικώς είνε απόβλητα και κοινωνικώς ανόητα. Εφ' όσον οι άνδρες πολλακίς πολλαχού προσέρχονται εις τας εκλογάς άνευ μελέτης και προπαρασκευής και δη ηθικής συνειδήσεως, πως θα προσέλθουν αι Εκκλησιάζουσαι, κατά την αριστοφάνειαν έκφρασιν, γυναίκες, ων αι πλείσται ατυχώς είνε εν τοις χωρίοις αμόρφωτοι και άλλως και κοινωνικώς;» Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως Πολυκάρπου, «Η Γυνή και αι Εκλογαί», (*Εκκλησία*), 1931, σσ. 305-306.

²⁶¹ Η στέρηση του πολιτικού δικαιώματος ψήφου, λόγω ηθικής αναξιοτήτας ήταν ένα προβληματικό σημείο στους εκλογικούς νόμους τόσο του 1864, όσο και του 1877, που ερχόταν σε αντίθεση με το συνταγματικό δικαίωμα της καθολικής ψηφοφορίας, πόσο μάλλον όταν αυτό το κριτήριο εισαγόταν στο χώρο της Εκκλησίας, η οποία διαιρούσε τους πιστούς με το κριτήριο αυτό σε καλούς και κακούς χριστιανούς. Για το κριτήριο της ηθικής αναξιοτήτας βλέπε Σωτηρέλη Γ., ό.π., σ.189.

κεντρική διοίκηση της Εκκλησίας,²⁶² αποτελώντας ιδιαίτερη διοικητική μονάδα²⁶³ και β) από την Ι.Σ., στην οποία υπάγονταν ιεραρχικά. Ουσιαστικά λοιπόν, μέσω αυτών των πολιτικών δικτύων πατρωνίας η Εκκλησία δομούνταν ιεραρχικά, ως πολιτικο-θρησκευτικός ημι-αυτόνομος κρατικός οργανισμός, εξασφαλίζοντας την παρουσία της στη νεοελληνική κοινωνία, με τα ίδια ακριβώς κριτήρια που εξασφαλιζόνταν η αναπαραγωγή του ρόλου της επίσημης κρατικής εξουσίας, στην οποία τελικά και υπάγονταν.

Η διοικητική δόμηση της Εκκλησίας ως πολιτικο-θρησκευτικής κοινότητας, με όρους σαφώς πολιτικούς, οδηγούσε τα μέλη της (ανώτερο κλήρο-κατώτερο κλήρο-εκλογείς), για μια ακόμα φορά στο να μη βιώνουν την αντινομία μεταξύ της «πολιτείας του Θεού» και της «πολιτικής κοινότητας» στην οποία ζούσαν, αφού και στις δύο κοινότητες λειτουργούσαν με βάση το πολιτικό στοιχείο και μόνο, έχοντας ήδη τοποθετηθεί από την πλευρά του ανώτερου κλήρου σε έναν παθητικό θρησκευτικό-λατρευτικό ρόλο.²⁶⁴ Αυτό σημαίνει ότι η κρατική εξουσία, εκμεταλλευόμενη αυτή την παθητικοποίηση των πιστών στο θρησκευτικό-λατρευτικό χώρο της εκκλησιαστικής κοινότητας, μπόρεσε να εξασφαλίσει ένα κριτήριο υπέρβασης της αντινομίας θρησκευτικού – κοσμικού, εγγράφοντας την πολιτική παρουσία των εχόντων δικαίωμα ψήφου χριστιανών στο χώρο της θρησκείας ενεργητικά, μεταγράφοντας οποιαδήποτε θρησκευτική λειτουργία σε πολιτική, ελέγχοντας ταυτόχρονα την όποια παρουσία της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, αφού πλέον το δομικό σχήμα Ανώτερος Κλήρος-Κατώτερος Κλήρος-Εκλογείς, συνέθετε την όλη Εκκλησία, ως πολιτικό και λιγότερο ως θρησκευτικό οργανισμό, αφήνοντας απ' έξω τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, τα οποία

²⁶² «Από τους τοιούτους ανθρώπους συμβαίνουν φρικτά και ανήκουστα, διότι νομίζουν ότι δύνανται ατιμωρητί να απειθώσιν εις τον Αρχιερέα και το Μητροπολιτικόν Συμβούλιον. Ορίζεται π.χ. μισθός του Ιερέως. Ο επίτροπος δε τον δίδει ή του δίδει εις το ήμισυ ή εις όσον του αρέσει. Αναγκάζεται εις απεργίαν ο Ιερεύς. Τον επίτροπον δεν τον δυσαραστεί τούτο, διότι αυτός θρησκείαν δεν έχει, ούτε τω χρειάζεται η θρησκεία, ούτε εις τον Ναόν ευρίσκεται όταν εις το παγκάρι ίσταται επιτηρών και μετρών τα της χριστιανικής ευλαβείας κερμάτια. Δεν τον μέλλει αυτόν εάν υβρίζεται ο Ιερεύς, εάν περιφρονήται, όπως δεν περιφρονείται και αυτός ο τρίτης τάξεως κλητήρ οιοδήποτε δημοσίου γραφείου». Ο Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Τιμόθεος, «Ο ενοριακός νόμος του 1923. Η ανάγκη της τροποποίησης αυτού», (*Εκκλησία*), 1928, σ. 50.

²⁶³ Για το λόγο αυτό είχαν δημιουργήσει και ιδιαίτερη οργάνωση με την επωνυμία «Ένωση Επιτρόπων», αντιστρατεύομενοι πολλές φορές το διοικητικό έργο των επισκόπων, με αποτέλεσμα η Ι.Σ να εκδώσει την υπ' αριθμ. 2728/1587/23 Νοεμβρίου 1931 εγκύκλιο «Περί εκκλησιαστικής ακυρώσεως πάσης διδομένης εντολής υπο της "Ένώσεως Επιτρόπων"».

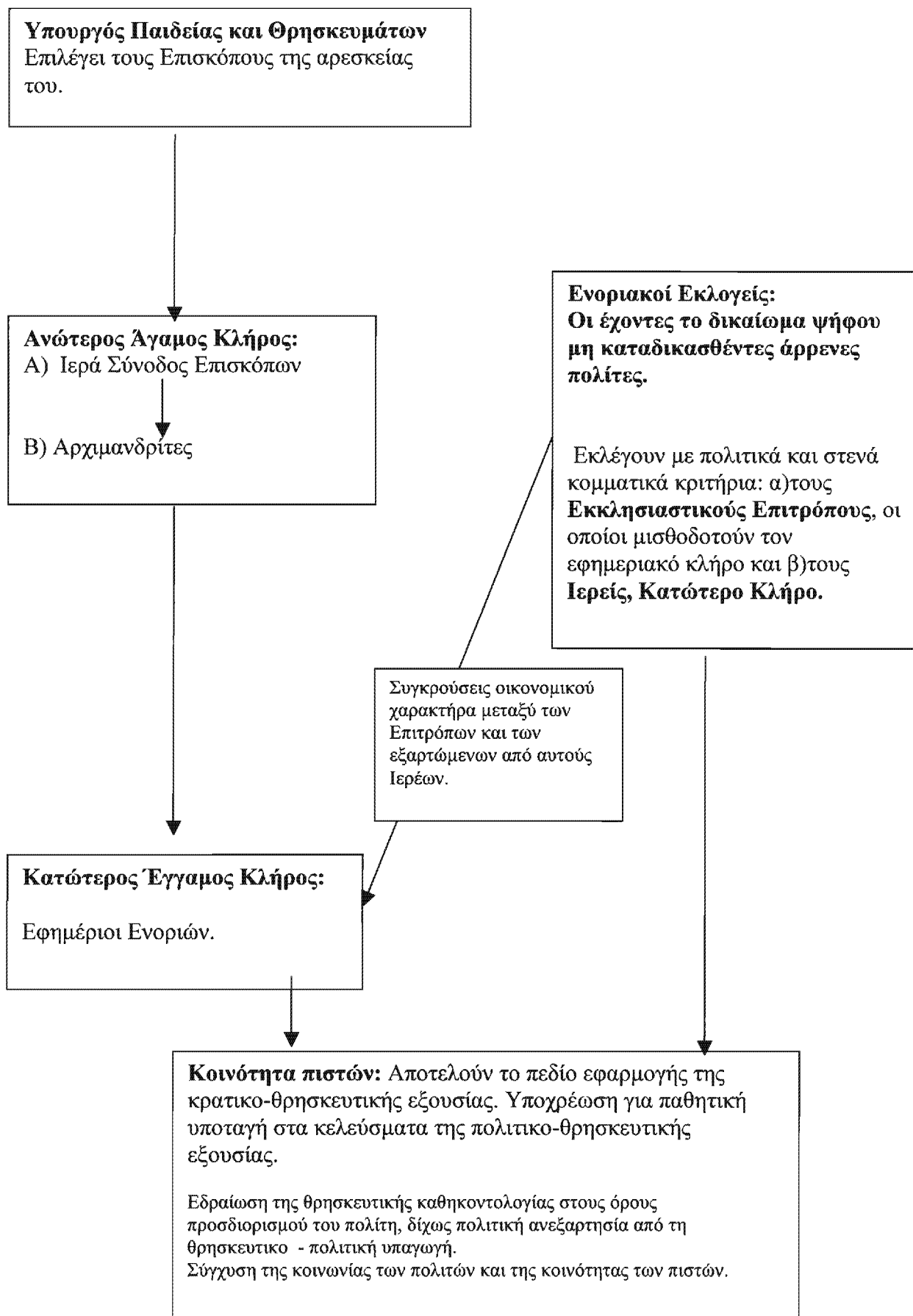
²⁶⁴ «επικρατεί η σφαλερά εντύπωση, ότι έχουμε μια τάξη αρχόντων στην Εκκλησία και μια τάξη αρχομένων, ή στην καλύτερη περίπτωση μια ομάδα δρώντων και μία άλλη παθητικά μετεχόντων στη Λατρεία της Ενορίας και τυπικά 'παρακολουθούντων' τα δρώμενα και τα τελούμενα. Πρόκειται, φυσικά, για αντιλήψεις και πρακτικές της φεουδαρχικής και εκκοσμικευμένης 'εκκλησιαστικής' κοινωνίας, που έχουν από αιώνες διεισδύσει...». Μεταλληνού Γεωργίου, *Ενορία*, ό.π., σσ. 21,22.

υποχρεώνονται σε μια παθητικοποίηση του ρόλου τους, τόσο ως πολιτών, όσο και ως χριστιανών πιστών. Η υπέρβαση όμως της αντινομικής σχέσης, θρησκευτικού-κοσμικού, ακύρωνε την αναγκαία διάκριση μεταξύ πολίτη και πιστού,²⁶⁵ μετατρέποντας την εκκλησία των πιστών σε Εκκλησία των υπηκόων, έχοντας όμως προηγουμένως το ίδιο το κράτος αδρανοποιήσει την πολιτική τους παρουσία ως κοινωνίας των πολιτών, αφού τους είχε υπαγάγει στο σύστημα της πολιτικής του πατρωνίας, μέσω των πελατειακών του σχέσεων.²⁶⁶ Έτσι αυτό που ακυρώνονταν ήταν η αδυναμία κατανόησης της θρησκευτικής παρουσίας της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία ανεξάρτητα από τα πολιτικά της χαρακτηριστικά, τα οποία και θα αναλύσουμε στη συνέχεια.

²⁶⁵ «Οσοδήποτε μεγάλη και αν είναι η θρησκευτική ομοιογένεια ενός λαού (όπως συμβαίνει πράγματι στην Ελλάδα), τελικά λαός και πλήρωμα της Εκκλησίας δεν συμπίπτουν. Ο πρωτος οργανώνεται καθολικά σε ένα κράτος, το οποίο έτσι εκφράζει και εκπροσωπεί το σύνολο του λαού. Μ' άλλα λόγια, σε μια οργανωμένη κοινωνία η ρύθμιση των κοινωνικών σχέσεων όλων των πολιτών δεν μπορεί παρά να ανήκει στην κρατική εξουσία, η οποία πρέπει (εννοείται, σε ένα δημοκρατικό κράτος) να πηγάζει από το λαό, να είναι λαϊκή εξουσία, εξουσία όλου του λαού, θρησκευόμενων και μη, χριστιανών, ορθοδόξων και ετεροδόξων, αλλόθρησκων και αθέων (πολλών ή λίγων ή ελαχίστων στις τελευταίες κατηγορίες). Η καθολικότητα είναι χαρακτηριστικό της λαϊκής εξουσίας. Όλοι δικαιούνται να συμμετέχουν άμεσα ή έμμεσα στη λήψη αποφάσεων. Αντίθετα, στην Εκκλησία ανήκουν μόνο οι πιστοί της. Ενώ όλοι οι πολίτες ανήκουν στο κράτος (ελευθερία να θέτουμε τον εαυτό μας έξω από το οργανωμένο κράτος και πέρα από το βεληνεκές των νόμων του δεν υπάρχει), ο καθένας είναι ελεύθερος (ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης) να θέτει τον εαυτό του εκτός οργανωμένης θρησκείας ή και εκτός θρησκείας». Σταθόπουλος Μιχ., ό.π., σ. 20.

²⁶⁶ Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι ο περιορισμός του εκλογικού δικαιώματος στους άρρενες μη καταδικασθέντες ενήλικες έχει να κάνει με την αντίληψη ότι το έθνος και η νομική προσωποποίησή του το κράτος έχουν την ίδια θέληση, σαφώς διακεκριμένη από εκείνη του λαού. Έτσι «η αρχή της "εθνικής κυριαρχίας" ήταν... στην ουσία της αρχή της αστικής κυριαρχίας. Η θέληση του "έθνους", με τους περιορισμούς του εκλογικού δικαιώματος, δεν ήταν παρά η θέληση της αστικής τάξης, διαμεσολαβημένη από το κράτος και περιβεβλημένη με μια επίφαση "δημοκρατικής" νομιμοποίησης». Σωτηρέλης Γ., ό.π., σ. 63.

Σχεδιάγραμμα διοίκησης της Εκκλησίας, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου.



Κεφάλαιο Γ΄

**Οι ιδεολογικοί προσανατολισμοί της νεοελληνικής κοινωνίας
και της Εκκλησίας, μετά τη μικρασιατική καταστροφή.**

1. Οι ιδεολογικές συνιστώσες της μεσοπολεμικής περιόδου. Η διαμόρφωση μιας αστικής εθνικής ιδεολογίας και ο ιδεαλισμός.

Η μικρασιατική καταστροφή με τη συνακόλουθη έκπτωση της Μεγάλης Ιδέας, οδήγησε τη νεοελληνική κοινωνία στην αναζήτηση προοπτικής με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα την προσπάθεια αυτόδιαμόρφωσης ενός πλαισίου ανάπτυξης της κοινωνίας, τόσο σε επίπεδο οικονομικό και πολιτικό, όσο και σε επίπεδο θεσμικό και ιδεολογικό. Η προσπάθεια επανοργάνωσης, όπως είδαμε, στηρίχθηκε σε ένα συγκεντρωτικό κράτος, το οποίο λειτουργώντας στα πλαίσια αμυντικών προσανατολισμών, από τη μια ακύρωνε την προσπάθεια για εδραίωση της κοινωνίας των πολιτών, μέσω συμμετοχικών διαδικασιών, στα κέντρα λήψεως των αποφάσεων, στα πλαίσια του νέου δημοκρατικού καθεστώτος, ενώ από την άλλη αναπαρήγαγε την ήδη υπάρχουσα κοινωνική κρίση, αδυνατώντας να την υπερβεί.

Η αδυναμία υπέρβασης της πολιτικής και κοινωνικής αστάθειας, είχε ως συνέπεια να μεταγραφεί κάθε έννοια επανοργάνωσης της νεοελληνικής κοινωνίας από το πολιτικό οικονομικό επίπεδο, στο επίπεδο της ιδεολογίας, σε μια προσπάθεια να επιλυθούν τα βασικά προβλήματα πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης με γνώμονα την ανορθολογικότητα, ως βασική προϋπόθεση υπέρβασης της κρίσης, τη στιγμή που η ορθολογικότητα αδυνατούσε να επιλύσει τα βασικά κοινωνικά προβλήματα.²⁶⁷ Η μεταγραφή βέβαια αυτή των προβλημάτων σε ένα

²⁶⁷ Εάν ο διαφωτισμός κληροδότησε την εμπιστοσύνη στη λογική δυνατότητα του ανθρώπου, συνδέοντας την πρόοδο με την εξορθολογισμένη κοινωνική θέσμιση, αλλά και την ανάπτυξη των τεχνολογιών, ο ρομαντισμός συνέδεσε την πρόοδο με την κινητοποίηση των ψυχικών δυνάμεων του ανθρώπου, ως πηγή νοήματος και προσανατολισμού. Παρατηρώντας λοιπόν κανείς τις μεταπαραδοσιακές κοινωνίες από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα και μετά θα διαπιστώσει ότι κάθε φορά που έχουμε κρίσεις προσανατολισμού υπερτερεί το ρομαντικό πνεύμα, ενώ αντίθετα το ορθολογικό πνεύμα κυριαρχεί κυρίως όταν υπάρχουν βεβαιότητες προσανατολισμού. Κύρτσης Αλέξανδρος-Ανδρέας, *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον Ελληνικό μεσοπόλεμο*, Νήσος 1996, σσ, 46-47.

καθαρά ιδεολογικό επίπεδο γινόταν ακόμα επιτακτικότερη τη στιγμή που η κατάρρευση της Μεγάλης Ιδέας είχε δημιουργήσει ένα μεγάλο ιδεολογικό κενό στη νεοελληνική κοινωνία, κενό που επέτεινε τη κρίση προσανατολισμού της, τη στιγμή που ολόκληρος ο κοινωνικός σχηματισμός είχε δομηθεί ιδεαλιστικά με βάση την εθνική ολοκλήρωση καθ' όλη τη διάρκεια τόσο του 19^{ου}, αλλά και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα.²⁶⁸

Η αναζήτηση λοιπόν ιδεολογικού στηρίγματος γινόταν επιτακτική κοινωνική ανάγκη, με βάση την οποία θα επαναδομούνταν ολόκληρος ο κοινωνικός σχηματισμός. Βέβαια η εκτόπιση του ιδεολογήματος αυτού μετά το 1922 από την κεντρική πολιτική και κοινωνική σκηνή, δεν σήμανε σε καμιά περίπτωση ότι παραμερίστηκε τελείως, αφού οι αναφορές στη Μεγάλη Ιδέα του ελληνισμού, εξακολουθούν να πληθαίνουν κυρίως σε περιόδους κρίσεων.²⁶⁹ Το περιεχόμενο όμως του όρου ενώ προηγουμένως αναφέρονταν στην εδαφική επέκταση του ελληνικού κράτους, τώρα τονίζονταν περισσότερο ο πνευματικός χαρακτήρας του πολιτισμού και της παράδοσης, που αναπτύσσεται όμως στο συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο.²⁷⁰ Έτσι ο Παλαμάς θα σημειώσει σχετικά: «*Ελληνισμός θα πη μόρφωση, πολιτισμός. Κι Ελληνισμός θα πη λαός, εθνισμός*»,²⁷¹ τονίζοντας παράλληλα με τον πνευματικό χαρακτήρα και το ιθαγενές στοιχείο, το οποίο είχε πλέον αποκρυσταλλωθεί μέσα στα όρια του ελληνικού κρατικού σχηματισμού.²⁷² Για το λόγο αυτό κάθε προσπάθεια

²⁶⁸ Αυτό παρατηρείται ακόμα και στη θεατρική παραγωγή, όπου η καλλιέργεια του πατριωτικού εθνικού αισθήματος πριν από τη Μικρασιατική Καταστροφή είναι έντονη, σε αντίθεση με τους μετέπειτα χρόνους, που επέφεραν τη διάψευση της καλλιέργειας των ψευδαισθήσεων, με αποτέλεσμα το πατριωτικό δράμα να μείνει τελικά χωρίς αντικείμενο. Βλέπε Δελβερούδη Ελίζας-Αννας, «Η καλλιέργεια του πατριωτικού αισθήματος στη θεατρική παραγωγή των αρχών του 20ου αιώνα», στο *Βενιζελισμός και Αστικός Εκσυγχρονισμός*, ό.π., σσ. 286-303.

²⁶⁹ Παπαστράτης Προκόπης, «Από τη Μεγάλη Ιδέα στη Βαλκανική Ένωση», στο *Βενιζελισμός και Αστικός Εκσυγχρονισμός*, ό.π., σ. 418.

²⁷⁰ Ο Πνευματικός χαρακτήρας του εθνισμού είχε τονιστεί και πριν από την Μικρασιατική καταστροφή, τόσο από τον Ίωνα Δραγούμη, όσο και από τον Κ.Σ. Σοκόλη, (Αυτοκρατορία 1916), οι οποίοι αντίθετα με τον κρατικό επεκτατισμό του Βενιζέλου προσέβλεπαν σ' έναν πνευματικό και ηθικό εθνισμό. Βλ. Βεργόπουλος Κώστας, *Εθνισμός και οικονομική ανάπτυξη. Η Ελλάδα στο μεσοπόλεμο*, ό.π., σ. 118. Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέει ο Δραγούμης: «Οι λέξεις 'Να πάρουμε την Πόλη', είναι σύμβολο, που δεν σημαίνει 'Να ξαναφτιάσουμε τη βυζαντινή αυτοκρατορία', αλλά 'Να είμαστε δυνατοί'... Σημαίνει πως πρέπει να ξέρω την περασμένη μου ζωή, να μη λησμονώ τα παλιά καλούπια που μπόρεσε να εύρει ο Ελληνισμός για να γίνει κράτος ανάμεσα στα κράτη...». Κείμενο που δημοσιεύθηκε στο «Νουμά», το 1905 με τίτλο: «Στην Πόλη», Βλέπε Δραγούμης Ιων (Ίδας), *10 άρθρα στο «Νουμά»*, Ρηγάδου, 1994, σ. 22.

²⁷¹ Κ.Παλαμάς, 1928 «Πεζοί Δρόμοι», *Άπαντα*, τ. 10, σ. 78.

²⁷² Ο τονισμός του ιθαγενούς στοιχείου στη μεσοπολεμική περίοδο γίνεται κυρίως μέσα από την προβολή των ιδανικών της γης, της φυλής, του ελληνικού κλίματος, που εισάγει στη νεοελληνική κοινωνία ο Κ.Δ. Σφυρής με τη *Γεωπολιτική*, αλλά και οι Δανηλίδης, Παμπούκης, οι οποίοι τονίζουν την ιδιαίτερη γεωγραφική θέση της Ελλάδας, ως βασική προϋπόθεση της ανάπτυξής της, μετατρέποντας έτσι το κοινωνικό πρόβλημα σε φυσικό – εξωκοινωνικό. Βλέπε Βεργόπουλος, ό.π., σ. 141-147.

καταγραφής και υπέρβασης της κρίσης γινόταν με γνώμονα την ελληνικότητα, η οποία για μια ακόμα φορά καλούνταν να επαναπροσδιοριστεί στα πλαίσια μιας νέας εθνικής ιδεολογίας, την οποία είχε περισσότερο από ποτέ ανάγκη η νεοελληνική κοινωνία, ως βασικό πλαίσιο κοινωνικής συνοχής και προσανατολισμού. Έτσι οι συζητήσεις για τον χαρακτήρα του εθνικού επαναπροσδιορισμού και τη σχέση του με το παρελθόν και το μέλλον του ελληνισμού αποτέλεσαν τον καμβά πάνω στον οποίο αναπτύχθηκε και αντιπαρατέθηκε ιδεολογικά ολόκληρος ο μεσοπολεμικός κοινωνικός σχηματισμός, είτε ενσυνείδητα, είτε ασυνείδητα.²⁷³

Η εσωτερίκευση της νεοελληνικής κοινωνίας και η αναζήτηση ενός νέου εθνικού ιδανικού έχει να κάνει επίσης με την πολύπλευρη κρίση που είχε επιφέρει σε κάθε πτυχή της αστικής κοινωνικής ζωής, όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά και στην Ευρώπη, ο Α΄ παγκόσμιος πόλεμος, ανατρέποντας ή αμφισβητώντας όλες τις προπολεμικές πνευματικές αξίες, οι οποίες είχαν συνδεθεί με έναν συγκεκριμένο τρόπο ζωής.²⁷⁴ Η κοινωνική κινητικότητα που παρατηρείται στα πλαίσια της αναζήτησης μιας συγκεκριμένης θέσης στον ετερογενή και πολυμορφικό κοινωνικό ιστό οδηγούσαν στην ρευστότητα και στην ακύρωση της παραδοσιακής κοινωνικής ιεράρχησης. Αυτό φάνηκε ιδιαίτερα με τα μικροαστικά στρώματα, τα οποία δημιουργήθηκαν από την κινητικότητα αυτή, αναζητώντας ευκαιριακά την κοινωνική άνοδο και τον εύκολο πλουτισμό, στα πλαίσια ενός νέου αστικού τρόπου ζωής, που οι ίδιοι επιθυμούν να συμμετάσχουν, έχοντας όμως αποκοπεί από τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους για χάρη ενός νέου υπό διαμόρφωση.²⁷⁵ Αυτή η στάση θα οδηγήσει, κυρίως την παραδοσιακή ελληνική κοινωνία, σε μια κρίση πολιτιστικής ταυτότητας η

²⁷³ Δεν είναι τυχαίο ότι η ανεπάρκεια των θεσμών οδηγεί από τη μια στη λογοτεχνία, ως μέσο έκφρασης της ελληνικότητας, ενώ από την άλλη η συνεπαγόμενη κοινωνική ανασφάλεια οδηγεί σε μια αυτοκριτική, σε ένα άγχος αυτοπροσδιορισμού της ελληνικότητας. Βλέπε Τζιόβας Δημ., *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Οδυσσέας, 1998, σ. 14.

²⁷⁴ Περιγράφοντας την κρίση αξιών του μεσοπολέμου, ο Θεοτοκάς σημειώνει το 1929: «Ο πόλεμος αναποδογύρισε όλες τις συνήθειές της, την έβγαλε από την ηρεμία της (την Ευρώπη) και την έκανε να αισθανθεί τη ζωή βαθύτερα από πάντα. Ξύπνησε μέσα της ορμές που κοιμότανε, ξεσκέπασε νέες ζώνες της ανθρώπινης ψυχής, έθεσε νέα προβλήματα, δημιούργησε νέες ανησυχίες, νέους τρόπους του αισθάνεσθαι και του σκέπτεσθαι. Η νέα ζωή που άρχιζε, πιο μεγάλη και πιο δυνατή από την παλιά, δε χωρούσε μεσ' τα καθιερωμένα συστήματα. Τα συστήματα έπρεπε να σπάσουν και έσπασαν πράγματι». Θεοτοκάς Γιώργος, *Ελεύθερο Πνεύμα*, Εστία 1998, σ. 58.

²⁷⁵ Τα μικροαστικά στρώματα συγκροτούνται βασικά ως μη παραγωγικά κοινωνικά στρώματα, στα πλαίσια της συντεχνιακής κατοχύρωσης των συμφερόντων τους, στη βάση ενός κρατικού προστατευτισμού. Σκοπός τους με κάθε τρόπο να προσδεθούν στις «αστικές» αξίες, προσπαθώντας να διαφοροποιηθούν από κάθε τι που θεωρείται κατώτερο στην κοινωνική ιεράρχηση, φτάνοντας ακόμα και στο σημείο να αρνηθούν την αγροτική τους καταγωγή, προκειμένου να γίνουν «αστοί». Ρήγος Άλκης, *Η β' Ελληνική Δημοκρατία*, ό.π., σσ. 60-61.

οποία όλο και περισσότερο θα βιώνει την αίσθηση του αδιεξόδου,²⁷⁶ αναζητώντας εναγωνίως νέα αξιακά πρότυπα.

Από την άλλη πλευρά οι αριστερές ιδεολογίες ήλθαν να επιτείνουν την κρίση προσανατολισμού της ελληνικής κοινωνίας. Από τη μια πλευρά προσπαθούσαν να καταδείξουν τα αδιέξοδα του αστικού τρόπου ζωής, ενώ από την άλλη να ανατρέψουν ολόκληρο το αστικό οικοδόμημα και τις αξίες που το στήριζαν.

Από την πρώτη άλλωστε στιγμή ο σκοπός των «αριστερών» διανοουμένων ήταν να διεισδύσουν μέσα στη μάζα και να την οργανώσουν επαναστατικά, φιλοδοξώντας ότι η οικονομική κρίση των μεσαίων και μικροαστικών στρωμάτων θα τα οδηγήσει στην ένταξή τους στο κομμουνιστικό κόμμα, κάνοντάς τους συνείδηση το γεγονός ότι η νίκη του προλεταριάτου θα επέλθει σύντομα.²⁷⁷ Για το λόγο αυτό ο ρόλος του προλετάριου διανοουμένου «που κινείται μέσα στα πλαίσια της αστικής κοινωνίας είναι να ανασκοποίσει όλο το αστικό σύστημα, να εισχωρήσει ως τις πιο βαθιές δίπλες του, να ζετινάξει όλη τη βρωμιά του, να δείξει όλα τα γρανάζια του και ν' αποδείξει πως ολάκερο το σύγχρονο κοινωνικό συγκρότημα δουλεύει ελαττωματικά, αντίθετα με τη θέληση των πολλών και στηρίζεται μόνο στην αυθαιρεσία και τον κοινωνικό καταναγκασμό».²⁷⁸ Έτσι οι λογοτέχνες της αριστεράς φτάνουν μέχρι το σημείο να χρησιμοποιούν ωμή νατουραλιστική γλώσσα ώστε να σκιαγραφούν την παρακμασμένη νεοελληνική αστική κοινωνία,²⁷⁹ στην οποία χρεώνουν ακόμα και τις

²⁷⁶ «Η ανάδειξη των νέων μικροαστικών στρωμάτων, ο πολιτισμός των οποίων, ή και η έλλειψη πολιτισμού πολλές φορές, απηχούσε την αποκοπή από τα πολιτιστικά πρότυπα τις αξίες των προηγούμενων δεκαετιών, δημιουργούσε κυρίως στους εκπροσώπους των προπολεμικών κυρίαρχων μεσαίων και αστικών στρωμάτων, την προδιάθεση για μια ριζική κριτική του πολιτισμού... Όσοι εγκαταλείπουν τους παλιούς κοινωνικούς δεσμούς, εκούσια ή ακούσια τις πιο πολλές φορές, διακατέχονται από αμφισβητήσεις, που κι αυτές με τις πρώτες απογοητεύσεις μετατρέπονται σε εκφράσεις δυσφορίας». Κύρτσης Αλέξανδρος, *ό.π.*, σ. 52.

²⁷⁷ «Οι κομμουνισταί... διανοούμενοι που στέκονται πολύ πιο επάνω από την αστική μόρφωση, θα μπορέσουν να εμπνεύσουν την αναγκαία μόρφωση στους πιο αποφασιστικούς εργάτες, που θα αποτελέσουν τους πυρήνες στα επαγγέλματα... Η κομμουνιστική συνείδηση απαιτεί την παρακολούθηση των μαζών από πολύ κοντά. Να μη αρκείται στην επαναστατική φρασεολογία, αλλά να αποδεικνύει κάθε στιγμήν την πεποίθηση και τελεία έλλειψη απογοητεύσεως για τη σύντομη νίκη του προλεταριάτου. Να εισδύσει βαθειά μέσα στη μάζα, να συλλέξει όλα τα χρήσιμα στοιχεία και να τα περικλείσει μέσα σ' ένα κομμουνιστικό Κόμμα, ενώ συγχρόνως να μη παύη ποτέ η προπαγάνδα και στην άλλη μάζα». Γ., *Ορ.*, «Ακολουθούν 'Μόνο αι μάζαι την πρωτοπορία'», στο «Μια απάντηση για τους 21 όρους», 13, (Κομμουνισμός) 1-4-1921, 12, Νούτσος Παν., *Η Σοσιαλιστική Σκέψη στην Ελλάδα από το 1875 ως το 1974*, τ. Β' μέρος β' από το ΣΕΚΕ στο ΚΚΕ, Γνώση 1994², σ. 408.

²⁷⁸ Ζευγάς Ανδρ. «Πέτρου Πικρού, Τουμπεκί», (*Νέα Επιθεώρηση*), τ. 2, 1928, σ. 60.

²⁷⁹ «Για τους λογοτέχνες της κοινωνικής αμφισβήτησης το περιθώριο εμφανίζεται ως απόστημα της παρακμασμένης και σάπιας αστικής κοινωνίας: από αυτή την άποψη... η χρησιμοποίηση εκφράσεων από τη γλώσσα του υποκόσμου στοχεύουν στο να προκαλέσουν την ανησυχία και – στην καλύτερη περίπτωση – την αφύπνιση των εφησυχασμένων συνειδήσεων. Το πιο γνωστό έργο αυτής της κατηγορίας είναι το Τουμπεκί του Πέτρου Πικρού. Στον Πρόλογό του ο συγγραφέας δηλώνει καθαρά ότι έχει μελετήσει τα πρόσωπα του έργου του κυρίως μέσα στις φυλακές, όπου έχει βρεθεί εξαιτίας της πολιτικής ένταξής του». Ντούνια Χριστίνα, *Λογοτεχνία και Πολιτική στον Μεσοπόλεμο, Τα λογοτεχνικά*

κοινωνικές εκτροπές προς τον αλκοολισμό, την πορνεία και τον εκφυλισμό του κοινωνικού, δημόσιου και ιδιωτικού βίου.²⁸⁰

Από την άλλη πλευρά η μεγάλη παράταξη του αστισμού ο Βενιζελισμός, ο οποίος πλήττεται ιδιαίτερα από την ιδεολογική κρίση που επέφερε η Μικρασιατική καταστροφή, ως ο κατ' εξοχήν φορέας των αξιακών προτύπων του αστικού εθνικισμού, θα αναζητήσει ένα νέο εθνικό όραμα στη θέση του παλιού εκείνου που είχε χαθεί.²⁸¹ Για το λόγο αυτό οι φιλελεύθεροι διανοούμενοι υποστηρίζουν ότι ο ελληνισμός θα χρειαστεί ένα νέο σύμβολο, ένα νέο ιδανικό σε αντικατάσταση του χαμένου ιδανικού της Μεγάλης Ιδέας. Μόνο που το ιδανικό αυτό δεν μπορεί να είναι ούτε ο κορεσμένος πλέον εθνικισμός,²⁸² ούτε ο σοσιαλισμός, του οποίου λείπει το πνευματικό στοιχείο.²⁸³

Η προσπάθεια αυτή ανεύρεσης μιας μέσης λύσης ανάμεσα στον εθνικισμό και στον σοσιαλισμό, με βάση την πνευματικότητα, που επαγγέλονταν και οι παραδοσιακοί αστοί, θα οδηγήσει τον Παναγιώτη Κανελλόπουλο στην ιδεαλιστική διάκριση μεταξύ εθνικισμού και έθνους, του επεκτατικού, δηλαδή εθνικισμού και του μυστικού πνευματικού εθνισμού, ο οποίος σε αντίθεση με τον εθνικισμό, δεν συλλαμβάνει το έθνος με τη λογική σκοπιμότητα της εδαφικής επέκτασης, αλλά κυρίως με τη μυστική υποκειμενική ενόραση των συμμετεχόντων σ' αυτό.²⁸⁴ Με τον τρόπο αυτό ο καθένας μπορεί να γίνει ο φορέας της εθνικής ιδέας, αφού μεταφέρει όλα τα αόρατα και άυλα στοιχεία του παρελθόντος ως κληρονομιά, τα οποία καλούνται να προβληθούν ως ένα ιδανικό πρότυπο πνευματικής και πολιτικής ζωής με οικουμενικό χαρακτήρα, ώστε να συναντηθούν με τους υπόλοιπους εθνικούς

περιοδικά της αριστεράς: 1924-1936, τ. 1, Δ.Δ., Θεσσαλονίκη 1988, σ. 69.

²⁸⁰ Η «Συνειδητά επαναστατική και οργανωμένη προλεταριακή νεολαία», Νούτσου Παν., ό.π., σ. 422.

²⁸¹ Μαυρογορδάτος Γ.Θ., «Ο διχασμός ως κρίση εθνικής ολοκλήρωσης», στο *Ελληνισμός – Ελληνικότητα*, ό.π., σ. 78.

²⁸² Τα αδιέξοδα του εθνικισμού, πέρα από την Μικρασιατική καταστροφή, είχαν βιώσει με τραγικό τρόπο και οι ιδεολόγοι του εθνικισμού, όπως ο Περικλής Γιαννόπουλος και ο Κ. Καρυωτάκης, οι οποίοι με την αυτοκτονία τους κατά τον μεσοπόλεμο επισφράγισαν αυτή την κρίση της εθνικιστικής ταυτότητας.

²⁸³ Δραγούμη Φίλιπ., «Εις αναζήτησιν του χαμένου ιδανικού – Η Μεγάλη Ιδέα και η διάδοχός της», (*Πειθαρχία*), τ. β' 25-5-1930, σσ., 9-11

²⁸⁴ «...δέον θεμελιωδώς να διακρίνωμεν τον εθνικισμόν από του εθνισμού. Εν ω ο εθνισμός είναι η ιδεολογική εκδήλωσις της πίστεως αυτής ταύτης της εθνικής συνειδήσεως επι την εσωτερικήν και μυστικήν αυτής ουσίαν, ο εθνικισμός είναι η εκμετάλλευσις της πίστεως ταύτης εκ μέρους τάξεως διασπώσης την οργανικήν ομοιογένειαν του έθνους και θετούσης ταύτην εις την εξυπηρέτησιν πολιτικών και οικονομικών υπολογισμών. Εν ω ο εθνισμός, η ιδέα του έθνους είναι προϊόν αλόγου μυστικής ανάγκης και δεν συλλαμβάνεται λογικώς, ο εθνικισμός είναι προϊόν λογικής σκοπιμότητος και κατ' ακολουθειάν συλλαμβάνεται, ταξινομείται και κρίνεται επιστημονικώς». Κανελλόπουλου Παναγιώτη, *Η Κοινωνία της Εποχής μας, Κριτική των συστατικών αυτής στοιχείων*, Παπαδόγιαννη 1932, Στο Κανελλοπούλου Παναγιώτη, *Άπαντα Κοινωνιολογικά*, τ. 4, Γιαλλελής 1995, σ. 119.

πολιτισμούς.²⁸⁵ Έτσι οι φιλελεύθεροι διανοούμενοι ξεπερνούν τον δογματικό εθνοκεντρισμό των συντηρητικών συναδέλφων τους αστών, δικαιώνοντας την πολυμορφία, την αντιφατικότητα, αλλά και τον πλούτο του νεοελληνικού χαρακτήρα, αρκεί αυτός να εκδηλωθεί ως ελεύθερη σκέψη και ανώτερη πνευματική ζωή.²⁸⁶

Για το λόγο αυτό «στον τόπο της παλιάς ιδέας του εθνικιστικού ελληνισμού με τις απολυτρωτικές και ιμπεριαλιστικές επιδιώξεις, υψώνουμε σήμερα, στ' όνομα της μεγάλης θυσίας τους, τη σημαία ενός καινούργιου πνευματικού ελληνισμού. Αυτός δε μπορεί να νοηθεί σαν άρνηση των εθνικών αξιών και της εθνικής κληρονομιάς – του ανεχτίμητου θησαυρού πούχει σωρέψει ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός. Δε μπορεί παρά να είναι η συνειδητοποίηση και γονιμοποίησή τους – μια καινούργια ερμηνεία, μια νέα προσαρμογή».²⁸⁷

Όπως ήταν φυσικό οι αντιλήψεις αυτές αμφισβητήθηκαν έντονα από την αριστερή διάνοηση, η οποία θεώρησε ότι «οι αστοί διανοούμενοι κάνουν απονοημένες αντιδραστικές και οπισθοδρομικές προσπάθειες για να ζωντανέψουν στην ψυχή και το μυαλό των σκλάβων του μεγάλου κεφαλαίου την πίστη και την ελπίδα για πράγματα που όχι μόνο έχασαν την αξία τους αλλά έπαψαν και να τους ενθουσιάζουν... Αγωνίζονται για να επικρατήσουν ιδέες που και στα περασμένα στάθηκαν και στο μέλλον θα είναι απαραίτητες για το πνευματικό αλυσόδεμα των λαϊκών μαζών στην ανορθωτική προσπάθεια της κεφαλαιοκρατίας δηλ. στην πολιτική πείνας-πολέμου-φασισμού».²⁸⁸ Για το λόγο αυτό οποιαδήποτε αναφορά στο έθνος, ακόμα και με την ηθική του έννοια δεν θα το απαλλάσσει από τον εθνικισμό του κράτους, αφού λειτουργεί ως αμυντικό πρόσχημα της Αντίδρασης ενάντια στην κοινωνική αλλαγή.²⁸⁹

Το αποτέλεσμα της αντιπαράθεσης ήταν να παγιωθούν δύο αντίπαλοι ιδεολογικοί κορμοί και να αντιπαρατεθούν με έντονο τρόπο έως τα μέσα της

²⁸⁵ Τις αντιλήψεις αυτές αναπτύσσει ο Γ. Θεοτοκάς στο δοκίμιό του με τίτλο: *Εμπρός στο Κοινωνικό πρόβλημα*, Πυρσός 1932.

²⁸⁶ «...πόσο πολύμορφος και αντιφατικός, πόσο πλούσιος είναι ο νεοελληνικός χαρακτήρας. Κάθε προσπάθεια να τον σταματήσουμε μέσα σ' έναν αλύγιστο ορισμό δεν είναι ελληνική αγνότητα, αλλά αγνός δασκαλισμός... Δυστυχώς λείπουν από τους Έλληνες οι πνευματικοί ορίζοντες, η παράδοση μιας ανώτερης πνευματικής ζωής, η ελεύθερη σκέψη, και δεν μπορούν να συζητήσουν χωρίς να ριχτούν μέσ' στο δόγμα... Αυτή η μαγία του απόλυτου, του οριστικού, του ασάλευτου, που εκδηλώνεται σ' όλες τις ελληνικές συζητήσεις, φανερώνει καλά το επίπεδο της πνευματικής ανάπτυξής μας».

Θεοτοκάς Γ. *Ελεύθερο Πνεύμα*, Εστία³ 1998, σσ. 19,20.

²⁸⁷ Μελάς Σπ., «Έθνος και ανθρωπότητα» (*Ιδέα*), τ. 2, Φεβρουάριος 1933, σ. 88.

²⁸⁸ «Ο δρόμος μας», 1933 (Νέοι Πρωτοπόροι), σσ. 188-190, στο Νούτσος Παναγ., *Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα*, τ. γ', σ. 434, με τον τίτλο: «Στο Στρατόπεδο του απελευθερωτικού επαναστατικού κινήματος των εργαζόμενων μαζών».

²⁸⁹ Τις αντιλήψεις αυτές θα προβάλλει τόσο ο Γ. Μηλιάδης στο περιοδικό (*Σήμερα*), Φλεβάρης 1933, σσ. 56-59, όσο και ο Παύλος Γκίκας, μέσω του έργου του : *Έλεγχος του αστικού ιδεαλισμού*, Πυρσός 1933.

δεκαετίας του 1930, με έμφαση για τη μεν Αστική διανοήση, στη διατήρηση των αιώνιων εθνικών αξιών από το άτομο, για τη δε Αριστερά η έμφαση δίνονταν κυρίως στο διεθνιστικό ταξικό κοινωνικό αγώνα, ενάντια στους κατά τόπους εθν(ικ)ισμούς.²⁹⁰ Η μια πλευρά δηλαδή τόνιζε μέσω της ιστορικής συνέχειας του έθνους, τη διατήρηση της υπάρχουσας κοινωνικής δόμησης ενώ η άλλη ζητούσε την ανατροπή της. Σε ιδεολογικό βέβαια επίπεδο η αντιπαράθεση αυτή σχηματοποιήθηκε ως πάλι μεταξύ του ιδεαλισμού και του υλισμού, όπως ξεκάθαρα θα διαπιστώσει ένας άλλος αστός διανοούμενος, ο Γιάννης Οικονομίδης, ο οποίος θεωρεί ότι από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα αμφισβητείται από τον υλισμό το σύστημα των αξιολογικών αρχών του πνεύματος, με συνέπεια να δημιουργείται πνευματική κρίση, που έχει ως συνέπεια την κοινωνική. Για το λόγο αυτό προσπαθεί να επανατοποθετήσει την ισορροπία ανάμεσα στα δύο αυτά συστατικά στοιχεία της ύπαρξης, δίνοντας το προβάδισμα στη μεταφυσική του πνεύματος, στην οποία όταν αναχθούν όλα τα κοινωνικά προβλήματα θα επιλυθούν.²⁹¹

Με τον τρόπο αυτό δικαιολογούσαν οι ιδεαλιστές διανοούμενοι και την απήχηση που είχαν οι μαρξιστικές ιδέες στο νεοελληνικό χώρο, ως έλλειμμα ακριβώς ενός πνευματικού ιδανικού, το οποίο είχε η νεοελληνική κοινωνία πριν από το 1922 και οι οποίες υποκατέστησαν ουσιαστικά αυτή τη Μεγάλη Ιδέα, παραθεωρώντας όμως τις δύσκολες κοινωνικές συνθήκες που δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη των μαρξιστικών ιδεών.²⁹²

Με τη μετάβαση λοιπόν, από τον εθνικισμό στον πνευματικό εθνισμό, οι φιλελεύθεροι αστοί διασώζουν όλη τη παράδοση του παρελθόντος ιδωμένη μέσα σε ένα συνεχές πολιτισμικό παρόν, το οποίο σε κάθε περίπτωση δεν μπορεί παρά να θεωρείται ως θετικό για την εγκλωβισμένη αστική τάξη, αφού: α) Κρινόταν όχι στο επίπεδο των εδαφικών διεκδικήσεων, όπως ο προηγούμενος Μεγαλοϊδεατικός εθνικισμός, με τις καταστροφικές συνέπειες του επεκτατικού πολέμου, αλλά στο λιγότερο ακίνδυνο επίπεδο του πνεύματος. β) Μετέφερε όλα τα καθημερινά κοινωνικά προβλήματα στο χώρο του πνεύματος, προσπαθώντας να τα επιλύσει ιδεαλιστικά. Δεν είναι τυχαίο ότι όλα τα προβλήματα τα υπαγάγει στην κρίση των

²⁹⁰ Κόκορης Δ., *Όψεις των σχέσεων της Αριστεράς με τη Λογοτεχνία στο Μεσοπόλεμο (1927-1936)*, Αχαϊκές Εκδόσεις, Πάτρα 1999, σ. 116.

²⁹¹ Για το λόγο αυτό θεωρεί υποχρέωσή του να μεταφράσει μέσα από τις στήλες του περιοδικού «Ιδέα», το έργο του Henri Bergson, «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας», (*Ιδέα*) τ. 1, 18-46.

²⁹² Τζιόβας, ό.π., σ. 108.

ιδανικών και της πνευματικής καθοδήγησης.²⁹³ γ) Διέσωζε την ελληνικότητα διαχρονικά, χωρίς να την απομονώνει από τον Ευρωπαϊκό χώρο, στον οποίο και ανήκει. Άλλωστε ενδόμυχος πόθος των φιλελεύθερων διανοομένων είναι η Ελλάδα να σταθεί ισότιμα μέσα στην Ευρώπη και να αποδείξει ότι ο ουμανισμός της είναι ελληνικός. δ) Κατήγγελλε τον κομμουνισμό ως ιδεολογικό υπονομευτή του έθνους με τον ίδιο τρόπο που υπονόμει το έθνος ο εθνικισμός.²⁹⁴ Προτάσσοντας όμως την πολιτική ουδετερότητα, έμμεσα οδηγούνταν στην υπεράσπιση της ίδιας κοινωνικής δόμησης που έκριναν ως άδικη.²⁹⁵ Άλλωστε τονίζοντας τη στενή σχέση με τη Δύση στα πλαίσια του ανθρωπισμού έδειχναν ότι η ιδέα ενός κομμουνιστικού καθεστώτος είναι ασυμβίβαστο με τις ευρωπαϊκές πολιτιστικές καταβολές.²⁹⁶ ε) Με τον ιδεαλιστικό εθνισμό οι φιλελεύθεροι αστοί διανοούμενοι έδιναν ένα ιδεολογικό υποκατάστατο στήριξης στην αστική τάξη, κυρίως στον αγώνα της ενάντια στην κοινωνική αμφισβήτηση. Για το λόγο αυτό θα δούμε κυρίως μετά το 1930, ότι όσο περισσότερο αμφισβητείται η αστική κυριαρχία, από την Αριστερά, τόσο περισσότερο η αστική διάνοηση θα καταφεύγει αμυντικά στο χώρο του πνεύματος, θεωρώντας ότι η «πνευματική» απειλή του Κομμουνισμού είναι μεγαλύτερη από την κοινωνική.²⁹⁷ στ) Οι ιδεαλιστές αστοί διανοούμενοι μεταφέροντας την αντιπαράθεση με τους κομμουνιστές στο θεωρητικό επίπεδο, τους υποχρέωναν να συζητούν περί προόδου με ιδεολογικά κριτήρια, τα οποία οι κομμουνιστές μετέφεραν ως δάνεια στην ελληνική περίπτωση, με αποτέλεσμα να εκτίθενται ως διεθνιστές, αδυνατώντας

²⁹³ Λαδογιάννη Γεωργία, *Κοινωνική κρίση και αισθητική αναζήτηση στον μεσοπόλεμο. Η παρέμβαση του περιοδικού ΙΔΕΑ*, Οδυσσέας 1993, σ. 77.

²⁹⁴ «Εθνικιστές και μαρξιστές φιλονικούν βέβαια με αμοιβαίο μίσος, μα είναι κατά βάθος πνεύματα της ίδιας οικογένειας. Άλλωστε συνεννοούνται πολύ καλά, ακόμα και μέσ' στους μεγαλύτερους αναβρασμούς της μάχης, γιατί μιλούν την ίδια γλώσσα και την ίδια στάση κρατούν εμπρός στον κόσμο... Μισούν και χλευάζουν με τον ίδιο τρόπο την ελεύθερη σκέψη και τις αναζητήσεις των ανήσυχων πνευμάτων... Οι δύο θρησκείες στηρίζονται στην ίδια αρχή: πίστευε και μη ερεύνα». Θεοτοκάς Γ., *Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π., σσ.27,28.

²⁹⁵ Οι φιλελεύθεροι διανοούμενοι παγιδευμένοι μέσα στην κοινωνική κρίση του μεσοπολέμου, «λειτουργούν ταξικά δίχως να το ξέρουν και δίχως να το θέλουν. Αρνούνται να υπερασπιστούν την κοινωνική τάξη πραγμάτων που οι ίδιοι κρίνουν ως άδικοι. Η ταξική συνείδησή τους ωστόσο τους ωθεί στην υπεράσπιση της κοινωνικής δομής, και την υπερασπίζονται έμμεσα καταπολεμώντας ιδεολογικά τους εχθρούς της». Φραγκουδάκη Άννα, *Εκπαιδευτική Μεταρρύθμιση και Φιλελεύθεροι Διανοούμενοι. Άγονοι αγώνες και ιδεολογικά αδιέξοδα στο μεσοπόλεμο*. Κέδρος, 2000⁸, σ.114.

²⁹⁶ Τζιόβας, ό.π., σ.65.

²⁹⁷ Βλέπε άρθρο στην «Εστία», 9-3-1933 με τίτλο «Ο κομμουνιστικός κίνδυνος». Τελικά οι αστική – αντικομμουνιστική διάνοηση καταφέρνει να συσπειρωθεί γύρω από το περιοδικό «Ιδέα», υπερασπιζόμενη τον πνευματικό χαρακτήρα της ελληνικότητας, όχι όμως αυτόνομα, αλλά σε σχέση και αναφορά με την ανησυχία της για την εξάπλωση των μαρξιστικών ιδεών. Από την άλλη πλευρά η Αριστερά συσπειρώνεται γύρω από το περιοδικό «Νέοι Πρωτοπόροι». Λαδογιάννη Γεωργία, ό.π., σ. 69.

να επιλύσουν τα πραγματικά εσωτερικά κοινωνικά προβλήματα.²⁹⁸ ζ) Η πρόταξη επίσης του εθνικού – πνευματικού και υπερταξικού συμφέροντος έναντι του ταξικού – υλικού, οδηγούσε φαινομενικά στην ακύρωση του δεύτερου, ουσιαστικά όμως εξυπηρετούσε τα πολύ συγκεκριμένα ταξικά συμφέροντα εκείνων που είχαν λόγους να διαχειρίζονται το περιεχόμενο του εθνικού συμφέροντος (αστική τάξη) και να το επιβάλλουν στους υπολοίπους, αφού πρώτα το προσδιορίσουν με βάση τα διαχρονικά αξιακά πρότυπα του πνεύματος.²⁹⁹

Τελικά η αναντιστοιχία μεταξύ των πραγματικών κοινωνικο-οικονομικών προβλημάτων και της ιδεαλιστικής αναγωγής τους στο χώρο του πνεύματος, οδηγούσε από την μια πλευρά τον κοινωνικό ιστό σε μια παρατεταμένη σύγχυση,³⁰⁰ ενώ από την άλλη προβαλλόταν όλο και περισσότερο η αναγκαιότητα για επίλυση της κρίσης άνωθεν από έναν συγκεντρωτικό και λιγότερο δημοκρατικό κρατικό παρεμβατισμό, ο οποίος θα προσφέρει τη σιγουριά της εθνικής αυτάρκειας σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής, καταργώντας ή υπάγοντας όλες τις τάξεις σε ένα πειθαρχημένο και αταξικό κράτος,³⁰¹ ουτοπικό όνειρο των φιλελεύθερων

²⁹⁸ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέει το 1945 σε μια αυτοκριτική του μαρξισμού ο Ν. Ζαχαριάδης: «...δεν κάναν (οι μαρξιστές διανοούμενοι) παρά μια μηχανική, νεκρή μεταφορά των προοδευτικών ιδεών απόξω. Δεν κύτταζαν ούτε προσπαθούσαν ν' ανακαλύψουν το σοσιαλισμό μέσα στην Ελλάδα και να ξεφυτρώσουν το μαρξισμό μέσα απ' την ελληνική πραγματικότητα. Δεν είχαν, ούτε μπορούσαν ν' αντιπαραθέσουν στη Μεγάλη Ιδέα, μια ντόπια, νεοελληνική, επιστημονική, σοσιαλιστική γραμμή, θεωρία, ιδεολογία που να ξεσκεπάσει τη μεγαλοϊδεατική ουτοπία, και που να πείθει, μέσα στη ζωή και στην πράξη, για την ορθότητά της. Έτσι μέναν επηρεασμένοι απ' τη νεοελληνική ζωή, απομονωμένοι απ' τον κόσμο, σαν περιέργα όντα και παράξενα φαινόμενα. Αυτή η επιστημονική ανεπάρκεια και ανικανότητά τους αντικειμενικά αποτελούσε μια συνθηκολόγηση μπροστά στη Μεγάλη Ιδέα και τους οδηγούσε, έτσι είτε αλλιώς, σ' ένα συμβιβασμό μ' αυτή». Ζαχαριάδης Ν., «Ο Μαρξισμός – Λενινισμός στην Ελλάδα» (*Κομμουνιστική Επιθεώρηση*), τ. 1-5, 1946, στο Νούτσος Παναγιώτης, *Η Σοσιαλ. Σκέψη... ό.π. τ. Γ'*, σ. 333.

²⁹⁹ Για την Άννα Φραγκουδάκη, η έννοια του έθνους στους φιλελεύθερους διανοούμενους, στηρίζεται στην προεπιστημονική αντίληψη της κοινωνίας ως ολότητας, που απαρτίζεται από μονάδες- άτομα. Έτσι τα συμφέροντα δεν μπορεί να είναι παρά ατομικά ή εθνικά. Για το λόγο αυτό όταν δεχθούμε ότι τα συμφέροντα μέσα σε μια κοινωνία είναι ταξικά και όχι ατομικά, τότε εθνικό συμφέρον δεν υπάρχει. Η όποια λοιπόν χρήση του όρου «εθνικό συμφέρον» στην προκειμένη περίπτωση στη θέση του ταξικού συμφέροντος, ευνοεί τα συγκεκριμένα συμφέροντα της αστικής κυρίαρχης τάξης. Βλ. Φραγκουδάκη Άννα, *ό.π.*, σ. 107.

³⁰⁰ Το μέγεθος της σύγχυσης που επικρατεί κατά την μεσοπολεμική περίοδο ανάμεσα στο συντηρητισμό και τον φιλελευθερισμό, διατυπώνει εύστοχα ο Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος, ο οποίος σημειώνει σχετικά: «Από το ένα μέρος οι σχολαστικοί που όσο και αν τους νομίζει κανείς νεκρούς φυτοζωούν και θα φυτοζωούν ακόμα για καιρό, μαραίνοντας πολλούς νέους, από το άλλο μέρος οι πνευματικοί αγύρτες που είναι και πολυάνυμοι, (προοδευτικοί, αριστεροί, πρωτοπόροι, διεθνικοί, συγχρονισμένοι), κι' ανάμεσα σ' αυτούς ο δυστυχισμένος ο λαός που τον τραβάει ο ένας δάθε κι ο άλλος κείθε». Θεοδωρακόπουλος Ι.Ν., «Αληθινός δημοτικισμός και πνευμ. Νεοπλατωνισμός», (*Αρχαίον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*) τ. Ε', 1934, σ. 47.

³⁰¹ Τις αντιλήψεις αυτές βλέπουμε να εκφράζει ο αριστεριστής ηγέτης του Αγροτικού κόμματος Ιωάννης Σοφιανόπουλος, ο οποίος φτάνει στο σημείο να πει: «...το αγροτικόν μας κόμμα δεν θεωρεί τον εαυτόν του ως ταξικόν κόμμα, αλλά ως ένα κόμμα γενικού πολιτικού περιεχομένου, το οποίον σκοπεύει την απόλυτο ενίσχυση της έννοιας του Κράτους και την πειθαρχημένη υπαγωγή σ' αυτό όλων των τάξεων». Σοφιανόπουλος Ι., «Το πρόγραμμα του Αγροτικού Κόμματος», (*Ακρόπολις*) 24-1-

διανοουμένων, το οποίο θα είχε προφανώς και την κύρια ευθύνη να ξεκαθαρίσει ιδεολογικά τον εθνικό χαρακτήρα της νεοελληνικής ταυτότητας, προϋπόθεση της επίλυσης όλων των υπολοίπων προβλημάτων της νεοελληνικής αστικής κοινωνίας, οδηγώντας ευθέως στο μικροαστισμό.³⁰² Με τον τρόπο αυτό όμως περιορίζονταν αισθητά και ο ιδεολογικός αντίπαλος, οι Αριστερές δηλαδή ιδεολογίες, οι οποίες ως επείσακτες και άρα μη εθνικές θα καταργούνταν, εξασφαλίζοντας την ενότητα, αλλά και τη συνέχεια στην υπάρχουσα δομική κοινωνική συγκρότηση.

Μέσα σ' αυτό το κλίμα του ιδεολογικού αδιεξόδου και κάτω από την κοινωνική απειλή του κομμουνισμού, η επιστροφή στο παρελθόν αποτέλεσε την ασφαλή βάση για τους συντηρητικούς αστούς, οι οποίοι θεωρητικά απέδωσαν την κρίση της νεοελληνικής κοινωνίας, στην υπόσκαψη των παραδοσιακών πολιτιστικών και εθνικών αξιών, από τους φιλελεύθερους αστούς. Για το λόγο αυτό το Λαϊκό κόμμα, φορέας της συντηρητικής παράδοσης, κηρύσσει την επιστροφή, πέρα από πειραματισμούς, στις ασφαλείς βάσεις του παρελθόντος, τονίζοντας ότι *«είναι το κόμμα του έστω επί ζημία του τόπου σεβασμού προς τους Νόμους, το κόμμα των παλαιών συνηθειών, των παλαιών μεθόδων, των παλαιών παραδόσεων, του κοινοβουλευτισμού, της νοικοκυροσύνης, της τάξεως, με όλα τα αγαθά, όλα τα προτερήματα και όλα τα ελαττώματα αυτών των ιδιοτήτων του. Δεν θα μεγαλοουργήση πιθανώς το Λαϊκόν, αλλά δεν θα καταστρέψη. Δεν θα κάμη μεγάλην πολιτικήν, αλλά δεν πληρώση και τας συνεπείας της, μεγάλας και δυσβαστάκτους...»*.³⁰³

Η επιστροφή λοιπόν στην ασφάλεια του παρελθόντος, που όμως δεν εγγυάται κάτι το μεγάλο και σπουδαίο για το νεοελληνικό κοινωνικό σχηματισμό, παρά μόνο τη βεβαιότητα της συνέχειας, χωρίς αμφιβολίες για την ταυτότητά του, αποτέλεσε τη βάση πάνω στην οποία το Λαϊκό κόμμα ζήτησε απερίφραστα και χωρίς ενδοιασμούς να προσδιορίσει όλα τα κοινωνικά στρώματα, εξασφαλίζοντάς τους την ηρεμία και τη βεβαιότητα από την περιπλάνηση στους αδιέξοδους δρόμους του αυτοπροσδιορισμού, θεωρώντας τον εαυτό του κόμμα των εργαζομένων τάξεων,

1936.

³⁰² Οι φιλελεύθεροι αστοί διανοούμενοι, δεν μπόρεσαν να κατανοήσουν την ύπαρξη των ταξικών συμφερόντων, ώστε η πάλη να γίνει μέσω της ένταξής τους σ' αυτά, αλλά αναπαρήγαγαν και αυτοί το ιδεολόγημα του εθνικού συμφέροντος υπέρ μιας αταξικής ή υπερταξικής κοινωνίας, με κύριο εκφραστή το κρατικό προστατευτισμό, αντίληψη που οδηγεί ευθέως στη μικροαστική απολιτική ιδεολογία, στη βάση της οποίας δεν θα υπάρχει ενεργός πολιτικός λόγος, αφού η ανεπάρκεια της πολιτικής και των πολιτικών θα οδηγεί το κράτος έξω από την πολιτική. Τότε θα αναζητούνται άτομα προικισμένα με ηθικές αρετές για να διοικήσουν, όπως χρηστότητα, ανιδιοτέλεια, τιμιότητα, σωφροσύνη. Βλ. Φραγκουδάκη Άννα, ό.π., σ. 113-114.

³⁰³ Τις απόψεις αυτές υποστηρίζει ο Γ. Α. Βλάχος στις 22 Ιουνίου 1932 για λογαριασμό του Λαϊκού κόμματος. Στο Μαυρογορδάτος Γ., *Μελέτες και κείμενα*, ό.π., σ. 102.

δηλαδή των αγροτών, επαγγελματιών, εργατών, μισθωτών και των μικροαστών, απορρίπτοντας κάθε απόπειρα για βίαιη ανατροπή της υπάρχουσας κοινωνικής συγκρότησης. Για το λόγο αυτό ιεραρχώντας αξιολογικά την εξύψωση των κοινωνικών αυτών τάξεων κάνει και αυτό λόγο, πρώτα για την πνευματική, μετά για την ηθική και τέλος για την υλική εξύψωσή τους.³⁰⁴

Με τον τρόπο όμως αυτό ακυρωνόταν η δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού της νεοελληνικής ταυτότητας από την πλευρά της κοινωνίας των πολιτών, αφού οι οποιεσδήποτε νοηματοδοτήσεις του κοινωνικού χώρου εκχωρούνταν στο συγκεντρωτικό κράτος, το οποίο και αναλάμβανε κατ' αποκλειστικότητα το προσδιορισμό του εθνικού κοινωνικού ρόλου σε πλαίσια αντινεωτερικά, προβάλλοντας τον αξιακό χαρακτήρα των ιδεολογημάτων του παρελθόντος ως μονόδρομο, απορρίπτοντας κάθε άλλη εκσυγχρονιστική θεωρία, η οποία θα δημιουργούσε σύγχυση. Σε αντάλλαγμα όμως της εξασφάλισης των παραδοσιακών αξιακών νοηματοδοτήσεων, περιόριζε τα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα, «των φρονίμων παιδιών»³⁰⁵ σε απλή πειθάρχηση στην κρατική εξουσία και στις επιλογές της, οδηγώντας έτσι το μεγαλύτερο μέρος των παραδοσιακά φιλελεύθερων στρωμάτων στο συντηρητισμό,³⁰⁶ προετοιμάζοντας ιδεολογικά την έλευση της 4^{ης} Αυγούστου.

³⁰⁴ «Προς πραγματοποίησιν [της] πνευματικής, ηθικής και υλικής εξυψώσεως των εργαζομένων τάξεων, αγροτών, επαγγελματιών, εργατών, της μικράς εν γένει αστικής τάξεως επι του οικονομικού και κοινωνικού πεδίου, υιοθετεί και αποδέχεται, ως μοναδικόν μέσον, την δια της νομοθετικής εξουσίας μεταρρυθμιστικήν ενέργειαν, διά της οποίας άνευ ανατροπών και βιαιοτήτων, άνευ αναστατώσεως, αλλά μετά ώριμον μελέτην των περιστάσεων είναι δυνατόν να επιτευχθή σταθερά και αληθής βελτίωση της οικονομικής και κοινωνικής μας ζωής...». Διακήρυξη τη Γεν. Συνέλευσης του Λαϊκού Κόμματος, 29 Ιουνίου 1936, Στο ίδιο, σ. 102.

³⁰⁵ «Αλίμονο στην Ελλάδα, αν στηρίζει το μέλλον της μονάχα στις άμορφες μάζες των φρονίμων παιδιών. Το ιδανικό τους είναι μια ήρεμη και γλυκιά μεσημβρινή Ελβετία, υπόδειγμα τάξης, άνεσης και μακαριότητας, χωρίς καμιά αγωνία, κανένα μεγάλο όνειρο, καμμιά τρέλα, καμμιά δημιουργική πνοή. Μα είναι δυνατό να καταντήσει Ελβετία αυτή η χώρα του Οδυσσέα;» Θεοτοκάς Γ., *Ελεύθερο Πνεύμα*, ό.π., σ. 35.

³⁰⁶ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι τα φιλελεύθερα μικροαστικά στρώματα μετατρέπονται από το 1930 και μετά σε συντηρητικά, έχοντας εξασφαλίσει τον κρατικό προστατευτισμό, ακολουθώντας με τον τρόπο αυτό τη στροφή ολόκληρης της νεοελληνικής κοινωνίας σε συντηρητικότερες επιλογές. Βλέπε Κύρτσης, ό.π., σ. 74.

2. Η ιδεολογική συμπόρευση της Εκκλησίας με την κυρίαρχη ιδεαλιστική αστική θεωρία, ενάντια στον άθεο κομμουνισμό.

Η κρίση αξιών που επέφερε σε διεθνές, αλλά και σε τοπικό επίπεδο ο Α΄ παγκόσμιος πόλεμος και η προσπάθεια διαμόρφωσης ενός νέου αξιακού εθνικού προτύπου που είχε ανάγκη η νεοελληνική κοινωνία μετά την Μικρασιατική καταστροφή, ώστε να διατηρήσει το υπάρχον αστικό, κοινωνικό σύστημα δόμησης, οδήγησαν την επίσημη ελληνική Εκκλησία, να διατυπώσει ευθέως την άποψη, ότι τα προβλήματα που επέφερε ο Α΄ παγκόσμιος πόλεμος ήταν η ηθική και πνευματική ανατροπή των προπολεμικών παραδοσιακών ιδεών, κυρίως δε των θρησκευτικών, στις οποίες είχε στηριχθεί ολόκληρος ο παραδοσιακός κοινωνικός ιστός, επειδή ακριβώς εμφανίστηκαν νέες ιδέες, που είχαν μεγαλύτερη απήχηση στις ευρύτερες κοινωνικές μάζες.³⁰⁷ Βέβαια στο ερώτημα γιατί ο «Μεγάλος Πόλεμος» ενώ έγινε στο όνομα των χριστιανικών αρχών,³⁰⁸ οι οποίες τον ευνόησαν, από την άλλη φάνηκαν ανεπαρκείς για να επικρατήσουν, δίνεται η απάντηση ότι οι αρχές αυτές δεν είχαν εμπεδωθεί όσο θα έπρεπε.³⁰⁹ Όμως επειδή οι θρησκευτικές χριστιανικές αρχές έπρεπε να παίξουν ένα σημαντικό ρόλο στη μεταπολεμική περίοδο και πολλοί τις μέμφονταν για τον προηγούμενο ρόλο τους στη δημιουργία των εθνικών πολέμων, προκρίνεται η

³⁰⁷ «Ουδένα δε ημών λανθάνει ως οι χριστιανικοί λαοί, βαρύτερα πειρασθέντες, κατά τον τελευταίον πανόλεθρον πόλεμον, υπο του πνεύματος του κόσμου τούτου και μέγιστον υποστάντες κλονισμόν περί αυτά τα καίρια του ηθικού και κοινωνικού αυτών βίου, πρόκεινται νύν θήραμα ευάλωτον ολεθρίων θεωριών». Παπαδόπουλου Χρυσόστομου, «Τα Ειρηνικά Γράμματα του Μ. Μητροπολίτου Αθηνών προς τους προέδρους των αυτοκεφάλων Εκκλησιών...», (*Εκκλησία*) τ. 3, 16-6-1923, σ. 19.

³⁰⁸ «...τόσον σταθερά και έμπεδος εν τη ανθρωπότητι είνε η έφεσις των χριστιανικών ιδεωδών και η προς αυτάς τάσις τόσον ακατανίκητος, ώστε δεν διστάζομεν να είπωμεν, ότι άνευ αυτών θα ήτο αδύνατον να διεξαχθή ο πόλεμος, και ότι, άρα, ο πόλεμος κατέστη δυνατός και εγένετο πραγμακότης μόνον διότι οι λαοί έχουσι σήμεραν ζωηροτέραν ή ποτέ συναίσθησιν και έφεσιν των χριστιανικών αρχών και ιδεωδών». Γ.Π. «Ουτε κρίσις, ούτε χρεωκοπία», (*Εκκλησία*), τ. 13, 25-8-1923, σ. 102.

³⁰⁹ «Το νανάγιον οφείλεται εις τους ατελώς ή και μηδαμώς τας χριστιανικάς αρχάς εμποτισθέντας». «Το κέρδος του Χριστιανισμού», (*Εκκλησία*), τ. 25, 17-11-1923, σ. 197.

άποψη ότι οι κατά τόπους Εκκλησίες προσκολλημένες στα εθνικά κράτη και ποδηγετούμενες από αυτά δεν μπόρεσαν να παρεμποδίσουν την σύρραξη, παρά μόνο να την ευνοήσουν,³¹⁰ ερχόμενες αντιμέτωπες μεταξύ τους.³¹¹

Για το λόγο αυτό μετά τον Α΄ παγκόσμιο πόλεμο, γίνεται συνείδηση, τουλάχιστον στις χριστιανικές κοινότητες, η ανάγκη να δημιουργηθεί μια ενιαία χριστιανική συνείδηση, μέσω της ουσιαστικής προσέγγισης των εθνικών Εκκλησιών, ώστε να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα του πολέμου, αλλά και να προληφθούν παρόμοια στο μέλλον μέσω της ουσιαστικής επικοινωνίας των Εκκλησιών.³¹² Βέβαια όπως καταλαβαίνει κανείς το εγχείρημα ήταν πολύ δύσκολο, αφού σε κρίσεις εθνικισμού, οι τοπικές εκκλησίες στέκονταν περισσότερο στο πλευρό των εθνικών τους κρατών και λιγότερο στην κοινή συστράτευσή τους ενάντια στις εθνικές επιλογές των κρατών τους. Σε κάθε περίπτωση πάντως η ελληνική Εκκλησία φρόντιζε να δικαιολογεί αυτό τον αντινομικό ρόλο των χριστιανικών αρχών, οι οποίες από την μια πλευρά δικαιολογούσαν τους «ιερούς πολέμους»,³¹³ ενώ από την άλλη προκρίνονταν ως απαραίτητες συνιστώσες στην αναστήλωση των μεταπολεμικών κοινωνιών,³¹⁴ ώστε να στηριχθούν ιδεολογικά οι χριστιανικοί κυρίως πληθυσμοί, οι οποίοι έχοντας απολέσει τη Μεγάλη Ιδέα, με το θρησκευτικό της περιεχόμενο είχαν περιέλθει σε κρίση αυτοσυνειδησίας.³¹⁵

³¹⁰ «...ουδεμία επι μέρος Εκκλησία επέδειξε τοσαύτην ζωτικότητα και ισχύν, ώστε δια του κύρους αυτής να παρεμποδίση, το καθ' εαυτήν, την σύρραξιν. Απ' εναντίας μάλιστα· η διάστασις των Κρατών εκάστην Εκκλησίαν απεκάλυψε παραστάτιν της στάσεως του εν ώ αυτή διεβίου Κράτους, ούτω δ' αντί γενικού των Εκκλησιών συνασπισμού προς πρόληψιν της συγκρούσεως ή και ταχύτερον αυτής τερματισμόν, ο κόσμος παρέστη μάρτυς διχοστασιών εν τω παγκοσμίω εκκλησιαστικώ σώματι». Γ.Π., «Κρίσις του Χριστιανισμού;», (*Εκκλησία*), τ.11, 11-8-1923, σ. 85.

³¹¹ «...κατά την περιόδον εκείνην της παγκοσμίου πολεμικής μέθης υπήρξεν η πρόθυμος και απροκάλυπτος υπο των εκασταχού εθνικών Εκκλησιών ευλογία των όπλων της πατρίδος υπέρ της επιτυχίας του «δικαίου» κατά των εχθρών της αγώνος, πάσαι δ' ούτω αι Εκκλησίαι, ευχόμεναι υπέρ της επικρατήσεως των όπλων των Κρατών προς ά συνεδέοντο, ευρέθησαν αντιμέτωποι και εχθραί προς αλληλάς». «Η Δια της Εκκλησίας Διεθνής και Κανονική Ενημερία», (*Εκκλησία*), τ.31, 1-8-1925, σ.241.

³¹² Για το λόγο αυτό το 1925 συγκροτούνται στη Στοκχόλμη δύο Σύνδεσμοι των Χριστιανικών Εκκλησιών με την ονομασία «Παγκόσμιος Σύνδεσμος προς προαγωγήν της διεθνούς φιλίας, διά των Εκκλησιών» και «Ζωή και Δράση», Στο ίδιο, σ.242.

³¹³ «Ο πόλεμος είνε βεβαίως το μέγιστον των κακών, αλλ' επιχειρούμενος δια την ανθρωπίνην ασθένειαν ως όπλον τιμωρόν του κακού και καθαρικόν από της αμαρτίας προς κάθαρσιν του ανθρωπίνου σιτώνος από των ζιζανίων του Μαμμωνά, μαρτυρεί εφέσεις αξιοπαίνους και δίψαν ιδανικών ευγενών». Γ.Π., «Ειρήνη», (*Εκκλησία*), τ. 9, 28-7-1923, σ. 70.

³¹⁴ «Αλλ' η από του πολέμου τούτου προελθούσα απογοήτευσις ας μη μεταβληθή εις πικρίαν τοιαύτην, ώστε να δηλητηριάση την χριστιανικήν ημών αισιοδοξίαν το αίσθημα της μη χριστιανικής απαισιοδοξίας». Στο ίδιο, σ. 70.

³¹⁵ «...η προ της ημισελήνου όμως υποχώρησις του σταυρού των χριστιανών νικητών και η συνέπεια ταύτης τρομερά συμφορά εκατομμυρίων χριστιανών δέον πάντως να χαρακτηρισθή ως επονείδητος των επηγγελμένων αθέτησις». Βλέπε «Το κέρδος του Χριστιανισμού», ο.π., σ. 197.

Με τον τρόπο αυτό βλέπουμε την Ελληνική Εκκλησία να εισέρχεται και εκείνη με τη σειρά της στις διαδικασίες ιδεολογικού επαναπροσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, επιθυμώντας βέβαια να παίξει έναν ενεργότερο ρόλο στη νέα κοινωνική πραγματικότητα που διαμορφώνονταν μετά την Μικρασιατική Καταστροφή, επωμιζόμενη το ρόλο του θεματοφύλακα της διατήρησης και προβολής των παραδοσιακών ιδεών, ως βασική προϋπόθεση αναστήλωσης της κοινωνικής πραγματικότητας, με κριτήριο τη χριστιανική ηθική. Καταδεικνύοντας λοιπόν, τις περισσότερες φορές την κοινωνική εκτροπή και την ηθική ανεπάρκεια,³¹⁶ ως συνέπειες μιας θρησκευτικά αδιάφορης κοινωνίας, επιχειρούσε να αναθρησκευτικοποιήσει³¹⁷ τη νεοελληνική κοινωνία με γνώμονα την ηθική αναβάθμιση του πνεύματος έναντι της ύλης, στα πλαίσια της επαναφοράς των «αγνών ελληνικών ηθών», του κλασσικού παρελθόντος, θεματοφύλακας των οποίων ήταν η Εκκλησία.³¹⁸ Για το λόγο αυτό προτάσσεται «η αρχή της διατηρήσεως της ιδέας», έναντι της υποστηριζόμενης από τους επιστήμονες «αρχή της διατηρήσεως της ύλης».³¹⁹

Έτσι η Εκκλησία, σκοπός της οποίας είναι «ο θρίαμβος του πνεύματος»,³²⁰ θα προβάλλει και εκείνη με τη σειρά της, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου τον πνευματικό ιδεαλισμό, ως βασική προϋπόθεση υπέρβασης της κοινωνικής κρίσης, η οποία κατανοείται περισσότερο ως ηθική κρίση των παραδοσιακών αξιών, λόγω της απουσίας των θρησκευτικών προσδιορισμών των επί μέρους τμημάτων του

³¹⁶ «Είναι βεβαίως εις όλους αισθητή η δυσάρεστος ηθική κατάσταση, εις την οποίαν ευρίσκεται η κοινωνία μας, και ιδίως η μεγάλη ανηθικότης και έκλυσις, εις την οποίαν δια διαφόρων μέσων παρασύρεται... Πρώτη αιτία του θλιβερού τούτου φαινομένου είναι ή έλλειψις θρησκευτικής μορφώσεως και ηθικής αγωγής της νεολαίας, προς την οποίαν οφείλει να στρέψη αμέριστον την προσοχήν η Εκκλησία». Απόσπασμα ομιλίας του Χρυσόστομου Παπαδόπουλου στην ΟΧΕΝ, «Υποθήκαι προς τους γονείς και την νεολαίαν» (*Εκκλησία*), τ.4, 23-6-1923, σ. 29.

³¹⁷ Η επαναθρησκευτικοποίηση θα κινηθεί σε τέσσερα επίπεδα: α) στην συνεχή κατάδειξη της ηθικής ανεπάρκειας της κοινωνίας, β) στη συνεργασία με τις αρχές για την ηθική αναβάθμιση της κοινωνίας, γ) στην προβολή των παραδοσιακών ηθικών αρχών και δ) στην καταπολέμηση των αντιθρησκευτικών ιδεών, οι οποίες επιτείνουν την κρίση προσανατολισμού και τη σύγχυση.

³¹⁸ «Η εν τω σχολείω διδασκαλία... δεν ανασκάπτει μετά ζήλου τα μεταλλεία των κλασσικών συγγραμμάτων διά να επιδεικνύη τα εν αυτοίς ψήγματα των χρυσών διδασκαλιών των ημετέρων προγόνων... Ο Κλήρος... ως συντελέση εις επαναφοράν των αγνών ελληνικών ηθών, διά τα οποία τούτα τούτα εγκώμια παρά των ξένων... ηκούομεν». Γ.Π., «Ιδού τα αποτελέσματα», (*Εκκλησία*) τ. 8, 21-7-1923, σ. 62.

³¹⁹ «Λέγεται ότι η διατήρησις της ύλης είνε επιστημονικόν αξίωμα· αλλά πολύ περισσότερον δικαιώματα επι ιδιότητος αξιώματος και νόμου πρέπει να έχη η διατήρησις, το ακατάλυτον της ιδέας... η δύναμις της ιδέας είναι απείρως μεγαλειότερα και σπουδαιότερα της δυνάμεως της ύλης, διά τας κολοσσιαίας αυτής πνευματικής και ηθικής συνεπειάς». Γ.Π., «Αι ευθύνη του τύπου», (*Εκκλησία*), τ. 4, 23-6-1923, σ. 25.

³²⁰ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1953.

κοινωνικού ιστού.³²¹ Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η ηθική αναστύλωση της ελληνικής κοινωνίας για την Εκκλησία ουσιαστικά συνιστά εθνική αναστύλωση,³²² δίνοντας με αυτό τον τρόπο εθνικό περιεχόμενο στην ηθική, αλλά και στην ίδια, η οποία δεν έπαψε να θεωρεί ότι εκφράζει την εθνικότητα των ελλήνων, με τη διαφορά ότι ενώ πριν από τη Μικρασιατική καταστροφή, η ίδια διεκδικούσε το ρόλο του ιδεολογικού φορέα του έθνους, στην προοπτική της εθνικής του ολοκλήρωσης, μέσω της γεωγραφικής του επέκτασης, μετά την Μικρασιατική καταστροφή αυτός ο εθνικός ρόλος της Εκκλησίας, εσωτερικεύεται, στρεφόμενος στην πνευματική και ηθική αναβάθμιση του κοινωνικού ιστού, μέσω της θρησκείας, κάνοντας τώρα λόγο για αγώνα της Ελλάδος ενάντια σε έναν αόρατο πλέον, σε σχέση με το παρελθόν, ηθικό εχθρό.³²³

Για την επίσημη ελληνική Εκκλησία, η ηθική ανεπάρκεια της νεοελληνικής κοινωνίας οφείλεται κυρίως στις αντιθρησκευτικές ιδέες, οι οποίες και έχουν πληθύνει μετά τον Α΄ παγκόσμιο πόλεμο, αμφισβητώντας ευθέως την θρησκευτικότητα και άρα την παραδοσιακή κοινωνική δόμηση, την οποία η θρησκεία, μέσω της ηθικής της, είχε στηρίξει. Άλλωστε η δημιουργία από την Ιερά Σύνοδο, του επίσημου δημοσιογραφικού οργάνου της Εκκλησίας της Ελλάδος, του περιοδικού «Εκκλησία», έχει αυτόν ακριβώς το σκοπό: *«τας δια του ημερησίου τύπου μονουχί καθ' εκάστην διαδιδόμενας αντιθρησκευτικές των αθέων και μισοθέων ιδέας*

³²¹ «Ο επιμελής παρατηρητής της σημερινής κοινωνίας μετά φρίκης βλέπει και αντιλαμβάνεται, εις οποίαν αποσύνθεσιν χωρούμεν. Πάντες οι κλάδοι, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, είναι ανδράποδα του ατομικού συμφέροντος. Το πλείστον των χριστιανών μόνον το υψηλόν όνομα φέρει. Ουδέν υγιές υπάρχει εις την ηθικήν. Τα θέατρα αγωνίζονται ποίον περισσότερον να εκφασίση την Ελληνικήν κοινωνίαν... Αι εφημερίδες... δια των ανηθικών μυθιστορημάτων αυτών δηλητηριάζουσι την κοινωνίαν. Επι πλέον δε από τινων ετών πλήθος περιοδικών και ρυπαρογραφημάτων, όχι πλέον ασέμνων, αλλ' αυτόχρημα ανηθικών σκορπίζει εις την δύσμοιρον Ελλάδα... της εκφασίσεως, της ποδοπατήσεως των χαρακτήρων, της καταστροφής, της αποσυνθέσεως». Σ.Γ.Α. «Στώμεν», (*Εκκλησία*), τ. 24, 10-11-1923, σ. 191.

³²² «...η εθνική ημών φιλοτιμία επιβάλλει, όπως προσπαθήσωμεν παντί σθένει να εκδίδονται ηθικά, σεμνά, μεγαλουργά συγγράμματα, τα οποία να εγγύνονται την ακμήν και πρόδον του έθνους». Σ.Γ.Α., «Το καλόν ανάγνωσμα, μέσον διαπλαστικόν», (*Εκκλησία*), τ. 5, 30-6-1923, σ.40.

³²³ «Υπο τας συνθήκας ταύτας τας άκρως δυσμενείς, ευρίσκει ημάς, η συνθήκη της Λωζάννης. Τίθεται δι' αυτής τέρμα εις μακρούς και συνεχείς πολέμους του Έθνους ημών, όπερ, μετά τόσας θυσιας, προσέρχεται να υπογράψει την συνθήκην, εστερημένον της αίγλης και δόξης, άτινα έδει να στεφανώσωσιν αγώνα τίμιον. Εάν δεν επληθευσαν αι τίμιαι προβλέψεις, εάν χρησταί ελπίδες απεδείχθησαν φρούδαι, τούτο διότι ουχί μόνον δεν επλήγη, αλλά θρασύς ωρθώθη ο ηθικός εχθρός, αόρατος αυτός, χείρονα των ορατών απεργασάμενος.

Ιδού διατί η αυτή υπογραφή, δι' ης η Ελλάς συνθηκολογεί ειρήνην μετά των εχθρών αυτής εν Λωζάννη, πρέπει ν' αποτελέση, αφ' ης τεθή στιγμής, νωπή ακόμη, το σύνθημα κηρύξεως νέου πολέμου, φοβερού και μεγάλου, πολέμου εξοντώσεως κατά του εν ημίν ηθικού κακού και την απαρχήν ανεπισχέτου ορμής προς μόρφωσιν χαρακτήρων». Λ.Ι.Φ., «Μορφώσωμεν Χαρακτήρα», (*Εκκλησία*), τ. 9, 28-7-1923.

να αναιρή και κατά της εντόπου ανηθικότητας ν' αντιτάσσει αντίρροπον την σώζουσαν ηθικὴν του Ευαγγελίου του Χριστού».³²⁴

Ο αγώνας κατά της αθεΐας, ο οποίος ουσιαστικά είναι αγώνας κατά της αμφισβήτησης της παραδοσιακής κοινωνικής δόμησης, δεν γίνεται βέβαια με τη διατύπωση γενικών αφορισμών, αλλά λαμβάνει συγκεκριμένη μορφή και απευθύνεται σε ένα συγκεκριμένο ιδεολογικο-πολιτικό χώρο, τον κομμουνιστικό, ο οποίος είναι ο κύριος υπεύθυνος για την εισβολή των νέων διεθνιστικών ιδεών, πού αμφισβητούσαν την παραδοσιακή ηθική, αλλά και το ρόλο ύπαρξης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία.

Ο Γιάννης Κοδράτος, μια σημαντική φυσιογνωμία του ελληνικού μαρξισμού και κομμουνισμού, μόλις το 1924 θα δημοσιεύσει το έργο του «*Η κοινωνική σημασία της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*», αμφισβητώντας ευθέως το ρόλο της ηγετικής ομάδος της Εκκλησίας στον απελευθερωτικό αγώνα, με αποτέλεσμα να προκαλέσει την αντίδραση της Ι. Συνόδου, η οποία ασχολήθηκε με το θέμα σε αρκετές της συνεδριάσεις,³²⁵ εφ' όσον αναιρούσε τον παραδοσιακό λόγο ύπαρξής της στη νεοελληνική κοινωνία. Στο τέλος η Ι.Σ., αποφάσισε μεταξύ των άλλων,³²⁶ να αναθέσει στον Παναγιώτη Τρεμπέλα, γνωστό θεολόγο και καθηγητή έπειτα στο Πανεπιστήμιο των Αθηνών, να γράψει ειδική απολογητική μελέτη με την οποία όχι μόνο να υποστηρίζεται η θετική συμβολή του κλήρου στην Επανάσταση, η οποία θα χαρακτηριστεί κυρίως πνευματική και δευτερευόντως υλική,³²⁷ αλλά και ν' αποδείξει ότι η θεωρία του ιστορικού υλισμού και ο μαρξισμός είναι «έωλα κατασκευάσματα».³²⁸ Από δω και στο εξής θα αρχίσει ένας συστηματικός αγώνας της Ιεράς Συνόδου ενάντια στον Κομμουνισμό, αφού «η Εκκλησία δεν δύναται να μείνη

³²⁴ Η εποπτεύουσα επιτροπή της Ι.Σ., «Προς τους Αναγνώστas», (*Εκκλησία*), τ. 1, 1-6-1923, σ. 1.

³²⁵ Για την αντίδραση που προκάλεσε ο Κοδράτος με το συγκεκριμένο έργο, βλέπε διεξοδικότερα στη Διδακτορική Διατριβή του Γ. Μπουμπούς, *Η Ελληνική κοινωνία στην πρώιμη μαρξιστική σκέψη: Γ. Σκλήρως – Γ. Κοδράτος (1907 – 1930)*, τ. Α', Πάντειο Πανεπιστήμιο, σσ. 63-153.

³²⁶ Η Σύνοδος αποφάσισε, πέρα από την ανάθεση στον Π. Τρεμπέλα της αναίρεσης του Ιστορικού Υλισμού, την αποστολή εγκυκλίου κατά της αθεΐας, να επισημανθεί στην κυβέρνηση ο ρόλος των εκπαιδευτικών λειτουργών που διδάσκουν αντιθησκευτικές ιδέες, καθώς και να αναζητηθούν καταγγελίες που αφορούν πρόσωπα που διδάσκουν αθεϊστικές ιδέες. Βλ. Στράγκα Θ., τ. Β', ό.π., σσ. 1295, 1296.

³²⁷ «Όταν δε εξετάζομεν τα διάφορα ιστορικά γεγονότα, νομίζω ότι πρώτον πρέπει να αναζητῶμεν αίτια ψυχικά, δυνάμεις πνευματικές και ύστερον υλικές». Κουτσογιάννη Γ., «Αίτια της Ελληνικής Επανάστασης του 1821», (*Εκκλησία*) τ. 19-20, 10-5-1926, σ. 151.

³²⁸ Βλ. Τρεμπέλα Παναγιώτη, Ο ιστορικός Υλισμός από απόψεως φιλοσοφικής – Μελέτη απολογητική, εντολή της Ι. Συνόδου συνταχθείσα, Αθήνα 1925. Η Ι.Σ. αποστέλλει μάλιστα αντίτυπα της μελέτης αυτής σε όλες τις Μητροπόλεις της Εκκλησίας της Ελλάδος, ώστε να διανεμηθούν καταλλήλως. Ε.Ι.Σ. υπ' αριθμ. Πρωτ. 1000/1393/26 Μαΐου 1925. Στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, τ. Α' (1901-1933), σ. 440.

αδιάφορος εις τον αγώνα του Κομμουνισμού»,³²⁹ ο οποίος αμφισβητώντας τη συμμετοχή της στην Επανάσταση, της στερούσε τον εθνικό της ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία.³³⁰ Για το λόγο αυτό η Ι.Σύνοδος, θα δούμε ότι υιοθετεί μια διπλή στάση απέναντι στον κομμουνισμό, από τη μια πλευρά θα διαμορφώσει έναν απολογητικό – αμυντικό λόγο, ενώ από την άλλη θα του χρεώσει ευθέως την ηθική ανεπάρκεια της ελληνικής κοινωνίας, αντιστρέφοντας με αυτόν τον τρόπο τις αιτιάσεις τις αριστεράς ενάντια στους συντηρητικούς ιδεαλιστές, τους οποίους θεωρούσε υπεύθυνους για την ηθική έκπτωση της νεοελληνικής κοινωνίας.

Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η συζήτηση με αφορμή το έργο του Κοδράτου από την Ιερά Σύνοδο, γίνεται στα πλαίσια της συζήτησης με θέμα: «Περί της ηθικής καταστάσεως της κοινωνίας και της θέσεως της Εκκλησίας επί των συγχρόνων κοινωνικών προβλημάτων».³³¹ Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι οι αντιλήψεις της Αριστεράς για την ηθική θεωρία της θρησκείας ήταν ξεκάθαρες, θεωρώντας ότι η θρησκεία, γέννημα των κοινωνικοοικονομικών συμφερόντων, χρησιμοποιεί την ηθική θεωρία της μπουρζουαζίας για τον έλεγχο των προλεταριοποιημένων μαζών. Οπότε καλώντας τις προλεταριοποιημένες μάζες σε αντιπαράθεση με την ηθική θεωρία της θρησκείας, ουσιαστικά τις έφερνε σε αντιπαράθεση με την ηθική θεωρία της άρχουσας τάξης, το κύρος της οποίας πρέπει να τρωθεί, ώστε να τρωθεί και ο εκμεταλλευτικός της χαρακτήρας.³³²

Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος, μέσα στις δραστηριότητές της, αποφασίζει και εξαπολύει εγκύκλιο προς τους έλληνες εργάτες, οι οποίοι και αποτελούν το πεδίο

³²⁹ Αυτό δήλωσε στην Ι.Σ., ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, με αφορμή το έργο του Κορδάτου. Βλ. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1293.

³³⁰ «Είναι όντως απαράδειγματιστοι οι κρατεροί αγώνες της Ορθοδόξου Εκκλησίας επι των ζοφερών χρόνων της δουλείας. Ούτω δε η Ορθόδοξος Εκκλησία συνεζυμώθη και συνεταντίσθη μετά του Έθνους και η Ορθοδοξία είνε το παλλάδιον, το καύχημα και η δόξα αυτού... Και όμως... ευρέθησαν οι αρνούμενοι τας αληθείας ταύτας και ασεβείς κομμουνισταί αρνούνται, και το δὴ φοβερώτατον, υβρίζουν τους πνευματικούς ηγέτας της Επαναστάσεως και τους άλλους γιγαντομάχους ήρωας... Ούτω αμαθώς και ασεβώς θέλουν και ζητούν να συντρίψουν 'τα σάπια ιδανικά' του Έθνους». Ο Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως Πολύκαρπος, «Ο Ιερός κλήρος εν τη Επαναστάσει», (*Εκκλησία*), τ.8, 19-2-1926, σ. 60. Στα πλαίσια αυτά της ενίσχυσης του ιστορικού ρόλου της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, η Ι.Σ. θα προκηρύξει διαγωνισμό για τη συγγραφή του έργου για την δράση του κλήρου στην περίοδο της τουρκοκρατίας. Ε.Ι.Σ., αριθμ. Πρωτ. 2274/2126/31-Μαρτίου-1926.

³³¹ Στράγκα Θεοκλήτου, ό.π., σ. 1292.

³³² «Είναι γνωστό σε κάθε προλετάριο ξύπνιο και σε κάθε διανοούμενο που βρίσκεται στις επαναστατικές γραμμές, ότι κάθε θρησκεία είναι γέννημα των κοινωνικοοικονομικών σχέσεων, και πάντοτε σταθεροποιήθηκε για να βοηθήσει τις άρχουσες τάξεις να διατηρούν την κυριαρχία τους πάνω στους καταπιεζόμενους. Έπαιξε και παίζει σήμερα το ρόλο του πιο επίσημου πράχτορα της Μπουρζουαζίας στο πεδίο της ηθικής. Βασική αρχή του Μαρξισμού πάνω στο ζήτημα αυτό είναι ότι 'η θρησκεία είναι το όπιο για το λαό' και συνεπώς σαν κοινωνικός οργανισμός βρίσκεται αντιμέτωπος στο προλεταριάτο και πρέπει να χτυπηθεί μέχρι εξόντωσης». Απέκας Κώστας, «Η ταξική πάλη του προλεταριάτου και η θρησκευτική αντίδραση», (*Νέοι Πρωτοπόροι*), τ. Α' 1932, σ. 447.

υποδοχής, οργάνωσης και αναπαραγωγής των κομμουνιστικών ιδεών, στην οποία επισημαίνεται ότι ξένη προπαγάνδα προσπαθεί να εκριζώσει το έμφυτο αίσθημα της θρησκείας και να καταργήσει κάθε ηθική βάση στη ζωή τους, λέγοντάς τους ότι η θρησκεία είναι «το όπιον του λαού», ταυτιζόμενη με την κεφαλαιοκρατία.³³³ Σκοπός όμως μιας τέτοιας προσπάθειας είναι «να παρασύρη τους εργάτας εις ανατροπάς και εις αναρχίαν».³³⁴ Ενώ όμως λέγεται στην ίδια εγκύκλιο ότι η Εκκλησία είναι η μόνη που ενδιαφέρεται για την πραγματική βελτίωση της θέσεως των εργατών και των φτωχών, η ίδια υποστηρίζει ότι «δεν αναμιγνύεται εις ζητήματα πολιτικών ή οικονομικών συστημάτων, ενδιαφέρεται δε περί της ηθικής τάξεως εν τη κοινωνία, περί των θρησκευτικών και ηθικών βάσεων της ζωής της, αι οποίαι εξασφαλίζουν την αληθινήν ευτυχίαν και των ατόμων και των λαών και των οποίων η ανατροπή καταστροφάς μόνον είναι ικανή να προξενήση».³³⁵

Η θρησκεία λοιπόν το μόνο που μπορεί να προσφέρει στην αντιπαράθεση μεταξύ των εργατών και του κεφαλαίου είναι η δ ι α ι τ η σ ί α. Για το λόγο αυτό καλεί τους εργάτες να απορρίψουν ως ξενόφερτα τα κελεύσματα των κομμουνιστών για κοινωνική ανατροπή, ενώ «η κίνησις» τους «πρέπει να είναι φιλάδελφος και όχι θηριώδης, δημιουργός και ουχί ανατρεπτική, να σεβασθή την ιδιοκτησίαν ως ιεράν και να μη πιστεύη εις ουτοπίας περί κοινοκτημοσύνης, να θεωρή ως πηγήν ευτυχίας όχι την αρπαγήν, αλλά την τίμιον εργασίαν. Να εξαλειφθή η αθλιότης των αδικουμένων και βασανιζομένων και να επικρατήσῃ δικαιοσύνη. *Ναι. Δικαιοσύνη όμως εις την εργασίαν, δικαιοσύνη εις την αγοράν, δικαιοσύνη εις την παραγωγήν και την διάθεσιν αυτής, απόλυτος δικαιοσύνη εις τα δικαιώματα, αλλά και εις τας υποχρεώσεις. Το κεφάλαιον δεν πρέπει να εκμεταλλεύεται τον εργάτην, αλλά και ο εργάτης δεν πρέπει να παραγνωρίζη την σημασίαν του κεφαλαίου, ως πηγής της εργασίας και της αναπτύξεως της παραγωγής*».³³⁶

Οι αντιλήψεις αυτές της Ιεράς Συνόδου, η οποία εκφράζει για λογαριασμό της, την όλη Εκκλησία, έρχονται να ενισχύσουν το κεφαλαιοκρατικό αστικό σύστημα δόμησης της νεοελληνικής κοινωνίας, το οποίο προκειμένου να ανατραπεί, προτείνεται η βελτίωσή του, μέσω της εργασιακής ειρήνης, ενώ παραγνωρίζεται το γεγονός ότι ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής και η συσσώρευση του κεφαλαίου ουσιαστικά προϋποθέτει την εκμετάλλευση της εργατικής τάξης. Δεν είναι τυχαίο ότι

³³³ Ε.Ι.Σ., αριθμ. Πρωτ. 838/1318/10-4-1925. Στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, τ. Α' (1901-1933)*, σ. 433.

³³⁴ Στο ίδιο, σ. 433.

³³⁵ Στο ίδιο, σ. 433.

η Ιερά Σύνοδος, στη συνέχεια απευθυνόμενη στους πλουσίους, προκειμένου να λύσει το κοινωνικό πρόβλημα, τους καλεί να μη σπαταλούν περιττά χρήματα για τη «μόδα», ενώ την υπεραξία τους να τη χρησιμοποιούν σε έργα φιλανθρωπίας, αδυνατώντας να κατανοήσει ότι οι φτωχότερες τάξεις δεν μπορούν να ελπίζουν για τη βελτίωση της θέσεώς τους μόνο στη φιλανθρωπία των ολίγων πλουσίων καπιταλιστών, οι οποίοι σκοπό έχουν να καρπώνονται την υπεραξία του εργάτη και όχι να την μοιράζουν.

Αλλά εάν οι εργάτες ιδεολογικά θα πρέπει να απομακρυνθούν από τις αριστερές ιδεολογίες είναι και για άλλους δύο λόγους. Ο πρώτος αφορά την κρίση της οικογένειας, αφού υποστηρίζοντας τον φυσικό ή ελεύθερο γάμο, υποσκάπτουν «δι' αυτής το κοινωνικόν καθεστώς», ενώ ο δεύτερος αφορά την εκρίζωση *«από την συνείδησιν των Ελλήνων εργατών και το ιερώτατον αίσθημα της αγάπης προς την πατρίδα, υπό το πρόσχημα του διεθνισμού και της καταπαύσεως των πολέμων... Η ιδέα του διεθνισμού και του γενικού αφοπλισμού δεν ωρίμασεν ακόμη, μόνον δε διά της πλήρους επικρατήσεως των χριστιανικών αρχών θα αδελφωθούν οι λαοί και θα επικρατήση αληθής ισότης και αληθής ελευθερία»*.³³⁷ Τα τρία λοιπόν στοιχεία που προβάλλονται με την εγκύκλιο αυτή: θρησκεία, οικογένεια και πατρίδα, θα αποτελέσουν το πεδίο αντιπαράθεσης της Εκκλησίας με τον κομμουνισμό σε όλη τη διάρκεια της μεσοπολεμικής περιόδου, ελέγχοντάς τον ως τον βασικό υπεύθυνο για την κρίση των παραδοσιακών αυτών αξιών της αστικής ιδεολογίας. Η Εκκλησία διατηρώντας κατ' αποκλειστικότητα το δικαίωμα να εκφράζει τις αξίες αυτές, καθιστούσε σαφές σε κυβέρνηση και Βουλή, ότι είναι η μοναδική συνιστώσα της καταπολέμησης των ανατρεπτικών και αποσυνθετικών ιδεών, ζητώντας με τον τρόπο αυτό από τον πολιτικό κόσμο, που αγωνιούσε για την εδραίωση μιας ξεκάθαρης εθνικής ταυτότητας, έναν ουσιαστικότερο ρόλο στον επαναπροσδιορισμό της πολιτικής αστικής ιδεολογίας. Σκοπός η επαναφορά των αφηρημένων εννοιολογήσεων του έθνους και της κοινωνίας, στο πεδίο της θρησκείας, ως βασική προϋπόθεση υπέρβασης της κοινωνικής κρίσης. Με τον τρόπο όμως αυτό εξέτεινε τα φοβικά σύνδρομα της νεοελληνικής κοινωνίας στα άκρα.³³⁸ Προς αυτή την

³³⁶ Στο ίδιο, σ. 435.

³³⁷ Στο ίδιο, σ. 437.

³³⁸ Είναι άλλωστε χαρακτηριστικά τα όσα η Ι.Σ. λέγει σε σχετική της Εγκύκλιο προς τη Κυβέρνηση και τη Βουλή και ζητά την αναβάθμιση από το Κράτος του ρόλου της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία: «Η Εκκλησία υπήρξεν και είναι πάντοτε πρόθυμος εις πάσαν πραγματικήν εθνικήν ανάγκην... Διότι είναι εθνική ανάγκη να υπάρχη Κλήρος εφημεριακός μεμορφωμένος, αξιοπρεπώς ζών, δυνάμενος να εκδηλώνη επι του λαού την ευεργετικήν επίδρασιν της θρησκείας, να στηρίξη τον

κατεύθυνση θα σπεύσει να κινηθεί και έγγραφο του Υπουργείου των Στρατιωτικών προς την Ιερά Σύνοδο, σύμφωνα με το οποίο θα ζητηθεί η βοήθεια της Ιεράς Συνόδου, κατά των αθεϊστικών και ανατρεπτικών ιδεών, ώστε ο προορισμός του Στρατού, στον αγώνα του κατά της κοινωνικής ανατροπής, να καταστεί η εξασφάλιση των τριών αξιών: «Θρησκεία – Οικογένεια – Πατρίς».³³⁹

Αυτό που κάνει άλλωστε εντύπωση στην εγκύκλιο που απευθύνεται στους εργάτες είναι η προσπάθεια να επαναϊδεολογικοποιηθεί η θρησκεία, ώστε να μπορέσει να υποκαταστήσει στη συνείδηση των εργατών την κομμουνιστική ιδεολογία. Για το λόγο αυτό επιχειρείται σύγκριση μεταξύ του Χριστού, ως αρχηγού και διαμορφωτή μιας μεγάλης θρησκείας και των αρχηγών του προλεταριάτου, ως διαμορφωτών μιας πολιτικο-κοινωνικής ιδεολογίας, ώστε να τονιστεί η υπεροχή του πρώτου, ως αλληλέγγυου με τους φτωχούς και περιφρονημένους, σε σχέση με τους αρχηγούς του προλεταριάτου, οι οποίοι ζώντας ως πλούσιοι αστοί, δεν έκαναν τίποτε άλλο από το να εξαπατούν τους εργάτες οδηγώντας τους στην αναρχία. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος, ζητά από τους εργάτες να ταχθούν με το πλευρό της Εκκλησίας, η οποία «διαπνεομένη από υψηλήν ιδεολογίαν»,³⁴⁰ είναι η μόνη ηθική δύναμη που μένει ακατάβλητος. Κατανοεί λοιπόν κανείς, ότι με τον τρόπο αυτό, η Εκκλησία, χρησιμοποιεί πλευρές της θρησκείας, ως αντικομμουνιστική ιδεολογία, έστω και αν υπερασπίζεται μια «υψηλή» ιδεολογία, προκειμένου να προστατέψει την υπάρχουσα κοινωνική δόμηση και να αντιπαρατεθεί ιδεολογικά με το κομμουνισμό.

Η αντικομμουνιστική ιδεολογία υπέρ ενός εθνικιστικού ιδεαλισμού, με κέντρο τη θρησκευτική ηθική, θα οδηγήσει την Ιερά Σύνοδο, σε πρωταγωνιστή της

λαόν εις τας ηθικάς αρχάς και να φρονηματίζη αυτόν, ν' αποκρούη τας ανατρεπτικάς αρχάς, αίτινες δια συστηματικής προπαγάνδας εισδύουσιν εις τον λαόν... Το εθνικόν και κρατικόν οικοδόμημα σείεται υπο ανατρεπτικών ιδεών και κινδυνεύει να καταρρευση. Γενική αποσύνθεσις και παράλυσις των δυνάμεων ήξατο παρατηρουμένη. Η οικογένεια κινδυνεύει να διαλυθή, τα εθνικά ιδεώδη περιφρονούνται και θρασύτατα καθυβρίζονται, είναι τεραστία η αύξησις της εγκληματικότητος, ο δ' εκφυλισμός ως σάραξ ήρξατο κατατρώγων τον εθνικόν οργανισμόν. Η μόνη δύναμις, ήτις θα δυνηθή να συγκρατήση τον λαόν κατά την παρούσαν κρισιμωτάτην καμπήν της ζωής του, είναι η Ορθόδοξος Εκκλησία. Υπερ ταύτης επικαλούμεθα την ευλαβήν προσοχήν των αντιπροσώπων του λαού, των πιστευόντων εις τα εθνικά ιδεώδη, των εκτιμώντων τας θρησκευτικάς και ηθικάς αρχάς, των σεβομένων τους πόθους του Ελληνικού λαού... διότι μοναδικόν έρεισμα του Ελληνικού λαού είναι η θρησκεία, επ' αυτού δε πρέπει να στηριχθή το μετά τόσων προσπαθειών του συνησπισμένου πολιτικού κόσμου της Ελλάδος ανεγειρόμενον οικοδόμημα της ανορθώσεως». Υπόμνημα της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος προς την Κυβέρνησιν και την Βουλήν. Αριθμ. 922/26-2-1927. Στο Στράγκα Θεοκλ., τ. Γ', ό.π., σ. 1508-1512.

³³⁹ Η Ι.Σ. εξέδωσε εγκύκλιο (Ε.Ι.Σ. 2393/4092/11-1-1928), προς τους Σεβ. Ιεράρχες της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος, ώστε να τονωθεί το θρησκευτικό αίσθημα του στρατού, σε απάντηση του υπ' αριθμ. 90147/3-12-1927 εγγράφου του Υπ. Στρατιωτικών. Σε ολόκληρη άλλωστε τη μεσοπολεμική περίοδο, ο ρόλος του στρατού θα είναι καθοριστικός σε κάθε προσπάθεια εκτροπής του κοινωνικού καθεστώτος από τις παραδοσιακές αξίες του αστισμού.

³⁴⁰ Ε.Ι.Σ., αριθμ. Πρωτ. 838/1318/10-4-1925. ό.π., σ. 437.

ιδεολογικής αντιπαράθεσης με τους πρωτεργάτες της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης και ειδικότερα με τον «Εκπαιδευτικό Όμιλο», κατηγορώντας τους για «μαλλιαρισμόν, αθεϊσμόν και κομμουνισμόν».³⁴¹ Μάλιστα η κατηγορία κατά του Δελμούζου, Γληνού, Βάρναλη, και του Κοδράτου είναι συγκεκριμένη: «Οι παιδαγωγοί ούτοι δια του συστήματος της διδασκαλίας το οποίον αγωνίζονται να εγκαταστήσωσιν εις το Έθνος το Ελληνικόν, εμπνέουσι την προς τον Θεόν απιστίαν και δημιουργούσι την διαφθοράν εις τα χρηστά ήθη».³⁴² Έτσι αυτό που προβάλλεται ως περιεχόμενο της εθνικο-θρησκευτικής ιδεολογίας την περίοδο του μεσοπολέμου είναι η θεωρία σύμφωνα με την οποία η αντιθρησκευτικότητα και αντεκκλησιαστικότητα, οδηγούν αναγκαστικά στην αντεθνικότητα και στον αντιπατριωτισμό.³⁴³

Το υπεραπλουστευτικό αυτό σχήμα θρησκευτικό = εθνικό = ηθικό, ενώ αντιθρησκευτικό = αντεθνικό = ανήθικο, θα επιτείνει την πόλωση οδηγώντας αναγκαστικά στη στράτευση του κοινωνικού συνόλου είτε με τη μια είτε με την άλλη πλευρά, οπότε οι όποιες κοινωνικές διεκδικήσεις από την πλευρά των εργατών τους ενέτασσαν αυτόματα στην αντίθετη με την Ιερά Σύνοδο πλευρά. Η αντιπαράθεση αυτή θα οξυνθεί ακόμα περισσότερο όταν η Ιερά Σύνοδος θα κινητοποιήσει ολόκληρο τον αστικό κρατικό μηχανισμό ενάντια στην εκπαιδευτική μεταρρύθμιση, καταδικάζοντάς την, επειδή ήταν αντίθετη με το αρχαίο εθνικό ιστορικό παρελθόν,³⁴⁴ ενώ δεν θα διστάσει να δικάσει η ίδια τους πρωτεργάτες της μεταρρύθμισης Γληνό και Δελμούζο,³⁴⁵ κατηγορώντας τους ότι υπονομεύουν τη χριστιανική θρησκεία και

³⁴¹ Ο Κυθήρων Δωρόθεος, ΙΕ' Σ. Ι.Σ. 21-1-1926. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1410

³⁴² Ο Καλαβρύτων Τιμόθεος ΜΑ' Σ. Ι.Σ. 21-4-1926. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1412.

³⁴³ Στο ίδιο, σ. 1414.

³⁴⁴ Χαρακτηριστικό είναι το έγγραφο της Ι.Σ., προς την Κυβέρνηση, σύμφωνα με το οποίο: «Την Εκκλησίαν απησχόλησεν επανειλημμένως το προκληθέν ζήτημα εναντίον των εκπαιδευτικών εκείνων, οι οποίοι επελήφθησαν της δημιουργίας της δημοτικής γλώσσης και της μεταρρυθμίσεως της εκπαίδευσως... Η Δ.Ι.Σύνοδος καταδικάζουσα την αντιθρησκευτικήν και αντεθνικήν τοιούτων συγγραφέων ενέργειαν, παρακαλεί το Υπουργείον των Εκκλησιαστικών, ίνα λάβη τα προσήκοντα μέτρα εναντίον αυτών... Το όλον έργον της εκπαιδευτικής μεταρρυθμίσεως παρουσιάζεται ως επικίνδυνον εις το Ελληνικόν Έθνος, άτε αντίθετον προς το γεγονός, ότι πολλοί των νεωτέρων δασκάλων, των ασπαζομένων τας θεωρίας ταύτας δεν εμφορούνται πνεύματος θρησκευτικού και ακραιφνώς εθνικού... Η Ι.Σ., προβάσα εις σχετικήν έρευναν, ης το πόρισμα παραπέμπει εις το Υπουργείον, παρακαλεί Αυτό, όπως ευαρεστούμενον αναθέση την διεξαγωγήν τακτικών και επιμελημένων ανακρίσεων εις το Ανώτατον Δικαστήριον του Αρείου Πάγου, ίνα επι του πορίσματος και των τοιούτων ανακρίσεων αποφασίση ασφαλώς και επι αναντιρρήτων αποδείξεων, ό,τι δέον προς πρόληψιν του εκ της μεταρρυθμίσεως ταύτης ενδεχομένου θρησκευτικού και εθνικού κινδύνου». Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1415.

³⁴⁵ Η Ι.Σ. είχε ζητήσει από την κυβέρνηση το φάκελο της δίκης του Ναυπλίου, ενώ ταυτόχρονα στήριξε τις κατηγορίες της στην έκθεση της επιτροπής που είχε συστήσει η ίδια από Ιεράρχες ώστε να διερευνηθεί το μεταρρυθμιστικό έργο του «Εκπαιδευτικού Ομίλου». Βλέπε περιοδικό (*Εκκλησία*), τ. 40, 8-10-1927, σσ.311-316. Με το πόρισμα αυτό διαφώνησε ένα μέλος της επιτροπής, ο Άρτης Σπυρίδων, ο οποίος και δεν το υπέγραψε, θεωρώντας ότι όλοι οι «Μαλλιαροί» δεν είναι άθεοι, όπως ισχυρίζεται το πόρισμα, ενώ από την άλλη, το γλωσσικό είναι ζήτημα επιστημονικό και όχι

την ευσέβεια του ελληνικού λαού, παρόλο που το πόρισμα της έκθεσης του Αρεοπαγίτη Γ. Αντωνακάκη, απαλλάσσει τους κατηγορούμενους του «Μαρασλείου Διδασκαλείου», από τις κατηγορίες της αντεθνικότητας, της αντιθρησκευτικότητας και της ανηθικότητας.³⁴⁶ Η ιδεολογική αυτή συμπίεση της Εκκλησίας με την ιδεαλιστική θεωρία των παραδοσιακών αξιών της «αστικής τάξης», θα οδηγήει την Αριστερά να αποκαλύπτει όλο και πιο έντονα τις φανερές πλέον πολιτικές συντηρητικές επιλογές της θρησκείας, η οποία στήριζε την κυριαρχία της αστικής τάξης. Για το λόγο αυτό η Αριστερά από τη δική της την πλευρά προσπαθούσε να κινητοποιήσει τις εργαζόμενες μάζες ενάντια στον κλήρο και τις επιταγές του, συνδέοντάς τον απευθείας με την οπισθοδρομικότητα και την αντίδραση.³⁴⁷

Η αποκάλυψη αυτού του ρόλου της θρησκείας από την αριστερά θα οδηγήει την Ιερά Σύνοδο, σε συνεργασία με τον κρατικό θεσμό εξουσίας, σε όλο και περισσότερο αμυντικούς προσανατολισμούς και σε συντηρητικότερες κατασταλτικές επιλογές. Έτσι η Ιερά Σύνοδος, επαινεί τις πολιτικές διώξεις των εκπαιδευτικών από την πλευρά της κυβέρνησης και να την παροτρύνει προς αυτή την κατεύθυνση,³⁴⁸ κηρύσσοντας τον εθνικό εσωτερικό πόλεμο κατά της αθεΐας, της ηθικής και κοινωνικής ανατροπής,³⁴⁹ ενώ ζητούσε παράλληλα από τους ιερείς των περιφερειών

θρησκευτικό. Βλ. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1535.

³⁴⁶ «... Το όλον ζήτημα των 'Μαρασλειακών' ανήκει εις την σειράν της γνωστής διαμάχης των δύο γλωσσικών ιδεολογιών· η δημοτική γλώσσα, ήτις είχεν εισαχθή και εχρησιμοποιείτο εις το Μαρσλείον Διδασκαλείον και εις την Παιδαγωγικήν Ακαδημίαν, αυτή ήτον η πέτρα του σκανδάλου. Όλα τα άλλα, αντιθρησκευτικότητες, αντεθνικότητες και ανηθικότητες ήσαν επιθέσεως μέσα, θεμιτά λογιζόμενα, κατά του κυρίως εχθρού, της δημοτικής, και εχρησιμοποιήθησαν διότι ήτο γνωστόν ότι αυτά κυρίως θα έκαμναν εντύπωσιν, ότι δι' αυτών θα συνεκινείτο, ως και συνεκινήθη, η ελληνική κοινωνία ολόκληρος». Έκθεση Γ. Αντωνακάκη, 6 Νοεμβρίου 1926, Στο Δημαράς Αλέξης, *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε, (τεκμήρια ιστορίας)*, τ. Β', Ερμής 1990, σ. 147.

³⁴⁷ «Το σάπιο αυτό πνευματικό εποικοδόμημα της αστικής κοινωνίας, που όχι μόνον δεν εξυψώνει το εκπολιτιστικό επίπεδο των μαζών μα το κατεβάζει και που έχει για εκπροσώπους του τους αστούς αντιδραστικούς διανοουμένους και φανατικό υποστηρικτή του τον ξεπερασμένο κλήρο, χρειάζεται συστηματικά χτυπήματα για να γκρεμιστεί μια ώρα γρηγορότερα. Με μιαν αυστηρή κριτική του κεφαλαιοκρατικού ρόλου του, πρέπει να ξεμασκαρώνεται μπροστά του στις εργαζόμενες μάζες, να φανερώνεται η οπισθοδρομικότητά του και να διαλύεται η επιρροή του πάνω σ' αυτές». «Ο δρόμος μας», Νούτσος Π., ό.π., σ. 436.

³⁴⁸ «Να εκφρασθώσι τω Υπουργώ Παιδείας κ. Νικολούδη αι ευχαριστίαι της Εκκλησίας δια την παρ' αυτού λαμβανομένην πρόνοιαν περί εκκαθαρίσεως της παιδείας εκ των εχόντων ιδέας ανατρεπτικής της θρησκείας, πατρίδος και οικογενείας και να παρακληθῆ ούτος όπως επεκτείνῃ δραστηρίως την μέριμναν και ενέργειαν αυτού κατά των διαφόρων αθέων, οίτινες δια δηλώσεων, δημοσιευμάτων, βιβλίων, διαλέξεων κλπ. Προσπαθούσι να κινήσωσιν, ιδία την νεολαίαν, κατά της θρησκείας και απογυμνώσωσιν ούτω αυτήν από παντός ιδανικού και σεβασμού προς τον ανώτατον ηθικόν νόμον, ποιούντες αυτήν εχθράν προς την πατρίδα και την θρησκείαν των πατέρων ημών». Σ. Ι.Σ., Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1536.

³⁴⁹ Η Ι.Σ., απευθυνόμενη προς τον ελληνικό λαό, σε σχετική της εγκύκλιο σημειώνει: «Κήρυξον, εν ενί λόγω, εν ονόματι των αιώνιων ιδεωδών και παραδόσεων του Ελληνικού λαού, αδεώς και αφόβως τον δια παντός θεμιτού μέσου ειρηνικόν πόλεμον κατά της απειλούσης το έθνος ημών αθεΐας και ηθικής κοινωνικής ανατροπής». Ε.Ι.Σ. Αριθμ. Πρωτ. 2006/3757/1-10-1927.

να αποστέλλουν κάθε βιβλίο κομμουνιστικού και αντιθρησκευτικού περιεχομένου που θα υποπίπτει στην αντίληψή τους, στη Διεύθυνση της Γενικής Ασφάλειας,³⁵⁰ υποχρεώνοντας επίσης τους ιεροκήρυκες να εξαπολύουν κηρύγματα κατά του κομμουνισμού,³⁵¹ μετατρέποντας τον θρησκευτικό λειτουργό σε πολιτικό – ιδεολογικό και κομματικό όργανο της κυρίαρχης αντικομμουνιστικής ιδεολογίας, εγείροντας τις διαμαρτυρίες και τις καταγγελίες της Αριστεράς.³⁵²

Η πολιτική όμως αξιολόγηση της θρησκευτικής συμπεριφοράς και η παρότρυνση της επιβολής κυρώσεων εκ μέρους της πολιτείας με κριτήριο την θρησκευτικότητα, οδηγούσε την Εκκλησία στην ακύρωση του πραγματικού της ρόλου, αφού μετέτρεπε την θρησκεία σε κυρίαρχη πολιτική αντικομμουνιστική ιδεολογία, δίνοντας ένα ακόμα χρηστικό όργανο και μάλιστα θρησκευτικό με την ανάλογη συναισθηματική φόρτιση, στην επίσημη κρατική εξουσία ενάντια στην Αριστερά, αφήνοντας στο κράτος το δικαίωμα της χρήσης του. Έτσι δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι το περίφημο «ιδιώνυμο», αμυντικό νομοθέτημα του κράτους κατά της κοινωνικής αμφισβήτησης, θα το δεχθεί η επίσημη θρησκευτικότητα με ανακούφιση και θα το στηρίξει μέσα από τις στήλες του περιοδικού «Εκκλησία», συνδέοντάς το ανοιχτά με την καταπολέμηση του κομμουνισμού.³⁵³ Η Ιερά Σύνοδος, θα φτάσει

³⁵⁰ «Η Δ. Ιερά Σύνοδος, έχουσα υπ' όψει το υπ' αριθμ. 105/1 και από 3 Ιουνίου ε.έ. έγγραφον της 'Διευθύνσεως της Γενικής Ασφαλείας του Κράτους', παρακαλεί Υμάς, ... ίνα παν βιβλίον είτε κομμουνιστικόν, είτε προπαγανδιστικόν, το οποίον θα περιέπιπτεν εις την αντίληψιν... και το οποίον κατά την κρίσιν... αντίκειται, είτε προς την θρησκείαν, είτε προς την οικογένειαν, είτε προς την Πατρίδα και την ηθικήν, αποστέλωσι προς Υμάς και το οποίον Υμείς, μετά της Υμετέρας γνώμης, να αποστέλλητε εις την ως άνω Διεύθυνσιν (Γραφείον Τύπου τμήμα Υ). Ε.Ι.Σ. Αριθμ. Πρωτ. 2598/2392/10-7-1926.

³⁵¹ Η Ι.Σ. σε σχετική εγκύκλιό της τονίζει ότι οι Ιεροκήρυκες δεν πρέπει να «περιορίζονται μόνον εις την ανάπτυξιν θεμάτων της Αγίας Γραφής, αλλά και εις την ανάπτυξιν συγχρόνων τοιούτων, ιδία περί κομμουνισμού, χιλιασμού κ.λ.π., προς ενίσχυσιν των θρησκευτικών πεποιθήσεων του χριστεπωνύμου λαού και αποτροπήν αυτού από των διδασκαλιών των διαφόρων προαπαγανδιστών, των υπονομευτών τούτων της τε θρησκείας ημών και της καθεστηκυίας τάξεως». Για το λόγο αυτό ζητά από τους Ιεροκήρυκες να συντάσσουν κάθε έτος κατάσταση, στην οποία θα φαίνεται ο αριθμός των κηρυγμάτων, η πόλη ή το χωριό που έγινε το κήρυγμα, το θέμα του κηρύγματος και μια μικρή περίληψή των κύριων σημείων του. Ε.Ι.Σ. 2689/111/ 1-10-1935. Στο *Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*, ό.π., σ. 75.

³⁵² «Σε κάθε χωριό βρίσκεται και από ένας παπάς ο οποίος πάντα είναι ο πιο χρήσιμος χαφιάς και καταγγέλλει στην αστυνομία κάθε προσπάθεια οργάνωσης κινήματος. Ο χώρος είναι στενός ώστε κάθε κίνηση να μαθαίνεται. Κάθε χρόνο δύο ή τρεις φορές περνάνε ο ιεροκήρυκας και ο Δεσπότης, οι οποίοι... ξεπερνάνε κάθε συκοφαντία κάθε βρισιά εναντίον του Κομμουνισμού που ξεπερνάει στην κυνικότητα κάθε όριο». Απέκας Κ., ό.π., σ. 448.

³⁵³ «Παρακολουθούμεν μετ' ευνοήτου ενδιαφέροντος τον τύχην του περί 'ιδιώνυμου αδικήματος' νομοσχεδίου και περιμένομεν να ιδώμεν κατά πόσον αισθανόμεθα ημάς αυτούς κυρίους εν τω ιδίω μας οίκω. Πλήν όμως των νομοθετικών μέτρων ανάγκη να καταπολεμηθή ο παρ' ημίν, έστω και περιορισμένος, κομμουνισμός δι' ού μέσου διαδίδεται». (*Εκκλησία*), τ. 18-19, 4-5-1929, σ. 148. «Εψηφίσθη επί τέλους υπο της Βουλής το νομοσχέδιον 'περί μέτρων ασφαλείας κατά του κοινωνικού καθεστώτος... Την σπουδαιότεραν διάταξιν του νόμου αποτελούσι πάντως τα περί των δημοσίων υπαλλήλων άρθρα και ιδίως τα περι των εκπαιδευτικών λειτουργών. Κατά ταύτα, εκπαιδευτικοί λειτουργοί, καίπερ μη υποπεσόντες εις αξιόποινον πράξιν του παρόντος νόμου, προπαγανδίζοντες εντούτοις κομμουνιστικάς αρχάς, ή προσβάλλοντες την ιδέαν της πατρίδος ή τα εθνικά σύμβολα,

μάλιστα στο σημείο, έχοντας αναλάβει ενεργό πλέον ρόλο και όχι διαιτητικό ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις, να ενισχύει ως «ευσεβή», εργατικά σωματεία τα οποία θα ανήκουν στη συντηρητική πολιτική ιδεολογία,³⁵⁴ ενώ θα καταδικάζονται τα υπόλοιπα, τα οποία υιοθετούν ξένες με τα ελληνικά δεδομένα αντιλήψεις όπως το δικαίωμα της απεργίας.³⁵⁵

Η ιδεολογικοποίηση αυτή της θρησκείας, ενάντια στην κομμουνιστική ιδεολογία θα την οδηγήσει ενεργητικά στο πλευρό της συντηρητικής, παραδοσιακής, αστικής ιδεολογίας, υποστηρίζοντας ανοιχτά ότι η Ελλάδα δεν είναι χώρα εργατική, αλλά κυρίως και κατ' εξοχήν αστική, αφού ακόμα και οι εργάτες ανήκουν στους αστικούς πληθυσμούς, με την ελπίδα της απόκτησης κάποιας ιδιοκτησίας,³⁵⁶ «διότι η Ελληνική κοινωνία ολόκληρος αποτελείται εκ μικροαστών, η εν αυτή δ' εργατική τάξις αποτελεί ασήμαντον μειονοψηφίαν, εις την οποίαν δεν είνε δυνατόν ν' αναγνωρισθή ως δικαίωμα η αξίωσις να διευθετή αυτή αυθαιρέτως τον βίον της χώρας, μοναρχικά ιδιοποιουμένη δικαιώματα οχλοκρατικού αυταρχικού ρυθμού της ζωής των πολλών»,³⁵⁷ επιβεβαιώνοντας από τη μια πλευρά το μικροαστικό χαρακτήρα της νεοελληνικής κοινωνίας, επιτείνοντας όμως από την άλλη τη ταξική σύγχυση. Για το λόγο αυτό η επίσημη Εκκλησία, θα φτάσει στο σημείο να αμφισβητεί ακόμα και αυτή την ύπαρξη κρίσης στη νεοελληνική κοινωνία, τονίζοντας ότι μοναδική κρίση υφίσταται στη Ρωσία εξαιτίας του κομμουνισμού.³⁵⁸ Σκοπός βέβαια μιας τέτοιας προσπάθειας ήταν

απολύονται οριστικός της υπηρεσίας...». (Εκκλησία), τ. 25, 22-6-1929, σ. 196.

³⁵⁴ «Αντιπρόσωποι του συντηρητικού Σωματείου Καπνεργατών Καβάλλας 'Η ΕΘΝΙΚΗ ΑΜΥΝΑ', προκειμένου να συγκληθή προσεχώς Συνέδριον των συντηρητικών εργατών προς μελέτην των μέσων προφυλάξεως των εργατών από των κομμουνιστικών και ανατρεπτικών Αρχών, εξητήσαντο την ενίσχυσιν της Εκκλησίας εν Μακεδονία και Θράκη.

Η Διαρκής Ιερά Σύνοδος, ευρίσκουσα εύλογον την αίτησιν ταύτην, παρακαλεί Υμάς όπως ενισχύσητε την προσπάθειαν ταύτην προς επιτυχίαν της συνελεύσεως, εφ' όσον σκοπός αυτής τίθεται η αναχαίτησις, της εξαπλώσεως των αντιθρησκευτικών τάσεων και ροπών και η προφύλαξις των ευσεβών και συντηρητικών εργατών από του κομμουνιστικού μιάσματος». Ε.Ι.Σ., Αριθμ. Πρωτ. 158/1016/20-9-1929. Στο: *Αι συνοδικαί Εγκύκλιοι*, ό.π., σ. 532.

³⁵⁵ (Εκκλησία), τ. 12, 21-7-1925, σ. 93. Επίσης σε άλλη περίπτωση προβάλλεται ως παράδειγμα προς μίμηση το γεγονός ότι οι τροχιοδρόμοι Θεσσαλονίκης κατέλυσαν το κομμουνιστικό προεδρείο τους και στη θέση τους εξέλεξαν συντηρητικό πρόεδρο, ο οποίος εξέφρασε την πεποίθησή «να δώση τέρμα εις τους κομμουνιστικούς αλεκτορισμούς των διατρεφομένων υπο της κομμουνιστικής προπαγάνδας της Γ' Διεθνούς διά να θορυβώσιν εις βάρος πτωχών και εντίμων εργατών». (Εκκλησία), τ. 22, 30-5-1925, σ. 172.

³⁵⁶ «Η Ελλάς δεν είναι χώρα εργατική, δήλα δη κοιτίς και τροφός προλεταριάτου. Πάντες σχεδόν οι Έλληνες αποτελούσι πληθυσμόν αστικών, και αυτοί οι εργάται. Η ιδιοκτησία είναι η βάση, ο σκοπός και το όνειρον του Έλληνος, ολίγοι δ' είνε οι άνευ ιδιοκτήτου γής αγρόται ενταύθα». Γ.Π.

«Κομμουνιστικά Κρούσματα», (Εκκλησία), τ. 6, 7-2-1925, σ. 42.

³⁵⁷ Γ.Π., «Κομμουνισμός», (Εκκλησία), τ. 17, 22-9-1923, σ. 134.

³⁵⁸ «Κατά την ημετέραν αντίληψιν μία των θεμελιωδεστέρων μονομεριών ... υπήρξεν ο χαρακτηρισμός της κρίσεως ως 'ελληνικής κρίσεως' ... Κρίσις πραγματική θα υπήρχεν, αν ανά τον κόσμον παρετηρείτο επίφοβος κλονισμός των μέχρι του νυν διεπουσών την ανθρωπότητα αρχών, ουσιώδη δήλα δη ανατροπή των αξιών, αίτινες εκανόνιζον των ανθρώπων τας σχέσεις και εμφάνισις αξιών άλλων, καθ'

να περιοριστεί στο μεσοπόλεμο αισθητά η Αριστερά, στην προσπάθειά της να κερδίσει την εξουσία, την οποία παραδοσιακά ασκούσε η «αστική τάξη».³⁵⁹ Με τον τρόπο η Εκκλησία αναλαμβάνει έναν ευδιάκριτο πολιτικό ρόλο στήριξης για ακόμα μια φορά της αστικής κοινωνικής δομής, μετατρέποντας την όποια επαναθησκευοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας σε επαναϊδεολογικοποίησή της στη προοπτική των παραδοσιακών αξιακών προτύπων του παρελθόντος, προετοιμάζοντας ιδεολογικά τη νεοελληνική κοινωνία για την επιστροφή της στην ασφαλή βάση των συντηρητικών πολιτικών επιλογών.

Σχηματοποίηση των ιδεολογικών διαφορών μεταξύ της επίσημης θρησκείας και του κομμουνισμού.

Επίσημη θρησκεία	Κομμουνισμός
Ατομική ηθική	Ταξική ηθική
Εθνικό καθήκον: η υποταγή στο αστικό κράτος.	Ταξικό καθήκον: η ανατροπή του αστικού κράτους.
Έμφαση στις εθνικές αιώνιες αξίες του Ελληνισμού, πατρίδα, θρησκεία και οικογένεια.	Έμφαση στις διεθνείς υπερεθνικές αξίες της ισότητας, ειρήνης και συναδέλφωσης των λαών.
Η θρησκεία βάση της κοινωνικής δόμησης	Η ταξική διαστρωμάτωση βάση της κοινωνικής δόμησης.

ας θα ερυθμιζέτο ο ανθρώπινος βίος και αίτινες θα ηπέιουν σοβαρώς την ηθικήν όνιν της ανθρώπινης ζωής... Τοιαύτη κρίσις παρατηρείται εις έν μόνον μέρος της υδρογείου, εις την Ρωσίαν, αφ' ης εσφετερίσθησαν την πολιτικήν αρχήν τα λεγόμενα Σοβιέτ υπο την σημαία του μπολσεβικισμού, ήτοι του κομμουνισμού του άκρατου υλιστικού τύπου του Μάρξ». «Τι φρονούμεν ημείς», (*Εκκλησία*), τ. 33-34, 20-8-1927, σ.256.

³⁵⁹ «Η χυδαιοκρατία αύτη εξεδηλώθη εις πάσαν της ζωής έκφανσιν, κατεβλήθη δε προσπάθεια να ευρεθή και δικαίωσις αυτής είτε από της επιστήμης είτε και από της τέχνης. Ο μέθυσο ρακένδντος και ανέστιος προλετάριος ευρέθη αίφνης και απροσδοκήτως – χάρις εις το μαρξιστικόν κήρυγμα και πείραμα – επι της κοινωνικής επιφανείας, μετ' αξιώσεων μάλιστα να καταστή αυτός κυβερνήτης και άρχων». «Οι Άλλοι και ημείς», (*Εκκλησία*), τ. 39, 30-9-1927, σ. 303.

3. Η αντινεωτερικότητα της Εκκλησίας και η αδυναμία της διοίκησής της να λειτουργήσει ενοποιοητικά.

Το παλαισημερολογητικό σχίσμα.

Η μετατροπή της θρησκείας σε συντηρητική πολιτική ιδεολογία, υπέρ των παραδοσιακών αξιών της αστικής τάξης και ιδεολογίας, μείωνε αισθητά το κύρος και την επιρροή της, στις κοινωνικές εκείνες ομάδες του πληθυσμού, που πλήττονταν ιδιαίτερα από τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής, αφού στερούσε από τις ευρύτερες κοινωνικές μάζες το δικαίωμα της πολιτικής αμφισβήτησης στο υπάρχον συντηρητικό σύστημα δόμησης, επιβεβαιώνοντας για μια ακόμα φορά την παρουσία της στη νεοελληνική κοινωνία ως παράπλευρης συνιστώσας του κρατισμού.

Με τον τρόπο αυτό μετατρέπονταν για μια ακόμη φορά η θρησκεία σε μερικότητα, η οποία προσπαθώντας να επιβάλλει μια ομοιομορφία στην έκφραση και στη λειτουργία του έλληνα πολίτη, απέρριπτε κάθε διαφορετικότητα και κριτική αμφισβήτηση, ως προσπάθειες ανατροπής των παραδοσιακών αξιών της υπάρχουσας κοινωνικής δομής. Το αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας ήταν να μετατραπεί ο πολιτικός αποκλεισμός, των διαφωνούντων αριστερών σε κοινωνικό αποκλεισμό, με τη βοήθεια της θρησκείας, η οποία στην ουσία απέκλειε και εκείνη με θρησκευτικά όμως κριτήρια τη διαφορετικότητα από τους κόλπους της. Η διχοτομική αντίληψη που καθιερώθηκε με αυτόν τον τρόπο στην ελληνική κοινωνία και τη διέκρινε σε θρησκευόμενους, εθνικόφρονες και άθρησκους, αντεθνικόφρονες, απολυτοποιώντας επικίνδυνα τα στεγανά των δύο χώρων, στερούσε από την Εκκλησία τον οικουμενικό της χαρακτήρα, περιορίζοντάς την σε συντηρητή μιας παράδοσης, η οποία έχοντας ιδεολογικοποιηθεί, απέρριπτε ακόμα και αυτή τη φυσική έννοια της προόδου από την ελληνική κοινωνία.

Έτσι δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι μαζί με τους πρωταγωνιστές της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης καταδικάζεται και ολόκληρο το πνεύμα της εποχής που τους δημιούργησε, χαρακτηριζόμενο ως «πνεύμα ευτελές αντίθετον προς το δημιουργήσαν τους ήρωας και διασώσασα την Ελλάδα... (το πνεύμα αυτό) διδάσκει, εμπνέει, αγωνίζεται να εμφυτεύη ελευθερίαν σκέψεως, διδάσκει πλατείαν και ανοικτήν κεφαλή και κατ' αναγκαίαν συνέπειαν πλατείαν οδόν ηθικής, η οποία κατά φυσικόν λόγον ορέξεων και ορμών του νεανικού σφρίγγου είναι ελευθέρα άνευ ουδενός εμποδίου οδός φέρουσα εις την ανηθικότητα, την διαφθοράν και την απώλειαν».³⁶⁰ Με τον τρόπο αυτό και προκειμένου η Ιερά Σύνοδος να διασώσει τις παραδοσιακές αξίες του αστισμού, οδηγείται στην αντι-νεωτερικότητα, καταδικάζοντας ακόμα και αυτή την ελευθερία της σκέψης, την οποία θεωρεί ως αιτία δημιουργίας της ανηθικότητας. Φτάνει επίσης στο σημείο να θεωρεί ότι η προσπάθεια που γίνεται για καθιέρωση της δημοτικής γλώσσας από τους μεταρρυθμιστές της εκπαίδευσης είναι παραφθορά αντιθρησκευτική και αντιεκκλησιαστική.³⁶¹ Αυτό βέβαια που κάνει εντύπωση είναι και το γεγονός της εμμονής της στην απόρριψη κάθε εκσυγχρονιστικής διάθεσης, ακόμα και όταν αποβαίνει σε βάρος της ίδιας της Εκκλησίας, η οποία στο όνομα της παράδοσης, απορρίπτει ακόμα και τη δυνατότητα να μετατρέψει τη γλώσσα της χριστιανικής λατρείας σε απλή δημοτική, ώστε να γίνεται κατανοητή στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, προτιμώντας ο πιστός «εξ ιεράς διαισθήσεως να προσεγγίζει προς την αντίληψιν των ακουομένων», εφόσον «το συναίσθημα του χριστιανού απαιτεί ν' ακούη τον τύπον, εν ω και αυτός και οι πατέρες αυτού επαιδεύθησαν».³⁶²

Βέβαια η μη κατανόηση της λατρείας από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα διασώζει για την επίσημη θρησκεία την «ιερότητα» της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, την οποία διαχειρίζονται οι λίγοι μορφωμένοι πιστοί, διότι «αλλοίμονον εάν ανοιχθή θύρα συζητήσεων των δογματικών λεπτεπιλέπτων εννοιών εις τον στερούμενον μορφώσεως λαόν!».³⁶³ Με τον τρόπο αυτό όμως, αδρανοποιούνταν η συμμετοχή του λαϊκού στοιχείου ακόμα και σε αυτή τη γνωριμία με την πίστη του, αλλά και στα τελούμενα της θρησκευτικής εκκλησιαστικής λατρείας, μετατρέποντας την όποια συμμετοχή του σε μια μαγική ανορθολογική θρησκεία, η οποία γινόταν εύκολα αντικείμενο εκμετάλλευσης από όλους εκείνους που την κατεύθυναν, αν

³⁶⁰ Ο Καλαβρύτων Τιμόθεος ΜΑ' Σ. Ι.Σ. 21-4-1926. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σ. 1413

³⁶¹ Στο ίδιο, σ. 1414

³⁶² Α.Ι.Φ., δ.θ., «Η απλή γλώσσα εις την Θ.Λατρείαν. Ούτε δυνατή ούτε σκόπιμος». (Εκκλησία), τ. 1-3, 7-1-1927, σ. 8.

³⁶³ Στο ίδιο, σ. 9.

αναλογιστούμε επίσης το γεγονός ότι η κοινότητα των πιστών είχε αποκλειστεί με νομοθετικές ρυθμίσεις, όπως δείξαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο από την διοίκηση της Εκκλησίας.

Η ταύτιση της νεοελληνικής Εκκλησίας με την αντινεωτερικότητα εκδηλωνόταν σε όλες τις εκφάνσεις της κοινωνικής της δράσης, ακόμα και σε ζητήματα τέχνης, καθώς καταδικάζεται κάθε σύγχρονη αντίληψή της, υπέρ μιας αμιγούς ελληνικής τέχνης, η οποία προβάλλεται ως εθνικό καθήκον, τη στιγμή μάλιστα που ο ελληνικός λαός χαρακτηρίζεται ως λαός «αντιπαρελθοντικός», επιρρεπής δηλαδή στην υιοθέτηση νέων μορφών έκφρασης κυρίως μη παραδοσιακών.³⁶⁴ Η επιφυλακτικότητα και η αντίδραση της Εκκλησίας στο «νέο», θα την οδηγήσει ακόμα και στην απόρριψη των φεμινιστικών αντιλήψεων για αναβάθμιση του ρόλου των γυναικών στη νεοελληνική κοινωνία, ως διαλυτικών στοιχείων της ίδιας της οικογένειας.³⁶⁵

Οι αμυντικοί αυτοί προσανατολισμοί στη νεωτερικότητα αποδεικνύουν τον ανελαστικό χαρακτήρα της διοίκησης της Εκκλησίας να διακρίνει τις εκσυγχρονιστικές τάσεις της νεοελληνικής κοινωνίας, ακόμα και στην κατοχύρωση του φυσικού δικαιώματος της ισότητας όλων των πολιτών, σε μια προσπάθειά της να διασώσει τις παραδοσιακές αξίες της νεοελληνικής κοινωνίας, χωρίς καμιά απολύτως μεταβολή, ώστε αυτές να καταστούν χρηστικές στη νέα κοινωνική πραγματικότητα που διαμορφώνονταν. Έτσι θα δούμε ακόμα και τον παρεμβατικό της χαρακτήρα υπέρ μιας επανηθικοποίησης της νεοελληνικής κοινωνίας, να γίνεται με κριτήρια όχι ενός αυτόνομου εναλλακτικού, έστω και θρησκευτικού, λόγου υπέρβασης της κοινωνικής κρίσης, αλλά κυρίως μέσω της ενίσχυσης των κατασταλτικών κρατικών μηχανισμών στην προσπάθειά τους να πατάξουν τις έκνομες κοινωνικές συμπεριφορές. Για το λόγο αυτό η συνεργασία με την Αστυνομία πόλεων, κρίνεται απαραίτητη για την εξημέρωση των ηθών και τη ρύθμιση της εξωτερικής ηθικής συμπεριφοράς των πολιτών,³⁶⁶ ενώ επίσης επιδιώκεται και η συμμετοχή της

³⁶⁴ «Ενώ λοιπόν έχομεν τας πολυτιμότερας των παραδόσεων, απορρουσών εκ παρελθόντος μοναδικού εν ταις ιστορίαις των λαών, παρά ταύτα παρουσιάζομεθα σήμερον ως λαός ‘αντιπαρελθοντικός’, από τον οποίον... ‘λείπει η ευγένεια της αναδρομής’...πάσα διάρρηξις των δεσμών τούτων άγει εις παραδόξους και εξαμβλωματικάς τερατογονίας, οποίαι οι λεγόμενοι ‘φουτουρισμοί’, ‘κυβισμοί’, ‘εμπρεσιονισμοί’ και ‘νταναϊσμοί’, οι οποίοι υπομνησκουν εκτρωματικήν παθολογίαν αναρχουμένων και ανισορρόπων ψυχών». «Καινοπληξία και Παράδοσις», (*Εκκλησία*), τ. 19, 13 Μαΐου 1933, σ. 146.

³⁶⁵ (*Εκκλησία*), τ. 18, 29-9-1923, σ. 144.

³⁶⁶ «Η τε πρώτη επαφή και η μετέπειτα άμεσος και συστηματική συνεργασία των προϊσταμένων της εν Πειραιεί Αστυνομίας πόλεων μετά της Εκκλης. Αρχής διετράνωσεν ότι ο θεσμός ούτος απέβη ευεργετικώτατος δια την γείτονα πόλιν, εάν κρίνωμεν εκ των θαυμασίων αποτελεσμάτων της

Εκκλησίας σε ανώτατο κρατικό συμβούλιο που θα διευθύνει η Αστυνομία των ηθών, ώστε να συμβάλει στην εξυγίανση του θεάτρου και του κινηματογράφου, ελέγχοντας «δι' ειδικών επιτροπών τα εμφανιζόμενα έργα».³⁶⁷

Μέσα λοιπόν από τη συντηρητική ηθική προσταγή, που εκπορεύονταν από την κρατικο-θρησκευτική πολιτική θεωρία με αμυντικούς προσανατολισμούς και έκδηλα τα φοβικά σύνδρομα σε κάθε τι νέο που θα αμφισβητούσε την υπάρχουσα αστική δομή, κινήθηκε ολόκληρη η προσπάθεια επαναθρησκευτικοποίησης της νεοελληνικής κοινωνίας, ώστε να αυτοδιασωθούν οι βασικές θεωρητικές αξίες της νέας αστικής κοινωνίας, όπως πατρίδα οικογένεια και θρησκεία. Η συνεργασία λοιπόν κράτους και του «ανώτερου» κλήρου, κρινόταν επιβεβλημένη όχι τόσο στον επαναπροσδιορισμό των αξιακών αυτών προτύπων της αστικής κοινωνίας, αλλά κυρίως στην πρόταξή τους ως συνεκτικών ιδεολογικών δεσμών της υπάρχουσας κοινωνικοπολιτικής δομής, χωρίς να λύνουν ουσιαστικά κανένα από τα προβλήματα της νεωτερικότητας. Ο Άγγελος Τερζάκης, ασκώντας κριτική τόσο στο αστικό σύστημα δόμησης, όσο και στην Αριστερά, θεωρεί ότι «ο αστισμός, στην πνευματική καθώς και στην κοινωνική ζωή του, είχε σταθεί πάντα ένα καθεστώς υποκρισίας και διανοητικής στενότητας. Οι ηθικοί στυλοβάτες του, πηγές των πολύκροτων 'αρχών και παραδόσεων', η Οικογένεια, η Πατρίδα και η Εκκλησία, είχαν σαπίσει, από ίδια του αμαρτία. Είχαν αυτομολυνθεί γιατί η εμπιστοσύνη των αστών τους είχε κιόλας προδώσει. Είχαν σαπίσει γιατί ο αστισμός τις εχρησιμοποίησε πάντα για μέσα του κι όχι για πεποιθήσεις. Μέσα της τρομοκρατημένης του αυτοσυντήρησης».³⁶⁸ Ποτέ λοιπόν οι παραδοσιακές αξίες της αστικής κοινωνίας δεν χρησιμοποιήθηκαν ως αυτοσκοποί, αλλά πάντοτε ως μέσα για να συντηρούν απλώς τον αστισμό. Για το λόγο αυτό και

αστυνομικής εν Πειραιεί δράσεως. Διότι η Αστυνομία πόλεων δεν περιώρισε την αποστολή αυτής εις μόνην της εξωτερικής δημοσίας τάξεως την τήρησιν, αλλ' έσχε την συναίσθησιν ότι κυρίως οφείλει να συντελέση εις την βελτίωσιν και την εξημέρωσιν των ηθών, ης άμεσον επακόλουθον επέρχεται η κατά τας ηθικάς αρχάς ρύθμισις του εξωτερικού βίου. Τούτου ένεκα εκ των πρώτων αυτής καθηκόντων εθεώρησεν, επισκεπτομένη τον Μακαρ. Μητροπολίτην να ζητήση οδηγίας και υποδείξεις περί των πρακτέων κατά της κατεύθυνσιν ταύτην, μετ' άκρας δ' ανακουφίσεως διεπιστάθη ού μόνον η σχεδόν παντελής εξάλειψις της εξέως της βλασφημίας εν τη κατ' εξοχήν πόλει της παραλίου αμετροεπείας, αλλά και σημαντικός της σωματεμπορίας περιορισμός». (Εκκλησία), τ. 10, 4-8-1923, σσ. 80,81.

³⁶⁷ Για το σκοπό αυτό ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών απευθύνεται στον Υπουργό της Δικαιοσύνης Γ. Καφαντάρη, λέγοντάς του ότι «Ανάγκη ωσαύτως επιτακτική και επείγουσα, όπως μελετηθή και ανασυσταθή το ταχύτερον η Αστυνομία των ηθών, αποσκοπούσα εις την ενεργόν παρακολούθησιν του κακού και την άμεσον κατάπνιξιν αυτού οπουδήποτε και υφ' οιανδήποτε καν τούτο εμφανίζεται μορφήν. Η Αστυνομία των ηθών διευθυνόμενη παρά Συμβουλίου εξ ανωτάτων του Κράτους υπαλλήλων, εις ο να μετέχη δι' αντιπροσώπου αυτής και η Εκκλησία κατά τόπους, δέον ν' αναλάβη πρωτίστως την εξυγίανσιν του θεάτρου και του κινηματογράφου». (Εκκλησία), τ. 35, 26-1-1924, σ.328.

³⁶⁸ Τερζάκης Άγγελος, «Ελεύθερα Ιδανικά», (Ο Κύκλος) 1931-1932, σ. 233.

κανένας δεν ενδιαφέρθηκε να επαναπροσδιορίσει το περιεχόμενό τους με βάση τις απαιτήσεις της νεωτερικότητας.

Έτσι «η οικογένεια από καιρό πολύ είχε περιοριστεί στον άχαρο και υποκριτικό ρόλο μιας ιδιωτικής συννομωσίας για την σωτηρία των κοινωνικών προσχημάτων. Με την αρχή της ελεύθερης διανοητικής ανάπτυξης του ατόμου, οι πρώτες αυστηρές συνειδήσεις είχαν έρθει σε σύγκρουση με την εξουσία την πατριαρχική. Αλλά κ' η ηθική τάξη είχε πάψει ν' αποτελεί σύμβολο πίστης και δεσμό συνεκτικό των μελών της. Οι ηθικές αξίες, ως τότε άκαμπτες και δικτατορικές, μα αδικαιολόγητες κι' εσωτερικά κούφιας, είχανε κιόλα λυγίσει ή συντριβεί. Από συμβιβασμό σε συμβιβασμό η οικογένεια έφτανε στο επίπεδο μιας κοινής οικονομικής εταιρίας».³⁶⁹

Το ίδιο συνέβη και με την Πατρίδα, για την οποία πάντοτε ένας ταπεινός υπολογισμός και ένα υποκριτικό συμφέρον αναλάμβανε την προστασία της. «Τα απόλυτα και φανατικά της χτές 'ιδανικά', μίση ενάντια σ' εχθρούς και γείτονες, για τα οποία εκατόμβες νεκρών είχαν πέσει, λησμονιόνταν την επαύριο γιατί τα οικονομικά συμφέροντα το καλούσαν έτσι. Μαζί λησμονιόνταν κ' οι νεκροί... Στάθηκε το έθνος πάντα ένα έδαφος φιλαρχίας κι' εκμετάλλευσης».³⁷⁰

«Όσο για τη θρησκεία, αν δεν εσεβάστηκαν την έννοια του θείου, οι αστοί, δεν εσεβάστηκαν ούτε καν τουλάχιστον την ίδια τους συνείδηση. Η Εκκλησία τους πλαστογράφησε την ηθική διδασκαλία του Χριστού και δείχτηκε πέρα ως πέρα ανατριχιαστικά ανάξιά της. Δεν φτάνει που την εκατόνησε σ' ένα κατώτερο και στενοκέφαλο ειδωλολατρικό δόγμα. Εστραγγάλισε στο όνομα της κάθε ελεύθερη πνευματική αλήθεια. Η πιο ποταπή και χυδαία φιλαρχία ωργάνωσε τα σπλάχνα της... Το θρήσκευμα σχεδιάστηκε σύμφωνα με τις ανάγκες των συμφερόντων και των συμμάχων που είχε να ενισχύσει στην κάθε περίπτωση. Συνθηκολόγησε και υποκρίθηκε. Η Εκκλησία κατέστρεψε τη θρησκεία... Και τέλος, όταν ο ρόλος της είχε τελειώσει, όταν το καθεστώς την είχε πια ως το κόκκαλο εκμεταλλευθεί, την επέταξε στο δρόμο και την αποκήρυξε ! Ο εξυπνότερος και δυνατότερος από τους παληούς συνεταίρους είχε φυσικά επικρατήσει».³⁷¹ Δεν απέμενε λοιπόν τίποτα άλλο στην Ιερά Σύνοδο και στις θρησκευτικές της αντιλήψεις, παρά να ελπίζει στην επιβίωσή της μέσω της επιβίωσης της αστικής κοινωνίας και της ιδεολογίας της, καθώς και των αξιακών της προσταγμάτων. Έτσι υπενθύμιζε κάθε φορά την εμμονή της Εκκλησίας στην

³⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 233.

³⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 233.

³⁷¹ Στο ίδιο, σσ. 233, 234.

παράδοση, τονίζοντας την ιστορική της συνεισφορά στη δόμηση αυτού του κοινωνικού οικοδομήματος, από τη δημιουργία του Ελληνικού κράτους και μετά, οικοδόμημα το οποίο θα έπρεπε να προστατευθεί με κάθε τρόπο, ακόμα και αν το περιεχόμενο των παραδοσιακών του αξιών είχε ανατραπεί, από την ίδια την αστική τάξη, πράγμα που φαίνεται να γνώριζε και η επίσημη Εκκλησία.³⁷²

Η επιστροφή όμως στο «ένδοξο» παρελθόν και η αμυντική προσήλωση σ' αυτό οδηγούσαν πέρα από την αδυναμία κατανόησης του παρόντος και σε αντιλήψεις ολοκληρωτικές, αφού δεν υπήρχε καμιά διάθεση για εναλλακτικές προτάσεις, οι οποίες θα οδηγούσαν σε υπέρβαση της εσωτερικής κρίσης της αστικής κοινωνίας. Η αδυναμία πρόσληψης της διαφορετικότητας ως θεμιτής κοινωνικο-πολιτικής, αλλά και θρησκευτικής εξέλιξης οδήγησε τη νεοελληνική Εκκλησία στη διαίρεση, με κριτήριο τα ίδια ακριβώς στοιχεία της συντηρητικής παράδοσης, που πρόβαλε η επίσημη θρησκευτικότητα. Το παλαιοημερολογητικό σχίσμα, πέρα από την «προσωπική φιλαυτία» των τριών επισκόπων που το δημιούργησαν,³⁷³ συνέπεια της ενίσχυσης του επισκοπικού αξιώματος στη διοίκηση της Εκκλησίας, εις βάρος του κατώτερου κλήρου και του λαϊκού στοιχείου, απέδειξε περίτρανα την αδυναμία της ηγεσίας της Εκκλησίας να πείσει μια σημαντική μερίδα του λαού, ότι το ζήτημα της αλλαγής του ημερολογίου ήταν περισσότερο μια αστική υπόθεση του κράτους, ώστε να εναρμονιστεί με τα υπόλοιπα ευρωπαϊκά κράτη και λιγότερο μια θρησκευτική αλλαγή. Πρέπει να σημειωθεί εδώ, ότι η καλλιέργεια της σύγχυσης μεταξύ πολίτη και πιστού από την πλευρά τόσο της επίσημης θρησκείας και Ιεραρχίας, όσο και του επίσημου κράτους και η αδυναμία διάκρισης των δύο ρόλων, χωρίς αναγκαστικά να υπονομεύει ο ένας τον άλλον, δημιούργησε εσωτερική σύγχυση.³⁷⁴

³⁷² «...οι πλείστοι της τάξεως των διανοουμένων παρ' ημίν, και εν γένει οι ηγούμενοι της κοινωνίας αριστοκράται και πολιτευόμενοι και δικαστικοί και στρατιωτικοί και άλλοι, αμελέστερον πως έχουσι προς την αποκαλυφθείσαν άνωθεν αγίαν ημών θρησκείαν». Ο Αλεξανδρουπόλεως Γερβάσιος, «Αυτοσυντηρητισμού», (*Εκκλησία*), τ. 18, 6-5-1933, σ. 138.

³⁷³ Παρασκευαϊδή Χριστόδουλου, Μητρ. Δημητριάδος, *Ιστορική και κανονική θεώρησης του παλαιοημερολογητικού ζητήματος κατά τε την γένεσιν και την εξέλιξιν αυτού εν Ελλάδι*. Διδ. Διατριβή. Αθήναι 1982. σσ. 233-234.

³⁷⁴ Η σύγχυση μεταξύ του Έλληνα πολίτη και του πιστού καλλιεργούνταν συστηματικά από την πλευρά της Εκκλησίας. Έτσι ερμηνεύοντας τη συνταγματική κατοχύρωση της ορθόδοξης πίστης ως επίσημης θρησκείας το περιοδικό «Εκκλησία» θεωρεί ότι «το Ελληνικόν κράτος είναι ορθόδοξον. Τούτου ούτως έχοντος, όταν το κράτος ατενίζει προς τον Έλληνα, βλέπει αυτόν συγχρόνως και ως πολίτην του και ως μέλος της Εκκλησίας του... Το κράτος, εν τη αποστολή του να εξασφαλίση την ευημερίαν των πολιτών του δεν πρέπει να λησμονή, ότι έκαστος τούτων δεν είνε μόνον μια ενσώματος νομιστική μονάς, αλλά προ παντός πνευματικόν και ηθικόν άτομον, ως τοιούτος δε ο πολίτης ανήκει περισσότερο εις την θρησκείαν και την εκκλησίαν του, ή εις την πολιτείαν. Από ταύτης της επόμεως η Εκκλησία αποτελεί τον φυσικότερον βοηθόν της πολιτείας. Η Εκκλησία, δι' ών μέσων διαθέτει, οικοδομεί τα μέλη της εις καλούς χριστιανούς και κατ' ακολουθίαν, εις χρηστούς πολίτας, αυτό δ' ακριβώς επιθυμεί και η πολιτεία δια να εφαρμόζει τους νόμους εις όσον το δυνατόν ολιγοτέρας

Από την άλλη πλευρά, ο αποκλεισμός της κοινότητας των πιστών από τη διοίκηση της Εκκλησίας και η σιγουριά της Ιεράς Συνόδου, ότι μπορεί να ομιλεί και να αντιπροσωπεύει ολόκληρη την Εκκλησία εν απουσία της, δημιούργησε το όλο πρόβλημα, αφού με την αλλαγή του ημερολογίου υπήρχε η αίσθηση ότι πρόκειται για μια βεβιασμένη ενέργεια από την πλευρά της Ιεράς Συνόδου, χωρίς προηγούμενη συστηματική ενημέρωση της κοινότητας των πιστών, η οποία αγνοήθηκε εντελώς.³⁷⁵

Μάλιστα οι αμυντικοί προσανατολισμοί της νεοελληνικής κοινωνίας και ιδιαίτερα της Εκκλησίας σε κάθε μορφή νεωτερικότητας, υπέρ των αξιών εκείνων, που ονομάζαν παραδοσιακές, θεματοφύλακας των οποίων ήταν η Εκκλησία, δημιούργησε την εντύπωση στην ίδια την εκκλησιαστική κοινότητα ότι η αλλαγή του ημερολογίου αποτελεί απεμπόληση της πίστεως από την συντηρητική ηγεσία της Εκκλησίας,³⁷⁶ στην οποία εξακολουθούσε, όχι αδικαιολόγητα, να τρέφει μια δυσπιστία, προϊόν της κάθετης ιεραρχικής δομικής συγκρότησης και της απομόνωσης της κοινότητας των πιστών από τις αποφάσεις που την αφορούσαν.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο αυτοχαρακτηρισμός των παλαιοημερολογιτών ως «Γνήσιων Ορθόδοξων Χριστιανών», μαρτυρεί ότι η αντιπαράθεση με την επίσημη θρησκεία, γινόταν με τα ίδια κριτήρια γνησιότητας που εκείνη είχε προβάλλει, την εμμονή δηλαδή σε μια παράδοση, η οποία διασώζεται μέσα από έναν αμετάβλητο τύπο.³⁷⁷ Ο «ζηλωτισμός», δηλαδή που επιδείχθηκε από την πλευρά μιας σημαντικής μερίδας των πιστών, οι οποίοι αντιλαμβάνονταν την αλλαγή του ημερολογίου μέσω μιας θρησκευτικής ανορθολογικότητας,³⁷⁸ ήταν το

περιπτώσεις, και ακοπώτερον». «Επί το έργον», (Εκκλησία), τ.5, 28-1-1927.

³⁷⁵ Κονιδάρη Γ., *Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος Β'*, Αθήνα 1970, σ. 270.

³⁷⁶ «Έτσι αφέθηκε ο λαός να πιστεύει στο δογματικό χαρακτήρα του ζητήματος, με αποτέλεσμα 'το θανάσιμον αυτό σφάλμα της Εκκλ. Ηγεσίας' να μην μπορέσει να διορθωθεί στη συνέχεια». Παρασκευαΐδη Χριστ., ό.π., σ. 103.

³⁷⁷ «Είναι ταπεινή μου ιδέα, ότι οι Ορθόδοξοι ημείς, είτε ένεκα ιστορικών περιπετειών, είτε ένεκα του αμελετήτου μας εις πολλά ζητήματα, είτε και ένεκα ατομικής πεισμοσύνης, είμεθα λίαν δύσκαμπτοι θεολογικώς. Όλα δι' ημάς, από του Συμβόλου μας μέχρι των προσευχών μας, και από του ράσου μας μέχρι των πολυκανδήλων μας, και από του ιουλιανού ημερολογίου μας μέχρι της ενρίνου απαγγελίας μας, όλα είναι θεοπαράδοτα δόγματα. Μη άπτεσαι τούτου, μη άπτεσαι εκείνου. Αν ονομάσεις την Γραφή 'Βιβλον' είσαι Προτεστάντης. Αν γνωματεύσης ότι το Ευχολόγιόν μας χρήζει ριζικής αναθεωρήσεως, θα αποκληθής μεταρρυθμιστής εκ των επικινδυνεστέρων. Αν ερωτήσεις: 'αφού εις τόσω βρωμερόν φιλολογικόν οχετόν πνίγεται σήμερον η διάνοια του λαού μας, τι θα επείραζε τάχα εάν δι' ιδιωτικήν και μόνον ιδιωτικήν χρήσιν εκυκλοφόρει μια απλουστέρα Γραφή;' Θα σου φωνάξουν όλοι οι Ηρακλείς ότι θέτεις δυναμίτιδα ν' αναντινάξης το μέγαρον της Ορθοδοξίας! Αλλ' η Ορθοδοξία, κύριοι, έχει ανάγκη περιθωρίου διά να κινηθή». Κ.Κ. «Ορθόδοξοι και Αγγλικανοί», (Εκκλησία), τ. 42, 15-3-1924, σ. 382.

³⁷⁸ Η θρησκευτική ανορθολογικότητα των παλαιοημερολογιτών εκδηλωνόταν κυρίως μέσω των οραμάτων και θαυμάτων που μόνο σ' εκείνους αποκαλύπτονταν, καθώς και ο φόβος από φυσικές καταστροφές, συνέπεια της αλλαγής του ημερολογίου. Βλ. Παρασκευαΐδη Χριστ., ό.π. σ. 189.

προϊόν της ίδιας καχυποψίας, αλλά και συντηρητικότητας,³⁷⁹ που είχε καλλιεργήσει η επίσημη θρησκευτικότητα στα ευρύτερα στρώματα των πιστών σε σχέση με τη νεωτερικότητα από τον προηγούμενο αιώνα. Η καχυποψία άλλωστε αυτή όχι λίγες φορές είχε στραφεί ακόμα και εναντίον της επίσημης Εκκλησίας (Παπουλάκος – Ευαγγελικά), με σημαντικές αρνητικές επιπτώσεις στο δημόσιο βίο της χώρας.³⁸⁰

Αλλά αυτό που κάνει εντύπωση στη προκειμένη περίπτωση είναι η εμμονή της επίσημης Εκκλησίας όχι μόνο στο να μην ανέχεται την επιθυμία μιας μερίδας πιστών της να τελούν τις λατρευτικές τους εκδηλώσεις με το παλαιό ημερολόγιο, πράγμα θεμιτό σύμφωνα και με τις αντιλήψεις του Κασσανδρείας Ειρηναίου³⁸¹ και της κυβέρνησης,³⁸² ώστε να αποφευχθεί το σχίσμα, αλλά να τους καταδιώκει σε συνεργασία με τον κρατικό κατασταλτικό μηχανισμό, αφαιρώντας τους το δικαίωμα να ιδρύουν ναούς, και να τελούν ελεύθερα τη λατρεία τους, χαρακτηρίζοντας «αντισυνταγματική και συνεπώς, απηγορευμένη» την οργάνωση «οιουδήποτε θρησκευτικού σωματείου μη έχοντος διάφορα δόγματα, διάφορον πίστιν, διάφορον διδασκαλίαν· απηγορευμένη ως αντισυνταγματική η άσκησης λατρείας ορθοδόξου διαφόρως ή ως υπο της επικρατούσης Εκκλησίας ορίζεται καθώς και το δικαίωμα του συνεταιρίζεσθαι».³⁸³ «Κατά συνέπειαν οπαδοί μη αναγνωρισμένης θρησκείας δεν επιτρέπεται ούτε να συνέρχονται εις κοινάς δεήσεις, ούτε προϊσταμένους να έχωσιν, ούτε κοινότητα, ήτοι ηθικόν πρόσωπον να αποτελώσιν».³⁸⁴

Ο ανελαστικός αυτός χαρακτήρας της επίσημης Εκκλησίας εις βάρος των παλαιοημερολογητών, τους απομόνωνε και τους διαφοροποιούσε ακόμα

³⁷⁹ Το θρησκευτικό περιοδικό «Οι Τρεις Ιεράρχαι», το 1935 θα σημειώσει χαρακτηριστικά: «...αδιαφιλονίκητος αλήθεια (είναι) ότι ουδεμία απολύτως εγένετο έρευνα περί των διαθέσεων του χριστεπωνόμου πληρώματος, κατ' εξοχήν συντηρητικού, τουλάχιστον εν τω δόγματι της Ορθοδοξίας...». (Οι τρεις Ιεράρχαι) 1935, σ.81. Στο Παρασκευαΐδη Χριστ., ό.π., σ. 103.

³⁸⁰ Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι ο έλεγχος των συντηρητικών, ανορθολογικών αντιλήψεων, από την πλευρά της επίσημης πολιτείας, αποτελούσε από τη σύσταση του ελληνικού κράτους και μετά μια αγωνιώδη προσπάθεια, η οποία στη τελική της έκβαση δεν ήταν καθόλου εύκολη υπόθεση. Έτσι είτε μέσω της καταστολής, είτε μέσω της νομιμοποίησης, είτε μέσω του περιοδικού ελέγχου τους από την επίσημη θρησκευτικότητα, είτε μέσω της παροχής του δικαιώματος δημιουργίας θρησκευτικών οργανώσεων, προσπαθούσε να τις ελέγξει.

³⁸¹ Μάλιστα ο Κασσανδρείας Ειρηναίος είχε προτείνει να εξυπηρετούνται οι παλαιοημερολογίτες από ιερείς της κανονικής εκκλησίας της Ελλάδος, ενώ να τελούν τις εορτές με το παλαιό ημερολόγιο, ώστε να μην αποκοπεί η σχέση μαζί τους. Βλ. Στράγκα Θεοκλ., ό.π., σσ.1879-1861. Η άποψη βέβαια αυτή απορρίφθηκε, αφού «απέβη εις εξευτελισμόν της Εκκλησίας, διότι παρέστησεν αυτήν εκλιπαρούσαν τους παλαιοημερολογίτας», ενώ προτάθηκε η αστρονομική ακρίβεια της μέτρησης του χρόνου από την Ι.Σ. και όχι η ενότητα των χριστιανών. Παρασκευαΐδη Χριστ., Στο ίδιο, σσ. 210, 212.

³⁸² Χαρακτηριστική είναι η θέση του Πρωθυπουργού Ελ. Βενιζέλου, «ότι μόνον εφ' όσον διαθέτουσιν ιδιόκτητον ναόν οι παλαιοημερολογίται δικαιούνται εν τω ναώ τούτω να τηρούν το παλαιόν ημερολόγιον» Επιστολή του πολιτικού Γραφείου του Πρωθυπουργού προς τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών. 22-9-1932, (Εκκλησία), τ. 42, 15-10-1932, σ.362.

³⁸³ «Η νομική θέσις των παλαιοημερολογητών εν Ελλάδι», (Εκκλησία), τ. 12, 25-3-1933, σ.91.

περισσότερο, τοποθετώντας τους αυτόματα και στη συντηρητική πολιτική παράταξη, η οποία και έσπευσε από την αρχή να εκμεταλλευθεί το γεγονός και να τους υπερασπιστεί, αναγνωρίζοντάς τους το δικαίωμα της ύπαρξης και άρα της διαφορετικότητας.³⁸⁵ Η πολιτική εκμετάλλευση των αντινεωτερικών αυτών συντηρητικών στρωμάτων ήταν πολύ εύκολη υπόθεση, αν αναλογισθεί κανείς ότι τα μέλη τους προέρχονταν κυρίως από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα των εργαζομένων του χωριού και της πόλης, συνήθως χωρίς ιδιαίτερη μόρφωση, αλλά με έντονο τον αντιδραστικό θρησκευτικό φανατισμό.³⁸⁶ Τελικά η αντιπαράθεση της Ιεράς Συνόδου με τους παλαιοημερολογήτες και η εμμονή στην πρόταση της ομοιομορφίας, από την επίσημη θρησκευτικότητα, δεν συνιστούσε τόσο ενδιαφέρον για την ενότητα της Εκκλησίας, η οποία θα μπορούσε να διατηρηθεί ακόμα και μέσω της διαφορετικότητας, αλλά υπεράσπιση του δικαιώματος της Ιεράς Συνόδου να αποφασίζει για λογαριασμό ολοκλήρου της Εκκλησίας. Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέει για το κύρος της Ιεράς Συνόδου, ο πρώην Μητροπολίτης Καλαβρύτων Τιμόθεος σε επιστολή του που απευθύνεται στους τρεις αποστάτες Ιεράρχες, κατηγορώντας τους ότι εισήγαγαν στην Εκκλησία «τον Μπολσεβικισμό, διεγείροντες τον Ιερόν Κλήρον κατά της Ιεραρχίας...τον αγνόν και σταθερόν και πειθαρχικόν Κλήρον εις ανταρσίαν».³⁸⁷ Αυτό τελικά που φοβόταν η Ιερά Σύνοδος, η ακύρωση δηλαδή του εξουσιαστικού της ρόλου, ως ανωτάτης θρησκευτικο-πνευματικής αρχής του τόπου, από τον «άθεο» κομμουνισμό, έγινε πραγματικότητα από ένα σημαντικό υπερσυντηρητικό κομμάτι των ίδιων των πιστών, οι οποίοι κατάφεραν να αποτελούν έκτοτε διαφορετική Εκκλησία, αφαιρώντας από την επίσημη θρησκεία, το προνόμιο της «γνησιότητας».

³⁸⁴ «Η νομική θέσις των παλαιοημερολογιτών εν Ελλάδι», (*Εκκλησία*), τ.14-15, 13-4-1933, σ.111.

³⁸⁵ Το παλαιοημερολογητικό ζήτημα συνδέθηκε από την αρχή με το πολιτειακό ζήτημα στην Ελλάδα, αφού η μεταβολή του πολιτεύματος το 1924 σε δημοκρατία συνδέθηκε με την αλλαγή του ημερολογίου, ενώ η Βασιλεία ταυτιζόταν με το παλαιό ημερολόγιο. Μάλιστα ο Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης θεωρεί ότι η πολιτικοποίηση του θέματος, αποσκοπούσε στον προσεταιρισμό των δυσαρεστημένων εκ της μεταπολίτευσης οπαδών της Βασιλείας, οπότε το όλο θέμα δεν είναι καθαρά θρησκευτικό, αλλά θρησκευτικο-πολιτικό. Παρασκευαΐδη Χριστ., ό.π., σ. 181.

³⁸⁶ Σύμφωνα με τον Άλκη Ρήγο, τα υπερσυντηρητικά αυτά στρώματα των παλαιοημερολογητών λειτουργούν αποπροσανατολιστικά στην ταξική τους αποκρυστάλλωση, αφού διαχέονται μέσα στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα των εργαζομένων, χωρίς ιδιαίτερη ταξική ταυτότητα, επιτείνοντας την ταξική σύγχυση, λόγος για τον οποίον άνετα μπορούσαν να υποστούν πολιτική εκμετάλλευση. Βλ. Ρήγος Άλκης, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία*, ό.π., σ. 215.

³⁸⁷ πρ. Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Τιμοθέου, «Εκκλησις προς τους αποστάτας Ιεράρχας», (*Εκκλησία*), τ. 22, 1-6-1935, σ. 173.

4. Η αποτυχία του εγχειρήματος της ηγεσίας της Εκκλησίας να αναπροσδιορίσει θρησκευτικά τη νεοελληνική κοινωνία. Απόπειρα εσωτερικής ιεραποστολής.

α) Η αποτυχία του εγχειρήματος της ηγεσίας της Εκκλησίας για θρησκευτικό επαναπροσδιορισμό της νεοελληνικής κοινωνίας.

Με το παλαιοημερολογητικό σχίσμα, η νεοελληνική Εκκλησία επιβεβαίωσε την αδυναμία της διοίκησής της να λειτουργήσει ενοποιητικά, ενώ παράλληλα διαφαινόταν και η αδυναμία της να επικοινωνήσει όχι μόνο με τα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα της νεοελληνικής κοινωνίας, αλλά και με τους ίδιους τους πιστούς της, οι οποίοι λειτουργούσαν πολλές φορές ανεξάρτητα από τις εντολές της Ιεράς Συνόδου, μη πειθόμενοι στον θρησκευτικό-εξουσιαστικό της λόγο. Άλλωστε με το παλαιοημερολογητικό σχίσμα, απεδείχθη ότι το θρησκευτικό υπόστρωμα των χριστιανών ορθοδόξων μικροαστικών στρωμάτων, λειτουργούσε περισσότερο συντηρητικά και φορμαλιστικά, από τον συντηρητισμό και το φορμαλισμό, της επίσημης θρησκευτικής του αρχής, αρνούμενο να δεχθεί οποιαδήποτε αλλαγή στο περισσότερο από ένα αιώνα διαμορφωμένο φορμαλιστικά, με ευθύνη της Ιεράς Συνόδου, θρησκευτικό οικοδόμημα της νεοελληνικής εκκλησίας, ασκώντας ευθέως κριτική για τις επιλογές της διοίκησής της.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι η Ιερά Σύνοδος με το παλαιοημερολογητικό ζήτημα, χάνει από το πλευρό της ένα σημαντικό τμήμα των πιστών της, το οποίο σε άλλες περιστάσεις είχε φανεί υποστηρικτής των θέσεών της με δυναμικές κινητοποιήσεις, όπως εκείνες των Ευαγγελικών στις αρχές του αιώνα. Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς πόσο δύσκολη ήταν η θέση της, όταν από τη μια πλευρά αμφισβητούνταν τόσο η παρουσία της και ο ρόλος της στη νεοελληνική κοινωνία από

τις αριστερές ιδεολογίες, ενώ από την άλλη κατηγορούνταν για απεμπόληση της πίστεως από τα συντηρητικά μέλη της, τα οποία τα είχε χάσει από το πλευρό της. Τη δυσμενή αυτή κατάσταση περιγράφει ο Μητροπολίτης Φλωρίνης Χρυσόστομος, ο οποίος ομολογεί στην Ιερά Σύνοδο, ότι «η θέσις του Ελληνικού λαού απέναντι της Εκκλησίας δεν είναι οία ήτο προπολεμικώς, ότε ο Ελληνικός λαός ίστατο ανύστακτος φρουρός επι των επάλλξεων της Εκκλησίας ετοιμώς έχων να χύση και αυτό το αίμα του υπέρ των δικαίων και των παραδόσεων Αυτής. Ως απόδειξιν των λεγομένων μου αναφέρω τα ευαγγελικά, καθ' ά εις μίαν απόπειραν μεταφράσεως του Ευαγγελίου εις την καθομιλουμένην, γενομένην τη εισηγήσει της αιμνήστου Βασιλίσσης Όλγας εξ' αγαθού συνειδότης, σύσσωμος ο αθηναϊκός λαός εξηγέρθη και εις μίαν ζωηράν και ομόθυμον διαδήλωσιν προυκάλεσε την παραίτησιν ου μόνον του Αρχηγού της Εκκλησίας αλλά και της Κυβερνήσεως. Αντιθέτως, την σήμερον ότε υπό των διαφόρων υλιστικών και κομμουνιστικών οργανώσεων προσβάλλονται αναφανδόν και ασυστόλως ουχί πλέον τυπικαί διατάξεις της Εκκλησίας, αλλ' αυταί αι θεμελιώδεις βάσεις αυτής, διότι αύται ουδέν ήττον ουδέν ελάττον ζητούν την κατάργησιν της οικογενείας, της πατρίδος και της θρησκείας, των τριών τούτων ιδανικών του Έλληνοσ, δι' ών ανέκαθεν εδοξάσθη και εμεγαλύνθη η Ελλάς και όμως ο λαός ου μόνον δεν εξεγείρεται κατά των υπονομευτών τούτων της πολιτικής και εκκλησιαστικής υποστάσεως, αλλά και μακαρίως μετά φακιρικής μοιρολατρείας ανέχεται αυτούς, δεν θέλω δε να είπω ότι εισί και ασπαζόμενοι τας εξωφρενικάσ και εθνοκτόνους αυτών αρχάσ και δοξασίασ. Άλλωσ τε, ασ μη λησμονώμεν ότι τα ζωηρότερα και θερμότερα εις την πίστιν των πατέρων ημών στοιχεία εκ του θρησκευόντοσ ελληνικού λαού, άτινα πάντοτε επρωτοστάτουν εις πάσαν διαδήλωσιν υπέρ των δικαίων της Εκκλησίασ, σήμερον δυσηρεστημένα κατά της Ιεραρχίασ λόγω του ημερολογιακού ζητήματοσ, όπερ κατήντησε να αποτελή την αχίλλειον πτέρναν της Εκκλησίασ. Διό και πολύ φοβούμαι, δεδομένησ ευκαιρίασ, μη τα στοιχεία ταύτα όχι πλέον δεν ευρεθώσι παρά το πλευρόν της Εκκλησίασ, αλλά και να ορθωθώσιν αντιμέτωπα προς την Ιεραρχίαν, ήν θεωρούσιν ωσ εξελθούσαν του πλαισίου των εκκλησιαστικών παραδόσεων και του θριγκού της ορθοδοξίασ δια της μεταβολήσ του εκκλησιαστικού ημερολογίου».³⁸⁸

Τα προβλήματα αυτά οδήγησαν την Ιερά Σύνοδο σε μια αυτοκριτική θεώρηση του έργου της για το ρόλο της Εκκλησίας στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, με δεδομένη την εντύπωση ότι ακόμα και αυτές οι συνελεύσεις της ενισχυμένης σε

³⁸⁸ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1993,1994.

σχέση με το παρελθόν Ι.Σ. «δεν απέδωκαν τους αναμενομένους καρπούς. Δεν ηυξήθη εντεύθεν το κύρος της Εκκλησίας εντός της συνειδήσεως του λαού. Δεν ησθάνθη η Πολιτεία την δύναμιν του θεσμού της και η ηγέτις τάξις της κοινωνίας μετ' αδιαφορίας ακούει τα των συνεδριάσεων αυτής. Ουδέποτε ο τύπος ενδιεφέρθη να παρακολουθήση τας σκέψεις της, να σχολιάση τας αποφάσεις της. Υπάρχει διάχυτον εν πνεύμα δυσπιστίας και εχθρότητος κατά των Ιεραρχών της Εκκλησίας. Και η τάξις των διανοουμένων και η τάξις των πολιτευομένων, ασυμπαθώς αποβλέπουν εις το έργον μας. Και οργανώσεις κοινωνικά και πολιτικά δεν φέρονται ευλαβέστερον προς τον θεσμόν μας. Και αυτός ο εφημεριακός Κλήρος μάλλον τυπικώς και επιφανειακώς διαδηλοί την σχέσιν του προς τον επισκοπικόν βαθμόν».³⁸⁹

Περιγράφοντας μάλιστα την κατάσταση της νεοελληνικής Εκκλησίας την μεσοπολεμική περίοδο ο «Εκκλησιαστικός Ακαδημαϊκός Σύνδεσμος», ο οποίος σημειωτέον είχε συσταθεί από τον Μητροπολίτη Νευροκοπίου, Προκόπιο Παπαγεωργιάδη, με σκοπό τη δημιουργία μιας πρότυπης κατηχητικής εκκλησιαστικής - αναμορφωτικής σχολής, θα σημειώσει τα εξής: «α) Οι χριστιανοί εν πρώτοις ανήκουσι μηχανικώς και εξωτερικώς εις την Εκκλησίαν, χωρίς να έχωσι συγκεκριμένην τινά ιδέαν των υψηλών αυτής αρχών... Εάν υπάρχει σήμερον κινήσις θρησκευτική, αυτή είναι περιορισμένη εις ξηρούς τύπους απορρέοντας το πλείστον από αμάθειαν και δεισιδαιμονίαν. Το πνεύμα της χριστιανικής φιλαλληλίας είναι τελείως άγνωστον εις την σύγχρονον χριστιανικήν κοινωνίαν. Μετέχει εξωτερικώς των θρησκευτικών τελετών, χωρίς ούτε να εμπνέηται τι εξ αυτών, ούτε να δύναται να μεταδώση τι εις τους άλλους. Και τα μηχανικά ταύτα εκτελεί χωρίς να γνωρίζη τουλάχιστον, ότι αποτελεί μέρος ενός συνόλου, μιάς θρησκευτικής οργανώσεως, αλλ' όλως ατομικώς και ανεξαρτήτως. Προς δε την ποιμένουσαν εκκλησίαν, τον ιερέα και επίσκοπόν της, είναι τελείως ανυπότακτος θεωρούσα τους λειτουργούσως αφύχους τινάς σωλήνας, δι' ών μαγικώς επιζητεί την μετοχέτευσιν της θείας χάριτος, μέγα δε τμήμα της κοινωνίας είναι αδιάφορον και ξένον και προς αυτά τα τυπικά, προχωρεί δε και μέχρι χλευασμού αυτών.

β) Οι ιερείς είναι απλοί εκτελεσταί του τυπικού μέρους τη θρησκείας, της λειτουργίας, του βαπτίσματος, της κηδείας και των μνημοσύνων, ουδεμίαν δε συνειδήσιν έχουσιν, ότι πρέπει να είναι οι χειραγωγοί των πιστών εις απάσας τας εκφάνσεις του πρακτικού αυτών βίου. Εστερημένοι ως επι το πλείστον παιδείας

³⁸⁹ Ο Σάμου Ειρηναίος, στο Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1953.

ουδαμώς δύνανται δια διδασκαλίας, ή συζητήσεως, να διαφωτίσωσι την εσκοτισμένην υπό του σκότους της αθεΐας, ή της ύλης, διάνοιαν, ή να διαλύσωσι τας αμφιβολίας, τας οποίας γεννά εις τας ψυχάς των διανοουμένων ο σύγχρονος ορθολογισμός. Ει δε που και υπάρχουσι τινες έχοντες κατ' αρχή το δικαίωμα και το προσόν του κηρύττειν, ούτοι κατά το μάλλον κηρύττουσι κατά τρόπον τοιούτον, ώστε αντί να ελύωσιν ακροατάς, αποδιώκουσι τούτους, και συσσωρεύοντες όπισθέν των μόνων τας μη διανοουμένας τάξεις επιτείνουν τας δεισιδαιμονίας αυτών, υποθάλλουσι τας μυστικοπαθείς τάσεις, και καθιστώσιν αυτάς αχρήστους και αντικείμενον γέλωτος και χλεύης εκ μέρους των διανοουμένων.

Εισερχόμενοι οι πλείους εις τον κλήρον ουχί διά της θύρας του εναρέτου αυτών βίου τουλάχιστον, αλλά δια του παραθύρου της πολιτικής ή άλλων εκνόμων επεμβάσεων δεν έχουσι να επιδείξωσι τουλάχιστον πρακτικάς τινάς αρετάς, ίνα επιδράσωσιν ηθικώς, έστω και εις ολίγους. Προς τας πληγάς της κοινωνίας αδιαφορούσιν, ουδαμώς δε μετέχουσι των θλίψεων, ή των ευτυχιών αυτής. Αντιλαμβανόμενοι το έργον αυτών ως καθαρώς χειρωνακτικόν και βιοποριστικόν έχουσι αποξενωθή της αγάπης και του σεβασμού των πιστών και ουδεμίαν ώθησιν δύνανται να δώσωσιν εις το γενικόν έργον της Εκκλησίας, ουδέ να χρησιμεύσωσιν ως ερείσματα μεγαλοργού τινός δράσεως υπό των περιστάσεων επιβεβλημένης.

γ) Οι επίσκοποι τέλος... θεωρούνται υπό της κοινωνίας αρχηγοί της ακινησίας και της ραστώνης. Παύσαντες να εμπνέωνται από τας μεγάλας αρχάς του χριστιανισμού θεωρούσιν εαυτούς ηγουμένους των πιστών μόνον εις το να δέχωνται παρ' αυτών τιμάς και δώρα. Εστερημένοι οι πλείους εκκλησιαστικής συνειδήσεως περιώρισαν άπασαν αυτών την αποστολήν εις ωραίας λειτουργίας, ή ψαλμοδίας εν επισήμοις κηδείαις και μνημοσύνοις. Από πρότυπα αφιλοκερδείας και αυτοθυσίας μετεβλήθησαν εις πρότυπα φιλαργυρίας και αδιαφορίας. Ανυψούμενοι εις το επισκοπικόν αξίωμα απ' ευθείας υπό της πολιτικής, μεθ' ής δουλικώς συνδέονται, δεν τολμώσιν ουδέ καθ' ύπνου να διανοηθώσιν, ότι εκπροσωπούσι μίαν πνευματικήν εξουσίαν τελείως αυθύπαρκτον, μίαν πνευματικήν βασιλείαν εκτός του κόσμου τούτου, αλλά τουναντίον δουλεύουσι ταπεινώς τη πολιτεία και παρ' αυτής αντλούσι τα είναι των, και αυτής τας επιταγάς επιτελούσιν, αψηφόντες, εάν εκμηδενίζωσιν την αυθυπαρξίαν της Εκκλησίας και καθιστώσιν Αυτήν γραφείον απλούν του κράτους. Έρμαιο της αστασίας των πολιτικών

πραγμάτων εμφανίζουσι και την Εκκλησίαν τελείως άστατον και προς τας πολιτικές μεταβολάς ευχερέστατα και αναξιοπρεπώς συμμορφουμένην »³⁹⁰

Βέβαια, για την Ιερά Σύνοδο, η ανυποληψία της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, συνδεόταν αναπόδραστα με την ανυποληψία των επισκόπων της, οι οποίοι έχοντας ενσωματώσει για λογαριασμό τους το δικαίωμα να εκφραζουν αποκλειστικά, ως ιδιαίτερη αρχηγική ομάδα, με τις σκέψεις και τις πράξεις τους, ολόκληρη την εκκλησία, την συμπαρέσυραν σε ανυποληψία, δίνοντας την εντύπωση ότι έχει απολέσει τον πνευματικό της χαρακτήρα για χάρη μιας κοσμικής ηθικής,³⁹¹ η οποία στηριζε αποκάλυπτα την υπάρχουσα συντηρητική κοινωνική δόμηση και την εξουσία που την εξέφραζε, ενώ καταδίκαιζε όλες εκείνες τις ιδέες που την αμφισβητούσαν. Έτσι ο συντηρητικός χαρακτήρας της νεοελληνικής εκκλησίας αποτυπώνονταν κυρίως στο λόγο της, γραπτό και προφορικό. Ιδιαίτερα δε στο κηρυγμά της, το οποίο ήταν αναχρονιστικό και καλλιεργούσε την υπερβολική αυστηρότητα,³⁹² με αποτέλεσμα να έχει μειωμένη κοινωνική επίδραση, αφού λειτουργούσε έξω από τα όρια της κοινωνικής πραγματικότητας του 20ου αιώνα,³⁹³ κυρίως ως εξουσιαστική θρησκευτική δομή με επιταγές και απαγορευσεις, τις οποίες έπρεπε να εφαρμόζει, χωρίς παρεκκλίσεις ο πιστός

³⁹⁰ (Μητροπολίτης Νευροκοπιου Προκοπιος) *Η συμβολή της ιδιωτικής πρωτοβουλίας και ενεργειας εις το εργον της Εκκλησίας και την ανυψωσιν Αυτής. Μελέτη ειδικου εκδιδομένη υπο του «Εκκλησιαστικου Ακαδημαϊκου Συνδεσμου» και χαριν του σκοπού αυτου*. Εν Αθηναις 1926, σσ 14 - 16

³⁹¹ Για τον Παναγιώτη Κανελλοπουλο, ο χριστιανισμος «σημερον δεν αποτελεί πλεον ειμη μιαν ξηραν ηθικην της καθημερινης ζωης». Βλ. Κανελλοπουλου Παν, «Αι θρησκευται ως προσδιοριστικοι παράγοντες των πολιτισμών», Ανατυπωσις εκ του «Αρχιου Οικονομικων και Κοινωνικων Επιστημών» τ 6 Τευχος Β 1926, σ 13-14. Στο Κανελλοπουλου Παναγ *Απαντα Κοινωνιολογικα*, τ Α, Γιαλλελης 1992

³⁹² «Μια υπερβολικη αυστηροτης και αποξενωσις του κοσμου, παριστωσα πασαν χαραν και πασαν ανανυχην ως αμαρτιαν, απομακρυνουσαν του Θεου, φερει αποτελεσματα αντιθετα των προσδοκωμενων. Η λυπη και η κατηφεια εθεωρηθη πολλακις ως χριστιανικη αρετη, εν αντιθεσει προς το κηρυγμα του Σωτηρος, ο οποιος καταδικασε την σκυθρωποτητα». Μπαλανου Δ Σ, *Η συγχρονος κοινωνια και το χριστιανικο κηρυγμα*, σ 5

³⁹³ «Αι υπεραυστηραι αυται αρχαι, ξεναι προς το γνησιον χριστ πνευμα, κηρυττομεναι απ' αμβωνος και εφαρμοζομεναι εις το μυστηριον της εξομολογησεως, συνετέλεσαν ωστε να μειωθη η επι της κοινωνιας επιδρασις του χριστιανικου κηρυγματος. Η υπερβολικη αυστηροτης και η παραστασις της χριστιανικης ηθικης ως ξενης προς την πραγματικότητα και τας αβλαβεις η και υγιεις απαιτησεις της ανθρωπινης φυσεως φέρει αποτελεσματα αντιθετα των προσδοκωμενων. οι τυποι πολλακις προσελαβαν πρωτεουσαν σημασιαν, εις βαρος της ουσιας. ώστε η θεια διδασκαλια να μη εχη τη δεουσαν ζωσαν επιδρασιν επι της συγχρόνου κοινωνιας, η οποια θα ηδυνατο να χαρακτηρισθη επι του ολου μάλλον τυπικως η ουσιαστικώς χριστιανικη. Αλλοιμονον αν νομιζωμεν οτι τον 20ο αιώνα δυναμεθα να μεταχειρισθωμεν τας αυτάς εκφρασεις και τας αυτας μεθόδους, ως προς τον 19° αιώνα. Η παραγνωρισις της πραγματικότητος ταυτης ειναι καθ' ημάς η κυριώτερα αιτια δια την οποιαν το χριστιανικον κηρυγμα δεν επιδρά σημερον ως θα επρεπε επι της συγχρονου ανθρωποτητος, προς μεγαλην αυτης ζημιαν». Στο ιδιο, σσ 5,6. Επισης ο ιδιος σημειώνει αλλου «Αλλοιμονον εις τον νομιζοντα οτι τον εικοστον αιώνα δυναται να ομιλη επωφελώς την γλώσσαν του τετάρτου αιώνα». Η παραγνώρισις της πραγματικότητος ταυτης ειναι η αιτια της συνηθους αποτυχιας του κηρυγματος». Μπαλανου Δ Σ, *Η θρησκευτικότης του ελληνικου λαου. Διάλεξις γενομένη εν τη Αιθουση της Ακαδημιας τη 26^η Απριλιου 1947*. Αετος 1947, σ 13

Αυτό που απέμενε λοιπόν στη διοίκηση της Εκκλησίας, ως κοινωνικός παρεμβατικός της ρόλος στη νεοελληνική κοινωνία, ήταν κυρίως το φιλανθρωπικό της έργο, το οποίο αν και είχε επανοργανωθεί από τον Χρυσόστομο Παπαδόπουλο, με την λειτουργία των «Γενικών και ειδικών Φιλόπτωχων ταμείων»,³⁹⁴ έχοντας αναλάβει παράλληλα η διοίκηση της Εκκλησίας και την εποπτεία ολόκληρου του δημοσίου και ιδιωτικού φιλανθρωπικού έργου της νεοελληνικής κοινωνίας,³⁹⁵ δεν ήταν ικανό από μόνο του να της προσδώσει ιδιαίτερο κύρος, αφού δεν υπήρξε μεθοδικότητα στο σκοπό και αντικειμενικότητα στον τρόπο απόδοσης της φιλανθρωπίας.³⁹⁶

Με τον τρόπο αυτό, γίνονταν όλο και περισσότερο κατανοητό από αρκετούς επισκόπους η διάσταση της Εκκλησίας με τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία και τα προβλήματά της και η αδυναμία του παρεμβατικού - προσδιοριστικού της ρόλου. Ο Μητροπολίτης Τραπεζούντας Χρύσανθος, έχοντας αυξημένο κοινωνικό αισθητήριο, εντοπίζει την κοινωνική «στείρωση» της Εκκλησίας, στην αδιαφορία της σε σύγχρονα προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνίας, όπως την απάνθρωπη παιδική εργασία,³⁹⁷ αλλά και την εργασία της γυναίκας³⁹⁸ κάτω από αντίξοες συνθήκες.³⁹⁹

³⁹⁴ «Γινά των Γενικών τούτων Φιλοπτώχων αποτελούσι μεγάλους Οργανισμούς, διαχειριζομένου πολλάς δεκάδας, εκαντονάδας ή και εκατομμύρια Δραχμών. Ούτω το Γενικόν Φιλόπτωχων Ταμείον της Αρχιεπισκοπής Αθηνών, ...περιλαμβάνει 145 Ενοριακά Φιλόπτωχα Ταμεία, περί το φιλάνθρωπον έργον των οποίων ασχολούνται 145 Ιερείς, 145 Επίτροποι των ναών και 870 Κυρίαί και Δεσποινίδες, εξ εκάστης ενορίας, ήτοι περί τα 1160 πρόσωπα. Συνολικώς πάντα τα Ταμεία ταύτα κατά πρόχειρον υπολογισμόν από του 1926 ότε ανασυνεκροτήσαμεν την οργάνωσιν ταύτην μέχρι του 1931, διέθικαν υπέρ των πτωχών το ποσόν 12.588.033.95 δραχμών». Παπαδοπούλου Χρυσ., «Περί της Συγχρόνου πνευματικής δράσεως και κοινωνικής προνοίας της Εκκλησίας της Ελλάδος». (*Εκκλησία*), τ.4-5, 2-2-1933, σ. 30.

³⁹⁵ «Η φιλανθρωπία ασκείται εις την Αρχιεπισκοπήν και εις πάσας ανεξαιρέτως τας Μητροπόλεις ου μόνον πρωτοβούλως, διά της υπ' αυτών οργανώσεως και συγκεντρώσεως της υπο των πιστών ενεργουμένης, αλλά και δια της εποπτείας, της καθοδηγήσεως και της ενισχύσεως της είτε υπο του Κράτους, είτε υπο ιδιωτικών σωματείων εκδηλουμένης. Εντεύθεν δύναται να λεχθή γενικώς ότι το κέντρον και αφετηρίαν και εμπνευστήν της καθ' όλου φιλανθρωπίας αποτελεί η Εκκλησία». Στο ίδιο, σ. 29.

³⁹⁶ Για το λόγο αυτό ο Κορινθίος Δαμασκηνός, θα σημειώσει ότι «δεν δύναται να υποστηριχθή ότι δια του διατιθεμένου κατ' έτος χρηματικού ποσού επιτυγχάνεται αντίστοιχος απόδοσις. Ο λόγος απλός, διότι ο τρόπος καθ' όν ασκείται το ιερόν τούτο καθήκον δεν είναι ο απολύτως προσήκων, ούτε δε και το πνεύμα της διαθέσεως των οικονομικών πόρων της δημοσίας φιλανθρωπίας απεδείχθη εν πάσι σκόπιμον και ανεπηρέαστον επιρροών. Ανάλογα ισχύουν εν πολλοίς και δια την διάθεσιν των πόρων της ιδιωτικής φιλανθρωπίας. Επί του αντικειμένου τούτου πιστεύομεν ότι μία, επι βάσεων σταθερών και υπό κοινήν ανωτέραν εποπτείαν, οργάνωσις των πόρων της φιλανθρωπίας, δημοσίας και ιδιωτικής, εν συνδυασμώ προς την διεξαγωγήν διαρκούς πραγματικού ελέγχου και συχνότεραν αναζήτησιν διαχειριστικών ευθυνών θα ηδύνατο, άνευ προσθέτου επιβαρύνσεως να επαρκέση προς πλήρωσιν του μεγάλου μέρους των κοινωνικών αναγκών». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1885.

³⁹⁷ Για τις μορφές της παιδικής εργασίας, χαρακτηριστική είναι η μελέτη του Μιχάλη Ρηγίνου, *Μορφές Παιδικής εργασίας στη Βιομηχανία και τη Βιοτεχνία 1870-1940*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας. Γ.Γ.Ν.Γ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, 1995.

³⁹⁸ Γιά τίς γυναίκες εργατίριε, χαρακτηριστική είναι η μελέτη της Ζιζής Σαλίμπα, *Γυναίκες εργατίριε στην ελληνική Βιομηχανία και στη Βιοτεχνία (1870-1922)*. Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας.

Επίσης θεωρεί ότι η Εκκλησία δεν δείχνει την απαιτούμενη στοργή, την ενεργή της αγάπη και την πρόνοιά της στην εργατική τάξη, για την οποία θα έπρεπε να αγωνίζεται, ώστε να βελτιωθεί η οικονομική και ηθική της θέση. Αλλά και για τα προβλήματα της ανεργίας, του αλκοολισμού και της εγκληματικότητας, θα έπρεπε η Εκκλησία να επικεντρώσει το κοινωνικό της ενδιαφέρον.⁴⁰⁰ Άλλωστε, όπως σημειώνει ένας σύγχρονος εκκλησιαστικός διανοούμενος, «η Εκκλησία δεν υπάρχει εκεί που οι άνθρωποι θριαμβολογούν και προβάλλουν την αρετή τους, αλλά εκεί που αυτοεξουθενώνονται και εκθέτουν στους άλλους την κατάντια τους, γιατί η Εκκλησία υπάρχει εκεί που υπάρχει κοινωνία και κοινωνία μπορεί να υπάρξει μόνο μεταξύ των ανθρώπων που αποβάλλουν τις μάσκες της ευσέβειας, της ευπρέπειας, της τελειότητας, της αρετής και δείχνουν το πραγματικό τους πρόσωπο και την αναπότρεπτη κατάντια τους και αυτό είναι το ύψιστο σημείο τελειότητας, στο οποίο μπορεί να φθάσει ο άνθρωπος».⁴⁰¹

β) Η απόπειρα της εσωτερικής ιεραποστολής.

Προκειμένου η Ιερά Σύνοδος να αναπροσδιορίσει θρησκευτικά την ελληνική κοινωνία, αποφασίζει να αναθέσει σε επιτροπή επισκόπων τη μελέτη του όλου ζητήματος, ώστε να παρέμβει με συγκεκριμένο τρόπο στη νεοελληνική κοινωνία, προσανατολιζόμενη κυρίως στην ίδρυση ειδικής εκκλησιαστικής οργάνωσης, η οποία θα ασχολείται με την «εσωτερική ιεραποστολή». Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι η Έκθεση της επιτροπής των επισκόπων που υποβλήθηκε στην Ιερά Σύνοδο, συνέδεσε την ύπαρξη και λειτουργία της εσωτερικής ιεραποστολής της Εκκλησίας, όχι με τα πραγματικά προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνίας, αλλά κυρίως με τη μελέτη «των μέσων και τρόπων προς καταπολέμησιν των διαφόρων προπαγανδών των στρεφόμενων εναντίον της αμωμήτου ημών πίστεως και του κρατούντος αστικού και

Γ.Γ.Ν.Γ. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών, 2002.

³⁹⁹ «Εν τω ζητήματι της εργασίας των παιδων μικράν ή και ουδεμίαν πρόνοιαν δεικνύει η Εκκλησία προς αποτροπήν της πρόωρου βιοποριστικής εργασίας των παιδων ή της πρόωρου εισόδου αυτών εις τα εργοστάσια και τα εργαστήρια, εύρεσιν δε των μέσων της συντηρήσεως αυτών μέχρι συμπληρώσεως της ανατροφής αυτών· η πρόωρος βιοποριστική εργασία του παιδός και η πρόωρος είσοδος εις το εργοστάσιον δικόπτει την εκπαίδευσιν και ανατροφήν αυτού πριν αυτή επιτυχώς ριζοβολήση· και παραβλάπτει την σωματικήν, πνευματικήν και ηθικήν ανάπτυξιν του παιδός επι βλάβη αυτού ως εργάτου και ανθρώπου χριστιανού· πολλάκις δε ως καρπόν της πρόωρου ταύτης βιοποριστικής εργασίας αποκομίζει ο παις την σωματικήν ασθένειαν, οίον φυματίωσιν, και την ψυχικήν διαφθοράν. Αλλά και περί του κοινωνικού ζητήματος της εργασίας της γυναίκος και ιδία των νεανιδων μικράν ή και ουδεμίαν δεικνύει η Εκκλησία μέριμναν, ίνα δηλονότι αποφεύγηται πάσα βαρεία και δυσανάλογος προς την γυναικείαν φύσιν εργασία ή επάγγελμα, αποκρούηται δε πάσα εργασία δυναμένη να έχη ως συνέπειαν την ηθικήν διαφθοράν». Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1839,1840.

⁴⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 1840.

κοινωνικού καθεστώτος»,⁴⁰² δίνοντας με αυτόν τον τρόπο και το στίγμα της ιεραποστολικής παρέμβασης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, αδυνατώντας να ξεφύγει από τους αμυντικούς προσανατολισμούς της, τονίζοντας παράλληλα τη συνεξάρτησή της με την διατήρηση του κοινωνικού καθεστώτος.

Μάλιστα «η Επιτροπή διερευνώσα το εχθρικόν έδαφος ανεύρεν ότι οι κυριότεροι το γε νυν έχον κατά σειράν της μείζονος εκάστου απειλής εχθροί είνε: α). κομμουνισμός, ήτοι αθεϊσμός και ο υπ' αυτόν υποκρυπτόμενος αναρχισμός, β). χιλιασμός, γ). ουνιτισμός, δ). αναβαπτισταί..., ε) Ευαγγελισταί, στ) σαββατισταί, ζ) άσεμνος κινηματογράφος, η) άσεμνοι θεατρικαί παραστάσεις, θ). ασεμνογραφήματα..., ι) πάσα άλλη τάσις ή προπαγάνδα υπο οιονδήποτε τίτλον και όνομα φερομένη τείνουσα εις την διάσπασιν της εκκλησιαστικής και εθνικής ημών ενότητος».⁴⁰³ Για το λόγο αυτό προτείνεται «η ταχίστη ίδρυση ειδικής εκκλησιαστικής οργανώσεως υπο τον τίτλον 'εσωτερική ιεραποστολή της εκκλησίας της Ελλάδος'».⁴⁰⁴

Επίσης η επιτροπή επισημαίνοντας την χρονοβόρο διαδικασία της συγκροτήσεως της Εκκλησιαστικής αυτής οργάνωσης, πρότεινε την «άμεσον ίδρυσιν εκ παραλλήλου προς την πρώτην ετέρας οργανώσεως, υπο τον τίτλον 'σύνδεσμος θρησκευτικής, εθνικής και κοινωνικής άμυνας'».⁴⁰⁵ Βέβαια από ορισμένους επισκόπους επισημάνθηκε η ιδιαίτερη προσοχή που πρέπει να δοθεί από την πλευρά της Εκκλησίας σε κάθε προσπάθεια παρεμβατικής ιεραποστολικής προσπάθειας στη νεοελληνική κοινωνία, η οποία πρωτίστως θα έπρεπε να κατανοηθεί. Έτσι ο Κορινθίας Δαμασκηνός, θεωρεί ότι η νεοελληνική κοινωνία βρίσκεται σε κρίση, λόγω του Α' παγκοσμίου πολέμου. Η κρίση αυτή είναι οικονομική και πλήττει κυρίως τις κατώτερες μικροαστικές και εργατικές τάξεις, λόγω της συσσώρευσης νέων πληθυσμών, της ανεργίας συνέπεια της εκμηχάνισης της παραγωγής και του αλόγιστου πολλαπλασιασμού των βιοτικών αναγκών. Η κρίση αυτή οδηγεί στην ρευστότητα των συνειδήσεων ως προς την εκλογή των μέσων δια των οποίων επιτυγχάνονται οι σκοποί, ενώ χαλαρώνει τα δεσμά της οικογένειας, υπέρ μιας ατομικής ανεξαρτησίας. Αυτό σε συνδυασμό με την συγκέντρωση των ανομοιογενών και ετεροδόξων πληθυσμών στο ελληνικό κράτος, με διαφορετικές κοινωνικές και εθνικές επιδιώξεις, η εμφάνιση πολλών αυτοκαλουμένων μεταρρυθμιστών, η έλλειψη

⁴⁰¹ Π. Φάρος Φιλόθεος, *Η Εκκλησία ως σκάνδαλο και ως σωτηρία*. Αρμός 2002, σ. 69.

⁴⁰² Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1877.

⁴⁰³ Η έκθεση αυτή των επισκόπων, υποβλήθηκε στην Ι.Σ., με ημερομηνία: 9-10-1931. Βλ. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1877.

⁴⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 1878.

οργάνωσης από την πλευρά του κράτους και η παραγνώριση της Εκκλησίας ως ενεργού παράγοντα για τα μεγάλα κοινωνικά ζητήματα, επιτείνουν την κρίση.⁴⁰⁶ Βέβαια και για τον Κορινθίως, αυτό που προέχει είναι η αντίδραση κατά των νέων ιδεών, οι οποίες εκμεταλλεύονται τη δυστυχία των εργατικών και μικροαστικών στρωμάτων, «ενώ η συμπαγής μάζα των Ελλήνων αστών παραμένει πιστή εις το εθνικόν πιστεύον».⁴⁰⁷ Αυτό τον εθνικό αστικό συμπαγή πληθυσμό, οφείλει η Εκκλησία να κινητοποιήσει και να επανοργανώσει, με μεθοδικότητα, χρησιμοποιώντας για το σκοπό την εκπαίδευση και τους λειτουργούς τις, τους πνευματικούς συλλόγους και τις πατριωτικές οργανώσεις, αλλά και αυτόν τον Τύπο, ενώ παράλληλα η δράση της Εκκλησίας θα πρέπει να επεκταθεί και προς την επανοργάνωση της κοινωνικής αντίληψης, ώστε να υπερτονιστούν τα εθνικά ιδεώδη έναντι των νέων αριστερών ιδεολογιών.⁴⁰⁸ Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η Ιερά Σύνοδος, κάνει μνεία της περίφημης παπικής εγκυκλίου «Quatra quesimo anno»,⁴⁰⁹ με την οποία η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, επιθυμεί να αντιμετωπίσει το κοινωνικό πρόβλημα, στηρίζοντας από τη μια το καπιταλιστικό κοινωνικό καθεστώς, ενώ από την άλλη διαμορφώνει μια περιεκτική θεωρητική αντιμετώπιση του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού.⁴¹⁰

Τελικά η Ιερά Σύνοδος έχοντας εκπονήσει σχέδιο Νόμου Εσωτερικής Ιεραποστολής, το υπέβαλε στο Υπ. Θρησκευμάτων, ώστε να κυρωθεί από την πλευρά της Πολιτείας. Η κυβέρνηση όμως, αν και το χαρακτήρισε χρήσιμο, αρνήθηκε να το επικυρώσει, επειδή ξέφευγε του κυβερνητικού προγράμματος, αλλά και διότι εισήγαγε κάποιες νέες φορολογίες, τις οποίες η κυβέρνηση δεν ήταν διατεθειμένη να καθιερώσει, υποδεικνύοντας στην Ιερά Σύνοδος, να στηρίξει τον θεσμό της

⁴⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 1879.

⁴⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 1881.

⁴⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 1882.

⁴⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 1883.

⁴⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 1888.

⁴¹⁰ Η Εγκύκλιος «Guatragesimo anno», του Πάπα Πίου του ΙΑ', (15-5-1931), εκδόθηκε σαράντα έτη μετά την επιστολή «Rerum Novarum», του Πάπα Λέοντος του ΙΓ', η οποία και εκδόθηκε στα τέλη του 19^{ου} αιώνα και είχε χαρακτηριστεί ως «ο μέγας καταστατικός χάρτης των εργατών». Η «Guatragesimo anno», του Πάπα Πίου του ΙΑ', προσπαθεί σε συνέχεια της προηγούμενης να αναπτύξει μια εμπειριστατωμένη διδασκαλία της Εκκλησίας για το κοινωνικό ζήτημα, διαπραγματευόμενα θέματα όπως το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, τη σχέση του κεφαλαίου και της εργασίας στα πλαίσια μιας δίκαιης κατανομής του πλούτου, την ανόρθωση του προλεταριάτου, το δίκαιο ημερομίσθιο, ώστε να συντηρείται η εργατική οικογένεια, η επιχείρηση και να εξασφαλίζεται το γενικότερο καλό. Βέβαια στην ίδια εγκύκλιο γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στους όρους Καθολικισμός και σοσιαλισμός, λέγοντας ότι είναι όροι αντιφατικοί μεταξύ τους, καλώντας τους σοσιαλιστές να επιστρέψουν στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Βλ. *Εγκύκλιος Επιστολή της Α. Αγιότητας Πάπα Πίου ΙΑ' «Guatragesimo anno»*, Εκδόσεις και ανατύπώσεις εκ της Εφημερίδος «Καθολική» αριθμ. 212, Τύποις Πολυβιοτεχνικής, Αθήναι 1934.

Ιεραποστολής με εσωτερική της πράξη. Φαίνεται όμως ότι η Ιερά Σύνοδος επιθυμούσε να αποκτήσει κρατική νομιμότητα η εσωτερική της Ιεραποστολή και απέστειλε το σχέδιο Νόμου στο Υπ. Προνοίας, το οποίο εξέδωσε το σχετικό διάταγμα (ΦΕΚ 403/17-11-1932). Με παρέμβαση όμως του Υπ. Θρησκευμάτων ανακλήθηκε το εν λόγω διάταγμα, ως παράκαμψη του αρμοδίου Υπουργείου. Η Ιερά Σύνοδος αποφάσισε τελικά να ιδρύσει Ιεραποστολική Εκκλησιαστική Οργάνωση, η οποία θα υπάγεται στον «281 περί Σωματείων νόμου», εξασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτό την αναγνώριση της Πολιτείας,⁴¹¹ ενώ αντέγραφε καθαρά τον τρόπο λειτουργίας των θρησκευτικών σωματειακών οργανώσεων που δρούσαν στη νεοελληνική κοινωνία αρκετές δεκαετίες πριν.

Σύμφωνα με το καταστατικό της οργάνωσης σκοπός της είναι *«η ενίσχυσις, η προώθησις και η συστηματικώτερα ανάπτυξις του υπο των κατά τόπους Ιεραρχών, του λοιπού κλήρου και των διαφόρων Θρησκευτικών, Εκκλησιαστικών, Φιλανθρωπικών, και λοιπών οργανώσεων διεξαγομένου έργου της Εκκλησίας, επι τη βάσει ενιαίου και γενικωτέρου προγράμματος καταρτιζομένου εκάστοτε υπο του Κεντρικού Διοικητικού Συμβουλίου της Οργανώσεως και εγκρινομένου υπο της Διοικούσης Εκκλησίας»*.⁴¹² Με τον τρόπο αυτό η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας, επιχειρούσε όχι μόνο να αντιγράψει τις θρησκευτικές οργανώσεις, αλλά και να τις εντάξει στην κεντρική της διοίκηση, ώστε να τις ελέγξει.⁴¹³ Για το σκοπό αυτό το κεντρικό διοικητικό συμβούλιο της Οργάνωσης αποτελείται αποκλειστικά από 7 επισκόπους με Πρόεδρο τον Πρόεδρο της Ι.Σ., ασκώντας την εποπτεία τους στις κατά τόπους Μητροπόλεις της Ελλάδος, ώστε να ελέγχεται *«1). Η προάσπισις της Ορθοδόξου πίστεως, η ενίσχυσις του θρησκευτικού αισθήματος, και η ανάπτυξις των Χριστιανικών αρετών παρά τω λαώ. 2). Η εξύψωσις του οικογενειακού βίου. 3). Η καλλιέργεια του πνεύματος της κοινωνικής αλληλεγγύης μεταξύ όλων των τάξεων της Ελληνικής Κοινωνίας. 4) Η μεθοδικώτερα οργάνωσις και εξάσκησις του έργου της Φιλανθρωπίας και της κοινωνικής προνοίας της Εκκλησίας. 5) Η συστηματικώτερα θρησκευτική και ηθική μόρφωσις και*

⁴¹¹ Η ίδρυση της Εκκλησιαστικής ιεραποστολικής οργάνωσης ως σωματείου, κυρώθηκε με την υπ' αριθμ. 1205/28-2-1933 απόφαση του Πρωτοδικείου. «Η Εκκλησιαστική Οργάνωσις της Ιεραποστολής». (Εκκλησία), τ.10, 11-7-1933, σ. 73-74.

⁴¹² Άρθρο 2., Στο ίδιο, σ. 75.

⁴¹³ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι αν και μερικοί επίσκοποι θεώρησαν σημαντική την δραστηριοποίηση της ιδιωτικής πρωτοβουλίας στη θρησκευτική επαναθησκευοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας, εντούτοις αυτή την πρωτοβουλία την ενέτασαν στον γενικότερο έλεγχο της επίσημης Εκκλησίας. Βλ. Η συμβολή της ιδιωτικής πρωτοβουλίας και ενεργείας εις το έργον της Εκκλησίας και την ανύψωσιν Αυτής. Ό.π., σ. 12.

διαπαιδαγώγησις της νεολαίας, ως και η προφύλαξις αυτής από των οσημέραι πληθυνομένων κοινωνικών κινδύνων».⁴¹⁴

Ο σωματειακός χαρακτήρας της Ιεραποστολής, φαίνεται όμως να ενοχλούσε αρκετούς επισκόπους, επειδή την καθιστούσε ένα σωματείο δίπλα στα υπόλοιπα, υποβαθμίζοντάς την. Έτσι αποφασίστηκε να μετονομασθεί η Ιεραποστολική Οργάνωση της Εκκλησίας, σε «Αποστολική Διακονία», η οποία «δεν πρέπει να είναι ούτε οργανισμός υπο νομική μορφήν ιδρύματος, ούτε σωματείου, αλλ' υπηρεσία της Ι.Σ., αποτελούσα ίδιον αυτής τμήμα, καθ' όσον η Ι.Σ., ως Ανωτάτη Εκκλησιαστική Αρχή θα έχη και το καθήκον τούτο της Αποστολικής Διακονίας, όπερ ανάγεται εις την εσωτερικήν αυτής υπηρεσίαν».⁴¹⁵ Σκοπός της είναι: «1) Η αναζωογόνησις της πίστεως, 2) Η εμπέδωσις της χριστιανικής ηθικής παρά τω λαώ και αντιμετώπισις πάσης ανηθίκου εκδηλώσεως εν τη κοινωνία, 3) Αντιμετώπισις πάσης αντιχριστιανικής, αντιθρησκευτικής και αντεκκλησιαστικής προπαγάνδας. 4) Διοργάνωσις της χριστιανικής κοινωνικής αντιλήψεως».⁴¹⁶

Η δημιουργία λοιπόν της «Αποστολικής Διακονίας» εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο ενός παρεμβατικού ρόλου της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, κατανοώντας, «ότι δεν ήτο επι πλέον δυνατόν, αλλ' ούτε και προς την υψηλήν αυτής αποστολήν συνάδον να παραμείνη ως μέχρι τούδε απλούς θεατής των περιστοιχιζόντων αυτήν παντοίων κινδύνων. Διό και προθύμως πάνυ απεφάσισε να εξέλθη ως σύνολον εκ της απαθούς αυτής στάσεως και να αναλάβη ένεργόν μέρος διά του θεσμού της Αποστολικής Διακονίας, εις ην τόσαι ελπίδες εστηρίχθησαν».⁴¹⁷ Φαίνεται όμως ότι η όλη προσπάθεια έγινε «υπο πίεση» και είχε τον χαρακτήρα της κάθετης ιεραρχικής συγκρότησης του νέου θεσμού πάνω στη νεοελληνική κοινωνία και όχι μέσα σ' αυτήν, αδυνατώντας να συμπεριλάβει τις ευρύτερες κοινωνικές δυνάμεις στο πεδίο της δράσης του. Για το λόγο αυτό ο Μητροπολίτης Σιδηροκάστρου Βασίλειος, ασκώντας κριτική στο νέο θεσμό, θα σημειώσει ότι «αφήκεν εκτός του πλαισίου της δράσεως αυτής τον εργατικόν κόσμον, ήτοι, εργάτας, επαγγελματίας, γεωργούς, ναύτας, σπουδαστάς, πάντας τούτους αποτελούντας την πλειονότητα και την βάσιν του Έθνους»,⁴¹⁸ αποδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό ότι η δημιουργία του νέου θεσμού δεν έγινε με συγκεκριμένη μελέτη, όσον αφορά τους τρόπους δράσης της Εκκλησίας

⁴¹⁴ . «Η Εκκλησιαστική Οργάνωσις της Ιεραποστολής». (Εκκλησία), τ.10, 11-7-1933, ό.π., σ. 75.

⁴¹⁵ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2020.

⁴¹⁶ Στο ίδιο, σ. 2019.

⁴¹⁷ Ο Σιδηροκάστρου Βασίλειος, Στο ίδιο, σ. 2021.

⁴¹⁸ Στο ίδιο, σ. 2021.

μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, τη στιγμή που στην Ευρώπη η Εκκλησία δραστηριοποιείται με οριζόντιο τρόπο μέσα στην κοινωνία, πετυχαίνοντας να επανοργανώσει την κοινωνία με τη δημιουργία χριστιανικών ενώσεων, οι οποίες δρούν «ουχί βεβαίως εντός των αιθουσών των συλλόγων ή εις τα πεδία των παιγνιδίων, αλλ' εκεί όπου εργάζεται και ζη συνήθως (η εργατική νεολαία), ήτοι εντός του εργοστασίου, του εργαστηρίου, του χημείου, εις τους αγρούς, επι των πλοίων, εντός της οικογενείας, εις τους δρόμους, εις τους τροχιοδρόμους, εν ενί λόγω πανταχού όπου και αν συναντώσιν αυτούς».⁴¹⁹

Μάλιστα εκείνο που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός ότι «η δυσχερής, πολυσύνθετος και διαρκής αυτή αποστολή δεν είναι εμπεισιτευμένη εις παιδαγωγούς και μεταρρυθμιστάς εκ των έξωθεν, αλλ' ενεργείται απ' ευθείας παρ' αυτών τούτων των νέων εργατών και εργατριών. Και τούτο διότι αυτοί γνωρίζουσι κατά βάθος την ψυχήν, τας ανάγκας, τας επιθυμίας, τα σφάλματα και τας αρετάς των συντρόφων των».⁴²⁰ Άρα ο τρόπος προσέγγισης της νεοελληνικής κοινωνίας από την Εκκλησία δεν θα πρέπει να γίνεται γενικά και αόριστα, αλλά ειδικά και συγκεκριμένα, προσεγγίζοντας κάθε τάξη διαφορετικά και ταυτόχρονα επιδιώκοντας να δημιουργήσει συνεργάτες της μέσα στις δραστηριοποιούμενες κοινωνικές ομάδες, κυρίως τις εργατικές, οι οποίοι και θα αναλάβουν το έργο της εσωτερικής Ιεραποστολής. Αυτό βέβαια είχε υποστηρίξει και ο Πάπας Πίος ο ΙΑ΄, με τη γνωστή εγκύκλιό του «Guatragesimo anno. Για το λόγο αυτό ο Μητροπολίτης Σιδηροκάστρου, ζητά από την Ι.Σ. να αναθεωρήσει το θεσμό της «Αποστολικής Διακονίας», κυρίως όμως να μεταβάλλει μέθοδο δράσης και ενεργειών, επιζητώντας άλλα μέσα, προσφορότερα και αποτελεσματικότερα, προς επίτευξη του θρησκευτικού επαναπροσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, επανοργανώνοντας την ταξική της βάση, κυρίως την εργατική. Ουσιαστικά όμως η νεοελληνική Εκκλησία, για να επανοργανώσει τη νεοελληνική κοινωνία, έπρεπε να μεταβάλλει τόσο την κάθετη ιεραρχικά διαμορφωμένη δομική της συγκρότηση, όσο και τον εξουσιαστικό χαρακτήρα του ρόλου της, που της εξασφάλιζε την υπεροχή της σε θεσμικό επίπεδο μέσα στον κοινωνικό ιστό. Άλλωστε η μεταβολή της δομικής της συγκρότησης θα λειτουργούσε θετικά και στην προσέγγισή της με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, αφού θα την απενοχοποιούσε από την πρόσδεσή της με τα συμφέροντα της κυρίαρχης

⁴¹⁹ Στο ίδιο, σσ. 2021, 2022.

⁴²⁰ Για το λόγο αυτό δημιουργήθηκαν μετά τον Α΄ παγκόσμιο πόλεμο, τέσσερις μεγάλες κινήσεις, η χριστιανική εργατική ένωση, η χριστιανική γεωργική ένωση, η χριστιανική ναυτική ένωση και η

κρατικής ιδεολογίας, πράγμα που οι επίσκοποι της δεν φαινόταν διατεθειμένοι να το πράξουν, ως ανώτατοι «εν τω κράτει» θρησκευτικοί λειτουργοί. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος θα προτιμήσει την ασφάλεια του «ex cathedra» λόγου της, παρά την κάθοδό της στις ποικιλώνυμες κοινωνικές ομαδώσεις της νεοελληνικής κοινωνίας, αφήνοντας έτσι έναν ουσιαστικό χώρο δράσης στις αυτόνομες κληρικο-λαϊκές θρησκευτικές οργανώσεις, των οποίων το έργο θα προσπαθεί να καρπωθεί.⁴²¹

Και τούτο αποδεικνύει τον μόνιμο εξουσιαστικό και αυταρχικό χαρακτήρα του ανώτατου κλήρου, που λειτουργούσε για μια ακόμη φορά ως ομάδα εξουσίας, τόσο εντός της Εκκλησίας, όσο και εντός της ελληνικής κοινωνίας.

χριστιανική των σπουδαστών ένωση. Στο ίδιο, σ. 2022.

⁴²¹ Άλλωστε είναι χαρακτηριστική για το σκοπό αυτό και η κριτική που ασκεί ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αμίλκας Αλιβιζάτος, αρχιτέκτονας της διαμόρφωσης ενός ημιαυτόνομου ρόλου της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, ο οποίος σημειώνει ότι η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας υπήρξε ανάλογη των ιστορικο-κοινωνικών συνθηκών που εκείνη βρέθηκε. Όσο περισσότερο δύσκολες ήταν οι συνθήκες, τόσο περισσότερο η Εκκλησία εκδήλωσε την κοινωνική της αποστολή (διωγμοί, οθωμανική κατοχή), όταν όμως απέκτησε τη δυνατότητα να κινείται και να ενεργεί στα πλαίσια ενός αυτόνομου κράτους, έπαψε να κινείται με την κοινωνική της αποστολή. Αλιβιζάτου Α., *Η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας*, Αθήναι 1925.

ΜΕΡΟΣ Β΄

Μ Ε Ρ Ο Σ Β´

**ΟΙ ΘΕΟΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΜΕΣΟΠΟΛΕΜΟΥ
ΚΑΙ ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΙΣ
ΣΕ ΜΙΑ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ
ΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ.
Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΞΑ.**

Κεφάλαιο Α΄

Οι θεολόγοι καθηγητές προσδιορίζουν τον χαρακτήρα της επίσημης πολιτικο - θρησκευτικής ιδεολογίας.

1. Οι θεολόγοι καθηγητές, διεκδικούν το ρόλο του οργανικού διανοουμένου της Εκκλησίας. Η σχέση τους με την Ιεραρχία της Εκκλησίας: ένας αγώνας υπεροχής και επικράτησης.

Εάν στην προεπαναστατική περίοδο η Εκκλησία εξέφραζε την εθνική και θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, με τους λειτουργούς της να αποτελούν τους παραδοσιακούς διανοουμένους¹ της πολιτικής διαμεσολάβησης των χριστιανικών εθνοτήτων στην υψηλή πύλη, στη μετεπαναστατική Ελλάδα με τη δημιουργία του νεοελληνικού κράτους, η Εκκλησία χάνει τον χαρακτήρα της πολιτικής πατρωνίας, ο οποίος περνά στα χέρια της επίσημης κρατικής εξουσίας. Το Ελληνικό κράτος όχι μόνο αναλαμβάνει το αποκλειστικό δικαίωμα ελέγχου κάθε διοικητικής εξουσίας, ακόμα και της ίδιας της Εκκλησίας, την οποία υπαγάγει στον ευρύτερο κρατικό δημόσιο χώρο, αλλά δημιουργεί και τη δική του επίσημη εθνική και πολιτική ιδεολογία, καθαρά δυτικότροπη. Μέσω της ίδρυσης του Εθνικού Πανεπιστημίου, σύμφωνα με τα γερμανικά πρότυπα, το κράτος και η ομάδα που το χειρίζεται, επιδιώκουν να δημιουργήσουν νέες ομάδες διάνοησης, τους καθηγητές,² οι οποίοι ως κρατικοί λειτουργοί θα αποτελέσουν τους οργανικούς διανοουμένους του

¹ Σύμφωνα με τον Αντ. Γκράμσι, «κάθε...κοινωνική ομάδα, προβάλλοντας στην ιστορία από την προηγούμενη οικονομική δομή,...βρήκε...κατηγορίες διανοουμένων που προϋπήρχαν και που μάλιστα εμφανίζονται σαν αντιπροσωπευτικές μιας αδιάσπαστης ιστορικής συνέχειας...Η πιο τυπική απ' αυτές τις κατηγορίες είναι η κατηγορία 'των εκκλησιαστικών', που μονοπώλησαν για πολύ καιρό...μερικές σπουδαίες λειτουργίες: τη θρησκευτική ιδεολογία, δηλαδή τη φιλοσοφία και την επιστήμη της εποχής, με το σχολείο, τη μόρφωση, την ηθική, το δίκαιο, την κοιν. Πρόνοια, την περίθαλψη κ.λ.π.». Γκράμσι Αντ., *Οι διανοούμενοι*, Στοχαστής 1972, μτφ. Θ.Χ. Παπαδόπουλος, σ. 55.

² Στο Πανεπιστήμιο, αυτοτέλεια και αυτοδιοίκηση δεν υπήρχε. «Οι καθηγητές διορίζονταν από την κυβέρνηση και μάλιστα ο καθένας με ιδιαίτερο μισθό, ανάλογα με την εύνοια που είχε». Φασουλάκης Στέριος, «Γερμανικές καταβολές του πανεπιστημίου», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου, *Πανεπιστήμιο: Ιδεολογία και Παιδεία, Ιστορική Διάσταση και Προοπτικές*. Αθήνα, 21-25 Σεπτεμβρίου 1987, τ.Α' Ι.Α.Ε.Ν. Γ.Γ.Ν.Γ., 1989, σ. 101.

κράτους,³ ενώ παράλληλα θα είναι φορείς της κυρίαρχης ιδεολογικο-πολιτικής λειτουργίας,⁴ με σκοπό την πνευματική αναβάθμιση του τόπου.⁵ Στα πλαίσια αυτά θα ιδρυθεί η κρατική Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, με πρωταρχικό σκοπό την μόρφωση του κλήρου και των θρησκευτικών διδασκάλων ή κατηχητών, «της αναγεννωμένης Ελλάδος».⁶

Ο σκοπός δηλαδή της λειτουργίας της Σχολής ήταν από την αρχή στενά συνδεδεμένος με την Εκκλησία. Άλλωστε η Σχολή δεν δίδασκε μια οποιαδήποτε θεολογία, οποιασδήποτε θρησκείας, αλλά την θεολογία της επικρατούσας θρησκείας, με τη διαφορά ότι υπεύθυνος για τη λειτουργία της Σχολής δεν ήταν η Ιερά Σύνοδος, αλλά η κρατική αρχή. Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος, καλείται να γνωμοδοτήσει επί του σχεδίου των μαθημάτων της Σχολής, το οποίο παρ' όλα αυτά συντάσσουν οι καθηγητές της Σχολής και όχι η Ιερά Σύνοδος.⁷ Με τον τρόπο αυτό αφαιρείται από την Εκκλησία η θρησκευτική εκπαίδευση, η οποία υπάγεται στο επίσημο κράτος και στους νέους οργανικούς του διανοούμενους τους καθηγητές του, οι οποίοι πέρα από τον επιστημονικό χαρακτήρα της θεολογικής τους σκέψης, θεωρούν τους εαυτούς τους θεολόγους της Εκκλησίας,⁸ ενώ οι ίδιοι θα προσδιορίζουν πλέον την επίσημη θρησκευτικο-πολιτική ιδεολογία, αφού αρκετοί από τους καθηγητές της Θεολογικής Σχολής του πανεπιστημίου θα χρηματίσουν σε κυβερνητικές θέσεις κυρίως του

³ «Έτσι σχηματίστηκε η αριστοκρατία της τηβέννου με τα προνόμιά της, ...επιστήμονες, θεωρητικοί, μη εκκλησιαστικοί φιλόσοφοι κ.λ.π.». Γκράμσι Αντ., ό.π., σ. 56.

⁴ Για τον Αντ. Γκράμσι, «οι διανοούμενοι είναι οι 'υπάλληλοι' της κυρίαρχης ομάδας, για την άσκηση των εξαρτημένων λειτουργιών της κοινωνικής ηγεμονίας και της πολιτικής διοίκησης, δηλαδή: 1) Της αυθόρμητης συγκατάθεσης μεγάλων μαζών του πληθυσμού στην καθοδήγηση της κοινωνικής ζωής απ' τη βασική κυρίαρχη ομάδα...2) Του μηχανισμού κρατικής βίας, που εξασφαλίζει με 'νόμιμο τρόπο' την πειθαρχία των ομάδων που δεν 'συγκατατίθενται' ούτε ενεργητικά ούτε παθητικά, μηχανισμός που δημιουργήθηκε για όλη την κοινωνία με πρόβλεψη για την περίοδο των κρίσεων στη διοίκηση και στην καθοδήγηση, όταν δηλαδή λιγοστεύει η αυθόρμητη συγκατάθεση». Στο ίδιο, σ. 62.

⁵ «Χρειάζονταν ιατροί, χρειάζονταν διδάσκαλοι, που κι αυτοί θα ενταχθούν σε ένα νέο, κρατικό πια, σχήμα, χρειάζονταν κληρικοί μορφωμένοι, κατά τα δυτικά, πάντοτε πρότυπα». Δημαράς Κ.Θ., *Ελληνικός Ρωμαντισμός*, ό.π., σ. 349.

⁶ Μπρατσιώτου Παναγιώτου, *Η Ελληνική Θεολογία κατά την τελευταίαν πεντηκονταετίαν*, Ανάπτυπον εκ της (Θεολογίας) ΙΘ. (1941-1948), Εν Αθήναις 1948, σ. 9.

⁷ «Ωσαύτως πρέπει να προσκληθούν και οι δια την θεολογίαν διορισθέντες καθηγηταί, δια να καταστρώσουν εν σχέδιον δι' όσα, τυχόν, αναγκαιούσαν εις πρόοδον των σπουδασμάτων της σχολής των, το οποίον θέλει κοινοποιηθή προ πάντων και εις την ιεράν σύνοδον δια να γνωμοδοτήση, και συνοδευόμενον με την γνωμοδότησιν αυτής, και την αναφοράν του Γραμματέως των Εκκλησιαστικών πρέπει να μας καθυποβληθή». Β.Δ. του Όθωνος «Περί συστάσεως του Πανεπιστημίου» 22-4-1837, άρθρο 4.

⁸ Ο Παν. Μπρατσιώτης σημειώνει σχετικά: «Η Θεολογία είναι η επιστήμη της Εκκλησίας». Μπρατσιώτη Παν., *Η Ελληνική Θεολογία κατά την ...*, ό.π., σ. 20.

Υπουργείου Παιδείας,⁹ συμβάλλοντας στην δημιουργία και την υλοποίηση της κυβερνητικής πολιτικής για θέματα θρησκείας και Εκκλησίας.

Η διαμόρφωση από το ελληνικό κράτος επαγγελματιών διανοουμένων της θρησκείας, με σκοπό την διδασκαλία των αρχών της επίσημης θρησκείας, μέσα στο σχολείο (χώρος διαφορετικός από το ναό), λειτουργώντας ανεξάρτητα από την ηγεσία της Εκκλησίας, ακόμα και όταν ο σκοπός ήταν εκκλησιαστικός, περιόριζαν αισθητά τους παραδοσιακούς διανοουμένους της θρησκευτικής εκκλησιαστικής κοινότητας σε έναν δεύτερο ρόλο, που αφορούσε την εκτέλεση των λατρευτικών τελετουργικών πράξεων της ορθόδοξης θρησκείας. Το γεγονός αυτό βέβαια ενισχύονταν και από την απροθυμία και αδυναμία μόρφωσης του κατώτερου κυρίως κλήρου, ο οποίος αν και αποτελούσε το κέντρο αναφοράς της εκκλησιαστικής κοινότητας, αγράμματης και αυτής επι το πλείστον, αδυνατούσε πλέον να ανταποκριθεί σε μια νέας μορφής αντιπροσώπευση του λαού στη κεντρική διοίκηση, όπως αυτό γινόταν προεπαναστατικά.¹⁰

Το πέραςμα αυτό της θρησκευτικής διανόησης, από την επίσημη Εκκλησία, που εξέφραζε κατ' αποκλειστικότητα η Ιερά Σύνοδος, στους θεολόγους καθηγητές, οι οποίοι στην πλειοψηφία τους δεν ήταν κληρικοί, αλλά λαϊκοί,¹¹ ουσιαστικά μείωνε το κύρος των παραδοσιακών διανοουμένων (του κλήρου), τη στιγμή που το ίδιο το κράτος, αλλά και η Ιερά Σύνοδος, θα απευθύνονται για θέματα θρησκευτικού

⁹ Έτσι ο Καθηγητής της θεολογικής σχολής Αμίκακς Αλιβιζάτος, διετέλεσε επί της κυβερνήσεως Βενιζέλου τμηματάρχης του τμήματος εκκλησιαστικών του Υπουργείου Εκκλησιαστικών και δημοσίας εκπαιδεύσεως (1917-1923) και τρεις φορές κυβερνητικός επίτροπος στην Ι.Σ. Ο Καθηγητής της θεολογικής σχολής Κων/νος Δυοβουνιώτης διετέλεσε διευθυντής θρησκευμάτων στο Υπουργείο Παιδείας (1927-1930). Ο Καθηγητής μάλιστα Δημ. Μπαλάνος, διετέλεσε και Υπουργός Παιδείας της Κυβερνήσεως Δεμερτζή (30-11-1935 μέχρι 13-1-1936), ενώ παραιτήθηκε υπερασπιζόμενος την διοικητική αυτοτέλεια του πανεπιστημίου. Ο Νικόλαος Λούβαρης διετέλεσε γενικός γραμματέας του Υπουργείου Παιδείας (1926-1928 και 1935), ενώ το 1936 διετέλεσε και Υπουργός Παιδείας. Βλέπε σχετικά Μπαλάνου Δημητρίου, *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, Εκατονταετηρίς 1837-1937, Α' Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*, σσ. 15-18. Επίσης ο Καθηγητής Χρ. Ανδρούτσος διετέλεσε προϊστάμενος της Διεύθυνσης Θρησκευμάτων του Υπουργείου Παιδείας, επί κυβερνήσεως Παγκάλου (1925), *Θ.Η.Ε.*, τ. Β', σ. 739, καθώς και ο καθηγητής Λεων. Φιλιππίδης κατά τα έτη 1930-1939, *Π.Α.Μ.*, τ.59, σ. 289.

¹⁰ «Όσον αφορά τη μεγάλη μάζα των παπάδων του χωριού, στο νεοελληνικό κρατικό σχηματισμό δεν παίζουν πια κανένα μεσολαβητικό ρόλο μεταξύ χωρικού και διοίκησης, δεν αποκτούν έτσι ιδιαίτερο πολιτικο-κοινωνικό ρόλο, ούτε έχουν κάποιο μέσο όρο καλύτερης ζωής από τον μέσο χωρικό, άρα δεν είναι δυνατόν να ενσαρκώσουν γι' αυτόν κανένα κοινωνικό μοντέλο αναφοράς ούτε και δημιουργούν βέβαια αντιφατικά συναισθήματα θαυμασμού, οργής και φθόνου, σ' αντίθεση με τον παραδοσιακό διανοούμενο αγροτικού τύπου που αναλύει ο Γκράμσι. Ένα τέτοιο ρόλο ενσάρκωνε ως ένα βαθμό ο παπάς του αλτρωτου χωριού της Τουρκοκρατίας, ως αντιπρόσωπος μιας ισχυρής και εθναρχέουσας εκκλησίας». Ρήγγου Άλκη, *Η β' Ελληνική Δημοκρατία*, ό.π., σ.167.

¹¹ Το μεγαλύτερο ποσοστό των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής του πανεπιστημίου Αθηνών μέχρι σήμερα (80%) αποτελείται από λαϊκούς θεολόγους καθηγητές. Podskalsky Gerhard, «Οι γνώμες για την Ελληνική Θεολογία στη Γερμανία και η επιρροή της Γερμανικής Θεολογίας στην Ελληνική Ορθοδοξία», στο *Ένας νέος Κόσμος Γεννιέται*, Ακρίτας 1996, σ. 203.

χαρακτήρα στη Θεολογική Σχολή.¹² Για το λόγο αυτό η Ιερά Σύνοδος, θα επιδιώξει τη δημιουργία μορφωμένου κλήρου, κυρίως στις ανώτερες διοικητικές του τάξεις, με αποτέλεσμα να καταφέρει δια νόμου, ο ανώτερος κλήρος να έχει οπωσδήποτε πανεπιστημιακή θεολογική μόρφωση, σε μια προσπάθεια αφ' ενός ο κλήρος να μην υστερεί σε σχέση με τους λαϊκούς θεολόγους, αφ' ετέρου να ξαναβρεί τον χαμένο θρησκευτικό διδακτισμό του, τον οποίο ασκούσαν επίσημα τώρα οι λαϊκοί θεολόγοι.¹³ Με τον τρόπο αυτό φαίνεται ότι οι κληρικοί ποτέ δεν απεμπόλησαν το δικαίωμά τους να αποτελούν τους παραδοσιακούς διανοούμενους της θρησκείας,¹⁴ υπερτονίζοντας την εθνική τους αποστολή στη νεοελληνική κοινωνία, ως ηθικοί αναμορφωτές του έθνους, επιθυμώντας έναν θρησκευτικό, παρεμβατικό ρόλο.

Ο παρεμβατικός ρόλος του κλήρου στη νεοελληνική κοινωνία προέκυπτε: α) από την καθιέρωσή του, με βάση την «Αποστολική Διαδοχή», μέσω της «χειροτονίας», άρα μέσω του χαρισματικού χαρακτήρα του ρόλου του, ο οποίος όμως στην προκειμένη περίπτωση λειτουργούσε στα πλαίσια της τυπικότητας και β) από τη νομιμοποίησή του, ως παράπλευρης διοικητικής υπαλληλίας του κράτους. Τα δύο αυτά στοιχεία δεν μπορούν να λειτουργήσουν ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, επειδή ο «χαρισματικός» χαρακτήρας του κλήρου, ο ενθουσιασμός δηλαδή και ο αυθορμητισμός¹⁵ που το συνθέτουν στις πρώιμες και αυθεντικές του μορφές, δεν επιβεβαιώνονταν καθημερινά στη θρησκευτική κοινότητα των πιστών και τη νεοελληνική κοινωνία, λόγω ακριβώς της δυσχερούς κατάστασης του κλήρου. Άρα δεν θα μπορούσε από μόνο του το κριτήριο αυτό να αποτελέσει προσδιοριστικό παράγοντα καθιέρωσης και αποδοχής του από τη νεοελληνική κοινωνία. Για το λόγο αυτό ο κρατικός θεσμός εξουσίας, με τη νομιμοποίηση του κλήρου ως παράπλευρου

¹² Το Υπουργείο είχε ζητήσει από την Θεολογική Σχολή το 1875, να αποφανθεί αν ο τότε μητροπολίτης Αθηνών είχε το δικαίωμα να απαγορεύσει ανάγλυφες παραστάσεις σε ναό των Αθηνών, που είχε τοποθετήσει η εκκλησιαστική επιτροπή. Η Θεολογική είχε αποφανθεί ότι στην εκκλησία δεν είναι απαγορευμένη η χρήση των ανάγλυφων παραστάσεων. Επίσης το 1875 ζητά το Υπουργείο από τη Θεολογική Σχολή να αποφανθεί για τον τρόπο που θα πρέπει να γίνονται αποδεκτοί οι προσερχόμενοι στην Ορθόδοξη θρησκεία. Βλέπε σχετικά Μπαλάνου Δημητρίου, *Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, Εκατονταετηρίς*, ό.π., σ. 33.

¹³ Για τη μόρφωση του ανώτερου κλήρου βλέπε παραπάνω σσ. 165, 166.

¹⁴ Σύμφωνα με τον Αντ. Γκράμσι, η λέξη 'διανοούμενος' (intellectuale) ή ειδικός (specialista), γεννήθηκε στον εκκλησιαστικό χώρο του καθολικισμού ως γενική έννοια της λέξης κληρικός (chierico). Αυτό μάλιστα κληροδοτήθηκε σε πολλές γλώσσες νεολατινικής καταγωγής, δια μέσου της λατινικής γλώσσας της Εκκλησίας και διαφοροποιήθηκε με την αντίστοιχη 'λαϊκός' (laico), έχοντας την έννοια του αμαθή, του μη ειδικού. Γκράμσι Αντ., *Οι διανοούμενοι*, ό.π., σ. 56.

¹⁵ Τερλεξής Πανταζής, *Max Weber, Ο καπιταλισμός στα όριά του*. τ. 2, Παπαζήσης σ. 315.

κρατικού-διοικητικού θεσμού, τυποποιεί ουσιαστικά το «χάρισμα» και το εντάσσει σε «νομικο-λογικά» γραφειοκρατικά πλαίσια.¹⁶

Για το λόγο αυτό ο κλήρος επιθυμούσε να έχει τον πρώτο λόγο όχι μόνο μεταξύ των διανοουμένων της θρησκείας, αλλά ακόμα και μεταξύ όλων των άλλων διανοουμένων των επί μέρους κατηγοριών, οι οποίοι δραστηριοποιούνται στην ελληνική κοινωνία και οι οποίοι (κληρικοί διανοούμενοι και υπόλοιποι διανοούμενοι) ως διανοούμενοι του λαού θα πρέπει να συμφωνούν μεταξύ τους,¹⁷ δημιουργώντας ένα μονοπωλιακό καθεστώς στις τάξεις των διανοουμένων,¹⁸ οι οποίοι όφειλαν να οδηγούν την ελληνική κοινωνία στην «υπακοή» και στην «ευπείθεια» στις πολιτικές αρχές. Χαρακτηριστικός άλλωστε για το σκοπό αυτό είναι ο μητροπολίτης Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Αναστάσιος, ο οποίος θεωρεί ότι ο διανοούμενος κλήρος «*αποστολήν έχει να παιδαγωγήση και να ηθικοποιήση την ψυχήν του λαού και να εξημερώση τους χαρακτήρας πάντων, ανδρών και γυναικών πάσης τάξεως, πάσης αναπτύξεως κοινωνικής, να καταστήση αυτούς νομιμόφρονας και νομοταγείς, [ώστε] εκ παραλλήλου...το σώμα ή σύστημα των διανοουμένων λαϊκών: πολιτευτών κυβερνώντων και κυβερνητικών, δημοσίων λειτουργών πάσης αποστολής, να εύρη*

¹⁶ Ο Max Weber, θεωρεί, ότι η θεσμοποίηση –τυποποίηση του χαρίσματος, συνδέεται αναπόσπαστα με παροχές προνομίων και τίτλων που παραχωρούνται σε πρόσωπα και ομάδες και που γίνονται γενικότερα αποδεκτά από την κοινωνία. Έτσι «οι πιστοί, οι απόστολοι και οι οπαδοί μετατρέπονται σε ιερείς, σε φεουδαρχικούς αφέντες και πάνω από όλα σε δημόσιους λειτουργούς. Αν (το χάρισμα) λειτουργεί μέσα σε νομικο-λογικά (γραφειοκρατικά) πλαίσια, παίρνει τη μορφή υψηλά αμειβόμενων θέσεων που θεσμοθετούνται στα υπάρχοντα οργανωτικά πλαίσια». Στο ίδιο, σ. 318. πρβλ.

¹⁷ «Οι διανοούμενοι είναι εκ του λαού, άρα είναι και αυτοί λαός. Μία μόνον διαφορά μεταξύ διανοουμένων και λαού υπάρχει: Αυτοί, αναπτυχθέντες διανοητικώς και φωτισθέντες επιστημονικώς, απέκτησαν την δύναμιν να ηγώνται εν τη λαϊκή ζωή ακολουθούμενοι υπό του λαού. Οι τα π ρ ω τ α φ ε ρ ο ν τ ε ς μεταξύ των διανοουμένων είναι οι κ λ η ρ ι κ ο ι ο ι ε γ γ ρ ά μ μ α τ ο ι πάσης ειδικότητας και παντός βαθμού. Οι κληρικοί και λαϊκοί διανοούμενοι, Έλληνες όντες, κατά λογικήν αναγκαιότητα οφείλουν να είναι σύμφωνοι εις τας αντιλήψεις των και εις τον σκοπόν, δια τον οποίον υπάρχουσιν. Ιεράρχαι, θεολόγοι ρασοφορούντες, ήτοι κληρικοί παντός βαθμού και αξιώματος, πολιτευταί, βουλευταί, πρωθυπουργοί, και υπουργοί, επιστήμονες παντός είδους και βαθμού, αξιωματικοί στρατιωτικοί παντός βαθμού, είναι οι διανοούμενοι ηγέται του λαού». Τιμοθέου μητροπολίτου Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, *Ελληνική Εκκλησία και Ελληνικό Κράτος. Οι διανοούμενοι Έλληνες και ο Ιερός Κλήρος. Προς τους Έλληνας Βουλευτάς της 19^{ης} Αυγούστου του 1928*, Τύποις Φοίνικος 1928, σ. 4.

¹⁸ Σύμφωνα με τον Karl Mannheim, το στρώμα των διανοουμένων που είναι οργανωμένο και μονοπωλεί το δικαίωμα του κηρύγματος, της διδασχής και της ερμηνείας του κόσμου, καθορίζεται από δύο παράγοντες. «Όσο περισσότερο γίνεται εκφραστής ενός πλήρως οργανωμένου συλλογικού σώματος, λ.χ. της Εκκλησίας, τόσο περισσότερο ρέπει η σκέψη του προς τον 'σχολαστικισμό'. Θα πρέπει να συγκροτήσει μια δογματικά δεσμευτική δύναμη για να καθιερώσει τους τρόπους σκέψης που μέχρι τούδε ίσχυαν μόνο για μια μερίδα... Η μετάβαση τούτη επιβάλλεται από την ανάγκη να προβληθεί ένα κοινό μέτωπο απέναντι σε όσους βρίσκονται απέξω... Το δεύτερο γνώρισμα του μονοπωλιακού τύπου σκέψης είναι ότι κρατείται σχετικά μακριά από τις ανοικτές συγκρούσεις του καθημερινού βίου... Δεν απορρέει κυρίως από τον αγώνα για συγκεκριμένα βιοτικά προβλήματα,... παρά μάλλον από τη δική του ανάγκη για συστηματοποίηση». Mannheim Karl, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Μετάφραση Γιώργος Ανδρουλιδάκης, Γνώση 1997, σ. 24.

καλλιεργημένας ψυχάς ευκόλους και ευπειθείς εις την εφαρμογήν των νόμων της Πολιτείας».¹⁹

Ο προνομιακός, λοιπόν ρόλος που επιθυμούσε να έχει ο κλήρος μεταξύ των διανοουμένων της νεοελληνικής κοινωνίας, απέρρευε κυρίως όχι τόσο από τον εκκλησιαστικό χαρακτήρα του ρόλου του, στα πλαίσια ενός εναλλακτικού θρησκευτικού λόγου, όσο από την πάγια και σταθερή θέση του στη διαμόρφωση νομιμοφρόνων πολιτών, υπάκουων στο ισχύον πολιτικό σύστημα διακυβέρνησης. Η θρησκευτική δηλαδή ηθική ήταν για τον κλήρο πολιτική ηθική συμμόρφωση στην εκάστοτε εξουσία. Μπορεί λοιπόν να συμπεράνει κανείς, ότι η υπεροχή του κλήρου, ως παραδοσιακού και κορυφαίου τμήματος μεταξύ των διανοουμένων μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν θα άφηνε κανένα περιθώριο για ανεξάρτητο ρόλο οποιουδήποτε άλλου μη κληρικού τμήματος διανοουμένων να δραστηριοποιείται και να διαχειρίζεται θέματα που αφορούν την θρησκεία στην ελληνική κοινωνία. Άλλωστε ήταν διάχυτη η αίσθηση ότι οι διανοούμενοι ήταν ένα ελεύθερο «αιωρούμενο στρώμα», το οποίο ήταν διάχυτο πάντοτε σε όλα σχεδόν τα στρατόπεδα.²⁰

Με την εκλογή του Χρυσόστομου Παπαδόπουλου στο Μητροπολιτικό θρόνο των Αθηνών, ενός δηλαδή καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, επιχειρήθηκε η πανεπιστημιακή θρησκευτική διάνοηση να επανέλθει στην εκκλησιαστική της βάση και να υπηρετήσει την Εκκλησία,²¹ τη στιγμή μάλιστα που το Γενικό Εκκλησιαστικό Ταμείο μισθοδοτούσε τους δασκάλους και τους καθηγητές των θρησκευτικών,²² ενώ από την άλλη ο πρωταρχικός σκοπός της ύπαρξης της Θεολογικής Σχολής, η μόρφωση δηλαδή του κλήρου, δεν είχε επιτευχθεί.²³ Ο σκοπός βέβαια μιας τέτοιας προσπάθειας από την πλευρά του Αρχιεπισκόπου, εντασσόταν στον ευρύτερο θρησκευτικό επαναπροσδιορισμό της νεοελληνικής κοινωνίας,

¹⁹ Τιμοθέου μητροπολίτου Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, *Ελληνική Εκκλησία και Ελληνικό Κράτος. Οι διανοούμενοι Έλληνες και ο Ιερός Κλήρος*, ό.π., σ. 5.

²⁰ Mannheim Karl, ό.π., σ. 191.

²¹ Ο ίδιος σε επίσκεψή του στη Θεολογική Σχολή, μετά την εκλογή του σε Μητροπολίτη Αθηνών είχε πει: «Τρέφω την πεποίθησιν, ότι η Θεολογική Σχολή, ήτις αποτελεί μετά των απ' αυτής γαλουχηθέντων τροφίμων την διδάσκουσαν Εκκλησίαν, θα δυνηθή εν τω μέλλοντι να παράσχη υπηρεσίας πολύ μείζονας και πλουσιωτέρας του αυστηρώς διδακτικού αυτής κύκλου, εάν, εκάστοτε προσκαλουμένη, συνεργάζεται μετά της ποιμενούσης Εκκλησίας επι διαφόρων ζητημάτων επιστημονικών άμα και εκκλησιαστικών». «Ο Μακ. Μητροπολίτης εις την Θεολογικήν Σχολήν», (*Εκκλησία*) τ.1, 1-6-1923, σ. 5.

²² Το 1923 η Εκκλησία εκφράζει τη διαμαρτυρία της για τη μισθοδοσία των καθηγητών των θρησκευτικών από το Γ.Ε.Τ., αφού τα 2/3 των προσόδων του (3.000.000 δρχ.) δίνονται για το σκοπό αυτό, τη στιγμή που η Εκκλησία δεν ρωτάται για την επιλογή τους. «Εκκλησιαστική Περιουσία», (*Εκκλησία*), τ. 12, 18-8-1923, σ.94.

²³ Μπρατσιώτου Π., ό.π., σ. 9.

χρησιμοποιώντας για το σκοπό αυτό τους θεολόγους, οι οποίοι υπερείχαν έναντι των παραδοσιακών διανοουμένων της θρησκείας, λόγω του μορφωτικού τους επιπέδου, πράγμα που γνώριζε ως καθηγητής του πανεπιστημίου ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος.

Το πρόβλημα όμως για την Ιερά Σύνοδο, εξακολουθούσε να αποτελεί η αυτονομία των θεολόγων έναντι της επίσημης Εκκλησίας και η άρνησή τους να υποταχθούν στις προσταγές των επισκόπων, θεωρώντας ότι «η υποταγή... υπό την ηγεσίαν των Αρχιερέων..[είναι] ταπεινωτικόν, απώλεια της αξιοποπρεπείας αυτών»,²⁴ τη στιγμή που οι Επίσκοποι μετά την μικρασιατική καταστροφή, ενίσχυσαν ακόμα περισσότερο το κύρος τους στη νεοελληνική κοινωνία, αποτελώντας την «ανωτάτη εν τω Κράτει Εκκλησιαστική αρχή»,²⁵ διακρινόμενοι όμως από το «υψηλόφρονον ήθος», το οποίο δε βοηθούσε στην προσέγγιση με τους θεολόγους.²⁶

Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι η αίσθηση υπεροχής της Ιεράς Συνόδου, έναντι των θεολόγων, θα φανεί και στον προβληματισμό της αν και κατά πόσον οι λαϊκοί πρέπει ή όχι να κηρύττουν στην Εκκλησία, θεωρώντας μερικοί εξ' αυτών το κήρυγμα των λαϊκών κατάχρηση, αφού οι λαϊκοί, «δεν ηδύναντο να είναι ποιμένες και διδάσκαλοι ως οι πόδες δεν δύνανται να είναι κεφαλαί».²⁷ Για το λόγο αυτό θα δούμε τον ανώτερο κλήρο να κάνει προσπάθειες ώστε να εντάξει στην κάθετη ιεραρχική δομική συγκρότηση της Εκκλησίας, τους θεολόγους, δίνοντάς ακόμη και στους έγγαμους θεολόγους κληρικούς το οφίκιο του ιεροκήρυκα,²⁸ χωρίς όμως κανένα αποτέλεσμα, αφού «όσοι θεολόγοι απεφοίτησαν του Πανεπιστημίου δεν αισθάνονται ουδεμίαν έφεσιν προς την ιερωσύνην»,²⁹ επειδή σύμφωνα με το περιοδικό «Εκκλησία» εξίσωναν τους εαυτούς τους με τους καθηγητές των υπολοίπων μαθημάτων, περιορίζοντας την αποστολή τους κυρίως στη διδασκαλία μέσα στο χώρο του

²⁴ Σ.Γ.Α. «Η δύναμις των Θεολόγων», (Εκκλησία), τ. 23, 3-10-1923, σ. 183.

²⁵ Άρθρο 2 Καταστατικού Νόμου της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος, ΦΕΚ. 387 Α' /31-12-1923.

²⁶ Σ.Γ.Α. «Η δύναμις των Θεολόγων», ό.π., σ. 183.

²⁷ Μονεμβασίας Γερμανού, Ι.Β' Σ.Ι.Σ., 3-12-1929, Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1687.

²⁸ «Εν ελλείψει κληρικών θεολόγων, προς πλήρωσιν θέσεων Ιεροκηρύκων παρά διάφοροι Μητροπόλεις, είναι δυνατόν να διορισθώσι και λαϊκοί πτυχιούχοι θεολόγοι, επι βαθμώ και μισθώ Γραμματέως πρώτης τάξεως, ως δόκιμοι και υπό την αίρεσιν της χειροτονίας αυτών εντός πενταετίας από του διορισμού των». (Εκκλησία), τ. 49, 5-12-1931, σ. 397.

²⁹ Ο Σάμου Ειρηναίος, Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1954. Ο πρακτικογράφος της Ι.Σ. Αρχιμ. Θεόκλητος Στράγκας, σε σχετική του υποσημείωση, σχολιάζοντας την απροθυμία του λαϊκού θεολόγου να προσέλθει στο κλήρο, σημειώνει χαρακτηριστικά, ότι αυτή οφείλεται στο φόβο, «ότι ο επικρατών δεσποτισμός θα συντελέσει εις το να απολέσει την προσωπικότητά του και να ταλαιπωρηθή δεινώς η οικογένειά του». Στο ίδιο, σ. 1954.

σχολείου.³⁰ Άλλωστε το κοινωνικό κύρος του θεολόγου καθηγητή, ήταν μεγαλύτερο από το υποβαθμισμένο κύρος τους εφημερίου, αφού ο θεολόγος καθηγητής ενσωμάτωνε τα κοινωνικά χαρακτηριστικά του καθηγητή του Γυμνασίου, τα οποία ήταν σαφώς ανώτερα από εκείνα του αγράμματος τις περισσότερες φορές εφημερίου.³¹

Η διάσταση αυτή μεταξύ της ακαδημαϊκής θεολογίας και της ποιμένουσας Εκκλησίας, θα οδηγήσει την Ιερά Σύνοδο στην σκέψη να ιδρύσει Εκκλησιαστική Θεολογική Ακαδημία, προκειμένου να αναλάβει η ίδια τη θρησκευτική μόρφωση του λαού, επειδή η μόρφωση που παρέχεται στη Θεολογική Σχολή, σύμφωνα με την Ιερά Σύνοδο, δεν είναι εκκλησιαστική.³² Στην προοπτική αυτή αντέδρασε ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ο οποίος, όντας πανεπιστημιακός, θεωρούσε ότι η ίδρυση Θεολογικής Ακαδημίας ουσιαστικά θα ακυρώσει τη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου, η οποία «αποτελεί τιμήν και δόξαν της Εκκλησίας», θεωρώντας ότι «είναι λίαν σημαντικό το ότι υπάρχει εν τω Πανεπιστημίω τοιαύτη εστία της θεολογικής επιστήμης και κινήσεως εναντίον της υπό διαφόρων πανεπιστημιακών εδρών βαλλομένης χριστιανικής θρησκείας». ³³ Για το λόγο αυτό ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος προτείνει την δημιουργία θεολογικού οικοτροφείου, το οποίο και θα συμπληρώνει τη μόρφωση που παρέχεται στη Θεολογική Σχολή με εκκλησιαστική παιδεία, για εκείνους τους φοιτητές που θα προκρίνονται από την Εκκλησία για να φοιτούν στη Θεολογική Σχολή, ώστε στη συνέχεια να χρησιμοποιηθούν από την ίδια την Εκκλησία.³⁴

³⁰ «Περί την Δράσιν των εν Αθήναις κατηχητικών σχολείων», (*Εκκλησία*), τ. 29, 15-12-1923, σ. 232.

³¹ «Οι καθηγητές επιζητούσαν την άνοδο της θρησκευτικής τους υπολήψεως σε συνδυασμό με την άνοδο της κοινωνικής τους υπολήψεως. Αυτό έγινε δυνατό με τη σπουδή της θεολογικής επιστήμης και κατόπιν το διορισμό τους ως καθηγητών των θρησκευτικών στο (παλαιού τύπου) Γυμνάσιο. Έτσι ικανοποιούσαν τις θρησκευτικές τους εφέσεις και τις κοινωνικές τους απαιτήσεις, υπερπηδούσαν δηλαδή τα αισθήματα της κοινωνικής στερήσεως, που μπορεί να είχαν, αν γίνονταν απλοί εφημέριοι και συνέκριναν τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της θέσεώς τους μ' εκείνα ενός καθηγητή του Γυμνασίου, ή αν γίνονταν καθηγητές Γυμνασίου για κοσμικό μάθημα, και συνέκριναν τα θρησκευτικά χαρακτηριστικά της θέσεώς τους μ' εκείνα ενός θρησκευτικού ή εκκλησιαστικού αξιωματούχου». Γουσίδη Αλέξανδρου, *Οι χριστιανικές οργανώσεις. Η περίπτωση της αδελφότητος θεολόγων η «Ζωή»*. Κοινωνιολογική προσέγγιση. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 38.

³² Ο Ιωαννίνων Σπυρίδων σημείωνε σχετικά: «Η παρεχόμενη μόρφωσις εν τη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου... είναι τοιαύτη ώστε παρέχει μεν γνώσεις θεολογικάς, αλλά δεν δημιουργεί εις τους νέους εκκλησιαστικὴν συνείδησιν... Η Εκκλησία πρέπει να αναλάβη εις χείρας αυτής την μόρφωσιν των Κληρικών αυτής, ώστε δια των καταλλήλως καταρτιζομένων οργάνων αυτής επιδράση αποτελεσματικῶς ἐπι της θρησκευτικῆς μορφώσεως του λαού και αναχίτησιν της θρησκευτικῆς αδιαφορίας, της οσημέραι εξαπλουμένης, εις ἣν συντελοῦσιν οὐ σπανίως καὶ αυτοὶ οἱ λεγόμενοι μεμορφωμένοι Κληρικοὶ θεολόγοι, οἵτινες δεν εμφοροῦνται κατὰ πάντα μετ' ἀληθοῦς εκκλησιαστικοῦ πνεύματος». Στράγκα Θ., ὁ.π., σ. 1694.

³³ Στράγκα Θ., ὁ.π., σ. 1934.

³⁴ Στο ίδιο, σ. 1934.

Ο αρνητικός τρόπος που η Ιερά Σύνοδος, ο ανώτερος δηλαδή κλήρος, αντιμετώπιζε τους θεολόγους καθηγητές, φαίνεται και από το γεγονός ότι στο πρώτο συνέδριο θεολόγων που έγινε στην Αθήνα (1931), ο πρόεδρος του, καθηγητής Αμίλκας Αλιβιζάτος, εκφράζει το παράπονό του για την αδιαφορία της Ιεράς Συνόδου και του κλήρου στο συνέδριο, στο οποίο δεν παρευρέθηκαν, δείχνοντας την υποτίμησή τους στο ρόλο της θεολογίας και των θεολόγων στη δράση της Εκκλησίας.³⁵

Βέβαια πίσω από την υποτίμηση του ρόλου των θεολόγων από την Ιερά Σύνοδο, διαφαίνεται και η κρυφή της επιθυμία να τους ελέγξει και να τους ποδηγετήσει. Έτσι προβάλλεται η άποψη της υπαγωγής της Θεολογικής Σχολής στην Εκκλησία της Ελλάδος, «καθ' όσον οι καθηγηταί αυτής παρά τον σχετικόν όρκον αυτών διατείνονται ότι έχουσιν υπέρ εαυτών την επιστημονικήν ελευθερίαν του σκέπεσθαι».³⁶ Το πρόβλημα λοιπόν για την Ιερά Σύνοδο, τον ανώτερο δηλαδή κλήρο, ήταν η χειραγώγηση ακόμα και αυτών των καθηγητών του Πανεπιστημίου και τον συντηρητικό έλεγχο της σκέψης τους, περιστέλλοντας την ελευθερία σκέψης που παρέχει η επιστημονική έρευνα και οι σπουδές στο Πανεπιστήμιο.

Είναι άλλωστε χαρακτηριστικά τα όσα λέγει ο Μαντινείας Γερμανός: «Ελυπήθην πολύ ότι είδον την απάντησιν την οποίαν έδωκε το Υπουργείον εις τον Μακ. Πρόεδρον, σχετικώς προς τον καθηγητήν του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Ελευθερόπουλον, ότι δήλ. οι επιστήμονες είναι ελεύθεροι ίνα διδάσκωσιν ως θέλουν και ό,τι θέλουν και η Πρυτανεία του Πανεπιστημίου δύναται να εξασκή σχετικόν έλεγχον επι των καθηγητών, ουχί δε η Εκκλησία. Άγιοι αδελφοί, σας εξορκίζω εις το όνομα του Θεού, ίνα αποφασίσωμεν και ζητήσωμεν όπως η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου τεθή υπό τον έλεγχον της Εκκλησίας. Αν δε καθηγητής τις αυτής παρουσιάζεται καινοτόμος και ελευθεριάζων, η Εκκλησία να ζητή την απομάκρυνσιν αυτού».³⁷

³⁵ «Δυστυχώς παρά την ενεργόν συμμετοχήν εις το συνέδριον του Μ. Αρχιεπισκόπου Αθηνών, η εκ του συνεδρίου αποχή των πλειστών θεολόγων κληρικών και η εκ μέρους της Ι. Συνόδου αδιαφορία, μεθ' ης υπεδέχθη το συνέδριον, δεικνύουν ότι δεν κατενοήθη ακόμη η ανάγκη της θεολογικής επιστήμης και η σημασία της χρησιμοποίησεως τόσων αργουσών θεολογικών δυνάμεων, των οποίων έχει ανάγκην απαραίτητον η Εκκλησία είτε υπό την ιδιότητα του κληρικού είτε υπό την ιδιότητα του λαϊκού». *Πρακτικά του Α' Πανελληνίου Συνεδρίου των Θεολόγων*. Εν Αθήναις εκ του Εθνικού Τυπογραφείου 1931, σ. 4.

³⁶ Αυτά υποστήριζε ο Μαντινείας Γερμανός. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2003.

³⁷ Μάλιστα γίνεται αναφορά και στο όνομα του καθηγητή της Θεολογικής Ν. Λούβαρη, ο οποίος κατηγορείται ευθέως από τον Μαντινείας Γερμανό ως αιρετικός και μάλιστα δοκητής. Υπενθυμίζεται επίσης ότι ο εν λόγω καθηγητής έχει καταδικαστεί από την Ι.Σ. Στο ίδιο, σ. 2003.

Φαίνεται όμως πως την ίδια άποψη είχε εκφράσει και ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής, Χρήστος Ανδρούτσος, ο οποίος θεωρούσε ότι η Εκκλησία πρέπει να έχει λόγο στην εκλογή των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής, άποψη που απέρριψε ο έτερος καθηγητής της Θεολογικής Σχολής και μετέπειτα Υπουργός Θρησκευμάτων, Δημήτριος Μπαλάνος, λέγοντας ότι άνθρωποι, οι οποίοι δεν έχουν τη στοιχειώδη εκκλησιαστική και θεολογική μόρφωση και γινόμενοι πολλές φορές όργανα πολιτικών επιρροών, δεν μπορεί «να αποφαίνονται περί καταλήψεως των ανωτάτων επιστημονικών θέσεων...Βεβαίως η Σύνοδος δύναται και οφείλει να έχη άμεσον επί των εκκλησιαστικών σχολών (σεμιναρίων) εποπτείαν, αλλ' αρκούσα εγγύησις δια μίαν Θεολογικήν σχολήν του Πανεπιστημίου είνε αυτή η ολομέλειά της, μη χρήζουσα κηδεμονίας παρ' ανθρώπων μάλιστα μη ισταμένων εις το επιστημονικόν της ύψος, λαμβανομένου υπ' όψιν ότι ο κριτής δέον να είνε αν μη ανώτερος τουλάχιστον ίσος επιστημονικής προς τον κρινόμενον. Το Πανεπιστήμιον άλλως, η ιερά αύτη κοιτίς της επιστημονικής ελευθερίας, ουδέποτε θα ηνείχετο οι καθηγηταί του να αναδεικνύοντο διά ψήφου ξένης προς την επιστήμην».³⁸

Η υπεροχή λοιπόν για τους θεολόγους καθηγητές στο χώρο της Εκκλησίας αποτελεί η μόρφωσή τους, η οποία τους δίνει το δικαίωμα να θεωρούν ότι «ο εκπαιδευτικός θεολόγος ... δεν είναι ο απλός ερμηνευτής του γράμματος, αλλά ο κάτοχος του πνεύματος και της ουσίας της θρησκείας, της οποίας θεράπων ετάχθη».³⁹ Για το λόγο αυτό θα δούμε να δικαιολογείται απολύτως η θρησκευτική διαπαιδαγώγηση του λαού από το κρατικό σχολείο, επειδή «η Εκκλησία, ένεκα του εισέτι κατά το πλείστον αμορφώτου του κλήρου, αδυνατεί να αναλάβη το έργον».⁴⁰

Η αντιπαράθεση έτσι μεταξύ των οργανικών διανοουμένων της επίσημης θρησκείας και των παραδοσιακών της διανοουμένων γινόταν στα πλαίσια υπεροχής και κατίσχυσης του ενός επί του άλλου με βάση τον έλεγχο της θρησκευτικής αγωγής, ο χαρακτήρας της οποίας για την μεν Εκκλησία έπρεπε να περιορίζεται στα αυστηρά εκκλησιαστικά πλαίσια, για τους δε καθηγητές, στα αυστηρά επιστημονικά.⁴¹ Τελικά η πρόταξη της αντίληψης ότι «οι φοιτηταί της Θεολογικής

³⁸ Μπαλάνου Δημ., «Πολιτεία και Εκκλησία», Ανάτυπον εκ της (Καινής Διδαχής), 1920, σ. 16.

³⁹ Αυτά τόνισε στο πρώτο θεολογικό συνέδριο των Αθηνών, ο πρόεδρος της Ομοσπονδίας των λειτουργών Μ. Εκπαίδευσης Γιδαράκος, Πρακτικά του Α' Πανελληνίου..., ό.π., σ. 19.

⁴⁰ Αυτά τόνιζε κατά το πρώτο συνέδριο των θεολόγων ο καθηγητής της θεολογικής σχολής του Παν. Αθηνών Αμίλκας Αλιβιζάτος, Στο ίδιο, σ. 17.

⁴¹ Σύμφωνα με τον Δ. Μπαλάνο, «η θρησκευτικότητα οφείλει πολλά εις την υγιά επιστήμην διότι δι' αυτής αποκαθαίρεται, συγχρονίζεται και αναγεννάται αύτη. Άνευ της επιδράσεως της επιστήμης η θρησκεία θα διεφθείρετο υπό ανθρώπινων στοιχείων και ούτω το κύρος της θα περιορίζετο μεταξύ των

Σχολής, ακούοντες μαθήματα και εις άλλας Σχολάς του Πανεπιστημίου, δηλητηριάζονται εκ των κυκλοφορουσών ανατρεπτικών ιδεών»⁴² και επειδή η Ιερά Σύνοδος δεν είχε την οικονομική δυνατότητα να δημιουργήσει Θεολογική Ακαδημία, ούτε να υποτάξει στον έλεγχο της την Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου, οδηγείται στη δημιουργία θεολογικού φροντιστηρίου μετά οικοτροφείου, του οποίου οι τρόφιμοι, θα είναι εσώκλειστοι, ενώ αυτό που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός ότι θα συνοδεύονται στη θεολογική σχολή του πανεπιστημίου από επιμελητή του οικοτροφείου, προφανώς για να μην παρασυρθούν από τις «ανατρεπτικές ιδέες», φέροντες «υποχρεωτικώς εντός και εκτός του Ιδρύματος ομοιόμορφον κληρικήν ενδυμασίαν μετά μοναχικού σκούφου και μετά ράσου στενών χειρίδων, [ενώ] θα τρέφωσι δε κόμην και γενειάδα».⁴³

Κατανοεί λοιπόν κανείς ότι η Ιερά Σύνοδος, αδυνατώντας να ελέγξει τους καθηγητές της θεολογίας και να τους εντάξει στην δικαιοδοσία της,⁴⁴ συντηρητικοποιείται η ίδια ακόμα περισσότερο, ώστε μέσα από την εκκλησιαστική τυποποίηση και την ομοιομορφία που επικαλούνταν, να περισώσει το χαμένο της κύρος, τη στιγμή μάλιστα που καθίσταται συνειδητή ανάγκη οι εκκλησιαστικοί λειτουργοί πέρα από τις θεολογικές τους σπουδές να σπουδάζουν και πολιτική οικονομία, προκειμένου να κατανοούν την κοινωνική πραγματικότητα μέσα στην οποία δραστηριοποιούνται.⁴⁵

Τα φοβικά σύνδρομα και οι αμυντικοί αυτοί προσανατολισμοί που επιδείκνυε η Ιερά Σύνοδος, προέρχονταν βέβαια σε έναν μεγάλο βαθμό και από το γεγονός της αμφισβήτησης του ρόλου της από το μεγαλύτερο μέρος των υπολοίπων τάξεων των διανοουμένων της ελληνικής κοινωνίας και όχι μόνο των θεολόγων καθηγητών,⁴⁶ οι οποίοι παρ' όλα αυτά φαίνονται να είναι επιρρεπείς στις νέες ιδέες αν αναλογισθεί

αμορφώτων, αλλά δεν θα διεσώζετο εν μέσω των οπωσδήποτε διανοουμένων». (*Εκκλησία*), τ. 9, 27-2-1932, σ. 69.

⁴² Ο Σάμου Ειρηναίος, Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2005.

⁴³ Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2009.

⁴⁴ Μια τέτοια εξέλιξη αποτελεί η ανάθεση στον Παν. Τρεμπέλα της συγγραφής μελέτης για λογαριασμό της Ι.Σ. εναντίον του έργου του Κορδάτου. Βλέπε παραπάνω, σ.

⁴⁵ «Προς τη θεολογία οι σύγχρονοι εκκλησιαστικοί παράγοντες οφείλουν να σπουδάζωσι και πολιτικήν οικονομίαν. Αι κοινωνικά μεταρρυθμίσεις εν τω πνεύματι της υψίστης δικαιοσύνης αποτελούσιν ανάγκην, η δ' Εκκλησία δεν δύναται και δεν πρέπει να αδιαφορή προς την πραγματικότητα ταύτην εάν δεν επιθυμή να συναντά και να δοκιμάζη την αδιαφορίαν των εργατικών, και εν γένει των λαϊκών μαζών...». (*Εκκλησία*), τ. 50, 14-12-1929, σ.294.

⁴⁶ Σύμφωνα με τον μητροπολίτη Καλαβρύτων Αναστάσιο, το 1/5 των ελλήνων διανοουμένων ταυτίζεται με τις αντίληψεις του διανοουμένου κλήρου. Άλλο 1/5 είναι «νοσήσαντες την εκφυλιστικήν του Κομμουνισμού παραφροσύνην», οι οποίοι όμως επηρεάζουν τα υπόλοιπα 3/5 των διανοουμένων, με αποτέλεσμα να υπάρχει ασυμφωνία μεταξύ των υπολοίπων διανοουμένων και των διανοουμένων του κλήρου. Τιμοθέου μητροπολίτου Καλαβρύτων, ό.π., σσ. 21, 3.

κανείς το γεγονός ότι στην περίοδο του μεσοπολέμου ο θεολόγος καθηγητής Κώστας Απέκας (ψευδώνυμο του Κώστα Ψυχογιού),⁴⁷ μοναδική ίσως περίπτωση αριστερού θεολόγου, τη συγκεκριμένη περίοδο, δημοσιεύει το 1933 τη σύνθεση: «Η αληθινή ιστορία της Εκκλησίας»,⁴⁸ η οποία κινείται στα ίδια ίχνη της κριτικής που ασκεί ο Κορδάτος για το ρόλο του κλήρου στην περίοδο της Επανάστασης. Η συνέπεια του γεγονότος αυτού είναι με εντολή της Ιεράς Συνόδου, να κατασχεθεί το βιβλίο από την Αστυνομία, προκαλώντας τη διαμαρτυρία των διανοουμένων της Αριστεράς για διωγμό της ελευθερίας της σκέψης.⁴⁹

Εάν εξαιρέσει λοιπόν κανείς την περίπτωση του Κ. Απέκα, η εισαγωγή των θεολόγων καθηγητών ως φορέων της επίσημης αντίληψης για τη θρησκεία, στη νεοελληνική κοινωνία, οι οποίοι εμφανίζονται ως οργανικοί διανοούμενοι της Εκκλησίας, με έντονη την επιθυμία να επαναπροσδιορίσουν ακόμα και αυτό το ρόλο ύπαρξης και λειτουργίας της Ιεράς Συνόδου,⁵⁰ αλλά και τον τρόπο λειτουργίας ολόκληρης της Εκκλησίας,⁵¹ τους έφερνε αντιμέτωπους με την Ιερά Σύνοδο, συναντώντας την αμυντική αντίδραση των παραδοσιακών διανοουμένων της θρησκείας σ' αυτή την εξέλιξη, οι οποίοι δεν επιθυμούσαν με κανένα τρόπο να παραχωρήσουν κανενός είδους δικαίωμα επαναπροσδιορισμού του ρόλου τους σε

⁴⁷ Ο Κώστας Ψυχογιός, σύμφωνα με την μαρτυρία του Σ. Σωμερίτη, εκτελέστηκε από τους Γερμανούς στην Κατοχή. Σωμερίτης Σ., *Η μεγάλη καμπή. Μαρτυρίες – Αναμνήσεις 1924-1974*, Ολκός, 1975, σ. 113.

⁴⁸ Απέκα Κώστα, *Η αληθινή ιστορία της Εκκλησίας, τ. Α' 1821-1853*, Αθήνα 1933.

⁴⁹ «Τις ημέρες αυτές, κατόπιν εντολής της Ι.Σ. και της Εισαγγελίας, η αστυνομία έκανε επιδρομή εις τα βιβλιοπωλεία και κατέσχε το βιβλίο του Κώστα Απέκα: 'Η αληθινή ιστορία της Εκκλησίας'... Κατόπιν της νέας αυτής αυθαιρεσίας, η οποία έρχεται ως συνέχεια σειράς προηγουμένων και φανερώνει ότι η ελευθερία της σκέψης μπήκε υπό διωγμόν μέσα στα πλαίσια της Ελληνικής Δημοκρατίας, οι υπογραφομένοι διαμαρτυρόμεθα με τον πιο έντονο τρόπο και απαιτούμε την ελεύθερη κυκλοφορία του βιβλίου, την επιστροφή των κατασχεθέντων και την κατάπαυση κάθε ενέργειας η οποία στρέφεται εναντίον της ελευθερίας της σκέψης. Π. Γκίκας, Γ. Κορδάτος, Δ. Γληνός, Α. Πανσέληνος, Δημ. Πουρνάρας, Ν. Κατηφόρης, Σ. Σωμερίτης κ.α...». Βλέπε «Δύο διαμαρτυρίες για την 'Αληθινή Ιστορία της Εκκλησίας' του Κ. Απέκα», (*Σοσιαλιστική Επιθεώρηση*), τ. 1, 1933, σ. 345.

⁵⁰ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι μεταξύ των πορισμάτων του πρώτου θεολογικού συνεδρίου των θεολόγων λέγονται και τα εξής: «Η Ι. Σύνοδος, ευρίσκουσα τρόπον ν' απαλλαγή του φόρτου των υπηρεσιακών υποθέσεων, καταστήση κύριον αντικείμενον των συσκέψεων αυτής τα ποικίλα προβλήματα τα' απασχολούντα τας κοινωνικάς τάξεις και την χριστιανικήν οικογένεια... [αλλά και] περιορισθή ο αριθμός των επισκοπικών εδρών και των ενοριακών εφημερίων και εξασφαλίζηται δια τας εκάστοτε χηρευούσας θέσεις η εκλογή των αρίστων» που ουσιαστικά συνιστά υπόδειξη των θεολόγων καθηγητών στις δραστηριότητες της Ι.Σ. Βλ. *Πρακτικά*, ό.π., σσ. 51,52

⁵¹ Έτσι ενδιαφέρον αποτελεί η αντίληψη των θεολόγων για την εργατική πολιτική που θα πρέπει να εφαρμόσει η Εκκλησία: «Η Εκκλησία ως πρώτο βήμα προς εφαρμογήν εν καιρώ και ευρυτέρας εργατικής πολιτικής επιζητή ευκαιρίας εμπράκτου εκδηλώσεως της συμπαθείας της προς τον εργάτην, παρηγορούσα μεν και συντρέχουσα αυτόν εν ταις δοκιμασίαις του, αποδεικνυομένη δε ειλικρινής παράστατις αυτού, όταν τα δικάια του παραγνωρίζονται», τη στιγμή που η Ι.Σ. είχε περιοριστεί σε λόγους νοθεσίας του εργατικού κόσμου, χωρίς να λαμβάνει την όποια μέριμνα για την κοινωνική του κατάσταση. Βλ. *Πρακτικά*, ό.π., σ. 51.

πρόσωπα πέρα από τη δικαιοδοσία τους, εξασκώντας αποκλειστικά οι ίδιοι τον έλεγχο σε θέματα θρησκείας.

Οι Θεολόγοι καθηγητές. Οργανικοί διανοούμενοι της θρησκείας.	Ο Κλήρος. Παραδοσιακοί διανοούμενοι της θρησκείας.
<p>1. Προκύπτουν με τη δημιουργία του νέου εθνικού ελληνικού κράτους, ως αστοί διανοούμενοι.</p>	<p>1. Προϋπάρχουν του ελληνικού εθνικού κράτους, ως φορείς των προαστικών ιδεολογικο-πολιτικών αξιών.</p>
<p>2. Καθιερώνονται με βάση τις σπουδές τους στη κρατική Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και άλλων Θεολογικών Σχολών του εξωτερικού.</p>	<p>2. Καθιερώνονται με βάση την «Αποστολική Διαδοχή», μέσω της «χειροτονίας» και της Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας.</p>
<p>3. Η διαδοχή τους είναι «μη χαρισματική».</p>	<p>3. Η διαδοχή τους είναι «χαρισματική», θεσμοποιημένη και τυποποιημένη.</p>
<p>4. Δεν προκύπτουν ως τάξη, μέσα από συγκεκριμένους κοινωνικούς αγώνες, αλλά δημιουργούνται ως υπαλληλική τάξη της θρησκείας, από το ελληνικό κράτος. Για το λόγο αυτό ενδεχομένως έχουν και ιδιαίτερη ταξική συνείδηση, ως Ανώτατοι Υπάλληλοι.</p>	<p>4. Έχουν ταξική συνείδηση. Διακρίνονται σε ανώτερο – κατώτερο κλήρο. Επίσης διακρίνονται σε σχέση με το λαϊκό στοιχείο της ελληνικής κοινωνίας και επιθυμούν να προσδιορίζουν προνομακά την όλη Εκκλησία.</p>
<p>5. Διαχειρίζονται τα θέματα που αφορούν την θρησκεία σε θεωρητικό επίπεδο, σε σχέση με το κράτος.</p>	<p>5. Διαχειρίζονται τα θέματα που αφορούν τη θρησκεία σε πρακτικό-λατρευτικό επίπεδο, σε σχέση με το κράτος.</p>
<p>6. Η προνομακή τους θέση στη νεοελληνική κοινωνία και Εκκλησία, προκύπτει από τη διαμεσολάβησή τους με βάση τη θρησκευτική γνώση που κατέχουν.</p>	<p>6. Η προνομακή τους θέση στη νεοελληνική κοινωνία και Εκκλησία, προκύπτει από την διαμεσολάβησή τους, με βάση τον «χαρισματικό» χαρακτήρα του ρόλου τους, και την μακραίωνη Εκκλησιαστική παράδοση, της οποίας επιθυμούν να είναι κατ' αποκλειστικότητα φορείς, αλλά και της ιδεολογικής σχέσης τους με το κράτος.</p>

2. Οι θεολόγοι καθηγητές και η εθνικο – θρησκευτική συγκρότηση της νεοελληνικής Εκκλησίας και κοινωνίας.

Οι θεολόγοι καθηγητές, ως οργανικοί διανοούμενοι της επίσημης κρατικοθρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας⁵² και με ζωτικό το ενδιαφέρον τους για τη θρησκευτικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας, κινούνται σε δύο επίπεδα, όσον αφορά τον χαρακτήρα της θρησκευτικοπολιτικής τους σκέψης. Η πρώτη συνίσταται στο γεγονός της σύνδεσης του περιεχομένου της εθνικότητας με την θρησκεία, ενώ η δεύτερη αφορά το ρόλο της ελληνικής εκκλησίας σε σχέση με τον εθνικό χαρακτήρα της θρησκευτικότητας. Η σύνδεση του έθνους με την θρησκεία ήταν μια πάγια ιδεολογικοπολιτική θέση που εξέφραζαν τόσο οι παραδοσιακοί διανοούμενοι της Εκκλησίας, (ο κλήρος),⁵³ όσο και οι οργανικοί διανοούμενοι της επίσημης κρατικοθρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας, (οι θεολόγοι καθηγητές),⁵⁴ τονίζοντας ότι

⁵² Η οργανικότητά τους είναι διττή, α) ως προς το κράτος, εφ' όσον αποτελούν κρατικούς διανοουμένους της θρησκείας, απόλυτα εξαρτημένους από αυτό, στο οποίο οφείλουν νομιμοφροσύνη καθώς και την αναπαραγωγή του ρόλου τους. β) ως προς την θρησκεία, είναι οργανικά συνδεδεμένοι με τον γνωσιοθεωρητικό της χαρακτήρα.

⁵³ Το κήρυγμα της Εκκλησίας είναι πάντοτε στις εθνικές εορτές εθnikοθρησκευτικό, τονίζοντας πάντοτε τη σχέση του θρησκευτικού με το εθνικό, την πίστη με την πατρίδα: «δια του σαλπίσματος της εξεγέρσεως του πολυτυραννηθέντος ελλ. Έθνους εν ονόματι της πίστεως και της πατρίδος εκ της τέφρας της δουλείας ανεζωογονήθη τούτο ως φοίνιξ εις την ζωήν της ελευθερίας, ούτω δι' η σύμπτωσης των δύο παραλλήλων, του θρησκευτικού και του εθνικού δίπτυχου εμφανίει την εορτήν εις τον χριστιανόν έλληνα...αμφιβαρείς επιβάλλει και τας υποχρεώσεις», οι οποίες από τη μια μεριά, της θρησκείας συνιστούν την ηθική ελευθερία, ενώ από την άλλη η εθνική η πρόοδος του έθνους επέρχεται μέσω των πατροπαράδοτων ελληνικών οικογενειακών, κοινωνικών και εθνικών αρετών, «δια τας οποίας ανέκαθεν εθαυμάζετο το ελληνικόν». «Το Ελληνικόν Δίπτυχον» (*Εκκλησία*) τ. 13, 13-3-1936, σ.97.

⁵⁴ Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση του Δ. Μπαλάνου, ο οποίος μιλώντας για τον Σολωμό ως εθνικό ποιητή τονίζει τον συνδυασμό της ελληνικής εθνικής συνείδησής του και της χριστιανικής πίστεως του, έτσι «η ηθική ιδεολογία του Σολωμού ήτο όλως σύμφωνος προς τας χριστιανικάς ηθικάς αρχάς». Μπαλάνου Δ.Σ., *Ο Διονύσιος Σολωμός και τα μεγάλα ιδανικά*, 1934, σ. 6. Αυτό που υπερτονίζει ο Μπαλάνος είναι η φιλοπατρία του Σολωμού και τα μεγάλα εθνικά ιδεώδη του έργου του, όπως την πατρίδα και την πίστη που αποτελούν το υψηλότερο περιεχόμενο της ανθρώπινης φύσης. Στο ίδιο, σ. 10.

ο χαρακτήρας της ελληνικής παιδείας θα πρέπει να είναι ελληνοπρεπής με χαρακτήρα θρησκευτικό.⁵⁵

Πέρα όμως από τη βασική αυτή θέση, οι θεολόγοι του μεσοπολέμου θα διαφοροποιηθούν σχετικά με τον τρόπο διαμόρφωσης της σχέσης του πολιτικού με το θρησκευτικό, προβάλλοντας μέσα από μια εκτεταμένη συζήτηση – αντιπαράθεση, δύο διαφορετικές ιδεολογικές αντιλήψεις, οι οποίες διαμορφώνουν αντίστοιχα: α) μια θρησκευτικο-κρατική εθνική ιδεολογία της πολιτικής συγκρότησης και β) μια κρατικο-θρησκευτική εθνική ιδεολογία της πολιτικής συγκρότησης. Στην πρώτη ομάδα ανήκουν κυρίως οι καθηγητές της θεολογικής σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Χρήστος Ανδρούτσος και Παν. Μπρατσιώτης, ενώ στη δεύτερη οι καθηγητές Δημ. Μπαλάνος και Αμ. Αλιβιζάτος.

Σύμφωνα με τον Χρ. Ανδρούτσο ελληνισμός και ορθοδοξία ταυτίζονται απόλυτα, αφού όλες οι αυτοκέφαλες ορθόδοξες εκκλησίες είναι εθνικές.⁵⁶ Αυτή η εσωτερική συνάφεια εθνισμού – εκκλησίας μπορεί να ερμηνευτεί είτε ως προϊόν της φύσεως της ορθόδοξης εκκλησίας, η οποία στερούμενη η ίδια ενεργητικότητας, αναπληρώνει το κενό μέσω της εθνικής ζωής των λαών στους οποίους δραστηριοποιείται, ως φρουρός και υπέρμαχος τους, είτε ως προϊόν των ιδιαίτερων ιστορικών περιστάσεων στις οποίες βρέθηκε η ορθοδοξία. Για το λόγο αυτό οι θρησκευτικές εορτές είναι ταυτόχρονα και εθνικές εορτές.⁵⁷ Με τον τρόπο αυτό η Εκκλησία καθίσταται ο μοναδικός φορέας διάσωσης της γλώσσας, των ηθών, των εθίμων και των παραδόσεων κάθε έθνους. Η αποδοχή έτσι της ορθοδοξίας είναι συγχρόνως και αποδοχή του έθνους, «εθνοποίησης». Άρα όποιος αλλάζει θρησκεία ταυτόχρονα αλλάζει και εθνικότητα. Η συνέπεια των σκέψεων αυτών για τον Ανδρούτσο είναι η ελληνικότητα να μη προσδιορίζεται με βάση τα πολιτικά κριτήρια ένταξης του έλληνα πολίτη στο ελληνικό κράτος, αλλά κυρίως με βάση τα

⁵⁵ Ο καθηγητής της θεολογικής σχολής Δ. Μπαλάνος προτείνει να εισαχθεί στα σχολεία το μάθημα της νεότερης ελληνικής λογοτεχνίας, της οποίας κέντρο να είναι ο Σολωμός, διότι «θα edιδάσκοντο ότι τα μεγάλα ιδανικά δεν είναι κενά λέξεις, αλλ' ότι αυτά εθέρμαναν μεγάλας καρδιάς και μεγάλα πνεύματα...». Στο ίδιο, σ. 10.

⁵⁶ «Η Ανατολική εκκλησία...συνάπτεται τσοσούτον στενώς μεθ' εκάστου έθνους, διασώζουσα τας παραδόσεις αυτού, και υποτρέφουσα και υπερασπίζουσα τα ιδανικά αυτού, ώστε πάσαι αι αυτοκέφαλαι της Ορθοδοξίας Εκκλησίαι είνε και εθνικά». Ανδρούτσου Χρ., «Εκκλησία και πολιτεία εξ απόψεως ορθοδόξου», Ανάτ. εκ της *(Καινής Διδαχής)*, τ. β' 1920, Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1964, σ. 62.

⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 63.

θρησκευτικά κριτήρια του ορθοδόξου, στερώντας στο μη ορθόδοξο το δικαίωμα να είναι έλληνας.⁵⁸

Με βάση την αντίληψη αυτή περί έθνους, την οποία ο Ανδρούτσος ανάγει στη θρησκεία, θεωρώντας ότι θα πρέπει να είναι αυτοτελής σε μια κοινωνία, αλλά και να προηγείται της πολιτείας,⁵⁹ θαυμάζει το ιεροκρατικό σύστημα της Δύσεως, το οποίο θεωρεί ως «μια μεγαλοπρεπής και επιβλητική εμφάνισις εν τη παγκοσμίω ιστορία»,⁶⁰ που όμως δεν μπορεί να βρει εφαρμογή στη πράξη, λόγω της αντιστάσεως της πολιτείας.⁶¹ Προσπαθώντας μάλιστα να διασώσει την αυτοτέλεια της Εκκλησίας από το κράτος, φτάνει στο σημείο να διατυπώσει την άποψη, ότι στην τουρκοκρατία έχουμε την ιδεώδη σχέση Εκκλησίας και Οθωμανικής εξουσίας, με την Εκκλησία να έχει σημαντική πολιτική δικαιοδοσία,⁶² προκαλώντας την αντίδραση του καθηγητή επίσης της θεολογικής σχολής Δ. Μπαλάνου, ο οποίος θεωρεί τους ισχυρισμούς αυτούς πρωτάκουστους, αφού για εκείνον η Εκκλησία καταδυναστεύονταν την περίοδο της τουρκοκρατίας,⁶³ υπενθυμίζοντας παράλληλα ότι το Οικ. Πατριαρχείο κατά τους χρόνους της επανάστασης εξέφραζε την τουρκική εθνική συνείδηση, όντας υποταγμένο στην Πύλη και άρα η ελλαδική εκκλησία ορθά αυτονομήθηκε από αυτό, αφού για τον Μπαλάνο η Εκκλησιαστική τάξη πρέπει να ακολουθεί την πολιτική

⁵⁸ Η Εκκλησία καθίσταται «το Παλλάδιον της γλώσσης, των ηθών και εθίμων και των παραδόσεων του εθνικού βίου, αίτινες ουδαμώς άλλως ηδύναντο να διατηρηθώσιν. Η αποδοχή της Ορθοδοξίας είνε συγχρόνως και εθνοποίησις, ο δ' αλλάσων θρησκειών αλλάσσει και εθνικότητα. Ότε λ.χ. η πριγκίπισσα Σοφία εγένετο Ορθόδοξος, ηρμηνεύθη ότι εγένετο Ελληνίς, ο δε Ιουδαίος τότε υπολαμβάνεται Έλλην, όταν ου μόνον πολιτογραφηθή, αλλά και όταν αποδεχθεί την Ελληνικήν θρησκείαν. Ομοίως δε οι εθνικοί αγώνες είνε και θρησκευτικοί, την απαλλαγήν δ' εκ του ζυγού, του Τουρκικού οι Έλληνες, του Μογγολικού και του Πολωνικού οι Ρώσσοι, ανάγουσιν εκάτεροι εις την Ορθοδοξίαν». Ανδρούτσου Χρ., Στο ίδιο, σ. 64.

⁵⁹ «Εν τη Ανατολική τω όντι Εκκλησία, τα πάντα φέρονται προς εθνικήν Εκκλησίαν· αφού δε ιδανικόν των Ορθοδόξων Εκκλησιών εκάστων είνε ο σχηματισμός ενιαίας Εθνικής Εκκλησίας, ως πολιτικόν ιδανικόν η συνένωσις πάντων των ομοεθνών εις μίαν Πολιτείαν, είνε φανερόν ότι η Εκκλησιαστική ενότης προηγουμένη της πολιτικής οδοποιεί και προεξομαλίζει την εις την πολιτικήν ένωσιν οδόν». Για το λόγο αυτό προτείνεται το 1920 από τον Χρ. Ανδρούτσο, η υπαγωγή της Ελληνικής Εκκλησίας στο Οικ. Πατριαρχείο, ως προϋπόθεση της πολιτικής ένωσης του ελληνισμού και της υλοποίησης της Μεγάλης Ιδέας. Στο ίδιο, σ. 101.

⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 27.

⁶¹ «Το ιεροκρατικόν τούτο σύστημα, εν λογικωτάτω συνδέσμω συνηρμολογημένον και πολλά φέρον τα δελεαστικά, ήτο μεν αδύνατον να εφαρμοσθή τελειώς ως εκ της αντιστάσεως της Πολιτείας και είχε σημασίαν μάλλον ως θεωρία ή πράξις». Στο ίδιο, σσ. 21-22.

⁶² Σύμφωνα με τον Ανδρούτσο η Εκκλησία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία απολάμβανε τέλεια αυτονομία, αφού είχε περισσότερα δικαιώματα από όσα είχε την εποχή των αυτοκρατόρων. Η Οθωμανική λοιπόν πολιτεία όχι μόνο δεν αναμιγνυόταν στα εκκλησιαστικά πράγματα, αλλά και αναγνώριζε στην εκκλησία σημαντική πολιτική δικαιοδοσία. Έτσι γάμοι, διαζύγια, κληροδοτήματα, διαθήκες, σχολεία, νοσοκομεία, ανήκαν στην Εκκλησία. Στο ίδιο, σ. 20.

⁶³ Μάλιστα διερωτάται πως μπορεί ο αγώνας του 1821 να είναι αγώνας υπέρ της πίστεως, «αφού αυτή ουδόλως επέζητο, τουναντίον τόσον επροστατεύετο παρά της οθωμανικής εξουσίας». Μπαλάνου Δ.Σ., «Πολιτεία και Εκκλησία», Ανατ. εκ της *(Καινής Διδαχής)*, 1920, σσ. 6-7.

κρατική συγκρότηση,⁶⁴ απορρίπτοντας με αυτό τον τρόπο την πρόταση του Ανδρούτσου για επαναφορά της Ελλαδικής Εκκλησίας στο Οικ. Πατριαρχείο, ως προϋπόθεση ανεξαρτητοποίησης από το καταδυναστευτικό Ελληνικό κράτος, το οποίο ευθύνεται για την κατάπτωση του κύρους της,⁶⁵ θεωρώντας ολέθριες τις προστριβές που θα προκύψουν μεταξύ των δύο εξουσιών, εάν η ελλαδική Εκκλησία υπαχθεί στο Πατριαρχείο.⁶⁶ Η διαμάχη του Ανδρούτσου με τον Μπαλάνο θα κορυφωθεί με αφορμή τον ρόλο του Θεόκλητου Φαρμακίδη στη δημιουργία της ελληνικής Εκκλησίας, υποστηρίζοντας ο μὲν Μπαλάνος τη σημαντική προσφορά του, στην Εκκλησία, την επιστήμη και το έθνος, ο δε Ανδρούτσος καταδικάζοντάς τον ως υπαίτιο για την κατάπτωση της Εκκλησίας.⁶⁷

Για τον Ανδρούτσο αυτό που προέχει είναι η ανεξαρτητοποίηση της Εκκλησίας από το Κράτος, αλλά επειδή οι επίσκοποι είναι συνήθως επιλογές των πολιτικών και εξαρτώνται από αυτούς⁶⁸ δεν θα μπορέσουν να εγγυηθούν την ενότητα της Εκκλησίας, σε μια ενδεχόμενη αυτονόμησή τους από την πολιτεία, με αποτέλεσμα να υπάρξει σχίσμα, άρα η Εκκλησία της Ελλάδος δεν μπορεί να αυτοδιοικηθεί. Για το λόγο αυτό προτείνεται να υπαχθεί η Εκκλησία στο Οικ. Πατριαρχείο, ως εγγυητή της ενότητας της Ελληνικής Εκκλησίας. Ωστόσο αυτό που κάνει εντύπωση στη σκέψη του Ανδρούτσου είναι η άποψή του ότι στη νεοελληνική κοινωνία την εγγύηση της ενότητας της Εκκλησίας δεν τη διασφαλίζουν οι επίσκοποι

⁶⁴ Στο ίδιο, σσ. 7-8.

⁶⁵ Ο Ανδρούτσος υποστηρίζοντας την επαναφορά της Ελλαδικής Εκκλησίας στο Οικ. Πατριαρχείο, θεωρούσε ότι οι επίσκοποι θα αποκτούσαν πραγματική οντότητα, την οποία τους έχει στερήσει το ελληνικό κράτος και αποτελώντας ένα σώμα θα αμύνονται μαζί με το Πατριαρχείο ενάντια στην ελληνική πολιτεία. Επίσης, μια επικείμενη επανένωση της Ελλαδικής Εκκλησίας με το Οικ. Πατριαρχείο θα έδινε την δυνατότητα στο κλήρο να προσδιορίζει αυτόνομα τον πατριωτικό χαρακτήρα του έθνους, ανεξάρτητα από την πολιτική αρχή. Ανδρούτσου, ό.π., σσ. 97-98.

⁶⁶ Ο Μπαλάνος θεωρεί ότι ακόμα και αν η Κων/πολη γίνει πρωτεύουσα της Ελλάδος, (ας μην ξεχνάμε ότι οι απόψεις αυτές υποστηρίζονται το 1920, όταν ήταν σε έξαρση η πραγματοποίηση της Μ. Ιδέας), το Πατριαρχείο θα έχει μόνο πνευματικό χαρακτήρα και όχι διοικητικό επί της Ελλαδικής Εκκλησίας. Μπαλάνου, ό.π., σ. 17.

⁶⁷ Για τον Ανδρούτσο, ο Θεόκλητος Φαρμακίδης, χαρακτηρίζεται ασεβής και μάλιστα σχισματικός. Διαμαρτύρεται μάλιστα μαζί με άλλους καθηγητές της θεολογικής σχολής για την απόφασή της να αναρτήσει την φωτογραφία του, ανάμεσα στους καθηγητές της σχολής. Βλ. Ανδρούτσου, ό.π., σσ. 89-90. Για τον Μπαλάνο, είναι λυπηρό να παραγνωρίζονται ιδιαίτερα από επιστήμονες, ο ρόλος του Φαρμακίδη προς την Εκκλησία και την Πατρίδα, έστω και αν διαφωνούν ορισμένοι με τις απόψεις του. Βλ. Μπαλάνου, ό.π., σ. 8.

⁶⁸ «Είναι φανερόν ότι ουδέποτε η Εκκλησία θα αποκτήση ιεράρχας αξίους, έχοντας συνείδηση της αποστολής αυτών και δυναμένους να εργασθώσι μετ' αυταπαρνησίας υπέρ των δικαίων και της προόδου της Εκκλησίας.. Οι αρχιερείς θα υπολαμβάνωσιν εαυτούς πράκτορας ταύτης ή εκείνης της πολιτικής μερίδος ή προσωπικώς τούτου ή εκείνου των πολιτικών, εις ον και οφείλουσι την εκλογήν αυτών». Ανδρούτσου, ό.π., σ. 73.

της, λόγω ανικανότητας, αλλά ο κρατικός θεσμός εξουσίας,⁶⁹ ο οποίος και τελικά την ελέγχει, μετατρέποντας τους επισκόπους σε βοηθούς της πολιτικής διοίκησης.⁷⁰

Για τον Μπαλάνο αντίθετα, υπέρμαχο του κρατικού παρεμβατισμού σε όλα τα επίπεδα της πολιτικής ζωής, ακόμα και σε θέματα θρησκείας, δεν υπάρχει ευθύνη του κράτους για την ανυπαρξία της Εκκλησίας σε κοινωνικό επίπεδο, αλλά της ίδιας, η οποία δεν έχει να επιδείξει σπουδαία εσωτερική θρησκευτική ζωή. Αλλά ακόμα και αν καταφέρει η Εκκλησία να αναβαθμίσει το ρόλο της, ώστε να διεκδικήσει περισσότερα δικαιώματα στην ελληνική κοινωνία, αρμόδια για να κρίνει τη διεύρυνση των δικαιωμάτων της είναι η «εθνική αντιπροσωπία», η οποία εκφράζει πολιτικά την κοινωνία,⁷¹ υπάγοντας ευθέως με τον τρόπο αυτό την Εκκλησία στην κεντρική πολιτική διοίκηση.

Πέρα όμως από την αντιπαράθεση του Ανδρούτσου με τον Μπαλάνο για το χαρακτήρα της εθνο-θρησκευτικής συγκρότησης στην αρχή του μεσοπολέμου, μετά από δεκαέξι χρόνια ο καθηγητής Μπαλάνος θα αντιπαρατεθεί για το ίδιο θέμα με τον επίσης καθηγητή της θεολογικής σχολής Παν. Μπρατσιώτη. Σύμφωνα με τον Μπρατσιώτη το νεώτερο «μη θεοκρατικό» κράτος κινείται «εντός του κύκλου της αμαρτίας, εις ἣν οφείλει και την γένεσιν αυτού». Επίσης «τα ορθόδοξα λεγόμενα κράτη της Βαλκανικής δεν είναι όπως το βυζαντιακόν, θεοκρατικά, ούτε θέλουσι πλέον να θεωρώνται και καλώνται χριστιανικά, αλλ' είναι κράτη εκκοσμικευμένα, κράτη προαγόμενα συν τω χρόνω εις την αποξένωσιν από του χριστιανικού πνεύματος και εις την θρησκευτικήν αδιαφορίαν, εμφανιζομένην υπό το περικάλυμμα της λεγομένης ανεξιθρησκείας».⁷²

Τις πολιτειακές αυτές σκέψεις για το νεώτερο μη θεοκρατικό κράτος, το οποίο θεωρεί αμαρτωλό, συνώνυμο της βίας, στηρίζει ο Μπρατσιώτης κυρίως στις

⁶⁹ «Οι ιεράρχαι της Ελλάδος μη μορφωθέντες εκκλησιαστικώς οι πολλοί, τέκνα δ' οι πλείστοι της πολιτικής, δι' ης επέβησαν των ιερών εδρών, και εν τοις πολιτικοίς αγώσι τριβέντες, τινές δε και κοσμικόν όλως το φρόνημα και την αναστροφήν έχοντες, δεν έχουσι το πνεύμα εκείνο της συνοχής και πειθαρχίας, όπερ εμπνέει κοινότης ιδεών και συναισθημάτων, αναμνήσεις παραδόσεων και ενθουσιασμός προς τους αυτούς αγώνας, και τούτο έδειξε περιφανώς η στάσις αυτών κατά τας προσφάτους εκ του πολέμου περιπετείας της Εκκλησίας και του Έθνους. Ως τοιούτοι οι Έλληνες ιεράρχαι, στερούμενοι της συνεχούσης χειρός της Πολιτείας, θα εκτεθώσιν εις μυρίας διαιρέσεις και αντεγκλήσεις, εις ας τέρμα θα επιβή η κυβέρνησις, παρεμβαίνουσα τη απαιτήσει της κοινής γνώμης και χειρόνα, ως είπομεν της Εκκλησίας υποδούλωσιν επαγομένη». Στο ίδιο, σ. 95,96.

⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 74.

⁷¹ «Αν η κατάσταση του κλήρου εβελτιώθη τόσον ώστε να δύναται, άνευ βλάβης να ρυθμισθή η νομοθεσία ούτως ώστε ο κλήρος να λάβη μείζονα δικαιώματα, περί τούτου ουδείς άλλου είναι κατάλληλος να κρίνη ή η την κοινήν γνώμην αντιπροσωπεύουσα εθνική αντιπροσωπία» Μπαλάνου, ό.π., σ. 14.

⁷² Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ. 10, 1936, σ. 73 και Μπρατσιώτη Π. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ. 11, 1936, σσ. 81-82.

αντιλήψεις του Αυγουστίνου (κυρίως στο έργο του *De civitate Dei*), καθώς και στους καλβινιστές θεολόγους Ε. Brunner (καθηγητή της συστηματικής θεολογίας στο Πανεπιστήμιο της Ζυρίχης και έναν από τους πρωτεργάτες της διαλεκτικής θεολογίας) και Max Huber (καθηγητή του διεθνούς δικαίου στο Πανεπιστήμιο της Ζυρίχης). Σύμφωνα με τον Μπρατσιώτη αν και το ελληνικό κράτος δεν είναι αντιχριστιανικό, τουλάχιστον στις εξωτερικές του εκδηλώσεις, ωστόσο δεν είναι και «Χριστιανικό Κράτος» με την ειδική έννοια του όρου, αφού είναι σχεδόν κενή περιεχομένου η φράση του Συντάγματος «επικρατούσα θρησκεία», εφόσον στη νεοελληνική κοινωνία υπάρχει αδιαφορία και περιορισμός σε θέματα θρησκείας.⁷³

Για τον Μπαλάνο φυσικά δεν ισχύει κάτι τέτοιο, αφού η Πολιτεία και η Εκκλησία, βρίσκονται σε αρμονική συνύπαρξη. Μάλιστα θεωρεί ότι το ελληνικό κράτος είναι χριστιανικό, όχι όμως θεοκρατικό,⁷⁴ διακηρύσσοντας στο σύνταγμά του την χριστιανική θρησκεία ως επικρατούσα υποχρεώνοντας τους υπαλλήλους του σε χριστιανικό όρκο. Επίσης τονίζει την προσπάθεια που καταβάλει το κράτος για αρμονική συνεργασία πολιτείας και εκκλησίας για την επίτευξη των κοινών ιδεωδών. Ο Μπαλάνος θεωρεί ότι όλοι εκείνοι οι θεολογικοί κύκλοι που υποστηρίζουν αντίθετες ιδέες βλάπτουν τις σχέσεις του κράτους με την εκκλησία και παράλληλα, οδηγούν τους πιστούς σε πολιτική απείθεια.⁷⁵

Η συζήτηση για τις σχέσεις κράτους – εκκλησίας, οδηγήθηκε όπως είναι φυσικό άλλωστε, και στη σχέση του Έλληνα πολίτη με εκείνη του χριστιανού. Για τον Μπρατσιώτη η σχέση κράτους – εκκλησίας, νοείται ως σχέση του σώματος με την ψυχή. Έτσι ο εκχριστιανισμός του όλου ανθρώπου συνεπάγεται τη θυσία όχι μόνο της συνείδησης του πολίτη στη συνείδηση του χριστιανού, αλλά και της ίδιας της επίγειας ζωής του στο σκοπό της θρησκείας. Για το λόγο αυτό *«είναι αδύνατον να συμπίπτει πάντοτε η συνείδησις του καλού χριστιανού με την συνείδησιν του καλού πολίτου, του αντιχριστιανού (παράδειγμα κομμουνιστικού κράτους)»*.⁷⁶ Για τον Μπαλάνο αντίθετα *«σκοπός της Εκκλησίας δεν είναι μόνον η μόρφωσις καλών*

⁷³ Μπρατσιώτου, Στο ίδιο, σ. 81-82.

⁷⁴ Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ. 12, 1936, σ. 92.

⁷⁵ «Με την υποστήριξιν τοιούτων αντικρατικών αντιλήψεων, εκ μέρους εκκλησιαστικών και θεολογικών κύκλων, δημιουργείται, φυσικώ τω λόγω, ασυναισθήτως άβυσσος μεταξύ πολιτείας και εκκλησίας και προπαρασκευάζεται αφ' ενός μεν αντιπάθεια και εχθρότης των εχομένων της εννοίας του Κράτους κατά Εκκλησίας θεωρούσης αυτό γέννημα της αμαρτίας και εντός του κύκλου αυτής βιούν, αφ' ετέρου δε απείθεια και ανυπακοή εκ μέρους των προς την Εκκλησίαν εχομένων προς τοιούτο κράτος, διότι άλλως δεν θα ήτο πρόπον και τίμιον να υπακούη τις εις κράτος, όπερ θεωρεί τοιούτο». Μπαλάνου, «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ. 10, 1936, σ. 73.

⁷⁶ Μπρατσιώτης Π. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ. 13, 1936, σσ. 98-99.

επουρανίων πολιτών, αλλά και επιγείων τοιούτων το δεύτερον άλλως είναι προϋπόθεσις του πρώτου». ⁷⁷ Έτσι δεν θεωρεί ότι ο χριστιανός της ανατολικής εκκλησίας, πρέπει να έχει διπλή συνείδηση, μία ως χριστιανός και μία ως πολίτης, «ως χριστιανός να σκέπτεται χριστιανικώς, ως πολίτης αντιχριστιανικώς». ⁷⁸ Ενώ ο Μπαλάνος λοιπόν θεωρεί ότι η ανατολική εκκλησία «δεν ηθέλησε ποτέ τον άνθρωπον με διπλήν συνείδησιν, μίαν του Χριστιανού και μίαν του Πολίτου», ο Μπρατσιώτης διαφωνεί, λέγοντας ότι «ο χριστιανός μετέχει δύο κόσμων, του πεπτωκότος και του λελυτρωμένου, του παρόντος και του μέλλοντος αιώνος», τονίζοντας την υπεροχή του δεύτερου εις βάρος του πρώτου. Οι δυϊστικές αυτές αντιλήψεις της διπλής δηλαδή, συνείδησης και ηθικής, μεταφερόμενες στην περιοχή του έθνους έχουν ως συνέπεια να θεωρείται και αυτό φορέας είτε του αγαθού, είτε του κακού, του θείου ή του δαιμονικού, της αρετής ή της αμαρτίας, της αγάπης ή του μίσους. Συνδεόμενη όμως η Εκκλησία με ένα τέτοιο έθνος και υπερασπιζόμενη αυτό, για τον Μπρατσιώτη, κινδυνεύει να μετατραπεί σε αντιχριστιανική δύναμη, όταν επικρατούν τα μη χριστιανική στοιχεία του έθνους, οδηγώντας την έτσι στην καλλιέργεια του εθνικισμού και της ειδωλολατρίας. ⁷⁹ Μάλιστα απευθυνόμενος στον Μπαλάνο τον ερωτά εάν ζούσε στην Γερμανία σε ποια χριστιανική μερίδα θα ανήκε, στους Bekenntniskirche ή στους Deutsche Christen του Χίτλερ, ⁸⁰ δείχνοντας με το δίλημμα αυτό τα αδιέξοδα της χειραγώγησης του θρησκευτικού από το εθνικό.

Ο Μπαλάνος μεμφόμενος τον Μπρατσιώτη για τις αντιλήψεις του αυτές, σύμφωνα με τις οποίες, ο σύνδεσμος της σύγχρονης ορθόδοξης εκκλησίας προς το έθνος και το κράτος είναι ξένος «προς την υφήν και τας αρχάς της εκκλησίας» και ο εναγκαλισμός με το έθνος αποτελεί «προδοσίαν θεμελιωδεστάτην των χριστιανικών αρχών», αλλά και θεωρώντας ότι κατά τους χρόνους της δουλείας «επικρατεί παρά τω

⁷⁷ Μέμφεται άλλωστε τον Μπρατσιώτη, ο οποίος έχει επηρεαστεί από την «προς Διόγνητον επιστολή», η οποία για τον Μπαλάνο δεν είναι θεόπνευστη. Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ. 12, 1936, σ. 92.

⁷⁸ Στο ίδιο, σ.92.

⁷⁹ «Όσον και εάν θεωρηθή κατ' αρχήν ως φυσική και ωφέλιμος και αναγκαία δια την ευημερίαν παντός λαού η ιδέα της εθνότητας... ουδέποτε θα ήτο δυνατόν να θεωρηθή ως θεμιτόν και ανεκτόν εξ' επόψεως χριστιανικής να υποθάλη η εκκλησία του Χριστού τον ομαδικόν εγωισμόν και την εθνικήν αλαζονείαν των λαών και μάλιστα να καλλιεργή και ενισχύη τους φυλετικούς ανταγωνισμούς, αιτίαν των αλληλοσυγκρούσεων των λαών». Μάλιστα ο Μπρατσιώτης σημειώνει ότι μετά την απελευθέρωση των βαλκανικών λαών, παρατηρήθηκε μια υπερβολική προσκόλληση της εκκλησίας «εις την ιδεάν της εθνότητας μέχρι του σημείου να υιοθετήση και να δουλεύη τυφλώς εις τον έκτοτε εισκωμάσαντα και αυτήν άκρατον και αυτό τούτο ειδωλολατρικόν φυλετισμόν, επι παραμείψει της υψηλής της πνευματικής αποστολής και αθετήσει του γνησίου πνεύματος της Ορθοδοξίας». Η σύνδεση της Εκκλησίας στο άρμα του κράτους και του έθνους από τον Μπρατσιώτη χαρακτηρίζεται προδοσία. Μπρατσιώτης Π. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ. 11, 1936, σσ. 82, 83.

⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 83.

υποδούλω χριστιανικό κόσμω η εκκλησιαστική συνείδησις, παραμεριζομένων των εθνικών αντιθέσεων των διαφορών των υποδούλων λαών», διαφωνεί και θεωρεί ότι στα «400 έτη της δουλείας επικρατεί εξ' ίσου η εθνική και η εκκλησιαστική συνείδησις και το δουλεύον γένος δεν αγωνίζεται μόνον υπέρ πίστεως, αλλ' επίσης και υπέρ πατρίδος...Οι Έλληνες είχαν πάντοτε ου μόνον εκκλησιαστικήν, αλλά και εθνικήν συνείδησιν· είσαν χριστιανοί, αλλά και έλληνες και ουδέποτε ελησμόνησαν ή παραμέρισαν την εθνικήν αυτόν ιδιότητα». ⁸¹

Οι δύο αυτές ιδιότητες οδηγούν στη σύνδεση του έθνους και της εκκλησίας και αποτελούν για τον Μπαλάνο αδιάρρηκτο δεσμό, από την εποχή που ο κλήρος συμμετείχε ενεργά στην επανάσταση του 21. Έτσι «η εκκλησία μας απερίφραστα ήτο, είναι και θα είναι εθνική εκκλησία και τούτο προς δόξαν της». ⁸² Ο δεσμός αυτός δεν πρόκειται να διαταραχθεί ακόμα και αν το έθνος είναι αντιχριστιανικό. ⁸³ Μάλιστα για τον Μπαλάνο η ενότητα των επί μέρους εθνικών εκκλησιών εξαρτάται από το πόσο αυτές είναι στενά ενωμένες με το έθνος και το κράτος. ⁸⁴ Μάλιστα προσπαθώντας να δικαιώσει τη συμπόρευση του εθνικού στοιχείου με το θρησκευτικό ανατρέχει στην ίδια την Αγ. Γραφή, ερμηνεύοντας ακόμα και αυτή τη ρήση του Απ. Παύλου για την κατάργηση των διακρίσεων μεταξύ των εθνών ως εξής: «*Η δε περίφημος ρήσις... καθ' ην προ του Θεού 'ουκ ένι Ιουδαίος, ουδέ Έλλην', δεν δηλοί άρσιν των εθνικών διακρίσεων επι της γής, όπως το 'ουκ ένι άρσεν και θήλυ' δεν αίρει την μεταξύ των φύλων επίγειον διαφοράν, αλλ' αμφοτέραι αι ρήσεις αναφέρονται εις την προ του Θεού σχέσιν*». ⁸⁵

Η συνέπεια των αντιλήψεων αυτών θα οδηγήσει τον Μπαλάνο να καταδικάσει την απόφαση του παγκόσμιου εκκλησιαστικού συνεδρίου της Οξφόρδης (1937), σύμφωνα με την οποία, «*όταν εκραγεί πόλεμος, οφείλει η Εκκλησία τότε μάλιστα να είναι Εκκλησία παραμένουσα ηνωμένη ως το εν σώμα του Κυρίου, αδιαφόρως του ότι*

⁸¹ Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ. 10, 1936, σ. 74.

⁸² Μπαλάνου Δ.Σ., «Εκκλησία και Έθνος», Ανάτυπον εκ των πρακτικών της Ακαδημίας Αθηνών, (1938), τ. 13, σ. 214.

⁸³ «Η ανατολική εκκλησία δεν αντελήφθη ποτέ τον Χριστιανισμόν ως αντιτιθέμενον προς την έννοιαν του έθνους και του κράτους... Δεν πρέπει να παραβλέπεται ότι αν αι μερικοί εκκλησίαι της Ανατολής είναι τόσο βαθέως ερριζωμμεναι εις την εθνικήν συνείδησιν των λαών, τούτο οφείλεται κυρίως εις αυτό, ότι αι εκκλησίαι αύται είναι εθνικάι εκκλησίαι, παρακολουθήσασαι τας τύχας των λαών των, συνυποφέρουσαι και συνδοξαζόμεναι μετ' αυτών. Αν έπαυεν ο στενός σύνδεσμος αυτός εκκλησίας και έθνους... νομίζω ότι τούτο δεν θα ήτο τόσον επι ζημία του έθνους όσον της εκκλησίας, διότι η αποξένωσις της εκκλησίας από της ευνοίας του έθνους θα επέφερε και την αποξένωσιν της εκκλησίας από της εθνικής ψυχής». Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (Εκκλησία), τ.10, 1936, σ. 74.

⁸⁴ «Αι αυτοκέφαλοι εκκλησίαι της Ανατολής ήσαν είναι και θα είναι εθνικάι εκκλησίαι και εις αυτό έγκειται το μεγαλείον και η δύναμις των». Στο ίδιο, σ. 74.

⁸⁵ Μπαλάνου Δ.Σ., «Εκκλησία και Έθνος», ό.π., σ. 214.

οι λαοί, εν μέσω των οποίων ζη, πολεμούσι προς αλλήλους»,⁸⁶ διότι σε αυτή την περίπτωση θα αναιρούνταν ο εθνικός αγώνας των ελλήνων.⁸⁷ Τελικά ο Μπαλάνος, καταδικάζοντας τον σωβινισμό, δεν θέλει «*άθρησκον εθνισμόν, αλλ' ουδέ άπατριν χριστιανισμόν*»⁸⁸

Δεν είναι τυχαίο, ότι ο Μπαλάνος θα δικαιώσει τον Αδαμ. Κοραή, θεωρώντας ότι «*ο Κοραής ήτο θρησκευτική φύσις, με βαθύτατον θρησκευτικόν συναίσθημα και με πλήρη επίγνωσιν της μεγίστης σημασίας του θρησκευτικού παράγοντα*»⁸⁹ Η σημασία του θρησκευτικού παράγοντα βεβαίως για τον Κοραή συνίσταται στο γεγονός ότι δεν τον ενδιαφέρει τόσο το δόγμα της πίστης, όσο η ηθική διδασκαλία, της οποίας κέντρο είναι η δικαιοσύνη και η ισονομία. Για τον Μπαλάνο δηλαδή, αυτό που έχει σημασία είναι η θεμελίωση των πολιτειοκρατικών αρχών του κράτους με βάση τη θρησκεία.⁹⁰ Για το λόγο αυτό θέλει αναβαθμισμένο το ρόλο της Εκκλησίας, ώστε να μπορεί «*να έχη ζώσαν και αγαθοποιόν επίδρασιν επι της κοινωνίας και της πολιτείας, ενουμένης ούτω της ηθικής και της πολιτικής*».⁹¹

Έτσι σκοπός, τόσο του Κοραή, όσο και του Μπαλάνου, καθίσταται η υγιής θρησκευτικότητα, απαλλαγμένη από τις δεισιδαιμονίες και τις ακρότητες. Μάλιστα ο Μπαλάνος συμφωνεί με τον Κοραή, στο γεγονός ότι πολλοί κληρικοί μετά την απελευθέρωση, κατανόησαν ότι δεν είχαν πλέον παρά μόνο πνευματική εξουσία επι του ποιμνίου τους, χωρίς όμως να απαλλαγούν από την φιλαρχία και την τιτλομανία, η οποία «*αναπτυχθείσα υπό αυλικήν επίδρασιν, επιδρά κακώς επι του ποιμνίου*», με συνέπειες την φιλοχρηματία και τη σιμωνία,⁹² χαρακτηριστικά θρησκευτικής παρακμής. Τόσο για τον Κοραή, όσο και για τον Μπαλάνο, που συμφωνεί μαζί του, η τυπολατρία της Εκκλησίας, μέσω της επιμήκυνσης των ακολουθιών, καθώς και η πολυτέλεια στη λατρεία, μέσω πολυδάπανων ναών και ιερών σκευών, οδηγεί στη θρησκευτική παρακμή. Τα χρήματα της Εκκλησίας πρέπει να δίνονται για τους έμψυχους ναούς του Θεού, δηλαδή τους χριστιανούς, μέσω της ίδρυσης σχολείων,

⁸⁶ Στο ίδιο, σ 216

⁸⁷ Στο ίδιο, σ 217

⁸⁸ Στο ίδιο, σ 215

⁸⁹ Μπαλάνου Δ Σ, *Ο Αδαμάντιος Κοραής, Περί Εκκλησίας και Κλήρου. Λόγος εκφωνηθείς εν τη Αιθούση των τελετών του Πανεπιστημίου τη 28^η Μαρτίου 1933*. Ανατυπωσις εκ της 'εκατονταετηριδος' του Αδ Κοραη Εστια, σ 4

⁹⁰ Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι στις τελευταίες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα και στις αρχές του 20^{ου}, είχε διαμορφωθεί το σχήμα «του μετριοπαθους και εχεφρονος Κοραη», ο οποίος στόλιζε και θωρακίζε την επιστημη Ελληνικη ιδεολογία». Ηλιού Φίλιππος, *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού στον 20^ο αιώνα*. Ο Πολιτης, Αθήνα 1989, σ 26

⁹¹ Μπαλάνου Δ, ο π, σ 22

⁹² Στο ίδιο, σ 8,9

βιβλιοθηκών και φιλανθρωπικών ιδρυμάτων.⁹³ Έτσι μέσω του κοινωνικού χαρακτήρα της Εκκλησίας, ο Μπαλάνος διασφαλίζει την συνεισφορά του θρησκευτικού στην ενίσχυση της πολιτικής παρουσίας του Κράτους.

Στην αντιπαράθεση Μπρατσιώτη – Μπαλάνου θα λάβει μέρος και ο έτερος καθηγητής της θεολογικής σχολής Αμίλκας Αλιβιζάτος, σύμφωνα με τον οποίο η Εκκλησία πρέπει να απομακρυνθεί από τα κοσμικά πράγματα και να ασχοληθεί αποκλειστικά με την ψυχική σωτηρία των πιστών. Ο Αλιβιζάτος απορρίπτει την υπόθεση σύμφωνα με την οποία η Εκκλησία θα αναλάβει τις πολιτικές φροντίδες, επειδή δήθεν έχουν χάσει τον πνευματικό τους χαρακτήρα. Αυτό θα συνιστούσε διαμόρφωση θεοκρατίας, η οποία ουσιαστικά οδηγεί την Εκκλησία στην «εκκοσμίκευση».⁹⁴ Για τον Αλιβιζάτο όχι μόνο πρέπει να αποφευχθεί κάθε περιφρόνηση προς το κράτος, αλλά θα πρέπει να υπάρξει «πιστή και ειλικρινής υπακοή και πειθαρχική μετ' αυτού συνεννόησις», αφού το μεν κράτος ενδιαφέρεται για την σωματική ευδαιμονία των πολιτών, ενώ η Εκκλησία για την πνευματική τους ευδαιμονία μέσω της ηθικής, θεωρώντας και τους δύο οργανισμούς θεοσύστατους.⁹⁵

Ο Αλιβιζάτος θεωρεί ότι ο Μπρατσιώτης εισάγει στην ελληνική θεολογική σκέψη προτεσταντικές και ρωμαιοκαθολικές αντιλήψεις για τις σχέσεις κράτους – εκκλησίας και ιδιαίτερα τις αντιλήψεις του Αυγουστίνου, οι οποίες διαμορφώνουν θεοκρατικές τάσεις, ξένες προς τα ελληνικά θεολογικά δεδομένα, δημιουργώντας παράλληλα κρίση θρησκευτικής ταυτότητας στη νεοελληνική κοινωνία.⁹⁶

Η συζήτηση – αντιπαράθεση των πανεπιστημιακών θεολόγων του μεσοπολέμου για τον εθνικό προσδιορισμό της θρησκευτικής σκέψης και το ρόλο της Εκκλησίας ως θεσμικού φορέα της θρησκείας, αποδεικνύει ότι οι θεολόγοι εντάσσονται και εκείνοι στην ευρύτερη προβληματική που απασχολεί και τους υπολοίπους διανοούμενους της μεσοπολεμικής περιόδου σχετικά με το ρόλο του εθνικού προσδιορισμού της νεοελληνικής σκέψης και έκφρασης, τόσο στη

⁹³ Στο ίδιο, σ. 12.

⁹⁴ Αλιβιζάτου Αμίλκα, «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία, εξ επόψεως Ορθοδόξου», (*Εκκλησία*), τ.14-15, 1936, σ. 113.

⁹⁵ «Ὡστε ἐξ' ἐπόψεως ὀρθοδόξου εἶνε ἀποκρουστέα ἡ ἰδέα ὅτι τὸ κράτος εἶναι ἀμαρτωλόν, τοιοῦτον δὲ τουναντίον εἶνε τραγελαφικόν κατασκευάσμα τῆς θεοκρατίας. Ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, ἡ πιστή και εἰλικρινής συνεργασία Κράτους και Εκκλησίας εἶνε τὸ μόνον σύστημα σχέσεων τῶν δύο αὐτῶν θεοσυστάτων ὀργανισμῶν, οἵτινες δύνανται ἀρίστα ἐν καθαρᾷ ἀντιλήψει τῶν ἀμοιβαίων ὑποχρεώσεων και ἀποστολῶν νὰ φροντίσουν ἀπὸ κοινού διὰ τὴν ἐν τῇ παρούσῃ ζωῇ σωματικὴν και πνευματικὴν τῶν πολιτῶν ευδαιμονίαν και διὰ τῆς ἐξηθικοποιήσεως και ἐξιδανικεύσεως τῆς πολιτικῆς ταύτης ζωῆς, διὰ τὴν ἐξασφάλισιν τῆς μελλούσης ευτυχίας και ζωῆς, δι' ἣν ἀν δὲν ἐνδιαφέρεται ἡ Πολιτεία, φροντίζει ὁμως ἡ Εκκλησία, μόνον ἀφού ἐξασφαλίσῃ τὴν ἐν τῇ παρούσῃ ζωῇ πνευματικὴν ευδαιμονίαν». Στο ίδιο, σσ. 113,114.

⁹⁶ Στο ίδιο, σσ. 111-112.

πεζογραφία, στη ποίηση, στη τέχνη, αλλά και γενικότερα σε κάθε μορφή πνευματικής έκφρασης.

Από τη μια πλευρά λοιπόν, βρίσκονται οι συντηρητικοί θεολόγοι, εκείνοι που θεωρούν την θρησκευτικο-κρατική εθνική ιδεολογία ως βασική προϋπόθεση της οποιας πολιτικής συγκρότησης, με εμφανή την πρόταξη της θρησκείας έναντι της πολιτικής εξουσίας και προσδιορισμό της δεύτερης από την πρώτη, εντάσσοντας την οποία εθνική ιδεολογία στη θρησκεία και όχι το αντίθετο, αφήνοντας ακόμα και ανοιχτό το ενδεχόμενο η εθνικότητα να μην παίζει κανένα ρόλο στη διαμόρφωση της θρησκευτικο-πολιτικής συγκρότησης του κράτους. Αυτοί θα μάχονται για τον χωρισμό της εκκλησίας από το κράτος, ως προϋπόθεση της αναβάθμισής της. Από την άλλη πλευρά βρίσκονται οι θεολόγοι εκείνοι που αντιστρέφουν την εθνική ιδεολογία και την εντάσσουν στην κρατικο-θρησκευτική πολιτική συγκρότηση, υποτάσσοντας τη θρησκεία στην πολιτική εξουσία, εξαρτώντας ευθέως τη θρησκεία από τον εθνικό χαρακτήρα του κράτους.

Βέβαια αυτό που έχουμε να παρατηρήσουμε είναι το γεγονός ότι οι θεολόγοι εκείνοι που έχουν συγκεκριμένες κυβερνητικές θέσεις στον κρατικό μηχανισμό, και ανήκουν στο φιλελεύθερο βενιζελικό χώρο, όπως ο Μπαλάνος (Υπουργός Παιδείας) και ο Αλιβιζάτος (Τμηματάρχης Εκκλησιαστικών), εκφράζουν την εμμονή τους στην εθνική ελλαδική ορθόδοξη εκκλησία, η οποία αν δεν είναι υποταγμένη στο κράτος, πρέπει τουλάχιστον να το σέβεται, αφού μόνο αυτό εγγυάται τον θεσμικό της ρόλο. Γι' αυτούς τους θεολόγους η επίσημη θρησκευτικότητα δεν μπορεί παρά να έχει εθνικο-κρατικό χαρακτήρα, σε διαφορετική περίπτωση οποιαδήποτε αυτονομία του θρησκευτικού από το πολιτικό ενέχει τον κίνδυνο ακόμα και της κοινωνικής ανατροπής της έννοιας του κράτους, κατηγορώντας τους αντιπάλους τους για επικίνδυνη θρησκοληψία και φανατισμό, εξισώνοντας τους με τους κομμουνιστές.⁹⁷

Τελικά στη διαμάχη αυτή εκείνοι που επικρατούν είναι φιλελεύθεροι αστοί θεολόγοι, οι υποστηρικτές της εθνικο-κρατικής θρησκευτικότητας, συμβάλλοντας παράλληλα και στη διαμόρφωσή της, λόγω των επιτελικών κρατικών θέσεων που διατηρούσαν, οδηγώντας παράλληλα τους αντιπάλους τους στην δραστηριοποίησή τους μέσα στις θρησκευτικές οργανώσεις (περίπτωση Μπρατσιώτη, Τρεμπέλα), οι

⁹⁷ «Ομολογώ ότι τοιαύτας αρχάς θεωρώ αυτόχρημα ανατρεπτικής της έννοιας του κράτους, τόσον όσον και τους Κομμουνιστάς, εφόσον κανείς υγιώς σκεπτόμενος και συνεπής προς εαυτόν θα ηδύνατο να έχη σεβασμόν προς κράτος καθ' εαυτόν αμαρτωλόν 'προϊόν της αμαρτίας και ζων εν αυτή'». Μπαλάνου Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ. 12, 1936, σ. 91.

οποίοι θα μάχονται για τη δημιουργία μιας δυναμικής Εκκλησίας, χωρισμένης από ένα κοσμικό κράτος, η οποία στην καλύτερη των περιπτώσεων θα προσδιορίζει η ίδια τη εθνική ιδεολογία.

Η εθniko-θρησκευτική πολιτική συγκρότηση των θεολόγων.

Θρησκευτικο-κρατική εθνική ιδεολογία της πολιτικής συγκρότησης	Κρατικο-θρησκευτική εθνική ιδεολογία της πολιτικής συγκρότησης
Το κράτος είναι γέννημα της αμαρτίας.	Το κράτος είναι δημιούργημα του Θεού.
Το ελληνικό κράτος δεν είναι χριστιανικό.	Το ελληνικό κράτος είναι χριστιανικό.
Προηγείται η έννοια του καλού χριστιανού της έννοιας του καλού πολίτη.	Προηγείται η έννοια του καλού πολίτη, ως προϋπόθεση της έννοιας του καλού χριστιανού.
Το ελληνικό κράτος καταπιέζει την εκκλησία και είναι υπεύθυνο για την κατάπτωσή της.	Το ελληνικό κράτος εγγυάται την ύπαρξη της εκκλησίας. Η κατάπτωση της Εκκλησίας οφείλεται στην ίδια και όχι στο Κράτος.
Ο εθνικός χαρακτήρας της εκκλησίας επουσιώδης και μάλλον παίζει δευτερεύοντα έως αρνητικό ρόλο.	Ο εθνικός χαρακτήρας της εκκλησίας αποτελεί το ουσιαστικότερο χαρακτηριστικό της.
Ανεξαρτητοποίηση της Εκκλησίας από το κοσμικό κράτος και υπαγωγή της στο Οικ. Πατριαρχείο, το οποίο αποκτά πρωτείο δικαιοδοσίας.	Διατήρηση της σχέσης κράτους-εκκλησίας. Το Οικ. Πατριαρχείο μόνο πρωτείο τιμής, όχι δικαιοδοσίας.

3. Η επιστημονικοποίηση της θεολογικής σκέψης και η αναγωγή της σε ιδεαλιστική θεωρία της κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας. «Οι θεολόγοι ως απολογητές της θεολογικής – κρατικής επιστήμης».

Ο ομολογιακός χαρακτήρας της θεολογικής σκέψης στην Ελλάδα και η αποτυχία του εγχειρήματος να αποτελέσει η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών ουσιαστικό παράγοντα μορφωτικής αναβάθμισης του κλήρου, αφού μόνο ελάχιστη μερίδα κληρικών προσέρχονταν για να αποκτήσει πανεπιστημιακή μόρφωση, θα οδηγήσει την θεολογική σχολή να αναπτύξει με κριτήρια επιστημονικότητας μια νεοελληνική θεολογική σκέψη, στα πλαίσια της πανεπιστημιακής, ακαδημαϊκής κοινότητας.⁹⁸ Εάν η Εκκλησία αντιμετώπιζονταν με αδιαφορία από τη μεγαλύτερη μερίδα κυρίως των μορφωμένων τάξεων της νεοελληνικής κοινωνίας,⁹⁹ έχοντας μεταβληθεί σε μια συντηρητική θρησκευτική δομή, με εγγενείς αδυναμίες πρόσληψης και κατανόησης της νεοελληνικής κοινωνίας, στην οποία και δραστηριοποιείται, με μομφές ακόμα και από άλλες εκκλησίες για νέκρωση, οι θεολόγοι καθηγητές θεωρούσαν υποχρέωσή τους να αποδείξουν εμπράκτως στο θεολογικό κόσμο της Ευρώπης, την παρουσία της

⁹⁸ Μπρατσιώτου Παναγιώτου, *Η Ελληνική Θεολογία*, ό.π., σ. 9.

⁹⁹ «Από πολλών ετών η Εκκλησία η Ελληνική δεν έχει κανένα ρυθμόν εις την ζωήν αυτής, διότι παρά τινών εκ των κατ' εξοχήν διανοουμένων παντός είδους και περιωπής: θορυβολογούντων πολιτευτών, μεγάλων επιστημόνων, πατριωτών στρατιωτικών και θαυμαστής διανοητικότητος δημοσιογράφων... φαίνονται μάλλον, ότι ανέχονται αυτήν χάριν του λαού». Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Τιμοθέου, *Ελληνική Εκκλησία και Ελληνικόν Κράτος*, ό.π., σ. 3. Ο Χρ. Ανδρούτσος διακρίνει δύο είδη χριστιανών, «το πολύ πλήθος το αμαθές μεν και προληπτικόν, αλλά προσκείμενον εις την εκκλησίαν αυτού, και τας λογίας και ανωτέρας τάξεις... [οι οποίες] ή απεξενώθησαν τελείως του χριστιανικού δόγματος, ή είνε κατά το πλείστον θρησκευτικώς αδιάφοροι, μη συχνάζουσαι εις τους ναούς μηδ' εκτελούσαι τα θρησκευτικά αυτών χρέη πλὴν ει τις καθ' ἑξιν και παράδοσιν. Την εκκλησίαν ανέχονται το πολύ ως εθνικόν ὄργανον και ως μέσον συναφείας προς το υπόδουλον ἔθνος». Ανδρούτσου Χρ., «Επί της εξυψώσεως του κλήρου μας. Σεβασθήτε την Εκκλησίαν και καταστήσατέ την Ισχυράν. Η Ολέθρια επέμβασις της πολιτικής», (*Εθνική Σημαία*) 10,11,12, Δεκεμβρίου 1934. Στο Ανδρούτσου Χρ. *Μελέται και Διατριβαί*, Γ' Ρηγόπουλος, σ.95.

νεώτερης ελληνικής θεολογικής σκέψης, ως αντιστάθμισμα της απουσίας της επίσημης ελληνικής Εκκλησίας. Για το λόγο αυτό θα δούμε μια αρκετά μεγάλη παραγωγή επιστημονικών θεολογικών έργων, από την πλευρά των θεολόγων καθηγητών του πανεπιστημίου, μεταξύ των οποίων και η προσπάθεια επιστημονικής θεμελίωσης της θεολογικής σκέψης, αλλά και μια συνεχή συμμετοχή τους σε θεολογικά συνέδρια στην Ευρώπη, ώστε να αντιστρέψουν το εις βάρος της ελλαδικής ορθόδοξης Εκκλησίας αρνητικό κλίμα.¹⁰⁰

Ο επιστημονικός χαρακτήρας της θεολογικής σκέψης, όπως άλλωστε και κάθε άλλης επιστημονικής σκέψης, προσέδιδε ιδιαίτερο κύρος σ' εκείνους που την ασκούσαν, πόσο μάλλον για τους καθηγητές της Θεολογικής Σχολής, οι οποίοι ως οργανικοί διανοούμενοι της θρησκείας, είχαν επιφορτισθεί με το ρόλο της ανύψωσής της, τόσο στο εσωτερικό της χώρας, όσο και στο εξωτερικό, ως υπεραναπλήρωση των εγγενών αδυναμιών της ελληνικής Εκκλησίας. Η συνείδηση υπεροχής των θεολόγων καθηγητών, ως επιστημόνων της θρησκείας γίνεται αισθητή σε αρκετές εκδηλώσεις τους, όπως στο γεγονός της μη εκλαϊκευσης της θεολογικής σκέψης, ώστε να καταστεί αυτή προσεγγίσιμη και ωφέλιμη από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα.¹⁰¹ Δεν είναι τυχαία άλλωστε η αντίδραση του καθηγητή της θεολογικής σχολής Λεωνίδα Φιλιππίδη, στην ενδεχόμενη εκλαϊκευση των δογμάτων σε γλώσσα κατανοητή από το λαό, σημειώνοντας χαρακτηριστικά: «*αλλοίμονον εάν ανοιχθή θύρα συζητήσεων των δογματικών λεπτεπιλέπτων εννοιών εις τον στερούμενον μορφώσεως λαόν !*».¹⁰² Πρέπει να επισημανθεί εδώ το γεγονός ότι το κύρος που προσέδιδε στους θεολόγους καθηγητές η ενασχόλησή τους με την «ιερά επιστήμη»,¹⁰³ αυτόματα τους απομόνωνε από τα ευρύτερα, μη μορφωμένα και

¹⁰⁰ «Η πλάνη αυτή ευτυχώς ήρξατο ήδη διαλυομένη εις τον επιστημονικόν κόσμον της Δύσεως, ιδίως χάρις εις την εργασίαν της νεωτέρας ορθοδόξου θεολογίας και μάλιστα της ελληνικής, ως και χάρις εις τα παγκόσμια θεολογικά συνέδρια άτινα εδημιούργησαν επαφήν και γνωριμίαν μεταξύ αλλοδόξων και ημετέρων επιστημόνων, δια των οποίων ήρθησαν πολλαί εσφαλμένοι αντιλήψεις». Μπαλάνου Δ.Σ., *Ακμή και παρακμή εν τη Εκκλησία*, πρακτ. Ακαδ. Αθηνών, Ανάπτυπον, ΙΔ (1939), σ. 677.

¹⁰¹ «Δυστυχώς παρ' ημίν παρουσιάζεται το θλιβερόν φαινόμενον οι επιστήμονες και λόγιοί μας, ως το πολύ, κατά κακήν παράδοσιν, να θεωρούν κατώτερον εαυτών την εκλαϊκευσιν της επιστήμης και των γραμμάτων, ως να μη ήτο η υψίστη των αποστολών του επιστήμονος και του λογίου η διαφώτισης του λαού, ήτις δια να λάβη την ορθήν και υγιή κατεύθυνσιν, μόνον από πραγματικούς επιστήμονας δύναται να επιτευχθή». Μπαλάνου Δ.Σ., *Ο Διονύσιος Σολωμός και τα μεγάλα Ιδανικά*, ό.π., σ. 11.

¹⁰² Λ.Ι.Φ., δ.θ., «Η απλή γλώσσα εις την Θ.Λατρείαν. Ούτε δυνατή, ούτε σκόπιμος». (*Εκκλησία*), τ. 1-3, 7-1-1927, σ. 8.

¹⁰³ Σύμφωνα με τον καθηγητή της θεολογικής σχολής Κ. Παπαπέτρου, ο όρος «ιερά επιστήμη», «περιέχει προφανώς μίαν, διά την σημερινήν κατάστασιν του πνεύματος, ανυπέβλητον αντίφασιν, όταν η λέξις «επιστήμη» λαμβάνεται με την τρέχουσαν σημασίαν της και η λέξις «ιερά» με την παραδεδομένην τοιαύτην. Εάν η θεολογία είναι επιστήμη, θα είναι τόσο ιερά, όσον είναι και πάσα άλλη επιστήμη (μετέχουσα της αληθείας). Ιδιαζόντως ιερά επιστήμη δεν υπάρχει. Άλλωστε το κατηγορημα «ιερός» δύναται να δοθή εις μίαν ανθρωπίνην ενέργειαν μόνον επι τη βάσει μιάς

πολυπληθή στρώματα της νεοελληνικής κοινωνίας και ιδίως της Εκκλησίας. Με τον τρόπο αυτό η επιστημονικοποίηση της θεολογικής γλώσσας, διαφοροποιεί το φορέα της, κατατάσσοντάς τον στο χώρο της κοινωνικο-μορφωτικής εξουσίας, από το «ταπεινό μέσο όρο των κοινών θνητών...με αποτέλεσμα να...[απαγορεύεται] κάθε ερωτηματικό ή αμφιβολία για το περιεχόμενο του επιστημονικού μηνύματος».¹⁰⁴

Ο επιστημονικός έτσι λόγος, προσέδιδε κύρος τόσο στους επιστήμονες των επίσημων θρησκευτικών αντιλήψεων, όσο και στην ίδια τη θρησκευτική σκέψη, η οποία εντασσόμενη στο χώρο του «εθνικού πανεπιστημίου», αποκτούσε αυτόματα μια σημαντική αναβάθμιση, έστω και αν αυτόματα η γλώσσα αυτή απομόνωνε τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα από την κατανόησή της.¹⁰⁵ Για το λόγο αυτό υποστηρίζεται ότι σε περίπτωση που η θεολογία υποτασσόταν στην «ποιμαίνουσα Εκκλησία» θα έχανε το επιστημονικό της κύρος και θα υποβαθμιζόταν.¹⁰⁶

Έτσι θα δούμε μια αρκετά σημαντική παραγωγή θρησκευτικών μελετών από την πλευρά της θεολογικής σκέψης στο πρώτο ήμισυ του αιώνα,¹⁰⁷ αλλά και μια εμμονή στο να χαρακτηρίζεται η θεολογική σκέψη με κάθε τρόπο ως επιστημονική, χρησιμοποιώντας για το σκοπό αυτό ως κύρια επιστημονική μέθοδο την ιστορικο-φιλολογική μελέτη των κειμένων του παρελθόντος,¹⁰⁸ ενώ η ακαδημαϊκή επάρκεια των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής κρινόταν στις Γερμανικές προτεσταντικές σχολές, στις οποίες κατέφευγαν για μεταπτυχιακές σπουδές, εναρμονίζοντας και με τον τρόπο αυτό τη Θεολογική Σχολή στο ευρύτερο «εκγερμανισμένο» σύστημα εκπαίδευσης που λειτουργούσε στη νεοελληνική κοινωνία, από τη σύσταση του

θεολογικής θεωρήσεως αυτής. Η θεώρησις της επιστήμης επι τη βάσει της κατηγορίας «ιερός» είναι ξένη προς την ιδίαν την επιστήμην». Παπαπέτρου Κ., *Είναι η Θεολογία επιστήμη;*, Αθήνα 1970, σ. 31.

¹⁰⁴ Φραγκουδάκη Άννα, «Η πανεπιστημιακή γλώσσα», Πρακτικά του διεθνούς συμποσίου, Πανεπιστήμιο..., ό.π., σ. 590.

¹⁰⁵ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα γρήγορα περιθωριοποίησαν με αρκετή καχυποψία την ακαδημαϊκή αυτή εξειδίκευση της θεολογικής σκέψης ως ξενόφερτη, αποκομμένη από την ορθόδοξη βιωματική παράδοση της ελληνικής εκκλησιαστικής πραγματικότητας. Βλ. Γιανναρά Χρ., *Ορθοδοξία και Δύση*, ό.π., σ. 311.

¹⁰⁶ Μπρατσιώτου Π., *Η ελληνική θεολογία*, ό.π., σ. 20.

¹⁰⁷ Για τη θρησκευτική συγγραφική παραγωγή των θεολόγων του μεσοπολέμου βλέπε Μπρατσιώτου Π., *Η ελληνική θεολογία κατά την τελευταίαν πενήκονταετίαν*, Ανατύπωσις εκ της «θεολογίας», τ. ιθ' (1941-1948), Εν Αθήναις 1948, σσ., 22-45

¹⁰⁸ Με τον τρόπο αυτό η θεολογία κατέστη επιστήμη του παρελθόντος, «μια ερμηνευτική επιστήμη, ασκούσα το έργον της επι τη βάσει των γενικώς ισχυουσών αρχών της ιστορίας και φιλολογικής επιστήμης, και μάλιστα υπό την επίδρασιν του 'ιστορισμού'. Ως επιστήμη είναι η θεολογία μια αποκλειστικώς σχεδόν διανοητική έρευνα επι ωρισμένων κειμένων, τα οποία εκληροδότησε το παρελθόν. Ό,τι δεν είναι αυστηρώς 'λογικόν' είναι ξένον προς την επιστημονικήν έρευναν και ως εκ τούτου κατ' αρχήν ξένον προς την 'θεολογίαν', εφ' όσον αύτη θεωρείται ως επιστήμη». Παπαπέτρου Κ., *Είναι η θεολογία επιστήμη;* Αθήνα 1970, σ. 33.

νεοελληνικού κράτους και μετά,¹⁰⁹ στα πλαίσια της μεταπρατικής πολιτικής ιδεολογίας.

Δεν θα είναι επίσης λίγες οι φορές κατά τις οποίες οι καθηγητές της Θεολογικής Σχολής θα αντιπαρατεθούν μεταξύ τους με βάση τα κριτήρια της επιστημονικής γνωσιολογίας, ασκώντας ο ένας στον άλλο δριμύτατη κριτική με βάση τους κανόνες της τυπικής λογικής,¹¹⁰ εισάγοντας ακόμα και τις μεθόδους των φυσικών επιστημών και του θετικισμού στην θεολογική σκέψη, προκειμένου να την τεκμηριώσουν επιστημονικά, ώστε να μην υπολείπεται σε κύρος σε σχέση με τις άλλες επιστήμες, ενώ οι ίδιοι θεωρούσαν απαραίτητο να σπουδάζουν και κάποια άλλη επιστήμη, ιδιαίτερα φιλοσοφία, ως συμπλήρωμα των θεολογικών τους γνώσεων (περίπτωση Χρ. Ανδρούτσου).

Έτσι χαρακτηριστική θα μείνει στην ιστορία της Θεολογικής Σχολής η απόπειρα που θα καταβάλει ο καθηγητής Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, να αποδείξει μαθηματικά την ύπαρξη του Θεού, «διότι η θρησκευτική αυτή αλήθεια δεν λογίζεται πλέον ως απλή τις επιστημονική δυνατότης, αλλά ως αλήθεια δεκτική επιστημονικής αυτόχρημα αποδείξεως κατά ακρίβειαν μονονουχί ισότιμον προς τα θεμελιώδη δόγματα πάσης επιστήμης».¹¹¹ Έτσι με τον τρόπο αυτό η θεολογία φιλοδοξεί να καταστεί η «κορωνίδα των λοιπών επιστημών, άτε αυτή μόνη ως εκ του αντικειμένου αυτής... να παράσχη ενιαίαν θεωρίαν γνώσεως και πράξεως εν τω κόσμω...[επειδή] αυτή μόνη έχει να εκφέρη τον τελευταίον περί των όντων λόγον».¹¹² Εάν λοιπόν η ιστορικο-φιλολογική μέθοδος των κειμένων του παρελθόντος αποτελούσε τον θετικό επιστημονικό λόγο της θεολογικής σκέψης, οι αμυντικοί προσανατολισμοί στις αιτιάσεις του επιστημονικού θετικισμού, αποτελούσαν το αντικείμενο ανάπτυξης ενός «απολογητικού» επιστημονικού λόγου, με σαφή προσπάθεια να χρησιμοποιηθούν οι μέθοδοι των φυσικών επιστημών στη θεολογική σκέψη. Για το

¹⁰⁹ «Αφού τα γερμανικά εκπαιδευτήρια, που θεωρούνται σήμερα τα καλύτερα της Ευρώπης, θα χρησίμευαν σαν υπόδειγμα για τα ελληνικά, έπρεπε και το αυριανό διδακτικό προσωπικό των ελληνικών σχολείων να αφομοιώσει την γερμανική μόρφωση, που στηρίζεται εξάλλου στην αρχαίαν ελληνική παιδεία». G.L. Von Mauger, *Ο Ελληνικός Λαός* (μετ. Όλγας Ρομπάκη), Αθήνα 1976, σ. 530.

¹¹⁰ Παρομιώδης θα μείνει η αντιπαράθεση του Χρ. Ανδρούτσου και του Κ. Δυοβουνιώτη, με βάση την έκδοση της Δογματικής του πρώτου και την κριτική ανασκευή της από τον δεύτερο. Και οι δύο θα χρησιμοποιήσουν ορθολογικά επιχειρήματα, δάνεια των γερμανών προτεσταντών θεολόγων, με τα οποία θα υποστηρίξουν τις απόψεις τους, αλληλοκατηγορούμενοι για αντιχριστιανικότητα, αίρεση και ασέβεια. Μάλιστα κάνει εντύπωση το γεγονός ότι βασική προϋπόθεση του μαθήματος της δογματικής καθίσταται η επιστήμη της Λογικής. Βλ. Ανδρούτσου Χρ., *Δογματικά Μελέται Α' Ο υφηγητής της Θεολογίας Κ. Δυοβουνιώτης εξεταζόμενος εις την Δογματικήν και εις την Λογικήν*. Εν Αθήναις 1907.

¹¹¹ Παπαμιχαήλ Γρηγορίου, *Μαθηματική Απόδειξις της Υπάρξεως του Θεού*, Ανάτυπον, Εν Αθήναις, Τύποις «Φοίνικος» 1931, σ. 263.

¹¹² Στρατιώτου Κ. Δ.Θ., *Είναι η Θεολογία Επιστήμη;*, Εν Αθήναις 1911, σ. 4.

λόγο αυτό θα δημιουργηθεί η «Απολογητική», ως ιδιαίτερο μάθημα στη Θεολογική Σχολή, με μοναδικό σκοπό την «επιστημονική άμυνα του Χριστιανισμού», ενάντια στις αμφισβητήσεις του και παράλληλα την επιστημονική κατοχύρωση της θρησκευτικής πίστης με κριτήρια επιστημονικότητας.¹¹³ Με τον τρόπο αυτό η «Απολογητική» θα γίνει η επιστημονική προμετωπίδα της θεολογικής σκέψης στο χώρο της επιστήμης.

Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι το περιεχόμενο της «Απολογητικής» θεολογικής σκέψης στρεφόταν κυρίως κατά το 19^ο και τις αρχές του 20^{ου} κατά της φυσιοκρατίας και μάλιστα κατά του υλισμού και του θετικισμού, οι ιδέες των οποίων εκπορθούσαν το παραδοσιακό κύρος των πνευματικών αξιών και άρα της θρησκείας, επιδρώντας στην πνευματική, οικονομική, πολιτική και κοινωνική ζωή.¹¹⁴ Ενώ όμως από τις αρχές όμως του 20^{ου} αιώνα και ιδιαίτερα στην περίοδο του μεσοπολέμου έχουμε μια στροφή προς τις παραδοσιακές αξίες του πνεύματος,¹¹⁵ με δεδομένο το γεγονός ότι ακόμα και αυτή η φυσική είχε στραφεί από τον «δualιστικό μηχανικισμό», στη «διαλεκτική της φύσεως», με αρκετές πιθανότητες προσέγγισής της με τη θεολογική σκέψη,¹¹⁶ εντούτοις παρατηρείται μια αρκετά μεγάλη παραγωγή απολογητικών έργων στη νεοελληνική θεολογική σκέψη. Η απάντηση που δίνεται στην διαπίστωση αυτή είναι το γεγονός, «ότι το πνεύμα του πρακτικού υλισμού ήρchiσε,

¹¹³ «Απολογητική είναι η επιστημονική άμυνα του Χριστιανισμού, ήτοι το μάθημα εκείνο του συστηματικού κλάδου της Θεολογίας, το κατ' επιστημονικήν μέθοδον πραγματευόμενον την άμυναν, δικαίωσιν και κατοχύρωσιν του συνόλου των θεμελιωδών αληθειών της εν Χριστώ αποκεκαλυμμένης θρησκείας δια της αποδείξεως του πιστευτού αυτού και του εφετού». Παπαμιχαήλ Γρ., *Απολογητική Α'*, Εν Αθήναις 1928, σ. 3.

¹¹⁴ Μπρατσιώτου Π.Ι., «Η εν Ελλάδι θρησκευτική κίνησης από 1900-1950, (*Ο Ποιμήν*), τ. 1, 1951, σσ. 3-4.

¹¹⁵ «Η εποχή, εις την οποίαν ζώμεν, δύναται να θεωρηθή από τούδε ανθυλιστική, διαρκική και θεοκρατική· πανταχού δε αναγνωρίζεται ως η υψίστη ηθικότης η κατανίκησις του εις υλικάς απολαύσεις και εις την κρήσιν δυνάμεως αποβλέποντος εγωισμού». Καλιάφα Σπύρου, «Η αθεΐα και ο υλισμός είνε ασυγχρόνιστοι θεωρίαί. Γενική ανασκόπησις της πνευματικής κινήσεως της Ευρώπης από του 1900-1927», (*Εκκλησία*), τ. 16, 15-4-1927, σ. 124.

¹¹⁶ Ενώ η κλασσική φυσική είχε υιοθετήσει την καρτεσιανή μεταφυσική με το νευτώνειο dualισμό, του οποίου οι φιλοσοφικές κατηγορίες, όπως εμπειρικό-υπερβατικό, ένυλο- άυλο, υποκειμενικό- αντικειμενικό, ιδεαλιστικό-υλικό, είχαν επιδράσει στο νεώτερο δυτικοευρωπαϊκό πολιτισμό, στο πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αιώνα έχουμε μια υπέρβαση του dualιστικού αυτού μηχανικισμού, με τις τρεις επαναστατικές θεωρίες της σύγχρονης φυσικής, α) τη θεωρία της Σχετικότητας, του Αϊνστάϊν, καταργώντας τον dualισμό απόλυτου- σχετικού, αλλά και μάζας-ενέργειας, εισάγοντας τον χρόνο στο χώρο. β) Η θεωρία των Κβάντα του Μαχ Πλάνκ, αλλά και η θεωρία της αρχής της Απροσδιοριστίας του Βέρνερ Χάϊζενμπεργκ, δίνοντας οντολογική προτεραιότητα στο χρόνο έναντι του χώρου και του Είναι, σχετικοποίησε την άτεγκτη αιτιοκρατία, εισάγοντας την πιθανοκρατία. γ) Η Πυρηνική φυσική, σύμφωνα με την οποία το άτομο παύει να θεωρείται ο πρώτος και έσχατος δομικός λίθος της ύλης, αφού υπάρχουν και άλλα πολυπλοκώτατα συστήματα μικροστοιχείων, τα οποία έχουν πολλαπλές ιδιότητες, χαρακτηρίζοντας τα από ιδιαίτερους νόμους. Βλέπε Μπέγζου Μάριου, *Διαλεκτική Φυσική και Έσχατολογική Θεολογία. Ο σύγχρονος Φιλοσοφικός Διάλογος επι τη βάσει του επιστημονικού έργου του Βέρνερ Χάϊζενμπεργκ*, Διδ. Διατριβή, Αθήνα 1985, σσ. 17-18.

πρωταγωνιστούσης μερίδος της πνευματικής του λαού ημών ηγεσίας, να εισχωρή δια μέσου ποικίλων αγωγών και εις τα λαϊκά στρώματα, με αποτέλεσμα την βαθμιαία από της Εκκλησίας αποξένωσιν και αυτών των μικροαστικών και αγροτικών της ελληνικής επαρχίας και υπαίθρου μαζών». ¹¹⁷

Σε αυτή την εξέλιξη δεν θα μείνει ανεπηρέαστο ούτε το πανεπιστήμιο, το οποίο ελεγχόμενο πλήρως από την πολιτική εξουσία, αναπαρήγαγε την κυρίαρχη ιδεολογικοπολιτική της λειτουργία. Έτσι το πανεπιστήμιο, ακόμα και γι' αυτούς του καθηγητές της Φυσικομαθηματικής Σχολής, η οποία στις αρχές του αιώνα (3-Ιουνίου-1904), είχε μόλις αυτονομηθεί από τη Φιλοσοφική Σχολή, θα πρέπει να διασώσει τον πνευματικό χαρακτήρα της επιστημονικής σκέψης από τις ολέθριες συνέπειες του υλισμού, και της χυδαίας αντιπνευματοκρατίας, ¹¹⁸ τη στιγμή κατά την οποία όποιος υποστήριζε σε επίπεδο επιστημονικό τις θέσεις αυτές κινδύνευε να χαρακτηριστεί όχι μόνο αντιεπιστημονικός, αλλά και διεφθαρμένος. ¹¹⁹ Για το λόγο αυτό θα δούμε τους θεολόγους καθηγητές να υποστηρίζουν, ότι οι σχέσεις τους με τους καθηγητές των άλλων σχολών είναι περίπου αρμονικές, ¹²⁰ αγωνιζόμενοι για τον κυρίαρχο εθνικό σκοπό.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι καθηγητές του Εθνικού Πανεπιστημίου, ¹²¹ φορείς της κυρίαρχης ιδεολογικοπολιτικής εθνικής συγκρότησης, συνταυτίζονται πάντοτε με το πνευματικό περιεχόμενο της εθνικής ιδέας όπως αυτό προσδιορίζεται κάθε φορά από την κυρίαρχη πολιτική εξουσία. Έτσι ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Χρ. Ανδρούτσος θεωρεί ότι «οι εν τω ανωτάτω τουτω της παιδείας ιδρύματι

¹¹⁷ Μπρατσιώτου Π., *Η εν Ελλάδι θρησκευτική κίνησις...*, ό.π., σ. 6.

¹¹⁸ «Η κοινότητα των Ελλήνων φυσικών επιστημόνων προσπαθούσε στην ουσία να πείσει τον ευρύτερο περίγυρο ότι η φυσική επιστήμη δεν οδηγεί στον υλισμό και τη χυδαία αντιπνευματοκρατία. Οι Έλληνες επιστήμονες εμφανίζονται κατ' αυτό τον τρόπο δέσμιοι συγκεκριμένων ιδεολογικών θέσεων για τη φύση και τα φυσικά φαινόμενα και υποστηρίζουν απόψεις οι οποίες, αν δεν αρνούνται ρητά, πάντως επισκιάζουν και περιθωριοποιούν τα γνωστικά αντικείμενα των φυσικών επιστημών, την ύλη δηλαδή και τα υλικά φαινόμενα. Πράγματι, τι είδους επιστημονική μελέτη είναι δυνατόν να επιχειρήσει κάποιος για τα υλικά φαινόμενα, όταν ιδεολογικά είναι δέσμιος της αντίληψης ότι η ύλη δεν υπάρχει;». Κρητικός Θεόδωρος, *Η πρόσληψη της επιστημονικής σκέψης στην Ελλάδα. Η φυσική μέσα από πρόσωπα, θεσμούς και ιδέες (1900-1930)*. Παπαζήσης 1995, σσ.75-76.

¹¹⁹ «κατά τους τελευταίους τούτους χρόνους παρατηρείται βεβαίως και παρ' ημίν ασθενής τις κίνησις προς κατάδειξιν του αναντιρρήτου γεγονότος, ότι η εποχή εις την οποίαν ζώμεν είναι επιστημονικώς ανθυλιστική, ιδεοκρατική και ότι, αν προ τριακονταετίας και πλέον ο μη υλιστής ηδύνατο να θεωρείται καθυστερημένος και ασυγχρόνιστος, όλως τουναντίον σήμερον η υποστήριξις θεωρίας τινός οιασδήποτε υλιζούσης είναι το λαμπρότερον τεκμήριον ελλείψεως παντός ίχνους επιστημονικότητος ή συγχρόνως τεκμήριον βίου άκρως διεφθαρμένου, λαμπρυνομένου δια δήθεν επιστημονικής θεωρίας συγχρονισμένης». Καλιάφα Σ., «Hans Driesch, Η φιλοσοφία των ενοργάνων όντων», (*Εκκλησία*), τ. 39, 30-9-1927, σ. 304.

¹²⁰ Μπρατσιώτη Π., *Η Ελληνική Θεολογία κατά την τελευταίαν Πεντηκονταετίαν*, ό.π., σ. 21.

¹²¹ Το «Πανεπιστήμιον του Όθωνος» μετά την επανάσταση της 10-10-1862, που είχε ως συνέπεια την έξωση του Βασιλιά, μετονομάστηκε σε «Εθνικόν Πανεπιστήμιον».

μεμνημένοι αείποτε της υψηλής αυτού αποστολής, ιδρυθέντος, όπως παρασκευάζη τους αποστόλους του Ελληνικού πολιτισμού και τους εργάτας της εθνικής ιδέας. Της αποστολής ταύτης του Πανεπιστημίου, συνείδησιν είχαν πάντες οι καθηγηταί αυτού και οι ζώντες, και εκείνοι, ων τας εικόνας βλέπετε ανηρημένας εκεί, υποκινούντες σταθερώς ιδεώδεις πόθους και συναισθανόμενοι αείποτε, ότι εκ του Πανεπιστημίου εξέρχονται αι κινούσαι το έθνος ιδέαι, και εν τοις βάθροις αυτού παρασκευάζονται αι αθληταί των μελλόντων αγώνων, η ακμή και το μεγαλείον του έθνους. Της εθνικής του Πανεπιστημίου αποστολής επιγνώμονες υπήρξαν αείποτε και οι τρόφιμοι αυτού, και οι πάλοι, προκινδυνεύσαντες υπέρ της τιμής και της σωτηρίας της πατρίδος, και οι ζώντες, όσοι αγωνίζονται, είτε ως απόστολοι του πολιτισμού απανταχού, είτε ως εργάται της εθνικής ιδέας εν τω μετώπω...». ¹²² Άλλωστε και αυτή η ίδια η Θεολογική Σχολή, θα προτάσσει το εθνικό – πολιτικό συμφέρον, ακόμα και σε θέματα καθαρά επιστημονικής έρευνας. ¹²³

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς ότι η επιστημονικοποίηση της θεολογικής σκέψης και η συστέγασή της στο πανεπιστήμιο μαζί με τις άλλες επιστήμες δεν είναι άσχετη με τα συμφέροντα της πολιτείας τα οποία καλούνται όλες οι επιστήμες να θεραπεύουν. ¹²⁴ Για το λόγο αυτό δικαιολογείται από τους θεολόγους καθηγητές η ιεράρχηση των επιστημών, ανάλογα με τις ανάγκες της πολιτείας. Έτσι «την πρώτη τάξιν κατέχει η ιατρική επιστήμη, η φροντίς περί της υγείας των πολιτών, είτα έρχεται η νομική, η φροντίζουσα περί της απονομής του δικαίου μεταξύ των πολιτών, ίνά ούτοι διάγωσιν εν ειρήνη. Έπειτα έρχεται η θεολογία, η την αιώνιον μακαριότητα των

¹²² Ανδρούτσου Χρήστου, *Λόγος Πανηγυρικός εις την 25 Μαρτίου, Ημέραν της εθνεγερσίας. Εκφωνηθείς κατ' εντολήν της Συγκλήτου εν τη μεγάλη αιθούση των τελετών του Πανεπιστημίου*, Εν Αθήναις 1922. Στο Ανδρούτσου Χρήστου, *Μελέται και Διατριβαί*, τ. Γ', Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 81.

¹²³ Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση του Σέρβου διδάκτορα της θεολογίας, Αιμιλιανού Πιτέρκοβιτς, ο οποίος υποχρεώνεται να τροποποιήσει τον τίτλο της διατριβής του, επειδή σύμφωνα με τον κοσμήτορα της θεολογικής, καθηγητή Εμμ. Ζολώτα, αν και η διατριβή κρίνεται επιστημονικά επαρκής, όπως άλλωστε την είχε παρουσιάσει και ο καθηγητής Χρ. Παπαδόπουλος, εντούτοις θεωρείται «ότι πρέπει να μελετηθή υπό πάντων ημών η πραγματεία αύτη ίνα μη χρησιμεύση η Σχολή ημών εις δημιουργίαν ή εκκλησιαστικών ή εθνοφυλετικών διεκδικήσεων. Καθ' εαυτήν δημοσιευομένη η πραγματεία δεν επιφέρει ουδεμίαν ζημίαν εις την αληθή των πραγμάτων έκθεσιν αλλά περιβεβλημένη την έγκρισιν της ημετέρας σχολής είνε δυνατόν να επιφέρη πολλήν ζημίαν», καθιστώντας την «πρώτης τάξεως έγγραφον εις τας πολιτικές και θρησκευτικές διαμάχας των χρόνων τούτων και έπειτα». Βλέπε *Πρακτικά Συνεδριάσεως της Θεολ. Σχολής της 1^{ης} Φεβρουαρίου 1919*. Παρασκευή 4 μ.μ., σσ. 114-120. Τελικά ο τίτλος της διατριβής διαμορφώθηκε ως εξής: «Το Ίλλυρικών και τα επ' αυτού δίκαια των εκκλησιών Ρώμης και Κων/πόλως κατά τας Λατινικάς βλέψεις», έχοντας προστεθεί στον αρχικό τίτλο: «κατά τας Λατινικάς βλέψεις». Είναι χαρακτηριστικό μάλιστα το γεγονός ότι αν και η διατριβή αυτή εγκρίθηκε με την προσθήκη αυτή, κυκλοφόρησε χωρίς την προσθήκη από τον συγγραφέα, με αποτέλεσμα να καταγγελθεί από τους καθηγητές της θεολογικής «επι πλαστογραφία». Στο ίδιο, σ. 126-127.

¹²⁴ Στρατιώτου, *Είναι η θεολογία επιστήμη;*, ό.π., σ. 12

ανθρώπων σκοπούσα. Αύτη είναι η υλική σειρά των επιστημών, η ηθική όμως είναι η εναντία. Ο άμεσος και κύριος σκοπός της πολιτείας είναι το καλόν και η ευπραγία των πολιτών, ήτις είναι τριπλή, υγεία, δικαιοσύνη, μακαριότητα. Τα φυσικά ένστικτα αποτελούσι την σειράν ταύτην· προηγείται η του σώματος φροντίς, αι δε πνευματικά και ηθικά ανάγκαι αναφαίνονται και γίνονται κατάδηλοι προϊούσης της σωματικής αναπτύξεως. Το διαφέρον είναι πρόσκαιρον και αιώνιον. Προς διεξαγωγήν του διπλού τούτου ή τριπλού διαφέροντος η πολιτεία χρήζει καταλλήλων λειτουργών, ιατρών, νομικών και ιερέων. Δια δε τούτο ού μόνον της Εκκλησίας, αλλά και αυτής της πολιτείας συμφέρον είναι οι της θρησκείας λειτουργοί... να μη υπολείπονται κατά την επιστημονικήν μόρφωσιν των λειτουργών και των θεραπόντων των άλλων πανεπιστημιακών σχολών». ¹²⁵ Μάλιστα ο Μπαλάνος θα υποστηρίξει ότι η θρησκεία αποτελώντας την ηθική αναγέννηση της πολιτείας, την διασώζει από την υλική καταστροφή και την ηθική κατάπτωση, με αποτέλεσμα η πολιτεία να έχει ιδιαίτερο συμφέρον και καθήκον να φροντίζει για την θρησκευτική ανάπτυξη του λαού, μέσω της ανωτατοποίησης της θρησκευτικής εκπαίδευσης. ¹²⁶

Γίνεται λοιπόν κατανοητό, ότι η πανεπιστημιακή θεολογική σκέψη των οργανικών διανοουμένων της κρατικοθρησκευτικής ιδεολογίας έπρεπε να έχει μια συγκεκριμένη κατεύθυνση, να εκφράζει δηλαδή, τα αξιακά εθνικά πρότυπα της κυρίαρχης ιδεολογικοπολιτικής συγκρότησης, όπως άλλωστε ολόκληρος ο καθηγητικός κόσμος, άμεσα συνδεδεμένος με την κρατική εξουσία, αφού αποτελούσε τους δημόσιους λειτουργούς της. Τα αξιακά αυτά χαρακτηριστικά όφειλαν να υπερτονίζουν το ρόλο του πνεύματος έναντι της ύλης. Άλλωστε ο καθηγητικός κόσμος ήταν κυρίως και κατ' εξοχήν ο φορέας των πνευματικών αξιών. Για το λόγο αυτό η πανεπιστημιακή σκέψη όφειλε ως ανώτατη πνευματική αρχή να διαφυλάξει το κύρος των πνευματικών ιδεών, οι οποίες εκπορεύονταν από τον ανώτατο εθνικό πνευματικό ίδρυμα, ενάντια στις νέες ιδέες, που αναπτύσσονταν στη νεοελληνική κοινωνία, αμφισβητώντας το παραδοσιακό σύστημα δόμησης.

Πρέπει να σημειωθεί εδώ, ότι όταν οι νέες ιδέες συστηματοποιήθηκαν και απέκτησαν πολιτικό φορέα, το «Ελληνικό Σοσιαλιστικό Κόμμα», τότε ο αγώνας των οργανικών διανοουμένων της θρησκείας αποκτά προσωπικό χαρακτήρα και για έναν άλλο πολύ σημαντικό λόγο, που συνίσταται κυρίως στην προσπάθεια που κατέβαλαν στη νεοελληνική κοινωνία οι σοσιαλιστές προκειμένου να εφαρμόσουν στην πολιτική

¹²⁵ Στο ίδιο, σ. 13.

¹²⁶ Μπαλάνου Δ.Σ., *Είναι η Θεολογία επιστήμη;* Αθήνα 1906, σσ. 5,6.

πράξη τις θρησκευτικές ιδέες του χριστιανισμού,¹²⁷ υποκαθιστώντας τους φυσικούς φορείς της θρησκείας, που ήταν οι οργανικοί διανοούμενοί της. Για το λόγο αυτό χαρακτηρίζαν τις διακηρύξεις των σοσιαλιστών ως απάτη με μοναδικό σκοπό την στρατολόγηση οπαδών «μεταξύ των ορθοδόξων Ελλήνων χριστιανών».¹²⁸

Αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο τους οργανικούς διανοούμενους της θρησκείας είναι να αποδείξουν με βάση τον επιστημονικό χαρακτήρα της θεολογικής σκέψης, τη διαφορά που υφίσταται ανάμεσα στις σοσιαλιστικές και τις χριστιανικές ιδέες, κατηγορώντας τους αντιπάλους τους για ημιμάθεια. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι αποκρούουν οποιαδήποτε κριτική θεώρηση της θρησκείας από τον μη ειδικό και μάλιστα τον επικίνδυνο σοσιαλιστή, διασώζοντας το δικό τους ακαδημαϊκό κύρος, ως ειδημόνων της θρησκείας, αφού αυτό που τονίζουν είναι ότι ο ημιμαθής σοσιαλιστής «ο λ ί γ α γράμματα γνωρίζων, ατελεστάτας, ασαφείς, στρεβλός και ψευδείς παραστάσεις έχων περί τινων πραγμάτων, κρίσιν πτωχὴν και διάνοιαν περιορισμένην, φρονεί εν τούτοις...μετά κύρους ανθρώπου σοφού...Διά τούτο καθίσταται επικίνδυνος εις το βασίλειον της αμαθείας, αδιάφορον αν γίνεται γελοίος ενώπιον των μεμορφωμένων ανθρώπων. Ο τοιούτος τύπος, ένεκα της μεγάλης ιδέας την οποίαν περί της πανσοφίας του έχει, συνήθως διακρίνεται δια το πείσμα του εις τας στρεβλός του ιδέας και δεν εννοεί να υπαχθεί εις συζήτησιν βασιζομένην επι της αληθείας και της λογικής».¹²⁹

Με βάση λοιπόν το πανεπιστημιακό τους κύρος και την κατ' αποκλειστικότητα επιστημονική ειδική γνώση που έχουν για τα θέματα της θρησκείας, οι καθηγητές της θεολογίας, επιχειρούν να ανατρέψουν την βασική αντίληψη της σοσιαλιστικής σκέψης που αφορά το πρόβλημα της κοινωνικής ανισότητας με κριτήρια θρησκευτικά. Εάν λοιπόν το βασικό πρόβλημα της κοινωνικής ανισότητας για τον σοσιαλισμό πρέπει να αρθεί, υπερασπιζόμενος ο ίδιος μια κοινωνία ισότητας, χρησιμοποιώντας για το σκοπό αυτό ακόμα και τις αρχές του χριστιανισμού, ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Γρηγ. Παπαμιχαήλ, θεωρεί ότι αυτό είναι μια ουτοπία, αφού «η ανισότης...και η αντίφασις εν τω βίω είνε μεν

¹²⁷ «Ο Σοσιαλισμός δεν ζητεί άλλο τίποτε παρά να εφαρμοσθούν τα διδάγματα του Χριστού, καθ' ά διατυπούνται εις το Ευαγγέλιον ως θεμέλια του Χριστιανισμού. Ο Σοσιαλισμός ζητεί να μεταμορφωθή η κοινωνία, ήτοι να βασιλεύσῃ η αγάπη, εξοντωθή ο Μαρμωνάς, και επικρατήσῃ αρμονία, δικαιοσύνη και ευπορία όλων». Ελληνικόν Σοσιαλιστικόν Κόμμα, *Πρόγραμμα*, Αθήνα 11-12-1911. Ιδρυτικό στέλεχος υπήρξε ο Πλάτων Δρακούλης.

¹²⁸ Παπαμιχαήλ Γρηγορίου, *Σοσιαλιστικόν Ειδώλων Κατάλυσις*, Εν Αλεξανδρεία 1912, σ.6.

¹²⁹ Στο ίδιο, σ. 7.

πραγματικά, ἀλλ' ἐγκεινται ἐν τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν πραγμάτων»,¹³⁰ προσδίδοντας μια φυσιοκρατική - βιολογική ἐρμηνεία τῆς ἀνισότητος. Ἐτσι προτείνει ὡς βασική ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητος τὴν ἠθική τοῦ χριστιανισμοῦ, σύμφωνα με τὴν ὁποία οἱ πάσχοντες πρέπει νὰ «υπομένωσι τὰς στερήσεις ἐν καρτερίᾳ» καὶ ὄχι νὰ ἐξεγείρονται κατὰ τῶν πλουσίων,¹³¹ καλώντας τὸ «υγιές πολιτειακόν, κοινωνικόν καὶ ἐκκλησιαστικόν... σώμα» νὰ ἀντιδράσῃ «κατὰ τῶν δηλητηριωδῶν μικροβίων τοῦ ἀποστήματος».¹³²

Δεν εἶναι τυχαίον ἐπίσης τὸ γεγονός ὅτι στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ πανεπιστημίου Ἀθηνῶν θὰ ἐκπονηθεῖ διδακτορικὴ διατριβὴ με θέμα: «Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ τὰ Σοσιαλιστικὰ Συστήματα», σε μια προσπάθεια νὰ κατανοηθεῖ ἐπιστημονικὰ ἡ ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ διαφορὰ τοῦ χριστιανισμοῦ με τὸν υλιστικὸ καὶ οὐτοπικὸ σοσιαλισμό.¹³³ Βέβαια υπῆρξαν καὶ ἐκεῖνοι ποὺ προσπάθησαν νὰ συμβιβάσουν κατὰ κάποιον τρόπο τὸν σοσιαλισμὸ με τὸν χριστιανισμὸ, ὅπως ὁ καθηγητὴς Μπρατσιώτης, ὁ ὁποῖος λέγει: «Ἀδελφοί, μὴ ἀλληλοτρώγεσθε, ἀλλὰ συνενοεῖσθε καὶ δώσατε χεῖρα συνεργασίας. Χριστιανοὶ ἱεροφάνται γίνεσθε κοινωνικώτεροι. Σοσιαλισταὶ ἀρχηγοὶ καὶ σύντροφοι γίνεσθε χριστιανικώτεροι»,¹³⁴ ἀποδεικνύοντας ἔτσι τὸ μέγεθος τῆς ἀντιπαράθεσης.

Με τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ θεολογικὴ «Ἀπολογητικὴ» ἐπιστημονικὴ σκέψη ὀδηγούνταν στὴ συντηρητικὴ πλευρὰ τῆς νεοελληνικῆς κοινωνίας, μετατρέποντας τὴν «ιεράν ἐπιστήμην» σε μια ἰδεολογία τοῦ πνεύματος, ἔστω καὶ υψηλῆ,¹³⁵ ταυτιζόμενὴ με τὶς ἐπιταγές τῆς κυρίαρχης κρατικο-πολιτικῆς ἰδεολογίας, ἀφοῦ ὁ θεολόγος οφείλει πάνω ἀπ' ὅλα νὰ εἶναι πρῶτος αὐτὸς φιλόπατρις καὶ νὰ πειθαρχεῖ σὲ Ἐκκλησία καὶ πατρίδα,¹³⁶ χωρὶς νὰ ἔχει δικαίωμα ἀμφισβήτησης τοῦ ὑπάρχοντος

¹³⁰ Παπαμιχαήλ Γρηγ., *Σοσιαλισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς*, Ἀθῆναι 1921, σ. 43.

¹³¹ Στὸ ἴδιο, σ. 45.

¹³² Στὸ ἴδιο, σ. 96.

¹³³ Ἀντωνέσκου Πέτρου, *Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ τὰ Σοσιαλιστικὰ Συστήματα*, Διατριβὴ ἐπὶ Διδακτορία, Ἐν Ἀθῆναις, 1934.

¹³⁴ Μπρατσιώτου Παν., *Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ἢ το Σοσιαλιστής;*, 1925, σ. 35.

¹³⁵ Εἶναι χαρακτηριστικὰ τὰ ὅσα ὁ Μπαλάνος λέγει στὸ «Δεκάλογον τοῦ φοιτητοῦ τῆς θεολογίας»: «Ἀγάπα τὴν ἱεράν ἐπιστήμην, τὴν ὁποῖαν βεβαίως δεν ἐξέλεξας ἀποβλέπων εἰς υλικά οφέλη, ἀλλ' ὀρμώμενος ἐξ' ὑψηλοτέρας ἰδεολογίας. Μηδέ ζῆτει τὴν εὐδαιμονίαν σου εἰς τὰ πρόσκαιρα υλικά αγαθὰ καὶ ἀπόφευγε τὸ ταπεινὸν τῆς φιλαργυρίας πάθος...» Μπαλάνου Δ.Σ., *Ὁ Δεκάλογος τοῦ φοιτητοῦ τῆς θεολογίας*, Ἀθῆνα, σ. 3.

¹³⁶ «Τὴν καρδίαν σου ἀς κατακαίῃ ἄσβεστον τῆς φιλοπατρίας τὸ πυρ. Τὴν φιλοπατρίαν δεν ἐδίδαξε μόνον ὁ ἀρχαῖος πολιτισμὸς, τὴν ἐδίδαξαν καὶ οἱ ἐκλεκτότεροι ἐκπρόσωποι τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, μὴ λησμονοῦντες ὅτι καὶ ὁ Σωτὴρ ἰδιαιτέρον ἐπεδείκνυε ἐνδιαφέρον δια τὸν Ἰσραηλιτικὸν λαόν... Ἐχε ὑπόψην σου ὅτι τὰ δίκαια τῆς πατρίδος σου εἶναι δίκαια αὐτῆς προ τοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι ἡ ὑπὲρ αὐτῶν ἀμύνα, ἀμύνα ὑπὲρ τῶν τῆς φύσεως δικαίων» εἶναι καθήκον οὐ μόνον ἐθνικόν, ἀλλὰ καὶ θρησκευτικόν. Ἀν ἀγαπᾷς πράγματι τὴν ἐκκλησίαν σου καὶ τὴν πατρίδα σου, ἔχε ζῶηρόν το

κοινωνικού συστήματος δόμησης, αντίθετα να το υπερασπίζει ως εθνικο-θρησκευτικό καθήκον, δίνοντας σε αρκετούς την εντύπωση ότι η Θεολογική Σχολή στηρίζει περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη πανεπιστημιακή σχολή το υπάρχον κοινωνικό σύστημα δόμησης.

Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό το γεγονός ότι προκειμένου να πεισθεί η κυβέρνηση να ιδρύσει Θεολογική Σχολή στο πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, στο υπόμνημα προς το Υπουργείο, μεταξύ των λόγων που προβάλλονται για την αναγκαιότητα αυτή, υποστηρίζονται και τα εξής: *«Ο επιχωριάζων κομμουνιστικός κίνδυνος, ο απειλών να μεταβάλη τα πάντα εις ερείπια, ο τα βέλη αυτού διευθύνων πρωτίτως κατά της θρησκείας, των θρησκευτικών παραδόσεων και κατά παντός ιερού και οσίου, ίνα ούτω διασαλευθείσης άπαξ της στερεάς και ασαλεύτου βάσεως, εφ' ης στηρίζεται άπαν το κοινωνικόν, ηθικόν και πατριωτικόν οικοδόμημα, και ο σεβασμός της οικογενειακής τιμής, της ξένης ιδιοκτησίας και των νόμων της πολιτείας, επιτύχη του σκοπού αυτού, ευχερώς καταπολεμείται κάλλιον και αποτελεσματικώτερον δια καθηγητών και ιερέων τυγχανόντων πανεπιστημιακής θεολογικής μορφώσεως. Οι τοιούτοι πληρούμενοι αγνών θρησκευτικών και πατριωτικών αισθημάτων, έχοντες δε και ανάλογον προς τα αισθήματα ταύτα πεφωτισμένην δια της επιστήμης διάνοιαν, ... θα ενισχύωσι την πάτριον πίστιν και μετ' αυτής, την προς την πατρίδα πιστήν εκπλήρωσιν του καθήκοντος και την διατήρησιν του κοινωνικού καθεστώτος».*¹³⁷ Με τον τρόπο αυτό η επιστημονικοποίηση της θεολογικής σκέψης την μετέβαλε σε υπηρετική συνιστώσα της κρατικής ιδεολογίας.¹³⁸

συναίσθημα της πειθαρχίας και της υπακοής εις τας διατάξεις των, διότι άλλως δεν δύναται να ευδοκιμήσει ούτε η μία ούτε η άλλη». Στο ίδιο, σ. 5.

¹³⁷ Ανδρεάδου Γ., καθηγητού της Αμερικανικής Γεωργικής Σχολής, *Η θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Η ίδρυσις αυτής, ανάγκη επιβεβλημένη, επείγουσα, επίκαιρος*, Εν Θεσσαλονίκη 1932, σ. 31.

¹³⁸ Μεταλληνού Γ., «Σχέσεις Ελληνικής και Γερμανικής Θεολογίας τον ΙΘ' αιώνα», στο Μεταλληνού Γ., *Λόγος ως Αντίλογος*, Αρμός, 1992, σ. 115.

4. Το μάθημα των θρησκευτικών ως ιδεολογική συνιστώσα της κυρίαρχης συντηρητικής κοινωνικο-πολιτικής συγκρότησης της ελληνικής κοινωνίας.

Η ιδεολογική τοποθέτηση των θεολόγων καθηγητών στην συντηρητική πλευρά της κυρίαρχης κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας, ακόμα και αν οι ίδιοι προσπαθούσαν να εναρμονίσουν την συντηρητικότητά τους με τον φιλελευθερισμό,¹³⁹ τους εντάσσει αρμονικά στον ευρύτερο ιδεολογικο-πολιτικό χαρακτήρα της νεοελληνικής εκπαιδευτικής διαδικασίας, μέσω του μαθήματος των θρησκευτικών, δηλαδή του μαθήματος της επίσημης θρησκείας του κράτους.

Όπως είναι γνωστό με τη δημιουργία του νεώτερου ελληνικού κράτους, ολόκληρο το εκπαιδευτικό του σύστημα διαμορφώνεται με βάση τη γερμανική ανθρωπιστική ιδεολογία,¹⁴⁰ η οποία στηριζόταν στη μελέτη της αρχαιότητας,¹⁴¹

¹³⁹ «Ο ακραιφνώς ορθόδοξος Θεολόγος δεν είναι δυνατόν να είναι ούτε απλώς συντηρητικός ούτε απλώς φιλελεύθερος, αλλά το συναμφοότερον, ήτοι συντηρητικός άμα και φιλελεύθερος, μη αποκλειομένης της εντός ωρισμένων ορίων ένθεν κακείθεν διαβαθμίσεως. Ως ακρότητες δε λογίζονται εν τη Ορθοδόξω Θεολογία ένθεν μεν η υπερσυντηρηκότης, ένθεν δε η υπέρμετρος ελευθεροφροσύνη υπό την μορφήν του λεγομένου νεωτερισμού (Modernismus)... Άλλως τε υπερσυντηρηκότης και επιστήμη είναι έννοιαι εξ ίσου αντιφατικάί όσον και Μοδερνισμός και Εκκλησία, της μεν υπερσυντηρηκότητος μη συμβιβασομένης προς την έννοιαν της επιστήμης, του δε Μοδερνισμού προς την έννοιαν της Εκκλησίας». Μπρατσιώτου Π., *Η Ελληνική θεολογία κατά την τελευταίαν πεντηκονταετίαν*, ό.π., σ. 21.

¹⁴⁰ Άλλωστε από την αρχή θα επισημανθεί ότι το εκπαιδευτικό σύστημα στην Ελλάδα είναι «απλή και κατευσπευσμένη αντιγραφή των βαβαρικών κανονισμών». Ραγκαβής, *Απομνημονεύματα*, Αθήναι 1894- 95, τ. Β΄, σ. 19. Βλ. Βαρμάζης Νικ., *Αρχαία Ελληνική Γλώσσα και Γραμματεία, ως πρόβλημα της Νεοελληνικής Εκπαίδευσης. Από την Αναγέννηση ως την καθιέρωση της Δημοτικής (1976)*, Διδ.Διατρ., Θεσσαλονίκη 1991, σ. 89. Επίσης ο Wilhelm von Humboldt, προσπάθησε να μεταρρυθμίσει το Πρωσικό Gymnasium, σύμφωνα με το μορφωτικό ιδεώδες του ανθρωπισμού, τον οποίο στήριζε στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και στη γλώσσα του. «Για το λόγο αυτό οι κλασικές γλώσσες και κυρίως τα Ελληνικά έγιναν κύρια μαθήματα στα σχολεία της Πρωσίας και καλλιεργήθηκε ο θαυμασμός για την αρχαιότητα». Στο ίδιο, σ. 90.

¹⁴¹ Ένας επιπρόσθετος λόγος που η γερμανική ιστοριογραφία, κατά τον 19^ο αιώνα, στρέφεται στη μελέτη της αρχαίας ελληνικής Ιστορίας, αποτελεί και το αίτημα για πολιτική εννοποίηση των πολλών γερμανικών κρατών και τη δημιουργία ενός γερμανικού έθνους. «Την περίοδο αυτή δημιουργείται η

κυρίως του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού και της γλώσσας του, γεγονός που κολλάκευε την εθνική φιλοτιμία, ενώ παράλληλα προσέδιδε μια ιδεολογικοπολιτική λειτουργία δογματικής εμμονής στον αρχαιογνωστικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης, ως βασική συνιστώσα διατήρησης της παράδοσης, όπως αυτό θα διαφανεί μέσα από τα εκπαιδευτικά προγράμματα σπουδών της Μ.Ε.¹⁴²

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι ο αρχαιογνωστικός χαρακτήρας της εκπαιδευτικής διαδικασίας, μέσω της διατήρησης και αναπαραγωγής της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, ήταν απόλυτα εναρμονισμένος και με την αντίληψη της Εκκλησίας για μη μεταβολή του γλωσσικού ιδιώματος, ως άμυνα κατά της διείσδυσης της δυτικής προπαγάνδας στο χώρο της ορθοδοξίας. Παράλληλα διατηρούνταν η συνύπαρξη των ελληνικών γραμμάτων με τα «ιερά γράμματα», τα οποία για πολλούς αιώνες προσέδιδαν ιερό κύρος στους αρχαίους συγγραφείς,¹⁴³ κατευθύνοντας ολόκληρη την εκπαιδευτική διαδικασία στις απόλυτες αξίες ενός εθνο-θρησκευτικού παρελθόντος, το οποίο αποκτούσε συγκεκριμένο ιδεολογικοπολιτικό χαρακτήρα, λειτουργώντας ως ταυτότητα αυτοπροσδιορισμού ολόκληρης της κοινωνίας.¹⁴⁴ Αυτό θα φανεί από τη ιδιαίτερη θέση που κατέχει τόσο το μάθημα των θρησκευτικών, όσο και των αρχαίων ελληνικών στα προγράμματα σπουδών της Μ.Ε. Έτσι το μάθημα των θρησκευτικών, κατέχει στα προγράμματα των ελληνικών σχολείων και γυμνασίων στην αρχή τη δεύτερη θέση, μετά από το μάθημα των αρχαίων ελληνικών και στη συνέχεια την πρώτη θέση, ενώ κατέχει μόλις την έβδομη θέση εξ' απόψεως χρόνου διδασκαλίας, με το μάθημα των αρχαίων ελληνικών να κατέχει την πρώτη θέση σε χρόνο διδασκαλίας, μεταξύ των υπολοίπων μαθημάτων,¹⁴⁵ αντιγράφοντας κατά γράμμα τα βαυαρικά σχολεία της Μ.Ε.¹⁴⁶ Με τον τρόπο αυτό

ιδέα, ότι η Ελληνική Αρχαιότητα, θα μπορούσε να αποτελέσει τη βάση για τη θεμελίωση της γερμανικής εθνικής συνείδησης». Funke Peter, «Η Αρχαία Ελλάδα: Ένα αποτυχημένο έθνος; Ζητήματα πρόσληψης και ερμηνείας της αρχαίας ελληνικής ιστορίας στην γερμανική ιστοριογραφία του 19^{ου} αιώνα». Στο *Ένας νέος κόσμος γεννιέται*, ό.π., σ. 87.

¹⁴² Βαρμάζης Νικ., ό.π., σ. 90.

¹⁴³ Στο ίδιο, σ. 166,167.

¹⁴⁴ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών προκειμένου να υπερασπιστεί την διατήρηση των κλασικών σπουδών στη Μ.Ε. και ιδιαίτερα της αρχαίας ελληνικής εις βάρος της νέας ελληνικής γλώσσας, θεωρεί ότι «τα αρχαία ελληνικά δεν έχουν αξίαν μόνον ένεκα της ανθρωπιστικής μορφώσεως, ήν παρέχουσιν, αλλά και διότι αποτελούσι ζών στοιχείον του παρόντος ημών βίου και πολιτισμού...Ενί λόγω, άνευ διδασκαλίας των αρχαίων ελληνικών κινδυνεύει να υποσκαφή αυτή η κρηπίς της εθνικής και θρησκευτικής του ελληνικού λαού διαπαιδαγωγήσεως». Με τον τρόπο αυτό υπερασπιζόταν μια συγκεκριμένη ιδεολογικο-πολιτική λειτουργία της γλώσσας, απόλυτα εναρμονισμένης με τον εθνο-θρησκευτικό χαρακτήρα της παιδείας. Βλ. Δημαρά Αλ., *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε*, ό.π., σ. 99.

¹⁴⁵ Νούτσος Χαρ., *Προγράμματα Μ.Ε. και κοινωνικός έλεγχος (1931-1973)*, Θεμέλιο, 1999, σ. 83.

¹⁴⁶ Κογκούλη Ιωάννη, *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μ.Ε., (1833-1932)*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 45.

μονιμοποιείται στη συνείδηση τόσο των εκπαιδευτικών, όσο και των μαθητών ο ελληνο-χριστιανικός χαρακτήρας της εκπαίδευσης, αποκτώντας αμετάβλητα αξιακά χαρακτηριστικά υπερχρονικότητας και οικουμενικότητας.¹⁴⁷ Έτσι αποκτούσε ολόκληρη η εκπαιδευτική διαδικασία έναν ιδεολογικο-πολιτικό χαρακτήρα, ο οποίος συνδέθηκε άμεσα με το εθνικό συμφέρον της χώρας,¹⁴⁸ ώστε να διασφαλίζεται η κοινωνική συνοχή, από κάθε απόπειρα ανατροπής της, ενώ παράλληλα δινόταν στην επίσημη κρατικο-πολιτική ιδεολογία ένα κριτήριο ελέγχου ολόκληρης της εκπαιδευτικής διαδικασίας.¹⁴⁹

Εάν λοιπόν το εθνικό συμφέρον πρότασσε την κοινωνική ομόνοια και την κοινωνική συνοχή, υποτάσσοντας ολόκληρη την εκπαιδευτική διαδικασία στο σκοπό αυτό, τότε η κρατική εκπαίδευση ήταν υποχρεωμένη να νομιμοποιεί ακόμα και τις αυταρχικότερες επιλογές της επίσημης κρατικο-πολιτικής ιδεολογίας, χρησιμοποιώντας τον εθνικο-θρησκευτικό χαρακτήρα της αγωγής για το σκοπό αυτό. Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε άλλωστε ότι η αντιπαράθεση του Γληνού με το Δελμούζο και η διάσπαση του Εκπαιδευτικού Ομίλου στηρίχθηκε ακριβώς σε αυτό το πρόβλημα της εθνικο-θρησκευτικής αγωγής στο σχολείο σε σχέση με το εθνικό συμφέρον, το οποίο για τον Γληνό είναι απερίφραστα πρόσχημα της κυρίαρχης τάξης, της οποίας τα συμφέροντα εξυπηρετεί.¹⁵⁰

Για το λόγο αυτό το μάθημα των θρησκευτικών εντάχθηκε στην κάθετη ιεραρχικά διαμορφωμένη συγκρότηση της εκπαιδευτικής διαδικασίας και ακολούθησε την ίδια διδακτική μέθοδο που ακολουθούσαν τα υπόλοιπα μαθήματα του σχολείου. Έτσι το κύρος της θρησκείας, την οποία υπηρετεί το μάθημα των θρησκευτικών, συνδέεται αναπόσπαστα με την αυθεντία του Θεού και του διδάσκοντος και απορρίπτεται, κάθε φορά που απορρίπτονται οι αυθεντίες αυτές. Δεν

¹⁴⁷ Σύμφωνα με τον Χ. Νούτσο, η υπερχρονικότητα και οικουμενικότητα των αξιακών προτύπων του παρελθόντος, οδηγούσε σε μια φαντασιακή ανάπλασή του, αφού τα γεγονότα αποκόπτονταν τόσο από το πλαίσιο που τα δημιούργησε, όσο και από το παρόν των μαθητών. Στο ίδιο, σ. 200,201.

¹⁴⁸ Σύμφωνα με την Άννα Φραγκουδάκη, από το 1917 και μετά, το εθνικό συμφέρον αποτελεί το κέντρο βάρους κάθε μεταρρυθμιστικής προσπάθειας και όχι αυτή καθ' αυτή η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση. Για το λόγο αυτό θα δούμε να υπερτονίζεται τόσο από τους φιλελεύθερους, όσο και από τους συντηρητικούς αστούς το εθνικό συμφέρον ως γνώμονας προσδιορισμού ακόμα και αυτής της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης, αδυνατώντας να κατανοήσουν ότι το εθνικό συμφέρον στο μεσοπόλεμο λειτουργούσε υπέρ της κυρίαρχης αστικής τάξης και των συμφερόντων της. Άρα το εθνικό συμφέρον ήταν συμφέρον ταξικό. Βλέπε για το θέμα αυτό, την εξαιρετική μελέτη της Άννας Φραγκουδάκη, *Εκπαιδευτική μεταρρύθμιση και φιλελεύθεροι διανοούμενοι*, ό.π., σ. 124, 126.

¹⁴⁹ Νούτσος Χ, ό.π., σ. 147.

¹⁵⁰ «Όσο το σύνολο είναι χωρισμένο σε ανταγωνιζόμενες κοινωνικές τάξεις, τότε, όπως βεβαιώνει όλη η ως τα σήμερα ιστορική εμπειρία, οι κοινωνικές τάξεις θα προτιμούν τη δική τους αυτοσυντήρηση από τη συντήρηση του συνόλου» «Διακήρυξη της Διοικ. Επιτροπής του Εκπαιδευτικού Ομίλου» (*Αναγέννηση*), τ. 11-12, 1927, σ. 588-589.

είναι τυχαίο το γεγονός, ότι το μάθημα των θρησκευτικών είναι περισσότερο επιτυχές στα δημοτικά σχολεία, απ' ότι στη Μ.Ε, διότι στα μάτια των μικρών παιδιών ο κόσμος καθίσταται ενιαίος «ως μια αρμονική ενότης, ως μια τελεία συμφωνία και μεταξύ των επι μέρους και μεταξύ αυτών και του όλου· η δε κατασκευή της κοσμοθεωρίας ταύτης συντελείται με τη βοήθειαν της αυθεντίας των μεγαλύτερων. Δι' αυτούς ακριβώς τους λόγους η διδασκαλία των θρησκευτικών εις σχολεία κατώτερα, όταν, εννοείται παρέχεται υπό μη κομμουνιζόντων και καταλλήλων προσώπων (ηθικών και με διδακτικήν τινά ικανότητα) είναι κατά κανόνα επιτυχεστέρα». ¹⁵¹ Όταν όμως οι μαθητές οδηγούνται στη Μ.Ε., ασκούν κριτική στη θρησκεία, διότι το κύρος της θρησκείας έχει στηριχθεί «όχι τόσο επι του ορθού λόγου, όσον επί της αυθεντίας, έστω και ανωτέρας». ¹⁵²

Η πρόταξη της αυθεντίας του διδάσκοντος στην παιδαγωγική σχέση, η αυστηρή οριοθέτηση του μορφωτικού αγαθού, ¹⁵³ στο οποίο οφείλει απόλυτη προσήλωση τόσο ο μαθητής, όσο και ο καθηγητής, αλλά και η καταλυτική παρουσία της αυθεντίας του Θεού, εξυπηρετεί την όσο το δυνατόν μεγαλύτερη περιστολή της αμφισβήτησης της παρεχόμενης γνώσης από την πλευρά του μαθητή, διαμορφώνοντας με τον τρόπο αυτό η κεντρική διοίκηση έναν άκαμπτο εκπαιδευτικό σύστημα, με το οποίο προσδιόριζε και έλεγχε ολόκληρο τον ιδεολογικό χαρακτήρα της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Για το λόγο αυτό θα δούμε να λέγεται ότι «κύριον έργον του παιδαγωγού ή καθηγητού δέον να είναι ουχί η άσκησις κριτικής, αλλ' ο θρησκευτικός φρονηματισμός των μαθητών...[Έτσι ο παιδαγωγός] δεν σπεύδει ν' αποδεχθή, πολλώ δε μάλλον να διδάξη διδασκαλίας αντιτιθεμένας εις το χριστιανικόν δόγμα, το οποίον έχεται της θεοπνευστίας και του αλαθήτου των αγίων Γραφών». ¹⁵⁴

Η ιεροποίηση έτσι από τη μια πλευρά του προσώπου του καθηγητή και από την άλλη του μορφωτικού αγαθού, το οποίο είναι θεόπνευστο και άρα μη

¹⁵¹ Μωραΐτου Δ.Ν., καθηγητού του Διδασκαλείου Θεσσαλονίκης, *Συμβολαί εις την έρευναν της θρησκευτικής ζωής των νέων μας*. Εν Αθήναις 1931, σ. 18.

¹⁵² Στο ίδιο, σ. 19.

¹⁵³ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο ίδιος ο Υπουργός Παιδείας σύμφωνα με το νόμο 5911/16-18 Νοεμβρίου 1933, σύστηνε τις επιτροπές συγγραφής των διδακτικών εγχειριδίων, με μέλη τα οποία ήταν της αρεσκείας του, ενώ τα εγκεκριμένα διδακτικά βιβλία των θρησκευτικών εισάγονται στα σχολεία, κατόπιν προηγούμενης έγκρισης και της Ι.Σ., εισάγοντας με τον τρόπο αυτό έναν διπλό έλεγχο. Σύμφωνα με τον Χ. Νούτσο, «ο έλεγχος του αρμοδίου υπουργού στην επιλογή του διδακτικού βιβλίου μεταφράζεται με την υλοποίηση της αυστηρής ιεράρχησης και κατάταξης της σχολικής γνώσης διαμέσου του διδακτικού βιβλίου σε προσωπικό, εσωτερικό έλεγχο της συμπεριφοράς του μαθητή, με την αναγνώριση αυτής της ιεράρχησης και κατάταξης ως του μοναδικού δρόμου κατάκτησης της σχολικής γνώσης». Νούτσου Χ., ό.π., σσ. 163, 165.

¹⁵⁴ Μωραΐτου Δ., «Η Ιερά Ιστορία ως μέσον κατηχήσεως», (*Εκκλησία*), τ.18-19, 4-5-1929, σ. 144.

αμφισβητήσιμο, εγκλώβιζαν το μαθητή σε μια υποχρεωτική και στεία απομνημόνευση, χωρίς το δικαίωμα καμίας αντίθετης από τα προβλεπόμενα κρίσης.

Με τον τρόπο αυτό, διαμορφωνόταν η θρησκευτική γνώση, όπως κάθε άλλη γνώση, την οποία οι μαθητές θα έπρεπε ατομικά να κατακτήσουν, χωρίς επιλογές,¹⁵⁵ σύμφωνα άλλωστε με το Ερβαρτιανό σύστημα αγωγής,¹⁵⁶ δημιουργώντας έναν ανεπίτρεπτο ανταγωνισμό μεταξύ τους, ο οποίος καθιέρωνε όρους αντιπαλότητας, τόσο στην εκπαιδευτική διαδικασία, όσο και στη μετέπειτα ζωή των νέων, με αποτέλεσμα να εκλαμβάνουν την κοινωνική τους παρουσία, ως προσπάθεια ατομικής τους και μόνο ανάδειξης.¹⁵⁷

Πρέπει να σημειωθεί εδώ, ότι επειδή το μάθημα των θρησκευτικών ήταν περιορισμένο χρονικά, αντλούσε το κύρος του από την ομοιόμορφη συνεξέτασή του με τα υπόλοιπα μαθήματα, ώστε να μην υστερεί σε επιστημονικό κύρος,¹⁵⁸ δημιουργώντας πολλές φορές σύγχυση στους μαθητές, όταν επιχειρούσε να διδάξει ως θρησκευτικές αλήθειες, «αφελείς περί φύσεως αντιλήψεις», οι οποίες έρχονταν σε αντίθεση με την πρόοδο της επιστημονικής έρευνας.¹⁵⁹ Μάλιστα δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι είχε προταθεί η κατάργηση της διδασκαλίας της Παλαιάς Διαθήκης από

¹⁵⁵ «Η κυριαρχία του διδακτισμού, στηριγμένη στο πνευματικό και πειθαρχικό κύρος του καθηγητή, στον προστακτικό *ex cathedra* λόγο και στο βιβλίο, υποχρεώνει τους μαθητές στη χρησιμοποίηση της μηχανικής απομνημόνευσης, γεγονός που κόβει τους δεσμούς κάθε ομαδικής εργασίας στην κατάκτηση της γνώσης». Νούτσου Χ., *ό.π.*, σ. 154.

¹⁵⁶ Σύμφωνα με το Ερβαρτιανό σύστημα αγωγής, τα στάδια που θα έπρεπε να ακολουθήσει ο παιδαγωγός είναι πάντοτε συγκεκριμένα και προσδιορισμένα εκ των προτέρων: «1. Προειδοποίησης ή θέσις του σκοπού, 2. Διήγησις, 3. Επανάληψις (μετ' επεξηγήσεων και επιδείξεως σχετικής εικόνας), 4. Εμβάθυνσις (εξαγωγή της κεντρικής θρησκευτικής ιδέας), 5. Εφαρμογή». Μωραϊτής Δ., «Η Ιερά Ιστορία ως μέσον κατηχήσεως», (*Εκκλησία*), τ. 17, 27-4-1929, σ. 130.

¹⁵⁷ «Από της πρώτης σχολικής ημέρας μέχρι της τελευταίας τοιαύτη είναι η σχολική ημών εργασία, ώστε αναπτύσσονται δι' αυτής ολίγον κατ' ολίγον αι μη κοινωνικαί προδιαθέσεις της νεολαίας, καταπιέζονται δε αι κοινωνικαί. Ο μαθητής των νύν σχολείων κατά μέσον όρον εθίζεται να υπολαμβάνη τον συμμαθητήν του ως αντίπαλον, τον οποίον πρέπει να καταβάλη... Η σύγχρονος καθ' όλου και η ελληνική εκπαίδευσις δεν αναπτύσσει επαρκώς εκείνας τας ιδιότητες, αίτινες είναι το κύριον στήριγμα πάσης κοινωνίας. Διά τούτο συντελεί αυτή εις την γένεσιν και τον πολλαπλασιασμόν των πολιτών εκείνων, οίτινες δια παντός μέσου επιδιώκουσι την κατόρθωσιν των ατομικών αυτών σκοπών». Καλλιάρια Σπ., «Η Ελληνική Εκπαίδευσις», (*Εκκλησία*), τ. 35-36, 2-9-1926, σ. 275.

¹⁵⁸ Οι περισσότεροι διδάσκοντες το μάθημα των θρησκευτικών, δεν το διακρίνουν από τα υπόλοιπα μαθήματα, με αποτέλεσμα να «παρέχονται ωρισμένοι γνώσεις, τας οποίας οφείλουν να μάθουν (οι μαθηταί) δια να λάβουν καλόν βαθμόν. Εις την εσφαλμένην αυτήν αντίληψιν συντελεί και η τακτική του σχολείου και η ατυχής συμπάρεσις του μαθήματος τούτου προς τα άλλα και η βαθμολογία των μαθητών αναλόγως του ποσού και μόνον των θρησκευτικών γνώσεων, αλλά και αυτή καθ' εαυτήν η βαθμολογία». Μωραϊτού Δ., *Συμβολαί εις την έρευναν*,...*ό.π.*, σ. 20.

¹⁵⁹ Τέτοιες αντιλήψεις, σύμφωνα με τον καθηγητή της θεολογικής σχολής, Δ. Μπαλάνο ήταν ότι ο κόσμος δημιουργήθηκε σε έξι ημερονύκτια, ο ήλιος κινείται γύρω από τη γή, το ουράνιο τόξο, είναι σημείο, του ότι ο Θεός δεν θα επιφέρει άλλον κατακλυσμό κ.α. Αυτό έχει ως συνέπεια να ακούει ο μαθητής στο μάθημα της φυσικής, θεωρίας, οι οποίες ήταν αντίθετες με αυτές των θρησκευτικών, με αποτέλεσμα να έχουμε διάσταση πίστεως και γνώσεως εις βάρος όμως της πρώτης. Μπαλάνο Δ.Σ., *Η θρησκευτικότητα του Ελληνικού λαού, Διάλεξη γενομένη εν τη αιθούση της Ακαδημίας, τη 26^η Απριλίου 1947*, Αετός, Αθήνα 1947, σ.9.

το πρόγραμμα των θρησκευτικών μαθημάτων του Δημοτικού σχολείου, λόγω ακαταλληλότητας του τρόπου διδασκαλίας της, αφού πέρα από την αντίθεση που εισήγαγε το συγκεκριμένο βιβλίο της Αγίας Γραφής με την επιστημονική έρευνα, καθιέρωνε στις συνειδήσεις των μαθητών την αντίληψη ενός Θεού εξουσιαστή και εκδικητή, μειώνοντας το κύρος του, αλλά και το κύρος του μαθήματος των θρησκευτικών στη ζωή των νέων.¹⁶⁰ Για το λόγο αυτό θα παρουσιαστεί μειωμένο το ενδιαφέρον των νέων για τα θρησκευτικά βιβλία, τα οποία δεν ανταποκρίνονταν στις απαιτήσεις τους.¹⁶¹

Αλλά εάν ο διδακτισμός του Ερβαρτιανού συστήματος, εναρμόνιζε το μάθημα των θρησκευτικών στο συντηρητικό, κρατικό - εκπαιδευτικό σύστημα, η ύπαρξή του δικαιολογούνταν ως ηθική υπεραναπλήρωση των υπολοίπων μαθημάτων, ταυτίζοντας την ηθική θεωρία της εκπαιδευτικής πράξης με την ηθική της θρησκείας.¹⁶² Σύμφωνα με τον Ν. Εξαρχόπουλο, οπαδό της συντηρητικής αυτής αγωγής, το μάθημα των θρησκευτικών πρέπει να κατέχει κυρίαρχη θέση μεταξύ υπολοίπων μαθημάτων, επειδή *«συλλέγει και συστηματοποιεί παν ηθικόν και θρησκευτικόν στοιχείον, όπερ παρέχει η λοιπή διδασκαλία, και επιδιώκει κατά τρόπον άμεσον την επίτευξη εκείνου, όπερ τα άλλα μαθήματα ζητούσιν εμμέσως να επιτύχωσι. Δια τούτο δε το μάθημα τούτο πρέπει να αποτελεί και το κέντρον και το κορύφωμα της*

¹⁶⁰ Μωραΐτου Δ., «Το αναλυτικόν πρόγραμμα των θρησκευτικών εις το δημοτικόν σχολείον», (*Εκκλησία*), τ. 26, 30-6-1934, σ. 204.

¹⁶¹ Σε σχετική έρευνα μεταξύ των μαθητών, ο Δ. Μωραΐτης σημειώνει τους λόγους που οι νέοι δεν επιθυμούν να διαβάσουν θρησκευτικά βιβλία: Ο πρώτος και σπουδαιότερος λόγος είναι ότι τα θρησκευτικά βιβλία παρουσιάζονται μονότονα και ανιαρά, διότι επαναλαμβάνουν πολλές φορές τα ίδια πράγματα, τα οποία είναι γνωστά στα παιδιά και στους εφήβους, που φοιτούν στο σχολείο: «Δεν διαβάζω κανέν θρησκευτικόν βιβλίον, διότι μου φαίνονται ανιαρά». (15 ετών). «Δεν μου αρέσει και πάρα πολύ να διαβάζω θρησκευτικά βιβλία, διότι αναφέρουν τα γνωστά και τετριμμένα γεγονότα» (16 ετών). Άλλος σοβαρός λόγος είναι ότι τα βιβλία αυτά «είναι σχολαστικά και χωρίς πειθώ» (15 ετών). Αυτό αποδίδεται στο γεγονός ότι οι συγγραφείς των θρησκευτικών βιβλίων δεν έχουν την απαιτούμενη συγγραφική ικανότητα ή θεολογική κατάρτιση. Άξιος ιδιαίτερας προσοχής είναι και ο προβαλλόμενος λόγος, ότι τα θρησκευτικά βιβλία περιέχουν υπερβολές ή πολεμούν με εμπάθεια τους αντιθέτους: «Τα θρησκευτικά βιβλία περιορίζονται εις πομπώδεις φράσεις, εις θαυμασμούς, εις κατάρας κατά της Καθολικής Εκκλησίας, εις ειρωνείας κατά των απίστων υλιστών, νομίζοντα ότι είμεθα τελείως αμόρφωτοι» (16 ετών). Άλλοι υποστηρίζουν, ότι αυτά είναι δυσνόητα ή πολύ θεωρητικά και δεν έχουν πρακτική αξία. Επίσης η έλλειψη ενδιαφέροντος για τη θρησκεία ή τα θρησκευτικά ζητήματα, που το μάθημα των θρησκευτικών δεν μπόρεσε να καλύψει: «μου κινούν το ενδιαφέρον μόνο όταν έχουν κάποια σχέσιν με την αλήθειαν» (17 ετών). «Τα περισσότερα μου φαίνονται παραμύθια» (15 ετών). Μωραΐτου Δ., Διδ. Θεολ., *Έρευνα εις της θρησκευτικότητος των μαθητών*. Διατριβή εις υφηγεσία. Εν Αθήναις 1936, σσ. 63-65.

¹⁶² Σύμφωνα με τον Δ. Μωραΐτη, ο οποίος σπουδάζοντας παιδαγωγικά στην Γερμανία και προσπαθώντας να παρουσιάσει τις σύγχρονες για την εποχή του παιδαγωγικές αντιλήψεις της Ευρώπης και ιδιαίτερα της Γερμανίας, από την οποία εξαρτιόνταν ολόκληρο το εκπαιδευτικό σύστημα της Ελλάδος, σημειώνει τη στενή συνεξάρτηση της ηθικής με τη θρησκεία, απορρίπτοντας οποιαδήποτε σκέψη για ύπαρξη αυτόνομης ηθικής θεωρίας ανεξάρτητης από την θρησκεία. Βλ. Μωραΐτου Δ., «Η παιδαγωγική κίνησις των τελευταίων ετών και του παρόντος εν τη εσπερία», (*Εκκλησία*), τ. 41, 14-10-1927, σ. 322.

όλης διδασκαλίας». ¹⁶³ Με τον τρόπο αυτό η θρησκευτική ηθική αποτελούσε για το μάθημα των θρησκευτικών το κύριο αντικείμενο διδασκαλίας, εναρμονιζόμενη με το γενικότερο αίτημα της αγωγής που ήταν η μόρφωση ηθικών χαρακτήρων. ¹⁶⁴ Για το λόγο αυτό θα δούμε το περιοδικό «Εκκλησία» να συνιστά αντί οποιουδήποτε άλλου εκσυγχρονιστικού πειραματισμού στην παιδεία, την εμμονή της εκπαίδευσης στην εθνική και ηθική μόρφωση της νεολαίας, ¹⁶⁵ συνεισφέροντας έτσι το θρησκευτικό μάθημα, πέρα από τον ορθολογισμό του διδακτισμού, στην ηθική του ευσεβισμού. ¹⁶⁶

Εάν θα προσπαθούσε όμως κανείς να προσεγγίσει το ηθικό περιεχόμενο του μαθήματος των θρησκευτικών θα διαπίστωνε ότι αυτό συνίσταται σε μια πρακτική χρησιμοθηρία, τη συγκρότηση δηλαδή ενός συστήματος αξιολόγησης, το οποίο τοποθετεί τον άνθρωπο σε μια κοινωνία, έχοντας προηγουμένως εσωτερικεύσει κανόνες ηθικής συμπεριφοράς, αναγκαίους για την κοινωνική αυτή ενσωμάτωση. ¹⁶⁷ Στα πλαίσια αυτά θα προταθεί ως βασικός σκοπός του μαθήματος η μόρφωση «χρηστών πολιτών», εναρμονισμένων με την υπάρχουσα κοινωνική δόμηση. Έτσι το μάθημα των θρησκευτικών θα συσχετιστεί με την μείωση της παρεκκλίνουσας κοινωνικής συμπεριφοράς. ¹⁶⁸ Μάλιστα ορισμένοι επίσκοποι είναι πεπεισμένοι «*ότι ο εγκληματίας είχε ανατροφή άνευ θρησκείας και άνευ ηθικής αγωγής και παιδεύσεως, ο δε τίμιος ανετράφη και εξεπαιδεύθη υπό την επίδρασιν της θρησκείας*». ¹⁶⁹ Άρα το μάθημα των θρησκευτικών ενέχει μια θεμελιώδη πολιτική λειτουργία, την προετοιμασία πολιτών χρήσιμων για την κοινωνία.

Η πολιτική βέβαια αυτή λειτουργία δεν είναι ανεξάρτητη από τον ιδεολογικοπολιτικό χαρακτήρα της κρατικής εξουσίας, η οποία στη συγκεκριμένη περίπτωση την προσδιορίζει. Για το λόγο αυτό θα λεχθεί ότι μέσω του μαθήματος των θρησκευτικών «*η θρησκεία αποτελεί το θεμέλιον του κρατικού κύρους, διότι*

¹⁶³ Εξαρχόπουλου Ν., *Γενική Διδακτική*, τ. 1, Αθήναι 1946³, σ. 119.

¹⁶⁴ «Η αγωγή σκοπόν έχει να καταστήσει τον παίδα προσωπικότητα, κεκτημένην βούλινισιν ισχυράν, ηθικήν και εστραμμένην εις την εξυπηρέτησιν του πλησίον και του έθνους του, άμα δε να εισαγάγει αυτόν εις τα πνευματικά αγαθά του πολιτισμού και εξελίξει τας σωματικές και ψυχικές δεξιότητας και την ιδιοφυίαν αυτού». Εξαρχόπουλου Ν., *Εισαγωγή εις την παιδαγωγικήν*, τ. 1, Αθήναι 1960,⁶ σ. 254.

¹⁶⁵ (*Εκκλησία*), τ. 9, 28-7-1923, σ. 74.

¹⁶⁶ Κογκούλης Ι., ό.π., σ. 87.

¹⁶⁷ Γαϊτενίδη Γ., *Το μάθημα των θρησκευτικών στο δημοτικό σχολείο κατά την πεντηκονταετία 1932-1982*, Δ.Δ., Θεσσαλονίκη 1996, σ. 34.

¹⁶⁸ «Η θρησκεία είνε στοιχείον απαραίτητον προς μόρφωσιν χρηστών πολιτών... Η πολιτεία οφείλει να ευνοήση πάση δυνάμει ου μόνον την πυκοτέραν, αλλά και την καλλιτέραν διδασκαλίαν των χριστιανικών αρχών και αρετών εν τοις σχολείοις της, δια να ασχολήται ολιγότερον με εγκλήματα, και να έχη ολιγότερα δικαστήρια και ολιγότερας φυλακάς». «Η θρησκεία ως βάσις της μορφώσεως», (*Εκκλησία*), τ. 21, 20-10-1923, σ.166.

¹⁶⁹ Μητροπολίτου Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Τιμοθέου, *Θρησκεία και Εκπαίδευσις. Εβραϊκός Κομμουνισμός και Χριστιανικός Κοινωνισμός (Σοσιαλισμός)*. Τύποις Φοίνικος, 1929, σ. 37.

εδραιοί την εν πνεύματι δικαιοσύνης ασκουμένην κρατικήν εξουσίαν». ¹⁷⁰ Με τον τρόπο αυτό, το μάθημα των θρησκευτικών εναρμονίζει την θρησκευτική ηθική με την κυρίαρχη ηθική θεωρία του κράτους, η οποία στη ουσία μετατρέπει το συγκεκριμένο μάθημα σε μια πολιτική αγωγή, εξυπηρετική της υπάρχουσας κοινωνικής δομής. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός, ότι σε σχετική έρευνα μεταξύ των μαθητών των ευπορότερων κοινωνικών τάξεων, από τις οποίες εξασφαλιζόνταν η αναπαραγωγή της κυρίαρχης κρατικο-θρησκευτικής ιδεολογίας, αφού τα μέλη των τάξεων αυτών είχαν αμεσότερη και ευκολότερη πρόσβαση στην εξουσία, διαπιστώνεται η πεποίθηση, ότι όλες οι θρησκείες, συνδεόμενες με την ηθική ζωή, συντελούν εξ' ίσου στον κοινωνικό φρονηματισμό του ανθρώπου. ¹⁷¹

Για το λόγο αυτό ο Ι. Καραβίδας αξιολογώντας την συνεισφορά του μαθήματος των θρησκευτικών στην εθνική εκπαίδευση, θα φτάσει στο σημείο να υποστηρίξει ότι *«η εκπαίδευσις...θα χρησιμοποιήση την θρησκείαν δι' όλα εκείνα τα κεφαλαιώδη ζητήματα βιώσεως, που δεν έχει τον καιρόν να δικαιολογήση ή δια τα οποία η διανοητική ανάπτυξις του λαού δεν είναι αρκετά προχωρημένη ώστε να αφομοιώση διά της αναλύσεως· δια την αγιοποίησιν των υπερτάτων μας εκπολιτιστικών παραδόσεων, όχι βεβαίως δια της τυπικής καθαγιασεως αλλά δια της συμπεριλήψεως τούτων εις την θρησκευτικήν διδασκαλίαν...εφ' όσον η θρησκεία εξακολουθεί να υπάρχει και να ασκή μεγάλην επιρροήν εις τον λαόν»*. ¹⁷²

Με τον τρόπο αυτό, ο κρατικός θεσμός εξουσίας, χρησιμοποιεί την ανορθολογικότητα της θρησκευτικής διδασκαλίας, για να καθαγιάσει την ιδεολογικοπολιτική του θεωρία, η οποία στην προκειμένη περίπτωση ήταν «οι υπέρτατες εκπολιτιστικές παραδόσεις της φυλής», οι οποίες όμως αμφισβητούνταν από τις νέες ιδεολογικοπολιτικές αντιλήψεις, των «Γερμανοεβρέων κομμουνιστών». ¹⁷³ Για το λόγο αυτό θα τονιστεί ιδιαίτερα ότι *«ο λαός παρ' ημίν έχει το υγιές ένστικτον, ότι η θρησκεία έχει προορισμόν την εξυπηρέτησίν του και ότι αι παραδόσεις του δεν δύνανται παρά να είναι εντός της θρησκείας· η ιστορία της και τα δόγματά της ελάχιστα*

¹⁷⁰ Μωραΐτου Δ., «Η παιδαγωγική κίνησις των τελευταίων ετών και του παρόντος εν τη εσπερία», (Εκκλησία), τ. 41, 14-10-1927, σ. 322.

¹⁷¹ «Κάθε άνθρωπος αισθάνεται ότι πρέπει να έχει τι ανώτερόν του, από το οποίον να δεσμεύονται οι πράξεις του...Όλοι γνωρίζομεν ότι, δια να υπάρξη κοινωνία, δια να υπάρξη ηθική ζωή, πρέπει να υπάρχει θρησκεία, ασχέτως αν αυτή είναι η χριστιανική ή του Μωάμεθ ή του Βούδα (μαθητής εκπαιδευτηρίου Μακρή 15 ετών)». Μωραΐτου Δ., *Ερευναι επι της θρησκευτικότητος των μαθητών*, ό.π., σσ. 12-13.

¹⁷² Καραβίδα Ι., *Κράτος και Παιδεία*, 1935, σ. 29.

¹⁷³ Ο Μητροπολίτης Καλαβρύτων Τιμόθεος, συνδέοντας αναπόσπαστα τον «ελληνικόν Όλυμπον» με τον Χριστιανισμό, θεωρεί ως εθνικούς προδότες, όλους εκείνους που εισάγουν τις αντιλήψεις του σοσιαλισμού στην εκπαίδευση, ιδιαίτερα δε το Γληνό. Μητρ. Καλαβρύτων Τιμοθέου, ό.π., σ. 8.

τον ενδιαφέρουν· περιμένει από αυτήν μίαν συμπυκνωμένην ουσίαν ηθικής, την οποίαν απεκδέχεται άνευ συζητήσεως, εφ' όσον δεν έρχεται εις αντίρρησιν προς τας υπαγορεύσεις του πολιτισμού και της καλής πίστεως». ¹⁷⁴

Για το λόγο αυτό θα τονιστεί ιδιαίτερα η αντίληψη, ότι όποιος είναι αληθινός έλληνας, πρέπει αναγκαστικά να θρησκευεί, σε διαφορετική περίπτωση χωρίς θρησκεία οι έλληνες γίνονται αναρχικοί – κομμουνιστές, άνθρωποι του θανάτου. ¹⁷⁵ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε, ότι τα παιδιά των ανωτέρων αστικών κοινωνικών τάξεων, απαντώντας σε σχετική ερώτηση για την αναγκαιότητα της θρησκείας στη ζωή τους, τη συνδέουν αναπόσπαστα με την πολιτική λειτουργία της ενάντια στον κομμουνισμό. Έτσι κάποιος νέος 17 ετών θα υποστηρίξει: «Όταν μετά πολλούς και πολυτείς αγώνας επεβλήθη ο πατήρ μου των αντιπάλων του εις τας εκλογάς, ηυχاریστησα θερμώς τον Θεόν, τον ηγάπησα δε περισσότερο». «Έτερος αναφέρει ότι ενθυμείται τον Θεόν, οσάκις προσπαθούν να τον παρασύρουν προς το μέρος των οι κομμουνισταί, οι οποίοι στερούνται θρησκείας. Ουκ ολίγοι, εκ των εξετασθέντων καταδικάζουσιν ένεκα του σοβαρού τούτου λόγου τον κομμουνισμόν». ¹⁷⁶ Έτσι μόνο κάτω από αυτή την προοπτική γίνεται κατανοητό, ότι «ο παραγκωνισμός της θρησκείας από την εκπαίδευσιν της νεολαίας είναι υπονόμευσις της υποστάσεως του Κράτους, της ηθικής και υλικής». ¹⁷⁷

Έτσι δικαιολογούνταν η παρουσία του μαθήματος των θρησκευτικών στην όλη εκπαιδευτική διαδικασία, ως αποδοχή δηλαδή, χωρίς περιστροφές, της επίσημης ηθικής θεωρίας, η οποία στην ουσία ήταν πολιτική ηθική και η οποία έχοντας ενσωματωθεί στην ηθική της κυρίαρχης θρησκευτικότητας, αναπαράγονταν ως θρησκευτική ηθική, έχοντας μονιμότερα αποτελέσματα στη συνείδηση των υπό «εκκόλαψη» πολιτών, οι οποίοι καλούνταν να διατηρήσουν και να προστατέψουν την υπάρχουσα κοινωνική δόμηση της αστικής τάξης, από κάθε προσπάθεια αμφισβήτησής της. Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς ότι όσο περισσότερο αμφισβητούνταν η κυρίαρχη τάξη, τόσο περισσότερο τα φοβικά της σύνδρομα

¹⁷⁴ Καραβίδα Ι., *Κράτος και Παιδεία*, ό.π., σ. 29.

¹⁷⁵ «Η Ελληνική Φυλή είναι κατ' εξοχήν εκ φύσεως θρησκευτική Φυλή. Διά τούτο πας όστις ανήκει εις αυτήν και ... δεν είναι θρήσκος, ο τοιούτος εις αντιφυσικότητα καταντά και εις εαυτόν δεν ευρίσκεται... Οι ελληνόπαιδες αυτοί, οι μη... αναγκαζόμενοι να μένωσιν εις τα όρια, τα οποία απαιτεί η φυσικότης της Φυλής των, γίνονται απ' αυτής της πρώτης ηλικίας των οι διαβολικάτατοι των ανθρώπων, οι κατ' εξοχήν ψεύσται, οι μέχρι βδελυγμίας αναιδείς και αναρχικοί, γίνονται άνθρωποι του θανάτου δι' εαυτούς και τους άλλους, γίνονται και είναι οι 'μόρτηδες' μέχρι γήρατος, έστω και αν φέρωσιν υψηλόν τίτλον οι άρρηνες και παρουσιάζωσιν εμφάνισιν μεγάλου σοφού πολιτειολόγου και κοινωνιολόγου...». Μητρ. Καλαβρύτων Τιμοθέου, ό.π., σ. 24.

¹⁷⁶ Μωραΐτου Δ., *Έρευναι επι της θρησκευτικότητας των μαθητών*, ό.π., σ. 32.

¹⁷⁷ Μητρ. Καλαβρύτων Τιμοθέου, ό.π., σ. 16.

λειτουργούσαν υπέρ της προβολής των παραδοσιακών εθνικών-θρησκευτικών αξιών του παρελθόντος,¹⁷⁸ ως υπεραναπλήρωση οποιουδήποτε εσωτερικού ελλείμματος.

Το μάθημα λοιπόν των θρησκευτικών, καλλιεργώντας από την μια πλευρά τον ορθολογισμό, μέσω του διδακτισμού της εκπαιδευτικής πράξης, και από την άλλη την ηθική θεωρία του ευσεβισμού, μέσα από τον «καθωσπρεπισμό» του «χρηστού» πολίτη και του καλού «χριστιανού»,¹⁷⁹ το μόνο που κατάφερε να προσφέρει ήταν απλά τις τυπικές και «ξηρές» γνώσεις της κυρίαρχης θρησκείας, στερούμενου ενδιαφέροντος από την πλευρά των μαθητών,¹⁸⁰ οι οποίοι χαρακτηρίζονται ως «ψυχροί θρησκευτικώς»,¹⁸¹ «υποκριτές» και «κρυψίνους».¹⁸² Ουσιαστικά δηλαδή, το μάθημα των θρησκευτικών διατηρούνταν στην εκπαιδευτική πράξη προσχηματικά, αδυνατώντας να ανταποκριθεί στη διαμόρφωση κάποιας ολοκληρωμένης Ορθόδοξης θρησκευτικής συνείδησης, εναρμονισμένης σε μια σύγχρονη κοινωνία. Ήταν απαραίτητο όμως στη διαμόρφωση και αναπαραγωγή των εξουσιαστικών δομών στην εκπαιδευτική διαδικασία, οι οποίες μεταφυτευμένες στον κοινωνικό ιστό, δημιουργούσαν καθήκοντα και υποχρεώσεις, αλλά και διαμόρφωναν πρότυπα πολιτών, αποδεκτών από το κυρίαρχο αξιακό μοντέλο κοινωνικής δόμησης.

¹⁷⁸ Είναι άλλωστε χαρακτηριστική η δήλωση του Υπ. Παιδείας Θ. Τουρκοβασίλη το 1933, ότι «η ημετέρα Κυβέρνησις απέδωκεν ιδιαίτεραν όλως προσοχήν εις το Υπουργείον της Παιδείας και εδήλωσεν εξ' αρχής ότι την εκπαίδευσιν των τέκνων του Ελλ. Λαού τοποθετεί επι βάσεως εθνικής και θρησκευτικής». Βλ. Νούτσος, ό.π., σ. 252.

¹⁷⁹ Κογκούλη Ι., ό.π., σ. 87.

¹⁸⁰ «Το μάθημα των θρησκευτικών 'επήρε την πεζότητα των άλλων μαθημάτων και μάλιστα την υλιστική μορφή τους, κι' έστι θρησκευτικά θα ειπή για τον μαθητή μια αναγκαστική προσπάθεια να μάθη κάτι για να πάρη ένα βαθμό και μια αγανάκτησι και κάποτε και αποστροφή'». «Η διδασκαλία των θρησκευτικών», (*Εκκλησία*), τ.39-40, 26-10-1932, σ. 346.

¹⁸¹ Ε.Γ.Μ., «Η Χριστιανική Κοινωνία και η θρησκευτική ψυχρότης της νεολαίας», (*Εκκλησία*), τ. 20, 20-5-1933, σ. 156.

¹⁸² «Καθώς εις τα άλλα μαθήματα, ούτω και εις τα θρησκευτικά πρέπει να καλλιεργώμεν το αίσθημα της ειλικρινείας και της παρρησίας, εν ω σήμερον συμβαίνει συνήθως η παρεχομένη θρησκευτική αγωγή να μεταβάλλη τους παιδας εις υποκριτάς και κρυψίνους». Μωραΐτης Δ., «Σχολικαί παιδαγωγικαί απαιτήσεις και το θρησκευτικόν μάθημα», (*Εκκλησία*), τ. 20-21, 26-5-1934, σ.163

Κεφάλαιο Β΄

**Οι θρησκευτικές οργανώσεις και η προσπάθεια ιδιωτικής και
οριζόντιας θρησκευτικής ανασυγκρότησης
της νεοελληνικής Εκκλησίας και κοινωνίας.**

1. Η τυπολογία των θρησκευτικών οργανώσεων:

Ιδρυτές, μορφή και χαρακτηριστικά.

Η αδυναμία τόσο της κρατικοδίαιτης επίσημης Εκκλησίας, όσο και των θεολόγων καθηγητών του ελληνικού κράτους, να παρέμβουν προσδιοριστικά στη νεοελληνική κοινωνία, προκειμένου να την αναθρησκευτικοποιήσουν, οδηγούσε ορισμένους πιστούς στη δημιουργία ιδιωτικών κινήσεων θρησκευτικής αναγέννησης, τόσο της ίδιας της Εκκλησίας, όσο και της νεοελληνικής κοινωνίας, ώστε να αναπληρωθεί, σύμφωνα με τους ίδιους, το υπαρκτό αυτό έλλειμμα. Για το λόγο αυτό ήδη από το 19^ο αιώνα θα δημιουργηθούν μικρές θρησκευτικές ομαδώσεις, οι οποίες θα αποκτήσουν τον χαρακτήρα κινήσεων με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα, ώστε να αναδιοργανώσουν θρησκευτικά τη νεοελληνική κοινωνία, δρώντας κυρίως μέσα στις δομές της και όχι πάνω από αυτές. Όπως ήταν φυσικό, οι θρησκευτικές αυτές ομάδες, οι οποίες κάποιες φορές έλαβαν την μορφή κινημάτων ήρθαν σε σύγκρουση τόσο με την Ιερά Σύνοδο όσο και με την επίσημη πολιτική αρχή, όπως συνέβη με την περίπτωση του Παπουλάκου.

Πρέπει βέβαια να σημειώσουμε εδώ, ότι η προϊούσα εκκοσμίκευση της νεοελληνικής κοινωνίας και η περιθωριοποίηση της επίσημης θρησκευτικότητας σε έναν θεσμικό μεν, πλην όμως τυπικό ρόλο ύπαρξης, ευνοούσε τη δημιουργία θρησκευτικών ομάδων σωτηριολογικού χαρακτήρα, οδηγώντας σε εξατομικευμένες υποκειμενικές νοηματοδοτήσεις.¹⁸³ Σε αυτό άλλωστε θα συμβάλλουν αποφασιστικά

¹⁸³ « Αυτή η εξέλιξη ισοδυναμεί προς μία μετάθεση του άξονα αναφοράς από εκκαθολικευμένα ρυθμιστικά πρότυπα και γενικούς κανόνες συμπεριφοράς προς υποκειμενικές νοηματικές δομές και εξατομικευμένα αξιακά υποδείγματα, χωρίς ευρύτερη διατομική αναγνώριση. Η ανάδυση των νέων θρησκευτικών κινήσεων επαναφέρει σε τελευταία ανάλυση τη λογική της τοπικότητας...μέσω της εγκατάλειψης των καθολικών αξιών των συμβατικών Εκκλησιών και της άρνησης υπαγωγής του ατομικού πράττειν σε ευρύτερες θεσμικές διεθνείς οργανώσεις και εκκλησιαστικούς φορείς». Γκότση Γ., *Θρησκεία, Νεωτερικότητα...ό.π.*, σ. 26,27.

και οι λαϊκοί θεολόγοι, οι οποίοι θα δραστηριοποιηθούν σημαντικά μέσα στις θρησκευτικές οργανώσεις, παίζοντας πολλές φορές έναν κυριαρχικό ρόλο.

Σχηματοποιώντας κανείς τις θρησκευτικές αυτές κινήσεις, της περιόδου του Μεσοπολέμου, θα τις διέκρινε σε τέσσερεις κατηγορίες: α) τις εκκλησιαστικές, αναμορφωτικές κινήσεις, β) τις εξω-εκκλησιαστικές θρησκευτικές οργανώσεις, γ) τα ανεξαρτητοποιημένα «Μακρακικά» θρησκευτικά σωματεία και δ) την κίνηση του χριστιανικού κοινωνισμού.

A) Εκκλησιαστικές, αναμορφωτικές κινήσεις.

Με τον όρο «Εκκλησιαστικές αναμορφωτικές κινήσεις», εννοούμε τις κινήσεις εκείνες, στις οποίες πρωτοστάτησαν κληρικοί της Εκκλησία, κυρίως έγγαμοι, οι οποίοι είχαν ως σκοπό να αναδιοργανώσουν θρησκευτικά τις κατά τόπους εκκλησιαστικές ενορίες, στις οποίες και υπηρετούσαν. Στην κατηγορία αυτή, ανήκουν, «η Σύναξις των Πρεσβυτέρων» και οι «Ορθόδοξες Χριστιανικές Ενώσεις».

Ήδη από τον 19^ο αιώνα ο κατώτερος κλήρος και ιδιαίτερα οι έγγαμοι κληρικοί των Αθηνών, του Πειραιώς και των περιχώρων, δημιούργησαν τη «*Σύναξη των Πρεσβυτέρων*», κίνηση, η οποία είχε ως σκοπό, να δημιουργήσει «*Κυριακά Σχολεία*», σε όλη την Ελλάδα, «*εν οίς θα διδάσκονται κατά Κυριακήν οι παίδες του Λαού την θρησκείαν των πατέρων αυτών*», ενώ ταυτόχρονα θα εργάζονταν και για την αναβάθμιση του κλήρου.¹⁸⁴ Παρ' όλο όμως που η αστική κοινωνία των Αθηνών και των περιχώρων αγκάλιασε αυτή την προσπάθεια, με συνέπεια το κύρος των συγκεκριμένων πρεσβυτέρων να ανέλθει, ο αποκλεισμός των αγάμων κληρικών από τη «Σύναξη», οδήγησε τους δεύτερους να τη διαβάλλουν στον Μητροπολίτη Αθηνών Θεόφιλο, ως «*αντιπειθαρχικήν και ύποπτον*»,¹⁸⁵ αφού αντέγραφε τα γνωστά προτεσταντικά «*Sunday's Schools*».¹⁸⁶ Τελικά η «Σύναξη των Πρεσβυτέρων» διαλύθηκε από τον Μητροπολίτη Αθηνών, «*χάριν της ενότητος της Εκκλησίας, διατελείν δ' αυτούς (τους πρεσβυτέρους) υπό την εξουσίαν των ιδίων αυτών επισκόπων χάριν της ειρήνης Αυτής, και μη αποσχίζεσθαι απ' αυτών μηδέ κατ' αυθάδειαν αφηνιάζειν*».¹⁸⁷

¹⁸⁴ Κούρκουλας Κων/νος, «Το Κατηχητικόν Σχολείον εν τη Εκκλησία της Ελλάδος. (Ιστορία αυτού και χαρακτήρ εξ επόψεως ορθοδόξου)», Ανάτυπον εκ της (Θεολογίας), τ. ΛΕ'. Αθήναι 1965, σ. 19.

¹⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 21.

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σ. 11.

¹⁸⁷ Στο ίδιο, υποσ. 11.

Με τον τρόπο αυτό οι εξουσιαστικές δομές της επίσημης Εκκλησίας, ακύρωναν τις όποιες ανανεωτικές προσπάθειες κατά τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα, αποδεικνύοντας παράλληλα ότι η υπεροχή κύρους στην επίσημη Εκκλησία, δεν προέρχεται τόσο από την εργασία του οποιουδήποτε μέλους της θρησκευτικής κοινότητας μέσα στην κοινωνία, αλλά κυρίως από την υποχρεωτική αναφορά στον ανώτερο κλήρο, ο οποίος έπρεπε να καρπώνεται την κοινωνική αποδοχή και αναγνώριση. Σε διαφορετική περίπτωση, αν το κύρος του κατώτερου κλήρου σε σχέση με τον ανώτερο ήταν μεγαλύτερο, τότε στο όνομα της ενότητας της Εκκλησίας, ακυρωνόταν η όποια δημιουργική προσπάθεια.

Οι Εκκλησιαστικές όμως αυτές ανανεωτικές κινήσεις στους κόλπους της Εκκλησίας, κυρίως από τον έγγαμο κατώτερο κλήρο δε θα σταματήσουν. Έτσι ο ιερέας Γεώργιος Μακρής, θα οργανώσει στον Πειραιά το πρώτο επίσημο κατηχητικό σχολείο,¹⁸⁸ αλλά και θα ιδρύσει το 1920, την «Χριστιανική Αδελφότητα Επικοινωνίας και Ελπίδος» (Χ.Α.Ε.Ε.), η οποία υποδιαιρούμενη σε μικρές χωριστές ομοιογενείς ομάδες ανδρών και γυναικών, είχε ως σκοπό την καθημερινή μελέτη κοινών για όλους περικοπών της Αγ. Γραφής,¹⁸⁹ θεωρώντας ότι η θρησκευτική διδασκαλία που δίνεται στο σχολείο είναι ανεπαρκής.¹⁹⁰ Για το σκοπό αυτό θα δημιουργήσει και περιοδικό με τον τίτλο «Χριστιανική Αλήθεια». Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι η κίνηση αυτή είχε και κοινωνικό χαρακτήρα, αφού ελάμβανε μέριμνα και για τους αναξιοπαθόντες πρόσφυγες, ιδρύοντας για το λόγο αυτό ιδιαίτερο «Τμήμα (γυναικών) Αδελφών των θλιβομένων», ενώ επιθυμούσε να δημιουργήσει και νηπιαγωγείο.¹⁹¹

Οι προσπάθειες για επαναθρησκευτικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας που εκπορεύονταν από τοπικές αστικές εκκλησιαστικές κοινότητες (ενορίες) των Αθηνών και των περιχώρων, θα συνεχιστούν περισσότερο οργανωμένα την περίοδο

¹⁸⁸ Θεοδώρου Ε., «Το μεγαλόπνοο ανακαινιστικό έργο του πατρός Γεωργίου Μακρή. Επισημάνσεις εξ αφορμής της 130ετηρίδος της γεννήσεως και της 60ετηρίδος του θανάτου αυτού», (*Εφημέριος*), τ.2, 2002, σ. 3.

¹⁸⁹ Στο ίδιο, (*Εφημέριος*), τ. 3, 2002, σ. 5.

¹⁹⁰ «Αρκετά αφήσαμε τα τέκνα μας αμόρφωτα χριστιανικώς με μόνη την ξηράν σχολικὴν θρησκευτικὴν διδασκαλίαν, ἥτις και ατελῶς γίνεται και ακαρποφόρητος εἶναι. Ἀς ἐννοήσωμεν ὅτι το πρῶτιστον βῆμα θρησκευτικῆς ἀναγεννήσεως εἶναι ἡ θρησκευτικὴ διαπαιδαγώγησις και κατήχησις τῶν ἀκατηχῆτων τέκνων μας». Μακρὴ Γ., «Το μικρόν μου Κυριακόν Σχολεῖον», (*Χριστιανικὴ Αλήθεια*) 1901, σ. 20.

¹⁹¹ Θεοδώρου Ε., «Το μεγαλόπνοο ανακαινιστικό έργο του πατρός Γεωργίου Μακρή. Επισημάνσεις εξ αφορμής της 130ετηρίδος της γεννήσεως και της 60ετηρίδος του θανάτου αυτού», (*Εφημέριος*), τ.4, 2002, σ. 3.

του μεσοπολέμου από δύο άλλες προσωπικότητες εγγάμων ιερέων, του Μάρκου Τσακτάνη και του Άγγελου Νησιώτη.

Ο πρώτος διαπίστωσε, ότι η αποτυχία του εγχειρήματος του θρησκευτικού αναπροσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, βρισκόταν στην αδυναμία της επίσημης Εκκλησίας να οργανώσει τις μικρές αστικές εκκλησιαστικές κοινότητες (ενορίες). Για το λόγο αυτό θεώρησε ότι δεν θα έπρεπε ο εφημέριος ιερέας να περιορίζεται μόνο στην τέλεση κάποιων θρησκευτικών λατρευτικών εκδηλώσεων, αλλά να έχει μια προσωπική και διαρκή επικοινωνία με τα μέλη της ενορίας του, οργανώνοντάς την σε ομίλους και ενώσεις,¹⁹² «*επι δράσεως ισχυροτάτης, κοινωνικής, ηθικής, πνευματικής, κατηχητικής, φιλανθρωπικής, οικογενειακής*».¹⁹³ Σκοπός αυτής της προσπάθειας ήταν να διαμορφωθεί ο ορθόδοξος χριστιανικός και ελληνοπρεπής χαρακτήρας,¹⁹⁴ ο οποίος θα απέβαινε χρήσιμος και για την πολιτεία, αφού θα δημιουργούσε πολίτες, οι οποίοι, «*αποβαίνοντες χρηστοί, δίκαιοι, ευάγωγοι, φιλοπάτριδες, αληθινοί εν ενί λόγω θρήσκοι*», θα διέσωζαν την ελληνική κοινωνία από των «*ηθικών και κοινωνικών παθών*».¹⁹⁵

Επηρεασμένος και εκείνος από τα «Κυριακά Σχολεία» του εξωτερικού και τις οργανωτικές τους δομές, οι οποίες τις περισσότερες φορές λειτουργούσαν ως αντιστάθμισμα των σοσιαλιστικών ιδεών,¹⁹⁶ ιδρύει τις «Ορθόδοξες Χριστιανικές Ενώσεις Νέων, Κυριών και Κορασιών»,¹⁹⁷ με ιδιαίτερα καταστατικά η καθεμία, αναγνωρισμένα από το Πρωτοδικείο το 1922, ενώ οργανώνει και θρησκευτικό περιοδικό με τον τίτλο «Καινή Κτίσις».¹⁹⁸ Με κέντρο την ενορία της Αγ. Αικατερίνης Πλάκας, ο ιερέας Μάρκος Τσακτάνης, εξέτεινε τη δράση των μελών των «Ενώσεων» σε πολλές συνοικίες των Αθηνών και του Πειραιώς, ενώ επίσης μικρές ομάδες μελέτης της Αγ. Γραφής, καθοδηγούμενες από τον ίδιο, συγκεντρώνονταν σε διάφορα σπίτια των Αθηνών, με αποτέλεσμα να κατηγορηθεί για Προτεσταντικές μεθόδους.¹⁹⁹ Μετά τον πρόωρο θάνατο του ιερέως Μάρκου Τσακτάνη, το έργο του ανέλαβε να συνεχίσει ο εφημέριος της Ζωοδόχου Πηγής Άγγελος Νησιώτης, ο οποίος ως

¹⁹² Ματθαϊάκης Τίτος, «Η Ιερατική φυσιογνωμία του Ιερέως Μάρκου Τσακτάνη και το Έργον Αυτού». *Ο Ιερέας Μάρκος Τσακτάνης, Αφιέρωμα*, 1949, σ.56.

¹⁹³ Τσακτάνης Μάρκος, «Το έργον του Εφημερίου. Η Εκκλησία και τα Κατηχητικά Σχολεία». (*Καινή Κτίσις*), τ.1, 1-9-1923, σ. 6. και αφιέρωμα «Ο Ιερέας Μάρκος Τσακτάνης», 1949, σ. 11, όπου και η παραπομπή.

¹⁹⁴ Μητσόπουλος Ν., «Χριστιανικά Ενώσεις, Ορθόδοξοι», *Θ.Η.Ε.*, τ. 12, σ.175.

¹⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 12.

¹⁹⁶ Στο ίδιο, σ. 10.

¹⁹⁷ Η Ο.Χ.Ε.Κ. ιδρύθηκε το 1918, ενώ η Ο.Χ.Ε.Ν., το 1922.

¹⁹⁸ Το περιοδικό «Καινή Κτίσις» εκδίδεται από το 1923 έως και σήμερα.

¹⁹⁹ Ματθαϊάκης Τίτος, ό.π., σ. 57.

πρόεδρος των «Ενώσεων», τις οργάνωσε ακόμα περισσότερο, ιδρύοντας το Πνευματικό τους Κέντρο σε ιδιαίτερο κτήριο, επί της οδού Σουλίου 3 στο κέντρο της Αθήνας (1929). Επίσης οι «Ενώσεις» απέκτησαν ιδιαίτερα κτήρια στη Ν.Ιωνία, (1931) στο Περιστέρι (1932), αργότερα στο Βύρωνα (1948-1950), αλλά και στην Αίγινα και τη Θεσσαλονίκη όπου επεκτάθηκε η δράση τους.²⁰⁰ Μάλιστα η δράση τους ήταν τόσο μεγάλη, που έφτασαν στο σημείο να λειτουργούν περίπου 500 κατηχητικά, μόνο στην περιοχή των Αθηνών,²⁰¹ ενώ αριθμούσε σε μέλη περίπου τα 8.000 σε Αθήνα και Πειραιά.²⁰²

Η κίνηση των «Ορθόδοξων Χριστιανικών Ενώσεων» ήταν η περισσότερο οργανωμένη, απ' όλες τις άλλες εκκλησιαστικές αναμορφωτικές κινήσεις. Άλλωστε η ύπαρξή τους ακόμα και σήμερα το μαρτυρεί. Χωρίς να κατευθύνεται άμεσα από τη διοίκηση της Εκκλησίας, είχε καταφέρει να γίνει αποδεκτή από τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών Χρυσόστομο Παπαδόπουλο, ο οποίος ήταν υπέρμαχος του έργου τους, επειδή άλλωστε «*αι Ενώσεις δεν επεδίωξαν να δημιουργήσουν φανατική παράταξιν ή ιδιόχρωμον θρησκευτικήν κίνησιν*»,²⁰³ ερχόμενες σε αντίθεση με την επίσημη Εκκλησία.²⁰⁴

Οι εκκλησιαστικές, λοιπόν αναμορφωτικές κινήσεις, γεννήθηκαν μέσα στην Εκκλησία, κυρίως από έγγαμους κληρικούς, οι οποίοι αποφάσισαν να επεκτείνουν τη δραστηριότητα της Εκκλησίας, μέσα στη νεοελληνική κοινωνία, προσπαθώντας να δημιουργήσουν «ενεργοποιημένους» χριστιανούς, χριστιανούς δηλαδή, οι οποίοι θα πλαισίωναν τόσο τη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας, όσο και το φιλάνθρωπικό, κατηχητικό και κοινωνικό της έργο και όπου αυτό δεν υπήρχε θα το δημιουργούσαν και θα το υποστήριζαν. Βέβαια σε καμιά περίπτωση το έργο αυτό δεν προσφέρονταν σε μια απρόσωπη και παθητικοποιημένη κοινωνία, αλλά η όλη προσπάθεια συνέτεινε

²⁰⁰ Για τη δράση των «Ενώσεων», βλέπε Νησιώτης Άγγελος, *Αγών ανακαινίσεως, πενήντα έτη εις την υπηρεσίαν της Εκκλησίας. Αυτοβιογραφικόν Σημειώμα και εκκλησιαστική δράσις*. Αθήναι 1971, σσ. 50-64.

²⁰¹ Στο ίδιο, σ. 61.

²⁰² Παπαμιχαήλ Γρ., *Έκθεσις της επισκοπήσεως του έργου των εν Ελλάδι οργανώσεων της Χριστιανικής Αδελφότητος των Νέων και της Χριστιανικής Ενώσεως Νεανίδων*, Αθήναι 1932, σ. 67.

²⁰³ Νησιώτης Άγ., ό.π., σ. 68.

²⁰⁴ Για το λόγο αυτό ο ιερέυς Άγγελος Νησιώτης θα πεί: «ουδέποτε διενσήθη, ότι θα ήτο δυνατόν να γίνη άλλως, ώσαν να επρόκειτο περί μιάς εξωεκκλησιαστικής κινήσεως ή ότι θα υπήρχε ποτέ και η ελάχιστη αντίθεσις μεταξύ ποιμαινούσης Εκκλησίας και των Ενώσεων. Διά τούτο άπαντα τα τμήματα και τα Κατηχητικά Σχολεία ειργάσθησαν πάντοτε εν γνώσει των διοικήσεων και των ιερέων των κατά τόπους ενοριών ως βοήθεια αυτών εις το έργον των και απεφεύχθη οιαδήποτε εύκολος κριτική εναντίον εκκλησιαστικών αρχών εκ μέρους μελών και διευθυνόντων το έργον των Ενώσεων, εκ των οποίων άλλωστε προήλθον άριστοι Επίσκοποι και ιερείς προς ενίσχυσιν του κλήρου. Απεφεύχθη ούτως και πνεύμα μισαλλοδοξίας ή φανατισμού προς πάσαν κατεύθυνσιν και τάσις δημιουργίας οιασδήποτε ιδιαίτερας παρατάξεως με αποκλειστικόν οργανωτικόν πνεύμα». Στο ίδιο, σ. 74.

στο να κινητοποιηθούν αυτές οι μικρές αστικές και σε πολλές περιπτώσεις αδιάφορες εκκλησιαστικές κοινότητες (ενορίες), ώστε με συγκεκριμένη καθοδήγηση να λειτουργήσουν σε μια αυτόνομη βάση. Η όλη τους δράση, στηρίχθηκε α) στη συμμετοχή των μελών τους στη λατρευτική ζωή της Εκκλησίας,²⁰⁵ β) στο κήρυγμα και στη μελέτη της Αγ. Γραφής, γ) στη φιλανθρωπία, δ) στις εκδόσεις, ε) στην επαγγελματική εκπαίδευση,²⁰⁶ στ) στην ψυχαγωγία. Βασική τους όμως οργανωτική δομή αποτέλεσε η καθιέρωση του ξενόφερτου για τα ελληνικά δεδομένα κατηχητικού σχολείου.

Οι Ο.Χ.Ε., εκείνο που καλλιέργησαν ήταν η συμμετοχικότητα στις εκκλησιαστικές διαδικασίες όλων των στρωμάτων της νεοελληνικής κοινωνίας.²⁰⁷ Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέει ο ιερέας Άγγελος Νησιώτης: *«Απέβλεψα πάντοτε δια των κινήσεων τούτων εις την δημιουργίαν μιάς λαϊκής εκκλησιαστικής κινήσεως, εις την οποίαν όλοι είναι ευπρόσδεκτοι να προσφέρουν, όσοι επιθυμούν να υπηρετήσουν εις το έργον της Εκκλησίας και του Κηρύγματος»*.²⁰⁸ Με τον τρόπο αυτό το λαϊκό στοιχείο αρχίζει να συμμετέχει για πρώτη φορά στην τοπική Εκκλησία, κατανοώντας το ρόλο του ως εκκλησιαστικής κοινότητας ίσων αδελφών, νιώθοντας ότι Εκκλησία δεν είναι μόνο η Ιερά Σύνοδος, αλλά το σώμα των «ενεργοποιημένων χριστιανών», κάτι που η επίσημη ιεραρχικά δομημένη Εκκλησία του το είχε αρνηθεί.

B) Οι εξωεκκλησιαστικές θρησκευτικές οργανώσεις.

Στην κατηγορία αυτή ανήκουν οι οργανώσεις της «Χριστιανικής Αδελφότητας Νέων» και της «Χριστιανικής Ενώσεως Νεανίδων», οι οποίες λειτουργούν για πρώτη φορά στην Ελλάδα κατά την περίοδο του μεσοπολέμου. Οι οργανώσεις αυτές είναι παγκόσμιες και ιδρύθηκαν στην Αγγλία, η μεν πρώτη το

²⁰⁵ Για το σκοπό αυτό άλλωστε προέβησαν και στη διαμόρφωση των εκκλησιαστικών ακολουθιών στις ανάγκες της αστικής κοινωνίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η συντόμευση των άσκοπων και μακρών ακολουθιών. Στο ίδιο, σ. 43.

²⁰⁶ Οι Ενώσεις προσέφεραν τη δυνατότητα εκμάθησης τέχνης και άλλων εφοδίων για την επαγγελματική αποκατάσταση κυρίως των νεανίδων, μέσω της λειτουργίας πλεκτηρίων, υφαντουργειών, τη διδασκαλία ξένων γλωσσών κ.τ.λ., Μητσόπουλος Ν., «Χριστιανικά Ενώσεις, Ορθόδοξο», ό.π., σ.175.

²⁰⁷ «Εις τας τάξεις των Ενώσεων... έδρασαν και δρουν από κοινού πλούσιοι και πτωχοί, Επιστήμονες διαφόρων κλάδων, Καθηγηταί θεολόγοι και Φιλολογοι, Καθηγηταί ακόμη Πανεπιστημίου μετά επαγγελματιών και αποφοίτων Γυμνασίου ή ακόμη και μόνον Δημοτικού Σχολείου. Πάντες ειργάσθησαν ως στελέχη και εν απολύτω συμπνοία επι της αυτής βάσεως, διότι πάντες απέβλεπον εις τον αυτόν σκοπόν, την υπηρεσίαν της Εκκλησίας ως λαϊκών στελεχών αυτής». Νησιώτης Α., ό.π., σ. 68.

²⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 68.

1844²⁰⁹ και η δεύτερη το 1855,²¹⁰ ενώ ο σκοπός τους είναι «η ηθική διαπαιδαγώγησις της παγκοσμίου νεολαίας και ο σύνδεσμος των απανταχού της οικουμένης νέων δια των αυτών υψηλών ιδεωδών, τα οποία εγνώρισεν εις την ανθρωπότητα και επέβαλεν εις τας πολιτισμένας κοινωνίας ο ιδρυτής και αρχηγός της χριστιανικής θρησκείας».²¹¹ Για το λόγο αυτό στη συνέχεια δημιουργήθηκαν τοπικά, εθνικά τμήματα σε όλες σχεδόν τις χώρες του κόσμου.

Στη νεοελληνική κοινωνία η Χ.Α.Ν. εμφανίζεται κατά τη διάρκεια του Α΄ παγκοσμίου πολέμου, με τη δημιουργία των «Σπιτιών του Στρατιώτου», σε διάφορα μέρη της Ελλάδος, ιδιαίτερα δε στη Μακεδονία, με σκοπό την αναψυχή των στρατευμένων και την τόνωση του ηθικού τους.²¹² Πέρα από τη συγκεκριμένη δραστηριότητα σκοπός της Χ.Α.Ν. Αθηνών, σύμφωνα με το καταστατικό της καθίσταται η «υποβοήθησις και προαγωγή της συμμετρικής αναπτύξεως των νέων σωματικών, πνευματικών, ηθικών και κοινωνικών».²¹³ Μάλιστα το τριγωνικό της έμβλημα συμβολίζει την ίση ανάπτυξη «της διανοίας, της ψυχής και του σώματος του νέου».²¹⁴ Για το σκοπό αυτό η Χ.Α.Ν. εισήγαγε στην ελληνική κοινωνία τον ερασιτεχνικό αθλητισμό,²¹⁵ τις κατασκηνώσεις, την δημιουργία βαλκανικών αγώνων, τον εκπαιδευτικό κινηματογράφο, το Σύλλογο γονέων, ενώ ίδρυσε και την Πανεπιστημιακή Λέσχη, της οποίας το οίκημα, η οργάνωση και το πρόγραμμα, οφείλονται στην επίδραση της ΧΑΝ.²¹⁶

Τα τμήματα της ΧΑΝ ήταν συνήθως τρία, το παιδικό, το νεανικό και το στρατιωτικό, ενώ η δράση των τμημάτων αυτών ήταν εκπαιδευτική, φοιτητική, ψυχαγωγική, της φυσικής αγωγής και του κινηματογράφου. Περισσότερο οργανωμένο ήταν το τμήμα Θεσσαλονίκης, ενώ δημιουργήθηκαν τμήματα στην Κέρκυρα και τη Σύρο.

²⁰⁹ Η Χ.Α.Ν. (Young Men's Christian Association), ιδρύθηκε στο Λονδίνο από τον εμποροϋπάλληλο George Williams. Μπουγάτσος Ν., «Χριστιανική Αδελφότης Νέων», *Θ.Η.Ε.*, τ. 12, σ. 176.

²¹⁰ Η Χ.Ε.Ν. (Young Women's Christian Association), Μπουγάτσος Ν., «Χριστιανική Ένωσις Νεανίδων», *Θ.Η.Ε.*, τ. 12, σ. 179.

²¹¹ Παπαμιχαήλ Γρ., *Εκθεσις της επισκοπήσεως...ό.π.*, σ. 85.

²¹² Μάλιστα ο Ελευθέριος Βενιζέλος είχε εφοδιάσει τους Αμερικανούς διευθυντές της ΧΑΝ Ελλάδος, Richard Boardman και Η. Henderson, με συστατικές επιστολές, ώστε να δρουν με μεγαλύτερη ευκολία μεταξύ του στρατεύματος. Τα «Σπίτια του Στρατιώτου», στην Ελλάδα ανέρχονταν τότε σε 56. Στο ίδιο, σ. 80.

²¹³ Στο ίδιο, σ. 84.

²¹⁴ Στο ίδιο, σ. 85

²¹⁵ Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι στη ΧΑΝ οφείλεται η εισαγωγή στη νεοελληνική κοινωνία των αθλημάτων καλαθόσφαιρας, πετόσφαιρας και αντισφαίρισης, καθώς και διάφορα άλλα είδη ατομικών και ομαδικών αθλημάτων.

²¹⁶ Στο ίδιο, σ. 146.

Οι διευθυντές της ΧΑΝ Ελλάδος, εξ' ολοκλήρου λαϊκοί, αρχικά ήταν όλοι έμμισθοι Αμερικανοί, οι οποίοι στη συνέχεια συμφώνησαν να μεταβιβάσουν την διοικητική εξουσία στους Έλληνες, ενώ εκείνοι κράτησαν τη θέση των τεχνικών συμβούλων.²¹⁷ Μάλιστα ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής και Γραμματέας θρησκευμάτων φιλοβενιζελικός Αμίλκας Αλιβιζάτος διετέλεσε διευθυντής και εμπυχωτής της κίνησης αυτής. Όσον αφορά τη χρηματοδότηση της ΧΑΝ, αυτή γινόταν αρχικά από την επιτροπή εξωτερικών της ΧΑΝ Βορείου Αμερικής,²¹⁸ ενώ στη συνέχεια έγινε προσπάθεια και για αυτοχρηματοδότηση,²¹⁹ η οποία όμως δεν απέφερε σημαντικά αποτελέσματα, αφού χωρίς τις επιχορηγήσεις κυρίως του εξωτερικού δεν θα μπορούσε να σταθεί οικονομικά.²²⁰

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι παρ' όλο που η ΧΑΝ ήταν μια «χριστιανική αδελφότητα», περισσότερο έδινε έμφαση στα πανανθρώπινα ιδεώδη του χριστιανισμού και λιγότερο στο θρησκευτικό του χαρακτήρα. Για το λόγο αυτό, το θρησκευτικό έργο της ΧΑΝ δεν είχε την ίδια επιτυχία και οργάνωση σε σχέση με το υπόλοιπο. Μάλιστα στο ελληνικό καταστατικό της δεν γίνεται ειδική μνεία για τη θρησκευτική διαπαιδαγώγηση, πιθανότατα για να μην κατηγορηθεί για προσηλυτισμό, ενώ το θρησκευτικό τμήμα που είχε αναπτύξει η ΧΑΝΘ, δεν απέδωσε σημαντικά αποτελέσματα.²²¹ Για τον καθηγητή της θεολογικής σχολής και εθνικό σύμβουλο της ΧΑΝ Γρηγόριο Παπαμιχαήλ, αποτελεί μειονέκτημά της η μη έμφαση στον ιδιαίτερο θρησκευτικό και εθνικό χαρακτήρα των ελλήνων, δικαιολογώντας με τον τρόπο αυτό και την καχυποψία με την οποία περιβάλει ο μέσος Έλληνας του μεσοπολέμου την ΧΑΝ, την οποία αντιμετωπίζει ως ξενόφερτο είδος.²²²

²¹⁷ Στο ίδιο, σ. 82.

²¹⁸ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι για τα «σπίτια του στρατιώτου», δαπανήθηκαν από την Αμερική 450.000 δολάρια.

²¹⁹ Οι οικονομικοί πόροι της ΧΑΝΘ ήταν: α) Συνδρομές παιδιών και νέων, δίδακτρα νυκτερινών σχολών, έρανοι, εισπράξεις από εορτές, χορούς, κινηματογραφικές παραστάσεις, εισπράξεις από αγώνες, συνδρομές τένις, έσοδα σφαιριστηρίου, εισπράξεις από πρατήρια, δωρεές, και έρανοι εσωτερικού και εξωτερικού. β) Επιχορηγήσεις: εκ μέρους του κράτους (200.000 δρχ), εκ μέρους των δήμων Αθηνών και Θεσσαλονίκης (100.000 δρχ), εκ μέρους της Αμερικής (1000 δολ.). γ) Ετήσια συνδρομή των τακτικών μελών 150 δρχ. Στο ίδιο, σ. 129.

²²⁰ Στο ίδιο, σ. 189.

²²¹ Στο ίδιο, σ. 88.

²²² Στο ίδιο, σσ. 139, 140.

Γ) Τα ανεξαρτητοποιημένα «Μακρακικά» θρησκευτικά σωματεία.

Τα ανεξαρτητοποιημένα «Μακρακικά» θρησκευτικά σωματεία, έλκουν την καταγωγή τους από τον Απόστολο Μακράκη,²²³ οι μαθητές του οποίου, ακολουθώντας το παράδειγμά του, ανεξαρτητοποιήθηκαν και δημιούργησαν αυτόνομους θρησκευτικούς συλλόγους και οργανώσεις, οι οποίες θα δραστηριοποιούνται μέσα στην κοινωνία. Απώτερος στόχος του ήταν η ηθική και πνευματική αναβάθμιση της κοινωνικής και πολιτικής ζωής με βάση μια συγκεκριμένη εξορθολογική ερμηνεία του Ευαγγελίου, το οποίο ο Μακράκης το θεωρούσε ως το κυριότερο βιβλίο τήρησης της θρησκευτικής και κοινωνικής καθηκοντολογίας, στα πλαίσια μιας απόλυτα αυστηρής ατομικής ηθικής,²²⁴ η οποία θα αποτελεί πάντοτε το μέτρο της αξιολογικής κρίσης για τα μέλη των θρησκευτικών αυτών ομάδων. Άλλωστε το όραμα του Μακράκη ήταν να δημιουργηθεί μια «χριστοκρατική» ολοκληρωτική κοινωνία, στην οποία ο νομικισμός και η καθηκοντολογία θα κυριαρχούν, ενώ οι αποκλίσεις ήταν απαγορευμένες και κρίνονταν ως έκπτωση προς την αμαρτία.²²⁵

Έτσι ο φιλόλογος Κων/νος Διαλησμάς, πρώην οπαδός του Μακράκη και ο νομικός Μιχαήλ Γαλανός, θα δημιουργήσουν το 1886 το σύλλογο «Ανάπλαση», ο οποίος θα εκδίδει έκτοτε μέχρι και σήμερα το ομώνυμο περιοδικό. Σκοπός του

²²³ Η προσωπικότητα του Μακράκη, θα τολμούσε να πει κανείς, ότι σφράγισε το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα. Από την αρχή της δράσης του συγκεντρώνει πολλούς φανατικούς οπαδούς, αλλά και εχθρούς γύρω του, λόγω του ιδιόμορφου του χαρακτήρα του. «Οι οπαδοί του, πάλι, είδαν στο πρόσωπό του τον ιδανικό ηγέτη για μια γενική ανόρθωση των κακώς κειμένων των ημερών τους. Γι' αυτό η προσκόλλησή τους στο πρόσωπό του εκφράζει με μια εξαιρετική πίστη, που φθάνει συχνά στην προσωπολατρία». Μπράνγκ Λέοντος, *Το Μέλλον του Ελληνισμού στον Ιδεολογικό Κόσμο του Απόστολου Μακράκη*, ό.π., σ. 15. Ταυτίζοντας τον εαυτό του με το ελληνικό έθνος και το μέλλον του, από τη μια πλευρά, αλλά και θεωρώντας τον εαυτό του, ως το «εκλεκτό» όργανο του Θεού, από την άλλη, ο Μακράκης επεχείρησε να δημιουργήσει μια χριστιανική πολιτεία, το πολίτευμα της οποίας θα ήταν η «χριστοκρατία». Στο ίδιο, σ. 307. Για το σκοπό αυτό ο Απ. Μακράκης το 1877 ιδρύει το θρησκευτικό σύλλογο «Ιωάννης ο Βαπτιστής», με σκοπό τον αδιάλλακτο πόλεμο εναντίον της σιμωνίας. Στη συνέχεια δημιουργείται η «Σχολή του Λόγου», η οποία ως σκοπό έχει να ταυτίσει την ορθολογικότητα της επιστήμης με τη θρησκεία, ενάντια σε όποιες αμφισβητήσεις. Ακολουθεί η ίδρυση του πολιτικού συλλόγου «Ο μέγας Κωνσταντίνος», για να επεκταθεί η αναμορφωτική, θρησκευτική προσπάθεια και στο χώρο της πολιτικής, ενάντια σε αντεθνικές ιδέες. Ο «μαρτυρικός» σύλλογος «Ιωάννης ο Βαπτιστής», έχει απολογητικό χαρακτήρα, αφού πρέπει να μαρτυρεί την αλήθεια ενάντια στην πλάνη. Ενώ τέλος ο πολιτικός σύλλογος «Ο Πλάτων», προσπαθεί να διαμορφώσει, με βάση τις πολιτειακές αντιλήψεις του Πλάτωνα, το άριστο πολίτευμα επι της γής την «Χριστοκρατία». Στο ίδιο, σ. 316 κ.ε.

²²⁴ Στο ίδιο, σ. 322.

²²⁵ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λέοντας Μπράνγκ, στη διδακτορική του διατριβή για τον Απ. Μακράκη, θεωρεί ότι αυτή η δικτατορία ή τυραννία του ορθού λόγου και ο κοινωνικός ολοκληρωτισμός στο Μακράκη, δεν αφήνει κανένα περιθώριο διαμόρφωσης μιας προσωπικής σχέσης του ανθρώπου με το Θεό. Αντίθετα η υποταγή σε μια σχολαστική καθηκοντολογία που διαμόρφωσε συνθήκες ηθικής καθαρότητας, αποτελούσε την δεοντολογική κοινωνική πραγματικότητα της σωτηρίας που ονειρεύονταν ο Μακράκης και οι οπαδοί του. Στο ίδιο, σ. 323.

συλλόγου ήταν «να συντελέση εις την ανάπλασιν και διοργάνωσιν της κοινωνίας δια του χριστιανισμού εξυπηρετουμένου υπό των επιστημών και τεχνών».²²⁶ Για το λόγο αυτό θα συγκεντρώσει γύρω του διανοουμένους επιστήμονες, θεολόγους, αλλά και μη θεολόγους, όπως νομικούς, δικαστικούς, ιατρούς, φιλολόγους, ιστορικούς, παιδαγωγούς, λογοτέχνες κ.α., σε μια προσπάθεια να τους θέσει στην υπηρεσία της χριστιανικής ανάπλασης της κοινωνίας. Κύριο μέσο που χρησιμοποιούσε η «Ανάπλαση» για το σκοπό αυτό, πέρα από το γραπτό λόγο, ήταν και ο προφορικός λόγος, ο οποίος χρησιμοποιούνταν καθ' όλη τη διάρκεια του έτους από τα μέλη του συλλόγου, τα οποία διακρινόμενα για την ομιλητική τους δεινότητα, περιόδευσαν ολόκληρη την ελληνική επικράτεια, προσπαθώντας να αναθρησκευτικοποιήσουν τη νεοελληνική κοινωνία.²²⁷ Η κίνηση της «Αναπλάσεως», θα εργασθεί κυρίως κατά του υλισμού και της ηθικής έκπτωσης της κοινωνίας, χρησιμοποιώντας τις τρεις αναπλαστικές δυνάμεις, τον «χριστιανισμό», την «επιστήμη» και την «τέχνη», σε μια αρμονική σύνθεση, που οδηγούσε στην πρόοδο των κοινωνιών, αδρανοποιώντας με τον τρόπο αυτό κάθε μεμονωμένη ανάπτυξή τους.²²⁸

Ένας άλλος μαθητής του Μακράκη, ο αρχιμανδρίτης Ευσέβιος Ματθόπουλος, ο οποίος είχε εξοριστεί ως οπαδός του Μακράκη θα συγκεντρώσει το 1907 ζηλωτές φοιτητές της Θεολογικής Σχολής για να δημιουργήσει την Αδελφότητα θεολόγων «Ζωή», σκοπός της οποίας είναι «αφ' ενός η αμοιβαία βοήθεια των μελών προς ηθικήν αυτών προαγωγήν εν τη κατά Χριστόν αρετή και προς αρτιωτέραν συγκρότησιν εν τω έργω αυτών, και αφ' ετέρου η εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία καθόλου και ειδικώτερον εν τη ελληνική κοινωνία εις το έργον της διαδόσεως των χριστιανικών αρχών και αληθειών μεταξύ του λαού».²²⁹ Για το λόγο αυτό η αδελφότητα της «Ζωής» θα οργανωθεί σε μια ιδιότυπη κοινοβιακή μοναστική κοινότητα, έχοντας ως μέλη της κυρίως λαϊκούς θεολόγους, οι οποίοι είναι υποχρεωμένοι να αποδεχθούν τις τρεις μοναστικές αρετές, της «παρθενίας», της «υπακοής» και της «ακτημοσύνης»,²³⁰ με

²²⁶ «Εκθεσις των κατά τον Σύλλογον», (Ανάπλασις), τ. 1-2, 1887, σ.1.

²²⁷ Ιδιαίτερα ο Μιχαήλ Γαλανός, θα διακριθεί για τη ρητορική του ικανότητα, η οποία θα τον οδηγήσει το 1911 στη Βουλή, με το κόμμα των Φιλελευθέρων. Βλ. Κούρκουλα Κων/νου, «Γαλανός Μιχαήλ», Θ.Η.Ε., τ. 3, σ. 156.

²²⁸ «Χριστιανισμός, επιστήμη και τέχνη, ιδού αι τρεις δυνάμεις, αίτινες κατεργάζονται την ανάπλασιν και την αληθή πρόοδον των κοινωνιών, όταν δεν ευρίσκονται εν αδρανεία, όταν δεν αντιτίπωσι κατ' αλλήλων, αλλ' όταν εν αρμονία ενεργώσι το εαυτών». Διαλισμας Κ., «Αι τρεις αναπλαστικάί δυνάμεις», (Ανάπλασις), τ.1-2, 1887, σ.22.

²²⁹ Με την υπ' αριθμ. 7125/21-10-1929 απόφαση του Πρωτοδικείου Αθηνών, εγκρίθηκε το καταστατικό της και αναγνωρίσθηκε ως σωματείο. Θ.Η.Ε., ό.π., σ. 1237.

²³⁰ «Ζωή», Θ.Η.Ε., τ. , σ. 1238.

μοναδικό σκοπό την ιεραποστολική δράση μέσα στην κοινωνία.²³¹ Με τον τρόπο αυτό καθιέρωσαν τον εγκόσμιο μοναχισμό των λαϊκών θεολόγων για να αναπληρώσουν το θρησκευτικό έλλειμμα των μεγάλων αστικών πόλεων. Αυτό που επιχειρούσαν στη νεοελληνική κοινωνία δεν ήταν απλά μια θρησκευτική διδασκαλία, αλλά η κατάθεση περισσότερο μιας παραδειγματικής ηθικής προσωπικότητας, η οποία απερίσπαστη στο καθήκον της ιεραποστολής έπρεπε να πείθει για την αυθεντικότητα του χαρακτήρα της. Τα μέλη της «αδελφότητας», ήταν συνεπτυγμένα γύρω από έναν άγαμο κληρικό, «πνευματικό» και ζούσαν σε δικό τους κοινοβιακό κτήριο (οδός Ιπποκράτους 189), ενώ καθημερινά ασκούνταν στην ομιλητική, αφού το κήρυγμα αποτελούσε γι' αυτούς μια σημαντική ιεραποστολική δραστηριότητα. Έτσι η αυστηρή ατομική ηθική συμπεριφορά, που διαμορφώνονταν ως διαρκή άρνηση του κόσμου,²³² για λογαριασμό όμως του κόσμου, θα αποτελέσει και για την ομάδα αυτή προϋπόθεση της κοινωνικής ηθικής και της θρησκευτικής δράσης.

Η μεθοδικότητα με την οποία σχεδίαζαν και ασκούσαν την παρέμβασή τους στη νεοελληνική κοινωνία, προσπαθώντας να διαμορφώσουν χριστιανικές προσωπικότητες, η έκδοση του ομώνυμου εβδομαδιαίου περιοδικού τους²³³ και η δημιουργία κατηχητικών σχολείων, όλων των βαθμίδων,²³⁴ έφερε τη «Ζωή», στην πρώτη θέση εξ' απόψεως αναγνωστών και μελών απ' όλες τις δραστηριοποιούμενες θρησκευτικές οργανώσεις, ενώ το ιδιόκτητο τυπογραφείο της, στο οποίο εργάζονταν τα μέλη της, αποτελούσε ένα σοβαρό προπαγανδιστικό μέσο.

²³¹ «Αι υποχρεώσεις αι οποία επιβάλλονται εις τους εργάτας και τα μέλη είναι: πλήρης αφοσίωσις εις την εργασίαν των, ζωή αληθινής ταπεινώσεως, απόλυτος εμπιστοσύνη εις την αδελφότητα. Δεν πρέπει να δελεάζονται από προσφοράς προβιβασμού και πρέπει να είναι ικανοποιημένοι εις ζωήν μεγίστης απλότητος. Πρέπει να είναι παράδειγμα με τους λόγους των και τα έργα των, εις όλους εκείνους μετά των οποίων έρχονται εις επαφήν». Παπακώστα Σεραφείμ, *Ευσέβειος Ματθόπουλος*, Έκδοσις Αδελφότητος θεολόγων η «ΖΩΗ», Αθήναι 1980, σ. 113.

²³² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο διάδοχος του Ευσέβιου Ματθόπουλου, επίσης Αρχιμανδρίτης Σεραφείμ Παπακώστας, επισημαίνει στα μέλη της αδελφότητας τον κίνδυνο της «φίλοσυγγενείας», θεωρώντας ότι η υπερβολική αγάπη για τους συγγενείς είναι μορφή ιδιοτέλειας και άρα εκτροπής από τον κοινό ιεραποστολικό σκοπό. Γι' αυτό καλούσε τα μέλη της «Ζωής» να αντιμετωπίσουν τους συγγενείς τους, ως πνευματικούς αδελφούς, όπως άλλωστε και όλους τους άλλους ανθρώπους. Κολιτσάρα Ι., *Σεραφείμ Παπακώστας*, Έκδοσις αδελφότητος θεολόγων η «Ζωή», 1980, σ. 177.

²³³ Το 1911 το περιοδικό «Ζωή», κυκλοφορούσε σε 4.000 αντίτυπα, το 1912 σε 20.000, το 1925 σε 30.000, το 1930 σε 52.000, το 1938 σε 95.000. «Ζωή», *Θ.Η.Ε.*, ό.π., σ. 1240.

²³⁴ Το 1936 η «Ζωή», αριθμούσε περίπου τα 300 κατηχητικά Σχολεία με 35.000 εγγεγραμμένους μαθητές, ενώ το κατηχητικό σχολείο τιμήθηκε στο διεθνές συνέδριο των κατηχητικών σχολείων στο Όσλο. Maczewski Christoph, *Η κίνηση της «Ζωής» στην Ελλάδα. Συμβολή στο πρόβλημα της παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας*. Μετάφραση π. Γεώργιος Μεταλληνός, Αρμός 2002, σ. 51.

Δ) Η κίνηση του χριστιανικού κοινωνισμού.

Η κίνηση του χριστιανικού κοινωνισμού δημιουργήθηκε από μια μερίδα συντηρητικών διανοουμένων, οι οποίοι ήρθαν σε αντίθεση με τον Αλ. Παπαναστασίου, επειδή ο ίδιος θέλησε να απαλλάξει την εργατική τάξη από την επίδραση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, στα πλαίσια της ανάπτυξης της σοσιαλιστικής του σκέψης.²³⁵ Έχοντας ως πρότυπα τις ομώνυμες κινήσεις των καθολικών και προτεσταντών, οι διανοούμενοι αυτοί, με πρωτεργάτη τον Π. Μπρατσιώτη, καθηγητή της Θεολογικής Σχολής,²³⁶ δημιούργησαν την «Χριστιανική Κοινωνική Ένωση»,²³⁷ η οποία σα σκοπό έχει την διάδοση και επικράτηση *«των ηθικών και των κοινωνικών αρχών της δικαιοσύνης, της αλληλεγγύης και αγάπης, κατά το πνεύμα της Χριστιανικής διδασκαλίας, και ιδιαιτέρως εν αναφορά προς την οικονομική οργάνωσιν της κοινωνίας»*.²³⁸ Στην ουσία αυτό που επεδίωκε ήταν να αντιτάξει στον *«υλόφρονα μαρξιστικόν σοσιαλισμόν τον χριστιανικόν λεγόμενον σοσιαλισμόν»*,²³⁹ ώστε να αποδοθεί κοινωνική δικαιοσύνη στον εργατικό κόσμο, ενώ αρνήθηκε κάθε σχέση του με την Εκκλησιαστική κοινωνική φιλανθρωπία.²⁴⁰

Ερμηνεύοντας τις αιτίες ανάπτυξης του κοινωνικού προβλήματος, θεωρεί ότι *«ο αστικός λεγόμενος κόσμος, κεφαλαιοκρατικός τε και μικροαστικός, είτε δια της τυραννικότητός του ο μέν, είτε διά της αναληγσίας και της αδιαφορίας του προ της ακαταπαύστως αυξανούσης δυστυχίας των απόρων τάξεων ο δε, ενισχύει την δυσαρέσκειαν των πτωχών και των κοινωνικώς αδικουμένων»*.²⁴¹ Για το λόγο αυτό πρότεινε την ισότητα των κοινωνικών τάξεων και την επαναφορά των χριστιανικών αρχών της αλληλεγγύης, της αλληλοβοήθειας, της εργατικότητας, της αμοιβαίας εμπιστοσύνης, της πειθαρχίας και της οικονομίας, σε αντίθεση με τον ατομισμό, την πλεονεξία, την σπατάλη, τη φυγοπονία και την ακολασία των *«ιθυνουσών κοινωνικών τάξεων»*.²⁴² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι η «Χριστιανική

²³⁵ Τζανίμη Αναστασίου, «Η κοινωνιολογία της θρησκείας εν Ελλάδι». Στο *Θέματα κοινωνιολογίας της ορθοδοξίας*. Επιμέλεια Γ. Μαντζαρίδου, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 36.

²³⁶ Το Διοικητικό Συμβούλιο της Ένωσης αποτελούσαν οι Αρ. Κουζής, Καθηγητής Πανεπιστημίου Πρόεδρος. Κ.Γ. Παπαδόπουλος, Αρεοπαγίτης, και Π.Η. Πουλίτσας, Δικηγόρος, Αντιπρόεδροι. Ι. Δαγλαρίδης, Διευθυντής τμήματος Εθνικής Τραπέζης, Ταμίας. Π. Μπρατσιώτης, Καθ. Πανεπιστημίου, Γεν. Γραμματέας κ.α.

²³⁷ Το καταστατικό της οποίας ενεκρίθη από το Πρωτοδικείο Αθηνών με την υπ' αριθμ. 6264/1932 απόφαση.

²³⁸ Άρθρο 2, *Καταστατικόν της Χριστιανικής Κοινωνικής Ενώσεως*, Πυρσός 1932, σ. 3.

²³⁹ Μπρατσιώτου Π., *Ο Χριστιανικός Κοινωνισμός και η παγκόσμιος χριστιανική κοινωνική κίνησης*, Εν Αθήναις 1933, σ. 7.

²⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 6.

²⁴¹ Στο ίδιο, σ. 42.

²⁴² Στο ίδιο, σ. 46.

Κοινωνική Ένωση», θα ιδρύσει το Ελληνικό Αντικαρκινικό Ινστιτούτο (Νοσοκομείο Άγιος Σάββας) στην Αθήνα.²⁴³

Ένα χρόνο μετά την ίδρυση της «Χριστιανικής Κοινωνικής Ένωσης», ο καθηγητής Παν. Μπρατσιώτης θα ιδρύσει σε συνεργασία με την αδελφότητα θεολόγων «Ζωή», τον «Ακαδημαϊκό Κοινωνικό Σύνδεσμο», αποτελούμενο από φοιτητές του πανεπιστημίου, με σκοπό την συμπλήρωση του πνευματικού και κοινωνικού καταρτισμού των μελλοντικών κοινωνικών ηγετών, που θα προκύψουν από το πανεπιστήμιο και θα αναλάβουν ηγετικές θέσεις μέσα στην κοινωνία.²⁴⁴ Αυτό που προσπαθούσε να καλλιεργήσει ο «Ακαδημαϊκός Κοινωνικός Σύνδεσμος» είναι η έμπρακτη εφαρμογή των κοινωνικών αρχών του Ευαγγελίου, ανάμεσα στο φοιτητικό κόσμο και κατ' επέκταση σε ολόκληρη την κοινωνία, με βάση τις αρχές «της κοινωνικής δικαιοσύνης, της κοινωνικής αλληλεγγύης και της κοινωνικής ειρήνης»,²⁴⁵ σε αντίθεση με τον ατομισμό που κυριαρχεί στην κοινωνική ζωή του μεσοπολέμου.

²⁴³ «Χριστιανική Κοινωνική Ένωση», *Π.Α.Μ.*, τ. 61, σ. 263.

²⁴⁴ Μπρατσιώτου Π., *Ατομισμός και Κοινωνισμός παρά τη Νεολαία*, Αθήναι 1938, σ. 28.

²⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 36.

2. Η παρέμβαση των θρησκευτικών οργανώσεων στη νεοελληνική κοινωνία: Εστιακές ομάδες δράσης και σωματεία.

Στην περίοδο του μεσοπολέμου, όπως προαναφέραμε,²⁴⁶ «διαρθρώνονται οι όροι που συνθέτουν τις αναγκαίες ποσοτικές αλλά και ποιοτικές προϋποθέσεις του καπιταλιστικού μετασχηματισμού».²⁴⁷ Όμως παρ' όλη την εκτεταμένη εσωτερική επαγγελματική κινητικότητα και τη δημιουργία νέων επαγγελμάτων, κυρίως στις μεγάλες αστικές πόλεις, απουσιάζουν τα μόνιμα κριτήρια της εργασιακής ενσωμάτωσης,²⁴⁸ τα οποία θα προσδιόριζαν σε μεγάλο βαθμό και τα ευδιάκριτα χαρακτηριστικά της κοινωνικής δομής.²⁴⁹ Η ανυπαρξία ιδιαίτερης οργανωτικής μέριμνας στη συγκρότηση των κοινωνικών ομάδων που θα δραστηριοποιούνται στη νεοελληνική κοινωνία, και η χωρίς όρους συσσώρευσή τους στις μεγάλες αστικές

²⁴⁶ Βλέπε παραπάνω σ. 163-164.

²⁴⁷ Σύμφωνα με τον Ανδρέα Λύτρα, την περίοδο αυτή «σχηματίζεται για πρώτη φορά μετά την ανεξαρτησία μια ευρεία και σημαντική εσωτερική αγορά... η οποία περιέλαβε εντός των ελληνικών συνόρων το μεγαλύτερο μέρος του ελληνικού πληθυσμού. Σημειώνεται σημαντικότερη βιομηχανική ανάπτυξη με αλματώδη αύξηση του αριθμού των επιχειρήσεων, της μισθωτής απασχόλησης και της παρεπόμενης διεύρυνσης της εργατικής τάξης...». Λύτρας Ανδρέας, *Προλεγόμενα στη θεωρία της Ελληνικής κοινωνικής δομής*, ό.π., σσ. 151-152.

²⁴⁸ Πρέπει να σημειωθεί εδώ, ότι πέρα από τα νέα καταγεγραμμένα επαγγέλματα που ανέδειξε η απογραφή του 1928, υπάρχει και μια άλλη μεγάλη κατηγορία ανθρώπων (330.000), οι οποίοι δεν δήλωσαν ή δεν όρισαν επακριβώς το επάγγελμά τους. Πιζάνιας Πέτρος, *Οι φτωχοί των πόλεων*, ό.π., σ. 69.

²⁴⁹ «Η κοινωνική δομή είναι το σύστημα εκείνο της κοινωνικής συγκρότησης που αποτελείται από κοινωνικές τάξεις, οι οποίες θεωρούνται κοινωνικά σύνολα με ενιαίο ταξικό προσδιορισμό, όπως καθορίζεται από τον καταμερισμό της εργασίας και τις σχέσεις ιδιοκτησίας. Οι κοινωνικές τάξεις όμως δε χαρακτηρίζονται από απλή σχέση ταξινόμησης, αλλά είναι τάξεις σε αντίθεση, από την άποψη της θέσης στην παραγωγή, είναι δηλαδή αντιπαρατιθέμενες ομάδες με αντίθετα συμφέροντα, με αντικειμενικές δηλαδή προϋποθέσεις ταξικής σύγκρουσης. Τα αντίθετα συμφέροντα εκφράζονται ως σχέσεις εκμετάλλευσης της μιας τάξης από την άλλη». Λύτρας Ανδρέας, *Προλεγόμενα...*, ό.π., σσ. 140-141.

πόλεις, προκειμένου να επιβιώσουν με οποιονδήποτε τρόπο, θα οδηγήσει τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα σε κατάσταση «ομηρίας» και απόγνωσης.²⁵⁰

Κυρίως όμως, η αδιαμόρφωτη κοινωνική δομή, με την επιβίωση αρκετών προαστικών μορφών κοινωνικής συγκρότησης και η αδυναμία πρόσληψης των νέων αντιλήψεων που συμβάλλουν στη διαμόρφωση των προϋποθέσεων του καπιταλιστικού μετασχηματισμού, θα οδηγήσουν τη νεοελληνική κοινωνία σε παρατεταμένη σύγχυση και κρίση.

Χαρακτηριστική για το σκοπό αυτό αποτελεί η περιγραφή της μεσοπολεμικής αστικής κοινωνίας από τον Ανδρέα Φουσκάρη, μέσα από την παρουσίαση του έργου του Δημήτρη Χατζή, «Το τέλος της μικρής μας πόλης»: *«Η κοινωνία του μεσοπολέμου είναι η κοινωνία της στέρησης και της ανάγκης, καταστάσεις τις οποίες δέχονται μοιρολατρικά ή προσπαθούν να τις αποφύγουν απεγνωσμένα και σπασμωδικά τα άτομα και οι ομάδες της κοινωνίας αυτής. Όλοι, φαινομενικά σκέπτονται, επιδιώκουν και πολεμούν για το καλύτερο. Συνήθως αποτυγχάνουν και μένουν μόνοι ή χάνονται. Οι μεγάλες αλλαγές, οι καινούργιες τεχνικές, οι νεοεμφανιζόμενες παραγωγικές σχέσεις, αναποδογυρίζουν τα πάντα, φέρνουν τα άνω κάτω και αντίστροφα, γιατί έχουμε και αυτό το φαινόμενο, αφού κάποιιοι θα είναι πάντα με τις νέες δυνάμεις και τους φορείς των κοσμογονικών αλλαγών που συντελούνται καθημερινά. Στη σύγκρουσή τους με τις αρχαϊκές και αντιδραστικές δομές της κοινωνίας και της οικονομίας, οι νέες κατευθυντήριες γραμμές και οι φορείς τους είναι αυτές που σχεδόν πάντα βγαίνουν νικήτριες μέσα σε ένα κλίμα πανηγυρικό και εορταστικό. Η νίκη τους όμως δεν είναι πάντα σαρωτική, ολοκληρωτική και σε όλα τα επίπεδα και συνεπώς, οι αντιθέσεις και οι αντιφάσεις δεν εξαλείφονται αυτοστιγμεί και αναπαράγονται συνεχώς σε κάθε επίπεδο και οδηγούν... την ελληνική κοινωνία του μεσοπολέμου σε μια ανάπτυξη στρεβλή και απρογραμματίστη, στην οποία το παλιό επιβιώνει παράλληλα με το καινούργιο και δυσχεραίνει την πορεία του».*²⁵¹

Εάν αυτό που επιχειρήθηκε, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου, ήταν η μετάβαση θεωρητικά ή και πρακτικά από την παραδοσιακή αγροτική κοινότητα στην

²⁵⁰ «Η αστυφιλία και η απρογραμματίστη οικονομική ανάπτυξη αρχίζει να δημιουργεί τα μεγάλα αστικά κέντρα με τις άθλιες και απάνθρωπες συνθήκες διαβίωσης των κατοίκων των λαϊκών, όπως λέγονται συνήθως, συνοικιών και προαστίων, όπου η μια οικογένεια, κυριολεκτικά, στοιβάζεται πάνω στην άλλη...». Φουσκάρη Ανδρέας, *Η ανολοκλήρωτη κοινωνία του μεσοπολέμου. Στο βιβλίο του Δημήτρη Χατζή: Το τέλος της Μικρής μας Πόλης*. Αχαϊκές Εκδόσεις. Πάτρα 1990, σ. 56.

²⁵¹ Στο ίδιο, σ. 66.

αστικού τύπου κοινωνία,²⁵² με τη μετακίνηση ενός σημαντικού τμήματος του πληθυσμού από την ύπαιθρο στην πόλη και την αναζήτηση νέων ευκαιριών οικονομικής και κοινωνικής ανέλιξης, αυτό σε καμιά περίπτωση δεν ακύρωσε την ύπαρξη των παραδοσιακών δομών της κοινότητας μέσα στην αστική κοινωνία. Έτσι την ενότητα των κοινωνιών που εξέφραζε η οικογένεια και η θρησκεία στην προαστική κοινότητα, στην υπό διαμόρφωση νέα αστική κοινωνία εκφράζουν πλέον νέες κοινωνικές συσσωματώσεις δευτερογενούς τύπου, όπως τα «σωματεία», τα οποία επιχείρησαν να υποκαταστήσουν την παραδοσιακή αίσθηση του μέλους που εξέφραζε η οικογένεια μέσω της οικιακής ηθικής, διαμορφώνοντας μια νέα ηθική με χαρακτηριστικά κυρίως και κατ' εξοχήν επαγγελματικής υφής,²⁵³ που ωστόσο διέσωζαν την ανάγκη για ένταξη, αποδοχή και προσδιορισμό συγκεκριμένου σκοπού στα μέλη τους.

Οι θρησκευτικές οργανώσεις, επιθυμώντας να προσεγγίσουν τη νεοελληνική κοινωνία μέσα στα οργανωτικά σχήματα λειτουργίας της, έστρεψαν από νωρίς το ενδιαφέρον τους στους τρόπους που οι ευρύτερες λαϊκές μάζες, θα μπορούσαν να οργανωθούν και να δραστηριοποιηθούν θρησκευτικά. Η ίδρυση μικρών θρησκευτικών ομάδων και θρησκευτικών σωματείων, κατ' απομίμηση των επαγγελματικών σωματίων, από τις θρησκευτικές οργανώσεις, θα αποτελέσει μια νέα δυνατότητα, η οποία θα ανταποκριθεί στην επιθυμία για ένταξη σε ομάδες και δράση μέσα από αυτές, με τη διαφορά, ότι η δράση θα είναι θρησκευτική.

Ακολουθώντας το συλλογισμό του Toennies, ότι η θρησκευτική κοινότητα έχει περισσότερο λόγο ύπαρξης, από τη θρησκευτική κοινωνία, αφού στη θρησκευτική κοινότητα η θρησκεία διαδραματίζει ουσιαστικότερους ρόλους, απ' ότι στην ευρύτερη κοινωνία, την οποία χαρακτηρίζει η τυπική θρησκεία,²⁵⁴ θα μπορέσει να εξηγήσει κανείς, την μεσοπολεμική προσπάθεια δημιουργίας των θρησκευτικών οργανώσεων, ως θρησκευτικών κοινοτήτων, μέσα όμως σε αστικές κοινωνίες. Οι

²⁵² Σύμφωνα με τον F. Toennies, τα κύρια χαρακτηριστικά της κοινότητας αποτελούν, η οικογενειακή ζωή του αγροτικού χώρου, με τα ήθη τα έθιμα και τη θρησκεία ως ρυθμιστικό παράγοντα κοινωνικού ελέγχου. Αντίθετα τα χαρακτηριστικά της κοινωνίας αποτελούν οι συνθήκες μεταξύ των κοινωνιών, η νομοθεσία, και η δημόσια γνώμη, που αποτελεί και τον πραγματικό φορέα κοινωνικού ελέγχου. Βλ. Toennies F., *Κοινότητα και Κοινωνία*, Μετ. Μ. Μαρκάκης, Αναγνωστίδης, σσ. 348, 349.

²⁵³ Durkheim E., *The Division of Labor in Society*, The Free Press, London 1984, σ. xlv-xlvi

²⁵⁴ «Μπορεί να αποτελέσει κανείς μέλος μιας θρησκευτικής *Gemeinschaft*, (κοινότητα), ενώ οι θρησκευτικές *Gesellschaften* (εταιρείες ή κοινωνίες) όπως οποιεσδήποτε άλλες ομάδες που συγκροτούνται για ορισμένους σκοπούς υπάρχουν μόνο κατά το μέτρο που, όταν θεωρούνται απ' έξω παίρνουν την θέση τους μεταξύ των θεσμών ενός πολιτικού σώματος ή που αντιπροσωπεύουν εννοιολογικά στοιχεία μιας θεωρίας χωρίς να αγγίζουν την θρησκευτική *Gemeinschaft*, σαν τέτοια». Toennies, ό.π., σ. 20.

θρησκευτικές οργανώσεις δηλαδή, προσπαθούν να αναθρησκευτικοποιήσουν τη νεοελληνική κοινωνία, χρησιμοποιώντας τα δομικά χαρακτηριστικά της προαστικής θρησκευτικής κοινότητας για λογαριασμό όμως μιας αστικού τύπου κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό προσπαθούσαν να επαναφέρουν τη θρησκεία στο προσκήνιο, μέσα από τη δημιουργία μικρών θρησκευτικών ομάδων, οι οποίες όμως δεν θα αναιρούσαν τον τρόπο λειτουργίας της κοινωνικής οργάνωσης, αντίθετα θα τον αντέγραφαν.

Έτσι οι «Ορθόδοξες Χριστιανικές Ενώσεις», προσπαθώντας να δημιουργήσουν τον «ενεργοποιημένο» χριστιανό, με βάση τη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, την οποία προσπάθησαν να ανανεώσουν, δραστηριοποιούνται στη νεοελληνική κοινωνία μέσω της δημιουργίας λαϊκών ομάδων δράσης. *«Κύριον χαρακτηριστικόν γνώρισμα της δράσεως ταύτης ήτο εξ' αρχής η προς τα έξω κίνησις, ήτοι η αποστολή λαϊκών μελών των Ενώσεων εις εργοστάσια, η οργάνωσις εκεί ή εις ιδιωτικούς οίκους ή οπουδήποτε αλλού τούτο ήτο δυνατόν των λεγομένων 'Τμημάτων', ήτοι μικρών ομάδων δια 'συγκεντρώσεις' μικρού αριθμού μελών κατ' αρχάς δια το κήρυγμα και την μελέτην της Αγίας Γραφής. Η προς τα έξω αύτη κίνησις ήτο βασικόν γνώρισμα των Ενώσεων, διότι η κίνησις απεσκόπει κυρίως να φέρη το χριστιανικόν μήνυμα εκεί, όπου οι λαϊκοί ειργάζοντο και έζων καθ' ημέραν».*²⁵⁵ Με τον τρόπο αυτό η θρησκευτική αναδιοργάνωση της κοινωνίας δεν ήταν μια υπόθεση που ξεκινούσε από πάνω και απευθύνονταν στις ευρύτερες λαϊκές μάζες γενικά και αόριστα, αλλά ξεκινούσε από μικρές και συγκεκριμένες ιεραποστολικές ομάδες, οι οποίες δρούσαν σε συγκεκριμένες εστιακές κοινωνικές ομαδώσεις, οι οποίες διαμορφώνονταν τις περισσότερες φορές με βάση την επαγγελματική τους συγκρότηση και τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της ιδιοπροσωπίας τους, ενώ φρόντιζαν η ομάδα στόχος να είναι πάντοτε μικρή σε μέγεθος.

Το μεγαλύτερο όμως προσόν αυτών των μικρών ευέλικτων ομάδων δράσης, αποτελούσε το γεγονός ότι συγκροτούνταν από λαϊκά μέλη, τα οποία ήταν υπεύθυνα για την οργάνωση και λειτουργία τόσο των «τμημάτων», όσο και του «κηρύγματος». Αυτό έδινε την δυνατότητα μεγαλύτερης παρέμβασης στους χώρους δράσης των κοινωνικών ομάδων στόχων, αφού απενοχοποιούσε την επίσημη Εκκλησία, από κάθε μομφή για κληρικαλισμό, εφ' όσον το κληρικό στοιχείο, σε αντίθεση με την επίσημη Εκκλησία, αποτελούσε τη μειοψηφία στις ιεραποστολικές αυτές ομάδες, σε αντίθεση

²⁵⁵ Νησιώτη Αγγελου, ό.π., σσ. 74,75

με το λαϊκό στοιχείο που ήταν το κυρίαρχο.²⁵⁶ Από την άλλη πλευρά ο παρεμβατικός ρόλος των μικρών αυτών ομάδων ιεραποστολικής δράσης, σε αντίστοιχες μικρές ομάδες κοινωνικής συγκρότησης, ανέπτυξε προσωπικούς και άρα μονιμότερους δεσμούς μεταξύ των ιεραποστολικών ομάδων και των ομάδων στόχων.

Αλλά εάν οι ομάδα στόχος αποτελούσε το πεδίο δράσης της ιεραποστολικής ομάδας και άρα η θρησκευτική αναδιοργάνωση του κοινωνικού ιστού γινόταν με βάση την εσωτερική διεύρυνση στα επί μέρους τμήματα του πολυμορφικού κοινωνικού οργανισμού, οι ομάδες στόχοι αποτελούσαν και το πεδίο άντλησης των νέων ιεραποστολικών μελών και άρα της ανανέωσης της ιεραποστολικής ομάδας.²⁵⁷ Με τον τρόπο αυτό είχε διαμορφωθεί ένα αυτοτροφοδοτούμενο σύστημα αναπαραγωγής των ιεραποστολικών ομάδων, το οποίο βασιζόταν περισσότερο στις διαπροσωπικές σχέσεις των ατόμων που διαντιδρούσαν με βάση τον κοινό σκοπό. Άλλωστε είναι πολύ χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι τα μέλη τόσο των ιεραποστολικών ομάδων, όσο και των ομάδων στόχων αναλάμβαναν συγκεκριμένους ιεραποστολικούς ρόλους μέσα στις ομάδες, όπως του διευθυντού των τμημάτων, του ομιλητή ή του ερμηνευτή των Γραφών.

Με τον τρόπο αυτό η ανάληψη συγκεκριμένων ρόλων μέσα στις ομάδες, ενεργοποιούσε δημιουργικά τα μέλη τους, τα οποία αντιλαμβάνονταν την παρουσία τους στις ομάδες αυτές ενεργητικά, όχι στα πλαίσια της παθητικότητας του κηρύγματος, το οποίο εκπορεύονταν από μια συγκεκριμένη θρησκευτική ελίτ και ήταν υποχρεωτικό για όλα τα μέλη της ομάδος, έχοντας μια κάθετη ιδεολογική εκφορά. Εάν η ιεραποστολική ομάδα είχε τη δυνατότητα να κηρύττει ή να διδάσκει σε κάποιο κατηχητικό σχολείο, σε κάποια αίθουσα, σε κάποιο εργοστάσιο, ή οπουδήποτε αλλού, αυτή ακριβώς τη δυνατότητα είχαν δυνάμει και τα μέλη των ομάδων στόχων, αρκεί να καλλιεργούνταν κατάλληλα και να αναδεικνύονταν τα ιδιαίτερα «χαρίσματά» τους από τις ιεραποστολικές ομάδες.

²⁵⁶ «Γίνεται ούτω σαφής και μια άλλη αρχή, ήτοι αυτή της δημιουργίας των προϋποθέσεων της ενεργού συμμετοχής εις το εκκλησιαστικόν έργον των λαϊκών αμφοτέρων των φύλων, ως υπευθύνων λαϊκών ομιλητών και διευθυνόντων ή διευθυνουσών τα κατά τόπους Τμήματα... Δια του τρόπου όμως αυτού το λαϊκόν στοιχείον επανέυρισκε την αρμόζουσαν θέσιν του εντός των κόλπων της ορθοδόξου Εκκλησίας, ως όφειλε, και συμφώνως προς το πνεύμα της Εκκλησίας μας». Στο ίδιο, σ. 75.

²⁵⁷ «Απετέλεσεν εξ αρχής επίσης την μέριμναν δια την προετοιμασίαν των νέων αυτών στελεχών των Ενώσεων, όπως καταστούν ικανά να εκπληρώσουν το δύσκολον τούτο έργον εις ολονέν αύξοντα αριθμόν. Αλλά και τούτο συνέβαινε κατά φυσικόν τρόπον, διότι εκ των ανωτέρων Κατηχητικών Σχολείων παρέμενον εις τα Τμήματα τα πλέον ενθουσιώδη και ικανά μέλη και πλησίον των παλαιωτέρων διευθυνουσών και διευθυνόντων προητοιμάζοντο, όπως αναλάβουν εκείνοι τον ηγετικόν ρόλον των εις άλλα τμήματα». Στο ίδιο, σ. 75.

Η ιεραποστολική ομάδα, όμως που συστηματοποίησε περισσότερο απ' όλες τις άλλες τον παρεμβατικό της ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία, έχοντας και τη μεγαλύτερη ανταπόκριση σε σχέση με τις υπόλοιπες, ήταν η αδελφότητα θεολόγων «Ζωή». Έχοντας προκύψει από τους «Μακρακικούς συλλόγους» του τέλους του 19^{ου} αιώνα, οι οποίοι δημιουργήθηκαν για να παρέμβουν οργανωτικά στη νεοελληνική κοινωνία, ο καθένας στο δικό του χώρο, αλλά σε στενή συνεργασία και αρμονία μεταξύ τους, προσπάθησε να οργανώσει τη νεοελληνική κοινωνία, χρησιμοποιώντας ένα ακτινωτό κοινωνικο-θρησκευτικό δίκτυο, το οποίο στηρίχθηκε σε δύο δομικές αρχές. Από τη μια πλευρά φρόντισε να προσαρμόσει την όποια θρησκευτική προσέγγιση της νεοελληνικής κοινωνίας στη βάση της επαγγελματικής δραστηριότητας, ενώ από την άλλη δημιούργησε θρησκευτικά οργανωτικά σωματεία, με βάση την παροχή της ιδιαίτερης κοινωνικο-θρησκευτικής προσφοράς εκ μέρους της οργάνωσης. Έτσι θα δημιουργήσει από την μια πλευρά Ενώσεις, όπως των Φοιτητών, των Εργαζομένων, των Γονέων, των Εκπαιδευτικών και των Επιστημόνων, ενώ από την άλλη θα διαμορφώσει οργανώσεις, όπως τα Σωματεία «Απόστολος Παύλος», «Πρόνοια», «Ευνίκη», «Ακτίνες» κ.α.²⁵⁸

Η οργάνωση του φοιτητικού κόσμου έγινε με βάση τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής και την ίδρυση του «Ακαδημαϊκού Κοινωνικού Συνδέσμου», στον οποίο συμμετείχαν και φοιτητές άλλων Σχολών, με σκοπό «την προφύλαξιν του φοιτητικού κόσμου από τα υλιστικά και αθεϊστικά ρεύματα της εποχής»,²⁵⁹ κυρίως δε κατά των υπερμάχων της «Δαρβινείου Θεωρίας», η οποία την περίοδο του μεσοπολέμου ανθούσε στις πανεπιστημιακές σχολές.²⁶⁰ Η συστηματοποίηση της θρησκευτικής απολογητικής μέσα στο πανεπιστημιακό χώρο ενάντια στις νέες επιστημονικές ιδέες, οι οποίες εκφράζονταν μέσω της κριτικής του χριστιανισμού από αρκετούς καθηγητές του πανεπιστημίου, αποτελούσε έναν από τους κύριους σκοπούς της «Ζωής». Όλοι οι φοιτητές της οργάνωσης, θα έπρεπε να μπορούν να αντιδρούν κατά των «φθοροποιών επιστημονικοφανών κηρυγμάτων», του υλισμού,²⁶¹ με επιχειρήματα τα οποία θα προέκυπταν από τον ίδιο επιστημονικό – θρησκευτικό λόγο. Έτσι ο καθηγητής Π. Τρεμπέλας είχε αναλάβει να διαφωτίζει σε εβδομαδιαίες συνάξεις τους φοιτητές, εμπνέοντάς τους παράλληλα «ένα πνεύμα θάρρους, ομολογίας

²⁵⁸ Maczewski Christoph, *Η Κίνηση της «Ζωής» στην Ελλάδα. Συμβολή στο πρόβλημα της παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας*, Μετάφραση π. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, Αρμός 2002, σ. 151.

²⁵⁹ Κολιτσάρα Ι., *Σεραφείμ Παπακόστας*, ό.π., σ. 51.

²⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 53.

²⁶¹ Στο ίδιο, σ. 55.

και αγωνιστικότητας υπέρ της πίστεως». ²⁶² Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον της οργάνωσης για τους νέους είναι διπλό. Από τη μια πλευρά πιστεύονταν ότι «εάν αυτοί ελάμβανον την ορθήν κατεύθυνσιν και τον υγιή εις την πορείαν των προσανατολισμόν, μια μέρα η Ελλάς θα ανεκαινίζετο», ²⁶³ ενώ από την άλλη οι ίδιοι αυτοί νέοι αποτελούσαν τους ιεραποστολικούς εργάτες μέσα στην κοινωνία, «εις τα Κατηχητικά Σχολεία ως βοηθοί και ως διδάσκαλοι, εις τα νοσοκομεία ως επισκέπται, εις τα χωριά ως ομιληταί, ...εις το Πανεπιστήμιον, επίσης ως πιστοί, δραστήριοι και ζωντανοί, λαμβάνοντες τον λόγον εις τας αιθούσας παραδόσεων των διαφόρων σχολών και διανέμοντες έντυπα, περιοδικά». ²⁶⁴

Η «οργάνωση» θεωρούσε ότι «ο ευσεβής νέος, ο εγγράμματος και ο των ολίγων γραμμάτων, από της ηλικίας των 18 ετών έως 25 ημπορεί, καταλλήλως μορφούμενος, να χρησιμοποιηθή επιτυχώς δια την εσωτερικήν ιεραποστολήν». ²⁶⁵ Για το λόγο αυτό ιδρύθηκαν και δύο φοιτητικά οικοτροφεία, ένα Αρρένων (1937) και ένα Θηλέων (1940) με σκοπό την «χειραγωγήσιν αυτών (των νέων) εις αρτιωτέραν πνευματικήν χριστιανικήν συγκρότησιν». ²⁶⁶ Στα οικοτροφεία αυτά «προσελαμβάνοντο κυρίως φοιτηταί καλής διαθέσεως και χριστιανικού ζήλου», προερχόμενοι από την επαρχία, οι οποίοι πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους ως βοηθοί και στελέχη των διαφόρων τομέων της ιεραποστολικής δράσης, ενώ ταυτόχρονα η «οργάνωση», τους εξασφάλιζε μια χριστιανική ιδεολογικοπολιτική συγκρότηση, λειτουργώντας προστατευτικά στις εξω-θρησκευτικές ιδεολογικές προκλήσεις, κατευθύνοντας ακόμα και τη μόρφωσή τους. ²⁶⁷

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι η εργασία στην «μοναστική» αδελφότητα της «Ζωής», αποτελούσε αυτοσκοπό. Ο καθένας έπρεπε να αξιοποιηθεί, ώστε να προσφέρει το μέγιστο των δυνατοτήτων του. ²⁶⁸ Για το σκοπό αυτό προσδιορίζονταν επακριβώς το περιεχόμενο της ιεραποστολικής δράσης, ώστε όλοι να γνωρίζουν τη θέση τους και την προσφορά τους στην «οργάνωση», η οποία δεν ήταν γενική και αφηρημένη, αλλά ειδική και συγκεκριμένη. Εάν ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας αποτελούσε μια κοινωνική συνιστώσα της πλουραλιστικής κοινωνικής

²⁶² Στο ίδιο, σ. 55.

²⁶³ Στο ίδιο, σ. 53.

²⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 54.

²⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 59.

²⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 55.

²⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 56.

²⁶⁸ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα περιγράφει ο Χρ. Γιανναράς, μέλος της αδελφότητας μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο, για τον τρόπο λειτουργίας της «οργάνωσης». Βλ. Γιανναρά Χρήστου, *Καταφύγιο Ιδεών*, Δόμος 1987, σ. 124-127.

δομής, ο εσωτερικός καταμερισμός της εργασίας αποτελούσε προϋπόθεση ύπαρξης της «Ζωής».²⁶⁹ Για την οργάνωση δεν νοούνταν ελεύθερη συμμετοχή σε μια ιεραποστολική κίνηση, χωρίς ιδιαίτερο πρόγραμμα εφαρμοσμένο και εξατομικευμένο κατά κοινωνικούς τομείς. Όποιος ήταν μέλος της «Ζωής», έπρεπε να γνωρίζει με ακρίβεια τον τομέα της ιεραποστολικής του δράσης.²⁷⁰ Στα πλαίσια αυτά η «οργάνωση» έθετε μια σειρά από γενικά καθήκοντα και υποχρεώσεις στα μέλη της, ώστε να συντονίζει τις επί μέρους δραστηριότητές τους, όπως «πλήρης αφοσίωσις εις την εργασίαν...ζωή αληθινής ταπεινώσεως, απόλυτος εμπιστοσύνη εις την αδελφότητα. Δεν πρέπει να δειλιάζονται από προσφοράς προβιβασμού και πρέπει να είναι ικανοποιημένοι εις ζώην μεγίστης απλότητος. Πρέπει να είναι παράδειγμα με τους λόγους των και τα έργα των, εις όλους εκείνους μετά των οποίων έρχονται εις επαφήν».²⁷¹

Πέρα λοιπόν από τους φοιτητές της Θεολογικής Σχολής, οι οποίοι αποτελούσαν το ουσιαστικό ενδιαφέρον της οργάνωσης,²⁷² μια άλλη σημαντική κατηγορία θρησκευτικής δραστηριοποίησης για τη «Ζωή» ήταν και οι εργαζόμενοι νέοι, οι οποίοι προκάλεσαν από νωρίς το ζωντανό ενδιαφέρον της οργάνωσης. Είχε γίνει κατανοητό από την «οργάνωση» ότι οι νέοι αυτοί έρχονταν καθημερινά σε επαφή με τις «αναρχικές» και «άθεες» ιδεολογίες του κομμουνισμού,²⁷³ περισσότερο

²⁶⁹ «Για να διατηρηθεί η δομή της ομάδας πρέπει να υπάρχει μια συνεχής επανάληψη, επιβεβαίωση θα λέγαμε, των κανόνων οι οποίοι ισχύουν σχετικά με κάθε ρόλο μέσα στην ομάδα. Πρόκειται για ένα αυτοματισμό, ο οποίος όταν αρχίζει να κλονίζεται, με την έννοια ότι πολλά μέλη της ομάδας δεν τον εκπληρώνουν σωστά, - αδιάφορο αν αυτό συμβαίνει σε μια στενή ομάδα του τύπου π.χ. ενός πολιτικού, αθλητικού ή πολιτιστικού συλλόγου ή στη συνολική κοινωνία - αρχίζουν να εμφανίζονται τα γνωστά μας 'ανομικά' φαινόμενα όπου η αναγκαία αυτή αυτόματη επαλήθευση των κοινωνικών ρόλων δεν λειτουργεί πλέον». Φύλιας Β., *Όψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος. Κοινωνικοποίηση και απόκλιση. Θεομοποίηση και κοινωνική ολοκλήρωση. Μετασηματισμός και κοινωνική σύγκρουση*. τ. Α', Νέα Σύνορα - Λιβάνη, 1994, σ. 95.

²⁷⁰ «Ο καθένας να ηξεύρη τι θα κάμνη. Ποια είναι η δουλειά του. Τι όπλο κρατάς; Ποιόν είναι 'το πόστο σου'; Να το γνωρίζη καλώς ο καθένας! Όχι απλώς: Ανήκω εις μίαν μεγάλην γενικήν σταυροφορίαν. Ποια είναι η ειδικότης σου, κύριε; Ποιαν εντολήν έχεις σήμερα εις τον πόλεμον; Πρόγραμμα ημέρας, εβδομάδος, μηνός, έτους. Όχι αόριστος ιεραποστολή, αλλά εφηρμοσμένη, εξατομικευμένη, κατά κοινωνικούς τομείς... Πως θα δουλεύω εγώ μεταξύ των αγθοφόρων, εσύ μεταξύ των υποδηματοποιών, εσύ μεταξύ των χημικών, εσύ μεταξύ των εμπόρων;». Μαστρογιαννοπούλου Ηλ., *Προσανατολισμοί*, Αθήνα 1962, σ. 39.

²⁷¹ Σεραφείμ Παπακώστα, *Ευσέβιος Ματθόπουλος*, ό.π., σ. 113.

²⁷² Άλλωστε δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η «Ζωή» ήταν πρωταρχικά μια χριστιανική αδελφότητα θεολόγων, σύμφωνα με το άρθρο 4, παρ. 1 του καταστατικού της: «Μέλη της Αδελφότητας δύνανται να γίνουν πτυχιούχοι της Ορθοδόξου θεολογίας, έχοντες πίστιν σταθεράν και ζήλον χριστιανικόν και βίον αρετής, ασπαζόμενοι δε τους σκοπούς της Αδελφότητας και πρόθυμοι, ίνα αφοσιωθούν εις το έργον αυτής εν πλήρει αυταπαρνήσει», ενώ δευτερευόντως «δύνανται να γίνουν μέλη της Αδελφότητας και μη θεολόγων». Παρ. 2. Βλ. Maczewski C., ό.π., σ. 255.

²⁷³ «Κατεφέροντο επίσης και τότε, όπως και σήμερα, κατά των ευγενών παραδόσεων του έθνους μας. Εξεθείαζαν δε ανόπαρκα αγαθά του αθέου κομμουνιστικού 'παραδείσου'». Κολιτσάρα Ι., *Σεραφείμ Παπακώστα*, ό.π., σ. 58.

από τους υπόλοιπους νέους, υιοθετώντας πολλές φορές τις ιδεολογίες αυτές. Για το λόγο αυτό η «οργάνωση» έστειλε ομιλητές στα εργοστάσια και στις βιομηχανίες, συζητώντας τα προβλήματα των εργατών και μοιράζοντάς τους θρησκευτικά βιβλία, ειδικά διαμορφωμένα για τους εργαζόμενους, προκαλώντας την αντίδραση της αριστεράς.²⁷⁴ Παράλληλα διοργάνωνε ξεχωριστές συναντήσεις για τους εργαζόμενους νέους στο κτήριο της «Ζωής», επι της οδού Καρύτση 14. Από τις συγκεντρώσεις αυτές προέκυψε η «Χριστιανική Ένωση Εργαζομένης Νεολαίας» (Χ.Ε.Ε.Ν.).²⁷⁵ Δεν θα ήταν υπερβολή να σημειώσουμε εδώ, ότι η «Ζωή» είχε αναγάγει σε κριτήριο ύπαρξής της την κυτταρική της διαίρεση, χωρίς όμως να χάσει τον κεντρικό έλεγχο των επί μέρους τμημάτων της. Έτσι κάθε προσέγγιση της ομάδας στόχου σήμαινε παράλληλα και αναγωγή της σε ιδιαίτερη θρησκευτική σωματειακή οργάνωση.

Η φροντίδα της οργάνωσης για τη νεοελληνική κοινωνία δεν περιορίστηκε μόνο στη νεολαία, θα έπρεπε και η οικογένεια, ως κυτταρική δομή λειτουργίας της αστικής κοινωνίας, να αναπροσδιοριστεί θρησκευτικά. Άλλωστε για τους συντηρητικούς αστούς, καθώς και για την επίσημη Εκκλησία η οικογένεια μαζί με την θρησκεία και την πατρίδα, αποτελούσαν τα σημαντικότερα ιδεολογικοπολιτικά μέσα αναπαραγωγής της παραδοσιακής κοινωνικής συγκρότησης. Για το λόγο αυτό η «Ζωή», επειδή θεώρησε ότι *«Κράτος και Εκκλησία, παρά πάσαν την καλήν θέλησιν και προσπάθειαν, δεν δύνανται να επαρκέσουν εις τας ανάγκας μιας συστηματικής παρακολούθησεως του έργου της αγωγής»* δημιουργεί πανελλήνιο σύλλογο με την επωνυμία «Ένωση Γονέων η 'Χριστιανική Αγωγή'» (ΓΕΧΑ), με την πεποίθηση ότι ανταποκρίνεται *«εις θερμόν πόθον των υγιώς φρονούντων γονέων»* για την ηθική προαγωγή των παιδιών τους.²⁷⁶

Ένας άλλος επίσης τομέας, στον οποίο έστρεψε το ενδιαφέρον της η «Ζωή», ήταν ο χώρος των διανοουμένων, κυρίως των καθηγητών του πανεπιστημίου, ο οποίος κυριαρχούνταν από τη θρησκευτική αδιαφορία. Ο Αλέξανδρος Τσιριντάνης,

²⁷⁴ «Ολ' αυτά τα [θρησκευτικά] σωματεία μεταχειρίζονται όλους τους τρόπους της αντιδραστικής προπαγάνδας. Κάθε σωματείο βγάνει δικό του περιοδικό, διοργανώνει εκδρομές, γίνονται ταχτικά διαλέξεις, θρησκευτικές τελετές και όλα αυτά κάτω από ορισμένο πρόγραμμα αντεπαναστατικής προσπάθειας η οποία τραβάει αρκετές μάζες στα αντεπαναστατικά κανάλια... Υπάρχουν τμήματα της εργατικής τάξης από τα πιο μαχητικά που έχουν επιρρεαστή τόσο πολύ από το αφιόνι της θρησκευτικής προπαγάνδας ώστε θεωρούν ανυπέρβλητο εμπόδιο για την ολοκληρωτική προσχώρησή τους και στα πολιτικά συνθήματα του Κ.Κ.Ε. το ότι ο Κομμουνισμός πολεμάει τη θρησκεία». Απέκα Κώστα, «Η ταξική πάλη του προλεταριάτου και η θρησκευτική αντίδραση», ό.π., σ. 448.

²⁷⁵ Κολιτσάρα Ι., *Σεραφείμ Παπακώστας*, ό.π., σ. 58.

²⁷⁶ Στο ίδιο, σσ. 66, 67.

μετέπειτα καθηγητής της Νομικής Σχολής, θα πρωτοστατήσει μαζί με τον Διευθυντή της «Ζωής» Αρχιμ. Σεραφείμ Παπακώστα στη δημιουργία της «Χριστιανικής Ένωσης Επιστημόνων», η οποία ως σκοπό είχε την «...προσπάθεια προς διαφώτισιν της κοινωνίας, ως προς την αρμονικήν σχέσιν, ήτις υφίσταται μεταξύ της χριστιανικής διδασκαλίας και της αληθούς επιστήμης».²⁷⁷ Για το λόγο αυτό θα εκδίδουν και ιδιαίτερο περιοδικό τις «Ακτίνες», με σκοπό να διεισδύσουν στη νεοελληνική κοινωνία και να αφυπνίσουν κάθε αναγνώστη, ο οποίος καλείται να γίνει ενεργοποιημένος χριστιανός μέσα στην κοινωνία.²⁷⁸

Με τον τρόπο αυτό η «Ζωή» κατόρθωσε να λειτουργεί ιδιαίτερα σωματεία για μαθητές, φοιτητές, επιστήμονες, εργαζόμενους, εκπαιδευτικούς, γονείς, νοικοκυρές κ.α., ώστε να καλύπτει πολλαπλές κοινωνικές δραστηριότητες. Έτσι αν κάποιος συμμετείχε στη «Χριστιανική Ένωση Εκπαιδευτικών Λειτουργών», συμμετείχε ταυτόχρονα και στην «Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων» και πιθανότατα στην «Χριστιανική Ένωση Γονέων», με αποτέλεσμα η «οργάνωση» να καταφέρει να καθοδηγεί πέρα από την επαγγελματική δραστηριότητα των ατόμων που προσδιόριζε και αρκετές από τις εκφάνσεις του κοινωνικού τους βίου, ώστε αυτή η πολύπλευρη κοινωνική δράση των αστικών στρωμάτων να αποκτήσει έναν θρησκευτικό χαρακτήρα.²⁷⁹

Η θρησκεία έτσι δεν αποτελούσε μια πτυχή της κοινωνικής δράσης, αλλά κάθε πλευρά της κοινωνικής δράσης ενείχε τον χαρακτήρα της θρησκευτικής λειτουργίας, τουλάχιστον για τα μέλη της θρησκευτικής οργάνωσης. Αυτό σήμαινε ταυτόχρονα ότι η συμμετοχή σε μια πλουραλιστική και πολυδιάστατη κοινωνία, όπως η αστική, δεν αναιρούσε την θρησκεία, αλλά σε πολλές περιπτώσεις την προϋπέθετε, αφού η θρησκευτική οργάνωση των επί μέρους κοινωνικών δραστηριοτήτων από τη μια πλευρά κάνει ακόμα πιο συνειδητή και ευδιάκριτη την πολυμορφία του κοινωνικού ιστού, ο οποίος αναπροσδιορίζονταν σε μια κοινωνικο – θρησκευτική βάση, ενώ από την άλλη ενοποιούσε τα επί μέρους τμήματά του στο όνομα της θρησκείας, την οποία όμως δεν εξέφραζε η επίσημη Εκκλησία, αλλά η ιδιωτική πρωτοβουλία.

²⁷⁷ Πρώτος πρόεδρος υπήρξε ο καθηγητής της Αστρονομίας Σταύρος Πλακίδης. Στο ίδιο, σ. 69.

²⁷⁸ «Ο αναγνώστης – εμπνευστής, ο αναγνώστης – δημιουργός, είναι εκείνος, που δίδει πνοήν ζωής σ' εκείνο που διαβάσει. Παίρνει την ιδέα που του προσφέρεται, ... της δίνει ζωή, την πραγματοποιήσει της μέσα στην κοινωνία. Αυτός ο αναγνώστης αποτελεί την απαραίτητη επισφράγιση της ιδεολογικής προσπάθειας, που αρχίζει απλώς με το γράψιμο». Στο ίδιο, σ. 70.

²⁷⁹ Γουσίδη Αλ., ό.π., σ. 89.

3. Οι θρησκευτικές οργανώσεις υποκαθιστούν την αδρανοποιημένη επίσημη Εκκλησία. Η μεταφορά του «χαρίσματος», στα λαϊκά μέλη των θρησκευτικών οργανώσεων.

Η διαμόρφωση της κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής λειτουργίας της Εκκλησίας ως παράπλευρης συνιστώσας στήριξης του κρατικού θεσμού εξουσίας, την είχε μεταβάλει σε μια τυπική γραφειοκρατική οργάνωση, με εγγενείς αδυναμίες επικοινωνίας με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα. Σε αυτό συνέτεινε και η κάθετη διαμορφωμένη ιεραρχική της δομή, η οποία αναπαρήγαγε το παραδοσιακό χαρακτήρα της εξουσίας, ο οποίος νομιμοποιούνταν με βάση την ιερότητα του θεσμικού της ρόλου.²⁸⁰ Με τον τρόπο αυτό η ιερότητα της θεσμικά διαμορφωμένης Εκκλησίας και η υπακοή που αυτή απαιτούσε από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, προέκυπτε πάντοτε από ένα ένδοξο εθνικο-θρησκευτικό παρελθόν, χωρίς όμως αυτό να ανανεώνεται στο εκάστοτε κοινωνικό παρόν, αλλά απλά αναπαράγονταν μηχανικά με βάση τις εγγυήσεις προστασίας, που κατά καιρούς το κράτος παρείχε στη νεοελληνική Εκκλησία.

Συνέπεια του γεγονότος αυτού αποτελεί ο περιορισμός του «χαρίσματος»,²⁸¹ μόνο σ' εκείνους που θεσμικά νομιμοποιούνται να είναι οι φορείς του και οι οποίοι

²⁸⁰ Σύμφωνα με τον Max Weber, «μια εξουσία θα ονομάζεται παραδοσιακή όταν η νομιμότητά της στηρίζεται και είναι αντικείμενο πίστης, στη βάση της ιερότητας παλαιόθεν («ανέκαθεν υφισταμένων») οργανώσεων και εξουσιών. Ο εξουσιαστής (ή οι εξουσιαστές) καθορίζονται μέσω παραδοσιακών κανόνων. Η υπακοή που τους παρέχεται στηρίζεται στην ιδιόζουσα τιμή που τους παρέχει η παράδοση». Weber Max, *Οι τύποι της εξουσίας*, Μετάφραση - Σχόλια - Επίμετρο Θανάσης Γκιούρας, Κένταυρος 2001, σ. 36. «Η παράδοση στην περίπτωση αυτή παίρνει ιερό χαρακτήρα. Επιβάλλει κανόνες και δημιουργεί μια τάξη, ένα πλαίσιο κοινωνικής συμπεριφοράς και έναν κώδικα δράσης, που διαιωνίζονται χάρη στον ιερό χαρακτήρα που αποδίδεται στην εξουσία που επιβλέπει και μεριμνά, ελέγχει και καθοδηγεί». Τερλεξής Πανταζής, Max Weber, *Ο καπιταλισμός στα όριά του*. Τ.2, σ. 286.

²⁸¹ Για τον Max Weber, «'Χάρισμα' θα ονομάζεται η ισχύουσα ως έκτακτη ιδιότητα μιας προσωπικότητας..., λόγω της οποίας [η προσωπικότητα αυτή] θεωρείται ως κατέχουσα υπερφυσικές ή

εξέφραζαν ολόκληρη την Εκκλησία.²⁸² Έτσι η Ιερά Σύνοδος, και κατ' επέκταση ο κλήρος, σε αντιδιαστολή με το λαό, ενσωμάτωνε κατ' αποκλειστικότητα τον χαρισματικό χαρακτήρα της θρησκείας, όχι μέσω μιας έκτακτη λειτουργίας, η οποία θα επιβεβαιώνονταν καθημερινά από τα μέλη της θρησκευτικής κοινότητας, αλλά κυρίως μέσω του παραδοσιακού θεσμικού του ρόλου. Το «χάρισμα», δηλαδή δεν προέκυπτε με βάση την προσωπικότητα του φορέα του, αλλά κυρίως με βάση τον παραδοσιακό χαρακτήρα της θρησκευτικής λειτουργίας που επιτελούσε ο φορέας, περιβεβλημένος όμως με το κύρος της κρατικής εξουσίας. Για το λόγο αυτό δεν χρειαζόταν καθημερινή επιβεβαίωση του χαρίσματος από τον κάθε ένα κληρικό ξεχωριστά, (άλλωστε αυτό πρακτικά ήταν ανέφικτο, εφ' όσον τόσο η μόρφωση του κλήρου, όσο και η κοινωνική του παρουσία, περισσότερο απέτρεπε, παρά ενέπνεε την επικοινωνία με τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα),²⁸³ αφού η οικειοποίηση της θεσμικά διαμορφωμένης Εκκλησίας από τον κλήρο συνιστούσε, σύμφωνα με τις αντιλήψεις του, τον αυτόματο σεβασμό των μελών της Εκκλησιαστικής κοινότητας προς τους επίσημους φορείς της.²⁸⁴ Για την επίσημη δηλαδή Εκκλησία, (Ι.Σ. και κλήρο), η οποία είχε καταφέρει να εκφράζει κατ' αποκλειστικότητα την όλη Εκκλησία, υπήρχε

υπερανθρώπινες ή, τουλάχιστον, συγκεκριμένες έκτακτες δυνάμεις ή ιδιότητες, που δεν είναι προσβάσιμες στον καθέν, ή θεωρείται θεόσταλη ή υποδειγματική και, ως εκ τούτου, αξιολογείται ως 'ηγέτης'. Το πως θα μπορούσε να αξιολογηθεί η αντίστοιχη ιδιότητα ως 'αντικειμενικά' ορθή από ηθική, αισθητική ή άλλη σκοπιά είναι βεβαίως τελείως αδιάφορο όσον αφορά την έννοια: αυτό που είναι σημαντικό είναι το ότι όντως αξιολογείται από τους χαρισματικά κυριαρχούμενους, τους 'οπαδούς'». Στο ίδιο, σ. 61. Πρβ. Max Weber «*On Charisma*», ό.π., σ. 48.

²⁸² «Εάν, ως συνέπεια της προφητείας ή της σωτηριακής προπαγάνδας, γεννιόταν μια θρησκευτική κοινότητα, τότε η μέριμνα της βιοτικής ρύθμισης εναποτίθετο κατ' αρχάς στα χέρια των χαρισματικά αναδεικνυόμενων ακολούθων, μαθητών ή αποστόλων του προφήτη ή του Σωτήρα. Περαιτέρω, [η φροντίδα βιοτικής ρύθμισης] κατέληξε, υπό συγκεκριμένες και τακτικά επανεμφανιζόμενες συνθήκες στα χέρια μιας ιερατικής, κληρονομικής ή αξιωματικής ιεροκρατίας - ενώ ο προφήτης ή ο Σωτήρας κατά κανόνα βρισκόταν ακριβώς σε αντίθεση προς τις παραδοσιακές ιεροκρατικές δυνάμεις: τους μάγους ή ιερείς, ενάντια στην καθαγιασμένη από την παράδοση, αξία των οποίων αντιπαρέθετε το προσωπικό του χάρισμα για να κατανικήσει τη δύναμή τους και να τους εξαναγκάσει να υπαχθούν στην υπηρεσία του». Weber Max, *Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας, ενδιάμεση θεώρηση, Μετάφραση - Εισαγωγή Θ. Γκιούρας, Σαββάλας 2002*, σ. 51.

²⁸³ Ο γερμανός περιηγητής B. Guttman, περιγράφοντας τη κατάσταση της νεοελληνικής Εκκλησίας του μεσοπολέμου, λέγει χαρακτηριστικά ότι: «Την ορθόδοξη θρησκεία, έτσι όπως είναι, την ονομάζω φετιχισμό και τίποτα περισσότερο. Οι ιερείς των ενοριών είναι κατά μέγα μέρος εντελώς αμόρφωτοι και σε κάθε περίπτωση δεν έχουν καμιά επιρροή στο λαό. Οι καλόγεροι στα μοναστήρια είναι παραδομένοι σ' έναν μη παραγωγικό μυστικισμό, υπνώττων. Το κήρυγμα ελάχιστα λογαριάζεται ως εκπαιδευτικό μέσο. Ο συνηθισμένος παπάς δεν είναι σε θέση να κάνει κήρυγμα. Βέβαια η Σύνοδος στέλνει ιεροκήρυκες εδώ και εκεί στη χώρα, αλλ' είναι λίγοι γι' αυτό εκτός από την Αθήνα πολύ σπάνια εμφανίζεται κανείς σε μια επαρχιακή πόλη». Guttman B., *Στην Ελλάδα του μεσοπολέμου*, ό.π., σσ. 162-163.

²⁸⁴ Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός ότι η Ι.Σ., το ανώτατο διοικητικό όργανο της Εκκλησίας της Ελλάδος, συστήνει ειδική μελέτη «Περί της διαγωγής μας προς τον Κλήρον και την Εκκλησίαν μας», Βλ. *Αι εγκύκλιοι της Ιεράς Συνόδου*, ό.π. σ. 513, ενώ παράλληλα η ίδια αναζητά τρόπους υπέρβασης της ανυποληψίας στην οποία είχε περιέλθει κατά την μεσοπολεμική περίοδο στη νεοελληνική κοινωνία.

η βεβαιότητα, ότι εξέφραζε και τον χαρισματικό της χαρακτήρα, τον οποίον όμως επικύρωνε και νομιμοποιούσε ο κρατικός θεσμός εξουσίας. Άλλωστε κάθε φορά που αποπειράθηκε ένα τμήμα της Εκκλησιαστικής κοινότητας να προσεταιριστεί το χαρισματικό χαρακτήρα της διοίκησής της Εκκλησίας, η καταδίκη του από την Ι.Σ., έγινε στο όνομα της μοναδικότητας του χαρίσματος που εξέφραζε η Ι.Σ., για λογαριασμό όμως ολόκληρης της Εκκλησιαστικής κοινότητας.²⁸⁵

Ο αποκλεισμός όμως της ευρύτερης εκκλησιαστικής κοινότητας των λαϊκών από το «χάρισμα», με το οποίο είχε δομηθεί σε πρώιμες φάσεις της η Εκκλησιαστική κοινότητα, αδρανοποιούσε τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας και τα ενέτασσε στους «τυπικούς» χριστιανούς, οι οποίοι εκτελούσαν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, χωρίς όμως να υπόκεινται σε κανενός είδους δέσμευση. Αυτό εξυπηρετούσε αφάνταστα τόσο την πολιτική εξουσία, όσο και την θρησκευτική, αφού η μη ενεργοποίηση των ευρύτερων λαϊκών μελών της Εκκλησίας, συνιστούσε ταυτόχρονα και μη αμφισβήτηση του κυρίαρχου ρόλου των δύο εξουσιών, πολιτικής και θρησκευτικής στη νεοελληνική κοινωνία, ενώ ταυτόχρονα η παθητικοποίηση αυτή οδηγούσε σε μια αντίληψη περί υποταγής της πολιτικο-θρησκευτικής κοινότητας στα κελεύσματα της κρατικο - θρησκευτικής εξουσίας.

Σ' αυτή την τυπική, πλην όμως επίσημη Εκκλησία, αντιπαρέθεσαν οι θρησκευτικές οργανώσεις το αίτημα για επαναφορά του «χαρίσματος» στα αδρανοποιημένα λαϊκά κυρίως μέλη της εκκλησιαστικής κοινότητας και κατ' επέκταση της νεοελληνικής κοινωνίας, η οποία παρ' όλη την εκκοσμίκευση δεν είχε αποβάλλει τον ανορθολογικό χαρακτήρα της. Άλλωστε στα πλαίσια της αναζήτησης του «χαρίσματος», θα πρέπει να ερμηνευθούν όλες οι πολιτικές επιλογές των μελών της, με κύρια την αντιπαράθεση αυτή μεταξύ των βενιζελικών και αντιβενιζελικών. Τόσο ο Βενιζέλος, όσο και ο Βασιλιάς, είχαν ενσωματώσει για τους οπαδούς τους τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του χαρισματικού ηγέτη, με αποτέλεσμα η πολιτική αντιπαράθεση των οπαδών να μη γίνεται με πολιτικούς όρους, αλλά με όρους ιεροποίησης των προσώπων που εξέφραζαν τις αντίστοιχες πολιτικές επιλογές. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί και η σφοδρότητα των αντιπαραθέσεων από τη μια πλευρά, αλλά και η αδυναμία ύπαρξης και λειτουργίας συλλογικών πολυμορφικών κομμάτων

²⁸⁵ Υπόθεση Παπουλάκου, Μακράκη.

αρχών από την άλλη. Σε κάθε περίπτωση η χαρισματική προσωπικότητα των αρχηγών επισκίαζε τον όποιο πολιτικό σχηματισμό.²⁸⁶

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς, ότι αν για την κοινωνικο-πολιτική σκηνή το χάρισμα έπαιζε ένα σημαντικό ρόλο στα πλαίσια των κοινωνικοπολιτικών επιλογών, πόσο σημαντικότερο καθίσταται για τη θρησκεία ο επαναπροσδιορισμός του χαρίσματος σε μια νέα βάση, τη στιγμή που η επίσημη Εκκλησία είχε περιέλθει σε σημαντικά κοινωνικά αδιέξοδα, με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα την απώλεια του προφητικού της λόγου, τον οποίο αδυνατούσε να επαναβεβαιώνει σε καθημερινή βάση.²⁸⁷

Θα έπρεπε λοιπόν να προκύψουν οι ιδιαίτερες εκείνες προσωπικότητες, οι οποίες θα αναλάμβαναν να αναπροσδιορίσουν το «χάρισμα» μέσα στη θρησκείας, ώστε αυτό να αποτελέσει την βασική συνιστώσα της αναθρησκευοποίησης ολόκληρης της κοινωνίας. Οι προσωπικότητες αυτές, κυρίως χαμηλόβαθμοι κληρικοί της επίσημης Εκκλησίας, με θεολογική μόρφωση και αυξημένο το κοινωνικό τους ενδιαφέρον, γνώριζαν ότι έπρεπε να επιχειρήσουν στη νεοελληνική κοινωνία, μεταβιβάζοντας από τη μια πλευρά το προνομιακά δεσμευμένο χάρισμα της Ιεράς Συνόδου, στα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας, τα οποία αδρανολοιούμενα είχαν μεταβληθεί σε τυπικούς έως αδιάφορους χριστιανούς, ενώ από την άλλη πλευρά δεν θα έπρεπε να συγκρουστούν με την επίσημη Εκκλησία, η οποία είχε κατοχυρώσει θεσμικά τη δυνατότητα να εκφράζει και να ελέγχει επίσημα τη θρησκεία.

Έτσι οι κληρικοί της επίσημης Εκκλησίας που ανέλαβαν την πρωτοβουλία της δημιουργίας ιδιαίτερων θρησκευτικών κοινοτήτων, έθεσαν ως βασική προϋπόθεση τη συμμετοχικότητα των μελών σε όλες τις μορφές δράσης των κοινοτήτων, ακόμα και στις διοικητικές, ενώ παράλληλα το διακριτικό γνώρισμα που τους καθιστούσε ευδιάκριτες θρησκευτικές κοινότητες μέσα στην Εκκλησία και την κοινωνία, ήταν η καθημερινή τους ιεραποστολική δράση, εντάσσοντάς τους στους ενεργοποιημένους χριστιανούς. Βέβαια η καθημερινή δράση δεν θα είχε κανένα απολύτως αποτέλεσμα, αν στη συνείδηση τόσο των κοινοτήτων, όσο και της νεοελληνικής κοινωνίας, δεν υπήρχε η βεβαιότητα ότι αποτελούν ιδιαίτερες «χαρισματικές» ομάδες, δυνατότητα που επιτυγχάνονταν με τη διαμόρφωση ηθικών προσωπικοτήτων.

²⁸⁶ Βλέπε Μαυρογορδράτου Γ., Μελέτες και κείμενα για την περίοδο 1909-1940, ό.π., σ. 22-23.

²⁸⁷ «Εάν η δοκιμασία δεν διενεργείται επανειλημμένως, εάν ο κάτοχός του χαρίσματος φαίνεται να έχει εγκαταλειφθεί από το θεό του ή τη μαγική ή ηρωική του δύναμη, εάν εμφανίζει διαρκώς αποτυχίες, προπάντων δε: εάν η ηγεσία του δεν επιφέρει ευδαιμονία στους κυριαρχούμενους, τότε η χαρισματική του αρχή έχει πιθανότητα εξοφάνισης. Αυτό είναι το γνήσιο χαρισματικό νόημα της 'θείας χάριτος'». Weber Max, *Οι τύποι της εξουσίας*, ό.π., σ. 62. πρβλ. Max Weber «*On Charisma*», ό.π., σ. 49-50.

Με τον τρόπο αυτό το «χάρισμα» μετακυλιόταν από την επίσημη Εκκλησία και τον ανώτερο κλήρο που την εξέφραζε, στις ιδιαίτερες ομάδες θρησκευτικής δράσης, μέσω των τριών ευδιάκριτων χαρακτηριστικών, α) της συμμετοχικότητας στις διαδικασίες της θρησκευτικής ομάδας, β) της ιεραποστολικής δράσης και γ) της ηθικής συμπεριφοράς των μελών. Τα χαρακτηριστικά αυτά, όπως ήταν άλλωστε φυσικό, διαφοροποιούσαν τους ενεργοποιημένους χριστιανούς των θρησκευτικών οργανώσεων από τους τυπικούς χριστιανούς της επίσημης Εκκλησίας, κυρίως μέσω της «καθημερινοποίησης» του χαρίσματος, το οποίο δεν λειτουργούσε πλέον στα πλαίσια ενός έκτακτου χαρακτήρα, που προέκυπτε από τις προσωπικές ιδιότητες των μελών, αλλά σχηματοποιήθηκε στα πλαίσια της θρησκευτικής κοινότητας, αποκτώντας τυπικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα, αφού τα μέλη των θρησκευτικών οργανώσεων ήταν υποχρεωμένα σε καθημερινή βάση να βιώνουν ευδιάκριτα τα προαναφερθέντα τρία βασικά χαρακτηριστικά.²⁸⁸

Σ' αυτό επίσης συνέβαλαν και οι λαϊκοί εκείνοι θεολόγοι, οι οποίοι θεώρησαν ότι τόσο ο έλεγχος της επίσημης Εκκλησίας από το κράτος, όσο και η διαμόρφωση της επίσημης θρησκευτικότητας από τον κρατικό θεσμό εξουσίας, μέσω του μαθήματος των θρησκευτικών, αναπαρήγαγαν απλά τους τυπικούς χριστιανούς, οι οποίοι δεν είχαν τις περισσότερες φορές κανένα ζωηρό ενδιαφέρον για τη θρησκεία. Έτσι η θρησκευτική δράση έξω από την Εκκλησία και το Σχολείο, (τους επίσημους δηλαδή φορείς της κρατικοποιημένης θρησκευτικότητας), αποτέλεσε μια βασική προϋπόθεση για την επαναθρησκείωση της νεοελληνικής κοινωνίας από τους λαϊκούς εκείνους θεολόγους, οι οποίοι θεωρούσαν ως βασική προϋπόθεση της επαναθρησκείωσης της νεοελληνικής κοινωνίας, την απαλλαγή της θρησκευτικότητας από κάθε μορφή κρατικο-θρησκευτικής εξουσίας.

²⁸⁸ «Στην αμιγή της μορφή η χαρισματική εξουσία έχει ιδιαίτερα έκτακτο χαρακτήρα και αποτελεί μία αυστηρά προσωπική κοινωνική σχέση, η οποία συνδέεται με τη χαρισματική ισχύ προσωπικών ιδιοτήτων και με την επιβεβαίωσή της. Εάν όμως αυτή η σχέση δεν είναι απλώς εφήμερη, αλλά λάβει το χαρακτήρα διαρκούς σχέσης: - [εάν γίνει δηλαδή] «κοινότητα» συντρόφων πίστης, ή πολεμιστών, ή μαθητών, ή: κομματικός σύνδεσμος, ή πολιτικός ή ιεροκρατικός σύνδεσμος - τότε, η χαρισματική εξουσία, η οποία τρόπον τινά είχε ιδεοτυπική καθαρότητα πρέπει να αλλάξει ουσιαστικά το χαρακτήρα της: αποκτά παραδοσιακή ή ορθολογική (νομιμοποιημένη) μορφή, ή: και τα δύο σε διαφορετικές απόψεις. Τα ενεργά κίνητρα για αυτήν την μεταβολή είναι τα εξής: α) το ιδεώδες ή και το υλικό συμφέρον των οπαδών για τη συνέχιση και διαρκή αναβίωση της κοινότητας, - β) το ακόμη εντονότερο ιδεώδες και ακόμη εντονότερο υλικό συμφέρον του διοικητικού επιτελείου: της ακολουθίας, των μαθητών, των κομματικών εμπιστών κ.λ.π., για τη συνέχιση ύπαρξης της σχέσης, και μάλιστα για τη συνέχιση με τέτοιο τρόπο, ώστε η θέση τους να αποκτήσει, με ιδεώδη και υλικό τρόπο, το χαρακτήρα διαρκούς καθημερινής βάσης». Weber Max, Οι τύποι της εξουσίας, ό.π., σ. 68. Πρβλ. Max Weber «On Charisma», ό.π., σ. 54.

Οι θεολόγοι αυτοί, οπαδοί της χειραφέτησης της Εκκλησίας από το κράτος, θα δραστηριοποιηθούν μέσα στα θρησκευτικά σωματεία, αποτελώντας τους θρησκευτικούς πυρήνες των ενεργοποιημένων χριστιανών. Με τον τρόπο αυτό θα διαμορφώσουν τόσο σε θεωρητικό, όσο και σε πρακτικό επίπεδο το πέρασμα του «χαρίσματος», από τους κληρικούς στους λαϊκούς. Μάλιστα ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Παναγιώτης Τρεμπέλας, μέλος της «Ζωής», θα εκπονήσει μελέτη με θέμα: «Οι λαϊκοί εν τη Εκκλησία. Το βασιλείον ιεράτευμα»,²⁸⁹ κάνοντας λόγο και για την «ιερωσύνη των λαϊκών»,²⁹⁰ οι οποίοι αποτελούν την όλη Εκκλησία, επαναφέροντας έτσι την αρχαία εκκλησιαστική παράδοση, σύμφωνα με την οποία τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας και μόνο αυτά, εξέλεξαν τους Επισκόπους τους.²⁹¹

Με τον τρόπο αυτό οι λαϊκοί αποκτούσαν συγκεκριμένους λόγους και μάλιστα θεολογικούς να συμμετέχουν ενεργοποιημένα, όχι μόνο στις λατρευτικές εκδηλώσεις της Εκκλησίας, αλλά και να αναλαμβάνουν συγκεκριμένες πρωτοβουλίες που αφορούσαν τον τρόπο λειτουργίας της. Για το λόγο αυτό οι θρησκευτικές κοινότητες των οργανώσεων, θέλησαν να λειτουργήσουν ως υποδείγματα κυρίως χριστιανικών κοινοτήτων, ώστε να επανοργανώσουν την Εκκλησιαστική κοινότητα στη βάση της καθημερινότητας του χαρίσματος. Τις ίδιες αντιλήψεις είχε εκφράσει τόσο ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Χ. Ανδρούτσος, όσο και ο επίσης καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Ι. Καρμίρης αργότερα, θεωρώντας, ότι «όταν οι λαϊκοί αναλάβωσι την προσήκουσαν αυτών θέσιν εν τω εκκλησιαστικώ οργανισμώ, δρώντες μετά του κλήρου ως εκκλησιαστικάί κοινότητες, καταρτίζοντες θρησκευτικούς συλλόγους και υπερ της νέας τάξεως των πραγμάτων εργαζόμενοι, δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι θα ανατείλωσι και δια την Εκκλησίαν αι ποθηταί της ελευθερίας ημέραι».²⁹²

Η διαφοροποίηση αυτή των θρησκευτικών οργανώσεων από την επίσημη Εκκλησία δεν θα μπορούσε να μην δημιουργήσει προβλήματα στη σχέση τους. Άλλωστε το γεγονός της δημιουργίας ανεξάρτητων θρησκευτικών κοινοτήτων με σωματειακή μορφή, αποδείκνυε την επιθυμία για ανεξάρτητη, από την επίσημη

²⁸⁹ Τρεμπέλα Π., *Οι λαϊκοί εν τη Εκκλησία, «Το βασιλείον Ιεράτευμα»,* Αδελφότητα Θεολόγων ο «Σωτήρ», 1976,

²⁹⁰ Ο Τρεμπέλας κάνει λόγο για δύο είδη ιεροσύνης, την γενική, στην οποία συμμετέχουν όλα τα λαϊκά μέλη της Εκκλησίας και την ειδική στην οποία συμμετέχει μόνο ο κλήρος. Στο ίδιο, σ. 6.

²⁹¹ Στο ίδιο, σσ. 17-34.

²⁹² Βλ. Ανδρούτσου Χρ., *Εκκλησία και Πολιτεία εξ απόψεως Ορθοδόξου, ό.π.,* και Καρμίρη Ι., *Πληρεστέρα συμμετοχή του λαϊκού στοιχείου εν τη λατρευτική και τη άλλη ζωή της Εκκλησίας,* Αθήναι 1973, σ.

Εκκλησία, θρησκευτική δράση.²⁹³ Για την επίσημη όμως εκκλησιαστική αρχή, η οποία σημειωτέον είχε συνδεθεί με τον δημόσιο χαρακτήρα της θρησκείας του Ελληνικού κράτους, η οποιαδήποτε αυτόνομη θρησκευτική δράση που θα την παρέκαμπε ήταν καταδικασμένη. Έτσι οι οργανώσεις αναγνώρισαν τον πρωτεύοντα ρόλο στην Ιερά Σύνοδο, να ασκεί κατ' αποκλειστικότητα τη διοίκηση της Εκκλησίας, ενώ εκείνες περιορίστηκαν στην εσωτερική ιεραποστολή. Για το λόγο αυτό τα μέλη τους ευθέως δήλωσαν ότι δεν επιθυμούσαν την διεκδίκηση ιδιαίτερων αξιωμάτων στην ιεραρχικά διαμορφωμένη Εκκλησία, ενώ ταυτόχρονα χαρακτήριζαν τους εαυτούς τους ως κατώτερους, πλην όμως μαχόμενους «αξιωματικούς» της Εκκλησίας.²⁹⁴

Αυτός ο διαχωρισμός, δεν θα μπορούσε βέβαια ποτέ να λειτουργήσει στην πράξη, εφ' όσον στην ουσία περιόριζε ακόμα περισσότερο την επίσημη Εκκλησία στα τυπικά της χαρακτηριστικά, απομονώνοντάς την από την κοινωνική της παρέμβαση, η οποία περνούσε στα χέρια των θρησκευτικών οργανώσεων. Έτσι τα πρώτα σύννεφα στις σχέσεις Ιεράς Συνόδου και «Ζωής» δεν άργησαν να φανούν. Ο Μητροπολίτης Καλαβρύτων Τιμόθεος, κατήγγειλε στην Ιερά Σύνοδο τους πρωτεργάτες της «Ζωής», επειδή δραστηριοποιούνται στην ευρύτερη περιοχή δικαιοδοσίας του, παρακάμπτοντάς τον, με την αιτιολογία ότι θέλουν να έχουν την αποκλειστικότητα στον προσδιορισμό της θρησκείας, ενώ παράλληλα εισάγουν ανεπίτρεπτες νεωτερίζουσες καινοτομίες, μεταξύ των οποίων το κήρυγμα των γυναικών και η υποχρεωτική αγαμία.²⁹⁵ Από την αντιπαράθεση αυτή φαίνεται ξεκάθαρα, ο αγώνας για επιβολή και καταξίωση στη συνείδηση της Εκκλησιαστικής κοινότητας. Η αντιπαράθεση αυτή γίνεται με δύο διαφορετικά κριτήρια. Η μεν

²⁹³ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι ακόμα και η δημιουργία των εκκλησιαστικών οργανώσεων, από τους ιερείς Μάρκο Τσακτάνη και Άγγελο Νησιώτη, θα έχει αυτόν ακριβώς τον χαρακτήρα, λειτουργώντας με βάση το νόμο περί σωματείων.

²⁹⁴ Όσον αφορά τους έγγαμους κληρικούς των Εκκλησιαστικών οργανώσεων, όπως τον Μάρκο Τσακτάνη και τον Άγγελο Νησιώτη, δεν υπήρχε καμιά περίπτωση να διεκδικήσουν ανώτερα αξιώματα στη διοίκηση της Εκκλησίας, αφού αυτά δίδονταν μόνο στους αγάμους, ενώ οι ίδιοι ως εφημέριοι της Αρχιεπισκοπής Αθηνών επεδίωξαν μάλλον να θέσουν από την αρχή το έργο τους στην υπηρεσία της επίσημης Εκκλησίας, την αναγνώριση της οποίας και απέσπασαν. Για τους αγάμους κληρικούς όμως της «Ζωής», οι οποίοι είχαν όλες τις προϋποθέσεις να διεκδικήσουν ανώτερες επισκοπικές θέσεις σε υπόμνημα τους προς την Ι.Σ. θα σημειώσουν: «είμεθα υποχρεωμένοι ευθύς εξ αρχής να προβώμεν εις επίσημον δήλωσιν, ότι ημείς κατ' ουδένα λόγον είμεθα διατεθειμένοι να δεχθώμεν υποψηφιότητα δι' οιαδήποτε των χηρευουσών Μητροπόλεων, όλως δε τουναντίον εχόμεθα στερρώς της αποφάσεως, και ψηφιζόμενοι τυχόν ή και εγκρινόμενοι, να παραιτηθώμεν και να αποφύγωμεν πάση δυνάμει την εις το αρχιερατικόν αξίωμα προαγωγήν. Τοσούτω δε μάλλον, καθόσον έχομεν το φρόνημα, ότι η στρατευομένη Εκκλησία δεν έχει ανάγκην μόνον στρατηγών, αλλά και κατωτέρων αξιωματικών, προθύμως υπηρετούντων τον Χριστόν. Την θέσιν δε ταύτην θεωρούμεν ουχί ολίγον τιμητικήν δι' ημάς αυτούς». Παπακώστα Σερ., *Μεταξύ των δύο πολέμων*, ό.π., σ. 245.

²⁹⁵ Βλ. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 1203.

επίσημη Εκκλησία και μάλιστα οι Επίσκοποί της, τονίζουν τον θεσμικό τους ρόλο μέσα στην Εκκλησία, άρα ο σεβασμός προς το πρόσωπό τους προέκυπτε από αυτόν και μόνο το ρόλο, ενώ οι θρησκευτικές οργανώσεις τονίζοντας τον «χαρισματικό χαρακτήρα» της παρουσίας τους στην Εκκλησιαστική κοινότητα, εξασφάλιζαν τη λαϊκή αποδοχή.

Έτσι η επίσημη Εκκλησία κατηγορεί τις οργανώσεις για αυθαίρετη διαχείριση του χαρίσματος, με αποτέλεσμα ο απλοϊκός λαός να παραπλανάται, θεωρώντας ότι οι ιεροκήρυκες της «Ζωής» είναι «θεόπνευστοι».²⁹⁶ Στην ουσία όμως, με τη μετακύλιση του «χαρίσματος» από την επίσημη Εκκλησία στα θρησκευτικά σωματεία, αμφισβητούνταν ο θεσμικός ρόλος «τιμής» στην επίσημη Εκκλησία και στην ανώτατη διοικητική της ιεραρχία τους επισκόπους της, εφ' όσον όπως λέγει ο Μητροπολίτης Καλαβρύτων «περιφρονείται Αρχιερέυς και τιμάται γυνή».²⁹⁷

Όπως ήταν φυσικό οι πρωτεργάτες της Ζωής κλήθηκαν σε απολογία από την Ιερά Σύνοδο, όπου και απολογήθηκαν, με βάση το έργο που προσφέρουν στην Εκκλησία. Μάλιστα ο καθηγητής Τρεμπέλας αντέστρεψε τις κατηγορίες και είπε για τον Μητροπολίτη Καλαβρύτων Τιμόθεο, ότι *«παρ' όλην την δράσιν του έχει το ελάττωμα της εγωπαθείας· θέλει μόνος να διακρίνηται· τα πάντα ως περί κέντρον περί αυτόν να στρέφονται· αν έβλεπε τινά διακρινόμενον και το αριστείον διεκδικούντα, δεν διατάζει να κατέλθη κατ' αυτού· αντιζηλία ου μικρά τον διακρίνει»*.²⁹⁸ Γίνεται λοιπόν αντιληπτό, ότι η αντιπαράθεση της «Ζωής» με την επίσημη Εκκλησία, γινόταν στο όνομα της διεκδίκησης ηγετικού ρόλου στον χώρο της Εκκλησίας, τη στιγμή που το «χάρισμα» είχε περιέλθει στα ευρύτερα λαϊκά μέλη των θρησκευτικών οργανώσεων, μετατρέποντας και επίσημα το ρόλο της Ιεράς Συνόδου σε ακόμα πιο τυπικό.

Αυτό άλλωστε φάνηκε από το αποτέλεσμα της αντιπαράθεσης μεταξύ της Ιεράς Συνόδου και της «Ζωής», σύμφωνα με το οποίο, η θρησκευτική οργάνωση αθώθηκε από τις κατηγορίες που της είχαν αποδοθεί και μάλιστα το πιο σπουδαίο απ' όλα η Ιερά Σύνοδος, αναγκάστηκε να επαινέσει τους κατηγορούμενους, για το πολύτιμο θρησκευτικό έργο που επιτελούν.²⁹⁹ Από εδώ και στο εξής οι θρησκευτικές

²⁹⁶ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέγει ο Καλαβρίτων Τιμόθεος για τη γυναίκα Ιεροκήρυκα της Ζωής Φαραζουλή: «Απορώ, διότι η Φαραζουλή, η μαθήτρια του Ευσ. Ματθαιοπούλου φανατίζει τας γυναίκας· αυτά λέγουσιν ότι είναι θεόπνευστος ιεροκήρυξ...». Βλ. Στράγκα Θ., Στο ίδιο, σ. 1198.

²⁹⁷ Στο ίδιο, σ. 1198.

²⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 1212.

²⁹⁹ Σύμφωνα με την απόφαση της Ι.Σ., την οποία ανακοίνωσε ο Αθηνών Χρυσόστομος, «η Ι.Σ. παμπηφεί αποφαινεται ότι οι Αρχιμ. Ευσ. Ματθαιοπούλος, Ιγνάτιος Κολιόπουλος, Ιεροδ. Σεραφείμ Παπακώστας, Π. Τρεμπέλας, Δ. Παναγιωτόπουλος και λοιποί κληρικοί και λαϊκοί θεολόγοι, συντάκται και συνεργάται του θρησκευτικού περιοδικού «Ζωή» είναι αθώοι των αποδοθεισών αυτοίς υπο του

οργανώσεις θα αποτελέσουν μια παράπλευρη, αλλά σημαντική συνιστώσα του προσδιορισμού του χαρακτήρα της επίσημης θρησκείας, αφού πολλά μέλη τους θα χρησιμοποιηθούν από την επίσημη Εκκλησία, η οποία δεν είχε και διαφορετικές επιλογές, πέρα από το να αποδέχεται, αλλά και να αντιγράφει αρκετά στοιχεία από τον τρόπο λειτουργίας των θρησκευτικών οργανώσεων, οι οποίες αποτελούσαν πλέον τα «πρότυπα» οργάνωσης του θρησκευτικο-κοινωνικού βίου.³⁰⁰ Στην προσπάθεια αυτή, ακόμα και οι εξωεκκλησιαστικές θρησκευτικές οργανώσεις, όπως οι ΧΑΝ θα γίνουν αποδεκτές από την επίσημη Εκκλησία, παρ' όλες τις αποδιδόμενες κατηγορίες για Αμερικανική προτεσταντική προπαγάνδα.³⁰¹ Δεν θα πρέπει να ξεχνάμε, ότι ο ρόλος της ιδιωτικής πρωτοβουλίας, με τη μορφή των σωματείων είχε γίνει συνείδηση σε ορισμένα μέλη της επίσημης Εκκλησίας, τα οποία προέβησαν στην δημιουργία τέτοιων θρησκευτικών ομάδων, με την προϋπόθεση βέβαια του κεντρικού τους ελέγχου από την Ιερά Σύνοδο, χωρίς όμως αξιοσημείωτα αποτελέσματα.³⁰²

Οι εγγενείς έτσι αδυναμίες της επίσημης Εκκλησίας να προσδιορίσει θρησκευτικά τη νεοελληνική κοινωνία, θα επιτρέψουν στα ιδιωτικά θρησκευτικά σωματεία να λειτουργούν για λογαριασμό της, προσδιορίζοντας πολλές από τις επίσημες επιλογές της. Είναι χαρακτηριστικός άλλωστε ο εξαναγκασμός σε

Σεβ. Καλαβρύτων κατηγοριών και ότι υγιώς περί την πίστιν έχοντες, ορθοδόξως διδάσκουσι, θεωρεί Δε αυτούς αξίους επαίνων και ενισχύσεως εν τω έργω, ο υπέρ της Εκκλησίας επιτελούσιν ως τίμιοι του αμπελώνος του Κυρίου εργάται». Στο ίδιο, σ. 1215.

³⁰⁰ Για την Αποστολική Διακονία βλ. παραπάνω σ., Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι όσον αφορά τη δομή και διάρθρωση των κατηχητικών σχολείων, αυτή οφείλεται στη «Ζωή», η οποία είχε καταφέρει στη μεσοπολεμική περίοδο να λειτουργεί κατηχητικά σχολεία όλων των ηλικιακών βαθμίδων, με ανάλογα εμπειριστατωμένα βοηθήματα για τους κατηχητές, ενώ η ίδια είχε αναλάβει και τον καταρτισμό τους.

³⁰¹ Στο ίδιο, σσ. 1435-1438.

³⁰² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι την περίοδο του μεσοπολέμου, έχουμε την ανάπτυξη ιδιωτικών συλλόγων, οι οποίοι επιθυμούν την αναβάθμιση του ρόλου της Εκκλησίας, όπως του «Εκκλησιαστικού Ακαδημαϊκού Συνδέσμου», που ιδρύει ο Μητροπολίτης Νευροκοπίου Προκόπιος Παπαγεωργιάδης, ο οποίος έβλεπε την αναγκαιότητα ύπαρξης της ιδιωτικής πρωτοβουλίας στο έργο της Εκκλησίας, με την προϋπόθεση ότι η επίσημη Εκκλησία θα ελέγχει τις ενδεχόμενες παρεκτροπές, ως η μόνη εγγυήτρια της αλήθειας. Βλ. Η συμβολή της ιδιωτικής πρωτοβουλίας...ό.π., σ. 11. Βέβαια η ιδιωτική πρωτοβουλία των θρησκευτικών σωματείων, αμφισβητούσε το ρόλο αυτό της επίσημης Εκκλησίας, αφού τις περισσότερες φορές οι θρησκευτικές οργανώσεις αναλάμβαναν εκείνες το ρόλο της εγγύησης της ορθότητας της θρησκευτικής λειτουργίας, αμφισβητώντας εμμέσως πλην σαφώς το ρόλο της επίσημης Εκκλησίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο «Ορθόδοξος Σύνδεσμος υπέρ των Ιερών Καθεστώτων», που ιδρύει ο Μανουήλ Γεδεών. Στο άρθρο 2 προσδιορίζεται ότι σκοπός του Σωματείου «είναι η προάσπις των δογμάτων και της ενότητος της λατρείας της Ορθοδόξου Εκκλησίας καθόλου, η προάσπις της αρμοδιότητος της Οικουμενικής Εκκλησίας και η δια των νομίμων μέσων καταπολέμησις των μονομερών λύσεων επι εκκλησιαστικών ζητημάτων, η διατήρησις της αρχαιοπρεπούς παραδόσεως και των ιερών καθεστώτων εν γένει συμπεριλαμβανομένης και της ευσεβούς πατρίου παιδεύσεως και η δια κανονικής οδού επιδίωξις πνευματικής κοινωνίας προς μίαν Εκκλησίαν...». Βλέπε «Καταστατικόν του εν Αθήναις Εδρεύοντος 'Ορθοδόξου Συνδέσμου υπέρ των Ιερών Καθεστώτων', Εγκριθέν δια της υπ' αριθμ. 4685/25-10-1924, αποφάσεως του Πρωτοδικείου Αθηνών».

παραίτηση του εκλεγμένου Μητροπολίτου Μονεμβασίας και Λακεδαίμονος, Ακάκιου Αθανασιάδη, διδάκτορα της φιλοσοφίας, επειδή τόλμησε να μεταφράσει στην ελληνική γλώσσα το «Διάγραμμα της Φιλοσοφίας της Θρησκείας», του Γερμανού καθηγητή Runjer,³⁰³ κατόπιν της κατηγορίας από τον Μιχαήλ Γαλανό, διευθυντή της «Αναπλάσεως» και επίσημο ιεροκήρυκα της Εκκλησίας της Ελλάδος, ότι «ο αρχιμανδρίτης Ακάκιος Αθανασιάδης δια της ειρημένης μεταφράσεως συνείργησεν εις την προσβολήν των χριστιανικών δογμάτων και κατέδειξεν έλλειψιν πίστεως προς αυτά».³⁰⁴ Είναι σημαντικό να σημειώσουμε εδώ, ότι ο Ακάκιος Αθανασιάδης, υπέβαλε με την παραίτησή του και «Ομολογία πίστεως» προς την Ιερά Σύνοδο,³⁰⁵ λέγοντας χαρακτηριστικά: «*Ίνα μη δόξαν ποιούμενος την ομολογίαν ταύτην (της πίστεως) χάριν και μόνον της καταλήψεως της αρχιερατικής θέσεως και εξουσίας, υποβάλλω ευσεβάστως τη Ι. Συνόδω την δήλωσιν, ότι δεν αποδέχομαι την...ορισθείσαν μοι θέσιν ως επισκόπου Μονεμβασίας και Λακεδαίμονος*».³⁰⁶ Με τον τρόπο αυτό, οι θρησκευτικές οργανώσεις αποδεικνύουν, ότι θα ελέγχουν όχι μόνο το έργο της Ιεράς Συνόδου, αλλά και θα προσδιορίζουν την ορθότητα της πίστεως των μελών της, με κριτήρια σαφώς συντηρητικά και προκαθορισμένα, αφού μια μετάφραση ενός επιστημονικού συγγράμματος για τις ανάγκες της επιστήμης, που δεν προέρχονταν από το χώρο της επίσημης Εκκλησίας, ήταν απαγορευμένο ιδιαίτερα για τους θρησκευτικούς εκείνους λειτουργούς, που προορίζονταν για τα ανώτερα εκκλησιαστικά αξιώματα.

Παράλληλα με τον έλεγχο της διοίκησης της Εκκλησίας, που ασκούσαν οι θρησκευτικές οργανώσεις, γινόταν μια συστηματική κριτική στον κλήρο και μάλιστα στις ανώτερες τάξεις του, στηλιτεύοντας την επιλογή αναξίων κληρικών, αντί των

³⁰³ Σύμφωνα με τον πρόλογο του μεταφραστή, το έργο αυτό αποτελούσε τον τρίτο τόμο της Φιλοσοφίας της Θρησκείας, του Γερμανού καθηγητή της Θεολογίας του πανεπιστημίου της Ιένας Runjer, αποτελούμενο από την Εισαγωγή, και τρία επι μέρους τμήματα: α) Την ιστορική εξέταση των θρησκειών, β) την ψυχολογική εξέταση και γ) την μεταφυσική εξέταση. Η μετάφραση αυτή έγινε σύμφωνα με τον Ακάκιο Αθανασιάδη, επειδή το έργο αυτό μετά τη δημοσίευσή του στη Γερμανία, έτυχε μεγάλης αποδοχής, κρίθηκε σκόπιμο ότι «και τοις παρ' ημίν περί τας τοιαύτας μελέτας ασχολουμένοι προβάλλομεν ανάγνωσμα άμα και μελέτην τα μάλιστα χρήσιμον υπο θεολογικήν και φιλοσοφικήν έποψιν». Βλ. *Διάγραμμα της φιλοσοφίας της θρησκείας, εξελληνισθέν υπο Ακακίου Αθανασιάδου Αρχιμανδρίτου, Εφημερίου της εν Λειψία Ελληνικής των Ορθοδόξων Εκκλησίας*. Εν Αθήναις 1902.

³⁰⁴ Για το λόγο αυτό ο Μιχαήλ Γαλανός στο σχετικό υπόμνημά του προς την Ι.Σ., σημειώνει ότι «καθήκον συνειδήσεως έκρινα να καθυποβάλω κατ' αυτού την παρούσαν καταγγελίαν, ίνα προληφθή και υπό της Ιεράς Συνόδου χειροτονία του εις επισκοπον». Μπουγάτσου Ν.Θ., «Ακάκιος. Ο Αθανασιάδης», *Θ.Η.Ε.*, τ. Α' σ. 1177.

³⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 1178.

³⁰⁶ Στο ίδιο, σ. 1178.

αρίστων,³⁰⁷ εγκυλώντας την επίσημη Εκκλησία για «αρχομανία» και «τιτλομανία»,³⁰⁸ θεωρώντας ότι «ο μεγαλύτερος εχθρός της Εκκλησίας δεν είναι οι έξωθεν βάλλοντες κατ' αυτής άπιστοι και άθεοι, αλλ' η αντινομία...κληρικών, οι οποίοι, αντί να είναι φώτα, προσπαθούν παντοιοτρόπως να επισκιάσουν την λάμπιν της Εκκλησίας του Χριστού δια του ηθικώς ακαθάρτου ράσου των».³⁰⁹ Με τον τρόπο αυτό οριστικοποιήθηκε το πέραςμα του θρησκευτικού «χαρίσματος» από τη θεσμικά διαμορφωμένη κρατική Εκκλησία, στις θρησκευτικές οργανώσεις, οι οποίες θα λειτουργούν ως φορείς του και θα ελέγχουν κάθε θρησκευτική «παρεκτροπή», με μέτρο κρίσης τους «άριστους» χριστιανούς, τους οποίους φιλοδοξούσαν να δημιουργήσουν.

³⁰⁷ «Ως εκ τούτου, υπέρ πάσαν άλλην εποχήν, σήμερον παρίσταται ανάγκη μετά πάσης προσοχής να συντελεσθή η επιλογή των αρίστων, εάν δεν θέλωμεν η πολλαχόθεν πολεμουμένη και προδιδομένη Εκκλησία να ευρεθή εκπροσωπούμενη υπο αναστημάτων ευτελών, δυσαναλόγων προς την χαλεπότητα των καιρών, και εάν δεν επιθυμώμεν να ίδωμεν συνελουμένην και εν Ελλάδι την πλήρη αδιαφορίαν προς την Εκκλησίαν...». Παπακώστα Σεραφείμ, *Μεταξύ των δύο πολέμων...*, ό.π., σ. 245.

³⁰⁸ Μάλιστα προτείνεται η μείωση του αριθμού των επισκόπων, επειδή είναι υπεράριθμοι για την Ελληνική Εκκλησία. Στο ίδιο, σ. 251-252.

³⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 249.

Διαφορές στον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας της Εκκλησίας της Ελλάδος και των θρησκευτικών σωματείων.

Εκκλησία της Ελλάδος	Θρησκευτικά Σωματεία
Διοίκηση της Εκκλησίας από τους Επισκόπους. Συγκεντρωτική διοίκηση.	Διοίκηση των θρησκευτικών σωματείων από λαϊκούς θεολόγους και κληρικούς. Εκτεταμένη διοίκηση.
Η Εκκλησία συνιστά την επίσημη θρησκευτικοκρατική εξουσία.	Άρνηση των θρησκευτικών σωματείων να υπαχθούν και να συμμετάσχουν στην θρησκευτικο-κρατική εξουσία της Εκκλησίας.
Κάθετος Ιεραρχικά διαμορφωμένος θρησκευτικό λόγος. Ενιαία πρόσκληση της νεοελληνικής κοινωνίας για επαναθρησκευοποίησή της.	Οριζόντιος κοινωνικά θρησκευτικός λόγος, ανάλογος με την κοινωνική διαστρωμάτωση. Κάθοδος στη νεοελληνική κοινωνία και προσπάθεια οργάνωσή της, μέσα από τη δημιουργία ιδιαίτερων θρησκευτικών κοινοτήτων.
Η επίσημη Εκκλησία, Ι.Σ., απαιτεί σεβασμό και υπακοή στις αποφάσεις τις, διαχειριζόμενη προνομιακά το χάρισμα για λογαριασμό ολόκληρης της Εκκλησίας.	Οι θρησκευτικές οργανώσεις μετακυλύουν το χάρισμα της επίσημης Εκκλησίας στις θρησκευτικές τους κοινότητες και στα λαϊκά τους μέλη.
Ανυποληψία των επισκόπων από τη νεοελληνική κοινωνία.	Συγκέντρωση γύρω από τις θρησκευτικές κοινότητες των «ενεργοποιημένων» χριστιανών.

4. Εξορθολογισμένη ηθική συμπεριφορά και συντηρητική κοινωνικο-πολιτική συγκρότηση των μικρο-μεσαίων αστικών στρωμάτων.

Εάν για την επίσημη Εκκλησία, η ηθική συμπεριφορά αποτελούσε το κριτήριο της επαναθρησκευοποίησης ολόκληρου του κοινωνικού ιστού, διαμορφώνοντας, σε συνεργασία με τον κρατικό θεσμό εξουσίας, την επίσημη κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, απαραίτητη για την δημιουργία «χρηστών» πολιτών, αναγκαίων για την αναπαραγωγή της συγκεκριμένης κοινωνικο – πολιτικής δόμησης, για τις θρησκευτικές οργανώσεις η ηθική συμπεριφορά δεν περιορίζονταν μόνο σε ένα χαρακτηριστικό του κηρύγματός τους, αλλά αποτελούσε συστατικό στοιχείο της ύπαρξής τους και διακριτικό γνώρισμα των μελών τους. Σκοπός τους ήταν να δημιουργήσουν μια χριστιανική κοινωνία ηθικών προσωπικοτήτων, που θα μπορούσε κανείς εύκολα να διακρίνει μέσα στη νεοελληνική κοινωνία. Για το λόγο αυτό οι οργανώσεις είχαν αναγάγει σε κριτήριο ύπαρξής τους όχι κάποια θρησκευτικο-δογματική διδασκαλία, πράγμα που άφηναν στην επίσημη Εκκλησία, αλλά τη διδασκαλία κυρίως της θρησκευτικής ηθικής συμπεριφοράς. Προσπάθησαν δηλαδή να αποδείξουν ότι «η χριστιανική προσωπικότητα», ήταν μια όχι ανέφικτη πραγματικότητα, αλλά μια δυνατότητα που μπορούσε να έχει εφαρμογή σε μια σύγχρονη αστική κοινωνία, αρκεί να ακολουθηθεί μια συγκεκριμένη κανονιστική ηθική.

Η αναγκαιότητα ύπαρξης μιας εξορθολογισμένης ηθικής συμπεριφοράς, στηρίχθηκε στη κατάδειξη της ανομικής κατάστασης που επικρατούσε στην νεοελληνική κοινωνία, η οποία σύμφωνα με τον Ντυρκέμ ενισχύεται όταν υπάρχει απουσία κανόνων ρύθμισης, με αποτέλεσμα να είναι λιγότερο πειθαρχημένα τα πάθη,

όταν ακριβώς χρειάζονται ισχυρότερη πειθάρχηση.³¹⁰ Η πειθάρχηση έτσι σε ατομικούς, θρησκευτικούς κανόνες ηθικής συμπεριφοράς, αποτελούσε για τη «Ζωή» το εφαλτήριο της επανηθικοποίησης ολόκληρης της κοινωνίας. Με τον τρόπο αυτό, πιστεύονταν ότι δημιουργώντας ατομικές ηθικές προσωπικότητες, αυτόματα η κοινωνία ολόκληρη θα επανέρχονταν στη φυσιολογική της πορεία, από την οποία και είχε παρεκκλίνει.

Για το λόγο αυτό η «Ζωή», διαμόρφωσε μια χριστιανική καθηκοντολογία τήρησης των θρησκευτικών εντολών τις οποίες απολυτοποίησε, εκλαμβάνοντάς τες ως αξιακά πρότυπα ατομικής συμπεριφοράς. Στο έργο του ιδρυτή της «Ζωής», Ευσεβίου Ματθόπουλου, «*Ο προορισμός του ανθρώπου*», υπάρχει μια πλήρη σειρά καθηκόντων για τον τρόπο δράσης του χριστιανού μέσα στην κοινωνία κατά περίπτωση, όπως οικογενειακά καθήκοντα, καθήκοντα προς τους χριστιανούς και τους μη χριστιανούς, ειδικά καθήκοντα, όπως των αρχόντων, των αρχομένων, των ποιμένων, των ποιμενομένων, των θεολόγων, των διδασκάλων, των δικαστών, των ιατρών, των εμπόρων, των τεχνιτών, των εργατών.³¹¹

Τα καθήκοντα αυτά έπρεπε να εκδηλώνονταν με μια πανομοιότυπη εξωτερική συμπεριφορά, την οποία όφειλαν να υιοθετούν τουλάχιστον όλα τα μέλη της «οργάνωσης», που έφτανε μέχρι του σημείου της αμφίεσης, των χειρονομιών, του βαδίσματος, της ομιλίας, της συναναστροφής.³¹² Επίσης έπρεπε να αποφεύγονται συγκεκριμένες συμπεριφορές, οι οποίες χαρακτηρίζονταν ως ηθικά επικίνδυνες, αφού η αμαρτία αποτελούσε πάντοτε για τα μέλη κυρίως της «Ζωής», ένα καθημερινό ενδεχόμενο, από το οποίο θα έπρεπε να απέχουν με κάθε τρόπο.³¹³

³¹⁰ Durkheim Emile, *Κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας*, Αναγνωστίδης, χ.χ., σ. 285.

³¹¹ Ματθόπουλου Ευσεβίου, *ο προορισμός του ανθρώπου*, ΖΩΗ 1957¹⁰, σσ, 139-214.

³¹² Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα παραθέτει ο Χρ. Γιανναράς από τα πρακτικά της οργάνωσης, σχετικά με την ομοιομορφία που είχε επιβληθεί: «Δεν χρειάζεται χωρίστρα των μαλλιών. Ο λαιμοδέτης πρέπει να εινε απλούς και σοβαρός, τα δε παντελόνια όχι γυριστά και μοντέρνα... Βλέμματα άτακτα και γέλωτες ανάρμοστοι και λόγοι ασύνετοι και απερίσκεπτοι και τρόπος και σύνολον και εμφάνισης ουχί κοσμία, είναι εμπόδια σοβαρά εις τον εργάτην του Ευαγγελίου... Πρέπει εις όλα να μορφώνεται ενιαίος τύπος... Εκδηλώσεις και απαύγασμα της εσωτερικής ομοιομορφίας θα είναι η εξωτερική εν τη συμπεριφορά ομοιομορφία... Πάσα παρέκκλησις εκ της τετριμένης οδού και καινοτομία αυθαίρετος μαρτυρεί οίησιν ή ανοησίαν» Πρακτικά..., έτος 1938 σελ. 43,55, έτος 1931, σελ. 284. Στο Γιανναρά Χρήστου., *Ορθοδοξία και Δόση στη νεώτερη Ελλάδα*, ό.π., σ. 401.

³¹³ Τα μέλη της αδελφότητας «δεν πρέπει να εμβαίνουν εις ουζοποτεία, ούτε να δέχωνται προσφερόμενα ποτά. Επίσης πρέπει να αποφεύγουν τα τραταρισματα εις τας οικίας... Εις δωμάτιον ασθενούσης δεν είναι κόσμιον, ουδέ ασφαλές να εισερχώμεθα. Πρέπει να ασφαλίζωμεν εαυτούς από πάσης πλευράς, και δια τον κίνδυνον της παρεξηγήσεως... Πρέπει να τηρώμεν αυστηρώς την αρχήν της αποφυγής των επισκέψεων εις οικίας. Εν ανάγκη ας έχωμεν πρόσωπόν τι σοβαρόν μαζί μας. Εάν τις νομίση ότι υπάρχη περίπτωσις εξαιρέσεως τινός, ας ερωτά δι' επιστολής το Κέντρον... Έναντι των μαθητών δεν πρέπει να είμεθα διαχυτικοί και αισθηματικοί... Ο Σατανάς παραμονεύει... Η ενιαία

Η καλλιέργεια αυτού του δυαδικού αντιθετικού σχήματος, ηθικού – ανήθικου, το οποίο καλούνταν να εσωτερικεύσουν όλα τα μέλη της οργάνωσης, ώστε να κατευθύνει την προσωπική τους βούληση, ξεκινούσε από μια συγκεκριμένη ανθρωπολογική θεώρηση, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος έχει εκπέσει από την ηθικότητα στην αμαρτία και για το λόγο αυτό τιμωρείται. *«Δεν είμεθα πλέον αι μαλακαί εκείναι και αγαθαί υπάρξεις, τας οποίας εδημιούργησεν ο Θεός. Όπως έχομεν σήμερον, είμεθα της αμαρτίας τέκνα, όντα διεφθαρμένα, με κλίσεις πονηράς και συνηθείας διεστραμμένας. Τα πάθη μας σκοτιίζουν πολλάκις και δεν μας αφήνουν να διακρίνωμεν το ορθόν και το πρόπον. Τα κακά ένστικτα και αι άγριαι διαθέσεις μας μεταβάλλουσιν εις θηρία ανυπότακτα και ανήμερα. Τι το παράδοξον λοιπόν, εάν καθίσταται αναγκαίον διά μάστιγος και δια ράβδου να επανευρίσκωμεν την ευθείαν οδόν και να διανοίγωνται οι τυφλώμενοι οφθαλμοί μας, όπως διακρίνωσι το αληθώς συμφέρον και ωφέλιμον εις ημάς;»*³¹⁴

Η κακότητα αυτή του ανθρώπου, για τη «Ζωή», δεν μπορεί παρά να επισύρει την τιμωρία της δικαιοσύνης του Θεού: *«Πόσο άκαμπτos και πόσον αδυσώπητος καθίσταται η θεία δικαιοσύνη ! Την στιγμήν, καθ' ην θα εκραγή η οργή της ως κεραυνός επι της κεφαλής του αμετανοήτου αμαρτωλού, δεν γνωρίζει οικτιρμούς και δεν εκδηλοί συμπαθείας. Θα γελάσω, φωνάζει προς τους ασεβείς η Σοφία του Θεού, αυτός ο Θεός, δια την καταστροφήν σας και θα χαρώ, όταν επέλθη ο όλεθρος και ο συντριμμός σας !»*³¹⁵ Με τον τρόπο αυτό ο Θεός καθίσταται για τους πιστούς το μεγαλύτερο ψυχολογικό φόβητρο και ταυτόχρονα το μέτρο της ηθικής κρίσης. Ο άνθρωπος δεν έχει άλλο περιθώριο από το να προσπαθεί καθημερινά να αποφύγει την οργή του θεού, ξεπερνώντας την ανηθικότητά του. Έτσι η αυστηρή ηθική προσωπική ζωή αποτελεί την προϋπόθεση για την υπέρβαση της τιμωρίας, ενώ παράλληλα η διαδικασία αυτή εξορθολογίζεται, τοποθετείται σε κανονιστικές φόρμες, οι οποίες διαμορφώνουν ανάλογες συντηρητικές κοινωνικο-πολιτικές συμπεριφορές. Έτσι με βάση μια αυστηρή κανονιστική ηθική θα διαμορφωθεί ένα πολύ συγκεκριμένο σύστημα αξιολόγησης ολόκληρης της κοινωνικής δόμησης, αναζητώντας ή κάνοντας ακόμα πιο ευδιάκριτα τα αντιθετικά σχήματα όπως ηθικό-ανήθικο, καλό-κακό, ανώτερο-κατώτερο, επιτρεπτό-μη επιτρεπτό, όχι σε μια θεωρητική βάση, αλλά σε μια καθημερινή ενισχυτική ή απορριπτική συμπεριφορά.

συμπεριφορά εμφανίζει τας αρχάς της Αδελφότητας». Έτος 1938, σ. 44, 45, 55, Έτος 1931, σελ. 281. Στο ίδιο, σσ. 401-402.

³¹⁴ «Ον αγαπά Κύριος παιδεύει...», (Ζωή), τ. 481, 5-1-1921, σ.1.

³¹⁵ «Επιγελάσομαι και καταχαρούμαι» (Ζωή), τ. 483, Ιανουάριος 1921, σ. 17.

Εάν ο Θεός είχε ταυτιστεί με την ηθικότητα και ο άνθρωπος με την ροπή προς την ανηθικότητα, τα μέλη των θρησκευτικών οργανώσεων θα έπρεπε να είναι οι φορείς της ηθικότητας σε μια κοινωνία η οποία είχε ανατραπεί ηθικά. Άρα η ηθικότητα, θα γινόταν αισθητή μόνο σε σύγκριση με την ανηθικότητα της κοινωνίας. Θα έπρεπε λοιπόν από τις θρησκευτικές οργανώσεις να καταδειχθούν και να καταδικαστούν οι φορείς της ανηθικότητας, ώστε να υπερτερήσουν τα ηθικά στοιχεία της κοινωνίας.

Στην προοπτική αυτή θα καταδικαστεί ο κινηματογράφος, ως «σχολείο ηθικής ανατροπής»,³¹⁶ αλλά και το θέατρο, επειδή *«υποδαυλίζει τα κατώτερα αισθήματα, καταρρίπτει ηθικούς φραγμούς, κρημνίζει υγιείς αρχάς, γίνεται ο κυριώτερος συντελεστής της ηθικής καταπτώσεως και ερειπώσεως»*.³¹⁷ Για το λόγο αυτό η «Ζωή» απευθυνόμενη μέσω του φυλλαδίου της στην ελληνική κοινωνία θα σημειώσει: *«Θεωρούμεν όμως απαραίτητον να συστήσωμεν εις τους χριστιανούς τους επιζητούντας την σωτηρίαν των και θέλοντας την απαλλαγήν της κοινωνίας από της τοιαύτης ηθικής σήψεως να αποφεύγουν συστηματικώς τας θεατρικάς παραστάσεις, με την πεποίθησιν ότι δια του τρόπου αυτού αντιδρούν κατά της ανηθικότητος, η οποία λαμβάνει τόσον επίσημον χαρακτήρα, και συντελούν εις τον σεβασμόν μεν της θρησκείας, εις την διάσωσιν δε της οικογενειακής τιμής»*.³¹⁸ Με τον τρόπο αυτό υπερτονίζοντας τον ενδεχόμενο ηθικό κίνδυνο δεν συνιστούσε τη διάκριση μεταξύ της ωφέλειας και της μη ωφέλειας, που μπορούσε να προκύψει από μία συμπεριφορά, αλλά την απ' ευθείας απόρριψή της, προκειμένου να μειωθεί ο ηθικός κίνδυνος. Μάλιστα θα φτάσει στο σημείο να δώσει ιδιαίτερη οδηγία στα μέλη της να απαγορευθούν όλα τα θεατρικά έργα από την διαπαιδαγώγηση των παιδιών, επειδή υπάρχει ο ενδεχόμενος κίνδυνος κάποια από αυτά να εκφράσουν την επιθυμία να ακολουθήσουν το επάγγελμα του ηθοποιού,³¹⁹ διαχωρίζοντας με τον τρόπο αυτό τα επαγγέλματα σε ηθικά και ανήθικα.

Οι απόλυτοι και ολοκληρωτικοί αυτοί διαχωρισμοί με βάση τη θρησκευτική ηθική, θα οδηγήσουν τις θρησκευτικές οργανώσεις να υιοθετήσουν τη αυστηρή διάκριση μεταξύ αντρών και γυναικών, προσδιορίζοντας ταυτόχρονα και τους κοινωνικούς τους ρόλους. Πάντοτε οι ιεραποστολικές ομάδες δράσης, αλλά και οι

³¹⁶ «Μαζί με την είσοδο του φθινοπώρου και συγχρόνως με το άνοιγμα των Σχολείων, άνοιξαν τας θύρας των και μερικά άλλα σχολεία· σχολεία, τα οποία δεν ηθικοποιούν, δεν οικοδομούν, αλλά καταστρέφουν θεμέλια ηθικά και καλλιεργούν τα σπέρματα της ανηθικότητος και του εγκλήματος. Οι κινηματογράφοι». «Σχολεία ηθικής ανατροπής», (*Ζωή*), τ. 524, 16-11-1921, σ. 350.

³¹⁷ «Βεβήλωσις Ιερών Φράσεων», (*Ζωή*), τ. 503, 8-6-1921, σ.183.

³¹⁸ Στο ίδιο, σ. 183.

³¹⁹ Βλ. Γιανναρά Χρήστου, ό.π., σ. 402.

ομάδες στόχοι έπρεπε να είναι διαχωρισμένες με βάση το φύλο. Αυτό σήμαινε ότι είχαν αξιολογήσει τον ηθικό κίνδυνο από την συνύπαρξη μεταξύ των δύο φύλων ως μεγαλύτερο από την ηθική ωφέλεια που προέκυπτε με τη συναναστροφή τους. Με τον τρόπο αυτό επανοργάνωναν τον κοινωνικό ιστό, με βάση τους κοινωνικούς ρόλους που επεφύλασσε για τα δύο φύλα η παραδοσιακή αντίληψη για την κοινωνική οργάνωση.

Για τις θρησκευτικές οργανώσεις οι ρόλοι μέσα στην κοινωνία θα πρέπει να είναι σαφείς και ευδιάκριτοι, ανάλογοι με τη φύση του καθενός, χωρίς υπερβάσεις. Έτσι καταδικάζεται ως ψευδοπολιτισμός η παροχή δικαιώματος ψήφου στις γυναίκες, εφ' όσον ο κοινωνικός τους ρόλος τις προσδιορίζει να είναι οι στυλοβάτες της οικογένειας, αφήνοντας μόνο στους άντρες το δικαίωμα αυτό. Η γυναίκα άλλωστε *«επλάσθη δια να είνε βασίλισσα εντός του οίκου και να επιτελέση το υψηλόν έργον της ανατροφής των τέκνων αυτής»*.³²⁰ Με τον τρόπο αυτό η «αρνησικοσμική» ηθική του εγκόσμιου ασκητισμού των θρησκευτικών οργανώσεων, συμβίβαζε την άρνηση της σεξουαλικής πράξης, με την ανορθολογική δύναμη του έρωτα των δύο φύλων, σχηματοποιημένη στο θεσμικό ρόλο του γάμου και κατ' επέκταση της οικογένειας.³²¹

Οι σχηματοποιημένοι έτσι και ευδιάκριτοι αυτοί ρόλοι, λειτουργούσαν τις περισσότερες φορές προς μία κατεύθυνση, επιτελώντας μόνο μια συγκεκριμένη λειτουργία, αποτρέποντας έτσι τα περιθώρια σύγχυσης των ρόλων. Άλλωστε είναι χαρακτηριστικά τα όσα η «Ζωή» λέγει σχετικά με τους φιλανθρωπικούς χορούς που διενεργεί η ανώτερη κοινωνική τάξη των πόλεων: Οι χοροί είναι ασυμβίβαστοι με την φιλανθρωπία, αφού *«ο σκοπός δια τον οποίον γίνονται...δεν είναι κυρίως η ανακούφισις των πασχόντων, αλλ' η απόλαση της ηδονής των χορευτικών συγκεντρώσεων. Η φιλανθρωπία παρουσιάζεται ως δικαιολογία της επιθυμίας του χορού»*.³²² Με τον τρόπο αυτό φιλανθρωπία και χορός είναι δύο ασύμπτωτες κοινωνικές συνιστώσες, οι οποίες επιτελούν διαφορετικές μεταξύ τους λειτουργίες και όχι κάποια κοινή. Η ηθική θεωρία στην οποία βασίζεται η μονοδιάστατη αυτή

³²⁰ «Η ψήφος των γυναικών», (Ζωή), τ. 501, 25 Μαΐου 1921, σ. 165.

³²¹ Σύμφωνα με τον Max Weber, «ο εγκόσμιος έλλογος ασκητισμός (ασκητισμός του επαγγέλματος) μπορεί να αποδεχθεί μόνον τον έλλογα διαρρυθμισμένο γάμο ως θεία διάταξη για το, λόγω 'λαγνείας', ανέλπιστα διεφθαρμένο ανθρώπινο πλάσμα, εντός της οποίας [διάταξης] θα πρέπει να ακολουθείται ο έλλογος σκοπός του: η τεκνοποιία και η ανατροφή των τέκνων, καθώς και η αμοιβαία πρόωθηση στην κατάσταση χάριτος και μόνον σε αυτήν. Κάθε εκλέπτυνση προς την κατεύθυνση ενός ερωτισμού γίνεται αντικείμενο άρνησης ως χειρίστου είδους αποθέωση ενός δημιουργήματος». Weber Max, *Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας*, ό.π., σ. 99.

³²² «Ο σκοπός αγιάζει τα μέσα;». (Ζωή), τ. 489, 2-7-1921, σ. 71.

κατανόηση της πραγματικότητας είναι, ότι *«το καλόν δεν είνε καλόν, όταν δεν γίνεται καλώς»*,³²³ εισάγοντας με τον τρόπο αυτό ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό - φορμαλιστικό κριτήριο ηθικής αξιολόγησης στην κοινωνική πραγματικότητα, με το οποίο επαναξιολογούνταν οι δομές της, χωρίς φυσικά να αλλάζουν. Εάν η νεοελληνική κοινωνία αμφιταλαντεύονταν ανάμεσα σε διαφορετικά είδη αξιολογικής ηθικής, η θρησκευτικότητα θα έπρεπε να προσδιορίζει το τελικό κριτήριο της επιλογής της ηθικής πράξης, χωρίς το οποίο η ηθική πράξη ακόμα και αν γίνονταν δεν είχε κανένα απολύτως νόημα. Έτσι το θρησκευτικό «καλό», μπορεί να είναι τελείως διαφορετικό από το κοινωνικό ή πολιτικό «καλό», αλλά το πρώτο έπρεπε να έχει τον τελευταίο λόγο στην αξιολόγηση του δεύτερου. Στην ουσία όμως το θρησκευτικό «καλό» δεν αξιολογούσε την ουσιαστική λειτουργία των κοινωνικών δομών, αλλά κυρίως αναδείκνυε την αναγκαιότητα λειτουργίας τους σε μια διαφορετική βάση.

Για το λόγο αυτό οι θρησκευτικές οργανώσεις ποτέ δεν άσκησαν κριτική στις δομές λειτουργίας του συγκεκριμένου νεοελληνικού κοινωνικού συστήματος. Αυτό όμως που τις ενδιέφερε κυρίως ήταν να μην υπάρχει αντίφαση ανάμεσα στο θρησκευτικό και το κοινωνικό «καλό», αφού σε διαφορετική περίπτωση θα υπήρχε σύγκρουση των δύο, με πιθανό αποτέλεσμα την περιθωριοποίηση του θρησκευτικού από το κοσμικό στοιχείο.³²⁴ Για το λόγο αυτό τόνιζαν πάντοτε την ορθοπραξία της ηθικής συμπεριφοράς, ως βασική προϋπόθεση άρσης της ηθικής ανομίας της νεοελληνικής κοινωνίας, αλλά όχι των δομών της. Οι δομές του συστήματος θα έπρεπε να διατηρηθούν εφ' όσον εξυγιανθούν. Έτσι εάν ο γάμος στηρίζει και ισχυροποιεί συγκεκριμένους κοινωνικούς ρόλους, η οικογένεια επιτελεί μια άλλη πολύ πιο συγκεκριμένη κοινωνική λειτουργία, αυτή της στήριξης του κοινωνικού οικοδομήματος, από κάθε απόπειρα ανατροπής του. Η ενδεχόμενη λοιπόν, παροχή δικαιώματος ψήφου στις γυναίκες, μπορεί να αποτελέσει *«σοβαράν αφορμήν κοινωνικής αναστατώσεως και ανατροπής, ...[και να δημιουργήσει] κατάστασιν ανυπόφορον εν τω έθνει ημών, ώστε ματαίως έπειτα να θρηνώμεν επι των ερειπίων του*

³²³ Στο ίδιο, σ. 71.

³²⁴ Σύμφωνα με τον Max Weber, «η έλλογη γνώση, στην οποία άλλωστε είχε απευθυνθεί ή ίδια η ηθική θρησκευτικότητα, διαμόρφωσε, ακολουθώντας αυτόνομα και ενδοκόσμια τους δικούς της κανόνες, έναν κόσμο από αλήθειες, ο οποίος όχι μόνον δεν είχε τίποτε κοινό με τις συστηματικές προσταγές της έλλογης θρησκευτικής ηθικής: ότι ο κόσμος ως κοσμοσύστημα εκπληρώνει τις δικές της [ηθικές] απαιτήσεις ή επιδεικνύει ένα κάποιο 'νόημα', αλλά, πολύ περισσότερο, έπρεπε να αρνηθεί εκ βάθρων αυτές τις τελευταίες». Weber Max, *Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας*, ό.π., σ. 111.

κοινωνικού και οικογενειακού ημών βίου».³²⁵ Με τον τρόπο αυτό χρησιμοποιούσαν τους σχηματοποιημένους κοινωνικούς ρόλους, όπως την οικογένεια στην προκειμένη περίπτωση, όχι ως αυτοσκοπό, αλλά ως μέσο στήριξης του συγκεκριμένου κοινωνικού οικοδομήματος, του οποίου αρνούνται μόνο τον κοσμικό χαρακτήρα, τον οποίο είχε διαμορφώσει ο «μοντέρνος» δυτικός πολιτισμός.³²⁶ Έτσι η αρνησικοσμηκή ηθική, που καταγράφονταν ως άρνηση των «εκτροπών» του «χριστιανικού πολιτισμού», ταυτίζονταν με την εξορθολογισμένη ηθική συμπεριφορά, την οποία καλούνταν να υιοθετήσουν τα ενεργοποιημένα μέλη των θρησκευτικών σωματείων, ως βασική προϋπόθεση υπέρβασης της ανομίας και άρα θεραπείας του κοινωνικού συστήματος, το οποίο σε καμιά περίπτωση δεν έπρεπε να ανατραπεί, αφού εξέφραζε τον παραδοσιακό «χριστιανικό πολιτισμό». Η δημιουργία λοιπόν ατομικών «χριστιανικών προσωπικοτήτων», οι οποίες θα δρουν στη νεοελληνική κοινωνία, μέσα από το χώρο εργασίας τους, θα λειτουργούσαν παράλληλα ως βασικά κοινωνικά πρότυπα στήριξης ενός υγιούς πλέον κοινωνικού συστήματος. Για το λόγο αυτό καλούνταν τα μέλη των θρησκευτικών σωματείων να αποδεικνύουν καθημερινά μέσα από την επαγγελματική κυρίως δραστηριότητά τους ότι ήταν οι πετυχημένοι του κοινωνικού σώματος.

Οι κοινωνικά αποτυχημένοι δεν θα μπορούσαν, όπως αντιλαμβάνεται κανείς, να λειτουργήσουν ως ηθικά κοινωνικά πρότυπα. Με τον τρόπο αυτό αποδεικνύονταν ότι *«Ο Χριστιανισμός δεν είναι η θρησκεία των κοινωνικά αποτυχημένων· αντίθετα στο πρόσωπο των οπαδών του, που είχαν ολοκληρωμένη προσωπικότητα και ήσαν γι' αυτό άξιοι μιμήσεως τόσο ως χριστιανοί, όσο και ως κοινωνικές προσωπικότητες, αποδεικνύεται μια ιδανική θρησκεία κοινωνικά άξια να την πιστέψει κανείς. Το θρησκευτικό στοιχείο δεν απέκλειε το κοινωνικό, το κοινωνικό δεν απέκλειε το θρησκευτικό, το ένα προήγαγε το άλλο στο επίπεδο του ατόμου»*.³²⁷ Με τον τρόπο αυτό από τη μια πλευρά, αναβαθμιζόταν ο ρόλος της θρησκείας σε μια αδιάφορη θρησκευτικά κοινωνία, η οποία φιλοδοξούσε να επανέλθει από τις παρυφές του κοινωνικού χώρου στο κέντρο του, ενώ από την άλλη έδινε τη δυνατότητα σε όλα εκείνα τα κοινωνικά στρώματα που επιθυμούσαν ευκαιριακά την κοινωνική ανέλιξη και καταξίωση, να το πετύχουν, ακολουθώντας ένα πολύ συγκεκριμένο δρόμο. Η

³²⁵ «Η ψήφος των γυναικών», ό.π., σ. 165.

³²⁶ Για τη «Ζωή», ο δυτικός πολιτισμός ήταν ουσιαστικά η αιτία της παγκόσμιας κοινωνικής κρίσης, η οποία οδήγησε στους δύο Παγκοσμίους πολέμους, μέσω της διαμόρφωσης της «μοντερνικότητας», εις βάρος τους «χριστιανικού πολιτισμού». Παπακώστα Σεραφείμ, *Μεταξύ δύο πολέμων 1925-1940, Ζωή Αθήναι 1958*², σ. 27.

³²⁷ Γουσίδης Α., ό.π., σ. 63.

ατομική ηθική και η εσωτερίκευση ενός αυστηρού αξιολογικού συστήματος ιεράρχησης των ατομικών και κοινωνικών επιλογών θα αποτελούσε την προϋπόθεση της προσωπικής επιτυχίας σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο

Έτσι δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι από την αρχή οι θρησκευτικές οργανώσεις απευθύνθηκαν στα μικρομεσαία αστικά κοινωνικά στρώματα,³²⁸ τα οποία αποτέλεσαν κατά κύριο λόγο και το πεδίο της παρεμβατικής τους δράσης. Ας μη ξεχνάμε άλλωστε ότι η οποιαδήποτε ανάπτυξη της νεοελληνικής κοινωνίας συνδεθηκε αναπόσπαστα με τα στρώματα αυτά,³²⁹ τα οποία διόγκωσαν πληθυσμιακά τις μεγάλες ελληνικές πόλεις, ενώ ερήμωσαν την ύπαιθρο ήδη κατά τον 19^ο και το πρώτο ήμισυ του 20^{ου} αιώνα.³³⁰ Κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα των μικροαστικών στρωμάτων αποτελεί ο ατομικός και μόνο πλουτισμός,³³¹ ενώ σκοπός τους καθίσταται η με κάθε τρόπο κοινωνική ανέλιξη, προκειμένου κάποια στιγμή να μεταπηδήσουν στη «μεγαλο-αστική» τάξη.³³² Ο ατομικός χαρακτήρας της μικροαστικής παραγωγής και η αδυναμία των στρωμάτων αυτών, να αποτελέσουν ένα ομοιογενές σώμα, έχει ως συνέπεια τα μικροαστικά στρώματα να λειτουργούν πάντοτε εξαρτητικά, χωρίς ιδιαίτερη κοινωνική και ταξική συνείδηση.³³³ *«Ακριβώς γι' αυτό ο μικροαστός παραμένει μια ατέλεστη και ανολοκλήρωτη προσωπικότητα μιας κοινωνίας, όπου ο μικροαστός είναι το υποταγμένο, δεκτικό και*

³²⁸ Σύμφωνα με τον Αλκη Ρηγο, τα στρώματα αυτά αποτελούνταν από μικροεπαγγελματίες κάθε κατηγορίας, μικροβιοτεχνες, μεσάζοντες, ελευθερούς επαγγελματίες, κατώτερους στρατιωτικούς και τη μεγάλη μάζα της δημόσιας και ιδιωτικής εμπορικής υπαλληλίας Ρηγου Αλκη, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία* ο π., σ 159

³²⁹ «Η οικονομική ανάπτυξη του μεσοπολέμου, λόγω της φύσης του εκσυγχρονισμού, ο οποίος αντανακλά τον τυπο επικράτησης των κεφαλαιοκρατικών σχέσεων, διατήρησε τον αγροτικό χαρακτήρα της οικονομίας και τη συνολικά διαμορφωμένη μικροαστική κοινωνική δομή στην ύπαιθρο και στην πόλη» Λυτράς Α, ο π., σ 160

³³⁰ Φιλίας Β, *Οψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος. Αποψεις του οικονομικού μετασχηματισμού. Η προβληματική των κοινωνικών μετατοπίσεων και η εποχή μας. Συγχρονες πολιτικές διαστάσεις της αλλαγής* Τ Β, Νέα Συνορα – Α Λιβανής, 1979, σ 81

³³¹ Ο μικροαστός «στην ουσία επιδιώκει την επίτευξη ενός καλού εισοδήματος, μια μορφή καλοπληρωμένης αντιμισθίας για τη δουλία του, όχι κέρδος με την καπιταλιστική έννοια του ορου. Ο μικρός αστός παραγωγός λειτουργεί στη βάση της αρχής της κάλυψης των αναγκών του, όχι στη βάση της αρχής επίτευξης καπιταλιστικού κέρδους. Κατω από τους ορους αυτούς διαμορφώνεται η ελλειψη επιχειρηματικής τολμής, καθώς ο προσωπικός χαρακτήρας της σχέσης προς το προϊόν της εργασίας και προς την πελατεία, στοιχίζει όχι απλώς προκαπιταλιστικά, αλλά αντικαπιταλιστικά. Και είναι αντικαπιταλιστικά δεδομένου ότι θεμελιώδες λειτουργικό χαρακτηριστικό του καπιταλισμού είναι η αποπροσωποποίηση της αγοράς και η αποπροσωποποίηση και τυποποίηση του προϊόντος» Στο ίδιο, σσ 188-189

³³² «Οι μηχανισμοί κοινωνικής προσαρμογής του μικροαστού αποτελούν στην πραγματικότητα προσπάθεια 'μετάβασης' σε άλλο είδος, αγώνα ανυψώσης στον καθαυτό αστικό-καπιταλιστικό τροπο ζωής, που διαμορφώνει και τα πρότυπα κοινωνικής επιτυχίας και το ιδεώδες μιας αδιαμφισβήτητης κοινωνικής θέσης» Στο ίδιο, σ 194 Πρβλ και Ρηγου Αλκη, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία* ο π., σ 161 «Θέλουν να διαφοροποιηθούν απ' ότι θεωρείται ως κατώτερο τους στις κοινωνικές ιεραρχήσεις, να αρνηθούν την αγροτική τους καταγωγή, να γίνουν 'αστοί'»

³³³ Φιλίας Β, *Οψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος* ο π., σ 194

εύπλαστο υλικό, όχι ο κυρίαρχος οικονομικο-κοινωνικά και ιστορικο-πολιτικά δυναμοποιητικός συντελεστής... Η μικροαστική προσωπικότητα είναι 'εξ' ορισμού' μια προσωπικότητα που δεν έχει βρει τον πραγματικό και σύμφωνα με την ουσία της δρόμο. Η μεγάλη ετοιμότητα προσαρμογής στα κυρίαρχα στερεότυπα αφήνει το δρόμο ανοιχτό για τον τυποποιημένο άνθρωπο της μάζας». ³³⁴

Τα στρώματα αυτά, έχοντας μια διάχυτη έλλειψη πίστης στους θεσμούς και το κράτος, καθώς και μια κοινωνική παρουσία, η οποία ήταν περισσότερο «αμυντικού τύπου», με έκδηλα τα φοβικά σύνδρομα σε κάθε τι νέο, είχαν διαμορφώσει μια ιδιαίτερα α-πολιτική και αντι-ορθολογιστική μεταφυσική ιδεολογία, με μυστικιστικές και αναχωρητικές τάσεις. ³³⁵ Έτσι αναζητούσαν τους κοινωνικούς εκείνους δρόμους για την οικονομική και κοινωνική τους καταξίωση, διασφαλίζοντας ταυτόχρονα την κοινωνική σταθερότητα μέσα από τις παραδοσιακές αξίες της αστικής κοινωνίας. Η προσέγγιση των στρωμάτων αυτών αποτέλεσε μια βασική προτεραιότητα και των θρησκευτικών οργανώσεων, οι οποίες αναδείκνυαν τα υπαρκτά προβλήματά τους: «Το κράτος εμεγάλωσεν, οι εκατομμυριούχοι επλήθυναν, αλλά χιλιάδες υπάρξεις τήκονται και στεγνώνουν άφωνοι μέσα εις τα μικρόσπιτα των στενών αθηναϊκών δρόμων και των λαϊκών συνοικιών. Κατά πλειοψηφίαν δε η στέρησης αυτή μαστίζει την μεσαίαν και την κατωτάτην τάξιν, τους μικροεισοδηματίας και τους μισθωτούς, τας αδυνάτους και απροστατεύτους πτωχάς οικογενείας. Αυτοί αποτελούν την πλειονότητα των πόλεων και των χωριών, η οποία ενώ έχει τας περισσότερας ανάγκας, ενώ δοκιμάζει όλας τας πικρίας των στέρησης, ενώ καθημερινώς καταρρέει οικονομικώς, δεν εμπορεί να κάμη συλλόγους και συνδικάτα και ομοσπονδίας δια να απειλήση απεργίας. Δεν ενοχλεί, δεν κάμνει θόρυβον, δεν διασαλεύει την τάξιν». ³³⁶

Αυτές οι κοινωνικές κατηγορίες των αναξιοπαθούντων, που όμως δεν είχαν τη δυνατότητα να διεκδικήσουν σε συλλογικό επίπεδο την δυνατότητα παρέμβασής τους στη νεοελληνική κοινωνία, αποτελούσαν πάντοτε ομάδες στόχου για τις θρησκευτικές και πολιτικές οργανώσεις. Μάλιστα η προσέγγιση αυτών των στρωμάτων δεν γίνεται με την προοπτική να αλλάξει η «ταξική» τους θέση ή και να βελτιωθεί η οικονομική τους κατάσταση, άλλωστε η «ταξική» θέση του καθενός έχει

³³⁴ Στο ίδιο, σ. 196.

³³⁵ Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι ολόκληρη η ιδεολογικοπολιτική συγκρότηση της Μεγάλης Ιδέας, στην μακραίωνη πορεία της, καθώς και ο αντιδυτικός ρητορισμός, χάρις ενός ένδοξου παρελθόντος, οδήγησε τις εθνικές φαντασιώσεις των στρωμάτων αυτών στα άκρα. Βλέπε χαρακτηριστικά, Ρήγος Άλκης, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία*, ό.π., σ. 164.

³³⁶ «Το καταφύγιον των δεινοπαθούντων», (*Ζωή*), τ. 526, 30-11-1921, σ.389.

προσδιοριστεί απόλυτα από το Θεό,³³⁷ αλλά κυρίως να μάθουν μέσω της θρησκείας ότι υπομένοντας τις στερήσεις αυτής της ζωής, θα ανταμειφθούν στην αιώνια,³³⁸ αρκεί να αποβούν ηθικές – χριστιανικές προσωπικότητες, από τις οποίες θα αναγεννηθεί ολόκληρη η κοινωνία. Για το λόγο αυτό θα δούμε την «Ζωή» να επιτίθεται στους πλουσίους τους οποίους θεωρεί υπαίτιους της κοινωνικής και ηθικής κρίσης με την αλόγιστη επιθυμία συσσώρευσης και σπατάλης των χρημάτων, συνδέοντας την πολυτέλεια του βίου τους πέρα από τον ανενδοίαστο ηθικό αμοραλισμό,³³⁹ και με την διαφυγή συναλλάγματος στο εξωτερικό, πράγμα που αποβαίνει επώδυνο για την βεβαρημένη ελληνική οικονομία.³⁴⁰ Με τον τρόπο αυτό ενίσχυε ακόμα περισσότερο την αναγκαιότητα στήριξης των μικρο-μεσαίων αστικών στρωμάτων και των δραστηριοτήτων τους μέσα στην ελληνική οικονομική και κοινωνική σκηνή, ενώ ταυτόχρονα προσπαθούσε να ελέγξει την επιθυμία τους να κερδίζουν με κάθε τρόπο όλο και περισσότερα υλικά αγαθά, τονίζοντάς τους ότι η μονομερής και αποκλειστική προσπάθεια πλουτισμού οδηγεί τελικά στην απώλεια και αυτής ακόμα της ανθρώπινης ζωής.³⁴¹ Το κήρυγμα λοιπόν της «Ζωής» προς τα μικρο – μεσαία κοινωνικά στρώματα συνίστατο στο να αποβάλουν αυτό το αίσθημα

³³⁷ Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέγει για τα καθήκοντα των εργαζομένων ο πρωτεργάτης της Ζωής, Ευσέβιος Μαθόπουλος: «Να μένωσιν ευχαριστημένοι εις την θέσιν, εις την οποίαν ευρίσκονται, χωρίς ποτέ να φθονώσι τους πλουσίους, ή οιονδήποτε άλλον άνθρωπον. Ας συλλογίζωνται δε προς τούτο και ας φρονώσιν, ότι έκαστος εις την θέσιν εις η ευρίσκεται, όταν πορευεται κατά το θέλημα του Θεού, είναι ευτυχέστερος παντός άλλου πλουσίου και ενδόξου μη πορευομένου κατά το θέλημα αυτού». Μαθουπούλου Ευσεβίου, *Ο προορισμός του ανθρώπου*, ό.π., σ. 172.

³³⁸ «Ναι· πλησίον του Θεού και υπό την παιδαγωγίαν αυτού θα μάθης διατί υφίστασαι την κάμινον αυτήν των στενοχωριών, διατί είνε τόσον πικρά τα ποτήρια της ζωής σου. Και θα αισθανθής χαράν και αγαλίαν όταν ακούσης ότι είσαι μακάριος διότι δια μέσου των θλίψεων αυτών σου ετοιμάζει ο Κύριος, εάν υπομείνης, τον στέφανον της αιωνίου ζωής... Τρέξε λοιπόν προς Αυτόν με όσην προθυμίαν θα έτρεχες προς επιχείρησιν που θα σου απέδιδε τους θησαυρούς του κόσμου». Στο ίδιο, σ. 389.

³³⁹ Είναι χαρακτηριστική η κριτική που ασκεί η «Ζωή» στα καλλιστεία ομορφιάς, τα οποία συνδέει με τον σοδομισμό. Βλ. Παπακόστα Σεραφεΐμ, *Μεταξύ των δύο πολέμων*, ό.π., σ. 220-221.

³⁴⁰ «Είπομεν ότι είνε μάστιξ του κοινωνικού και εθνικού βίου η πολιτέλεια, διότι δεν έχει σχέσιν με την οικονομικήν κατάστασιν του συζύγου ή της οικογενείας μόνον, αλλά λαμβάνει γενικώτερον χαρακτήρα· σχετίζεται δυστυχώς με την όλην κοινωνίαν και το έθνος. Διότι, καθώς οι ειδικοί εις τα οικονομικά βεβαιώνουν, αλλά και όλοι ειμπορούν να αντιληφθούν, η εξαγωγή εκατοντάδων εκατομμυρίων, τα οποία φεύγουν κατ' έτος εις το εξωτερικόν διά να εισαχθούν είδη πολυτελείας, συντελεί εις την υπερτίμησιν του συναλλάγματος, άρα δε εις την ακρίβειαν του βίου και εις την οικονομικήν καχεξίαν του κράτους και του έθνους ολοκλήρου». «Μεταξύ λόγων και έργων», (*Ζωή*), τ. 534, 25-1-1922, σ. 30.

³⁴¹ Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε τα όσα λέει η «Ζωή» για την συνεξάρτηση του πλούτου και των αυτοκτονιών: «...αλλά τους πολλούς γοητεύει και θαμβώνει σήμερα το χρήμα περισσότερο από κάθε αξίωμα. Εάν αποκτήσουν όσον το δυνατόν περισσότερον χρήμα, εκεί νομίζουν ότι θα απολαύσουν όλην την ευτυχίαν. Μένουν λοιπόν εκστατικοί, όταν ακούουν ότι εκατομμυριούχοι δεν εύρον την ευτυχίαν εις τα εκατομμύριά των, ότι αυτά δεν είχαν την δύναμιν να τους συγκρατήσουν εις την ζωήν. Και όχι απλώς ένας ή δύο, αλλ' ότι κατέληξαν εις την σκληράν απόφασιν της αυτοκτονίας τριανταεξ !». «Και οι εκατομμυριούχοι», σ. 127, υπενθυμίζοντας μας με τον τρόπο αυτό την σχετική θεώρηση του Emile Durkheim, για τις κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας. Ό.π., σ. 285.

μειονεξίας που ένιωθαν σε σχέση με τα ευπορότερα, αλλά ηθικά διεφθαρμένα μεγαλοαστικά στρώματα, πείθοντάς τα ότι το κριτήριο ανωτερότητάς τους, δεν ήταν ο πλούτος, που δεν διέθεταν άλλωστε, αλλά η περισσότερο εφικτή παρουσία τους μέσα στη νεοελληνική κοινωνία ως ηθικο – θρησκευτικών προσωπικοτήτων, απαλλαγμένων από τις κοσμικές προκλήσεις, υπενθυμίζοντάς τους συνεχώς, ότι είναι οι ηθικές εκείνες μονάδες της κοινωνίας, οι οποίες λειτουργώντας στα πλαίσια μιας κανονιστικής ηθικής συμπεριφοράς, θα αναβάθμιζαν ολόκληρο το κοινωνικό οικοδόμημα, ως ιεραπόστολοι και διαφωτιστές της κοινωνίας.³⁴² Για το λόγο αυτό οι θρησκευτικές οργανώσεις πρόβαλαν την ηθική επανόρθωση της κοινωνίας, ως βασική προϋπόθεση για την οικονομική και κοινωνική της επανόρθωση.³⁴³ Με τον τρόπο αυτό δίνονταν ένα συγκεκριμένο συντηρητικό, ιδεολογικο-θρησκευτικό περιεχόμενο στα ευρύτερα μικρο – μεσαία αστικά στρώματα, αναγκαίο για την κοινωνική τους παρουσία μέσα στη νεοελληνική κοινωνία.³⁴⁴

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς, ότι η δημιουργία «χριστιανικών προσωπικοτήτων», βασισμένες σε μια αυστηρή ατομική ηθική συμπεριφορά, έδινε στα μικρο – μεσαία αστικά στρώματα της νεοελληνικής κοινωνίας οντότητα κοινωνικοπολιτική, αφού από τη μια πλευρά τους εξασφάλιζε τη σιγουριά που εγγυόνταν οι παραδοσιακές αξίες της αστικής κοινωνίας, όπως πατρίδα, θρησκεία, οικογένεια, ενώ από την άλλη τους έδινε τη δυνατότητα να αποτελέσουν εκείνοι τους θεματοφύλακες των αξιών αυτών, αλλά και τους ρυθμιστές τόσο της θρησκευτικής, όσο και της κοινωνικο - πολιτικής πραγματικότητας, μέσα από την αυστηρή ηθική συμπεριφορά, αποτελώντας τα νέα κοινωνικά πρότυπα στήριξης του αστικού οικοδομήματος, το οποίο έχοντας ηθικές – χριστιανικές προσωπικότητες, θα επαναλειτούργουσε σε μια νέα ασφαλέστερη βάση, ενώ παράλληλα η αυστηρή ηθική

³⁴² Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέγει ο Ι. Κολιτσάρας για τους νέους ως ιεραποστόλους της «Ζωής» : «Ανάγκη πάσα να φύγη από την ψυχή του [νέου], κάθε αίσθημα μειονεκτικότητας, το οποίον πάρα πολύ εβάρυνε Χριστιανούς νέους περασμένων γενεών και τους καθιστούσε περιδεείς και δειλούς...Ακόμη δεν πρέπει να είναι πάντοτε απολογούμενος, αλλά και ο επιτιθέμενος...Να έχη την συνείδησιν, ότι είναι ο εν επιφυλακή ιεραπόστολος και διαφωτιστής μέσα εις την κοινωνίαν». Κολιτσάρα Ι., *Σεραφείμ Παπακώστας*, ό.π., σ. 61.

³⁴³ «Είναι δε αναμφισβήτητον ότι το έθνος μας διέρχεται όχι μόνον οικονομικήν κρίσιν, αλλά προ παντός ηθικήν. Εάν, λοιπόν, άρχοντες και λαός δεν κατανοήσουν την ανάγκην της ηθικής ανορθώσεως, και εάν αύτη δεν επιδιωχθή, ευτυχίαν εκ της οικονομικής ανορθώσεως ουδέποτε θα αντικρίσουν». Παπακώστα Σεραφείμ, *Μεταξύ των δύο πολέμων*, ό.π., σ. 307.

³⁴⁴ «Άλλ' αφού τόσον άστατος είνε ο παρών βίος, τι επιβάλλει το συμφέρον μας να πράξωμεν; Πρωτίστως δια σκέψεων ορθών να κατανοήσωμεν και να αποκτήσωμεν ερριζωμένην εις το βάθος των ψυχών μας την αλήθειαν της αστασίας του παρόντος βίου. Και, αφού κατανοήσωμεν τούτο καλώς, να παύσωμεν ελπίζοντες εις χρήματα, εις κτήματα, εις αγαθά εν γένει εγκόσμια, εις αυνοίας ισχυρών, και να αναθέσωμεν την ελπίδα μας ολόκληρον εις τον Θεόν, εξαρτώντες τα πάντα εξ Αυτού». «Το άστατον του κόσμου» (*Ζωή*), τ. 497, 27-4-1921.

συμπεριφορά λειτουργούσε όχι ως μέσω ταξικής ανόδου, αλλά ως μέσο κοινωνικής διάκρισης στον τομέα δράσης των στρωμάτων αυτών. Με τον τρόπο αυτό οι θρησκευτικές οργανώσεις υποκαθιστούσαν τα αιτήματα των μικρομεσαίων στρωμάτων για κοινωνική άνοδο και αλλαγή της ταξικής τους θέσης, μέσω των κοινωνικοπολιτικών αγώνων, με την περισσότερο εφικτή κοινωνική καταξίωση μέσα στους χώρους δραστηριοποίησής τους, αφού ως ηθικές προσωπικότητες λειτουργούσαν ως κάτι το εξαιρετικό σε μια κοινωνία των ετερόκλητων ιδεολογικών επιλογών, η οποία θεωρητικά χαρακτηρίζονταν από τις θρησκευτικές οργανώσεις ως κοινωνία της «αποστασίας».³⁴⁵

Άλλωστε η επανοργάνωση του κοινωνικού ιστού, που προσέφεραν οι θρησκευτικές οργανώσεις, με τη δημιουργία επιμέρους ομάδων με βάση την εργασιακή και κοινωνική τους δραστηριοποίηση, είχε ακριβώς αυτόν το σκοπό: να αναδιοργανώσει τον κοινωνικό ιστό, ώστε να μπορούν τα ανεργάτα κοινωνικο-οικονομικά αυτά στρώματα να ενταχθούν σε ομάδες και να αποκτήσουν κοινωνική υπόσταση. Ήξεραν έτσι ότι όλες οι πλευρές της επαγγελματικής και κοινωνικής τους δράσης είχαν περιεχόμενο, αφού τελούσαν κάτω από τη συνεχή φροντίδα ενός θρησκευτικο-κοινωνικού φορέα.

Η αρνησικοσμηκή λοιπόν ηθική συμπεριφορά, υποκατέστησε την πολιτική παρουσία των στρωμάτων αυτών στη νεοελληνική κοινωνία, ενώ ταυτόχρονα μετέβαλε τους όρους πολιτικής εκπροσώπησης με βάση τώρα τα ανορθολογικά και μεταφυσικά κριτήρια, τα οποία λειτουργούσαν ως πολιτικά. Έτσι θα μπορούσε άλλωστε να ερμηνευτεί η σχεδόν συνολική στροφή των μικρο-μεσαίων αστικών στρωμάτων της νεοελληνικής κοινωνίας στις συντηρητικές πολιτικές παρατάξεις, που τους εγγυόνταν την ασφάλεια και τη σιγουριά των παραδοσιακών αξιών της αστικής κοινωνίας.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι κάτι ανάλογο είχε συμβεί και στην Αγγλία με τη δημιουργία των Sunday Schools, τα οποία έχοντας αναπτύξει μια συγκεκριμένη θρησκευτική ηθική τη συνέδεσαν από την αρχή με έναν συγκεκριμένο πολιτικό ρόλο, αναχαίτισης του ριζοσπαστισμού μεταξύ της εργατικής μεσαίας τάξης και

³⁴⁵ Παπακώστα Σ., *Μεταξύ των δύο πολέμων*, ό.π., σσ. 3-26.

εξασφάλισης της κοινωνικής σταθερότητας, στην όλο και περισσότερο διογκούμενη πολιτική κρίση.³⁴⁶

Δεν ήταν λοιπόν μόνο τα κοινωνικά αδιέξοδα που έστρεψαν τα στρώματα αυτά στο συντηρητισμό, αλλά και μια συγκεκριμένη συντηρητική θρησκευτική ιδεολογία, η οποία αναπτύσσεται παράλληλα και τους δίνει συγκεκριμένη κοινωνική και πολιτική υπόσταση. Έτσι δεν είναι τυχαίο ότι η συγκεκριμένη θρησκευτική ιδεολογία, που καλλιεργούσαν οι θρησκευτικές οργανώσεις, στράφηκε από την αρχή ενάντια σε όλες εκείνες τις μορφές ταξικού αγώνα, που διαμορφώνονταν την περίοδο του μεσοπολέμου, εφόσον ο μόνος επιτρεπτός κοινωνικός αγώνας ήταν ο ηθικός, αποτρέποντας με τον τρόπο αυτό κάθε επαφή με τον κομμουνισμό, ο οποίος ελέγχονταν ως επικίνδυνος ηθικός εχθρός.³⁴⁷ Η κατηγορία αυτή, ενάντια στην αριστερά, θεωρούνταν πολύ πιο σημαντική από τη μομφή για την ανατροπή του πολιτικού σκηνικού, επειδή ο ηθικός κίνδυνος ήταν μεγαλύτερος από τον ταξικό, αφού συνδεόταν αμεσότερα με τα αξιακά κοινωνικά πρότυπα των αστικών δομών της κοινωνικής συγκρότησης, από ότι η πολιτική επικράτηση του κομμουνισμού. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι ένας από τους βασικούς σκοπούς λειτουργίας των θρησκευτικών σωματείων καθίσταται η αντιμετώπιση του κομμουνιστικού κινδύνου, ως αντίπαλης εθνικο-θρησκευτικής ιδεολογίας.

Μάλιστα ο ιερέας Γ. Μακρής, ο οποίος είχε δραστηριοποιηθεί στο χώρο των «χριστιανικών κοινωνικών ενώσεων», σε άρθρο του στον «Ιερό Σύνδεσμο», θα υπεραμυνθεί της ύπαρξης των θρησκευτικών οργανώσεων, ως απόδειξη της συντηρητικής στροφής της νεοελληνικής κοινωνίας προς «τα δεξιά», δικαιολογώντας παράλληλα την παρουσία τους ως συμπαρατάξη «εις τον αγώνα κατά του κομμουνισμού και του αριστερισμού», συγκρίνοντας τη στροφή αυτή με την ευρύτερη ευρωπαϊκή μεταβολή υπέρ του φασισμού, κυρίως στη Γερμανία, στο όνομα ακριβώς της ίδιας πολιτικής - ηθικής θεωρίας, της οποίας ανατροπέας καθίσταται ο

³⁴⁶Laguer T. «Religion and Respectability: Sunday Schools and Working Class Culture 1780-1850» Στο *Religion and Ideology*. A reader edited by Robert Boccock and Kenneth Thompson. Manchester University Press. The Open University 1985, σ. 187.

³⁴⁷ «Είναι γνωστόν ότι ο άνθρωπος αποκλίνει προς το κακόν και αρεσκόμενος εις την πλήρωσιν των ορμών και των απαγορευμένων επιθυμιών του, ευκόλως δέχεται πάσαν ιδέαν, η οποία θα τον απήλασεν από τους ηθικούς δεσμούς και θα του έδιδεν ελευθερίαν εις την ικανοποίησιν των επιθυμιών τούτων. Από της απόψεως ταύτης το αντιθρησκευτικόν κήρυγμα των Μπολσεβίκων ευρίσκει υποδοχήν μεταξύ εκείνων, οι οποίοι θέλουν να αποβάλουν κάθε χαλινόν και να γεύονται 'δίχως καμμίαν δυσκολίαν όλες τις ηδονές, που αποτελούνε ένα από τα μεγαλύτερα θέληγτρα της ύπαρξης». «Κομμουνισμός και θρησκεία» Β' (Ζωή), τ. 600, 29-5-1923, σ. 158.

κομμουνισμός.³⁴⁸ Αξίζει να σημειώσουμε εδώ ότι στο άρθρο αυτό προτάσσεται μία φράση από έναν εκκλησιαστικό ύμνο της Μ. Εβδομάδος, ο οποίος λέγει: «*Οδοὺς δεξιὰς οἶδας, διεστραμμένοι δε εἰσιν αἱ εὐώνυμοι!*»,³⁴⁹ αποκτώντας έτσι και εκκλησιολογική βάση η πολιτική θεωρία της συντηρητικής «δεξιάς» παράταξης, ενώ αφιονίζονταν ως διεστραμμένη η «αριστερά».

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς πόσο σημαντική καθίσταται η πολιτική λειτουργία των θρησκευτικών οργανώσεων στην αναπαραγωγή συντηρητικών προτύπων οργάνωσης της νεοελληνικής κοινωνίας, αφού κατάφεραν τελικά να προσδιορίσουν τον τυπικό χαρακτήρα του συντηρητικού αστού, των μικρομεσαίων αστικών στρωμάτων, μεταβάλλοντας την όποια πολιτική τους λειτουργία σε θρησκευτική, ενώ σχηματοποιούσαν παράλληλα και τη χριστιανική προσωπικότητα στα πλαίσια μιας καθηκοντολογικής ηθικής. Στη θέση λοιπόν της παραδοσιακής μεγάλο – αστικής τάξης, της οποίας ο ρόλος είχε αμφισβητηθεί έντονα, από τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, λόγω της συσσώρευσης και της μη αναδιανομής του πλούτου, οι θρησκευτικές οργανώσεις προβάλλουν τα μικρο – μεσαία αστικά στρώματα, φιλοδοξώντας μέσα από την επανηθικοποίηση και συντηρητικοποίησή τους να διαμορφώσουν τη νέα υγιή πλέον αστική κοινωνία.

³⁴⁸ «Φαίνεται, ότι μια τάσις ήρχισε διαπιστουμένη στροφής των ανθρώπων προς τας ηθικάς αρχάς και την πατροπαράδοτον ευσέβειαν. Η μεταπολεμική περίοδος, η οποία εδημιούργησε μίαν αναστάτωσιν των πνευμάτων και των ιδεών και ήτις εγέμισε τον κόσμον με πρωτάκουστα εγκλήματα, με αίματα και ανηθικότητα, με εκφυλισμόν και φρίκην, ωθήσασα σχεδόν τους πάντας προς τον αριστερισμόν, προς τας ανατροπὰς και το κρήνισμα όλων των πατροπαραδότων ηθικών αρχών, και πρώτιστα πάντων της ευσεβείας και της ηθικής, φαίνεται, ότι ετρόμαξε την ανθρωπότητα αντιληφθείσαν τον διανοιγόμενον ενώπιον της κρημνόν και το χάος, και την έκαμε να σταθή περίτρομος και να στραφή γοργώς προς τα δεξιά ! Δεν είναι ο φασισμός πρώτος, όστις έδωκε το σύνθημα της στροφής ταύτης προς τα δεξιά συμφιλιωθείς με την χριστιανικήν Εκκλησίαν, κηρύξας τους εχθρούς της, εχθρούς του και σώσας κατ' αυτόν τρόπον την Ιταλίαν, ενώ είχε φθάση εις το χείλος της αβύσσου; Δεν φαίνεται ότι ο Χίτλερισμός εις την Γερμανίαν επιζητεί την αυτήν στροφήν προς τα δεξιά να κάμη, κηρυττόμενος εχθρός όλων των ανατρεπτικών ιδεών και προσπαθών να επιβάλη τας ηθικάς και χριστιανικάς αρχάς δια να κατορθώση να σώση την Γερμανίαν, ήτις επίσης είχε φθάση εις το χείλος της αβύσσου; ... Ο Χίτλερ δεν ήλθεν ειμή ως δημιουργημα μιας πνευματικής επαναστάσεως εν Γερμανία, επιζητούσης να απαλλαγή του επιάλτου των υλιστικών θεωριών, του Εγγελισμού, του Μαρξισμού, του Κομμουνισμού, διά των οποίων η 'χώρα των σοφών' είχε κινδυνεύση να ίδη εαυτήν ταχέως καταστρεφομένην ολοτελώς.

Τύχη αγαθή! Και εις την ημετέραν Χώραν φαίνεται, ότι το κίνημα τούτο της προς τα δεξιάς στροφής ήρχισε να επικρατή. Αφ' ικανού ήδη αφ' ενός αι Οργανώσεις, των διαφόρων αστικών και Επαγγελματικών Σωματείων και Ενώσεων είχαν επιζητήση τον καθαρισμόν της Εκπαιδεύσεως από των κομμουνιστικών ή κομμουνιζόντων στοιχείων. Ίδρυσις αφ' ετέρου επισήμων χριστιανικών κοινωνικών ενώσεων εκ μέρους των μάλλον διακεκριμένων προσώπων των Γραμμάτων και των υψηλοτέρων Αξιωματών της Χώρας μας – οργανώσεις χριστιανικάι και κινήσεις συντηρητικάι εκ μέρους της τε πανεπιστημιακής νεολαίας και της άλλης νεότητος της Χώρας ημών – συμπαρατάξις εις τον αγώνα κατά του κομμουνισμού και του αριστερισμού και αυτού του ημερησίου Τύπου – όλα ταύτα και ικανά άλλα ακόμη αποδεικνύουν, ότι η κινήσις της προς τα δεξιά στροφής και εν τη Χώρα μας δεν είναι ολιγώτερον αξιοπαρατήρητος». Μακρή Γ., «Στροφή προς τα Δεξιά !», (*Ιερός Σύνδεσμος*), τ.8, 30-4-1933, σ. 57-58.

³⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 57.

Θα μπορούσαμε λοιπόν να καταλήξουμε και να συμπεράνουμε, ότι τα πολιτικά κριτήρια της κοινωνικής παρουσίας των στρωμάτων αυτών της νεοελληνικής κοινωνίας, μεταβάλλονταν σε θρησκευτικά, ώστε να επανηθικοποιηθούν (συντηρητικοποιηθούν), επιστρέφοντας και πάλι στην κοινωνία ως πολιτικά κριτήρια κοινωνικής δράσης. Έτσι φιλτράρονταν ολόκληρο το κοινωνικό σύστημα από τις όποιες ιδέες περί κοινωνικής ανατροπής του και αποκαθιστούνταν και πάλι «υγιές», ώστε να συνεχίσει την πορεία του.

Κεφάλαιο Γ΄
Ο Μεταξάς και η σχέση της θρησκείας
με την πολιτική και εθνική ιδεολογία.

1. Η Μεταξική περίοδος ως αποκορύφωμα της συντηρητικοποίησης της ελληνικής κοινωνίας.

Η μεσοπολεμική ελληνική κοινωνία από την μέχρι τώρα ανάλυσή μας, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως μια κοινωνία που αδυνατεί να εγγυηθεί τους αντικειμενικούς όρους λειτουργίας του δημοκρατικού πολιτεύματος, τόσο σε επίπεδο εξουσίας, όσο και σε επίπεδο κοινωνικής οργάνωσης. Παρ' όλη τη προσπάθεια για δημιουργία ενός θεσμικού πλαισίου κοινωνικής συγκρότησης με βάση το συνταγματικό κοινοβουλευτισμό, στην ουσία το πλαίσιο αυτό αναιρούνταν, αφού λειτουργούσε τυπικά και εξωτερικά, χωρίς τις περισσότερες φορές να λαμβάνονται σοβαρά υπ' όψιν τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, ενώ ήταν κοινή η πεποίθηση ότι ολόκληρο το σύστημα διακυβέρνησης, λειτουργούσε περισσότερο υπέρ της αναπαραγωγής των μηχανισμών κυριαρχίας του κράτους και των υπηρεσιών του³⁵⁰ και λιγότερο υπέρ των εγγυήσεων των βασικών ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, τα οποία συχνά διακυβεύονταν, προκειμένου να εξασφαλιστεί η πολιτική κυριαρχία του κράτους.

Άλλωστε η αδυναμία δημιουργίας της κοινωνίας των πολιτών, υπέρ ενός συγκεντρωτικού κράτους, αποδεικνύει τον ανολοκλήρωτο χαρακτήρα της κοινωνίας του μεσοπολέμου, η οποία έχοντας απολέσει το περισσότερο από ένα αιώνα ιδεολογικοπολιτικό στήριγμα της Μεγάλης Ιδέας, το οποίο ωστόσο, αφήνονταν να λειτουργεί τις περισσότερες φορές, στα πλαίσια της φαντασιακής ανορθολογικότητας, αδυνατούσε να δημιουργήσει μια εφάμιλλη εθνική - ιδεολογικοπολιτική θεωρία, η οποία θα στηρίζονταν σε περισσότερο ρεαλιστικά και πολιτικά κριτήρια κοινωνικής

³⁵⁰ Βλέπε για το θέμα αυτό, Χαράλαμπος Δημήτρης, *Πελαταιακές σχέσεις και λαϊκισμός*, ό.π., σ. 106.

ανασυγκρότησης, δίνοντας ένα νέο νόημα και οδηγώντας τη νεοελληνική κοινωνία στην ανόρθωση.

Έτσι όπως είδαμε η ανάμειξη των ορθολογικών κριτηρίων της κοινωνικής θέσμησης, με τα θρησκευτικο-πολιτικά, πλην όμως ανορθολογικά κριτήρια της πολιτικής ενσωμάτωσης, οδηγούσαν τη συγκρότηση της νεοελληνικής κοινωνίας ως συλλογικότητας, στο εξωπραγματικό επίπεδο των κοινωνικών ταυτοτήτων του παρελθόντος, το οποίο εξιδανικευμένο και απαλλαγμένο, στο όνομα της παράδοσης, από τις σύγχρονες ετερόκλητες ιδεολογικο-πολιτικές προκλήσεις, καθιέρωνε νέες υπερσυντηρητικές και ομοιόμορφες συνθήκες κοινωνικής συγκρότησης, οι οποίες λειτουργούσαν ως πολιτικές ταυτότητες κοινωνικής λειτουργίας, αναπληρώνοντας το έλλειμμα του ρεαλιστικού δημοκρατικού πολιτικού λόγου. Ίσως έτσι μόνο θα μπορούσε να δικαιολογηθεί η άποψη, ότι αν και «για πολλά χρόνια δεν αμφισβητήθηκε ανοιχτά η Δημοκρατική μορφή του καθεστώτος, η Δημοκρατία δεν επιβλήθηκε ποτέ στη συνείδηση του λαού ως μόνιμη κατάσταση πραγμάτων».³⁵¹

Δεν είναι τυχαίο επίσης ότι η χρησιμοποίηση του κομμουνισμού ως αντίπαλης εθνικο-πολιτικής και αντιθρησκευτικής ιδεολογίας, ουσιαστικά ενίσχυε τους αμυντικούς αυτούς προσανατολισμούς της κοινωνικής συγκρότησης, εντάσσοντάς την στο συντηρητισμό των ιδεολογικοπολιτικών κοινωνικών επιλογών, αδυνατώντας να κατανοήσει τα πραγματικά προβλήματα του αστικο-δημοκρατικού πολιτεύματος, τα οποία μεταγράφονταν σε προβλήματα που προέρχονταν από μια αντεθνική και άρα αντίπαλη ιδεολογία, απαλλάσσοντας τον αστισμό από τις σοβαρές πολιτικές του ευθύνες.³⁵² Η παρατεταμένη άλλωστε μεσοπολεμική αντιπαράθεση μεταξύ του Βενιζελισμού και του Κωνσταντινισμού, η οποία εγγράφονταν ως η τυπική σύγκρουση μιας ουσιαστικής αναζήτησης προοπτικής ανάμεσα στον φιλελευθερισμό και τον συντηρητισμό, κατέληξε να υποδηλώνει, στο όνομα του εθνικού διχασμού των δύο αστικών κόσμων, την ανεπάρκεια του αστικού

³⁵¹ Τσουκαλάς Κ., *Η Ελληνική Τραγωδία*, ό.π., σ. 32.

³⁵² Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε αυτά που θα δηλώσει ο Σοφούλης στη Βούλη, λίγο πριν την έλευση του Μεταξά: «...Μέσα εις την ατμόσφαιρα η οποία περιβάλλει την ζωή μας, εισπνέομεν όλοι, χωρίς να το καταλάβωμεν, μίαν γιγαντιαίαν δόσιν υποκρισίας. Κοπτόμεθα πάντες και διεκτραγωδούμε τον κίνδυνον του κομμουνισμού δια να καλύψωμεν τον κίνδυνον τον απώτερον του κομμουνισμού διά να καλύψωμεν τον κίνδυνον τον οποίον ημείς οι ίδιοι δημιουργούμεν, οι προστάται δέθεν και υπερασπισταί του αστικού καθεστώτος. Τα μίση μας και η εμπάθεια, η οποία έχει αποκορυφώσει τον διχασμόν του Έθνους... αυτό είναι ο προσεχής, ο απτός κίνδυνος. Και η καταφρόνησις προς πάσαν ηθικὴν αξίαν... έχει κλονίσει τα θεμέλια του κοινωνικού καθεστώτος, ώστε να μην υπολείπεται πλέον εις τους ενδεχόμενους ανατροπείς του βαρὺ το ἔργον...». Αναστασιάδη Γ., «Η κατολίσθησις προς τη δικτατορία». Στο *4^η Αυγούστου. Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ)* Ελευθεροτυπία 3-8-2000, σ. 8.

κοινοβουλευτικού πολιτεύματος να ενώσει ολόκληρο τον αστικό - κοινωνικό ιστό, υπερβαίνοντας τις εσωτερικές του αδυναμίες και να επλύσει τα σοβαρά κοινωνικοοικονομικά προβλήματα, θεμελιώνοντας την αστική κοινοβουλευτική δημοκρατία στη βάση της ευρύτερης κοινωνικοπολιτικής λαϊκής συναίνεσης.³⁵³

Παρ' όλα αυτά το κοινωνικοπολιτικό σύστημα δόμησης συντηρούνταν με τις εξωθεσμικές παρεμβάσεις του στρατού στην κεντρική πολιτική σκηνή, ως ρυθμιστή των κοινωνικών αδιεξόδων και στήριξης του νωχελικού αστικού οικοδομήματος. Είναι ενδεικτικό άλλωστε το γεγονός, ότι ο νόμος «περί καταστάσεως πολιορκίας» του 1911, που προέβλεπε την μεταβίβαση των πολιτικών εξουσιών στο στρατό, για λόγους εξωτερικής ασφάλειας (περίπτωση πολέμου και γενικής επιστράτευσης), γρήγορα μεταβλήθηκε, τόσο από τις δημοκρατικές, όσο και από τις φιλοβασιλικές κυβερνήσεις,³⁵⁴ σε μέτρο εσωτερικής κοινωνικής ρύθμισης, σε περιόδους μάλιστα που ο εξωτερικός κίνδυνος εξέλειπε, αναστέλλοντας με τον τρόπο αυτό, πολλές από τις δημοκρατικές ελευθερίες των πολιτών, στο όνομα της διατήρησης της ασφάλειας του κράτους.³⁵⁵

Έτσι η εναλλαγή του κοινοβουλευτισμού, με τα στρατιωτικά πραξικοπήματα, αποτελούσε θεμιτή πολιτική επιλογή,³⁵⁶ αφού πάντοτε ο σκοπός ήταν η διαφύλαξη με κάθε τρόπο της διατήρησης του κοινωνικού καθεστώτος και της κυρίαρχης κρατικο-πολιτικής δομής, από κάθε προσπάθεια ανατροπής της, με το στρατό να αποτελεί μια ιδιαίτερα σημαντική ομάδα πίεσης, ακόμα και σε περιόδους κοινοβουλευτικής

³⁵³ Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Τσουκαλά, παρ' όλη τη «σταδιακή εξαφάνιση της τάξης των γαιοκτημόνων και του πολιτικού φορέα της [που] εμείωσε τις διαφορές μεταξύ Φιλελευθέρων και Λαϊκών (Συντηρητικών), οι οποίοι εκπροσωπούσαν τις δυνάμεις της παλιάς βασιλόφρονης παράταξης,... το σχίσμα μεταξύ Βενιζελικών και Λαϊκών ήταν ακόμη τόσο βαθύ και στην κοινή γνώμη και στον πολιτικό κόσμο, ώστε ο ανταγωνισμός τους διατηρήθηκε έντονος ακόμη και μετά την κατάργηση των κοινωνικών αιτίων που τα δημιούργησαν. Καθώς ο πολιτικός αγώνας απομακρύνθηκε από την πραγματικότητα, παραγνωρίστηκαν τα σημαντικά προβλήματα της εποχής». Τσουκαλάς Κωνσταντίνος, *Η Ελληνική Τραγωδία. Από την απελευθέρωση ως τους συνταγματάργες*. Μετάφραση Κ. Ιορδανίδη, Λιβάνης 1981, σσ. 33-34.

³⁵⁴ «Τα δύο κόμματα αγωνίζονταν να επιβάλουν τον έλεγχό τους στο Στράτευμα, δημιουργώντας οργανώσεις στο Στρατό, οι οποίες δεν έκρυβαν ότι πρόθεσή τους ήταν να επιβάλουν μια δικτατορία, μόλις τους παρουσιαζόταν η ευκαιρία». Τσουκαλάς Κ., *Η Ελληνική Τραγωδία*, ό.π., σ. 32.

³⁵⁵ Για την κατάσταση πολιορκίας είναι εξαιρετική η αναφορά του Νίκου Αλιβιζάτου στο: *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση (1922-1974). Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*. Μετάφραση Βενετία Σταυροπούλου, Θεμέλιο 1983, ιδιαίτερα σσ. 38-85,

³⁵⁶ «Μεταξύ του 1924 και του 1928 μεσολάβησαν δέκα πρωθυπουργίες, τρεις γενικές εκλογές και έντεκα στρατιωτικά κινήματα ή τελεσίγραφα. Επιβλήθηκε μια στρατιωτική δικτατορία που κατόπι την ανέτρεψε ένα στρατιωτικό κίνημα. Ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας επαύθη μία φορά και παραιτήθηκε δύο φορές, ανακαλώντας κατόπι την παραίτησή του. Η ενεργός ανάμειξη του Στρατού ανάγκασε τους Δημοκράτες, την μόνη προοδευτική δύναμη που εκφράζονταν πολιτικά, να συμμαχήσουν άθελά τους με το Στρατό. Έτσι με την ανοχή του πολιτικού κόσμου επιβλήθηκε ένα είδος παράλληλης ισχύος - κομμάτων και στρατού - που την κολάκευαν και την αναγνώριζαν όλα τα κόμματα και οι παρατάξεις». Τσουκαλάς Κ., *Η Ελληνική Τραγωδία*, ό.π., σ. 31.

διακυβέρνησης, επηρεάζοντας λιγότερο ή περισσότερο τις πολιτικές εξελίξεις.³⁵⁷ Με τον τρόπο αυτό η εκτροπή από τον κοινοβουλευτισμό, συνιστούσε μια αυτορύθμιση του ίδιου του αστικού συστήματος δόμησης, προκειμένου να εξακολουθήσει να υφίσταται.³⁵⁸

Στα πλαίσια αυτά θα πρέπει να κατανοηθεί και η Μεταξική περίοδος, η οποία εκφράζοντας τα συσσωρευμένα πολιτικά και κοινωνικά αδιέξοδα, δικαιολόγησε την παρουσία της δικτατορίας της 4^{ης} Αυγούστου του 1936, ως αναπλήρωση της ανεπάρκειας του αστικού κοινοβουλευτισμού, να «*αποκαταστήση την εσωτερικήν γαλήνην και τάξιν...και εις το να δώση Κυβέρνησιν εις την χώραν*»,³⁵⁹ με τη μόνη διαφορά, ότι τώρα πλέον το κοινοβουλευτικό καθεστώς δεν χρήζει ανάγκη στηρίξεως, αλλά αντικαταστάσεως, αφού, όπως λέγει ο Υφυπουργός Τύπου και Τουρισμού του Μεταξά, Νικολούδης, «*ο πολιτικός μηχανισμός του 19^{ου} και των αρχών του 2^{ου} αιώνας δεν μπορεί πλέον να προσαρμοσθή προς τας σημερινάς μας ανάγκας. Υπήρξε μέγα σφάλμα η εμφύτευσις του βρετανικού κοινοβουλευτισμού...εις την Ευρώπην και εις άλλας χώρας...[επειδή] η απόπειρα έσχεν ως τελικόν αποτέλεσμαν την αταξίαν*».³⁶⁰

Μάλιστα ειδικότερα για την Ελλάδα, λέγεται ότι αυτή «*εκυλίσθη επι δεκαετηρίδας μέσα εις τον βρωμερόν βούρκον μιάς αθλίας παρακμής, δια να φθάση εις την κοινωνικήν αναρχίαν και την κρατικήν καταστροφήν και την κομμουνιστικήν δηλητηρίασιν του εθνικού της οργανισμού*».³⁶¹ Έτσι η δικτατορία Μεταξά συνέδεσε ευθέως την κοινωνική αναρχία με μια συγκεκριμένη πολιτική ιδεολογία, που εξέθρεψε ο κοινοβουλευτισμός και η οποία απειλούσε το κοινωνικό καθεστώς. Με τον τρόπο αυτό υιοθετούνταν τα φοβικά σύνδρομα των αστικών κομμάτων, τα οποία τελικά κρίνονταν ανίκανα, όχι γιατί αδυνατούσαν να ανταποκριθούν στην

³⁵⁷ Γκαφάνης Γιάννης, *Στρατός και Πολιτική. Κρίση ηγεμονίας και στρατιωτική επέμβαση*, Αθήνα 1986, σ. 220.

³⁵⁸ Άλλωστε «η δικτατορία Μεταξά, έγινε αποδεκτή από τα συμβαλλόμενα μέρη των αστικών κομμάτων παθητικά, χωρίς ενθουσιασμό ή διαμαρτυρία. Σύντομα μετά από την προκήρυξη της δικτατορίας έπαψαν να υπάρχουν. Χωρίς άλλο, έχοντας πρόσβαση στους κυβερνητικούς πόρους και όντας ανίκανοι να επανεγκαθιδρίσουν τη συνήθη πελατειακή σχέση τους με τις μάζες, οι παραδοσιακοί πολιτικοί, έχασαν τους πολιτικούς δεσμούς τους και αναγκάστηκαν σε πρόωρη συνταξιοδότηση. Μόνο οι κομμουνιστές, που είχαν την απαραίτητη τμηματική οργάνωση του κοινωνικού ιστού και την εμπειρία στην υπόγεια εργασία, διατήρησαν την ταυτότητά τους». Vlavianos H., «The Metaxas dictatorship: The Greek communist party under siege». *Aspects of Greece 1936-40. The Metaxas dictatorship*. Edited by Robin Higham and Thanos Veremis. Vryonis Center 1993, σ. 197.

³⁵⁹ Μεταξά Ι., «Διάγγελμα προς τον Λαόν δια την μεταβολήν της 4^{ης} Αυγούστου 1936», Μεταξά Ι., *Λόγοι και Σκέψεις 1936-1941*, τ. Α' (1936-1938), Ικαρος 1969, σ. 9.

³⁶⁰ Νικολούδης Θ., Υφυπουργός Τύπου και Τουρισμού, «Το νέον κράτος», (*Το Νέον Κράτος*), τ.1. Σεπτέμβριος 1937, σ. 1.

³⁶¹ Στο ίδιο, σ. 2.

προσπάθεια εκσυγχρονισμού του κράτους και της κοινωνικής ολοκλήρωσης, θεμελιώνοντας τη δημοκρατία σε ασφαλέστερες βάσεις, αλλά γιατί επέτρεψαν την ανάπτυξη των ανατρεπτικών κινήσεων του κομμουνισμού,³⁶² ο οποίος «*παρεσκεύαζε την κοινωνική επανάστασιν*», εισχωρώντας στους «στρατώνας», στην «*εκπαίδευσιν*», και στον «*υπαλληλικόν εν γένει κόσμον*».³⁶³ «*Προ τοιαύτης εν γένει καταστάσεως, ήτις απετέλει άμεσον απειλήν κοινωνικής και εθνικής καταστροφής, ευρισκομένη η Κυβέρνησις και θεωρούσα επιτακτικόν αυτής καθήκον να προλάβη την εκδήλωσιν της ανατρεπτικής στάσεως, δια την καταστολήν της οποίας θα έρρεεν ασφαλώς άφθονον το αίμα, προέβη, τη εγκρίσει της Αυτού Μεγαλειότητος του Βασιλέως, εις την κήρυξιν του Στρατιωτικού Νόμου καθ' άπασαν την Χώραν και την διάλυσιν της Βουλής*».³⁶⁴ Άλλωστε λίγα χρόνια νωρίτερα ο ίδιος ο Μεταξάς είχε δηλώσει σε αθηναϊκή εφημερίδα, ότι «*δι' ημάς τους Έλληνας, το πρόβλημα δεν είναι πως θα μείνωμεν εις τον κοινοβουλευτισμόν, αλλά δια ποίας θύρας θα εξέλθωμεν εξ' αυτού. Δια της θύρας του κομμουνισμού ή δια της θύρας του εθνικού κράτους*».³⁶⁵

Η νομιμοποίηση έτσι της πολιτικής εκτροπής αποτελούσε μια θεμιτή εξέλιξη για την 4^η Αυγούστου, η οποία καθίσταται επιτακτική ανάγκη, στο βαθμό που διέσωζε τον εθνικό χαρακτήρα του κράτους, από τον «κίνδυνο» μιας άλλης πολιτικής εκτροπής, εκείνης που θα προέρχονταν από τον χώρο της αριστεράς. Η διαφορά μεταξύ των δύο εκτροπών συνίστατο στη διαφορά αντίληψης για το περιεχόμενο της εθνικής ιδεολογίας που εξέφραζαν. Η δικτατορία μ' αυτόν τον τρόπο, συνόψιζε ιδεολογικά ολόκληρη την ανεπίσημη αντιπαράθεση του μεσοπολέμου για το περιεχόμενο της εθνικής ιδεολογίας, αναλαμβάνοντας εκείνη να προσδιορίσει επίσημα, αλλά και να επιβάλει το περιεχόμενο του εθνικού λόγου, προτάσσοντας το «εθνικό κράτος», ως το νέο πολιτικο-κοινωνικό μοντέλο εξουσίας, το οποίο,

³⁶² Στις βουλευτικές εκλογές της 29^{ης} Φεβρουαρίου 1936, οι βενιζελικοί πήραν 142 έδρες στη Βουλή, οι αντιβενιζελικοί 143 και το «Παλαϊκό Μέτωπο» του ΚΚΕ έβγαλε 15 βουλευτές με περίπου 73.000 ψήφους. Έτσι οι κομμουνιστές βρέθηκαν στο επίκεντρο της πολιτικής ζωής, παίζονταν κατά κάποιον τρόπο ρυθμιστικό ρόλο, εφ' όσον με τη δική τους συμμετοχή θα προέκυπτε βιώσιμη κυβέρνηση. Η προσπάθεια που έγινε για να δημιουργηθεί μια υπό όρους κυβέρνηση των φιλελευθέρων με την στήριξη και του ΚΚΕ, προκάλεσε ισχυρότατες αντιδράσεις. Μάλιστα η αποκάλυψη της συμφωνίας Σοφούλη – Σκλάβαινα για το σκοπό αυτό, έφερε στο προσκήνιο και πάλι τα εθνοφοβικά σύνδρομα κατά του κομμουνισμού, συσπειρώνοντας τον αντικομμουνιστικό χώρο ενάντια σε μια ενδεχόμενη κοινωνική επανάσταση, με αποτέλεσμα όλες οι λαϊκές κινητοποιήσεις να εκληφθούν ως απαρχή αυτής της επανάστασης. Όπως αντιλαμβάνεται κανείς ο δρόμος για τον Μεταξά είχε ήδη ανοίξει. Βλ. χαρακτηριστικά: Μαργαρίτη Γ., «Η 4^η Αυγούστου και οι κομμουνιστές», Στο 4^η Αυγούστου. Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ) Ελευθεροτυπία 3-8-2000, σσ. 21,22.

³⁶³ Μεταξάς Ι., «Διάγγελμα προς τον Λαόν δια την μεταβολήν της 4^{ης} Αυγούστου 1936», ό.π., σ. 9.

³⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 11.

³⁶⁵ «Καθημερινή», 6-1-1934. Πρβλ. Λιναρδάτος Σπύρος, 4^η Αυγούστου, Θεμέλιο 1988³ σσ. 10-11.

αποτελώντας το όργανο του έθνους,³⁶⁶ θα οδηγήσει τη νεοελληνική κοινωνία στην υπέρβαση της εσωτερικής της κρίσης, για την οποία κύριοι υπεύθυνοι καταγγέλλονται, τόσο ο φιλελευθερισμός, όσο και ο κομμουνισμός.³⁶⁷

Έτσι για μια ακόμα φορά η ιδεολογικό – πολιτική πρόταξη της εθνικότητας, θα κληθεί να νομιμοποιήσει την πολιτική παρουσία της δικτατορίας, εισάγοντας έναν προ-κρατιστικό εθνικό λόγο, ο οποίος, έχοντας ακυρώσει τις αστικο-δημοκρατικές δομές της κοινωνικής συγκρότησης, θα επιβάλει κατά απόλυτα αντιφατικό τρόπο «εκ των άνω», τον κρατικό εθνικισμό,³⁶⁸ ως ιδεολογικό υποκατάστατο, στα πλαίσια καθιέρωσης, ενός ολοκληρωτικού συστήματος κοινωνικής συγκρότησης. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι το ιδεολογικό πρόσταγμα «όλοι εις την υπηρεσίαν του κράτους, το κράτος εις την υπηρεσίαν του Έθνους»,³⁶⁹ δεν κρύβει πίσω του τίποτα περισσότερο από την ομολογία ότι «Ζητούμεν την επιβολήν του [κράτους] εις όλας τας συνειδήσεις, την κατοχύρωσιν της κυριαρχίας του».³⁷⁰

Για το λόγο αυτό οι θεωρητικοί της δικτατορίας, ερμηνεύοντας το άρθρο 21 του συντάγματος του 1911, σύμφωνα με το οποίο «άπαντα αι εξουσίαι πηγάζουσιν εκ του έθνους...», από την μια πλευρά, δέχονται την ερμηνεία, ότι το έθνος θεωρείται ισοδύναμο με το λαό (αν και δεν συμφωνούν απόλυτα), θα προσπαθήσουν να διαμορφώσουν την εντύπωση, ότι η δική τους παρουσία προέκυψε ως συνέπεια της λαϊκής αποδοχής, την οποία εξακολουθούν να διατηρούν,³⁷¹ ενώ από την άλλη θα διαχωρίσουν την έννοια του έθνους από εκείνη του λαού δεχόμενοι, ότι «η έννοια του

³⁶⁶ Σύμφωνα με τον Ι.Μεταξά, αλλά και τους θεωρητικούς της 4^{ης} Αυγούστου, Κράτος είναι «η εκδήλωση της οργανωμένης δύναμης του έθνους». Βλ. Κούμαρου Νικολάου, «Η περί κράτους αντίληψις της μεταβολής της 4^{ης} Αυγούστου», *Το Νέον Κράτος*, τ.18. Φεβρουάριος 1939, σ. 1574.

³⁶⁷ «Η 4^η Αυγούστου, κατέλυσε τας δύο διαμαχομένας και όμως χειροκρατουμένας ιδεολογίας. Κατέλυσε τον λιμπεραλισμόν. Και εκήρυξεν εκτός νόμου τον κομμουνισμόν: Εκήρυξεν ότι το όλον προηγείται του μέρους, ότι η κοινωνία προηγείται του ατόμου. Εκήρυξε την πίστιν προς την εθνικήν ολότητα. Δεν κατέλυσε την ελευθερίαν, της έδωσε ένα νέον νόημα. Την υπήγαγεν εις τους ανωτέρους σκοπούς του Κράτους... Ηρθη η αντίθεσις Κράτους και ατόμου, η υποθρέψασα και υποτρέφουσα ακόμη, εις τας κοινοβουλευτικάς χώρας, την αναρχίαν». Καμπάνης Αριστος, «Εσωτερική Πολιτική», *(Νέον Κράτος)*, τ. 1. Σεπτέμβριος 1937, σ. 18.

³⁶⁸ «Ο αιών της δημοκρατίας σβύει, ο αιών του κρατικού εθνικισμού ανατέλλει». Νικολούδης Θ., «Το Νέον Κράτος ως πολιτιστικόν και κοινωνικόν σύστημα», *(Νεοελληνικά Γράμματα)*, τ. 112, 21-1-1939, σ. 14.

³⁶⁹ Νικολούδης Θ. «Το νέον κράτος», *(Το Νέον Κράτος)*, τ.1. Σεπτέμβριος 1937, , ό.π., σ. 4.

³⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 5.

³⁷¹ «Η Κυβέρνησις της 4^{ης} Αυγούστου εδράζεται επι της λαϊκής θελήσεως, επι της δημοσίας γνώμης, ήτις ήδη προ της 4^{ης} Αυγούστου ευρίσκετο διαμορφωμένη. Η ανάγκη της Μεταβολής είχεν αποτελέσει κοινήν συνειδήσιν. Μετέπειτα δε η κοινή συνείδησις κατεδείχθη διά συχνών ποικιλομόρφων λαϊκών εκδηλώσεων». Κούμαρου Ν. και Μαντζούφα Γ., «Αι θεμελιώδεις συνταγματικάί αρχαί του νέου κράτους», *(Το Νέον Κράτος)*, τ.11, Ιούλιος 1938, σ. 766.

*Έθνους είναι διάφορος της εννοίας του λαού, νοουμένου ως αριθμητικού απλώς συνόλου και εν πάση περιπτώσει διάφορος της εννοίας του εκλογικού σώματος».*³⁷²

Η διαφοροποίηση αυτή θα απομονώσει την εθνική θέληση από την λαϊκή θέληση, εισάγοντας έναν ποιοτικό χαρακτήρα στον προσδιορισμό του εθνικού συμφέροντος, έτσι ώστε να διατυπωθεί η άποψη ότι «εφ' όσον... η ουσία της εθνικής θελήσεως δεν έγκειται εις το αριθμητικόν ποσόν, αλλ' εις το ποιόν των θελήσεων, είναι δυνατόν όπως το άθροισμα των ατόμων ενός ολοκλήρου κοινωνικού συνόλου ή και της πλειοψηφίας αυτού να μη εκφράζη πάντοτε την εθνικήν θέλησιν, εφ' όσον αι θελήσεις των αποτελούντων το ποσόν τούτο ατόμων δεν ενεπνεύσθησαν υπό του εθνικού συμφέροντος, ως είναι εξ άλλου δυνατόν να νοηθή, ότι η γενική βούλησις του Έθνους δύναται να εκφρασθή και υπό μειοψηφίας και υφ' ενός ακόμη, αρκεί ούτος να έχη διαγνώσει το εθνικόν συμφέρον και να εμπνέηται από την ιδέαν της πραγματοποιήσεως αυτού».³⁷³ Με τον τρόπο αυτό η εξουσία περνά από το λαό στην αφηρημένη έννοια του έθνους, το οποίο απομονωμένο από τη λαϊκή βούληση, ιεροποιείται ανορθολογικά, για να επιστρέψει και πάλι στο πρόσωπο μιας δικτατορικής κυβέρνησης, η οποία προνομιακά εξαντλεί για τον εαυτό της την εκφορά του περιεχομένου της αδιόρατης και νεφελώδους πλέον εθνικής ιδέας, την οποία επιβάλλει στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα.³⁷⁴

Στο όνομα λοιπόν του εθνικού συμφέροντος, το οποίο προσδιορίζει μόνο η δικτατορία και ιδιαίτερα ο Μεταξάς, ως αυτόκλητος σωτήρας,³⁷⁵ θα περισταλούν αρκετά από τα ατομικά δικαιώματα, ενώ στη θέση τους θα προταχθούν καθήκοντα, τα οποία ο πολίτης οφείλει να σέβεται, τονίζοντας του παράλληλα ότι η ελευθερία του ατόμου είναι «μία από τας απάτας, με τας οποίας έθρεψε τον κόσμον ο λιμπεραλισμός».³⁷⁶ Αλλά «εάν η ελευθερία δεν είναι δυνατή, τι απομένει εις τον άνθρωπον...τον ζώντα εν τη κοινωνία; Δεν απομένει τίποτε άλλο παρά να συνταχθή με τους άλλους ανθρώπους εις μίαν πλήρη ενότητα, να οργανωθή. Και δεν δύναται να

³⁷² Στο ίδιο, σ. 777.

³⁷³ Στο ίδιο, σ. 800.

³⁷⁴ «Δεν είναι κατά ταύτα ακατανόητον, ούδ' αποτελεί αντίφασιν να παραδεχθώμεν, ότι μια Κυβέρνησις, έστω και ενός ανδρός αρχή, δύναται να εκφράζη την εθνικήν θέλησιν και να πληροί επομένως την αληθή δημοκρατικήν αρχήν». Στο ίδιο, σ. 800.

³⁷⁵ «Προ τιοιούτης εν γένει καταστάσεως, ήτις απειτέλει άμεσον απειλήν κοινωνικής και εθνικής καταστροφής...συγκεντρώσας ούτως ως υπεύθυνος Αρχηγός της Κυβερνήσεως ολόκληρον την εξουσίαν, της οποίας έχω ανάγκην δια να σωθή η Ελλάς από την επαπειλούμένην καταστροφήν της, δηλώ κατηγορηματικώς ότι είμαι αποφασισμένος να φέρω δια παντός μέσου και με γοργόν βήμα εις πέρας την βαρείαν αποστολήν την οποίαν ανέλαβον απέναντι της Α.Μ. του Βασιλέως και απέναντι του Ελληνικού Λαού». Μεταξύ Ι., Διάγγελμα...,ό.π.,σ. 11.

³⁷⁶ Λόγος Ι.Μεταξά, εκφωνηθείς εις γεύμα της ενώσεως συντακτών αθηναϊκών εφημερίδων., Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 42.

οργανωθεί παρά από το Κράτος, και να πειθαρχήσει εις το Κράτος, να ανεύρη δε εκείνο το οποίον έχασε δια της ιδέας της ψευδούς, της απάτης της ελευθερίας, να το ανεύρη μόνον με την απόφασιν, την οποίαν θα έχη, να είναι θεληματικώς υπήκοος εις ην ισχύν προς πραγμάτωσιν ενός συνόλου».³⁷⁷ Με τον τρόπο αυτό η 4^η Αυγούστου επιχειρούσε να αντικαταστήσει την αδυναμία συγκρότησης της κοινωνίας των πολιτών κατά την μεσοπολεμική περίοδο, με την αυταρχική και ολοκληρωτική κοινωνία, του «κρατικού εθνικισμού», κηρύσσοντας παράλληλα τον πόλεμο κατά του ατομισμού³⁷⁸ και του κομμουνισμού,³⁷⁹ ο οποίος τέθηκε εκτός νόμου, λειτουργώντας για μια ακόμα φορά ως εξιλαστήριο θύμα του αστισμού,³⁸⁰ ενώ η 4^η Αυγούστου αναλάμβανε επίσημα να «προστατέψει», ολόκληρο το εθνικό οικοδόμημα από την εσωτερική αναταραχή. Με πρόσχημα λοιπόν την αποκατάσταση της εσωτερικής τάξης, η οποία θα αποτελέσει μια ιδεολογική προμετωπίδα της δικτατορίας του Μεταξά, θα δημιουργηθεί ένα συγκεντρωτικό και ολοκληρωτικό σύστημα ιδεολογικοπολιτικού και κοινωνικού ελέγχου, με κύριο όργανο πολιτικής καταστολής την αστυνομία,³⁸¹ το οποίο θα επιχειρήσει να επιβάλλει την ομοιομορφία της κοινής σκέψης και δράσης στον κοινωνικό ιστό. Άλλωστε μια από τις βασικές αρχές του νέου κράτους είναι η κυριαρχία του, σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου, επειδή ακριβώς «είναι κράτος ολοκληρωτικόν».³⁸²

Στα πλαίσια αυτά και μέσα από μια σειρά αναγκαστικών νόμων θα θεσπιστούν: α) Τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, στα οποία θα εκτοπίζονται οι «επικίνδunami» κομμουνιστές, ζώντας κάτω από στρατιωτική πειθαρχεία, ώστε να

³⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 43.

³⁷⁸ Το «Νέο Κράτος» του Μεταξά «εις τον ασυγκράτητον και αναρχικόν ατομισμόν, υποκαθιστά την αντίληψιν του κοινού συμφέροντος, του αγαθού της ολότητας, των αμοιβαίων υποχρεώσεων και της απολύτου εθνικής, κοινωνικής και οικονομικής αλληλεγγύης». Κύρου Αχιλλέα, «Το νόημα της εποχής μας», (*Το Νέον Κράτος*), τ.1. Σεπτέμβριος 1937, σ.12.

³⁷⁹ Ο Μεταξάς σχεδόν σε κάθε λόγο του θα καταγγέλλει τον κομμουνισμό, ως αντεθνικό στοιχείο της νεοελληνικής κοινωνίας, το οποίο θα πρέπει να αποβληθεί: «Να πνίζετε ό,τι κομμουνιστικόν στοιχείον είναι μέσα σας, να πνίζετε αυτούς που μας ήλθαν τάχα πολιτισμένοι απ' έξω δια να νομίσουν ότι κάμνουν νέα και μεγάλα πράγματα, καταστρέφοντας ό,τι αγνόν και τίμιον είχομεν. Αυτοί είναι οχιές που πρέπει να πνίζωμεν, όπως ο παλαιός συμπατριώτης σας ο Ηρακλής έπνιξε τα μεγάλα φίδια, τα οποία τότε τον απειλούσαν». Λόγος εκφωνηθείς εις Λαμίας (9-Οκτωβρίου 1936), *Μεταξά Λόγοι*, ό.π., σ. 61.

³⁸⁰ Σύμφωνα με την παρατήρηση του Γιώργου Μαργαρίτη, η πλειοψηφία του πολιτικού κόσμου, ακόμα και κατά τη διάρκεια της δικτατορίας, έδειχνε σε κάθε περίπτωση, να φοβάται περισσότερο τον κομμουνισμό, απ' ό,τι το μεταξικό καθεστώς. Βλ. Μαργαρίτη Γ., «Η 4^η Αυγούστου και οι κομμουνιστές», Στο *4^η Αυγούστου. Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ)* Ελευθεροτυπία 3-8-2000, σ. 23.

³⁸¹ Η εκχώρηση εκτάκτων αρμοδιοτήτων στην αστυνομία, μέσα από τις Επιτροπές Δημόσιας Ασφάλειας, αλλά και του υφυπουργείου Δημοσίας Ασφαλείας, θα την καταστήσει κυρίαρχο μοχλό στήριξης του καθεστώτος ενάντια σε όλους εκείνους που ήταν αντίθετοι, ενισχύοντας παράλληλα τις αυθαίρετες πρακτικές των πολιτικών διώξεων. Βλ. Αλιβιζάτου Ν., ό.π., σ. 431-440.

³⁸² Νικολούδη, «Το Νέον Κράτος», ό.π., σ. 4.

«επανηθικοποιηθούν».³⁸³ β) Τα «πιστοποιητικά κοινωνικών φρονημάτων», τα οποία ουσιαστικά επιβεβαίωναν τα μη φιλοκομμουνιστικά φρονήματα, χωρίς τα οποία δεν θα μπορούσε κανείς να διοριστεί στη δημόσια διοίκηση, αλλά και σε επιχειρήσεις του ιδιωτικού τομέα. γ) Οι «δηλώσεις μετανοίας», οι οποίες χρησιμοποιούνταν ως μέσα πίεσης των πολιτικών κρατουμένων για να αποκηρύξουν την προηγούμενη ιδεολογικοπολιτική τους θεωρία.³⁸⁴ Έτσι το στίγμα της «αντεθνικότητας» θα θεσμοθετηθεί για πρώτη φορά στην Ελλάδα, προσδιορίζοντας έναν συγκεκριμένο ιδεολογικο-πολιτικό χώρο, ο οποίος θα εκδιωχθεί με μεθοδικότητα,³⁸⁵ καθιερώνοντας επίσημα τις πολιτικές διώξεις εναντίον της αριστεράς,³⁸⁶ οι οποίες θα ισχύσουν σε όλες τις εκδηλώσεις του δημοσίου βίου της χώρας για τρεις σχεδόν δεκαετίες, νομιμοποιώντας πλέον θεσμικά τη διάκριση μεταξύ των «εθνοφρόνων» και των «μη εθνοφρόνων» πολιτών, διχάζοντας τη νεοελληνική κοινωνία και μετά τον β' παγκόσμιο πόλεμο.³⁸⁷

Πέρα από τις πολιτικές διώξεις, η αυταρχικότητα του καθεστώτος, θα εκδηλωθεί με κάθε τρόπο στη δημόσια ζωή της χώρας, με την επιβολή μιας αδιανόητης λογοκρισίας σε κάθε μορφή ελεύθερης έκφρασης. Έτσι θα περιοριστεί η ελευθερία του τύπου, ο οποίος προορίζεται στο να «εξυμνεί» μόνο το καθεστώς, ενώ

³⁸³ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέει ο Υφυπουργός Τύπου Νικολούδης: «Εντός ολίγου και οι ολίγοι εκατοντάδες των κομμουνιστών – ολιγότεροι εκείνων που ήσαν εξόριστοι επι κοινοβουλευτικού καθεστώτος – μετανοούσαι και αναβλέπουσαι, θα αποδοθούν εις τους κόλπους της ελληνικής κοινωνίας». Νικολούδης, Στο ίδιο, σ. 4.

³⁸⁴ Αλιβιζάτου Ν., ό.π., σσ. 420-421.

³⁸⁵ Η μεθοδικότητα με την οποία η 4^η Αυγούστου προσπάθησε να αντιμετωπίσει τον κομμουνισμό, φαίνεται από την αλληλογραφία του Υφυπουργού Δημοσίας Ασφαλείας Μανιαδάκη και του Χίμμερ, αρχηγού της γερμανικής Γκεστάπο, από την οποία φαίνεται ότι υπήρξε συνεργασία των δύο πλευρών για μια κοινή αντιμετώπιση του κομμουνισμού. Μάλιστα ο Χίμμερ προσκάλεσε την ελληνική πλευρά σε επίσημη συνδιάσκεψη για το θέμα αυτό στη Γερμανία, λέγοντας «Η ανταλλαγή πείρας και γνώσεων που συγκεντρώθηκαν έως τώρα στον πόλεμο κατά του κομμουνισμού και κατά την στενή συνεργασία των χωριστών αστυνομικών δυνάμεων θα έχει, χωρίς αμφιβολία, σαν συνέπεια να αυξηθεί πάρα πολύ η ικανότητα διεξαγωγής αυτού του αγώνα και μια ακόμη πιο εντατική συνεργασία. Είναι περιττό να τονίσω ότι η συνδιάσκεψη αυτή πρέπει, σε ότι αφορά την ουσία της και τον χαρακτήρα της, να μείνει μυστική για το καλό της κοινής μας δουλειάς...», ενώ ο Μανιαδάκης απάντησε: «Πιστεύουμε και εμείς ότι αυτός ο θανάσιμος εχθρός, ο κομμουνισμός, μπορεί να αντιμετωπισθεί μόνο με συγχρονισμένη και ενεργητική δράση όλων των δυνάμεων που διεξήγαγαν ως σήμερα κοινωνικό αγώνα εναντίον του. Και η Ελλάδα που είχε την εμπειρία του κομμουνισμού και του κομματικού εφιάλτη είναι αποφασισμένη να δώσει όλες τις δυνάμεις της σ' αυτή τη μάχη, συνεργαζόμενη στενά με τις άλλες δυνάμεις». Βλ. Ανδρικόπουλος Γ., *Οι ρίζες του Ελληνικού φασισμού. (Στρατός και Πολιτική). Με 18 ανέκδοτα έγγραφα της Βρετανικής, Γερμανικής και Αμερικανικής Πρεσβείας*, Διογένης, Αθήνα 1977, σσ. 87-88.

³⁸⁶ Για τις πολιτικές διώξεις της Αριστεράς χαρακτηριστικό είναι το άρθρο του Γρηγόρη Φαράκου, με τίτλο: «Η δικτατορία της 4^{ης} Αυγούστου», (*ΙΣΤΟΡΙΚΑ*) 2-8-200, ό.π., σσ. 36-43, ενώ πολλά στοιχεία περιέχονται και στο βιβλίο του Σ.Λιναρδάτου, *4^η Αυγούστου*, Θεμέλιο, 1988³, ιδιαίτερα σσ., 57-59.

³⁸⁷ Αλιβιζάτος Ν., «Έθνος κατά Λαού μετά το 1940. Ιδεολογική φόρτιση και νομική λειτουργία της διάκρισης των δύο όρων στη μεταπολεμική περίοδο», στο *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, ό.π., σσ. 87,88.

είναι υποχρεωμένος να υπόκειται στην υπηρεσία εποπτείας Τύπου.³⁸⁸ Επίσης η πολιτική προπαγάνδα, της «Διεύθυνσης Λαϊκής Διαφώτισης», θα καταρτίσει κατάλογο επιτρεπομένων και απαγορευμένων βιβλίων,³⁸⁹ ενώ προξενεί εντύπωση το γεγονός, ότι διοργάνωνε σε κεντρικά σημεία των πόλεων το κάψιμο των απαγορευμένων βιβλίων που είχαν κατασχεθεί, καλώντας τους νέους να παρακολουθήσουν το θέαμα και να συμμετάσχουν στην «τελετή», σε ένδειξη «εθνικοφροσύνης».³⁹⁰

Η αναμφίβολη συντηρητικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας που επιχειρήθηκε από την 4^η Αυγούστου, στο όνομα του «εθνικού κράτους», ολοκληρώθηκε κυρίως μέσα από την απόπειρα εκφασισμού της νεοελληνικής κοινωνίας, καθιερώνοντας πρακτικές που αντιγράφονταν από τα φασιστικά καθεστώτα της Γερμανίας και Ιταλίας, χωρίς όμως ανάλογη λαϊκή υποδομή της ελληνικής περίπτωσης. Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί και η δημιουργία της «Εθνικής Οργάνωσης Νεολαίας», η οποία δημιουργείται με τον 334/10-11-1936 αναγκαστικό νόμο και τελεί κάτω από την άμεση εποπτεία του Μεταξά, ώστε να εξασφαλιστεί η παρουσία του μεταξικού καθεστώτος στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, ενώ σκοπός της καθίσταται η διαμόρφωση του «Νέου Έλληνα», σύμφωνα με τα εθνικιστικά πρότυπα.³⁹¹

Η ΕΟΝ, αν και απασχολούσε εξωσχολικά τον ελεύθερο χρόνο των νέων, έφτασε στο σημείο, όντας υποχρεωτική η συμμετοχή της νεολαίας σ' αυτήν, να υποκαθιστά την επίσημη λειτουργία του σχολείου, αφού λειτουργούσε συμπληρωματικά στην σχολική εκπαίδευση.³⁹² Κύριο χαρακτηριστικό της γνώρισμα ήταν ο ιδιότυπος φασιστικός της χαρακτήρας, όπως η στρατιωτική της δομή, η

³⁸⁸ «1)(...) Αι εφημερίδες υποχρεούνται να συμπληρώνουν τα δημιουργούμενα κενά εκ των διαγραφών εις τας οποίας προβαίνει η υπηρεσία εποπτείας Τύπου (...) Απαγορεύεται απολύτως η αναγραφή πληροφορίας, η οποία να αποκαλύπτει την άσκησιν προληπτικής λογοκρισίας. 2) Απαγορεύεται οιαδήποτε κρίσις περί του έργου της Κυβερνήσεως, εκτός εάν είναι ευμενής». Αλιβιζάτου Ν., *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση*, ό.π., σ. 423.

³⁸⁹ Λιναρδάτου Σ., *4^η Αυγούστου*, ό.π., σσ. 71-72.

³⁹⁰ «Η Εθνική Φοιτητική Νεολαία Πειραιώς, προβαίνουσα εις την εξαφάνισιν δια πυράς ολοκλήρου σειράς κομμουνιστικών εντύπων την προσεχή Κυριακήν... και ώραν 8 μ.μ. και εν τη πλατεία Πασαλιμανίου Πειραιώς, προσκαλεί άπαντας τους εθνικόφρονας νέους, όπως προσέλθουν ει τη πλατεία Τερψιθέας 7 μ.μ. ίνα εν σώματι μεταβούν και συμμετάσχουν εις την τελετήν». Στο ίδιο, σσ. 69-71.

³⁹¹ Μαχαίρα Ελένη, *Η νεολαία της 4^{ης} Αυγούστου*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Γεν. Γραμ. Νέας Γενιάς, Αθήνα 1987, σ. 87.

³⁹² Στο ίδιο, σ. 93.

αυστηρή πειθαρχία στους κόλπους της, ο χαιρετισμός δι' ανατάσεως της δεξιάς χειρός, και τα μαθήματα της «εθνικής αγωγής» που παρέδιδαν τα στελέχη της.³⁹³

Παρ' όλη όμως την προσπάθεια εκφασισμού της νεοελληνικής κοινωνίας από πάνω, ο χαρακτήρας αυτός θα παραμείνει ιδιότυπος, εφ' όσον δεν προέκυπτε από μια ευρύτερη φασιστική συνείδηση του ελληνικού λαού, ο οποίος όντας «απειθάρχητος, ατομιστικός και αντι-στρατιωτικός», ουδέποτε είχε ιδιοσυγκρασία φασιστική, όπως θα υποστηρίζει ο Βρετανός Πρεσβευτής Γουάτερλω.³⁹⁴ Αλλωστε θα σημειώσει ότι «η Ελλάδα γλίστρησε στη δικτατορία. Δεν έκανε άλμα προς αυτή την κατεύθυνση, ούτε υποχρεώθηκε να την δεχτεί υπό την ακαταμάχητη πίεση ενός τυραννικού κόμματος».³⁹⁵ Το γεγονός αυτό δείχνει από την άλλη πλευρά, με τον πιο τραγικό τρόπο πλέον, την αδυναμία επίσης των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων να διεκδικήσουν και να καθιερώσουν για τους ίδιους ακριβώς λόγους, (δηλαδή το γεγονός ότι ο ελληνικός λαός ήταν ιδιαίτερα απειθάρχητος και ατομιστικός), την δημοκρατία σε ασφαλέστερες κοινωνικές και πολιτικές βάσεις, επηρεαζόμενα από τον ανορθολογικό χαρακτήρα των εθνικιστικών εξάρσεων.³⁹⁶

³⁹³ Οικονομίδη Φοίβου, «Μια ιδιότυπη φασιστική οργάνωση», (*ΙΣΤΟΡΙΚΑ*) 2-8-2001, σ. 35.

³⁹⁴ Αναφορά του Γουάτερλω προς τον Ήντεν, στο Ανδρικόπουλος, ό.π., σ. 82.

³⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 83.

³⁹⁶ «Δεν υπήρξε καμιά αρκετά μεγάλη φασιστική μετακίνηση στην Ελλάδα τη δεκαετία του 30. Ως αποτέλεσμα της συχνής στρατιωτικής δράσης, εντούτοις υπήρξαν διακοπές του κοινοβουλευτικού συστήματος το 1922, 1925, 1936. Η πρόσβαση στη κοινοβουλευτική δημοκρατία ήταν ακανόνιστη, επιτρέποντας μια τάση προς τον απολυταρχισμό...». Vatikiotis P., «Metaxas – The Man», *Aspects...* ό.π., σ. 188.

2. Η θρησκεία ως βασική πολιτική θεωρία της επίσημης ιδεολογίας του «Τρίτου Ελληνικού Πολιτισμού» του Μεταξά.

Ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Μεταξικής περιόδου, ήταν η υποκατάσταση της εγγενούς αδυναμίας για επαναπροσδιορισμό της κοινωνικής λειτουργίας του πολιτεύματος με την έξαρση του εθνικιστικού λόγου και την ιεροποίηση του έθνους, το οποίο κλήθηκε να λειτουργήσει ως υποκατάστατο της Μ. Ιδέας. Για το λόγο αυτό το περιεχόμενο της εθνικής ιδέας απομονώθηκε από την πραγματικότητα που εξέφραζε στη νεοελληνική κοινωνία του μεσοπολέμου και αναδείχθηκε σε μια ιδεαλιστική τυπική θεωρία, η οποία λειτουργώντας στον απυρόβλητο χώρο του πνεύματος, διέσωζε την εθνικότητα από την οποιαδήποτε ανάμειξή της με την κρίση που διαγράφονταν σε όλους τους τομείς της νεοελληνικής κοινωνίας του μεσοπολέμου. Μόνο κάτω από αυτή την προοπτική θα μπορούσε να δικαιολογηθεί η άποψη ότι *«ο συμβιβασμός των υλιστικών αντιλήψεων με τον εθνικισμό είναι αδύνατος, διότι η ιδέα του έθνους δεν είναι υλική, αλλά προ παντός πνευματική»*.³⁹⁷

Ο πνευματικός χαρακτήρας του έθνους, που είχε κατά το παρελθόν διαμορφωθεί από τους ιδεαλιστές διανοούμενους της αστικής τάξης, τώρα παγιώνεται στη συνείδηση του «Νέου Κράτους» και προβάλλεται επίσημα ως πολιτιστικό μόρφωμα το οποίο η 4^η Αυγούστου έχει κληθεί να αναδείξει, σε μια προσπάθεια αναβάθμισης ολόκληρου του κοινωνικού ιστού. Ο Μεταξάς λοιπόν σπεύδει να ξεκαθαρίσει ότι *«ο νεώτερος πολιτισμός δεν είναι δυνατόν να είναι εκτατικός, αλλά εντατικός, δεν θα αποβλέπη δηλαδή εις την κατάκτησιν εδαφών, αλλ' εις την έντασιν του πολιτισμού, ακριβώς όπως ηννόησαν τον πολιτισμόν οι αρχαίοι Έλληνες. Είναι τούτο ένα μέγα ιδανικόν, διότι δίδει εις τον λαόν, τον έχοντα τοιούτον πολιτισμόν, το συναίσθημα της κυριαρχίας, κυριαρχίας ουχί εδαφών, αλλά πολιτισμού, κυριαρχίας επι των άλλων δια του πολιτισμού του. Και δύναται τούτο να αποτελέση μέγα ιδανικόν δια*

³⁹⁷ Μαντζούφας Γ.Α., «Έθνος, Κράτος, Δίκαιον» (*Το Νέον Κράτος*), τ. 21, Μάϊος 1939, σ. 241.

τον ελληνικόν κόσμον».³⁹⁸ Έτσι επαναπροσδιορίζεται το περιεχόμενο του εθνικού αυτοπροσδιορισμού, όχι πλέον «στην αναγκαστική σύμπτωση των γεωγραφικών ορίων έθνους κράτους, η οποία συντελείται το 1923»,³⁹⁹ αλλά στα πλαίσια της διαστολής του έθνους, το οποίο ανάγεται σε μέγεθος μεγαλύτερο από τον οποιοδήποτε γεωγραφικό προσδιορισμό του.

Η εθνικιστική έτσι μεγαλοϊδεατική ιδεολογία, διατηρώντας ένα ισχυρό πολιτιστικό χαρακτηριστικό της, μετατρέπεται αποκλειστικά σε πολιτιστική εθνικιστική ιδεολογία, με βάση την οποία, η υπεροχή ενός έθνους απέναντι σε κάποιο άλλο, γίνεται με πνευματικά και μόνο κριτήρια, που ενώνουν απ' ευθείας το εκάστοτε ιστορικό παρόν με το ένδοξο παρελθόν του. Το κάλεσμα άλλωστε του Μεταξά για ιδεαλιστική αναγωγή στο παρελθόν είναι χαρακτηριστικό: «Πρέπει να γυρίσουμε πίσω εις τας πηγάς εκείνας από τας οποίας έρρευσε το νερό του Ελληνικού Πολιτισμού καθαρό και αγνό, και να αναβαπτισθούμε εκεί μέσα και να ζαναγίνουμε Έλληνες, και τότε να ορμήσουμε εις ένα νέον μέλλον και όχι εις το μέλλον του αφανισμού».⁴⁰⁰ Με τον τρόπο αυτό γινόταν από το δικτατορικό καθεστώς μια συγκεκριμένη προσπάθεια εθνικής αυτοκάθαρσης του περιεχομένου του εθνικού πολιτισμού από όλες εκείνες τις ξενόφερτες επιρροές, όπως ο μοντερνισμός και ο διεθνισμός, οι οποίες κατηγορούνταν ότι μοναδικό σκοπό έχουν να υποσκάψουν τα θεμέλια μιας αληθινής ελληνικής τέχνης.⁴⁰¹

Η προσπάθεια λοιπόν δημιουργίας ενός σύγχρονου «καθαρού» ελληνικού πολιτιστικού μορφώματος, στραμμένο σε ένα ένδοξο παρελθόν, που θα τόνωνε το εθνικό αίσθημα του ελληνισμού, αποτέλεσε το περιεχόμενο του εθνικιστικού λόγου της 4^{ης} Αυγούστου. Για το λόγο αυτό σε κάθε περίπτωση θα έπρεπε να δειχθεί αφ' ενός μεν η ιστορική πολιτιστική συνέχεια του εθνικού αυτοπροσδιορισμού, ενώ αφ' ετέρου θα έπρεπε να ενταχθεί η ίδια η 4^η Αυγούστου στην ιστορική αυτή συνέχεια, ως αναπόσπαστο τμήμα της και μάλιστα ως απόληξη και συγκεφαλαίωση του όλου προηγηθέντος εθνικού παρελθόντος, τονίζοντας παράλληλα το νέο πολιτιστικό

³⁹⁸ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 35.

³⁹⁹ Τζιόβας, ό.π., σ. 141.

⁴⁰⁰ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 73.

⁴⁰¹ «Δεν δύναται λοιπόν κανείς να παρεξηγήση τον κομμουνισμόν, αν με κάθε τρόπον εδημιούργησεν, ενίσχυσεν ή εξώθησε κάθε προσπάθειαν, όπως ανατραπούν τα θεμέλια και αι παραδόσεις της αληθούς Ελληνικής Τέχνης, όπως υποκατασταθή εις την θέσιν των μια νέα τέχνη, αρνούμενη κάθε σύνδεσμον με την Ελληνικήν γήν, απορρίπτουσα με περιφρόνησιν κάθε παράδοσιν, προσπαθούσα να απομακρύνει το ωραίον και να εισαγάγη το άσχημον και το απεχθές εις την έμπνευσίν της, ανίκανος να δημιουργήση τίποτε το μεγάλο, μη έχουσα ως δικαιολογίαν της παρά μόνον τον «μοντερνισμόν» της, την έμεσον σχέσιν της με την εποχήν μας, τον ενσυνείδητον και προκλητικόν διεθνισμόν της». Κύρου Αχυλλέα, «Ελλάς και Τέχνη», (Το Νέον Κράτος), τ. 2. Οκτώβριος 1937, σσ. 104-105.

στοιχείο που συνεισέφερε σε σχέση με το παρελθόν, ως δημιουργός η ίδια πολιτισμού.⁴⁰² Μάλιστα ο Μεταξάς θεωρεί ότι «δεν δύναται να υπάρξει μια φυλή, εάν δεν δημιουργήσει πολιτισμόν ιδιόν της. Άλλως το Έθνος δεν είναι παρά μόρια νεκρού σώματος, τα οποία ημπορούν να χρησιμεύσουν ως λίπασμα δι' άλλας φυλάς. Οντότητα δεν δύνανται να αποτελέσουν».⁴⁰³

Έτσι ο «νέος» πολιτισμός, τον οποίο επιθυμεί να καθιερώσει ο Μεταξάς στη νεοελληνική κοινωνία, αποτελεί τον «τρίτο», κατά σειρά, «ελληνικό πολιτισμό», ο οποίος βασίζεται στη συνύπαρξη δύο προγενέστερων πολιτισμών, του αρχαίου ελληνικού και του βυζαντινού. Οι προγενέστεροι όμως αυτοί πολιτισμοί, σύμφωνα πάντοτε με τον Μεταξά δεν ήταν τέλειοι, επειδή από τη μια πλευρά ο πρώτος «είχε μεγάλο πνεύμα. Του έλειπεν όμως η θρησκευτική πίστις», ενώ ο δεύτερος, παρ' όλο που δεν «έκαμε μεγάλα έργα διανοίας. Είχε όμως βαθιά θρησκευτική πίστι».⁴⁰⁴ Ο «τρίτος» λοιπόν ελληνικός πολιτισμός, βασίζεται σε μια θρησκευτική πίστη, η οποία καθίσταται αναγκαία για την αποδοχή ενός εξιδανικευμένου πολιτιστικού παρελθόντος, χωρίς την οποία το παρελθόν αυτό πιθανότατα θα μπορούσε να αμφισβητηθεί. Είναι χαρακτηριστικά άλλωστε αυτά που λέγει ο Μεταξάς, απευθυνόμενος σε νέους στα Ιωάννινα: «Και τώρα έρχεσθε σεις και θα ανανεώσετε και τους δύο αυτούς πολιτισμούς και από μέσα από μια βαθιά πολύ θρησκευτική πίστιν, θα κοιτάζετε πως θα ατενίσετε τα έργα των μεγάλων προγόνων σας, θάλλποντες αυτά από μέσα από την πίστιν την θρησκευτικήν την οποίαν έχετε ως χριστιανοί, διότι η μεγάλη πλειονότης από σας είναι χριστιανοί».⁴⁰⁵ Η θρησκεία λοιπόν δεν είναι αμελητέα ποσότητα για τον Μεταξά, αφού κάθε αναφορά στο περιεχόμενο του εθνικού αυτοπροσδιορισμού, γίνεται με κριτήριο τη θρησκευτικότητα, η οποία ενοποιεί την εθνικότητα διαχρονικά. Έτσι δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Μεταξάς επαναφέρει στο προσκήνιο το ιδεολόγημα του «ελληνο-χριστιανικού» πολιτισμού, το

⁴⁰² «Πρέπει να δημιουργήσωμεν ελληνικόν πολιτισμόν. Δεν είναι δε φράσις αυτή απλή, δεν είναι φράσις η οποία ανταποκρίνεται εις μίαν αόριστον κενολογίαν, ούτε λέγεται διά να διαθρήψη τα ελληνικά αισθήματα. Κάθε φυλή, η οποία αποτελεί πραγματικήν φυλήν, έχουσαν συνείδησιν εαυτής, δεν ημπορεί παρά να δημιουργήσει και να εκδηλώση τον ίδιον αυτής πολιτισμόν. Μία δε φυλή, όπως είναι η Ελληνική, η οποία προέρχεται από απόψεως αντιλήψεως και από απόψεως θάρρους και τόλμης εις την εκτέλεσιν, η οποία είναι όπως την εχαρακτήρισεν ο Θουκιδίδης, όχι μόνον εις την ευτυχίαν τολμηρά, αλλά και «εν τοις δεινοίς εύελπις», μια τοιαύτη φυλή οφείλει, έχει καθήκον απέναντι του εαυτού της, της ιστορίας και απέναντι του άλλου κόσμου, να εκδηλώση τον ίδιον αυτής πολιτισμόν». Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 239.

⁴⁰³ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 285.

⁴⁰⁴ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 197.

⁴⁰⁵ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 197.

οποίο ανδρώθηκε κατά τον 19^ο αιώνα, διασώζοντας την ιστορική συνέχεια του έθνους.⁴⁰⁶

Η αναφορά βέβαια στη θρησκεία, εξυπηρετεί ακριβώς αυτό το σκοπό, αφού, πέρα από την σύνδεση με την αρχαία Ελλάδα, ως ενδιαμέσος ιστορικός κρίκος, ταυτόχρονα αποτελεί ένα μέτρο αξιολόγησης του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, ο οποίος αν και χαρακτηρίζεται «μεγάλος εις την τέχνην, μέγας εις την επιστήμην», αντίθετα είναι «χωλός εις την θρησκείαν», επειδή «συμβατική ήτο η θρησκεία». Αυτό όμως που ενδιαφέρει εδώ είναι ότι ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός ήταν «χωλότερος ακόμη εις την πολιτικήν του εξέλιξιν». Μάλιστα ο Μεταξάς, θεωρεί ότι δεν μπορεί κανείς, μελετώντας την ιστορία, «να θαυμάση τας σκέψεις των πολιτικών, οι οποίοι ωδήγησαν την Ελλάδα εις τον Πελοποννησιακόν πόλεμον. Ούτε... τους πολιτικούς της Αρχαίας Ελλάδος, οι οποίοι αντέδρασαν εις την Μακεδονικήν Ηγεμονίαν». Για τους λόγους αυτούς, τα επιτεύγματα των αρχαίων ελλήνων θεωρούνται αξιοθαύμαστα μόνο από «ρητορικής και από συναισθηματικής απόψεως», όχι όμως και από πολιτικής, αφού «Δεν αποτελούν... πολιτικήν».⁴⁰⁷

Σε αντίθεση με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, «ο μεσαιωνικός Ελληνισμός, υπήρξε αναμφισβητήτως από απόψεως τέχνης και επιστήμης πολύ καθυστερημένος, ... αλλά από απόψεως θρησκευτικής ήτο πολύ ανώτερος και εδημιούργησεν ένα θρησκευτικόν ιδεώδες, το οποίον διετήρησεν εις εκατομμύρια εκατομμυρίων ανθρώπων την παρηγορίαν μέσα εις την ψυχήν των και το οποίον θρησκευτικόν ιδεώδες μας συνεκράτησε και μας συγκρατεί και σήμερον». Ο κύριος όμως λόγος που ο Μεταξάς προβάλλει τη βυζαντινή αυτοκρατορία, ήταν, διότι όπως υποστηρίζει ο ίδιος, «το κράτος το μεσαιωνικόν», το οποίο βαπτίζεται «Ελληνικόν, εις την εποχήν της ακμής του ήτο ένα από τα καλλίτερα και ισχυρότερα Κράτη της εποχής εκείνης, αν όχι το ανώτερον όλων».⁴⁰⁸ Με τον τρόπο αυτό, η στροφή προς το εθνικό παρελθόν του βυζαντινών μεσαιωνικών χρόνων, αποτελεί τη σημαντικότερη πολιτική λειτουργία για την 4^η Αυγούστου, με τη διαφορά τώρα, ότι ο εθνικισμός που καθιερώνεται, δε γίνεται στο όνομα του αρχαιοελληνικού ιδεώδους, το οποίο έχει

⁴⁰⁶ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι σε διαγωνισμούς της Ε.Ο.Ν, που αφορούσαν τη συγγραφή πραγματειών σε θέματα, όπως η πολιτεία, η φυλή, το έθνος, η πατρίδα, ο λαός, το κράτος και ο πολιτισμός, μεταξύ των τίτλων διαβάζουμε: «Χριστιανισμός και Ελληνισμός. Ρητόν: 'Το Ελληνικόν Έθνος δεν διεσώθη, τουλάχιστον δεν διέσωσε την ιστορικήν αυτού αξίαν, ειμή δια της μετά του Χριστιανισμού συμμαχίας'». Μαχαίρα Ελένη, *Η νεολογία της 4^{ης} Αυγούστου*, ό.π., σ. 142.

⁴⁰⁷ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 285.

⁴⁰⁸ Στο ίδιο, σσ., 285-286.

περάσει ανεπιστρεπτί,⁴⁰⁹ αλλά στο όνομα της θρησκείας, η οποία αποκτά επίσημη πολιτική λειτουργία, εφ' όσον συντελεί στην εδραίωση και ενίσχυση ενός ισχυρού κράτους, βασικός άλλωστε στόχος της δικτατορίας Μεταξά.

Η κεντρική θέση της θρησκείας σ' αυτό το «νέο» πολιτιστικό μόρφωμα θα πρέπει να κατανοηθεί στην προοπτική της επαναδόμησης του αστικού κράτους με βάση τις πνευματικές αξίες του αστισμού, όπως «πατρίδα, θρησκεία και οικογένεια», οι οποίες έχοντας προβληθεί καθ' όλη τη διάρκεια του μεσοπολέμου ως βασικοί λειτουργικοί μηχανισμοί της συντηρητικής κρατικο-θρησκευτικής πολιτικής ιδεολογίας, θα καθιερωθούν επίσημα από την δικτατορία ως πολιτιστικά και κοινωνικά ιδεώδη, αποτελώντας την εθνική παράδοση της φυλής. Έτσι ιεραρχώντας τις αξίες του αστισμού ο Μεταξάς τις κατέτασσε ως εξής: «Βασιλεύς! Πατρίς! Θρησκεία! Οικογένεια! Αναγέννησις της Ελλάδος».⁴¹⁰

Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε το γεγονός, ότι ο Μεταξάς δεν αντιτάχθηκε ποτέ στον αστικό πολιτισμό, και στα ιδεώδη που τον εξέφραζαν, παρ' όλο που κατάργησε το κεντρικότερο σημείο του πολιτισμού αυτού, τον δημοκρατικό κοινοβουλευτισμό. Λειτουργώντας ως ένας συνεπής φιλοβασιλικός στρατιωτικός, ανέλαβε κατά την άποψή του να επαναρυθμίσει το αστικό σύστημα λειτουργίας του κράτους, καθώς και τις αξίες που το πλαισίωναν, ζητώντας από όλους διαρκείς θυσίες.⁴¹¹ Μόνο κάτω από την προοπτική αυτή θα μπορούσε να γίνει κατανοητό αυτό που ο Μεταξάς υποστηρίζει, ότι *«αν θέλετε να είσθε Έλληνες παλαιόντες δια μεγάλα ιδανικά, θα υποφέρετε εις τον βίον σας. Και θα υποφέρετε πολύ. Και οι πλούσιοι και εύποροι από σας, όσοι είσθε, θα υποφέρετε, ακόμη δε περισσότερον οι πτωχοί. Στερήσεις πάσης απόψεως...Αλλά τι νομίζετε; Νομίζει κανείς από σας ότι προορισμός του βίου είναι η απόλαυσις; Πρέπει να εννοήσητε ότι η μεγαλυτέρα ευτυχία την οποίαν έδωκεν ο Θεός εις τον άνθρωπον είναι να παλαίη και να υποφέρη εις την ζωήν του. Ο άνθρωπος ο οποίος δεν εννοεί ότι αυτή είναι η ευτυχία δεν έχει εννοήσει την αξία της ζωής»*.⁴¹² Γίνεται έτσι κατανοητό, ότι η πρόταξη από την 4^η Αυγούστου της θυσίας

⁴⁰⁹ «Οι θεοί αυτοί των οποίων η λατρεία είχε εμπνεύσει όλη την αρχαία καλλιέργεια δεν ήσαν παρά ψεύτικοι θεοί. Δεν πιστεύω να επιζηή στο ασυνείδητο κανενός άλλου λαού η ανάμνησις μιας τόσοσφοβερής καταστροφής. Από τότε ο Έλληνας είναι ο πιο χριστιανός από όλους τους Ευρωπαίους και χριστιανούς στην έννοια του εντελώς πρώτου χριστιανισμού». Τουρνάκη Κ., «Ο Κάλυζερλινγκ για την Νέα Ελλάδα και την Ορθοδοξία», (Νέα Πολιτική), τ. 6, Ιούνιος 1939, σ.630.

⁴¹⁰ Λόγοι Μεταξά, τ.2, ό.π., σ. 10.

⁴¹¹ «Η αδιάκοπος φροντίς δια την στερέωσιν του αστικού καθεστώτος με όλας τας αναγκαίας θυσίας δια το σύνολον της κοινωνίας και ιδίως διά τας ενδεείς τάξεις, αι οποίαι θυσίαι θ' αποτελέσουν την ακλόνητον βάσιν του καθεστώτος τούτου». Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 50.

⁴¹² Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 286.

για λογαριασμό ενός ανώτερου ιδανικού, χρησιμοποιώντας το θρησκευτικό λόγο, ως ιδεολογικό όργανο νομιμοποίησης της θυσίας, μπορούσε παράλληλα να διατηρεί σε πολιτικό επίπεδο τη δεινή κοινωνική κατάσταση στην οποία βρίσκονται τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα. Το να υποφέρει δηλαδή για ένα ανώτερο ιδανικό και μάλιστα εθνικό, είναι ιερή υποχρέωση, τη στιγμή μάλιστα που καθίσταται κυρίαρχη πολιτικό – θρησκευτική ιδεολογία, η διαμόρφωση ενός «νέου» ελληνικού πολιτισμού, ο οποίος θα αναπληρώνει οποιοδήποτε άλλο υλικό έλλειμμα της νεοελληνικής κοινωνίας.⁴¹³ Οποιαδήποτε λοιπόν, κοινωνική στέρηση θα μπορούσε να βρει την αναπλήρωσή της στο χώρο της εθνικής ταυτότητας, για την οποία «η φτώχεια» δεν είναι απλά «φτώχεια», αλλά «φτώχεια υπερήφανη».⁴¹⁴

Έτσι η δικτατορία Μεταξά, φρόντισε από την πρώτη στιγμή να χρησιμοποιήσει ένα ευδιάκριτο ιδεολογικοπολιτικό σχήμα, το οποίο είχε δημιουργήσει η κρατικοθρησκευτική πολιτική ιδεολογία από το 1833 και μετά, σύμφωνα με το οποίο η θρησκεία, η οποία είχε δομηθεί ως βασική πνευματική συνιστώσα του εθνισμού, να είναι πάντοτε αντίθετη σε κάθε έννοια υλικότητας συμπεριλαμβανομένης και της έννοιας της προόδου.

Μάλιστα οι θεωρητικοί της δικτατορίας, θα φτάσουν στο σημείο να θεωρήσουν ότι ο ελληνικός πολιτισμός, ως πνευματικός πολιτισμός, είναι αντίθετος με την πρόοδο, λέγοντας ότι *«περίοδοι καταπτώσεως και μαρασμού συνδέονται πάντοτε με την έννοια της προόδου, τουναντίον εποχαι δημιουργικής επαναστάσεως, εσωτερικής αναδημιουργίας και λυτρωτισμού, ενσαρκώνουν το νόημα πνευματικού πολιτισμού»*.⁴¹⁵ Έτσι ενώ *«η λιμπεραλιστική Γαλλική επανάσταση του 18^{ου} αιώνας υπήρξε η μήτηρ του υλικού ή μηχανικού πολιτισμού. Αντιθέτως η συντηρητική επανάσταση του 20^{ου} αιώνας, θα είναι δημιουργός ενός νέου πνευματικού πολιτισμού»*.⁴¹⁶ Για το λόγο αυτό απορρίπτεται το κοινοβουλευτικό καθεστώς ως συνέπεια ενός μη πνευματικού πολιτισμού, ενώ υπερτονίζονται τα ολοκληρωτικά καθεστάτα, τα οποία προάγουν τον γνήσιο πνευματικό χαρακτήρα της εθνικότητας. Σε κάθε περίπτωση λοιπόν, *«η πρόοδος εν τη λιμπερομαρξιστική εννοία, είναι ψευδής,*

⁴¹³ «Ο Διδάσκαλος εισερχόμενος εις την δημοσίαν υπηρεσίαν γνωρίζει ότι εξασφαλίζει την έντιμον πενίαν λόγω της ευτελείας των αποδοχών του, αλλά και τας υψηλότερας ικανοποιήσεις, τας οποίας του παρέχει το λειτούργημά του ως Εθναποστόλου και ηθικού δημιουργού της νέας γενεάς». Γεωργακόπουλου Κ., Υπουργού της Εθνικής Παιδείας, «Ελληνες διδάσκαλοι σας ευγνωμονούμεν», (*Το Νέον Κράτος*), τ.5. Ιανουάριος 1938, σ. 3.

⁴¹⁴ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 66.

⁴¹⁵ Κυριάκης Ευάγγελος, «Αι περί πολιτισμού φιλοσοφικάί απόψεις του Ιωάννου Μεταξά», (*Το Νέον Κράτος*), τ.11, Ιούλιος 1938, σ. 825.

⁴¹⁶ Στο ίδιο, σ. 825.

πλαστή, νόθος. Τουναντίον, ο πνευματικός πολιτισμός, τον οποίον οραματίζεται ο Ιωάννης Μεταξάς και μαζί με αυτόν η νέα γενεά, είναι γνήσιος, ανόθευτος, καθαρός, αμειδής – αληθής». ⁴¹⁷

Για το λόγο αυτό ο πολιτισμός της Ευρώπης θα χαρακτηριστεί ως μηχανικός και εξωτερικός, ενώ ο πολιτισμός που επιθυμεί να καθιερώσει η δικτατορία, ως εσωτερικός, απαλλαγμένος από τις εξωτερικές προσμίξεις. ⁴¹⁸ Βέβαια οι συνέπειες των αντιλήψεων αυτών είναι να δημιουργηθεί ένας εθνικός απομονωτισμός, στο όνομα της πολιτιστικής «καθαρότητας», αφού τα μοναδικά κριτήρια σύνθεσης της εθνικής ταυτότητας είναι αυτά που παράγονται στο εσωτερικό ενός τόπου και μάλιστα εκείνα που επιλεκτικά προκρίνονται, ώστε να συγκροτήσουν φαντασιακά το εξιδανικευμένο εθνικό παρελθόν.

Η θρησκεία λοιπόν τοποθετείται στο κέντρο αυτής της συντηρητικής πολιτικής και κοινωνικής ιδεολογίας, ως ο κατ' εξοχήν φορέας ενός πνευματικού πολιτισμού, λειτουργώντας αντιθετικά σε κάθε έννοια προόδου, «η οποία υπό την σημαίαν του διανοητισμού, επεχείρησε να αντικαταστήση τον ηρωισμόν, την πίστιν, με τον σκεπτικισμόν, τον αισθητισμόν και στομπισμόν και δι' αυτών, κατέστησαν ημάς ανικάνους, να πραγματοποιήσωμεν τα καθήκοντα του παρόντος». ⁴¹⁹ Έτσι υπερτονίζεται το γεγονός από τους θεωρητικούς της 4^{ης} Αυγούστου, ότι η θρησκεία αμφισβητήθηκε έντονα, κυρίως από τους προοδευτικούς διανοουμένους, οι οποίοι έτειναν να την καταργήσουν, υπενθυμίζοντας παράλληλα τη δική τους στήριξη σ' αυτήν. ⁴²⁰ Όπως καταλαβαίνει κανείς τα φοβικά σύνδρομα της ελληνικής κοινωνίας για μια ακόμα φορά είναι κυρίαρχα, οπότε με την προβολή των αμυντικών λειτουργιών, η θρησκεία, μέσω της βεβαιωμένης πίστης που εκφράζει, καθίσταται υποχρεωτική πολιτική λειτουργία, ενάντια στην απορύθμιση ενός συστήματος, με το οποίο η ίδια είχε συνδέσει την ύπαρξή της. Με τον τρόπο αυτό η θρησκεία

⁴¹⁷ Στο ίδιο, σ. 825.

⁴¹⁸ Στο ίδιο, σ. 825.

⁴¹⁹ Στο ίδιο, σ. 826.

⁴²⁰ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέγονται για την εκπαίδευση από την 4^η Αυγούστου: «Η 4^η Αυγούστου 1936 εύρε την εκπαίδευση, ως και ολόκληρον την Ελλάδα, υπό την ανενοχλήτως επίδραση των ερυθρών οργάνων του Κομμουνισμού... Δια να τας εφαρμόσουν (τας ιδέας) υπό την σκέπη Κράτους εμφανιζόμενοι ως συντηρητικού, επωφελήθησαν των μεταπολεμικών ίδια θεωριών, καθ' ός έδει ν' αναπτυχθούν ειρηνόφιλοι νεολαίοι και να πιστεύουν αύται εις κοσμοπολιτικάς αντιλήψεις, θεωριών τας οποίας πλείστοι πολιτικοί της Χώρας μας έσπευσαν ν' αποδεχθούν, ίνα μη εμφανισθούν... καθυστερημένοι απέναντι του αμφιβόλου αξίας και ηθικής πολιτισμού, του οποίου αι βάσεις ετίθεντο από αριστεράς διεθνείς οργανώσεις. Υπό την σκιάν των θεωριών αυτών κατώρθωσαν ώστε η θρησκεία ν' αποβληθή από τα σχολεία ως άχρηστον ράκος». «Ελεύθεροι Πλέον. Από το τεύχος 'Η Εκπαίδευσις μετά την 4^{ην} Αυγούστου'». Δημαράς Αλέξης, *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε*, ό.π., σσ. 186,187.

εγκλωβίζεται στην αναπαραγωγή ενός συγκεκριμένου θρησκευτικο-πολιτικού μοντέλου στήριξης του καθεστώτος, αδυνατώντας να εκσυγχρονιστεί, εφ' όσον το ίδιο το σύστημα την τοποθετεί στην προμετωπίδα των αμυντικών λειτουργιών του. Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι επιλέγονται από την 4^η Αυγούστου δύο στοιχεία της θρησκευτικότητας, τα οποία καλούνται να παίξουν πρωταγωνιστικό ρόλο στο νέο υπό διαμόρφωση εθνικό πολιτισμό, η «δογματική» και η «μεταφυσική» της λειτουργία, στοιχεία τα οποία σύμφωνα με τον Υφυπουργό Τύπου Νικολούδη, έλειπαν από τη θρησκευτικότητα των αρχαίων ελλήνων, ενώ αντίθετα τα δύο αυτά στοιχεία συγκροτώντας τη βυζαντινή θρησκευτικότητα, δημιούργησαν μια ισχυρή αυτοκρατορία.⁴²¹ Έτσι από τη μια πλευρά η δογματική διδασκαλία της θρησκείας προσδίδει στα άτομα ένα πλαίσιο προσανατολισμού, στο οποίο δεν χωρά καμιά απολύτως αμφισβήτηση, ενώ η μεταφυσική της, τους προσδίδει ένα ανώτερο αντικείμενο λατρείας.

Με τον τρόπο αυτό η μεταφυσική πίστη της θρησκείας και μάλιστα στην απόλυτή της μορφή, χωρίς δηλαδή καμία αμφισβήτηση, αποτελεί μια σημαντικότερη πολιτική λειτουργία μεταφερόμενη στο χώρο της εθνικότητας, αλλά και στον χώρο της πολιτικής. Έτσι *«η επιβάρυνση του ελληνισμού να γίνει πνευματικός οδηγός της ανθρωπότητας έχει διάσταση μεταφυσική, η οποία αναζητά να καταδειχτεί και μέσα από το χριστιανισμό και μέσα από την πολύχρονη επιβίωσή του. Η διαπίστωση και μόνον της μακράς του διάρκειας καθορίζει αυθαίρετα την αναδοχή τέτοιας αποστολής»*.⁴²² Από την άλλη πλευρά αυτή η ίδια θρησκευτική πίστη λειτουργεί προς την κατεύθυνση της υποταγής του ανθρώπου στην απολυτότητα της θεϊκής εξουσίας, η οποία συναρτάται άμεσα με την ανάπτυξη ενός «μορφωτικού πολιτισμού». Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι ο ίδιος ο Μεταξάς απευθυνόμενος στους εκπαιδευτικούς λειτουργούς τους λέγει: *«Το άλλο πράγμα, που έχω να σας συστήσω,*

⁴²¹ Στη θρησκεία των αρχαίων ελλήνων «ήτο πλουσία η μυθολογική και η τελετουργική πλευρά της θρησκείας των. Αλλά όχι επαρκώς τιαυτή η άλλη, η και σπουδαιότερα πλευρά, η δογματική, η μεταφυσική. Δεν ευρίσκει, (ο Μεταξάς) δηλαδή, επαρκή την θρησκευτικήν φιλοσοφίαν των αρχαίων, ολοκληρωμένον το θρησκευτικόν των αίσθημα, όπως τούτο εσημειώθη εις τον μεσαιώνα και την βυζαντινήν περίοδον. Και ταύτα, βεβαίως, εφόσον θεωρούμεν, ότι το αντικείμενον της θρησκείας είναι ο Θεός εις όλας του τας εκφάνσεις, ο οποίος γεμίζει το πνεύμα μας, συγκινεί την ψυχήν μας, κατευθύνει την θέλησίν μας, και εφόσον εις την έννοιαν του Θεού συγχέονται όλαί αι ιδέαι της υπερτάτης αληθείας, του υπερτάτου κάλλους, της υπερτάτης ευτυχίας, - του ευδαιμονισμού, κατά τους αρχαίους. Και διότι ο χριστιανισμός, ο οποίος εγεννήθη μέσα εις τα όρια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας κατά την περίοδον της ακμής της, και κατέκτησε τελικώς τον κόσμον, έχει μεν τας ρίζας του εις τον αρχαίον πολιτισμόν, αλλά ως θρησκεία τον υπερέβη, περικλείσας εντός του την ιδέαν του Θεού μέχρι της ακροτάτης κορυφής της πίστεως». Νικολούδης Θ., «Ένα κήρυγμα πίστεως», (*Το Νέον Κράτος*), τ. 4, Δεκέμβριος 1937, σσ. 308-309.

⁴²² Μαχαίρα Ελένη, ό.π., σ. 63.

είναι ότι πρέπει να... αναπτύξετε (στους μαθητές) το θρησκευτικόν αίσθημα. Δεν σας ζητώ να τα κάνετε θεολόγους, ούτε με ενδιαφέρει να μάθουν τας λεπτομερείας της εκκλησιαστικής ιστορίας. Εκείνο που θέλω είναι να πιστεύουν εις την ανωτέραν δύναμιν του Θεού και να υποτάσσονται εις αυτήν. Θέλω να ζήσουν σαν Έλληνες Χριστιανοί... Η ιστορία διδάσκει, ότι τα έθνη δεν ημπορούν να αναπτύξουν μεγάλον μορφωτικόν πολιτισμόν, χωρίς να προηγηθή βαθύ θρησκευτικόν αίσθημα». ⁴²³ Αυτό δηλαδή, που ενδιαφέρει ιδιαίτερα τον Μεταξά δεν είναι η ανάπτυξη ενός εναλλακτικού θεολογικού λόγου, που θα δίνει απαντήσεις σε σύγχρονα προβλήματα του ανθρώπου, αλλά η διαρκής μαθητεία του καθενός στη διαμόρφωση μιας σχέσης υποτέλειας με έναν απρόσωπο θεό, στον οποίο υποτασσόμενος ο άνθρωπος θα μπορεί εύκολα να υποτάσσεται στα πολιτικά κελεύσματα της οποιασδήποτε πολιτικής εξουσίας.

Έτσι ο Μεταξάς θα δηλώσει: «και εκείνος ο οποίος θα έχη την αντίθετον γνώμην οφείλει να υποκόψη και να παραδεχθή την γνώμην μου. Δέχομαι την συζήτησιν προκαταβολικώς, άμα όμως η απόφασις εκδηλωθή διά μιάς διαταγής, διά διατάγματος ή νόμου, τότε ουδεμία αντίστασις επιτρέπεται πλέον. Και εις αυτό το ζήτημα σας παρακαλώ να προσέξετε πολύ. Διότι αντίστασιν δεν εννοώ μονάχα εκείνην την οποίαν φυσικά κανείς δεν μπορεί να φέρη, δηλαδή από απόψεως τυπικής, αλλά και εσωτερικής, δηλαδή την έλλειψιν ιεραρχίας και υποταγής εν διανοία». ⁴²⁴ Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς, πόσο εύκολα μπορεί να μεταβληθεί η θρησκευτική πίστη σε πολιτική πίστη και αυτή με τη σειρά της σε υποτέλεια στα κελεύσματα της απολυταρχικής εξουσίας, η οποία να οδηγεί μέχρι του σημείου της αναίρεσης της διαφορετικότητας ακόμα και με τη μορφή της σκέψης. Η επιθυμία του Μεταξά για υποταγή και αυτής ακόμα της διάνοιας στα κελεύσματα της εξουσίας του δικτάτορα, οδηγεί στην πιο απόλυτη μορφή δουλείας, αναστέλλοντας κάθε απόπειρα για προσδιορισμό της εθνικής ταυτότητας με καθαρά πολιτικά κριτήρια, τα οποία θα προκύπτουν από τη συμμετοχή του λαού στις ευρύτερες διαδικασίες της κοινωνικής θέσμησης.

Ανακεφαλαιώνοντας θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θρησκεία για το Μεταξά, αποτελεί: α) το συνδετικό κρίκο της εθνικότητας, β) τον υψηλότερο ιδανικό της, γ) τον αμυντικό παράγοντα ανάσχεσης των νέων ιδεολογιών, δ) το σημαντικότερο στοιχείο που αναδεικνύει ένα πολιτικό μόρφωμα σε ισχυρό κράτος και ε) την

⁴²³ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 98.

⁴²⁴ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 425.

εξασφάλιση της υποταγής των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων στα κελεύσματα της αυταρχικής δικτατορικής εξουσίας, ακυρώνοντας και με τον τρόπο αυτό τόσο την ελεύθερη σκέψη, όσο και την πολιτική λειτουργία των κοινωνικών στρωμάτων της νεοελληνικής κοινωνίας.

3. Ο εθνικιστικός ρόλος της θρησκείας και η μετατροπή του κλήρου σε όργανο της δικτατορίας.

Η αναγωγή της θρησκείας σε μια βασική ιδεολογικο-πολιτική συνιστώσα ενός εθνικιστικού λόγου, ο οποίος οδηγούσε στη δημιουργία ενός «νέου» πολιτιστικού μορφώματος, όπως ήταν φυσικό, τοποθετούσε την επίσημη νεοελληνική Εκκλησία, ως φορέα της επίσημης θρησκείας, από την περιφέρεια της κοινωνικής δράσης, στο κέντρο της. Μάλιστα ο ίδιος ο Μεταξάς συνέδεε την λειτουργία της Εκκλησίας, τόσο με τη λειτουργία του έθνους, όσο και με την ίδια τη λειτουργία του κράτους: *«Αλλ' εδώ η Θεία Πρόνοια ηθέλησε δια την Ελλάδα, ώστε Εκκλησία και Έθνος να αποτελούν ένα σύνολον αδιάσπαστον, τελείως συνυφασμένα μεταξύ των. Η Εκκλησία η Ελληνική και το Ελληνικόν Έθνος έχουν μίαν και την αυτήν ιστορίαν από της ενάρξεως του Χριστιανισμού και εφεξής. Μαζί αι ευτυχίαι, μαζί αι δυστυχίαι, μαζί αι καταδιώξεις, μαζί τα μαρτύρια, μαζί το χυνόμενον αίμα και μαρτύρων και ηρώων. Τόσον δε κοινά όλα αυτά, ώστε ο Έλλην να μη διακρίνη ποτέ εις τους αγώνας του της ελευθερίας την πίστιν από την πατρίδα».*⁴²⁵ Η απόλυτη αυτή ταύτιση μεταξύ του έθνους και της Εκκλησίας, οδηγούσε από την μια πλευρά στην επαναφορά του ορισμού της εθνικότητας, με κριτήρια προεπαναστατικά, χωρίς όμως το ανάλογο πολιτικο-κοινωνικό υπόβαθρο,⁴²⁶ άρα κάθε επαναφορά του συγκεκριμένου μοντέλου γινόταν

⁴²⁵ Λόγοι Μεταξά, τ.Β', ό.π., σ. 155.

⁴²⁶ Όπως έχουμε εξηγήσει στην αρχή της παρούσης εργασίας, ο προσδιορισμός της εθνικότητας με όρους θρησκευτικούς, λειτούργησε μόνο στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, λόγω ακριβώς του ιδιόμορφου συστήματος πολιτικής εκπροσώπησης των εθνοτήτων στην Υψηλή Πύλη, με ανάλογο φορέα πολιτικο-θρησκευτικής έκφρασης για τους χριστιανικούς πληθυσμούς το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Με τη δημιουργία όμως του νεοελληνικού κράτους, η διατήρηση αυτής της σχέσης, σε καμιά περίπτωση δεν θα έπρεπε να εκφράζει την πολιτική συγκρότηση του κράτους, εφ' όσον η διαμόρφωση λειτουργίας των θεσμικών οργάνων του κράτους, έγινε με όρους σαφέστατα εκκοσμικευμένης πολιτικής συγκρότησης, όπου το πολιτικό δομείται ανεξάρτητα από το θρησκευτικό.

στο επίπεδο της ιδεολογίας και μόνο, ενώ από την άλλη πλευρά ακυρωνόταν ο προσδιορισμός της εθνικότητας με σύγχρονους πολιτικούς όρους, στα πλαίσια ενός δημοκρατικού κράτους, που σε κάθε περίπτωση έπρεπε να προσδιορίζει η παρουσία του λαϊκού στοιχείου μέσω του συστήματος της κοινοβουλευτικής αντιπροσώπευσης. Βέβαια όπως καταλαβαίνει κανείς, ο Μεταξάς εξέφρασε αυτό που η επίσημη ελλαδική Εκκλησία δικαιολογούσε ως αιτία ύπαρξης της στη νεοελληνική κοινωνία από τη σύσταση του νεοελληνικού κράτους και μετά, δηλαδή ως ο κατ' εξοχήν φορέας της εθνικότητας, με κριτήρια σαφώς ιδεαλιστικά, αφού την πολιτική εξουσία σε κάθε περίπτωση ασκούσε η κυβέρνηση, έχοντας μετατρέψει την ελλαδική Εκκλησία σε μια παράλληλη κρατικο-θρησκευτική οργάνωση. Το ίδιο συνέβη και αυτή τη φορά, με τη διαφορά τώρα, ότι η αναγωγή της θρησκείας σε επίσημη ιδεολογικοπολιτική συνιστώσα της δικτατορικής εξουσίας γίνεται όχι από την ίδια, αλλά από το μεταξικό καθεστώς, το οποίο επιδεικνύει για λόγους πολιτικής χειραγώγησης μια ιδιαίτερη «εκτίμηση» στην επίσημη θρησκευτικότητα, την οποία όπως θα δούμε στη συνέχεια, θα υποτάξει πλήρως.

Με βάση λοιπόν την ιδεαλιστική αναγωγή στο ένδοξο εθνικό παρελθόν, με όρους θρησκευτικούς, ο Μεταξάς θα υποστηρίξει την αναγκαιότητα ύπαρξης της Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, ως παράπλευρης κρατικής συνιστώσας, με συγκεκριμένο κοινωνικό ρόλο: *«Ποίαι είναι αι δυνάμεις μέσα εις την κοινωνίαν, αι οποίαι δράσιν; Δύο είναι αι δυνάμεις αυταί. Η Πολιτεία, το κράτος δηλαδή, και η Εκκλησία»*.⁴²⁷ Εάν λοιπόν *«το Κράτος το σημερινόν έθεσε τα ιδανικά εκείνα επι των οποίων στηρίζεται η Ελληνική φυλή και τα οποία την διετήρησαν δια μέσου των αιώνων, την πατρίδα, την οικογένειαν, την θρησκείαν, ως τους στυλοβάτας, επι των οποίων θα στηριχθή η μελλουσα αναγέννησις του Έθνους»*, η Εκκλησία για τον Μεταξά επιδιώκει τους ίδιους ακριβώς σκοπούς, οι οποίοι είναι κυρίως ηθικής φύσεως. *«Επομένως...εις ότι αφορά την ηθικοπλαστικήν δράσιν μέσα εις την κοινωνίαν, πολιτεία και εκκλησία πηγαίνουν χέρι με χέρι και εργάζονται μετά του αυτού ζήλου, μετά της αυτής προθυμίας, προς τους αυτούς σκοπούς, οι οποίοι είναι εθνικοί σκοποί, διότι η Εκκλησία μας προς τους αυτούς σκοπούς απέβλεψε πάντοτε όπως και το*

Άρα η οποιαδήποτε προσπάθεια για αποκλειστική σύνδεση της εθνικότητας με τη θρησκευτικότητα γινόταν στο επίπεδο της ιδεολογίας και μόνο και όχι της πολιτικής πρακτικής.

⁴²⁷ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 154

*Κράτος το Ελληνικόν, με την διαφοράν ότι βαδίζουν δια της οικείας των οδού, η οποία είναι ίδια εις την Εκκλησίαν, ίδια εις το Κράτος».*⁴²⁸

Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο Μεταξάς με τον τρόπο αυτό επανατοποθετούσε ιδεολογικά την ελλαδική Εκκλησία μέσα στη νεοελληνική κοινωνία και μάλιστα της αναγνώριζε τη θέση και το ρόλο που η ίδια επιζητούσε μέσα στο κρατικό οικοδόμημα, ως παράπλευρης δηλαδή κρατικής συνιστώσας, με κοινό εθνικό σκοπό την ηθική αναβάθμιση της νεοελληνικής κοινωνίας. Εάν δηλαδή, η αδυναμία της επίσημης θρησκευτικότητας να μεταφέρει το ιδεολογικό – θρησκευτικό της μήνυμα στη νεοελληνική κοινωνία, μέσω της κάθετα διαμορφωμένης δομικής της συγκρότησης, την είχε μετατρέψει σε έναν τυπικό θρησκευτικό θεσμό, ο Μεταξάς αναλαμβάνει ο ίδιος να μεταφέρει το θρησκευτικό μήνυμα της επίσημης ελλαδικής Εκκλησίας στη νεοελληνική κοινωνία, έχοντάς το προηγουμένως ενσωματώσει στον εθνικιστικό λόγο του «Νέου Κράτους»,⁴²⁹ με τη διαφορά τώρα πλέον ότι το εθνικο-θρησκευτικό μήνυμα καθίσταται υποχρεωτικό για ολόκληρη τη νεοελληνική κοινωνία, αφού έχει γίνει επίσημο κρατικό-θρησκευτικό ιδεολόγημα, αποτελώντας τη βάση για τη δημιουργία του «Τρίτου Ελληνικού Πολιτισμού».

Όπως ήταν φυσικό, οι λόγοι αυτοί του Μεταξά υπέρ της επικρατούσας θρησκείας, έδωσαν το δικαίωμα στους φορείς και συνεργάτες της επίσημης θρησκευτικότητας να υμνήσουν το καθεστώς της 4^{ης} Αυγούστου, αφού έβλεπαν σ' αυτό να πραγματώνεται αναπάντεχα, με τη βοήθεια πλέον ενός απολυταρχικού καθεστώτος, η εθνικο-θρησκευτική αναβάθμιση της νεοελληνικής κοινωνίας, στο όνομα των παραδοσιακών αξιών του αστισμού. Έτσι το θρησκευτικό περιοδικό «Γρηγόριος ο Παλαμάς», επίσημο όργανο της Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, υπερτονίζοντας το γεγονός, ότι *«η Θρησκεία, η Πατρίς, η Οικογένεια είνε αι σταθεραί και αιώνιαι αξίαι, αίτινες ανοίγουν ευρυτάτους ορίζοντας, εις το βάθος των οποίων ακτινοβολούν τα ευγενέστερα ιδανικά, εις τα οποία στρέφονται οι λαοί οι αποτελούντες ισχυράς οντότητας, οι δημιουργούντες πολιτισμούς»*, θεωρεί, ότι *«το Έθνος μας εδημιούργησε τας βάσεις του ανθρωπίνου πολιτισμού, διότι καθωδηγείτο κατά τον μακραίωνα ιστορικόν του βίον υπο της λάμπσεως των υψηλών και ευγενών τούτων ιδανικών, τα οποία αναδεικνύουν τους ανθρώπους αληθινούς ανθρώπους. Ενεκολλώθη*

⁴²⁸ Στο ίδιο, σ. 156.

⁴²⁹ Έτσι ο Μεταξάς θα φροντίζει σχεδόν σε κάθε ομιλία του να αναφέρεται στην επίσημη θρησκευτικότητα, ως αναπόσπαστο κομμάτι της πολιτικής του.

και εκαλλιέργησε και διεφύλαξεν η Ελλάς καθαράν και ακίβδηλον την απόλυτον θρησκείαν, την θρησκείαν του Χριστού». ⁴³⁰ Με τον τρόπο αυτό η απολυτότητα της θρησκείας και η απολυτότητα του έθνους ταυτίζονται στο απολυταρχικό καθεστώς της 4^{ης} Αυγούστου, αφού «προ της 4^{ης} Αυγούστου 1936 οι μωροί και οι ανατροπείς υπενόμενον εν πλήρει ασυδοσία τας αιωνίους αξίας που εστήριζαν το Έθνος». ⁴³¹ Διαχωρίζοντας μάλιστα το συγκεκριμένο περιοδικό τη σχέση του με τα υπόλοιπα περιοδικά της εποχής, δίνει το ιδεολογικοπολιτικό του στίγμα, θεωρώντας ότι «εκράτει υψηλά την σημαίαν των χριστιανικών και ελληνικών ιδανικών και ήτο εκ των μετρομένων εις τα δάκτυλα της μιάς χειρός δημοσιογραφικών οργάνων της Χώρας και το μοναδικόν της Βορείου Ελλάδος, όπερ ωρθούτο ευθαρσώς κατά του χειμάρρου της ρυπαρογραφίας και κατά του θράσους του αριστερισμού». ⁴³²

Η ιδεολογικοπολιτική έτσι σύμπλευση της θρησκείας με την 4^η Αυγούστου, καθίσταται προφανής, αφού και οι δύο εξυπηρετούν τον ίδιο ακριβώς σκοπό, την επανιδεολογικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας σε εθνικιστικά πρότυπα απαλλαγμένα από τις ανατρεπτικές ιδεολογίες της αριστεράς, οι οποίες πλέον ως άθρησκες και αντεθνικές, θα διώκονται πολιτικά από τον Μεταξά. Ουσιαστικά δηλαδή, ο Μεταξάς δεν κάνει τίποτα περισσότερο από το να χρησιμοποιεί ένα προϋπάρχον ιδεολογικο-πολιτικό μοτίβο, το οποίο είχε εκθρέψει η επίσημη θρησκευτικότητα, έχοντας ταυτίσει την ελληνικότητα με το χριστιανισμό ανάγοντας τη σχέση τους σε εθνικο-θρησκευτική ιδεολογία στήριξης του αστισμού, οπότε κάθε άλλη διαφορετική ιδεολογία, κρινόταν ως αντεθνική και άρα καταδικασμένη. Πρέπει να σημειώσουμε εδώ, ότι οι θρησκευτικές οργανώσεις επεδίωκαν τη δημιουργία πολιτικής παράταξης, η οποία θα είχε σα σκοπό να προάγει τα «ελληνο-χριστιανικά» ιδεώδη, ⁴³³ όμως «ο Θεός, ο οποίος ενεργεί θαύματα και εις την ιστορίαν, έκαμε και εν προκειμένω ένα από τα μεγαλύτερα και ψηλαφητότερα. Αυτό, που εσχεδιάζαμεν ημείς διά να συντελεσθή με ακούραστον διαφώτισιν βαθμηδόν εις

⁴³⁰ Ανδρεάδης Γ., «Έτος ΚΔ'», (Γρηγόριος ο Παλαμάς), τ. 298, Ιανουάριος 1940, σ. 3.

⁴³¹ Στο ίδιο, σ. 4.

⁴³² Στο ίδιο, σ. 4.

⁴³³ Ο Μιχαήλ Γαλανός, λαϊκός Ιεροκλήρυκας της «Ανάπλασης» και της επίσημης Εκκλησίας της Ελλάδος, είχε σχεδιάσει τη δημιουργία σωματείου με τίτλο «Πανελλήνια Εθνικοκοινωνική Ένωση», καθώς και το «Εθνικοκοινωνικόν Χριστιανικόν Μέτωπον, το οποίον θα ενεφανίζετο ως πολιτική παράταξις, με προορισμόν αμφοτέρων να συμβάλουν εις το να ήνε το Έθνος μας και το Κράτος μας εις τα ιδανικά των, τας επιδιώξεις των, την ζωήν των, αληθινά ελληνικά και αληθινά χριστιανικά». Γαλανός Μιχ., «Κράτος αληθινά ελληνικόν και αληθινά χριστιανικόν» (Ανάπλασις), τ. ΜΘ. 5 Οκτωβρίου 1936, σ. 349.

απώτερον μέλλον, Εκείνος το έφευρεν εις μίαν και μόνην νύκτα, της 4 Αυγούστου, επι της οδού της πραγματοποιήσεως». ⁴³⁴

Καταλαβαίνει λοιπόν κανείς πόσο αναπάντεχο «δώρο» ήταν για την επίσημη θρησκευτικότητα, η παρουσία του Μεταξά στη νεοελληνική πολιτική σκηνή, τη στιγμή, που ο ίδιος ενσάρκωνε την «ελληνο-χριστιανική» ιδεολογία, φτάνοντας στο σημείο να μιλούν για «θεική» παρέμβαση: *«Μιας τοιαύτης θείας βουλής και θαυμαστής παρεμβάσεως εντολοδόχος υπήρξεν η παρούσα Κυβέρνησις. Μόνο η θεία θέλησις και σοφία, η θεία ευμηχανία, κατά τον ιερόν Χρυσόστομον, ηδύνατο να πραγματοποιήση την μεταβολήν τόσον καθολικά, τόσο ειρηνικά και τόσο ισχυρά. Και εις τον Θεόν οφείλεται το ότι, ενώ ενομιζαμεν ότι είχαμεν θλιβερωτάτην ερημίαν αληθινών πολιτικών και κυβερνητών, περί τον σημερινόν Κυβερνήτην, με θαυμασίαν ευκολίαν, ετέθησαν συνεργοί του, του αυτού πνεύματος, του αυτού φωτισμού, της αυτής θελήσεως και δυνάμεως, προς τον αυτόν σκοπόν και την αυτήν κατεύθυνσιν...με πόθον να καταστήσουν το Έθνος μας και το Κράτος μας, όσον το δυνατόν περισσότερον, αληθινά ελληνικά και αληθινά Χριστιανικά».* ⁴³⁵

Στα πλαίσια αυτά, γίνεται κατανοητός και ο εκθειασμός της προσωπικότητας του Μεταξά από τους εκπροσώπους της επίσημης θρησκευτικότητας, οι οποίοι τον θεωρούν ως τον κατ' εξοχήν φορέα της αναστήλωσης ολόκληρης της Ελλάδος, ⁴³⁶ αφού *«οικοδομεί την εμπέδωσιν της κοινωνικής τάξεως και του κοινωνικού καθεστώτος, καταβαρυνθώσας τα αναρχικά και ανατρεπτικά στοιχεία. Οικοδομεί την ασφάλειαν και ακεραιότητα της Χώρας, ...οικοδομεί την Οργάνωσιν της Εθνικής Νεολαίας...επί των αιωνίων και ακαταλύτων ηθικών αξιών, της Θρησκείας, της Πατρίδος και της Οικογενείας...Δι' όλων αυτών 'ως σοφός αρχιτέκτων', 'οικοδομεί πάντοθεν την Ελλάδα', οικοδομεί τον τρίτον Ελληνικόν πολιτισμόν. Ιδού διατί, όσον παρέρχεται ο χρόνος της υπό του Ιωάννου Μεταξά διακυβερνήσεως του Κράτους, τόσο βαθυτέρα γίνεται η προς αυτόν εκτίμησις, τόσο μεγαλύτερος ο προς αυτόν*

⁴³⁴ Στο ίδιο, σ. 349.

⁴³⁵ Στο ίδιο, σ. 349.

⁴³⁶ «Ο Ιωάννης Μεταξάς, αφ' ότου Σεπτή επινεύσει της Α.Μ. του Βασιλέως ημών Γεωργίου του Β' , ανέλαβε την διακυβέρνησιν της Χώρας, από μίαν και μόνην κατέχεται έμμονον σκέψιν, ένα και μόνον επιδιώκει σκοπόον , πώς να θεμελιώση την Ελλάδα επι βάσεων στερεών, πώς να την εξασφαλίση εκ των εσωτερικών και εξωτερικών κινδύνων, πως πανταχόθεν να την περιφρουρίση, πώς να την εξασφαλίση εκ των εσωτερικών και εξωτερικών κινδύνων, πως πανταχόθεν να την περιφρουρίση, πώς να την ανυψώση και την καταστήση περίβλεπτον. Ναι. Αυτό είναι το όπερ διεξάγει μεγαλειώδες και γιγάντιον έργον ο Εθνικός Κυβερνήτης, αυτός είναι ο υψηλός και ιερός σκοπός του «πάντοθεν οικοδομείσθαι την Ελλάδα». Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Γενναδίου, «Λόγος, εκφωνηθείς κατά την δοξολογίαν της 7^{ης} Ιανουαρίου 1940 εν τω Ιερώ Ναώ της του Θεού Σοφίας, επί τη ονομαστική εορτή του κ. Πρωθυπουργού». (Γρηγόριος ο Παλαμάς), τ.298, Ιανουάριος 1940, σ. 5.

θαυμασμός, τόσον ζωηρότερα η προς αυτόν ευγνωμοσύνη του Έθνους». ⁴³⁷ Για τους λόγους αυτούς ο Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Γεννάδιος, σε έξαρση εθνικού παραληρήματος θα προτρέψει το πλήθος να αναφωνήσει: «Ζήτω ο Βασιλεύς ! Ζήτω ο Εθνικός Κυβερνήτης ! Ζήτω το Έθνος και ο Στρατός !». ⁴³⁸

Η έξαρση του εθνικιστικού παραληρήματος από την πλευρά της επίσημης θρησκευτικότητας, θα φτάσει μέχρι του σημείου να παραλληλιστεί «θεολογικά» το έργο του Ιωάννη του Προδρόμου, με το έργο του Ιωάννη Μεταξά:

«Μαζύ με την εορτήν της μεγάλης αυτής φυσιογνωμίας της πίστεώς μας, οι Έλληνες εορτάζομεν και τα ονομαστήρια του Εθνικού μας Κυβερνήτου, του Ιωάννου Μεταξά. Είναι αξιοσημείωτοι αι συμπτώσεις των χαρακτηριστικών του εορταζομένου σήμερα Αγίου της Θρησκείας μας και του εορτάζοντος Αρχηγού του Έθνους μας.

Όταν εις την έρημον του Ιορδάνου αντήχησε το κήρυγμα της μετανοίας του Αγίου Ιωάννου, οι λαοί της γης ήσαν βυθισμένοι εις πνευματικόν σκότος και η παγκόσμιος ηθική έκλυσις είχε κορυφωθή. Ποιος δεν ενθυμείται την ηθικήν κρίσιν της Ελλάδος, την εξουθένωσιν, εις την οποίαν είχε περιέλθει η Πατρίς μας, όταν αντήχησε του Ιωάννου Μεταξά το κήρυγμα, κήρυγμα εξαγνισμού του Έθνους και εξυγιάνσεως του Κράτους; Ο καθένας μας διατηρεί εις την μνήμην του ζωηράν την εικόνα του ηθικού εκπεσμού, του πολιτικού εκτραχηλισμού, της κοινωνικής αποσυνθέσεως των προαυγουστιανών ημερών...

Η αυστηρά και ασκητική φυσιογνωμία του σήμερα εορταζομένου Ιωάννου του Προδρόμου προεκάλεσε μέγα ενδιαφέρον μεταξύ του ιουδαϊκού λαού. Η αυστηρά και επιβλητική προσωπικότης του σήμερα εορτάζοντος Ιωάννου Μεταξά έκαμε τον ελληνικόν λαόν να ανακτήση την αυτοπεποίθησίν του.

Απλούν και απέριττον το κήρυγμα του Αγίου Ιωάννου συνεκλόνει τα πλήθη με την διαύγειαν και την δύναμιν της ακάμπτου και ακλονήτου πίστεως. Απέριττον και απλούν, χωρίς λεκτικάς επιδείξεις και ρητορικά τεχνάσματα το κήρυγμα του Ιωάννου Μεταξά, φρονιματίζει τον ελληνικόν λαόν και μεταδίδει εις αυτόν την ζωογόνον πίστιν, την πίστιν εις την αρετήν και εις τα πεπρωμένα του Έθνους.

Τα πλήθη συνέρρεον προς τον Άγιον Ιωάννην κατά πολυαρίθμους ομάδας και ακούοντα το κήρυγμά του, εξωμολογούντο τας αμαρτίας των και εβαπτίζοντο εις τον Ιορδάνην ποταμόν. Ο ελληνικός λαός ενωτίζεται με ικανοποίησιν τα κηρύγματα του Ιωάννου Μεταξά, ενώ οι ολιγόπιστοι ενισχύονται, οι παραστρατημένοι εξομολογούνται

⁴³⁷ Στο ίδιο, σ. 6.

⁴³⁸ Στο ίδιο, σ. 7.

το κακόν παρελθόν των, κάμουν δ η λ ώ σ ε ι ς μ ε τ α ν ο ί α ς και βαπτίζονται εις τα διαυγή ύδατα των ωραίων και ευγενών ιδανικών, τα οποία πλανηθέντες είχαν προδώσει.

Είναι όμως άλλος ο Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος και άλλος ο Σωτήρ του οποίου προητοίμασε την οδόν. Αλλ' ο Ιωάννης Μεταξάς είναι μεν ο πρωτοπόρος της σωτηρίας του Έθνους, είναι δε και αυτός ο ίδιος ο Σωτήρ του, ο οποίος το έσωσε ολίγον προ της επικειμένης καταστροφής, ο οποίος το εκράτισε ολίγα βήματα προ της αβύσσου, εις την οποίαν εφέρετο.

Τα ιερά βιβλία της Πίστεώς μας, των οποίων η ιστορία συνδέεται με την ιστορίαν της Πατρίδος μας, λέγουν διά τον Πρόδρομον Ιωάννη: 'ουκ ήν εκείνος το Φώς, αλλ' ήλθεν ίνα μαρτυρήση περί του Φωτός'. Ηλθε δηλαδή να μαρτυρήση περί του Χριστού, ο οποίος είναι το φώς του κόσμου. Ό,τι όμως έγινε εις την Πατρίδα μας από της 4 Αυγούστου μαρτυρεί ότι ο Ιωάννης Μεταξάς είναι το φώς της εθνικής μας αναγεννήσεως, το φώς που οδηγεί εις την εθνικήν αναδημιουργίαν...

Αυτά τα πράγματα, που όλοι τα βλέπομεν και τα παρακολουθούμεν, μαρτυρούν ότι ο Ιωάννης Μεταξάς είναι ο εκλεκτός της Θείας Προνοίας, η οποία παραστέκει εις το Έθνος μας και δεν το αφήνει ποτέ να χαθή. Αυτά τα πράγματα μαρτυρούν ότι ο Εθνικός Κυβερνήτης είναι κατά τους λόγους της Αγίας Γραφής 'ο χρήσιμος' τον οποίον 'ήγειρεν εν καιρώ' ο Θεός...

Όπως ο Χριστός, του οποίου Πρόδρομος έγινε ο Άγιος Ιωάννης, ήτο η προσδοκία των λαών, τοιοιτοτρόπως και ο Εθνικός Κυβερνήτης ήτο η προσδοκία της υγιούς μερίδος του Έθνους, ήτο ο αναμενόμενος του λαού της Ελλάδος, του τιμίου και αγνού ελληνικού λαού.

Δια τούτο η ονομαστική επέτειος του Εθνικού Κυβερνήτου είναι εορτή των ακραιφνών Ελλήνων, είναι η εορτή της Ελλάδος». ⁴³⁹

Ουσιαστικά λοιπόν ο Μεταξάς με τη βοήθεια της επίσημης θρησκείας μετατρέπεται σε «εκλεκτό» του Θεού, σε θρησκευτική προσωπικότητα, η οποία μπορούσε κάλλιστα να παραλληλιστεί με τους αγίους της Εκκλησίας, αλλά και με αυτόν τον ίδιο τον ιδρυτή του χριστιανισμού, έχοντας επιλεγεί με μοναδικό προορισμό να σώσει την Ελλάδα από την αθησκεία και τον αριστερισμό. Οι μεσσιανικές αυτές αντιλήψεις, οι οποίες έχουν ξεκάθαρα έναν εθνικοθρησκευτικό

⁴³⁹ Ανδρεάδης Γ., «Εθνικοθρησκευτικόν κήρυγμα. Η εορτή του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου. Η ονομαστική επέτειος του Εθνικού Κυβερνήτου». (Εξεφωνήθη από του Ραδιοφωνικού Σταθμού Θεσσαλονίκης την 7 Ιανουαρίου). (Γρηγόριος ο Παλαμάς), τ. 298, Ιανουάριος 1940, σσ. 9-13.

πλην όμως ανορθολογικό χαρακτήρα και χρησιμοποιούνται κάθε φορά για να διασώσουν το υπάρχον κοινωνικό σύστημα δόμησης, «θεοποιούν» τον δικτάτορα και οδηγούν στην άνευ όρους αποδοχή των πολιτικών πρακτικών του, οι οποίες εξαγιάζονται από τη θρησκεία για να λειτουργήσουν ως απόλυτη υποταγή στα κελεύσματα της εξουσίας του.

Έτσι «οι νοηματικές σχέσεις 'θεός' επομένως είναι δυνατόν να συντίθενται, όπως συμβαίνει άλλωστε πάντοτε με το νόημα, μέσα και διαμέσου κάθε μορφής κοινωνικών σχέσεων, και συνεπώς μέσα και διαμέσου όλων των μορφών αναμέτρησης των δυνάμεων βούλησης και απόφασης, που είναι οι σχέσεις εξουσίας. Υπενθυμίζουμε μάλιστα ότι όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, ως σχέσεις ιδιοποίησης είναι πάντοτε και σχέσεις βούλησης και απόφασης, και συνεπώς εξουσίας. Οι νοηματικές έτσι σχέσεις 'θεός', ενωμένες με τις σχέσεις εξουσίας σε ενιαίες σχέσεις, μετατρέπουν τις ενορμήσεις και τις επιθυμίες σε υποχρέωση και καθήκον, τις σχέσεις και πράξεις επιβίωσης σε σχέσεις και πράξεις ηθικά επιβεβλημένες και νομιμοποιημένες...σε σχέσεις πολιτικές».⁴⁴⁰ Με τον τρόπο αυτό όμως, η θρησκεία μετατρέπεται σε απολυταρχική εξουσιαστική δομή, αφού διαστρέφει τον θρησκευτικό της λόγο, σε λόγο πολιτικό εν ονόματι των «εθνικών ιδανικών» και μάλιστα λόγο, ο οποίος συμπλέει απόλυτα με την ανελεύθερη δικτατορία. Κάνει δε ιδιαίτερη εντύπωση το γεγονός, ότι οι «δηλώσεις μετανοίας», ενώ είναι μια καθαρά πολιτική πρακτική του καθεστώτος για να διώκει τους πολιτικούς του αντιπάλους, με τη βοήθεια της θρησκείας αποκτούν χαρακτήρα θρησκευτικό, «εξομολόγησης» δηλαδή και αποκήρυξης ενός αμαρτωλού παρελθόντος, το οποίο όμως στην προκειμένη περίπτωση είναι πολιτικό παρελθόν. Η «αμαρτία» εν προκειμένω, χρησιμοποιώντας τα εξωτερικά τυπικά χαρακτηριστικά της θρησκευτικότητας, μεταβάλλει το περιεχόμενό της και γίνεται πολιτική πρακτική του καθεστώτος, επικυρωμένη από την ίδια τη θρησκεία. Έτσι «αμαρτωλός - πλανεμένος» με θρησκευτική έννοια τώρα είναι εκείνος που δεν συμφωνεί με τα ιδανικά της 4^{ης} Αυγούστου.

Η θρησκεία λοιπόν μετατρέπεται σε επίσημη πολιτική ιδεολογία του δικτατορικού καθεστώτος, χρησιμοποιώντας το θρησκευτικό της λόγο για να εξαγιάζει τις επιλογές του. Ουσιαστικά δηλαδή, «η θρησκεία, η οποία είχε απαιτήσει πάντα την προτεραιότητα στην ελληνική πνευματική ζωή, εξορίστηκε σε μια χαμηλότερη

⁴⁴⁰ Παπαρίζος Αν., *Θεός, εξουσία και θρησκευτική Συνείδηση. Τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και κοινωνία του ανθρώπου*. Ελληνικά Γράμματα 2001, σσ. 242-243.

θέση, κάτω από το ιδανικό του εθνικισμού». ⁴⁴¹ Σε αντάλλαγμα αυτής της πολιτικής λειτουργίας, η Εκκλησία κέρδισε έναν τυπικά κυριαρχικό ρόλο στο χώρο της νεοελληνικής θρησκευτικότητας, αφού σύμφωνα με τον Αναγκαστικό Νόμο 1369/1938 (ΦΕΚ Α' 317), «διά την ανέγερσιν παντός ναού οιοδήποτε δόγματος απαιτείται άδεια του αρμοδίου κατά περιφέρειαν Μητροπολίτου και έγκρισις του Υπουργείου Θρησκευμάτων και Εθνικής Παιδείας. Πάσα κατά παράβασιν της ανωτέρω διατάξεως επιχειρουμένη ανέγερσις εμποδίζεται υπό της αστυνομικής αρχής και οι παραβάται τιμωρούνται δια φυλακίσεως, ο δε τυχόν ανεγειρόμενος ούτω ναός κατεδαφίζεται παρά της αστυνομικής αρχής, τη παραγγελία του οικείου Μητροπολίτου». ⁴⁴² Στην ουσία βέβαια το καθεστώς της 4^{ης} Αυγούστου, μέσα από αυτήν την λειτουργία της επίσημης θρησκευτικότητας, την οποία ήλεγχε, ασκούσε τον κοινωνικό του έλεγχο και στους υπολοίπους θρησκευτικούς χώρους.

Για το λόγο αυτό ο Μεταξάς, δήλωνε ότι θα προστατέψει την επίσημη θρησκευτικότητα της χώρας, εφ' όσον το Κράτος εδώ δεν ετόλμησε ποτέ να επιδιώξη αντιθρησκευτικούς σκοπούς», αν και όπως λέγει, μερικές κυβερνήσεις έκαναν κάποια βήματα προς την κατεύθυνση αυτή, όμως υποχώρησαν, επειδή «η Ελληνική κοινωνία ήτο βαθέως θρησκευτική και προσηλωμένη εις την Ορθόδοξον Εκκλησίαν και κανείς δεν ετόλμησε τότε να τα βάλη με ολόκληρον την κοινωνίαν». Μάλιστα ο ίδιος κατηγορώντας τις κυβερνήσεις εκείνες, οι οποίες «έστρεφον τας ενεργείας των κατά της ιεραρχίας διά διαφόρων μέσων και επέτυχον να κλονίσουν μέχρι σημείου λίαν οδυνηρούν την θέσιν της Εκκλησίας από απόψεως προσώπων», ⁴⁴³ μιλούσε για ανεξάρτητη λειτουργία της Εκκλησίας. Στην ουσία όμως η ελλαδική Εκκλησία και μάλιστα η Ι.Σ., χειραγωγήθηκε όσο ποτέ άλλοτε από την δικτατορία Μεταξά, η οποία δια στόματος του Βασιλικού Επιτρόπου Πετρακάκου, θα δηλώσει ότι «αρνούμαι εις την Ι. Σύνοδον το δικαίωμα να κανονίζη την σύνθεσιν της Ιεραρχίας. Τούτο είναι δικαίωμα της Κυβερνήσεως», ⁴⁴⁴ παρεμβαίνοντας έτσι στα εσωτερικά της, ενώ έφτασε στο σημείο να ακυρώσει την εκλογή του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Δαμασκηνού Παπανδρέου, μητροπολίτου Κορίνθου, γνωστού για τα δημοκρατικά του

⁴⁴¹ Sarandis C., «The ideology and character of the Metaxas regime». *Aspects...*, ό.π., σ. 159.

⁴⁴² Ο Νόμος αυτός εξακολουθεί να ισχύει και σήμερα, παρ' όλο που νομολογήθηκε από το Σ.τ.Ε., ότι η άδεια του ορθόδοξου μητροπολίτη, δεν έχει το χαρακτήρα εκτελεστής διοικητικής πράξεως και επομένως αποτελεί απλή γνωμάτευση, χωρίς να δεσμεύει τη Διοίκηση. Βλ. Κονιδάρη Ι., Τρωιάνου Σ., *Εκκλησιαστική Νομοθεσία. Κείμενα και Σχόλια*. Σάκκουλας 1984, σ. 941.

⁴⁴³ Λόγοι Μεταξά, ό.π., σ. 155

⁴⁴⁴ Βλ. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2181.

φρονήματα,⁴⁴⁵ η οποία είχε γίνει από την ολομέλεια της Ιεράς Συνόδου⁴⁴⁶ και στη θέση του να διορίσει μέσω ολιγομελούς Συνόδου,⁴⁴⁷ ως Αρχιεπίσκοπο, τον μητροπολίτη Τραπεζούντος, Χρυσάνθο Φιλιππίδη,⁴⁴⁸ προσωπική επιλογή του Μεταξά,⁴⁴⁹ του οποίου η εκλογή με τη σειρά της ακυρώθηκε μετά το θάνατο Μεταξά, για να επανέλθει και πάλι στον Αρχιεπισκοπικό θρόνο ο Δαμασκηνός.⁴⁵⁰ Άλλωστε ο σκοπός του Μεταξά για απόλυτο έλεγχο της ελλαδικής Εκκλησίας και μάλιστα των μητροπολιτών της στα κελεύσματα της δικτατορικής εξουσίας, μέσω της Αρχιεπισκοπικής εκλογής, αποδεικνύεται και από το υπ' αριθμ. 30012/ ΧΙ/Ι;38 Απόρρητο και «Λίαν Επείγον» έγγραφο του Μεταξά από το Λονδίνο προς τον Βασιλιά, σύμφωνα με το οποίο, του ανακοινώνει, ότι «*Σήμερον εγένετο εκλογή Αρχιεπισκόπου υπό Ιεράς Συνόδου... Προτείνω ευλαβώς, όπως Υμ. Μεγαλειότης ευδοκήση και προκρίνη μεταξύ των τριών, τον Μητροπολίτην Τραπεζούντος, όπως προβώ εις την έκδοσιν Β. Διατάγματος... Εν τη Εκκλησία επικρατεί απόλυτος τάξις, στοπ. Άπαντες μητροπολίται Ελλάδος επειθάρχησαν εις το Κράτος*».⁴⁵¹

Η απροκάλυπτη χειραγώγηση της επίσημης Εκκλησίας από την 4^η Αυγούστου, με την παρέμβαση του κράτους στην εσωτερική της διοίκηση και την επιλογή ιεραρχών προσκειμένων σ' αυτή, θα φτάσει μέχρι του σημείου της επισημοποίησης της σχέσης της εμφανούς ιδεολογικο-πολιτικής συμπόρευσης της Ελλαδικής Εκκλησίας ως συνόλου, με τις εθνικο-θρησκευτικές επιταγές της

⁴⁴⁵ «Η νίκη του Δαμασκηνού, γνωστού δια τα δημοκρατικά του φρονήματα, εθεωρήθη νίκη των δημοκρατικών δυνάμεων κατά της δικτατορίας δι' ο και εξεδηλώθη δυσφορία δια την εκλογήν». Κονιδάρη Γ., *Σταθμοί Εκκλησιαστικής Πολιτικής εν Ελλάδι από του Καποδιστρίου μέχρι σήμερα*, Αθήναι 1971, σ. 91.

⁴⁴⁶ Η εκλογή του Δαμασκηνού, έγινε με τον υπ' αριθμ. 1457/1938 (ΦΕΚ 414 Α' 1.11.1938) Α.Ν., σύμφωνα με τον οποίο η Ι.Σ. της Ιεραρχίας υποχρεούται να εκλέξει δι' απολύτου ή σχετικής πλειοψηφίας των μετεχόντων της ψηφοφορίας Ιεραρχών, τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών. Έτσι και στις τρεις ψηφοφορίες, ο Δαμασκηνός συγκέντρωσε 31 ψήφους, ενώ ο Χρυσάνθος 30, με αποτέλεσμα να εκλεγεί ο Δαμασκηνός Αρχιεπίσκοπος. Βλ. Στράγκα Θ., ό.π., σ. 2183.

⁴⁴⁷ Η εκλογή του Χρυσάνθου έγινε με το νέο Α.Ν. 1493/3-12-1938, σύμφωνα με τον οποίο η ολιγομελής Διαρκής Ιερά Σύνοδος, προκρίνει τρεις υποψηφίους, εκ των οποίων τον ένα εκλέγει ο Βασιλεύς. Στο ίδιο, σ. 2213.

⁴⁴⁸ Η ακύρωση της εκλογής του Δαμασκηνού, έγινε με την υπ' αριθμ. 936/1938, απόφαση του Συμβουλίου της Επικρατείας, κατόπιν της προσφυγής σε αυτό τριών Μητροπολιτών, του Φθιώτιδος Αμβροσίου, Σάμου Ειρηναίου και Μυτιλήνης Ιακώβου, καθώς και οκτώ λαϊκών, με την κατηγορία, ότι στις Αρχιεπισκοπικές εκλογές, συμμετείχε αντικανονικά ο υπόδικος Μητροπολίτης Δρυϊνουπόλεως Ιωάννης Βασιλικός, επηρεάζοντας το αποτέλεσμα της ψηφοφορίας. Στο ίδιο, σσ. 2193-2198, δίνοντας παράλληλα το δικαίωμα σε επισκόπους να προσφεύγουν σε πολιτικό δικαστήριο, για να ακυρώσουν δική τους εσωτερική πράξη.

⁴⁴⁹ Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι ο Μεταξάς θεώρησε την εκλογή Δαμασκηνού, ως προσωπική του υπονόμηση από τον Υπουργό Παιδείας Γεωργακόπουλο, τον οποίον και εξέβαλε από την κυβέρνηση, αναλαμβάνοντας ο ίδιος το Υπουργείο Παιδείας. Στο ίδιο, σ. 2210

⁴⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 2358 κ.ε.

⁴⁵¹ Μεταξά Ιωάννου, *Εις το Προσωπικό του Ημερολόγιο. Α' Επίμετρο Σχόλια Ντοκουμέντα Β' Από το Ανέκδοτο ημερολόγιο του*, Γκοβόστης 1977, σ. 91.

δικτατορίας, επεκτείνοντας την συνυποβολή του πιστοποιητικού κοινωνικών φρονημάτων, μαζί με τα υπόλοιπα δικαιολογητικά που απαιτούνταν για να εισέλθει κανείς στον κλήρο. Είναι άλλωστε χαρακτηριστική η υπ' αριθμ. 2882/349/17-1-1939 Εγκύκλιος της Ι.Σ., προς τους Σεβ. Ιεράρχας της Εκκλησίας της Ελλάδος, σύμφωνα με την οποία: *«έχοντες υπ' όψει τας διατάξεις του υπ' αριθμ. 1075 και από 9 Φεβρουαρίου 1938 Αναγκ. Νόμου «περί ασφαλείας του κοινωνικού καθεστώτος και προστασίας των πολιτών» και προς αποφυγήν ενδεχομένης εισόδου εις τον Ιερόν Κλήρον προσώπων μη εμφορουμένων υπο της οφειλομένης ευλαβείας και αφοσιώσεως προς τας ακαταλύτους ηθικάς χριστιανικάς αξίας και της επιβαλλομένης αγάπης προς την Ελληνικήν πατρίδα και την Ελληνικήν χριστιανικήν οικογένειαν, προαγομέθα, ίνα παρακαλέσωμεν Υμάς, όπως μεταξύ των επι τη βάσει ισχυουσών Εκκλησιαστικών και πολιτικών διατάξεων απαιτουμένων πιστοποιητικών και βεβαιώσεων των προς ιερατείαν υποψηφίων, ζητήτε απαραίτητων και την υποβολήν Υμίν πιστοποιητικού περί των κοινωνικών φρονημάτων του υποψηφίου».*⁴⁵²

Με τον τρόπο αυτό ολόκληρος ο κλήρος πλέον, επισημοποιεί την παρουσία του στη νεοελληνική κοινωνία, στο πλευρό της επίσημης πολιτικής ιδεολογίας, της οποίας τους σκοπούς σαφώς εξυπηρετεί. Εκείνο όμως που κάνει εντύπωση είναι το γεγονός, ότι η διάταξη αυτή επεκτείνεται και στο διορισμό των Εκκλησιαστικών Συμβουλίων, με το υπ' αριθμ. 56573/1 Ιουνίου 1940 έγγραφο του Υπουργείου Παιδείας προς την Ι.Σ.: *«Κατόπιν των κοινοποιηθεισών Υμίν αποφάσεως ημών περί διορισμού λαϊκών μελών των Εκκλησιαστικών συμβουλίων των Ιερών Ναών της Υμετέρας Αρχιεπισκοπής, έχομεν την τιμήν να γνωρίσωμεν Υμίν, ότι προς διευκόλυνσιν του ζητήματος, εγκρίνομεν όπως οι διορισθέντες υπο τε του Μητροπολιτικού Συμβουλίου και υφ' ημών ως μέλη των ως άνω Συμβουλίων αναλάβωσι τα καθήκοντά των ευθύς ως καταθέσωσιν Υμίν το σημείωμα της Αστυνομικής Αρχής, το βεβαιούν την υποβολήν αιτήσεως προς έκδοσιν πιστοποιητικού κοινωνικών φρονημάτων...».*⁴⁵³ Η απόφαση αυτή καθίσταται σημαντική, διότι όπως έχουμε προαναφέρει, η μοναδική εκπροσώπηση του λαϊκού στοιχείου στη διοίκηση της Εκκλησίας ήταν ο διορισμός τους, ως εκκλησιαστικών συμβούλων.

Άρα με τον τρόπο αυτό ολόκληρη η διοικητική διάρθρωση της Εκκλησίας: «Ανώτερος κλήρος – κατώτερος κλήρος και Εκκλησιαστικοί Σύμβουλοι», προέρχονταν από ένα συγκεκριμένο ιδεολογικοπολιτικό χώρο, των «εθνικοφρόνων»

⁴⁵² Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, ό.π., σ. 208.

⁴⁵³ Στο ίδιο, σ. 284.

πολιτών, ταυτίζοντας την Εκκλησία, στη συνείδηση των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων, σε βασική πολιτική συνιστώσα του δικτατορικού εθνικισμού και άρα πολιτικής αντιπάλου της αριστεράς, η οποία για πρώτη φορά με τον τρόπο αυτό τίθεται ως αντιθρησκευτική ιδεολογία και επίσημα εκτός Εκκλησίας.

Είναι άλλωστε χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι η Ιερά Σύνοδος σε σχετική Εγκύκλιό της, επεκτείνει προηγούμενή της οδηγία προς τον κλήρο, σύμφωνα με την οποία, όχι μόνο απαγορεύεται να δίδονται ονόματα μη χριστιανικά κατά την βάπτισι των νηπίων, αλλά σύμφωνα με την υπ' αριθμ. 417/436/13-4-1937 απόφαση του Υπ. Παιδείας, καλεί τους κληρικούς να *«αρνώνται, όπως δώσωσι τοις βαπτιζομένοις και ονόματα σλαυϊκά, ως αντιτιθέμενα εις τον υπο της Πολιτείας και της Εκκλησίας επιδιωκόμενον σκοπόν, της προσηλώσεως παντός Έλληνος και εμψυχώσεως αυτού εις τον ακραιφνή ελληνισμόν και εις την διατήρησιν της εθνικής ημών γλώσσης»*. Μάλιστα κάνει εντύπωση το γεγονός ότι ζητείται η συνδρομή των αστυνομικών αρχών, ώστε να παρέχεται *«πάσα ενδεικνυομένη ενίσχυσις εις τους Εφημερίους, αν προς τούτο δεήση»*.⁴⁵⁴

Με τον τρόπο αυτό η επίσημη Ελλαδική Εκκλησία θα στηρίζει τις όποιες πολιτικές επιλογές του καθεστώτος, εξυμνώντας και αυτό ακόμα το έργο της εθνικοφασιστικής ΕΟΝ,⁴⁵⁵ εφ' όσον το «πιστοποιητικό κοινωνικών φρονημάτων» της εξασφάλιζε το δικαίωμα να προσδιορίζει ως επίσημη κρατικο – θρησκευτική αρχή, τόσο το περιεχόμενο του «καλού χριστιανού», όσο και το περιεχόμενο του «καλού και υπάκουου πολίτου», μεταβάλλοντας για μια ακόμη φορά το περιεχόμενο του θρησκευτικού της λόγου σε πολιτικό λόγο στήριξης ενός δικτατορικού καθεστώτος, στο όνομα της προστασίας των «εθνικών» ιδανικών.

⁴⁵⁴ Ε.Ι.Σ., 1219/1150/20-5-1937. Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, ό.π., σ. 151.

⁴⁵⁵ Είναι χαρακτηριστική η υπ' αριθμ. 1913/1548/11 Ιουλίου 1939, εγκύκλιος της Ι.Σ., σύμφωνα με την οποία απευθυνόμενη στους επισκόπους τους ζητά να «διαφωτίσητε άπαντα τον υφ' Υμάς Ιερόν Κλήρον και τους μοναχούς, περί του θεσμού της Εθνικής Οργανώσεως Νεολαίας και της υψίστης αυτής σημασίας δια το Νέον Κράτος και εκθέσητε τους βαθυτέρους λόγους, τους επιβάλλοντες, αφ' ενός μεν τον ακραιφνή και άδολον ενθουσιασμόν δια την εθνικήν ταύτην Οργάνωσιν, αφ' ετέρου δε την απονομήν της οφειλομένης τιμής προς αυτήν τε και τους εκπροσώπους και τα στελέχη αυτής και την επιδαψίλευσιν πάσης ενισχύσεως και βοηθείας και διευκολύνσεως εις το έργον αυτής. Έχομεν δε δι' ελπίδος, βεβαίως, ότι ουδέποτε ουδαμού και ουδ' επ' ελάχιστον θα παρατηρηθή ποτέ συμπεριφορά εκ μέρους τινός των του Ιερού Καταλόγου αντίθετος τοις εκτεθείσιν, δυσχαίραινουσα το έργον της Εκκλησίας και αναγκάζουσα αυτήν να προβαίη εις τιμωρίαν των απρεπώς φερομένων». Στο ίδιο, σ. 232.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η παρούσα εργασία απετέλεσε μια προσπάθεια κατάδειξης του τρόπου διαμόρφωσης της επίσημης κρατικής και πολιτικής ιδεολογίας, του θρησκευτικού της περιεχομένου και του ρόλου της στη συντηρητικοποίηση της νεοελληνικής κοινωνίας, ιδιαίτερα του μεσοπολέμου.

1. Αν και η δομική συγκρότηση του δημοσίου χώρου στο νεοελληνικό κοινωνικό σχηματισμό, υιοθέτησε τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας των ευρωπαϊκών αστικών, εθνικών κρατών, αυτό δε σήμανε ότι ήρθε σε κάθετη ρήξη με τις προαστικές μορφές κοινωνικής συγκρότησης, οι οποίες για πολλά χρόνια προσδιόριζαν τον ελληνικό κοινωνικό χώρο. Στην ουσία έχουμε την προσπάθεια καθιέρωσης ενός ευρωπαϊκού εκκοσμηκευμένου κράτους, πάνω σε προϋφιστάμενες προαστικές, παραδοσιακές δομές, στις οποίες η θρησκεία έπαιζε πρωταγωνιστικό ρόλο, αφού λειτουργούσε ως κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο αναφοράς καθ' όλη την προεπαναστατική περίοδο.

Εάν λοιπόν η δημιουργία του ελληνικού κράτους, έγινε κατανοητή και ως δημιουργία επί μέρους διοικητικών θεσμών, απόλυτα ελεγχόμενων από την κεντρική διοίκηση, η δημιουργία ελληνικής, ανεξάρτητης από το Οικουμενικό Πατριαρχείο Εκκλησίας, αποτέλεσε μια βασική συνιστώσα αυτής της οργάνωσης του δημοσίου χώρου. Η «εκκοσμίκευση» έτσι στην ελληνική περίπτωση κατανοήθηκε όχι ως χωρισμός της πολιτικής από τη θρησκεία, αλλά ως υπαγωγή της δεύτερης στην πρώτη.

2. Με τη δημιουργία λοιπόν, της ελλαδικής Εκκλησίας από το ελληνικό κράτος, η ίδια γίνεται κρατικός θεσμός, απόλυτα ελεγχόμενος από την κρατική

εξουσία. Αποκτά καταστατικό λειτουργίας και αναγνωρίζει ως κεφαλή της το Βασιλιά, ο οποίος, ως εντεταλμένος του θεού, επιλέγει τους Επισκόπους της αρεσκείας του. Οι ανώτεροι έτσι θρησκευτικοί λειτουργοί, μετατρέπονται σε κρατικούς λειτουργούς, αυξημένου κύρους και απολαμβάνουν το σεβασμό και την αναγνώριση, ως επίσημοι κρατικοί φορείς πνευματικής «εξουσίας». Για το λόγο αυτό η ελληνική Εκκλησία, είναι πλέον υποχρεωμένη να αναπαράγει την επίσημη κρατική ιδεολογία, την οποία πρέπει να στηρίζει, ως βασική προϋπόθεση της ίδιας της ύπαρξής της. Έτσι ο επίσημος θρησκευτικός λόγος, που απευθύνεται στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, καθ' όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα, από την Ιερά Σύνοδο, θα προβάλλει την ηθική της υποταγής του έλληνα χριστιανού-πατριώτη απέναντι στην εξουσία. Σκοπός να πειθαναγκαστεί ο λαός μέσω της επαπειλούμενης θρησκευτικής τιμωρίας να υποταχτεί στην κυρίαρχη κρατικο-πολιτική εξουσία. Με τον τρόπο αυτό εγκαινιάζεται μια επίσημη κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, συντηρητικού τύπου, με σκοπό να δημιουργήσει συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες πολιτικής συμπεριφοράς, συγχέοντας σε κάθε περίπτωση τον έλληνα πολίτη με τον έλληνα ορθόδοξο πιστό.

3. Η σύγχυση αυτή θα επιδεινωθεί ακόμα περισσότερο, όταν τα προαστικά και αδιαφοροποίητα λαϊκά στρώματα της νεοελληνικής κοινωνίας, απομονωμένα από τη νομή της εξουσίας, αρνήθηκαν να συμμορφωθούν στην κυρίαρχη κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία, διαμορφώνοντας μια εξωθεσμική θρησκευτικότητα, η οποία αμφισβήτησε, τόσο την εξουσία του Όθωνα, όσο και την επίσημη Εκκλησία, (περίπτωση Παπουλάκου – Φιλορθοδόξου Εταιρίας). Τελικά το παρατεταμένο εθνικό πρόβλημα, της εδαφικής και εθνικής ολοκλήρωσης και η αδυναμία της κεντρικής διοίκησης να διαμορφώσει έναν ξεκάθαρο πολιτικό λόγο, που να επιλύει τα εσωτερικά κοινωνικά προβλήματα, θα οδηγήσουν τη νεοελληνική κοινωνία μετά το 1850 σε μεταφυσικές φαντασιώσεις, ως αναπλήρωση τόσο του εξωτερικού, όσο και του εσωτερικού ελλείμματος, αναζητώντας ουσιαστικά στις προαστικές – παραδοσιακές ιδεολογίες την συγκρότηση ταυτότητας. Έτσι η «Μεγάλη Ιδέα», ως επίσημη εθνική, αλυτρωτική πολιτική του νεοελληνικού κράτους, θα ενισχυθεί με συγκεκριμένο θρησκευτικό περιεχόμενο, εφ' όσον και οι βαλκανικοί εθνικισμοί θα χρησιμοποιήσουν τη θρησκεία για να μπορέσουν να δημιουργήσουν ανεξάρτητα εθνικά κράτη. Προς την κατεύθυνση αυτή, η ελληνική κυβέρνηση θα αποκαταστήσει εκκλησιαστικά τις σχέσεις της με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, προσπαθώντας να το ελέγξει, αφού η οικουμενικότητά του, ήταν αναγκαία για την όποια εθνικιστική

πολιτική ιδεολογία, ενώ από την άλλη πλευρά η κατάδειξη της ιστορικής συνέχειας του έθνους, θα διαμορφώσει το ιδεολόγημα του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού», το οποίο θα χρησιμοποιηθεί ως επίσημη εθνική ιδεολογία, ενάντια σε κάθε νέα ιδέα.

4. Η νεοελληνική Εκκλησία, με την διαμόρφωση της επίσημης αλτρωτικής εθνικής πολιτικής από την πλευρά του κράτους, προσκολλήθηκε ακόμα περισσότερο στις εθνικιστικές εξάρσεις, ως αναπλήρωση της αδυναμίας της να επιδράσει ουσιαστικά στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα, αλλά και να πείσει για τον ρόλο ύπαρξης της τη νεοελληνική κοινωνία, ως θεματοφύλακας της παράδοσης, τη στιγμή που ο ρόλος της αμφισβητούνταν έντονα, τη φορά αυτή από την πλευρά των σοσιαλιστών διανοουμένων, οι οποίοι σιγά σιγά άρχιζαν να κάνουν αισθητή την παρουσία τους στη νεοελληνική κοινωνία. Η πρόσδεσή της λοιπόν στο άρμα του εθνικισμού αποτελούσε μοναδική διέξοδο στα εσωτερικά αδιέξοδά της, με αποτέλεσμα να δικαιολογεί τους εθνικούς πολέμους ως θρησκευτικούς και ιερούς, αναγνωρίζοντας στον ίδιο το Θεό, «εθνολογικό θέλημα». Θα φτάσει μάλιστα λίγο πριν από τη μικρασιατική καταστροφή στο σημείο, να συνδέσει τον βασιλιά Κων/νο με τον τελευταίο αυτοκράτορα του Βυζαντίου, ο οποίος θα εκπληρώσει το εθνικό όραμα, με την είσοδό του στην Κων/πολη, εκτείνοντας τις εθνικιστικές φαντασιώσεις στα άκρα.

5. Όπως ήταν φυσικό, η πρόσδεση της ελλαδικής Εκκλησίας στο άρμα του εθνικισμού και η ταύτισή της με τον βασιλικό θεσμό εξουσίας, τον οποίο στήριζε απερίφραστα, την οδήγησε πολύ γρήγορα στην ανάμειξή της στις πολιτικές διαμάχες, με αποτέλεσμα να υποθάψει και η ίδια τον εθνικό διχασμό, εφ' όσον ο Μητροπολίτης Αθηνών Θεόκλητος, αναθεμάτισε τον Βενιζέλο στο πεδίο του Άρεως, (1916), σε ένδειξη νομιμοφροσύνης προς το θρόνο. Το αποτέλεσμα αυτής της τακτικής ήταν η Εκκλησία να υποταχθεί ακόμα περισσότερο στο Κράτος, εφ' όσον με κάθε πολιτική αλλαγή, άλλαζε σχεδόν πάντοτε και η ηγεσία της. Η διαπλοκή της Εκκλησίας και ιδιαίτερα του ανώτερου κλήρου, με την πολιτική εξουσία, την οδήγησε σε ακόμα μεγαλύτερη απαξίωσή από την ελληνική κοινωνία. Όσο η απαξίωση γινόταν μεγαλύτερη, τόσο εκείνη προσπαθούσε να εναγκαλιστεί τον κρατικό θεσμό εξουσίας, ώστε να επιβληθεί στη νεοελληνική κοινωνία, μέσω του κύρους, που της παρείχε ο κρατικο-θεσμικός της ρόλος. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός, ότι ενώ η ίδια η Ιερά Σύνοδος, γνωρίζει ότι ο εναγκαλισμός της με το κράτος την έχει ουσιαστικά αδρανοποιήσει, δεν επιδιώκει τον χωρισμό από την πολιτεία, διαδικασία που προέκυπτε ως ενδεχόμενο υπέρβασης της εσωτερικής της κρίσης, αλλά την

αυτοτελή συμμετοχή της στους διοικητικούς μηχανισμούς λειτουργίας του κράτους, (Γερουσία, Βουλή, Συμβούλιο της Επικρατείας).

6. Με την μικρασιατική καταστροφή, όταν πλέον το όραμα της «Μεγάλης Ιδέας» είναι παρελθόν, η ελληνική κοινωνία κλήθηκε να ανασυγκροτηθεί, με γνώμονα ένα λιγότερο φαντασιακό κράτος, αλλά εξ' ίσου συγκεντρωτικό, το οποίο θα έπρεπε να εξισορροπήσει τις εσωτερικές αντιθέσεις και να διαμορφώσει συνθήκες κοινωνικής και οικονομικής ανάπτυξης. Όμως η αδυναμία διαμόρφωσης της εσωτερικής σταθερότητας, η συχνή εναλλαγή ασταθών κυβερνήσεων στην εξουσία, το μεγάλο πρόβλημα της απορρόφησης των προσφύγων, η αδυναμία οποιασδήποτε οικονομικής ανάπτυξης, χωρίς τον κρατικό προστατευτισμό και η εξισορρόπηση των ταξικών αντιθέσεων, συνθέτουν τα στοιχεία της κρίσης της νεοελληνικής κοινωνίας του μεσοπολέμου. Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας, προσπαθώντας να κατοχυρώσει νομικά έναν αυτόνομο κρατικο-θεσμικό ρόλο στη νεοελληνική κοινωνία, επαναφέρει το αίτημά της για συμμετοχή εκπροσώπων της στη Γερουσία, πράγμα που η ίδια η Κυβέρνηση απορρίπτει. Τελικά η Εκκλησία καταφέρνει να αποκτήσει έναν ημι-αυτόνομο χαρακτήρα στη διοικητική της διάρθρωση, δραστηριοποιούμενη στη νεοελληνική κοινωνία, ως ένας ιδιωτικός κρατικοδίαιτος οργανισμός, υπό τον έλεγχο και πάλι του κράτους. Η δομική της συγκρότηση γίνεται περισσότερο εμφανής και παγιώνεται ιεραρχικά α) στον Ανώτερο κλήρο, που αποτελείται από τους επισκόπους και τους άγαμους ιερείς, από τους οποίους επιλέγονται οι επίσκοποι με τη συμμετοχή του Υπουργού της Παιδείας και έχουν μόνιμο μισθό από το Γ.Ε.Τ. – β) στον Κατώτερο έγγαμο κλήρο και γ) στους Εκλογείς ενορίτες (μη καταδικασθέντες άρρενες με δικαίωμα ψήφου πολίτες), οι οποίοι επιλέγουν με πολιτικά κριτήρια α) τον κατώτερο κλήρο και β) τους εκκλησιαστικούς Συμβούλους που μισθοδοτούν τον κατώτερο κλήρο, χωρίς όμως να λείπουν οι μεταξύ τους προστριβές. Τόσο λοιπόν η νεοελληνική κοινωνία του μεσοπολέμου, όσο και νεοελληνική Εκκλησία, επαναδομούνται χωρίς την συμμετοχή του ζωτικού τους χώρου, δηλαδή της κοινωνίας των πολιτών η πρώτη, και της κοινότητας των πιστών η δεύτερη.

Την Εκκλησία πλέον θα εκφράζει θεσμικά μόνο ο ανώτερος κλήρος της, ο οποίος, όντας αριθμητικά ο λιγότερος θα λειτουργεί για λογαριασμό ολόκληρης της Εκκλησίας, έχοντας απομονώσει στο περιθώριο τον κατώτερο κλήρο και την κοινότητα των πιστών, αλλοιώνοντας την παράδοση της πρώτης εκκλησίας, η οποία λειτουργούσε ως κοινότητα ίσων αδελφών.

7. Η αδυναμία δημιουργίας αντικειμενικών όρων λειτουργίας του πολιτεύματος και τα εθνοφοβικά σύνδρομα που είχαν εσωτερικευθεί από την μικρασιατική καταστροφή και μετά, οδήγησαν την νωχελική και αδύναμη κυρίαρχη αστική τάξη της νεοελληνικής κοινωνίας να μετατρέψει τον μεγαλοϊδεατικό εθνικισμό, σε «πνευματικό εθνισμό», μεταφέροντας όλα τα άλυτα κοινωνικά προβλήματα στο χώρο του πνεύματος, προσπαθώντας να διασώσει την «ελληνικότητα», όχι με όρους σύγχρονης κοινωνικο-πολιτικής και οικονομικής ανασυγκρότησης, προβληματική που έθετε η αριστερά, αλλά κυρίως με όρους ιδεαλιστικού επαναπροσδιορισμού της ελληνικότητας. Για το λόγο αυτό εφευρέθηκε ως εθνικός αντίπαλος ο κομμουνισμός, ο οποίος και καταδικάζονταν ως επικίνδυνος εθνικός και ταξικός εχθρός και υπονομευτής της πατρίδος και του έθνους.

Η Ιερά Σύνοδος, για λογαριασμό της Εκκλησίας, σ' αυτή την αντιπαράθεση θα λάβει το μέρος των αστών διανοουμένων και θα αποκηρύξει τον κομμουνισμό, ως αντιθρησκευτικό και άρα άθεο ιδεολόγημα, υπερτονίζοντας την εμμονή της στις αιώνιες αξίες του ελληνισμού, την πατρίδα, την θρησκεία και την οικογένεια, απορρίπτοντας την ταξική διαστρωμάτωση της κοινωνίας και την ενδεχόμενη αλλαγή της κοινωνικο-πολιτικής κατάστασης από την Αριστερά. Με τον τρόπο αυτό συνέβαλε στη διχοτομική αντίληψη που καθιερώθηκε έκτοτε στη νεοελληνική κοινωνία, διακρίνοντας τους έλληνες: α) σε θρησκευόμενους, άρα εθνικόφρονες και β) σε άθεους, άρα αντεθνικόφρονες, εισάγοντας παράλληλα ένα σημαντικό κριτήριο κοινωνικής ενσωμάτωσης από τη μια πλευρά και κοινωνικής απόρριψης από την άλλη.

Η χρησιμοποίηση, όμως από την Εκκλησία, πλευρών της θρησκείας, ως αντικομμουνιστική ιδεολογία, την απομόνωνε από όλες εκείνες τις λαϊκές τάξεις, οι οποίες διεκδικούσαν καλύτερες συνθήκες διαβίωσης, ενώ ταυτόχρονα την καθιέρωνε σε άκαμπτη συντηρητική κοινωνική δομή, η οποία απέρριπτε το δικαίωμα στη διαφορετικότητα, προσπαθώντας να διατηρήσει ένα φαντασιακά δομημένο εθνικό παρελθόν, το οποίο όμως ήταν ήδη ξεπερασμένο. Η Εκκλησία για τους λόγους αυτούς είχε μετατραπεί σε μερικότητα της ελληνικής κοινωνίας, αδυνατώντας να την εκφράσει ενοποιητικά. Μάλιστα οι εσωτερικές αντιπαραθέσεις στους κόλπους των επισκόπων της για τη νομή της εξουσίας, οδήγησαν τρεις από αυτούς σε απόσχιση με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί το υφιστάμενο και σήμερα «παλαιοημερολογητικό σχίσμα».

Η δυσμενής θέση στην οποία είχε περιέλθει ο ανώτερος κλήρος ήταν προφανής. Η Ιερά Σύνοδος, κατανοώντας ότι η κοινωνική απόρριψη στην οποία είχε περιέλθει, προέρχονταν από την κοινωνική της αδιαφορία στα υπαρκτά και δισεπίλυτα προβλήματα του ελληνικού λαού, αποφασίζει να ιδρύσει την Αποστολική Διακονία, ως μια προσπάθεια εσωτερικής επαναπροσέγγισης της νεοελληνικής κοινωνίας, αντιγράφοντας τον τρόπο λειτουργίας των θρησκευτικών οργανώσεων. Στην ουσία όμως ο θεσμός αυτός κρίνεται ανεπαρκής από την ίδια την Ιερά Σύνοδο, εφ' όσον διατηρείται η κάθετη ιεραρχικά δομική συγκρότηση του θρησκευτικού λόγου και όχι η οριζόντια διασπορά του στη νεοελληνική κοινωνία και στα προβλήματά της. Σε κάθε περίπτωση πάντως, η Εκκλησία θα προτιμήσει την ασφάλεια του «ex cathedra» λόγου της, παρά την κάθοδό της και τη δράση της στις ποικιλώνυμες κοινωνικές ομάδες.

Την αδυναμία θρησκευτικού προσδιορισμού της νεοελληνικής κοινωνίας από την επίσημη Εκκλησία, θα αναλάβουν να καλύψουν οι καθηγητές θεολόγοι και οι θρησκευτικές οργανώσεις.

8. Οι θεολόγοι καθηγητές, διεκδίκησαν το ρόλο του οργανικού διανοουμένου της θρησκείας, (διασύνδεση με το κράτος, διαχείριση της θρησκευτικής γνώσης), από τους παραδοσιακούς της διανοουμένους, όχι χωρίς προβλήματα, εφ' όσον συναντούσαν την αντίδραση του κλήρου, ο οποίος δεν ήταν διατεθειμένος να εκχωρήσει τον προνομιακό του ρόλο στον προσδιορισμό της θρησκευτικής πίστης. Ωστόσο οι λαϊκοί θεολόγοι τελικά θα προσδιορίζουν την επίσημη θρησκευτικότητα, ως επαγγελματίες διανοούμενοι της θρησκείας, υπαγόμενοι στο Υπ. Παιδείας, αρκετοί εκ των οποίων θα κατέχουν διοικητικές και πολιτικές του θέσεις, ενώ ως έμμισθοι υπάλληλοι του κράτους έχουν επιφορτισθεί με τη διδασκαλία του μαθήματος των θρησκευτικών στα σχολεία. Η προσπάθεια της Ιεράς Συνόδου να τους ελέγξει αποτυγχάνει.

Ο χαρακτήρας της θρησκευτικο-πολιτικής τους σκέψης κινείται σε δύο επίπεδα, σε εκείνους που υποστηρίζουν ότι η πολιτική συγκρότηση θα πρέπει να γίνει στα πλαίσια διαμόρφωσης μιας θρησκευτικο-κρατικής εθνικής ιδεολογίας, και σε εκείνους που θεωρούν ότι θα πρέπει να δημιουργηθεί μια κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία. Οι πρώτοι θεωρούν: α)ότι το κράτος είναι γέννημα της αμαρτίας, β)το ελληνικό κράτος δεν είναι χριστιανικό, γ)προηγείται η έννοια του καλού χριστιανού, της έννοιας του καλού πολίτη, δ)το ελληνικό κράτος είναι υπεύθυνο για την κατάπτωση της εκκλησίας, η οποία πάντως παίζει επουσιώδη ρόλο στη

νεοελληνική κοινωνία, ενώ ε)ζητούν την ανεξαρτητοποίηση της Εκκλησίας από το κοσμικό κράτος και την υπαγωγή της στο Οικ. Πατριαρχείο. Οι δεύτεροι θεωρούν: α)ότι το κράτος είναι δημιούργημα του Θεού, β)το ελληνικό κράτος είναι χριστιανικό, γ)προηγείται η έννοια του καλού πολίτη, εκείνης του καλού χριστιανού, δ)το ελληνικό κράτος εγγυάται την ύπαρξη της Εκκλησίας, η κατάπτωση της οποίας οφείλεται στην ίδια και όχι στο κράτος, ο εθνικός χαρακτήρας της οποίας, αποτελεί το ουσιαστικότερο χαρακτηριστικό της, ενώ επιδιώκουν τη διατήρηση της σχέσης κράτους και Εκκλησίας. Η δεύτερη κατηγορία είναι εκείνη που θα προσδιορίσει ιδεολογικο-πολιτικά την επίσημη κρατικο-θρησκευτική σκέψη.

Ένα σημαντικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της θεολογικής σκέψης στη νεώτερη Ελλάδα είναι η επιστημονικοποίησή της, από τους οργανικούς διανοούμενους της θρησκείας, ως αναπλήρωση του ελλείμματος της Εκκλησίας για δημιουργία μορφωμένου κλήρου. Οι θεολόγοι αναλώνονται σε έναν αγώνα, ώστε να αποδείξουν τον επιστημονικό χαρακτήρα της θεολογικής σκέψης και για το λόγο αυτό σπουδάζουν, τουλάχιστον οι καθηγητές της Θεολογικής Σχολής, στα Γερμανικά Προτεσταντικά Πανεπιστήμια, ακολουθώντας τη Γερμανική παράδοση του Πανεπιστημίου Αθηνών και αναπαράγοντας τα αξιακά του πρότυπα. Κύριο χαρακτηριστικό τους ήταν η πρόταξη του πνεύματος έναντι της ύλης, ενώ ταυτόχρονα η θεολογική σκέψη γινόταν «απολογητική», αντιπαρατιθέμενη με όλες εκείνες τις νέες ιδέες που αμφισβητούσαν τις καθιερωμένες θρησκευτικο-πολιτικές αντιλήψεις. Με τον τρόπο αυτό η θεολογική σκέψη, θεωρητικοποίησε την αντιπαράθεση με την φιλοσοφία του υλισμού, ενώ η ίδια μετατράπηκε σε υπηρετική συνιστώσα της κρατικής ιδεολογίας. Συνέπεια του γεγονότος αυτού ήταν η μετατροπή του μαθήματος των θρησκευτικών σε μια φορμαλιστική – ηθικιστική καθηκοντολογία, ευσεβιστικού τύπου, με σκοπό τη διαμόρφωση του «χρηστού» πολίτη και του καλού «χριστιανού», ενώ αμφισβητούνταν ο ρόλος τους από τους ίδιους τους αποδέκτες της θρησκευτικής πράξης.

9. Μια άλλη κατηγορία, που ανέλαβε την προσπάθεια ιδιωτικής και οριζόντιας θρησκευτικής ανασυγκρότησης της νεοελληνικής εκκλησίας και κοινωνίας, ήταν οι θρησκευτικές οργανώσεις, οι οποίες διακρίνονται: α) στις εκκλησιαστικές αναμορφωτικές κινήσεις, όπως η «Σύναξη των Πρεσβυτέρων», οι κινήσεις των εγγάμων ιερέων Μάρκου Τσακτάνη, Άγγελου Νησιώτη και Γεώργιου Μακρή, οι οποίες προσπάθησαν να οργανώσουν θρησκευτικά τις ενοριακές κοινότητες που δραστηριοποιούνταν, β) στις εξωεκκλησιαστικές θρησκευτικές

οργανώσεις, όπως η «Χριστιανική Ένωση Νέων και Νεανίδων», οι οποίες δημιουργήθηκαν από Αμερικανούς στην Ελλάδα, γ) στα ανεξάρτητα «Μακρακικά» θρησκευτικά σωματεία, τα οποία δημιουργήθηκαν από τους κύκλους του Απ. Μακράκη, οι μαθητές του οποίου δημιούργησαν την «Ανάπλαση» και τη «Ζωή». Και δ) στην κίνηση του «Χριστιανικού Κοινωνισμού», με σκοπό να διαμορφωθεί ο «χριστιανικός σοσιαλισμός».

Σκοπός των οργανώσεων ήταν η οριζόντια παρέμβασή τους στη νεοελληνική κοινωνία, μέσω μικρών εστιακών ομάδων δράσης και η δημιουργία επι μέρους θρησκευτικών σωματείων, με βάση τη κοινωνική οργάνωση. Τόσο η ομάδα στόχος, όσο και η ομάδα δράσης που εκπαιδευόνταν από τη θρησκευτική οργάνωση, αποτελούσαν ιδιαίτερες μορφικές κατηγορίες της κοινωνικής δόμησης, ώστε η δράση να είναι όχι γενική και αφηρημένη, αλλά ειδική και συγκεκριμένη, ανάλογη με την πολυμορφία του κοινωνικού ιστού.

Οι θρησκευτικές οργανώσεις από τη δική τους πλευρά αμφισβήτησαν το δικαίωμα στην ηγεσία της Εκκλησίας να εκφράζει και να διαχειρίζεται κατ' αποκλειστικότητα το «χάρισμα», στα πλαίσια μιας κάθετης εξουσιαστικής ιεραρχικής δομής, ενώ παράλληλα το μετέφεραν στο σώμα των λαϊκών μελών τους, μέσω της δημιουργίας ιδιαίτερων θρησκευτικών κοινοτήτων, ανάλογων της οριζόντιας κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Τελικά αυτό που πρότειναν στη νεοελληνική κοινωνία και ιδιαίτερα στα μικρο-μεσαία αστικά στρώματα ήταν μια εξορθολογισμένη ηθική συμπεριφορά, στα πλαίσια ηθικής εξυγίανσης του κοινωνικού ιστού. Τα μέλη των οργανώσεων έπρεπε να διακρίνονται στον τομέα που δραστηριοποιούνταν για τον ηθικό χαρακτήρα της κοινωνικής τους συμπεριφοράς, ως μια βασική προϋπόθεση αναβάθμισης ολόκληρου του κοινωνικού ιστού. Έτσι οι θρησκευτικές οργανώσεις υποκατέστησαν το αίτημα των μικρο-μεσαίων αστικών στρωμάτων για κοινωνική άνοδο και αλλαγή της ταξικής τους θέσης μέσω των κοινωνικο-πολιτικών αγώνων, εφ' όσον ο μόνος επιτρεπτός αγώνας των ομάδων αυτών ήταν η ηθικο-θρησκευτική αναβάθμισή τους, αποτρέποντάς με τον τρόπο αυτό κάθε σχέση τους με τον κομμουνισμό, θεωρώντας τον όχι ταξικό αντίπαλο, αλλά ηθικό κίνδυνο, ενώ επεσήμαναν παράλληλα, ότι ο ηθικός κίνδυνος για την ελληνική κοινωνία ήταν μεγαλύτερος απ' ότι ο ταξικός. Με τον τρόπο αυτό οι θρησκευτικές οργανώσεις έδωσαν κοινωνικό περιεχόμενο και προοπτική στα ανεργάτα μικρο-μεσαία αστικά στρώματα, τα οποία εντασσόμενα σε κοινωνικές ομάδες θρησκευτικού τύπου, αποκτούσαν κοινωνική υπόσταση, ενώ η πολιτική τους λειτουργία, ταυτόχρονα

μεταβάλλονταν σε θρησκευτική. Στην ουσία όμως η επανηθικοποίηση αυτή, σήμανε την συντηρητικοποίηση των στρωμάτων αυτών τοποθετώντας την πολιτική τους παρουσία στη νεοελληνική κοινωνία στην πλευρά του απολυταρχικών πολιτικών επιλογών.

10. Το αποκορύφωμα της συντηρητικοποίησης της νεοελληνικής κοινωνίας, έγινε με τη δικτατορία του Μεταξά, ο οποίος ουσιαστικά χρησιμοποίησε το συντηρητικό υπόστρωμα της νεοελληνικής κοινωνίας, προκειμένου να δημιουργήσει ένα απολυταρχικό κράτος. Την πολιτική του ιδεολογία την στήριξε στον «τρίτο ελληνικό πολιτισμό», ο οποίος αποτελούσε το κράμα του αρχαίου ελληνικού και του βυζαντινού πολιτισμού. Η θρησκεία για τον Μεταξά χρησιμοποιήθηκε εργαλειακά, προκειμένου να στηρίξει την ανορθολογική εθνικοκρατική ιδεολογία του. Κατά την περίοδο του Μεταξά καθιερώνονται ως εθνικές πνευματικές αξίες «η πατρίδα, η θρησκεία και η οικογένεια», στα πλαίσια όχι μιας ουσιαστικής αναβάθμισής τους, αλλά στα πλαίσια μιας ιδεολογικοπολιτικής τους λειτουργίας, υποταγής δηλαδή, ολόκληρης της κοινωνίας στα κελεύσματα του «δικτάτορα». Η θρησκεία για τον Μεταξά αποτελεί α) ένα συνδετικό κρίκο με την εθνικότητα, β) το υψηλότερο ιδανικό της, γ) τον αμυντικό παράγοντα ανάσχεσης των νέων ιδεολογιών, δ) το σημαντικότερο στοιχείο που αναδεικνύει ένα πολιτικό μόρφωμα σε ισχυρό κράτος και ε) την εξασφάλιση της υποταγής των ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων στα κελεύσματα της αυταρχικής δικτατορικής εξουσίας.

Η θρησκεία στη νεοελληνική κοινωνία, έχοντας συντηρητικοποιηθεί, αντιλαμβάνεται την παρουσία της δικτατορίας Μεταξά, ως αποκατάσταση του εθνικού και κυριαρχικού της ρόλου στη νεοελληνική κοινωνία, στα πλαίσια του «ελληνο-χριστιανικού» πολιτισμού που η δικτατορία επαγγέλονται, φτάνοντας μέχρι του σημείου ο Μεταξάς να παραλληλιστεί με τον «αναμενόμενο Μεσσία». Με τον τρόπο αυτό του έδωσε το δικαίωμα να παρεμβαίνει στην εσωτερική διοίκησή της, ενώ ταυτόχρονα την περίοδο αυτή καθιερώνεται το «πιστοποιητικό κοινωνικών φρονημάτων», ως βασική προϋπόθεση της ένταξης κάποιου στον κλήρο.

Έτσι η επίσημη κρατικο-θρησκευτική πολιτική ιδεολογία ακολουθώντας μια πορεία συντηρητικοποίησης από τον 19^ο αιώνα και μετά, με τον Μεταξά αποκρυσταλλώνεται φορμαλιστικά και συνδέεται με τις πλέον συντηρητικές και ολοκληρωτικές επιλογές της νεοελληνικής κοινωνίας, οι οποίες βάπτιστηκαν ως εθνικές, αφήνοντας κάθε διαφορετική κοινωνικο-πολιτική και ιδεολογική κατασκευή έκθετη στο χώρο της αντεθνικότητας. Με τον τρόπο αυτό προσδιορίζονταν αρνητικά

όλες τις μεταπολεμικές κοινωνικές εξελίξεις, με γνώμονα αυτή ακριβώς η διαπλοκή του εθνικού με το θρησκευτικό, υποτάσσοντας το δεύτερο στο πρώτο, σε μια φανταστική ιδεολογικοπολιτική συγκρότηση, ενώ παράλληλα στερούνταν η νεοελληνική κοινωνία από όλες εκείνες τις ζωτικές της δυνάμεις, οι οποίες εξέφραζαν την διαφορετικότητα, ως προϋπόθεση της προόδου και της αλλαγής.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

(Περί διαρπαγῆς διαφόρων ὄπλων κτλ. τοῦ δημοσίου).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Ἡ ἹΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἄριθμ. πρωτ. 502.

Οἱ κατά τήν Ἐπικράτειαν διατελοῦντες εὐλαβέστατοι ἱερεῖς, ὀσιώτατοι ἱερομόναχοι καὶ λοιποὶ πάντες εὐλογημένοι χριστιανοί, χάρις εἴη ὑμῖν ἅπασι, καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Κυρίου Παντοκράτορος.

Πληροφορεῖται ἡ Σύνοδος, ὅτι ἄνθρωποι τινες ὑπὸ τοῦ ἐπαράτου πάθους τῆς πλεονεξίας καὶ διαρπαγῆς κινούμενοι εἰς τοσοῦτον προήχθησαν κακίας, ὥστε, διαρρήξαντες κατὰ τήν ἐννάτην τοῦ ἤδη φθίνοντος μηνός τὰς ἐντός τῶν ἐν τῇ πρωτεύουσῃ στρατώνων τοῦ τε Πεζικοῦ καὶ Ἱππικοῦ δημοσίας ἀποθήκας, καὶ διαρπάσαντες τὰ ἐν αὐταῖς ἐναποτεταμιευμένα διάφορα ὄπλα, πιστόλια καὶ λοιπὰ εἶδη ἱματισμοῦ καὶ ἀποσκευῆς ἔγειναν ὄργανα τοῦ μισοκάλου καὶ πονηροῦ δαίμονος πρὸς ὀλεθρίαν βλάβην καὶ ζημίαν ἰκανῶν χιλιάδων δραχμῶν τοῦ Δημοσίου, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἐσφετερίσθησαν, τὰ δὲ ἐπώλησαν πρὸς τοὺς τυχόντας.

Ἐπειδὴ δὲ οἱ ἐργάται οὗτοι τῆς διαρπαγῆς καὶ καταστροφῆς τῆς ἐθνικῆς ταύτης περιουσίας, ἣτις θεωρεῖται ὡς ἱερά καὶ ἀπαραβίαστος, ὡς ἐν σκότει σφετεριζόμενοι τὰ κοινὰ καὶ κατεργαζόμενοι τό κακόν, ἀποφεύγουσι μὲν πρὸς καιρόν τήν παρὰ τῶν καθεστώτων νόμων ὠρισμένην ποινήν, στεροῦνται ὁμῶς τῆς θείας χάριτος, καὶ καθίστανται ὑπόδικοι τῆς αἰωνίου κολάσεως· διὰ τοῦτο ἡ Σύνοδος περὶ πολλοῦ μεριμνῶσα ὑπὲρ τῆς ψυχικῆς σωτηρίας παντός τοῦ χριστεπωνύμου πληρώματος, καὶ ἐνεργοῦσα κατ' ἐκκλησιαστικὴν πρόνοιαν πᾶν ὅ,τι θεωρεῖ ἀναγκαῖον πρὸς τοῦτο προτρέπει ἐκκλησιαστικῶς καὶ νουθετεῖ ὑμᾶς συνοδικῶς, ἵνα, ὅσοι εἰσὶν ἐκεῖνοι, οἵτινες διήρπασαν ἐκ τῶν εἰρημένων δημοσίων ἀποθηκῶν, ἢ ἠγόρασαν ἐκ τῶν διαρπαγέντων ὁποιοδήποτε εἶδος ὄπλου ἢ ἱματισμοῦ καὶ ἀποσκευῆς, ἀναλογισθέντες τό βάρος τῆς ἁμαρτίας καὶ τήν αἰώνιον κόλασιν, καὶ ἔχοντες ὑπ' ὄψιν αὐτῶν, ὅτι πᾶς ὁ καταστρέφων τὰ

δημόσια, αὐτός οὗτος καταστρέφει ἐκβάρθων τήν ἰδίαν αὐτοῦ πατρῶαν οἰκίαν, καί οἰκογένειαν, καί οἱ τοιοῦτοι οὐχί μόνον οὐ δύνανται εἶναι καλοί χριστιανοί, ἀλλ' οὐδέ χρηστοί πολῖται, ἅμα τῷ ἀκοῦσαι τό παρόν συνοδικόν ἐπιτίμιον, οἱ μὲν τῶν ἐν Ἀθήναις κατοίκων ἀποδώσουσιν αὐτά εἰς τό ἐπί τῶν Στρατιωτικῶν ὑπουργεῖον, οἱ δέ ἐκτός τῆς πρωτευούσης εἰς τάς ἐπιτοπίους στρατιωτικῆς καί πολιτικῆς Ἀρχάς ἐπί τακτικῇ ἀποδείξει τῆς παραδόσεως καί παραλαβῆς· ἔτι δέ καί ὅπωςδήποτε γινώσκοντες περί αὐτῶν, μαρτυρήσωσιν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει πᾶσαν τήν ἀλήθειαν εἰς τάς αὐτάς Ἀρχάς. Ἐάν δέ οὗτοι μή τε τόν Θεόν φοβηθέντες, μήδε τήν αἰώνιον κόλασιν εἰς νοῦν θέμενοι, δέν ἐπιστρέψωσιν αὐτά εἰς τό Δημόσιον, ἀλλ' ἐμμένοντες ἐπί τῇ φιλαδίκῳ αὐτῶν γνώμῃ ἀμεταμέλητοι, ἀφήσωσιν αὐτό μέχρι τέλους ἐζημιωμένον, κατακρατοῦντες τά διρπασθέντα· προσέτι δέ καί ὅσοι γνωρίζουσι τινα τῶν πολιτῶν ἢ ὡς διαρπάσαντα, ἢ ὡς ἀγοράσαντα, ἢ ὡς πωλήσαντά τι τῶν ἐν λόγῳ δημοσίων πραγμάτων, ἢ εἶδον, ἢ ἤκουσαν, ἢ ἔμαθαν παρ ἄ τινος περί αὐτοῦ, δέν μαρτυρήσωσιν αὐτόν, ἢ δέν φανερώσωσιν ὅπου ἀνήκει ἐν φόβῳ Θεοῦ τήν ἀλήθειαν, εἴτε διά φιλίαν, εἴτε διά κέρδος, εἴτε δι' οἰανδήποτε ἄλλην αἰτίαν, οἱ τοιοῦτοι, ὅποιοι καί ἄν ᾧσιν, ὡς ἄρπαγες ἄδικοι καί ὡς σφετερισταί καί καταστροφεῖς τοῦ δημοσίου πλούτου, ὑπάρχουσιν ὁμοῦ αὐτοί τε καί οἱ μή μαρτυροῦντες αὐτούς ἀφωρισμένοι, κατηραμένοι, ἀσυγχώρητοι καί ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καί ἐν τῷ μέλλοντι καί μετά θάνατον ἄλυτοι· αἱ πέτραι καί ὁ σίδηρος ληθύσονται, αὐτοί δε μηδαμῶς εἶησαν στένοντες καί τρέμοντες ἐπί τῆς γῆς, ὡς ὁ Κάϊν· σχισθεῖη ἡ γῆ καταπίοι αὐτούς ὡς τόν Δαθάν καί Ἀβειρών· κληρονομήσειεν τήν λέπραν τοῦ Γιεζῆ καί τήν ἀγχνην τοῦ Ἰούδα. Ἄγγελος Κυρίου καταδιώξει αὐτούς ἐν φλογίνῃ ῥομφαίᾳ πάσας τάς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν· ἡ μερίς αὐτῶν εἶη μετ ἄ τοῦ προδότου Ἰούδα καί τῶν Θεομάχων Ἰουδαίων, τῶν σταυρωσάντων τόν Κύριον τῆς Δόξης· ἡ ὀργή τοῦ Θεοῦ εἶη ἐπί τάς κεφαλᾶς αὐτῶν καί προκοπήν οὐ μή ἴδοιεν πώποτε ἐφ' οἷς ἐργάζονται· τά ἔργα αὐτῶν εἶησαν εἰς ἀπώλειαν· ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἐφημωθεῖη, καί μή ἔστω ἐν αὐτῇ ὁ κατοικῶν· ἔχοιεν δέ καί τάς ἀράς πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος Ἀγίων καί Θεοφόρων Πατέρων τῆς Ἀγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας, ἕως οὔ μετανοήσαντες, οἱ μὲν ἄρπαγες καί ἀγορασταί αὐτῶν ἀποδώσωσι ταῦτα εἰς τό Δημόσιον, οἱ δέ γινώσκοντες περί αὐτῶν, μαρτυρήσουσι τήν ἀλήθειαν, καί τότε τεύξονται συγχωρήσεως.

Ἐξεδόδθη ἐν Ἀθήναις κατά μήνα Φεβρουάριον αὐξ.

Ὁ Ἀθηνῶν ΘΕΟΦΙΛΟΣ Πρόεδρος.

Ὁ Ἀργολίδος ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ, Ὁ Φθιώτιδος ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΣ, Ὁ Οἰτύλου ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ, Ὁ Ὑδρας καί Σπετσῶν ΝΕΟΦΥΤΟΣ.

(Περί ἀνατροπῆς τῶν καθεστώτων).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. Πρωτ. 2377 - Διεκπ. 316.

Πρός

ἅπαντας τοὺς κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπικράτειαν εὐσεβεῖς καὶ ὀρθοδόξους χριστιανούς.

Πληροφορεῖται ἡ Σύνοδος ἐπισήμως, ὅτι κακόβουλοι τινες, ἐχθροὶ τῆς πατρίδος, καὶ πολέμιοι τῆς εὐτυχίας καὶ ἡσυχίας τῶν εἰρηνικῶν πολιτῶν, συνέλαβον τὴν σατανικὴν ἰδέαν ν' ἀνατρέψωσι τὰ καθεστῶτα, μηδὲ ὅπως ἀναλογιζόμενοι τὸν μέγαν κίνδυνον, εἰς ὃν ἀσυνειδήτως ὑποβάλλουσι τὴν τιμὴν, τὴν περιουσίαν καὶ τὴν ζωὴν τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Εἰς πραγματοποιήσιν δέ τῆς σατανικῆς ταύτης ἰδέας των, ἀσεβῶς τε καὶ ἀνοσίως καταχρώμενοι τὸ εὐσεβές τοῦ χριστιανικοῦ λαοῦ φρόνημα διαδίδουσιν, ὅτι ἡ ἀγιωτάτη πίστις ἡμῶν ἐπιβουλεύεται καὶ καταδιώκεται, γινώσκοντες, ὅτι εἰς τὸν εὐσεβῆ καὶ περιούσιον λαόν τῆς Ἑλλάδος, ὅστις ὑφίστατο πολλοὺς αἰῶνας, καρτερικώτατα τὸ μαρτύριον, ἵνα διατηρήσῃ τὴν πατροπαράδοτον ὀρθοδοξίαν τῆς πίστεως, ἐξ ἧς καὶ τὴν ἀπόλαυσιν τῆς οὐρανοῦ βασιλείας ἐλπίζει, καὶ τὴν ἐπίγειον ἐλευθερίαν καὶ τὴν βασιλείαν ἀνεκτήσατο, ὁ λόγος οὗτος, ἡ πίστις τῶν πατέρων αὐτοῦ ἐπιβουλεύεται, ἐμπνέων φρίκην καὶ ἀγανάκτησιν, εὐκόλως παρασύρει αὐτόν εἰς πᾶν ἄτοπον καὶ ὀλέθριον κίνημα.

Τὸ δέ πάντων ἀτοπώτατόν τε καὶ λυπηρότατον ἅμα εἶναι τοῦτο, ὅτε εἰς τὴν σατανικὴν ταύτην ἰδέαν ἀπεπλανήθησαν, ὡς πληροφορεῖται ἡ Σύνοδος, καὶ τινες ἐκ τοῦ ἱεροῦ κλήρου, καὶ τινες τῶν μοναζόντων, ὧν ἡ ἐπαγγελία καὶ τὸ πρῶτιστον καὶ ἱερώταον καθήκον εἶναι νά εἰρηνεύωσιν αὐτοὶ πρῶτοι, καὶ νά διδάσκωσι καὶ πάντας τοὺς χριστιανούς τὴν εἰρήνην, τὴν ὑπακοὴν εἰς τοὺς νόμους τῆς πατρίδος, τὸ σέβας καὶ τὴν εὐπειθειαν εἰς τὰς καθεστῶσας ἀρχάς,

οὗτοι δε, ἀπολανηθέντες, διαστρέφουσι διά σπερμολογιῶν καί ψευδοδιδασκαλιῶν τόν νοῦν τῶν ἀπλουστέρων, ὡς ἐπιβουλῆς δῆθεν τεκταινομένης κατά τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως, φέροντες εἰς ἐπικύρωσιν καί βεβαίωσιν τῆς ψευδολογίας αὐτῶν τόν πρό μικροῦ διαδοθέντα σκανδαλώδη τῶ ὄντι καί βλάσφημον λίβελλον κατά τῆς ἐκκλησίας καί πάντα τά ὑπέρ αὐτοῦ θρασέως καί κακοβούλως διακηρυττόμενα. Ἄλλ' ἡ βασιλική Κυβέρνησις, ἀνακαλύψασα ἐν καιρῷ τήν τοιαύτην καταχθόνιον σκευωρίαν, ἐπεμελήθη, ὅπως οἱ μέν ταραξίαι ἀποτίσῃσι τήν διακαίαν ποινήν τῆς κακοβουλίας αὐτῶν κατά νόμον, ὑμεῖς δέ πάντες οἱ χρηστοί πολῖται προφυλαχθῆτε ἀπό τῆς τρομεράς συνεπειᾶς τῶν πονηρῶν αὐτῶν βουλευμάτων, ἅτινα οὐδέν ἄλλο δύνανται νά φέρωσιν ἢ καταστροφάς τῶν οἰκιῶν, κατερημώσεις τῶν ἀγρῶν, διαρπαγήν τῶν κτηνῶν καί κίνδυνον τῆς τιμῆς καί τῆς ζωῆς καί ὑμῶν αὐτῶν καί τῶν οἰκείων, ἐπὶ πᾶσι δέ τούτοις καί τόν ἐξουθενισμόν ὅλου τοῦ ἔθνους παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσι.

Ἐν τῇ παρουσίᾳ τοίνυν περιστάσει ἔδοξε καί τῇ Συνόδῳ ὡς ἱερώτατον αὐτῆς καθῆκον νά ὑψώσῃ τήν φωνήν αὐτῆς, ἀπευθύνουσα εἰς πάντας τοὺς ὀρθοδόξους καί πιστοὺς τῆς Ἑλλάδος χριστιανούς, τοὺς λόγους τοῦ Εὐαγγελίου, τοὺς λόγους τῆς εἰρήνης, ἵνα καταπαύσῃ τά ὑπό ἀπονενομημένων ἀνθρώπων διασπαρέντα σκάνδαλα, καί ἀποκαταστήσῃ τήν ἡσυχίαν τῶν συνειδήσεων.

Ὡς τέκνα λοιπόν πιστά τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, ὡς χριστιανοὶ ὀρθόδοξοι, ἱερεῖς καί λαϊκοί, ἄνδρες καί γυναῖκες, μικροί τε καί μεγάλοι ! ἀκούσατε τήν φωνήν αὐτῆς, ἀκούσατε τοὺς λόγους τῆς πνευματικῆς ὑμῶν μητρὸς ἐκκλησίας, ἵνα ῥυθθῆτε ἀπό τῶν σκανδάλων. *Ἡ ἀγία πίστις ἡμῶν οὔτε ἐπιβουλεύεται οὔτε καταδιώκεται. Μὴ ἀκούεται τοὺς ὑποκριτὰς καί λαοπλάνους, ὧν οἱ μέν ἐξ ἀπλότητος παρασυρόμενοι, οἱ δέ ἐκ κακοβουλίας καί ιδιοτελείας ἀνεργοῦντες, ἐμπνέουσι τοιοῦτον ἄλογον παντάπασιν φόβον εἰς τὰς εὐσεβεῖς ὑμῶν ψυχάς.*

Ἐάν ἡ ἀγία πίστις ἡμῶν ἔτρεχε τόν ἐλάχιστον κίνδυνον, πρώτη ἡ Σύνοδος ἤθελεν ἀδιστακτως ὑψώσῃ τήν φωνήν ὑπέρ αὐτῆς, προσκαλοῦσα πάντας τοὺς πιστοὺς, τὰ γνήσια τέκνα τῆς ἐκκλησίας, εἰς προστασίαν καί ὑπεράσπισιν αὐτῆς, καί διεγείρουσα τήν προσοχὴν ὑμῶν, ἵνα μὴ πλανηθῆτε. Ἄλλ' οὐδεὶς κίνδυνος. Γινώσκετε πάντες ὑμεῖς οἱ εὐλογημένοι χριστιανοί, ὅτι ἐν παντὶ διωγμῷ τῆς πίστεως, καί τῆς πατρίδος ἡ ἐκκλησία προηγεῖτο, ὀδηγοῦσα, ἐναρμόζουσα, καί πίνουσα πρώτη τὸ ποτήριον τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου πρὸς ὑποστήριξιν καί ἐνθάρρουνσιν τῶν ἀγωνιζομένων ὑπέρ τῆς πίστεως καί τῆς πατρίδος.

Τοῦτο ἐστὶ τὸ καθήκον αὐτῆς, τοῦτο ἔπραξε πάντοτε, τοῦτο ἠθελε πράξει καὶ τώρα, ἂν ἦτο χρεία τις, ἂν ἦτο κίνδυνος εἰς τὰ τῆς πίστεως. Ἄλλ' εὐλογητός ὁ Θεός, ὁ προνοῶν περὶ τῆς εὐσταθείας τῆς ἐκκλησίας του, καὶ βραβεύων αὐτῇ τὴν εἰρήνην καὶ τὴν στερέωσιν. Οὐδεὶς, πάλιν τὸ λέγομεν, οὐδεὶς ὑπάρχει κίνδυνος, οὐδεμία ὑποβολή καὶ εἴ τις λέγει τὸ ἐνάντιον, ψεύδεται καὶ πλανᾷ τὸν λαόν, ἵνα κρημνίσῃ αὐτόν εἰς ὄλεθρον.

Γινώσκετε πάντες οἱ Ἕλληνες τὴν σεβαστὴν φωνὴν τοῦ Μεγαλειοτάτου Βασιλέως ἡμῶν, ἣν καὶ ὅτε πρῶτον ἐπάτησε τὸ τῆς πατρίδος ἡμῶν ἔδαφος, ἐπισήμως διεκκήρυξε πρὸς πάντας τοὺς Ἕλληνας, καὶ πάλιν ἀναβάς ἐπὶ τοῦ θρόνου, καὶ λαβὼν εἰς χεῖρας τοὺς οἶακας τοῦ θεοσυστάτου αὐτοῦ Κράτους, ἐπανέλαβε παρῶρησία, ὅτι προστατεύει καὶ προστατεύει διὰ παντός ἀνεπηρέαστον τὴν ἀγιωτάτην ἡμῶν πίστιν καὶ τὴν ὀρθόδοξον ἐκκλησίαν, τὸν φύλακα καὶ ταμίαν τῆς πίστεως. Ἡ φωνὴ τῆς Αὐτοῦ Μεγαλειότητος εἶναι φωνὴ τῆς ἀληθείας καὶ τῆς εἰλικρινείας, διότι εἰλικρίνεια καὶ πιστότης τῶν ἐπαγγελιῶν χαρακτηρίζει πρὸ πάντων τὴν Βασιλικὴν αὐτοῦ καρδίαν.

Τῆς εἰλικρινοῦς ταύτης προστασίας τεκμήριον ἀριδηλότατον καὶ πραγματικὴ ἀπόδειξις εἶναι καὶ ἡ ἐνέργεια ἣν ἠυδόκησε νὰ ἐνεργήσῃ διὰ τῆς αὐτοῦ Κυβερνήσεως ὥστε νὰ ἀναγνωρισθῇ κανονικῶς τὸ αὐτοκέφαλον τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν ἐκκλησίας παρὰ τοῦ Παναγιωτάτου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ τῶν ἄλλων μακαριωτάτων Πατριαρχῶν καὶ τῶν λοιπῶν αὐτοκεφάλων ὁμοδόξων ἐκκλησιῶν, ὅπερ καὶ τὰ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας νομίμως ἐξησφάλισεν ἀπὸ πάσης ἐξωτερικῆς ἐπιρροῆς, ὡς προσήκει πάση ἐκκλησίᾳ ἔθνους ἐλευθέρου καὶ αὐτονόμου, καὶ τὸν ἱερώτατον σύνδεσμον συνέσφιγξε καὶ ἐκράτυνεν, ὅστι συγκρατεῖ ἅπαν τὸ πλήρωμα τῶν ὀρθοδόξων εἰς μίαν ἀγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν, ἐν ἣ ὑπάρχει ἡ σωτηρία τῶν πιστῶν, καὶ τὸ εὐκλεές μέλλον τῆς ἡμετέρας πατρίδος.

Τῆς αὐτῆς προστασίας ἀπόδειξις εἶναι καὶ ἡ τανῦν ἀσχολοῦσα μέριμνα τὴν Κυβέρνησιν τῆς Αὐτοῦ Μεγαλειότητος κατ' αὐδοκίαν Αὐτῆς, νὰ ὑποβληθῶσιν εἰς τὰ νομοθετικά σώματα οἱ περὶ τῆς καταστάσεως τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν ἐκκλησίας νόμοι, ἵνα δι' αὐτῶν καὶ οἱ ἀναγκαῖοι πνευματικοὶ ποιμένες καὶ ἱεράρχαι ἐγκατασταθῶσι καὶ οἱ τοῦ Εὐαγγελίου κήρυκες, καὶ πᾶσα ἄλλη ἐνέργεια πρὸς τὴν στερέωσιν καὶ τὴν δόξαν τῆς ἀγίας ἡμῶν ἐκκλησίας ἀφορῶσα πράττηται ἐν τάξει τῇ δεούσῃ πρὸς κοινήν πνευματικὴν τῶν πιστῶν ὠφέλειαν.

Ὅταν λοιπόν οἱ λαοπλάνοι, ἧ ἐξ ἀπλότητος πεπλανημένοι λεγῶσι πρὸς ἡμᾶς ὅτι ἡ ποίτις καταδιώκεται, ὅτι ἡ ὀρθόδοξος ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἐπιβουλεύεται, μὴ δίδετε ἀκρόασιν, μὴ θροεῖσθε, ἀλλ' ἀνακαλεῖτε διηνεκῶς εἰς τὴν μνήμην ὑμῶν τὴν πανδήμως τε καὶ ἐπανειλημμένως δοθεῖσαν παρὰ τοῦ

σεβαστοῦ Βασιλέως ἐπαγγελίαν καί διαβεβαίωσιν, ὅτι εἶναι ὁ κραταιότατος καί εἰλικρινέστατος προστάτης καί τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καί τῆς τῆν ὀρθόδοξον πίστιν τηρούσης ἐκκλησίας ἡμῶν.

Ἀναμνησθεσθε, ὅτι ἡ Σύνοδος κατά τό ἱερώτατον Αὐτῆς καθήκον καί τό πρός τόν Θεόν καί τό πρός τήν πατρίδα, προσέχει εἰς τήν διατήρησιν καί τῶν δογμάτων τῆς πίστεως, καί τῶν κανόνων τῆς ἐκκλησίας, καί τῶν ἱερῶν παραδόσεων, ἵνα μένωσιν ἀκέραια καί ἀδιάφθορα.

Μή σκανδαλίζεσθε τοίνυν διά τούς λήρους, ὅσοι παρά τινων διεφθαρμένων τόν νοῦν καί ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας, κατά τόν θεῖον Παῦλον, ἐκτοξεύονται ἐπίτηδες κατά τῆς ἁγίας ὑμῶν ἐκκλησίας καί διά λόγων καί διά λιβέλλων. Οἱ τοιοῦτοι εἰσὶν ὄργανα σατανικά, δι' ὧν, ὡς ἀπ' ἀρχῆς, οὕτω καί μέχρι τοῦδε, ἀγωνίζεται κατά τῆς ἐκκλησίας ἀλλ' ἡ ἐκκλησία ἐπωκοδομημένη ἐπὶ τήν πέτραν τῆς πίστεως, ἀδιάσειστος μένει καί ἀκλόνητος ὑπό τῶν τοιούτων προσβολῶν, ἀποδεικνύουσα καί διά τούτου, ὅτι εἶναι ἔργον τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, καί διά τοῦτο οὔτε ὁ σατανᾶς οὔτε τά ὄργανα αὐτοῦ δύνανται να;τὴν διασειώσωσι. "Καί πύλαι Ἰδοῦ οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς". Οἱ εὐσεβεῖς χριστιανοί, ἀποστρεφόμενοι τήν ἀκρόασιν τῶν τοιούτων βλασφημιῶν τε καί λοιδοριῶν, διαμένουσιν ἐδραῖοι ἐπὶ τήν πίστιν, καί δόκιμοι παρὰ τῷ θεῷ γενόμενοι, ἀξιοῦνται τῆς αἰωνίου σωτηρίας αὐτῶν. Φεύγεται λοιπόν πάντας τούς τοιούτους, ὧν ὁ καρπός καί τῆς διδαχῆς καί τῆς συγγραφῆς οὐδεὶς ἐστὶν ἄλλος, ἢ διχόνοια καί ἔρεις καί βλασφημίαι καί στάσεις καί διαμάχαι μεταξὺ ἀδελφῶν καί συμπολιτῶν, ἐξ ὧν γεννᾶται θλίψις καί ζημία καί δυστυχία. Ἐμμένετε σταθερῶς εἰς τά καθεστῶτα, ἀποστυγοῦντες τούς εἴτε φανερῶς εἴτε ἀφανῶς καί δολίως ὑπενεργοῦντας εἰς τήν ἀνατροπὴν αὐτῶν οἱ τοιοῦτοι εἰσὶν ἐχθροὶ τῆς κοινωνίας, δουλεύοντες οὐχὶ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν, ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ καί τοῖς ἰδίοις πάθεσιν. Ἐστὲ διά παντός μετὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς πιστοὶ εἰς σεβαστὸν ἡμῶν βασιλέα, ὃν ἡ θεία πρόνοια, ἡ καί περὶ τῶν ἔθνῶν καθὼς καί περὶ τῶν ἀτόμων προνοοῦσα, ηὐδόκησε νά ἐπιστήσῃ ἐφ' ἡμᾶς Βασιλέα, πρός τήν ἐθνικὴν ἡμῶν ἐλευθερίαν καί εὐδαιμονίαων καί δόξαν. "Πᾶσα ἐξουσία ἀπὸ θεοῦ ἐστίν, καί ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ, τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθέστηκόντες, ἑαυτοῖς κρίμα λήφονται· διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καί διὰ τὴν συνείδησιν". Αὕτη εἶναι ἡ θεόπνευστος διαδασκαλία τῆς ἁγίας ἡμῶν πίστεως, καί ἡ στάθμη τῆς διαγωγῆς παντός πολίτου χριστιανοῦ.

Ὁ βασιλεὺς ἐστὶν ὁ χριστὸς Κυρίου· ὥστε, καθὼς ἡ ἀποδιδομένη εἰς αὐτόν τιμὴν καί πίστις καί ἀφοσίωσις ἀναφέρεται εἰς τόν θεόν τόν ἀνωσαντα αὐτόν ἐπὶ τοῦ βασιλικοῦ θρόνου πρός τήν εὐδαιμονίαν τοῦ λαοῦ, οὕτω πάλιν καί ἡ πρός αὐτόν ἀπιστία καί ἡ ἀπειθεία ἀναφέρεται εἰς τόν Θεόν, τόν

πανσόφως τε καί παναγάθως διέποντα τά τῶν ἔθνῶν τῆς γῆς. Διό καί ἐκρήγνυται κατά τῶν τοιούτων ἡ ὀργή τοῦ θεοῦ τρομερά, ἐπάγουσα οἰκιῶν καταστροφάς, κτημάτων ἐρημώσεις, αἱματοχυσίας, αἰχμαλωσίας καί ὄλεθρον παντελῆ ὡς πιστοί τοίνυν τοῦ θεοῦ θεράποντες, ὡς εὐσεβεῖς καί ὀρθόδοξοι χριστιανοί, τηρεῖτε τήν ἐντολήν τοῦ θεοῦ, "τόν Θεόν φοβεῖσθε, τόν Βασιλέα τιμᾶται", ἀποτρεπόμενοι ἀπό πάσης ἑτεροδιδασκαλίας ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων κεκαυτήριασμένων τήν ἰδίαν συνείδησιν γενομένης. Πᾶσα διδασκαλία ἐναντία τῆς θείας ἐντολῆς, ἐστι διαδασκαλία τοῦ σατανᾶ καί οὐχί τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σωτήριος καί θεία διδασκαλία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ διδάσκει πάντας τοὺς πιστούς, "ἀποδιδόναι πᾶσι τὰς ὀφειλάς. Τῷ τόν φόρον, τόν φόρον τῷ τό τέλος, τό τέλος τῷ τόν φόρον, τόν φόρον τῷ τήν τιμήν, τήν τιμήν. Μηδενί μηδέν ὀφείλετε, εἰμή τό ἀγαπᾶν ἀλλήλους, ὁ γάρ ἀγαπῶν τόν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν". οὕτω τοίνυν καί ὑμεῖς ποιοῦντες οὐ μόνον ἀπηλλαγμένοι ἔσεσθε πάντων τῶν δεινῶν, ὅσα τοῖς ἀπειθεσι καί ἀνόμως στασιάζουσιν ἐπίκεινται, ἀλλά καί ἡ τοῦ θεοῦ χάρις καί τό ἄπειρον ἔλεος, καί ἡ τοῦ σεβαστοῦ ἡμῶν βασιλέως εὐνοία καί πατρικῆ ἀγάπη σύν τῇ παρ' ἡμῶν εὐχῇ καί εὐλογίᾳ ἔσται μετὰ πάντων ὑμῶν.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 26 Μαΐου 1852.

Ὁ Μητροπολίτης Ἀθηνῶν ΝΕΟΦΥΤΟΣ Πρόεδρος
Ὁ Κυκλάδων ΔΑΝΙΗΛ, Ὁ Αἰγίνης ΣΑΜΟΥΗΛ,
Ὁ Καλαβρύτων ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ.

Ὁ Γραμματεὺς Ἀρχιμ. Μισαήλ Ἀποστολίδης.

**(Περί πίστεως καί ἀφοσιώσεως εἰς τήν Α. Μ. τόν Βασιλέα
καί περί εὐπειθείας εἰς τάς νομίμους ἀρχάς).**

**ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ**

Ἀριθμ. πρωτ. 599/3857.

Πρός τούς ἀνά τό Κράτος Σεβασμιωτάτους Ἱεράρχας.

Ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, στοιχοῦσα τῇ ἀποστολικῇ φωνῇ: «πᾶσα ψυχή ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω», τῷ καθόλου πνευματι τοῦ Χριστιανισμοῦ, τῇ ἱερᾷ παραδόσει καί τοῖς Κανόσι τῶν τε Θεῶν Ἀποστόλων καί τῶν Ἁγίων καί Ἱερῶν Συνόδων, ἀείποτε ἐπεδείξατο τόν προσήκοντα σεβασμόν πρός τάς ἀρχάς καί τάς ἐξουσίας, καί καθήκον ἑαυτῆς ἠγήσατο, ἵνα συντελῆ πάντοτε, δι' ὧν διαθέτει μέσων, εἰς τήν εὐόδωσιν τοῦ σκοποῦ αὐτῶν, ἐξαιρέτως δέ ἐτίμησε καί ἐσεβάσθη τάς Χριστιανικάς ἐκεῖνας ἐξουσίας, αἵτινες τοῦ Χριστιανικοῦ πνεύματος ἐμφορούμεναι, τήν Ἐκκλησίαν ὡς Μητέρα πνευματικὴν ἀνεγνώρισαν καί τήν ἐκπλήρωσιν τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἀποστολῆς αὐτῆς διά ποικίλων προστατευτικῶν νομοθετημάτων κατωχύρωσαν.

Συνωδᾶ τοῖς εἰρημένοις καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, οὔσα ἀρρήκτως συνδεδεμένη μετά τῶν ἀρχῶν καί ἐξουσιῶν τοῦ Βασιλείου Κράτους, οὐκ ἐπαύσατο ἀνέκαθεν ἐνασκοῦσα τό καθήκον αὐτῆς τοῦτο, οὐ μόνον διά τῶν ἐν ταῖς ἱεραῖς ἐντευξέσιν εὐχῶν καί δεήσεων, ἅς ἀναπέμπει ὑπέρ τῶν ἐκπροσωποῦντων τάς νομίμους ἐξουσίας τοῦ Κράτους Βασιλέων, ἀλλά καί ἐνεργότερον παραινοῦσα πάντοτε τούς πιστούς εἰς ὑποταγὴν καί εὐπειθειαν πρός τούς κειμένους νόμους, ἀποτρέπουσα δ' αὐτούς ἀπό πάσης ἀπειθείας καί ἀποδοκιμάζουσα πᾶσαν ἐ νέργειαν, ἐποφέρουσαν διαιρέσεις καί σχίσματα μεταξύ τῶν Χριστιανῶν.

Δι' ὃ καί ἐν ταῖς σημεριναῖς περιστάσεσι, καθ' ἃς αἱ πολιτικά ἀντιθέσεις προέβησαν ἐνιαχοῦ καί μέχρι καταλύσεως τῶν νομίμων ἐξουσιῶν, ἡ ἐκπροσωποῦσα τήν Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος Ἱερά Σύνοδος, καιρίαν αἰσθάνεται θλίψιν ἐπί τῇ ἀντικρυς ἐναντία πρὸς τό πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ὀλεθρία καταστάσει ταύτη καθήκον ἐαυτῆς ἡγεῖται, ἵνα συντελέσῃ τό ἐπ' αὐτῇ εἰς τήν θεραπείαν αὐτῆς, τοσοῦτω μᾶλλον, καθόσον, ὡς μή ὄφελεν, εὐάριθμοι κληρικοί, ἐπιλήσμονες γενόμενοι τῶν ρητῶν τοῦ ἱεροῦ Εὐαγγελίου διατάξεων, παρεσύρθησαν, ὡς γνωστόν, εἰς ἀντεκκλησιαστικάς πράξεις.

Καίτοι δέ ἡ Ἱερά Σύνοδος, ἀρκούντως παρηγορεῖται καί βαθέως ἀνακουφίζεται ἐκ τοῦ γεγονότος, ὅτι τό σύνολον ἐν γένει τοῦ Χριστιανικοῦ πληρώματος καί τό σύνολον τοῦ ὑπό τήν πνευματικήν καί διοικητικήν δικαιοδοσίαν αὐτῆς ἀνωτέρου καί κατωτέρου ἱεροῦ κλήρου διατελοῦσι πιστοί καί ἀκλόνητοι εἰς τά ἱερά τοῦ Εὐαγγελίου καί τῆς Ἐκκλησίας παραγγέλματα, δέν ἐθεώρησεν ἄσκοπον ὅπως ἀπευθύνῃ τοῖς ἀνά τό Κράτος Σεβασμιωτάτοις Ἱεράρχαις τήν παροῦσαν Συνοδικήν Ἐγκύκλιον, δι' ἧς προτρέπεται, ἵνα οὗτοι ἐξακολουθῶσιν ἀγρύπνως παραφυλάττοντες τήν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτοῖς φυλακήν, στηρίζωσι καί ἐμπεδῶσι τῶν Εὐαγγελικῶν παραγγεμάτων, Ἐκκλησιαστικῶν διατάξεων καί τῶν ἐκ τοῦ Καταστατικοῦ Νόμου διατεταγμένων, καί θερμῶς συνιστῶσιν αὐτοῖς τήν πρὸς τήν Α. Μ. τόν Βασιλέα ἡμῶν πίστιν καί ἀφοσίωσιν, ἔτι δέ τήν πρὸς τάς νομίμους ἐξουσίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους καί τήν πρὸς τούς κεμένους νόμους εὐλάβειαν καί ὑποταγήν, ὡς καί τήν μεταξύ ἀλλήλων ἐν εἰρήνῃ καί Χριστιανικῇ ἀγάπῃ διαβίωσιν, ἐν τῷ αὐτῷ πάντοτε πνεύματι ἐργαζομένων ὑπέρ τοῦ ἀγαθοῦ τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν Γένους καί τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, οὗ ἡ χάρις καί τό ἔλεος εἶη μετὰ πάντων ἡμῶν. Ἀμήν.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 18 Νοεμβρίου 1916.

Ὁ Ἀθηνῶν ΘΕΟΚΛΗΤΟΣ, Πρόεδρος,

Ὁ Λαρίσης καί Πλαταμῶνος ΑΡΣΕΝΙΟΣ, Ὁ Φωκίδος ΑΜΒΡΟΣΙΟΣ,

Ὁ Κεφαλληνίας ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ, Ὁ Ἠλείας ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ.

Ὁ Γραμματεὺς

Ἄρχιμ. Ζαχαρίας Λιανᾶς.

(Περί ἀναγνώσεως εὐχῆς μετὰ τὴν ὀπισθάμβωνον εὐχὴν).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Ἡ ἹΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. πρωτ. 675/3930

Πρὸς τοὺς Σεβασμιωτάτους Ἱεράρχας τοῦ Κράτους.

Διαβιβάζουσα Ὑμῖν ἡ Ἱερά Σύνοδος τὴν παρὰ πόδας εὐχὴν, παρακαλεῖ Ὑμᾶς, ὅπως διατάξητε τοὺς ἱερεῖς τῆς καθ' Ὑμᾶς Ἐπισκοπῆς, ἵνα ἀναγινώσκωσι ταύτην ἐν ἐκάστη λειτουργίᾳ, εὐθύς μετὰ τὴν ὀπισθάμβωνον εὐχὴν.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 7 Δεκεμβρίου 1916.

Ὁ Ἀθηνῶν ΘΕΟΚΛΗΤΟΣ, Πρόεδρος,

Ὁ Λαρίσης καὶ Πλαταμῶνος ΑΡΣΕΝΙΟΣ, Ὁ Φωκίδος ΑΜΒΡΟΣΙΟ,

Ὁ Κεφαλληνίας ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ, Ὁ Ἡλείας ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ.

Ὁ Γραμματεὺς

Ἀρχιμ. Ζαχαρίας Λιανᾶς.

ΕΥΧΗ

Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παντοκράτωρ καὶ παντοδύναμος, ὁ ἐκ μὴ ὄντων εἰς τό εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα, ὁ πλάσας τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα Σύν καὶ ὁμοίωσιν, ἵνα δεσπόζη τῶν ὑπὸ Σοῦ γενομένων κτισμάτων καὶ διέπη τὸν κόσμον ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, ὁ διὰ Μωϋσέως τὸν λαόν Σου τὸν Ἰσραὴλ ἐλευθερώσας ἐκ τῆς δουλείας Φαραώ καὶ τὸν στύλον τοῦ φωτός ὁδηγὸν αὐτοῖς ἐπιδείξας, Αὐτός καὶ νῦν, Ἐπουράνιες Βασιλεῦ τῆς δόξης, ἐξαπόστειλον ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου Σου καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης τῆς βασιλείας Σου στύλον φωτοειδῆ καὶ ὑπέρλαμπρον εἰς ὁδηγίαν κατ' ἐχθρῶν ὄρατων καὶ ἀοράτων, καὶ νίκην τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ θεοφυλάκτου Βασιλέως ἡμῶν Κωνσταντίνου.

Ἐνίσχυσον αὐτόν τῇ δεξιᾷ Σου χειρὶ, τὴν Δυναστείαν αὐτοῦ στερέωσον, καὶ παράσχου αὐτῷ εἰρηνικὸν καὶ ἀτάραχον τό Βασίλειον, καὶ πάσης στάσεως καὶ ἐμφυλίου πολέμου ἀνώτερον. Καὶ κραταίωσον μὲν αὐτόν τῇ ἀμάχῳ Σου καὶ ἀηττήτῳ δυνάμει, τὰ δὲ τούτου στρατεύματα ἐνίσχυσον πανταχοῦ, καὶ διάλυσον τὰς ἔχθρας, τὰ στάσεις τῶν ἐπανισταμένων τῷ Κράτει αὐτοῦ .
Σύναψον πάντας ἐν ὁμονοίᾳ καὶ ὑποταγῇ δικαίᾳ καὶ εἰρήνῃ βαθεῖαν καὶ ἀστασίαστον ἐν τε γῆ καὶ θαλάσῃ βράβευσον τὴν πίστιν στήριξον, τὰ ἔθνη πρᾶϋνον, τὸν κόσμον εἰρήνευσον, καὶ πάντα πρὸς τό συμφέρον ἐπιχορήγησον.
Ἵνα, τὰς ἐπεγειρομένας μάχας καὶ θορύβους ἀποσεισάμενοι, ἐν ἐνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ δοξάζωμεν Σε τὸν τῶν θαυμασίων Θεόν. Σύ γάρ εἶ ὁ Βασιλεὺς τῆς εἰρήνης καὶ Σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν, καὶ Σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

(Παραίνεσις πρὸς τοὺς Ἑλληνας ἐργάτας κατὰ τῶν ἀνατρεπτικῶν ἰδεῶν).

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. πρωτ. 838/1318.

Πρὸς τοὺς Ἑλληνας Ἐργάτας.

Ἡ Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐν τῇ φιλοστόργῳ μερίμνῃ τῆς ὑπὲρ τοῦ λαοῦ, ἀπεφάσισεν ὅπως εἰδικῶς ἐπιστηθῇ ἡ προσοχή τῶν Ἑλλήνων ἐργατῶν ἐπὶ τῶν μεταξὺ αὐτῶν καταβαλλομένων ἐπιμόνων ἐνεργειῶν ξένης ἀντιθρησκευτικῆς καὶ ἀντιχριστιανικῆς προπαγάνδας, ἡ ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἐκριζώσῃ ἀπὸ τὴν συνείδησιν τῶν ἀνθρώπων τὸ ἔμφυτον τῆς θρησκείας αἶσθημα καὶ τὴν πίστιν εἰς τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, νὰ καταργήσῃ δὲ κάθε ἠθικὴν βάσιν τῆς ζωῆς των.

Ἡ ξένη αὐτὴ προπαγάνδα εἰσηγεῖται ψευδῶς εἰς τοὺς ἐργάτας τὴν ἰδέαν, ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι τὸ «ὄπιον» τοῦ λαοῦ καὶ ὅτι διὰ τῆς ὑποστηρίξεως τῆς κεφαλαιοκρατίας ἐμποδίζει τὴν βελτίωσιν τῆς θέσεως τῶν ἐργατῶν. Τοιαύτη κακόβουλος εἰσήγησις σκοπὸν ἔχει νὰ παρασύρῃ τοὺς ἐργάτας εἰς ἀνατροπὰς καὶ εἰς ἀναρχίαν.

Ἡ Ἐκκλησία ἡ χριστιανική, ἡ ἀντιπροσωπ εὔουσα τὴν μόνην ἀληθῆ θρησκείαν, διακαῶς εὔχεται καὶ ἐπιθυμεῖ τὴν βελτίωσιν τῆς θέσεως τῶν ἐργατῶν καὶ τῶν πτωχῶν. Δέν ἀναμιγνύεται εἰς ζητήματα πολιτικῶν ἢ οἰκονομικῶν συστημάτων, ἐνδιαφέρεται δὲ περὶ τῆς ἠθικῆς τάξεως ἐν τῇ κοινωνίᾳ, περὶ τῶν θρησκευτικῶν καὶ ἠθικῶν βάσεων τῆς ζωῆς τῆς, αἱ ὁποῖαι ἐξασφαλίζουν τὴν ἀληθινὴν εὐτυχίαν καὶ τῶν ἀτόμων καὶ τῶν λαῶν καὶ τῶν ὁποίων ἡ ἀνατροπὴ καταστροφὰς μόνον εἶναι ἰκανὴ νὰ προξενήσῃ καὶ ἐρείπια νὰ συσσωρεύσῃ. Ἐπὶ τοιούτων δὲ ἐρειπίων ὄχι εὐτυχία, ἀλλὰ ἡ μαύρη δυστυχία θά στήσῃ τὸν θρόνον τῆς.

Ἡ θρησκεία εἶναι ἀνάγκη φυσική τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς. Διότι ὑπάρχει Θεός, ὁ ὁποῖος ἐδημιούργησε τὴν ζωὴν καὶ ὁ ὁποῖος ἔπλασε τὸν ἄνθρωπον. Ὑπάρχει Θεός καὶ Πατὴρ ὄλων. Πρὸς αὐτὸν ἔλκονται αἱ καρδίαι ὄλων τῶν ἀνθρώπων, αἰσθανόμεναι πρὸς αὐτὸν φυσικὴν ὄθησιν, ἣ ὁποία δέν ἔλειψεν οὔτε λείπει ποτέ ἀπὸ κανένα λαόν, ὅσον πολιτισμένος καὶ ἂν εἶναι ἢ ὅσον βάρβαρος καὶ ἂν ἔμεινεν.

Ἡ Ἱστορία, εἰς ὅλας τὰς ἐποχάς, μᾶς παρουσιάζει τὸν ἄνθρωπον θρησκευόντα, ἄθρησκος δέ ἄνθρωπος δέν ὑπάρχει παρά μόνον ὡς διαστρέβλωσις τοῦ φυσικοῦ καὶ ὡς ἐξαίρεσις τερατώδης ἀπὸ τοῦ συνήθους κανόνος. Τῆς θρησκείας ὅλοι ἔχουν ἀνάγκην, τὴν ὁποίαν αἰσθάνονται εἰς τὰς σκληρὰς περιπετείας τῆς ζωῆς καὶ εἰς τὰς περιστάσεις ἐκείνας, κατὰ τὰς ὁποίας οὔτε τὸ χρῆμα ἠμπορεῖ ν' ἀνακουφίσῃ τὸν ἄνθρωπον, οὔτε ἡ ἐπιστήμη νά παράσχῃ ὠφέλειαν τινα, οὔτε οἱ ἄνθρωποι, οἱ φίλοι του, καὶ οἱ συγγενεῖς του εἶναι σέ θέσιν νά τὸν βοηθήσουν εἰς τίποτε. Ἔχουν ἀνάγκην ὅλοι οἱ ἄνθρωποι τοῦ ἠθικοῦ στηρίγματος τῆς θρησκείας καὶ τῆς παρηγορίας τὴν ὁποίαν ὁ οὐράνιος Πατὴρ δίδει εἰς τὰ τέκνα του, ὅλοι ἔχουν ἀνάγκην νά φωτισθοῦν ἀπὸ τὸν γλυκὴν ἥλιον τῆς ἐλπίδος, τὴν ὁποίαν μᾶς ὑπόσχεται ὁ οὐρανός, διότι ὅλοι εἴμεθα ἄνθρωποι καὶ ὅλοι ὑποκείμεθα εἰς ἀσθενείας, εἰς σκληρὰς στερήσεις καὶ ἀπογοητεύσεις.

Ὅσοι ἰσχυρίσθησαν, ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι τὸ «ὄπιον» τοῦ λαοῦ, ἴσως δέν ἐγνώρισαν τὸ γνήσιον πνεῦμα τῆς θρησκείας, ἢ εἶχον ὑπ' ὄψει τὴν διαστροφὴν τῆς ὑπὸ διαφόρων ἐκμεταλλευτῶν. Ὁ γνήσιος Χριστιανισμός, ἡ μόνη ἀληθὴς θρησκεία, οὔτε ἀπεκοίμησε ποτέ τὸ ἀνθρώπινον πνεῦμα διὰ νά ὑπομένῃ ἀγωγγύστως τῆς τυραννικῆς δουλείας τὴν οἰκτρὰν ἀθλιότητα, οὔτ' ἐχρημάτισεν «ὄπιον», ἀποναρκῶνον τοὺς λαοὺς διὰ νά μὴ ἐκδικῶσι τὰ δικαιώματά των.

Διότι πῶς εἶναι δυνατόν ἡ θρησκευτικὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ νά εἶναι τὸ «ὄπιον» τοῦ λαοῦ, ἀφοῦ αὐτὴ ἀνήγαγεν εἰς θεμελιώδη ἀρχὴν τὴν ἰσότητα καὶ ἐλευθερίαν ὄλων τῶν ἀνθρώπων, αὐτὴ κατήργησε τὴν δουλείαν καὶ αὐτὴ ὥρισεν ὡς βᾶσιν τῆς ζωῆς τὴν ἐλευθερίαν; Τὸ Εὐαγγέλιον δέν διεκήρυξε πρῶτον, ὅτι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ «οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος, βάρβαρος ἢ Σκύθης, δούλος ἢ ἐλεύθερος»;

Καὶ δέν μᾶς ἔδωκεν ὁ Ἰησοῦς παραδείγματα αὐτοθυσίας ὑπὲρ τοῦ πλησίον, διδάξας ὅτι ὀφείλομεν ν' ἀγαπῶμεν κάθε ἄνθρωπον, ὅχι μόνον ὅταν ἀγαπῶμεν τὸν ἑαυτὸν μας, ἀλλ' ἀκόμη καὶ περισσότερον ἀπὸ τὸν ἑαυτὸν μας. Καὶ δέν διεκήρυξεν Αὐτός, ὅτι οἱ ἐργάται τῆς ἀδικίας καὶ οἱ εὐτελεῖς λάτρεις τοῦ Μωμωνᾶ δέν εἶναι ὀπαδοὶ Του, ἀλλ' οἱ εὐσπλαγνοὶ καὶ οἱ φιλόανθρωποι; Πῶς λοιπόν ἡ θρησκεία, ἡ ὁποία ἐξηφάνισε τοὺς μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων καὶ

τῶν ἐθνῶν φραγμούς καί ζητεῖ νά συ νενώση ὅλους τούς ἀνθρώπους εἰς μίαν οἰκογένειαν, εἰς τήν ὁποίαν ὅλοι νά εἶναι ἴσοι, ὅλοι δοῦλοι ἀλλήλων καί κανεῖς δεσπότης καί κύριος τοῦ πλησίον του, πῶς ἡ θρησκεία αὐτή, ἡ ὁποία ζητεῖ νά καταργηθῇ ἡ ἀδικία, ἡ πλεονεξία, ἡ αἰσχροκέρδεια, εἶναι «ὄπιον» τοῦ λαοῦ; Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, πρὸς σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων γεννηθεὶς εἰς φάτιν, ὡς ὁ πτωχότερος ἐξ ὅλων τῶν ἀνθρώπων, καὶ διελθὼν τὰ πρῶτα ἔτη τῆς ζωῆς του ἐντὸς τοῦ πτωχικοῦ ἐργαστηρίου τοῦ τέκτονος Ἰωσήφ, ὑπῆρξεν ἐπ' ἀρκετά ἔτη πτωχὸς ἐργάτης, παραγνωριζόμενος ἀσφαλῶς καὶ ἀδικούμενος ὑπὸ τῶν συμπολιτῶν αὐτοῦ. Καί ὅταν κατόπιν ἐξῆλθεν εἰς τὴν δημόσιαν δρᾶσιν, ὄχι μόνον δέν ἀπέκτησε οὐδέ καλύβην, ἀλλὰ δέν εἶχε ποῦ νά κλίνη τὴν κεφαλὴν. Ὁ τριετὴς ἐπίγειος βίος αὐτοῦ ὑπῆρξε διαρκῆς προσπάθεια καὶ ἀκατάπαυστος φροντὶς ὑπὲρ τοῦ πλησίον, συνεχῆς θυσία ὑπὲρ τῶν ἄλλων. Διὰ ποῖον ἄλλον θά ἠδύνατο νά λεχθῇ, ὅτι διῆλθεν εὐεργετῶν; Ἐγεννήθη, ἔζησεν, εἰργάσθη, ἐδοκίμασε κάθε στέρησιν καὶ περιφρόνησιν ὡς ἀπλοῦς ἄνθρωπος καὶ ἀπέθανε σταυρωθεὶς ἀπὸ ἀδίκους τυράννους, ἔρημος καὶ ἐγκαταλελειμμένος.

Ποῖος ἀπὸ ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζονται ὡς ἀρχηγοὶ καὶ διδάσκαλοι τοῦ προλεταριάτου, ἔχει νά παρουσιάσῃ τόσους τίτλους, ἐπιβάλλοντας αὐτούς εἰς τὴν τάξιν σας, ὅσους ὁ Ἰησοῦς Χριστός; Κανεῖς Μερικοὶ μάλιστα ἀπὸ αὐτούς, οἱ πλέον διάσημοι, οἱ ὁποῖοι διὰ τῶν ψευδῶν τῶν διδαγμάτων ἐζήτησαν νά παραπλανήσουν τούς ἐργάτας καὶ νά παρασύρουν εἰς τὴν ἀναρχίαν, ἔζησαν ὡς πλούσιοι ἀστοί. Ὁ δὲ Θεάνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός, εἶναι Λυτρωτὴς τῶν ἀνθρώπων, προσκαλέσας τούς κοπιῶντας καὶ πεφορτισμένους, ἵνα ἀναπαύσῃ αὐτούς.

Εἰς τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἰησοῦ ὀφείλεται ἡ κατάργησις τῆς δουλείας, ἡ ἠθικὴ ἐξύψωσις τῆς γυναικός, ἡ ἐπικράτησις ὅλων ἐκείνων τῶν ἀρχῶν, αἱ ὁποῖαι ἀποτελοῦν τὴν βάσιν τῆς ἀληθοῦς εὐτυχίας τῶν ἀνθρώπων. Εἰς τὴν ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἰδρυθεῖσαν Ἐκκλησίαν, ὀφείλεται ἡ πρώτη διοργάνωσις φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων καὶ ἀσύλων, ἡ στοργικὴ μέριμνα περὶ τῶν χηρῶν καὶ τῶν ὀρφανῶν, ἡ προστασία καὶ βοήθεια τῶν πτωχῶν. Ἡ Ἐκκλησία ἐφρόντισε πάντοτε διὰ τὸν φωτισμὸν τοῦ λαοῦ, τὴν ἠθικὴν του διάπλασιν καὶ τὴν κοινωνικὴν του ἀνύψωσιν, τὸν ἐπροστάτευσεν κατὰ σκληρῶν τυράνων καὶ συνετέλεσεν εἰς τὴν ἀπελευθέρωσίν του, ὡς ἔπραξεν ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία διὰ τὸ Ἑλληνικὸν Ἔθνος. Ἡ Ἐκκλησία δ' ἡ Ὁρθόδοξος, ἐν καιρῷ τῆς τουρκικῆς δουλείας, ὑπῆρξε πραγματικὴ μήτηρ τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, κατ' ἐξοχὴν περὶ τῶν πτωχῶν καὶ τῶν ἐργατῶν φροντίσασα καὶ δι' ἄλλων μὲν μέσων, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς ἰδρύσεως ἐργατικῶν καὶ ἐπαγγελματικῶν συνεταιρισμῶν.

Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία, τήν αὐτήν καί σήμερον φιλεργατικὴν καί φιλόπτωχον τηρεῖ στάσιν, τήν σύμφωνον πρὸς τὰς ἀρχὰς τῆς Χριστιανικῆς θρησκείας καὶ μετὰ συμπαθείας παρακολουθοῦσα τὰς πρὸς βελτίωσιν τῆς θέσεως των ἐργατῶν νομίμους ἐνεργείας, εἰς τὴν πάλιν μεταξὺ ἐργασίας καὶ κεφαλαίου προβάλλει ὡς διαιτητὴν αὐτόν τόν Ἰησοῦν Χριστόν, τὴν διδασκαλίαν Του καὶ τὰς ἐντολάς Του.

Θερωῶς δέ συνιστᾷ εἰς τοὺς ἐργάτας, ὅπως ἐνωθοῦν ὑπὸ τὴν σημαίαν τοῦ Χριστοῦ. Σύνθημά των ἄς εἶναι ὄχι ἀπλῶς νὰ ὑψωθοῦν ὡς τάξεις, ἀλλ' ἡ ἀθλιότης τοῦ προλεταρίου νὰ λείψῃ διὰ παντός. Τό νὰ ρίψουν ἀπλῶς μίαν τάξιν διὰ νὰ ὑψωθοῦν αὐτοί, ἀποτελεῖ ἐλατήριον περισσότερον ἰδιοτελές καὶ ὀλιγώτερον ἐξιδανικευμένον. Ἀποτελεῖ προσπάθειαν ἐξ ὀλοκλήρου ματαίαν καὶ ἐξ ἴσου ἄδικον, ἀφοῦ δέν μᾶς ἀπομακρύνει ἀπὸ τόν φαῦλον κύκλον τῶν τάξεων. Νὰ λείψῃ ἡ ἀθλιότης τῶν βασανιζομένων καὶ ἀδικουμένων τάξεων τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, χωρὶς ὅμως νὰ δημιουργηθοῦν νέοι προλετάριοι, χωρὶς τό δρεπάνι τοῦ ἐργάτου, ὡς διακηρύττουν μερικοί, νὰ σκορπίσῃ τὴν ἀθλιότητα καὶ τὴν δυστυχίαν εἰς τὰς τάξεις. Ἡ κίνησις τῶν ἐργατῶν δέν πρέπει νὰ ὁρμᾶται ἀπὸ ξένα πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν οἰκοκυρwsύνην παραδείγματα. Πρέπει νὰ εἶναι φιλάδελφος καὶ ὄχι θηριώδης, δημιουργός καὶ οὐχὶ ἀνατρεπτικὴ, νὰ σεβασθῇ τὴν ἰδιοκτησίαν ὡς ἱεράν καὶ νὰ μὴ πιστεῦῃ εἰς οὐτοπίας, περὶ κοινοκτημοσύνης, νὰ θεωρῇ ὡς πηγὴν εὐτυχίας ὄχι τὴν ἀρπαγὴν, ἀλλὰ τὴν ἔντιμον ἐργασίαν. Νὰ ἐξαλειφθῇ ἡ ἀθλιότης τῶν ἀδικουμένων καὶ βασανιζομένων καὶ νὰ ἐπικρατήσῃ δικαιοσύνη. Ναί. Δικαιοσύνη ὅμως εἰς τὴν ἐργασίαν, δικαιοσύνη εἰς τὴν ἀμοιβὴν τῆς, δικαιοσύνη εἰς τὴν πώλησιν, δικαιοσύνη εἰς τὴν ἀγοράν, δικαιοσύνη εἰς τὴν παραγωγὴν καὶ τὴν διάθεσιν αὐτῆς, ἀπόλυτος δικαιοσύνη εἰς τὰ δικαιώματα, ἀλλὰ καὶ εἰς τὰς ὑποχρεώσεις. Τό κεφάλαιον δέν πρέπει νὰ ἐκμεταλλεύεται τόν ἐργάτην, ἀλλὰ καὶ ὁ ἐργάτης δέν πρέπει νὰ παραγνωρίζῃ τὴν σημασίαν τοῦ κεφαλαίου, ὡς πηγῆς τῆς ἐργασίας καὶ τῆς ἀνπτύξεως τῆς παραγωγῆς. Νὰ παταχθῇ ἡ αἰσχροκέρδεια δι' ὅλων τῶν δυνατῶν μέσων καὶ ὁ πλεονεκτισμὸς εἰς βάρος καὶ δι' ἐκμεταλλεύσεως τῶν πτωχῶν πλουτισμὸς. Νὰ παταχθῇ πρὸ πάντων ἡ ἐκμυζῶσα τόσας οικονομικὰς δυνάμεις, ματαία πλούτου σπατάλη, ἡ ἀσωτία καὶ ἡ πολυτέλεια. Πόσαι χιλιάδες ἐξοδεύονται σήμερον εἰς μάτην καὶ πόσον χρῆμα φυγαδεύεται εἰς τό ἐξωτερικόν, ὑπὸ τῶν γυναικῶν διὰ τὴν ἐμφάνισίν των εἰς μίαν καὶ μόνην ἐσπερίδα !! Πόσαι δέ ἄλλαι δαπάναι περιτταὶ γίνονται διὰ νὰ συμμορφωθοῦν αἱ γυναῖκαις πρὸς τὰς συνεχῶς ἀνανεουμένας ἀπαιτήσεις τοῦ ἀπεχθοῦς καταστάντος τυράννου, ὅστις ὀνομάζεται «μόδα» ! Τὰ εἶδωλα αὐτά, τόν ζυγόν τῶν ὁποῖον αἰσθάνονται ὠρισμένως καὶ ἐκείνοι, οἱ

ὅποιοι σήμερον τά λατρεύουν, ἄς συντριβοῦν ἅπαξ διά πα ντός, δι' ὄλων τῶν δυνατῶν μέσων.

Ἄς καταργηθοῦν πλέον τά κατά συνθήκην ψεύδη καί αἱ κοινωνικαί ἀξιώσεις, διά τὰς ὁποίας ἀδίκως δαπανῶνται δισεκατομμύρια πρὸς ἀνοήτους καί οικονομικῶς καί ἠθικῶς ἐπιβλαβεστάτας ἐπιδείξεις. Ἄφ' οὗ δέ ἀποτινάξουν ὄλαι ἀνεξαι ρέτως αἱ τάξεις τόν ἀπεχθῆ τοῦτον ζυγόν τῆς ἀκαταλογίστου πολυτελείας καί τῆς μανιώδους σπατάλης τοῦ χρήματος, νά σκορπίσουν τά περισσεύματά των εἰς πρακτικώτερους σκοπούς καί εἰς φιλανθρωπικὰς εὐποιίας, εἰς προστασίαν ὀρφανῶν καί περίθαλψιν ἀσθενῶν, εἰς β οήθειαν ἐγκαταλελειμένων. Νά φύγη ἡ ἀθλιότης καί νά καταστῆ ὁ βίος ἀπλούστερος καί ὀλιγοδαπανώτερος, νά παύσῃ δέ τοιουτοτρόπως ἀπὸ τοῦ νά ἀποτελῇ πρόβλημα συντηρήσεως δυσκολώτατον ἢ νόμιμος συμβίωσις ἀνδρός καί γυναικός.

Ἐργάται, ἀποκρούσατε τά ἀνατρεπτι κά τοῦ οἰκογενειακοῦ θεσμοῦ διδάγματα. Ὁ λεγόμενος φυσικός ἢ ἐλεύθερος γάμος, θ' αὐξήσῃ μᾶλλον τήν δυστυχίαν καί θα καταστήσῃ μεγαλειτέραν τήν ἀθλιότητα, θά συντελέσῃ εἰς τήν ἠθικὴν ἀποσύνθεσιν τῆς κοινωνίας, διά τῆς ἀχαλινώτου διαφθοράς καί τοῦ ἐκφυλισμοῦ. Ὁ δέ σεβασμός πρὸς τόν ἱερόν θεσμόν τῆς οἰκογενείας καί τό Μυστήριον τοῦ γάμου, δέν ἀποκλείει ἀπλοποιήσεις τῶν συνδεομένων πρὸς αὐτόν ζητημάτων. Ἄς κανονισθῇ, ὅπως θά ἐκρίνετο σκοπιμώτερον, τό ζήτημα τῆς προικός. Ἀποτελεῖ τοῦτο συνήθειαν ἀνθρωπίνην, ἡ ὅπ οία δύναται νά τροποποιηθῇ ἢ νά καταργηθῇ. Ἄς δοθῇ δέ καί εἰς τήν γυναῖκα ἐλευθερία νά πορίζεται διά τῶν χειρῶν της τόν ἄρτον της. Ἀρκεῖ μόνον νά ὑπάρχουν ἐργαστήρια εἰδικά, εἰς τὰ ὁποία νά ἀσχολῶνται αἱ γυναῖκες εἰς ἐπαγγέλματα περισσότερον πρὸς τόν χαρακτήρα τῆς γυναικός προσαρμοζόμενα, καί νά προλαμβάνεται ὁ μετὰ τῶν ἀνδρῶν κοινός τῆς γυναικός συγχρωτισμός. Διότι ὁ συγχρωτισμός οὗτος, ὁ ὁποῖος, δυστυχῶς, ἀποτελεῖ στοιχεῖον τοῦ νεωτέρου πολιτισμοῦ, εἶναι προωρισμένως νά ὀδηγῇ εἰς τήν χαλάρωσιν τῶν ἠθῶν καί νά δημιουργῇ ποικίλα κοινωνικά σκάνδαλα. Εἰς τόν συγχρωτισμόν ἀκριβῶς αὐτόν, ὀφείλεται, ὡς ἐπὶ τό πλεῖστον, τό ἀξιοθρήνητον θέαμα, τό ὁποῖον παρουσιάζουν σύγχρονοι γυναῖκες, πριφέρουσι γυμνάς τὰς σάρκα των καί μή ἐννοοῦσαι, ὅτι τό συμφέρον των ἀπαιτεῖ νά μή περιφρονήσουν τόν ἑαυτῶν των καί νά σταθοῦν εἰς τό ἠθικόν ὕψος, εἰς τό ὁποῖον ἀνεβίβασεν ὁ Χριστιανισμός τήν γυναῖκα, ἡ ὁποία νομίζει τίς, ὅτι ζητεῖ καί πάλιν νά γίνῃ δούλη τοῦ ἀνδρός καί ἀπλοῦν τῶν ταπεινῶν του ὀρέξεων ὄργανον.

Ὁ ἱερός καί θεῖος θεσμός τοῦ γάμου, ἀποβλέπει εἰς τό νά ἐνώσῃ ἰσοβίως τόν ἕνα ἄνδρα πρὸς τήν μίαν γυναῖκα καί νά στηρίξῃ τήν κοινωνίαν ἐπὶ ἀσαλεύτου βάσεως, τῆς οἰκογενείας. Οἱ δέ θέλοντες σήμερον ν' ἀνατρέψουν τήν

κοινωνίαν, στρέφονται καί κατά τοῦ θεσμοῦ τοῦ γάμου, οἱ Ἕλλη νες ὁμως ἐργάται δέν πρέπει νά παρασυρθοῦν ἀπό τά κηρύγματά των. Ἄς καταπολεμηθοῦν μόνον ὄλαι ἐκείναι αἱ προλήψεις καί συνήθειαι, αἱ ὁποῖαι κατέστησαν τόν γάμον ἐμπορικὴν ἐπιχείρησιν ἢ θηρευτικὴν δίωξιν ἀπατηλῶν θελγήτρων καί ἄς δημιουργηθῇ τοιαύτη κατάστασις, εἰς τὴν ὁποῖαν ἕκαστος θά δύναται ἄνευ κοινωνικῶν ἐμποδίων νά εὕρῃ τὴν συμβιβαζομένην πρὸς τόν χαρακτῆρα του σύντροφον καί ἐκάστη τόν ἀρμόζοντα εἰς αὐτὴν ἄνδρα. Ἄς διατηρηθῇ δέ, ὡς παρὰ Θεοῦ θεσπισθεὶς νόμος, ἵνα ὁ εἷς ἀνὴρ ἀρμόζηται πρὸς τὴν μίαν γυναῖκα. Μόνον ὑπὸ τόν θεσμόν τοῦτον δύναται κάθε ζευγος νά καταστῇ εὐτυχές καί μόνον ὑπ' αὐτόν ἡ ἠθικοποίησις τοῦ ἀνθρώπου δύναται νά συντελεσθῇ καί ἡ εὐτυχία νά ἐξασφαλισθῇ.

Ἀλλοίμονον ἂν ἡ γυνὴ ἀποβάλλῃ τὴν φυσικὴν της ἐντροπὴν καί οἱ ἄνδρες παραδοθοῦν εἰς τὰς ἀτιθάσσους των ὀρμάς, ἄνευ φραγμοῦ καί χαλινοῦ ! Ἀσφαλῶς ἐντὸς ὀλίγου ἡ ἀνθρωπότης θά ὠδηγεῖτο εἰς τόν ἐκφυλισμόν καί περὶ οὐδενός ἄλλου εἷς ἕκαστος θά ἐφρόντιζε ἢ περὶ τοῦ πῶς περισσότερο ν' ἀπολαύσῃ καί κτηνωδέστερον νά εὐχαριστηθῇ.

Ἀπὸ τοιαύτης ἠθικῆς καταστροφῆς, μόνον ὁ σεμνὸς οἰκογενειακὸς βίος δύναται νά προφυλάξῃ τὴν κοινωνίαν καί νά ἐξασφαλίσῃ εἰς αὐτὴν τὴν εὐτυχίαν διὰ τῆς ἐπικρατήσεως τῶν χριστιανικῶν ἀρχῶν.

Αἱ ξέναι ἀνατρεπτικαὶ διδασκαλίαι, δέν καταπολεμοῦν μόνον τὴν οἰκογένειαν καί δι' αὐτῆς τὸ κοινωνικόν καθεστῶς, ἀλλὰ προσπαθοῦν νά ἐκριζώσουν ἀπὸ τὴν συνείδησιν τῶν Ἑλλήνων ἐργατῶν καί τὸ ἱερώτατον αἶσθημα τῆς ἀγάπης πρὸς τὴν πατρίδα, ὑπὸ τὸ πρόσχημα τοῦ διεθνισμοῦ καί τῆς καταπαύσεως τῶν πολέμων.

Ἡ κατάπαυσις τῶν πολέμων καί ἡ ἔνωσις ὄλων τῶν λαῶν, ἀποτελοῦν τοὺς πόθους τῆς Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία καθ' ἐκάστην εὐχεται «ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου». Ἀλλά, διὰ νά ἐπιτευχθῇ τοῦτο, ἀνάγκη ἐξ ἴσου καί συγχρόνως ὅλοι οἱ λαοὶ ἀπὸ κοινοῦ ν' ἀποφασίσουν ὅπως θέσουν τέλος εἰς τὰς ἀρπακτικὰς τῶν τάσεις, ἄλλως κίνδυνος ὑπάρχει ἡ φιλτάτη πατρίς μας νά καταπατηθῇ πάλιν ὑπὸ ἐχθρῶν ἀδιαλλάκτων καί νά ὑπαχθῇ ὑπὸ δουλείαν.

Ἡ ἰδέα τοῦ διεθνισμοῦ καί τοῦ γενικοῦ ἀφοπλισμοῦ δέν ὠρμίμασεν ἀκόμη, μόνον δέ διὰ τῆς πλήρους ἐπικρατήσεως τῶν χριστιανικῶν ἀρχῶν θά ἀδελφωθοῦν οἱ λαοὶ καί θά ἐπικρατήσῃ ἀληθὴς ἰσότης καί ἀληθὴς ἐλευθερία.

Μόνον ὁ Χριστὸς εἶναι ἰκανὸς νά συνδέσῃ τοὺς πάντας εἰς ἓν ἀρμονικόν σῶμα. Ἡ ἐργατικὴ παράταξις ἐάν ἔχῃ συνεκτικόν δεσμόν μόνον τὸ συμφέρον, δέν εἶναι συμπαγής, ἀλλ' οὔτε καί διαρκὴς καί ἀσφαλής. Δυνατόν νά ἐπιτύχῃ προσωρινῶς, ἀλλὰ τά συμφέροντα μεταβάλλονται, καί οἱ σύμμαχοι τῆς χθές

γίνονται ἐχθροὶ ἀδιάλλακτοί. Ὅταν δ' ἐπέλθῃ κατόπιν ἡ ἀνατροπὴ των, ἡ ἐκδίκησις τῶν ἐχθρῶν των θά εἶναι ὁ νόμος τῆς ζωῆς. Διὰ τοῦτο , ἂν ἡ ἀνατρεπτικὴ βία, πρὸς τὴν ὁποίαν ἐξωθοῦνται οἱ ἐργάται, ἐπικρατῆ ἐνίοτε, ἡ συντριβὴ τῆς ὄχι μόνον εἶναι ἀναπόφευκτος, ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνος δι' αὐτοὺς τούτους. Μόνῃ ἡ δύναμις ἡ ἠθικὴ, ἡ διαπνεομένη ἀπὸ ὑψηλῆν ἰδεολογίαν, μένει ἀκατάβλητος.

Τοιαύτην ἠθικὴν δύναμιν μόνον ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ἤμπορεῖ νὰ ἐμπνεύσῃ. Ἄς ταχθοῦν ὅλοι ὑπὸ τὴν σημαίαν Του καὶ ἄς ἀναβαπτισθοῦν εἰς τὴν κολυμβήθραν τῆς ἀγάπης καὶ τῆς αὐταπαρνήσεώς Του ἄς ἀναπνεύσουν ὅλοι τὴν ἀτμοσφαιραν τῆς οὐρανίου εἰρήνης καὶ τῆς ἀδελφικῆς ἰσότητος καὶ ἄς φωτισθοῦν ἀπὸ τὸ φῶς, τὸ ὁποῖον ἐξέλαμψεν ἀπὸ τὸν τάφον τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ.

Αὐτοῦ τὴν θεῖαν χάριν καὶ τὴν εὐλογίαν ἐπικαλεῖται ἡ Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἐπὶ τοὺς Ἑλληνας ἐργάτας.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 10 Ἀπριλίου 1925.

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Πρόεδρος.

Ὁ Α΄ Γραμματεὺς

Ἄρχμ. Χρυσ. Δημητρίου.

(Περί ἀποστολῆς, τῇ Διευθύνσει Γενικῆς Ἀσφαλείας,
βιβλίων κομμουνιστικοῦ καί ἀντιθρησκευτικοῦ περιεχομένου).

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. Πρωτ. 2598/2392.

Πρὸς τοὺς Σεβ. Τεράρχας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἡ Διαρκὴς Ἱερά Σύνοδος, ἔχουσα ὑπ' ὄψει τὸ ὑπ' ἀριθμ. 105/1 καί ἀπὸ 3 Ἰουνίου ἐ. ἔ. ἔγγραφον τῆς «Διευθύνσεως τῆς Γενικῆς Ἀσφαλείας τοῦ Κράτους», παρακαλεῖ Ἑμᾶς ὅπως ἐκδῶσθε ἐγκύκλιον πρὸς ἅπαντας τοὺς αἰδεσιμωτάτους ἱερεῖς τῆς περιφερείας Ἑμῶν, ἵνα πᾶν βιβλίον εἴτε κομμουνιστικόν, εἴτε προπαγανδιστικόν, τὸ ὁποῖον θά περιέπιπτεν εἰς τὴν ἀντίληψιν αὐτῶν, καί τὸ ὁποῖον κατὰ τὴν κρίσιν των ἀντίκειται εἴτε πρὸς τὴν θρησκείαν, εἴτε πρὸς τὴν οἰκογένειαν, εἴτε πρὸς τὴν Πατρίδα καί τὴν ἠθικὴν, ἀποστέλωσι πρὸς Ἑμᾶς καί τὸ ὁποῖον Ἑμεῖς, μετὰ τῆς Ἑμετέρας γνώμης, νά ἀποστέλλητε εἰς τὴν ὡς ἄνω Διεύθυνσιν (Γραφεῖον Τύπου τμῆμα Υ).

Ἐν Ἀθήναις τῇ 10 Ἰουλίου 1926.

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Πρόεδρος,
Ὁ Καλβρύτων καί Αἰγιαλείας ΤΙΜΟΘΕΟΣ, Ὁ Κυθήρων ΔΩΡΟΘΕΟΣ, Ὁ
Καρυστίας ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ, Ὁ Ἡλείας ΑΝΤΩΝΙΟΣ,
Ὁ Γόρτυνος καί Μεγαλοπόλεως ΠΟΛΥΚΑΡΡΙΟΣ.

Ὁ Α' Γραμματεὺς
Ἄρχιμ. Χρυσόστομος Δημητρίου.

(Περί ἐνισχύσεως τῆς προσπάθειας τοῦ συνεδρίου,
τοῦ Σωματείου τῶν Καπνεργατῶν Καβάλλας).

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Η ΔΙΑΡΚΗΣ ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. Πρωτ. 158/1016.

Πρὸς τοὺς Σεβ. Μητροπολίτας Μακεδονίας καὶ Θράκης.

Ἀντιπρόσωποι τοῦ συντηρητικοῦ Σωματείου Καπνεργατῶν Καβάλλας «Η ΕΘΝΙΚΗ ΑΜΥΝΑ», προκειμένου νά συγκληθῆ προσεχῶς Συνέδριον τῶν συντηρητικῶν ἐργατῶν πρὸς μελέτην τῶν μέσων προφυλάξεως τῶν ἐργατῶν ἀπὸ τῶν κομμουνιστικῶν καὶ ἀνατρεπτικῶν Ἀρχῶν, ἐξητήσαντο τὴν ἐνίσχυσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐν Μακεδονία καὶ Θράκη.

Ἡ Διαρκὴς Ἱερά Σύνοδος, εὐρίσκουσα εὐλογον τὴν αἴτησιν ταύτην, παρακαλεῖ Ὑμᾶς ὅπως ἐνισχύσητε τὴν προσπάθειαν ταύτην πρὸς ἐπιτυχίαν τῆς συνελεύσεως, ἐφ' ὅσον σκοπὸς αὐτῆς τίθεται ἡ ἀναχαίτισις, τῆς ἐξαπλώσεως τῶν ἀντιθρησκευτικῶν τάσεων καὶ ῥοπῶν καὶ ἡ προφ ὑλάξις τῶν εὐσεβῶν καὶ συντηρητικῶν ἐργατῶν ἀπὸ τοῦ κομμουνιστικοῦ μιάσματος.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 20 Σεπτεμβρίου 1929.

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Πρόεδρος,

Ὁ Δρυϊνουπόλεως καὶ Πωγωνιανῆς ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, Ὁ Ἀδριανουπόλεως
ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, Ὁ Νικοπόλεως καὶ Πρεβέζης ΙΩΑΚΕΙΜ, Ὁ Ἰκαρίας
ΝΕΟΦΥΤΟΣ, Ὁ Ναυπακτίας καὶ Εὐρυτανίας ΑΜΒΡΟΣΙΟΣ, Ὁ Ὑδρας καὶ
Σπετσῶν ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ, Ὁ Θηβῶν καὶ Λεβαδείας ΣΥΝΕΣΙΟΣ,
Ὁ Καλαβρύτων καὶ Αἰγιαλείας ΤΙΜΟΘΕΟΣ.

Ὁ Α' Γραμματεὺς
Ἀρχιμ. Γερμανὸς Α. Ρουμπάνης.

(Συνιστᾶται τό βιβλίον

"Ἡ ἐξέλιξις τοῦ Κομμουνισμοῦ ἐν Ρωσσίᾳ καί ἡ πρόοδος αὐτοῦ ἐν Ἑλλάδι").

**ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Ἡ ἹΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ**

Ἀριθμ. πρωτ. 2785/2330.

Πρός τούς Σεβ. Ἱεράρχας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἡ Κομμουνιστική προπαγάνδα, ἐπιδιώκουσα τήν ἀνατροπὴν πάσης θρησκευτικῆς ιδέας καί τήν καταπολέμησιν τῶν χριστιανικῶν δογμάτων καί ἀληθειῶν, περὶ Θεοῦ, περὶ Ἐκκλησίας καί κλήρου, περὶ οἰκογενείας καί ἠθικῆς καί περὶ Πατρίδος, ἀνέπτυξεν, ὡς γνωστόν, καταπληκτικὴν δραστηριότητα καί ἤδη αἱ ὀλέθριαι κομμουνιστικαὶ θεωρίαι ἔχουσι καταστῆ κοινόν κτῆμα, διὰ τῶν κυκλοφορούντων ἰδίᾳ βιβλίων καί ἐντύπων ἐν γένει.

Ἡ Ἐκκλησία ἔχει ἐπιβεβλημένον καί ὕψιστον καθῆκον, οὐ μόνον νά καταπολεμήσῃ διὰ τοῦ θείου κηρύγματος τὰς ὀλεθρίας ταύτας θεωρίας τοῦ Κομμουνισμοῦ, ἀλλὰ καί νά ἐνισχύσῃ πᾶσαν προσπάθειαν τῶν τέκνων αὐτῆς πρὸς τόν σκοπὸν τοῦτον.

Ὅθεν ἡ Δ. Ἱερά Σύνοδος, λαβοῦσα ὑπ' ὄψιν, ὅτι τό ἐκδοθέν βιβλίον «Ἡ ἐξέλιξις τοῦ Κομμουνισμοῦ ἐν Ρωσσίᾳ καί ἡ πρόοδος αὐτοῦ ἐν Ἑλλάδι», τοῦ ζηλωτοῦ καί θαρσαλέου κατὰ τοῦ Κομμουνισμοῦ μαχητοῦ Γ.Θ. Φεσσοπούλου, στρατηγοῦ, εἶναι καταλληλότατον διὰ τήν καταπολέμησιν τῶν ψυχοφθόρων καί ἀνατρεπτικῶν τῆς Θρησκείας καί τῆς ἠθικῆς θεωριῶν τοῦ Κομμουνισμοῦ, προμηθευθεῖσα ἀποστέλλει Ὑμῖν ἀνά ἐν ἀντίτυπον τοῦ λαμπροῦ τούτου βιβλίου, καί παρακαλεῖ Ὑμᾶς, ἵνα μετὰ ζηροῦ ἐνδιαφέροντος φροντίσητε καί προμηθευθῆτε παρὰ τοῦ συγγραφέως ἀνάλογον ἀριθμὸν ἀντιτύπων πρὸς εὐρύτεραν διάδοσιν, μεταξύ τοῦ Κλήρου καί τοῦ εὐσεβοῦς Λαοῦ, τῶν ἐν αὐτῶ σπουδαιωτάτων καί ἀκραδάντων ἐπιχειρημάτων κατὰ τοῦ Κομμουνισμοῦ,

ἀποτεινόμενοι διά τήν ἀποστολήν ἀντιτύπων πρὸς τόν συγγραφέα (ὁδὸς Πατριάρχου Ἰωακείμ 34).

Ἡ Δ. Ἱερά Σύνοδος, πεποιθυῖα, ὅτι κατανοεῖτε πλήρως τήν σημασίαν καί τόν σκοπόν τῆς εὐρυτέρας διαδόσεως τῶν τοιούτων βιβλίων, ὡς καί τό καθήκον τῆς ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἐνισχύσεως πάσης παρομοίας προσπαθείας, προσδοκᾷ εὐλόγως τήν ἀπαιτουμένην ἐν προκειμένῳ ἐνέργειαν Ὑμῶν.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 17 Σεπτεμβρίου 1930

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, Πρόεδρος,

Ὁ Εἰσήκοτος ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ, Ὁ Μαρωνεΐας ΑΝΘΙΜΟΣ,

Ὁ Ἀλεξανδρουπόλεως ΓΕΡΒΑΣΙΟΣ, Ὁ Ἄρτης ΣΠΥΡΙΔΩΝ,

Ὁ Φθιώτιδος ΙΑΚΩΒΟΣ, Ὁ Τρίκκης καί Σταγῶν ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΣ.

Ὁ Α΄ Γραμματεὺς

Ἀρχιμ. Γερμανὸς Ρουμπάνης.

(Ὅπως διαφωτισθῆ ὁ Ἱερός Κλήρος καί οἱ Μοναχοί περί τοῦ θεσμοῦ καί τοῦ ἔργου τῆς Ἐθνικῆς Ὄργανώσεως Νεολαίας (Ε.Ο.Ν.).

**ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ**

Ἀριθμ. πρωτ. 1913/1548.

Πρός τοὺς Σεβασμιωτάτους Ἱεράρχας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Οὐδενός, βεβαίως, διαφεύγει τὴν προσοχὴν, ὅτι ἐπὶ μακρὰν σειρὰν ἐτῶν, ἅτινα μικροῦ δεῖν καὶ θά ἐξέθετον τὸ Κράτος ἡμῶν εἰς σοβαρωτάτους κινδύνους, ἡ Ἑλληνικὴ Νεότης, τὸ ἄνθος τῆς Ἐθνικῆς ψυχῆς, οἱ πολῖται τῆς αὔριον, τῆς Ἑλληνικῆς Κοινωνίας τὰ ἐπίδοξα στελέχη καὶ τῆς φιλάτης ἡμῶν Πατρίδος οἱ μέλλοντες ὑπερασπισταί, ἦτο εἰς τὸ περιθώριον, παραμέ νουσα ἀδιάφορος πρὸς τε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὰς τύχας τοῦ Ἔθνους καὶ βραδέως, ἀλλ' ἀσφαλῶς, βαίνουσα πρὸς τὴν ὁδὸν τῆς ψυχικῆς καὶ σωματικῆς καταπτώσεως.

Θεῖα ὁμως συνάρσει, τὸ ἐνσαρκῶσαν τὰ ἰδανικά τοῦ Ἔθνους Νέον Ἐθνικόν Κράτος, ὠργάνωσε τὴν Ἐθνικὴν Νεολαίαν, ἐχειραγώγησεν αὐτὴν εἰς τὸν στίβον τοῦ ἐθνικοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ τῆς ἐθνικῆς δράσεως καὶ ἔδωκεν εἰς αὐτὴν τὰς νέας κατευθύνσεις τῆς θρησκευτικῆς καὶ ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς ἀναπτύξεως, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν αἰωνίων ἀξιῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τοῦ Ἐθνικοῦ ἡμῶν Κυβερνήτου ἀναλαβόντες προσωπικῶς τὴν ἀρχηγίαν αὐτῆς, ἀποτελούσης τὴν ψυχὴν τοῦ Ἔθνους.

Ὡς ἦν δ' ἐπόμενον καὶ παρὰ πάντων μὲν, τοῦ τε ἔσω καὶ ἔξω Ἑλληνισμοῦ, κατενοήθη ἡ ὑψίστη σημασία τοῦ γεγονότος τούτου, ἀλλ' ἰδιαιτέραν ὄλως ἐδοκίμασε καὶ δοκίμαζει χαρὰν ἡ Ἁγία ἡμῶν Ἐκκλησία, βλέπουσα ἐν τῇ προσπαθείᾳ ταύτῃ τὸ Κράτος θερμόν καὶ ἐνθουσιώδη προστάτην εἰς τὸ ἱερόν αὐτῆς ἔργον, τοῦ ἠθικοῦ δηλ. καταρτισμοῦ καὶ τῆς ἐπὶ

τῶν χριστιανικῶν βάσεων διαπλάσεως τῆς ψυχῆς καί τῆς καρδίας τῆς Ἑλληνικῆς Νεότητος, μετ' ἐνθουσιασμοῦ δ' ἐχαιρέτισε τήν ἀρξαμένην κίνησιν, ὡς ἀπαρχήν νέας ζωῆς καί δράσεως, σφυρηλατοῦσης εὐτυχές καί ἔνδοξον τό μέλλον τῆς Ἑλλάδος.

Ἦθεν, Συνοδικῇ ἐξουσιοδοτήσει, προτρεπόμεθα Ὑμᾶς, ἵνα διαφωτίσητε ἅπαντα τόν ὑφ' Ὑμᾶς Ἱερόν Κλήρον καί τούς μοναχούς, περί τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐθνικῆς Ὁργανώσεως Νεολαίας καί τῆς ὑψίστης αὐτῆς σημασίας διά τό Νέον Ἐθνικόν Κράτος καί ἐκθέσητε τούς βαθυτέρους λόγους, τούς ἐπιβάλλοντας, ἀφ' ἑνός μὲν τόν ἀκραιφνή καί ἄδολον ἐνθουσιασμόν διά τήν ἔθνικὴν ταύτην Ὁργάνωσιν, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀπονομήν τῆς ὀφειλομένης τιμῆς πρὸς αὐτήν τε καί τούς ἐκπροσώπους καί τὰ στελέχη αὐτῆς καί τήν ἐπιδαψίλευσιν πάσης ἐνισχύσεως καί βοηθείας καί διευκολύνσεως εἰς τόν ἔργον αὐτῆς.

Ἔχομεν δέ δι' ἐλπίδος, βεβαίως, ὅτι οὐδέποτε οὐδαμοῦ καί οὐδ' ἐπ' ἐλάχιστον θά παρατηρηθῆ ποτε συμπεριφορὰ ἐκ μέρους τινός τῶν τοῦ Ἱεροῦ Καταλόγου ἀντίθετος τοῖς ἐκτεθεῖσιν, δυσχεραίνουσα τό ἔργον τῆς Ἐκκλησίας καί ἀναγκάζουσα αὐτήν νά προβαίνη εἰς τιμωρίαν τῶν ἀπρεπῶς φερομένων.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 11 Ἰουλίου 1939

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΑΝΘΟΣ, Πρόεδρος.

Ὁ Ἀρχιγραμματεὺς

Ἀρχιμ. Πολύκαρπος Κουτσοῦπιδης.

(Περί συνυποβολῆς πιστοποιητικοῦ κοινωνικῶν φρονημάτων
μετά τῶν λοιπῶν πιστοποιητικῶν, τῶν ὑποβαλλομένων
ὑπό τῶν πρὸς ἱερατεῖαν ὑποψηφίων).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Ἡ ἹΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Ἀριθμ. πρωτ. 2882/349.

Πρὸς τοὺς Σεβασμιωτάτους Ἱεράρχας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.

Ἐχοντες ὑπ' ὄψει τὰς διατάξεις τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 1075 καὶ ἀπὸ 9
Φεβρουαρίου 1938 Ἀναγκ. Νόμου «περὶ μέτρων ἀσφαλείας τοῦ κοινωνικοῦ
καθεστῶτος καὶ προστασίας τῶν πολιτῶν» καὶ πρὸς ἀποφυγὴν ἐνδεχομένης
εἰσόδου εἰς τὸν Ἱερόν Κλήρον προσώπων μὴ ἐμφορουμένων ὑπὸ τῆς
ὀφειλομένης εὐλαβείας καὶ ἀφοσιώσεως πρὸς τὰς ἀκαταλύτους ἠθικὰς
χριστιανικὰς ἀξίας καὶ τῆς ἐπιβαλλομένης ἀγάπης πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν
πατρίδα καὶ τὴν Ἑλληνικὴν χριστιανικὴν οἰκογένειαν, προαγομέθα, ἵνα
παρακαλέσωμεν Ὑμᾶς, ὅπως μεταξὺ τῶν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἰσχυουσῶν
Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν διατάξεων ἀπαιτουμένων πιστοποιητικῶν καὶ
βεβαιώσεων τῶν πρὸς ἱερατεῖαν ὑποψηφίων, ζητῆτε ἀπαραιτῆτως καὶ τὴν
ὑποβολὴν Ὑμῖν πιστοποιητικοῦ περὶ τῶν κοινωνικῶν φρονημάτων τοῦ
ὑποψηφίου.

Ἐν Ἀθήναις τῇ 17 Ἰανουαρίου 1939.

Ὁ Ἀθηνῶν ΧΡΥΣΑΝΘΟΣ, Πρόεδρος, Ὁ Φθιώτιδος ΑΜΒΡΟΣΙΟΣ, Ὁ
Διδυμοτείχου ΙΩΑΚΕΙΜ, Ὁ Ἱερισσοῦ καὶ Ἀγίου Ὁρους ΣΩΚΡΑΤΗΣ, Ὁ
Σισανίου καὶ Σιατίστης ΔΙΟΔΩΡΟΣ, Ὁ Ἰδρύρας, Σπετσῶν καὶ Αἰγίνης
ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ, Ὁ Θηβῶν καὶ Λεβαδείας ΣΥΝΕΣΙΟΣ, Ὁ Ἄρτης ΣΠΥΡΙΔΩΝ, Ὁ
Σάμου καὶ Ἰκαρίας ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ, Ὁ Γρεβενῶν ΓΕΡΒΑΣΙΟΣ, Ὁ Σερρών
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ, Ὁ Αἰτωλίας καὶ Ἀκαρνανίας ΙΕΡΟΘΕΟΣ,
Ὁ Ζακύνθου ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ.

Ὁ Ἀρχιεραμματεὺς
Ἀρχιμ. Πολύκαρπος Κουτσουπίδης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές:

1. Εγκύκλιοι Ιεράς Συνόδου Εκκλησίας της Ελλάδος:

α) Γιαννοπούλου Στεφάνου, Συλλογή των Εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, μετά των οικείων νόμων, Β. Διαταγμάτων, Υπουργικών Εγγράφων, Οδηγιών κτλ. Απο του 1833 μέχρι του 1901, Εν Αθήναις 1901. Φωτοστατική ανατύπωση 1998.

β) Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, τ. Α' 1901-1933, Αθήναι 1955. τ. Β' 1933-1956, Αθήναι 1956, Εκ του Τυπογραφείου της Αποστολικής Διακονίας.

2. Πρακτικά:

Πρακτικά Συνεδριάσεων Ιεράς Συνόδου Εκκλησίας της Ελλάδος:

Στράγκα Θεοκλήτου, Εκκλησία Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών (1817-1967), τ. Α', Αθήναι 1969, τ. Β', Αθήναι 1970, τ. Γ', Αθήναι 1971.

Πρακτικά του Α' Πανελληνίου Συνεδρίου των Θεολόγων. Εν Αθήναις εκ του Εθνικού Τυπογραφείου 1931.

Πρακτικά Συνεδριάσεων Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών 1919.

Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών.

3. Καταστατικά:

Καταστατικόν του Εκκλησιαστικού Ακαδημαϊκού Συνδέσμου. Εν Αθήναις 1926.

Καταστατικόν της Χριστιανικής Κοινωνικής Ενώσεως, Πυρσός 1932.

Καταστατικόν του εν Αθήναις εδρεύοντος Ορθοδόξου Συνδέσμου υπέρ των Ιερών Καθεστώτων». Εγκριθέν διά της υπ' αριθμ. 4685/25-10-1924 αποφάσεως του Πρωτοδικείου Αθηνών.

Ελληνικόν Σοσιαλιστικόν Κόμμα. Αθήνα 11-12-1911.

4. Λόγοι:

Βενιζέλος Ελευθέριος. Πολιτικά Υποθήκαι. Επιμέλεια Σ. Στεφάνου, τ. Α', Β', Αθήνα 1969

Μεταξάς Ιωάννης: Λόγοι και Σκέψεις 1936-1941, τ. Α', Β', Ίκαρος 1969.

Παπαναστασίου Αλεξάνδρου: Μελέτες – Λόγοι – Άρθρα. Επιμέλεια Ξ. Λευκοπαρίδη, Μορφοτικό Ινστιτούτο Α.Τ.Ε., Επανεκτύπωση 1988.

5. Περιοδικά:

«ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ»

«ΑΝΑΠΛΑΣΙΣ»

«ΑΡΧΕΙΟΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ»

«ΑΡΧΕΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ»

«ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ»

«ΕΚΚΛΗΣΙΑ»

«ΕΦΗΜΕΡΙΟΣ»

«ΖΩΗ»

«ΙΔΕΑ»

«ΙΕΡΟΣ ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ»

«ΚΑΙΝΗ ΔΙΔΑΧΗ»

«ΚΑΙΝΗ ΚΤΙΣΙΣ»

«ΝΕΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗ»

«ΝΕΟΙ ΠΡΩΤΟΠΟΡΟΙ»

«ΙΕΡΟΣ ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ»

«Ο ΚΥΚΛΟΣ»

«ΣΟΣΙΑΛΙΣΤΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ»

«ΤΟ ΝΕΟΝ ΚΡΑΤΟΣ»

«ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΑΛΗΘΕΙΑ»

B. Βοηθήματα:

- Αβδελά Ε. «Στοιχεία για την Εργασία των γυναικών στο Μεσοπόλεμο: Όψεις και θέσεις». *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός. Επιμέλεια Γ.Θ. Μαυρογορδάτος, Χ.Χ. Χατζηιωσήφ*. Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Αθανασιάδης Α.
Ακανθόπουλος Πρ. *Διάγραμμα της φιλοσοφίας της θρησκείας*. Εν Αθήναις 1902.
Η Ιστορία των ενοριών του Οικ. Πατριαρχείου κατά την Τουρκοκρατία. Θεσσαλονίκη 1984.
- Αλιβιζάτος Α.
Αλιβιζάτος Α. *Η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας*. Αθήναι 1925.
«Κράτος – Έθνος – Εκκλησία, εξ επόψεως Ορθοδόξου» (Εκκλησία), τ. 14-15, 1936.
- Αλιβιζάτος Α. «Η αναγνώρισις των Αγίων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία», (Θεολογία), τ. ΙΘ΄ 1949.
- Αλιβιζάτος Ν. *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση (1922-1974). Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*. Μετάφραση: Βενετία Σταυροπούλου. Θεμέλιο 1983.
- Αλιβιζάτος Ν. «Έθνος κατά Λαού μετά το 1940. Ιδεολογική φόρτιση και νομική λειτουργία της διάκρισης των δύο όρων στη μεταπολεμική περίοδο». *Ελληνισμός – Ελληνικότητα: Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Εστία 1983.
- Αναγνωστοπούλου Σ. «Η Ιστορικότητα του 'εθνικού ρόλου' της Εκκλησίας της Ελλάδος: Έθνος Ελληνικό ή Έθνος Ελληνορθόδοξο;» *Δομές και σχέσεις εξουσίας στη σημερινή Ελλάδα*. Ίδρυμα Σάκη Καραγιωργα. Αθήνα 2000.
- Αναστασιάδης Γ. *Κοινοβούλιο και Μοναρχία στην Ελλάδα*, Σάκκουλας Θεσσαλονίκη 1995.
- Αναστασιάδης Γ. «Η κατολίσθηση προς τη δικτατορία». Στο 4^η Αυγούστου. *Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας*. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ) Ελευθεροτυπία, 3-8-2000.
- Αναστασίου Τ. *Ο Έλλην Ιερέας. Η εν τω παρόντι ελληνική κοινωνία*. Αθήνα Εστία 1894.
- Anderson Β. *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*. Νεφέλη 1997.
- Ανδρεάδης Γ. *Η θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Η ίδρυσις αυτής, ανάγκη επιβεβλημένη, επείγουσα, επίκαιρος*. Εν Θεσσαλονίκη 1932.
- Ανδρεάδης Γ. «Έτος ΚΔ΄», (Γρηγόριος Παλαμάς), τ. 298 Ιανουάριος 1940.

- Ανδρεάδης Γ. «Εθνικοθηρησκευτικόν κήρυγμα. Η εορτή του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου. Η ονομαστική επέτειος του Εθνικού Κυβερνήτου». (Γρηγόριος Παλαμάς), τ.298, Ιανουάριος 1940.
- Ανδρικόπουλος Γ. *Οι ρίζες του Ελληνικού φασισμού. (Στρατός και Πολιτική). Με 18 ανέκδοτα έγγραφα της Βρετανικής, Γερμανικής και Αμερικανικής Πρεσβείας.* Διογένης, Αθήνα 1977.
- Ανδρούτσος Χ. *Δογματικά Μελέται Α΄. Ο υφηγητής της Θεολογίας Κ. Δυοβουνιώτης εξεταζόμενος εις την Δογματικήν και εις την Λογικήν.* Έν Αθήναις 1907.
- Ανδρούτσος Χ. «Εκκλησία και πολιτεία εξ επόψεως ορθοδόξου» (*Καινή Διδαχή*), τ.9-10, 1920. Ανατύπωσις Β. Ρηγόπουλος, Θεσσαλονίκη 1964.
- Ανδρούτσος Χ.
Αντύπας Μ.
Αντωνέσκος Π. *Μελέται και Διατριβαί*, Γ΄ Ρηγόπουλος, «Προς τον Λαόν» 1903. Κούριερ Εκδοτική χ.χ. *Ο Χριστιανισμός και τα Σοσιαλιστικά Συστήματα.* Διατριβή επι Διδακτορία, Έν Αθήναις 1934.
- Απέκας Κ. «Η ταξική πάλη του προλεταριάτου και η θρησκευτική αντίδραση». (*Νέοι Πρωτοπόροι*) τ. Α. 1932.
- Απέκας Κ. Η αληθινή ιστορία της Εκκλησίας. τ. Α΄ 1821-1853, Αθήνα 1933.
- Αποστολοπούλου – Γεωργιάδη Τ. «Αλέξανδρος Παπαναστασίου, ο Πολιτικός, ο Επιστήμων, ο Αγωνιστής, ο Άνθρωπος». Στο *Αλέξανδρος Παπαναστασίου, Θεσμοί, Ιδεολογία και Πολιτική στο μεσοπόλεμο*, Επιμέλεια Γ. Αναστασιάδης, Γ. Κοντογιώργης, Π. Πετρίδης, Πολύτυπο 1987.
- Βαβούσκος Κ.
Βαλάκου – Θεοδωρούδη Μ. *Εγχειρίδιον Εκκλ. Δικαίου, Σάκκουλας*, Θεσσαλονίκη 1986. *Το νομικό περίγραμμα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο πλαίσιο της διεθνούς κοινότητας.* Διδ. Διατριβή. Σάκκουλας 2001.
- Βαλσαμίδης Π. «Το Πετροχώρι (Τσακηλι) της Ανατολικής Θράκης και ο ανέκδοτος Κώδικας της κοινότητας» (*Ορθοδοξία*), τ. Δ, Οκτ.-Δεκ. 1999.
- Βαρμάζης Ν. *Αρχαία Ελληνική Γλώσσα και Γραμματεία, ως πρόβλημα της Νεοελληνικής Εκπαίδευσης. Από την Αναγέννηση ως την καθιέρωση της Δημοτικής (1976).* Διδ. Διατριβή, Θεσσαλονίκη 1991.
- Vatikiotis P. «Metaxas – The Man». *Aspects of Greece 1936-1940. The Metaxas Dictatorship.* Edited by Robin Higham and Thanos Veremis. Vryonis Center 1993.
- Βεΐκος Θ.
Βενιζέλος Ε.
Βενιζέλος Ε.
Βεντήρης Γ.
Βεργόπουλος Κ. *Εθνικισμός και Εθνική ταυτότητα*, Ελληνικά Γράμματα, 1999. *Πολιτικά Υποθήκαι*, επιμέλεια Στ. Στεφάνου, τ.β΄ Αθήνα 1969. *Τρεις αγορεύσεις*, Ευρασία 2000. *Η Ελλάς του 1910-1920.* τ.Β΄, Ίκαρος 1970. *Εθνισμός και οικονομική ανάπτυξη. Η Ελλάδα στο Μεσοπόλεμο.* Εξάντας 1978.
- Βεργόπουλος Κ. *Το αγροτικό ζήτημα στην Ελλάδα. Η κοινωνική ενσωμάτωση της γεωργίας.* Εξάντας 1975.
- Βερέμης Θ. «Κράτος και Έθνος στην Ελλάδα: 1821-1912». *Ελληνισμός – Ελληνικότητα: Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της νεοελληνικής κοινωνίας*, Εστία 1983.

- Vlavianos H. «The Metaxas Dictatorship; The Greek communist party under siege». *Aspects of Greece 1936-1940. The Metaxas Dictatorship*. Edited by Robin Higham and Thanos Veremis. Vryonis Center 1993.
- Βουρνάς Τ. *Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης Ελλάδος, τ.Α', Β', Πατάκης Αθήνα 1998.*
- Γ.Π. (Γρηγ.Παπαμιχαήλ). «Ούτε κρίσις, ούτε χρεωκοπία» (*Εκκλησία*), τ. 13, 25-8-1923.
 Γ.Π. --/«Κρίσις του Χριστιανισμού;», (*Εκκλησία*), τ.11, 11-8-1923.
 Γ.Π. --/«Ειρήνη», (*Εκκλησία*), τ.9, 28-7-1923.
 Γ.Π. --/«Ίδου τα αποτελέσματα», (*Εκκλησία*), τ.8, 21-7-1923.
 Γ.Π. --/«Αι ευθύναι του τύπου», (*Εκκλησία*), τ.4, 23-6-1923.
 Γαϊτενίδη Γ. *Το μάθημα των θρησκευτικών στο δημοτικό σχολείο κατά την πενήκονταετία 1932-1982, Διδ. Διατριβή. Θεσσαλονίκη 1996.*
- Γαλανός Μ. «Κράτος αληθινά ελληνικόν και αληθινά χριστιανικόν» (*Ανάπλασις*), τ. ΜΘ. 5 Οκτωβρίου 1936.
 «Αυτοσυντηρητισμοί» (*Εκκλησία*), τ.18, 6-5-1933.
- Γερβάσιος Μητρ.
 Αλεξανδρουπόλεως
 Γεωργακόπουλος Κ. «Έλληνες διδάσκαλοι σας ευγνωμονούμεν», (*Το Νέον Κράτος*), τ.5, Ιανουάριος 1938.
- Γιανναράς Χ. Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα. Δόμος 1996².
 Γιανναράς Χ. Καταφύγιο Ιδεών, Δόμος 1987.
 Γιούλτσης Β. *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία της Θρησκείας*. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1992.
- Γκαφάνης Γ. *Στρατός και πολιτική. Κρίση ηγεμονίας και στρατιωτική επέμβαση*. Αθήνα 1986.
- Γκίκας Π. *Έλεγχος του αστικού ιδεαλισμού*. Πυρσός 1933.
 Γκότσης Γ. *Θρησκεία, Νεωτερικότητα και σύγχρονη πολιτισμική ταυτότητα*. Σάκκουλας 1996.
- Γκράμισι Α. *Οι διανοούμενοι, Στοχαστής 1972*. Μετάφραση Θ.Χ. Παπαδόπουλος.
- Γόνης Δ. *Ιστορία της Εκκλησίας της Βουλγαρίας*. Αθήνα 1995.
 Γουνελάς Χ. *Η σοσιαλιστική συνείδηση στην ελληνική λογοτεχνία 1897-1912*. Κέδρος 1984.
- Γουσιδής Α. *Οι χριστιανικές οργανώσεις. Η περίπτωση της αδελφότητας θεολόγων η «Ζωή». Κοινωνιολογική προσέγγιση*. Πουρναράς Θεσσαλονίκη 1993.
- Goldsmith M. *Hobbes's Science of politics*, Columbia University Press, New York 1966.
- Guttman B. *Στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Φύλλα από ένα ταξίδι το 1924*, Μετάφραση-Εισαγωγή-Σχόλια: Γ. Θανόπουλος, Ιστορήτης 1998.
- Dakin Douglas *Η ενοποίηση της Ελλάδας 1770-1923*. Μετάφρ. Α. Ξανθόπουλος, ΜΙΕΤ 1984².
- Δαφνή Γ. «Οι πρόσφυγες, θαυμάσιο ανθρώπινο υλικό» (*Οικον. Ταχυδρόμος*), τ.999, 26-4-1973.
- Δελβερούδη Ε. «Η καλλιέργεια του πατριωτικού αισθήματος στη θεατρική παραγωγή των αρχών του 20^{ου} αιώνα». Στο *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Δεμερτζής Ν. «Πολιτική και Επικοινωνία: Όψεις εκκοσμίκευσης της Ορθοδοξίας». *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*,

- Κριτική 2002.
- Δημαράς Α. *Η μεταρρύθμιση που δεν έγινε. (Τεκμήρια Ιστορίας)* τ. Β΄ Ερμής 1990.
- Δημαράς Κ.
Δημαράς Κ. *Κων/νος Παπαρρηγόπουλος*, ΜΙΕΤ 1986.
Ελληνικός Ρωμαντισμός. Νεοελληνικά Μελετήματα, (7) Ερμής 1994.
- Διαλεισμάς Κ.
Διαμαντόπουλος Θ. «Αι τρεις αναπλαστικά δυνάμεις» (*Ανάπλασις*), τ.1-2, 1887.
«Η πρόσδεση των Κοινωνιολόγων στο βενιζελικό άρμα. Ελ. Βενιζέλος και Αλ. Παπαναστασίου: δύο αντίθετες πολιτικές φιλοσοφίες». Στο *Αλέξανδρος Παπαναστασίου, Θεσμοί, Ιδεολογία και Πολιτική στο μεσοπόλεμο*, Επιμέλεια Γ. Αναστασιάδης, Γ. Κοντογιώργης, Π. Πετρίδης, Πολύτυπο 1987.
- Διαμαντόπουλος Θ. *Οι πολιτικές δυνάμεις της Βενιζελικής περιόδου*, τ.1^{ος} *Ο Βενιζελισμός της ανόρθωσης*. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 1985.
- Διαμαντούρος Ν. «Ο ελληνικός απελευθερωτικός αγώνας του 1821:Μια φιλελεύθερη επανάσταση;» *Ο Φιλελευθερισμός στην Ελλάδα. Φιλελεύθερη θεωρία και πρακτική στην πολιτική και στην κοινωνία της Ελλάδος*. Εστία 1991.
- Διαμαντούρος Ν. «Η εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού στην Ελλάδα και η λειτουργία του κατά τον 19^ο αιώνα». *Όψεις της Ελλ. Κοινωνίας του 19^{ου} Αιώνα*. Επιμ. Δ.Γ. Τσαούσης. Εστία 1998²
- Dietz M. *Thomas Hobbes and Political Theory*, University Press of Kansas, 1996.
- Δοΐκος Δ. «Ο Αγαθάγγελος ως προφητικόν αποκαλυπτικόν έργον και το μήνυμά του» *ΕΕΘΣΠΘ Θεσσαλονίκη* 1971.
- Δραγούμης Ι.
Δραγούμης Φ. *10 άρθρα στο «Νουμά»*. Ρηγόπουλος 1994.
«Εις αναζήτησιν του χαμένου ιδανικού – Η Μεγάλη Ιδέα και η διάδοχός της», *Πειθαρχία* τ. β΄ 25-5-1930.
- Durkheim E. *The Division of Labor in Society*. The Free Press, New York London Toronto Sydney Singapore 1984.
- Durkheim E.
Ε.Γ.Μ. *Κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας*. Αναγνωστίδης, χ.χ.
«Η Χριστιανική Κοινωνία και η θρησκευτική ψυχρότης της νεολαίας» (*Εκκλησία*), τ. 20, 20-5-1933.
- Ελεφάντης Α. *Η επαγγελία της Αδύνατης Επανάστασης. Κ.Κ.Ε. και Αστισμός στον Μεσοπόλεμο*, Θεμέλιο 1999¹.
- Eliande M. *Shamanism*, Princeton University Press 1974.
- Εξαρχόπουλος Ν.
Εξαρχόπουλος Ν.
Δρακούλης Π. *Γενική Διδακτική*, τ. 1. Αθήναι 1946³.
Εισαγωγή εις την παιδαγωγικήν, τ. 1. Αθήναι 1960⁶.
Το εγχειρίδιον του εργάτου, ήτοι αι βάσεις του Σοσιαλισμού, 1893. Κούριερ Εκδοτική 2000⁸.
- Ζαλλώνης Μ. *Συγγράμματα περί Φαναριστών*, επιμέλεια – εισαγωγή Θ.Χ. Παπαδόπουλος, Αθήνα 1972.
- Ζαμπέλιος Σ.
Ζαμπέλιος Σ. *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*. Αθήναι 1852.
Βυζαντινά Μελέται. Περί πηγών Νεοελληνικής εθνότητος. Αθήναι 1857.
- Ζαχαρόπουλος «Κοινότητα και Εκκλησία. Η δυναμική παρουσία της κοινότητας στον Εκκλησιαστικό χώρο κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας». *Αναφορά εις μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων*

- Μαζίμιον 1914-1986, Γενεύη 1989.
- Ζευγιάς Α.
Ζηζιούλα Ι. «Πέτρου Πικρού, Τουμπεκί», (*Νέα Επιθεώρηση*), τ. 2, 1928.
*Η ενότης της Εκκλησίας εν τη Θεία Ευχαριστία και τω
Επισκόπω κατά τους τρεις πρώτους αιώνας*. Γρηγόρης, Αθήνα
1990².
- Ζολώτας Ξ. *Η Ελλάς στο στάδιον της εκβιομηχανίσεως*. Ελευθερουδάκης
1926.
- Herzfeld Μ. *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, Ιδεολογία και η διαμόρφωση της
σύγχρονης Ελλάδας*. Μετάφραση Μαρίνος Σαραγιάννης,
Αλεξάνδρεια 2002.
- Ηλιού Φ. *Ιδεολογικές χρήσεις του Κοραϊσμού στον 20^ο αιώνα*. Ο Πολίτης,
Αθήνα 1989.
- Hobbes Τ. *Λεβιάθαν ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και
Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, τ. Β', Μετάφραση Γ.
Δημητρακόπουλος, Α. Μεταξόπουλος, Γνώση 1989.
- Hobsbawm Ε.
Hobsbawm Ε. *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*. ΜΙΕΤ 1992.
*Εθνη και Εθνικισμός. Από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα,
μύθος, πραγματικότητα*. Καρδαμίτσα 1990.
- Θεοδωρακόπουλος Ι. «Αληθινός δημοτικισμός και πνευμ. Νεοπλατωνισμός».
(*Αρχεῖον Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*), τ.Ε' 1934.
- Θεοδώρου Ε. «Το μεγαλόπνοο ανακαινιστικό έργο του πατρός Γεωργίου
Μακρή. (Επιστημάνσεις εξ αφορμής της 130ετηρίδος της
γεννήσεως και της 60ετηρίδος του θανάτου αυτού)».
(*Εφημέριος*), τ.2,3,4. 2002.
- Θεοτοκάς Γ.
Θεοτοκάς Γ.
Θερμού Β. *Ελεύθερο Πνεύμα*. Εστία 1998³.
Εμπρός στο Κοινωνικό πρόβλημα. Πυρσός 1932.
*Τα οφθίκια των Πρεσβυτέρων. Μια σπουδή στην ιστορία και
στην ποιμαντική ψυχολογία*. Ακρίτας 1999.
- Κ.Κ.
Καλαϊτζίδης Π. «Ορθόδοξοι και Αγγλικανοί», (*Εκκλησία*), τ.42, 15-3-1924.
«Ορθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα» (*Ινδικτος*) τ. 17,
Ιούνιος 2002.
- Καλιάφας Σ.
Καλιάφας Σ. «Η Ελληνική Εκπαίδευσις» (*Εκκλησία*), τ.35-36, 2-9-1926.
«Η αθεΐα και ο υλισμός είνε ασυγχρόνιστοι θεωρίαί. Γενική
ανασκόπισις της πνευματικής κινήσεως της Ευρώπης από του
1900-1927», (*Εκκλησία*), τ.16, 15-4-1927.
- Καλιάφας Σ. «Hans Driesch, Η φιλοσοφία των εννογάνων όντων»,
(*Εκκλησία*), τ.39, 30-9-1927.
- Kallscheuer Ο. «Ο ψυχρός πόλεμος στο χριστιανισμό». *Θρησκείες και πολιτική
στη νεωτερικότητα*. Κριτική 2002.
- Κακριδής Φ. «Η Γερμανική διαχείριση της ελληνικής κληρονομιάς». *Ενας
νέος κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη
Γερμανική επιστήμη κατά τον 19^ο αιώνα*. Επιστημονική
Επιμέλεια Ευάγγελος Χρυσός, Ακρίτας 1995.
- Καλλέργης Σ.
Καμπάνης Α.
Κανελλόπουλος Π. *Εγκόλπιον Εργάτου*. Κούριερ εκδοτική 2000.
«Εσωτερική Πολιτική», (*Νέον Κράτος*), τ.1, Σεπτέμβριος 1937.
*Η κοινωνία της Εποχής μας. Κριτική των συστατικών αυτής
στοιχείων*. Παπαδόγιαννης 1932. Στο Κανελλοπούλου Π.,
Άπαντα Κοινωνιολογικά, τ. 4, Γιαλλελής 1995.
- Κανελλόπουλος Π. «Αι θρησκείαι ως προσδιοριστικοί παράγοντες των
πολιτισμών» 1926. Στο Κανελλοπούλου Π., *Άπαντα*

- Κοινωνιολογικά, τ. Α', Γιαλλελής 1992.
- Καπογιάννη Δ. «Μετοχικόν Γεωργικόν ταμείον Αλληλοβοηθείας», *Αγροτικοί Συνεταιρισμοί, (Ιστορικά)*, τ.103, 4-9-2001.
- Καραγιάννης Γ. *Εκκλησία και Κράτος, 1833-1997*, Ποντίκι 1997.
- Καραβίδας Ι. *Κράτος και Παιδεία*. 1935.
- Καραμούζης Π. «Εθνοφυλετισμός και Οικουμενισμός στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Η περίπτωση της Εγκυκλίου του Οικουμενικού Πατριαρχείου του 1872» (*Θρησκευολογία*), τ. 3, Απρίλιος-Ιούνιος 2002.
- Καρδαράς Χ. *Το Οικουμενικό Πατριαρχείο και ο αλύτρωτος ελληνισμός της Μακεδονίας, Θράκης, Ηπείρου μετά το Συνέδριο του Βερολίνου*. Επικαιρότητα 1996.
- Καρμίρη Ι. *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας, τ.ΙΙ*, Graz-Austria 1968.
- Καρμίρη Ι. *Πληρεστέρα συμμετοχή του λαϊκού στοιχείου εν τη λατρευτική και τη άλλη ζωή της Εκκλησίας*, Αθήναι 1973.
- Καρπαθίου Ε. «Η κοινωνική ζωή του Κλήρου», (*Εκκλησία*) 1933.
- Κιτρομηλίδης Π. *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Μ.Ι.Ε.Τ. 1996
- Κιτρομηλίδης Π. «Ιδεολογικές συνέπειες της κοινωνικής διαμάχης στη Σμύρνη (1809-1810)», (*Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*), τ.3, 1982.
- Κιτρομηλίδης Π. «Ιδεολογικά ρεύματα και πολιτικά συστήματα: προοπτικές απο τον ελληνικό 19^ο αιώνα». *Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*. Επιμ. Δ.Γ. Τσαούσης, Εστία 1998.
- Κν.Γ.Τ. *Η Ρωσία και το Οικουμενικό Πατριαρχείο μετά τον Κριμαϊκό πόλεμον, 1856-1860*. Αθήνα 1903.
- Κογκούλης Ι. *Το μάθημα των θρησκευτικών στη Μ.Ε. (1833-1932)*. Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1993.
- Κόκορης Δ. *Όψεις των σχέσεων της Αριστεράς με τη Λογοτεχνία στο Μεσοπόλεμο (1927-1936)*. Αχαϊκές εκδόσεις. Πάτρα 1999.
- Κοκοσαλάκης Ν. «Παραδοσιακή θρησκεία και κοινωνία στην ύστερη νεωτερικότητα». *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*. Κριτική 2002.
- Κολιόπουλος Ι. «Το ληστρικό φαινόμενο στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». *Όψεις της Ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα*, Εστία 1998².
- Κολιτσάρας Ι. *Σεραφείμ Παπακώστας*, Έκδοσις αδελφότητος θεολόγων η «ΖΩΗ», 1980.
- Κονδύλης Π. *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού*, Θεμέλιο 1991.
- Κονιδάρης Ι., Τρωιάνος Σ. *Εκκλησιαστική Νομοθεσία. Κείμενα και Σχόλια*. Σάκκουλας 1984.
- Κονιδάρης Γ. *Η Ελληνική Εκκλησία ως πολιτιστική δύναμις εν τη ιστορία της Χερσονήσου του Αίμου*, Αθήνα 1948.
- Κονιδάρης Γ. *Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος Β'*, Αθήνα 1970.
- Κονιδάρης Γ. *Σταθμοί Εκκλησιαστικής Πολιτικής εν Ελλάδι από του Καποδιστρίου μέχρι σήμερα*, Αθήναι 1971.
- Κοντογιώργης Γ. *Το Ιερατείο. Η δεσποτική μετάλλαξη της Ελλαδικής Εκκλησίας*, Ericom 2000.
- Κοραής Αδ. «Αριστοτέλους πολιτικών τα σωζόμενα, εν Παρισίοις 1821», *Κοραής, Άπαντα τα πρωτότυπα έργα*, Βαλέτας Γ., Δωρικός, τ. Α1.

- Κοραής Αδ. «Συμβουλή τριών Επισκόπων» Κοραής, *Άπαντα τα πρωτότυπα έργα*, Βαλέτας Γ., Δωρικός, τ. Α1.
- Κοραής Αδ. *Αλληλογραφία*, τ. Ε' (1823-1826). Αθήνα 1983.
- Κούμαρος Ν. «Η περί κράτους αντίληψις της μεταβολής της 4^{ης} Αυγούστου», (*Το Νέον Κράτος*), τ.18, Φεβρουάριος 1939.
- Κούμαρος Ν. και Μαντζούφας Γ. «Αι θεμελιώδεις συνταγματικάί αρχαί του νέου κράτους», (*Το Νέον Κράτος*), τ.11, Ιούλιος 1938.
- Κουμπουρλή Γ. «Ο Ζαμπέλιος μέσα από τον Παπαρρηγόπουλο» (*Ιστορικά*), τ.85, Ελευθεροτυπία 31 Μαΐου 2001.
- Κούρκουλας Κ. «Το Κατηχητικόν Σχολεῖον εν τη Εκκλησία της Ελλάδος. (Ιστορία αυτού και χαρακτήρ εξ επόψεως ορθοδόξου)», Ανάτυπον εκ της (*Θεολογίας*) τ. ΛΕ', Αθήναι 1965.
- Κούρκουλας Κ. «Γαλανός Μιχαήλ» *Θ.Η.Ε.* τ. 3.
- Κουτσογιάννη Γ. «Αίτια της Ελληνικής Επανάστασης του 1821» (*Εκκλησία*), τ. 19-20, 10-5-1926.
- Κρητικός Θ. *Η πρόσληψη της επιστημονικής σκέψης στην Ελλάδα. Η φυσική μέσα από πρόσωπα, θεσμούς και ιδέες (1900-1930)*. Παπαζήσης 1995.
- Κυριάκης Ε. «Αι περί πολιτισμού φιλοσοφικές απόψεις του Ιωάννου Μεταξά», (*Το Νέον Κράτος*), τ.11, Ιούλιος 1938.
- Κύρος Α. «Το νόημα της εποχής μας» (*Το Νέον Κράτος*), τ.1, Σεπτέμβριος 1937.
- Κύρος Α. «Ελλάς και Τέχνη», (*Το Νέον Κράτος*), τ.2, Οκτώβριος 1937.
- Κύρτσης Α. *Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον Ελληνικό μεσοπόλεμο*, Νήσος 1996.
- Κωνσταντινίδης Ε. *Τα Ευαγγελικά. Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνική και τα αιματηρά γεγονότα του 1901*. Αθήνα 1976.
- Λ.Ι.Φ. «Μορφώσωμεν χαρακτήρας», (*Εκκλησία*), τ.9. 28-7-1923.
- Λ.Ι.Φ. «Η απλή γλώσσα εις την Θ. Λατρείαν. Ούτε δυνατή ούτε σκόπιμος». (*Εκκλησία*), τ.1-3, 7-1-1927.
- Laguer T. «Religion and Respectability: Sunday Schools and Working Class Culture 1780-1850» Στο *Religion and ideology. A reader* edited by Robert Boccock and Kenneth Thompson, Manchester University Press. The open University 1985.
- Λαδογιάννη Γ. *Κοινωνική κρίση και αισθητική αναζήτηση στον μεσοπόλεμο. Η παρέμβαση του περιοδικού ΙΔΕΑ*. Οδυσσεάς 1993.
- Λέκκας Π. *Εθνικιστική Ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Ε.Μ.Ν.Ε. –Μνήμων 1992.
- Λιάκος Α. «Η διάθλαση των επαναστατικών ιδεών στον Ελληνικό χώρο, 1830-1850» Τα Ιστορικά Τ.1 τ.1 Σεπτέμβριος 1983.
- Λιάκος Α. *Εργασία και πολιτική στην Ελλάδα του μεσοπολέμου. Το Διεθνές Γραφείο Εργασίας και η ανάδυση των κοινωνικών θεσμών*. Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδος 1993.
- Λιναρδάτος Σ. 4^η Αυγούστου. Θεμέλιο 1988³.
- Λούκος Χ. *Η αντιπολίτευση κατά του Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια. 1828-1831*. Θεμέλιο 1984.
- Λύτρας Α. *Προλεγόμενα στη θεωρία της Ελληνικής Κοινωνικής Δομής*. Νέα Σύνορα – Λιβάνη, 1993.

- Maczewski C. *Η κίνηση της «Ζωής» στην Ελλάδα. Συμβολή στο πρόβλημα της παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας. Μετάφραση π. Γεώργιος Μεταλληνός, Αρμός 2002.*
- Μακρής Γ. «Το μικρόν μου Κυριακόν Σχολείον» (*Χριστιανική Αλήθεια*) 1901.
- Μακρής Γ. «Στροφή προς τα Δεξιά!», (*Ιερός Σύνδεσμος*), τ. 8, 30-4-1933.
- Malinowski B. *Magic, Science and Religion*, The Free Press 1954.
- Μανίκας Κ. «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας στη Νεώτερη Ελλάδα. (Στάδια αναπτύξεως της Πολιτειοκρατίας κατά τον 19^ο αιώνα και ο Κων/νος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων), (*Θεολογία*), τ. Ο, τ. 2-3.
- Μανιτάκης Α. *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος- Έθνος στη Σκιά των ταυτοτήτων*. Νεφέλη 2000.
- Μαντζούφας Γ. «Έθνος, Κράτος, Δίκαιον» (*Το Νέον Κράτος*), τ. 21, Μάιος 1939.
- Mannheim Karl *Ιδεολογία και Ουτοπία*. Μετάφραση Γ. Ανδρουλιδάκης, Γνώση 1997.
- Μαργαρίτης Γ. «Η 4^η Αυγούστου και οι κομμουνιστές», *Στο 4^η Αυγούστου. Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ)* Ελευθεροτυπία 3-8-2000.
- Martin D. *A General Theory of Secularization*. Blackwell, London 1978.
- Μαστρογιαννόπουλος Η. *Προσανατολισμοί*, Αθήνα 1962.
- Ματάλας Π. *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό σχίσμα*. Πανεπιστ. Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003.
- Ματθαϊάκης Τίτος. «Η Ιερατική φυσιογνωμία του Ιερέως Μάρκου Τσακτάνη και το Έργον Αυτού». *Ο Ιερέυς Μάρκος Τσακτάνης*. Αφιέρωμα 1949.
- Ματθόπουλος Ε. *Ο προορισμός του ανθρώπου*, ΖΩΗ 1957¹⁰
- Maurer G. *Ο Ελληνικός Λαός*, Μετάφρ. Όλγας Ρομπάκη, Αθήνα 1976.
- Μαυρογορδάτος Γ.-Χατζηιωσήφ. *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Μαυρογορδάτος Γ. *Μελέτες και κείμενα για την περίοδο 1909-1940*. Σάκκουλας.
- Μαυρογορδάτος Γ. «Οι διαστάσεις του κομματικού φαινομένου στην Ελλάδα: Παραδείγματα από το Μεσοπόλεμο». *Στο Κοινωνικές και πολιτικές Δυνάμεις στην Ελλάδα*. Εισαγωγή επιμέλεια, Γ.Δ. Κοντογιώργης. Ελληνική Εταιρία πολιτικής Επιστήμης, Εξάντας 1977.
- Μαυρογορδάτος Γ. «Ο διχασμός ως κρίση εθνικής ολοκλήρωσης». *Ελληνισμός – Ελληνικότητα*, Εστία 1983.
- Μαχαίρα Ε. *Η νεολαία της 4^{ης} Αυγούστου*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Γεν. Γραμ. Νέας Γενιάς, Αθήνα 1987.
- McCrone D. *Η κοινωνιολογία του εθνικισμού. Οι αυριανοί μας πρόγονοι*. Μετάφραση Ν. Βαφέας, Β. Βάγιας. Επιστ. Επιμέλεια Κων/νος Κοσκινάς, Ελλ. Γράμματα 2000.
- Μελάς Σπ. «Έθνος και ανθρωπότητα» (*Ιδέα*), τ.2. Φεβρουάριος 1933.
- Μεταλληνός Γ. *Παράδοση και Αλλοτρίωση*, Δόμος 1989.
- Μεταλληνός Γ. *Ορθοδοξία και Ελληνικότητα. Προσεγγίσεις στη νεοελληνική ταυτότητα*. Παρουσία 1998.
- Μεταλληνός Γ. *Ενορία, ο Χριστός εν τω μέσω ημών*. Αποστολική Διακονία

- 1990.
- Μεταλληνός Γ. *Λόγος ως Αντίλογος*, Αρμός 1992.
- Μεταξάς Ι. «Διάγγελμα προς τον Λαόν διά την μεταβολήν της 4^{ης} Αυγούστου 1936». Μεταξά Ι., *Λόγοι και Σκέψεις 1936-1941*, τ.Α' (1936-1938), Ίκαρος 1969.
- Μεταξάς Ι. *Εις το Προσωπικό του Ημερολόγιο. Α' Επίμετρο Σχόλια Ντοκουμέντα Β' Από το Ανέκδοτο ημερολόγιο του*, Γκοβόστης 1977.
- Μήλιος Γ. *Ο Ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός. Από τον επεκτατισμό στην καπιταλιστική ανάπτυξη*. Εξάντας 1988.
- Μητσόπουλος Ν. «Χριστιανικές Ενώσεις, Ορθόδοξοι», *Θ.Η.Ε.* τ. 12.
- Μουζέλης Ν. *Νεοελληνική κοινωνία. Όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας 1978.
- Μουλατσιώτης Ν. *Παπουλάκος. Ο Άγιος της Πελοποννήσου*.
- Μπαλάνος Δ. *Ο Δεκάλογος του φοιτητού της θεολογίας*.
- Μπαλάνος Δ. *Είναι η Θεολογία επιστήμη;* Αθήνα 1906.
- Μπαλάνος Δ. «Πολιτεία και Εκκλησία», Ανάτυπον εκ της *(Καινής Διδαχής)* 1920.
- Μπαλάνος Δ. «Η σύγχρονος κοινωνία και το χριστιανικό κήρυγμα». (*Εστία*) τ. ΚΗ.
- Μπαλάνος Δ. *Ο Αδαμάντιος Κοραής, Περί Εκκλησίας και Κλήρου. Λόγος εκφωνηθείς εν τη Αιθούση των τελετών του Πανεπιστημίου τη 28^η Μαρτίου 1933*. Ανατύπωσις εκ της «εκατονταετηρίδος» του Αδ. Κοραή. *Εστία*.
- Μπαλάνος Δ. *Ο Διονύσιος Σολωμός και τα μεγάλα ιδανικά*, 1934.
- Μπαλάνος Δ. «Κράτος-Έθνος-Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ.10.12, 1936.
- Μπαλάνος Δ. Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών, *Εκατονταετηρίς 1837-1937. Α' Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*.
- Μπαλάνος Δ. «Εκκλησία και Έθνος», Ανάτυπον εκ των *(Πρακτικόν της Ακαδημίας Αθηνών)*, 13(1938).
- Μπαλάνος Δ. «Ακμή και παρακμή εν τη Εκκλησία». (*Πρακτικά Ακαδ. Αθηνών*). Ανάτυπον ΙΔ' (1939)
- Μπαλάνος Δ. *Η θρησκευτικότης του ελληνικού λαού. Διάλεξις γενομένη εν τη Αιθούση της Ακαδημίας τη 26^η Απριλίου 1947*. Αετός 1947.
- Μπέγζος Μ. *Διαλεκτική Φυσική και Εσχατολογική Θεολογία. Ο σύγχρονος Φιλοσοφικός Διάλογος επί τη βάσει του επιστημονικού έργου του Βέρνερ Χαιζενμπεργκ*. Διδ. Διατριβή. Αθήνα 1985.
- Μπέγζος Μ. «Φαινομενολογία του Ιερού» Τήνος.
- Μπεναρόγιας Α. *Η πρώτη σταδιοδρομία του Ελληνικού προλεταριάτου*. Ολκός 1975.
- Μπουγάτσος Ν. «Ακάκιος. Ο Αθανασιάδης» *Θ.Η.Ε.*, τ. 1.
- Μπουγάτσος Ν. «Χ.Α.Ν. – Χ.Ε.Ν.» *Θ.Η.Ε.* τ. 12.
- Μπουμπούς Γ. *Η Ελληνική κοινωνία στην πρώιμη μαρξιστική σκέψη: Γ. Σκληρός – Γ. Κορδάτος (1907-1930)*, τ. Α.Β. Διδακτ. Διατρ. Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Μπράνγκ Α. *Το μέλλον του Ελληνισμού στον ιδεολογικό κόσμο του Απόστολου Μακράκη*. Διδακτορική Διατριβή, Αρμός 1997.
- Μπρατσιώτης Π. *Ο Ιησούς Χριστός ήτο Σοσιαλιστής;* 1925.
- Μπρατσιώτης Π. *Ο Χριστιανικός Κοινωνισμός και η παγκόσμιος χριστιανική κοινωνική κίνησις*. Εν Αθήναις 1933.
- Μπρατσιώτης Π. «Κράτος – Έθνος – Εκκλησία», (*Εκκλησία*), τ.11,13. 1936.

- Μπρατσιώτης Π. *Η Ελληνική Θεολογία κατά την τελευταίαν πενηκονταετίαν, Ανάτυπον εκ της (Θεολογίας) τ.ΙΘ, (1941-1948), Εν Αθήναις 1948.*
- Μπρατσιώτης Π. «Η εν Ελλάδι θρησκευτική κίνησις από 1900-1950» (*Ποιμήν*), τ.1. 1951.
- Μπρέκης Σ. *Ιστορία της Νεωτέρας Ελλάδος. 19^{ος} αιώνας.* Αθήνα 1999.
- Μωραΐτης Δ. «Η παιδαγωγική κίνησις των τελευταίων ετών και του παρόντος εν τη εσπερία» (*Εκκλησία*), τ.41, 14-10-1927.
- Μωραΐτης Δ. «Η Ιερά Ιστορία ως μέσον κατηχήσεως», 17-18-19(Εκκλησία) 1929.
- Μωραΐτης Δ. *Συμβολαί εις την έρευναν της θρησκευτικής ζωής των νέων μας.* Εν Αθήναις 1931.
- Μωραΐτης Δ. «Σχολικά παιδαγωγικά απαιτήσεις και το θρησκευτικόν μάθημα» (*Εκκλησία*), τ.20-21, 26-5-1934.
- Μωραΐτης Δ. «Το αναλυτικόν πρόγραμμα των θρησκευτικών εις το δημοτικόν σχολείον», (*Εκκλησία*), τ.26, 30-6-1934.
- Μωραΐτης Δ. *Έρευνα εις της θρησκευτικότητας των μαθητών. Διατριβή επι υφηγεσία.* Εν Αθήναις 1936.
- Νανάκης Σ. *Η χηρεία του Οικουμενικού Θρόνου και η εκλογή του Μελετίου Μεταξάκη (1918-1922),* Θεσσαλονίκη.
- Νησιώτης Α. *Αγών Ανακαινίσεως, πενήντα έτη εις την υπηρεσίαν της Εκκλησίας. Αυτοβιογραφικόν Σημείωμα και εκκλησιαστική δράσις.* Αθήναι 1971.
- Νικολούδης Θ. «Το νέον κράτος», (*Το Νέον Κράτος*), τ.1, Σεπτέμβριος 1937.
- Νικολούδης Θ. «Ένα κήρυγμα πίστεως», (*Το Νέον Κράτος*), τ.4, Δεκέμβριος 1937.
- Νικολούσης Θ. «Το Νέον Κράτος ως πολιτιστικόν και κοινωνικόν σύστημα», (*Νεοελληνικά Γράμματα*), τ.112, 21-1-1939.
- Νούτσος Π. *Η Σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα από το 1875 ως το 1974.* Γνώση 1994².
- Νούτσος Χ. *Προγράμματα Μ.Ε. και κοινωνικός έλεγχος (1931-1973).* Θεμέλιο 1999.
- Ντοστογιέφσκι Φ. «*Λόγος στα αποκαλυπτήρια του μνημείου του Πούσκιν, 1880*». *Έθνος και Οικουμενικότητα. Όψεις ενός διαλόγου. Ι) Φ. Ντοστογιέφσκι Πούσκιν ΙΙ) Κ. Καβελίν, Γράμμα στον Ντοστογιέφσκι, Μετάφραση Γ. Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος 1995.*
- Ντούνια Χ. *Λογοτεχνία και Πολιτική στον Μεσοπόλεμο. Τα λογοτεχνικά περιοδικά της αριστεράς: 1924-1936.* τ.1, Διδακτ. Διατριβή. Θεσσαλονίκη 1988.
- Ο'Dea T. & Ο'Dea A. *The Sociology of Religion.* Prentice-Hall, 1983²
- Οικονομίδης Γ. «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας, του Henri Bergson», (*Ιδέα*), τ.1, 1932.
- Οικονομίδης Φ. «Μια ιδιότυπη φασιστική οργάνωση» (*ΙΣΤΟΡΙΚΑ*) 2-8-2001.
- Οικονόμος Κ. *Τα σωζόμενα Εκκλησιαστικά Συγγράμματα,* τ. Γ', Αθήνησι ΑΩΞΣΤ.
- Οικονόμος Κ. *Περί των τριών ιερατικών της Εκκλησίας βαθμών επιστολιμαία διατριβή,* Ναύπλιον 1835.
- Otto R. *The idea of the holy. An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational.* Translated

- by John W. Harvey, Oxford University Press 1949.
- Παλαμάς Κ. «Πεζοί Δρόμοι» 1928. *Άπαντα* τ. 10.
- Παπαγεωργιάδης Γ. *Ορθοδόξων κληρικών Προτεσταντισμοί. Αναρχία Εκκλησιαστική, κ.τ.λ. Μαστιγούμενα*. Εν Αθήναις τύποις Αθανασίου Παπασπύρου 1927.
- Παπαγεωργίου Ν. *Η Εκκλησία στη νεοελληνική κοινωνία. Γλωσσοκοινωνιολογική ανάλυση των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου*. Διατριβή επί Διδακτορία, Θεσσαλονίκη 1991.
- Paradopoulos T. *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels 1952.
- Παπαδόπουλος Χ. «Τα πρώτα Κυριακά Σχολεία εν Αθήναις», (*Ανάπλασις*) 1928.
- Παπαδόπουλος Χ. «Τα Ειρηνικά Γράμματα του Μ. Μητροπολίτου Αθηνών προς τους προέδρους των αυτοκεφάλων Εκκλησιών...», (*Εκκλησία*), τ.3, 16-6-1923.
- Παπαδόπουλος Χ. «Περί της συγχρόνου πνευματικής δράσεως και κοινωνικής προνοίας της Εκκλησίας της Ελλάδος». (*Εκκλησία*), τ.4-5, 2-2-1933.
- Παπαδόπουλος Σ. *Διαπίστωση και διακήρυξη της Αγιότητας των Αγίων*. Τέρτιος, Κατερίνη 1990.
- Παπαδερός Α. «Αδ. Κοραής». *ΘΗΕ*, τ. 7.
- Παπαδιαμάντης Α. *Ιερείς των Πόλεων και Ιερείς των Χωριών. 1896*, Άπαντα τ. Ε΄, Δόμος 1988.
- Παπακώστας Σ. *Μεταξύ των δύο πολέμων 1925-1940*. Αδελφότητα Θεολόγων η «ΖΩΗ». Αθήναι 1958.
- Παπακώστας Σ. *Ευσέβιος Ματθόπουλος*, Έκδοσις Αδελφότητος θεολόγων η «ΖΩΗ», Αθήναι 1980.
- Παπαμιχαήλ Γ. *Σοσιαλιστικών Ειδώλων Κατάλυσις*. Εν Αλεξανδρεία 1912.
- Παπαμιχαήλ Γ. *Σοσιαλισμός και Χριστιανισμός*. Αθήναι 1921.
- Παπαμιχαήλ Γ. *Απολογητική Α΄*, Εν Αθήναις 1928.
- Παπαμιχαήλ Γ. *Μαθηματική Απόδειξις της Υπάρξεως του Θεού*. Ανάτυπον, Εν Αθήναις Τύποις «Φοίνικος» 1931.
- Παπαμιχαήλ Γ. *Έκθεσις της επισκοπήσεως του έργου των εν Ελλάδι οργανώσεων της Χριστιανικής Αδελφότητος των Νέων και της Χριστιανικής Ενώσεως Νεανίδων*. Αθήναι 1932.
- Παπαναστασίου Α. *Μελέτες, Λόγοι, Άρθρα*, Επιμέλεια Ξ. Λευκοπαρίδη, Μορφωτικό Ινστιτούτο Α.Τ.Ε. Επανεκτύπωση 1988.
- Παπαναστασίου Α. «Το Κ.Κ. και ο κίνδυνος του φασισμού», εφημ. *Ανεξάρτητος* 29-5-1936.
- Παπανικολάου Λ. *Η αστικοδημοκρατική επανάσταση στην Ελλάδα*. Δελφίνι 1995.
- Παπαπέτρου Κ. *Είναι η Θεολογία επιστήμη;* Αθήναι 1970.
- Παπαρίζος Α. *Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση. Τα γενικά, μεταπρατικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*. Ελληνικά Γράμματα 2001.
- Παπαρίζος Α. «Διαφωτισμός, θρησκεία και παράδοση στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία». *Η Ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Οδυσσεάς, Αθήνα 1994.
- Παπαρίζος Α. «Πολιτική και θρησκεία στην Ελλάδα. Είναι ο Θεός δεξιά;» (*Τετράδια πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής*) Άνοιξη – Καλοκαίρι 91.
- Παπαρίζος Α. «Θρησκεία και πολιτική παιδεία», (*Επιθεώρηση Πολιτικής*)

- Επιστήμης), τ. 3, 1982.
- Παπαρίζος Α. «Ταυτότητα των Ελλήνων. Τρόποι αυτοπροσδιορισμού και η επίδραση της ελληνικής ορθοδοξίας», (*Η κοινωνιολογία στην Ελλάδα σήμερα*), τ. Γ', Παπαζήσης, 2002.
- Παπαρρηγόπουλος Κ. «Η ορθόδοξος ανατολική εκκλησία και τα δύο άλλα μεγάλα χριστιανικά θρησκευόμενα», (*Πανδώρα*) τ. Ε' φ. 79, 1-7-1853.
- Παπαστρατής Π. «Από τη Μεγάλη Ιδέα στη Βαλκανική Ένωση», Στο *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός*. Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Παπάς Τ. «Το τέλος του χαρισματικού; Πολιτική κρίση, χαρισματική ηγεσία και δημοκρατία στην Ελλάδα του 20^{ου} αιώνα». (*Ελλ. Επιθ. Πολιτικής Επιστήμης*), τ.19, Μάιος 2002. Θεμέλιο.
- Παρασκευαΐδη Χ. *Ιστορική και Κανονική θεώρησης του παλαισημερολογιτικού ζητήματος κατά τε την γένεσιν και την εξέλιξιν αυτού εν Ελλάδι*. Εναίσιμος επι διδακτορία διατριβή, υποβληθείσα εις την Θεολ. Σχολή του ΑΠΘ. Αθήναι 1982.
- //- *Γρηγόριος ο Ε', ο εθνάρχης της οδύνης*. Αποστολική Διακονία 2004,
- Πατρινέλης Χ. «Η οργάνωση του Γένους υπό τους Τούρκους και η επιβίωσή του: Η Εκκλησία και η Ορθοδοξία» *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ' Εκδοτική Αθηνών.
- Πατρώνης Β. «Κράτος και Συνεταιρισμοί». *Αγροτικοί Συνεταιρισμοί, (Ιστορικά)*, τ.103, 4-9-2001.
- Πατσίου Β. *Η διάπλασις των παιδων (1879-1922). Το πρότυπό και η συγκρότησή της*. Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας. Γεν. Γραμματεία Νέας Γενιάς. Αθήνα 1987.
- Περσελής Ε. *Εξουσία και θρησκευτική αγωγή στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα. Ιστορική και παιδαγωγική θεώρηση του ρόλου της Εκκλησίας, του κράτους και της διανοήσεως στη διαμόρφωση της σχολικής θρησκευτικής αγωγής*. Γρηγόρης 1997.
- Πετρίδης Π. *Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Ιστορία 1821-1940, Επισκόπηση*. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1986.
- Petrooulos J. *Πολιτική και συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο, (1833-1843)*, τ. Α' ΜΙΕΤ. 1985.
- Πέτρου Ι.
Πιζάνιας Π. *Εκκλησία και Πολιτική*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1992
Οι φτωχοί των πόλεων. Η τεχνογνωσία της επιβίωσης στην Ελλάδα το μεσοπόλεμο. Θεμέλιο 1993.
- Πίος ΙΑ', Πάπας Ρώμης. «*Guatragesimo anno*», *Εγκόκλιος Επιστολή της Α. Αγιότητος Πάπα Πίου ΙΑ'*, Έκδοσις και ανατύπωσις εκ της Εφημερίδος «Καθολική» αριθμ. 212. Τύποις Πολυβιοτεχνικής. Αθήναι 1934.
- Podskalsky G. «Η Γερμανική θεολογία και η ελληνική ορθοδοξία». *Ένας νέος κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη Γερμανική επιστήμη κατά τον 19^ο αιώνα*. Επιστημονική Επιμέλεια Ευάγγελος Χρυσός, Ακρίτας 1995.
- Πολάκη Π. *Κριτική της σχέσεως Εκκλησίας και Πολιτείας εν Ελλάδι*. Αλεξάνδρεια 1920.
- Πολίτης Α. *Ρομαντικά Χρόνια, Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Ε.Μ.Ν.Ε. Μνήμων 2003.
- Ρενιέρης Μ. «Τι είναι η Ελλάς; Ανατολή ή Δύσις;» Ερανιστής 1842,

- Αναδημοσίευση στο Ρενιέρης Γεννηματάς, *Τι είναι η Ελλάδα*. Ροές 1998.
- Ρήγος Ά. *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία 1924-1935. Κοινωνικές διαστάσεις της πολιτικής σκηνής*. Θεμέλιο 1992^β
- Ρωμανός Κ. *Μελέτη δια τα περί τον Αρχιμανδρίτην εν Γένει*, 1930.
- Sabine G. *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, Ατλαντίς.
- Σ.Γ.Α. «Στώμεν», (*Εκκλησία*), τ.24, 10-11-1923.
- Σ.Γ.Α. «Το καλόν ανάγνωσμα, μέσον διαπλαστικόν», (*Εκκλησία*), τ.5, 30-6-1923.
- Σ.Γ.Α. «Η δύναμις των Θεολόγων» (*Εκκλησία*), τ.23, 3-10-1923.
- Σακελλαρόπουλος Θ. *Οικονομία, Κοινωνία, Κράτος στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Πληροφόρηση, Αθήνα 1991.
- Sarandis C. «The Ideology & Character of the Metaxas Regime», *Aspects of Greece 1936-1940. The Metaxas Dictatorship*. Edited by Robin Higham and Thanos Veremis. Vryonis Center 1993.
- Σαρίπολος Ν. *Πραγματεία του Συνταγματικού Δικαίου 1851*.
- Σαρρής Ν. *Οσμανική Πραγματικότητα, Συστημική παράθεση δομών και λειτουργιών, I, II*, Αρσενίδης.
- Σατελέ Φ. Εβελίν Πιζιέ *Οι πολιτικές αντιλήψεις του 20^{ου} αιώνα. Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης*. Εκδόσεις Ράππα 1982.
- Κουσνέρ. *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*. Βιβλιογραφικός οδηγός Σπύρου Ασδραχά, Θεμέλιο 1994.
- Σβορώνος Ν. *Τα Ελληνικά Συντάγματα. 1882-1975/1986*. Στοχαστής 1998.
- Σβώλος Α. *Για τη θρησκεία. Λόγοι προς τους μορφωμένους περιφρονητές της*. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Κων/νος Ανδρουλιδάκης, Παπαζήσης 1997.
- Schleiermacher F. *Ελληνικό Συνδικαλιστικό Κίνημα 1860-1975*, Αθήνα 1977^Α.
- Schmitt C. *Πολιτική Θεολογία. Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*. Μετάφραση-σημειώσεις-επιλεγόμενα: Π. Κονδύλης, Λεβιάθαν, Αθήνα 1994.
- Seligman A. «Towards a Reinterpretation of modernity in an age of postmodernity» *Theories of Modernity and Postmodernity*. Edited by Bryan Turner. Sage Publ. 1995.
- Σκαλτσούνη Ι. *Περί γενέσεως του ανθρώπου. Αρμονία χριστιανισμού και επιστήμης*. Αθήναι 1893.
- Σκληρός Γ. «Το κοινωνικό μας ζήτημα», (Εκ του τυπογραφείου των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, Αθήνα 1907). *Έργα*, εισαγωγή – επιμέλεια: Λουκάς Αξελός, Επικαιρότητα 1976.
- Σκληρός Γ. «Τα σύγχρονα προβλήματα του ελληνισμού» Αλεξάνδρεια 1919. *Έργα*, εισαγωγή – επιμέλεια: Λουκάς Αξελός, Επικαιρότητα 1976.
- Σκοπετέα Έ. *Το πρότυπο βασίλειο και η Μεγάλη Ιδέα*, Πολύτυπο 1988.
- Σοφιανόπουλος Ι. «Το πρόγραμμα του Αγροτικού Κόμματος» (*Ακρόπολις*) 24-1-1936.
- Σταθοπούλου Θ. *Το κίνημα του Παπουλάκου. Οι πολιτικές, κοινωνικές και θρησκευτικές διαστάσεις του*. Διδακτορική Διατριβή, Πάντειο Πανεπιστήμιο 1991.
- Σταθόπουλος Μ. *Σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή 1993.
- Stackhouse M. «Politics and Religion». *The Encyclopedia of Religion*, vol 11.

- N.York: Macmillian 1987.
- Σταματόπουλος Δ. *Μεταρρύθμιση και Εκκοσμίκευση. Προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου τον 19^ο αιώνα.* Αλεξάνδρεια 2003.
- Σταματόπουλος Τ. *Ο εσωτερικός αγώνας πριν και κατά την επανάσταση του 1821, τ. Α' Αθήνα 1971-73.*
- Στράγκα Θ. *Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αμειψών (1817-1967) τ. Α', Β', Γ', Αθήναι 1970.*
- Στρατιώτου Κ. *Είναι η θεολογία επιστήμη; Εν Αθήναις 1911.*
- Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων. *Τα καθήκοντα του πολίτου, Αθήνα Ν.Σίδερη 1912⁹*
- Σωμερίτης Σ. *Η μεγάλη καμπή. Μαρτυρίες – Αναμνήσεις 1924-1974.* Ολκός 1975.
- Σωτηρέλης Γ. *Σύνταγμα και Εκλογές στην Ελλάδα 1864-1909. Ιδεολογία και πράξη της καθολικής ψηφοφορίας.* Θεμέλιο 1991.
- Τερζάκης Α. *«Ελεύθερα Ιδανικά» (Ο Κύκλος) 1931-1932.*
- Τερλεξής Π. *Max Weber, Ο καπιταλισμός στα όριά του, τ. 2, Παπαζήσης 1999.*
- Τζανακάρης Β. *Τα παλληκάρια τα καλά, σύντροφοι τα σκοτώνουν.* Καστανιώτης 2002.
- Τζανίμης Α. *«Η κοινωνιολογία της θρησκείας εν Ελλάδι». Θέματα κοινωνιολογίας της ορθοδοξίας.* Επιμέλεια Γ. Μαντζαρίδου. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1975.
- Τζιόβας Δ. *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο.* Οδυσσεάς 1998.
- Τζωρτζάτου Β. *Η καταστατική νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος. Από της συστάσεως του Ελληνικού Βασιλείου. Εν Αθήναις 1967.*
- Τιμοθέου Μητρ. Καλαβρύτων. *Ελληνική Εκκλησία και Ελληνικό Κράτος. Οι διανοούμενοι Έλληνες και ο Ιερός Κλήρος. Προς τους Έλληνας Βουλευτάς της 19^{ης} Αυγούστου 1928, Τύποις Φοίνικος 1928.*
- Τιμοθέου Μητρ. Καλαβρύτων. *Θρησκεία και Εκπαίδευσις. Εβραϊκός Κομμουνισμός και Χριστιανικός Κοινωνισμός (Σοσιαλισμός). Τύποις Φοίνικος 1929.*
- Τιμοθέου πρ. Μητρ. Καλαβρύτων. *«Εκκλησις προς τους αποστάτας Ιεράρχας», (Εκκλησία), τ.22, 1-6-1935.*
- Toennies F. *Κοινότητα και Κοινωνία, Μετ. Μ. Μαρκάκης, Αναγνωστίδης χ.χ.*
- Τουρνάκη Κ. *«Ο Κάυζερλινγκ για την Νέα Ελλάδα και την Ορθοδοξία», (Νέα Πολιτική), τ.6, Ιούνιος 1939.*
- Τρεμπέλας Π. *Οι λαϊκοί εν τη Εκκλησία, «Το βασιλείον Ιεράτευμα», Αδελφότητα Θεολόγων ο «Σωτήρ» 1976.*
- Troeltsch E. *The Social Teaching of the Christian Churches, vol. 1, Allen and Unwin 1931.*
- Τρωιάνος Σ. – Δημακοπούλου Χ. *Εκκλησία και Πολιτεία. Οι σχέσεις τους κατά τον 19^ο Αιώνα (1833-852) Σάκκουλας 1999.*
- Τσαγκάρη Α. *Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου. Διδακτ. Διατριβή, Σάκκουλας 2001.*
- Τσακτάνης Μ. *«Το έργον του Εφημερίου. Η Εκκλησία και τα Κατηχητικά Σχολεία» (Καινή Κτίση), τ.1, 1-9-1923.*
- Τσάκωνας Δ. *Προβλήματα Ελληνικότητας. Κοινωνιολογία και φιλοσοφία του*

- Νέου Ελληνισμού. 1970.
- Τσαούση Δ.
Τσίρος Ν. *Η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα 1984.
Κράτος, Εξουσία, Κοινοβουλευτικό Σύστημα σε θεσμική και πολιτική κρίση. Ο Ελευθέριος Βενιζέλος και η λειτουργία του πολιτεύματος στην περίοδο 1914-1920. Σάκκουλας 2000.
- Τσουκαλάς Κ.
Τσουκαλάς Κ. *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος*, Θεμέλιο 1999.
«Παράδοση και Εκσυγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα». *Ελληνισμός Ελληνικότητα*, Εστία 1983.
- Τσουκαλάς Κ. *Η Ελληνική Τραγωδία. Από την απελευθέρωση ως τους συνταγματάρχες*. Μετάφραση Κ. Ιορδανίδη, Λιβάνης 1981.
- Τσουκαλάς Κ. «Κράτος και κοινωνία στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». *Όψεις της Ελλ. Κοινωνίας του 19^{ου} Αιώνα*. Επιμ. Δ.Γ. Τσαούσης. Εστία 1998²
- Thual F. *Η κληρονομιά του Βυζαντίου. Γεωπολιτική της Ορθοδοξίας*. Μετάφραση Γ. Λάμπας. Ροές 1999.
- Φαράκος Γ. «Η δικτατορία της 4^{ης} Αυγούστου». Στο 4^η Αυγούστου. *Ο Μεταξάς και η «αυτοκτονία» της δημοκρατίας*. (ΙΣΤΟΡΙΚΑ) Ελευθεροτυπία 3-8-2000.
- Φάρος Φ.
Φασουλάκης Σ. *Η Εκκλησία ως σκάνδαλο και ως σωτηρία*. Αρμός 2002.
«Γερμανικές καταβολές του Πανεπιστημίου» Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου. Πανεπιστήμιο: *Ιδεολογία και Παιδεία, Ιστορική Διάσταση και Προοπτικές*. Αθήνα 21-25 Σεπτεμβρίου 1987, τ. Α' Ι.Α.Ε.Ν. Γ.Γ.Ν.Γ. 1989.
- Φίλιας Β. *Κοινωνία και Εξουσία στην Ελλάδα. 1. Η Νόθα Αστικοποίηση 1800-1864*, Gutenberg 1991.
- Φίλιας Β. «Κοινωνικές Δομές στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα». *Όψεις της Ελλ. Κοινωνίας του 19^{ου} Αιώνα*. Επιμ. Δ.Γ. Τσαούσης. Εστία 1998²
- Φίλιας Β. *Όψεις της διατήρησης και της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος*. τ. Α' Β', Νέα Σύνορα – Λιβάνης 1994. 1980.
- Φουντεδάκη Π. «Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση». *Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα*. Κριτική 2002.
- Φουσκάρινης Α. *Η ανολοκλήρωτη κοινωνία του μεσοπολέμου, στο βιβλίο του Δημήτρη Χατζή: Το τέλος της Μικρής μας πόλης*. Αχαϊκές Εκδόσεις. Πάτρα 1990.
- Fraze C.
Funke P. *Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία*. Δόμος 1987.
«Η Αρχαία Ελλάδα: Ένα αποτυχημένο Έθνος; Ζητήματα πρόσληψης και ερμηνείας της αρχαιοελληνικής ιστορίας στη γερμανική ιστοριογραφία του 19^{ου} αιώνα». *Ένας νέος κόσμος γεννιέται. Η εικόνα του ελληνικού πολιτισμού στη Γερμανική επιστήμη κατά τον 19^ο αιώνα*. Επιστημονική Επιμέλεια Ευάγγελος Χρυσός, Ακρίτας 1995.
- Φραγκουδάκη Α. *Εκπαιδευτική Μεταρρύθμιση και Φιλελεύθεροι διανοούμενοι. Αγονοι αγώνες και ιδεολογικά αδιέξοδα στο μεσοπόλεμο*. Κέδρος 2000⁸.
- Φραγκουδάκη Α. «Η πανεπιστημιακή γλώσσα», Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου: Πανεπιστήμιο: *Ιδεολογία και Παιδεία. Ιστορική διάσταση και προοπτικές*. Αθήνα, 21-25 Σεπτεμβρίου 1987 τ.β'. Ι.Α.Ε.Ν. Γ.Γ.Ν.Γ. Αθήνα 1989.

- Φραγκουδάκη Α. *Η γλώσσα και το έθνος, 1880-1980. Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα.* Αλεξάνδρεια 2001.
- Χαραλάμπης Δ. *Πελατειακές σχέσεις και λαϊκισμός, η εξωθεσμική συναίνεση στο ελληνικό πολιτικό σύστημα,* Εξάντας 1989.
- Χαρίτος Χ. *Το Παρθεναγωγείο και τα «Αθεικά» του Βόλου. Συμβολή στη μελέτη των εκπαιδευτικών μεταρρυθμίσεων στη νεότερη Ελλάδα.* Διδακτ. Διατριβή. Πανεπ. Αθηνών, Εργαστήριο Πειραματικής Παιδαγωγικής. Επιστημονικές έρευνες 10. Αθήνα 1986.
- Χατζηιωσήφ Χ. *«Βενιζελογενής αντιπολίτευση – Πολιτική ανασύνταξη αστισμού».* Στο *Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός.* Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Χριστόπουλος Γ. *Περιληπτική έκθεση της εν Ελλάδι Μέσης εκπαίδευσης απο το 1828 και μέχρι του τέλους του 1855.* Αθήνα 1856.
- Χαστάογλου Β. *«Η ανάδυση της Νεοελληνικής Πόλης».* Βενιζελισμός και αστικός εκσυγχρονισμός. Πανεπ. Εκδ. Κρήτης. Ηράκλειο 1988.
- Weber M. *Η επιστήμη ως επάγγελμα.* Μετάφραση Μιχ. Κυπραίος, Παπαζήσης 1989.
- Weber M. *On Charisma and institution building, Selected Papers,* The University of Chicago Press 1968.
- Weber M. *Οι τύποι της Εξουσίας.* Μεταφρ. Θαν. Γκιούρας, Κένταυρος 2001.
- Weber M. *Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας, ενδιάμεση θεώρηση,* Μετάφραση – Εισαγωγή Θ. Γκιούρας, Σαββάλας 2002.
- Wilson B. *Religion in Sociological Perspective.* Oxford University Press.



