

ΚΟΒ: 17398
ΝΟ: 17529

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ



Αλέξανδρος Σακελλαρίου

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

**«Δικτατορίες και Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα στον 20^ο
αιώνα: πολιτικές, οικονομικές και ιδεολογικο-νοηματικές
σχέσεις υπό καθεστώςτα εκτάκτου ανάγκης»**

Επιβλέπων καθηγητής: Αντώνης Παπαρίζος

Μέλη τριμελούς επιτροπής: Δημήτρης Λαμπρέλλης, Ανδρέας Λύτρας

ΑΘΗΝΑ 2008

Ο νους ημών εν εκάστω θεός,

Ευριπίδης

Άνθρωποι τύχης εἰδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίας,

Δημόκριτος

Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ορέγονται φύσει,

Αριστοτέλης

Για τους γονείς, τα αδέρφια μου και ... «για μian Ελένη»

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	13
Εισαγωγή.....	14

Μέρος πρώτο:

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ:

ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΘΕΣΜΙΚΗ ΤΟΥΣ ΑΠΟΚΡΥΣΤΑΛΩΣΗ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Κεφάλαιο πρώτο:

ΚΡΑΤΟΣ, ΕΞΟΥΣΙΑ, ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

1. Η ανάδυση και η αμφισβήτηση του κράτους.....	20
- Η αρχαία πόλη	22
<u>A. Οι «δημιουργοί» του κράτους.....</u>	24
- Ο Θεός και η προέλευση του κράτους.....	24
- Το έθνος και η καταγωγή του κράτους.....	26
- Κράτος και κοινωνία: η κοινωνία δημιουργός του κράτους.....	33
- Η θέση του κράτους στην κοινωνία: ποιός είναι το κράτος και ποιός ελέγχει το κράτος.....	39
<u>B. Από τι συντίθεται το κράτος.....</u>	42
- Η χώρα, το έδαφος, η επικράτεια.....	43
- Η κοινωνία, ο πληθυσμός.....	44
- Το νομικό πρόσωπο, η νομική διάσταση του κράτους: το δικαίωμα στη θέσπιση νόμων.....	45
- Το δικαίωμα στη νόμιμη άσκηση φυσικής βίας.....	47
- Η κοινή ιστορία, το κοινό μέλλον και η διεθνής αναγνώριση.....	49
<u>Γ. Κράτος, κοινωνία, πολίτης: η διαλεκτική σχέση ανθρώπου και κοινωνίας.....</u>	52
- Το κράτος εχθρός της κοινωνίας.....	53
- Η ανεξαρτησία και η σχετική αυτονομία του κράτους.....	54
- Το κράτος ως σχέσεις εξουσίας.....	55

- Η διάκριση κράτους, κρατικού μηχανισμού και κυβέρνησης.....	60
- Η διάκριση κράτους και πολιτείας.....	61
- Το κράτος και η ταυτότητα του ανθρώπου.....	64
- Η ανάδυση, η θεμελίωση και η θέση του κράτους στην ελληνική κοινωνία...	65
2. Κράτος και εξουσία: από το κράτος ως εξουσία στην εξουσία του κράτους.....	70
<u>A. Εξουσία: σχέση ή ιδιότητα:</u>	71
- Εξουσία, δύναμη, επιρροή: αποσαφηνίσεις.....	72
- Οι τρεις διαστάσεις της εξουσίας.....	74
<u>B. Η εξουσία ως σχέση αμοιβαίας ιδιοποίησης.....</u>	78
- Εξουσία και ελευθερία: η εξουσία ως σχέση.....	78
- Η εξουσία εντός και εκτός θεσμών.....	83
- Εξουσία: σχέση θετική ή αρνητική;.....	84
- Νόμιμη και νομιμοποιημένη εξουσία.....	86
- Οι τύποι και οι μορφές της εξουσίας.....	88
3. Κράτος και ιδεολογία.....	98
<u>A. Ιδέες και νοήματα στην κοινωνία του ανθρώπου.....</u>	98
- Η παραγωγή της ιδεολογίας και του νοήματος: οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις.....	100
- Ιδεολογία και κοινωνία.....	105
- Η αναπαραγωγή και διάδοση της ιδεολογίας.....	109
<u>B. Φασισμός, Εθνικοσοσιαλισμός και Δικτατορία.....</u>	116
- Το ολοκληρωτικό καθεστώς.....	121
- Οι τρεις ελληνικές δικτατορίες: 1925-26, 1936-41, 1967-74.....	124
- Η δικτατορία ως 'κράτος εκτάκτου ανάγκης', 'κράτος εξαίρεσης'.....	128

Κεφάλαιο δεύτερο:

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

1. Η θρησκεία και η θέση της στην κοινωνία.....	132
<u>A. Επιστήμη και θρησκεία: εναρκτήρια ερωτήματα.....</u>	133
- Η πίστη.....	139
- Η τελετουργία.....	142
- Η ιερή γλώσσα, η ιερή γραφή.....	145

- Ο ιερός χρόνος και ο ιερός χώρος.....	146
- Τα ιερά πρόσωπα, το ιερατείο.....	147
<u>B. Η θέση της θρησκείας στην κοινωνία.....</u>	152
-Η σχέση θρησκείας και οικονομίας.....	155
-Η στάση της θρησκείας έναντι της δουλείας.....	160
-Η διαχείριση του ανθρωπίνου σώματος από τη θρησκεία.....	161
-Ο έλεγχος της παιδείας από τη θρησκεία.....	167
<u>Γ. Εκκοσμίκευση, απομάγευση ή ιδιωτικοποίηση της θρησκείας:.....</u>	168
2. Η Εκκλησία ως θεσμός και η σχέση της με το Κράτος.....	175
<u>A. Η Εκκλησία ως ιεροκρατικός γραφειοκρατικός θεσμός.....</u>	179
- Οι μορφές εξουσίας της Εκκλησίας.....	186
<u>B. Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας.....</u>	192
- Βασικές διευκρινίσεις.....	193
- Κράτος και Εκκλησία, η νομική προσέγγιση: μορφές συστημάτων.....	194
<u>Γ. Κράτος και Εκκλησία: σύστημα σχέσεων ή σχέση ιδιοποίησης:.....</u>	198
<u>Δ. Κράτος, έθνος και Εκκλησία.....</u>	201
<u>E. Κράτος, Εκκλησία και θρησκευτική ελευθερία.....</u>	207
<u>ΣΤ. Κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα.....</u>	210
<u>Z. Σχέσεις ιδιοποίησης κράτους και Εκκλησίας υπό καθεστώςτα 'έκτακτης ανάγκης' στην Ευρώπη: Γερμανία, Ιταλία, Πορτογαλία.....</u>	214
3. Θρησκεία, νόημα και ιδεολογία.....	220
<u>A. Η Θρησκεία ως ιδεολογία και το θρησκευτικό νόημα.....</u>	220
<u>B. Θρησκείες, θεμελιοπισμός και φανατισμός.....</u>	224
<u>Γ. Η ιδεολογία της θρησκείας: δεξιά ή αριστερά:.....</u>	225
<u>Δ. Η Εκκλησία ως Ιδεολογικός Μηχανισμός του Κράτους και το Κράτος ως Κατασταλτικός Μηχανισμός της Εκκλησίας:.....</u>	229
<u>E. Ελληνοχριστιανισμός και ελληνορθοδοξία: η πολιτικο-θρησκευτική ιδεολογία κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας.....</u>	233

Μέρος δεύτερο:
ΟΙ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΕΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ : ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ
ΗΘΟΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ

Κεφάλαιο πρώτο:
Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΩΝ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

1. Πρώτες σκέψεις και αρχικά ερωτήματα για τις κοινωνικές τάξεις και την κοινωνική θέση.....	244
2. Η διαλεκτική σύνθεση των τάξεων και της κοινωνικής θέσης.....	250
- Η παραγωγή υλικών αγαθών.....	254
- Τα συμβολικά αγαθά.....	257
- Η συμμετοχή των επαγγελματιών της θρησκείας στην αναπαραγωγική διαδικασία.....	263
3. Η κοινωνική σύνθεση των επαγγελματιών της θρησκείας.....	265
4. Τι παράγουν και τι αναπαράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας.....	270
- Οι επαγγελματίες της θρησκείας και η θέση τους στις σχέσεις παραγωγής αγαθών.....	271
- Η παραγωγή πνευματικών και πολιτιστικών αγαθών.....	276
- Η παραγωγή συμβολικών αγαθών.....	280
5. Η κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας και η αναπαραγωγή της ταξικής δομής της κοινωνίας.....	285

Κεφάλαιο δεύτερο:
ΤΟ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΟ ΗΘΟΣ ΚΑΙ Η ΗΘΙΚΗ ΤΩΝ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΩΝ ΤΗΣ
ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

1. Από το έθος στο ήθος: ηθική ή μορφές ηθικής;.....	290
<u>A. Η διαμόρφωση της ηθικής: από το έθος στο ήθος.....</u>	290
<u>B. Από το ήθος στην ηθική: μορφές ηθικής, επαγγελματικό ήθος.....</u>	291
- Το διδακτόν της ηθικής.....	292
- Οι μορφές ηθικής.....	294
- Ηθική και κοινωνική θέση, το επαγγελματικό ήθος.....	297

-Υφίστανται βασικές και αιώνιες ηθικές αρχές;.....	299
2. Ηθική και πολιτική.....	301
- Νόμος, δίκαιο, ηθική.....	301
- Ηθική και πολιτική.....	304
- Η πολιτική ως σχέση εξουσίας και η θέση της ηθικής: το ηθικό και το ανήθικο.....	305
3. Η θρησκευτικοποίηση της ηθικής.....	307
- Το καλό και το κακό.....	309
- Η βάση της θρησκευτικής ηθικής: αμαρτία, ενοχή, τιμωρία.....	309
4. Για μία πρώτη προσέγγιση του ήθους και της ηθικής.....	311

Κεφάλαιο τρίτο:

Η ΗΘΙΚΗ ΤΩΝ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΩΝ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΠΑΡΑΓΩΓΗ ΗΘΙΚΩΝ ΑΓΑΘΩΝ ΣΤΙΣ ΤΡΕΙΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΕΣ

1. Η παραγωγή ηθικών αγαθών από τους επαγγελματίες της θρησκείας.....	314
2. Η παραγωγή και αναπαραγωγή ηθικών αγαθών και ηθικής από τους επαγγελματίες της θρησκείας στο εσωτερικό της Εκκλησίας.....	317
<u>A.Το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας: το υπόδειγμα του ηθικού κληρικού.....</u>	<u>319</u>
<u>B. Οι τιμωρίες των 'ανήθικων' κληρικών.....</u>	<u>320</u>
-Παραπτώματα οικονομικού περιεχομένου.....	321
-Παραπτώματα σχέσεων εξουσίας και σεβασμού ιεραρχίας.....	321
-Παραπτώματα ιδεολογικο-νοηματικού περιεχομένου.....	322
3. Η παραγωγή και αναπαραγωγή ηθικών αγαθών και ηθικής από τους επαγγελματίες της θρησκείας για την κοινωνία.....	323
- Η ηθική στις τέχνες και τον πολιτισμό.....	325
- Η ηθικοποίηση της νεολαίας και της παιδείας.....	327
- Η ηθική διασκέδαση.....	331
- Η ηθική του τύπου.....	333
- Ιδεολογία και ηθική.....	333

Μέρος τρίτο:
ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ
ΤΙΣ ΤΡΕΙΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΕΣ: ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΕΙΣ, ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΙΣ,
ΣΧΕΣΕΙΣ ΙΔΙΟΠΟΙΗΣΗΣ

Κεφάλαιο πρώτο:
ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΗ
ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΠΑΓΚΑΛΟΥ: ΣΧΕΣΕΙΣ ΒΡΑΧΥΒΙΕΣ ΚΑΙ
ΣΥΓΚΡΟΥΣΙΑΚΕΣ

1. Η αρχική παρέμβαση της δικτατορίας και οι αντιδράσεις της Εκκλησίας.....	344
2. Οι οικονομικές σχέσεις του καθεστώτος με την Εκκλησία: το οικονομικό πρόβλημα και οι απαλλοτριώσεις εκκλησιαστικών κτημάτων.....	349
3. Σημεία αντιπαράθεσης και σύγκρουσης Κράτους και Εκκλησίας.....	354
- Οι περί των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας θέσεις του Αρχιεπισκόπου.....	354
- Η μετονομασία του Υπουργείου Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως.....	357
4. Κομμουνισμός, δημοτικισμός, 'χιλιασμός': η συνάντηση Κράτους και Εκκλησίας στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο και η αμοιβαία τους ιδιοποίηση.....	359
- Η Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας του Κράτους.....	360
- Κράτος, Ορθόδοξη Εκκλησία και θρησκευτικές κοινότητες.....	361
- Η διαμόρφωση του 'εχθρού': δημοτικισμός και κομμουνισμός.....	366

Κεφάλαιο δεύτερο:
Η ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΜΕΤΑΞΑ ΚΑΙ ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΕ ΤΗΝ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ: Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ Η ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ
ΚΡΑΤΟΥΣ - ΕΘΝΟΥΣ

1. Η παρέμβαση του καθεστώτος στο εσωτερικό της Εκκλησίας, η ιδιοποίησή της και οι στάσεις έναντί της.....	375

- Ο Ιωάννης Μεταξάς 'αυτο-αναλυόμενος': ορθόδοξος, χριστιανός ή θεϊστής;.....	375
<u>A. Οι σχέσεις εξουσίας: η ιδιοποίηση της Εκκλησίας από το καθεστώς.....</u>	379
<u>B. Η υπαγωγή της Εκκλησίας στο Κράτος-έθνος.....</u>	384
<u>Γ. Η ιδεολογικο-νοηματική ιδιοποίηση της Εκκλησίας και της θρησκείας από το μεταξικό καθεστώς.....</u>	390
- Ο 'κομμουνιστικός κίνδυνος' και ο αντικομμουνισμός του καθεστώτος.....	391
- Η 'λατρεία' του έθνους.....	393
- Η συμβολή της θρησκείας στην ηθικοποίηση της κοινωνίας και ο Γ' Ελληνικός Πολιτισμός.....	395
2. Η ιδιοποίηση του μεταξικού καθεστώτος από την Εκκλησία.....	400
- Η αντίδραση της Εκκλησίας στην κήρυξη της δικτατορίας.....	400
- Οι θέσεις της Εκκλησίας για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας.....	404
<u>A. Η ιδιοποίηση του μεταξικού καθεστώτος από την Εκκλησία: σχέσεις εξουσίας.....</u>	407
- Το ζήτημα του Αστικού Κώδικα και ο πολιτικός γάμος.....	409
- Α.Ελευθερόπουλος, Ι.Συκουτρής: Εκκλησία και Παιδεία.....	410
- Η Εκκλησία και οι άλλες θρησκευτικές κοινότητες.....	414
<u>B. Σχέσεις οικονομικής ιδιοποίησης Κράτους και Εκκλησίας.....</u>	417
<u>Γ. Ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας: η εδραίωση του κοινού εχθρού.....</u>	419

Κεφάλαιο τρίτο:

ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΜΕ ΤΗ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΗ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΑ: Η ΕΝΙΣΧΥΣΗ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΙΣΧΥΡΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Ο έλεγχος της Ορθόδοξης Εκκλησίας από το δικτατορικό καθεστώς: άμεσες και οξείες παρεμβάσεις.....	423
- Η αριστίνδην σύνοδος και η επιλογή των Αρχιεπισκόπων.....	424
- Η Εκκλησία ως μηχανισμός του Κράτους.....	427
2. Η στάση της Εκκλησίας απέναντι στη δικτατορία και η ιδιοποίηση του καθεστώτος εκ μέρους της.....	428

<u>A. Η ιδιοποίηση του Κράτους για ζητήματα αφορόντα την κοινωνία.....</u>	<u>433</u>
- Εκκλησία και Ηθική.....	433
- Εκκλησία και Παιδεία.....	436
- Εκκλησία και Θρησκευτικές Κοινότητες.....	439
<u>B. Η ιδιοποίηση του Κράτους για ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα.....</u>	<u>443</u>
- Ο Νέος Καταστατικός Χάρτης και άλλα ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα.....	444
- Οι σχέσεις παραγωγής και κατανομής αγαθών και υπηρεσιών Κράτους και Εκκλησίας στη δικτατορία.....	449
3. Κομμουνισμός – αντικομμουνισμός/ ελληνοχριστιανισμός: ο κοινός ‘ιδεολογικός εχθρός’, η εδραίωσή του και η αντιμετώπισή του.....	454
- Η ιδεολογία του καθεστώτος, ιδεολογία της Εκκλησίας.....	455
- Η ιδεολογία της Εκκλησίας, ιδεολογία του καθεστώτος.....	459
Συμπεράσματα.....	468
Πηγές – Αρχεία – Βιβλιογραφία.....	472

Κύρια αρκτικόλεξα

Ι.Σ.: Ιερά Σύνοδος

Δ.Ι.Σ.: Διαρκής Ιερά Σύνοδος

Φ.Ε.Κ.: Φύλλο Εφημερίδας Κυβερνήσεως

Τ.Α.Κ.Ε.: Ταμείο Ασφάλισης Ορθόδοξου Εφημεριακού Κλήρου Ελλάδας

Ν.Π.Δ.Δ.: Νομικό Πρόσωπο Δημοσίου Δικαίου

Υ.Δ.Ι.Α.: Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου (Υπουργείο Εξωτερικών)

Ε.Ο.Ν.: Εθνική Οργάνωση Νεολαίας

Σ.τ.Ε.: Συμβούλιο της Επικράτειας

Ο.Δ.Ε.Π.: Οργανισμός Διοικήσεως Εκκλησιαστικής Περιουσίας

Ν.: Νόμος

Ν.Δ.: Νομοθετικό Διάταγμα

Α.Ν.: Αναγκαστικός Νόμος

Β.Δ.: Βασιλικό Διάταγμα



Ευχαριστίες

Στην αρχή κάθε διδακτορικής διατριβής είθισται ο γράφων να ευχαριστεί μία σειρά από ανθρώπους, οι οποίοι τον συνέδραμαν στην προσπάθειά του. Συνήθως οι ευχαριστίες αυτές είναι αυτονόητες απαιτείται όμως και η καταγραφή τους όχι για ηθικούς λόγους, αλλά διότι παρέχεται μία ακόμα ευκαιρία ειλικρινούς έκφρασής τους.

Ευχαριστίες οφείλω κατ' αρχάς στον κ. Αντώνη Παπαρίζο, επιβλέποντα καθηγητή της εργασίας αυτής, η οποία δεν θα είχε πραγματοποιηθεί δίχως την αρχική αποδοχή εκ μέρους του και τη μετέπειτα θετική του στάση. Η συνδρομή του είναι μέγιστη. Δεν περιορίζεται μόνο στο επιστημονικό επίπεδο αλλά επεκτείνεται και στην ευρύτερη στήριξή του στο πρόσωπό μου είτε με συμβουλές είτε με τον καθησυχασμό μου όταν κάποιες φορές το άγχος ήταν αρκετό. Η γενικότερη στάση του και οι συνθήκες συνεργασίας τις οποίες μου παρείχε αποτέλεσαν παράγοντα σιγουριάς και ηρεμίας. Τον ευχαριστώ για την εξαιρετική συνεργασία και διότι όποτε χρειάστηκε να τον συναντήσω ήταν άμεσα παρών. Ευχαριστώ επίσης τα άλλα δύο μέλη της επιτροπής μου τους κυρίους Δημήτρη Λαμπρέλλη και Ανδρέα Λύτρα για τη συνδρομή τους. Τέλος, οφείλω ευχαριστίες στην οικογένειά μου, στους γονείς και τα αδέρφια μου για την υποστήριξή τους και για την 'υποτροφία' την οποία μου παρείχαν.

Εισαγωγή

Η Κοινωνιολογία της Θρησκείας και ειδικότερα το αντικείμενο των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας αποτελούν πεδία έρευνας ιδιαιτέρως ενδιαφέροντα. Στην παρούσα διδακτορική διατριβή προσπαθούμε να προσεγγίσουμε το εν λόγω αντικείμενο κοινωνιολογικά με επιστημονικό τρόπο δηλαδή ελάχιστα αναπτυγμένο στην Ελλάδα. Αποφασίσαμε να επιλέξουμε τρεις ιστορικές περιόδους της ελληνικής ιστορίας, οι οποίες είναι πολιτικά 'ιδιόμορφες', τις τρεις δικτατορίες του 20^{ου} αιώνα. Πρόκειται για τρία καθεστώτα 'εκτάκτου ανάγκης'.

Σκοπός της εργασίας μας είναι να μελετήσουμε τις σχέσεις μεταξύ του ελληνικού κράτους και της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδας κατά τις τρεις δικτατορικές περιόδους, τις σχέσεις δηλαδή μεταξύ δύο βασικών θεσμών της ελληνικής κοινωνίας. Εξ αρχής καθιστούμε σαφές ότι οι βάσεις των σχέσεων μεταξύ των δύο θεσμών εντοπίζονται τουλάχιστον στη θεμελίωση του ελληνικού κράτους (1821-1830), ενώ θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι επιδράσεις προέρχονται ακόμα και από την εποχή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Επιλέξαμε να μελετήσουμε τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στις περιόδους των δικτατοριών στοχεύοντας αφενός στην εις βάθος μελέτη των σχέσεων τους σε περιόδους έκτακτης ανάγκης και αφετέρου προκειμένου να διερευνήσουμε αν οι σχέσεις τους διαφοροποιούνται κατά τις περιόδους αυτές και σε ποιο βαθμό εν συγκρίσει με το σύνολο της ιστορικής τους συνύπαρξης. Στο πλαίσιο αυτό τοποθετείται και η πρώτη μας υπόθεση σύμφωνα με την οποία *οι σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στις τρεις δικτατορίες δεν διαφοροποιούνται ιδιαίτερα και παραμένουν σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδιοποίησης, όπως και καθ' όλη την ιστορική τους πορεία από τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους και εξής και την ίδια στιγμή είναι σχέσεις οικονομίας και ιδεολογίας και νοήματος*. Ακολουθώντας τη διαλεκτική μέθοδο εκλαμβάνουμε την κοινωνία ως ένα πλέγμα σχέσεων τριών μορφών: εξουσίας/ ιδιοποίησης, οικονομίας/ παραγωγής και κατανομής υλικών και συμβολικών αγαθών και υπηρεσιών και ιδεολογικο-νοηματικών, εντός του οποίου αναπτύσσονται οι σχέσεις των δύο υπό μελέτη θεσμών και κυρίως στο πεδίο και το πλέγμα των σχέσεων εξουσίας.

Εκκινώντας από δύο βασικές διαπιστώσεις και παραδοχές θα διατυπώσουμε τη δεύτερη υπόθεσή μας. Η πρώτη παραδοχή είναι ότι η ελληνική κοινωνία είναι βαθύτατα συντηρητική και ελάχιστα ευεπίφορη σε μεταβολές, μεταρρυθμίσεις, ρηξικέλευθες προτάσεις και νέες ιδέες και αντιλήψεις. Αυτό δεν συνεπάγεται πλήρη απουσία καινοτομιών και προοδευτικών προτάσεων και ιδεών αλλά ιδίως, όπως διαπιστώνουμε κατά τις υπό εξέταση περιόδους κάτι τέτοιο είναι σχεδόν ανύπαρκτο. Ο σκληρός πυρήνας της ελληνικής κοινωνίας είναι βαθύτατα συντηρητικός και σε αυτό έχει συμβάλει και η Ορθόδοξη Εκκλησία. Η δεύτερη διαπίστωση και παραδοχή είναι ότι στην Ελλάδα υφίσταται μία σύγχυση μεταξύ των ιδιοτήτων του πιστού και του πολίτη και μεταξύ πολιτικής και θρησκείας. Δεν υφίσταται και δεν νοείται καμία διάκριση. Βάσει των δύο ανωτέρω διαπιστώσεων και αρχικών παραδοχών καταλήγουμε στη δεύτερή μας υπόθεση, η οποία είναι η εξής: *Λόγω της διαπλοκής/ σύγχυσης των ιδιοτήτων του πιστού και του πολίτη και της πολιτικής με τη θρησκεία και επιπλέον της συντηρητικότητας της ελληνικής κοινωνίας τόσο κατά τις τρεις δικτατορίες όσο και διαχρονικά, οι όποιες συγκρούσεις και ρήξεις αναδύονται μεταξύ των δύο θεσμών (κράτους εκτάκτου ανάγκης – εκκλησίας εκτάκτου ανάγκης) απορροφώνται από το κυρίαρχο πολιτικο-θρησκευτικό σύμπλεγμα/ δομή εξουσιών δίχως να προκαλούνται ανεπανόρθωτα προβλήματα και αναταράξεις τόσο στις μεταξύ τους σχέσεις όσο και στην κοινωνία.*

Στην εργασία μας επικεντρώνουμε, όπως θα αναπτύξουμε και στα ακόλουθα μέρη, την προσοχή μας στην Εκκλησία ως θεσμό αλλά και στους επαγγελματίες της θρησκείας και κυρίως στον ανώτερο κλήρο ως κοινωνική ομάδα. Βασικό μας αντικείμενο κατά τη μελέτη των επαγγελματιών της θρησκείας αποτελεί η κοινωνική τους θέση, το επαγγελματικό τους ήθος και κυρίως η ηθική την οποία διαμορφώνουν και αναπαράγουν στην ελληνική κοινωνία. Η τρίτη μας υπόθεση λοιπόν είναι ότι *οι επαγγελματίες της θρησκείας, ιδίως ο ανώτερος κλήρος με εργαλείο του την επίκληση και την καθημερινοποίηση του χαρίσματος κατά τις τρεις δικτατορίες, συμμετέχουν στην αναπαραγωγή των υπαρχουσών αντικειμενικών συνθηκών και σχέσεων (πολιτικές, οικονομικές, ιδεολογικο-νοηματικές), επιχειρώντας να συμβάλουν στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής, της τάξης, της ασφάλειας και στην ενίσχυση της υπακοής των πολιτών καθώς και στην αναπαραγωγή της δικής*

τους θέσης εξουσίας. Ιδιαίζουσα σημασία έχει κατά την εκτίμησή μας η συσχέτιση ιδεολογίας και ηθικής, η οποία επιχειρείται κατά τις τρεις δικτατορίες και εδώ ερείδεται η τέταρτη υπόθεσή μας σύμφωνα με την οποία οι επαγγελματίες της θρησκείας και τα δικτατορικά καθεστώτα αναπαράγουν την πολιτικο-θρησκευτική ιδεολογία του ελληνοχριστιανισμού και συντελούν στη διαμόρφωση μίας κυρίαρχης ιδεολογίας και κοινωνικής ηθικής, η οποία επαναδιαχέεται σε ολόκληρη την κοινωνία και φτάνει μέχρι τις μέρες μας. Όπως καθίσταται προφανές τα όσα υποθέτουμε στην παρούσα εργασία θα μπορούσαν να αφορούν και συνολικά τις σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα. Επικεντρώνουμε ωστόσο την προσοχή μας στις τρεις εν λόγω ιστορικές περιόδους στις οποίες επικρατούν ιδιαίτερες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες χωρίς να συνεπάγεται ότι τα όσα υποστηρίζουμε διαπιστώνονται μόνο στις τρεις δικτατορίες.

Η εργασία μας χωρίζεται σε τρία μέρη. Το πρώτο εξ αυτών μελετά τις σχέσεις πολιτικής και θρησκείας και κράτους και Εκκλησίας και περιλαμβάνει δύο κεφάλαια. Το πρώτο ουσιαστικά είναι ένα κεφάλαιο πολιτικής κοινωνιολογίας στο οποίο πραγματευόμαστε ζητήματα περί κράτους, κρατικού μηχανισμού, εξουσίας, ιδεολογίας κ.ά., τα οποία ίσως φαίνονται περισσότερο γενικά αλλά τα θεωρούμε χρήσιμα και απαραίτητα για τα επόμενα μέρη. Επιλέξαμε σκόπιμα να θέσουμε το εν λόγω κεφάλαιο ως εκκίνηση και όχι ένα ιστορικό κεφάλαιο, διότι ιστορικά κείμενα για τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας υπάρχουν πολλά. Θελήσαμε να επιμείνουμε στην κοινωνιολογική προσέγγιση σε ένα ζήτημα ιστορικό μεν αλλά με επιπτώσεις μέχρι και σήμερα, συνεπώς σύγχρονο. Τα ιστορικά στοιχεία, τα οποία (όπως και η ευρύτερη γνώση της ιστορίας) είναι απαραίτητα για μία κοινωνιολογική μελέτη, παρατίθενται στην πορεία της εργασίας μας όπου και όταν κρίνεται απαραίτητο και αξιοποιούνται κατά τρόπο κοινωνιολογικό. Στο δεύτερο μέρος αναπτύσσουμε τις θέσεις μας περί των επαγγελματιών της θρησκείας ως κοινωνικής ομάδας και διερευνούμε την κοινωνική τους θέση, το επαγγελματικό τους ήθος και την ηθική την οποία ανα-παράγουν στην κοινωνία αξιοποιώντας ήδη στην προσπάθειά μας αυτή συγκεντρωμένο υλικό από τις υπό μελέτη περιόδους. Στο τρίτο και τελευταίο μέρος επιδιδώμαστε στην συγκριτική μελέτη των τριών δικτατοριών κατά χρονολογική σειρά διαπιστώνοντας ομοιότητες και διαφορές στις τρεις μορφές σχέσεων

(πολιτικές, οικονομικές, ιδεολογικο-νοηματικές) προκειμένου να στηρίξουμε τις υποθέσεις μας.

Η διερεύνηση του αντικειμένου μας δεν ήταν εύκολη κυρίως ως προς το ζήτημα των πηγών για τις οποίες για κάθε δικτατορία αναφερόμαστε ξεχωριστά στα αντίστοιχα κεφάλαια. Επιδίωξαμε την πρόσβαση σε όσες πηγές και αρχεία θεωρήσαμε ότι θα μπορούσαν να συνεισφέρουν στη μελέτη μας. Μεταξύ αυτών ήταν η Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου του Υπουργείου Εξωτερικών, το Ελληνικό και Λογοτεχνικό Ιστορικό Αρχείο, το Συμβούλιο της Επικράτειας. Επίσης μελετήσαμε όσο ήταν εφικτό πρωτογενές υλικό όπως τα δημοσιευμένα πρακτικά της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδας, την Εφημερίδα της Κυβερνήσεως, περιοδικά τα οποία αποτέλεσαν ιδεολογικά όργανα των τριών δικτατοριών («Το Νέον Κράτος», δικτατορία Μεταξά, «Θέσεις και Ιδέαι», δικτατορία συνταγματαρχών), το επίσημο περιοδικό της Εκκλησίας της Ελλάδας με τον ομώνυμο τίτλο («Εκκλησία») αλλά και έντυπα άλλων Μητροπόλεων («Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, «Ο Ποιμήν», Μυτιλήνη) και τέλος κείμενα των δικτατόρων (Αρχείον Θ.Πάγκαλου, Ημερολόγια Ι.Μεταξά, Λόγοι και Σκέψεις Ι.Μεταξά, Ομιλίες Γ.Παπαδόπουλου), ιδεολόγων των δικτατοριών (κυρίως της τελευταίας δικτατορίας, Θ.Παπακωνσταντίνου, Γ.Γεωργαλάς, Κ.Χ.Βρυώνης) και των ίδιων των Αρχιεπισκόπων (Ιερώνυμος, Σεραφείμ). Βεβαίως, η κάλυψη της δευτερογενούς βιβλιογραφίας ήταν εκτενής και κάλυψε τα πεδία της πολιτικής κοινωνιολογίας, της κοινωνιολογίας της θρησκείας, της ιστορίας της Ελλάδας, της ιστορίας των δικτατοριών. Η δυσκολία στην ανεύρεση των πρωτογενών ιδίως πηγών ήταν αρκετά δυσχερής αλλά παρά ταύτα απολαυστική, διότι η ανακάλυψη του κάθε νέου στοιχείου προσέδιδε μεγαλύτερη αξία στο εύρημα. Θεωρούμε ότι σε γενικές γραμμές καλύψαμε την απαιτούμενη βιβλιογραφία καθώς και όλες τις γνωστές πηγές και διαχειριστήκαμε ικανοποιητικά το συγκεντρωμένο υλικό το οποίο είναι προφανώς πολύ μεγαλύτερο από αυτό που εκτίθεται στη διατριβή μας. Κύριος στόχος μας ήταν να αξιοποιήσουμε στοιχεία τα οποία δεν ήταν ευρέως γνωστά και να αποφύγουμε την εκτενή αναφορά σε ήδη γνωστά και δημοσιευμένα ιστορικά γεγονότα πέραν των βασικών και απαραίτητων και αυτά σε συνοπτική μορφή.

Ευελπιστούμε κλείνοντας τη σύντομη εισαγωγή μας ότι με την ευθύνη η οποία μας αναλογεί έναντι της έρευνας και της επιστήμης 'καλλιεργήσαμε τον κήπο της έρευνας προκειμένου να ανθίσει και γίναμε κηπουροί και όχι βοσκοί', πραγματώσαμε δηλαδή αυτό που γράφει ο J.-P. Vernant.

Μέρος πρώτο:

ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ:

**ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΘΕΣΜΙΚΗ
ΤΟΥΣ ΑΠΟΚΡΥΣΤΑΛΩΣΗ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ**

Κεφάλαιο πρώτο: κράτος, εξουσία, ιδεολογία

1. Η ανάδυση και η αμφισβήτηση του κράτους

Σχετικά με το κράτος υφίσταται μία πληθώρα ερωτημάτων, τα οποία πολλοί μελετητές έχουν προσπαθήσει να προσεγγίσουν και να απαντήσουν, άλλοτε επιτυχώς και άλλοτε όχι. Μερικά ιδιαζόντως σημαντικά ερωτήματα είναι τα εξής: Ποιος ή ποιοι είναι εκείνοι που μπορούν να δημιουργήσουν ένα κράτος; Ο Θεός; Το Δίκαιο; Το Έθνος; Η κοινωνία; Μία Ιδέα; Με ποιον τρόπο δύναται να δημιουργηθεί ένα κράτος; Μέσω ποιών διεργασιών αναδύεται το κράτος; Ποια είναι τα στοιχεία εκείνα που συνθέτουν ένα κράτος, πως ορίζεται ένα κράτος και ποια η σημασία του για την κοινωνία των ανθρώπων; Όλα τα ανωτέρω είναι ερωτήματα κεντρικά στη συζήτηση περί κράτους και θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε μέρος τουλάχιστον αυτών στη συνέχεια, διότι το κράτος αποτελεί βασικό θεσμό/αντικείμενο της έρευνάς μας. Το κράτος ως θεσμός (προφανώς μέσω των υπηρεσιών του) διαλέγεται, συγκρούεται και συνεργάζεται με την Εκκλησία. Πρέπει, συνεπώς, να εξετάσουμε το κράτος, την ανάδυσή του και τη θέση του στην κοινωνία για να μελετήσουμε ακολούθως και τη σχέση του με την Εκκλησία.¹

Προτού εισέλθουμε στη μελέτη του κράτους έτσι όπως αναδύθηκε και άρχισε σταδιακά να διαμορφώνεται από τον 16^ο αιώνα και εξής² είναι

¹ Είναι προφανές ότι δεν έχουμε το χώρο να αναπτύξουμε εν εκτάσει θέσεις άλλων συγγραφέων αλλά και δικές μας για το κράτος. Θα προσπαθήσουμε όσο πιο συνοπτικά και περιεκτικά γίνεται να εκθέσουμε τον προβληματισμό και τις θέσεις μας για το κράτος ως θεσμό, διότι δεν είναι εφικτό να απαντήσουμε εξ ολοκλήρου στα ανωτέρω ερωτήματα, τα οποία άπτονται μίας εκτενούς μελέτης με αποκλειστικό αντικείμενο το κράτος, την εξουσία και την ιδεολογία του. Επίσης χρησιμοποιούμε τον όρο Κράτος με κ κεφαλαίο κατ' αντιπαράθεση με την Εκκλησία με ε κεφαλαίο για να διαχωρίζουμε το σύνολο πιστών και κληρικών (εκκλησία) από τη διοίκησή της (Εκκλησία), η οποία και μας ενδιαφέρει στην παρούσα εργασία. Για την Εκκλησία θα πούμε πολλά περισσότερα στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους. Όπου χρησιμοποιούμε τον όρο κράτος με κ μικρό εννοούμε τη γενική αντίληψη του κράτους, το αντίκειμενο έρευνας κράτος, ενώ όπου το χρησιμοποιούμε ως Κράτος με κ κεφαλαίο θα πρόκειται για κάποιο συγκεκριμένο κράτος π.χ. το ελληνικό και οι σχέσεις του με την Εκκλησία.

² Το κράτος ή καλύτερα το εθνικό κράτος (έθνος – κράτος/κράτος – έθνος) εμφανίζεται κατ' αρχάς κατά τον 16^ο αιώνα και η ουσιαστική αναγνώρισή του τοποθετείται στα μέσα του 17^{ου} αιώνα με την υπογραφή της συνθήκης της Βεσφαλίας (Westphalen, 1648), η οποία υπήρξε το επιστέγασμα του Τριακονταετούς πολέμου (1618-1648) και με την οποία καθορίστηκαν σε σημαντικό βαθμό τα σύνορα των ευρωπαϊκών κρατών. Βρισκόμαστε άλλωστε στην εποχή που σταδιακά αρχίζει να υποχωρεί και να καταλύεται η φεουδαρχία. Βλ. Δ. Τσαούσης, «Η κοινωνία του ανθρώπου», Gutenberg, Αθήνα, 1989, σ.484. Θα ήταν ίσως ορθότερο να λέγαμε ότι το εθνικό κράτος δεν επικράτησε ως μορφή κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης

απαραίτητες ορισμένες διευκρινίσεις. Το κράτος όπως θα γίνει αντιληπτό και από τις ακόλουθες παρατηρήσεις μας και όπως πλέον είναι αποδεκτό δεν υπήρχε ανέκαθεν στην ανθρώπινη ιστορία και κοινωνία. Συνεπώς τίθεται το ερώτημα αν και κατά πόσο μπορούμε να χρησιμοποιούμε τον όρο κράτος για παλαιότερες μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, όπως οι διάφορες 'πρωτόγονες' φυλές, οι πόλεις της αρχαιότητας ή οι αυτοκρατορίες. Εξ αιτίας του ζητήματος αυτού ίσως είναι πιο δόκιμο να κάνουμε λόγο για πόλεις, αυτοκρατορίες ή άλλες μορφές οργάνωσης, εφόσον και το λεξιλόγιο και η μέχρι σήμερα επιστημονική έρευνα μάς το επιτρέπει, οι οποίες ενδεχομένως να ήταν κρατικόμορφες, να διέθεταν δηλαδή χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν σε ένα κράτος, παρά για παράδειγμα για πόλεις – κράτη,³ όπως συνήθως αποκαλούμε τις πόλεις της αρχαιότητας. Άλλωστε στην αρχαία ελληνική γλώσσα η λέξη κράτος⁴ δεν έχει τη σημασία που έχει στις μέρες μας,

παρά μόνο μετά το πέρας του Α' Παγκοσμίου Πολέμου με την κατάρυξη και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και έτι περισσότερο με το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και την ανεξαρτητοποίηση και δημιουργία κρατών πολλών αποικιοποιημένων χωρών (π.χ. Ισραήλ, Πακιστάν, Ινδία κ.ά.).

³ Για τους B.Badie και P.Birnbaum είναι λάθος να αντιμετωπίζουμε το κράτος ως το μόνο τρόπο κυβέρνησης των κοινωνιών σε όλες τις εποχές και σε όλα τα μέρη. B.Badie, P.Birnbaum, "The sociology of the state", The University of Chicago Press, Chicago, 1983, σ. 137. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη του P.Clastres, «Η κοινωνία ενάντια στο κράτος», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, όπου ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι πρωτόγονες κοινωνίες είναι κοινωνίες χωρίς κράτος και τονίζει ότι επειδή ο δυτικός άνθρωπος δεν έχει ζήσει χωρίς το κράτος και έχει ουσιαστικά ενσωματώσει το κράτος, γι' αυτό δεν μπορεί να αντιληφθεί ότι οι κοινωνίες αυτές δεν αποτελούν κράτη και γι' αυτό τις θεωρεί και κατώτερες, σσ.198-199, 202 και όλο το κεφάλαιο 11, 'Η κοινωνία ενάντια στο κράτος', σσ.198-229. Στον P.Clastres θα αναφερθούμε και στη συνέχεια όταν θα κάνουμε λόγο για την εξουσία.

Ο όρος πόλη – κράτος είναι μία κατασκευή γερμανικής προέλευσης (stadtstaat) η οποία εν συνεχεία ενέπνευσε τον αγγλικό όρο city – state που φαίνεται να χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά το 1893 από τον W.W.Fowler και ο οποίος ακολούθως μεταφέρθηκε αυτούσιος, 'μηχανικά' στα ελληνικά ως πόλη – κράτος. Βλ. την εισαγωγή του Μ.Β. Σακελλαρίου στο έργο του F.de Coulanges, «Η αρχαία πόλη», Ειρμός, Αθήνα, 1991, σ. 10.

⁴ Η λέξη κράτος προέρχεται από γλωσσικό θέμα με σημασία 'δύναμη', στοιχείο που αποτυπώνεται και στα παράγωγά του (κρατ – ώ, κρατ – αϊός, κρατ – ικός, κράτ – ιρτος κ.ά.) και ειδικότερα – το πιθανότερο – από το επίθετο κρατύς=ισχυρός, δυνατός, που υπάρχει μόνο στην ονομαστική. Ετυμολογικά προέρχεται από το σασκρπικό *kratu*= ισχύς, δύναμη, εξουσία, υπεροχή, επικράτηση, νίκη, βιαιότητα, βαιοπραγία, θέληση, ευφυΐα που στην ινδοευρωπαϊκή γίνεται *kar*= σκληρότητα, δύναμη. Ακολούθως στα αρχαία ελληνικά γίνεται *κράτος*= κάρτος (= δύναμη, εξουσία) με μετάθεση φθόγγων. Θέμα= κρατέσ - ω > κρατέ - ω με αποβολή του σ μεταξύ των δύο φωνηέντων. Για την ετυμολογία της λέξης βλ. Λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας Liddell-Scott και λεξικό της νεοελληνικής γλώσσας Γ.Μπαμπινιώτη, λήμμα: κράτος. Βλ. και Ε. Benveniste, "Le vocabulaire des institutions indo-europeenes", Minuit, Paris, tome 2, 1974, pp. 71-83.

Επίσης σύμφωνα με την αρχαία ελληνική μυθολογία το Κράτος (εμφανίζεται και σε αρσενικό γένος, ο κράτος) ήταν αδελφός της Βίας, του Ζήλου και της Νίκης και όλοι ήταν παιδιά του Τιτάνα Πάλλαντα και της Θεαανίδας Στυγός. Για τη μυθολογική πλευρά του κράτους βλ. Κ.Κερένυϊ, «Η μυθολογία των Ελλήνων», Εστία, Αθήνα, 10^η έκδοση, 2004, σσ.46-47.

την οποία και απέκτησε σταδιακά από το 16^ο αιώνα και εξής. Προφανώς ορισμένες συντροφικές/ κοινωνικές ενώσεις των ανθρώπων διέθεταν κάποια χαρακτηριστικά του κράτους, δεν μπορούμε όμως να ονομάζουμε την οποιαδήποτε κοινωνική ένωση κράτος αν δε διαθέτει μία σειρά από συγκεκριμένα χαρακτηριστικά.

- Η αρχαία πόλη

Στη αρχαία Ελλάδα από τους σημαντικότερους φιλοσόφους που ασχολήθηκαν με την κοινωνία του ανθρώπου και με την οργάνωσή της ήταν ο Αριστοτέλης.⁵ Ο Αριστοτέλης στο κύριο έργο του για τη συγκρότηση της ανθρώπινης κοινωνίας δε χρησιμοποιεί τη λέξη κράτος αλλά τις λέξεις «πόλις» και «πολιτεία».⁶ Η κύρια μορφή οργάνωσης για την αρχαιότητα είναι η πόλη και ο Αριστοτέλης ήδη από τότε κατέγραψε τη 'φυσική', όπως την ονομάζει, ανάγκη του ανθρώπου («ο άνθρωπος φύσει πολιτικόν ζών») να ζει σε μία κοινωνία τονίζοντας ότι το αντίθετο δεν είναι 'φυσικό', διότι τότε θα έπρεπε να είναι θεός ή θηρίο.⁷

Ο Αριστοτέλης ορίζει ως πολίτη εκείνον που συμμετέχει στα δημόσια αξιώματα και στην απονομή της δικαιοσύνης, που συμμετέχει δηλαδή στη βουλευτική, στην εκτελεστική και στη δικαστική εξουσία, όπως θα λέγαμε σήμερα, αλλά και γενικότερα όποιον συμμετέχει και προσφέρει στις δημόσιες υποθέσεις και συνεκδοχικά ορίζει την πόλη ως το σύνολο των πολιτών. Αν και αρχικά ταυτολογική η προσέγγισή του, σύντομα αποσαφηνίζει ότι η πόλη είναι το σύνολο των πολιτών που δύνатаι να εξασφαλίσει αυτάρκεια για την πόλη («η γάρ πόλις πολιτών πλήθος εστί»,⁸ «πόλιν δε το των τοιούτων πλήθος

⁵ Δεν είναι εφικτό να αναλύσουμε το έργο του Σταγειρίτη φιλοσόφου αλλά θεωρούμε ότι ο Αριστοτέλης ήταν από τους στοχαστές εκείνους που αντιλήφθηκαν ορθά πολλά κοινωνικά και όχι μόνο ζητήματα τα οποία απασχολούσαν τον άνθρωπο εκφράζοντας, ας μας επιτραπεί η έκφραση, κοινωνιολογικές παρατηρήσεις. Για το λόγο αυτό και εκκινούμε από τις προτάσεις του για την πόλη και την κοινωνική οργάνωση των ανθρώπων.

⁶ Αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι στα «Πολιτικά», ένα μεγάλο σε έκταση έργο, ο Αριστοτέλης δεν αναφέρει ούτε μία φορά τη λέξη κράτος παρά μόνο τα απαρέμφατα *κρατείν* και *κρατείσθαι*, ενώ από την άλλη πλευρά χρησιμοποιεί πολλές φορές τις λέξεις *πολιτεία*, *πόλις*, *πολίτευμα*, *πολίτης*. Η λέξη πόλις προέρχεται από το ινδοευρωπαϊκό *rei-* και αρχικώς σήμαινε φρούριο, κάστρο. Βλ. λεξικό Γ.Μπαμπινιώτη και λεξικό Liddell-Sott, λήμμα: πόλη και πόλις. Βλ. και Ε. Benveniste, "Le vocabulaire des institutions indo-europeenes", Minuit, Paris, tome 1, 1974, pp. 363-373.

⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά», βιβλίο Α, 1253a, Κάκτος, Αθήνα, 1993, σ.57.

⁸ Αριστοτέλης, ό.π., βιβλίο Γ, 1274b, σ.12.

ικανόν προς αυτάρκειαν ζωής, ως απλώς ειπείν»⁹) διευκρινίζοντας επίσης ότι πολίτης δεν είναι εκείνος που απλώς κατοικεί σε μία πόλη («ο δε πολίτης ου τω οικείν που πολίτης εστίν»¹⁰) χρειάζεται δηλαδή και η συμμετοχή του στα κοινά. Διαπιστώνουμε ότι ο Αριστοτέλης ορίζει την πόλη ως κάτι δυναμικό και όχι στατικό. Υπονοεί, θα λέγαμε, ότι η πόλη δημιουργείται και υπάρχει μέσω των σχέσεων των πολιτών μεταξύ τους με κοινό τους στόχο την ευημερία και την πρόοδο της πόλης. Επιπλέον, ο Αριστοτέλης θέτει την πόλη πάνω από την οικογένεια και πάνω από το κάθε μέλος της πόλης και υποστηρίζει ότι το όλον προηγείται του μέρους.¹¹

Δεν είναι βεβαίως μόνο ο Αριστοτέλης ο οποίος μελέτησε την πόλη και την οργάνωσή της. Αρκετοί αρχαίοι Έλληνες στοχαστές ασχολήθηκαν και μελέτησαν την πόλη και την οργάνωσή της, όπως οι Επικούρειοι, οι οποίοι τη θεωρούσαν - ως πρόδρομοι του J.J. Rousseau - ως ένα αποτέλεσμα συνθήκης, συμβιβασμού μεταξύ των ανθρώπων, όπου θα έπρεπε να ισχύει κατ' αυτούς «το μη βλάπτειν αλλήλους μηδέ βλάπτεσθαι»,¹² ο Πλάτων με την 'ιδανική' του Πολιτεία και άλλοι. Η συστηματικότητα και η σπουδαιότητα των προσεγγίσεων των αρχαίων Ελλήνων στοχαστών επέδρασαν σε όλους τους μετέπειτα στοχαστές επί των πολιτικών και κοινωνικών ζητημάτων και ιδίως ο

⁹ Αριστοτέλης, ό.π., βιβλίο Γ, 1275b, σ.18.

¹⁰ Αριστοτέλης, ό.π., βιβλίο Α, 1275a, σ.12. Οι σκέψεις και οι προτάσεις του Αριστοτέλη επηρέασαν και μεταγενέστερους συγγραφείς. Ένας εξ αυτών ήταν και ο Ι.Καντ ο οποίος υποστηρίζει ότι ο πολίτης δεν αποτελεί απλώς μέρος της πόλης αλλά μέλος αυτής, δηλαδή επιδιώκει αυτόβουλα να είναι ενεργό μέλος μίας κοινότητας. Μάλιστα τονίζει ότι η ιδιότητα του ενεργού πολίτη καθιστά αναγκαία τη διάκριση μεταξύ ενεργού και παθητικού πολίτη αν και η διάκριση αυτή φαίνεται - και πράγματι έτσι είναι θα προσθέταμε - να αντιφάσκει προς την έννοια ενός πολίτη καθ' εαυτόν. Όντως δεν είναι δυνατόν να κάνουμε λόγο για παθητικό πολίτη. Η κάποιος είναι πολίτης και αυτόχρονα ενεργός ή ιδιώτης και άρα επιβαλβής για την κοινωνία. Βλ. Ι.Καντ, "The metaphysics of morals", Cambridge University Press, 1996, pp.91-92. παράγραφοι 43-52. Αντίστοιχη είναι και η προσέγγιση της H.Arendt, η οποία κάνει λόγο για τη 'vita activa' για τη ζωή την αφιερωμένη στα δημόσια-πολιτικά πράγματα και η οποία περιλαμβάνει τρεις θεμελιώδεις κατά την ίδια ανθρώπινες δραστηριότητες: το μόχθο, την εργασία και την πράξη. Βλ. H.Arendt, «Η ανθρώπινη κατάσταση», Αθήνα, Γνώση, 1986, σσ.19, 25 αλλά και όλο το έργο.

¹¹ Αριστοτέλης, ό.π., βιβλίο Α, 1253a, σ. 55. Η σπουδαιότητα και η ανωτερότητα της πόλης τονίζονται, όπως λέει ο Αριστοτέλης, και στη χαμένη τραγωδία του Ευριπίδη «Αίολος» από την οποία έχει διασωθεί από τον Φιλόσοφο του 5^{ου} μ.Χ. αιώνα, Ιωάννη Στοβαίο η φράση: «μη μου λες όμορφα λόγια αλλά όσα συμφέρουν την πόλη», Πολιτικά, βιβλίο Γ, 1277a, ό.π., σ.27. Η πόλη στην αρχαιότητα ήταν το κέντρο της ζωής των ανθρώπων. Όλα συνέβαιναν εντός της πόλης και συνεπώς μπορούμε να κατανοήσουμε τη σπουδαιότητα την οποία διέθετε και στη ζωή και στη σκέψη τους καθώς και τη φροντίδα τους για την πόλη εν αντιθέσει με τη σημερινή ατομική και ατομιστική κοινωνία, όπου το ενδιαφέρον για την πόλη έχει μετατραπεί σε συμφέρον για τον εαυτό μας. Ας μη λησμονούμε την αρνητική σημασία του όρου ιδιώτης και τον τρόπο που μεταφέρθηκε στις αγγλοσαξωνικές γλώσσες ως idiot, idiotia κτλ. δηλαδή ως ηλίθιος, ανόητος, χαζός.

¹² Εγκυκλοπαίδεια Νέα Δομή, Αθήνα, 1996, λήμμα Κράτος, τόμος 18^{ος}.

Αριστοτέλης. Η κύρια διαπίστωση είναι ότι οι αρχαίοι Έλληνες αντιλήφθηκαν τη σπουδαιότητα της πόλης και υποστήριξαν ότι ο άνθρωπος δύναται να αναπτυχθεί και να μακροημερεύσει μόνο εντός της πόλης.

A. Οι «δημιουργοί» του κράτους

Επικεντρώνοντας πλέον την προσοχή μας στο εθνικό κράτος τίθεται ένα κρίσιμο ερώτημα ήδη από τη στιγμή της ανάδυσής του τόσο ως επιστημονικού όρου όσο και ως ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας: Ποιος δημιουργεί το κράτος;¹³

- Ο Θεός και η προέλευση του κράτους

Στο καίριο αυτό ερώτημα τίθεται εξ αρχής μία πρώτη 'εύκολη' και 'αυτονόητη' απάντηση για τους ανθρώπους αλλά και για τους μελετητές του κράτους στα χρόνια της εμφάνισής του: Ο θεός. Όταν το εθνικό κράτος αρχίζει να αναπτύσσεται και να εδραιώνεται βρισκόμαστε στο πέρασμα από το Μεσαίωνα στην Αναγέννηση και εν συνεχεία στο Διαφωτισμό. Στο Μεσαίωνα η εξουσία θεωρείται δοτή από το θεό και ασκείται στο όνομα και θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και χάριν του θεού. Ο θεός αποτελεί το κατεξοχήν πολιτικό 'πρόσωπο' της εποχής και όλες οι εξουσίες πηγάζουν από αυτόν και ασκούνται υπέρ αυτού. Η επίδραση της θρησκείας και ιδιαιτέρως του Χριστιανισμού στις αντιλήψεις αυτές, όπως και εν γένει στα της πολιτικής ζητήματα, είναι και εμφανής και σημαντική. Αρκετοί μελετητές και στοχαστές θεώρησαν το κράτος ως ένα δημιούργημα, ένα θεσμό θεϊκής προελεύσης.¹⁴

¹³ Για να μιλήσουμε για το ποιος δημιουργεί το κράτος πρέπει σαφώς να μελετήσουμε και την εξουσία, διότι το κράτος δεν είναι κάτι που 'κατασκευάζεται' από τη μία στιγμή στην άλλη ούτε μπορεί να νοηθεί χωρίς την εξουσία. Στην εξουσία θα αναφερθούμε αναλυτικά σε ακόλουθη ενότητα. Διευκρινίζουμε προκαταρκτικά ότι η εξουσία είναι σχέση και προϋπάρχει του κράτους.

¹⁴ Πολλές από τις προσεγγίσεις αυτού του είδους προέρχονται από το χώρο της Εκκλησίας από τα πρώτα κιόλας χρόνια της εξάπλωσης του Χριστιανισμού. Η σημαντικότερη είναι του Αγίου Αυγουστίνου με το έργο του "De Civitate Dei Contra Paganos", το οποίο χωρίζει τον κόσμο σε δύο πολιτείες τη γήινη (Civitas terrena) και τη θεϊκή (Civitas Dei). Μάλιστα λέει χαρακτηριστικά ότι δύο έρωτες ίδρυσαν τις δύο πολιτείες: ο εγωιστικός έρωτας μέχρι καταφρονήσεως του θεού την πολιτεία της γης και ο έρωτας προς το θεό μέχρι καταφρονήσεως του εαυτού μας την πολιτεία του ουρανού. Η πρώτη δοξάζεται αυτή καθεαυτήν και η δεύτερη μέσα από τον Κύριο. Η πρώτη επιδιώκει τη δόξα των ανθρώπων, ενώ η δεύτερη δεν ποθεί άλλη δόξα παρά τη μαρτυρία της συνειδήσεως. Βλ. Α.Α. Χρύσης,

Είναι πιθανό για έναν άνθρωπο ο οποίος πιστεύει στην ύπαρξη του θεού, ιδίως εκείνη την εποχή, να υποθέσει αλλά και να δεχτεί πως εφόσον ο θεός δημιούργησε όλο τον κόσμο δημιούργησε και το κράτος. Πάνω στη θέση αυτή όμως θεμελιώνεται μία θεωρία υποταγής, αφοσίωσης και συντήρησης της κοινωνίας καθώς δεν μπορεί και δεν επιτρέπεται κανείς να αντιπαρατεθεί με το θεό και με ό,τι έχει δημιουργήσει. Ο Βασιλιάς είναι ο ελέω θεού μονάρχης, ενώ σε ορισμένες αρχαιότερες περιπτώσεις δε θεωρείται μόνο εκπρόσωπος του θεού επί της γης αλλά και ο ίδιος θεός,¹⁵ όπως στην αρχαία Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ δεν αποτελεί εκπρόσωπο του θεού επί της γης μόνο, αλλά είναι ο ίδιος θεός, θεωρείται ότι ασκεί δηλαδή άμεση επιρροή τόσο στους ανθρώπους όσο και στη φύση με τις θεϊκές ιδιότητες τις οποίες διαθέτει. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι το κράτος την εποχή εκείνη είναι μία απόδειξη της ύπαρξης του θεού ή άλλως η άρνηση της ανυπαρξίας του. Μέσω του κράτους αποδεικνύεται η παρουσία του θεού στον κόσμο και το ενδιαφέρον του για τα ανθρώπινα πράγματα.

Η αποδοχή της θέσης ότι ο θεός δημιούργησε το κράτος άρχισε σταδιακά να υποχωρεί με το πέρασμα στην Αναγέννηση και ακολούθως στο Διαφωτισμό. Η αμφισβήτηση του θεού και ο αντικληρικαλισμός από τη στιγμή που άγγιξε την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη δεν μπορούσε να αφήσει ανέγγιχτο το κράτος. Η αμφισβήτηση των θεοκρατικών αντιλήψεων για την εξουσία οφείλεται κατά ορισμένους στην άνοδο των συγκεντρωτικών, απολυταρχικών και συνταγματικών κρατών καθώς και στη θρησκευτική μεταρρύθμιση (Προτεσταντισμός), η οποία έθεσε ερωτήματα σχετικά με το πολιτικό καθήκον και την υπακοή με απόλυτο τρόπο.¹⁶ Ο Βασιλιάς σταδιακά από εντεταλμένος

«Φιλοσοφία της Ιστορίας», Κριτική, Αθήνα, 2004, σ.63. Ενδεικτικά για τις θέσεις αυτές βλ. Α.Ράικος, «Γενική πολιτειολογία», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2000, σσ.140-150, G.H. Sabine, «Ιστορία των πολιτικών θεωριών», Μ.Πεχλιβανίδης, Αθήνα, χ.χ., κεφάλαια Χ, ΧΙΙ, ΧΙΙΙ, Γ.Κ. Βλάχος, «Πολιτική», τμ.Β', Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, σσ. 64-65. Όσο 'παράλογες' ενδεχομένως θεωρούμε σήμερα αυτές τις τοποθετήσεις τόσο 'λογικές' θεωρούνταν την εποχή εκείνη που πίστευαν ότι η γη ήταν το κέντρο του κόσμου και μάλιστα είχε επίπεδη μορφή. Σε μία εποχή και σε μία κοινωνία, την ευρωπαϊκή, όπου δεσπόζει ο θεός και οι 'απεσταλμένοι' του, το ιερατείο, δε διανοείται κανείς ότι το σιδηρόπτερο έχει δημιουργηθεί από κάποιον ή κάτι διάφορο του θεού ή ότι ο θεός με κάποιον άμεσο ή έμμεσο τρόπο δεν έχει συνδράμει στη δημιουργία του.

¹⁵ Γ.Κ. Βλάχος, «Εισαγωγή στην ιστορία της πολιτικής σκέψευς», Παπαζήσης, Αθήνα, 1975, σσ.114-117.

¹⁶ St. Hall – B. Gieben, «Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας», Σαββάλας, Αθήνα, 2003, σ.163. Βεβαίως, η κυριότερη αντίδραση στη θεοκρατική εξουσία προέρχεται από το Διαφωτισμό και τη χειραφέτηση του ανθρώπου, ενώ δεν θεωρούμε καθόλου υποβοηθητικό στην καταρρέυση της θεοκρατικής αυτής αντίληψης τον Προτεσταντισμό, διότι τόσο ο Λούθηρος όσο και ο

του θεού καθίσταται εντολοδόχος του λαού, έστω και σε πρωτόλεια μορφή. Ενώ κατά τον Μεσαίωνα η εξουσία του κράτους ασκείται στο όνομα και κατ' εντολή του θεού στην περίοδο του Διαφωτισμού το κράτος αρχίζει να θεωρείται ένας ανθρώπινος θεσμός που βρίσκει τη νομιμοποίησή του στη βούληση του λαού και άρα πρέπει να φροντίζει για την ευημερία του.¹⁷

Υπήρξαν όμως και περιπτώσεις όπου το κράτος αντιμετωπίστηκε ως το δημιουργήμα μίας μεταφυσικής ή υπερφυσικής δύναμης ή 'ηθικής ιδέας' εκτός των κόλπων της Εκκλησίας, όπως αντιμετωπίστηκε από τον G. Hegel.¹⁸ Κατά την εγελιανή θέση το κράτος είναι η πραγμάτωση της ηθικής ιδέας. Το κράτος θεωρείται από τον Hegel η θεία ιδέα στη γήινη μορφή της, ενώ όλη η αξία της ανθρώπινης ύπαρξης πηγάζει από το βάπτισμα στις κρατικές δραστηριότητες, ο άνθρωπος, δηλαδή έχει για τον Hegel ύψιστο καθήκον να είναι μέλος του κράτους.¹⁹ Το κράτος του Hegel είναι η πορεία του πνεύματος, η πορεία του θεού στον κόσμο και τα μέλη του συνειδητοποιούν την ηθική αναγκαιότητα του κράτους και συνενώνονται με αυτό, συνενώνεται δηλαδή το μέρος με το όλο και το όλο ανυψώνεται πάνω από την ιδιωτική κοινωνία, μία διατύπωση με αριστοτελική προέλευση.

- Το έθνος και η καταγωγή του κράτους

Η θεϊκή προέλευση του κράτους δεν μπορεί επ' ουδενί πλέον να σταθεί όχι μόνο επιστημονικά αλλά και φαντασιακά στην όλη συζήτηση και

Καλβίνος διδασκάν την υποταγή στη θεϊκή εξουσία και σε κάθε εξουσία επειδή όλες οι εγκόσμιες εξουσίες προέρχονται από το θεό. Η μόνη εξουσία στην οποία αντιτάχθηκαν και με την οποία συγκρούστηκαν ήταν της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, με απώτερο σκοπό να θεμελιώσουν μία 'δική' τους εξουσία και βεβαίως επ' ουδενί να καταλύσουν την υπάρχουσα πολιτική εξουσία. Για τις θέσεις του Λουθήρου βλ. Μ.Λούθηρος, «Για την εγκόσμια εξουσία», Πατάκης, Αθήνα, 2004 και H.Marcuse, «Εξουσία και οικογένεια», Κάλβος, Αθήνα, 1976, ιδίως σελίδες 18-32.

¹⁷ W.Abendroth – K.Lenk, «Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη», Τόμος Α', Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, 1983, σ. 86.

¹⁸ Για τις θέσεις του Hegel βλέπε ενδεικτικά H.Laski, «Το κράτος στη θεωρία και στην πράξη», Κάλβος, Αθήνα, 1982, σσ.11,14,24,55, H.Laski, «Εισαγωγή στην πολιτική», Κάλβος, Αθήνα, 1975, σ.25, Γ.Ρούσης, «Το κράτος: από τον Μακιαβέλι στον Βέμπερ», Γκοβόστης, Αθήνα, 1994, σσ. 141-157, G.H. Sabine, «Ιστορία των πολιτικών θεωριών», Μ. Μπεχλιβανίδης, Αθήνα, χ.χ., κεφάλαιο XXX.

¹⁹ Ο Laski διαφωνεί με τη θέση του Hegel και υποστηρίζει ότι το άτομο δεν πρέπει να γίνεται μέλος του κράτους προτού ελεγχθεί η πρακτική ποιότητα του κράτους. H.Laski, «Το κράτος στη θεωρία και στην πράξη», Κάλβος, Αθήνα, 1982, σ. 14.

προβληματική γύρω από τον τρόπο δημιουργίας του,²⁰ αλλά με την κατάρρευση της υπόθεσης αυτής το ερώτημα παραμένει: Ποιος δημιούργησε το κράτος; Μία άλλη ισχυρότερη υπόθεση είναι ότι δημιουργός του κράτους είναι το έθνος.²¹ Αρκετές φορές τίθεται το ερώτημα αν τελικά το έθνος δημιούργησε το κράτος ή το κράτος το έθνος. Θεωρούμε, όπως και άλλοι μελετητές, ότι το έθνος έχει λάβει στις περισσότερες των περιπτώσεων μυθικές και μεταφυσικές διαστάσεις και νοηματοδοτήσεις από τους ανθρώπους και όταν συντελείται μία προσπάθεια να υποστηριχθεί ότι το έθνος δημιούργησε το κράτος τότε η προσέγγιση αυτή πλησιάζει κατά το μάλλον ή ήττον στη μεταφυσική θεμελίωση του κράτους, όπως ισχυρίζεται και η θεική θέση. Στην προκειμένη περίπτωση ο θεός επιλέγει ένα λαό, ένα έθνος, το οποίο εν συνέχεια θα δημιουργήσει στη 'γη της επαγγελίας' το κράτος στο οποίο πρόκειται εφεξής να διαβιού. Ο θεός δηλαδή δημιουργεί και ευλογεί το έθνος, το οποίο εκτελεί την εντολή του για τη δημιουργία του κράτους. Το έθνος σύμφωνα με τον E. Gellner είναι μαζί με το κράτος ένα τυχαίο ενδεχόμενο και όχι μία καθολική αναγκαιότητα και υποστηρίζει ότι το κράτος

²⁰ Είναι γνωστές οι θέσεις εκκλησιαστικών και θεολογικών κύκλων για τη θεική προέλευση του κράτους από την εποχή του Αυγουστίνου κυρίως με το βασικό του έργο "De civitate Dei Contra Paganos", όπως ήδη τονίσαμε. Τίθεται όμως το ερώτημα που αφορά κυρίως στην ελληνική πραγματικότητα: μήπως ακόμα και σήμερα η Εκκλησία θεωρεί το κράτος θεικό δημιούργημα και εξ αυτού του λόγου επιδιώκει διαρκώς να παρεμβαίνει στα δημόσια κρατικά θέματα και σε ό,τι σημαντικό κατά την εκτίμησή της προκύπτει στην πολιτική ζωή της χώρας; Μήπως εφόσον το κράτος και η εξουσία του είναι θεικές και οι ιεράρχες είναι οι εκπρόσωποι του θεού επί της γης θεωρούν ότι μπορούν κατά καλύτερο τρόπο να επιλύουν τα όποια ζητήματα τίθενται, να εκφέρουν την άποψή τους και γιατί όχι να (συγ)κυβερνούν κιόλας; Το ότι εξαλείφθηκε η αίσλη και έωλη θέση της Εκκλησίας για τη δημιουργία του κράτους ως θείου θεσμού από το χώρο της πολιτικής δε συνεπάγεται υποχρεωτικά ότι η ίδια η Εκκλησία έπαυσε σε ορισμένες περιπτώσεις να την υποστηρίζει, να την πιστεύει και να την προωθεί περισσότερο εκλεπτυσμένα ή ενδεχομένως και ασυνείδητα από την εποχή εκείνη.

²¹ Η λέξη έθνος στα αρχαία ελληνικά σημαίνει ένα πλήθος, ένα σύνολο ανθρώπων ή ζώων, ένα κοπάδι, μία ομάδα, αλλά και μία φυλή, ένα λαό. Η ινδοευρωπαϊκή του ρίζα σημαίνει έθιμο, συνήθεια, άρα θα μπορούσαμε να ορίσουμε κατ' αρχάς το έθνος ως ένα σύνολο ανθρώπων με κοινά έθιμα και συνήθειες. Για την ετυμολογία της λέξης βλ. Λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας Liddell-Scott και Λεξικό της νεοελληνικής γλώσσας Γ. Μπαμπινιώτη, λήμμα: έθνος.

Η ανάλυση και η συζήτηση περί έθνους είναι μεγάλη και αναπτύσσεται μαζί με το ζήτημα του εθνικισμού σε πολλά έργα. Βλ. ενδεικτικά E. Gellner, «Έθνη και εθνικισμός», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, E. Μπαλιμπάρ – Ιμ. Βαλλερστάιν, «Φυλή, έθνος, τάξη», Πολίτης, Αθήνα, 1991, Π. Λέκκας, «Η εθνικιστική ιδεολογία», Κατάρτι, Αθήνα, 1996, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, «Έθνος, κράτος, εθνικισμός», Επιστημονικό Συμπόσιο, Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα, 1995, Ν. Δεμερτζής, «Ο λόγος του εθνικισμού», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 1996, A. Smith, «Εθνική ταυτότητα», Οδυσσέας, Αθήνα, 2000, M. Weber, «Εθνικές σχέσεις και πολιτικές κοινότητες», Κένταυρος, Αθήνα, 1997, B. Anderson, «Φαντασιακές κοινότητες», Νεφέλη, Αθήνα, 1997, D. McCrone, «Η κοινωνιολογία του εθνικισμού», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000, Συλλογικό, «Εθνικισμός, ο σύγχρονος Ιανός», Στοχαστής, Αθήνα, 1998, Π.Ε.Λέκκας, «Εθνικισμός και νεωτερικότητα», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001.

εμφανίστηκε ασφαλώς χωρίς τη βοήθεια του έθνους.²² Ο M. Weber από την πλευρά του προσεγγίζει το έθνος ως μία αισθηματική κοινότητα που επιδιώκει να γίνει κράτος,²³ ενώ ο N. Πουλαντζάς θεωρεί ότι το έθνος είναι οργανικά δεμένο με την ύπαρξη του καπιταλισμού συμπεριλαμβανομένου και του ιμπεριαλιστικού σταδίου του.²⁴ Μελετώντας κάποιος τις προσεγγίσεις περί του έθνους διακρίνει δύο τάσεις. Μία που θεωρεί το έθνος ως κάτι το ανθρωπίνως και ιστορικά δημιουργημένο (Gellner, Hobsbawm, Δεμερτζής²⁵ κ.ά.) ή αλλιώς ως φαντασιακή κοινότητα (Andreson), η οποία είναι η επιστημονική προσέγγιση του ζητήματος και μία άλλη τάση που θεωρεί το έθνος ως αιωνίως υπαρκτό, φυλετικά καθαρό, θεϊκά ευλογημένο και ως δημιουργό του

²² E. Gellner, ό.π., σσ.22-23. Συμφωνούμε με το πρώτο μέρος της θέσης του, όμως θεωρούμε ότι το έθνος συνέδραμε σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό κατά περίπτωση στη θεμελίωση του κράτους και της εξουσίας του. Το έθνος δηλαδή συνέδραμε το κράτος στα πρώτα του βήματα χωρίς να σημαίνει ότι το δημιούργησε κιάλας. Ενδεχομένως όμως η ορθότερη αντιμετώπιση του ζητήματος να είναι η διαλεκτική. Δηλαδή το κράτος δημιούργησε το έθνος την ίδια στιγμή που το έθνος δημιούργουσε το κράτος. Κράτος και έθνος αλληλοδημιουργήθηκαν και αλληλοπροσδιορίστηκαν. Το κράτος δημιουργήθηκε από το έθνος αλλά και το έθνος αποκρυσταλλώθηκε στο κράτος και βρήκε μία μορφή θεσμικής έκφρασης και συνεπεία όλων αυτών καταλήξαμε στο εθνικό κράτος ή έθνος-κράτος. Για τον Gellner επίσης ο εθνικισμός είναι εκείνος που δημιούργησε το έθνος, αλλά τότε ανακύπτει το ερώτημα ποιος δημιουργεί τον εθνικισμό, ο οποίος ως ιδεολογία δεν μπορεί να παραχθεί από μία ομάδα ανθρώπων. Από τη στιγμή λοιπόν που ο εθνικισμός παράγεται κοινωνικά τότε συμβάλλει και το έθνος στη διαμόρφωσή του και γι' αυτό θεωρούμε ότι η διαλεκτική σχέση και σύνθεση έθνους και εθνικισμού ανταποκρίνεται καλύτερα στην ιστορική πραγματικότητα.

²³ M. Weber, «Εθνικές σχέσεις και πολιτικές κοινότητες», ό.π., σ.27. Ο Weber επίσης τονίζει ότι η ονομασία *natio* εντοπίζεται ως νομική έννοια για μία οργανωμένη κοινότητα αρχικώς στα πανεπιστήμια και στα μεταρρυθμιστικά συνέδρια, όπου οι συμμετέχοντες χωρίζονταν βάσει της προέλευσής τους, ό.π., σ.28. Για παράδειγμα στο Πανεπιστήμιο της Πράγας οι φοιτητές ήταν χωρισμένοι σε εθνότητες. Στο Πανεπιστήμιο της Αμπερντίν χωρίζονταν σε τέσσερα έθνη (Mar, Buchan, Moray, Angus από περιοχές της βορειοανατολικής Σκωτίας). Στο Παρίσι το εκεί Πανεπιστήμιο αναγνώριζε τα έθνη της Γαλλίας, της Πικαρδίας, της Νορμανδίας και της Γερμανίας, ενώ στην Ιταλία στην εποχή του Dante χρησιμοποιούνταν οι φράσεις: *nazione fiorentina*, *nazione milanese*. Βλ. «Εθνικισμός, ο σύγχρονος Ιανός», ό.π., σ.16. Παρατηρούμε δηλαδή ότι έθνος αρχικά σήμαινε μία κοινότητα ανθρώπων με κοινά χαρακτηριστικά και κοινό τόπο καταγωγής καθώς, όπως αναφέραμε γινόταν λόγος για έθνη εντός του μετέπειτα ιταλικού εδαφούς. Αποδεικνύεται συνεπώς ότι το έθνος αποτελεί μία κατασκευή ανθρώπινη, η οποία είναι πιθανό κατά καιρούς να διαφοροποιείται περιλαμβάνοντας ή αποκλείοντας πληθυσμούς.

Οφείλουμε να τονίσουμε ότι υφίσταται μία συζήτηση για την απόδοση στα ελληνικά των όρων *nation* και *ethnie*. Συνήθως το πρώτο αποδίδεται ως έθνος και το δεύτερο ως εθνότητα, η οποία και θεωρείται ότι προϋπάρχει του έθνους. Βλ. αναλυτικότερα το έργο του A. Smith, «Εθνική ταυτότητα», ό.π., ιδίως κεφάλαια 2,3.

²⁴ N. Πουλαντζάς, «Οι κοινωνικές τάξεις στο σύγχρονο καπιταλισμό», Θεμέλιο, Αθήνα, 1984, σ.97. Για τον Πουλαντζά παρά την άνοδο και την επικράτηση του καπιταλισμού και του ιμπεριαλισμού το κράτος στον πυρήνα του παραμένει εθνικό, ό.π., σ. 98. Αυτό μάλιστα το θεωρεί ιδιομορφία βλ. «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», Θεμέλιο, Αθήνα, 1991, σ. 136. Επίσης υποστηρίζει ότι το σύγχρονο έθνος εμφανίζεται ως προϊόν του κράτους, διότι το κράτος ενσωματώνει στις δομές του το έθνος και το έθνος μορφοποιείται μέσα στους κρατικούς μηχανισμούς, «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», ό.π., σ.142.

²⁵ Πέρα από το προαναφερθέν έργο «Ο λόγος του εθνικισμού», βλέπε και το ενδιαφέρον άρθρό του «Ο εθνικισμός ως ιδεολογία» στο «Έθνος, κράτος, εθνικισμός», ό.π., σσ. 67-116.

κράτους (εδώ τοποθετούνται κυρίως οι υπέρμαχοι του έθνους και βεβαίως του εθνικισμού). Η δεύτερη θέση, η οποία διαπιστώνεται και στην ελληνική κοινωνία θεωρεί το έθνος θεϊκά καθοδηγημένο, αρά εγγίζουμε και πάλι την προεκτεθείσα θέση ότι το κράτος αποτελεί θεϊκό δημιούργημα. Η θέση αυτή διατυπώνεται εκφραστικά με ποικίλες ιδεολογικές φράσεις, όπως επί παραδείγματι συμβαίνει στη χώρα μας: «το μεγάλο έθνος των Ελλήνων», «το ευλογημένο ελληνικό έθνος», «ο περιούσιος ελληνικός λαός» και άλλα παρεμφερή.²⁶

Είναι πασιφανές ότι από τη στιγμή της δημιουργίας των εθνικών κρατών, προκειμένου να μπορέσει ένα κράτος να διατηρηθεί χρειάζεται να βασιστεί κάπου, να αποκτήσει ορισμένα ισχυρά θεμέλια. Το έθνος προσφέρεται για τη θεμελίωση ενός κράτους και για την αποφυγή διασπαστικών τάσεων στους κόλπους του. Το έθνος είναι η άρνηση της διάσπασης του κράτους, της αδυναμίας του να διατηρηθεί και να επικρατήσει. Εξαιτίας του ότι η παρέμβαση του θεού στη δημιουργία του κράτους δεν κατέστη αποδεκτή 'εφευρέθηκε' ένας πιο δόκιμος τρόπος στήριξης του κράτους, το έθνος. Το έθνος παρέχει στο κράτος μία ισχυρή θεμελίωση προκειμένου να αποφευχθεί η διάσπαση και η εξαφάνισή του. Είναι εξίσου προφανές ότι αυτό που έχει επικρατήσει να λέγεται έθνος εμπεριέχοντας μία σημασία γενετικής – φυλετικής καθαρότητας έστω και μερικής και μία υπόνοια θεϊκής επιλογής δεν είναι εφικτό επιστημονικά να υφίσταται. Οι συνεχείς προσμειξεις πληθυσμών μέσω των κατακτήσεων και των μεταναστευτικών ρευμάτων σε όλη την ιστορία του ανθρώπινου είδους δεν επιτρέπουν τέτοιου είδους θέσεις που εύκολα μπορούν να οδηγήσουν στο φυλετισμό και σε πολιτικές και πρακτικές διακρίσεων. Πώς μπορεί να θεωρηθεί για παράδειγμα το κράτος των Η.Π.Α.

²⁶ Δεν επεκτεινόμαστε πολύ στα του έθνους για τα οποία παραπέμπουμε στην υπάρχουσα βιβλιογραφία θεωρούμε όμως σημαντική την αναφορά, διότι κατά πρώτο λόγο στην ελληνική κοινωνία σήμερα δεν έχουμε διαφύγει αυτού του μύθου και κατά δεύτερο λόγο, διότι η ιεροποίηση και ανύψωση του ελληνικού έθνους αλλά και του γένους και του λαού στις άλλες του παραλλαγές αποτελεί κομβικό σημείο στις δικτατορικές περιόδους που εξετάζουμε και ταυτόχρονα στο λόγο της Εκκλησίας από την πρώτη στιγμή της θεμελίωσης του ελληνικού κράτους έως και σήμερα. Ενδεικτικό στοιχείο της μέχρι σήμερα μυθοποίησης του Έλληνα και του ελληνικού έθνους είναι το ιδεολόγημα της «ελληνικής ψυχής». Αρκεί να παρακολουθήσει κάποιος αθλητικές αναμετρήσεις και κυρίως επιτυχίες Ελλήνων αθλητών και θα ακούσει πάντα το ίδιο απόφθεγμα: «η νίκη επιτεύχθηκε χάρη στην ελληνική ψυχή» ή το ακόμα εντυπωσιακότερο «στο κρίσιμο σημείο μίλησε η ελληνική ψυχή», η οποία εμφανίζεται πάντοτε ανώτερη από των αντιπάλων. Είναι δε ενδιαφέρον ότι όταν Έλληνας αθλητής ή ελληνική ομάδα ηττάται δεν ηττάται η ελληνική ψυχή αλλά ευθύνεται ένας τραυματισμός, οι καιρικές συνθήκες, οι κριτές, η διαιτησία, η τύχη και άλλες εξωγενείς αιτίες. Ο αθλητικός χώρος αποτελεί πεδίο πλούσιο για τη μελέτη των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων.

εθνικό κράτος; Πώς μπορεί η Ισπανία να θεωρηθεί εθνικό κράτος όταν οι Βάσκοι, οι Καταλανοί και οι Γαλικιανοί υποστηρίζουν ότι διαφέρουν από τους Καστιγιάνους Ισπανούς (και διαφέρουν όντως ειδικά στη γλώσσα) και διεκδικούν μερική ή ολική αυτονομία; Πώς μπορούμε εμείς στην Ελλάδα να θεωρούμαστε ένα 'καθαρό' έθνος, όταν οι προσμεϊξεις από την αρχαιότητα κιόλας έχουν επιφέρει ποικίλες μεταβολές στη βιολογική μας υπόσταση και όταν είναι αποδεδειγμένο ότι στην Ελλάδα κατέφθασαν διάφορα φύλα από το βορρά, συνενώθηκαν με άλλα και 'δημιούργησαν' την Ελλάδα;²⁷ Πώς μπορούν οι Ιταλοί να θεωρηθούν ένα ενιαίο και μοναδικό βιολογικά/ γενετικά έθνος με διαπιστωμένα τόσα διαφορετικά φύλα στην προ-ρωμαϊκή Ιταλία (Λίγυρες, Λατίνοι, Λευκανοί, Πικεντίνοι, Ετρούσκοι, Ούμβριοι, Σαμνίτες, Σικανοί κ.ά);²⁸

Εν κατακλείδι θεωρούμε ότι αυτό που ονομάζουμε έθνος αποτελεί σαφέστατα μία ανθρώπινη κατασκευή, μυθική και φανταστική σε σημαντικό βαθμό, η οποία ενίοτε εμπλουτίζεται με βιολογικά και μεταφυσικά χαρακτηριστικά. Το γεγονός ότι ενδέχεται ένα έθνος να αποτελεί φαντασική

²⁷ Είναι γνωστό ότι ο Έλλην είναι μυθολογικό πρόσωπο, γιος του Δευκαλίωνα και της Πύρρας ή κατά άλλες πηγές αδελφός του Δευκαλίωνα και γιος του Δία. Λέγεται ότι βασίλεψε στη Φθία της Θεσσαλίας και απέκτησε τρεις γιους τον Αίολο, τον Ξούθο και τον Δώρο. Τα παιδιά του Ξούθου ο Ίων και ο Αχαιός υπήρξαν οι γενάρχες των Ιώνων και των Αχαιών. Ο Έλλην, λοιπόν, θεωρείται ο γενάρχης των Ελλήνων. Ο Όμηρος φαίνεται να αγνοούσε όμως τον Έλληνα και θεωρεί Έλληνες τους Μυρμιδόνες με αρχηγό τον Αχιλλέα. Η γενίκευση του ονόματος συντελέστηκε από τον Θουκυδίδη (Θουκυδίδου Ιστορία). Αναλυτικά βλ. Εγκυκλοπαίδεια Πάπυρος-Larousse-Britannica, Αθήνα, 2007 λήμμα Έλλην και Έλληνες, τομ. 19^{ος}, σ.259. Επίσης οφείλουμε να τονίσουμε ότι το όνομα Έλληνες δεν αποτέλεσε εξ αρχής συνεκτικό στοιχείο στην αρχαιότητα. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται περισσότερο στα τοπικά ονόματα πόλεων – περιοχών όπως Αθήνα, Λακεδαίμων, Κρήτη, Καρχηδόνα παρά στο 'εθνικό' Ελλάς, το οποίο χρησιμοποιεί μία φορά χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν αναγνωρίζει μία κάποια σχετική κοινότητα των πόλεων αυτών σε συγκεκριμένα στοιχεία, όπως η γλώσσα και η θρησκεία και πάλι όμως όχι σε πλήρη βαθμό. Γι' αυτό αναφέρεται και συχνότερα στους Έλληνες – και όχι στην Ελλάδα – όπως και στους κατοίκους των άλλων περιοχών – πόλεων. Εμφανίζεται δηλαδή μία συνειδηση κοινότητας, κοινών χαρακτηριστικών ορθότερα μεταξύ των Ελλήνων αλλά με διατήρηση των σημαντικών μεταξύ τους διαφορών. Άλλωστε η επιβολή του Μ.Αλεξάνδρου κατέστη δυνατή μόνο με τα όπλα και όχι με το διάλογο και την πειθώ ούτε με το επιχείρημα ότι είναι όλοι ένα έθνος και πρέπει να πολεμήσουν τους 'βαρβάρους'.

Το όνομα Έλλην θεμελιώθηκε και γενικεύτηκε μετά την επανάσταση του 1821 όπου και πάλι απέκτησε μία θεϊκή σημασιοδότηση, διότι κατά τα πρώτα επαναστατικά συντάγματα Έλλην ήταν όποιος πίστευε στον Ιησού Χριστό, άλλη μία έκφανση της διαλεκτικής σχέσης έθνος – θρησκείας – πολιτικής. Στα Συντάγματα της Επιδαύρου (1822), του Αστρούς (1823) και της Τροιζήνας (1827) ως Έλληνες ορίζονται «Όσοι αυτόχθονες κάτοικοι της επικράτειας πιστεύουσιν εις Χριστόν». Βλ. Α. Σβώλου, «Τα Ελληνικά Συντάγματα», Στοχαστής, Αθήνα, 1988.

²⁸ Ο Massimo d' Anzelio (πραγματικό όνομα Massimo Taparelli, δούκας του Anzelio, πρωθυπουργός της Ιταλίας 1849-1852, συγγραφέας και ζωγράφος επίσης) στην πρώτη έκδοσή του Ιταλικού κοινοβουλίου μετά την δημιουργία της Ιταλίας είχε δηλώσει: «Δημιούργησαμε την Ιταλία τώρα πρέπει να δημιουργήσουμε τους Ιταλούς». Βλ. E.Hobsbawm-T.Ranger, «Η επινόηση της παράδοσης», Θεμέλιο, Αθήνα, 2004, σ.301.

σύνθεση δε συνεπάγεται και ανυπαρξία του έθνους, όπως το γεγονός της ανυπαρξίας του θεού δε συνεπάγεται ανυπαρξία της θρησκείας, της Εκκλησίας και όποιων άλλων αποτελεσμάτων απορρέουν από την 'ύπαρξη' του θεού. Με άλλα λόγια το έθνος από τη στιγμή που συντίθεται ως αντίληψη έστω και με φαντασιακά στοιχεία αποτελεί μία πραγματικότητα, η οποία έχει συνέπειες και αποτελέσματα εντός ενός κοινωνικού συνόλου.

Είναι αρκετά σημαντικό να έχουμε κατά νου ότι όταν κάνουμε λόγο για κράτος και για σχέσεις κράτους και Εκκλησίας το έθνος ενυπάρχει στις σχέσεις αυτές και τις καθορίζει σημαντικά. Τονίσαμε ήδη ότι το κράτος, όπως το γνωρίσαμε ιδίως στον 20^ο αιώνα είναι εθνικό κράτος. Συνεπώς το έθνος πολλών δε μάλλον το 'θεικά ευνοημένο/ευλογημένο' έθνος διαδραματίζει καίριο ρόλο στο κράτος και στις σχέσεις του με τη θρησκεία και την Εκκλησία, η οποία άλλωστε – εν προκειμένω αναφερόμαστε στην Ορθόδοξη Εκκλησία – είναι εθνική κατ' ουσίαν Εκκλησία. Ο ισχυρισμός μας θα καταδειχθεί και στις δικτατορικές περιόδους, από τις οποίες άλλωστε προήλθαν και τα συνθήματα «*Ελλάς, Ελλήνων, Χριστιανών*» της δικτατορίας των Συνταγματαρχών και «*Ο τρίτος ελληνικός πολιτισμός*» της μεταξικής δικτατορίας και στα οποία διαπιστώνουμε μία διαλεκτική σχέση πολιτικής, έθνους και θρησκείας.²⁹

Δεν ισχυριζόμαστε ότι εφόσον τα έθνη είναι μυθοποιημένα ή φαντασιακά δημιουργημένα δεν υφίστανται ομάδες ανθρώπων με κοινή καταγωγή και κυρίως με κοινή ιστορία και κοινούς στόχους για το μέλλον και αυτό θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε έθνος, όταν μάλιστα συνδυάζεται με την κατοχή ενός χώρου, ενός τόπου τότε μπορούμε να κάνουμε λόγο για έθνος – κράτος. Η κυρίαρχη αντίληψη όμως για το έθνος είναι δυστυχώς αυτή που προαναφέραμε, η μυθικά, θεικά διαποτισμένη και βιολογικά διατυπωμένη. Το έθνος άλλωστε σύμφωνα με τον Κ.Τσουκαλά έμφανίζεται ισχυρότερο και 'φυσικότερο' ακόμα και από το θεό.³⁰ Η υπεροχή του από το θεό στηρίζεται στο γεγονός ότι σε μία κοινωνία είναι αδιανόητη η απατρία ή η διεκδίκησή της,

²⁹ Αντίστοιχη περίπτωση διαλεκτικής σχέσης πολιτικής, έθνους και θρησκείας συναντάμε και στη χιτλερική Γερμανία όπου μεταξύ 1930-1932 οργανώνεται και ιδρύεται η θρησκευτική κίνηση Γερμανοί Χριστιανοί (Deutsche Christen) με σκοπό την εξάλειψη όλων των εβραϊκών στοιχείων από την Αγία Γραφή και την αναμόρφωση της Εκκλησίας σύμφωνα την Εθνικοσοσιαλιστική ιδεολογία. Βλ. Θ.Γ.Γραμμένος, «Γερμανικός Προτεσταντισμός και Ναζισμός», Περιοδικό της Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας 'Αστήρ της Ανατολής', Νοέμβριος 2005, σσ. 300-302 και Δεκέμβριος 2005, σσ.334-336.

³⁰ Βλ. Κ. Τσουκαλάς, «Η εξουσία ως λαός και ως έθνος», Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σσ. 263-265.

διότι στην περίπτωση αυτή ισοδυναμεί με προδοσία. Αντιθέτως δεχόμαστε κάποιον που αλλάζει την πίστη του ή που δεν πιστεύει σε κανένα θεό. Ο άνθρωπος θεωρείται ελεύθερο να επιλέξει τη θρησκεία του αλλά δεν ισχύει το ίδιο και για την πατρίδα του.³¹

Τόσο από την ελληνική περίπτωση όσο και από την ευρύτερη μελέτη του θέματος προκύπτουν και ορισμένα πρόσθετα ερωτήματα όπως αν υπάρχει κράτος χωρίς έθνος και έθνος χωρίς κράτος και αν υπάρχουν έθνη χωρίς εθνικισμό. Έχουμε ήδη αναφέρει περιπτώσεις κρατών που αποτελούνται από πέραν του ενός έθνη, υπάρχουν όμως και έθνη που δεν έχουν αποκτήσει ακόμα ένα δικό τους κράτος, όπως οι Κούρδοι, οι Σκοτσέζοι και οι Ουαλοί αλλά και οι Βάσκοι στην Ισπανία ή οι Κορσικανοί στη Γαλλία που διεκδικούν την πλήρη αυτονομία τους. Από όλες αυτές τις παγκόσμιες διαπιστώσεις αντιλαμβάνεται κάποιος τη δυσκολία να οριστεί το αμιγές, βιολογικά καθαρό έθνος. Το έθνος αν δεν αποφεύγεται ως όρος είναι ορθότερο να διευκρινίζεται κατά τη χρήση του, διότι έχει αποκτήσει σαφώς μεταφυσική και θεϊκή σημασία, όπως προείπαμε. Άλλωστε κατά την προσφιλή τακτική και φρασεολογία λαϊκιστών, και όχι μόνο, πολιτικών, ιερέων και άλλων το έθνος – ελληνικό (το ευλογημένο ελληνικό έθνος), αμερικανικό (God bless America), το ισραηλινό

³¹ Εδώ κάλλιστα τίθεται το ερώτημα: μήπως το κράτος καθορίζει την ταυτότητα του ανθρώπου και ο άνθρωπος ταυτίζεται με το κράτος στο οποίο κατοικεί; Στο ερώτημα αυτό θα επανέλθουμε παρακάτω. Στο βιβλίο του ο Κ. Τσουκαλός ισχυρίζεται ότι δεν μπορεί να είναι τυχαίο το γεγονός ότι σύμφωνα με τα περισσότερα ισχύοντα φιλελεύθερα Σύνταγματα η εξουσία πηγάζει μεν από το λαό αλλά ασκείται υπέρ του έθνους, του ενός και αξιωματικά μοναδικού, αξιωματικά ακέραιου και ομοιογενούς και αποκλειστικού 'έθνους' και όχι υπέρ των διαφόρων εθνών ή εθνοτήτων που θα μπορούσαν ενδεχομένως να συνυπάρχουν στην έλλογη πολιτεία δ.π. σ.432. Θα πρέπει να τονίσουμε όμως ότι το ελληνικό Σύνταγμα τουλάχιστον το λέει ρητά: «Όλες οι εξουσίες πηγάζουν από το Λαό, υπάρχουν υπέρ αυτού ΚΑΙ του Έθνους και ασκούνται όπως ορίζει το Σύνταγμα» (αρ.1, παρ. 3). Άρα η εξουσία ασκείται τόσο υπέρ του λαού όσο και υπέρ του έθνους. Το ανακύπτων ερώτημα είναι γιατί η εξουσία δεν πηγάζει και από το έθνος; Μήπως οι συνταγματικοί νομοθέτες αποδέχονται τη μεταφυσική και μυθολογική μορφή του έθνους και αντιλαμβάνονται ότι δεν είναι δυνατόν οι εξουσίες να πηγάζουν από αυτό αλλά χρειάζεται κάτι πιο απτό, ο λαός, οι κάτοικοι της χώρας, οι οποίοι 'παράγουν' την εξουσία; Βεβαίως, εφόσον η εξουσία ασκείται και υπέρ των δύο καθίσταται σαφές ότι λαός και έθνος έχουν μία εσωτερική σχέση, μία διαλεκτική σχέση θα λέγαμε, όπου ο λαός παράγει την εξουσία, η οποία με τη σειρά της ασκείται και υπέρ του έθνους δηλαδή των προγόνων, των πατέρων, της ιστορίας της χώρας, μεγαλοποιημένης ή όχι. Στη μεταξύ τους σχέση είναι γνωστό ότι παρεμβάλλεται και τρίτος 'συμμετέχων', ο θεός και η θρησκεία, και κατά τον τρόπο αυτό η σχέση θα ολοκληρωθεί και θα παγιωθεί ως σύνθημα ή ως ιδεολογία μέχρι σήμερα και θα κατωχυρωθεί ως σήμα κατατεθέν του Έλληνα ή για να είμαστε ακριβέστεροι του Ελληνορθόδοξου. Εφόσον ο Κ. Τσουκαλός με τον όρο εξουσία εννοεί κυρίως την κρατική εξουσία τότε θα μπορούσαμε να μετατρέψουμε, αυθαίρετα ίσως, τον τίτλο του βιβλίου του για τα ισχύοντα στην Ελλάδα ως «Το κράτος ως λαός και ως έθνος», διότι το κράτος στην Ελλάδα είναι το έθνος και ο λαός και διότι η εξουσία για τους Έλληνες είναι το κράτος.

(ο λαός του θεού - του Ισραήλ), το αγγλικό (God save the Queen/the King) προστατεύεται και ευλογείται από το θεό, στον οποίο αποδίδονται ακόμα και τα δεινά του λαού, διότι για να συμβαίνουν σημαίνει ότι ο λαός με τις ενέργειές του δεν φάνηκε αντάξιος του θεού³² και συνεπώς πρέπει να τα υπομένει αδιαμαρτύρητα. Άλλωστε σύμφωνα με το ρηθέν «*ήταν θέλημα θεού η Πόλη να τουρκέψει*» αλλά «*πάλι με χρόνια με καιρούς πάλι δικά μας θά 'ναι*». Ίσως εν τέλει το έθνος να απαιτείται για τη θεμελίωση και για τη νομιμοποίηση ενός κράτους. Κατ' ουσίαν όμως όταν αναφερόμαστε στο έθνος ως αποκλειστικό δημιουργό του κράτους υποκρύπτεται ο θεός πίσω από αυτό, ο οποίος δημιούργησε τον περιούσιο λαό, το ευλογημένο έθνος και το οδήγησε στη δημιουργία του κράτους.

- Κράτος και κοινωνία: η κοινωνία δημιουργός του κράτους

Εφόσον ούτε ο θεός ούτε το έθνος δημιουργούν το κράτος τότε ποιος είναι ο δημιουργός του; Παρότι έχει καταστεί σαφές τονίζουμε για ακόμα μία φορά ότι ο άνθρωπος είναι εκείνος που δημιουργεί το κράτος, το οποίο δεν υπάρχει ανέκαθεν, και μάλιστα όχι ένας άνθρωπος μόνος του αλλά η κοινωνία των ανθρώπων. Θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι το κράτος είναι η δύναμη όλης της κοινωνίας, αν λάβουμε υπόψη μας την αρχαιοελληνική σημασία της λέξης, ή η κατάσταση³³ (status στα λατινικά, από το οποίο προέκυψαν το αγγλικό state, το γαλλικό etat, το ισπανικό estado, το ιταλικό stato, το γερμανικό staat), η

³² Στην Π. Διαθήκη στο Δευτερονόμιο δηλώνεται η μοναδικότητα του λαού του Ισραήλ (κεφ. 7-9). Επίσης ο Πάπας Βονιφάτιος στα τέλη του 13^{ου} αιώνα έλεγε ότι όπως ο λαός του Ισραήλ έτσι και το βασίλειο της Γαλλίας είναι ξεχωριστός λαός εκλεγμένος από τον Κύριο για να πραγματοποιήσει τις ουράνιες εντολές. Βλ. J. Armstrong, "Nations before Nationalism", Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982, pp. 152-153. Αναφέρεται στο A. Smith, ό.π., σ.89. Τέλος, το Σεπτέμβριο του 1936 ο Ρούντολφ Ες σε μία ομιλία του ανέφερε τα ακόλουθα: «Ο φέρερ έχει έρθει για να σφυρηλατήσει μέσα σε όλους μας το γεγονός ότι ο Γερμανός στάλθηκε από το Θεό σαν Γερμανός και επομένως ο ίδιος ο Θεός του έχει εμπιστευθεί καθήκοντα, που μόνο σαν Γερμανός μπορεί να τα φέρει σε πέρας, και αν αποσατηρήσει τον εαυτό του από αυτή την αποστολή θα έχει διαπράξει προδοσία απέναντι στη Θεία Πρόνοια». Βλ. E. Kamenka, «Πολιτικός Εθνικισμός, η εξέλιξη μιας ιδέας», στο «Εθνικισμός, ο σύγχρονος Ιανός», ό.π., σ.22. Ο L. Dumont παρατηρεί ότι συχνά υφίσταται μία τάση ταύτισης ενός λαού με την ανθρωπότητα για μία ορισμένη περίοδο, τάση που εμφανίζεται και σε πολλούς Γερμανούς διανοητές – και όχι μόνο θα προσθέταμε – μετά τον Χέρντερ. L. Dumont, «Δοκίμια για τον ατομικισμό», Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 144.

³³ Η λέξη κατάσταση στα αρχαία ελληνικά προέρχεται από το ρήμα καθίστημι που σημαίνει στήνω, τοποθετώ, βάζω, ιδρύω, εγκαθιδρύω, διορίζω και άρα και από αυτή τη σημασιοδότηση μπορούμε να πούμε ότι state/ status είναι η κατάσταση που επέλεξαν να ζουν οι άνθρωποι, δι-ορίζοντας πιθανώς κάποιους να τους κυβερνούν, συναινώντας δηλαδή και παρέχοντάς τους την εξουσία να κυβερνούν.

οποία διαμορφώνεται σε μία κοινωνία ως προς τον τρόπο ζωής και την οργάνωσή της, το κοινό παρελθόν και το κοινό μέλλον. Αλλά αυτή είναι μία πολύ αρχική και ταυτολογική προσέγγιση του κράτους.

Η θέση του Fr. Engels³⁴ ότι το κράτος δεν είναι κάτι που επιβλήθηκε στην κοινωνία απ' έξω και ότι δεν υπάρχει από καταβολής κόσμου είναι ορθή και ακόμα περισσότερο η θέση ότι το κράτος είναι προϊόν της κοινωνίας, της ανθρώπινης κοινωνίας. Οι θέσεις και οι θεωρίες σχετικά με το κράτος ως προϊόν της ανθρώπινης κοινωνίας είναι πολλές και διαφορετικές. Από το κοινωνικό συμβόλαιο του Rousseau μέχρι το κράτος δικαίου της νεότερης εποχής και τη θεωρία περί σχετικής αυτονομίας του κράτους του Ν.Πουλιαντζά οι μελετητές του κράτους κινήθηκαν σε ένα ευρύ φάσμα των κοινωνικών επιστημών. Οι προσεγγίσεις όμως αυτές πραγματοποιήθηκαν είτε εκκινώντας από αρνητική σκοπιά όπως π.χ. ο μαρξισμός και οι συνεχιστές του ή από τη σκοπιά του 'αναγκαίου κακού' (Hobbes, Locke, Rousseau). Ακόμα και φιλελεύθερες προσεγγίσεις δεν θα λέγαμε ότι τάσσονται αναφανδόν υπέρ του κράτους επειδή είναι 'καλό', ηθικό ή τέλειο. Η θετική αντιμετώπιση του κράτους προτάχθηκε ως επί το πλείστον από τις μεταφυσικές θεωρήσεις π.χ.ο θεός έφτιαξε το κράτος άρα είναι εξ ορισμού καλό ή το κράτος είναι η ηθική τελείωση του ανθρώπου (Hegel).

Τα πρώτα χρόνια της Αναγέννησης αρχίζουν και οι πρώτες θεωρίες για το κράτος και για την εξουσία, οι οποίες απαγκιστρώνονται από τα περί θεϊκής προελεύσης χωρίς να σημαίνει ότι οι θέσεις αυτές εξαλείφονται ολοσχερώς από το πολιτικό προσκήνιο και την πολιτική θεωρία. Τα νέα στοιχεία της εποχής εκείνης είναι η επικράτεια, δηλαδή τα σύνορα που αρχίζουν να προσδιορίζονται με περισσότερη ακρίβεια και η κυριαρχία.³⁵ Δύο συγγραφείς ήταν οι κύριοι εκπρόσωποι της νέας αντίληψης στην Ευρώπη, ο Niccolo Machiavelli με το έργο του «Ο Ηγεμόνας» (il Principe, 1513) και ο Jean Bodin με το έργο του Six Livres de la Republic (1576), (εκδόθηκε και στα λατινικά με τον τίτλο «De res Publica» το 1586). Τα δύο έργα αποτελούν σημεία αναφοράς σε ό,τι αφορά στο κράτος, την εξουσία και την κυριαρχία μέχρι και τις μέρες μας.

³⁴ Φρ. Ένγκελς, «Η καταγωγή της ατομικής ιδιοκτησίας, της οικογένειας και του κράτους», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2003, σσ.210-215.

³⁵ Δ. Τσαούσης, ό.π., σ. 484 και St. Hall – B.Gieben, ό.π., σ.164.

Σύμφωνα με τον Machiavelli ο ηγεμόνας διαθέτει την ηθικά αδέσμευτη εξουσία προκειμένου να διασφαλίσει και να ενισχύσει το κράτος, μπορεί δηλαδή να πράξει το οτιδήποτε προς όφελος του κράτους χωρίς όμως κάτι τέτοιο να είναι απαραίτητο παρά μόνο όταν κριθεί αναγκαίο. Επίσης, ο Machiavelli, θεωρεί ότι βασικά θεμέλια όλων των κρατών είναι οι καλοί νόμοι και ο καλός εξοπλισμός,³⁶ προτείνοντας ουσιαστικά δύο από τα στοιχεία που μέχρι σήμερα θεωρούνται εκ των ων ουκ άνευ για τον ορισμό του κράτους: το νομικό σύστημα και το Σύνταγμα και το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας.

Για τον Jean Bodin από την άλλη πλευρά το κράτος είναι κυρίαρχο, διότι δίνει διαταγές σε όλους δίχως να λαμβάνει από κανέναν, δεσμεύει τους πάντες σε υπακοή χωρίς να αυτοδεσμεύεται.³⁷ Εισάγει τον όρο κυριαρχία³⁸ την οποία και ορίζει ως *«υπέρτατη και αδέσμευτη από το νόμο εξουσία επί πολιτών και υπηκόων»*³⁹ και την οποία θεωρεί εξισορροπητικό στοιχείο των εσωτερικών ανταγωνισμών και έρεισμα για τη δημιουργία διεθνών σχέσεων πάνω σε διαυγείς νομικές βάσεις. Με την κυριαρχία ο Bodin προβάλλει την ιδέα της συγκατάθεσης ως ουσιώδες στοιχείο νομιμοποίησης της εξουσίας.⁴⁰

Από τον 16^ο και κυρίως από τον 17^ο αιώνα και εξής οι θεωρίες για το κράτος αρχίζουν να αυξάνονται και να εκτείνονται σε ένα ευρύ φάσμα από την πλήρη αποδοχή του κράτους έως την πλήρη άρνησή του. Το κράτος δέχεται τις πρώτες 'επιθέσεις' από τον κομμουνισμό και τον αναρχισμό, οι οποίοι εναντιώνονταν σε κάθε μορφή κράτους και ευαγγελίζονταν την κατάργησή του και την απελευθέρωση της ανθρώπινης κοινωνίας από τα δεσμά του. Επιπλέον στον 20^ο αιώνα η ανθρωπότητα βίωσε ακραίες, ολοκληρωτικές, μορφές του κράτους όπως το Ναζισμό, το Φασισμό και το Σταλινισμό. Παρά ταύτα το κράτος διαδόθηκε σε όλο τον κόσμο και θεωρείται απαραίτητο ή έστω αναγκαίο κακό από εκείνους που το υποστηρίζουν και κατακριτέο και

³⁶ N. Machiavelli, «Ο Ηγεμόνας», Πατάκης, Αθήνα, 2003, σ.71. Θεωρούμε ότι σχετικά με τον Machiavelli έχουν υπάρξει ορισμένες παρανοήσεις σχετικά με την υποτιθέμενη ανηθικότητα του στα θέματα της πολιτικής, ενώ κάτι τέτοιο δεν προκύπτει από τη μελέτη του κειμένου του «Ηγεμόνα». Ο υποτιθέμενος κυνισμός του Machiavelli άλλωστε ξεπεράστηκε κατά πολύ από τις πολιτικές εξελίξεις που ακολούθησαν την εποχή του και τις οποίες δεν μπόρεσε μάλλον να φανταστεί ο Ιταλός στοχαστής.

³⁷ H. Laski, «Το κράτος στη θεωρία και στην πράξη», Κάλβος, Αθήνα, 1982, σσ.16-17.

³⁸ Γ.Κ. Βλάχος, «Πολιτική», τομ. Β', Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, σ.48.

³⁹ Δ. Τσαούσης, ό.π., σ.486.

⁴⁰ Γ. Κ. Βλάχος, «Πολιτική», τομ. Α', Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, σσ. 118-119.

επιζήμιο για τον άνθρωπο και την κοινωνία του από όσους το επικρίνουν και επιθυμούν «να το θέσουν στο μουσείο των αρχαιοτήτων όπου είναι η θέση του δίπλα στο ροδάκι και στο μπρούτζινο τσεκούρι».⁴¹ Εκείνο που πρέπει να τονίσουμε είναι ότι το κράτος δεν είναι εγγενώς καλό ή κακό αλλά ότι καταλήγει να είναι θετικό ή επιβλαβές για τον άνθρωπο και την κοινωνία εξαιτίας του ανθρώπου και των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή των σχέσεων εξουσίας και παραγωγής αγαθών, οι οποίες οδηγούν στη διαμόρφωση των κοινωνικών τάξεων. Συγκεκριμένοι άνθρωποι και συγκεκριμένη ιδεολογία συνετέλεσαν στην ανάδυση και κατάρχηση του Ναζισμού, του Φασισμού και του Σταλινισμού. Το ότι κάποιος χρησιμοποίησε το κράτος εις βάρος της κοινωνίας δεν αποτελεί ενοχοποιητικό στοιχείο για το κράτος καθαυτό ως θεσμό, διότι κατ' αντιστοιχία θα έπρεπε να ενοχοποιήσουμε και να 'καταργήσουμε' την ελληνική σημαία ή να διαλύσουμε τον ελληνικό στρατό επειδή μία ομάδα αξιωματικών κατέλαβε το κράτος και με έμβλημα την ελληνική σημαία έπραξε ό,τι έπραξε στην περίοδο της απριλιανής δικτατορίας του 1967. Με άλλα λόγια το κράτος, όπως και οποιοσδήποτε θεσμός, δεν είναι κατ' ανάγκη και 'εκ φύσεως' επιζήμιος για την κοινωνία, αν και μπορεί σαφώς να καταστεί τέτοιος.

Το κράτος συνεπώς, όπως ισχυρίζεται ο Henri Lefebvre, πραγματοποίησε αυτό που καμία θρησκεία δεν μπόρεσε, δηλαδή να κατακτήσει τον κόσμο και να φτάσει στην παγκοσμιότητα ή τουλάχιστον στη γενικότητα.⁴² Το γιατί το κράτος υπερίσχυσε της θρησκείας στην εξάπλωσή του δεν είναι της παρούσης να απαντηθεί ούτε όμως και να αναλυθεί η θέση αυτή του Lefebvre, η οποία ενδέχεται να εγείρει πολλές αντιρρήσεις και διαφωνίες.

Εξαιρετικά σημαντική είναι κατά την εκτίμησή μας η πρόταση του M. Weber ότι το κράτος «διαθέτει το μονοπώλιο της νόμιμης άσκησης φυσικής βίας» και αυτό είναι που το καθιστά τόσο σημαντικό και τόσο διαφορετικό ως θεσμό και

⁴¹ Φ. Ένγκελς, «Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους», ό.π., σ. 215.

⁴² H.Lefebvre, De l'etat: 1.L'etat dans le monde moderne, Paris, Union Generale d' Editions, 1977, p.11, παρατίθεται στο Δ. Τσαούσης, ό.π., σ. 483. Ο Lefebvre εκλαμβάνει το κράτος ως ένα και μοναδικό. Θα μπορούσαμε όμως, όπως και τις θρησκείες, να το διακρίνουμε σε κομμουνιστικό, καπιταλιστικό, ιμπεριαλιστικό κ.ά. κράτος. Στην περίπτωση αυτή θα ήταν ορθότερο να λέγαμε ότι το εθνικό καπιταλιστικό κράτος πέτυχε ό,τι δεν μπόρεσε καμία θρησκεία. Αν όμως θεωρήσουμε ότι το κρατικό 'φαινόμενο' επικράτησε παγκοσμίως ανεξαρτήτως είδους, γιατί αποκλείουμε και τη θρησκεία από αυτή την επιτυχία; Μήπως σε όλες τις κοινωνίες η θρησκεία δεν είναι παρούσα άμεσα ή έμμεσα ασχέτως του χωρισμού κράτους και Εκκλησίας; Ένα ερώτημα προς απάντηση αλλά σε άλλη εργασία.

εξηγεί την επικράτησή του κοινωνικά. Συνεχίζοντας κατά κάποιον τρόπο τη βεμπεριανή πρόταση ο Ν.Εlias υποστηρίζει ότι τα βασικά μονοπώλια της κρατικής οργάνωσης είναι δύο, αφενός του στρατού, δηλαδή το μονοπώλιο της βίας και αφετέρου το μονοπώλιο της συλλογής των φόρων, τα οποία αρχίζουν να αναπτύσσονται και να διαμορφώνονται από τον 11^ο αιώνα και εξής για να ισχυροποιηθούν κατά τον 15^ο- 16^ο αιώνα.⁴³

Εκτός των Machiavelli και Bodin τρεις άλλοι σημαντικοί μελετητές του κράτους επέδρασαν με τις θέσεις τους στις μετέπειτα μελέτες για το κράτος. Οι Locke, Hobbes και Rousseau προσέγγισαν αυτό που αργότερα ονομάστηκε κράτος είτε κατά κύριο λόγο ως κυβέρνηση (Locke), είτε ως μυθικό τέρας, 'Λεβιάθαν' (Hobbes), είτε ως κοινωνικό συμβόλαιο (Rousseau).⁴⁴ Κεντρική θέση και των τριών είναι ότι οι άνθρωποι ζώντας σε μία κοινωνία προκειμένου να ζήσουν αρμονικά χρειάζονται μία συμφωνία, ένα συμβόλαιο με το οποίο αναθέτουν την εξουσία σε έναν άρχοντα, βασιλιά, κυρίαρχο με σκοπό να ζήσουν αρμονικά και ειρηνικά εντός της κοινωνίας θεωρώντας άλλοι πως πρέπει να εξεγείρονται εναντίον ενός αυταρχικού βασιλιά και άλλοι να τον υπακούουν σε κάθε περίπτωση. Σταδιακά συνεπώς το κράτος εξετάζεται ως δημιούργημα του ανθρώπου και της κοινωνίας του, διαθέτει μία θέση στην κοινωνία και επηρεάζει τους ανθρώπους στην καθημερινή τους ζωή. Εδώ βέβαια ενυπάρχει μία λειτουργική απάντηση στο ερώτημα για τη δημιουργία του κράτους καθότι θεωρείται ότι εκπληρώνει ορισμένες ανάγκες, ορισμένες λειτουργίες των ανθρώπων.

Σημαντική συνδρομή προς την κατεύθυνση της προέλευσης του κράτους από την κοινωνία πρόσφεραν οι Marx - Engels και αργότερα ο Lenin που σηματοδότησαν το κράτος αρνητικά. Θεώρησαν ότι εξυπηρετεί τους σκοπούς μίας ορισμένης ομάδας ανθρώπων, μίας ορισμένης κοινωνικής τάξης, της αστικής τάξης και πρότειναν μία νέα μορφή οργάνωσης, τον κομμουνισμό,

⁴³ Βλ. Ν. Elias, «Η εξέλιξη του πολιτισμού», τόμος Β', Νεφέλη, Αθήνα, 1997 ιδίως το 2^ο μέρος «για την κοινωνιογένεση του κράτους», σσ.109-257. Ο Ν. Elias υποστηρίζει ότι το κράτος αποτελεί αποκύημα της κοινωνίας του ανθρώπου και αναδύεται ιστορικά και κοινωνικά μέσω μακροχρόνιων κοινωνικών διεργασιών, συγκρούσεων και γεγονότων μεταξύ των οποίων σημαντική θέση προσδίδει στη μετάβαση από τα ιδιωτικά στα δημόσια μονοπώλια τόσο της βίας, του στρατού όσο και της οικονομίας, των φόρων.

⁴⁴ Αναλυτικά για τις θέσεις τους βλέπε τα κύρια έργα τους: J.J. Rousseau, «Το κοινωνικό Συμβόλαιο», Πόλις, Αθήνα, 2004, Τ. Hobbes, «Λεβιάθαν», Γνώση, Αθήνα, 1989, J. Locke, "Two treatises of Government", Cambridge University Press, Cambridge, 1967 και πιο περιληπτικά G.H. Sabine, ό.π., κεφάλαια XXIII, XXVI, XXVIII και St. Hall, B. Gieben, ό.π., σσ.164-172 και St. Hall, B Gieben, «Η διαμόρφωση της νεοτερικότητας», ό.π., σσ. 163-172.

όπου το κράτος θα καταργηθεί, όπως και οι τάξεις και δε θα υπάρχει εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο.⁴⁵ Θεώρησαν δηλαδή ότι το κράτος αποτελεί την κατάργηση, την άρνηση της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων και πρότειναν κάτι νέο και διαφορετικό για το ξεπέρασμα του κράτους. Τελικά όμως η αλλαγή την οποία ευαγγελίζονταν τα κομμουνιστικά – όπως τουλάχιστον αυτοχαρακτηρίζονταν – κράτη/ καθεστώτα δεν επιτεύχθηκε και αποτέλεσαν παραδείγματα προς αποφυγή παγκοσμίως. Την ίδια θέση διατυπώνουν και οι αναρχικοί, οι οποίοι όμως δεν επιθυμούν μία μεταρρύθμιση του κράτους, το οποίο «σαν χαπατόδι απλώνεται σε όλη την κοινωνία και συντρίβει το άτομο και την ελευθερία του», αλλά την πλήρη κατάργησή του.⁴⁶

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι το κράτος έπεται από την ανάδυση και τη θεμελίωσή του στις κοινωνίες του ανθρώπου διέρχεται ένα στάδιο αμφισβήτησης και προσπάθειας κατάργησής του. Οι τάσεις που έχουν εκδηλωθεί είναι δύο: η υπέρ και η εναντίον του κράτους. Από την αντιπαράθεση αυτή διαπιστώνουμε ότι το κράτος είναι κάτι που αφορά στην κοινωνία και στον άνθρωπο. Υπήρξαν κοινωνίες δίχως κράτος⁴⁷ και υπάρχει το ενδεχόμενο να υπάρξουν και στο μέλλον. Κράτος και κοινωνία έχουν μία συνεχή διαλεκτική σχέση και η οποιαδήποτε αλλαγή, μεταμόρφωση ή κατάργηση του κράτους θα προέλθει από την κοινωνία, η οποία άλλωστε και το δημιούργησε. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πέραν της χρήσης άλλου όρου και λέξης ότι το κράτος είναι εν πρώτοις ένα κοινωνικό και ιστορικό γεγονός,⁴⁸ γεννιέται και γίνεται δηλαδή κοινωνικά μέσω και διαμέσου μίας

⁴⁵ Οι Marx – Engels στο Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος ορίζουν τη σύγχρονη κρατική εξουσία ως μία επιτροπή που διευθύνει τις κοινές δραστηριότητες ολόκληρης της αστικής τάξης, K. Marx– Fr. Engels, «Το Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος», Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ.48. Για την προβληματική του Lenin σχετικά με το κράτος βλέπε το έργο του «Κράτος και επανάσταση», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2003, όπου το κράτος ορίζεται ως το προϊόν των ανειρήνευτων ταξικών αντιθέσεων, σ.13.

⁴⁶ Π. Κροπότκιν, «Το κράτος και ο ιστορικός του ρόλος», Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1985, σ.7, σ. 64. Ήδη προγενέστερα ο Γερμανός φιλόσοφος J.G.Herder είχε αντιμετωπίσει αρνητικά το κράτος όπως και στη συνέχεια ο Nietzsche ως το ψυχρότερο από όλα τα ψυχρα τέρατα βλ., I. Berlin, «Vico and Herder», The Horarh Press, London,1992, σ.162 αναφέρεται στο A. Χρύσης, «Φιλοσοφία της ιστορίας», Κριτική, Αθήνα, 2004, σ. 176, υποσημ. 155.

⁴⁷ Υπάρχουν πάντως ορισμένοι (κυρίως ανθρωπολόγοι), οι οποίοι ισχυρίζονται ότι και οι πρωτόγονες κοινωνίες δημιούργησαν μία εμβρυακή μορφή κράτους. Βλ. B.Badie, P.Birnbaum, «The sociology of the state», ό.π., σ.42. Πρέπει να καταστεί σαφές ότι κράτος υπάρχει στη σύγχρονη Δύση και κάθε κρατικόμορφη κεντρική διοίκηση δεν αποτελεί κράτος. Παραθέσαμε ήδη την 'απάντηση' του P.Clastres στην ανωτέρω θέση.

⁴⁸ Ονομάζουμε το κράτος κοινωνικό γεγονός, διότι γεννιέται, δημιουργείται, παράγεται και γίνεται, διαμορφώνεται κοινωνικά, μέσω μίας σχέσης διαλεκτικής με την κοινωνία με την

διαλεκτικής σχέσης. Το κράτος καθορίζει, επηρεάζει την κοινωνία αλλά και καθορίζεται και επηρεάζεται από την κοινωνία. Επιπροσθέτως από τη στιγμή που οι άνθρωποι δημιούργησαν το κράτος και συνυπάρχουν εντός μίας κοινωνίας 'ξανα-δημιουργούν' το κράτος, το μετασχηματίζουν, το τροποποιούν και το κράτος επιδρά και 'δημιουργεί' τα μέλη της κοινωνίας εντός της οποίας αναδύεται.⁴⁹ Πρόκειται για μία σχέση αμφίδρομη από τη στιγμή της ανάδυσης του κράτους και όχι για μία ιεραρχική σχέση όπου το κράτος 'εκεί πάνω' διατάζει εμάς 'εδώ κάτω',⁵⁰ διότι το κράτος δεν είναι ένα αιώνιο και αμετάβλητο στοιχείο των ανθρώπινων σχέσεων.⁵¹ Σαφέστατα το κράτος έχει την εξουσία να πράττει ορισμένα πράγματα και να λαμβάνει ορισμένες αποφάσεις συχνάκις και εις βάρος των πολιτών του, όμως το δικαίωμα αυτό του έχει παραχωρηθεί από την κοινωνία και αν φαίνεται να διατάζει 'αφ' υψηλού' τους πολίτες είναι, διότι οι πολίτες σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό του το επέτρεψαν ή του το ζήτησαν κιόλας.

- Η θέση του κράτους στην κοινωνία: ποιός είναι το κράτος και ποιός ελέγχει το κράτος

Τονίσαμε ότι οι τρεις βασικές θεωρίες και προτάσεις που έχουν διατυπωθεί στην ιστορία για τον τρόπο δημιουργίας του κράτους είναι ο θεός, το έθνος και η κοινωνία,⁵² διαπιστώσαμε ότι υπάρχουν θεωρίες υπέρ και κατά

οποία αλληλεπιδρά. Η σημασία του ρήματος γίνονται από τα αρχαία ελληνικά ήδη σημαίνει και γεννιέται συγχρόνως. Επίσης εφόσον η κοινωνιολογία μελετά γεγονότα και σχέσεις κοινωνικές το κράτος δεν μπορεί να είναι ούτε φαινόμενο, ούτε ιδέα αλλά κάτι το υπάρκτο εντός της κοινωνίας. Βεβαίως, υπενθυμίζουμε ότι για κοινωνικό γεγονός έχει κάνει λόγο και ο E. Durkheim στο έργο του «Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου», Gutenberg, Αθήνα, 2000, σ. 77: «Κοινωνικό γεγονός είναι κάθε τρόπος ενέργειας, σταθερός ή όχι ικανός να ασκήσει στο άτομο εξωτερικό εξαναγκασμό ή ακόμα τρόπος ενέργειας που είναι γενικός σε όλη την έκταση μίας δεδομένης κοινωνίας, έχοντας όμως ταυτόχρονα μία ιδιαίτερη υπόσταση, ανεξάρτητη από τις ατομικές τις εκδηλώσεις».

⁴⁹ Για την αλληλεπίδραση κράτους και κοινωνίας βλ. D. Held (ed.), "States and societies", Open University Press, Oxford, 1985, σ.63.

⁵⁰ G. McLennan, D. Held, St. Hall, "The idea of the modern state", Open University Press, Basingstoke, 1993, σ.15. Παρακάτω αποδέχονται όμως ότι το κράτος αναδύεται από την κοινωνία άρα η κοινωνία προϋπάρχει του κράτους, "The idea of the modern state", ό.π., σ.22.

⁵¹ Ch. Pierson, "The modern state", Routledge, London, 1996, σ. 35.

⁵² Υπάρχουν ορισμένοι οι οποίοι θεωρούν ότι το δίκαιο δημιούργησε το κράτος και κάποιοι άλλοι ότι το κράτος είναι αποτέλεσμα της στρατιωτικής κατάκτησης και επιβολής συνήθως ενός αγροτικού πληθυσμού από μία εξωτερική ομάδα νομάδων, αντίληψη που παραπέμπει στην προέλευση του κράτους από την κοινωνία. Βλ. Φρ. Οπενχάιμ, «Το κράτος», Τροπή, Αθήνα, 2002. Οι περισσότερες από τις θέσεις αυτές έχουν πάντα ως επίκεντρο τον άνθρωπο και την κοινωνία του από την οποία προκύπτει το κράτος. Οι πιο 'μεταφυσικές' προσεγγίσεις

του κράτους, εν συνεχεία λοιπόν το ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: άπαξ και δημιουργηθεί το κράτος ποιά είναι η θέση του στην κοινωνία; Πώς ενεργεί το κράτος; Ποιός ελέγχει το κράτος;

Τρεις είναι και εδώ οι βασικές προσεγγίσεις περί του ελέγχου του κράτους. Από τη στιγμή της δημιουργίας του το κράτος εμφανίζεται ως «το μήλον της έριδος» μεταξύ των κοινωνικών τάξεων και των διαφόρων ομάδων της κοινωνίας. Η πλουραλιστική θεωρία αφενός θεωρεί ότι δεν υπάρχει καμία αποκλειστικότητα στην επιρροή του κράτους και στην απόκτηση της εξουσίας, όπως θα δούμε και ακολούθως, καθώς όλοι οι άνθρωποι, όλες οι ομάδες και οι τάξεις δύνανται να επηρεάσουν το κράτος και ακόμα και να συμμετέχουν στο μηχανισμό του κάτι που πόρρω απέχει από την πραγματικότητα. Καλλιεργείται κατ' αυτόν τον τρόπο ένας μύθος ότι όλοι μπορούν απρόσκοπτα να συμμετάσχουν στις πολιτικές δραστηριότητες του κράτους κατά τρόπο ίσο χωρίς διακρίσεις και διαχωρισμούς, υπάρχει δηλαδή για όλους ισότητα ευκαιριών. Επίσης καλλιεργείται ο μύθος ότι 'εκ φύσεως' στην κοινωνία κάποια τάξη ή ομάδα θα είναι ανώτερη από κάποια άλλη, κάτι το οποίο παρουσιάζεται θεμιτό και θετικό για την κοινωνία, και ο εξ αυτού προκύπτων μύθος ότι εξαιτίας της ανισότητας υφίσταται μία λειτουργική ισορροπία στην κοινωνία.⁵³ Η θεωρία των ελίτ αφετέρου θεωρεί ότι ορισμένες ομάδες εντός της κοινωνίας 'κινούν τα νήματα' στο πολιτικό πεδίο και επηρεάζουν το κράτος κατά το συμφέρον τους, διότι γνωρίζουν καλύτερα εν κατακλείδι, επειδή είναι οι καλύτεροι, οι άριστοι εντός της κοινωνίας. Φτάνουμε δηλαδή σε μία μορφή αριστοκρατίας.

πέραν του θεού και του έθνους είναι εκείνες του Δικαίου, όπου πάλι υποστηρίζεται ότι το Δίκαιο ως κάτι το μεταφυσικό (υπεισέρχεται και εδώ το θείκο στοιχείο, εδώ είναι ο θεός που δημιουργεί αντί του έθνους το δίκαιο και εν συνεχεία το κράτος) δημιούργησε το κράτος, το οποίο είναι κράτος δικαίου, εννοείται θείκου δικαίου. Ο Άγιος Αυγουστίνος υποστηρίζει ότι ένα λεγόμενο κράτος που δεν αποδίδει δικαιοσύνη στο θεό και στη σχέση του ανθρώπου μαζί του δε γνωρίζει τη δικαιοσύνη και άρα δεν είναι κράτος. Δεν είναι δυνατόν να υπάρχει δικαιοσύνη εκεί όπου η υπερβατική διάσταση της δικαιοσύνης απουσιάζει. Βλ. *De Civitate Dei*, XIX, σ. 21. Αναφέρεται στο L. Dumont, «Δοκίμια για τον ατομικισμό», ό.π., σ. 310. Η πρόελευση της θεικότητας των νόμων είναι βεβαίως πολύ παλαιότερη. Οι 'Νόμοι' του Πλάτωνος αρχίζουν με το ερώτημα του Αθηναίου: «Θεός ή τις ανθρώπων υμίν, ω ξένοι, είληφε την αιτίαν της των νόμων διαθέσεως;» και η απάντηση του Κλεινία είναι καταφατική: «Θεός, ω ξένε, θεός, ως γε το δικαιότατον ειπείν. Παρά μιν ημίν Ζεὺς, παρά δε Λακεδαιμονίοις ὅθεν ὁδε ἐστίν, οἶμαι φάναι τούτους Ἀπόλλωνα». Βλ. Πλάτων, «Νόμοι», μετάφραση Κ. Φίλιππας, Πάπυρος, Αθήνα, 1975, Α, 6241-5, σ. 202. Προφανώς δεν μπορούμε να αποδεχθούμε ούτε αυτή την προσέγγιση στην οποία εμπλέκεται πάλι το θείκο, μεταφυσικό στοιχείο μέσω του Δικαίου με δ κεφαλαίο. Σαφώς η δικαιοσύνη, οι νόμοι και το δίκαιο αποτελούν σημαντικά στοιχεία ενός κράτους δεν θα πρέπει όμως να μετατρέπονται από κοινωνικές κατακτήσεις σε θείκα δημιουργήματα.

⁵³ K. Lenk, «Πολιτική Κοινωνιολογία», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1990, σ. 40.

Ο Marx, ο Engels, ο Lenin και οι ακόλουθοι μαρξιστές θεωρούν ότι το κράτος είναι πλήρως εξαρτημένο από την κυρίαρχη αστική τάξη και μόνο με την εξαφάνιση των τάξεων θα εξαφανιστεί και το κράτος. Η αστική τάξη ελέγχει το κράτος πλήρως και προωθεί τα συμφέροντά της. Το κράτος αποτελεί όργανο της κυρίαρχης τάξης και οι υπόλοιπες τάξεις και κοινωνικές ομάδες υπόκεινται στις επιθυμίες και στις αποφάσεις της. Μέσω των μαρξιστικών θεωριών για το κράτος εμφανίστηκε και μία θεώρηση η οποία υποστήριζε ότι τελικά το κράτος δεν είναι και τόσο ελεγχόμενο όσο εμφανιζόταν, αλλά διατηρούσε κάποια σχετική αυτονομία καθώς όποιος ήθελε, όποια ομάδα, τάξη ή μερίδα τάξης μπορούσε να χρησιμοποιήσει το κράτος για δικό της σκοπό και όφελος.⁵⁴ Το κράτος δηλαδή σύμφωνα με τη θεώρηση αυτή μπορεί να εξυπηρετεί τα συμφέροντα του καθενός ανεξαρτήτως τάξης, όπως άλλωστε φάνηκε και στην περίπτωση του κομμουνισμού από τον Στάλιν και μετά τόσο στη Σοβιετική Ένωση όσο και στα 'κράτη – δορυφόρους' της, μέλη του Συμφώνου της Βαρσοβίας. Στην προκειμένη περίπτωση το κράτος εξυπηρετούσε τα συμφέροντα του προλεταριάτου ή έτσι τουλάχιστον υποστήριζε.

Το κράτος στην πάροδο των χρόνων τέθηκε υπό διάφορες ιδεολογικές επιρροές, μεταμορφώσεις, μεταβολές. Οι μορφές του κράτους και οι επιθετικοί προσδιορισμοί που του αποδόθηκαν ήταν και είναι πολλοί. Θεοκρατικό κράτος, κράτος δικαίου, κράτος πρόνοιας, κοινωνικό κράτος, σοσιαλιστικό κράτος, κομμουνιστικό κράτος, καπιταλιστικό κράτος, αποικιοκρατικό κράτος, φασιστικό – ναζιστικό κράτος, αυταρχικό – απολυταρχικό κράτος, κορπορατιστικό κράτος, αυτόνομο ή μη κράτος, κράτος – παρίας και πιθανώς και άλλοι. Όλοι οι χαρακτηρισμοί αναφέρονται στον τρόπο οργάνωσης ενός κράτους, στον τρόπο δράσης του, στις αποφάσεις που λαμβάνει και στα μέσα που χρησιμοποιεί για να τις εφαρμόσει, στο οικονομικό – πολιτικό – κοινωνικό σύστημα που ακολουθεί, στην ιδεολογία του. Το κράτος ως ανθρώπινο, κοινωνικό, ιστορικό γεγονός σαφώς ρυθμίζει και επηρεάζει τις ζωές των ανθρώπων που το δημιουργήσαν. Τίθεται όμως το ερώτημα: Ποια είναι εκείνα

⁵⁴ Ο Ν. Πουλαντζάς θεωρεί ότι το κράτος διαθέτει σχετική αυτονομία απέναντι στη μία ή στην άλλη μερίδα της αστικής τάξης, διότι μόνο έτσι μπορεί να εκπληρώνει το ρόλο της οργάνωσης και της ενοποίησης της αστικής τάξης. Βλ. Ν.Πουλαντζάς, «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», Αθήνα, Θεμέλιο, σσ.182-195. Και ο Claus Offe θεωρεί το κράτος σχετικά αυτόνομο και ως διαμεσολαβητή στις κρίσεις του καπιταλισμού. Βλ. Μ. Carnoy, «Κράτος και πολιτική θεωρία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1990, σ. 182.

τα στοιχεία που συνθέτουν ένα κράτος; Πότε μπορούμε να διαπιστώσουμε αν ένα κοινωνικό μόρφωμα είναι κράτος ή όχι; Προείπαμε άλλωστε ότι το κράτος δεν υπήρχε ανέκαθεν και ενδέχεται να καταργηθεί με τη μορφή που το ξέρουμε στο μέλλον. Τονίσαμε επί παραδείγματι ότι οι πόλεις της αρχαιότητας δεν συνιστούσαν κράτη με τη σύγχρονη σημασία. Το ίδιο και οι πρωτόγονες κοινωνίες της Αφρικής ή οι Μάγια και οι Αζτέκοι της Νότιας Αμερικής και οι κατά καιρούς αυτοκρατορίες – Ρωμαϊκή, Οθωμανική, Αυστροουγγρική και άλλες κοινωνικές ενώσεις. Σήμερα πώς μπορούμε να θεωρήσουμε μία κοινωνία ότι είναι κράτος για παράδειγμα τους Παλαιστινίους ή τους Κούρδους; Και οι μεγάλες Ενώσεις, όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση είναι κράτη ή όχι; Ποιά είναι λοιπόν τα στοιχεία τα οποία συνθέτουν ένα κράτος;

B. Από τι συντίθεται το κράτος

Στο ερώτημα τι συνθέτει ένα κράτος, ποια στοιχεία δηλαδή χρειαζόμαστε για να διαπιστώσουμε και να υποστηρίξουμε ότι έχουμε κράτος, συστηματική και 'αυστηρή', θα την ονομάζαμε, απάντηση-προσέγγιση έχουν παράσχει οι Συνταγματολόγοι,⁵⁵ οι οποίοι και έχουν προσδιορίσει τέσσερα βασικά στοιχεία

⁵⁵ Στην Ελλάδα επικράτησε κυρίως η γερμανική σχολή στο Συνταγματικό Δίκαιο και γενικότερα στη νομική επιστήμη ιδίως από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα και εξής. Οι πρώτες προσπάθειες ορισμού του κράτους ξεκίνησαν από τα πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια. Ενδεικτικά αναφέρουμε: «*Η πολιτεία είναι η τάξις, καθ' ην το πολιτικόν κράτος βάλλεται εις πράξεις προς την κοινήν συντήρησιν, το δε κράτος τούτο, ως γεννώμενον εκ τη ενώσεως των δυνάμεων όλων των συγκοινωνούντων, πηγάζει εκ του έθνους*», Ι. Κοκκώνης, «Περί πολιτειών Β', Αθήναι, 1829, σ.6. Παρατίθεται στο Γ. Αλεξανδρής, «Μαθήματα γενικής πολιτειολογίας», том.Β', Αθήναι, 1971, σ. 12. Μέχρι την ανάπτυξη της γερμανικής (Laband, Kelsen, Jellinek) αλλά και της γαλλικής (Hauriou, Duguit) θετικιστικής σχολής είχε επικρατήσει ως επί το πλείστον η φυσικοδικαιική αντίληψη για το κράτος αλλά και ευρύτερα στο χώρο του Δικαίου. Στη χώρα μας κυριότερος εκπρόσωπος της γερμανικής σχολής θεωρείται ο Ν.Ν. Σαρρίππολος. Ως τον Σαρρίππολο αρκετοί ήταν εκείνοι που είχαν δοκιμάσει να ορίσουν το κράτος πολιτειοκρατικό και συνταγματικό οι κυριότεροι εκ των οποίων ήταν οι Κοκκώνης, Ν. Ι. Σαρρίππολος, Φλογαίτης, Αγγελόπουλος, Στρέιτ, Χαϊδάς, Γλαράκης, Αραβαντινός, Ζέγγελης, Στούπης. Βλ. Γ. Αλεξανδρής, ό.π., σσ.12-17. Ο Ν.Ν.Σαρρίππολος εισάγει στην ελληνική συνταγματική επιστήμη το νομικό ορισμό του Georg Jellinek για το κράτος, «*πολιτεία είναι η νομική προσωπικότητα ενός λαού που ζει μόνιμα σε ορισμένη χώρα και που είναι εξοπλισμένη με πρωτογενή εξουσία*» Βλ. Ν.Ν. Σαρρίππολος, «Περί πολιτείας και των στοιχείων αυτής εν γένει», Αθήναι, 1921, σ. 1. Παρατίθεται στο Γ. Αλεξανδρής, ό.π., σ. 16. Βλ. επίσης Γ.Πάσχος, «Κράτος δικαίου και πολιτική», Ο πολίτης, Αθήνα, 1991, σσ.53-54. Ο Jellinek δίνει και έναν κοινωνιολογικό ορισμό περί κράτους: «*κράτος είναι η με πρωτογενή εξουσιαστική ισχύ εξοπλισμένη ένωση – οργάνωση των ανθρώπων που διαμένουν σε μια ορισμένη χώρα*» Βλ. Γ. Πάσχος, ό.π., σσ. 53-54. Στα κείμενα και στους ορισμούς του Συνταγματικού Δικαίου είναι εμφανής μία σύγχυση των όρων κράτος και πολιτεία, η οποία λόγω της συστηματικότητας των μελετητών θα ανέμενε κάποιος να απουσιάζει. Δυστυχώς αυτό είναι βασικό πρόβλημα και σε άλλες προσεγγίσεις για το κράτος και θα μας απασχολήσει και ακολούθως.

που συνθέτουν το σύγχρονο ή όπως συνηθίσαμε να το αποκαλούμε εθνικό κράτος. Τα στοιχεία αυτά τα οποία εμφανίζονται και σε άλλους ορισμούς του κράτους κοινωνιολογικούς, πολιτικής επιστήμης κτλ. είναι η χώρα (ή αλλιώς έδαφος, επικράτεια, χώρος), ο λαός (ή αλλιώς πληθυσμός, κοινωνία, σύνολο ανθρώπων), το νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου (ή αλλιώς νόμοι, νομικό σύστημα, νομική προσωπικότητα, δίκαιο), η εξουσία (ή αλλιώς δύναμη, ισχύς, κυριαρχία, πρωτογενής εξουσία) και τέλος ένα πέμπτο στοιχείο, το οποίο προσέθεσε ο M.Weber, το έννομο δικαίωμα της άσκησης φυσικής βίας.

Το Συνταγματικό Δίκαιο όμως το οποίο στην ουσία μελετά τη συγκρότηση και την άσκηση της κρατικής εξουσίας όπως αποκρυσταλλώνεται στο Σύνταγμα δεν μπορεί και δεν δικαιούται να αγνοεί ότι το κράτος αποτελεί κατά βάση κοινωνικό γεγονός. Σημαντικοί συνταγματολόγοι το υποστήριξαν και προσέθεσαν ότι το Σύνταγμα είναι η νομική έκφραση και αποκρυστάλλωση ενός συγκεκριμένου συσχετισμού δυνάμεων, κοινωνικών και πολιτικών, τις οποίες το Σύνταγμα ρυθμίζει και εκφράζει. Δεν πρέπει δηλαδή να εκλαμβάνεται το κράτος και η εξουσία του ως αφηρημένα σχήματα και να περιορίζεται στο νομικό πεδίο αλλά ως εκδηλώσεις του κοινωνικού βίου.⁵⁶

- Η χώρα, το έδαφος, η επικράτεια

Η χώρα, ένα συγκεκριμένο έδαφος, δηλαδή αποτελεί μία πολύ σημαντική και πρωταρχική προϋπόθεση για να δημιουργηθεί, να θεμελιωθεί ένα κράτος. Δεν μπορούμε να ονομάσουμε κράτος μία νομαδική ομάδα ανθρώπων, η οποία περιφέρεται από περιοχή σε περιοχή αναλόγως των καιρικών συνθηκών και της δυνατότητας διατροφής της. Η μονιμότητα (πρόκειται πάντα για σχετική μονιμότητα) σε ένα έδαφος είναι βασικό προαπαιτούμενο για ένα κράτος. Βεβαίως, δε συνεπάγεται ότι τα σύνορα του κράτους θα είναι αμετάβλητα εσαεί, διότι είναι πολύ πιθανό να μεταβληθούν στην πάροδο των χρόνων εξ αιτίας σημαντικών κοινωνικών και πολιτικών γεγονότων, όπως συνέβη με το νεοσύστατο ελληνικό κράτος, το οποίο επέκτεινε τα σύνορά του μέχρι τους Βαλκανικούς πολέμους του 1912-1913 και αργότερα με την

⁵⁶ Οι κυριότεροι συνταγματολόγοι, οι οποίοι μελέτησαν το κράτος και το Σύνταγμα κατ' αυτόν τον τρόπο ήταν ο Αλ. Σβώλος και ο Αρ. Μάνεσης, ο οποίος και διατύπωσε τις ανωτέρω θέσεις σε ομιλία του προς τιμήν του Αλ. Σβώλου. Βλ. Αρ. Μάνεσης, «Συνταγματική θεωρία και πράξη Ι», 1954-1979, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1980, σ.507.

προσάρτηση των Δωδεκανήσων. Χρειάζεται όμως ένας 'χώρος αναφοράς' επί του οποίου θα αναδυθεί και εν συνεχεία θα θεμελιωθεί το νέο κράτος. Το ερώτημα στο σημείο αυτό είναι ότι εφόσον και οι πόλεις της αρχαιότητας στην Ασσυρία, στη Βαβυλωνία, στην αρχαία Ελλάδα και αλλού ήταν εγκατεστημένες σε ένα μόνιμο χώρο, γιατί τότε να μην τις ονομάζουμε κράτη; Και η ρωμαϊκή αυτοκρατορία είχε ένα συγκεκριμένο χώρο αναφοράς δεν ήταν κράτος; Ή σήμερα η Ευρωπαϊκή Ένωση δε διαθέτει ένα συγκεκριμένο χώρο στον οποίο αναπτύσσεται και δραστηριοποιείται; Θα πρέπει να εξετάσουμε και τα άλλα στοιχεία, διότι όπως προείπαμε τα στοιχεία που συνθέτουν ένα κράτος είναι αρκετά και όχι μόνο το έδαφος, το οποίο όπως αποδεικνύεται δεν είναι επαρκές για τον ορισμό ενός κράτους.

- Η κοινωνία, ο πληθυσμός

Το δεύτερο στοιχείο είναι ο λαός, ο πληθυσμός ο οποίος κατοικεί στο χώρο που προαναφέραμε και κατοικεί μόνιμως (σχετική και εδώ η μονιμότητα), με πιθανές βεβαίως μετακινήσεις μερών του, όπως οι μαζικές μεταναστεύσεις Ελλήνων στα τέλη του 19^{ου} - αρχές 20^{ου} αιώνα για τις Η.Π.Α. και αργότερα στα μέσα περίπου του 20^{ου} αιώνα για τη Δυτική Ευρώπη και κυρίως για τη Γερμανία. Αντί του όρου λαός που μπορεί, όπως και το έθνος, να λαβεί μυθικό και θεϊκό χαρακτήρα μπορούμε να χρησιμοποιούμε το νομικό όρο πληθυσμός ή σύνολο ανθρώπων και ακόμα ορθότερα κοινωνιολογικά κατά την εκτίμησή μας τον όρο κοινωνία.⁵⁷ Είναι γνωστό και ήδη διατυπωμένο ότι δεν υπάρχουν ούτε κατά κυριολεξία ούτε σε μεγάλο έστω βαθμό 'καθαρά' έθνη ούτε και κράτη με αμιγώς ένα έθνος. Πλέον στην Ευρώπη και σε όλο τον κόσμο

⁵⁷ Ο Ν. Ψυρούκης θεωρεί το λαό κάτι δυναμικό και εξελισσόμενο και ότι ενδέχεται να περιλαμβάνει μέλη πολλών εθνών. Ενώ όμως φαίνεται ευρύς αυτός ο ορισμός ακολουθώντας ορίζει το λαό ως όλα τα κοινωνικά στρώματα και τις τάξεις μίας χώρας που δεν κατέχουν ιδιαίτερη προνομιούχο ηγετική θέση στην κοινωνία. Βλ. Ν. Ψυρούκης, «Ιστορικός χώρος και Ελλάδα», Επικαιρότητα, Αθήνα, 1983, σσ. 40-41, υποσημείωση 18. Την ίδια περιοριστική προσέγγιση για το λαό εκφράζει και ο Κ.Βεργόπουλος αναφερόμενος στη Μεγάλη Ιδέα και στον 19^ο αιώνα στην Ελλάδα. Γράφει χαρακτηριστικά: «Η Μεγάλη Ιδέα κατέκτησε όχι μόνο το λαό αλλά και τα μεσαία και τα ανώτερα ακόμη κοινωνικά στρώματα όπως και τους διανοούμενους». Βλ. Κ.Βεργόπουλος, «Κράτος και οικονομική πολιτική στον 19^ο αιώνα», Εξάντας, Αθήνα, 1994, σ. 169. Ο Ρωμαίος ιστορικός Τίτος Λίβιος από τη μεριά του (XXIV, 25,8) γράφει για το λαό: «Ο λαός είναι ένα τρομακτικό ζώο, διότι υποτάσσεται δουλικά και είναι αλαζονικός όταν κυριαρχεί, ενώ την ελευθερία, το μέσο όρο ανάμεσα στην υπακοή και τη αυθεντία, αγνοεί πώς να την αποκτήσει και να τη διατηρήσει με μετριοπάθεια». Αναφέρεται στο Β. Γρηγοροπούλου, «Γνώση, πάθη και πολιτική στη φιλοσοφία του Σπινόζα» Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999, σ.159.

κάνουμε λόγο για πολυεθνικά και πολυπολιτισμικά κράτη και όχι για αμιγώς εθνικά κράτη, στοιχείο και γεγονός, το οποίο δεν είναι αποκλειστικά σημερινό. Η αντίληψη ότι ο λαός ο οποίος κατοικεί σε μία χώρα διαθέτει και τη 'θείκη κληρονομιά' του εδάφους ουσιαστικά ταυτίζει λαό και έθνος αν και θα μπορούσε να ειπωθεί ότι το έθνος εκλαμβάνεται ως η ιστορία του λαού στο χώρο στον οποίον αυτός διαβιό. Οι Έλληνες που τώρα κατοικούμε στην Ελλάδα είμαστε ο λαός που διεκδικεί τα δικαιώματά του και αγωνίζεται για τους στόχους του. Μόλις παρέλθουν ορισμένες γενιές θα ανήκουμε και εμείς στο 'μύθο' του ελληνικού έθνους έτσι όπως έχει θεμελιωθεί να πιστεύεται («ο περιούσιος ελληνικός λαός», «το ανίκητο έθνος των Ελλήνων», «ο ευλογημένος ελληνικός λαός», «το ευλογημένο ελληνικό έθνος» και πολλά άλλα). Ενώ το έθνος εμπεριέχει όλη την κοινή ιστορία του τόπου, ο λαός είναι το παρόν δυναμικό στοιχείο που θα συμβάλει στη διατήρηση του έθνους και στην προστασία του κράτους. Θα εμμέναμε πάντως στη χρήση του όρου κοινωνία παρά στη χρήση του όρου λαός επειδή τον θεωρούμε ορθότερο, πληρέστερο και περισσότερο κοινωνιολογικό.

- Το νομικό πρόσωπο, η νομική διάσταση του κράτους: Το δικαίωμα στη θέσπιση νόμων

Το τρίτο χαρακτηριστικό του κράτους είναι κατά την προσέγγιση των συνταγματολόγων κυρίως – αν και όχι μόνο – το Νομικό Πρόσωπο Δημοσίου Δικαίου. Το κράτος χαρακτηρίζεται ως Ν.Π.Δ.Δ. θεωρείται συνεπώς ότι έχει ορισμένες υποχρεώσεις και καθήκοντα και βεβαίως και δικαιώματα. Το ερώτημα όμως είναι έναντι ποιών; Των υπηκόων του, των πολιτών του; Και τότε ποιος είναι εκείνος που του θέτει τους περιορισμούς του; Οι πολίτες – υπήκοοι ή ο Νόμος, το Δίκαιο;⁵⁸

⁵⁸ Το τι είναι δικαίο αποτελεί μία μεγάλη συζήτηση όπως και το ερώτημα ποιος προηγήθηκε ποιου. Το κράτος του δικαίου ή το δικαίο του κράτους; Οφείλουμε να δεχθούμε ότι και το δικαίο είναι ένα ανθρώπινο και ιστορικό δημιούργημα, όπως και το κράτος, και όχι κάποια μεταφυσική περί δικαίου ιδέα, όχι δηλαδή Δίκαιο με Δ κεφαλαίο, από το οποίο πηγάζει και το οποίο υπηρετεί το κράτος. Επειδή χρησιμοποιούμε τους όρους δικαίο, δικαιοσύνη, νόμοι αρκετά συχνά, θα πρέπει να τονίσουμε ότι δεν είναι ταυτόσημοι και όσο και αν μοιάζουν δεν είναι ίδιοι. Νόμοι είναι το σύνολο των ισχυουσών νομικών διατάξεων της κοινωνίας, δικαίο είναι εκτός των νόμων, οι οποίοι ενδέχεται να περιλαμβάνονται στον ορισμό του, και οι αντιλήψεις περί δικαίου οι οποίες επικρατούν στην κοινωνία ως προς το δικαϊκό σύστημα, όχι όμως οι αντιλήψεις μεμονωμένων πολιτών. Για παράδειγμα το δικαίο σχετίζεται με το αν στην

Η θεώρηση του κράτους ως Ν.Π.Δ.Δ. εντάσσεται στη νομική επιστήμη και κατά την εκτίμησή μας απέχει σημαντικά από την πραγματικότητα για το τι είναι κράτος, ενώ δεν καλύπτει και την κοινωνιολογική αναζήτηση για τον ορισμό του κράτους. Το Ν.Π.Δ.Δ. περιορίζεται στις πράξεις του από το νόμο, από το νομικό σύστημα της χώρας εντός της οποίας δημιουργήθηκε. Στην περίπτωση αυτή σημαίνει ότι το κράτος είναι ουσιαστικά μία νομική κατασκευή η οποία νοηματοδοτείται από το νόμο ή από το Δίκαιο, δηλαδή το δίκαιο εμφανίζεται να δημιουργεί το κράτος και να το ελέγχει. Ένα Νομικό Πρόσωπο ελέγχεται πραγματικά και όχι κατ' επίφαση από το κράτος και το νόμο. Υπόκειται σε διαρκείς ελέγχους και περιορισμούς χωρίς να μπορεί να επιβληθεί με τη βία πόσο μάλλον να κατέχει το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση βίας. Το κράτος έχει μεν υποχρεώσεις και καθήκοντα τα οποία όμως πολλάκις τα αποποιείται, ενώ διαρκώς ζητά από τους πολίτες του να εκπληρώνουν τα δικά τους έναντί του. Το κράτος διαθέτει τη δύναμη να πραγματώνει κατά το δοκούν τις υποχρεώσεις του και σύμφωνα με το «εθνικό ή λαϊκό συμφέρον», όπως αρέσκει να υποστηρίζει. Το κράτος αυτοπεριορίζεται απλώς και μόνο για να μην εξεγερθούν οι πολίτες από την ενδεχομένως προκλητική στάση του, αποσκοπεί δηλαδή σε οφέλη από αυτόν τον αυτοπεριορισμό. Σαφώς σε μία ευνομούμενη κοινωνία υπάρχουν νόμοι και Σύνταγμα που πρέπει να εφαρμόζονται. Οι νόμοι όμως δεν περιορίζουν το κράτος αλλά τους κυβερνώντες, αν και όποτε αυτό συμβαίνει. Όμως όπως τεκμαίρεται από τα τεκταινόμενα στη χώρα μας αλλά και αλλού το κράτος (στην ουσία η κυβέρνηση και ακριβέστερα η Βουλή) νομοθετεί κατά πως θέλει και θεσπίζει ή καταργεί νόμους αναλόγως των συμφερόντων του.⁵⁹ Άρα το κράτος διαθέτει

Ελλάδα έχουμε δεχτεί επιδράσεις από το γερμανικό ή το γαλλικό δίκαιο περισσότερο ή αν σε άλλη περίπτωση επικρατεί το θρησκευτικό δίκαιο ή το φυσικό δίκαιο κτλ. Τέλος, ως δικαιοσύνη θα λέγαμε ότι αφενός μπορεί να οριστεί η θεσμική πλευρά του δικαίου π.χ. τα δικαστήρια, οι δικαστές κτλ. η εφαρμογή του δικαίου, η απόδοση με άλλα λόγια της δικαιοσύνης καθώς και πιθανώς κάποια γενικευμένη αντίληψη περί δικαίου εντός της κοινωνίας, δηλαδή των πολιτών, κατά πόσο αποδίδεται ή όχι δικαιοσύνη (αυτό που συνήθως ονομάζεται αίσθημα δικαίου).

⁵⁹ Παραδείγματος χάριν ο Χίτλερ στη Γερμανία εκλέχτηκε από το Γερμανικό λαό αλλά αργότερα αξιοποιώντας το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας επέβαλε τις επιθυμίες και τις προθέσεις του στους Γερμανούς και όχι μόνο. Στην ελληνική περίπτωση και οι τρεις δικτατορίες που μελετάμε κατήργησαν νόμους και Συντάγματα και νομοθέτησαν κατά βούληση όπως τους συνέφερε προκειμένου να μη χάσουν την εξουσία και να ελέγχουν τους αντιπάλους τους, ιδίως ο Μεταξάς και οι Συνταγματάρχες. Κανείς ανώτερος δεν βρέθηκε να τους εμποδίσει νομικά, στρατιωτικά. Κατέλαβαν το κράτος και χρησιμοποίησαν τα στοιχεία που το συνθέτουν και τις υπάρχουσες κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές συνθήκες και επιβλήθηκαν, κατέστησαν καθεστώτα μέσω της χρήσης ή της απειλής χρήσης βίας. Ουδείς

τη δύναμη να πράττει όπως κρίνει καλύτερα είτε για το συμφέρον μίας ομάδας ή τάξης είτε για το κοινό συμφέρον όλης της κοινωνίας. Από την άλλη πλευρά για να χαρακτηρίσουμε μία κοινωνία ως κράτος είναι απαραίτητο να διαθέτει ένα Σύνταγμα και ένα νομικό σύστημα,⁶⁰ ένα σύστημα νόμων και κανόνων ασχέτως του πόσο εφαρμόζονται ή αποτελούν κενό γράμμα.⁶¹ Υποστηρίζουμε δηλαδή ότι το κράτος πέραν όλων των άλλων δικαιωμάτων τα οποία του έχουν παραχωρηθεί, διαθέτει και το δικαίωμα στη θέσπιση νόμων και ότι τα περί Ν.Π.Δ.Δ. αποτελούν τυπικές μόνο και όχι ουσιαστικές προσεγγίσεις του ζητήματος.

Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι το κράτος δεν είναι ασύδοτο, δεν του παραχωρήθηκε δηλαδή κατά τη θεμελίωσή του απεριόριστη ελευθερία και δυνατότητα επιβολής. Σαφώς και δέχεται επιδράσεις από τους πολίτες του, οι οποίοι άλλωστε κατ' ουσίαν το αποτελούν, το συνθέτουν δεν αποτελεί όμως σε καμία περίπτωση Ν.Π.Δ.Δ. εξομοιωμένο με κάθε άλλο Ν.Π.Δ.Δ. ασχέτως αν θεμελιώνεται με ένα Σύνταγμα, μία σειρά από νόμους και αν διαθέτει το δικαίωμα, το μονοπώλιο στην ουσία, θέσπισης νόμων.

- Το δικαίωμα στη νόμιμη άσκηση φυσικής βίας

Το κράτος επιπροσθέτως διαθέτει την εξουσία να εφαρμόζει ή όχι τους νόμους και να επιβάλει τις όποιες αποφάσεις του ως κάτοχος του νόμιμου δικαιώματος άσκησης φυσικής βίας σύμφωνα με την προσέγγιση του Max Weber (τέταρτο στοιχείο).⁶² Μόνο το κράτος έχει το δικαίωμα να ασκεί βία, με

περιορισμός δεν υπήρχε τότε για το κράτος. Το δυστύχημα είναι ότι αυτό δε συμβαίνει μόνο σε τέτοιες ακραίες ίσως περιπτώσεις αλλά και σε ελεύθερα και δημοκρατικά κράτη.

⁶⁰ Ο Αρ. Μάνεσης επιλέγει τον όρο σύστημα και όχι σύνολο νόμων, διότι υποστηρίζει ότι οι νόμοι βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση ενότητας, αλληλεξάρτησης, συνειρμού και ιεραρχίας. Αρ. Μάνεσης, «Αι εγγυήσεις τηρήσεως του Συντάγματος Ι», Εισαγωγή, Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1991, σσ.30-32. Άλλωστε όπως τονίζει και ο Αρ.Μάνεσης το κράτος δικαίου δεν είναι ένα δίκαιο κράτος αλλά ακριβώς ένα κράτος που αυτοπεριορίζεται με το Σύνταγμα και άλλους κανόνες δικαίου χωρίς αυτό να είναι ασήμαντο, δηλαδή στο λεγόμενο κράτος δικαίου η άσκηση της κρατικής εξουσίας διέπεται από την αρχή της νομιμότητας. Βλ. Αρ.Μάνεσης, «Συνταγματική θεωρία και πράξη Ι», 1954-1979, ό.π., σ.513.

⁶¹ Πολλά ιστορικά παραδείγματα αποδεικνύουν του λόγου το αληθές. Τα πρώτα επαναστατικά συντάγματα της χώρας μας όσο φιλελεύθερα κι αν ήταν δε σημαίνει ότι εφαρμόστηκαν στην ελληνική επικράτεια, διότι σε μεγάλο βαθμό όπως και οι διάφορες διακηρύξεις περί ελευθερίας ήταν απλή αντιγραφή των αντίστοιχων ευρωπαϊκών Συνταγμάτων και δυσεφάρμοστες στην Ελλάδα.

⁶² Στην αρχή της παρούσας ενότητας παραθέσαμε την εξουσία ως τέταρτο χαρακτηριστικό του κράτους σύμφωνα με τους νομικούς ορισμούς. Η εξουσία όμως έτσι όπως την παρουσιάζουν ομοιάζει πολύ με τη βία και την κυριαρχία, οπότε για την αποφυγή συγχύσεων

τέτοιο τρόπο μάλιστα που να επιδοκιμάζεται από την κοινωνία, επικαλούμενο και προφασιζόμενο λόγους αίολους επιτυγχάνοντας παρ' όλα αυτά τη συναίνεση των πολιτών που του έχουν αναγνωρίσει το δικαίωμα να πράττει κατ' αυτόν τον τρόπο. Πρόκειται θα λέγαμε στην προκειμένη περίπτωση και για άσκηση την ίδια στιγμή συμβολικής βίας, διότι εκλαμβάνουμε ακριβώς το δικαίωμα του κράτους ως 'φυσικό'.⁶³ Δεν μπορούμε να διανοηθούμε άλλο τρόπο παροχής ασφάλειας στην κοινωνία από την ύπαρξη στρατού και αστυνομίας. Όταν συνεπώς αρκετές φορές οι αστυνομικοί ή οι στρατιωτικοί ενδέχεται να παρεκτραπούν κατά την εκτέλεση των καθηκόντων τους τείνουμε να το αποδεχόμαστε, διότι το θεωρούμε 'φυσικό' και απαραίτητο να υπάρχει αστυνόμευση και ασφάλεια σε μία κοινωνία και ότι για την ύπαρξή της υπάρχει μόνο ένας τρόπος.

Τα χαρακτηριστικά τα οποία αποδώσαμε στο κράτος θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι έμφανίζονται σήμερα και στην Ευρωπαϊκή Ένωση (πληθυσμός – κοινωνία, χώρος – έδαφος, κανόνες οι οποίοι επικρατούν των εσωτερικών νομοθεσιών). Μία πρώτη παρατήρηση είναι ότι η Ευρωπαϊκή Ένωση αποτελεί μεν εθελούσια συνένωση κρατών-μελών, αλλά δεν είναι κυρίαρχη επί των μελών της, διότι ανά πάσα στιγμή τα εθνικά κράτη – μέλη μπορούν να αποφασίσουν την αποχώρησή τους από την Ένωση, όπως άλλα κράτη ήδη έχουν αποφασίσει να μείνουν εκτός (Νορβηγία, Ελβετία, Ισλανδία ή το Ηνωμένο Βασίλειο εκτός της νομισματικής ένωσης).⁶⁴ Η Ευρωπαϊκή

αποφεύγουμε την εξουσία, η οποία ούτως ή άλλως όπως θα δούμε και στη συνέχεια ενυπάρχει στο κράτος και περιοριζόμαστε στο νόμιμο δικαίωμα άσκησης φυσικής βίας.

⁶³ Για τη συμβολική βία θα πούμε πολλά περισσότερα στη συνέχεια. Μπορούμε αρχικά να την ορίσουμε κατ' αντιδιαστολή προς τη φυσική βία ως τη βία, η οποία δεν γίνεται αντιληπτή από τον αποδέκτη της ενίοτε ίσως και από εκείνον που την ασκεί και εκλαμβάνεται ως κάτι 'φυσικό', αποδεκτό στο οποίο δεν αντιδρούμε. Σημαντικές για τη συμβολική βία και συμβολική εξουσία είναι οι προτάσεις του P. Bourdieu τις οποίες θα αναπτύξουμε σε επόμενο σημείο της εργασίας μας.

⁶⁴ Ο Δ. Τσάτσος ισχυρίζεται ότι τα κράτη σήμερα δεν είναι κυρίαρχα, δε διαθέτουν πρωτογενή εξουσία λόγω ακριβώς της συμμετοχής τους στην Ε.Ε. η οποία συχνά καθορίζει την πολιτική τους. Συμφωνούμε όμως περισσότερο με τον Κ. Μαυριά, ο οποίος τονίζει ότι ανά πάσα στιγμή τα κράτη μπορούν να αποχωρίσουν από την Ένωση αν κριθεί απαραίτητο ή αν εκλεγεί ένα κόμμα θα συμπληρώναμε εμείς το οποίο υποστηρίζει την αποχώρηση από την Ε.Ε. όπως το Κ.Κ.Ε. Βλ. Κ. Μαυριάς, «Συνταγματικό Δίκαιο», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2004, σ.77, Δ. Θ. Τσάτσος, «Συνταγματικό Δίκαιο», τομ. Α', Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1994, σσ. 97-102. Η θέση του Ν.Ελίας, ο οποίος όπως είδαμε θεωρεί σημαντικό και το μονοπώλιο των φόρων για ένα κράτος, ισχύει στην περίπτωση της Ε.Ε. η οποία δεν διαθέτει το μονοπώλιο συλλογής φόρων άρα δεν μπορεί να αποτελεί κράτος. Το ίδιο μονοπώλιο το χάνουν και τα συμμετέχοντα κράτη από τη στιγμή κατά την οποία η Ε.Ε. απαιτεί την εισπραξη φόρων. Δηλαδή το μονοπώλιο της εισπραξης φόρων παύει να είναι μονοπώλιο εφόσον μοιράζεται μεταξύ Ε.Ε. και μελών κρατών. Συνεπώς θα λέγαμε ότι το

Ένωση, δηλαδή δεν είναι κυρίαρχη επί των μελών της ουτως ώστε να τα αποτρέψει δια της βίας να αποχωρίσουν. Άρα δεν έχει και το έννομο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας. Η Ε.Ε. δεν έχει το δικαίωμα να ασκήσει βία επί των μελών της, ενώ τα κράτη διαθέτουν αυτή τη δυνατότητα, όταν για παράδειγμα μία μειονότητα επιθυμεί την ανεξαρτητοποίησή της (π.χ. οι Κούρδοι στην Τουρκία και στο Β. Ιράκ). Το κράτος διαθέτει την εξουσία να αποτρέψει αυτό και οποιοδήποτε παρεμφερές ενδεχόμενο κάνοντας χρήση βίας. Η Ε.Ε. κατά συνέπεια δεν διαθέτει το τέταρτο στοιχείο, από όσα αναφέραμε, το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας.

- Η κοινή ιστορία, το κοινό μέλλον και η διεθνής αναγνώριση

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι τα τέσσερα χαρακτηριστικά στοιχεία που συνθέτουν ένα κράτος έχουν μία στατικότητα, δε μεταβάλλονται και δεν αλληλεπιδρούν. Επειδή φαίνονται αμετάβλητα και δομικά χρειάζονται άλλα τρία στοιχεία κατά την εκτίμησή μας προκειμένου να συντεθεί ένα κράτος. Κατ' αρχάς τα μέλη της κοινωνίας πρέπει να διαθέτουν μία κοινή καταγωγή, καταγωγή ιστορική, γλωσσική και πολιτισμική να είναι δηλαδή κοινότητα, να έχουν κοινά χαρακτηριστικά. Το πολιτισμικό στοιχείο θα μπορούσε κάλλιστα να αποδοθεί με τον όρο έθνος εφόσον τον έχουμε αποφορτίσει από βιολογικές και μεταφυσικές – θεϊκές σημασιοδοτήσεις.⁶⁵ Επιπροσθέτως η κοινότητα έχει και ορισμένους στόχους για το μέλλον. Διακατέχεται εν πρώτοις από την επιθυμία κοινής διαβίωσης αλλά θέτει με βάση και την ιστορία της στόχους για το μέλλον της, τα μέλη της δηλαδή έχουν αποφασίσει να πορευθούν από κοινού προς το μέλλον. Τα προαναφερθέντα στοιχεία, τα οποία συνθέτουν το κράτος εξετάζονται σε ένα χρονικό πλαίσιο παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος χωρίς το οποίο το κράτος χάνει την 'ουσία' του και καθίσταται ένα ιστορικό και στατικό μόνο δημιούργημα.

κύριο στοιχείο είναι το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας και αν το μονοπώλιο συλλογής φόρων αποτέλεσε κείμενο παράγοντα ανάδυσης του κράτους πλέον ίσως δεν έχει την ίδια βαρύτητα.

⁶⁵ Τη διάσταση των εθνών όχι ως κρατών – εθνών αλλά ως πολιτισμικών συλλογικών μορφωμάτων υποστηρίζει και ο φιλόσοφος J.G.Herder. Βλ. F.C. Beiser, "The Political Theory of J.G.Herder", όπως περιλαμβάνεται στο "Enlightenment, Revolution and Romanticism", The genesis of German Political Thought, Harvard University Press, Cambridge, 1992. Τα στοιχεία παρατίθενται στο βιβλίο του Α.Α. Χρύση, «Φιλοσοφία της ιστορίας», ό.π., σσ.176-177.

Εκτός από τη διάσταση του χρόνου όμως που χωρίζεται σε παρελθόν και μέλλον και την κοινή καταγωγή την οποία προσδιορίσαμε ως έθνος υπάρχει και άλλο ένα στοιχείο το οποίο χρειάζεται προκειμένου μία οργανωμένη κοινωνία να θεωρηθεί κράτος. Έστω, λοιπόν, ότι ένα έθνος, μία κοινωνία διεκδικεί την ανεξαρτησία της από το ζυγό και την καταπίεση κάποιας άλλης κοινωνίας ή μάχεται με σκοπό να θεμελιώσει ένα κράτος σε μία περιοχή του κόσμου. Αν οι όμορες χώρες αλλά και τα κράτη του Ο.Η.Ε. δεν αναγνωρίσουν αυτή την κοινωνία ως κράτος αποτελεί ή όχι κράτος; Και πρέπει να αναγνωρίσουν όλοι το νεοπαγές κράτος ή μόνο μία μερίδα των ισχυρότερων και οικονομικά πιο εύρωστων κρατών; Για παράδειγμα στον Β' παγκόσμιο πόλεμο στην Ελλάδα κάναμε λόγο για την κατοχική κυβέρνηση του Τσολάκογλου ή στη Γαλλία για την κυβέρνηση του Vichy, διότι οι δύο χώρες είχαν καταληφθεί από τις δυνάμεις του Άξονα και είχαν καταλυθεί τα ισχύοντα στο εσωτερικό τους. Βεβαίως, οι δυνάμεις που ασκούσαν τη διοίκηση δεν κατέργησαν το γραφειοκρατικό μηχανισμό του ελληνικού κράτους – κάτι τέτοιο θα ήταν ανόητο και ανούσιο – στελέχωσαν όμως τον μηχανισμό με ανθρώπους της εμπιστοσύνης τους και κατέργησαν νόμους και Συντάγματα που στρέφονταν εναντίον τους ή προξενούσαν προσκόμματα στις διαθέσεις και στις ενέργειές τους. Οι κυβερνήσεις όμως αυτές δεν αναγνωρίστηκαν από τη διεθνή κοινότητα. Εν αντιθέσει με τις δικτατορίες π.χ. του Μεταξά αλλά και των Συνταγματαρχών τις οποίες πολλά κράτη τις αναγνώρισαν και συνήψαν σχέσεις μαζί τους με προεξάρχουσες στην περίοδο της χούντας του 1967, τις Η.Π.Α.

Αρα στην περίπτωση κατά την οποία ένα νεοσύστατο κράτος δεν αναγνωριστεί από άλλα κράτη δεν είναι κράτος; Πράγματι εντός του πεδίου των εθνικών κρατών, των διεθνών σχέσεων και του Ο.Η.Ε. ένα κράτος πρέπει να τύχει της αναγνώρισης των άλλων κρατών, διότι σε διαφορετική περίπτωση η επιβίωσή του θα είναι δυσχερής (ενδεχομένως να υποστεί εμπορικούς ή στρατιωτικούς αποκλεισμούς και πιθανές επιθέσεις). Το κάθε κράτος, λοιπόν, αφού θεμελιωθεί προσπαθεί πάση θυσία να κερδίσει την αναγνώριση των άλλων κρατών όπως π.χ. πασχίζει να κάνει το κατεχόμενο τμήμα της Κύπρου ή όπως προσπαθούν οι Κούρδοι και οι Παλαιστίνιοι να επιτύχουν την αναγνώριση του δικαιώματος για τη δημιουργία κράτους. Η αναγνώριση ενός κράτους στη διεθνή σκηνή είναι εν κατακλείδι πολύ

σημαντική για την περαιτέρω βιωσιμότητα και ανάπτυξή του. Εκείνο το οποίο πρέπει να τονιστεί είναι ότι η αναγνώριση από τη διεθνή κοινότητα είναι μεν απαραίτητη για ένα κράτος αλλά κοινωνιολογικά εξετάζοντας το ζήτημα ένα κράτος υπάρχει από τη στιγμή που διακηρύσσει την ύπαρξή του βάσει των προαναφερθέντων στοιχείων. Αν τα άλλα κράτη δεν το αναγνωρίζουν θα αντιμετωπίσει προβλήματα ενδεχομένως σοβαρά αλλά δεν θα πάψει να αποτελεί κράτος. Η αναγνώριση του κράτους είναι ουσιώδης για τη βιωσιμότητά του αλλά όχι για την ανάδυσή και θεμελίωσή του και ειδικά όταν μελετάμε το ζήτημα κοινωνιολογικά. Σαφώς στο πεδίο των διεθνών σχέσεων και της διπλωματίας η αναγνώριση διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο. Συνεπώς στην περίπτωση της Γερμανικής κατοχής στην Ελλάδα ή του Vichy στη Γαλλία το κράτος υπάρχει και δεν 'καταργείται'. Η κατοχική κυβέρνηση είναι εκείνη, η οποία δεν αναγνωρίζεται διεθνώς αλλά και στο εσωτερικό και όχι το κράτος το οποίο άπαξ και θεμελιωθεί δεν ξαναθεμελιώνεται ούτε επανιδρύεται ασχέτως αν αναγνωρίζεται ή όχι ή αν αυξάνει ή μειώνει την επικράτεια του.

Ολοκληρώνουμε την ενότητα με μία παρατήρηση. Στη συζήτηση που διενεργείται γύρω από το ζήτημα της δημιουργίας Παλαιστινιακού κράτους ένας Βρετανός πολιτικός⁶⁶ σε ένα κείμενό του αναφέρει ότι το προτεινόμενο σχέδιο θα πρέπει να εξασφαλίσει στους Παλαιστίνιους την πολιτική και οικονομική υποδομή καθώς και την υποδομή ασφάλειας που χρειάζονται για να δημιουργήσουν ένα βιώσιμο κράτος, ενώ και ίδιος ο πρωθυπουργός της Παλαιστινιακής αρχής εμφανίζεται να ζητά από τη διεθνή κοινότητα να στηρίξει τη δημιουργία παλαιστινιακών θεσμών ως ένα βήμα προς την ανεξαρτησία και την κυριαρχία, προκειμένου να δημιουργηθούν οι θεσμοί ενός βιώσιμου Παλαιστινιακού κράτους. Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι ένα κράτος χρειάζεται ορισμένες υποδομές προκειμένου να είναι βιώσιμο και μάλιστα υποδομές οικονομικές, πολιτικές και ασφαλείας (μη λησμονούμε το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας). Κατά συνέπεια ένα κράτος χρειάζεται και ορισμένους θεσμούς για να μπορέσει να είναι πράγματι κράτος στο διεθνές στρερώμα. Άρα είναι το κράτος ένα σύνολο θεσμών; Είναι το κράτος ένας θεσμός, ο οποίος αποτελείται από άλλους 'μικρότερους' θεσμούς που

⁶⁶ Πρόκειται για τον πρώην πρωθυπουργό της Βρετανίας Τόνι Μπλερ, σε ένα άρθρό του σχετικά με το Παλαιστινιακό ζήτημα. Βλ. εφημερίδα «Ελευθεροτυπία» Αθήνα, 5/3/2005, σ. 17.

συνδέονται με αυτό; Σαφώς το κράτος συντίθεται από θεσμούς⁶⁷ και είναι και το ίδιο ένας θεσμός, αλλά η προσέγγισή μας για το κράτος θα πρέπει να είναι διαφορετική και περισσότερο δυναμική και διαλεκτική. Το κράτος είναι πράγματι ένας θεσμός αλλά αυτός ο ορισμός είναι περιγραφικός και θα πρέπει να διαχωριστεί από άλλους θεσμούς. Διότι και η Εκκλησία και ο στρατός είναι θεσμοί. Πώς λοιπόν ορίζεται το κράτος;

Γ. Κράτος, κοινωνία, πολίτης: η διαλεκτική σχέση ανθρώπου και κοινωνίας

Ύστερα από την απόπειρα να απαντήσουμε σε ερωτήματα σχετικά με το ποιος και πως δημιουργεί το κράτος, απόπειρα προορισμένη να μείνει ανολοκλήρωτη λόγω χώρου ή έστω προορισμένη να απαντηθεί κατ'αρχήν και μερικώς, θα εξετάσουμε στη συνέχεια το κράτος, το εθνικό κράτος, σε σχέση με την κοινωνία στην οποία αναδύεται και με την οποία αλληλεπιδρά. Υποστηρίξαμε ήδη προηγουμένως ότι το κράτος δημιουργείται κοινωνικά και ιστορικά. Μελετώντας κάποιος τις προσεγγίσεις οι οποίες έχουν διατυπωθεί για το κράτος και τη σχέση του με την κοινωνία δύναται να διακρίνει δύο

⁶⁷ Για τον Μ.Ναυρίου για παράδειγμα το πραγματικό θεμέλιο του κράτους είναι ο θεσμός και το καταστατικό. Βλ. Π. Καλογεράτος, «Οι πολιτικοί θεσμοί», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1985, σ.147. Για το τι είναι θεσμός υπάρχουν αρκετές προσεγγίσεις ενδεικτικά αναφέρουμε τις ακόλουθες: Μ.Ναυρίου: Θεσμός είναι μία κοινωνική οργάνωση δημιουργημένη από το δίκαιο που διαρκεί επειδή περιέχει μία θεμελιακή ιδέα που έχει γίνει αποδεκτή από την πλειοψηφία των μελών της ομάδας. Στο Π.Καλογεράτος, ό.π., σ. 147 Μ. Prelôt: Ο θεσμός αποτελεί μία αυτόνομη οντότητα, μία κατασκευή ή ένα αρχιτεκτονικό σύνολο όπου τα άτομα διαδραματίζουν το ρόλο τους, στο Π. Καλογεράτος, ό.π., σ.150, Β. Φίλιας: Ο θεσμός είναι ένα σύστημα παγιωμένων ρυθμίσεων, μία σταθεροποιημένη, μία παγιωμένη απάντηση σε συνεχώς επανερχόμενα προβλήματα, στο Π.Καλογεράτος, ό.π., σ.162 και σ.173. Για τον Duverger θεσμοί είναι τα είδη των προτύπων σχέσεων που χρησιμεύουν ως μήτρες (καλούπια) σε συγκεκριμένες σχέσεις, που έχουν χαρακτήρα σταθερότητας, διάρκειας και συνοχής. Είναι ένα σύστημα αρχών κοινωνικά κυρωμένο στο Π.Καλογεράτος, ό.π.,σ. 168. Ο θεσμός αποτελεί ένα πρότυπο που αποκτά υποχρεωτικό χαρακτήρα, είναι ένα κανονιστικό πρότυπο, Δ.Τσαούσης, «Η κοινωνία του ανθρώπου», ό.π., σ.124. Τέλος, για τον Ν.Πουλαντζά ο θεσμός είναι ένα σύστημα αρχών ή κανόνων κοινωνικά επικυρωμένων, «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», Θεμέλιο, Αθήνα, σ.159, υποσημείωση 22. Σημαντική είναι και η προσέγγιση του Γ. Βέλτσου στο βιβλίο του «Κοινωνιολογία των θεσμών Ι», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, βλ. ιδίως σελίδες 65-74. Για τον Βέλτσο οι θεσμοί είναι νομικο-πολιτικές και ιδεολογικές δομές εξουσίας, την οποία μπορούν να διαμορφώσουν, να την εντείνουν αλλά και να τη μειώσουν, που δεν επιβάλλονται αλλά προσκαλούν (και αυτή είναι μία σημαντική τους διαφορά από τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους), προέρχονται και λειτουργούν διαλεκτικά και παράγουν θεσμικό λόγο που ακούγεται παντού. Σημαντικές νομίζουμε ότι είναι οι προσεγγίσεις του Φίλια και του Βέλτσου. Τίθεται όμως η εξής απορία: Γιατί δεν επιβάλλονται οι θεσμοί; Ο θεσμός του θρησκευτικού γάμου δεν επιβάλλεται; Ο θεσμός του σχολείου δεν επιβάλλεται; Μήπως οι θεσμοί θα έπρεπε να προσκαλούν αλλά τελικά μάλλον επιβάλλονται;

κύριες τάσεις. Κατ' αρχάς εκείνους που θεωρούν το κράτος ωφέλιμο ή έστω αναγκαίο κακό για την κοινωνία και εκείνους που το θεωρούν επιβλαβές και επιζήμιο.

- Το κράτος ως εχθρός της κοινωνίας

Αρνητικά προς το κράτος διάκεινται ως επί το πλείστον οι Marx και Engels και εν συνεχεία ο Lenin, όπως προείπαμε, χωρίς να θεωρούνται οι μόνοι ή οι πρώτοι, οι οποίοι διατύπωσαν κάποιου είδους κριτική, αλλά οι πρώτοι που διατύπωσαν συγκεκριμένες προτάσεις οι οποίες διαδόθηκαν και οι οποίες είχαν απήχηση λόγω της εγκυρότητάς τους. Ο Engels θεωρεί ότι το κράτος δημιουργήθηκε από την ανάγκη να χαλιναγωγούνται οι ταξικές αντιθέσεις και λόγω του ότι γεννήθηκε μέσα από τη σύγκρουση των τάξεων είναι κατά κανόνα κράτος της ισχυρότερης τάξης, η οποία με τη βοήθεια του κράτους καθίσταται και πολιτικά κυρίαρχη τάξη με συνέπεια να υποτάσσει και να εκμεταλλεύεται την καταπιεζόμενη τάξη, δηλαδή στην προκειμένη περίπτωση το προλεταριάτο. Το κράτος εμφανίζεται ως μία δύναμη που προήλθε από την κοινωνία και στέκεται υπεράνω αυτής για να μετριάζει τη σύγκρουση μεταξύ των τάξεων αλλά τελικά αποξενώνεται όλο και περισσότερο από την κοινωνία.⁶⁸ Για τον Lenin που συνεχίζει τη μαρξική σκέψη το κράτος είναι ξεκάθαρα όργανο μίας κυρίαρχης τάξης που δεν μπορεί να συμφιλιωθεί με τον αντίποδά της, την αντίπαλη σε αυτή τάξη. Κατά τον Lenin⁶⁹ όταν το κράτος, το οποίο είναι προϊόν και εκδήλωση των ανειρήνευτων ταξικών αντιθέσεων, θα γίνει πραγματικά εκπρόσωπος όλης της κοινωνίας τότε θα καταστεί περιττό και θα καταργηθεί, κάτι που θα πραγματοποιηθεί σύμφωνα με τη μαρξική – μαρξιστική σκέψη και θεωρία μόνο με την επίτευξη του σοσιαλισμού και ακολούθως του κομμουνισμού.

Σύμφωνα με την ανωτέρω προσέγγιση το κράτος θεωρείται προϊόν της κοινωνίας, που υπηρετεί όμως συγκεκριμένα συμφέροντα των ολίγων, και εξαρτάται από αυτά καταπιέζοντας τις υπόλοιπες τάξεις πέραν της οικονομικά κυρίαρχης. Το κράτος, λοιπόν, σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή κατέχει μία

⁶⁸ Φρ. Ένγκελς, «Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους», ό.π., σσ.210-214.

⁶⁹ Β.Ι. Λένιν, «Κράτος και επανάσταση», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2003, σσ. 13-16, 23.

λειτουργική ή εργαλειακή θέση στην κοινωνία καθότι θεωρείται όργανο μίας και μόνο τάξης, η οποία το ελέγχει και το καθοδηγεί κατά πως θέλει⁷⁰ προκειμένου να ικανοποιήσει τις ανάγκες και τους στόχους της.

- Η ανεξαρτησία και η σχετική αυτονομία του κράτους

Έναντι της θέσης αυτής διατυπώθηκε η φιλελεύθερη, καπιταλιστική θέση, η οποία θεωρεί ότι το κράτος είναι ανεξάρτητο και ελεύθερο από συμφέροντα και τάξεις και ότι ο καθένας διαθέτει τη δυνατότητα και την ευχέρεια να επηρεάσει το κράτος για τα συμφέροντα του, όπως και ότι το κράτος φροντίζει για όλη την κοινωνία, προστατεύει όλα τα μέλη της και τους προσφέρει ό,τι χρειάζονται. Έτσι δημιουργείται ο 'μύθος' ότι όλοι δύνανται να συμμετάσχουν στην εξουσία του κράτους, όλοι έχουν ελεύθερη πρόσβαση σε όλα και το κράτος προστατεύει τους πάντες. Και πάλι το κράτος εμφανίζεται ως τοποθετημένο πάνω από την κοινωνία πιο ελεύθερο όμως στην πρόσβαση σε αυτό (εν μέρει ανεξάρτητο εν συγκρίσει με τις θέσεις του μαρξισμού) και με περισσότερο θετική επίδρασή στην κοινωνία. Το κράτος για τους πλουραλιστές είναι 'άγραφη πλάκα', ουδέτερο και παρόλα αυτά υπηρέτης των πολιτών, του εκλογικού σώματος.⁷¹

Ενδιαμέσως των δύο θέσεων αναπτύχθηκε η θέση περί της σχετικής αυτονομίας του κράτους από τον Ν. Πουλαντζά – και άλλους μελετητές – κατά τον οποίο το κράτος είναι η υλική συμπύκνωση ενός συσχετισμού δυνάμεων, που διαθέτει σχετική αυτονομία απέναντι στη μία ή στην άλλη μερίδα της αστικής τάξης, διότι μόνο έτσι μπορεί να εκπληρώνει το ρόλο της οργάνωσης και ενοποίησης της αστικής τάξης. Το κράτος κατ' αυτόν τον τρόπο λαμβάνει αποστάσεις έναντι της ταξικής πάλης και είναι σχετικά αυτόνομο από την κυρίαρχη καπιταλιστική τάξη.⁷²

⁷⁰ Τη θέση της αρνητικής σημασίας του κράτους στην κοινωνία ασπάζονται και οι αναρχικοί άλλοι προωθώντας μία άλλου τύπου οργάνωση και άλλοι υποστηρίζοντας την κατάργησή του δίχως να προτείνουν κάτι στη θέση του (μηδενιστές). Κατά τον Κροπότκιν το κράτος εκ φύσεως δεν μπορεί να ανεχθεί μία ελεύθερη ομοσπονδία, διότι ουσία του είναι η αρχή της υποταγής και της πειθαρχίας και χωρίς αυτήν δεν είναι κράτος. Π. Κροπότκιν, «Το κράτος και ο ιστορικός του ρόλος», ό.π., σ.46.

⁷¹ Μ. Καρπoy, «Κράτος και πολιτική θεωρία», Οδυσσεύς, Αθήνα, 1990, σ.55.

⁷² Ν. Πουλαντζάς, «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», ό.π., σ. 208.

Όλες οι ανωτέρω θέσεις και θεωρίες τοποθετούν το κράτος στο πεδίο της εκμετάλλευσής του, της εργαλειακής χρήσης του από μία ομάδα, μία τάξη ή μία μερίδα τάξης με σκοπό την επίτευξη ορισμένων συμφερόντων. Το κράτος εμφανίζεται να είναι ο διακαής πόθος όλων των πολιτικών ή κομματικών οργανώσεων, διότι μέσω αυτού θα επιτευχθούν οι στόχοι τους. Το κράτος δηλαδή εμφανίζεται να διαδραματίζει στην κοινωνία ένα ρόλο, ας μας επιτραπεί η έκφραση, 'θαυματουργού/μαγικού εργαλείου' υπεράνω όλων, το οποίο δύναται να χρησιμοποιείται κατά το δοκούν, να είναι ανεξάρτητο, σχετικώς αυτόνομο ή πλήρως εξαρτημένο. Εμφανίζεται ως ένα εργαλείο που όποιος το κατέχει ωφελείται πολλαπλώς.

- Το κράτος ως σχέσεις εξουσίας

Μία από τις πιο εύστοχες προσεγγίσεις για το κράτος διατυπώθηκε από τον M. Weber,⁷³ ο οποίος ορίζει το κράτος – το ορθολογικό, δυτικό, εθνικό κράτος – ως μία συλλογική πολιτική οργάνωση, η οποία δρα ορθολογικά, αξιώνει με αποτελεσματικότητα το μονοπώλιο της χρήσης βίας και διαθέτει μία κεντρική εξουσία, η οποία κατέχει το μονοπώλιο της ιδιοκτησίας στα υλικά μέσα για την άσκηση της εξουσίας. Για τον Weber το ολοκληρωμένο εθνικό κράτος είναι εκείνο το οποίο εγγυήθηκε στον καπιταλισμό τις δυνατότητες της συνέχειας.

⁷³ M.Weber, «Κοινωνιολογία του κράτους», Κένταυρος, Αθήνα, ιδίως σελίδες 16-27 και 44-53. Για τον M.Weber το βίαιο κοινοτικό πράττειν είναι κατά αυτονόητο τρόπο αυτό καθεαυτό αρχέγονο και όλα τα πολιτικά μορφώματα είναι μορφώματα βίας. Βλ. M.Weber, «Οικονομία και κοινωνία», Κοινότητες, (μεταφρ.-εισαγ.-επιμ.) Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2007, σσ.109,117. Επίσης υποστηρίζει ότι η πολιτική κοινότητα διαφυλάττει μία περιοχή όχι απαραίτητα απόλυτα σταθερή και την πράξη των ανθρώπων που βρίσκονται μόνιμα ή πρόσκαιρα εντός της, μέσω της ετοιμότητας για χρήση φυσικής βίας. Στο ίδιο σσ.105, 107.

Ο Κ. Τσουκαλάς σε ομιλία του (16/4/2005) στο Επιστημονικό Συμπόσιο «Σύγχρονοι μηχανισμοί βίας και καταπίεσης», με τίτλο «Δημόσια και ιδιωτική βία: προβλήματα ορίων» υποστήριξε ότι εκείνο που ισχυριζόταν ο Weber περί του νόμιμου δικαιώματος του κράτους στη χρήση φυσικής βίας τείνει σιγά - σιγά να εξαλειφθεί, διότι πλέον το κράτος τόσο στην Ελλάδα όσο και κυρίως διεθνώς παραχωρεί το μονοπώλιο στη νόμιμη άσκηση φυσικής βίας και σε ιδιωτικές επιχειρήσεις (security) τόσο για τη φύλαξη κατοικιών όσο και δημόσιων χώρων (π.χ. σταθμοί Η.Σ.Α.Π. και μετρό). Επίσης είναι γνωστό ότι στις Η.Π.Α δημιουργούνται ιδιωτικές φυλακές αλλά και εταιρείες που αναλαμβάνουν στρατιωτικές ειδικές αποστολές, όπως εσχάτως στο Ιράκ. Παρόλα αυτά το 1998 το ΣτΕ (απόφαση 1934/1998 Ολομέλειας) είχε θεωρήσει παράνομη και αντισυνταγματική απόφαση του Δήμου Αθηναίων να αναθέσει σε ιδιωτική εταιρεία να βεβαιώνει και να επιβάλει πρόστιμα σε ιδιοκτήτες αυτοκινήτων, οι οποίοι στάθμευαν παράνομα με το αιτιολογικό ότι πρόκειται για ανάθεση αστυνομικών αρμοδιοτήτων σε Ν.Π.Ι.Δ. πράξη η οποία αντίκειται στις διατάξεις του Συντάγματος κατά την έννοια των οποίων η αστυνομική εξουσία ως η κατ' εξοχήν δημόσια εξουσία και έκφραση κυριαρχίας ασκείται, δια της αστυνομικής αρχής μόνο από το κράτος και Ν.Π.Δ.Δ. που και αυτά είναι αποκεντρωμένες καθ' ύλην κρατικές υπηρεσίες και όχι από ιδιώτες. Βλ. περιοδικό 'Το Σύνταγμα', τ.3, Μάιος-Ιούνιος 1998, σσ.598-604.

Συμφωνεί με τον Α. Τρότσκι στο ότι το κάθε κράτος στηρίζεται στη βία, η οποία είναι για τον Weber όχι το κανονικό ή το μοναδικό μέσο του κράτους αλλά ένα ειδικό μέσο του κράτους. Το κράτος είναι η κοινότητα εκείνη των ανθρώπων, η οποία αξιώνει αποτελεσματικά το μονοπώλιο στη χρήση της νόμιμης φυσικής βίας εντός ορισμένου έδαφους, θεωρείται συνεπώς ως η μοναδική πηγή του δικαιώματος για τη χρήση βίας. Το κράτος, λοιπόν, για τον Weber είναι μία σχέση εξουσίας ανθρώπων πάνω σε ανθρώπους, η οποία στηρίζεται στη νόμιμη (που θεωρείται ότι είναι νόμιμη) βία. Εκτός του όρου της βίας του οποίου κάνει εκτενή χρήση ο Weber και έχει αποκτήσει πλέον ιστορική σημασία για τις προσεγγίσεις του κράτους έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η προσέγγιση του κράτους ως σχέση, προσέγγιση, η οποία εντοπίζεται και σε άλλο έργο του και σύμφωνα με την οποία το κράτος *«είναι το σύμπλεγμα εκείνο των ανθρώπινων σχέσεων, των κανόνων και ορισμένων κανονιστικών διαμορφούμενων σχέσεων»*.⁷⁴ Σε άλλο σημείο της ίδιας εργασίας αναφέρει ότι μελετώντας αυτό που ονομάζουμε κράτος εντοπίζουμε ένα ατελείωτο πλήθος από διάχυτες και λανθάνουσες ανθρώπινες πράξεις και παραλείψεις, πραγματικά και νομικά ρυθμιζόμενες σχέσεις, με χαρακτήρα εν μέρει μοναδικό και εν μέρει επαναλαμβανόμενο, οι οποίες συγκρατούνται μεταξύ τους με μία ιδέα, την πίστη σε κανόνες που ισχύουν πραγματικά ή πρέπει να ισχύουν και σε σχέσεις εξουσίας ανθρώπων πάνω σε ανθρώπους.⁷⁵

Παρατηρούμε εξ όλων των προαναφερθεισών προσεγγίσεων περί κράτους ότι διαπιστώνονται κάποιες βασικές 'ομαδοποιήσεις' ως προς τον ορισμό του. Το κράτος εμφανίζεται ως όργανο ομάδων, τάξεων, μερίδων τάξεων, ως θεσμός ή σύστημα θεσμών, ως συσχετισμός δυνάμεων, ως σχέσεις. Αναφέραμε ήδη ότι η ανάδυση του κράτους συνετελείται κοινωνικά και ιστορικά εντός της ανθρώπινης κοινωνίας. Το κράτος δημιουργείται μέσα στην κοινωνία αλλά δεν τίθεται, όπως ισχυρίζεται ο Engels υπεράνω, έξω από την κοινωνία, έστω και αν πρόκειται για σχηματική και περιγραφική προσέγγιση. Το κράτος υπάρχει μέσα στην κοινωνία με την οποία βρίσκεται σε διαρκή αλληλεπίδραση. Αν το κράτος ετίθετο έξω και πάνω από την κοινωνία πώς θα μπορούσε ακολούθως να το καταλάβει το προλεταριάτο και σταδιακά να το καταργήσει; Αν το κράτος δεν βρίσκεται εντός της κοινωνίας

⁷⁴ M. Weber, «Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών», Παπαζήσης, Αθήνα, 1991, σ.81.

⁷⁵ M. Weber, «Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών», ό.π., 1991, σ. 115.

πώς θα υποστεί μετατροπές, αλλαγές και πώς ενδεχομένως θα καταργηθεί; Μόνο εφόσον το κράτος βρίσκεται μέσα στην κοινωνία και αλληλεπιδρά μαζί της υπάρχει περίπτωση να επιτευχθεί ο στόχος των κομουνιστών ή όποιων εν κατακλείδι επιθυμούν τη μετατροπή ή την κατάργησή του. Και το γεγονός ότι το προλεταριάτο κατέλαβε το κράτος κατέστη δυνατό, διότι ακριβώς το κράτος δεν ήταν τοποθετημένο υπεράνω της κοινωνίας αλλά εντός της. Η κοινωνία επηρεάζει, μετασχηματίζει το κράτος και το κράτος από την πλευρά του ως κεντρικός πολιτικός θεσμός επηρεάζει την κοινωνία. Συνεπώς προκύπτει ότι μεταξύ κοινωνίας, δηλαδή μελών της κοινωνίας και κράτους αναπτύσσονται ορισμένες σχέσεις.

Διαπιστώσαμε επιπλέον ότι τα απαραίτητα χαρακτηριστικά στοιχεία, τα οποία συνθέτουν ένα κράτος είναι η κοινωνία (ένας πληθυσμός), μία χώρα (το έδαφος, η επικράτεια), ένα σύστημα νόμων και ένα Σύνταγμα στα οποία αποκρυσταλλώνονται οι σχέσεις εξουσίας, το κοινό παρελθόν (κοινά πολιτισμικά και ιστορικά στοιχεία, αυτό που θα ορίζαμε ενδεχομένως ως έθνος) και το κοινό μέλλον, οι κοινοί στόχοι για το μέλλον και η απόφαση για τον από κοινού αγώνα για την επίτευξή τους και τέλος το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας.

Συνθέτοντας τα προαναφερθέντα στοιχεία προτείνουμε τον ακόλουθο κατ' αρχήν ορισμό⁷⁶ του κράτους: *Κράτος είναι οι θεσμισμένες, υφιστάμενες και αναδυόμενες, σχέσεις εξουσίας εντός μίας κοινωνίας, οι οποίες συνθέτουν το νόημα του κοινού παρελθόντος και του κοινού μέλλοντος και τη βούληση της κοινωνίας για κοινή πορεία και οι οποίες συντίθενται επί μίας μόνιμης εδαφικής επικράτειας και αποκρυσταλλώνονται σε ένα σύστημα νόμων και κανόνων, το οποίο επιβάλλεται μέσω των σχέσεων εξουσίας σε όλη την κοινωνία ακόμα και με τη χρήση βίας.* Θεωρούμε δηλαδή το κράτος ως θεσμισμένες σχέσεις εξουσίας, ως συμπύκνωση σχέσεων εξουσίας, σχέσεις που είτε έχουν δημιουργηθεί στο παρελθόν και υφίστανται την κάθε στιγμή στην κοινωνία είτε αναδύονται σε διάφορες εποχές και υπό διάφορες συνθήκες και γεγονότα. Το

⁷⁶ Είναι προφανείς οι επιδράσεις του Βέμπερ στην προσπάθειά μας να δώσουμε έναν κατ' αρχήν ορισμό του κράτους. Στην προσπάθειά μας λάβαμε υπ' όψιν μας και τις παραδόσεις του καθηγητή Α. Παπαρίζου στο Πάντειο Πανεπιστήμιο στο πλαίσιο του μαθήματος Κοινωνιολογία της Θρησκείας II και Αρχές Κοινωνιολογίας II. Το στοιχείο της γενικής βούλησης του λαού να ενωθεί σε μία κοινωνία, όπως και άλλα στοιχεία (λαός, έδαφος, φόροι) παρατίθενται και από τον Kant. Βλ. I. Kant, "The metaphysics of morals", ό.π., σσ.99-101.

κράτος, παρότι είναι θεσμός, δεν είναι κάτι το αμετάβλητο, το εγκατεστημένο σταθερά στην κοινωνία. Το κράτος αλληλεπιδρά με την κοινωνία, τη μεταμορφώνει και μεταμορφώνεται από αυτήν αλλά δεν ταυτίζονται. Όταν δημιουργείται ένα κράτος, δημιουργείται μέσω των σχέσεων εξουσίας. Επί παραδείγματι οι Παλαιστίنيοι μέχρι και σήμερα μέσω των σχέσεων εξουσίας, οι οποίες αναπτύσσονται στην κοινωνία τους, προσπαθούν να θεμελιώσουν ένα ανεξάρτητο κράτος. Να δημιουργήσουν ορισμένους θεσμούς, ένα νομικό σύστημα, να διαμορφώσουν τα συννοήματα τους και φυσικά θα παράσχουν στο κράτος τους το δικαίωμα να ασκεί όταν και όποτε κρίνει αναγκαίο φυσική βία για την προστασία και την πρόδοό τους. Θεωρούμε βεβαίως ότι η άσκηση της εξουσίας και ενδεχομένως της βίας ανατίθεται στην κυβέρνηση και ασκείται μέσω του κρατικού μηχανισμού και αποκρυσταλλώνεται στο Σύνταγμα και στο νομικό σύστημα του κάθε κράτους. Τέλος, επιστρέφοντας στις σχέσεις εξουσίας, υποστηρίζουμε ότι επιβάλλονται στην εκάστοτε κοινωνία (η οποία εννοείται ότι κατοικεί σε μία συγκεκριμένη χώρα) μέσω των αποφάσεων, οι οποίες λαμβάνονται και των νόμων που θεσμοθετούνται χρησιμοποιώντας ενίοτε το νόμιμο (νομικά και ηθικά θεμελιωμένο) δικαίωμα της άσκησης φυσικής βίας, έχοντας πάντα κατά νου το κοινό παρελθόν και την επιθυμία για το κοινό μέλλον, έναν κοινό δηλαδή προορισμό. Το κράτος ενδεχομένως να εμφανίζεται αμετάβλητο, αιώνιο, αλλά δεν είναι. Στην ουσία συντίθεται από τις σχέσεις των μελών μίας κοινωνίας μεταξύ τους και συνεπώς είναι κάτι δυναμικό και ευεπίφορο στην αλλαγή, χωρίς αυτό να συνεπάγεται ότι δεν αποτελεί έναν πάγιο θεσμό στις σημερινές κοινωνίες.

Αναφέραμε προηγουμένως ότι η αναρχία, ο αναρχισμός αρνείται το κράτος, την εξουσία και δη την κρατική εξουσία. Θα μπορούσαμε κατ' αντιστοιχία να ισχυριστούμε ότι το κράτος αποτελεί άρνηση της αναρχίας, δηλαδή της απουσίας κρατικής εξουσίας εντός μίας κοινωνίας. Διαπιστώσαμε επίσης ότι αρκετές πρωτόγονες κοινωνίες ήταν κατ' ουσίαν αναρχικές καθώς δεν διέθεταν κράτος και φυσικά αρχηγό. Αν συνεπώς διατυπώναμε την πρόταση ότι οι κοινωνίες εκείνες αποτελούσαν άρνηση της κρατικής εξουσίας τότε το κράτος είναι η άρνηση αυτής της άρνησης και επί του προκειμένου είναι η αποδοχή της κρατικής εξουσίας, ως σχέσεων πάντοτε, και η αποκρυστάλλωσή τους εντός της κοινωνίας θεσμικά. Αν το κράτος όμως είναι σχέσεις εξουσίας, όπως το ορίσαμε και η αναρχία ισχυρίζεται ότι επιδιώκει την

κατάλυση του κράτους αυτό συνεπάγεται και την πλήρη εξαφάνιση των σχέσεων εξουσίας από την κοινωνία; Και πόσο αυτό είναι εφικτό; Θεωρούμε ότι οι σχέσεις εξουσίας είναι δύσκολο αν όχι αδύνατο να εξαλειφθούν από μία κοινωνία οπότε θα είναι δύσκολη και η εξάλειψη του κράτους ως αποκρυστάλλωση των σχέσεων αυτών. Εάν προκύψει ένας νέος και διαφορετικός του κράτους θεσμός που θα θεωρηθεί επωφελέστερος για την κοινωνία τότε και αυτός ο θεσμός θα αποτελεί αποκρυστάλλωση των σχέσεων εξουσίας εντός της κοινωνίας. Μέσω αυτού του διαλεκτικού σχήματος υποστηρίζουμε αφ' ενός τη διαρκή διαλεκτική κίνηση των κοινωνιών και αφ' ετέρου τη διαρκή παρουσία των σχέσεων εξουσίας εντός της κοινωνίας καθώς δεν θεωρούμε ότι σε ένα υποτιθέμενο αναρχικό κοινωνικό σύνολο θα απουσιάζουν οι σχέσεις εξουσίας ακόμα και οι πολιτικές αλλά μόνο ένα ιδιαίτερο είδος τους η κρατική εξουσία.⁷⁷ Άλλωστε και στις προαναφερθείσες κοινωνίες στις οποίες δεν υπήρχε κράτος οι σχέσεις εξουσίας και δη οι πολιτικές ήταν υπαρκτές μεταξύ των μελών τους, μόνο που δεν αποκρυσταλλωνόνταν στον κρατικό ή άλλο θεσμό.

Απαντώντας στο ερώτημα που θέσαμε προηγουμένως αν η Ευρωπαϊκή Ένωση μπορεί να θεωρηθεί κράτος η απάντηση - προφανής ίσως εξ αρχής - είναι αρνητική. Παρά τα πολλά κρατικά χαρακτηριστικά τα οποία συγκεντρώνει δεν πρόκειται παρά για μία ένωση πιθανώς κρατικόμορφη, όπως ίσως η Ρωμαϊκή ή άλλες Αυτοκρατορίες, αλλά όχι κράτος. Όταν κάνουμε λόγο για κράτος εννοούμε το εθνικό κράτος και όσο και να νιώθουμε όλοι Ευρωπαίοι δεν έχουμε τα ίδια πολιτισμικά, ιστορικά στοιχεία ούτε όπως σε πολλές των περιπτώσεων έχει δείχθει τους ίδιους στόχους για το μέλλον.

⁷⁷ Είναι σημαντικό να κατανοηθεί ότι η αναρχία δεν πρεσβεύει την απουσία αξιών και αρχών σε μία κοινωνία. Παρότι υπάρχουν διαφορετικά ρεύματα στον αναρχικό χώρο ο Π.Κροπότκιν δίνει μία σαφή εικόνα των αναρχικών επιδιώξεων. «Οι αναρχικοί οραματίζονται μία κοινωνία όπου όλες οι αμοιβαίες σχέσεις των μελών της δεν ρυθμίζονται από τους νόμους ή από την εξουσία, αυτοεπιβεβλημένη ή εκλεγμένη, αλλά από αμοιβαίες συμφωνίες ανάμεσα στα μέλη αυτής της κοινωνίας και από το σύνολο των κοινωνικών ηθών και εθίμων – που δεν είναι απολιθωμένα από το νόμο, τη ρουτίνα ή την προκατάληψη, αλλά απεναντίας αναπτύσσονται και αναπροσαρμόζονται συνεχώς ανάλογα με τις ολοένα αυξανόμενες απαιτήσεις μίας ελεύθερης ζωής, απαιτήσεις που υποκινούνται από την πρόοδο της επιστήμης, τη δημιουργική ικανότητα και τη σταθερή ανάπτυξη των υψηλών ιδανικών. Καμία κυβερνητική αρχή λοιπόν. Καμία κυβέρνηση του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Καμία αποτελμάτωση και ακινησία, αλλά συνεχής εξέλιξη σαν κι αυτή που βλέπουμε στη φύση». Βλ. P.Kropotkin, "Modern science and anarchism", στο Kropotkin's revolutionary pamphlets, σ.157 όπως αναφέρεται στο Τ.Τζολ, «Οι αναρχικοί», Επίκουρος, Αθήνα, 1975, σ. 177.

Επιπροσθέτως τονίσαμε ότι η Ε.Ε. δεν διαθέτει το νόμιμο μονοπώλιο στην άσκηση φυσικής βίας.

- Η διάκριση κράτους, κρατικού μηχανισμού και κυβέρνησης

Από την προσπάθειά μας να ορίσουμε το κράτος προκύπτει το εξής ερώτημα: Κράτος, κρατικός μηχανισμός και κυβέρνηση είναι το ίδιο, ταυτίζονται; και ποιά εν τέλει η διαφορά κράτους και πολιτείας; Ο κρατικός μηχανισμός του κράτους είναι στη βάση του γραφειοκρατικός σύμφωνα με τη βεμπεριανή προσέγγιση, δηλαδή ορθολογικός - και όχι όπως τον θεωρούμε στην Ελλάδα ανορθολογικό - και αποτελείται από τους κρατικούς, δημοσίους υπαλλήλους: υπαλλήλους στα υπουργεία και στις δημόσιες υπηρεσίες, αστυνομικούς, στρατιωτικούς, γιατρούς, δικαστικούς. Ο κρατικός μηχανισμός δεν σταματάει να δουλεύει και κυριότερο παράδειγμα είναι η περίοδος των εκλογών. Κατά την εναλλαγή των κυβερνήσεων ο κρατικός μηχανισμός συνεχίζει να λειτουργεί όπως και πριν επιτελώντας το έργο του. Δεν υπάρχει παύση εργασιών και μη εξυπηρέτηση των πολιτών μέχρι να σχηματισθεί η νέα κυβέρνηση. Όλα τα ανωτέρω φαντάζουν λίγο μηχανιστικά αλλά και στον κρατικό μηχανισμό υπάρχουν και εντοπίζονται σχέσεις εξουσίας. Άλλωστε κατ' αυτόν τον τρόπο έχει σχηματισθεί.⁷⁸ Η κυβέρνηση από την άλλη πλευρά αναλαμβάνει να επιφέρει τις όποιες αλλαγές κρίνει σκόπιμες στον κρατικό μηχανισμό και σε άλλους τομείς της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής, διότι και η κυβέρνηση αναδύεται μέσω σχέσεων εξουσίας από την κοινωνία και όσο διάστημα κυβερνά οι σχέσεις εξουσίας δεν παύουν να ισχύουν. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να ισχυριστούμε ότι οι σχέσεις εξουσίας είναι διαρκώς παρούσες σε μία κοινωνία και όχι μόνο εντός θεσμικών πλαισίων, αλλά για την εξουσία θα αναφερθούμε διεξοδικότερα στη συνέχεια. Κράτος, κρατικός μηχανισμός και κυβέρνηση συνεπώς διακρίνονται μεταξύ τους, έχουν διαφορετικά χαρακτηριστικά, αρμοδιότητες, δραστηριότητες αλλά δε διαχωρίζονται. Συνυπάρχουν διαλεκτικά και δυναμικά και το ένα δεν μπορεί

⁷⁸ Το γεγονός ότι σε μία κοινωνία αναγνωρίζουμε θεσμούς και ορισμένες δομές δε σημαίνει ότι η κύρια θέση μας περί της ύπαρξης διαρκών διαλεκτικών σχέσεων στην κοινωνία του ανθρώπου καταρρίπτεται. Θεωρούμε ότι ακόμα και ένα δομικό στοιχείο μίας κοινωνίας δημιουργήθηκε διαλεκτικά και ενυπάρχουν σ' αυτό οι σχέσεις που το δημιούργησαν και πιθανώς και άλλες οι οποίες στο μέλλον ενδεχομένως να το τροποποιήσουν.

να υπάρξει χωρίς το άλλο. Δεν νοείται κράτος χωρίς έναν υποτυπώδη έστω κρατικό μηχανισμό ούτε χωρίς κυβέρνηση.

Στη Γαλλική και στη Ρωσική επανάσταση για παράδειγμα όπου υπήρχε η διάθεση πλήρους ανατροπής και κατάργησης της μοναρχίας και του τσαρικού καθεστώτος αντιστοίχως, με την έναρξη των επαναστατικών κινήσεων δημιουργήθηκαν ομάδες ανθρώπων με σκοπό να αναλάβουν τη διακυβέρνηση έπειτα από την κατάρρευση των παλαιών καθεστώτων. Αλλά και στην Ελλάδα των δικτατοριών που μελετάμε, οι δικτάτορες άμα τη καταλήψει της εξουσίας δεν κατάργισαν τον κρατικό μηχανισμό, τον έλεγξαν και τον στελέχωσαν με δικούς τους ανθρώπους. Εξάλλου όπως γραφικά τόνιζε ο δικτάτορας Γ. Παπαδόπουλος το 1967 η Ελλάς ήταν ένας ασθενής που θα έμπνε στο γύψο προκειμένου να θεραπευθεί και σαν καλοί χειρουργοί οι δικτάτορες θα έπρατταν το καθήκον τους για τον ασθενή επί της χειρουργικής κλίνης. Εφόσον, λοιπόν, έχουμε κράτος θα χρειάζεται κάποιος να το διοικήσει, κατά τον δικτάτορα 'να το θεραπεύσει', και ένας κάποιος κρατικός μηχανισμός για να λειτουργήσει.

- Η διάκριση κράτους και πολιτείας

Ως προς τη διαφοροποίηση, τη διάκριση κράτους και πολιτείας και εδώ τα πράγματα πολλές φορές εκούσια ή ακούσια εμπλέκονται. Παρατηρήσαμε ότι ο Αριστοτέλης και άλλοι αρχαίοι Έλληνες στοχαστές κάνουν λόγο για 'πολιτεία' αναφερόμενοι όμως κυρίως στο πολίτευμα μίας κοινωνίας και για πόλη και όχι για κράτος και κρατικό μηχανισμό όπως εμείς σήμερα. Σχετικά με τη σύγχυση των όρων κράτος και πολιτεία θα αναλύσουμε συνοπτικά τρία σημεία, τρεις διαπιστώσεις - παρατηρήσεις.

Μία πρώτη διαπίστωση είναι ότι αρκετοί συγχέουν τους όρους κράτος και πολιτεία είτε πρόκειται για επιστήμονες είτε για πολίτες. Ακούμε για παράδειγμα συχνά τις εκφράσεις 'είναι ευθύνη της πολιτείας', 'η πολιτεία αδράνησε' και άλλες παρόμοιες. Υφίσταται δηλαδή στους πολίτες μία σύγχυση και μία ταύτιση των δύο όρων. Αν ισχύει κάτι τέτοιο τότε θεωρούμε ότι ο όρος πολιτεία δεν έχει κάποια ιδιαίτερη χρησιμότητα και ο όρος κράτος, όπως το ορίσαμε και ανωτέρω καλύπτει τις επιστημονικές ανάγκες και απαιτήσεις.

Μία επόμενη διαπίστωση είναι ότι πολλοί υποστηρίζουν ότι η πολιτεία είναι στην ουσία το πολίτευμα το οποίο επικρατεί σε μία κοινωνία, όπως δηλαδή πρέσβευαν και οι αρχαίοι Έλληνες συγγραφείς. Από τη στιγμή όμως που διαθέτουμε και χρησιμοποιούμε τον όρο πολίτευμα για την αποφυγή των οποιωνδήποτε παρανοήσεων θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται η διπλή αυτή χρήση οπότε και πάλι ο όρος πολιτεία περιπίπτει σε αχρησία. Μπορούμε να κάνουμε λόγο για πολιτεύματα αποφεύγοντας τον όρο πολιτεία λόγω των συγχύσεων τις οποίες προξενεί.

Η τρίτη διαπίστωση είναι ότι ορισμένοι ορίζουν την πολιτεία ως κάτι ευρύτερο και γενικότερο του κράτους. Η πολιτεία δηλαδή είναι το σύνολο των πολιτών οι οποίοι ενδιαφέρονται και συμμετέχουν στα κοινά της πόλης τους. Το κράτος κατ' αυτούς σχετίζεται ως επί το πλείστον με τη διοίκηση μίας κοινωνίας. Δεν έχουμε όλοι πρόσβαση στο κράτος, δε μοιραζόμαστε την κρατική εξουσία – αν και συμμετέχουμε στις σχέσεις εξουσίας και συνεπώς στη διαμόρφωση και της κρατικής εξουσίας – εν αντιθέσει με την πολιτεία της οποίας όλοι είμαστε μέλη εφόσον κατά την αριστοτελική διατύπωση είμαστε 'ενεργοί πολίτες' και συμμετέχουμε στα κοινά. Η πολιτεία δηλαδή είναι ευρύτερη του κράτους και το περιλαμβάνει. Πολιτεία είμαστε όλοι οι Έλληνες πολίτες σε διαλεκτική σχέση με τους θεσμούς μας και μεταξύ μας.⁷⁹ Θεωρούμε και την πρόταση αυτή επουσιώδη και ανώφελη επιστημονικά. Με το ορισμό του κράτους τον οποίο παραθέσαμε καθίσταται προφανές ότι το

⁷⁹ Ο Δ. Τσάτσος υποστηρίζει ότι το κράτος ως όρος και ως πραγματικότητα δεν χαρακτηρίζει το συνολικό φαινόμενο της συμβίωσης των ανθρώπων σε ένα οργανωμένο σύνολο αλλά μόνο τη θεσμοποιημένη και νομικά δεσμευτική εξουσία που έχει τη δύναμη της επιβολής. Προτείνει συνεπώς να χρησιμοποιούμε τον όρο κράτος όταν αναφερόμαστε στην κρατική εξουσία έναντι του όρου πολιτεία που είναι πιο εκφραστικός του συνολικού φαινομένου της οργανωμένης κοινωνικής συμβίωσης. Δ. Τσάτσος, «Συνταγματικό Δίκαιο», том. Α', ό.π., σσ. 87-88. Θα παρατηρήσουμε εδώ ότι προστίθεται και η κοινωνία σε αυτούς τους δύο όρους, δηλαδή υπάρχει το κράτος, η πολιτεία και η κοινωνία και πρέπει να οριστούν. Βάσει μεγέθους τότε θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι κοινωνία είμαστε όλοι οι Έλληνες που κατοικούμε στην Ελλάδα αλλά και οι μετανάστες που ζουν και εργάζονται στη χώρα μας, πολιτεία είναι όλοι οι πολίτες, ίσως θα λέγαμε νομικά και συνταγματικά οι έχοντες πολιτικά δικαιώματα – και κράτος είναι οι σχέσεις εξουσίας και η αποκρυστάλλωσή τους όπως το ορίσαμε ανωτέρω ή όπως το ορίζει ο Δ. Τσάτσος. Δεν συμφωνούμε με αυτού του είδους την προσέγγιση και δεν θεωρούμε καθόλου πιο εκφραστικό του συνολικού φαινομένου της οργανωμένης κοινωνικής συμβίωσης τον όρο πολιτεία, τουναντίον. Η μόνη προσέγγιση που ενδεχομένως κάποιος μπορεί να αποδεχθεί είναι του Α.Σβώλου σύμφωνα με τον οποίο «*πολιτεία δύναται τούτῳστι να θεωρηθῇ ἐκεῖνο το Κράτος, ὅπερ, καίπερ μὴ κυρίαρχον, δικαιούται ὅμως, ἐφ' ὧν ἐδαφῶν εἶναι ἐλευθέρᾳ ἡ πολιτικὴ τοῦ ἐξουσίας, νὰ θέτῃ ἀνεξέλεγκτος κανόνας Δικαίου. Οὕτω δὲ διακρίνεται σαφῶς τοῦ Δήμου ἢ τοῦ ἀποκεντρωμένου νομοῦ καὶ οὕτω καθέξῃς*». Βλ. Α.Σβώλος, «Νομικά μελέται», Ζαχαρόπουλος, Αθήναι, 1957, σ.311. Δεν συμφωνούμε με την ανάπτυξη αυτή, διότι θεωρούμε ότι επίσης προκαλεί σύγχυση αλλά παρά ταύτα αποτελεί την ακριβέστερη προσέγγιση και απόπειρα διαφοροποίησης την οποία εντοπίσαμε.

κράτος δεν είναι μόνο ένας εξωτερικός θεσμός ο οποίος ασκεί εξουσία αλλά περιλαμβάνει τη βούληση των πολιτών και την κοινή στοχοθεσία για το κοινό μέλλον. Όλοι οι εκάστοτε κάτοικοι ενός κράτους το συνθέτουν και αλληλεπιδρούν με αυτό. Αν η πολιτεία ήταν αυτό το ασαφές και αόριστο πράγμα τι θα ήταν η κοινωνία; Μήπως τότε ταυτιζόταν η κοινωνία με την πολιτεία; Με βάση τον ορισμό αλλά και τις προτάσεις άλλων μελετητών που παραθέσαμε οδηγούμαστε και πάλι στην ταύτιση κράτους και πολιτείας.

Κατά συνέπεια βάσει των όσων εν συντομία εκθέσαμε θεωρούμε ότι ο όρος πολιτεία δέον είναι να αποφεύγεται είτε τον χρησιμοποιούμε επιστημονικά είτε όχι. Διακρίνεται για την ασάφεια και την αοριστία του καθώς και για τη σύγχυση την οποία προκαλεί. Υποστηρίζουμε ότι οι όροι κράτος, κρατικός μηχανισμός, κυβέρνηση, πολίτευμα, κοινωνία καλύπτουν πλήρως τις ανακύπτουσες επιστημονικές απαιτήσεις και δεν χρειάζεται η χρήση ενός ασαφούς και απροσδιόριστου όρου.

Το ενδιαφέρον στη σύγχυση που ανακύπτει γύρω από τους όρους κράτος και πολιτεία πέραν των συνταγματολογικών και πολιτειολογικών επιστημονικών διαφωνιών και συζητήσεων έγκειται στο ακόλουθο ερώτημα: Γιατί συχνά γίνεται λόγος για τις σχέσεις Εκκλησίας – πολιτείας και όχι Κράτους – Εκκλησίας όπως είναι το ορθό; Μήπως οι φίλα προσκείμενοι στην Εκκλησία και οι ίδιοι οι εκκλησιαστικοί και θεολογικοί κύκλοι προτιμούν τον όρο πολιτεία για δικούς τους σκοπούς; Μήπως επιθυμούν και επιδιώκουν κατ' αυτόν τον τρόπο να δείξουν ότι βρίσκονται πάνω από την πολιτεία, το κράτος και την κοινωνία; Θα αναφερθούμε στο θέμα όταν θα επεκταθούμε στα της Εκκλησίας αλλά χρειάζεται να διευκρινίσουμε ένα βασικό σημείο. Η Εκκλησία είναι μέρος του κράτους και μέρος της κοινωνίας όπως και το κράτος. Δεν τίθεται υπεράνω του κράτους και της κοινωνίας ούτε δύναται να την ελέγξει – ασχέτως αν κάτι τέτοιο συμβαίνει συχνά στην κοινωνία μας. Η Εκκλησία σχετίζεται θεσμικά και εξουσιαστικά με το κράτος και αν κάνουμε λόγο για χωρισμό, εννοούμε το χωρισμό κράτους και Εκκλησίας και όχι πολιτείας και Εκκλησίας ούτε κοινωνίας και Εκκλησίας ή κοινωνίας και θρησκείας. Επίσης δεν ταυτίζουμε την πολιτεία με την πολιτική. Στην περίπτωση που αναφερόμαστε στην πολιτική τότε θα κάνουμε λόγο για σχέσεις θρησκείας και πολιτικής και όχι Εκκλησίας και πολιτικής, αυτοί είναι οι

αντιστοιχούντες ορθοί όροι. Για τα θέματα αυτά όμως θα επεκταθούμε σε άλλη ενότητα.

- Το κράτος και η ταυτότητα του ανθρώπου

Ένα τελευταίο ερώτημα, το οποίο ανέκυψε από τη μελέτη του κράτους είναι ποια μπορεί να είναι η σημασία του κράτους στην ταυτότητα του ανθρώπου. Μία από τις συνέπειες του Α΄Παγκοσμίου Πολέμου ήταν και η πληθώρα μεταναστών και προσφύγων μετά το πέρας του σε έναν κόσμο, κυρίως στην Ευρώπη, που τα σύνορά του είχαν τροποποιηθεί σημαντικά. Υπήρχαν συνεπώς άνθρωποι, οι οποίοι δεν είχαν γραφειοκρατική ύπαρξη σε κανένα κράτος και κατά την έκφραση του ιστορικού E. Hobsbawm ήταν 'stateless', δηλαδή χωρίς κράτος.⁸⁰ Αντίστοιχη περίπτωση αποτελούν στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία παιδιά μεταναστών τα οποία γεννήθηκαν στην Ελλάδα, ουδέποτε επισκέφθηκαν τη χώρα καταγωγής τους, δεν μιλούν άλλη γλώσσα και όμως δεν αναγνωρίζονται από το ελληνικό κράτος ως Έλληνες πολίτες, δεν έχουν με άλλα λόγια κράτος και βιώνουν αυτή την 'απώλεια' όχι μόνο πραγματολογικά με αποκλεισμούς και διοικητικές δυσχέρειες αλλά και συναισθηματικά.⁸¹ Πρόκειται για ανθρώπους δίχως κράτος, δίχως κρατική ταυτότητα κυριολεκτικά και μεταφορικά. Συνεπώς πράγματι το κράτος αποτελεί βασικότατο παράγοντα για τη διαμόρφωση της ταυτότητας του ανθρώπου.

Έχει, λοιπόν, μεγαλύτερη σημασία το κράτος για την ταυτότητα του ανθρώπου ή το έθνος; Διότι ναι μεν μιλάμε για εθνικά κράτη αλλά πλέον σήμερα τα περισσότερα κράτη καθίστανται πολυεθνικά. Άρα μήπως το κράτος σημαδεύει, διαμορφώνει καλύτερα την ταυτότητα του ανθρώπου σε τέτοιο βαθμό που να τον καθορίζει; Μήπως για αυτό το λόγο ταυτιζόμαστε τόσο με το κράτος και το θεωρούμε 'κράτος – πατέρα'; Το κράτος διαδραματίζει καίριο ρόλο στη ζωή και στην κοινωνία μας. Ζούμε θα λέγαμε στον αιώνα του κράτους, του εθνικού κράτους, έτσι όπως αναπτύχθηκε μέσα στο 19^ο αιώνα

⁸⁰ E. Hobsbawm, «Η εποχή των άκρων», Θεμέλιο, Αθήνα, 1992, σ.75. Οι άνθρωποι αυτοί απέκτησαν τελικά ειδικό έγγραφο, το διαβατήριο Nansen, (από το όνομα του Νορβηγού εξερευνητή της Αρκτικής) της Κοινωνίας των Εθνών.

⁸¹ Βλ. ενδεικτικά δημοσιεύματα εφημ. «Ελευθεροτυπία», «Χρόνια σε κατάσταση ομηρίας», «Παράνομη στην ίδια μου τη χώρα», 27/6/2007 και «Μία φορά μετανάστης για πάντα μετανάστης», «Ρατσισμός δεύτερης γενιάς» 7/7/2007.

με την κατάλυση των τελευταίων αυτοκρατοριών και των αποικιοκρατικών δυνάμεων. Το κράτος είναι η κυρίαρχη μορφή πολιτικής οργάνωσης, αποτελεί το σημείο όπου οι σχέσεις εξουσίας πραγματώνονται και λαμβάνουν την ισχυρότερη μορφή τους, το νόμιμο δικαίωμα στην άσκηση φυσικής βίας. Πιθανώς, λοιπόν, το εθνικό κράτος να είναι αν όχι το βασικό τουλάχιστον ένα εκ των κυριότερων συνθετικών στοιχείων της ταυτότητας του ανθρώπου. Ο άνθρωπος γεννιέται και ωριμάζει εντός του κράτος με το οποίο έρχεται σε καθημερινή επαφή από την πρώτη στιγμή της ζωής του. Δεν πρέπει όμως να παραπλανώμαστε και να θεωρούμε ότι αυτό συνέβαινε ανέκαθεν. Ως προείπαμε το κράτος δεν υπήρχε ανέκαθεν και ίσως δεν θα υπήρχε επ' άπειρον. Το ότι αποτελεί σημαντικό στοιχείο για την ταυτότητα του ανθρώπου είναι και μία υπόθεση προς περαιτέρω έρευνα, το γεγονός όμως ότι αποτελεί βασικό στοιχείο στην καθημερινή ζωή του αυτό είναι αναμφισβήτητο.

Ορίσαμε, λοιπόν, το κράτος ως σχέσεις εξουσίας και το ερώτημα που αυτόχρονα ανακύπτει είναι: τί είναι εξουσία; Αυτό θα προσπαθήσουμε να μελετήσουμε στην επόμενη ενότητα.

- Η ανάδυση, η θεμελίωση και η θέση του κράτους στην ελληνική κοινωνία

Εξετάσαμε το ποιος δημιουργεί το κράτος και πως αυτό συντίθεται και απομένει τώρα να δούμε ποιά είναι η θέση ενός κράτους σε μία κοινωνία. Ας πάρουμε ως παράδειγμα την ελληνική κοινωνία και τη θέση του κράτους εντός αυτής. Το ελληνικό κράτος θεμελιώθηκε στις πρώτες δεκαετίες του 19^{ου} αιώνα μετά την επανάσταση του 1821. Παρήλθαν βέβαια αρκετά χρόνια ως το 1830 και το πρωτόκολλο του Λονδίνου για την αποδοχή της ανεξαρτησίας της Ελλάδας από τις ξένες δυνάμεις.⁸² Στα πρώτα χρόνια μετά την επανάσταση

⁸² Ενδεχομένως ορισμένοι να θεωρούν ότι ελληνικό κράτος υφίσταται από την πρώτη στιγμή της επανάστασης το 1821, άλλοι με τον ερχομό και τη διακυβέρνηση από τον Ιωάννη Καποδίστρια (1827-1831) και άλλοι με τον ερχομό του Όθωνα το 1833 ή την επιλογή του το 1832. Εμείς επιλέγουμε ως βάση το πρωτόκολλο του Λονδίνου (1830) επειδή εκεί κυρώθηκε η αναγνώριση της Ελλάδας ως κράτους από τις ξένες δυνάμεις και εκεί αναφέρεται ότι «*Η Ελλάς θέλει σχηματίσει εν κράτος ανεξάρτητον και θέλει χαίρει όλα τα δίκαια, πολιτικά, διοικητικά και εμπορικά τα προσπεφυκόμενα εις εντελή ανεξαρτησία*». Η Ιουλιανή Σύμβαση του 1827 αναγνωρίζει μόνο την αυτονομία της Ελλάδας με την επικυριαρχία του Σουλτάνου και όχι την πλήρη ανεξαρτησία της. Επίσης με το πρωτόκολλο του Λονδίνου του 1829 ορίζεται ότι

υπήρχαν όλα τα στοιχεία τα οποία θα συνέθεταν το ελληνικό κράτος⁸³ ή τουλάχιστον άρχισαν να δημιουργούνται.⁸⁴ Υπήρχε ένας ελληνικός πληθυσμός με κοινή ιστορία, γλώσσα, παραδόσεις και θρησκεία, ένας γεωγραφικός χώρος, μία κοινή επιθυμία για απελευθέρωση όχι μόνο από τον τουρκικό ζυγό αλλά και από τους κοτζαμπάσηδες που καταπίεζαν σε πάμπολλες περιπτώσεις το φτωχό πληθυσμό. Με την κήρυξη της επανάστασης άρχισαν να δημιουργούνται τα πρώτα επαναστατικά Συντάγματα (της Επιδαύρου το 1822, του Άστρους το 1823, της Τροιζήνας το 1827), οι πρώτοι νόμοι και τα πρώτα οκτώ υπουργεία ή καλύτερα τα μινιστέρια, όπως ονομάστηκαν κατά την ξενόφερτη ορολογία. Το 1830 έλαβε χώρα και η διεθνής αναγνώριση από τις μεγάλες δυνάμεις και έτσι δημιουργήθηκε το ελληνικό κράτος. Ιδιαίτερως σημαντική ήταν η δράση της Εκκλησίας στο νέο κράτος κυρίως όσον αφορά στην οργάνωσή του και όχι τόσο στην απελευθέρωσή του.⁸⁵ Η σημασία του θρησκευτικού στοιχείου καταδεικνύεται τόσο από τα πρώτα ελληνικά Συντάγματα όσο και από την ίδρυση του Μινιστέριου της θρησκείας από την πρώτη στιγμή της επανάστασης μαζί με άλλα επτά. Πολύ σημαντικό επίσης είναι το γεγονός ότι ενώ η επανάσταση διενεργείται και εναντίον των ομοεθνών καταπιεστών μετά την επανάσταση η εξουσία περιέρχεται και πάλι σε αυτούς τους καταπιεστές καθότι οι πολεμιστές της επανάστασης όντας άνθρωποι αγράμματοι και ανίδεοι περί της πολιτικής ως επί το πλείστον υποχώρησαν εκουσίως ή με δόλο και τα πράγματα άρχισαν να τα ελέγχουν οι παλιοί κοτζαμπάσηδες και μεγαλογαιοκτήμονες.⁸⁶

ΘΑ ιδρυθεί ελληνικό κράτος μέχρι τον Αμβρακικό και τον Παγασιτικό κόλπο και δεν αναγνωρίζει άμεσα την ανεξαρτησία της χώρας.

⁸³ Θεωρούμε ότι είναι ορθότερο και αναποκρίνεται στην ιστορική πραγματικότητα να χρησιμοποιούμε τον όρο ελληνικό κράτος αντί νεοελληνικό κράτος, διότι για να υπάρχει νεοελληνικό κράτος πρέπει να έχει υπάρξει και 'παλαιό' ελληνικό κράτος. Ελληνικό κράτος όπως το ορίσαμε προηγουμένως και όπως αυτό προέκυψε ιστορικά δεν υπήρξε προ του 1830 παρά μόνο οι αρχαίες πόλεις και η Βυζαντινή Αυτοκρατορία αργότερα.

⁸⁴ Είναι προφανή τα κοινά στοιχεία του ελληνικού λαού την εποχή εκείνη που αγωνίζεται για ένα κράτος ελεύθερο και ανεξάρτητο και του παλαιστινιακού λαού σήμερα ή του κουρδικού που μάχεται για τον ίδιο σκοπό.

⁸⁵ Είναι παγκοίμως γνωστοί οι συνεχείς αφορισμοί των επαναστατών και της επανάστασης από τον Πατριάρχη και άλλους ανώτερους κληρικούς όχι μόνο στην εποχή πλησίον του 1821 και μετά την κήρυξη της επανάστασης αλλά και νωρίτερα σε άλλες επαναστατικές απόπειρες των υπόδουλων Ελλήνων καθώς και στους πολέμους της Οθωμανικής αυτοκρατορίας με Γάλλους, Ρώσους και Άγγλους.

⁸⁶ Βλ. Β. Φίλιας, «Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα, η νόθα αστικοποίηση 1800-1864», Αθήνα, 1974, σσ.81-87 αν και όλη η εργασία του είναι σημαντική γύρω από το θέμα αυτό.

Το κράτος σταδιακά στην ελληνική κοινωνία κατέστη μέσο, εργαλείο ικανοποίησης συμφερόντων πλην ελαχίστων εξαιρέσεων που αποπειράθηκαν να βελτιώσουν την υπάρχουσα κατάσταση (Καποδίστριας, Τρικούπης, Βενιζέλος). Ο κρατικός μηχανισμός διογκώθηκε υπερβολικά σε σημείο δυσλειτουργίας⁸⁷ και οι κυβερνήσεις αποτελούσαν και αυτές ομάδες συμφερόντων, λαϊκιστών ή μη, υποχείρια άλλοτε εσωτερικών και άλλοτε εξωτερικών συμφερόντων. Είναι γνωστό άλλωστε ότι τα τρία πρώτα κόμματα του νεοσύστατου κράτους ήταν το Αγγλικό, το Γαλλικό και το Ρωσικό. Παράλληλα και για ένα σημαντικό χρονικό διάστημα το κράτος είχε 'αναλάβει' και την πραγματοποίηση της Μεγάλης Ιδέας παρούσας ήδη από τα πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια αλλά με σημείο κατάληξης τη Μικρασιατική εκστρατεία και καταστροφή.⁸⁸ Η μικρασιατική καταστροφή⁸⁹ όπως και ό,τι άλλο αρνητικό συμβαίνει στη χώρα χρεώθηκε στο κράτος. Οι στρατιωτικοί και πολιτικοί υπεύθυνοι δικάστηκαν και καταδικάστηκαν σε εκτέλεση και ο λαός

Επίσης Β.Φίλιας, «Κοινωνικές δομές στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», στο Δ.Γ. Τσαούσης, «Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα», Εστία, Αθήνα, 1982, σσ. 11-21.

⁸⁷ Βλ. Κ. Βεργόπουλος, «Κράτος και οικονομική πολιτική στον 19^ο αιώνα», Εξάντας, Αθήνα, 1994, σσ. 20-25. Είναι χαρακτηριστικό, γράφει ο Βεργόπουλος, ότι το έμβλημα της κοινωνικής ανόδου στην Ελλάδα σε όλο τον 19^ο αιώνα ήταν η πρόσβαση σε κάποια θέση του Δημοσίου, ό.π., σ.22. Στην Ελλάδα άλλωστε, συνεχίζει, η κοινωνία δεν υπήρξε έξω από το κράτος αλλά μέσα σε αυτό. Έτσι το κράτος δεν επικύρωνε απλώς τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις αλλά και τις διέπλεθε, ό.π., σ.23. Βλ. επίσης Κ. Τσουκαλάς, «Κράτος, κοινωνία, εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα», Θεμέλιο, Αθήνα, 1987, σσ. 21-25, 250-259, Κ. Τσουκαλάς, «Το πρόβλημα της πολιτικής πελατείας στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», στο Γ.Δ. Κοντογιώργης, «Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Εξάντας, Αθήνα, 1977, σσ. 73-112 και Κ. Τσουκαλάς, «Κράτος και κοινωνία στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», στο Δ.Γ.Τσαούσης, «Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα», ό.π., σσ. 39-54.

⁸⁸ Μελετώντας την ελληνική ιστορία από το 1821 και εξής θεωρούμε ότι αυτή δύναται ιστορικά να χωριστεί σε τρεις περιόδους με βάση τις πολιτικές επιδιώξεις της χώρας. Δηλαδή με βάση το ποιοι ήταν οι στόχοι της χώρας, τι επιδίωκε να επιτύχει πολιτικά και αν αυτό αφορούσε στο εξωτερικό ή στο εσωτερικό. Έτσι από το 1821 έως και το 1922 επί έναν αιώνα ο στόχος του κράτους αλλά και των πολιτών σε σημαντικό βαθμό ήταν οι αλυτρωτικές διεκδικήσεις πραγματικές (επανάσταση με την Κρήτη, τη Μακεδονία, τα Επτάνησα κτλ.) μη ρεαλιστικές (κατάκτηση της Μ.Ασίας μέχρι και τα βάθη της Ανατολίας) ή και εντελώς υπερβολικές (να πάρουμε πίσω την Κωνσταντινούπολη και να ανασυστήσουμε τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία). Από το 1922 ή 1923 (Συνθήκη της Λοζάνης) έως το 1974 η Ελλάδα 'κλείνεται στο εαυτό της' και έχει να αντιμετωπίσει κυρίως εσωτερικά ζητήματα. Πρόσφυγες από τη Μ.Ασία, στρατιωτικά κινήματα, δικτατορίες. Τέλος, από το 1974 μέχρι σήμερα η Ελλάδα αρχίζει να ξαναστρέφεται προς το εξωτερικό όχι όμως με πολεμικές, αλυτρωτικές και επεκτατικές διαθέσεις αλλά με σκοπό τη συνεργασία και τη διεθνή πρόοδο της χώρας (Ε.Ο.Κ., Ευρωπαϊκή Ένωση, Διοργάνωση Ολυμπιακών Αγώνων).

⁸⁹ Είναι αξιοσημείωτη η χρήση της λέξης «καταστροφή» σημειωτικά, συμβολικά, διότι δηλώνει το βαθύτατο τραύμα το οποίο προκάλεσε ένα ιστορικό γεγονός στη συνείδηση των Ελλήνων και είναι ενδεικτικό ότι χρησιμοποιούμε την έκφραση μέχρι σήμερα. Ίσως να αποτυπώθηκε και κατ' αυτόν τον ηχηρό τρόπο, διότι ύστερα από την ήττα από τους Τούρκους ματαιώθηκε - και δεν αναβλήθηκε όπως πιθανώς ορισμένοι θεωρούσαν - οριστικά το όραμα της Μεγάλης Ιδέας και τα όνειρα και οι επιθυμίες των Ελλήνων για μία Μεγάλη Ελλάδα μετατράπηκαν σε εφιάλτες.

που προφανώς δεν ευθυνόταν – και δεν ευθύνεται ποτέ για τίποτα – διέλαθε των κατηγοριών και των ενοχών. Εδώ είναι εμφανείς οι σχέσεις εξουσίας. Ο λαός είχε σαφώς συναινέσει στη φαντασίωση περί ανασύστασης της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας ή αν μη τι άλλο στην κατάληψη της Κωνσταντινούπολης και γιατί όχι και όλης της Τουρκίας ως εκδίκηση για τα '400 χρόνια σκλαβιάς'. Παρέσχε, λοιπόν, το δικαίωμα στο κράτος να δράσει προς αυτή την κατεύθυνση οραματιζόμενος μεγαλεία άλλων εποχών. Με την καταστροφή όμως ο λαός έκανε σαν να μην ήξερε τίποτα και αμέσως πάλι συναίνεσε στην καταδίκη των 'ενόχων'. Αυτό όμως είναι και ένα ενδεικτικό ιστορικό στοιχείο που μαρτυρά την αντίληψή μας για το κράτος. Το κράτος στην ελληνική κοινωνία διαδραματίζει το ρόλο του πατέρα (κυβέρνηση, κράτος και κρατικός μηχανισμός για τον Έλληνα όπως προκύπτει σε μεγάλο βαθμό από τη καθημερινή παρατήρηση ταυτίζονται και είναι το ίδιο). Είναι το κράτος – πατέρας αν μιλήσουμε φροϊδικά.⁹⁰ Και όταν δεν μας κάνει 'τα χατίρια', όταν δεν ικανοποιεί τις υποσχέσεις του τότε στρεφόμαστε εναντίον του και τον (τον πατέρα – κράτος) τιμωρούμε ακόμα και με θάνατο (δολοφονία Καποδίστρια, απόπειρες δολοφονίας Βενιζέλου). Το κράτος το θέλουμε για να ικανοποιεί τα ιδιωτικά μας συμφέροντα, όχι τα συμφέροντα τα εθνικά ή καλύτερα τα κοινωνικά, τα συλλογικά και επομένως τα συμφέροντα των συμπολιτών μας αν σε αυτά δεν συμπεριλαμβάνονται και τα δικά μας. Στρεφόμαστε στο κράτος για βοήθεια, όπως στρεφόμαστε στο θεό για βοήθεια σε δύσκολες στιγμές. Θεωρούμε ότι έχουμε μόνο δικαιώματα και καμία υποχρέωση έναντι του κράτους. Όταν για παράδειγμα κάποιος έχει υποστεί ζημιές στο σπίτι του από πυρκαγιά, πλημμύρα ή σεισμό, ενώ το σπίτι του είναι παράνομα χτισμένο ή ακόμα και όταν συμβεί μία φυσική 'καταστροφή' - θεομηνία όπως έχουμε μάθει να λέμε θρησκευτικοποιώντας και τη φύση - κατά την οποία πλήττονται πολλοί άνθρωποι, η χαρακτηριστική φράση – κατατεθέν του Έλληνα είναι: «που είναι το κράτος;» και στη συνέχεια φωνές, κατάρες και ύβρεις κατά των κυβερνώντων και του κράτους. Το 'κράτος – θεός', το 'κράτος – πατέρας' που

⁹⁰ Και οι ηγέτες του κράτους έχουν αρκετές φορές αυτήν την αντίληψη. Ο Ι.Μεταξάς για παράδειγμα σε μία ομιλία του το 1939 λέει χαρακτηριστικά: «...σαν κυβερνήσις που ενδιαφέρεται για τα παιδιά της, όχι από φιλανθρωπία αλλά από υποχρέωση, και υποχρέωση ιερή». Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», τομ. 2^{ος}, σ. 233, Γκοβόστης, Αθήνα, 1969. Σε ακόλουθο κεφάλαιο θα παρατηρήσουμε ότι η Εκκλησία της Ελλάδας να αυτο-προσδιορίζεται ως μητέρα προς την οποία το κράτος και φυσικά ο ελληνικός λαός οφείλει τα μέγιστα ιδίως για την απελευθέρωση από τους Τούρκους.

οφείλει να προστατεύει τα ασύδοτα και απρόσεχτα παιδιά του είναι καθημερινά παρόν στην ελληνική κοινωνία. Το κράτος πρέπει πάντα να πληρώνει, πάντα να ικανοποιεί, ειδάλλως το τιμωρούμε όπως μπορούμε, σκοτώνοντας τους εκπροσώπους του, κλέβοντάς το, αφού και αυτό δεν μας φέρεται καλά και 'μας ληστεύει', μην ξαναψηφίζοντας τους εκπροσώπους του – οι οποίοι δεν αντιλαμβάνομαστε ότι είναι δικοί μας εκπρόσωποι και όχι του κράτους. Άρα ευθυνόμαστε εμείς εξ αρχής και όχι βέβαια το κράτος. Το κράτος στην ελληνική κοινωνία είναι 'κράτος – πατέρας' με όλες τις μεταφυσικές διαστάσεις τις οποίες ενδέχεται να διαθέτει, αλλά και με όλες εκείνες τις ψυχολογικές και ψυχαναλυτικές παραμέτρους τις οποίες αδρομερώς αναφέραμε ⁹¹

Εδώ ανακύπτουν τα εξής ερωτήματα: Κατ' αρχάς έχει διαδραματίσει κάποιο ρόλο στην αντίληψη αυτή η θρησκεία και ειδικότερα η ελλαδική Εκκλησία; Και μήπως η Εκκλησία θεωρεί ότι αν ο άνθρωπος έχει μία τέτοια μεταφυσική αντίληψη για το κράτος ως πατέρα και θεό είναι καλύτερα να αναλάβει εκείνη τα ηνία της πολιτικής ή αν μη τι άλλο να έχει και ισχυρό πολιτικό λόγο αφού διαθέτει και τη θεϊκή υπόσταση; Αφήνουμε αναπάντητα τα ερωτήματα αυτά ως σκέψη και ενδεχόμενη μελλοντική μελέτη για τις σχέσεις κράτους – Εκκλησίας στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία αντικείμενο πέραν της παρούσης εργασίας. Η υπόνοια πάντως και η υπόθεση είναι σαφής: η θρησκεία και η Εκκλησία έχουν δια-φθείρει την ιδιότητα του πολίτη και την έχουν υποβιβάσει έναντι της ιδιότητας του πιστού. Ο Έλληνας δυστυχώς συνειδητά ή ασυνείδητα είναι πρώτα πιστός και άτομο και πολύ μετά πολίτης, δηλαδή άνθρωπος που προσφέρει στο κοινωνικό σύνολο ενεργά προς όφελος όλων και όχι του ιδίου ή των ημετέρων.

⁹¹ Παρόλο που οι παρατηρήσεις μας επικεντρώνονται στην ελληνική κοινωνία δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο να υπάρχουν παρόμοιες αντιλήψεις και σε άλλες κοινωνίες. Πάντως μία πρωτόλεια παρατήρηση τηλεοπτικών ειδήσεων από φυσικές καταστροφές σε άλλες περιοχές του πλανήτη δείχνει ότι δεν υφίσταται η αντίληψη αυτή σε άλλες ευρωπαϊκές τουλάχιστον κοινωνίες στο βαθμό που υπάρχει στην ελληνική κοινωνία με μία τουλάχιστον εξαίρεση: την γείτονα χώρα Τουρκία. Αξίζει να δει κάποιος και να καταγράψει τις αντιδράσεις των Τούρκων από πρόσφατους σεισμούς ή πλημμύρες προκειμένου να εντοπίσει ομοιότητες με τις δικές μας αντιδράσεις.

2. Κράτος και εξουσία: από το κράτος ως εξουσία στην εξουσία του κράτους

Η εξουσία αποτελεί βασικό συνθετικό στοιχείο του κράτους ή καλύτερα κύριο συστατικό του ορισμού του, όπως τονίσαμε και προηγουμένως, το τι είναι όμως εξουσία δεν είναι κάτι ευνόητο και αυτονόητο. Παρά την πληθώρα των μελετών για την εξουσία θα προσπαθήσουμε σε άδρες γραμμές να μελετήσουμε τι είναι εξουσία, πως δημιουργείται, πως αναπτύσσεται και επίσης να απαντήσουμε σε ορισμένα ερωτήματα σημαντικά τόσο για την έρευνά μας όσο και γενικότερα για το ζήτημα της εξουσίας.

Μία πρώτη παρατήρηση είτε στα Μ.Μ.Ε. είτε στις καθημερινές μας επαφές θα οδηγούσε στο συμπέρασμα ότι η εξουσία είναι θεσμική μόνο και μάλιστα πολιτική ως επί το πλείστον. Ακούμε για την εξουσία των υπουργών, την εξουσία των βουλευτών και κυρίως την εξουσία του κράτους. Δευτερευόντως ακούμε για την εξουσία του δικαστικού, του καθηγητή, του ιερέα. Αναδύεται άρα η εξουσία μόνο εντός θεσμών ή και σε άλλες κοινωνικές σχέσεις; Η εξουσία δηλαδή ανήκει στο θεσμό, δομικά ή σε ορισμένα μέλη του θεσμού; Ή μήπως η εξουσία εξυπηρετεί ορισμένες ανάγκες εντός της κοινωνίας; Στην παρούσα ενότητα θα μας απασχολήσει τόσο η εξουσία εν γένει όσο και ειδικότερα η πολιτική εξουσία και ακόμα πιο συγκεκριμένα η κρατική εξουσία.⁹² Για τη θρησκευτική εξουσία θα κάνουμε λόγο στο επόμενο κεφάλαιο.

⁹² Θα αναφερθούμε και στη συνέχεια στις μορφές της εξουσίας όμως διευκρινίζουμε εξ αρχής ότι το ενδιαφέρον μας στρέφεται στην πολιτική, στην κρατική και στη θρησκευτική ή πνευματική εξουσία. Για την πολιτική εξουσία βλ. και Α.Σβώλος, «Πολιτική εξουσία και κυριαρχία» στο «Νομικά μελέται», τόμος 1, Ζαχαρόπουλος, Αθήναι, 1957, σσ.271-314. Στην αρχή της μελέτης του ο συγγραφέας κάνει μία σύντομη αναφορά για τη χρήση του όρου πολιτική εξουσία θεωρώντας έπειτα και από υπόδειξη συναδέλφου του ότι ορθότερος όρος και πιο συγκεκριμένος θα ήταν η πολιτειακή ή κρατική εξουσία. Θεωρούμε βάσει και των όσων αναφέραμε σχετικά με τη διάκριση κράτους και πολιτείας ότι ο όρος πολιτειακή εξουσία είναι ασαφής και ορθότερος είναι ο όρος κρατική εξουσία όταν μελετάμε την του κράτους εξουσία. Από την άλλη μεριά η πολιτική εξουσία δεν είναι διόλου αφηρημένη και αόριστη, αλλά απλώς πιο γενική καθώς πολιτικές σχέσεις εξουσίας ενδέχεται να εντοπίσουμε και να διαπιστώσουμε και εντός ενός εκκλησιαστικού ή εκπαιδευτικού ή οικονομικού ή άλλου θεσμού. Συνεπώς από τη στιγμή που η κοινωνία του ανθρώπου είναι πολιτική κοινωνία η πολιτική εξουσία είναι συχνά και καθημερινά παρούσα και διαπιστούμενη.

Α. Εξουσία: σχέση ή ιδιότητα;

Το πρώτο ζητούμενο πριν από τον ορισμό ακόμα της εξουσίας είναι η αποσαφήνιση δύο άλλων όρων που μοιάζουν και συχνά ταυτίζονται με την εξουσία, της επιρροής και της δύναμης. Ορισμένοι θεωρούν ότι η λέξη εξουσία έχει κοινή καταγωγή με τη λέξη ικανότητα ή τη λέξη δυνατότητα. Για παράδειγμα η αγγλική λέξη power προέρχεται από τη λατινική *potere* που σημαίνει μπορώ, είμαι ικανός, ενώ και η γερμανική *macht* προέρχεται από το *moegen* που έχει τη σημασία να είσαι ικανός.⁹³ Στην πραγματικότητα η προσέγγιση αυτή της εξουσίας αντιστοιχεί στην ελληνική λέξη δύναμη. Η εξουσία στη διεθνή βιβλιογραφία εμφανίζεται ως επί το πλείστον ως ικανότητα ή ιδιότητα περισσότερο, ενώ συνήθως απορρίπτεται η προσέγγιση της ως σχέση. Για τον Max Weber⁹⁴ η δύναμη (*macht*) αφενός είναι η πιθανότητα ένα πρόσωπο να επιβάλει τη δική του θέληση μέσα σε μία κοινωνική σχέση, ακόμα και αν συναντά αντίθεση αδιάφορο που στηρίζεται η πιθανότητα αυτή. Αφετέρου η εξουσία (*herrschaft*) είναι η πιθανότητα ορισμένα πρόσωπα να πειθαρχήσουν σε μία διαταγή με ορισμένο περιεχόμενο, ενώ η πειθαρχία ορίζεται ως η πιθανότητα ένας ορισμένος αριθμός προσώπων, λόγω ασκημένης συμπεριφοράς, να επιδείξει άμεση, αυτόματη και στερεότυπη υπακοή σε μία διαταγή. Από τις παρατηρήσεις και τις μελέτες του Weber η εξουσία εμφανίζεται σαφώς ως μία μορφή σχέσης. Οι γερμανικοί όροι θα λέγαμε ότι αντιστοιχούν ακριβέστερα προς τους ελληνικούς. Η δύναμη (*macht*) και η εξουσία (*herrschaft*) έχουν πράγματι αντιστοιχία στα γερμανικά και στα ελληνικά με βάση την προσέγγιση του Weber. Η δύναμη (*power*) από την άλλη έχει διπλή σημασιοδότηση στα αγγλικά – και όχι μόνο – τόσο ως εξουσία όσο και ως δύναμη. Η δύναμη μπορεί να κατέχεται από έναν άνθρωπο αλλά να μην καθίσταται άμεσα ορατή και αναγνωρίσιμη. Το αν

⁹³ R.H. Wagner, "The concept of power and the study of politics" στο R. Bell, D.V. Edwards, R.H. Wagner (edit), "Political Power, a reader in theory and research", The Free Press, New York, σσ.3-4. Το ζήτημα της ετυμολογικής προέλευσης της λέξης εξουσία και της σχέσης της με τη δύναμη, την επιρροή, την αυθεντία και άλλους συγγενείς όρους είναι ιδιαίτερος σημαντικό, διότι προκαλούνται παρανοήσεις και συγχύσεις. Για το ζήτημα αυτό βλ. ενδεικτικά Θ. Διαμαντόπουλος, «Η έννοια της εξουσίας στη σύγχρονη πολιτική επιστήμη», Αντ.Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 1985, σσ. 99-109. Επίσης Η. Arendt, «Περί βίας», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000, σσ. 95-118.

⁹⁴ M. Weber, «Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας», Κένταυρος, Αθήνα, 1993, μτφρ. Μ.Γ. Κυπραίος, σσ. 163-164. Για τον Weber ο όρος δύναμη είναι κοινωνιολογικά άμορφος και συνεπώς ο κοινωνιολογικός όρος εξουσία πρέπει να είναι ακριβέστερος.

μπορώ, αν δύναμαι, αν έχω τη δύναμη να πράξω κάτι αφορά μία ιδιότητα ή ικανότητά μου και όχι την εξουσία μου. Η εξουσία, όπως θα δούμε και ακολούθως 'ιδίδεται' από κάποιον ή κάποιους σε κάποιον ή κάποιους άλλους. Αντιθέτως η δύναμη αφορά στον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά δίχως να ζητείται η έγκριση ή να υφίσταται η αποδοχή της από τους άλλους. Άρα το αγγλικό power, το γαλλικό rouvoir, το ισπανικό poder έχουν κοινή τη λατινική ρίζα potere και θα έπρεπε να μεταφράζονται στα ελληνικά ως δύναμη, αν και συχνότερα η μετάφρασή τους είναι εξουσία. Αυτό προφανώς συμβαίνει, διότι η ελληνική γλώσσα διαθέτει τη λέξη εξουσία, η οποία μπορεί να αποδώσει με σαφέστατο τρόπο το περιεχόμενο της εξουσίας ως σχέσης,⁹⁵ εν αντιθέσει με τις λατινογενείς αγγλοσαξονικές γλώσσες.

- Εξουσία, δύναμη, επιρροή: αποσαφηνίσεις

Τίθεται στο σημείο αυτό το ερώτημα ποια είναι η διαφορά εξουσίας, επιρροής και δύναμης. Η δύναμη όπως είδαμε ενέχει το στοιχείο της επιβολής στον άλλο παρά τη θέληση και την αντίσταση του άλλου. Εκείνος ο οποίος δέχεται μία ενέργεια αντιδρά στη δύναμη και δεν την επιθυμεί, η δύναμη όμως κατορθώνει και επιβάλλεται παρά την όποια αντίσταση. Η επιρροή⁹⁶ από την άλλη μεριά μπορεί να ασκηθεί εμφανώς ή κρυφά χωρίς να την αντιληφθεί εκείνος που τη δέχεται αλλά μερικές φορές και εκείνος που την ασκεί. Μπορεί κάποιος να επηρεάσει έναν συνάνθρωπό του ακούσια. Η εξουσία όμως 'παρέχεται' κατά βάση συνειδητά, εκδηλώνεται φανερά χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχει αντίσταση στην εξουσία όταν και όποτε αυτή εμφανίζεται – υπάρχει και η συμβολική εξουσία για την οποία θα μιλήσουμε ακολούθως.

Ακολουθεί συνεπώς ένα ακόμη ερώτημα. Μήπως η εξουσία προκειμένου να είναι εξουσία χρειάζεται την αναγνώριση από τον ή τους συμμετέχοντες

⁹⁵ Η αρχαία λέξη εξουσία προέρχεται από το απρόσωπο ρήμα 'έξεστι' (σύνθετο από το εκ και το εστί) και σημαίνει επιτρέπεται, είναι δυνατό. Εννοείται κατ' αυτόν τον τρόπο ότι η εξουσία προϋποθέτει μία σχέση όπου ο ένας δίνει τη δυνατότητα στον άλλο να πράξει κάτι.

⁹⁶ Ορισμένοι θεωρούν την εξουσία ως ειδική μορφή επιρροής (Laswell, Kaplan) και άλλοι την επιρροή μία ειδική μορφή εξουσίας. Για τον Dahl που κατά τον Θ. Διαμαντόπουλο συγχέει τους όρους εξουσία και επιρροή η εξουσία είναι επιρροή ασκούμενη με καταναγκαστικά μέσα. Θ. Διαμαντόπουλος, «Η έννοια της εξουσίας στη σύγχρονη πολιτική επιστήμη», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, σσ. 99-100.

στην εξουσιαστική σχέση; Πολλές φορές τη δύναμη του άλλου δεν την αναγνωρίζουμε και σίγουρα σπανιότερα την αποδεχόμαστε. Αν επί παραδείγματι κάποιος μας νικήσει σε έναν αθλητικό αγώνα ή σε οποιουδήποτε άλλου είδους αναμέτρηση συνήθως θα αποδώσουμε την ήττα μας, την αποτυχία μας σε εξωγενείς παράγοντες και κατά πάσα πιθανότητα δεν θα αποδεχτούμε την ανωτερότητα του άλλου και τα παραδείγματα από τον αθλητικό χώρο αλλά και από την καθημερινή μας ζωή είναι αρκετά. Επίσης και την επιρροή δεν τη δεχόμαστε αν καταφέρουμε βεβαίως πρωτίστως να την αναγνωρίσουμε. Δύσκολα δεχόμαστε ότι κάποιος μας επηρεάζει και δύσκολα δεχόμαστε κάποιον να ασκήσει τη δύναμή του πάνω μας. Για παράδειγμα δύσκολα αποδέχεται κάποιος ότι η σύντροφός του τον επηρεάζει, διότι το θεωρεί μειωτικό και ό,τι και να του λένε οι γύρω του δεν αναγνωρίζει την ισχυρή επιρροή της. Την εξουσία όμως την παραχωρούμε, γεγονός το οποίο υποδηλώνει εμφανώς ότι αναγνωρίζουμε αυτομάτως στον άλλο το 'δικαίωμα' να πράξει κάτι εξ ονόματός μας, το οποίο ενδέχεται να είναι και εναντίον μας.

Ο Α. Hitler π.χ. το 1933 εκλέχτηκε με την ψήφο των Γερμανών και ανήλθε στην εξουσία, του έδωσαν δηλαδή την εξουσία να κυβερνήσει και εκείνος στη συνέχεια επιβλήθηκε με τη δύναμη του και άσκησε σημαντική επιρροή στη γερμανική κοινωνία. Η εξουσία όμως του αναγνωρίστηκε και του αποδόθηκε. Αλλά και γενικότερα σε κάθε κοινωνία η εξουσία του βασιλιά, του πρωθυπουργού, της κυβέρνησης αναγνωρίζεται από τους πολίτες ως νόμιμη και υπακούουν σε αυτήν, διότι θεωρείται ορθό. Αναγνωρίζουμε για παράδειγμα την εξουσία της αστυνομίας να επιβάλει την τάξη σε μία κοινωνία ή την εξουσία του πατέρα σε μία οικογένεια.⁹⁷ Η εξουσία συνεπώς μπορεί να ασκεί δύναμη, επιρροή και βία και το πράττει σχεδόν πάντα. Από την άλλη η επιρροή και η δύναμη είναι κάτι το ξεχωριστό και δεν πρέπει να συγχέονται με την εξουσία. Την εξουσία την αναγνωρίζουμε, ασχέτως του αν την αποδεχόμαστε ή όχι. Την εξουσία του καθηγητή για παράδειγμα την

⁹⁷ Ο Marcuse μελετώντας τη διδασκαλία του Λούθηρου περί εξουσίας θεωρεί ότι ορθώς ο Λούθηρος υποστηρίζει ότι η εξουσία ξεκινάει από την οικογένεια, η οποία είναι η πρώτη εξουσία από την οποία πηγάζουν όλες οι άλλες. Βλ. H. Marcuse, «Εξουσία και οικογένεια», Κάλβος, Αθήνα, 1976, σσ.30-32. Και ο Φουκό υποστηρίζει ότι η οικογένεια όπως και όλα τα συστήματα διδασκαλίας – ιδίως αυτά – έγιναν με σκοπό να διατηρήσουν στην εξουσία μία ορισμένη κοινωνική τάξη. M. Foucault, «Η μικροφυσική της εξουσίας», Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σσ. 43-44.

αναγνωρίζουμε, την πιθανή επιρροή του όμως στους φοιτητές του, είναι που αρκετές φορές δεν μπορούμε να αντιληφθούμε.

- Οι τρεις διαστάσεις της εξουσίας

Στις μελέτες για την εξουσία⁹⁸ (επί του προκειμένου όταν αναφερόμαστε στην εξουσία εννοείται ο αγγλικός όρος *power*, ο γαλλικός *pouvoir*, ο ισπανικός *poder* κτλ.) υπάρχει ένα κοινό στοιχείο. Με βάση το ποιος και πως την ασκεί, η εξουσία εμφανίζεται να έχει τρεις διαστάσεις. Η πρώτη διάσταση της εξουσίας είναι επί τη βάση του ποιος λαμβάνει τις αποφάσεις εντός της κοινωνίας. Μελετώντας μία συγκεκριμένη και παρατηρήσιμη συμπεριφορά οι ερευνητές έδιναν έμφαση στο ποιος 'κερδίζει ή χάνει' από την πραγματική και φανερή διαδικασία λήψης αποφάσεων σε μία κοινωνία.⁹⁹ Ο R. Dahl για παράδειγμα υποστήριζε ότι η εξουσία μπορεί να αποδοθεί μόνο όταν τη βλέπουμε να ασκείται.¹⁰⁰ Παρατηρούσαν συνεπώς οι ερευνητές τις σχέσεις σε μία κοινωνία και εκείνοι οι οποίοι επικρατούσαν θεωρούνταν ως έχοντες εξουσία.

Η απάντηση στην ανωτέρω προσέγγιση ήρθε αργότερα από τους Bachrach και Baratz¹⁰¹ οι οποίοι έθεσαν ουσιαστικά το ερώτημα γιατί η εξουσία πρέπει

⁹⁸ Η πιο γνωστή προσέγγιση της εξουσίας είναι ότι «η εξουσία είναι η επιτυχής απόπειρα του Α να κάνει τον Β να πράξει κάτι που διαφορετικά δεν θα έκανε» και πρωτοορίστηκε από τον R. Dahl. Βλ. R. Dahl, "The concept of power", στο "Political Power", ό.π., σ.80. και R. King, "The state in modern society", MacMillan, London, 1986, σ.146. Στο μοντέλο δράσης του Dahl ο St. Clegg εντοπίζει ένα παράδοξο. Αν, λέει, ο Β ανταποκριθεί στον Α χωρίς ο Α να έχει κάνει κάτι για να επηρεάσει τον Β πως γίνεται να έχουμε απαντήσεις, ανταποκρίσεις χωρίς αιτίες, χωρίς ερέθισμα, εξουσία χωρίς έναρξη; Η απάντηση που δίνει είναι ότι υπάρχει στο δικό του μοντέλο το στοιχείο της προθετικότητας που απουσιάζει από το μοντέλο του Dahl. Ο Α δηλαδή έχει την πρόθεση να ασκήσει εξουσία στον Β και έτσι ο Β ανταποκρίνεται δίχως να κάνει κάτι ο Α. Αυτό όμως θεωρούμε ότι προσεγγίζει περισσότερο τον ορισμό της αυθεντίας παρά της εξουσίας. Έναντι κάποιας αυθεντίας ενδέχεται να συμβεί, έναντι μίας εξουσίας η σχέση είναι δυναμική και διαλεκτική σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι με την αυθεντία και τότε ο Α θα πρέπει να πράξει κάτι για να ανταποκριθεί ο Β. Και εδώ όμως συντελείται το σφάλμα να θεωρείται ότι η σχέση εξουσιαστική και εξουσιαζόμενου είναι από πάνω προς τα κάτω. Κάτι τέτοιο όμως όπως θα υποστηρίξουμε δεν είναι ορθό σύμφωνα με τη δική μας προσέγγιση. St. R. Clegg, "Frameworks of power", Sage Publications, London, 1989, σσ. 66-67.

⁹⁹ R. King, ό.π., σ.146. Πριν από αυτόν τον τρόπο μελέτης της εξουσίας σε μικρές αμερικανικές κοινωνίες η μέθοδος μέτρησης της εξουσίας ορισμένων ανθρώπων, αν μπορεί να μετρηθεί κάτι τέτοιο, βασιζόταν στη φήμη. Μελετούσαν δηλαδή ποιος φημολογείται ότι έχει εξουσία σε μία κοινωνία και όχι ποιος πραγματικά την ασκεί. Τέτοιες ήταν οι έρευνες του Hunter το 1953 στην Ατλάντα των Η.Π.Α. Βλ. R. King, ό.π., σ.144. Στη συνέχεια άρχισαν να μελετούν ποιος συμμετέχει στη λήψη σημαντικών αποφάσεων.

¹⁰⁰ St. R. Clegg, "Frameworks of power", Sage Publications, London, 1989, σ.83.

¹⁰¹ P. Bachrach, M.S. Baratz, "Two faces of power" στο R. Bell, D.V. Edwards, R.H. Wagner, ό.π., σσ. 94- 99. R. King, ό.π., σσ.148-149.

να είναι μόνο εμφανής και να υπολογίζεται στη λήψη αποφάσεων και να μην υπολογίζεται επίσης και στο κατά πόσο τα εξεταζόμενα πρόσωπα συμμετέχουν και στη μη-λήψη αποφάσεων, στην αποτροπή λήψης αποφάσεων. Σε ένα άρθρό τους υποστηρίζουν ότι η εξουσία να μεν μπορεί να φαίνεται στις συγκεκριμένες και παρατηρήσιμες αποφάσεις που λαμβάνονται εντός μίας κοινωνίας (αυτό το ονομάζουν πρώτο πρόσωπο της εξουσίας) αλλά ασκείται επίσης όταν 'ισχυροί' (πολιτικά, οικονομικά) άνθρωποι μετέρχονται διαφόρων μέσων, για να περιορίσουν την πολιτική συζήτηση στα θέματα που είναι σχετικά αβλαβή για αυτούς και να αποτρέψουν τη λήψη αποφάσεων που θα τους ζημιώσουν. Για παράδειγμα ένας επιχειρηματίας μπορεί να επηρεάσει το δημοτικό συμβούλιο μίας πόλης να μη λάβει μία απόφαση η οποία θα ήταν εις βάρος του. Αυτό για τους Bachrach και Baratz δείχνει ότι ο συγκεκριμένος επιχειρηματίας διαθέτει εξουσία, η οποία κατά συνέπεια μπορεί να 'μετρηθεί'.¹⁰² Υποστηρίζουν μάλιστα ότι και η μη λήψη αποφάσεων επειδή περιορίζει την περιοχή λήψης των αποφάσεων καθίσταται παρατηρήσιμη απόφαση,¹⁰³ δηλαδή στο παράδειγμά μας θα καταστεί γνωστό και φανερό ότι μία απόφαση που πιθανώς αναμενόταν να ληφθεί για κάποιο εμφανή ή κρυφό λόγο δεν ελήφθη π.χ. υπέρ ενός επιχειρηματία και παραδείγματα από την καθημερινή ελληνική και όχι μόνο πραγματικότητα υπάρχουν αρκετά για να στηρίξουν και να εξηγήσουν τη θέση αυτή.

Η τρίτη ριζοσπαστική όπως ονομάστηκε διάσταση της εξουσίας αναπτύχθηκε από τον Steven Lukes το 1974. Ο Lukes διαφωνεί με τις θέσεις που έχουν προηγηθεί και υποστηρίζει ότι εξουσία δεν έχουμε μόνο όταν μελετάμε μία φανερή και παρατηρήσιμη σύγκρουση και συμπεριφορά, για να διαπιστώσουμε ποιος διαθέτει εξουσία. Ο ίδιος θεωρεί ότι πρέπει να επικεντρωνόμεστε στον έλεγχο της 'πολιτικής ατζέντας', όπως λέει, τόσο στη λήψη όσο και στη μη λήψη αποφάσεων, σε προβλήματα που έχουν ανακύψει

¹⁰² Η συζήτηση γύρω από τη μέτρηση στις κοινωνικές επιστήμες δεν είναι κάτι που άπτεται της παρούσας εργασίας. Παρ' όλα αυτά θεωρούμε ότι οι μαθηματικοί τύποι και οι προτάσεις για τη μέτρηση της εξουσίας που προτείνονται κυρίως από επιστήμονες προερχόμενους από τις Η.Π.Α. και την Αγγλία είναι τουλάχιστον υπερβολικές. Ενδεικτικά προτάσεις για τη μέτρηση της εξουσίας βλέπε στο προαναφερθέν συλλογικό έργο R. Bell, D.V. Edwards, R.H. Wagner (edit), "Political Power, a reader in theory and research", The Free Press, New York, όπου παρατίθεται σειρά άρθρων για την ποσοτικοποιημένη μέτρηση της εξουσίας.

¹⁰³ Για τη στάση τους αυτή κατηγορήθηκαν ότι εκδήλωναν τον αντι-συμπεριφορισμό τους. R. King, ό.π., σ. 149.

αλλά και ενδεχόμενα μελλοντικά προβλήματα, σε παρατηρήσιμη – φανερή και κρυφή – αλλά και σε λανθάνουσα σύγκρουση και τέλος σε υποκειμενικά και αντικειμενικά, πραγματικά δηλαδή ενδιαφέροντα των εμπλεκόμενων προσώπων.¹⁰⁴ Σύμφωνα με την προσέγγιση του Lukes η εξουσία μπορεί να επηρεάσει τις σκέψεις και τις επιθυμίες των 'θυμάτων' της χωρίς αυτά να το αντιλαμβάνονται. Υπάρχει δηλαδή στο σημείο αυτό μία λανθάνουσα σύγκρουση που δεν είναι αντιληπτή και οι έχοντες εξουσία επιτυγχάνουν τους σκοπούς τους χωρίς να το αντιλαμβάνονται οι εξουσιαζόμενοι. Κατά τον Lukes δεν πρέπει να μελετάμε μόνο την εμφανή σύγκρουση αλλά και τη λανθάνουσα και τότε θα ανακαλύψουμε ενδιαφέροντα στοιχεία για την εξουσία. Η προσέγγισή του όμως φέρνει κατά νου περισσότερο την επιρροή, εν συνδυασμώ με τη δύναμη ίσως, αλλά όχι την εξουσία όπως είδαμε και προηγουμένως. Οι άνθρωποι που κατά τον Lukes διαθέτουν εξουσία εν συνεχεία επηρεάζουν κάποιους άλλους, αλλά η εξουσία τους είναι αναγνωρισμένη και παραχωρημένη, εκείνοι απλώς μετέρχονται ορισμένους τρόπους επιβολής τους στους άλλους.

Παρατηρούμε ότι εν πρώτοις η εξουσία σύμφωνα με αυτές τις προσεγγίσεις εμφανίζεται ως πολιτική εξουσία. Η επικέντρωση του ενδιαφέροντος των ερευνητών αφορά στην 'πολιτική ατζέντα' και στη λήψη πολιτικών αποφάσεων. Συνεπώς σύμφωνα με την προσέγγισή τους η εξουσία υπάρχει μόνο στον πολιτικό χώρο ή εμφανίζεται μόνο σε πολιτικά ζητήματα. Επίσης η εξουσία παρουσιάζεται ως ιδιότητα, ως στοιχείο ορισμένων ανθρώπων και ομάδων, οι οποίοι με τη σειρά τους την ασκούν πάνω σε κάποια 'θύματα'. Η εξουσία, δηλαδή λαμβάνει τη μορφή ιδιότητας την οποία κάποιοι την έχουν (εξουσιαστές) και κάποιοι δεν την έχουν και την υφίστανται (εξουσιαζόμενοι) και μάλιστα κατά τρόπο αρνητικό. Η εξουσία κατ' αυτόν τον τρόπο εμφανίζει δομικά χαρακτηριστικά και αυτό αποδεικνύεται καλύτερα αν ασχοληθούμε λίγο και με τις θεωρίες για την προέλευση της εξουσίας. Η εξουσία δηλαδή

¹⁰⁴ St. Lukes, "Power: A radical view", The MacMillan Press, London, 1974, σ. 25. Βλ. και την πρόσφατη ελληνική μετάφραση του έργου του Lukes στην συμπληρωμένη του έκδοσή το 2005. «Η Εξουσία. Μία ριζοσπαστική θεώρηση», Σαββάλας, Αθήνα, 2007, μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Σ.Καϊτατζή – Γουίτλοκ.

εμφανίζεται να ταυτίζεται με ορισμένα χαρακτηριστικά που όποιος τα διαθέτει ή τα αποκτήσει διαθέτει συγχρόνως και την εξουσία.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Για ορισμένους μελετητές η εξουσία προέρχεται από πηγές εντός της κοινωνίας, από σημεία δηλαδή στα οποία μπορεί κάποιος να έχει πρόσβαση και να αποκτήσει εξουσία. Οι πηγές της εξουσίας είναι τρεις κατά τον J.K.Galbraith. Η πρώτη είναι η προσωπικότητα όπου στην περίπτωση αυτή η εξουσία ασκείται με μέσο την τιμωρία. Αν κάποιος για παράδειγμα έχει μία ισχυρή προσωπικότητα δυναμική ή αυταρχική μπορεί να έχει εξουσία και να τιμωρεί όσους του αντιστέκονται. Η δεύτερη πηγή είναι ο πλούτος και η ιδιοκτησία. Όποιος δηλαδή έχει χρήματα ενδέχεται να διαθέτει εξουσία δρώντας στην προκειμένη περίπτωση με τη μορφή ως μέσο. Παράδειγμα από την πραγματικότητα είναι ότι αν κάποιος έχει χρήματα δωροδοκεί και η δουλειά του γίνεται άμεσα χωρίς καθυστερήσεις και κωλυσιεργίες. Τέλος, η τρίτη πηγή είναι η οργάνωση, ο οργανισμός (organization) την αναφέρει ο Galbraith) εννοώντας προφανώς ότι αν κάποιος ανήκει ή διοικεί κάποια μεγάλη οργάνωση, έναν οργανισμό ή ένα θεσμό μπορεί και ασκεί εξουσία εκμεταλλευόμενος την ισχύ του θεσμού και τη θέση του στην κοινωνία. Στην περίπτωση αυτή συνδυάζεται τόσο η μορφή όσο και η τιμωρία ως μέσο της εξουσίας. Για τον Galbraith υπάρχει η δυνατότητα συνδυασμού των τριών πηγών της εξουσίας, δηλαδή μπορεί κάποιος να διαθέτει ισχυρή προσωπικότητα, να έχει περιουσία και να ανήκει σε μία οργάνωση ή σε έναν οργανισμό. Και εδώ παρατηρούμε ότι η εξουσία εμφανίζεται να υπάρχει σε ορισμένες πηγές που αν κάποιος καταφέρει να φτάσει και να ελέγξει τότε θα αποκτήσει την εξουσία που ποθεί. Η αντίληψη για τις πηγές της εξουσίας υπονοεί ότι η εξουσία εντός ενός κοινωνικού συστήματος πηγάζει από ορισμένα σημεία του συστήματος και όσοι έχουν πρόσβαση σε αυτά επιτυγχάνουν την απόκτησή της. Οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων απουσιάζουν από την προσέγγιση αυτή καθώς δεν είναι απαραίτητο να παραχωρηθεί σε κάποιον η εξουσία αλλά την αποκτά γνωρίζοντας εκ των προτέρων που βρίσκεται. Πρόκειται για μία προσέγγιση, η οποία προσομοιάζει περισσότερο με τη δύναμη. Για να έχω δύναμη πρέπει να διαθέτω ορισμένα χαρακτηριστικά, ορισμένες ιδιότητες. Για να έχω φυσική δύναμη πρέπει να είμαι σωματώδης και γυμνασμένος προκειμένου να επιβληθώ στους άλλους. Δεν ζητάω από τους άλλους ανθρώπους να μου επιτρέψουν να τους χτυπήσω, διότι έχω τη δύναμη να το επιτύχω. Για τα ανωτέρω βλ. J.K. Galbraith, "The anatomy of power", Houghton Mifflin Company, Boston, 1985, σσ. 6-7. Πρόκειται για θέσεις που δεν μας βρίσκουν σύμφωνους καθώς θεωρούμε ότι η εξουσία δεν είναι αφενός αποκλειστικά πολιτική και αφετέρου ενυπάρχει και εντοπίζεται στις καθημερινές μας σχέσεις και σε κάθε περίπτωση εμείς την παρέχουμε σε κάποιον άλλο. Για τον Mann επίσης η εξουσία έχει τέσσερις βάσεις: οικονομική, πολιτική, ιδεολογική και στρατιωτική. M.Mann, "The sources of social power", στο B. Hindess, "Discourses of power", Blackwell, Oxford, 1996, σσ. 7-8.

Μία άλλη εξήγηση για την ύπαρξη της εξουσίας στην κοινωνία είναι ότι η εξουσία διαχέεται στην κοινωνία σαν ουσία, σαν υλικό, σε κάποιο συγκεκριμένο βαθμό που ισορροπεί (η εξουσία ως 'μηδενικό άθροισμα'). Αν λοιπόν ένα μέλος της κοινωνίας ή μία ομάδα αυξήσει την εξουσία του τότε κάποια άλλη ομάδα ή κάποιος άλλος μέσα στην κοινωνία χάνει τη δική του. Πάντοτε δηλαδή θα υπάρχει ισορροπία εξουσίας μέσα στην κοινωνία. Εμφανίζεται ως εκ κατασκευής παρούσα στην κοινωνία σε συγκεκριμένη ποσότητα, η οποία ποτέ δεν διαταράσσεται και προφανώς συμβάλλει στην κατάλληλη ποσότητα στην ομαλή λειτουργία της κοινωνίας. Είναι προφανές και το τονίζουμε διαρρηδόν ότι μία τέτοια προσέγγιση δεν θα την ακολουθήσουμε στην παρούσα εργασία, διότι θεωρούμε ότι συν τοις άλλοις υποκρύπτει και μία μαγική, μεταφυσική αντίληψη για την εξουσία. Ποιός δημιούργησε αυτή την ουσία, την εξουσία, που υπάρχει στην κοινωνία και ισορροπεί με έναν ιδιόζοντα μηχανισμό χωρίς να μπορεί κάποιος να ξεφύγει από την ντετερμινιστική λειτουργία της; Βλ. T. Parsons, "On the concept of political power", στο Bell, Edwards, Wagner, ό.π., σσ.251-252. και B. Hindess, ό.π., σ.33. Ο Parsons εκλαμβάνει την εξουσία ως ένα τέτοιο γενικευμένο ενδιάμεσο κατά κάποιο τρόπο ευθέως παράλληλο σε λογική δομή, αν και πολύ διαφορετικό στην ουσία, με το χρήμα, ως το γενικευμένο ενδιάμεσο της οικονομικής διαδικασίας που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για πολλούς διαφορετικούς σκοπούς αλλά και μία λειτουργία που συγκεκριμένων συνθηκών T. Parsons, "On the concept of political power", ό.π., σσ. 253-254 και B. Hindess, ό.π., σ.34. Βλ. και N. Πουλαντζάς, «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», ό.π., σσ. 162-166.

B. Η εξουσία ως σχέση αμοιβαίας ιδιοποίησης

Θεωρούμε ότι η εξουσία υπάρχει σαφώς και αποκλειστικά εντός της κοινωνίας αλλά ειδικότερα εντός των ανθρώπινων σχέσεων και όχι σε 'ειδικές' πηγές ορατές ή μη ή ως μεταφυσική ουσία διακεχυμένη σε ολόκληρη την κοινωνία. Συνεπώς το γεγονός ότι κάποιος διαθέτοντας μία θέση στον κρατικό μηχανισμό, χρήματα ή οτιδήποτε άλλο δεν σημαίνει ότι αυτόχρονα διαθέτει και εξουσία, διότι ενδεχομένως κάποιος άλλοι να μην του το επιτρέπουν. Άρα απορρίπτουμε τη θέση ότι κάποιος δύναται να 'αποκτήσει' την εξουσία από κάποια πηγή και οδηγούμαστε στην προσέγγιση της εξουσίας ως σχέσης.

- Εξουσία και ελευθερία: η εξουσία ως σχέση

Ο H. Marcuse στο έργο του «Εξουσία και οικογένεια»¹⁰⁶ αναφέρει ότι προκειμένου να μιλήσουμε για την εξουσία οφείλουμε να ανατρέξουμε στην ελευθερία, επειδή σύμφωνα με τον Μαρτίνο Λούθηρο, στον οποίο αναφέρεται ο Marcuse ως ερέθισμα, ο άνθρωπος μπορεί και πρέπει να υποτάσσεται στην εγκόσμια εξουσία, αλλά την ίδια στιγμή μπορεί έναντι του θεού και εσωτερικά να είναι ελεύθερος. Ο Λούθηρος με άλλα λόγια διακρίνει την εξουσία του θεού και την εγκόσμια εξουσία, κηρύττει την υποταγή στην εγκόσμια κατά τις διδαχές του απόστολου Παύλου αλλά υποστηρίζει ότι εσωτερικά ο άνθρωπος ακόμα και αν είναι δούλος επί παραδείγματι δύναται να είναι ελεύθερος έναντι του θεού κατά τρόπο εσωτερικό. Εκείνο που αποκρύπτει ο Λούθηρος είναι ότι η ελευθερία που υποστηρίζει είναι εφικτή μόνο εφόσον κάποιος πιστεύει και αποδέχεται το θεό. Συνεπώς δεν πρόκειται για πραγματική ελευθερία, διότι στην περίπτωση της 'απιστίας έναντι του θεού' ο άνθρωπος τιμωρείται και έτσι η υποτιθέμενη ελεύθερη επιλογή είναι προκαθορισμένη και στην ουσία φενάκη. Ο Marcuse προφανώς δεν αποδέχεται τη θέση του Λούθηρου αλλά τη χρησιμοποιεί προκειμένου να υποστηρίξει ότι το ζήτημα της εξουσίας έχει άμεση σχέση με την ελευθερία.

Ο M. Foucault από την πλευρά του υποστηρίζει ότι η εξουσία μπορεί να ασκείται μόνο σε 'ελεύθερα υποκείμενα', διότι κατά τον Foucault η ελευθερία

¹⁰⁶ H. Marcuse, «Εξουσία και οικογένεια», Κάλβος, Αθήνα, 1976, σσ.7-8.

τείνει να εμφανιστεί ως συνθήκη ύπαρξης της εξουσίας και ως προϋπόθεσή της, καθότι πρέπει να υπάρχει ελευθερία για να ασκηθεί η εξουσία.¹⁰⁷ Συλλαμβάνει δηλαδή την εξουσία ως σχέση μεταξύ των ανθρώπων, σχέση η οποία δεν μπορεί παρά να ερείδεται στην ελεύθερη εκλογή του καθενός να εξουσιάζει και να εξουσιάζεται.

Η ελευθερία ως προϋπόθεση της εξουσίας τοποθετεί ουσιαστικά την εξουσία στο πεδίο των σχέσεων, ορίζει θα λέγαμε την εξουσία ως σχέση. Πράγματι, αν θεωρήσουμε την εξουσία ως στοιχείο άνωθεν επιβαλλόμενο από κάποιον που την κατέχει ως μοναδικό προνόμιο, μαζί πιθανώς με κάποια ομάδα ανθρώπων, τότε η εξουσία δεν είναι σχέση αλλά ιδιότητα, 'ύλη' που κατέχεται και επιβάλλεται στους μη έχοντες εξουσία. Στην περίπτωση αυτή κάνουμε λόγο για διάκριση εξουσιαζόντων και εξουσιαζομένων κατ' αντιστοιχία της διάκρισης του Duguit μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνωμένων.¹⁰⁸ Ο Foucault σε μία δημόσια συζήτηση είχε τονίσει ότι ναι μεν οι σχέσεις εξουσίας αποτελούν μία άνιση και σχετικά σταθερή σχέση δυνάμεων που συνεπάγεται ένα πάνω και ένα κάτω, μία διαφορά δυναμικών, αλλά για να υπάρξει κάποια κίνηση από πάνω προς τα κάτω πρέπει να υπάρχουν συγχρόνως 'τριχοειδείς δράσεις' από κάτω προς τα πάνω.¹⁰⁹ Η εξουσία όμως ως σχέση είναι κοινωνικό γεγονός, όπως και το κράτος. Η εξουσία παράγεται κοινωνικά από τα μέλη της κοινωνίας υπό μορφή σχέσης ή

¹⁰⁷ M. Foucault, «Η μικροφυσική της εξουσίας», ό.π., σ.93. Καίριο ζήτημα βεβαίως είναι τι είναι η ελευθερία. Εφόσον μελετάμε σχέσεις και θεωρούμε ότι στην κοινωνία αναπτύσσονται σχέσεις και η ελευθερία συνεπώς δεν μπορεί παρά να είναι μία σχέση. Θα ακολουθήσουμε κατ' αρχήν τις σκέψεις και τις προτάσεις περί ελευθερίας του Α. Παπαρίζου σύμφωνα με τον οποίον η ελευθερία ή καλύτερα οι ελευθερίες, οι μορφές ελευθερίας είναι σχέσεις αδιάκοπης αναμέτρησης και δημιουργίας. Η ελευθερία κατά τον Α. Παπαρίζο δεν μπορεί να είναι απόλυτη ή τέλεια και κανείς δεν μπορεί ποτέ να είναι απόλυτα ή τέλεια ελεύθερος. Βλ. Α. Παπαρίζος, «Η ελευθερία ενώπιον του θανάτου», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000, σσ. 33-48. Εξίσου σημαντικές θεωρούμε δύο σύντομες προτάσεις περί ελευθερίας. Η πρώτη προέρχεται από τον Αρ.Μάνεση σύμφωνα με τον οποίον η ελευθερία που αξίζει δεν είναι τόσο η ελευθερία των συμφωνούντων όσο η ελευθερία των διαφωνούντων. Βλ. «Συνταγματική θεωρία και πράξη Ι», 1954-1979, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1980, σ. 515. Η δεύτερη ανήκει στη R.Luxembourg για την οποία η ελευθερία μόνο για τους κατόχους της εξουσίας και για τους οπαδούς τους, όσο πολυάριθμοι και αν είναι, δεν είναι ελευθερία. Η ελευθερία χάνει τη σημασία της όταν γίνεται προνόμιο. Βλ. Oeuvres II, Paris, 1969 (écrits politiques 1917-1918), σσ.82-83.

¹⁰⁸ Για τον Duguit βλ. Γ.Κ. Βλάχος, «Πολιτική», τομ. Α', Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, σσ. 158-160 και τομ. Β', σσ. 45-47 και Γ. Πάσχος, «Κράτος δικαίου και πολιτική», Ο Πολίτης, Αθήνα, 1991, σσ. 128-149.

¹⁰⁹ Βλ. M. Foucault, «Η μικροφυσική της εξουσίας», ό.π., σ.138. Η συζήτηση είχε δημοσιευθεί στην επιθεώρηση *Ornicar?* στις 10 Ιουλίου 1977 με τίτλο "Le jeu de M. Foucault".

ορθότερα μέσα σε σχέσεις. Άρα από αυτή την πλευρά η ελευθερία ορθά τίθεται ως προϋπόθεση για τον ορισμό και τη μελέτη της εξουσίας.

Εντός της κοινωνίας, εφόσον κάνουμε λόγο για κοινωνικές σχέσεις, το αν κάποιος διαθέτει την εξουσία να πράξει κάτι σημαίνει ότι σε κάποιο μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό εκείνος που δέχεται την εξουσία του εξουσιαστή έχει συναινέσει είτε με τις πράξεις του είτε με τις παραλήψεις του και του έχει παραχωρήσει τη δυνατότητα να το πράξει, ενώ συγχρόνως δεν αποκλείεται η επιρροή και η άσκηση εξουσίας από τη μεριά του εξουσιαζόμενου προς τον εξουσιαστή σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό. Ας θέσουμε ως παράδειγμα την εξουσία του Ι. Μεταξά, η οποία ήταν όντως σκληρή και απολυταρχική αλλά αυτό δε σημαίνει ότι η κοινωνία με τη στάση της δεν συναινέσε σε κάποιο βαθμό στην εγκαθίδρυση και εδραίωση του καθεστώτος. Υπενθυμίζουμε άλλωστε ότι το ελληνικό κοινοβούλιο συναινέσε στην εκλογή του Μεταξά αν και γνώριζε τις αντικοινοβουλευτικές του θέσεις. Η κοινωνία συνεπώς αποδέχτηκε τη νέα κατάσταση, πείστηκε ίσως από τα λεγόμενα του Μεταξά και δεν αντέδρασε για την απομάκρυνσή του παρά μόνο περιστασιακά, εν αντιθέσει με τη δικτατορία των Συνταγματαρχών που η αντίσταση ήταν σαφώς εντονότερη εντός και εκτός συνόρων δίχως και στην περίπτωση της επταετούς δικτατορίας να απουσιάζει κάποιας μορφής συναίνεση της κοινωνίας. Επίσης η ελληνική κοινωνία δεν έπαψε παρά την αυστηρότητα και την αντιδημοκρατικότητα της διακυβέρνησης να ασκεί με τη σειρά της εξουσία προς το καθεστώς και να επηρεάζει κατά το μάλλον ή ήττον τις αποφάσεις του, όσες μπορούσε. Εκείνο το οποίο υποστηρίζουμε είναι ότι ακόμα και στις δικτατορικές περιόδους μορφές εξουσίας και συναίνεσης ενδεχομένως υπάρχουν εντός της κοινωνίας, απλώς η άσκηση δύναμης και φυσικής βίας ως μέσων επιβολής εκ μέρους των καθεστώτων είναι κατακόρυφα αυξημένα.

Αλλά και σε πιο εξατομικευμένες σχέσεις εξουσίας (π.χ. πατέρα – παιδιού, άνδρα και γυναίκας) ο αποδέκτης της εξουσίας συναινεί στην άσκηση της από τον εξουσιαστή, διότι ακριβώς είναι ελεύθερος στις επιλογές του και συγχρόνως είναι ελεύθερος να αντιδράσει αν η εξουσία που δέχεται εκτραχυνθεί και καταστεί σκληρότερη. Μας εκπλήσσει συχνά η υπακοή και υποταγή των γυναικών ακόμα και στις μέρες μας σε αυταρχικούς και συχνά βίαιους συζύγους. Δεν αναρωτιώμαστε όμως πόσο έχουν επηρεαστεί συχνά

από τις οικογένειες τους οι γυναίκες αυτές είτε να υπακούουν τυφλά και να υπηρετούν τον άνδρα τους, διότι αυτός είναι ο προορισμός τους είτε να φαίνεται ότι τον υπακούουν αλλά στην ουσία να τον διαχειρίζονται στηριζόμενες στα 'γυναικεία χαρακτηριστικά'. Όταν μία νέα γυναίκα έχει διδαχθεί ότι όταν ο πατέρας επιστρέφει στο σπίτι εκείνη πρέπει να σταματήσει τις όποιες προσωπικές ασχολίες της προκειμένου να του φτιάξει καφέ ή να του βάλει να φάει είναι ευνόητο ότι διδάσκεται ασυνείδητα έστω να συναινεί στην εξουσία του συζύγου. Θα λέγαμε λοιπόν ότι οι σχέσεις εξουσίας και η συναίνεση στην εξουσία εμπεριέχουν την ελεύθερη επιλογή αλλά δεν πρέπει να παραβλέπουμε και τις αντικειμενικές κοινωνικές συνθήκες και τις αντιλήψεις της εκάστοτε κοινωνίας σχετικά με το ποιές ομάδες 'οφείλουν' να συναινούν στην εξουσία 'ανώτερων όντων' για παράδειγμα οι γυναίκες στους άνδρες, οι μαθητές στο δάσκαλο, οι πιστοί στους ιερείς, οι πολίτες στους κυβερνώντες κτλ.

Παρά ταύτα αν δεν δεχτούμε την προϋπόθεση της ελευθερίας του ατόμου να επιλέγει την εξουσία που θα του ασκηθεί τότε δεχόμαστε συνεκδοχικά και την απουσία ελευθερίας και δυνατότητας αντίστασης στην εξουσία καθώς και το ενδεχόμενο να ασκήσουν οι εξουσιαζόμενοι κάποιας μορφής εξουσία στον εξουσιαστή. Την ίδια στιγμή που δεχόμαστε την εξουσία κάποιου σημαίνει πρώτον ότι έχουμε οικειοθελώς σε σημαντικό βαθμό με τις πράξεις ή και τις παραλήψεις μας αποδεχτεί την εξουσία του και επίσης ότι την ίδια στιγμή που εμφανιζόμαστε ως εξουσιαζόμενοι είμαστε κατά κάποιον τρόπο συγχρόνως και εξουσιαστές και μπορούμε να αντιδράσουμε στην εξουσία. Η εξουσία του κράτους στους εργαζόμενους για παράδειγμα είναι σαφής και γνωστή, όμως μία απεργία διαρκείας με υψηλά ποσοστά συμμετοχής είναι πιθανό να κάμψει την κρατική εξουσία και να ασκήσει με τη σειρά της η εργατική τάξη εξουσία προς το κράτος αποτρέποντας κάποια 'αντεργατική' απόφαση ή νόμο. Αν δεν αποδεχόμαστε αυτή την δυνατότητα η εξουσία παρουσιάζεται ως ιδιονορισμένων, εμφανίζεται να προέρχεται από πηγές και ασκείται σαφώς μονοδιάστατα από πάνω προς τα κάτω, από τον εξουσιαστή στον εξουσιαζόμενο, ενώ και οι εξουσιαζόμενοι εμφανίζονται ως άβουλα και πειθήνια όργανα των εξουσιαστών. Μία τέτοιου είδους προσέγγιση μας φέρνει

κατά νου τη χριστιανική διατύπωση περί υποταγής στην εγκόσμια εξουσία¹¹⁰ όπου ο άνθρωπος είναι δέκτης της εξουσίας, την οποία δέχεται ταπεινά χωρίς επαναστάσεις και αντιδράσεις είτε πρόκειται για την εξουσία των επί γης αρχόντων είτε για την εποურάνια εξουσία του θεού, η οποία είναι και η ανώτερη όλων και από την οποία πηγάζουν όλες οι εξουσίες. Θα λέγαμε εν κατακλείδι ότι η ελευθερία αποτελεί προϋπόθεση της εξουσίας διαφορετικά δεν κάνουμε λόγο για εξουσία αλλά για κυριαρχία ή δύναμη ή αυθεντία η

¹¹⁰ Ορισμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα εντοπίζονται στην Καινή Διαθήκη. Ενδεικτικά στην προς Ρωμαίους επιστολή (13,1-7) του Απ. Παύλου: «Πασα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασέσθω. Οὐ γὰρ ἐστὶ ἐξουσία ἐἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ. Αἱ δὲ οὐσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν. Ὡστε ὁ ἀντιπασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν. Οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήφονται. Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν. Θέλεις δὲ μὴ φοβείσθαι τὴν ἐξουσίαν; Τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς. Θεοῦ γὰρ διάκονος ἐστὶ σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. Εἴαν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς φόβου. Οὐ γὰρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ. Θεοῦ γὰρ διάκονος ἐστὶν εἰς ὀργὴν, ἐκδίκος τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον δια τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ καὶ δια τὴν συνειδήσιν. Δια τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖται. Λειτουργγοὶ γὰρ Θεοῦ εἰσὶν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες». Ἐπίσης στην προς Τίτον (3,1) αναφέρει: «Υπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις πειθαρχεῖν». Στην Α' Πέτρου επιστολή (2,13-14): «Υποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει δια τὸν Κύριον, εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ηγεμόνιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπτομένοις εἰς ἐκδίκησιν μὲν κακοποιῶν. Ἐπαινοῦν δὲ ἀγαθοποιῶν». (2,17): «Πάντας τμήσατε, τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε, τὸν Θεὸν φοβέσθε, τὸν βασιλεῖα τμήατε». Καθώς και στη φράση του Ἰησοῦ Χριστοῦ: ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη (Ματθαῖος 22,21, Μάρκος 12,17, Λουκάς 20,25) «Ἀπόδοτε οὖν τὰ τοῦ Καίσαρος τῷ Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ». Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὅλες οἱ χριστιανικὲς 'ομάδες' ἢ κοινότητες ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀλλὰ καὶ ἀργότερα με τὴ διδασκαλία σε ἀνατολικὴ καὶ δυτικὴ Ἐκκλησία ἀλλὰ καὶ στον Προτεσταντισμὸ μέχρι τὶς μέρες μας δὲν ἀρνοῦνται τὴν ὑποταγὴν στὴν εγκόσμια ἐξουσία. Βλέπτε τὸ κείμενο τοῦ Λουθήρου «Για τὴν εγκόσμια ἐξουσία», ἐκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2004 τὸ ὁποῖο δημοσιεύτηκε τὸ 1522, καθὼς καὶ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Η. Marcuse στὸ «Ἐξουσία καὶ οἰκογένεια», ὅ.π. σχετικά με τὸ ἔργο τοῦ Λουθήρου ἀλλὰ καὶ τοῦ Καλβίνου. Τέλος, εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὅτι ἀκόμα καὶ ἡ ἐκκλησία τῶν Μορμόνων (ἐκκλησία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῶν Ἀγίων τῶν Τελευταίων Ἡμερῶν) ποὺ ἱδρύσε ὁ Joseph Smith στὶς Η.Π.Α. καὶ συγκεκριμένα στὴ Γιούτα τὸν 19^ο αἰῶνα σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ δεκατρία ἄρθρα τῆς πίστης τῆς (12^ο) ἀναφέρει: «Πιστεύουμε στὸ νὰ ὑποτασσόμαστε σὲ βασιλιάδες, προέδρους, κυβερνήτες καὶ ηγεμόνες, στὸ νὰ ὑπακούμε, νὰ σεβόμαστε καὶ νὰ ὑποστηρίζουμε τὸ νόμο». Βλ. τὴν ἱστοσελίδα τῆς Ἐκκλησίας (www.mormon.org). Διαπιστώνουμε ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει ὡς θέση ὅτι ὅλες οἱ ἐξουσίες πηγάζουν ἀπὸ τὸ θεό, ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὸ θεό καὶ πρέπει νὰ ὑποτασσόμαστε σὲ αὐτές. Βεβαίως περισσότερα θὰ πούμε ὅταν θὰ ἀναφερθούμε στὰ τῆς Ἐκκλησίας ὅπου καὶ θὰ ἀσχοληθούμε με τὴν ἐλλαδικὴ Ἐκκλησία, μποροῦμε ὅμως καὶ ἐδῶ νὰ διαπιστώσουμε τὸ ἐξῆς. Ναι μὲν ἡ Ἐκκλησία προτείνει μὴ τέτοια διδασχὴ, παρόλα αὐτὰ ὅμως ὁ κάθε ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος νὰ ἀκολουθήσῃ μὴ θρησκεία καὶ τὶς διδασχὲς τῆς – χωρὶς νὰ εἶναι πάντα εὐκόλο νὰ τὶς ἀρνήθῃ – στοιχείο ποὺ μας δείχνει ὅτι ἡ ἐξουσία εἶναι σχέση καὶ ἔχει ὡς προϋπόθεση τὴν ελευθερία, διότι ὁ πιστὸς οἰκιοθελῶς, τουλάχιστον μετὰ τὴν ἐνηλικίωσή του, ἀκολουθεῖ τὰ κελεύσματα καὶ τὶς ἐντολὲς τῆς Ἐκκλησίας του. Ἐκουσίως ὑποτάσσεται στὶς περισσότερες τῶν περιπτώσεων καὶ μάλιστα συχνὰ ἐξουσιάζει ἢ νομίζει ὅτι ἐξουσιάζει καὶ ἐκεῖνος τὸν θεό, τὸν χριστό, τοὺς ἀγίους. Ἡ προσευχὴ μάλιστα θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἡ ἀσκηση ἐξουσίας ἀπὸ τὸν πιστὸ πρὸς τὸν θεό, τὸν ἅγιο, τὴν παναγία. Πάντως ἡ σταθερὰ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἐξῆς: Ὁ ἄνθρωπος οφείλει νὰ ὑποτάσσεται στὴν ἐξουσία τῶν πολιτικῶν ἀρχόντων καὶ βεβαίως καὶ τῶν θρησκευτικῶν ἀρχόντων, οἱ ὁποῖοι εἶναι καὶ πολιτικοί, χωρὶς διαμαρτυρίες ἀσχετῶς τοῦ ἀν μερικὲς φορὲς ἐξουσιάζει ἢ νομίζει πως τὸ πράττει τὸ θεό ἢ κάποια ἄλλη μεταφυσικὴ δύναμη. Ἐκεῖνο ποὺ διαπιστώνουμε εἶναι ὅτι οἱ θέσεις αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἰδεολογία τῆς, τὴν ὁποία ἐπιβάλλει καὶ τὴν ὁποία οἱ πιστοὶ ἀκολουθοῦν.

οποία επιβάλλεται με τη βία ή την απειλή χρήσης της και χωρίς την επιθυμία ή τη συναίνεση των πολλών. Η όποια εξουσία από την πλευρά της δεν χρησιμοποιεί τη βία υποχρεωτικά προκειμένου να επιβληθεί. Η βία (συμβολική ή φυσική, νόμιμη ή όχι) είναι ένα ενδεχόμενο μέσο της εξουσίας αλλά όχι το μόνο.¹¹¹ Ακόμα και όταν η εξουσία ασκεί βία εις βάρος μας ενδέχεται το δικαίωμα να της το έχουμε παραχωρήσει εμείς. Προείπαμε άλλωστε ότι εξουσία σημαίνει ότι δίνουμε τη δυνατότητα σε κάποιον να πράξει ακόμα και εναντίον μας, όπως στην περίπτωση του κράτους με την αστυνομία και το στρατό.

- Η εξουσία εντός και εκτός θεσμών

Ένα άλλο ζήτημα το οποίο τίθεται σχετικά με τη εξουσία είναι αν ασκείται μόνο εντός θεσμών ή και εκτός αυτών. Εξουσία ασκεί μόνο το κράτος, η Εκκλησία, ένα κόμμα, ένας συνδικαλιστικός φορέας; Θα μπορούσε κάποιος να απαντήσει θετικά όμως τότε θα συμπεραίναμε ότι όλοι μας σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό εμπλεκόμαστε σε θεσμούς και θεσμικές, ιεραρχικές σχέσεις καθημερινά και σε πολλές εκφάνσεις της κοινωνικής μας ζωής. Ακόμα και η κοινωνία στην οποία ζούμε μπορεί να θεωρηθεί ένας θεσμός. Εξάλλου όλοι εντασσόμαστε σε μία οικογένεια άρα συμμετέχουμε σε έναν θεσμό και επιπλέον ερχόμαστε σε επαφή με αρκετούς άλλους: Εκκλησία, αστυνομία, στρατό, υπουργεία κ.ά.

Τίθεται τότε το ερώτημα: Και στη σχέση δύο φίλων ή στη σχέση μεταξύ μίας γυναίκας και ενός άνδρα έξω από θεσμούς και ιεραρχίες αναπτύσσονται σχέσεις εξουσίας; Βασική προϋπόθεση στη διαπραγμάτευση αυτή είναι ότι η εξουσία δεν υπάρχει απαραίτητως, εμφανώς και συνεχώς παντού και πάντα στην κοινωνία. Η εξουσία υπάρχει καθημερινά στην κοινωνία αλλά δεν υπάρχει στις σχέσεις ακατάπαυστα και ντετερμινιστικά. Κατά συνέπεια ενδέχεται και μεταξύ δύο φίλων να αναδυθούν και να αναπτυχθούν σχέσεις

¹¹¹ Βλ. το ενδιαφέρον δικίμιο της H. Arendt, «Περί βίας», ό.π. Η συμβολική εξουσία κατά τον P. Bourdieu είναι η αόρατη εκείνη εξουσία που δεν μπορεί να ασκηθεί παρά μόνο με τη συνενοχή εκείνων που δεν θέλουν να ξέρουν ότι την υφίστανται ή και την ασκούν. Η συμβολική εξουσία παράγει πραγματικά αποτελέσματα χωρίς εμφανή δαπάνη ενέργειας. Βλ. P. Bourdieu, «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1999, σσ. 237-246 και ειδικότερα για την αναφορά 238,245.

εξουσίας σε κάποια στιγμή έξω από θεσμούς και ιεραρχίες. Άλλωστε προαναφέραμε ότι η κοινωνία η ίδια θεωρείται ένας θεσμός με τον οποίο όλοι μας αλληλεπιδρούμε. Την ίδια στιγμή βεβαίως που νομίζουμε ή όντως είμαστε εκτός ενός θεσμού την ίδια στιγμή εν τη απουσία του ο θεσμός ως κοινωνία πάνω από όλα είναι παρών και επιδρά στη σχέση εξουσίας μεταξύ δύο φίλων ή ενός ζεύγους. Αν για παράδειγμα ο ένας εκ των δύο φίλων είναι εργαζόμενος σε ένα θεσμό και κατέχει υψηλή θέση αμέσως στη σχέση τους ο θεσμός τον οποίο υπηρετεί είναι παρών και επιδρά. Αν ο ένας εκ των δύο έχει σπουδάσει και γνωρίζει περισσότερα πράγματα από τον άλλο, είναι περισσότερο μορφωμένος, όπως συνήθως λέμε, ο θεσμός της εκπαίδευσης είναι παρών χωρίς ίσως να το αντιλαμβάνονται οι εμπλεκόμενοι. Τη στιγμή λοιπόν που νομίζουμε ότι είμαστε πέραν και μακράν των θεσμών οι θεσμοί με τους οποίους έχουμε έρθει σε επαφή ίσως πριν από χρόνια επιδρούν και μπορεί να οδηγήσουν στην ανάδυση σχέσεων εξουσίας μεταξύ ενός ζεύγους ή δύο φίλων. Αλλά και στην υποθετική περίπτωση πλήρους απουσίας θεσμών δεν αποκλείεται η ανάδυση και ανάπτυξη σχέσεων εξουσίας σε μία φιλική ή συντροφική σχέση. Η εξουσία όμως η ίδια αυτή καθαυτήν δεν είναι θεσμός. Ενδεχομένως ασκείται εντός ενός θεσμού ή υπό την επήρειά του ή επίσης συντελεί στη δημιουργία θεσμών αλλά δεν είναι θεσμός.

- Εξουσία: σχέση θετική ή αρνητική;

Ένα έτερο σημαντικό ερώτημα το οποίο αφορά στην εξουσία είναι το αν η εξουσία εντός ενός κοινωνικού συνόλου επιδρά θετικά ή αρνητικά. Η απάντηση σε αυτό το διλημματικό ερώτημα δεν είναι μονοσήμαντη και αποκλειστική. Έχει σημασία να τονίσουμε ότι η εξουσία, οι σχέσεις εξουσίας που αναδύονται, αναπτύσσονται και μετασχηματίζονται στην κοινωνία ενδέχεται να είναι και θετικές και αρνητικές είτε αναφερόμαστε στην πολιτική, στην οικονομική, στη θρησκευτική, στην πατρική είτε σε όποια άλλη εξουσία. Ορισμένοι θεωρούν ότι στη δυτική σκέψη η εξουσία διαθέτει αρνητική χροιά, ένα αρνητικό περιεχόμενο και δρα επιζήμια για την κοινωνία.¹¹² Πράγματι αν

¹¹² M. Foucault, «Η μικροφυσική της εξουσίας», ό.π., σ.139. Από τον τρόπο που προσεγγίζει το θέμα της εξουσίας ο Foucault καθίσταται εμφανές ότι η εξουσία έχει έναν κατασταλτικό χαρακτήρα που ασκείται ακόμα και πάνω στα σώματα των ανθρώπων. Οι σχέσεις εξουσίας,

κάποιος παρατηρήσει τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αναφέρονται στην εξουσία αντιλαμβάνεται ότι η εξουσία είναι κάτι 'κακό', επιβλαβές για τον άνθρωπο και πρέπει να αποφεύγεται και να αποκρούεται. Εφόσον ακολουθήσουμε την προσέγγιση, τον ορισμό της εξουσίας ως σχέσης θεωρούμε ότι εκ των πραγμάτων δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για αρνητική μόνο σημασία της εξουσίας. Μία σχέση δεν έχει μόνο αρνητικά αποτελέσματα αλλά και θετικά, ανάλογα πάντοτε με τις εκάστοτε συνθήκες που επικρατούν. Στη σχέση πατέρα – παιδιού για παράδειγμα το παιδί ασκεί εξουσία στον πατέρα, όχι βεβαίως με τον ίδιο τρόπο που το πράττει ο πατέρας, και μέσω της αλληλεπιδραστικής τους σχέσης είναι ενδεχόμενο να ωφεληθεί και ο πατέρας ως εξουσιαστής και το παιδί ως εξουσιαζόμενος.

Σε ευρύτερα κοινωνικά πλαίσια οι σχέσεις εξουσίας μέσα στην κοινωνία είναι πιθανό να ωφελήσουν το σύνολο πολλαπλά. Η σχέση της κυβέρνησης με τους πολίτες είναι σχέση εξουσίας. Μέσω αυτής της σχέσης όμως μπορεί να προκύψουν πολλά θετικά για την κοινωνία. Να ψηφιστούν νόμοι υπέρ του κοινωνικού συνόλου, να υπάρξουν κοινωνικές και οικονομικές παροχές, κοινωνικές μεταρρυθμίσεις κ.ά. Η σχέση της ιεραρχίας της Εκκλησίας με τους πιστούς της είναι σχέση εξουσίας. Ενδέχεται όμως μέσω αυτής της σχέσης και η Εκκλησία να καταστεί περισσότερο σύγχρονη και να έρθει πιο κοντά στον πιστό και οι πιστοί να προσεγγίσουν περισσότερο την Εκκλησία, αν π.χ. οι επίσκοποι εκλέγονται και από τους λαϊκούς, αν δεν δίνονται χρήματα στους ιερείς για την τέλεση των μυστηρίων, αν χειροτονούνται και οι γυναίκες κ.ά.

Συμπεραίνουμε ότι η εξουσία, η κάθε εξουσία, ως σχέση πάνω από όλα, ενδεχομένως να ζημιώνει αλλά και να ωφελεί την κοινωνία, παρότι έχει συνδεθεί στο νου των ανθρώπων και των περισσότερων μελετητών ως κάτι αρνητικό και επιζήμιο. Το αποτέλεσμα και οι συνέπειες μίας σχέσης δεν είναι

γράφει, μπορούν να εισχωρήσουν βαθιά στο σώμα από υλική άποψη. Υπάρχει ένα δίκτυο ή κύκλωμα βιο-εξουσίας ή σωματο-εξουσίας. «Η μικροφυσική της εξουσίας», ό.π., σ.122. Η εξουσία για τον Foucault θέτει μόνο όρια και διαθέτει μόνο τη δύναμη του «όχι», είναι ανήμπορη να παράγει, είναι ουσιαστικά όπως η αντι-ενέργεια που περιορίζει και απαγορεύει, «Ιστορία της σεξουαλικότητας», Ράμπας, Αθήνα, 1978, σ.107. Πάντως σε συνέντευξή του τον Ιανουάριο του 1984 υποστήριξε ότι η εξουσία δεν είναι κάτι κακό, κάτι αρνητικό και έφερε ως παραδείγματα τις σεξουαλικές σχέσεις ή ερωτικές σχέσεις και τον παιδαγωγικό θεσμό υποστηρίζοντας ότι η εξουσία είναι μέσα στον έρωτα, στο πάθος, στη σεξουαλική ηδονή και ότι στην εκπαίδευση (εννοώντας τη σχέση διδασκαλίας) δεν είναι κακό κάποιος που γνωρίζει περισσότερα από κάποιον άλλο να του λέει τι να κάνει, να τον διδάσκει, να του μεταδίδει γνώσεις. Βλ. J.Bernauer, D. Rasmussen (επιμέλεια), "The Final Foucault", Cambridge, MIT Press, 1988, σ. 18, αναφέρεται στο Κ. Δοξιάδη, «Υποκειμενικότητα και εξουσία», Πλέθρον, Αθήνα, 1992, σ. 197.

δυνατό να προσδιοριστούν εκ των προτέρων ντετερμινιστικά. Αν η εξουσία είχε πηγές¹¹³ και όποιος τις εντόπιζε, τις προσέγγιζε και τις κατακτούσε, αποκτούσε εξουσία τότε προφανώς θα μπορούσαμε ευκολότερα να προβλέψουμε τα αρνητικά ή θετικά της αποτελέσματα. Επειδή όμως κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει δεν μπορούμε να προεξοφλούμε και την αρνητική σημασιοδότηση της εξουσίας.

- Νόμιμη και νομιμοποιημένη εξουσία

Αν όμως η εξουσία είναι σχέση τότε αυτό σημαίνει ότι ο οποιοσδήποτε σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό αναγνωρίζει τη σχέση στην οποία βρίσκεται και τη θέση του εντός αυτής, αναγνωρίζει, δηλαδή την εξουσία τη δική του σε κάποιον ή κάποιους και την εξουσία κάποιου ή κάποιων σε αυτόν. Την επιρροή ενδεχομένως να μην την αντιλαμβανόμαστε αν ασκείται επιτήδεια εκουσίως ή ακουσίως. Την εξουσία όμως από τη στιγμή που είναι σχέση την αναγνωρίζουμε, διότι εμείς οι ίδιοι θέτουμε τον εαυτό μας εντός της σχέσης αυτής. Αναγνωρίζουμε την εξουσία του ιερέα, την εξουσία του υπουργού, του βουλευτή, του πατέρα, της μητέρας, του καθηγητή. Η αναγνώριση όμως δεν έχει τη σημασία μόνο της οπτικοποιημένης παρατήρησης, αλλά και της αποδοχής και της συναίνεσης στην εξουσιαστική σχέση.

Συνεπάγεται λοιπόν ότι η εξουσία ενέχει και το στοιχείο την νομιμότητας ή νομιμοποίησης.¹¹⁴ Την εξουσία εφόσον συμμετέχουμε και εμείς με τις πράξεις

¹¹³ Ενδεικτικό παράδειγμα της εξουσίας ως σχέσης που δεν έχει πηγές είναι το εξής. Αν π.χ. θεωρήσουμε τα χρήματα πηγή εξουσίας και υποθέσουμε ότι κάποιος πλούσιος προσπαθήσει να χρηματίσει έναν αστυνομικό ή έναν δημόσιο υπάλληλο η επιτυχία του χρηματισμού δεν είναι καθόλου βέβαιη. Μπορεί κάποιος να δώσει 500 ευρώ σε έναν αστυνομικό και ο αστυνομικός να μην τα δεχτεί και να τον καταγγείλει επιπλέον, ενώ κάποιος που δεν έχει τόσα χρήματα να δώσει σε κάποιον άλλον αστυνομικό 20 ευρώ και εκείνος να τα πάρει και να του κάνει τη χάρη. Βλέπουμε λοιπόν ότι τα χρήματα δεν συνεπάγονται αυτομάτως εξουσία κατά τρόπο ντετερμινιστικό, διότι υπάρχει και ο 'άλλος' στη σχέση αυτή που δεν είναι παθητικός δέκτης αλλά αλληλεπιδρά διαλεκτικά με τον εμφανιζόμενο ως ισχυρότερο.

¹¹⁴ Ως γνωστόν διαπιστώνεται κάποια δυσχέρεια στους όρους που χρησιμοποιούνται και στη μετάφρασή τους από τα αγγλικά ή άλλες γλώσσες. Οι όροι legal, legality, legitimate, legitimacy έχουν πολύ λεπτές διαφορές και η χρήση τους καθίσταται δύσκολη και ευκόλως παρανοήσιμη. Εμείς χρησιμοποιούμε τους όρους legal – legality προκειμένου να δηλώσουμε την εξουσία, η οποία θεμελιώνεται βάσει νόμου ή νόμων υπαρκτών και τους όρους legitimate – legitimacy για να δηλώσουμε την εξουσία που δεν υπάρχει γραπτός νόμος να την εδραιώσει έχει όμως νομιμοποιητική χροιά είτε εκ παραδόσεως είτε ηθικά μέσα στην κοινωνία. Για παράδειγμα η εξουσία του πατέρα να βρίσει ή να χτυπήσει το παιδί του αν αυτό κάνει κάτι 'κακό' δεν εδράζεται σε κάποιο νόμο θεωρείται, όμως νομιμοποιημένη ή άλλως δικαιολογημένη, ηθικά αποδεκτή ή νομιμοφανής εξουσία. Η εξουσία η γονεϊκή και δη η

ή τις παραλήψεις μας τη νομιμοποιούμε, την καθιστούμε ηθικά αποδεκτή ή και όντως νόμιμη. Αν για παράδειγμα δεν συμμετέχουμε στις εκλογές δεν έχουμε δικαίωμα στη συνέχεια να διαμαρτυρόμαστε για την εξουσία της κυβέρνησης και τον τρόπο που τη χρησιμοποιεί, διότι και εμείς με την παράλειψή μας να πάμε να ψηφίσουμε διαμορφώσαμε την εξουσία που τώρα ασκείται σε εμάς και στους συμπολίτες μας. Νόμιμη θα λέγαμε ότι συνήθως είναι η εξουσία του κράτους. Το κράτος νομοθετεί, με τη δική μας ανοχή ή αποδοχή, νόμους οι οποίοι ενισχύουν ως επί το πλείστον την εξουσία του, η οποία κατ' αυτόν τον τρόπο καθίσταται νόμιμη εξουσία. Το έννομο δικαίωμα του κράτους στη χρήση φυσικής βίας για την προστασία του από εσωτερικούς και εξωτερικούς εχθρούς του το έχουν παραχωρήσει οι πολίτες στη μεταξύ τους σχέση εξουσίας, αλλά έχει θεμελιωθεί και με νόμο ή και στο Σύνταγμα. Δεχόμαστε δηλαδή ότι το κράτος σε περιπτώσεις κρίσεως δύναται να χρησιμοποιεί βία για να διατηρήσει την τάξη, να συντηρήσει την ομαλότητα και την ασφάλεια στην κοινωνία.¹¹⁵ Η εξουσία προκειμένου να καταστεί νόμιμη, να νομιμοποιηθεί πρέπει εν πρώτοις να αναγνωριστεί, να καταστεί αντιληπτή από τους πολλούς, οι οποίοι ακολούθως θα τη νομιμοποιήσουν. Η νομιμότητα δεν είναι απαραίτητη για την εξουσιαστική σχέση, η νομιμοποίηση όμως χρειάζεται, διότι πάντα προϋποτίθεται ότι έχει αναγνωριστεί από τους πολίτες η εξουσία στην οποία εντάσσονται οικεία βουλήσει. Η εξουσία του πατέρα να χτυπήσει ή να μαλώσει το παιδί του δεν είναι νόμιμη είναι όμως νομιμοποιημένη.

πατρική δηλαδή είναι νομιμοποιημένη αλλά όχι νόμιμη, θα μπορούσαμε να την ορίσουμε ως συμβολική εξουσία. Βλ. για το θέμα και Α.Μάνεσης, «Σύνταγματική θεωρία και πράξη» Ι, ό.π., σσ.582-583, 737.

¹¹⁵ Από αυτό συνάγεται ότι βασική παράμετρος του κράτους είναι η διατήρηση της υπάρχουσας κοινωνικής κατάστασης. Το κράτος ανεξαρτήτως του τρόπου ανάδυσής και θεμελίωσής του καθίσταται εν συνεχεία συντηρητικό. Δεν επιθυμεί ραγδαίες αλλαγές και μάλιστα χωρίς τη δική του 'έγκριση' και απόφαση. Όλες οι επαναστατικές κυβερνήσεις της ιστορίας ακόμα και αν ανέτρεψαν την υπάρχουσα κατάσταση, π.χ. η κομμούνα του Παρισιού, στη συνέχεια, παρότι δεν διατηρήθηκε πολύ το νέο καθεστώς, δεν επιθυμούσαν κάποια αλλαγή πόσο μάλλον την επιστροφή στο προϋπάρχον καθεστώς. Το κράτος αποτελεί λοιπόν κάτι το συντηρητικό και η κοινωνία είναι εκείνη η οποία θεωρούμε ότι διαθέτει τα επαναστατικά, αντιδραστικά, χαρακτηριστικά και πραγματοποιεί τις διάφορες αλλαγές που συντελούνται. Βεβαίως, εφόσον το κράτος δημιουργείται από την κοινωνία συνεκδοχικά και η κοινωνία είναι συντηρητική. Θεωρούμε όμως ότι το δυναμικό στοιχείο που ενυπάρχει στην κοινωνία μπορεί να οδηγήσει σε αλλαγές και επαναστάσεις.

Εξαιρετικά σημαντικές είναι οι προτάσεις του Max Weber σχετικά με την εξουσία και τους τύπους της. Ο Weber υποστήριξε¹¹⁶ ότι κάθε εξουσία επιδιώκει την αφύπνιση και τη συντήρηση της πίστης στη νομιμότητά της και διαχωρίζει τα είδη της εξουσίας με βάση ακριβώς την απαίτηση νομιμότητας. Η νομιμότητα όμως για τον Weber είναι απλώς πιθανότητα, διότι η υποταγή στην εξουσία δε συνεπάγεται και πίστη σε αυτήν. Θεωρεί δηλαδή ότι η υπακοή και η υποταγή σε μία εξουσία δε συνεπάγονται τη νομιμοποίησή της. Επί του προκειμένου η πρότασή του ισχύει, εφόσον, με βάση τα όσα προαναφέραμε περί νομιμότητας και νομιμοποίησης η νομιμοποίηση εκλαμβάνεται ως αποδοχή και δικαιολόγηση της εξουσίας. Μπορεί όμως να υποστηριχθεί ότι πολλές φορές αναφερόμαστε σε κάποια εξουσία π.χ. του κράτους ως αναγκαίο κακό. Αυτό υποδηλώνει ότι θεωρούμε ότι πρέπει να υπάρχει η συγκεκριμένη εξουσία, η οποία ίσως δεν μας ικανοποιεί, αλλά κρίνεται σημαντική για τη διαβίωση της κοινωνίας, ενώ ενδεχομένως να είναι και νόμιμη. Η πίστη σε κάτι είναι διαφορετικό από την απλή αποδοχή ή και την ηθική δικαιολόγηση μίας πράξης ή μίας εξουσίας. Το ότι πιστεύω ειλικρινά σε κάποια εξουσία δε σημαίνει ότι είναι νόμιμη, νομικά κατοχυρωμένη, όπως και το να μην πιστεύω στην οποιαδήποτε εξουσία και στη σημασία της ύπαρξής της δε συνεπάγεται ότι δεν τη δικαιολογώ και δεν την αποδέχομαι έστω ως αναγκαίο κακό.

Οι δικτάτορες και οι ιδεολογικοί ταγοί των δικτατορικών καθεστώτων στην Ελλάδα πίστευαν σε ό,τι έκαναν και είχαν καταστήσει νόμιμη την εξουσία τους, αλλά αυτή δεν ήταν νομιμοποιημένη από τους πολίτες της χώρας. Δεν πρέπει να λησμονούμε όμως τη σπουδαιότητα της ιδεολογίας – για την οποία θα αναφερθούμε ακολούθως – διότι προφανώς διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην εκχώρηση και στην αποδοχή της όποιας εξουσίας στην κοινωνία. Για παράδειγμα η κοινωνία αναγνωρίζει την εξουσία της Εκκλησίας και των ιερέων και παρότι θεσπίζεται ο πολιτικός γάμος δεν υπάρχει αύξηση αλλά μείωση των τελετών του πολιτικού γάμου στα Δημαρχεία. Η ιδεολογία, η

¹¹⁶ M. Weber, «Οι τύποι της εξουσίας», Κένταυρος, Αθήνα, 2001, σσ. 16-18. Οι τύποι της εξουσίας του Weber είναι βεβαίως οι γνωστοί ιδεότυποι, δηλαδή καθαροί τύποι που δεν βρίσκονται αυτούσιοι στην πραγματικότητα, όπως δηλώνει και ο ίδιος ο συγγραφέας, σ. 21.

κυρίαρχη ιδεολογία, στην Ελλάδα δηλαδή επιβάλλει ακόμα και σε όσους δεν επιθυμούν να παντρευτούν με θρησκευτικό γάμο να το πράξουν. Με αυτό εννοούμε ότι παρότι είμαστε ελεύθεροι στις σχέσεις εξουσίας στις οποίες συμμετέχουμε δεν πρέπει να παραγνωρίζεται η σημασία της κοινωνίας και της ενυπάρχουσας εντός αυτής κυρίαρχης ιδεολογίας.

Για τον Weber λοιπόν οι τρεις καθαροί τύποι της εξουσίας είναι η εξουσία ορθολογικού χαρακτήρα, η νόμιμη θεσπισμένη εξουσία που βασίζεται σε νόμους, θεσπισμένες διατάξεις, κανόνες και πίστη προς την εξουσία, η παραδοσιακού χαρακτήρα εξουσία, η οποία εδράζεται στην ιερότητα παλαιόθεν ισχυουσών παραδόσεων και στη νομιμότητα εκείνων των φορέων που έχουν κληθεί από αυτές τις παραδόσεις (π.χ. η Εκκλησία και οι ιερείς της) για την άσκηση της εξουσίας, και τέλος είναι η χαρισματικού χαρακτήρα η οποία στηρίζεται στην εξαιρετική αφοσίωση ή στην ηρωική δύναμη ενός προσώπου και των διατάξεων που έχουν αποκαλυφθεί ή δημιουργηθεί από αυτό (π.χ. ο Ιησούς Χριστός, ο Μωάμεθ). Για την εξουσία της Εκκλησίας θα αναφερθούμε σε ακόλουθη ενότητα ας δούμε όμως εδώ βάσει της τυπολογίας του Weber σε ποιο τύπο εντάσσεται η εξουσία του κράτους.

Η εξουσία του κράτους είναι ορθολογική, νόμιμη εξουσία.¹¹⁷ Η εξουσία αυτή διαθέτει ένα γραφειοκρατικό διοικητικό επιτελείο και το εκάστοτε δίκαιο είναι προσανατολισμένο ορθολογικώς κατά το σκοπό ή την αξία ή και τα δύο. Το κύριο στοιχείο της νόμιμης εξουσίας είναι λοιπόν το γραφειοκρατικό διοικητικό επιτελείο μέσω του οποίου ασκείται η νόμιμη εξουσία στον καθαρότερο τύπο της και γραφειοκρατικό επιτελείο, γραφειοκρατική διοίκηση σημαίνει εξουσία μέσω της γνώσης. Αυτός είναι ο ιδιαίτερα ορθολογικός και βασικός της χαρακτήρας: η εξειδικευμένη και υπηρεσιακή γνώση. Στην προκειμένη περίπτωση ο κάθε υπάλληλος ασκεί την υπηρεσία του *sine ira et studio*. Υπενθυμίζουμε ότι πρόκειται για τον ιδεώδη της νόμιμης εξουσίας κάτι που σημαίνει ότι δεν εμφανίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο στις κοινωνίες με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα ιδίως στο δυτικό κόσμο την ελληνική περίπτωση, όπου η γραφειοκρατία και ο δημόσιος τομέας εμφανίζονται όχι απλώς μακράν του βεμπεριανού προτύπου αλλά στο αντίθετο άκρο όντας σε πλείστες περιπτώσεις τελείως ανορθολογικοί και πέραν της εξειδικευμένης και

¹¹⁷ M. Weber, «Οι τύποι της εξουσίας», ό.π., σσ. 22-35.

υπηρεσιακής γνώσης.¹¹⁸ Η εξουσία του κράτους στις σημερινές κοινωνίες αποτελεί μία από τις ισχυρότερες μορφές εξουσίας μαζί ίσως με τη θρησκευτική εξουσία, την εξουσία της Εκκλησίας, όπως συμβαίνει στην ελληνική κοινωνία. Το κράτος διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη ζωή του σημερινού ανθρώπου και στη διαμόρφωση της ταυτότητάς του και προφανώς οι εξουσίες του συχνά επιβάλλονται στους πολίτες, οι οποίοι δεν μπορούν να αντισταθούν εύκολα λόγω και της επήρειας της κυρίαρχης ιδεολογίας. Το κράτος έχει την εξουσία να πράττει στο όνομα του ελληνικού λαού αλλά παράλληλα χρησιμοποιεί τη δύναμη και την επιρροή του, το νόμιμο δικαίωμα στη χρήση φυσικής βίας προκειμένου να επιβληθεί στους πολίτες.

Εκτός από την ανωτέρω διάκριση της εξουσίας σε τύπους θα μπορούσαμε ενδεχομένως να κάνουμε λόγο και για ύπαρξη μορφών εξουσίας, οι οποίες όμως με τον τρόπο που συνήθως τίθενται παραπέμπουν κατ' ουσίαν στην ύπαρξη πηγών της εξουσίας, για τις οποίες αναφερθήκαμε προηγουμένως, προσέγγιση την οποία απορρίψαμε. Η οικονομική εξουσία για παράδειγμα φαίνεται να σημαίνει ότι όποιος αποκτήσει χρήματα δύναται να επιτύχει τα πάντα και να επιβληθεί στους πάντες αλλά δεν πρόκειται περί αυτού.¹¹⁹ Οι οικονομικές σχέσεις, οι σχέσεις παραγωγής και κατανομής αγαθών σε μία κοινωνία, οι οποίες μαζί με τις σχέσεις εξουσίας και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις αποτελούν τα τρία κύρια πεδία και πλέγματα σχέσεων εντός της κοινωνίας εμπεριέχουν και σχέσεις εξουσίας και ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις. Κατά συνέπεια όταν κάνουμε λόγο για οικονομία και οικονομική

¹¹⁸ Είναι άξιο λόγου ότι στην Ελλάδα και η ίδια η δημιουργία του δημόσιου τομέα και η γραφειοκρατική του οργάνωση πραγματοποιήθηκε μακριά από τα αντιστοίχα δυτικά πρότυπα της εποχής μετά την απελευθέρωση στα μέσα και στα τέλη του 19^{ου} αιώνα κατά τρόπο ανορθολογικό και αναποτελεσματικό εν τέλει με συνέπειες ορατές και αξεπέραστες μέχρι σήμερα. Βλ. Τσουκαλάς, «Κράτος, κοινωνία, εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα», Θεμέλιο, Αθήνα, 1987, και «Το πρόβλημα της πολιτικής πελατείας στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα», στο Γ.Δ. Κοντογιώργης, «Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Εξάντας, Αθήνα, 1977, σσ. 73-112, Βεργόπουλος, «Κράτος και οικονομική πολιτική στον 19^ο αιώνα», Εξάντας, Αθήνα, 1994.

¹¹⁹ Την οικονομική εξουσία μπορούμε να την εννοήσουμε ως εξουσία επί προσώπων εντός μίας σχέσης. Αν π.χ. με τα χρήματά μου μπορώ να δωροδοκήσω κάποιον ή κάποιους για να επιτύχω αυτό που θέλω ή να αποτρέψω κάτι το οποίο αν συντελεστεί θα αποβεί εις βάρος μου. Η οικονομική ευχέρεια για την απόκτηση αγαθών δεν μπορεί να λογίζεται ως εξουσία επί αψύχων αντικειμένων εφόσον η εξουσία είναι σχέση δυναμική και αλληλεπιδραστική. Το γεγονός ότι έχω την οικονομική δυνατότητα να αγοράζω διάφορα αγαθά δεν σημαίνει ότι έχω την εξουσία να τα αγοράζω. Οικονομική εξουσία μπορούμε να δεχτούμε ότι υφίσταται όταν κάποιος δωροδοκήσει ένα δημόσιο υπάλληλο και επιτύχει το σκοπό του εις βάρος κάποιου άλλου ή όταν οι σχέσεις παραγωγής αγαθών, οι οποίες εμπεριέχουν και σχέσεις εξουσίας, και η οικονομική ισχύς κάποιου χρησιμοποιούνται για την επιβολή σε κάποιους άλλους.

εξουσία ακόμα και αν την εκλαμβάνουμε μόνο ως κατοχή και χρήση χρήματος δεν αποτελεί μία πηγή κατοχής εξουσίας, διότι η εξουσία οριζόμενη ως σχέση κοινωνική δεν εξαρτάται μόνο από τον κάτοχο του πλούτου, του χρήματος εν προκειμένω αλλά και από το άλλο μέλος της σχέσης και το κατά πόσο ασκεί και εκείνος εξουσία. Το οικονομικό κεφάλαιο ή όποιο άλλο κεφάλαιο π.χ. το εκπαιδευτικό δεν παρέχουν εξ ορισμού στον κάτοχό τους εξουσία, διότι υπάρχουν και άλλοι μετέχοντες στις σχέσεις εξουσίας, οι οποίοι δεν είναι παθητικοί δέκτες. Στο οικονομικό πεδίο αποδεικνύεται εύκολα αυτό. Όταν για παράδειγμα σε έναν διαγωνισμό προμηθειών δεν επιλέγεται η εταιρεία και ο επιχειρηματίας εκείνος με το μεγαλύτερο κεφάλαιο αλλά εκείνος που καταθέτει εν συνόλω την καλύτερη και επωφελέστερη προσφορά, ενώ την ίδια στιγμή στην επιλογή διαδραματίζουν ρόλο τόσο οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις (ενδεχομένως να επιλεγεί μία εταιρεία ελληνικών συμφερόντων από μία ξένη με εξίσου καλή προσφορά) όσο και οι σχέσεις εξουσίας (οι πολιτικές γνωριμίες και επαφές ενδέχεται να επηρεάσουν την τελική επιλογή).

Ο Weber αντιθέτως κάνει λόγο για βάσεις της εξουσίας και όχι για πηγές. Διαπιστώνει και υπογραμμίζει με ποιο τρόπο η εξουσία θεμελιώνεται, ισχυροποιείται και που εδράζεται στην κοινωνία κάνοντας διάκριση μεταξύ νόμων, παράδοσης, και χαρίσματος. Αν αποτολμούσαμε μία αναφορά σε μορφές της εξουσίας θα υποστηρίζαμε ότι υπάρχει η εξουσία του κράτους, η εξουσία της Εκκλησίας, η εξουσία της οικογένειας, η εξουσία του σχολείου, για να αναφέρουμε τις πιο σημαντικές, τόσο σε κάθε κοινωνία όσο και στην ελληνική. Οι ανωτέρω μορφές, όπως εύλογα διαπιστώνεται, είναι θεσμικές μορφές εντάσσονται δηλαδή να αναπτύσσονται εντός ενός θεσμού. Όπως όμως τονίσαμε αυτό δεν είναι απαραίτητο και αποκλειστικό. Η οικονομική εξουσία για παράδειγμα αλλά και η εξουσία εν γένει ασκείται και εκτός θεσμών.

Τι είναι τελικά η εξουσία; Τονίσαμε ότι η εξουσία είναι σχέση και μάλιστα σχέση κοινωνική. Η εξουσία συνεπώς θα λέγαμε ότι όπως και το κράτος είναι ένα κοινωνικό γεγονός. Γεννιέται και γίνεται κοινωνικά. Εντός της κοινωνίας δημιουργείται, μετασχηματίζεται, μεταμορφώνεται και ασκείται. Η εξουσία αφορά στις σχέσεις μεταξύ των μελών της κοινωνίας χωρίς να ασκείται μονοσήμαντα από πάνω προς τα κάτω από τους έχοντες εξουσία στους υφιστάμενους εξουσία. Σαφέστατα κάποιοι ασκούν εξουσία σε μεγαλύτερο

βαθμό από άλλους και ίσως μπορούμε να δεχτούμε σχηματικά και μόνο το διαχωρισμό εξουσιαστών και εξουσιαζομένων επιμένοντας να τονίζουμε ότι και οι εξουσιαζόμενοι, αναλόγως των περιστάσεων, ασκούν εξουσία στους εξουσιαστές τους, ενώ η ένταξή τους σε μία εξουσιαστική σχέση δε συνεπάγεται ότι θα απολέσουν το δικαίωμα να αντιστέκονται στην όποια εξουσία. Η εξουσία επίσης τονίσαμε ότι δεν έχει μόνο αρνητική σημασία όπως έχει επικρατήσει στη δυτική σκέψη αλλά ενδέχεται να επιφέρει και θετικά αποτελέσματα στην κοινωνία. Άλλωστε οι συγκρούσεις και οι επαναστάσεις εκκινούν ουσιαστικά από σχέσεις εξουσίας οι οποίες προφανώς έχουν φτάσει σε ένα αυταρχικό και σκληρό επίπεδο, οδηγούν όμως σε κοινωνικές αλλαγές που πολλές φορές επιδρούν θετικά στην κοινωνία. Αλλά και σε μη αυταρχικά καθεστώτα οι σχέσεις εξουσίας ενδέχεται να οδηγήσουν σε σημαντικές αλλαγές και μεταβολές που θα ωφελήσουν το κοινωνικό σύνολο. Η εξουσία διακρίνεται για τη διαλεκτικότητα και τη δυναμικότητά της. Η συμμετοχή μας σε κάποια σχέση εξουσίας δε συνεπάγεται ηθική ή υλική βλάβη αλλά είναι πιθανό να μας ωφελήσει είτε κατέχουμε τη θέση εκείνου που εξουσιάζει είτε εκείνου που εξουσιάζεται. Και ο ασκών εξουσία ενδεχομένως να δέχεται εξουσία από τον εξουσιαζόμενο και μάλιστα με θετική επίδραση, γι' αυτό και θεωρούμε τη διάκριση αυτή άστοχη και μόνο σχηματική που πρέπει να χρησιμοποιείται τυπικά και για λόγους διευκόλυνσης. Η εξουσιαστική σχέση είναι δυναμική και διαλεκτική δεν είναι σταθερή και ντετερμινιστική και συνεπώς η εξουσία δεν είναι δομικό στοιχείο της σχέσης ούτε μπορεί να πηγάζει από κάπου και μόλις κάποιος την αποκτήσει να διαθέτει αυτομάτως και εξουσία. Η εξουσία επίσης μπορεί να είναι νόμιμη (να θεμελιώνεται δηλαδή σε νόμους) ή νομιμοποιημένη (να δικαιολογείται ηθικά, να είναι νομιμοφανής χωρίς τη στήριξη νόμου), μπορεί όμως, όπως υπογραμμίζει και ο Γ. Βλάχος, να είναι και παράνομη όπως για παράδειγμα η πραξικοπηματική εξουσία, η δικτατορία.¹²⁰ Πάντως σε κάθε περίπτωση, ακόμα και όταν είναι συμβολική, η εξουσία χρειάζεται την αναγνώριση, τη νομιμοποίηση έστω.

¹²⁰ Γ.Κ. Βλάχος, «Πολιτική», ό.π., τομ.3^{ος} σσ.17-18. Θα λέγαμε ότι η δικτατορία δεν είναι παράνομη, διότι δημιουργεί και θεμελιώνει την εξουσία της σε νόμους και ενδοχόμενως και σε Σύναγμα. Είναι όμως μη νομιμοποιημένη, αδικαιολόγητη ηθικά και γι' αυτό δεν βρίσκει ανταπόκριση παρά προσπαθεί να στηριχθεί σε άλλα στηρίγματα, όπως η κυρίαρχη ιδεολογία και σε άλλους θεσμούς, όπως η Εκκλησία.

Οι δικτατορίες, τις οποίες μελετάμε στην παρούσα εργασία, νομικά – σύμφωνα με το προϋπάρχον νομικό καθεστώς – ήταν παράνομες, αν και θέσπισαν νόμους κατά το δοκούν ακόμα και Σύνταγμα. Προσπάθησαν όμως κυρίως να νομιμοποιηθούν, να εδραιωθούν νομιμοφανώς και ηθικά εν πρώτοις χρησιμοποιώντας βία σε εκτεταμένο βαθμό, στη συνέχεια δικαιολογώντας τις πράξεις τους με την επίκληση ενός εχθρού – του κομμουνισμού εν προκειμένω – τέλος με τον προσεταιρισμό ή καλύτερα την προσπάθεια ιδιοποίησης άλλων θεσμών και ιδίως της Εκκλησίας όπως υποστηρίζουμε. Εν τέλει οι δικτατορίες ήταν νόμιμες αλλά δεν νομιμοποιήθηκαν. Όλες οι εξουσίες και όχι μόνο η πολιτική προσδοκούν και αναζητούν την αναννύρωση και τη νομιμοποίηση ασχέτως του αν το επιτυγχάνουν.¹²¹

Επανερχόμενοι στον Foucault¹²² διαπιστώνουμε ότι η εξουσία ενυπάρχει σε κάθε κοινωνικό σύνολο, σε κάθε κοινωνία από την πρώτη στιγμή της ανθρώπινης δημιουργίας και της οργάνωσης των κοινωνιών. Από τη στιγμή κατά την οποία ορίσαμε την εξουσία ως σχέση και εφόσον θεωρούμε την κοινωνία ένα σύνολο, ένα πλέγμα σχέσεων, προφανώς οι σχέσεις εξουσίας υφίστανται σε κάθε ανθρώπινη κοινωνία. Εν αντιθέσει με το κράτος, το οποίο ορίσαμε μεν ως σχέσεις εξουσίας αλλά ταυτοχρόνως τονίσαμε ότι χρειάζεται και κρατικό μηχανισμό, κυβέρνηση, λαό, σύστημα νόμων, κοινή στοχοθεσία για το μέλλον, η εξουσία θα μπορούσε να οριστεί ως σχέσεις ιδιοποίησης.¹²³

¹²¹ Μάλιστα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο Μεταξάς νομιμοποιήθηκε και ιστορικά σε πολύ μεγάλο βαθμό με την αρνητική απάντηση που έδωσε στον Ιταλό πρέσβη κατά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο την 28^η Οκτωβρίου 1940.

¹²² Βλ. Μ. Foucault, «Επιτήρηση και τιμωρία», Ράππα, Αθήνα, 1989, σσ. 38-43 και «Ιστορία της σεξουαλικότητας», ό.π., σσ. 115-122 όπου και ορίζει την εξουσία ως σχέση λέγοντας χαρακτηριστικά: «η εξουσία δεν είναι θεσμός, ούτε δομή, δεν είναι μία συγκεκριμένη δύναμη που κατέχουν μερικοί: είναι το όνομα που δίνουμε σε μία πολυσύνθετη κατάσταση σε μία δοσμένη κοινωνία».

¹²³ Για την προσέγγιση της εξουσίας ως σχέση ιδιοποίησης βλέπε Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001, σσ. 57-59, 64-67, 221-246 αλλά και τις παραδόσεις των μαθημάτων «Αρχές Κοινωνιολογίας Ι». Ακολουθούμε τις προτάσεις του Α. Παπαρίζου διότι θεωρούμε ότι ανταποκρίνονται ακριβέστερα στην πραγματικότητα και διότι προσεγγίζουν την εξουσία ταυτόχρονα και με θετικό τρόπο και όχι μόνο με αρνητικό.

Δεν αποδεχόμαστε του λεξικολογικούς ορισμούς της ιδιοποίησης ως κλοπής ή παράνομης κατοχής κάποιου πράγματος. Βλ. Λεξικό Ιδρύματος Τριανταφυλλίδη και Λεξικό Γ.Μπαμπινιώτη, λήμματα: Ιδιοποιούμαι, ιδιοποίηση. Η ιδιοποίηση στις λατινογενείς γλώσσες αποδίδεται ως appropriation (αγγλικά, γαλλικά), appropriación (ισπανικά) και προέρχεται από το λατινικό proprius που σημαίνει ίδιος, οικείος, ατομικός. Βλ. Λατινο-ελληνικό λεξικό, Ε.Τσακαλώτου, Βιβλιοθήκη για όλους, χ.χ. και για την προέλευση της λέξης appropriation Webster's dictionary and thesaurus, Geddes and Grosset, 2006.

Για την προσέγγιση της εξουσίας ως σχέση ιδιοποίησης ακολουθούμε τον ορισμό τον οποίο δίνει ο Α. Παπαρίζος. Η προσέγγιση του Α. Παπαρίζου για την εξουσία είναι ότι *«η εξουσία αποτελεί σχέση ιδιοποίησης από τον άνθρωπο των ενορμήσεων και των επιθυμιών, των δυνάμεων και των αποφάσεων, των πράξεων αλλά και τον ονείρων των δικών του αλλά και του άλλου»*. Η εξουσία εμφανίζεται συνεπώς ως σχέση και με τον εαυτό μας και επίσης και *«ως ενδιάμεσο, ως μέσο με το οποίο ο άνθρωπος αναπτύσσει κυρίως τις σχέσεις συμβίωσης με τους άλλους ανθρώπους και ως μέσο συλλογικής απόφασης»*. Στη σχέση εξουσίας το κάθε μέρος προσπαθεί να ιδιοποιηθεί το άλλο για κάποιον λόγο, για την επίτευξη ενός σκοπού. Σε μία κοινωνία όπου αναπτύσσονται σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, οι σχέσεις αυτές είναι σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδιοποίησης. Ιδιοποιούμαι σημαίνει καθιστώ κάποιον ή κάτι που δεν μου ανήκει δικό μου. Ο κάθε άνθρωπος μπορεί να ιδιοποιηθεί έναν άλλο άνθρωπο, όπως συνέβαινε στον δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής, μπορεί να ιδιοποιηθεί τη σκέψη ενός συνανθρώπου του, τις ιδέες του, τις αντιλήψεις του, το χρόνο του, τα αγαθά τα οποία κατέχει. Η ιδιοποίηση όμως δεν αποτελεί μεταφορά αντικειμένων από τον έναν στον άλλο απαραιτήτως. Η ιδιοποίηση της γυναίκας του γείτονα μου δεν σημαίνει ότι την καθιστώ αποκλειστικά δική μου αλλά και δική μου. Η ιδιοποίηση της σκέψης ενός συναδέλφου μου δεν σημαίνει ότι του την αφαιρώ πλήρως αλλά την καθιστώ και δική μου ενδεχομένως αναπτύσσοντάς την και βελτιώνοντάς την. Όλες οι ανωτέρω περιπτώσεις τελούνται για κάποιον σκοπό ατομικό ή συλλογικό. Η ιδιοποίηση όμως δεν λαμβάνει χώρα μόνο μεταξύ των ανθρώπων αλλά και μεταξύ ομάδων, τάξεων και θεσμών. Εκείνο το οποίο οφείλουμε να έχουμε κατά νου είναι ότι η ιδιοποίηση δεν σημαίνει εξορισμού κάτι επιβλαβές και επιζήμιο για τον άνθρωπο και την κοινωνία, δεν σημαίνει κλοπή και σφετερισμό. Θα λέγαμε μάλιστα ότι οι σχέσεις ιδιοποίησης συντελούν στη βελτίωση των ανθρωπίνων σχέσεων και της κοινωνίας στους περισσότερους αν όχι σε όλους τους τομείς. Ίσως κάποιος εύλογα αντέτεινε ότι σύμφωνα με όσα υποστηρίζουμε τότε και η εξουσία και το κράτος ωφελούν την κοινωνία. Είναι πιθανό. Άλλωστε κάναμε λόγο για σχέσεις ιδιοποίησης και όχι για σφετερισμό, κλοπή, κυριαρχία και αυταρχισμό. Ποιος μπορεί να αρνηθεί ότι η ιδιοποίηση ιδεών και προτάσεων στο επιστημονικό και τεχνολογικό πεδίο έχει οδηγήσει σε σημαντικά επιτεύγματα και

ανακαλύψει; Ποιος αρνείται ότι η ιδιοποίηση ιδεών και αντιλήψεων στο πολιτικό πεδίο ενδέχεται να βελτιώσει την οργάνωση και τη διαβίωση των ανθρώπων σε μία κοινωνία; Συνεπώς η πραγματική ιδιοποίηση μεταξύ ανθρώπων, ομάδων και θεσμών ενδέχεται να έχει θετικές επιπτώσεις για την κοινωνία.

Αναφερθήκαμε και στην ιδιοποίηση μεταξύ θεσμών εντός της κοινωνίας. Ας δούμε ένα παράδειγμα. Η δικτατορία, η κρατική εξουσία δηλαδή, προσπαθεί να ιδιοποιηθεί την Εκκλησία ως θεσμό προκειμένου να εδραιώσει την παρουσία της και τη θέση της στην κοινωνία αναγνωρίζοντας προφανώς εν μέρει και ασυνείδητα το παράνομο της κατάληψης του κράτους από μέρους της. Οι σχέσεις μεταξύ δικτατορίας και Εκκλησίας είναι σχέσεις εξουσίας και σχέσεις ιδιοποίησης και από την πλευρά της Εκκλησίας. Η Εκκλησία διατηρώντας ανέκαθεν καλές σχέσεις με το κράτος – στη βάση των στενών σχέσεων πολιτικής και θρησκείας – επιδρά και επηρεάζει το κράτος για την εξυπηρέτηση των δικών της σκοπών. Με την ανάδυση και επέκταση αυτών των σχέσεων το κράτος επιδιώκει συνεπώς στήριξη από την Εκκλησία και νομιμοποίηση ή ακόμα και ιεροποίηση θα λέγαμε της εξουσίας του. Παρότι δεν επικαλείται το θεό ως πάροχο αυτής της εξουσίας, υπερασπίζεται εν τούτοις την Εκκλησία, την Ορθόδοξη παράδοση με σκοπό την ενίσχυσή του. Η κρατική εξουσία επιδιώκοντας τη νομιμοποίησή της επιλέγει την προσφορότερη πρόσδεσή της με την κυρίαρχη ιδεολογία που της διασφαλίζει την ευρύτερη λαϊκή συναίνεση¹²⁴ και κατ' αυτόν τον τρόπο η εξουσία του κράτους και το ίδιο το κράτος ιεροποιούνται. Για τον G. Balandier σε όλες τις κοινωνίες η πολιτική εξουσία δεν έχει ποτέ αποβάλει τελείως την ιερότητά της, η οποία είτε εμφανής είτε διακριτική είναι πάντοτε παρούσα.¹²⁵

Ακολουθώντας τον ορισμό του Α. Παπαρίζου για τις σχέσεις εξουσίας ως σχέσεις ιδιοποίησης και ορίζοντας το κράτος ως σχέσεις εξουσίας παγιωμένες θεσμικά αντιλαμβάνεται κανείς ότι το κράτος είναι και σχέσεις ιδιοποίησης. Θεωρούμε ότι το κράτος είναι πράγματι σχέσεις ιδιοποίησης, όπως

¹²⁴ Παν. Καλογεράτος, «Οι πολιτικοί θεσμοί, κοινωνιολογία των πολιτικών θεσμών Ι», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1985, σσ. 182-183.

¹²⁵ Βλ. G. Balandier, «Πολιτική ανθρωπολογία», Παπαζήσης, Αθήνα, 1974, σ. 51. Βεβαίως έτσι όπως αναπτύσσει τις θέσεις του ο συγγραφέας φαίνεται να θεωρεί ότι το ιερό ανήκει μόνο στο χώρο της θρησκείας. Βλ. και παρακάτω κεφάλαιο πέμπτο 'Θρησκεία και εξουσία', σσ. 108-129. Για το ιερό θα πούμε περισσότερο στο δεύτερο κεφάλαιο, όταν θα αναφερθούμε στη θρησκεία.

συνεκδοχικά προκύπτει από τον ορισμό της εξουσίας, αν και δεν είναι μόνο αυτό, όπως προαναφέραμε. Το κράτος προς επίρρωση αυτού που αναφέραμε ιδιοποιείται ή αποπειράται να ιδιοποιηθεί τους πολίτες και εκείνοι με τη σειρά τους ιδιοποιούνται το κράτος. Επιπλέον το κράτος αναδύεται, σχηματίζεται και μετασχηματίζεται μέσω των σχέσεων ιδιοποίησης, δηλαδή των σχέσεων εξουσίας μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Ίσως η εξήγηση στην προηγούμενη παρατήρησή μας ότι οι Έλληνες συνηθίζουν να βλέπουν το κράτος ως πατέρα που πρέπει να τους φροντίζει να εδράζεται στις σχέσεις ιδιοποίησης, όπως μεταξύ πατέρα και παιδιού για παράδειγμα. Αφενός λοιπόν τα μέλη της ελληνικής κοινωνίας ιδιοποιούνται το κράτος στη σχέση που αναπτύσσουν μαζί του, προκειμένου να επιτύχουν τους δικούς τους σκοπούς και βεβαίως το κράτος αφετέρου ιδιοποιείται τους πολίτες και κυρίως προσπαθεί να ιδιοποιηθεί την ψήφο τους προκειμένου να πράξει 'νόμιμα' όσα στοχεύει.

Συνεπώς όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, ως σχέσεις ιδιοποίησης είναι πάντοτε και σχέσεις βούλησης και απόφασης και συνεπώς εξουσίας.¹²⁶ Διαπιστώνουμε και δεχόμαστε ότι η εξουσία βρίσκεται σε κάθε ανθρώπινη σχέση¹²⁷ είτε αυτή είναι θεσμική είτε όχι και θεωρούμε ότι οι σχέσεις εξουσίας ως σχέσεις ιδιοποίησης δεν έχουν αρνητική σημασιοδότηση και μόνο. Πολλές φορές μπορούν να επιτευχθούν θετικά αποτελέσματα μέσω της σχέσης εξουσίας. Την εξουσία τη διαθέτουμε όλοι και εμείς οι ίδιοι συχνά την 'απονέμουμε', τη δίνουμε, την παραχωρούμε σε κάποιον κυρίαρχο, σε κάποιον αφέντη, ο οποίος μας εξουσιάζει και μας υποδουλώνει.¹²⁸ Η εξουσία

¹²⁶ Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σ. 242.

¹²⁷ Δε συμφωνούμε βεβαίως με τη μεταφορά στη φύση και ιδίως στα ζώα αντιλήψεων περί ύπαρξης και σε αυτά σχέσεων εξουσίας πολιτικής, κρατικής κτλ. όπως ορισμένοι επιχειρούν να κάνουν μεταφέροντας όρους και θεωρήσεις της ανθρώπινης κοινωνίας και του ανθρώπινου νου σε κοινωνίες των ζώων. Η επιβολή του αρχηγού της αγέλης στα υπόλοιπα μέλη δεν είναι πολιτική εξουσία ούτε ακόμα και των λεγόμενων πρωτευόντων (χιμπατζήδες, γορίλλες κτλ.). Πρόκειται κατά την εκτίμησή μας για προσέγγιση, η οποία δε συνεισφέρει κάτι σημαντικό στην όλη προβληματική εκτός και αν οι υποστηρικτές της προσπαθούν να δικαιολογήσουν την ύπαρξη της εξουσίας στις ανθρώπινες κοινωνίες στηρίζοντας τη θέση τους σε έναν φυσικό ντετερμινισμό, έτσι ώστε οι άνθρωποι να μην αντιστέκονται στην εξουσία του εκάστοτε αρχηγού. Βλ. Ch. Merriam, "Political Power", Collier Books, New York, 1964, σσ. 18-19, 31.

¹²⁸ Βλ. Επίεν ντα λα Μποεσί, «Πραγματεία περί εθελοδοουλίας», Πανοπτικών, Κοζάνη, 2005, σσ. 14-15. Ο γαλλικός τίτλος θα έπρεπε να οδηγήσει τον μεταφραστή στον ακριβέστερο τίτλο «Λόγος περί εθελοδοουλίας» ("Discours de la servitude volontaire"). Βλ. επίσης Δ. Κοτρόγιαννος, «Το πρόβλημα της εθελοδοουλίας», Κριτική, Αθήνα, 1996, όπου υπάρχει μία μεγάλη σε έκταση επεξεργασία με ταυτόχρονη παράθεση των θέσεων άλλων μελετητών του Μποεσί και της μελέτης του καθώς και μετάφραση του γαλλικού κειμένου σσ. 273-374.

του δηλαδή είναι και δική μας εξουσία και αρχικά ήταν σαφώς δική μας εξουσία.

Η εξουσία υφίσταται σε κάθε κοινωνία και σε κάθε κοινωνική σχέση. Η εξουσία δεν είναι αρνητική για την κοινωνία. Δυστυχώς στο δυτικό κόσμο η εξουσία διαχωρίστηκε από την κοινωνία και κατ' αυτόν τον τρόπο οδηγηθήκαμε σε διακρίσεις του τύπου κυρίαρχοι και κυριαρχούμενοι, εξουσιαστές και εξουσιαζόμενοι γεγονός ανύπαρκτο σε πολλές από τις λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες, όπου η εξουσία διαπιστώνεται εντός της κοινωνίας και δεν υπάρχει εξουσιαστής.¹²⁹ Αυτό δεν σημαίνει ότι η εξουσία στις δυτικές λεγόμενες κοινωνίες δεν υφίσταται και εκεί εντός της κοινωνίας, καθώς δεν είναι δυνατόν να συλλάβουμε το κοινωνικό χωρίς το πολιτικό, αφού δεν υπάρχουν κοινωνίες χωρίς εξουσία, έχοντας κατά νου πάντα την εξουσία ως σχέση. Μόνο που στο δυτικό κόσμο η εξουσία έχει λάβει και θεσμική μορφή, η οποία κατά καιρούς αποκρυσταλλώθηκε σε αυτοκρατορίες, πόλεις, εθνικά κράτη, βασιλεία και ασκήθηκε από ανελέητους και αιμοσταγείς βασιλείς, αυτοκράτορες, κυβερνήτες. Δεν αποδεχόμαστε με άλλα λόγια την απαισιόδοξη και αρνητική διάσταση και προσέγγιση της εξουσίας ούτε και τη μονοσήμαντη άσκηση της εκ των άνω προς τα κάτω. Εξάλλου το παράδειγμα των πρωτόγονων κοινωνιών μάς διδάσκει ότι η διαίρεση δεν είναι εγγενής στο κοινωνικό 'είναι', δηλαδή με άλλα λόγια το κράτος, η θεσμική διάσταση της εξουσίας, δεν είναι κάτι το αιώνιο και προφανώς υπάρχει κάπου μία ημερομηνία γέννησης¹³⁰ ή και μία ημερομηνία λήξης.

Οι δύο κύριες μορφές εξουσίας που θα μας απασχολήσουν στην παρούσα εργασία, όπως κατέστη προφανές από όσα εκθέσαμε ανωτέρω είναι η κρατική και η θρησκευτική εξουσία. Η εξουσία του κράτους έναντι ή και σε

¹²⁹ Βλ. την εξαιρετική μελέτη του P.Clastres, «Εξουσία και ελευθερία στους πρωτόγονες κοινωνίες», Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1999, σσ. 43-52, όπου εκθέτει με ενδιαφέροντα τρόπο πως μία κοινωνία μπορεί να ζει χωρίς αρχηγό και πως μπορεί κάποιος που ίσως θα τον ονομάζαμε αρχηγό να μην έχει καμία απολύτως εξουσία στα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας. Βλ. και το έργο του «Κοινωνία ενάντια στο κράτος», ό.π., ιδίως τα δύο πρώτα κεφάλαια, σσ. 11-55 καθώς και το «Αρχαιολογία της βίας», Έρασμος, Αθήνα, 1994 στο οποίο ορίζει το κράτος ως την τελική σφραγίδα διαίρεσης της κοινωνίας. Η κοινωνία με το κράτος δεν είναι πια ένα αδιαίρετο εμείς αλλά ένα θρυμματισμένο σώμα, η δυναμική εμφάνιση του κράτους είναι ο θάνατος της πρωτόγονης κοινωνίας, σ. 43. Για κοινωνίες χωρίς αρχηγό και ιερέα κάνει λόγο και ο M.Godelier στο έργο του «Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία», Gutenberg, Αθήνα, 1992, Β' τόμος. Μάλιστα όπως λέει σε μία εκ των κοινωνιών αυτών κάθε ένας που προσπαθεί να μετατρέψει το κύρος του σε εξουσία κατακρίνεται και γελοιοποιείται. Ό.π., σ. 240.

¹³⁰ Βλ. P.Clastres, «Εξουσία και ελευθερία στους πρωτόγονες κοινωνίες», ό.π., σ. 52.

συνεργασία με την εξουσία της Εκκλησίας, της διοίκησης δηλαδή της Εκκλησίας. Οι σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών είναι σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδιοποίησης. Και οι δύο όμως – το κράτος εξ ορισμού – διαθέτουν πολιτική εξουσία. Για τη θρησκευτική εξουσία και για την Εκκλησία θα επεκταθούμε στο δεύτερο κεφάλαιο. Προς το παρόν θα μελετήσουμε την ιδεολογία και ειδικότερα την ιδεολογία του κράτους.

3. Κράτος και ιδεολογία

Α. Ιδέες και νοήματα στην κοινωνία του ανθρώπου

Το κράτος ως σχέσεις εξουσίας, όπως το ορίσαμε, και οι σχέσεις εξουσίας ως σχέσεις ιδιοποίησης σχετίζονται και αλληλεπιδρούν άμεσα με ένα τρίτο κοινωνικό γεγονός, την ιδεολογία.¹³¹ Το κράτος, η εξουσία και η ιδεολογία συνυπάρχουν ως κοινωνικά γεγονότα και το κάθε ένα εξ αυτών προϋποθέτει κατά το μάλλον ή ήττον τα έτερα δύο. Ιδίως σε ό,τι αφορά στο κράτος θεωρούμε ότι δεν μπορεί να υπάρξει άνευ εξουσίας, όπως επίσης δεν μπορεί να υπάρξει και άνευ ιδεολογίας. Οι σχέσεις εξουσίας επιπλέον περιλαμβάνουν άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο και ιδεολογικές σχέσεις οι οποίες διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην ανάδυση και εδραίωσή τους. Από τη στιγμή που στις προηγούμενες δύο ενότητες κάναμε λόγο για σχέσεις εξουσίας και για την παγίωση και αποκρυστάλλωσή τους στο κράτος και στην παρούσα ενότητα θα κάνουμε λόγο για σχέσεις, σχέσεις ιδεολογικές ή

¹³¹ Το αν είναι ορθότερο να κάνουμε λόγο για ιδεολογία ή ιδεολογίες είναι ένα ζήτημα που απασχολεί τους μελετητές. Όσοι ακολουθούν τη θεώρηση της ιδεολογίας που περιλαμβάνει όλους αδιακρίτως τους τρόπους γνώσης αλλά και παραγνώρισης, διαμέσου των οποίων οι άνθρωποι θέτουν, εξηγούν και δικαιολογούν τους στόχους και την πορεία δράσης τους κάνουν λόγο για ιδεολογία, ενώ όσοι ακολουθούν τη θεώρηση της ιδεολογίας ως ιδιαίτερου τρόπου και τόπου της κοινωνικής γνώσης κάνουν λόγο για ιδεολογίες. Βλ. Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής, «Δοκίμιο για την ιδεολογία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1994, σσ. 23-24. Είναι θεωρούμε ορθότερο να αναφερόμαστε σε ιδεολογίες και όχι σε μία ιδεολογία, διότι υπάρχει πληθώρα ιδεολογιών τόσο ιστορικά όσο και στις εκάστοτε κοινωνίες αλλά εν τέλει το ζητούμενο είναι να αποφεύγουμε την ιδεολογία με 1 κεφαλαίο. Δεν υπάρχει δηλαδή μία και μόνη ιδεολογία αλλά πολλές, διαφορετικές και συγκρουόμενες μεταξύ τους. Αν χρησιμοποιούμε τον όρο ιδεολογία στον ενικό αυτό συμβαίνει για να την ορίσουμε ως έννοια γένους και όχι είδους, ως όρο που αφορά στις κοινωνικές επιστήμες και του οποίου προσπαθούμε να βρούμε τα χαρακτηριστικά στοιχεία του. Στην παρούσα ενότητα κάνουμε λόγο κατά βάση για πολιτικές ιδεολογίες, ενώ στο επόμενο κεφάλαιο θα ασχοληθούμε και με τις θρησκευτικές ιδεολογίες και τη σχέση θρησκείας και ιδεολογίας. Για τις ποικίλες ιδεολογίες βλ. Α. Παπαρίζος, «Ιδεολογία – Κουλτούρα», στο βιβλίο της γ' Λυκείου «Κοινωνιολογία», Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα, 1983, σσ. 109-140 και ιδίως 136-139.

ιδεολογικο-νοηματικές. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι όταν αναδύεται και θεμελιώνεται ένα κράτος, ένας κρατικόμορφος θεσμός ή έστω όταν η εξουσία και δη η πολιτική παγιώνεται και αποκρυσταλλώνεται σε κάποιον θεσμό χρειάζεται και χρησιμοποιεί ως επί το πλείστον κάποια ιδεολογία ή κάποιο νόημα προκειμένου να διατηρήσει την εξουσία της και την υπακοή των πολιτών ή των υπηκόων της. Θα λέγαμε με άλλα λόγια ότι η ιδεολογία ή καλύτερα οι ιδεολογίες αναδύθηκαν και κυρίως ισχυροποιήθηκαν από τη στιγμή που αναδύθηκαν και θεμελιώθηκαν οι διάφορες μορφές πολιτικής οργάνωσης που γνώρισε η ανθρωπότητα (πόλη, αυτοκρατορία, εθνικό κράτος). Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι κοινωνίες τις οποίες μελετά και αναλύει ο P.Clastres χρησιμοποιούσαν ή είχαν χρεία κάποιας ιδεολογίας; Πιθανώς οι κοινωνίες τους διέθεταν κάποιο νόημα, αλλά σε μία κοινωνία δίχως αρχηγό ή βασιλιά διαπιστώνεται η ύπαρξη ιδεολογιών; Κατ' αρχήν θα απαντούσαμε αρνητικά, αλλά δεν είναι της παρούσης να επεκταθούμε.

Τι είναι λοιπόν η ιδεολογία για την οποία γίνεται τόσος λόγος και η οποία εμφανίζεται να διαπερνά και να επηρεάζει καίρια τους θεσμούς, την κοινωνία και τις καθημερινές ανθρώπινες σχέσεις; Πώς δημιουργείται, πώς παράγεται η ιδεολογία και πώς μεταδίδεται εντός της κοινωνίας; Επέχει θετική ή αρνητική θέση; Είναι δυνατόν να υπάρξουν κοινωνίες χωρίς ιδεολογίες και να απαλλαγεί ο άνθρωπος και ιδίως ο επιστήμονας πλήρως από τις ιδεολογίες; Καταργούνται ή αχρηστεύονται κάποτε οι ιδεολογίες; Πρόκειται για ερωτήματα που αφορούν στο ζήτημα της ιδεολογίας, τα οποία όμως δεν είναι εύκολο να απαντηθούν.

Στην παρούσα ενότητα θα προσπαθήσουμε να τα προσεγγίσουμε και να δώσουμε ορισμένες κατ' αρχήν απαντήσεις, διότι η ιδεολογία αποτελεί βασικότατο στοιχείο της εργασίας μας όχι μόνο για το κράτος και τα υπό εξέταση δικτατορικά καθεστώτα αλλά και για την Εκκλησία της Ελλάδας. Η ιδεολογία αποτελεί βασικό στοιχείο της μελέτης μας, διότι μας ενδιαφέρει εν πρώτοις να εξετάσουμε ποια ήταν η ιδεολογία των καθεστώτων που μελετάμε καθώς επίσης και ποια – αν υπήρχε – ήταν η ιδεολογία της Εκκλησίας στις αντίστοιχες περιόδους. Ακόμα μας ενδιαφέρει να ερευνήσουμε ποια ήταν η κοινή ιδεολογία κράτους και Εκκλησίας ή καλύτερα ποια υπήρξε η ιδεολογική τους συμπίεση στη διάρκεια των δικτατοριών.

- Η παραγωγή των ιδεολογιών και του νοήματος: οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις

Για το τι είναι η ιδεολογία οι υπάρχουσες προσεγγίσεις είναι πολλές και συχνά αντικρουόμενες μεταξύ τους. Οι ορισμοί της ιδεολογίας είναι πάρα πολλοί, μερικές φορές ενδεχομένως να είναι δυσνόητοι, ενώ υπάρχουν και περιπτώσεις κατά τις οποίες ένας ορισμός είναι και ο ίδιος ιδεολογικός. Αρκετοί – αν όχι όλοι – οι μελετητές οι οποίοι έχουν ασχοληθεί με την ιδεολογία παραδέχονται στα έργα τους τη δυσκολία ορισμού της αλλά και την ασυμφωνία μεταξύ τους. Κάποιοι ονομάζουν την ιδεολογία 'θολή' ως 'έννοια' και κάποιοι άλλοι την οριοθετούν ως πρόβλημα είτε θεωρητικό είτε κοινωνικό.¹³² Η πλειονότητα των ορισμών περί την ιδεολογία αναφέρεται σε αυτήν ως ένα σύνολο ή σύστημα ιδεών, προτάσεων, θέσεων, αξιών, πεποιθήσεων.¹³³ Οι ιδέες δεν είναι από μόνες τους και ντετερμινιστικά

¹³² Για την ιδεολογία ως πρόβλημα βλ. Δ. Τσαρδάκης, «Μία ανατομία της ιδεολογίας», Γρηγόρης, Αθήνα, 1987, σ.11, Α. Μαζαράκη – Χριστοδουλίδη, «Το πρόβλημα της ιδεολογίας στον μαρξισμό», Παπαζήσης, Αθήνα, 1987 που από τον τίτλο δεικνύεται ότι προσεγγίζει την ιδεολογία ως πρόβλημα θεωρητικό του μαρξισμού. Για τη δυσκολία ορισμού της ιδεολογίας βλ. D. MacLellan, "Ideology", Open University Press, Buckingham, 1996, second edition, p.1, M. Seliger, "Ideology and politics", Ruskin House, London, 1976, p.13. G.Duby, «Μεσαιωνική Δύση: κοινωνία και ιδεολογία», Μνήμων, Αθήνα, 1988, σ.69, T.A. van Dijk, "Ideology", Sage Publications, London, 1998, p. vii και Θ. Αλποβάτς, Ν. Δεμερτζής, «Δοκίμιο για την ιδεολογία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1994, σσ. 17-18, όπου η ιδεολογία θεωρείται από τις πλέον σύνθετες και δυσπροσδιόριστες από άποψη ορισμού αναλυτικές κατηγορίες, ενώ χαρακτηρίζεται ουσιαστικά αμφισβητούμενη και επίμαχη. Στις κοινωνικές επιστήμες άλλωστε παρατηρείται μία δυσκολία ή ασυμφωνία ορισμών. Πάντως ως προς την ιδεολογία δε συμφωνούμε με την προσέγγισή της ως προβλήματος ούτε αν αφορά στον ορισμό της, σε θεωρητικό επίπεδο, ούτε στις επιδράσεις της στην κοινωνία. Το αν υφίσταται δυσκολία ορισμού της δε συνεπάγεται ότι αποτελεί και πρόβλημα αλλά ούτε και η ιδεολογία καθεαυτή αποτελεί πρόβλημα για την κοινωνία του ανθρώπου, διότι η προσέγγιση αυτού του είδους είναι προκατειλημμένη και αντιμετωπίζει την ιδεολογία εκ των προτέρων αρνητικά. Και για τον M.Foucault υφίσταται κάποια δυσκολία ορισμού αλλά και χρήσης της ιδεολογίας βλ., Ν. Ο' Sullivan, E. Elger, "The structure of modern ideology", Hants, England, 1989, p.104.

¹³³ Οι διάφοροι ορισμοί περί την ιδεολογία την προσεγγίζουν ως «σύστημα ιδεών και αξιών που λειτουργεί σε ένα δεδομένο κοινωνικό περιβάλλον», βλ. Λ. Ντιμόν, «Δοκίμια για τον ατομικισμό», Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 23, ως «σύνολο δηλώσεων ή δοξασιών το οποίο παράγει γνώση που εξυπηρετεί τα συμφέροντα μιας ομάδας ή τάξης», βλ. St. Hall – B. Gieben, «Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας», Σαββάλας, Αθήνα, 2003, σ. 426, ως «σύνολο δοξασιών που χρησιμεύει για να συγκρατήσει μία ομάδα, να δικαιώσει τις δραστηριότητές της ή να προαγάγει τα συμφέροντά της», J. Plamenatz, «Ιδεολογία», Κάλβος, Αθήνα, 1974, σ. 32. Ο Ν. Δεμερτζής δίνει έναν ευρύτερο ορισμό της ιδεολογίας ως «ένα ιδιαίτερο και λίγο ως πολύ συστηματοποιημένο σύνολο προτάσεων / αποφάνσεων που συγκροτείται από ειδικούς φορείς στις κοινωνίες της νεωτερικότητας και προσφέρεται αφενός μεν ως ορθολογική εξήγηση και δικαιώση σχέσεων εξουσίας και κυριαρχίας και αφετέρου ως εξήγηση του τρόπου που τα υποκείμενα εντάσσονται σε αυτές», βλ. Θ. Αλποβάτς – Ν. Δεμερτζής, ό.π., σ.31. Ο Ν. Δεμερτζής υποστηρίζει ότι η ιδεολογία είναι προϊόν της νεωτερικότητας, ότι πριν από την νεωτερικότητα δεν υπήρχε ιδεολογία και ότι η ιδεολογία θα πάψει να υπάρχει με το τέλος της νεωτερικότητας ό.π., σσ. 29,138. Τη ίδια θέση υποστηρίζει και ο R. Bendix τονίζοντας ότι το φαινόμενο της

ιδεολογικές, όπως και οι πεπιοθήσεις, οι αξίες και ό,τι άλλο μπορεί να συνθέτει κάποια ιδεολογία σύμφωνα με τους ανωτέρω ορισμούς. Απαιτείται η οργάνωσή τους σε ένα σύστημα – και όχι σύνολο που υπονοεί άθροισμα – το οποίο με τη σειρά του ή ακριβέστερα εκείνοι, οι οποίοι το ενστερνίζονται, αποσκοπούν κάπου. Σε καθημερινή βάση γίνεται χρήση του όρου 'ιδεολογία' αλλά αρκετά συχνά υφίσταται σύγχυση μεταξύ ιδεολογίας, θεωρίας, φιλοσοφίας, θρησκείας, κοσμοθεωρίας. Ο διαχωρισμός και η διάκριση όρων διαφορετικών μεταξύ τους κρίνεται επιβεβλημένος προκειμένου να κατανοήσουμε το τι είναι ιδεολογία και ποια είναι η σημασία της για την κοινωνία. Η ιδεολογία δεν είναι ούτε θεωρία ούτε φιλοσοφία ούτε κοσμοθεωρία.¹³⁴

ιδεολογίας έχει ιστορική και δομική διάσταση και ότι ο όρος ιδεολογία δεν μπορεί να εφαρμοσθεί κατάλληλα στον Δυτικό Πολιτισμό πριν τους 17^ο-18^ο αιώνες. Βλ., R. Bendix, "The age of ideology: persistent and changing", pp.294-327 στο D. Apter (edit.), "Ideology and discontent", The free press, N.Y., 1964, p.295.

Το να υποστηρίζεται ότι ένα κοινωνικό γεγονός, ένας όρος των κοινωνικών επιστημών αρχίζει να υπάρχει από τη στιγμή που δημιουργείται η κατάλληλη λέξη θεωρούμε ότι είναι περιοριστικό. Βεβαίως, είναι αποδεκτό ότι η ιδεολογία παρήχθη κοινωνικά στη νεωτερικότητα. Όμως αν δεχόμαστε ότι η ιδεολογία αποτελεί ένα κοινωνικό γεγονός που εντοπίζεται στις καθημερινές σχέσεις των ανθρώπων τότε τίθεται το ερώτημα, γιατί δεν υπήρχε και προ της νεωτερικότητας. Το ίδιο ισχύει και για την εξουσία. Το τότε άρχισε να γίνεται αντιληπτή η εξουσία και να μελετάται δε συνεπάγεται ότι τότε πρωτοεμφανίστηκε. Η ιδεολογία λοιπόν θεωρούμε ότι υπήρχε και πριν από τη νεωτερικότητα αν ακολουθήσουμε τους επικρατέστερους ορισμούς περί αυτήν. Η μη αντιληπτότητά της από τους ανθρώπους και από τους φιλοσόφους δε σημαίνει ότι δεν υπήρχε. Όταν ο Περικλής μιλάει στον 'Επίταφιο' και περιγράφει τις διαφορές των Αθηναίων με τους Σπαρτιάτες αναφέρεται όχι μόνο σε έναν τρόπο ζωής αλλά και σε μία ιδεολογία που νομιμοποιεί, δικαιολογεί την υπάρχουσα στην Αθήνα κατάσταση και αποκρύπτει την αντίστοιχη στη Σπάρτη ή έστω την αντιμετώπιζε αρνητικά. Συνεπώς όπως η εξουσία έτσι και η ιδεολογία υπάρχουν στις ανθρώπινες κοινωνίες και στις μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις. Διαφορετική προσέγγιση σχετικά με την ιδεολογία είναι εκείνη του C. Geertz, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο ίδιος ο όρος ιδεολογία έχει ιδεολογικοποιηθεί. Βλ. C. Geertz, «Η ερμηνεία των πολιτισμών», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003, σ. 197.

Ένα έτερο σημείο διαφωνίας μας με την προσέγγιση του Ν. Δεμερτζή είναι η εκ των άνω επιβολή της ιδεολογίας. Θεωρούμε ότι για παράδειγμα ο Φασισμός και ο Εθνικοσοσιαλισμός, που μας ενδιαφέρουν στην παρούσα εργασία, δεν είναι ορθό να εκληφθούν σαν εκ των άνω επιβαλλόμενοι. Και οι δύο αυτές ιδεολογίες, που στη συνέχεια κατέστησαν και καθεστώτα, προήλθαν μέσα από την κοινωνία με συγκρούσεις και κοινωνικές διεργασίες με τη συμμετοχή όλων των τάξεων. Η διαλεκτική σχέση του Χίτλερ με το γερμανικό λαό και οι μεταξύ τους σχέσεις εξουσίας αποδεικνύονται από το γεγονός της ψήφισής των εθνικοσοσιαλιστών με πολύ υψηλά ποσοστά καθώς χωρίς τη δυνατότητα που του παρέσχε ο γερμανικός λαός είναι πολύ πιθανό να μην είχε φτάσει σε τέτοιο επίπεδο ισχυροποίησης. Η προπαγάνδα και η επίφαση του 'υπνωτισμού' ενός ολόκληρου λαού δεν κρίνεται ικανοποιητική για να εξηγήσει την επιβολή των Ναζί και τη λατρεία που τους έδειξε ο γερμανικός λαός. Το παράδειγμα της ανόδου του εθνικοσοσιαλισμού είναι ενδεικτικό του τρόπου δημιουργίας μίας ιδεολογίας μέσω κοινωνικών διεργασιών.

¹³⁴ Η κύρια σύγχυση η οποία επικρατεί είναι εκείνη μεταξύ ιδεολογίας, φιλοσοφίας, κοσμοθεωρίας και θεωρίας. Η φιλοσοφία αφενός δεν έχει καμία σχέση με την ιδεολογία. Συνήθως χρησιμοποιούμε τη φράση 'η φιλοσοφία του' αλλά πρόκειται για κάτι που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα ή χρησιμοποιείται για να προσδώσει κύρος σε μία

Η ιδεολογία είναι ένα σύστημα – ή ορθότερα ένα πλέγμα – ιδεών, αναπαραστάσεων και αντιλήψεων. Είναι η συνολική αναπαράσταση, ένας τρόπος θέασης της πραγματικότητας αλλά και ένας τρόπος με τον οποίο κατασκευάζουμε και αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα, φυσική και κοινωνική, μέσα από τη διαρκή καθημερινή χρησιμοποίησή της για την παραγωγή αγαθών που μας είναι απαραίτητα. Μία ιδεολογία αποτελείται από την κυρίαρχη και από όλες τις επιμέρους ιδεολογίες, είτε αντίθετες είτε όχι προς την κυρίαρχη, οι οποίες αναπτύσσονται στα πλαίσια μίας κοινωνίας.¹³⁵ Οι ιδεολογίες συνεπώς δεν είναι περιοριστικές και δεν έχουν στεγανά. Μία ιδεολογία δηλαδή ενδέχεται να συνενώνει ακραίες ιδέες που φαντάζουν αντιθετικές ή να προσελκύει ανθρώπους από αντίθετες φαινομενικά τάξεις ή ομάδες. Δεν αποκλείεται κάποια δεξιά πολιτική ιδεολογία να προσελκύει μέλη εργατικών σωματείων, όπως και μία αριστερή να αποτελεί πόλο έλξης για δεξιούς, συντηρητικούς ανθρώπους.¹³⁶ Άλλωστε αν η ιδεολογία, η κάθε ιδεολογία, έχει έναν σκοπό, αυτός έγκειται ακριβώς στο να αποκτήσει αρκετούς υποστηρικτές και να καταστεί ισχυρή ακόμα και κυρίαρχη. Θεωρούμε κατά συνέπεια ότι δεν υπάρχουν κανόνες για να οριστεί κάτι ως ιδεολογία που να αφορούν στο περιεχόμενό της. Κομουνιστικές και εθνικιστικές ή θρησκευτικές ιδέες ενδέχεται να αποτελούν ένα ιδεολογικό μάλγαμα όσο και αν παλαιότερα αυτό θα ήταν αδιανόητο.

ιδεολογία ή σε μία κοσμοθεωρία. Η κοσμοθεωρία αφετέρου μοιάζει με την ιδεολογία αλλά διαφέρει στο ότι η κοσμοθεωρία δεν είναι υποχρεωτικό να είναι ιδεολογία. Τέλος, η θεωρία δεν έχει – δεν πρέπει να έχει – ιδεολογικό χαρακτήρα, διότι σκοπός της είναι να αποκαλύψει την πραγματικότητα και να συνδράμει στη μελέτη της. Η θεωρία εντάσσεται κατά κύριο λόγο στην επιστημονική σκέψη.

¹³⁵ Βλ. Α. Παπαρίζος, «Ιδεολογία – Κουλτούρα», στο βιβλίο της Γ' Λυκείου «Κοινωνιολογία», Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα, 1983, σσ. 113-114.

¹³⁶ Η ιδεολογία δεν αποτελεί ένα τυποποιημένο και δεδομένο σύστημα ιδεών, αναπαραστάσεων και αντιλήψεων. Η ιδεολογία προσελκύει ανθρώπους από διάφορες ομάδες ή τάξεις, όπως για παράδειγμα συνέβη στη Γαλλία με την ακροδεξιά η οποία προσέλκυσε πολλά μέλη της εργατικής τάξης ή όπως σε πολύ μικρότερο βαθμό συνέβη αντιστοίχως στη χώρα μας. Η ιδεολογία συνθέτει αρκετές φορές στοιχεία και ιδέες αντίθετες που εκ πρώτης όψεως φαίνονται αντιφατικές και αλληλοσυγκρουόμενες. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι ο Ελληνοχριστιανισμός με τον οποίο θα ασχοληθούμε εκτενέστερα σε άλλο κεφάλαιο. Ο Ελληνισμός και ο Χριστιανισμός συνετέθησαν και αποτέλεσαν μία ιδεολογία η οποία μάλλον κατέστη και κυρίαρχη για κάποιο χρονικό διάστημα, χωρίς να σημαίνει ότι επιβλήθηκε εκ των άνω. Για το λόγο αυτό επιλέγουμε τον όρο πλέγμα αντί σύστημα προκειμένου να δηλώσουμε την ευελιξία και το εύπλαστο της ιδεολογίας. Το σύστημα υπονοεί μία μεγαλύτερη αυστηρότητα την οποία δεν θεωρούμε απαραίτητη για την ιδεολογία και επίσης αφήνει μάταια υπόνοια ότι ορισμένοι δημιουργούν (συ-στήνουν, κατασκευάζουν δηλαδή από κοινού) αυτό το σύστημα και το διαδίδουν στην κοινωνία. Αυτή είναι και η μόνη διαφοροποίησή μας από τον ορισμό του Α. Παπαρίζου τον οποίο παραθέσαμε και κατ' αρχήν αποδεχόμαστε.

Την ιδεολογία δεν είναι δυνατό να θεωρηθεί ότι την παράγει κάποια ομάδα ανθρώπων, μία τάξη, μία ελίτ όποτε το επιθυμήσει και να την επιβάλει κατά το δοκούν από τη μια στιγμή στην άλλη. Για τη διαμόρφωση και την ανάδυση οποιασδήποτε ιδεολογίας απαιτείται χρόνος και κοινωνικές διεργασίες και συγκρούσεις μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Μία ομάδα διανοουμένων, μία τάξη ή ένα σύνολο ανθρώπων εν γένει δεν μπορεί να αποφασίσει και να δημιουργήσει, να παράξει μία ιδεολογία και μάλιστα να τη διαδώσει στην κοινωνία από τη μία στιγμή στην άλλη.¹³⁷ Κάθε ιδεολογία παράγεται κοινωνικά και διαλεκτικά μέσω συγκρούσεων και δεν επιβάλλεται από κάποιους υποτίθεται 'ισχυρούς κύκλους' στους 'ανίδεους και αγράμματους', στους 'απλούς πολίτες'. Πρόκειται δηλαδή για ένα κοινωνικό γεγονός. Ο χρόνος που χρειάζεται για την παραγωγή της οιασδήποτε ιδεολογίας δεν είναι πάντοτε προκαθορισμένος και δεδομένος ούτε και οι συνθήκες κάτω από τις οποίες θα παραχθεί και οι οποίες διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο σε κάθε περίπτωση. Η θέση ότι η ιδεολογία επιβάλλεται εκ των άνω στους 'κατώτερους' προϋποθέτει μία αντίληψη παθητική για την κοινωνία, στην οποία τα μέλη της δέχονται ως άβουλα όντα τις επιταγές και τις διαταγές των ισχυρών δυνάμεων, τάξεων, ομάδων χωρίς να δύνανται να αντιδράσουν. Κάτι τέτοιο είναι αστήριχτο καθότι ιστορικά οι ιδεολογίες δε δημιουργήθηκαν κατ' αυτόν τον τρόπο και το σφάλμα εντοπίζεται στο γεγονός ότι παρατηρούμε τα τελευταία 'στάδια' παραγωγής ή μάλλον επιβολής πλέον μίας ιδεολογίας και χάνουμε το δάσος των βάσεων και του πραγματικού τρόπου παραγωγής της. Άλλωστε συχνά συντελείται το σφάλμα να θεωρούμε κοινωνική δράση μόνο τις ενέργειες των μελών μίας κοινωνίας, ενώ και οι παραλήψεις τους αποτελούν κρίσιμο στοιχείο της κοινωνικής δράσης και των κοινωνικών σχέσεων.

¹³⁷ Ο Ν.Δεμερτζής όπως είδαμε και στον ορισμό του θεωρεί ότι η ιδεολογία συγκροτείται από ειδικούς φορείς στις κοινωνίες και σε άλλο σημείο του ίδιου έργου υποστηρίζει ότι η ιδεολογία 'παράγεται' κατά κάποιον τρόπο και ότι οι ιδεολογίες είναι έργο των διανοουμένων, ό.π., σ.70. Ο Martin Seliger από την πλευρά του υποστηρίζει ότι η ιδεολογία παράγεται από τους λίγους για τους πολλούς. Βλ., "Ideology and Politics", Rushin House, London, 1976, p. 275. Δε συμφωνούμε με θέσεις οι οποίες προσεγγίζουν την ιδεολογία ως κάτι προερχόμενο εκ των άνω για όσους βρίσκονται κάτω. Ενδέχεται ορισμένοι φορείς όπως τους ονομάζει ο Ν.Δεμερτζής να ανα-παράγουν την ιδεολογία ή καλύτερα να αναλαμβάνουν να τη διαδώσουν αλλά δε συμφωνούμε με τη θέση ότι την παράγουν. Η ιδεολογία παράγεται από τα μέλη της κοινωνίας συλλογικά μέσω κοινωνικών και ταξικών διεργασιών και συγκρούσεων αρκετά χρονοβόρων. Τη θέση αυτή υποστηρίζει ως απάντηση στον Ν.Δεμερτζή (Λεβιάθαν 4, «Ιδεολογία και κριτική») ο Α.Παπαρίζος. Βλ. Α. Παπαρίζος, «Ιδεολογία και κριτική», Λεβιάθαν, 6, Β' περίοδος, 1990, σσ. 101 -122.

Η ιδεολογία συνεπώς δεν είναι κάτι το μεταφυσικό ούτε κάτι που παράγεται από τις ελίτ. Όπως το κάθε τι στην κοινωνία παράγεται κοινωνικά και επιδρά στην ίδια την κοινωνία. Η ιδεολογία είναι δημιουργήμα των ανθρώπων και αφορά στους ανθρώπους. Όταν κάνουμε λόγο για την ιδεολογία που δρα εννοούμε πάντα ότι πίσω από αυτό που ονομάζουμε ιδεολογία υποκρύπτονται ανθρώπινες σχέσεις και τα μέλη της εκάστοτε κοινωνίας. Η ιδεολογία από μόνη της δε λαμβάνει αποφάσεις ούτε κινητοποιείται. Το μόνο πιθανό ενδεχόμενο είναι όταν η ιδεολογία καταστεί κυρίαρχη να έχει μεγαλύτερη επίδραση στην κοινωνία από όση υπολόγιζαν οι υποστηρικτές της αλλά και τότε η ιδεολογία δε δρα από μόνη της απλώς έχει βρει πολλούς περισσότερους υποστηρικτές και συνεπώς φαίνεται να ελέγχει όλη την κοινωνία. Πρόκειται για το 'φαίνεσθαι' και όχι για το 'είναι', διότι η ιδεολογία όπως και η εξουσία και το κράτος τα οποία αναλύσαμε ανωτέρω δεν αποτελούν ούτε δημιουργήματα κάποιου αόρατου και παντοδύναμου όντος ούτε δρουν αυτόβουλα και με ίδια απόφαση 'δια μαγείας'.

Ποιά είναι όμως η σχέση ιδεολογίας και νοήματος και πριν απ' όλα τι είναι το νόημα; Ο χώρος δεν επαρκεί για μία πλήρη ανάλυση του νοήματος το οποίο όμως διαδραματίζει καίριο ρόλο στη μελέτη των σχέσεων πολιτικής και θρησκείας.¹³⁸ Το νόημα παρέχει στον άνθρωπο έναν κεντρικό, βασικό προσορισμό στη ζωή του ο οποίος πραγματώνεται καθημερινά με τις επιμέρους πράξεις του. Το νόημα στην ουσία του δεν προσφέρει εξήγηση αλλά αποτελεί μία συνθετική κατάφαση για την προέλευση του ανθρώπου, τη θέση του στον κόσμο και τον προσορισμό του σε σχέση με την κοινωνία στην οποία διαβιό. Για το λόγο αυτό αναφερόμαστε σε ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις χωρίς να ταυτίζουμε και να συγχέουμε ιδεολογία και νόημα.¹³⁹ Για να

¹³⁸ Για το νόημα αντλήσαμε στοιχεία από τις παραδόσεις του καθ. Α. Παπαρίζου στο μάθημα «Αρχές κοινωνιολογίας II». Βλ. επίσης Α. Παπαρίζος, «Κοινωνία και νόημα», Λεβιάθαν, 4, 1989, σσ.127-138. Νόημα μπορεί να ονομαστεί και μία κοσμοθεωρία για την οποία κάναμε λόγο προηγουμένως αλλά δεν ταυτίζεται με την ιδεολογία. Μπορούμε να διαπιστώσουμε μορφές νοήματος, όπως το πολιτικό νόημα, το θρησκευτικό ή το επιστημονικό νόημα. Βεβαίως θα πρέπει να αποφύγουμε το σχετικισμό στο σημείο αυτό. Το γεγονός ότι μπορεί να υπάρξει ένα θρησκευτικό και ένα επιστημονικό νόημα δεν σημαίνει ότι και τα δύο είναι αποδείξιμα και αληθή. Η θεϊκή δημιουργία του κόσμου και η πίστη στο θεό δεν είναι εξίσου αληθής με τη δαρβινική θεωρία και τις επιστημονικές αποδείξεις περί της προέλευσης του κόσμου. Η ύπαρξη διαφορετικών νοημάτων δεν συνεπάγεται επιστημονική και αντικειμενική ισότητα μεταξύ τους.

¹³⁹ Έχουμε ήδη αναφερθεί στο πλέγμα των σχέσεων εξουσίας στις δύο προηγούμενες ενότητες και τώρα αναπτύσσουμε το ιδεολογικό-νοηματικό πλέγμα σχέσεων. Στο δεύτερο

καταστεί σαφέστερο θα θέσουμε ένα παράδειγμα. Κάποιος ενδέχεται να πιστεύει στην ύπαρξη του θεού, να ακολουθεί πιστά τα κελεύσματα της Εκκλησίας και να τηρεί όλες τις εντολές της. Την ίδια στιγμή απορρίπτει κάθε επιστημονική αιτίαση για τη μη θείκη προέλευση του ανθρώπου και του κόσμου και αποδέχεται μόνο τη θείκη δημιουργία. Ο συγκεκριμένος άνθρωπος έχει σαφώς ένα νόημα στη ζωή του, το οποίο είναι θρησκευτικό αλλά την ίδια στιγμή διακρίνεται και για μία θρησκευτική ιδεολογία, η οποία του αποκρύπτει ένα μέρος της πραγματικότητας, την επιστημονική εν προκειμένω. Συνεπώς θεωρούμε ότι είναι ορθότερο να κάνουμε λόγο για ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις χωρίς να σημαίνει ότι δεν υπάρχει περίπτωση κάποιος να έχει ένα θρησκευτικό ή άλλο νόημα στη ζωή του χωρίς ιδεολογικές επιδράσεις. Ένας θρησκευόμενος άνθρωπος ο οποίος βρίσκεται μακριά από την Εκκλησία, την απορρίπτει ως θεσμό και δεν δέχεται τα διδάγματά της, αλλά διαβάζει μόνο την Καινή Διαθήκη και πιστεύει στο θεό, στην προέλευση από το θεό και στη μεταθάνατον ζωή, μπορεί για την Εκκλησία να είναι 'κακός' χριστιανός αλλά διαθέτει ένα θρησκευτικό νόημα στη ζωή του εφόσον τον κατευθύνει στην καθημερινή του ζωή δίχως ιδεολογικές προκαταλήψεις.

- Ιδεολογία και κοινωνία

Έχει επικρατήσει η αντίληψη ότι η ιδεολογία αποτελεί ως επί το πλείστον κάτι αρνητικό για την κοινωνία.¹⁴⁰ Τα πράγματα βεβαίως δεν ήταν εξ αρχής

μέρος θα κάνουμε λόγο για το τρίτο πλέγμα σχέσεων που διαπιστώνουμε εντός της κοινωνίας τις σχέσεις παραγωγής και κατανομής αγαθών και υπηρεσιών.

¹⁴⁰ Αρκετοί μελετητές αντιμετωπίζουν την ιδεολογία αρνητικώς τω τρόπω θεωρώντας την επιζήμια και επιβλαβή για την κοινωνία και τους ανθρώπους. Για παράδειγμα ο Ε. Fromm υποστηρίζει ότι η ιδεολογία κάνει πειθαρχικούς τους ανθρώπους σε εκείνους που ρυθμίζουν την κατάλληλη χρήση της ιδεολογικής λατρείας. Λογικοποιεί και δικαιολογεί τον παραλογισμό και την ανηθικότητα η οποία υπάρχει στην κοινωνία. Το 'κακό' κατά τον Fromm συμβαίνει όταν η ιδέα μετατρέπεται σε ιδεολογία, όπως συνέβη κατά την κρίση του με τις ιδέες του Μαρξ. Βλ. Ε. Fromm, «Θα επικρατήσει ο άνθρωπος;», Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1977, σσ.145-146. Αποφεύγουμε χαρακτηρισμούς περί καλού ή κακού και θεωρούμε ότι αν η ιδεολογία είναι κάτι «κακό» τότε σημαίνει ότι κάποιοι «κακοί» μας την επιβάλλουν για ορισμένους δικούς τους σκοπούς. Η ιδεολογία όμως υπάρχει καθημερινά σε κάθε μας σχέση. Δε συμφωνούμε συνεπώς με την αρνητική νοηματοδότηση της ιδεολογίας. Η χρήση της ιδεολογίας ενδοχόμενως να είναι επιβλαβής για την κοινωνία αλλά η εξ αρχής απόρριψη της ιδεολογίας λόγω αρνητικών καταβολών είναι ντερεμινιστική και ανατιολόγητη. Αρνητικά αντιμετωπίζουν την ιδεολογία οι Μαρξ, Ένγκελς, Αντόρνο, Λούκατς, ενώ από την άλλη πλευρά θετικά την αντιμετωπίζουν οι Λένιν, Γκράμσι. Βλ., Στ. Πάνου, «Παιδεία και ιδεολογία», στο συλλογικό «Για μια δημοκρατική παιδεία», Παπαζήσης, Αθήνα, 1978, σσ.85-87, όπου ο συγγραφέας αντιμετωπίζει θετικά την ιδεολογία και τις αρνητικές της μορφές τις ονομάζει μορφές

έτσι, όπως και η ίδια η ιδεολογία όταν πρωτοεμφανίστηκε δεν είχε την ίδια σημασία που απέκτησε στη συνέχεια. Η αρνητική σημασία που της προσέδωσε ο Ναπολέων και την οποία επαύξησε ο Μαρξ διατηρείται ισχυρή και σήμερα. Σαφέστατα η αξιολογική ουδετερότητα δεν επιτυγχάνεται πάντα στην επιστήμη, όμως το να θεωρείται εξ ορισμού αρνητική η ιδεολογία στην κοινωνία αποτελεί προκατάληψη ή ίσως ιδεολογία. Ορισμένες φορές οι ιδεολογίες χωρίζονται σε θετικές και αρνητικές, σε 'καλές' και 'κακές'. Πρόκειται για την περίπτωση όπου η μία ιδεολογία ονομάζει την άλλη αρνητική και επιζήμια για το κοινωνικό σύνολο, ενώ αυτό-ονομάζεται θετική ή ακόμα και επιστημονική, όπως συνέβη για παράδειγμα με τον μαρξισμό.¹⁴¹ Η κάθε ιδεολογία δεν λείπει την αλήθεια για την πραγματικότητα, δεν ομολογεί την πραγματικότητα. Επιλέγει να υποστηρίξει και να παρουσιάσει ορισμένα στοιχεία στην κοινωνία συγχρόνως όμως αποκρύπτει ορισμένα άλλα εξίσου σημαντικά ίσως και περισσότερο εν σχέσει με όσα αποκαλύπτει.¹⁴²

παθολογίας της συνείδησης και Β. Φιοραβάντες, «Μοντερνισμός και κουλτούρα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1993, όπου και οι αναφορές για τους θεωρητικούς του μαρξισμού. Μάλιστα ο Ντομινίκ ντε Γκριζόνι τονίζει ότι η αρνητική σημασία της λέξης ιδεολογία ήταν τόσο ισχυρή στη μετά ναπολεόντεια εποχή που η λέξη εξαφανίστηκε από τα λεξικά για πάνω από έναν αιώνα. Βλ. «Ιδεολογίες: η μεγάλη σύγχυση», Ροές, Αθήνα, 1999, σ. 18.

¹⁴¹ Ο Μαρξισμός διεκδίκησε την επιστημονική γνώση για να την αντιπαραβάλει στην ιδεολογία. Οι Marx – Engels αντιμετώπισαν αρνητικά την ιδεολογία ενώ οι Lenin, Gramsci την είδαν πιο θετικά. Βλ., M. Barrete, "The politics of truth", Polity Press, Cambridge, 1991, pp. 18-19. Μέχρι το 1898 ουδείς από τους συγγραφείς της πρώτης γενιάς δεν αποκαλούσε ανοιχτά το Μαρξισμό ιδεολογία. Ο πρώτος που έθεσε το πρόβλημα αν ο μαρξισμός ήταν ιδεολογία ήταν ο Bernstein, ο οποίος έπραξε ό,τι και προ αυτού οι Mehring, Kautsky μόνο που τώρα κατέληξε στο συμπέρασμα εν αντιθέσει με αυτούς ότι ο μαρξισμός πρέπει να αποτελεί ιδεολογία. Ο Lenin είναι εκείνος που θα τροποποιήσει τη σημασία της ιδεολογίας και θα την καταστήσει περισσότερο θετική υποστηρίζοντας ότι ο μαρξισμός είναι η ιδεολογία του μαχόμενου προλεταριάτου. Βλ. T. Bottomore (ed.), "A Dictionary of marxist thought", Blackwell, Oxford, 1983, pp. 221-222. Στην ουσία με τον Lenin ο μαρξισμός γίνεται η θετική, η 'καλή' ιδεολογία και η αστική, ο καπιταλισμός η 'κακή' ιδεολογία. Για τις μαρξικές αντιλήψεις για την ιδεολογία βλ. Α.Α.Χρύσης, «Ιδεολογία και κριτική», Στάχυ, Αθήνα, 1993, που στηρίζεται εν μέρει στη διατριβή του συγγραφέα με τίτλο «Ενιαίος μαρξικός λόγος και ιδεολογία», διδακτορική διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης, 1988.

¹⁴² Η σχολή της Φρανκφούρτης και μεταξύ αυτών και ο Adorno θεωρεί ότι η ιδεολογία αποτελεί ένα αμάλγαμα ψευδούς και αλήθειας. Βλ. Κ.Φ.Ε., «Ιδεολογία», Δωδώνη, Αθήνα, 1981, σ. 74. Οι ιδεολογίες συχνά περιέχουν δοξασίες ψευδείς ή μη επαληθεύσιμες όμως σχεδόν πάντα περιέχουν και αληθινές δοξασίες. Βλ. J. Plamenatz, «Ιδεολογία», ό.π., σ.32. Η ιδεολογία ενδέχεται να είναι πράγματι αληθής ως προς ό,τι λέει αλλά να είναι ψευδής ως προς εκείνο που αποκλείει, που αποκρύπτει. Βλ. T. Eagleton, "Ideology: an introduction", Verso, London, 1991, pp. 16-17. Το ψέμμα και η αλήθεια είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος για την ιδεολογία. Ο Μαρξ την όρισε ως ψευδή συνείδηση αλλά δεν είναι μόνο ψευδής η ιδεολογία. Ο P.Hirst υποστηρίζει ότι η ιδεολογία δεν μπορεί να είναι ζήτημα ψευδούς συνείδησης, διότι είναι αναμφιβόλως αληθινή και αναρωτιέται πως γίνεται κάτι το οποίο έχει αποτελέσματα, συνθέτεις να είναι ψευδές, ψευδαισθηση. Ο T.Eagleton του αντιπνέει ότι είναι διαφορετικό το ψευδές από το ανύπαρκτο. Το ότι η ιδεολογία εμπεριέχει στοιχεία ψεύδους δεν την καθιστά ανύπαρκτη, μη πραγματική. Βλ., T.Eagleton, "Ideology", Verso, London, 1991,

Θα αναρωτιώταν κάποιος εύλογα ότι αν η ιδεολογία αποκρύπτει στοιχεία και παρουσιάζει μόνο όσα επιθυμεί τότε δεν μπορεί παρά να έχει αρνητική σημασία. Υπάρχουν αρκετοί μελετητές της ιδεολογίας οι οποίοι δεν την αντιμετωπίζουν αρνητικά έχει όμως ιδιαίτερη σημασία ο τρόπος με τον οποίον ορίζουμε την ιδεολογία, διότι μελετώντας τον ορισμό μπορούμε εν πρώτοις να αντιληφθούμε αν η ιδεολογία αντιμετωπίζεται ως κάτι αρνητικό ή θετικό. Αν υποστηρίξουμε ότι η ιδεολογία είναι παραμορφωτική, τυφλώνει τους ανθρώπους και προξενεί προβλήματα στις κοινωνικές σχέσεις φανατίζοντας και παραπλανώντας τα μέλη της κοινωνίας τότε πρόκειται σαφώς για αρνητική προσέγγιση. Οι περισσότεροι εκ των ορισμών της ιδεολογίας της προσδίδουν αυτό το αρνητικό στοιχείο. Εφόσον αποδεχτούμε ότι έστω και κατά ένα μέρος η ιδεολογία είναι αρνητικά φορτισμένη, ότι αποκρύπτει πράγματα και γεγονότα και συσκοτίζει την πραγματικότητα τότε δεν μπορεί παρά να έχει αρνητική σημασία και επίπτωση στην κοινωνία.

Δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ωστόσο ότι οι ιδεολογίες πάμπολλες φορές στην ιστορία έχουν προκαλέσει θετικά αποτελέσματα για κοινωνίες και ανθρώπους, συνεπώς το πρόβλημα δεν έγκειται στον 'χαρακτήρα', στη 'φύση' της ιδεολογίας εν γένει αλλά στο πως κάθε φορά στον ιστορικό χώρο και χρόνο εφαρμόζεται ή καλύτερα για ποιους σκοπούς αλλά και από τι συντίθεται κάποια ιδεολογία καθώς δεν είναι όλες οι ιδεολογίες όμοιες. Η ιδεολογία δεν είναι εκ 'φύσεως' κακή και επιζήμια αλλά κάλλιστα δύναται να χρησιμοποιηθεί κατ' αυτόν τον τρόπο. Το καλύτερο παράδειγμα επ' αυτού είναι ο κομμουνισμός. Ο κομμουνισμός ως ιδεολογία δεν είναι εξ αρχής αρνητικός αλλά ο τρόπος με τον οποίο εφαρμόστηκε σε πολλές των περιπτώσεων επέφερε αρνητικά αποτελέσματα για τις εκάστοτε κοινωνίες. Μία ιδεολογία επαναστατική η οποία στοχεύει στην απελευθέρωση ενός υποδουλωμένου λαού και επιτυγχάνει δεν μπορεί να θεωρηθεί αρνητική και επιβλαβής. Η

ρ.22. Τον Eagleton ακολουθεί και ο Δεμερτζής, ο οποίος υποστηρίζει ότι η ιδεολογία δεν μπορεί πλέον να ταυτίζεται με την ψευδή συνείδηση. Αυτό βεβαίως δε συνεπάγεται ότι η ιδεολογία δεν είναι μη επιστημονική και μη αληθής γνώση. Το ψευδές της ιδεολογίας δεν είναι 'μη είναι', συνιστά ενύπαρκτη πραγματικότητα. Βλ. Ν.Δεμερτζής, «Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική κουλτούρα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1989, σ. 144. Για τον Α.Παπαρίζο η ψευδής συνείδηση όπως και η επιστημονική γνώση έχουν πολλά κοινά στοιχεία. Η ψευδής συνείδηση δεν βρίσκεται σε αντιπαράθεση με κάποια αλήθεια αλλά είναι ψευδής, διότι αποκρύπτει πλευρές της κοινωνικής πραγματικότητας και πλευρές των κοινωνικών αντιφάσεων. Συνεπώς απορρίπτει τη διάκριση και αντιπαράθεση αληθούς και ψευδούς συνείδησης. Βλ. Α.Παπαρίζος, «Ιδεολογία και κριτική», ό.π., σσ. 117-118.

αρνητικότητα ή η θετικότητα της οποιασδήποτε ιδεολογίας εξαρτάται σε σημαντικό βαθμό από το πώς θα τη χρησιμοποιήσουν ή με ποιους σκοπούς εκείνοι που την ασπάζονται και εκείνοι που αναλαμβάνουν να τεθούν επικεφαλής της διάδοσής της. Η κυριότερη έκφραση περί θετικότητας και αρνητικότητας της ιδεολογίας είναι ότι η ιδεολογία έρχεται σε αντίθεση με την επιστήμη. Η ιδεολογία δηλαδή θεωρείται κάτι το αρνητικό και η επιστήμη κάτι το θετικό. Το ειρωνικό είναι ότι ενώ η ιδεολογία ξεκίνησε ως επιστήμη κατέληξε να λογίζεται ως το αντίθετό της.¹⁴³ Η ιδεολογία αφενός αποτελεί για ορισμένους μορφή γνώσης και χρησιμοποιεί την επιστήμη, τις θέσεις και τα πορίσματά της, προκειμένου να αποκτήσει πιο εμπεριστατωμένη θέση.¹⁴⁴ Η επιστήμη αφετέρου ενέχει σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό ιδεολογία καθότι ο επιστήμονας παρ' όλες τις προσπάθειές του δεν μπορεί να αποξενωθεί από τη κοινωνία ούτε και να αποβάλει τις όποιες κοινωνικές και ιδεολογικές του καταβολές. Ζητούμενο για την επιστήμη είναι να καταστεί όσο το δυνατόν πιο αντικειμενική και ουδέτερη αναγνωρίζοντας τις ενδεχόμενες προκαταλήψεις και τα ιδεολογικά της στοιχεία και προσπαθώντας να τα αποβάλει όσο το δυνατόν περισσότερο. Αυτή είναι και η διαφορά της από την ιδεολογία. Σε ορισμένες περιπτώσεις θα μπορούσαμε να πούμε ότι η επιστήμη ενδεχομένως μετατρέπεται σε ιδεολογία. Θεωρίες όπως του Δαρβίνου ή του Φρόιντ ή ακόμα καλύτερα του Μαρξ καθίστανται ιδεολογίες¹⁴⁵ αν τεθούν στην

¹⁴³ Ο Λ. Κολέτι θεωρεί ότι ο μαρξισμός είναι τόσο επιστήμη όσο και επαναστατική ιδεολογία αντιμετώπιζει δηλαδή και αυτός θετικά το μαρξισμό αντιμετωπίζοντας τον μάλιστα ως επιστήμη. Βλ., Λ. Κολέτι, «Ιδεολογία και κοινωνία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1975, σ.195. Η διάκριση μεταξύ ιδεολογίας και επιστήμης δεν είναι ούτε απλή ούτε αυταπόδεικτη ούτε απόλυτη. Δεν μπορεί να υπάρξει ούτε ένας καθαρά ιδεολογικός λόγος ούτε μία καθαρή επιστήμη, γιατί στο εσωτερικό των δύο λόγων ενυπάρχει και το έτερον του. Κάθε λόγος έχει ένα 'ιδεολογικό κατακάθι' που δεν μπορεί ποτέ να απαλειφθεί και να εξαφανιστεί. Βλ., Η. Μαυρίδης, «Σύγχρονες τάσεις στη θεωρία της ιδεολογίας: κριτική της ιδεολογίας και αποδόμηση», Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης, Θεμέλιο, Αθήνα, τ. 18, Νοέμβριος 2001, σσ. 47, 58. Σχετικά με τις θέσεις αυτές θα λέγαμε ότι η ιδεολογία αφ' ης στιγμής υπάρχει σε κάθε έκφραση της κοινωνικής ζωής δε γίνεται να απουσιάζει από το πεδίο της επιστήμης. Η επιστήμη και ο κάθε επιστήμονας επηρεάζεται από την κυρίαρχη ιδεολογία αλλά και τη δική του ιδεολογία ή της ομάδας ή της τάξης στην οποία ανήκει. Σαφώς δεν είναι εύκολο να αποφύγει τις ελάχιστες έστω επιρροές, γι' αυτό και απαιτείται μεγάλη προσπάθεια για να μην ιδεολογοκοποιήσει την επιστήμη του. Θα λέγαμε λοιπόν ότι δεν είναι ακατόρθωτο για κάποιον επιστήμονα να αποφύγει ιδεολογικές επιδράσεις στο έργο του είναι όμως δύσκολο και απαιτεί επίγνωση εκ μέρους του των δυσχερειών και διαρκή προσπάθεια.

¹⁴⁴ Ένα παράδειγμα είναι η ιδεολογία του εθνικοσοσιαλισμού η οποία χρησιμοποίησε επιστημονικές επιφάσεις (δεν πρόκειτο καν για επιστημονικές ενδείξεις) προκειμένου να στηρίξει τη θεωρία της περί της Αρίας φυλής αλλά και την επιστήμη καθεαυτήν προκειμένου να εφαρμόσει το πρόγραμμά της περί φυλετικής καθαρότητας.

¹⁴⁵ Βλ., G. Therborn, "The ideology of power and the power of ideology", Verso, London, 1980, p.3.

υπηρεσία ενός καθεστώτος για παράδειγμα ή αν αποκτήσουν τα χαρακτηριστικά εκείνα που διαθέτουν οι ιδεολογίες. Πάντως σε καμία περίπτωση η ιδεολογία δεν είναι επιστήμη.

- Η αναπαραγωγή και διάδοση της ιδεολογίας

Η κάθε ιδεολογία χρειάζεται ένα μηχανισμό διάδοσης όμως και η διάδοση όπως και η ανάδυσή της δεν είναι κάτι το εύκολο και αυτονόητο. Όπως και η παραγωγή έτσι και η διάδοσή της δεν πραγματοποιείται από μία ομάδα ή μία κοινωνική τάξη όποτε το θελήσει. Η ιδεολογία διαδίδεται με διάφορους τρόπους στην κοινωνία. Η κύρια θέση είναι ότι υπάρχουν ορισμένοι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους (Ι.Μ.Κ. στο εξής) δημόσιοι και ιδιωτικοί οι οποίοι συντελούν στη διάδοσή της.¹⁴⁶ Εισηγητής της θέσης θεωρείται ο Α. Gramsci εκείνος όμως που κυρίως την επεξεργάστηκε ήταν ο L. Althusser. Ο Althusser προσδίδει στην ιδεολογία υλικό χαρακτήρα, της δίνει υπόσταση εντός των μηχανισμών αυτών κατ' ουσίαν όμως μάλλον την περιορίζει. Επιπλέον η μαρξιστική του προσέγγιση θεωρεί την ιδεολογία και τους μηχανισμούς που τη διαδίδουν ότι αναπαράγουν και μετασχηματίζουν τα συμφέροντα και ιδίως τις σχέσεις παραγωγής του καπιταλιστικού συστήματος. Το ζεύγος θεσμών σχολείο – οικογένεια κατά τον Althusser αντικαθιστά το ζεύγος Εκκλησία – οικογένεια της περιόδου της φεουδαρχίας και αναλαμβάνει τον πρωταγωνιστικό ρόλο στη διάδοση της κυρίαρχης ιδεολογίας.¹⁴⁷ Περιορίζει όμως την ιδεολογία μόνο σε ορισμένους μηχανισμούς όπως επίσης και σε ταξικό μόνο επίπεδο.

Η ιδεολογία όμως δεν διαδίδεται μόνο μέσω μηχανισμών του κράτους αλλά είναι υπαρκτή στη καθημερινή δράση των ανθρώπων σε όλες τις κοινωνικές

¹⁴⁶ Βλ., L. Althusser, «Θέσεις», Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, ζ' έκδοση, σσ.69-121 και Γ. Βέλτσος, «Ο θεσμικός λόγος και η εξουσία», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, σσ. 144-150. Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί είτε του κράτους είτε ιδιωτικοί δεν παράγουν ιδεολογία. Την ιδεολογία τη μεταδίδουν, την αναπαράγουν οι ιδεολογικοί μηχανισμοί όπως π.χ. το Πανεπιστήμιο, δεν την παράγουν. Κατά το Α. Ρήγο το Πανεπιστήμιο είναι χώρος παραγωγής ιδεολογίας αλλά δεν συμφωνούμε με τη θέση του. Ο πανεπιστημιακός και το πανεπιστήμιο δεν παράγουν ιδεολογίες απλώς τις αναπαράγουν και τις μεταδίδουν. Προφανώς ορισμένοι μηχανισμοί έχουν μεγαλύτερη ισχύ στη μετάδοση ιδεολογιών αλλά παρά την όποια δύναμή τους δεν μπορούν να παραγάγουν ιδεολογία, όπως ισχυρίζεται ο Α.Ρήγος. Βλ., Α. Ρήγος, «Πανεπιστήμιο: ιδεολογικός ρόλος και λόγος», Παπαζήσης, Αθήνα, 2000, σ. 167, σσ. 184-185.

¹⁴⁷ Βλ., L. Althusser, ό.π., σ. 92 και Κ. Τσουκαλάς, «Εξάρτηση και αναπαραγωγή» Θεμέλιο, Αθήνα, 1977, σσ. 382-383.

σχέσεις. Η ιδεολογία έχει συνεχή και καθημερινή παρουσία στην κοινωνία και δεν εντοπίζεται μόνο σε μηχανισμούς και σε θεσμούς του κράτους.¹⁴⁸ Οι άνθρωποι στις καθημερινές τους σχέσεις και επαφές μεταδίδουν και αναπαράγουν την ιδεολογία. Σαφέστατα υπάρχουν ορισμένοι μηχανισμοί τους οποίους θα ονομάζαμε καλύτερα απλώς ιδεολογικούς χωρίς να επιμείνουμε να τους περιορίσουμε ως σχετιζόμενους αποκλειστικά με το κράτος. Ενδεχομένως να υπάρχουν – και υπάρχουν – μηχανισμοί, ιδιωτικές ομάδες, που διαδίδουν ιδεολογίες αντίθετες στην ιδεολογία του κράτους άρα δεν μπορούμε να τους ονομάσουμε Ι.Μ.Κ. Εκτός κι αν ως μηχανισμοί που διαδίδουν ιδεολογίες εκλαμβάνονται μόνο εκείνοι του κράτους. Στην περίπτωση όμως αυτή συνεπάγεται ότι υπάρχει μόνο μία κρατική, κυρίαρχη ιδεολογία και όποια άλλη ιδεολογία για να αναδειχθεί θα πρέπει να καταστεί κρατική και να διαδοθεί μέσα από τους Ι.Μ.Κ.

Η ιδεολογία ή καλύτερα οι ιδεολογίες δεν είναι μόνο αρνητικές αλλά και θετικές για την κοινωνία, ενώ οφείλουμε να τονίσουμε ότι δεν διαδίδονται μόνο από το κράτος ή/ και χάριν αυτού αλλά και από ομάδες εκτός του κράτους και συχνά εναντίον του. Εξάλλου οι ιδεολογίες δεν είναι μόνο οι κρατικές αλλά και όσες σκοπεύουν να το ανατρέψουν, να το τροποποιήσουν αλλά και πολλές που ενδέχεται να μην έχουν στόχο το κράτος αλλά να αφορούν σε έτερους τομείς της κοινωνίας.

Αναφερόμενοι σε ιδεολογίες αρκετοί είναι εκείνοι, οι οποίοι ακολουθώντας τη μαρξική κατά κύριο λόγο προσέγγιση του όρου και παράδοση υποστηρίζουν ότι οι ιδεολογίες είναι μόνο ταξικές.¹⁴⁹ Μία ιδεολογία ενδέχεται να είναι ταξική, να αφορά δηλαδή και να αντιπροσωπεύει συγκεκριμένη τάξη. Υπάρχουν όμως και άλλες ιδεολογίες όπως πολιτικές, θρησκευτικές, κομματικές κ.ά. εντός της κοινωνίας οι οποίες πιθανόν να διαπερνούν πέραν της μίας τάξης ή να έχουν κυριαρχήσει σε όλη την κοινωνία. Αν δεχτούμε τη θέση περί ταξικής μόνο ιδεολογίας το προκύπτον συμπέρασμα είναι ότι εφόσον πρόκειται για μαρξική θέση τότε όταν το ταξικό σύστημα, ο ταξικός

¹⁴⁸ Βλ. Ν. Πουλιαντζάς, «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», Θεμέλιο, Αθήνα, 1985, τόμος 2^{ος}, σ.38.

¹⁴⁹ Βλ., Ν. Πουλιαντζάς, «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», Θεμέλιο, Αθήνα, 1991, σ.41 και Β. Φιοραβάντες, «Μοντερνισμός και κουλτούρα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1993, σ.75. Ο Rapoport διαφωνεί με το ότι η ιδεολογία εμφανίζεται πλήρως εξαρτημένη από το ταξικό συμφέρον. Βλ. Α. Χριστοδουλίδη – Μαζαράκη, ό.π., σσ. 146-147 το ίδιο και ο Plamenatz, ό.π., σ.9.

διαχωρισμός της κοινωνίας καταρρεύσει θα συμπαρασύρει μαζί του και την ιδεολογία η οποία και θα εξαφανιστεί. Κατά συνέπεια η ιδεολογία κατά το μαρξισμό ή έστω όσους αποδέχονται την ταξική και συνεκδοχικώς αρνητική της 'φύση', σύνθεση έχει ένα προδιαγεγραμμένο τέλος το οποίο άλλωστε επιδιώκουν. Η ιδεολογία στην καθημερινή κοινωνική της εφαρμογή και βάσει του ορισμού που παραθέσαμε δεν έχει τέλος και θα υπάρχει στην ανθρώπινη κοινωνία όσο υπάρχει και ο άνθρωπος. Συγκεκριμένες ιδεολογίες, πολιτικές, θρησκευτικές, ταξικές ενδέχεται κάποτε να πάψουν να υπάρχουν εν ενεργεία, διότι ακόμα και όταν κάποια συγκεκριμένη ιδεολογία εξαλείφεται, για παράδειγμα ο εθνικοσοσιαλισμός, εξακολουθεί να αναπαράγεται σε μεμονωμένες ομάδες και ανθρώπους, οι οποίοι εξακολουθούν να την αποδέχονται αλλά και στην ιστορία ως κοινωνικό και ιστορικό γεγονός που είχε συγκεκριμένα αποτελέσματα για τον άνθρωπο και την κοινωνία του. Δεν μπορεί κανείς να αποκλείσει ότι μία οποιαδήποτε στιγμή στο μέλλον κάποια θεωρούμενη 'νεκρή' ιδεολογία δεν θα ανασυρθεί και δεν θα χρησιμοποιηθεί από μία άλλη κοινωνική ομάδα, σε μία άλλη κοινωνία και πιθανώς για έναν άλλο σκοπό. Η μόνη ιδεολογία που κάποια στιγμή φτάνει σε ένα τέλος είναι η κυρίαρχη ιδεολογία, διότι προφανώς έχει φτάσει στο σκοπό της που είναι ακριβώς να καταστεί κυρίαρχη και διότι πιθανώς μία άλλη ιδεολογία έχει αναδυθεί και έχει λάβει τη θέση της.

Μία ιδεολογία ονομάζεται κυρίαρχη επειδή κυριαρχεί σε όλη την κοινωνία και επηρεάζει τις περισσότερες τουλάχιστον τάξεις, ομάδες και οργανώσεις.¹⁵⁰ Η κυρίαρχη ιδεολογία διαμορφώνει την κοινωνία σε σημαντικό βαθμό επιδρώντας καταλυτικά στα μέλη της μέσω μηχανισμών του κράτους ως επί το πλείστον, μέσω θεσμών όπως το σχολείο, η Εκκλησία, τα κόμματα κ.ά. Η κυρίαρχη ιδεολογία δεν συνεπάγεται ότι ταυτίζεται με την πολιτική εξουσία μίας κοινωνίας. Μπορεί μία ιδεολογία να είναι κυρίαρχη χωρίς να την

¹⁵⁰ Βλ., Κ. Μαρξ – Φρ. Ένγκελς, «Η Γερμανική Ιδεολογία», Gutenberg, Αθήνα, χ.χ., τόμος 1^{ος}, σ. 94 και Ν. Abercombe, St. Hill, B. Turner, "The dominant ideology thesis", London, 1980. Στη βιβλιογραφία ως επί το πλείστον η αναφορά στην κυρίαρχη ιδεολογία σχετίζεται με την ταξική οργάνωση της κοινωνίας και έχει να κάνει με την κυρίαρχη τάξη εντός της κοινωνίας. Εδώ με τον όρο κυρίαρχη ιδεολογία εννοούμε την ιδεολογία εκείνη που είναι επικρατούσα στην κοινωνία διαπερνά όλες ή έστω τις περισσότερες τάξεις, ομάδες και στρώματα και επιδρά σε σημαντικούς τομείς της κοινωνικής ζωής. Δε θεωρούμε ότι την κυρίαρχη ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού για παράδειγμα που μας απασχολεί στην παρούσα εργασία την παρήγαγε μόνο μία τάξη ασχέτως αν κάποιες τάξεις εμφανίζονται ως επί το πλείστον ως εκπρόσωποι του. Επίσης το ότι ο φασισμός κατέστη κυρίαρχη ιδεολογία δεν την καθιστά εξ ορισμού ταξική ιδεολογία.

ασπάζεται η πολιτική εξουσία, αν και κάτι τέτοιο μάλλον είναι σπάνιο αν όχι αδύνατο, διότι η πολιτική εξουσία συνήθως ιδιοποιείται την κυρίαρχη ιδεολογία προκειμένου να ισχυροποιήσει τη δική της παρουσία εντός της κοινωνίας. Από την άλλη μεριά μία ιδεολογία δεν είναι μόνο πολιτική. Όπως προείπαμε υπάρχουν και άλλες επιμέρους ιδεολογίες στην κοινωνία, οι οποίες διαδραματίζουν καίριο ρόλο όχι μόνο στην ίδια την κοινωνία και τα μέλη της αλλά και στη συγκρότηση νέων ή στην αναδιαμόρφωση των ήδη υπάρχουσών ιδεολογιών. Οι διάφορες ιδεολογίες έρχονται σε επαφή μεταξύ τους, συγκρούονται, αλληλεπιδρούν και μετασχηματίζονται ή/ και τροποποιούνται. Όταν κάνουμε λόγο για θρησκευτική ιδεολογία ή για ιδεολογία στην τέχνη δεν εννοούμε ότι η θρησκεία ή η τέχνη είναι μόνο ιδεολογία. Δεν ορίζουμε δηλαδή τη θρησκεία επί παραδείγματι ως ιδεολογία. Η θρησκεία θεωρούμε ότι επτέχει θέση ιδεολογίας και ενδεχομένως εμπεριέχει ιδεολογία ή ιδεολογίες. Άλλωστε και μόνο ο ορισμός της ιδεολογίας αρκεί για να επιβεβαιώσει ότι η θρησκεία είναι και ιδεολογία ή ίσως καλύτερα ότι περιλαμβάνει και ιδεολογίες.¹⁵¹

Η ιδεολογία διαπερνά κάθε πτυχή της κοινωνίας και δύναται να εμφανίζεται οπουδήποτε και οποτεδήποτε. Η γλώσσα είναι ένα πεδίο στο οποίο η ιδεολογία κάνει αισθητή την παρουσία της και μέσω αυτής αποκτά τη δυνατότητα να επιδρά ακόμα περισσότερο στην κοινωνία.¹⁵² Η ιδεολογία χρησιμοποιεί κατά κόρον τη γλώσσα ιδίως εντός του εκπαιδευτικού συστήματος προκειμένου να ισχυροποιηθεί και να διαδοθεί διακριτικά και

¹⁵¹ Η όλη συζήτηση για τον αν αποτελεί ή όχι η θρησκεία ιδεολογία θα μας απασχολήσει στο επόμενο κεφάλαιο. Σε κάθε περίπτωση πάντως όταν κάποιος αναφέρεται στη θρησκεία ως ιδεολογία δεν πρέπει να τις ταυτίζει. Η θρησκεία περιλαμβάνει ιδεολογία και τη χρησιμοποιεί αλλά δεν είναι μόνο και αποκλειστικά ιδεολογία.

¹⁵² Βλ., Α. Φραγκουδάκη, «Γλώσσα και ιδεολογία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1987 και R. Hodge, G. Kress, "Language as ideology", Routledge, London, 1993, second edition. Η γλώσσα είναι στοιχείο βασικό για τη διάδοση μίας ιδεολογίας και αυτό αποδεικνύεται από τα υπάρχοντα έργα αλλά και από την καθημερινή παρατήρηση. Ο ιδεολόγος λέει αυτά που θέλει και αποκρύπτει όσα δεν τον συμφέρουν. Η γλώσσα αποτελεί ένα όπλο στα χέρια του αλλά και εργαλείο για τους κοινωνικούς επιστήμονες στην προσπάθειά τους να μελετήσουν την ιδεολογία ενός καθεστώτος ή μίας ομάδας ή ενός ανθρώπου. Βλ., T. A. van Dijk, ό.π., σσ. 316-317. Παρόλα αυτά η Α. Φραγκουδάκη δεν ξεφεύγει από τη δική της ιδεολογία, η οποία είναι εμφανής στο έργο της καθώς θεωρεί ότι δεν υφίσταται σωστό και λανθασμένο στη χρήση της γλώσσας και ότι δεν πρέπει να υπάρχουν κανόνες στη χρήση της. Γιατί όμως δεν υπάρχουν κανόνες στη γλώσσα και δεχόμαστε κανόνες στα μαθηματικά ή στη φυσική; Διαφωνούμε με τη θέση αυτή αλλά δεν είναι της παρούσης στιγμής να αναπτύξουμε τις θέσεις μας. Για τη σημασία της γλώσσας στην περίοδο του Φασισμού στην Ιταλία αλλά και στη Γερμανία του Χίτλερ βλ. U. Eco, D. Del Giudice, G. Ravasi, «Η δύναμη των λέξεων», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006.

‘αθόρυβα’. Οι ιδεολογίες ως γνωστόν χρησιμοποιούν τη γλώσσα προκειμένου να διαδοθούν και να υποστηρίξουν τις θέσεις τους. Η μόδα, οι τελετουργίες, η τέχνη, ο τρόπος καθημερινής συμπεριφοράς των ανθρώπων, οι καθημερινές μας σχέσεις εμπεριέχουν ιδεολογίες και ιδεολογικό λόγο.¹⁵³ Η ιδεολογία βρίσκεται παντού στην κοινωνία, τη διαπερνά και την επηρεάζει και αυτό είναι διαπιστώσιμο. Στις καθημερινές εξουσιαστικές σχέσεις μας η ιδεολογία μας είναι παρούσα ρητά ή άρρητα και επηρεάζει εμάς και τις σχέσεις μας με τους συνανθρώπους μας και την κοινωνία. Η ιδεολογία η οποία θεωρεί τη γυναίκα ένα ον κατώτερο από τον άνδρα σε πάμπολλους τομείς της κοινωνικής ζωής είτε διότι το θέλησε ο θεός είτε διότι το δημιούργησε η φύση εντοπίζεται καθημερινά στις σχέσεις των δύο φύλων σε κάθε μέρος του κόσμου. Η θρησκευτική ιδεολογία ενός ανθρώπου ενδεχομένως επιδρά στις καθημερινές του σχέσεις με τους συνανθρώπους του και του δημιουργεί προβλήματα ή του προσφέρει λύσεις. Η ιδεολογία με άλλα λόγια είναι παρούσα στην καθημερινή μας ζωή είτε το αντιλαμβανόμαστε είτε όχι, λίγοτερο ή περισσότερο και μας κατευθύνει στις πράξεις ή στις παραλείψεις και στις σχέσεις μας.

Εντός της κοινωνίας τοποθετούνται και οι σχέσεις του κράτους με την ιδεολογία που ως είδαμε περιορίζονται σε σημαντικό βαθμό στη συζήτηση περί των Ι.Μ.Κ. Το κράτος, η κυβέρνηση και ο κρατικός μηχανισμός μπορούν να διατηρηθούν εφόσον αποδέχονται και ακολουθούν μία ιδεολογία ή περισσότερες. Ένα κράτος προκειμένου να θεμελιωθεί και να υπάρξει αλλά και να δείχνει και να είναι όντως ισχυρό στηρίζεται στην ιδεολογία είτε μίας τάξης είτε ενός κόμματος είτε μίας ή περισσότερων ομάδων, κυρίαρχη ή όχι, την οποία αποπειράται να διαδώσει στην κοινωνία και να την καταστήσει κυρίαρχη και αποδεκτή αν δεν είναι ήδη. Το κατά πόσο η ιδεολογία αποτελεί το θεμέλιο της εξουσίας και δη της πολιτικής είναι προς εξέταση¹⁵⁴ πάντως οι ιδεολογίες κρίνονται εκ των ων ουκ άνευ για τη διατήρηση και την ενίσχυση ενός κράτους. Ένα παράδειγμα αυτού του είδους αποτέλεσαν οι δικτατορίες οι

¹⁵³ Βλ. G.Duby, «Μεσαιωνική Δύση: Κοινωνία και ιδεολογία», Μνήμων, Αθήνα, 1988, σσ. 77-78. Υπάρχουν ερευνητές οι οποίοι υποστηρίζουν ότι η ιδεολογία βρίσκεται στα πιο απίθανα σημεία της κοινωνίας, όπως είναι για παράδειγμα οι χάρτες. Βλ. Β. Πανταζής, «Χάρτες και ιδεολογίες», Κάλβος, Αθήνα, 1989. Θεωρούμε ότι μεγαλύτερη βαρύτητα έχει η νοηματοδότηση ενός χάρτη και των σημείων του ορίζοντα, ο βορράς δηλαδή ως ανώτερος του νότου, η δύση της ανατολής και όχι οι γεωγραφικοί διαχωρισμοί καθεαυτοί και ο τρόπος με τον οποίο κρεμάμε τους χάρτες.

¹⁵⁴ Βλ., Θ. Διαμαντόπουλος, «Η έννοια της εξουσίας στη σύγχρονη πολιτική επιστήμη», Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1985, σσ. 81-98 και ιδίως σ.91 υποσημείωση 155 και σ. 97.

οποίες ζήτησαν να στηριχθούν σε μία ή και περισσότερες ιδεολογίες λόγω της απουσίας κοινωνικών ερεισμάτων και της έλλειψης στήριξης από το λαό.¹⁵⁵ Το κράτος διατηρεί μία διαλεκτική σχέση με την ιδεολογία ιδίως με την εκάστοτε κυρίαρχη ιδεολογία με την οποία είτε συμφωνεί, την ενστερνίζεται και προσπαθεί να την προσεταιριστεί για ίδιον όφελος είτε την αντιμάχεται οπότε στην περίπτωση αυτή προσπαθεί να την 'καταργήσει', να την εξοβελίσει από την κοινωνία και να προτείνει κάποια άλλη ιδεολογία την οποία με τη σειρά της επιθυμεί να καταστήσει κυρίαρχη. Η ιδεολογία του κράτους λοιπόν είτε είναι ήδη είτε κάνει προσπάθεια να καταστεί κυρίαρχη. Η ιδεολογία συνδράμει το κράτος στις δύσκολες στιγμές που αντιμετωπίζει. Νομιμοποιεί την εξουσία του και υποτάσσει τους πολίτες σε αυτήν παραποιώντας και αποκρύπτοντας μέρος της πραγματικότητας.¹⁵⁶

Θέτοντας τον ανωτέρω προβληματισμό για την ιδεολογία και τη σχέση της με το κράτος διαπιστώνουμε ότι η ιδεολογία ως έννοια γένους, ως όρος των κοινωνικών επιστημών αλλά και ως κοινωνικό γεγονός δεν έχει αρχή και τέλος. Η ύπαρξη ιδεολογίας σε μία κοινωνία είναι δεδομένη και εκείνο που τίθεται υπό διερεύνηση και υπό αμφισβήτηση είναι η ύπαρξη συγκεκριμένων ιδεολογιών στο χώρο και στο χρόνο. Η ιδεολογία δεν τελειώνει, διότι δεν τελειώνουν οι ανθρώπινες και κοινωνικές σχέσεις. Αφ' ης στιγμής η κοινωνία είναι κάτι υπαρκτό και δυναμικό ιδεολογίες θα παράγονται ίσως σπανιότερα ή υπό διαφορετικό περιεχόμενο και μορφή αλλά είναι μάλλον δύσκολο αν όχι

¹⁵⁵ Η ιδεολογία αποτελεί βασικό στήριγμα της εξουσίας είτε τη θεωρήσουμε ως θεμέλιο της είτε όχι. Ιδίως σε περιπτώσεις δικτατορικών καθεστώτων που απουσιάζει περισσότερο η ιδεολογία από ό,τι στα φασιστικά καθεστώτα, η ιδεολογία αποτελεί το έρεισμα εκείνο που αναζητά το καθεστώς προκειμένου να στηρίξει και να πραγματώσει τις επιδιώξεις του. Ο Μ. Γκορμπάτσอฟ για παράδειγμα στην «Περεστρόικα», τονίζει χαρακτηριστικά ότι μία ιδεολογική πηγή της περεστρόικα είναι η προσφυγή στον Λένιν, χρησιμοποιεί δηλαδή τον Λένιν ως ιδεολογικό στήριγμα στο καθεστώς του και των αλλαγών τις οποίες προετοιμάζει. Βλ. Μ. Γκορμπάτσอฟ, «Περεστρόικα», Λιβάνης, Αθήνα, 1987, σσ.36-39.

¹⁵⁶ Οι ιδεολογίες δικαιολογούν τις ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων, αποτελούν δικαιολόγηση και νομιμοποίηση για την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Βλ., Α. Lefebvre, «Κοινωνιολογία του Μαρξ», Gutenberg, Αθήνα, 1985, σ. 81, Th. Adorno, M. Horkheimer, «Κοινωνιολογία: εισαγωγικά δοκίμια», Κριτική, Αθήνα, 1998, σ. 227, T. Eagleton, ό.π., σσ. 5,7, Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής, ό.π., σ. 10. Ο Κ. Μανχάιμ κάνει λόγο στο περίφημο έργο του για ιδεολογία και ουτοπία και θεωρεί ότι η ιδεολογία είναι εκείνη που συγκαλύπτει την πραγματικότητα, ενώ η ουτοπία αντιθέτως τη διαρρηγγύνει. Για τον Μανχάιμ το αποτέλεσμα, η πραγμάτωση χαρακτηρίζει κάτι ως ιδεολογία ή ουτοπία. Συνεπώς η ουτοπία εμφανίζεται ως θετική και η ιδεολογία ως αρνητική. Εξ αυτού προκύπτει ότι αν εκ των προτέρων θεωρήσουμε κάτι ως ουτοπία και εν συνεχεία πραγματοποιηθεί τότε καθίσταται ιδεολογία που συγκαλύπτει την πραγματικότητα. Άρα κατά τον Μανχάιμ πρέπει να χαρακτηρίζουμε κάτι ως ιδεολογία ή ουτοπία μόνο παρατηρώντας τις επιπτώσεις που έχει στην κοινωνία, κρίνοντας δηλαδή εκ του αποτελέσματος Βλ. αναλυτικά το έργο του Κ. Μανχάιμ «Ιδεολογία και ουτοπία», Γνώση, Αθήνα, 1997 και για τα ανωτέρω σσ. 244-245.

αδύνατο να εξαφανιστούν. Όσοι αναφέρθηκαν στο περίφημο 'τέλος των ιδεολογιών'¹⁵⁷ εννοούσαν κατά κύριο λόγο το τέλος των πολιτικών ιδεολογιών και δη το τέλος συγκεκριμένων ιδεολογιών, όπως του σοσιαλισμού για παράδειγμα. Ούτε οι πολιτικές ιδεολογίες εν γένει μπορούμε να δεχτούμε ότι έχουν ένα τέλος χρονικά προκαθορισμένο ή όχι. Εάν βεβαίως λαμβάνουμε ως ιδεολογίες μόνο τις συγκεκριμένες στις οποίες αναφέρονταν οι υποστηρικτές του τέλους των ιδεολογιών τότε θα πρέπει να δεχτούμε ότι σήμερα πλέον δεν υφίστανται ιδεολογίες. Πως όμως μπορούμε να αποκλείσουμε ότι οι προαναφερθείσες ιδεολογίες έχουν οριστικά τελειώσει και να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο μελλοντικής τους επανεμφάνισης; Σαφώς όλες οι ιδεολογίες που αναδύονται σε μία κοινωνία δεν είναι αιώνιες και έχουν αρχή και τέλος αλλά η ιδεολογία ως κοινωνικό γεγονός δεν παύει να υπάρχει σε θεσμούς και σε καθημερινές κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων. Μόνο στην περίπτωση κατά την οποία αποδεχόμαστε την αποκλειστική ταξική υφή της ιδεολογίας θα μπορούσαμε να δεχτούμε, όπως και έπραξαν οι υποστηρικτές της, ότι με την κατάρρευση του ταξικού συστήματος θα εξαφανίζονταν και οι ιδεολογίες. Οι ιδεολογίες εξάλλου δεν είναι πάντα τόσο ισχυρές, όπως συνέβαινε στη διάρκεια του ψυχρού πολέμου για παράδειγμα, ώστε όλοι να θεωρούν ότι οι κοινωνίες είναι πλήρως εξαρτημένες από αυτές. Με το τέλος του ψυχρού πολέμου και εν συνεχεία με την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού και την πτώση των κύριων ενσαρκωτών του (Ε.Σ.Σ.Δ., Ανατολική Γερμανία, Πολωνία κ.ά.) ορισμένοι υποστήριξαν ότι επήλθε το τέλος των ιδεολογιών, όμως χρήσιμο είναι να διευκρινίζουμε πάντα σε ποιες ιδεολογίες αναφερόμαστε και να μην οδηγούμαστε σε γενικεύσεις.

Η ιδεολογία εν κατακλείδι παράγεται μέσα στην κοινωνία από τα ίδια τα μέλη της, διαδίδεται από όλους τους ανθρώπους και από μηχανισμούς κρατικούς και μη και ενυπάρχει σε κάθε κοινωνική σχέση. Η ύπαρξή της δεν είναι εξ ορισμού αρνητική για το κοινωνικό σύνολο αλλά ενδέχεται να έχει και

¹⁵⁷ Για το περίφημο τέλος των ιδεολογιών βλ. D. Bell, "The end of ideology", Harvard University Press, Massachusetts, 1988. Πριν από τον Bell πρώτος για το τέλος των ιδεολογιών είχε κάνει λόγο ο Aron στο έργο του "Opium of the intellectuals" το 1955 στο οποίο στα συμπεράσματα είχε τον τίτλο "End of ideology?". Επίσης ο Seymour Martin Lipset στο βιβλίο του "Political Man" είχε ένα κεφάλαιο με τίτλο "The end of ideology". Βλ., D. McLellan, "Ideology", Open University Press, Buckingham, 1996, second edition, p.45. Για μία απάντηση ουσιαστικά στο τέλος των ιδεολογιών και στη θέση ότι δεν υφίστανται πλέον διαφορές μεταξύ δεξιάς και αριστεράς βλέπε το ενδιαφέρον έργο του N. Bobbio, «Δεξιά και Αριστερά: σημασία και αίτια μίας πολιτικής διάκρισης», Πόλις, Αθήνα, 1996.

θετικές επιπτώσεις στοιχείο που εξαρτάται από εκείνους που την ασπάζονται και προσπαθούν να τη διαδώσουν. Η ιδεολογία κατά κύριο λόγο λειτουργεί συνενωτικά για την κοινωνία, διατηρεί τα μέλη της ενωμένα και νομιμοποιεί και δικαιολογεί ό,τι συμβαίνει με σκοπό τη διατήρηση της υπάρχουσας κατάστασης και αυτό το πράττει κάθε ιδεολογία όταν επικρατήσει ακόμα και αν προγενέστερα υπήρξε άκρως επαναστατική.

Β. Φασισμός, Εθνικοσοσιαλισμός και Δικτατορία

Ο φασισμός¹⁵⁸ και το φασιστικό κράτος αποτελούν σημαντικά κοινωνικά γεγονότα στην ανθρώπινη ιστορία είτε εκληφθούν ως ιδεολογία είτε ως πολιτικό σύστημα ή κίνημα, οφείλουμε όμως να τα μελετάμε επιστημονικά χωρίς να τα εξομοιώνουμε με τις διάφορες 'ημιδικτατορικές' τάσεις του κράτους αστικού τύπου.¹⁵⁹ Πρωτοεμφανίστηκε στην Ιταλία την περίοδο του Μεσοπολέμου και από εκεί επεκτάθηκε σε πολλά μέρη της Ευρώπης κυρίως αλλά και του κόσμου. Είναι αποδεκτό ότι επικρατεί σύγχυση ή καλύτερα

¹⁵⁸ Ο φασισμός προέρχεται ετυμολογικά από τη λέξη *fascis* (πληθυντικός *fascēs*) που σημαίνει δέσμη, δεμάτι. Ειδικότερα προέρχεται από τη χρήση της λέξης στον πληθυντικό που σημαίνει μία δέσμη ράβδων με έναν πέλεκο στο μέσον την οποία έφεραν οι ραβδούχοι προπορευόμενοι των βασιλέων, των υπάτων και άλλων μειζόνων αρχών για την εκτέλεση της θανατικής ποινής ως σύμβολο της ισχύος και της προς τιμωρίαν εξουσίας. Βλ., Ε. Τσακαλώτος, «Λατινο – Ελληνικό λεξικό», Βιβλιοθήκη για όλους, Αθήνα, χ.χ, λήμμα: *fascis* και Γ. Μαρκαντωνάτος, «Βασικό λεξικό της Λατινικής», Gutenberg, Αθήνα, 1995, λήμμα: *fascis*. Το έμβλημα αυτό υιοθετήθηκε από το καθεστώς του Mussolini το 1922. Βλ., Γ. Μπαμπινιώτη, «Λεξικό για το σχολείο και το γραφείο», Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα, 2004, λήμμα: φασισμός και «Μείζον ελληνικό λεξικό», Τεγόπουλος – Φυτράκης, Αθήνα, 1997, λήμμα: φασισμός.

Οι ορισμοί για το φασισμό είναι αρκετοί και διαφορετικοί. Ο Γκ. Ντιμιτρόφ όρισε το φασισμό ως «ανοιχτή τρομοκρατική δικτατορία των πιο αντιδραστικών, πιο σοβινιστικών και πιο ιμπεριαλιστικών στοιχείων του χρηματιστικού κεφαλαίου». Βλ. Στ. Πέιν, «Η ιστορία του φασισμού», Φιλίστωρ, Αθήνα, 2000, σ.190, ενώ ο ίδιος ο δημιουργός του φασισμού ο Μουσολίνι έλεγε ότι ο φασισμός είναι δράση, βλ. R. Thurlow, "Fascism", Cambridge University Press, 1999, p. 1. Ένας εκ των πληρέστερων ορισμών είναι του Στ. Πέιν. «Φασισμός είναι μία μορφή επαναστατικού υπερεθνικισμού που στοχεύει στην εθνική αναγέννηση, βασίζεται κατά κύριο λόγο σε μία βιταλιστική φιλοσοφία, δομείται πάνω στον ακραίο ελιτισμό, τη μαζική κινητοποίηση και την αρχή του Φίρερ, ενώ εκθειάζει θετικά τη βία τόσο ως σκοπό όσο και ως μέσο τείνοντας να θέσει ως κανόνα τον πόλεμο ή/και τις στρατιωτικές αρετές» και προσθέτει ότι υπάρχουν τρία πρότυπα αυταρχικού εθνικισμού 1) ο φασισμός 2) η ριζοσπαστική δεξιά και 3) η συντηρητική δεξιά. Στ. Πέιν, ό.π., σσ.36-43. Για τα χαρακτηριστικά του φασισμού βλ. M. Kitchen, "Fascism", MacMillan, London, 1976, όλο το έργο αλλά ιδίως σσ. 83-88, M. Neocleous, "Fascism", Open University Press, Buckingham, 1997, p. x-xi, R. O. Paxton, "The five stages of fascism", The Journal of modern history, vol.70, no 1, March 1998, pp. 1-23.

¹⁵⁹ Βλ. Ν.Πουλιαντζάς, «Θέματα της μαρξιστικής αντίληψης περί κράτους», Ινστιτούτο Ν.Πουλιαντζάς, Αθήνα, χ.χ., σ.22. Για τον Πουλιαντζά οι ημιδικτατορικές αυτές τάσεις είναι έμφυτες στο αστικό κράτος, αλλά θεωρούμε ότι πρέπει να αποφεύγουμε ντετερμινιστικές προτάσεις. Ο Πουλιαντζάς επίσης θεωρεί το ναζιστικό κράτος της Γερμανίας ιδεότυπο φασιστικού κράτους προς μελέτη.

διαφωνία τόσο ως προς το αν ο φασισμός μπορεί να υπάρχει και εκτός της Ιταλικής χερσονήσου όσο και αν επεκτείνεται πέραν του 1945 οπότε και επήλθε χρονικά σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες το τέλος του ως καθεστώτος ή καλύτερα ως κυρίαρχης ιδεολογίας. Ο Β.Μussolini¹⁶⁰ στα πρώτα χρόνια του φασισμού στην Ιταλία υποστήριζε ότι ο φασισμός δεν είναι προς εξαγωγή.¹⁶¹ Ο φασισμός με άλλα λόγια προοριζόταν ή τουλάχιστον θεωρείτο ότι αποτελούσε εσωτερικό γεγονός της Ιταλίας. Από τη στιγμή που κάτι πρωτοεμφανίζεται και εγκαθιδρύεται σε μία χώρα τότε θα μπορούσαμε να πούμε ότι 'αυθεντικός' φασισμός δημιουργήθηκε και αναπτύχθηκε στην Ιταλία τόσο διότι υπάρχουν πράγματι διαφορές μεταξύ φασισμού και γερμανικού εθνικοσοσιαλισμού όσο και διότι αμφότεροι δεν ταύτιζαν εαυτούς με τους ομοϊδεάτες τους. Η δεύτερη ένσταση για το φασισμό έχει να κάνει με το χρόνο. Κάποιοι μελετητές υποστηρίζουν ότι ο φασισμός υπάρχει μέχρι τη στιγμή της κατάρρευσής του το 1945 και τη λήξη του Β' παγκοσμίου πολέμου. Η θέση αυτή κρίνεται όμως υπερβολικά περιοριστική, διότι το γεγονός ότι ο φασισμός έπαψε να αποτελεί κυρίαρχη ιδεολογία και συνάμα απώλεσε την εξουσία στις δύο χώρες που κατά κύριο λόγο αναπτύχθηκε δε συντελεί στην εξαγωγή του συμπεράσματος περί τέλους ή εξαφάνισης του φασισμού. Φασιστικά κόμματα συνέχισαν να υπάρχουν και να ευαγγελίζονται την επάνοδο του φασισμού και του ναζισμού σε διάφορα μέρη της Ευρώπης και

¹⁶⁰ Για τον Mussolini έχουν γραφτεί πολλές βιογραφίες και υπάρχουν πολλά στοιχεία για την πολιτική του διαδρομή και την προσωπική του ζωή. Βλ. ενδεικτικά Τζ. Μπόκα, «Η αποκάλυψη του φασισμού», Ισκράτης, Αθήνα, 1984 και Γκ. Σόιερ, «Σύντροφος Μουσολίνι», Φιλίστωρ, Αθήνα, 1999. Ο Μουσολίνι, πρώην σοσιαλιστής και μάλλον συμπαθών τον αναρχισμό, βαφτισμένος από τον επαναστάτη σιδερά πατέρα του, Μπενίτο Χουάρες προς τιμήν του αγωνιστή και αντικληρικού προέδρου του Μεξικού, μετέφραζε στα ιταλικά έργα του Π.Κροπότκιν και αναρωτιόταν στα 1912 γιατί να μην ξαναγίνει της μόδας ο Στίρνερ. Βλ. Τ.Τζολ, «Οι αναρχικοί», ό.π., σσ.178, 190-191.

¹⁶¹ Ο Mussolini υποστήριζε το Μάρτιο το 1928 τρία χρόνια μετά την εγκαθίδρυση της δικτατορίας ότι ο φασισμός δεν είναι προς εξαγωγή. Βλ., Στ. Πέιν, «Η ιστορία του φασισμού», ό.π., σ. 640. Ο Allardyce επίσης τονίζει ότι η λέξη φασισμός δεν έχει σημασία έξω από την Ιταλία. Βλ. R. Thurlow, ό.π., p. 1. Την ίδια θέση έχουν και οι Abendorth – Lenk οι οποίοι όμως τοποθετούν και τη Γερμανία στο ίδιο περιοριστικό πλαίσιο και τονίζουν ότι καλό είναι να αποφεύγεται η συλλήβδην γενικευμένη χρήση της λέξης. Βλ., Abendorth – Lenk, «Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983, σ.153. Οι θέσεις αυτές προϋποθέτουν ότι το κάθε κοινωνικό γεγονός, η κάθε ιδεολογία και το κάθε κοινωνικό σύστημα δεν έχει νόημα έξω από το χώρο δημιουργίας του. Τα ίδια συνεπώς θα μπορούσαν να λεχθούν και για τον κομμουνισμό ή το φιλελευθερισμό. Ο Ε. Hobsbawm από τη μεριά του υποστηρίζει ότι ο φασισμός, τον οποίο ονομάζει τρίτο δρόμο εν σχέσει προς τον κομμουνισμό και τον καπιταλισμό, ήταν αυθεντική ιταλική μορφή υπογραμμίζοντας ότι δεν είναι όλες οι δυνάμεις που αποσκοπούν στην ανατροπή φιλελεύθερων καθεστώτων φασιστικές, ενώ δεν αποκλείει την εμφάνιση του φασισμού και σε άλλες χώρες. Βλ. Ε. Hobsbawm, «Η εποχή των άκρων», Θεμέλιο, Αθήνα, 1997, σσ. 142-143, 149.

του κόσμου. Το 1945 ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός έχασαν την εξουσία που είχαν στις χώρες της Ευρώπης αλλά δεν έπαψαν να υπάρχουν ούτε ως ιστορικά γεγονότα ούτε ως ιδεολογίες παρά μόνο ως καθεστώτα.

Ο Εθνικοσοσιαλισμός¹⁶² πολλάκις θεωρήθηκε ή ονομάστηκε και εκείνος φασισμός αλλά η ταύτιση τους είναι κατά την εκτίμησή μας απλοποιητική. Ο γερμανικός εθνικοσοσιαλισμός αν ήταν όμοιος με τον φασισμό θα είχε κατ' αρχάς την ίδια ονομασία και θα υπήρχε απλώς ένα αντίστοιχο φασιστικό κόμμα. Το γεγονός ότι ο Εθνικοσοσιαλισμός ενδεχομένως να ακολούθησε τον φασισμό ή και να 'θαύμασε' τις θέσεις και τα επιτεύγματά του δεν συνεπάγεται την πλήρη ταύτιση μαζί του. Σαφέστατα υπήρχαν ομοιότητες μεταξύ τους όπως η εκλογική συμμετοχή και η δημοκρατική τους ανάδειξη.¹⁶³ Και οι δύο

¹⁶² Ο Εθνικοσοσιαλισμός αναδύθηκε στη Γερμανία και είναι ευρύτερα γνωστός με το όνομα ναζισμός από το γερμανικό *nazi* που είναι τα αρχικά του εθνικοσοσιαλιστικού κόμματος στα γερμανικά (*nationalsozialist*) και σημαίνει τον οπαδό του ναζιστικού κόμματος. Βλ., «Μείζον Ελληνικό Λεξικό», ό.π., λήμμα: ναζί. Ο εθνικοσοσιαλισμός είναι πιο συγκεκριμένος από το φασισμό ως προς την ουσία του διότι ο όρος φασισμός δεν υποδηλώνει κάτι το ιδεολογικό και πολιτικό πέραν ίσως της σημασίας της ισχύος, η λέξη φασισμός καθεαυτή δεν περιέχει μία σαφή πολιτική αναφορά. Ο φασισμός όπως είδαμε προέρχεται ετυμολογικά από ένα ρωμαϊκό σύμβολο. Αντιθέτως ο εθνικοσοσιαλισμός συνθέτει δύο ιδεολογίες, δύο πολιτικά ρεύματα, έστω και αν πραγματοποιεί κατ' αυτόν τον τρόπο έναν βαρβαρισμό. Τονίσαμε άλλωστε στην προηγούμενη ενότητα ότι η ιδεολογία δύναται να συνθέτει τα πιο αντιφατικά στοιχεία και τις πιο αντίθετες φαινομενικά ιδέες. Παρ' όλα αυτά ο εθνικοσοσιαλισμός δηλώνει κάτι πιο συγκεκριμένο από το φασισμό. Ο Fritz Schottthofer λέει ότι ο φασισμός έχει ένα όνομα που δεν μας λέει τίποτα για τους σκοπούς και το πνεύμα του κινήματος. Βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σ.21. Τόσο ο εθνικοσοσιαλισμός όσο και ο φασισμός δεν πρέπει να ταυτίζονται με τον απολυταρχισμό και το απολυταρχικό κράτος που εμφανίστηκε την περίοδο της μεγάλης κρίσης του φεουδαρχισμού τον 14^ο – 15^ο αιώνα και αναδύθηκε στη Δύση κατά τον 16^ο αιώνα. Βλ. Π.Αντερσον, «Το απολυταρχικό κράτος», Οδυσσέας, Αθήνα, 1986, σσ. 11, 39, 46-47 και όλο το έργο και Ν. Πουλαντζάς, «Πόλιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», τόμος 1^{ος}, Θεμέλιο, Αθήνα, σσ.219-234.

¹⁶³ Ο Μ. Horkheimer έλεγε ότι όποτε εμφανίζονται σοβαρές, κρίσιμες περιόδους οι ριζοσπαστικές δεξιές και αριστερές δυνάμεις χρησιμοποιούν τα δημοκρατικά τους δικαιώματα για να εγκαθιδρύσουν μία ιδιαίτερη ή μάλλον ολοκληρωτική κυριαρχία. Βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σ. 9. Για τον Μ. Horkheimer ο φασισμός, ο εθνικοσοσιαλισμός καλύτερα αφού αναφέρεται κυρίως στη Γερμανία, αντιμετωπίζεται ως το υπέρτατο κακό που συνέτριψε το άτομο και τον Λόγο μέσω της κυριαρχίας του πόνου. Ο φασισμός ορίζεται ως η κορύφωση του μολυσμένου Λόγου όπου ο ανθρώπινος λόγος εκπίπτει σε ανорθολογικότητα. Βλ. το ιδιαίτερα πεσιμιστικό του κείμενο «Η έκλειψη του λόγου», Έρασμος, Αθήνα, 1984.

Ως προς την πολιτική συμμετοχή τους και οι δύο είχαν σημαντική εκλογική συμμετοχή και δραστηριότητα. Στην Ιταλία ο φασισμός ηττήθηκε στις εκλογές του 1919 και επανήλθε στις εκλογές του 1921 όταν και έλαβε το 7% των ψήφων και 38 έδρες. Στις εκλογές του Απριλίου του 1924 ο φασισμός ήταν ήδη πανίσχυρος και έλαβε με τη χρήση βίας και εκφοβισμού το 66% και 403 έδρες. Από την άλλη πλευρά ο εθνικοσοσιαλισμός (NSDAP) στις εκλογές του 1928 έλαβε μόλις το 2,6% κατάφερε όμως να πραγματοποιήσει εντυπωσιακή άνοδο στις εκλογές του 1930 όπου και έλαβε 18,3% και 107 έδρες. Στις προεδρικές εκλογές του 1932 ο Hitler παρότι ηττήθηκε ήταν ο ουσιαστικός νικητής με 37% που προμήνυε την άνοδο του στην εξουσία. Ο θρίαμβος για τους εθνικοσοσιαλιστές ήρθε τον Ιούλιο του ίδιου έτους όταν και έλαβαν στις εθνικές εκλογές 37% των ψήφων και 230 έδρες. Στις νέες εκλογές λόγω αδυναμίας σχηματισμού κυβέρνησης η δύναμή του μειώθηκε στο 33% και τις 196 έδρες αλλά πλέον είχε σταθεροποιηθεί στο πολιτικό σύστημα της Γερμανίας. Ο Hitler έγινε καγκελάριος

διέθεταν ένα ισχυρό κόμμα το οποίο αποπειράθηκε να ανέλθει στην εξουσία με νόμιμο τρόπο κάτι που ιδίως στην περίπτωση της Γερμανίας ήταν άκρως επιτυχημένο. Είχαν κοινές ιδέες και πεπτοιθήσεις και εξ αυτού του λόγου οδηγήθηκαν και στη συνεργασία. Υπήρξαν όμως και σημαντικές διαφορές ανάμεσά τους. Ο φασισμός για παράδειγμα δεν ήταν τόσο ιμπεριαλιστικός και επεκτατικός όσο ο εθνικοσοσιαλισμός. Μάλιστα ο Mussolini αναγκάστηκε να ακολουθήσει τον Hitler προκειμένου να μη θεωρηθεί κατώτερός του στις πολεμικές διεργασίες με την επίθεση κατά της Ελλάδας. Το ίδιο συνέβη και με τη βαρβαρότητα των καθεστώτων. Ο φασισμός δεν ήταν αντιεβραϊκός αντιθέτως στα πρώτα χρόνια της ύπαρξής του αρκετά μέλη του ήταν Εβραίοι. Μόνο όταν πια εκδηλώθηκε ο γερμανικός αντισημιτισμός οι Ιταλοί ακολούθησαν τους Γερμανούς αλλά και πάλι μάλλον προστάτευσαν τους Εβραίους παρά τους εξεδίωξαν. Δεν θα επεκταθούμε στις διαφορές¹⁶⁴ μεταξύ των δύο αυτών καθεστώτων θα πρέπει όμως να καταστεί κατανοητό ότι φασισμός και εθνικοσοσιαλισμός αποτελούν διαφορετικά συστήματα τα οποία συνεργάστηκαν κάτω από ορισμένες ιστορικές συνθήκες και δεν αποτέλεσε το ένα πιστή αντιγραφή του άλλου.

Καίριες τοποθετήσεις επί του φασισμού, ασχέτως αν συμφωνεί ή όχι κάποιος μαζί του, έχει κάνει ο Ν. Πουλιαντζάς¹⁶⁵ ο οποίος διαφωνεί με τη θέση

το 1933 και σε επόμενες εκλογές που πραγματοποίησε κάνοντας χρήση της εξουσίας του πλέον έλαβε το 43,9% και 288 έδρες. Όλα αυτά τα στοιχεία τόσο για το φασισμό όσο και για τον εθνικοσοσιαλισμό πλην ίσως των εκλογών που διενεργήθηκαν υπό τη δική τους καθοδήγηση μας δείχνουν τη διάθεση τους να εμπλακούν στα πολιτικά δρώμενα των χωρών τους με περισσότερη ή λιγότερη επιτυχία. Για όλα αυτά τα εκλογικά στοιχεία βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σς. 144-152, 173, 233-254. Ο Πέιν πάντως ονομάζοντας εποχή του φασισμού την περίοδο 1919-1945 όχι επειδή ο φασισμός έγινε η κυρίαρχη πολιτική δύναμη τότε – άλλωστε οι αντιφασίστες ποσοτικά πάντα υπερτερούσαν – τονίζει ότι σε πολλές χώρες ο αντιφασισμός προηγήθηκε του φασισμού, ενώ στις εκλογικές αναμετρήσεις ο κανόνας ήταν μάλλον το 0,7% της ισπανικής φάλαγγας το 1936 παρά το 32% των ναζί το 1932. Βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σ. 684. Τα ίδια θεωρούμε ότι ισχύουν και για τη χώρα μας, όπου τα φασιστικά κόμματα ήταν εντελώς ανίσχυρα και λάμβαναν ποσοστά του μεγέθους του 0,04% στις εκλογές του 1936, όπως το κόμμα «ΕΘΝΙΚΗ ΕΝΩΣΙΣ ΕΛΛΑΔΣ». Βλ., Α. Ρήγος, «Πολιτικές εκφράσεις στη Β' Ελληνική Δημοκρατία», σ. 207, στο Γ.Δ. Κοντογιώργης (επιμ.), «Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Εξάντας, Αθήνα, 1977.

¹⁶⁴ Βλ., ενδεικτικά Μ. Mialle, «Το κράτος του δικαίου», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983, σ.161, S. Berstein, «Δημοκρατίες, αυταρχικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα», Ποιότητα – Hachette, Αθήνα, 2002, β' εκδ., σ.188, Ν. Πουλιαντζάς, «Φασισμός και δικτατορία», Ολκός, Αθήνα, 1975, σ. 155-171, W. Abendroth/K. Lenk, «Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983, σσ.161, 164, Μ. Neocleous, «Fascism», Open University Press, Buckingham, 1997, p. 25.

¹⁶⁵ Για τις θέσεις του Ν Πουλιαντζά για το φασισμό και τη δικτατορία βλ. «Φασισμός και δικτατορία», Ολκός, Αθήνα, 1975 και «Η κρίση των δικτατοριών», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977. Ο Πουλιαντζάς πάντως εξετάζει από κοινού φασισμό και εθνικοσοσιαλισμό τοποθετώντας τον εθνικοσοσιαλισμό, παρά τις όποιες διαφορές του, κάτω από τη σκέπη του φασισμού. Ως

του Horkheimer σύμφωνα με την οποία, 'όποιος δεν θέλει να μιλήσει για καπιταλισμό καλά θα κάνει να μη μιλάει και για τον φασισμό'. Ο Πουλαντζάς αντιτείνει ότι δεν πρέπει να συνδέεται ο φασισμός με τον καπιταλισμό αλλά με τον ιμπεριαλισμό, τον συνδέει δηλαδή με το ιμπεριαλιστικό στάδιο του καπιταλισμού. Επικρίνει τη Γ' Διεθνή, διότι δεν διέβλεψε την άνοδο του φασισμού και μάλιστα τον θεώρησε θετικό για την επανάσταση, διότι θα την έφερνε πιο κοντά, επειδή υποτίθεται ότι ο φασισμός επιταχύνει την οικονομική αποσύνθεση του καπιταλισμού. Οι προσεγγίσεις του Πουλαντζά είναι κατά τη γνώμη μας εύστοχες και αναδεικνύουν την πραγματική διάσταση του φασισμού. Ο φασισμός δεν είναι η δικτατορία της μικροαστικής τάξης όπως υποστηρίχθηκε ούτε και φαινόμενο καθαρά των χωρικών είναι μία μορφή κράτους καπιταλιστικού τύπου, μία μορφή κράτους εκτάκτου ανάγκης.¹⁶⁶

Ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός σημάδεψαν την ευρωπαϊκή ιστορία και τις κοινωνίες στις οποίες αναδύθηκαν. Παρά το γεγονός ότι κατέρρευσαν τα φασιστικά και τα ναζιστικά καθεστώτα και σήμερα διατεινόμεστε για την άνοδο των δημοκρατιών και την εγκαθίδρυσή τους σε όλα σχεδόν τα μέρη του κόσμου, ο κίνδυνος επανόδου του φασισμού ή κάτι αντίστοιχου δεν μπορεί ούτε και πρέπει να αποκλείεται, διότι και ο φασισμός όταν εμφανίστηκε ουδείς του έδωσε την πρέπει σημασία πλην ελαχίστων εξαιρέσεων.¹⁶⁷ Φασισμός σήμερα, όπως υπήρξε την εποχή εκείνη, δεν υπάρχει παρά τις προσπάθειες ορισμένων να επιβάλουν τη θέση ότι και σήμερα ο καπιταλισμός είναι κατ' ουσίαν φασισμός. Το να υπάρχουν καθεστώτα αυταρχικά, βίαια και μη δημοκρατικά ή να παρατηρούμε σε δημοκρατικές κοινωνίες πρακτικές που φέρνουν κατά νου το φασισμό δε σημαίνει ότι είναι και φασιστικά.¹⁶⁸

Ο φασισμός αποτελεί ιδεολογία και σύστημα το οποίο αναδύθηκε και διαδόθηκε στην ιταλική κοινωνία επηρέασε όμως και τη γερμανική κοινωνία

προς τη θέση περί σχέσεων ιμπεριαλισμού και φασισμού σαφώς και ο ιταλικός φασισμός είχε βλάβει τις επεκτατικές αλλά περιοριζόνταν σε ορισμένες αποικίες μόνο όπως συνέβη με την επίθεση στην Αιθιοπία. Οι Ιταλοί δεν είχαν να εκδικηθούν για κάτι τα έτερα ευρωπαϊκά κράτη, όπως οι Γερμανοί για την επαίσχυντη και εξευτελιστική για τους ίδιους συνθήκη των Βερσαλλιών με το τέλος του Α' παγκοσμίου πολέμου, με την οποία τους αφαιρέθηκαν εδάφη και υπέστησαν σκληρό και αυστηρό έλεγχο σε στρατιωτικά και οικονομικά θέματα.

¹⁶⁶ Βλ., Ν. Πουλαντζάς, «Φασισμός και δικτατορία», ό.π., σ. 16.

¹⁶⁷ Από τους λίγους που αντιλήφθηκαν τη σημασία του φασισμού ήταν ο Α. Γκράμσι, η Κλ. Τσέτκιν, ο Λ. Τρότσκι και ο Γ.κ. Διμιτρόφ. Βλ., Ν. Πουλαντζάς, 1975, ό.π., σσ. 286, 66, 83, 49-50 αντίστοιχα.

¹⁶⁸ Βλ. το ιδεολογικά προδιατεθειμένο κείμενο του Α. Γκλυκμάν, «Φασισμοί, παλιός και νέος», Στοχαστής, Αθήνα, 1976.

και τον εθνικοσοσιαλισμό και πέτυχε την πλήρη σχεδόν επικράτηση και εγκαθίδρυσή του. Η ιδεολογία του φασισμού κατέστη καθεστώς που επέδρασε σε όλες τις πτυχές των κοινωνιών στις οποίες αναδύθηκε αλλά και σε όλο τον κόσμο μέσω του Β' παγκοσμίου πολέμου. Τα αίτια του είναι ως επί το πλείστον κοινωνικά και πολιτικά αλλά δεν πρέπει να παραγνωρίζεται η σημασία των προσώπων (Hitler, Mussolini) αν και δεν ήταν όλοι οι φασίστες αρχηγοί κρατών ικανοί ρήτορες, δημαγωγοί και χαρισματικοί.¹⁶⁹ Θεωρούμε ότι τόσο για το φασισμό όσο και για τον εθνικοσοσιαλισμό δεν υπήρξε μία και μόνη αιτία η οποία να καθόρισε την άνοδο και την επικράτησή τους.¹⁷⁰ Όπως κάθε κοινωνικό γεγονός δεν εμφανίζεται εκ του μηδενός έτσι και επί του προκειμένου η ανάδυση των καθεστώτων αυτών ως ιδεολογιών αρχικώς και κινημάτων εν συνεχεία δεν ήταν κεραυνός εν αιθρία και δεν μπορούμε να ισχυριζόμαστε ότι μία και μόνη αιτία αποτέλεσε το έναυσμα αυτής της τόσο σημαντικής περιόδου στην παγκόσμια ιστορία.

- Το ολοκληρωτικό καθεστώς

Ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός χαρακτηρίστηκαν από διάφορους μελετητές ως ολοκληρωτικά καθεστώτα θέση που επικρίθηκε ως νεφελώδης και άνευ περιεχομένου.¹⁷¹ Ως ολοκληρωτικά καθεστώτα προσδιορίζονται

¹⁶⁹ Βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σ. 679.

¹⁷⁰ Για τις αιτίες της ανόδου και της επικράτησης του φασισμού και του εθνικοσοσιαλισμού έχουν γραφτεί πολλά. Πάντως μία και μόνη αιτία δεν μπορεί να εξηγήσει την άνοδο και επικράτησή τους. Πλείαδα αιτίων συνετέλεσαν στο να καταστούν και οι δύο σημαντικά πολιτικά και ιστορικά γεγονότα. Βλ., Στ. Πέιν, ό.π. και Ν. Πουλαντζάς ό.π. και Ν. Πουλαντζάς, Ρ. Μίλιμπαντ, Π.Ζ. Φάι, «Προβλήματα του σύγχρονου κράτους και του φασιστικού φαινομένου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1981, σσ.166-173. Επίσης Θ. Διαμαντόπουλος, «Παλιοί και νέοι φασισμοί», Παπαζήσης, Αθήνα, 1995, σ. 50 και R. Kuhnl, «Μορφές αστικής κυριαρχίας», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1987, σσ.163-192. Υπάρχουν και ψυχολογικές ερμηνείες του φασισμού στις οποίες δεν θα επεκταθούμε εδώ, όπως του W. Reich, «Η μαζική ψυχολογία του φασισμού», Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1974 αλλά και το ευρέως γνωστό των T. W. Adorno et al, «The authoritarian personality», Norton Library, 1969, New York, οι οποίες αποπειράθηκαν να εξηγήσουν την ακατανόητη για πολλούς βαρβαρότητα και βιαιότητα του φασισμού και του ναζισμού. Επίσης βλέπε την ενδιαφέρουσα μελέτη του Λ.Ντιμόν «Η αρρώστια του ολοκληρωτισμού. Ατομικισμός και ρατσισμός στον Α.Χίτλερ», στο «Δοκίμια για τον ατομικισμό», ό.π., σσ.157-194.

¹⁷¹ Αρκετοί υποστήριξαν την περί ολοκληρωτισμού θέση μεταξύ άλλων η H. Arendt στο έργο της «Οι πηγές του ολοκληρωτισμού», βλ. το μεταφρασμένο τρίτο μέρος του συνολικού έργου στα ελληνικά «Το ολοκληρωτικό σύστημα», Ευρύτατος, Αθήνα, 1988 και ο W. Reich με το έργο του «Η μαζική ψυχολογία του φασισμού», Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1974. Ο Ν. Πουλαντζάς διαφωνεί με την περί ολοκληρωτισμού θέση και ιδίως με την ταύτιση φασισμού – κομμουνισμού τονίζοντας ότι ο όρος ολοκληρωτισμός δεν μπορεί να παραπέμπει σε κανένα ακριβές πολιτικό φαινόμενο. Βλ., Ν. Πουλαντζάς, «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός»,

συνήθως ο εθνικοσοσιαλισμός και ο σταλινισμός των οποίων τις ομοιότητες παραθέτουν πολλοί μελετητές. Ο όρος ολοκληρωτισμός και ιδιαίτερα ολοκληρωτικό κράτος εμφανίζεται όμως στην Ιταλία του Mussolini όπου και πρωτοαναφέρεται αν και θεωρείται ότι ποτέ δεν υπήρξε η φασιστική Ιταλία ολοκληρωτικό κράτος.¹⁷²

Ο όρος ολοκληρωτικός επιφυλάσσεται κατά κύριο λόγο για το ναζισμό της Γερμανίας και για το σταλινισμό της Σοβιετικής Ένωσης. Δεν είναι ορθό όμως να συγχέεται ο σταλινισμός με τον κομμουνισμό και τον μαρξισμό. Ο σταλινισμός αποτελεί 'κακοποιημένη' και διαστρεβλωμένη έκφραση του μαρξισμού και του κομμουνισμού και συνεπώς η ταύτιση του κομμουνισμού με τον εθνικοσοσιαλισμό είναι λανθασμένη. Τα ολοκληρωτικά καθεστώτα απαιτούν απεριόριστη εξουσία, ο ολοκληρωτισμός δεν τείνει προς το δεσποτικό σύστημα, αλλά προς ένα σύστημα όπου οι άνθρωποι είναι περιττοί.¹⁷³ Ο ολοκληρωτισμός όμως επίσης, η ιδέα του ολοκληρωτισμού, δεν αποτελεί αποτελεσματική θεωρητική έννοια αλλά λύση ανάγκης σύμφωνα με εκείνους που δεν συμφωνούν με τη χρήση του. Ο ολοκληρωτισμός δεν μας καθιστά ικανούς να σκεφτούμε και αντί να μας βοηθά να αποκτήσουμε εναργή εικόνα της πραγματικότητας μας απαλλάσσει από το καθήκον της σκέψης αλλά ενεργεί και ως εμπόδιο στη σκέψη μας.¹⁷⁴ Ο ολοκληρωτισμός ως όρος υποδηλώνει ότι το χαρακτηρισθέν καθεστώς καλύπτει ολόκληρη την κοινωνία, το κάθε της μέρος και υποτάσσει τα μέλη της στην εξουσία του. Πρόκειται όμως για κάτι που δεν είναι ιδιαίτερος ακριβές και συγκεκριμένο και αυτό διότι πολλές φορές ο ολοκληρωτισμός χρησιμοποιείται με σκοπό το χαρακτηρισμό του πολιτικού ή ιδεολογικού αντιπάλου.

Η ταύτιση του ναζισμού με το σταλινισμό και η προσέγγισή τους ως 'απόλυτων κακών' δεν προσφέρει κάτι το ιδιαίτερο στην επιστημονική έρευνα. Το προβληματικό σημείο της όλης συζήτησης εντοπίζεται στο ότι ο

ό.π., σ.299, «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», ό.π., σσ.159-166, «Προβλήματα του σύγχρονου κράτους και του φασιστικού φαινομένου», ό.π., σσ. 102-103. Το ίδιο και ο Thurlow ό.π., σ.4. Για τον ολοκληρωτισμό του σταλινικού καθεστώτος βλ. και C.Lefort, "The political forms of modern society", Polity Press, τα κεφάλαια 'The logic of totalitarianism' και 'Image of the body and totalitarianism', σσ.273-306.

¹⁷² Βλ., Στ. Πέιν, ό.π., σ. 182 και Τζ. Μπόκα, ό.π., σ.95.

¹⁷³ Βλ., H. Arendt, ό.π., σ. 246.

¹⁷⁴ Βλ., S. Zizek, «Μίλησε κανείς για ολοκληρωτισμό;», Scripta, Αθήνα, 2002, σσ.29-31. Ο Zizek χαρακτηρίζει – ορθώς – τη θέση ότι ο σταλινισμός αποτελεί άμεση και αναγκαία απόληξη του μαρξισμού ανοησία.

σταλινισμός ως υπέρτατο κακό ταυτίζεται με τον κομμουνισμό και κατ' επέκταση με το μαρξισμό και την αριστερά. Η απλοποιητική αυτή θέση έχει μάλλον ως στόχο να ακυρώσει τις θέσεις και την όποια επιστημονικότητα του μαρξισμού και του κομμουνισμού, ενώ δεν συμβαίνει κάτι αντίστοιχο με μία ταύτιση ναζισμού και δεξιάς ή συντηρητικής και φιλελεύθερης ιδεολογίας. Η βιαιότητα του σταλινικού καθεστώτος και τα διαπραχθέντα εγκλήματά του δεν πρέπει να παραγραφούν αλλά δεν πρέπει και να γενικευθούν. Κατά τη θέση του S. Zizek η αντίληψη ότι ο φασισμός και ο κομμουνισμός αποτελούν δύο μορφές του ίδιου ολοκληρωτικού εκφυλισμού της δημοκρατίας αποτελεί φιλελεύθερη αντίληψη.¹⁷⁵

Το ερώτημα το οποίο μας απασχολεί επί του προκειμένου είναι κατά πόσο υφίστανται ομοιότητες του φασισμού και του εθνικοσοσιαλισμού με τις στρατιωτικές δικτατορίες. Ο Ν. Πουλαντζάς θεωρεί ότι τόσο ο φασισμός όσο και ο Βοναπαρτισμός και οι διάφορες μορφές στρατιωτικής δικτατορίας αποτελούν μορφές του κράτους εκτάκτου ανάγκης, όπως το ονομάζει. Η δικτατορία¹⁷⁶ έχει αρκετές διαφορές από τα φασιστικά και ναζιστικά καθεστώτα ανά την Ευρώπη και τον κόσμο. Κατ' αρχάς η δικτατορία στηρίζεται στο στρατό, στις ένοπλες δυνάμεις της χώρας, ενώ ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός στηρίζονται κατά κύριο λόγο σε ορισμένα σώματα ασφαλείας τα οποία δημιουργούνται για την επιβολή και επικράτηση του καθεστώτος και στην αστυνομία μυστική και φανερή.¹⁷⁷ Περαιτέρω σημαντική διαφορά είναι η ανυπαρξία στη δικτατορία κάποιου κόμματος ή κινήματος το οποίο διεκδικεί την εξουσία και τη διακυβέρνηση. Ο φασισμός ως είδαμε συμμετέχει στο πολιτικό σύστημα, έστω κατ' αρχάς, προτού επιβληθεί βιαιώς στην κοινωνία.

Η δικτατορία αφετέρου δεν διακρίνεται για αυτού του είδους τις επιδιώξεις αλλά τουναντίον επικρίνει τα κόμματα και τις πολιτικές οργανώσεις για

¹⁷⁵ Βλ., Zizek, ό.π., σ.32-33.

¹⁷⁶ Και η δικτατορία ως λέξη έχει την προέλευσή της στη λατινική γλώσσα και στη ρωμαϊκή πολιτική. Ο ρωμαίος δικτάτωρ (dictator) επιλεγόταν για μικρό χρονικό διάστημα ολίγων μηνών προκειμένου να αντιμετωπιστούν ορισμένες έκτακτες ανάγκες που παρουσιάζονταν. Αν λάβουμε υπόψη μας την αρχική αυτή προσέγγιση παρατηρούμε ότι η θέση του Ν. Πουλαντζά για τη δικτατορία ως κράτος εκτάκτου ανάγκης αναποκρίνεται πλήρως σε αυτή.

¹⁷⁷ Ο Πουλαντζάς τονίζει ότι ο εθνικοσοσιαλισμός αλλά και ο φασισμός θα συμπληρώναμε δεν διέσδυσε ποτέ με τη 'λαϊκίζουσα' όψη του στο στρατό αλλά κυρίως στον κρατικό μηχανισμό και ιδίως στην αστυνομία. Βλ. «Φασισμός και δικτατορία», ό.π., σ. 463 και Α. Γκλυκμάν, ό.π., σ.36.

διαφθορά και κατάρπωση των ηθών της κοινωνίας παρουσιάζοντας τον εαυτό της σαν τον από μηχανής θεό που θα επαναφέρει την παραπαίουσα κοινωνία στον ορθό δρόμο και στη σωτηρία. Συνέπεια της έλλειψης κόμματος είναι η σχεδόν πλήρης απουσία λαϊκού ερείσματος για τις δικτατορίες οι οποίες προσπαθούν να βρουν αλλού στηρίγματα προκειμένου να εδραιωθούν στην κοινωνία. Ο φασισμός στοχεύει εν πρώτοις στις μάζες και συχνά τις κερδίζει και εν συνεχεία επιβάλλεται με τη βία εν αντιθέσει με τη δικτατορία, η οποία πρώτα καταλαμβάνει με τη βία τη εξουσία και έπειτα αναζητά λαϊκά ερείσματα. Εξαιτίας αυτού οι δικτατορίες έχουν ως έκβαση είτε τη διαιώνισή τους (Πορτογαλία, Ισπανία) είτε την παράδοση της εξουσίας στους πολιτικούς,¹⁷⁸ όπως συνέβη στην Ελλάδα το 1974.

- Οι τρεις ελληνικές δικτατορίες: 1925-26, 1936-41, 1967-74

Οι τρεις δικτατορίες της ελληνικής ιστορίας, του Θ.Πάγκαλου, του Ι. Μεταξά και του Γ. Παπαδόπουλου (ή ακριβέστερα των Συνταγματαρχών) εντάσσονται στις στρατιωτικές ή αστυνομικές δικτατορίες οι οποίες επιβλήθηκαν βιαίως με τη χρήση στρατιωτικής δύναμης χωρίς εκλογική συμμετοχή και επικύρωση.¹⁷⁹ Χαρακτηριστικό και των τριών αποτέλεσε η πλήρης απουσία λαϊκών ερεισμάτων και μαζικής υποστήριξης, στοιχείο, το οποίο αυτομάτως τις απομακρύνει από τη φασιστική και εθνικοσοσιαλιστική συσχέτιση και ταύτιση.¹⁸⁰ Το γεγονός ότι εμφανίζουν ορισμένα χαρακτηριστικά κοινά με το

¹⁷⁸ Βλ., R.G. Schwartzberg, «Πολιτική κοινωνιολογία», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1984, σ. 427.

¹⁷⁹ Μόνο ο Ι.Μεταξάς είχε συμμετάσχει στις εκλογές της 26^{ης} Ιανουαρίου 1936 με το κόμμα των «Ελευθεροφρόνων» αλλά χωρίς επιτυχία καθώς έλαβε μόλις το 3,94% και 7 έδρες. Το 1936 λοιπόν που του ανατέθηκε να σχηματίσει κυβέρνηση διέθετε μόλις 7 έδρες. Βλ., Α.Μ.Παντελής, Στ. Ι. Κουτσουμπίνης, Τρ. Α. Γεροζήσης, «Κείμενα Συνταγματικής Ιστορίας», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1993, τόμος 2^{ος} σ.452. Επίσης πρέπει να διαχωριστεί η περίπτωση του Μεταξά σε σημαντικό βαθμό, διότι ναι μεν είχε τη στήριξη του αντιβενιζελικού τμήματος του στρατεύματος αλλά κατά κύριο λόγο στήρίχθηκε στην αστυνομία και στις υπηρεσίες ασφαλείας ασχέτως αν ο ίδιος προερχόταν από το στρατό. Συνεπώς δεν είναι εύκολο να εντάξουμε το καθεστώς του στην περίπτωση της στρατιωτικής δικτατορίας και γι' αυτό θεωρούμε ότι οι δικτορίες ενδέχεται να είναι στρατιωτικές ή αστυνομικές.

¹⁸⁰ Για τις παρεμβάσεις του στρατού στην πολιτική ζωή της Ελλάδας βλ. Θ.Βερέμης, «Ο στρατός στην ελληνική πολιτική», Κούριερ, Αθήνα, Αθήνα, 2000. Επίσης βλ. για τη μετεμφυλιακή Ελλάδα Δ.Χαραλάμπης, «Στρατός και πολιτική εξουσία», Εξάντας, Αθήνα, 1985. Για το φασισμό στην Ελλάδα βλ. την ενδιαφέρουσα μελέτη του Σπ.Μαρκέτου, «Πως φίλησα τον Μουσολίνι! Τα πρώτα βήματα του ελληνικού φασισμού», Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2006, τόμος 1, και ειδικότερα για τη δικτατορία του Πάγκαλου σσ.218-240. Σύμφωνα με τον Σ.Μαρκέτο ο Πάγκαλος δεν ήταν στην ουσία φασίστας αλλά θαύμαζε τον Μουσολίνι και το

φασισμό και το ναζισμό, τα οποία σε κάποιες των περιπτώσεων τα απέκτησαν ύστερα από την επικράτησή τους δεν σημαίνει ότι μπορούμε να τα χαρακτηρίζουμε και φασιστικά ή ναζιστικά. Επίσης και τα τρία καθεστώτα δεν διακρίνονταν για την επεκτατικότητά τους, τον ιμπεριαλισμό τους, αντιθέτως ενδιαφέρονταν ως επί το πλείστον για την εσωτερική κατάσταση της χώρας. Για παράδειγμα το γεγονός της άρνησης του Μεταξά να συμμαχήσει με τους Ιταλούς αλλά και η συνύπαρξή του με τον αγγλόφιλο βασιλιά του οποίου διέθετε τη στήριξη δεικνύει καταφανώς ότι οι διαφορές ήταν περισσότερες από τις ομοιότητες με τα φασιστικά και ναζιστικά καθεστώτα της εποχής. Ακόμα ευρύτερες θεωρούμε τις διαφορές της επτάχρονης δικτατορίας με τα καθεστώτα αυτά πέραν του γεγονότος ότι το 1967 που εγκαθιδρύθηκε η δικτατορία τα περισσότερα δικτατορικά καθεστώτα βάδιζαν προς τη λήξη τους, ενώ ο φασισμός και ο ναζισμός είχαν ήδη καταρρεύσει. Η δικτατορία των Συνταγματαρχών ήταν ξεκάθαρα στρατιωτική δικτατορία της οποίας η αμερικανική στήριξη κατά την εκτίμησή μας έχει υπερτονιστεί, ενώ έχει υποβαθμισθεί το γεγονός ότι ανεξαρτήτως οποιασδήποτε εξωτερικής συνδρομής η δικτατορία αποτέλεσε σε μέγιστο βαθμό ένα εσωτερικό γεγονός.¹⁸¹

Και τα τρία καθεστώτα διακρίνονταν για τη δεξιά και συντηρητική βάση τους, ήταν αυταρχικά και βίαια και αποδέχτηκαν ορισμένα φασιστικά και ναζιστικά χαρακτηριστικά, τα οποία περιορίστηκαν στο επίπεδο του 'φαίνεσθαι'. Η μοναδική ομοιότητα που διαπιστώνεται είναι μεταξύ της δικτατορίας του Μεταξά και του φασισμού του Mussolini στην Ιταλία ως προς το ότι και οι δύο δεν επικράτησαν στις εκλογές που κατά καιρούς πραγματοποιήθηκαν στις χώρες τους, ανέλαβαν όμως την εξουσία έπειτα από βασιλική εντολή σχηματισμού κυβέρνησης κάτι καθόλα νόμιμο και σύμφωνα με τα κρατούντα πολιτικά έθιμα της εποχής. Τη δικτατορία την επέβαλαν στη συνέχεια ο μεν Mussolini στις 3/1/1925 ο δε Μεταξάς στις 4/8/1936. Πέραν

έργο του, σ.218. Επίσης για το φασισμό βλ. D.Bacharas, "Reflets fascistes dans la Grece de l' entre-deux-guerres: le cas des premieres annees apres la guerre", στο "La peripherie du fascisme", Cahiers de la nouvelle Europe, 2006, Collection du Centre Interuniversitaire d' Etudes Hongroises", No 6, σσ.149-166. Στην εργασία του ο συγγραφέας παραθέτει στοιχεία σχετικά με τις εορταστικές εκδηλώσεις του Πάγκαλου στο Καλλιμάρμαρο στάδιο για να αποδειχθεί ότι και τα τρία δικτατορικά καθεστώτα διοργάνωσαν σειρά εκδηλώσεων για τον ελληνικό πολιτισμό και για προπαγανδιστικούς σκοπούς και όχι μόνο τα δύο τελευταία όπως περισσότερο είναι γνωστό.

¹⁸¹ Βλ., Ν. Πουλιαντζάς, «Η κρίση των δικτατοριών», ό.π., σ.47.

αυτής, οι ομοιότητες μεταξύ τους περιορίζονται σε ελάχιστα επιφανειακά χαρακτηριστικά τα οποία επ' ουδενί δεν προσδίδουν στο καθεστώς του Μεταξά το χαρακτηρισμό φασιστικό ή ναζιστικό.¹⁸²

Πως προσδιορίζονται επιστημονικά όμως οι τρεις περιπτώσεις τις οποίες μελετάμε στην παρούσα εργασία; Ως πολιτεύματα; Ως καθεστώτα; Ως πολιτικά συστήματα; Εφόσον έχουμε παραθέσει και αναλύσει τις διαφορές μεταξύ φασισμού και εθνικοσοσιαλισμού, όπως και μεταξύ αυτών και της στρατιωτικής ή αστυνομικής δικτατορίας απομένει να δούμε πολιτικά που τοποθετούνται οι δικτατορίες. Αν ιδεολογικά τις εντάσσουμε στην αυταρχική και συντηρητική δεξιά με αρκετά στοιχεία τυπικά του φασισμού και του ναζισμού τότε απομένει να δούμε που εντάσσονται πολιτικά ή καλύτερα κοινωνιολογικά.

Ο Παναγιώτης Καλογεράτος σε μία ενδιαφέρουσα μελέτη του διαχωρίζει το πολιτικό καθεστώς, το κυβερνητικό σύστημα, το πολίτευμα, το πολιτικό σύστημα ή καθεστώς και το κοινωνικό σύστημα.¹⁸³ Οι παρατηρήσεις του Π. Καλογεράτου μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι οι δικτατορίες εν γένει αλλά και οι εν Ελλάδι δικτατορίες που μας ενδιαφέρουν περισσότερο είναι είτε πολιτεύματα είτε κυβερνητικά συστήματα. Αν ανακαλέσουμε στη μνήμη μας τη διάκριση των πολιτευμάτων του Αριστοτέλη θα παρατηρήσουμε ότι η δικτατορία απουσιάζει από την τυπολογία του, κάτι εύλογο αναλογιζόμενοι ότι η δικτατορία είναι όπως προείπαμε ρωμαϊκό δημιούργημα. Η δικτατορία, όπως υπήρξε στην αρχική της μορφή στην αρχαία Ρώμη δεν διαπιστώνεται στις ελληνικές περιπτώσεις. Το να θεωρήσουμε τη δικτατορία κάτι αντίστοιχο με την τυραννία κατά την αριστοτελική διάκριση δεν είναι δυνατό, διότι ο τύραννος εμφανίζεται και κυβερνά ως βασιλιάς και ακολούθως εκφυλίζεται σε

¹⁸² Για τις σχέσεις και τις ομοιότητες και τις διαφορές μεταξικού και μουσολινικού καθεστώτος βλ., Γ. Κοντογιώργης, «Το αυταρχικό φαινόμενο», Παπαζήσης, Αθήνα, 2003, σσ. 77-89. Ο Κοντογιώργης εντοπίζει μία ουσιαστικά ομοιότητα του μεταξικού καθεστώτος με το αντίστοιχο εθνικοσοσιαλιστικό της Γερμανίας ως προς την ιδέα του αρχηγού (*fuehrerprinzip*). Υποστηρίζει μάλιστα ότι το μεταξικό σύστημα ήταν αυταρχικό αλλά δεν έγινε ολοκληρωτικό, μολονότι προς τα εκεί κατευθυνόταν, λόγω της έναρξης του πολέμου, ό.π., σ. 93. Μία βασική ομοιότητα που δεν πρέπει να λησμονούμε είναι ότι όπως ο Μουσολίνι έτσι και ο Μεταξάς αναδείχθηκε δημοκρατικά με εντολή σχηματισμού κυβέρνησης από το βασιλιά παρά το μικρό εκλογικό του ποσοστό και το σπουδαιότερο έλαβε ψήφο εμπιστοσύνης από την ελληνική βουλή στις 27 Απριλίου του 1936 με θετικές τις 241 ψήφους επί συνόλου 261. Βλ., «Κείμενα Συνταγματικής Ιστορίας», ό.π., σσ. 460-461.

¹⁸³ Βλ., Π. Καλογεράτος, «Περί καθεστώτων, πολιτευμάτων και κυβερνητικών συστημάτων», Αντ. Ν. Σάκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1991.

τύραννο.¹⁸⁴ Η δικτατορία συνεπώς δεν θα πρέπει να περιληφθεί στην κατηγορία των πολιτευμάτων. Άλλωστε αν το πολίτευμα κατά τον Καλογεράτο είναι ένα πλαίσιο αρχών και θεσμών οργάνωσης της πολιτικής ζωής τότε πράγματι η δικτατορία δεν είναι πολίτευμα αφού δεν έχει δικούς της θεσμούς που να αφορούν στην οργάνωση της πολιτικής ζωής και διατηρεί πέραν του κοινοβουλίου, το οποίο καταργεί, τους υπάρχοντες θεσμούς αυξάνοντας την ισχύ των κατασταλτικών μηχανισμών και ιδίως του στρατού και της αστυνομίας.

Απομένει η υπόθεση ότι η δικτατορία αποτελεί κυβερνητικό σύστημα. Και σε αυτή την περίπτωση διαπιστώνουμε ότι δεν μπορεί η δικτατορία να είναι κυβερνητικό σύστημα,¹⁸⁵ διότι τότε πρέπει να καθοριστεί το πολίτευμα. Αν για παράδειγμα το πολίτευμα είναι η βασιλεία τότε πως θα ονομάζαμε το πολιτικό σύστημα βασιλευμένη δικτατορία; Και αν – όπως και συνέβη – στη συνέχεια έχουμε πρόεδρο τότε θα μετονομαστεί σε προεδρευομένη δικτατορία; Αν ακολουθήσουμε τις παρατηρήσεις, τις εύστοχες κατά τα άλλα του Π. Καλογεράτου, βρίσκόμαστε στο αδιέξοδο είτε να μην μπορούμε να προσδιορίσουμε τη δικτατορία είτε να δημιουργούμε κοινωνιολογικούς βαρβαρισμούς. Θεωρούμε συνεπώς ότι η δικτατορία δεν είναι πολιτικό σύστημα ούτε βεβαίως πολίτευμα ή κυβερνητικό σύστημα αλλά ένα ιδιάζον καθεστώς, στρατιωτικό ή/και αστυνομικό, που δεν δύναται να εντάσσεται σε ό,τι σχετίζεται με την πολιτική εν γένει, διότι η πολιτική οργάνωση μίας κοινωνίας περιλαμβάνει κατά το μάλλον ή ήττον την κοινή βούληση, επιθυμία και συναίνεση των πολιτών, ενώ στην προκειμένη περίπτωση το καθεστώς εγ-καθίσταται χωρίς καμία πολιτική συναίνεση και αποδοχή επικαλούμενο έκτακτες και εξαιρετικές κοινωνικές συνθήκες, οι οποίες καθιστούν απαραίτητη την επιβολή του για 'το κοινό καλό'. Επίσης οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι

¹⁸⁴ Μόνο για το φασισμό και τον εθνικοσοσιαλισμό θα μπορούσαμε να πούμε ότι εκφυλίστηκαν σε τυραννίες ή ολιγαρχίες, διότι ανέλαβαν την εξουσία συνταγματικώς τω τρόπω και στη συνέχεια επέβαλαν τη δικτατορία τους. Το ίδιο ισχύει και για τον Μεταξά. Πάντως και ο φασισμός δεν δύναται να θεωρηθεί πολίτευμα, διότι δεν φέρνει κάτι νέο ως προς τους θεσμούς διακυβέρνησης. Άλλωστε κατά τον Λ. Φεραγιόλι ο φασισμός στην Ιταλία δεν επέφερε καμία σημαντική μεταβολή στη δικαστική οργάνωση και στο γραφειοκρατικό πρόσωπο του κράτους. Βλ. Λ. Φεραγιόλι, «Αυταρχική δημοκρατία και κριτική της πολιτικής», Στοχαστής, Αθήνα, 1985, σ.45-46.

¹⁸⁵ Η διαφωνία μας με τον Π.Καλογεράτο έγκειται στη χρήση τόσο του όρου σύστημα όσο και του όρου καθεστώς στις περιπτώσεις που αναφέρεται σε πολιτικό σύστημα ή καθεστώς. Επί του προκειμένου θεωρούμε ότι είναι ορθότερη η χρήση του όρου σύστημα για τα δημοκρατικά καθεστώτα και επιλέγουμε τον όρο καθεστώς για τη δικτατορία.

το εκάστοτε καθεστώς δεν μεταβάλλει το κράτος. Το κράτος άπαξ και θεμελιωθεί δεν καταργείται ούτε επαν-ιδρύεται. Ενδεχομένως αυξάνεται ή μειώνεται η επικράτειά του, τροποποιείται το πολιτικό του σύστημα, κατακτάται, αλλά δεν καταργείται ούτε επανιδρύεται. Το ελληνικό κράτος δεν έπαψε να υπάρχει κατά τη γερμανική κατοχή όπως και το κράτος του Ιράκ κατά την αμερικάνικη κατοχή. Αποτελούν παραδείγματα δύο κατεχόμενων κρατών. Τα καθεστώτα είναι εκείνα τα οποία μεταβάλλονται και ο τρόπος διακυβέρνησης ενός κράτους και όχι τα κράτη καθεαυτά, εκτός αν οι πολίτες ενός κράτους αποφασίσουν ότι παύουν να υπάρχουν ως κράτος ή το υπάρχον κράτος διαιρείται σε μικρότερα (π.χ. Τσεχοσλοβακία).

- *Η δικτατορία ως 'κράτος εκτάκτου ανάγκης', 'κράτος εξαίρεσης'*

Υποστηρίζουμε ότι οι δικτατορίες εν γένει και οι τρεις της ελληνικής ιστορίας ειδικότερα αποτελούν 'κράτη εκτάκτου ανάγκης'.¹⁸⁶ Όπως καθίσταται προφανές το κράτος με την εγκαθίδρυση μίας δικτατορίας δεν παύει να υπάρχει, η επίκληση όμως εκτάκτων περιστάσεων και συνθηκών εκ μέρους της δικτατορίας το καθιστά κράτος εκτάκτου ανάγκης. Οι ίδιοι οι δικτάτορες μάλιστα ενισχύουν τη θέση αυτή, διότι όταν καταλαμβάνουν την εξουσία επικαλούνται τη σωβούσα ή και εκδηλωμένη σήψη και διαφθορά του πολιτικού κόσμου και ευαγγελίζονται τη διαφάνεια και τη βελτίωση της κοινωνίας στον ύψιστο βαθμό. Τονίζουν δε ότι μόλις επιτελέσουν το έργο τους θα αποσυρθούν αυτοβούλως κάτι το οποίο ποτέ δεν επαληθεύεται.

Ο Πάγκαλος έπειτα από την κατάληψη της εξουσίας ισχυρίζεται ότι η εξέγερση του στρατού δεν είναι πραξικόπημα αλλά μία 'ένοπλος διαδήλωσης' η οποία επικράτησε, διότι 'είναι εθνική ανάγκη' και θεωρεί ότι αντιπροσωπεύει την πλειοψηφία της κοινής γνώμης, ενώ δηλώνει ότι θα εργασθεί για την ανύψωση της δημοκρατίας.¹⁸⁷ Ο Μεταξάς επίσης στο διάγγελμά του (4/8/1936, Φ.Ε.Κ. Α' 323) επικαλείται τον κομμουνιστικό κίνδυνο ως έκτακτη ανάγκη για την επιβολή της δικτατορίας του, διότι κατά τον δικτάτορα

¹⁸⁶ Για το κράτος εκτάκτου ανάγκης βλ. τις προτάσεις του Ν.Πουλιαντζά στο «Φασισμός και δικτατορία», Ολκός, Αθήνα, 1975, ιδίως σελίδες 425-460. Για τον Πουλιαντζά ο φασισμός, η δικτατορία, ο βοναπαρτισμός αποτελούν μορφές του κράτους εκτάκτου ανάγκης, το οποίο βεβαίως παραμένει καπιταλιστικό.

¹⁸⁷ Βλ. Κ.Χατζηαντωνίου, «Θεόδωρος Πάγκαλος», Ιωλκός, Αθήνα, 2004, σσ.271-272.

προετοίμαζε κοινωνική επανάσταση και αιτιολογεί την πράξη του αφήνοντας να εννοηθεί ότι κάποιος ώφειλε να προστατεύσει το έθνος. Τέλος, και ο Παπαδόπουλος στο διάγγελμά του επικαλείται τον κομμουνιστικό κίνδυνο και γι' αυτό τίθεται ξανά σε εφαρμογή ο νόμος 'περί καταστάσεως πολιορκίας' του 1912 με ταυτόχρονη αναστολή άρθρων του Συντάγματος. Εκείνο το οποίο διαπιστώνουμε είναι ότι στις τρεις περιπτώσεις από την ελληνική ιστορία η κατάσταση έκτακτης ανάγκης την οποία επικαλούνται οι δικτάτορες δεν είναι υπαρκτή ούτε καν για συγκεκριμένες ομάδες και τάξεις ανθρώπων. Με άλλα λόγια ο υποτιθέμενος κίνδυνος του κομμουνισμού ήταν μία φενάκη και μπορούμε να κάνουμε λόγο για μία εικονική ή ψευδή κατάσταση εκτάκτου ανάγκης, διαπίστωση η οποία μάλλον επαληθεύεται και σε άλλες εγχώριες και μη περιπτώσεις, αρκεί να ανακαλέσουμε στη μνήμη μας τον υποτιθέμενο εβραϊκό κίνδυνο στη Γερμανία του τρίτου Ράιχ. Η διαπίστωση αυτή δεν συνεπάγεται ότι στη συνέχεια δεν δημιουργείται μία πραγματική κατάσταση και ένα πραγματικό κράτος έκτακτης ανάγκης, εξαίρεσης με διώξεις, αναστολή συνταγματικών ελευθεριών, φυλακίσεις και εκτελέσεις.

Αυτό ακριβώς είναι η κατάσταση έκτακτης ανάγκης. Η κατ' αρχήν απεριόριστη δικαιοδοσία των δικτατόρων και η αναστολή ισχύος ολόκληρης της υφιστάμενης τάξης.¹⁸⁸ Το κράτος βεβαίως όπως προείπαμε εξακολουθεί να υπάρχει και εκείνο που πλήττεται κατά βάσιν είναι το δίκαιο και η έννομη τάξη αλλά δεν πρέπει να θεωρήσουμε ότι επειδή η νομιμότητα καταλύεται επικρατεί χάος και αναρχία. Κάθε άλλο. Η τάξη εξακολουθεί να υφίσταται μόνο που πλέον είναι στρατιωτική και αστυνομική παρά νόμιμη τάξη και οπωσδήποτε όχι νομιμοποιημένη.¹⁸⁹ Θα λέγαμε δηλαδή ότι το κράτος εκτάκτου ανάγκης ή αλλιώς κράτος της εξαίρεσης είναι ένα 'κενοματικό

¹⁸⁸ Βλ. C. Schmitt, «Πολιτική θεολογία», Λεβιάθαν, Αθήνα, 1994, σ. 27. Γνωστή είναι η απόφαση του Schmitt ότι κυρίαρχος είναι όποιος αποφασίζει σε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Για την κατάσταση έκτακτης ανάγκης (*casus necessitatis*) κάνει λόγο και ο Καντ στη Μεταφυσική των ηθών. Βλ. I. Kant, "The metaphysics of morals", Cambridge University Press, 1996, pp. 97, 107.

¹⁸⁹ Ο Α. Μάνεσης ισχυρίζεται για τη δικτατορία του 1967 ότι επιβλήθηκε παράνομα και παρέμεινε ανομιμοποίητη ως το τέλος, διότι δεν αυτοπεριορίστηκε όπως πράττουν όλα τα κράτη. Βλ. «Συνταγματική θεωρία και πράξη», ό.π., σ. 533. Ο νομικός αυτοπεριορισμός του κράτους θα μπορούσε να μας βοηθήσει να προσεγγίσουμε και να διαφοροποιήσουμε τη δικτατορία από τη δημοκρατία. Η δικτατορία δηλαδή δεν αυτοπεριορίζεται εν αντιθέσει με τη δημοκρατία.

κράτος' στο νομικό πεδίο, διότι υφίσταται ένα κενό νόμου¹⁹⁰ ή καλύτερα ένα κενό νομιμοποίησης βάσει της διάκρισης νομιμότητας και νομιμοποίησης την οποία αναπτύξαμε ανωτέρω. Η περί κράτους εκτάκτους ανάγκης ή εξαίρεσης πρόταση είναι βασική για την εργασία μας, διότι θεωρούμε ότι από τη στιγμή που δημιουργούνται οι συνθήκες έκτακτης ανάγκης όλη η κοινωνία επηρεάζεται και μετατρέπεται σε κοινωνία έκτακτης ανάγκης. Οι εκάστοτε δικτατορικές παρεμβάσεις ειδικά σε θεσμούς και οργανώσεις δημόσιας ή και ιδιωτικής μορφής αποδεικνύουν του λόγου το αφαλές. Συνεπώς στις τρεις δικτατορίες εφόσον αποτελούν κράτη/καθεστώτα και καταστάσεις εκτάκτου ανάγκης και οι θεσμοί ιδίως οι κρατικοί θα μετατραπούν σε θεσμούς εκτάκτου ανάγκης. Οι εκάστοτε παρεμβάσεις στο εκπαιδευτικό σύστημα με τροποποίηση των αναλυτικών προγραμμάτων, αλλαγή βιβλίων και διώξεις δασκάλων και καθηγητών καθιστά το σχολείο και το πανεπιστήμιο θεσμούς εκτάκτου ανάγκης. Το ίδιο θεωρούμε ότι συμβαίνει και με την Εκκλησία, η οποία είναι ούτως ή άλλως κρατικός θεσμός και με τις δικτατορικές επεμβάσεις ιδίως στον τρόπο διοίκησής της καθίσταται Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης, Εκκλησία εξαίρεσης. Για τις παρεμβάσεις αυτές και την μετατροπή της Εκκλησίας σε Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης θα πούμε πολλά περισσότερα στο τρίτο μέρος της εργασίας μας.

Στις περιπτώσεις κατά τις οποίες μία δικτατορία επιβάλλεται το πολίτευμα που ήδη υπάρχει παύει να υφίσταται ουσία και παρεμένει μόνο τύποις. Ο δικτάτωρ και η δικτατορική ομάδα διαθέτουν την εξουσία να πράττουν κατά πως θέλουν και είναι δύσκολο κανείς να τους αντισταθεί. Η εξουσία τους είναι αυταρχική και ενδεχομένως ολοκληρωτική αλλά όχι απόλυτη, ενώ κύριο μέσο επιβολής τους είναι η βία και όχι τόσο η ιδεολογία. Καταλήγοντας υποστηρίζουμε ότι οι δικτατορίες του Πάγκαλου, του Μεταξά και των Συνταγματαρχών υπήρξαν καθεστώτα εκτάκτου ανάγκης που κατέλαβαν την εξουσία βιαίως χωρίς όμως να επιφέρουν τροποποιήσεις στο πολιτικό σύστημα. Ως προς το ιδεολογικό τους υπόβαθρο αυτό θα εξεταστεί σε άλλο

¹⁹⁰ Βλ. G.Agamben, "State of exception", The University of Chicago press", Chcago, 2005, σ.6. Για τον Agamben όμως η δικτατορία δεν είναι κράτος εξαίρεσης, διότι στη δικτατορία ισχύει πληρότητα εξουσιών και νόμων, σσ.48-50. Θα λέγαμε διαφωνώντας ότι και η δικτατορία αποτελεί κράτος εξαίρεσης, διότι η ύπαρξη των νόμων είναι επιφανειακή και τυπική και διότι δεν υπάρχει στην ουσία δίκαιο, δικαιοσύνη και βεβαίως ούτε νομιμοποίηση της εξουσίας. Για την εξαίρεση, την κυριαρχία και το δίκαιο στον Agamben βλ. και «Homo Sacer, κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή», Scripta, Αθήνα, 2005, ιδίως το πρώτο μέρος σσ.37-113.

κεφάλαιο μπορούμε πάντως να υποστηρίξουμε εκ νέου ότι πόρρω απέχουν από το να χαρακτηριστούν φασιστικά ή έστω ναζιστικά. Ο μη χαρακτηρισμός τους όμως ως φασιστικών ή ναζιστικών δε συνεπάγεται ούτε ελαφρυντικά ούτε μείωση των βιαιοτήτων, του αυταρχισμού και της στρατοκρατίας που επέφεραν και επέβαλαν στην ελληνική κοινωνία.

Κεφάλαιο δεύτερο: πολιτική και θρησκεία, Κράτος και Εκκλησία

Εάν κάποιος επιθυμεί να μελετήσει τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας σε οποιαδήποτε χώρα και σε οιαδήποτε ιστορική περίοδο οφείλει κατ' αρχάς να μελετήσει τις σχέσεις θρησκείας και πολιτικής. Οι μελέτες σχετικά με το αντικείμενο αυτό ποικίλουν, από νομικές και φιλοσοφικές μέχρι ιστορικές και θεολογικές. Το πρόβλημα εντοπίζεται στην απουσία κοινωνιολογικών μελετών του ζητήματος στον ελληνικό επιστημονικό χώρο, ίσως σε μεγαλύτερο βαθμό από άλλες χώρες του εξωτερικού και κυρίως της Δύσης, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων και αυτό προσπαθούμε να πραγματώσουμε τόσο στην παρούσα εργασία όσο και ειδικότερα στο παρόν κεφάλαιο.

Αφ' ης στιγμής στο προηγούμενο κεφάλαιο μελετήσαμε την πολιτική και το κράτος, στην παρούσα ενότητα θα εκκινήσουμε από τη θρησκεία και θα εξετάσουμε το πως ορίζεται, ποια είναι η θέση της στην κοινωνία του ανθρώπου και ποια είναι η σχέση της με την πολιτική. Η σχέση θρησκείας και πολιτικής, η θέση της θρησκείας σε μία κοινωνία και δη στην ελληνική καθώς και οι πολιτικές, οικονομικές και νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ κράτους και Εκκλησίας θα μας απασχολήσουν στο παρόν κεφάλαιο. Τα ανωτέρω ζητήματα είναι καίρια για τη μελέτη της θρησκείας είτε αυτή αφορά στο παρελθόν είτε στο παρόν και επίσης προκειμένου να μελετήσουμε ενδελεχώς τις σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα στις περιόδους που μας ενδιαφέρουν ειδικότερα, δηλαδή κατά τις τρεις δικτατορίες.

1. Η θρησκεία και η θέση της στην κοινωνία

Η θρησκεία, η κάθε θρησκεία, κατέχει σημαντική θέση στην κοινωνία του ανθρώπου ήδη από την αρχαιότητα. Η θρησκεία και όσοι έχουν αναλάβει να τη διαδίδουν με κάθε τρόπο θεωρούν ότι η πίστη σε ανώτερες δυνάμεις και ο οργανωμένος τρόπος με τον οποίον εκφράζεται μπορούν να ελέγχουν και να έχουν λόγο για κάθε πτυχή της κοινωνίας από την οικονομία και την εκπαίδευση μέχρι τη χρήση του ανθρώπινου σώματος, τις ανθρώπινες σχέσεις, τη διατροφή κ.ά. Η θρησκεία ακόμα και σήμερα παρά τα όσα κατά καιρούς υποστηρίζονται εξακολουθεί να διατηρεί τη σημαντική θέση της στην

κοινωνία. Οι ισλαμικές κοινωνίες αποτελούν ένα έξοχο παράδειγμα ισχυρής παρουσίας της θρησκείας αν και για τη χριστιανική δύση, η οποία επί του παρόντος μας ενδιαφέρει περισσότερο, θα μπορούσαμε σε ορισμένες περιπτώσεις να ισχυριστούμε το ίδιο. Παρά ταύτα οι απόψεις για το αν η θρησκεία εξακολουθεί να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο και σε ποιο βαθμό δίστανται¹⁹¹. Προτού όμως ασχοληθούμε με το αν και σε ποιο βαθμό η κοινωνία έχει εκκοσμικευθεί και αν η θρησκεία έχει ιδιωτικοποιηθεί ή απομαγευθεί θα σχολιάσουμε τις κατά καιρούς προταθείσες προσεγγίσεις της θρησκείας οι οποίες κυμαίνονται από την πλήρη αποδοχή της και τον θετικό ορισμό της μέχρι την άρνηση και την απόπειρα εξοβελισμού της από την ανθρώπινη κοινωνία.

A. Επιστήμη και θρησκεία: εναρκτήρια ερωτήματα

Οι προσεγγίσεις, οι οποίες υφίστανται σχετικά με τη θρησκεία είναι τόσες πολλές που θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι ο κάθε άνθρωπος διαθέτει και τη δική του. Το βασικό ερώτημα είναι αν μπορούμε να ορίσουμε επιστημονικά τη θρησκεία. Προτού επιδιώξουμε να προσεγγίσουμε τη θρησκεία οφείλουμε να τη διαχωρίσουμε σαφώς και ευκρινώς από την επιστήμη. Η επιστήμη και η θρησκεία διαφέρουν σε σημαντικότερο βαθμό. *«Η επιστήμη μαθαίνει, ενώ η θρησκεία διδάσκει. Για την επιστήμη κινητήρια δύναμη είναι η αμφιβολία, ενώ για τη θρησκεία θεμέλιο είναι η πίστη. Η επιστήμη ενεργοποιεί τις αμφισβητήσεις και δεν τις αποσιωπά όπως η θρησκεία»*. Οι φράσεις αυτές του Domminique Simonnet¹⁹² αποδίδουν έξοχα την απαιτούμενη διάκριση ανάμεσα στη θρησκεία και την επιστήμη καθώς τα πεδία τους είναι διαφορετικά και οι αρχές από τις οποίες εκκινούν επίσης. Άλλωστε, όπως είχε πει και ο Γαλιλαίος προς τους θεολόγους αντιπάλους του: *«πείτε μας τι κάνουμε στον ουρανό και αφήστε να σας πούμε τι 'κάνει' ο ουρανός»*.¹⁹³

¹⁹¹ Βλ. ενδεικτικά G.Kepel, "La revanche du Dieu", Seuil, Paris, 1991 και Σ.Ζουμπουλάκης, «Ο Θεός στην πόλη», Εστία, Αθήνα, 2002.

¹⁹² Βλ. H. Reeves, J.de Rosnay, Y.Coppens, D.Simonnet, «Η πιο όμορφη ιστορία του κόσμου», μετάφραση Β.Λάππα, Λιβάνης, Αθήνα, 1996, σ.11.

¹⁹³ H. Reeves, J.de Rosnay, Y.Coppens, D.Simonnet, ό.π., σ.31. Βεβαίως όπως υποστηρίζει και ο Κ.Δαρβίνος είναι δύσκολο για τον άνθρωπο να συλλάβει το σύμπαν ως αποτελεσμα τυφλής τύχης ή αναγκαιότητας. Θυμίζουμε ότι ο Δαρβίνος πέρασε από διάφορα 'θρησκευτικά'

Μελετώντας κάποιος τη θρησκεία καθεαυτήν αλλά και κείμενα για τη θρησκεία εντοπίζει ορισμούς θεολογικούς, κοινωνιολογικούς, ψυχολογικούς, ορισμούς υπέρ ή εναντίον της θρησκείας.¹⁹⁵ Εκείνο το οποίο σχεδόν κανείς δεν δύναται να αρνηθεί και που όλοι, υπερασπιστές ή πολέμιοι της κάθε θρησκείας, αποδέχονται είναι ότι η θρησκεία, όποια κι αν είναι αυτή, διατείνεται ότι κατέχει την αλήθεια, με άλφα κεφαλαίο. Η 'Αλήθεια' της κάθε ξεχωριστής θρησκείας και η διεκδίκηση της ορθότητάς της αποτελεί ένα τουλάχιστον βασικό χαρακτηριστικό της, για την ύπαρξη του οποίου μπορούμε να συμφωνήσουμε. Πρόκειται για μία 'Αλήθεια' η οποία είναι

95 Ο ορισμός τους οποίους μπορεί κάποιος να εντοπίσει στη βιβλιογραφία την αφορώσα τη θρησκεία είναι πάρα πολλοί. Παραθέτουμε εντελώς ενδεικτικά ορισμένους ορισμούς και προσεγγίσεις για τη θρησκεία χωρίς να ακολουθούμε κάποιον εξ αυτών αλλά προκειμένου να καταδείξουμε την ποικιλία και το εύρος του φάσματος των μελετητών της. Για τον Durkheim η θρησκεία είναι κάτι κατ' εξοχήν κοινωνικό. Είναι ένα ενωμένο σύστημα πεπαιθώσεων και πρακτικών σχετικών με ιερά πράγματα, δηλαδή πράγματα που είναι απομακρυσμένα και απαγορευμένα, πεπαιθώσεις και πρακτικές που ενώνουν σε μία κοινότητα που ονομάζεται εκκλησία, δόλους αυτούς που τις ασπάζονται. "The Elementary forms of religious life", G.Allen and Unwin, London, 1966, pp. 10, 47. Ο C.Jung ορίζει τη θρησκεία ως μία 'αποκαλειψθείσα' οδό σωτηρίας, της οποίας οι ιδέες είναι προϊόντα μίας προσυνειδητής γνώσης. C.G Jung, «Η ψυχολογική προσέγγιση της τριάδας», Ιάμβλιχος, Αθήνα, 2002, σ. 126. Για τον Engels η ουσία της θρησκείας όπως και του κράτους είναι ο φόβος της ανθρωπότητας μπροστά στον εαυτό της. Αναφέρεται στο C. Schmitt, «Πολιτική θεολογία», Λεβιάθαν, Αθήνα, 1994, σ. 85. Για τους Berger και Luckmann η θρησκεία είναι από τα πιο σημαντικά συστήματα συμβόλων, «Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας», Νήσος, Αθήνα, 2003, σ.85. Επίσης, η θρησκεία ορίζεται – αρκετά απλοικά – ως πίστη στο θεό και σε πνευματικά όντα, βλ. R. Crawford, «Τι είναι θρησκεία», Μ.Μπλάτας, Σαββάλας, Αθήνα, 2005, σσ. 276-277. Για τον Kant η θρησκεία είναι το σύνολο των καθηκόντων μας εν γένει ως θείων εντολών, βλ. «Η διένεξη των σχολών», μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Θ.Γκιουράς, Σαββάλας, Αθήνα, 2004, σ. 143, ένας ορισμός όμως που φαίνεται να έχει δεχτεί την επίδραση του Tindal, ο οποίος στο έργο του «Ο Χριστιανισμός παλαιός όσο η δημιουργία» (1730), ορίζει τη θρησκεία ως την αναγνώριση των καθηκόντων μας ως θείων εντολών. Βλ. E.Cassirer, «Διαφωτισμός και θρησκεία», Έρasmus, Αθήνα, 2004, σ.63. Ζαφέστατα υπάρχουν και ορισμοί, προσεγγίσεις της θρησκείας επικριτικοί και αρνητικοί για τους οποίους θα κάνουμε λόγο αργότερα. Οι περισσότεροι από τους προαναφερθέντες ορισμούς συμφωνούν στην ύπαρξη του υπερβατικού-μεταφυσικού στοιχείου στη θρησκεία και στο συναίσθημα που αυτό προκαλεί στον άνθρωπο.

κατάλληλη και αποδεδειγμένη μόνο για τη θρησκεία εκείνη που την πρεσβεύει και η οποία αποτελεί τον κεντρικό της πυρήνα.¹⁹⁶ Η κάθε θρησκεία με άλλα λόγια υποστηρίζει ότι της έχει αποκαλυφθεί μία 'Αλήθεια' από κάποια θεϊκή-υπερβατική δύναμη και βάσει αυτής προσπαθεί να προσελκύσει πιστούς.

Αφήνοντας κατά μέρος τις ετυμολογικές προσεγγίσεις της θρησκείας,¹⁹⁷ οι οποίες ενδεχομένως να μας παρέχουν ορισμένα στοιχεία για το τι είναι θρησκεία, οδηγούμαστε σε μία κατ' αρχάς παραδοχή ότι η θρησκεία είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα, μία ανθρώπινη κατασκευή. Είτε συμφωνήσουμε είτε όχι με εκείνους, που από ορισμένους ονομάζονται 'αρνητές' ή και εχθροί της θρησκείας, δεν μπορούμε παρά να διαπιστώσουμε ότι το 'οργανωμένο σύστημα' - ας το προσδιορίσουμε κατ' αρχάς με αυτόν τον τρόπο - που έχουμε ενώπιον μας, με τη διοίκηση, τα μοναστήρια, τα γραπτά ιερά κείμενα, τα σχολεία, τις επιτροπές, τις τελετές, τα δικαστήρια είναι ανθρώπινο δημιούργημα ή ακόμα καλύτερα κοινωνικό δημιούργημα, κοινωνικό

¹⁹⁶ Βλ. E. Trias, "Pensar la religion", Altamira, Buenos Aires, 2001, p. 19. Ορθώς το εκφράζει συνεπώς ο F. Jacob όταν λέει ότι «*τίποτε δεν είναι πιο επικίνδυνο από τη βεβαιότητα κάποιου ότι έχει δικιο. Τίποτε δεν προκαλεί τόση καταστροφή όσο η έμμονη ιδέα μιας αλήθειας που θεωρείται απόλυτη. Όλα τα εγκλήματα στην ιστορία είναι απόρροια κάποιου φανατισμού. Όλες οι σφαγές έγιναν από αρετή στο όνομα της αληθινής θρησκείας, του νόμιμου εθνικισμού, της καλής πολιτικής, της σωστής ιδεολογίας*». Βλ. F. Jacob, «Το παιχνίδι της εξέλιξης», Τροχαλία, Αθήνα, 1989, σ. 20.

¹⁹⁷ Η λέξη religion ετυμολογείται από το λατινικό ρήμα religare που σημαίνει επανασυνδέω, ετυμολογία την οποία προτείνει ο Λακτάντιος ή από το ρήμα relegere που σημαίνει παίρνω πίσω με προσοχή, επανασυλλέγω την οποία πρότείνει ο Κικέρων προς την οποία κλίνει και ο Benveniste. Για την ετυμολογία βλ. το έργο του E. Benveniste, "Le vocabulaire des institutions indo-europeenes", Minuit, Paris, tome 2, 1974, pp. 265-272. Ο Engels όλα αυτά τα ονομάζει ετυμολογικά κολπάκια, έσχατο καταφύγιο για τη ιδεαλιστική φιλοσοφία. Βλ. «Ο Λούντβιχ Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας», μετάφραση-εισαγωγή-σχόλια Γ. Μπλάνας, Ερατώ, Αθήνα, 2004, σ. 192. Αντίστοιχα 'κολπάκια' θα λέγαμε ότι εντοπίζονται και στην ελληνική γλώσσα, όπου γίνεται μία προσπάθεια να συνδεθεί η λέξη θρησκεία με μία έμφυτη τάση του ανθρώπου να στραφεί προς το θεό. Μάλιστα ορισμένοι ταυτίζουν την ετυμολογία των δύο λέξεων θεωρώντας ότι προέρχονται από το ρήμα θρώσκω το οποίο και ισχυρίζονται ότι σημαίνει αναβαίνω, δηλαδή δηλώνει τάση αναφορικότητας και συσχέτισης ανόμοιων όντων [!], ανάταση ανάβαση από κάτω προς τα πάνω. Βλ. Θρησκευολογικό Λεξικό, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000, λήμμα: θρησκεία. Όμως το ρήμα θρώσκω σύμφωνα με τα αρχαιοελληνικά λεξικά σημαίνει: σκιρτώ, αναπηδώ, πηδώ/ ανεβαίνω πάνω σε κάτι/ ορμώ/ προσβάλλω καθώς και επιβαίνω, βατεύω(=οχεύω, επιβαίνω στο θηλυκό, για ζώα). Βλ. Αρχαιο-Ελληνικό Λεξικό Liddell-Scott, λήμμα: θρώσκω. Συνεπώς η όχι και τόσο αθώα συσχέτιση των λέξεων άνθρωπος και θρησκεία και η ετυμολογία της λέξης θρησκεία είναι φιλολογικά/ετυμολογικά αστήρικτη. Η λέξη θρησκεία δεν έχει βέβαιη ετυμολογία. Ίσως προέρχεται εκ του 'θρέομαι' που σημαίνει ψιθυρίζω προσευχές, αλλά και κράζω μεγαλοφώνως (Liddell-Scott) ή από τους τύπους θρήσκω=νωώ', θράσκειν ή θραύσκειν=θυμίζω/αναμιμνήσκειν καθώς και με τον σαρ.β' εν-θρειν=φυλάσσω'. Στην τελευταία περίπτωση θα είχε τη σημασία φυλάσσω, τηρώς οπότε δε θα μπορούσε να αποκλειστεί η σύνδεση με τα ουσιαστικά θράνος, θρόνος (Γ.Μπαμπινιώτης). Στα αρχαία ελληνικά η λέξη θρησκεία πρωτοεμφανίζεται στον Ηρόδοτο, όταν αναφέρεται κυρίως στους Αιγυπτίους. Βλ. Ηρόδοτος, «Ιστορίαι», Καρδαμίτσας, Αθήναι, χ.χ. Βιβλίο 2, 18 (2,14), 37(3,18), 64-65 (1,28 και 1,8).

γεγονός.¹⁹⁸ Πιθανώς ορισμένοι να απορρίπτουν όλα τα ανωτέρω και να ισχυρίζονται ότι η θρησκεία είναι απλώς και μόνο η πίστη στο θεό ή σε μία ανώτερη δύναμη. Το κατά πόσο η πίστη είναι βασικό προαπαιτούμενο σε μία θρησκεία συνήθως δεν τίθεται υπό διερεύνηση, διότι θεωρείται δεδομένο και άνευ αμφισβήτησης. Η πίστη στο θεό ή σε άλλες 'ανώτερες' δυνάμεις σαφώς οδήγησε στη δημιουργία της θρησκείας, αν και δεν πρέπει να θεωρείται ότι η πίστη υπήρξε ανέκαθεν ταυτώση με τη θρησκεία ή με τη θεολογία.¹⁹⁹

Η κριτική που ασκήθηκε στη θρησκεία επέδρασε σαφώς και στους ορισμούς και τις αντίστοιχες προσεγγίσεις. Χαρακτηριστικοί και ιστορικοί είναι οι ορισμοί του Marx,²⁰⁰ του Freud,²⁰¹ του Feuerbach²⁰² για τη θρησκεία, στους

¹⁹⁸ Ονομάζουμε κοινωνικό γεγονός κάθε τι που γεννιέται και 'γίνεται', αναδύεται κοινωνικά, αποφεύγοντας τον όρο 'κοινωνικό φαινόμενο'. Θεωρούμε ότι στην κοινωνία οι σχέσεις, οι έθνοι κτλ. είναι κοινωνικά γεγονότα, παράγονται δηλαδή κοινωνικά μέσα από τις διαλεκτικές ανθρωπινες σχέσεις.

¹⁹⁹ Ο J.Derrida υποστηρίζει ότι κάθε ιερότητα και κάθε αγιότητα δεν είναι κατ' ανάγκη με την αυστηρή έννοια του όρου, αν υπάρχει μία, θρησκευτικές και το ίδιο υποστηρίζει και για την πίστη. Βλ. J.Derrida, "Acts of Religion", ed. Gil Anidjar, Routledge, N.Y., 2002, p. 21. Η θρησκεία και η θεολογία ιδίως μετά την εμφάνιση του Χριστιανισμού έχουν ιδιοποιηθεί όρους όπως πίστη, ψυχή, πνοή, ιερό και τα έχουν εντάξει ως αποκλειστικά δικά τους χαρακτηριστικά με συνέπεια σήμερα οι άνθρωποι όταν αναφέρονται σ' αυτά να τα συνδέουν συνειρμικά με τη θρησκεία και τη θεολογία. Για το ιερό, την ιερότητα της πολιτικής ενότητας αλλά και την ιδιοποίηση του ιερού από τη θρησκεία βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001, σσ.336-368.

²⁰⁰ Για τον Marx η θρησκεία είναι ο αναστεναγμός του καταπιεζόμενου πλάσματος, η καρδιά ενός άκαρδου κόσμου, όπως είναι το πνεύμα μίας δίχως πνευματικότητα κατάσταση. Η θρησκεία είναι το όπιο του λαού. Η θρησκεία είναι ένας αντεστραμμένος κόσμος. Βλ. «Το εβραϊκό ζήτημα», Οδυσσέας, Αθήνα, 1999, δ'εκδ., σ.118. Τονίζει επίσης ότι «η κριτική της θρησκείας είναι η προϋπόθεση κάθε κριτικής. Το βάθος της άθησκης κριτικής είναι: ο άνθρωπος φτιάχνει τη θρησκεία, η θρησκεία δε φτιάχνει τον άνθρωπο. Η θρησκεία είναι η αυτοσυνείδηση και η αυτοπεποίθηση του ανθρώπου που δεν έχει ακόμα κερδίσει τον εαυτό του ή που τον έχει ξαναχάσει». ό.π., σ.117. Τέλος, ασκεί κριτική στον Feuerbach ο οποίος αποδίδει τη δημιουργία της θρησκείας στον άνθρωπο λέγοντας ότι στην ουσία της αποτελεί κοινωνικό προϊόν, και όχι απλώς ανθρωπινό. Βλ. Κ.Μαρξ, «Θέσεις για τον Φίερεμπαχ», ό.π., σσ. 67, 69. Ο Marx συνεπώς προσεγγίζει τη θρησκεία ως παρηγορία και ανακούφιση.

Η προσέγγιση του Marx τεκμηριώνεται και βρίσκει εφαρμογή θα λέγαμε και σε σημεινά παραδείγματα αντιλήψεων περί την θρησκεία. Ο αστροφυσικός Γ.Γραμματικάκης σε μία συνέντευξή του απαντάει στην ερώτηση αν υπάρχει θεός: «αν το αισθάνεσαι, ναι, υπάρχει. Και στο κάτω κάτω είναι μία ανακούφιση. Γιατί να στερηθούμε τον εαυτό μας από αυτή την ανακούφιση ότι υπάρχει κάτι άλλο και δεν είναι όλα μηδέν;». Βλ. εφημ. «Ελευθεροτυπία», 12/8/2006. Εύστοχη και διαχρονική συνεπώς η διαπίστωση του Μαρξ.

²⁰¹ Για τον Freud η θρησκεία είναι αυταπάτη, ψευδαίσθηση, μοιάζει με παιδική νεύρωση βλ. S.Freud, «Το μέλλον μίας αυταπάτης», μετάφραση-εισαγωγή Δ.Νταβέας, Printa, Αθήνα, 2003, σ.61 και σ. 189 αν και οι θέσεις του αναλύονται σε όλο το έργο του. Επίσης υποστηρίζει ότι η ρίζα της θρησκευτικότητας είναι όπως το αίσθημα του αβοήθητου στο παιδί, η αναζήτηση της πατρικής προστασίας. Βλ. "Civilization and its discontents", Penguin Books, London, 2004, p.11. Άλλοι ψυχαναλυτές πάντως προσδίδουν μία θετική χροιά στη θρησκεία όπως για παράδειγμα η J.Kristeva, «Στην αρχή ήταν η αγάπη», Άγρα, Αθήνα, 1988 και ο I.Yalom, «Θρησκεία και ψυχιατρική», Άγρα, Αθήνα, 2003. Ως απάντηση στην Kristeva που θεωρεί ότι 'στην αρχή ήταν η αγάπη' και στην οποία δίνει τόση σημασία θα μπορούσαμε να παραθέσουμε τον Serge Moscovici, ο οποίος υποστηρίζει ότι καμία θρησκεία δεν είναι θρησκεία αγάπης χωρίς να είναι θρησκεία μίσους. «Η κοινωνία δημιουργός Θεών»,

οποίους τόνιζαν το ψευδές και το παραπλανητικό του χαρακτήρα της καθώς και το ανθρώπινο της 'κατασκευής' της. Οι κυριότερες επικρίσεις για τη θρησκεία άρχισαν να αναδύονται κατά την εποχή του Διαφωτισμού και ιδίως μετά τη Γαλλική Επανάσταση.²⁰³ Βεβαίως, δεν πρέπει να θεωρήσουμε ότι οι όποιες επικρίσεις στράφηκαν έναντι οποιασδήποτε πίστης. Πρέπει να έχουμε κατά νου τις κοινωνικές συνθήκες του Μεσαίωνα τότε που η Εκκλησία δεν είχε απλώς σχέσεις με το κράτος αλλά κατά μία εύστοχη έκφραση «δεν ήταν κράτος ήταν το κράτος».²⁰⁴ Η θρησκεία κατά τον Μεσαίωνα, και όταν

Οδυσσέας, Αθήνα, 2002, σ. 68. Απορίας άξιο είναι επίσης πως δύο επιστήμονες όπως η Kristeva και ο Yalom αποδέχονται τη μοίρα και την εντάσσουν μάλιστα σε περίοπτη θέση. Για την Kristeva «μία κουβέντα αγάπης είναι συχνά πολύ πιο αποτελεσματική από ό,τι η χημειοθεραπεία ή ηλεκτροθεραπεία και αυτό είναι το μοναδικό μας μέσο για να θεραπεύσουμε αυτή την κατάσταση πραγμάτων, που οφείλεται δίχως αμφιβολία στη βιολογική μας μοίρα». Βλ. ό.π., σ.94. Για τον Yalom «η υπαρξιακή ψυχοθεραπεία και η θρησκευτική παρηγορία μοιράζονται μία κοινή αποστολή: Διακονούν [ή μήπως καλύτερα διαχειρίζονται, σ.τ.σ.] την απόγνωση που είναι εγγενής στην ανθρώπινη μοίρα». Βλ. ό.π., σ.7.

²⁰² Για τον Feuerbach η θρησκεία και η ουσία της εντοπίζονται στον άνθρωπο, πρόκειται δηλαδή για ανθρώπινο δημιούργημα: «ο θεός, η τριάδα, ο λόγος δεν υπάρχουν, υπάρχουν μόνο στη φαντασία των θεολόγων, δεν είναι μυστήρια ξένα αλλά μυστήριο εσωτερικό της ανθρώπινης φύσης». Βλ. Λ. Φόουερμπαχ, «Η ουσία του χριστιανισμού», Αναγνωστίδης, Αθήνα, χ.χ. σσ.25-26. Ταυτίζει το θεό με τη θρησκεία και υποστηρίζει ότι «ο θεός είναι η ουσία του ανθρώπου που εννοείται τον εαυτό του σαν την υπέρτατη αλήθεια», σ.61 «ο θεός είναι η έκδηλη εσωτερικότητα, ο εκφρασμένος εαυτός του ανθρώπου» σ.52. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον όμως θεωρούμε ότι έχει η ακόλουθη θέση του: «Εκεί όπου δεν υπάρχει παρά μονάχα θεός δεν υπάρχει πια θεός. Εκεί όπου η μεγαλειότητα δεν έχει το αντίθετό της δεν υπάρχει πια μεγαλειότητα», ό.π., σ. 59. Μία θέση διαλεκτική που δεικνύει ότι δεν μπορεί να υπάρχει κάτι δίχως το αντίθετό του. Την ίδια θέση για την προέλευση της θρησκείας διατηρεί και ο Α.Ελευθερόπουλος ό.π., σ. 31, ο οποίος λέει: «η θρησκεία είναι γέννημα της διανοίας και των πόθων του ανθρώπου», θέση την οποία εντοπίζουμε στον E.Durkheim, «De la division du travail social», Presses Universitaires de France, Paris, 1973, p.143 όπου ο Γάλλος στοχαστής γράφει ότι ο θεός είναι προϊόν της φαντασίας των ανθρώπων.

²⁰³ Όταν υποστηρίζουμε ότι η κριτική στη θρησκεία άρχισε με τη Γαλλική Επανάσταση δεν παραγνωρίζουμε ότι κριτική στη θρησκεία και στους θεούς έχουν ήδη εκδηλωσει και αρχαίοι Έλληνες στοχαστές με προεξάρχοντα τον Ξενοφάνη ο οποίος 'κατήγγειλε' τον ανθρωπομορφισμό των αρχαιοελληνικών θεών. Βλ. A.S.Bogomolov, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Ειρμός, Αθήνα, 1995, σσ.122-130. Υπήρχαν και άλλοι κριτικοί της θρησκείας στην αρχαιότητα όπως ο Διαγόρας ο 'άθεος', ο Πρωταγόρας, ο Ευριπίδης, ο Αναξαγόρας, ο Επίκουρος, ο Δημόκριτος, ο Πρόδικος. Βλ. M.Nilson, «Η πίστη των Ελλήνων», Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα, 1998, σσ.117-118 και A.S.Bogomolov, ό.π., σσ.163-164,185,191,194-195, 252-253,266,280,427. Ο ανθρωπομορφισμός και η τάση του ανθρώπου να εμφανίζεται ανώτερος, στοιχεία κοινά σε πολλούς λαούς και εποχές, επικρίθηκαν και από τον Αίσωπο στον περίφημο μύθο του ανθρώπου με το λιοντάρι. Για την αθεΐα όχι μόνο στην αρχαιότητα αλλά συνολικά στον δυτικό κόσμο βλ. το ογκώδες αλλά πολύ καλό έργο του G.Minois, «Ιστορία της αθεΐας», Νάρκισσος, Αθήνα, 2007. Αξίζει να δει κανείς τη 'φανατική' στάση του Πλάτωνα έναντι των άθεων ή όσων επικρίνουν τους θεούς. Βλ. Πλάτων, «Νόμοι», Βιβλίο 10 (I), Κάκτος, Αθήνα, 1992, ιδίως σσ.179-183 για την τιμωρία των 'άπιστων' αλλά και όλο το βιβλίο. Βεβαίως, από τις ισχυρότερες και επιθετικότερες κριτικές στη θρησκεία και την Εκκλησία άσκησε ο Νίτσε με κορυφαίο εκ των έργων του τον Αντίχριστο. Βλ. Φ.Νίτσε, «Το λυκόφως των ειδώλων/ο αντίχριστος», Κάκτος, Αθήνα, 1989.

²⁰⁴ Βλ. J.N. Figgis, "Political Thought from Gerson to Grotius: 1414-1625 seven studies", Harper torchbooks, N.Y.,1960, pp.25-26. Αναφέρεται και στο Λ. Ντιμόν, «Δοκίμια για τον ατομισμό», Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σσ. 89-90.

αναφερόμαστε σε θρησκεία εφεξής εννοούμε το Χριστιανισμό, ήλεγχε τα πάντα, ίδρυε Πανεπιστήμια απλώς και μόνο για την καταπολέμηση αιρέσεων,²⁰⁵ μοίραζε συγχωροχάρτια, δάνειζε χρήματα²⁰⁶ και άσκουσε πολιτική.²⁰⁷ Η καταπίεση την οποία ασκούσε η Καθολική Εκκλησία κατά το Μεσαίωνα οδήγησε στη Μεταρρύθμιση του Λούθηρου χωρίς όμως στην ουσία να πρόκειται για αντίδραση στη θρησκεία εν γένει ούτε και στην πολιτική εξουσία παρά μόνο στην εξουσία του Πάπα στην οποία και επιτέθηκε με σφοδρότητα.²⁰⁸ Παρόλα αυτά η θρησκεία μέσα από τις αντιδικίες, τις διαιρέσεις, τις συγκρούσεις και τις σφαγές (θρησκευτικοί πόλεμοι, σταυροφορίες, ιερά εξέταση) διατηρήθηκε στην ευρωπαϊκή κοινωνία και διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο τόσο πολιτισμικά όσο και πολιτικά.

Παρ' ότι, όπως προείπαμε, αναφερόμαστε ως επί το πλείστον στο Χριστιανισμό θεωρούμε ότι και οι άλλες θρησκείες έχουν συνδράμει πολιτισμικά στις κοινωνίες τους και σε κοινωνίες με τις οποίες ήρθαν σε επαφή, όπως για παράδειγμα το Ισλάμ στην Ευρώπη και ιδίως στην Ιβηρική χερσόνησο αλλά και ο Ιουδαϊσμός. Διαπιστώνουμε συνεπώς ότι δεν μπορούμε να αρνούμαστε στη θρησκεία ότι έχει προσφέρει πολλά στον ανθρώπινο πολιτισμό μέσω της τέχνης και των γραμμάτων.²⁰⁹ Την ίδια στιγμή τα ιστορικά γεγονότα των όσων πραγματοποιήθηκαν εκ μέρους των θρησκειών και στο όνομα του θεού είναι παγκοίως γνωστά και δε χρήζουν

²⁰⁵ Πρόκειται για το Πανεπιστήμιο της Τουλούζ το οποίο ιδρύθηκε το 1229 σκόπιμα από τους Πάπες για τον πόλεμο κατά των αιρέσεων. Βλ. Ζακ λε Γκοφ, «Οι διανοούμενοι στο Μεσαίωνα», Κέδρος, 2002, σ. 117.

²⁰⁶ Μάλιστα υπήρχαν δημόσια ενεχυροδανειστήρια, οι τράπεζες του ελέους (Monts de pieté) τα οποία δάνειζαν στους φτωχούς με χαμηλό τόκο. Επίσης το 1248 ο Πάπας Ινοκέντιος ο Δ' έδωσε στους τοκογλύφους τον τίτλο «Εξέχοντα τέκνα της Ρωμαϊκής Εκκλησίας» (Romanæ Ecclesiæ Filii Speciales). Βλ. R. Tawney, «Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού», Κάλβος, Αθήνα, 1979, σσ.58, 68-69 και 44 αντίστοιχα.

²⁰⁷ Η συμμαχία της πολιτικής εξουσίας με την Εκκλησία ήταν σημαντική και απαραίτητη προκειμένου να αντιμετωπίσει κυρίως εσωτερικούς εχθρούς αλλά και να ελέγχει τους υπηκόους της. Ο Ν. Elias τονίζει τη σημασία αυτή της Εκκλησίας στα μεσαιωνικά χρόνια κατά τη διαδικασία ανάδυσης του κράτους. Βλ. «Η εξέλιξη του πολιτισμού», Νεφέλη, Αθήνα, 1997, τμ.Β', ιδίως μέρος Β' «Για την κοινωνιογένεση του κράτους», σσ. 109-257.

²⁰⁸ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα λέει για τον Λούθηρο και τη μεταρρύθμιση ο Marx στην Εισαγωγή στην Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου: «Ο Λούθηρος νίκησε τη δουλεία από ευλάβεια, γιατί έβαλε στη θέση της τη δουλεία από πεποίθηση. Συνέτριψε την πίστη στην αυθεντία, γιατί αποκατέστησε την αυθεντία της πίστης. Χειραφέτησε το σώμα από τις αλυσίδες, γιατί αλυσόδεσε την καρδιά». Βλ. «Το εβραϊκό ζήτημα», Οδυσσεάς, Αθήνα, 1999, δ'έκδοση, σ.131.

²⁰⁹ Ο J. Wach υποστηρίζει ότι ακόμα και όσοι εναντιώνονται στη θρησκεία δεν μπορούν να αρνηθούν την ποικίλη και πολυσχιδή επίδραση της θρησκείας σε διαφορετικούς πολιτισμούς και κοινωνίες του κόσμου. Βλ. J. Wach, «Sociology of Religion», The University of Chicago Press, Chicago, 1944, p. 377.

περαιτέρω ανάλυσης. Οι φρικαλεότητες των Χριστιανών, επί παραδείγματι των κατακτητών στο Νέο Κόσμο, στην Αμερική,²¹⁰ η Ιερά Εξέταση με τις διώξεις για τις μάγισσες και τους αιρετικούς, οι Σταυροφορίες και πολλά άλλα ιστορικά γεγονότα οδήγησαν πολλούς ανθρώπους, διανοούμενους και μη, να αμφισβητήσουν την 'εγγενή καλοσύνη' της θρησκείας αλλά και του θεού του ίδιου, να προβληματιστούν πάνω στις διδαχές της Εκκλησίας και συχνά να τις απορρίψουν. Τα βίαια αυτά γεγονότα έχουν από ορισμένους ερευνητές θεωρηθεί 'λογικά' για μία θρησκεία καθώς υποστηρίζεται ότι βία και ιερό συμβαδίζουν και ότι είναι αδιαχώριστα.²¹¹ Αν αποδεχτούμε ότι η βία αποτελεί ένα βασικό συστατικό στοιχείο, συχνό και καθημερινό, της κοινωνίας του ανθρώπου²¹² θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι είναι πολύ δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να μην εκδηλώνεται και στη θρησκεία.

Μπορεί συνεπώς να οριστεί η θρησκεία; Και με ποιο τρόπο; Παρά το σύντομο των όσων εκθέσαμε καθίσταται προφανές ότι υφίσταται κάποια δυσκολία για τον ορισμό της θρησκείας. Μελετώντας όμως ιστορικά τις θρησκείες διαπιστώνονται ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα τα οποία εμφανίζονται να είναι κοινά σε πολλές περιπτώσεις, αν και όχι σε όλες, και τα οποία θα παρουσιάσουμε περιληπτικά ακολούθως. Πρόκειται για την πίστη, την τελετουργία/ιεροτελεστία, την ιερή γλώσσα/η ιερή γραφή, τον ιερό χρόνο και τον ιερό χώρο.

- Η πίστη

Για την κάθε θρησκεία η πίστη 'σε κάτι ανώτερο' είναι ένα βασικό προαπαιτούμενο. Η πίστη βεβαίως θα μπορούσε να διαχωριστεί σε πίστη για

²¹⁰ Βλ. τις περιγραφές του Βαρθολομέου ντε las Κάζας στο έργο του «Η καταστροφή των ινδιάνων», Στοχαστής, Αθήνα, 2003, 6^η έκδοση.

²¹¹ Βλ. R. Girard, «Το εξιλαστήριο θύμα, η βία και το ιερό», Εξάντας, Αθήνα, 1991, σ.39 αλλά και όλο το έργο, όπως και τα έργα του «Η αρχαία οδός των ασεβών», Εξάντας, Αθήνα, 1991 και «Εθεώρουν τον σατανά ως αστραπήν», Εξάντας-Νήματα, Αθήνα, 2002, ιδίως τα δύο πρώτα μέρη. Μία διαφορετική επιχειρηματολογία αναπτύσσει ο M.Bloch στο έργο του "La violence du religieux", Odile Jacob, Paris, 1997. Ο Bloch δεν συμμερίζεται τη θέση ότι η βία είναι μία έμφυτη τάση στον άνθρωπο, η οποία μπορεί να εκφραστεί και σε κάποιο βαθμό να εκτονωθεί μέσω της τελετουργίας, αλλά υποστηρίζει ότι η βία η ίδια είναι το αποτέλεσμα -και όχι αιτία- της προσπάθειας να ερμηνευθεί το υπερβατικό στη θρησκεία και στην πολιτική, σσ.19-20.

²¹² Για τον Ε.Ενρίκεζ η βία δεν μπορεί ποτέ να εξαφανιστεί και ο ρόλος κάθε κοινωνίας είναι να διαχειρίζεται τη βία. Βλ. Ε.Ενρίκεζ, «Από την ορδή στο κράτος», Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005, σσ. 151-152.

την ύπαρξη μίας ανώτερης και ισχυρότερης του ανθρώπου δύναμης και στην πίστη για την παρουσία και την παρέμβαση της δύναμης αυτής στα ανθρώπινα πράγματα, διότι η μία δε συνεπάγεται αυτομάτως και την άλλη.²¹³ Όπως ήδη αναφέραμε την πίστη την έχει ιδιοποιηθεί η θρησκεία και έχει νοηματοδοτηθεί ως επί το πλείστον ως πίστη αποκλειστικά στο μεταφυσικό, αντίληψη με την οποία διαφώνησε ο J. Derrida. Η πίστη πράγματι δεν αναφέρεται και δεν ανήκει μόνο στη θρησκεία. Η πίστη αναδύεται στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου ως εμπιστοσύνη μεταξύ των ανθρώπων, ως οικονομική πίστη, ως πίστη εχεμύθειας, ως πίστη μεταξύ ενός ζεύγους κ.ά. Στο πεδίο της θρησκείας δύναται να θεωρηθεί ως ένα χάρισμα που μόνο ορισμένοι διαθέτουν²¹⁴ στην περίπτωση όμως αυτή το καίριο ερώτημα είναι αν μπορεί να ανήκει κάποιος σε κάποια θρησκεία δίχως το 'χάρισμα' της πίστης και επίσης αν αυτό το χάρισμα έρχεται εξ ουρανού ή ποιος το καθορίζει. Η θρησκεία όμως δε δέχεται ότι πρέπει να έχεις κάποιο χάρισμα προκειμένου να πιστέψεις αρκεί κατά το κοινώς λεγόμενο να πιστεύεις χωρίς να ερευνάς. Η πίστη δε χρειάζεται δηλαδή αναζήτηση, διερεύνηση, θέση η οποία προβλήθηκε και από τον Απόστολο Παύλο, ο οποίος όρισε την πίστη ως κάτι που ελπίζουμε και δεν το βλέπουμε.²¹⁵

Η πίστη στο θρησκευτικό πεδίο συχνά θεωρείται ότι αναφέρεται στο παράλογο. Δεν πιστεύουμε δηλαδή σε κάτι λογικό όταν αναφερόμαστε στην πίστη αλλά σε γεγονότα, όπως π.χ. η ανάσταση, τα οποία είναι ή θεωρούνται παράλογα. Γνωστή είναι άλλωστε η φράση 'Credo quia absurdum' (πιστεύω διότι είναι παράλογο).²¹⁶ Συχνά η πίστη ταυτίζεται ή ορίζεται ως παράλογο,

²¹³ Ενδεικτικές είναι οι διακρίσεις του Θωμά του Ακινάτη μεταξύ πίστης στο θεό (πλήρης αφοσίωση και αφιέρωση ψυχής τε και σώματι, *credere in Deo*), πίστης σε ό,τι προτείνει ο θεός (*credere Deo*) και πίστης σε θεό ως απλή αναγνώριση της ύπαρξης του (*credere Deum*). Βλ. Ρ. Ντεμπρέ, «Ο Θεός», Κέδρος, Αθήνα, 2005, σ. 422.

²¹⁴ Βλ. C. G. Jung, «Η ψυχολογική προσέγγιση της τριάδας», ό.π., σ. 14.

²¹⁵ «*Εστί δε πίστις ελπίζομένων υπόστασις, πραγμάτων έλεγχος ου βλεπομένων*», Προς Εβραίους επιστολή, 11,1. Πρόκειται για το άκρως αντίθετο από τη διακήρυξη του R. Descartes: «*Αμφιβάλω άρα υπάρχω ή πράγμα που είναι το ίδιο σκέφτομαι άρα υπάρχω*», από την οποία μας 'έμεινε' μόνο το 'σκέφτομαι άρα υπάρχω' (*cogito ergo sum*) καθώς και η φιλοσοφική απάντηση του P. Gassendi 'βαδίζω άρα υπάρχω' (*ambulo ergo sum*). Για την απόφαση του Descartes βλ. R. Descartes, "La recherche de la verite par la lumiere naturelle", στο "Oeuvres philosophiques", Garnier Freres, 1967, τόμος 2ος, pp.1135-1136 και για την απάντηση του Gassendi βλ. M. Ράσελ, «Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας», τόμος Α', Αρσενίδης, Αθήνα, χ.χ., σ.568.

²¹⁶ Η φράση συχνά αποδίδεται στον Αυγουστίνο όμως πρόκειται για φράση του Τερτυλλιανού κατά πάσα πιθανότητα και αποτελεί μέρος μεγαλύτερης ρήσης που αποδίδεται διτώς. Σε μία περίπτωση ως: «*Πέθανε ο γιός του θεού. Αναμφίβολα είναι πιστευτό επειδή είναι παράλογο*». Βλ. S. Freud, «Ο άνδρας Μωυσής και η Μονοθεϊστική θρησκεία», Επίκουρος, Αθήνα, 1997,

όπως για παράδειγμα συμβαίνει με τα θαύματα και ό,τι δεν εξηγείται με ανθρώπινους και επιστημονικούς όρους, τα οποία θεωρούνται παράλογα και κυρίως θεϊκά. Ο Άνσελμος, διαλογιζόμενος πάνω στα λόγια του Ησαΐα, «αν δεν έχεις πίστη δεν θα καταλάβεις», έλεγε: «Ποθώ να καταλάβω κάτι από την αλήθειά σου, που η ψυχή μου πιστεύει και αγαπά. Διότι δεν ζητάω να καταλάβω για να έχω πίστη, αλλά έχω πίστη για να καταλάβω (*credo ut intelligam*). Γιατί πιστεύω και τούτο: ποτέ δεν θα καταλάβω αν δεν έχω πίστη».²¹⁷ Η πίστη λοιπόν παρότι δεν αποτελεί χαρακτηριστικό μόνο της θρησκείας εντούτοις στη θρησκεία λαμβάνει μία ιδιαίτερη σημασία και καταλήγει να θεωρείται το κύριο χαρακτηριστικό της. Η πίστη μπορεί να αφορά σε ένα θεό, πνεύματα, πολλούς θεούς, σε ανώτερες δυνάμεις ή ακόμα και στις ιδιαίτερες ικανότητες ενός ανθρώπου π.χ. ιερέα ή προφήτη. Το κατά πόσο η θρησκεία μάς κάνει να πιστεύουμε συνεχώς στο παράλογο²¹⁸ σχετίζεται πρωτίστως και κυρίως με το τι θεωρούμε, τι ορίζουμε ως παράλογο. Μία εκόνα που δακρύζει, ένας ασθενής που κατά ανεξήγητο τρόπο θεραπεύεται, ένα σώμα που μετά θάνατον δεν υφίσταται αλλοίωση; Το να θεωρούμε παράλογο, υπερφυσικό, θεϊκό κάτι που φαίνεται να αντιβαίνει τους φυσικούς νόμους είναι συνήθως κάτι που δεν εξηγείται επιστημονικά. Το ουράνιο τόξο κάποτε θεωρείτο θαύμα, η γη επίπεδη και το κέντρο του σύμπαντος, η έκλειψη ηλίου θεϊκό σημάδι. Όταν όλα αυτά εξηγήθηκαν επιστημονικά έπαψαν να λογίζονται ως θαύματα, αλλά υπήρξαν άλλα γεγονότα για να καταστούν πιστευτά ως θαύματα. Δεν πρέπει συνεπώς να ταυτίζουμε την πίστη και κατ' επέκταση τη θρησκεία με το παράλογο²¹⁹ ούτε και την πίστη μόνο με τη θρησκεία. Η πίστη σαφώς χρειάζεται σε έναν

σ. 178 και υποσημείωση 105 του μεταφραστή. Σε άλλη περίπτωση αναφέρεται από τον Weber στη «Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας», Σαββάλας, Αθήνα, 2002, σ. 105 και στην υποσημείωση κε' του μεταφραστή και επιμελητή στη σελ. 126 όπου αποδίδεται ως εξής: «Είναι πιθανό επειδή είναι άτοπο. Είναι βέβαιο επειδή είναι αδύνατο – πιστεύω επειδή είναι παράλογο».

²¹⁷ Βλ. Κ. Αρμστρονγκ, «Η ιστορία του θεού», Φιλίστωρ, Αθήνα, 1998, β' εκδ., σ. 306.

²¹⁸ Βλ. S. Moscovici, «Η κοινωνία δημιουργός θεών», Οδεσσέας, Αθήνα, 2002, σ. 53.

²¹⁹ Ο M. Weber γράφει σχετικά: «Οι πράξεις που υποκινούν η θρησκεία ή η μαγεία είναι πράξεις σχετικά τουλάχιστον έλλογες», «Economie et societe», Paris, Plon, 1971, p. 429. Στο D. Hervieu-Leger, J.-P. Willaime, «Κοινωνικές θεωρίες και θρησκεία», Κριτική, Αθήνα, 2005, σ. 110. Το ίδιο υποστηρίζει και ο G. Minois για τον οποίο η θρησκεία, όπως και ο θεωρητικός αθεϊσμός βασίζονται στη λογική, στον ορθολογισμό, εν αντιθέσει με τη δεισιδαιμονία, τις σέκτες, τις δοξασίες και τον εμπειρικό αθεϊσμό που απορρίπτουν τη λογική και βασίζονται στο παρά-λογο. Βλ. G. Minois, «Η ιστορία της αθεΐας», Νάρκισσος, Αθήνα, 2007, σ. 788.

θρησκευόμενο άνθρωπο αλλά η θρησκεία δεν είναι μόνο πίστη σε μία ανώτερη δύναμη.

- Η τελετουργία, η ιεροτελεστία

Οι περισσότερες αν όχι όλες οι θρησκείες διαθέτουν ορισμένες τελετές τις οποίες τελούν οι πιστοί σε συγκεκριμένες χρονικές στιγμές και με συγκεκριμένο περιεχόμενο. Τελετές εντοπίζουμε και στις λατρείες ή θρησκείες των πρωτόγονων φυλών στην Αφρική, στην Ασία και στην Ευρώπη. Αν οι τελετές επιτελούν μία λειτουργία συνένωσης των μαζών των πιστών τότε σημαίνει ότι σε περίπτωση εξάλειψής τους οι μάζες θα πέσουν σε σύγχυση.²²⁰ Μία τέτοια αντίληψη των τελετών υπονοεί ότι η θρησκεία είναι κατ' ουσίαν τελετουργία και χωρίς τελετουργία η θρησκεία δε μπορεί να υπάρξει. Γεγονός είναι ότι η τελετή είναι υπαρκτή στη θρησκεία είτε επιτελεί αυτή τη λειτουργία είτε όχι.

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ομοιότητες τελετών και δοξασιών της Αρχαίας Ελλάδας αλλά και άλλων προχριστιανικών θρησκειών με χριστιανικές τελετές, ομοιότητες που αποδεικνύουν τον τρόπο ανάδυσης της θρησκείας και τον τρόπο ιδιοποίησης στοιχείων των προγενέστερων θρησκειών προκειμένου να επικρατήσει. Ο βιβλικός κατακλυσμός για παράδειγμα είναι κοινός σε προχριστιανικές περιόδους, όπως στο έπος του Γκιλγκαμές αλλά και στην αρχαία ελληνική μυθολογία με τον κατακλυσμό του Δευκαλίωνα. Ο χριστιανισμός διαθέτει πολλές ομοιότητες με το ορφισμό στην αρχαία Ελλάδα κυρίως ως προς την ανάσταση του Ορφέα και του Χριστού. Υπενθυμίζουμε ότι η θεά Αθηνά ονομαζόταν παρθένα όπως η Παναγία, ενώ διόλου πρωτότυπη δεν είναι η εικόνα της βρεφοκρατούσας Παναγίας καθώς η θεά Ίσιδα προγενέστερα ήδη εμφανιζόταν κρατώντας ως βρέφος το γιο της Ωρο.²²¹ Επίσης η κάθε πόλη στην αρχαιότητα διέθετε έναν θεό που την προστάτευε, όπως στο Χριστιανισμό οι πολιούχοι Άγιοι. Τα παραδείγματα είναι πάμπολλα και αποδεικνύουν ότι καμία θρησκεία δεν εμφανίζεται *in vitro* και δεν επιβάλλεται εκ των άνω, αλλά μέσα από το κοινωνικό γίγνεσθαι και

²²⁰ Πρόκειται σαφώς για λειτουργικές προσεγγίσεις π.χ. του Radcliffe – Brown. Βλ. R. Torrance, «Εισαγωγή στη φαινομενολογία της θρησκείας», Ψυχογιός, Αθήνα, 2005, σ.35.

²²¹ Βλ. Πλούταρχος, «Ίσις και Όσιρις», εισαγ.-μεταφρ.-σχόλια, Γ. Ράπτης, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη, 2003, εικόνα σ.390.

αποτελεί κοινωνικό γεγονός που τελεί σε διαλεκτική και αλληλεπιδραστική σχέση με την κοινωνία, τους ανθρώπους και τις προγενέστερες και σύγχρονες της θρησκείες.²²² Για τους Burger και Luckman βέβαια η επικράτηση του Χριστιανισμού οφείλεται στο γεγονός ότι έτυχε να βρίσκεται εκεί σε κάποιες κρίσιμες στιγμές αποφάσεων.²²³

Εξέχουσα είναι η παρουσία των λειψάνων στη θρησκεία του Χριστιανισμού ιδίως από το Μεσαίωνα και εξής. Η λατρεία των λειψάνων τον διαφοροποιεί από προγενέστερες θρησκείες αν και υπάρχουν αντίστοιχα παραδείγματα από την αρχαιότητα.²²⁴ Τα ιερά λείψανα μάλιστα θα μπορούσαμε να πούμε ότι σχετίζονται με την πίστη και το 'παράλογο' για τα οποία ήδη μιλήσαμε καθώς

²²² Ένα εξαιρετικό παράδειγμα ομοιότητας αρχαίας ελληνικής θρησκείας και χριστιανισμού είναι το ακόλουθο. Στα Κάρνεια, γιορτή προς τιμήν του Κάρνειου Απόλλωνα στη Σπάρτη, αγόρια που βαστούσαν τσαμπιά σταφυλιών παράβαιναν στο τρέξιμο και κηνυγούσαν ένα άλλο αγόρι που είχε δεμένη μία ταινία στα μαλλιά του και θεωρείτο η προσωποποίηση της ευτυχίας της πόλης, και αν τον έπιαναν το θεωρούσαν καλό οιωνό. Πρόκειται για μία τελετουργία που μας θυμίζει την τελετουργία των Θεοφαλίων στην Ορθοδοξία και το 'πίσιμο' του τίμιου σταυρού. Η αντιστοιχία είναι δική μας. Για τα κάρνεια βλ. M. Nilson, «Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Θρησκείας», Παπαδήμας, Αθήνα, 1987, σ.119. Το ίδιο εντυπωσιακή είναι και η ομοιότητα του 'χριστιανικού' αγιασμού με τις τελετές καθαρμού στην αρχαία Ελλάδα. Πριν από κάποια θυσία, σπονδή ή το φαγητό οι πιστοί πλένουν τα χέρια τους με νερό και στη συνέχεια βυθίζουν ένα κούτσουρο από τη φωτιά στο νερό και με αυτό ραντίζεται ο βωμός και οι συμμετέχοντες. Βλ. «Ιστορία των Ελλήνων», Εκδ. Δομή, τομ. 3^{ος}, 'οι κλασικοί χρόνοι', σ.376. Το νερό θεωρείται αγιασμένο και ονομάζεται χέρνιψ. Βλ. Ευριπίδου, 'Ορέστης', στ. 1602 «*ευ γουν θίγοις αν χερνίβων...*», Σοφοκλέους, 'Οιδίπους Τύραννος', στ.240, «*...μήτε χερνίβας νέμειν*». Η λέξη χέρνιψ προέρχεται από το χερ και το ρήμα νίβω. Συνήθως εμφανίζεται στον πληθυντικό οι χέρνιβες=εξαγνισμοί, καθαρμοί με αγιασμένο νερό.

²²³ Βλ. Burger και Luckman, «Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας», Νήσος, Αθήνα, 2003, σ. 231. Δε συμφωνούμε με τη θέση περί τύχης στην ανάδυση του χριστιανισμού. Για τη τύχη εν γένει κλίνουμε περισσότερο τη θέση του Δημόκριτου: «*άνθρωποι τύχης ειδωλο επλάσαντο πρόφασιν ιδίης αβουλήης*», (DK 68, B 119). Βλ. «Δημόκριτος», Ζήτρος, Θεσ/νίκη, 2004, εισαγ.-μεταφρ.-σχόλια Σ.Γκιργκένης, σσ. 288-191.

²²⁴ Ο 12^{ος} αιώνας ονομάστηκε αιώνας των λειψάνων, διότι τότε καθορίστηκε ότι οι Άγίες Τράπεζες μέσα στις Εκκλησίες πρέπει να έχουν ένα λείψανο μάρτυρα. Βλ. R. Crawford, «Τί είναι θρησκεία;», ό.π., σ. 45. Επίσης τον Μεσαίωνα κυκλοφορούσαν 12 κεφάλια του Ιωάννη του Προδρόμου, 5 οστά γαιδάρου που υποτίθεται ότι μετέφερε τον Ιησού στα Ιεροσόλυμα, ενώ κατά τον Έρασμο το τίμιο ξύλο που κυκλοφορούσε έφτανε για την κατασκευή ενός πλοίου. Βλ. E. Burns, «Ευρωπαϊκή ιστορία», τομ. Α', Παρατηρήσεις, Θεσ/νίκη, 1983, σ.124, Ν. Καραπιδάκης, «Ιστορία της Μεσαιωνικής Δύσης», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996, σσ.317-318, D. Nicholas, «Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, β' εκδ., σ.536, αλλά και Τ. Χομπς, «Λεβιάθαν», τομ. Β', κεφ. XLV 'περί δαιμονολογίας και άλλων υπολειμμάτων της ειδωλολατρικής θρησκείας', σσ. 267-290. Τα ίδια συντελούνται και στο Βυζάντιο με τη συνέρρευση λειψάνων Αγίων από παντού ιδίως στις πόλεις βλ. Σ.Ράνσιμαν, «Ο βυζαντινός πολιτισμός», Γαλαξίας-Ερμείας, Αθήνα, 1969, σσ. 242-246. Στην Γόρτυνα της αρχαίας Κρήτης έχει καταγραφεί η λατρεία της Ελλωτίδας Ευρώπης κατά την οποία έφερναν με πομπή μία γιγάντια γιγάντια από μυρτιά (την ελλωτίδα στέφανο), συνήθεια που ταιριάζει σε θεά της βλάστησης, και η οποία υποτίθεται ότι περιείχε τα οστά της Ευρώπης, μία τελετή που θυμίζει κατά πολύ τον Επιτάφιο στο Χριστιανισμό. Βλ. L.R.Farrell, «Ο ήρωας στην αρχαία ελληνική θρησκεία», Ιάμβιχος, Αθήνα, 1996, σσ. 78-79 και υποσημ. 57, σ. 147.

χρησιμοποιούνται για την ενίσχυσή τους, εξαιτίας των αποδιδόμενων σε αυτά θαυματουργικών ιδιοτήτων τους.²²⁵

Επανερχόμενοι στη σημασία της τελετουργίας στη θρησκεία σημειώνουμε ότι θα μπορούσαμε να χρησιμοποιούμε και τον όρο ιεροτελεστία αντί για τελετουργία. Χωρίς να εκφεύγουμε από το θέμα μας οφείλουμε σύντομες διευκρινίσεις. Κατ' αρχάς ήδη τονίσαμε ότι το ιερό δεν ανήκει μόνο ούτε εκκινεί από τη θρησκεία. Βεβαίως, όταν κάποιος ακούει τη λέξη 'ιερό' ο νους του πηγαίνει κατ'ευθείαν στη θρησκεία και το μεταφυσικό. Το ιερό όμως είναι πρωτίστως πολιτικό και εν συνεχεία και θρησκευτικό.²²⁶ Η συζήτηση για το ιερό, τι είναι και ποιά η σχέση του με το κοσμικό ή το βέβηλο, είναι μεγάλη.²²⁷ Το ιερό θεωρούμε ότι αποτελεί μία καθημερινή πράξη/ πρακτική, σχέση, αντικείμενο που καθ-ιερώνεται, δηλαδή καθίσταται ιερό –ή και αποκτά σταθερό χαρακτήρα, τιμωρείται λιγότερο ή περισσότερο, όταν παραβιάζεται και αποτελεί σημείο κοινής αναφοράς για μία κοινωνία ή μία ομάδα ανθρώπων. Η τελετουργία, η ιερο-τελεστία είναι μία θεσμοθετημένη και καθ-ιερωμένη πράξη/ διαδικασία, η οποία έχει ένα συγκεκριμένο τυπικό και κάποιο σκοπό. Ακόμα και στην καθημερινή μας ζωή εντοπίζουμε ιερο-τελεστίες. Η ώρα του φαγητού για πολλούς ανθρώπους και οικογένειες, ιδίως παλαιότερα, αποτελούσε ιεροτελεστία, δηλαδή μία καθημερινή δραστηριότητα αποκτούσε ιδιαίτερη σημασία για μία ομάδα ανθρώπων, καθίστατο ιερή. Με άλλα λόγια μία καθημερινή πρακτική, το φαγητό μετατρέπεται σε ιερό και κανείς δεν

²²⁵ Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι η πεποίθηση που επικρατεί στη Ζάκυνθο σχετικά με το σκήνωμα του Αγ.Διονυσίου. Οι πιστοί πιστεύουν ότι ο Άγιος όλο το χρόνο κυκλοφορεί ανάμεσα τους – έτσι αιτιολογείται το γεγονός ότι πολλοί τον 'βλέπουν' καθημερινά και ιδίως τη νύχτα – προκειμένου να τους βοηθήσει, όταν του το ζητήσουν. Λόγω αυτού του γεγονότος τα παπούτσια (μοιάζουν πιο πολύ με παντόφλες) που του φορούν φθίρονται και όταν φθαρούν πάνω στο χρόνο, ακολούθως πωλούνται στους πιστούς καθώς θεωρούνται ιερά και αγιασμένα.

²²⁶ Βλ. Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σσ.341-344.

²²⁷ Η περί ιερού μελέτη μπορεί να εκκινήσει από τον R.Caillois και το έργο του "L' homme et le sacré", Gallimard, 1950 στο οποίο τονίζει ότι το ιερό δεν είναι μία ποιότητα που έχουν τα πράγματα από μόνα τους αλλά τους αποδίδεται, σ.25. Εξίσου σημαντικές είναι οι μελέτες του Μ.Éliade για το ιερό «Πραγματεία πάνω στην ιστορία των θρησκειών», Χατζηνικολή, Αθήνα, 1981, 3^η Έκδοση, κεφάλαιο πρώτο: 'Δομή και μορφολογία του ιερού', όπου συνεχίζοντας τις προσεγγίσεις του Caillois κάνει λόγο για την αμφισημία του ιερού, το οποίο έλκει και απωθεί συνάμα και το έργο του «Το ιερό και το βέβηλο», Αρσενίδης, Αθήνα, Αθήνα, 2002. Η αμφισημία όμως έχει ήδη υπογραμμιστεί από τον W.W.Fowler στο σύντομο άρθρο του "The original meaning of the world sacer", The Journal of Roman Studies, vol.1, 1911, pp.57-63, στο οποίο κάνει λόγο για τον όρο homo sacer στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Βλ. και τις προτάσεις του G.Agamben, «Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή», Scripta, Αθήνα, 2005, μέρος δεύτερο: 'Homo sacer'. Για τις ετυμολογικές προσεγγίσεις του ιερού στην ελληνική και τη λατινική γλώσσα βλ. E.Benveniste, "Le vocabulaire des institutions indo-europeenes", Minuit, Paris, 1969, pp.179-207.

επιτρεπόταν να απουσιάζει από το τραπέζι ή να διακόψει το φαγητό των μελών της οικογένειας. Αντίστοιχα για πολλούς ανθρώπους άλλες δραστηριότητες ενδέχεται να έχουν ιερή βάση, να αποτελούν ιερο-τελεστία, όχι επιφανειακά όπως συχνά γίνεται, αλλά ουσιαστικά, όπως ο αθλητισμός, το κυνήγι, ο έρωτας, ένα παιχνίδι κ.ά. Το ιερό συνεπώς επενδύεται με ιερότητα την οποία στη γυμνή του μορφή το αντικείμενο, η πράξη, η σχέση δεν διαθέτει αλλά που μπορεί επίσης να απωλέσει κάποια στιγμή, όπως έχει συμβεί με το φαγητό στη σημερινή εποχή, το οποίο καταναλώνεται στο πόδι με ταχύτατους ρυθμούς και όπως ίσως επίσης έχει συμβεί με τον έρωτα.

- Η ιερή γλώσσα, η ιερή γραφή

Εξίσου σημαντική για τη θρησκεία είναι η γλώσσα, ο λόγος και η ιερή γραφή. Είτε πρόκειται για 'μαγικές' λέξεις ή φράσεις είτε για ολόκληρα κείμενα όπως η Αγία Γραφή, το Ιερό Κοράνι, οι Βέδες, η Τορά, η γραφή και ο λόγος, ο λόγος και η γραφή αποτελούν σημαντικά στοιχεία για τη θρησκεία. Μέσω του λόγου οι πιστοί ελέγχονται και καθοδηγούνται, εξουσιάζονται και υπακούουν. Άλλωστε η εξουσία είναι ομιλία, 'ιδρυτική κουβέντα', δημιουργός ενός κόσμου.²²⁸ Ο 'κύριος' ομιλεί και οι υπόλοιποι εργάζονται. Μόνο όταν η ομιλία δεν είναι πλέον αρκετή εισέρχεται στο παιχνίδι ο άμεσα κατασταλτικός μηχανισμός. Οι πιστοί συνεπώς υπακούουν στα κελεύσματα της θρησκείας και ειδικότερα της Εκκλησίας. Πιστεύουν για παράδειγμα ότι τα λόγια που βρίσκονται στην Καινή Διαθήκη είναι όντως του Χριστού και ότι πράγματι έχουν ειπωθεί από τον Ιησού, ενώ πρόκειται για κείμενα σύμφωνα με τους Ευαγγελιστές σύμφωνα δηλαδή με τα λεγόμενά τους και τις προσωπικές τους ακροάσεις του Ιησού (Κατά Μάρκον, κατά Λουκάν κτλ.). Ο εξουσιαστικός θρησκευτικός λόγος είναι ισχυρότατος. Κανένας δεν διαθέτει την ισχύ ενός ιερέα, ενός επισκόπου να μιλήσει σε ένα ακροατήριο φιλικά διακείμενο, οικειοθελώς προσερχόμενο και με μεγάλες πιθανότητες επιρροής. Ο άμβωνας και ο εξ αυτού προερχόμενος λόγος είναι ισχυρότατος.

Τα ιερά κείμενα και η γλώσσα ιδίως όταν προέρχονται από παλαιότερες εποχές, όπως συμβαίνει με τα λατινικά και τα αρχαία ελληνικά, επιτείνουν την

²²⁸ Βλ. Ε. Ενρίκεζ, «Από την ορδή στο κράτος», Νησιδες, Θεσσαλονίκη, 2005, σσ. 296-297.

άγνοια και το μυστήριο για τους πιστούς. Ενδεικτικό της κατάστασης είναι ότι συχνά προξενούνται παρανοήσεις αλλά και φανατικές αντιδράσεις σε όποιον επιχειρήσει να μεταφράσει τα ιερά κείμενα. Το παράδειγμα των Ευαγγελιακών από την ελληνική ιστορία, η μετάφραση δηλαδή των Ευαγγελίων από τα αρχαία ελληνικά (την ελληνιστική κοινή) σε γλώσσα περισσότερο κατανοητή στους πιστούς προκάλεσε επεισόδια με νεκρούς και τραυματίες το 1901. Εντυπωσιακό χαρακτηριστικό από την ελληνική ιστορία είναι ότι σε συζήτηση στο ελληνικό κοινοβούλιο το 1907 για ένα νομοσχέδιο σχετικά με τα διδακτικά βιβλία ειπώθηκαν τα ακόλουθα: «*Η γλώσσα η ελληνική ... είναι η γλώσσα την οποίαν ο Θεός δις εμφανικώτατα μετεχειρίσθη ...*», «*...είναι ιστορικώς βεβαιωμένον ότι ο Χριστός ωμίλει την Ελληνικήν... Ημείς παραινούμεθα να παραιτηθώμεν της γλώσσης, την οποία ωμίλησε ο Θεός*».²²⁹

Η γλώσσα, λοιπόν, ο λόγος είτε με τη μορφή μακροσκελούς κειμένου είτε με τη μορφή μίας μόνο λέξης ή φράσης αποτελεί συστατικό και απαραίτητο στοιχείο της θρησκείας. Ιδίως η γραφή όμως αποτελεί ισχυρότατο μέσο διάδοσης και οικουμενικοποίησης της θρησκείας. Όταν ο θεός αποκτά γραπτή μορφή μπορεί να μεταφραστεί και να εξαχθεί, μπορεί να ταξιδέψει σε όλο τον κόσμο,²³⁰ είναι αξιοσημείωτο δε ότι η Βίβλος είναι το βιβλίο με τη μεγαλύτερη μεταφραστικότητα και εμπορικότητα παγκοσμίως.

- Ο ιερός χρόνος και ο ιερός χώρος²³¹

Εξίσου σημαντικός όμως στη θρησκεία είναι και ο χρόνος και ο χώρος, οι οποίοι θεωρούνται ιεροί. Όσον αφορά στο χρόνο πρόκειται είτε για σημαντικά ιστορικά γεγονότα για μία θρησκεία (π.χ. ημερομηνία γέννησης του Ιησού, η εγίρα στο Ισλάμ κ.ά.) είτε για τον χρόνο της δημιουργίας του κόσμου, ενώ

²²⁹ Βλ. Ρ. Σταυριδίδη-Πατρίκιου, «Ιδεολογικές διαδρομές. Πολιτική γλώσσα και κοινωνία», «Ιστορία του Νέου Ελληνισμού», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, τομ. 5^{ος}, σ.186. Στο θέμα της σχέσης θρησκείας και γλώσσας θα είχε ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς τα αρχαία ελληνικά κείμενα τα οποία μεταφράστηκαν στα νέα ελληνικά και να εξετάσει με ποιον τρόπο αποδόθηκαν ορισμένες αρχαίες λέξεις όπως αγαθός, κακός κτλ. Θεωρούμε ότι σε πολλές των περιπτώσεων ο Χριστιανισμός έχει επιδράσει κατά τη διάρκεια της μετάφρασης – συνειδητά ή ασυνειδητά στον μεταφραστή – και ιδίως σε ό,τι αφορά στο δίστομο καλού και κακού.

²³⁰ Βλ. Ρ. Ντεμπρέ, «Ο θεός», Κέδρος, Αθήνα, 2005, σσ.97,108 και όλο το κεφάλαιο κεφάλαιο 4 'όταν το αλφάβητο απογειώνεται', του πρώτου βιβλίου, σσ.95-133. Για τον Ντεμπρέ η καταστροφή είναι η μητέρα του μονοθεϊσμού και το αλφάβητο ο πατέρας του. Για τη γλώσσα βλέπε και L.Wittgenstein, «Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1990.

²³¹ Για τον ιερό χρόνο και χώρο βλέπε ενδεικτικά Μ. Eliade, «Το ιερό και το βέβηλο», Αρσενίδης, Αθήνα, 2002, κεφάλαια I και II.

όσον αφορά στο χώρο πρόκειται για ιστορικά σημαντικούς χώρους πάνω στη γη, όπως ο ναός της γέννησης και της ανάστασης για τους χριστιανούς στην Ιερουσαλήμ, το τείχος των δακρύων για τους Εβραίους, η Μέκκα για τους Μουσουλμάνους, ο ποταμός Γάγγης για τους Ινδουιστές, η πόλη Λουμπίνι στους πρόποδες των Ιμαλαΐων για τους Βουδιστές. Βεβαίως, για τις περισσότερες θρησκείες υπάρχουν και οι ναοί, οι 'κατοικίες' των θεών ή του θεού εξόχως σημαντικές ιδίως αν πρόκειται ταυτοχρόνως και για ιστορικά μνημεία π.χ. μία εκκλησία, ένα τζαμί, μία συναγωγή, ένας αρχαιοελληνικός ναός.

Η Εκκλησία ουδέποτε άφησε την πίστη να φύγει από τους ιερούς χώρους, τους ναούς. Περιχαράκωσε το άγιο πνεύμα σε κλειστούς χώρους και συγχρόνως δέσμευσε και τους πιστούς της. Ίσως γι' αυτό δεν δέχτηκε ποτέ το λεγόμενο 'απόκρυφο' ευαγγέλιο του Θωμά το οποίο κατατάχθηκε στα γνωστικά και στο οποίο ο Ιησούς εμφανίζεται να λέει: «*Σκίστε ένα ξύλο: εκεί είμαι εγώ. Σηκώστε μία πέτρα εκεί θα βρείτε εμένα*».²³² Η Εκκλησία δεν απέκλεισε την παρουσία του πνεύματος εκτός των ιερών χώρων – πώς θα μπορούσε άλλωστε; – θεμελίωσε όμως ένα μονοπώλιο, μία αποκλειστικότητα παρουσίας του εντός των ναών και κατέστη η ίδια διαχειρίστρια και μεσίτρια αυτού. Ο ιερός χώρος συνεπώς αποκτά πολύ μεγαλύτερη βαρύτητα για την Εκκλησία στη Χριστιανοσύνη²³³ αλλά και σε άλλες θρησκείες. Ο ιερός χώρος από κοινού με τον ιερό λόγο συνιστούν την εξουσία του ιερατείου, της Εκκλησίας και των ιερών προσώπων των θρησκειών καθώς ο χώρος ιεροποιείται από το λόγο και ο λόγος περιοριζόμενος εντός ενός χώρου καθίσταται ισχυρότερος και δεσμευτικότερος.

- Τα ιερά πρόσωπα, το ιερατείο

Τελευταίο, αν και όχι λιγότερο σημαντικό, μία θρησκεία χρειάζεται ένα ιερατείο είτε οργανωμένο όπως είναι το χριστιανικό και δη της Καθολικής και της Ορθόδοξης Εκκλησίας είτε με τη μορφή ιερέων και διδασκάλων όπως

²³² Βλ. την ενδιαφέρουσα μελέτη της E. Pagels, «Πέρα από την πίστη», το απόκρυφο Ευαγγέλιο του Θωμά, Ενάλιος, Αθήνα, 2004, σ. 68.

²³³ Παρά το ότι χρησιμοποιούμε και εμείς συχνά τον όρο Χριστιανισμός θεωρούμε ορθότερο τον όρο Χριστιανοσύνη, διότι ο όρος Χριστιανισμός παραπέμπει περισσότερο σε ιδεολογία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι μία θρησκεία δεν ενδέχεται να είναι ή να καταστεί και ιδεολογία.

συμβαίνει στο Ισλάμ ή στο Βουδισμό και σε άλλες θρησκείες και πίστεις. Όταν αναφερόμαστε στο ιερατείο εννοούμε ανθρώπους, οι οποίοι εμφανίζονται έχοντας ένα χάρισμα και μία εντολή από μία ανώτερη, υπερβατική δύναμη, η οποία τους 'διέταξε' ή τους 'καθοδήγησε' να ακολουθήσουν την πορεία του ιερέα. Το ερώτημα το οποίο τίθεται εν προκειμένω είναι εάν αυτή η 'ιερή ομάδα', το ιερατείο, ο ιερέας, ο μάγος της φυλής, είτε έχει μεγάλη εξουσία είτε όχι, αποτελεί μία ελίτ, μία πρωτοπορία στους κόλπους της θρησκείας που ελέγχει και διδάσκει όσα κρίνει ορθά και ωφέλιμα για τη θρησκεία και κατευθύνει το ποίμνιο σύμφωνα πάντα με ορισμένες αρχές και παραδόσεις.²³⁴ Η ιστορία και η καθημερινή πραγματικότητα αποδεικνύουν ότι το ιερατείο καθορίζει σε σημαντικό βαθμό τη ζωή των πιστών καθοδηγώντας τους να ζουν με συγκεκριμένους τρόπους, τους οποίους ωφείλουν να ακολουθούν χωρίς αντιρρήσεις και διαφωνίες. Το ιερατείο, ο ιερέας, ο μάγος εμφανίζεται να διαθέτει μία μοναδική και ενδεχομένως θεϊκή/μεταφυσική γνώση, ένα χάρισμα, το οποίο δεν μπορούν να αμφισβητήσουν επ' ουδενί οι πιστοί. Πρόκειται για ένα ή περισσότερα πρόσωπα που κατ' ουσίαν αποτελούν τους 'μεσάζοντες' ανάμεσα στην ανώτερη/ μεταφυσική δύναμη και τους πιστούς και χρησιμοποιούν ορισμένες ιδιαίτερες δυνατότητες και γνώσεις τις οποίες διαθέτουν προκειμένου να 'εξαναγκάσουν' την ανώτερη δύναμη να παρέμβει υπέρ της κοινωνίας, της ομάδας, του πιστού. Την ίδια στιγμή όμως που ενδεχομένως μεριμνούν υπέρ της κοινωνίας και των πιστών δεν παύουν να υπενθυμίζουν ότι κανείς δεν μπορεί να έχει το θεό για πατέρα αν δεν έχει την Εκκλησία για μητέρα και ότι δεν υπάρχει σωτηρία εκτός της Εκκλησίας καθώς όποιος απομακρύνεται από την Εκκλησία παύει να δέχεται τα δώρα του αγίου

²³⁴ Γνωστή είναι η υπόθεση του λεγόμενου απόκρυφου Ευαγγελίου του Ιούδα. Οι αντιδράσεις της Εκκλησίας έναντι του κειμένου αυτού δείχνουν ακριβώς τον τρόπο με τον οποίο το ιερατείο επιλέγει τα ιερά κείμενα μίας θρησκείας. Σε μία συνέντευξη του ο μητροπολίτης Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου το λέει ξεκάθαρα: «*Η Εκκλησία είναι εκείνη που ξεχωρίζει αν κάποιο Ευαγγέλιο είναι αληθινό ή ψευδές – απόκρυφο. Η Εκκλησία είναι θεοανθρώπινος οργανισμός και ισχύει ό,τι και με κάθε οργανισμό, δηλαδή κρατά τα στοιχεία που χρειάζεται και απορρίπτει ό,τι είναι άχρηστο*». Βλ. Εφημ. «Το Βήμα», 15/4/2006, σ.8. Αλλά και διεθνώς οι θέσεις του ιερατείου ομοιάζουν. Ένας ηλικιωμένος πάστορας δηλώνει σε ένα νοκμιαντέρ για το επίμαχο θέμα: «*Δεν χρειάζομαι παρά τα τέσσερα Ευαγγέλια. Ποιός χρειάζεται κάτι άλλο; Τι άλλο καλύτερο μπορεί να προστεθεί; Δεν μπορώ να φανταστώ*». Τέλος, ένας καθολικός ιερέας τονίζει: «*Είναι τελικά θέμα πίστης. Όχι ιστορικής ή λογοτεχνικής κρίσης αν τα κείμενα αυτά έχουν κύρος. Συλλογικά αυτά τα βιβλία [εννοεί τα ήδη υπάρχοντα] είναι τα ιερά μας βιβλία και έχουν ένα κύρος [αυθεντία όπως ακούγεται στην αγγλική γλώσσα] που πιστεύουμε ότι είναι θεϊκό. Αυτή είναι η αντίληψη όλης της κοινότητας*». Ντοκιμαντέρ για το Ευαγγέλιο του Ιούδα, τηλεοπτικός σταθμός ΣΚΑΙ, 20/4/2006, Β' μέρος. Αντίστοιχα γεγονότα επιλογής και αποκλεισμού κειμένων έχουν συμβεί και για την τελική αποδοχή των τεσσάρων Ευαγγελίων.

πνεύματος. Η χάρη και η σωτηρία συνεπώς, σύμφωνα με την Εκκλησία, δεν είναι δυνατόν να υπάρξουν ούτε εκτός της Εκκλησίας ούτε μακριά από το ιερατείο.

Αναφέραμε ορισμένα εκ των πιο σημαντικών στοιχείων της θρησκείας όπως τουλάχιστον θα μπορούσε κάποιος να διαπιστώσει μελετώντας τις θρησκείες παγκοσμίως. Η πίστη, οι τελετές, τα ιερά κείμενα, ο χώρος και ο χρόνος και το ιερατείο, με όσες ενστάσεις είναι πιθανό η κατηγοριοποίηση αυτή να εγείρει, συναντώνται στις θρησκείες του κόσμου. Αναγνωρίζουμε βεβαίως τη σημασία που λαμβάνουν τα στοιχεία αυτά και ότι όταν αναφερόμαστε σε θρησκεία δεν πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη μας μόνο το μονοθεϊσμό. Εντούτοις δεν μπορούμε να παραγνωρίσουμε τη σημασία για μία θρησκεία είτε ένα εξ αυτών εντοπίζουμε είτε περισσότερα. Εκείνο στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι εάν έπρεπε να θεωρήσουμε ένα εξ αυτών των στοιχείων σημαντικότερο θα ήταν το ιερατείο, τουλάχιστον στις τρεις μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες. Το ιερατείο ως σώμα, αλλά και οι ιερείς, οι μάγοι, οι σαμάνοι σε άλλες θρησκείες μεμονωμένα, καθορίζει τι ανήκει στην παράδοση και τι όχι. Το ιερατείο και οι ιερείς προσδιορίζει και απορρίπτει τα ιερά κείμενα, το ιερατείο και οι ιερείς θα ορίσει τον ιερό χώρο και τον ιερό χρόνο. Τέλος, το ιερατείο και οι ιερείς κατευθύνουν, ποδηγετούν τους πιστούς προς την πίστη. Ένα ερώτημα είναι καίριο στο σημείο αυτό: χωρίς την ύπαρξη ενός περισσότερο ή λιγότερο ισχυρού ιερατείου, μεγάλου ή μικρού ή ιερέων ή ιερών προσώπων κατόχων μίας πνευματικής εξουσίας θα μπορούσε ποτέ να υπάρξει και να διατηρηθεί μία θρησκεία; Η απάντησή μας είναι αρνητική και ερείδεται στα ιστορικά γεγονότα και παραδείγματα.

Αν η πίστη σε κάτι ανώτερο είναι προαπαιτούμενη για τη θρησκεία, το ερώτημα που θα έχετε ευλόγως κάποιος είναι προς τα που κατευθύνεται αυτή η πίστη που ισχυριζόμαστε ότι υπάρχει στη θρησκεία. Το ζήτημα της ύπαρξης του θεού, των θεών, ανώτερων δυνάμεων κ.ο.κ. είναι οντολογικό και δεν μπορεί να απασχολήσει την επιστήμη, παρά μόνο τη θεολογία και τη φιλοσοφία, παρότι συχνά η επιστήμη τίθεται στην υπηρεσία της θεολογίας και της θρησκείας.²³⁵ Δε μας απασχολεί συνεπώς το ερώτημα περί της υπάρξης

²³⁵ Είναι γνωστή η ρήση του Αϊνστάιν: «η επιστήμη χωρίς θρησκεία είναι χωλή και η θρησκεία χωρίς επιστήμη είναι τυφλή», μία ρήση που μάλλον έχει συνδράμει ιδεολογικά τη θρησκεία προκειμένου να υποστηρίξει ότι ακόμα και οι μεγαλύτεροι επιστήμονες του κόσμου

του θεού και δεν μπορούμε να δεχτούμε θέσεις, όπως, ότι εφόσον ο θεός έχει πραγματικά αποτελέσματα τότε είναι και πραγματικός.²³⁶ Μία τέτοια θέση είναι αστήρικτη, διότι προϋποθέτει πράγματι έναν όντως όντα θεό, κάτι προς το παρόν τουλάχιστον αναπόδεικτο. Σαφέστατα υπάρχουν ιστορικά τεκμήρια του θεού όχι όμως με τη θεολογική ή μεταφυσική σημασία που ορισμένοι αποδίδουν σε μία τέτοια θέση. Οι άνθρωποι σκοτώνουν στο όνομα του θεού, βασανίζουν, ανατινάζονται, ξεκινούν ή σταματούν πολέμους, οργανώνονται κοινωνικά, δημιουργούν έργα τέχνης, πολιτισμό, ήθη, έθιμα. Όλα αυτά είναι γεγονότα τα οποία μπορούν να μελετηθούν αλλά η αποδοχή των γεγονότων δεν συναπάγεται την αποδοχή της ύπαρξης του θεού.²³⁷ Χρησιμοποιώντας τα

ασπάζονται τη θρησκεία ή τουλάχιστον την αναγνωρίζουν. Βλ. A.Einstein, «Ο σημερινός κόσμος», Μάρης, Αθήνα, 1951, σ.21. Υπάρχουν και ορισμένοι οι οποίοι ισχυρίζονται ότι το ζήτημα της πίστης σε κάποιον θεό ή σε ανώτερες δυνάμεις εξηγείται βιολογικά μέσω του DNA. Για την αμφιλεγόμενη θέση βλ. περιοδικό Time, 29/11/2004, "Is God in our genes?", σσ.50-60. Υποστηρίζοντας μία τέτοια θέση όμως αφήνεται να εννοηθεί ότι όποιος δεν διαθέτει το γονίδιο είναι μάλλον 'ελαττωματικός', 'άρρωστος' άνθρωπος παρά φυσιολογικός, ενώ δεν απαντάται το ερώτημα αν τελικά υπάρχει θεός καθώς και ποιός 'τοποθέτησε' το γονίδιο στο DNA μας. Μία σύγχρονη τάση αθεϊστών επιστημόνων εμπλέκεται στη συζήτηση περί ύπαρξης ή μη του θεού κυρίως στη Βρετανία και στις Η.Π.Α. Βλ. ενδεικτικά, R.Dawkins, «Η περί θεού αυταπάτη», Κάτοπτρο, Αθήνα, 2007, S.Harris, "The end of faith: religion, terror and the future of reason", N.Y., Norton, 2004, S.Harris, "Letter to a christian nation", N.Y., Knopf, 2006.

²³⁶ Τέτοιες θέσεις διαπιστώνει κανείς ότι χρησιμοποιούνται ως επί το πλείστον από θεολογικούς κύκλους ή από πιστούς, οι οποίοι επιχειρηματολογούν υπέρ της ύπαρξης του θεού τονίζοντας ότι αφενός η υπέροχη φύση που όλοι μας βλέπουμε δεν μπορεί παρά είναι δημιούργημα του θεού και αφετέρου όλα όσα ακόμα επιστημονικά δεν εξηγούνται από ανανήψεις ασθενών σε κρίσιμη κατάσταση μέχρι φυσικά γεγονότα επιβλαβή για τον άνθρωπο (θεομηνίες όπως συνήθως τις ονομάζουμε) ή απλώς εντυπωσιακά (έκλειψη ηλίου) αποτελούν αποδείξεις ύπαρξης του θεού.

²³⁷ Ο θεός είναι σημαντικός κοινωνιολογικά, διότι συντελούνται σημαντικότητα κοινωνικά γεγονότα στο όνομά του ή εναντίον του. Οι θέσεις για το αν τον 'δημιούργησε' ο άνθρωπος είναι αρκετές και γνωστές και αναφέραμε ορισμένες εξ αυτών. Θεωρούμε ότι επί του θέματος είναι άκρως ενδιαφέρουσα η 'δημιουργία' του θεού όπως την περιγράφει ένας εκ των επιζώντων της περίφημης πτήσης του 1972, η οποία κατέπεσε στην οροσειρά των Άνδεων. Λέει λοιπόν ο Ρομπέρτο Κανέσα που έζησε σχεδόν δύο μήνες στις Άνδεις καταναλώνοντας κρέας από νεκρούς συνανθρώπους του: «Και σε αυτή τη διαφορετική κοινωνία που ξαφνικά ζεις με την πολλή απειλίσια, μία τεράστια εικόνα του θεού εμφανίζεται μπροστά στα μάτια σου. Και δεν είναι ο θεός που σε κοιτάει και λέει 'δεν συμπεριφέρεσαι καλά, είσαι κακός άνθρωπος', δεν είναι ο θεός με γενιάδα, είναι ένας θεός όπως και εσύ. Και εσύ λες: αδερφέ βοήθα με. Αυτός είναι ο θεός που φτιάξαμε στις Άνδεις, ένας θεός που είναι όπως ο εαυτός σου, ένας θεός ιδιοκτήτης των πάντων, του χιονιού, των βουνών, αυτός είναι ο θεός που φτιάξαμε στις Άνδεις». Εκπομπή 'Το καυτό της Πανδώρας', Τηλεοπτικός σταθμός ALPHA, 13/3/2006.

Ο θεός είναι πιθανόν ένα ενδιάμεσο, το οποίο μετατρέπει την ανθρώπινη ζωή, της δίνει νόημα και τροφοδοτεί τις πράξεις του ανθρώπου. Ο Μπακούιν στην πολεμική του για το θεό και αναφερόμενος στη θεολογία και μάλιστα στην επιτηδευμένη και ορθολογισμένη, όπως λέει, θεολογία υποστηρίζει ότι ο θεός, σ' αυτήν είναι το ύστατο και ύψιστο καταφύγιο και «ότι όλες οι αντιφάσεις που φαίνονται άλυτες μέσα στον πραγματικό κόσμο εξηγούνται με το θεό και διαμέσου του θεού». Μ. Μπακούιν, «Θεός και κράτος», Ελευθέρος Τύπος, Αθήνα, δ'εκδ., 1986, σ.113. Για το θεό ως ενδιάμεσο, γενικό, ερωτικό και μετατρεπτικό, ως ενδιάμεσο δηλαδή δομικό στις σχέσεις των ανθρώπων και όχι ως αντιληπτικό και ως εκ τούτου ως

λόγια του Α. Camus θα λέγαμε ότι μπορεί να μην υπάρχουν θεοί αλλά από την ιστορία δε λείπουν ούτε οι θρησκείες ούτε οι προφήτες.²³⁸

Για το θεό και κατ' επέκταση για τη θρησκεία θεωρούμε ότι υπάρχει και ένα ακόμα στοιχείο, το οποίο διαδραματίζει σημαντικό ρόλο προκειμένου να κατανοήσουμε τα κοινωνικά αυτά γεγονότα. Πρόκειται για το βίωμα, την προσωπική θα λέγαμε διάσταση μίας θρησκείας, μίας πίστης. Η παρατήρηση καθημερινά και ιδίως κατά τις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές μας φανερώνει ψήγματα μίας τέτοιας θέσης. Οι άνθρωποι διαμορφώνουν την πίστη και τη θρησκεία τους αναλόγως των αναγκών και της ζωής τους και της κοινωνίας στη οποία διαβιούν με την οποία άλλωστε τελούν υπό διαρκή αλληλεπίδραση. Αξιοπαρατήρητο είναι για παράδειγμα το γεγονός ότι όλο και περισσότεροι τα Χριστούγεννα και το Πάσχα 'βλέπουν' ευκαιρίες για διακοπές και ξεκούραση, διασκέδαση και χαλάρωση και μάλιστα προτιμούν π.χ. αν δεν έχουν πολλές ημέρες άδεια τα Χριστούγεννα να τις πάρουν την πρωτοχρονιά και να εργάζονται τα Χριστούγεννα παρά το αντίστροφο. Το κατά πόσο αυτό είναι ένα δείγμα εκκοσμίκευσης της κοινωνίας ή και μείωσης της παρουσίας της θρησκείας στην κοινωνία είναι μία εύλογη απορία. Δεν πρέπει όμως να παραβλέπουμε το γεγονός ότι οι ίδιοι άνθρωποι πηγαίνουν στην εκκλησία, δηλώνουν χριστιανοί ορθόδοξοι – το παράδειγμα αφορά στην ελληνική πραγματικότητα – και φυσικά δεν πρόκειται να δεχτούν το χαρακτηρισμό ότι είναι άπιστοι ή ότι δεν θρησκεύονται κατά τον δέοντα τρόπο. Συνεπώς ο κάθε άνθρωπος έχει βιώσει και αντιλαμβάνεται διαφορετικά τη θρησκεία και πολύ περισσότερο ίσως το θεό βάσει προσωπικών βιωμάτων και δε δέχεται σχόλια ή αντιρρήσεις επ' αυτού. Οι περισσότεροι άνθρωποι έχουν βιώσει μία εμπειρία θρησκευτική κατά τη δική τους πιθανώς ερμηνεία,²³⁹ η οποία τους

συσσωρευμένο νόημα, εξαιρετικές είναι οι παρατηρήσεις του Α. Παπαρίζου στο βιβλίο «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., ιδίως σσ. 26-47 και 226-269. Θα λέγαμε μάλιστα ότι ο θεός του Ρ. Κανέσα, του επιζώντα στις Άνδεις, αποτελεί ένα ενδιάμεσο, ένα συσσωρευμένο νόημα, που μετατρέπει τις σχέσεις με τον εαυτό του, τους άλλους επιζώντες και τη φύση και δίνει σκοπό στη ζωή του σε αυτή την ιδιόμορφη κοινωνία στην οποία βρέθηκε. Ο θεός αυτός μετέτρεψε το θάνατο σε ζωή, αφού τρώγοντας τους νεκρούς συντρόφους τους επέζησαν, τον πόνο σε χαρά, την καταστροφή σε δημιουργία. Ο έρωτας και η απόλαυση για τη ζωή στην προκειμένη περίπτωση αλλά και η βία ως η πρώτη ύλη του ενδόμεσου «Θεός» καθίστανται εμφανή και ο άνθρωπος ως θεός νοσηματοδοτεί τη μικρή κοινωνία των Άνδεων. Για το θεωρητικό υπόβαθρο των ανωτέρω σκέψεων βλ. Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σ. 60.

²³⁸ Βλ. Α. Καμί, «Ο μύθος του Σίσυφου», Μπουκουμάνης, Αθήνα, χ.χ., σ. 65.

²³⁹ 'Κλασική' θεωρείται η φράση 'είχαμε Άγιο' η οποία ως επί το πλείστον εκφέρεται έπειτα από σοβαρά τροχαία ή άλλα ατυχήματα. Η απορία βέβαια που παραμένει είναι διττή: Ποιος

έχει επηρεάσει και έχει διαμορφώσει τη στάση τους απέναντι στο θεό και τη θρησκεία. Το βίωμα, λοιπόν, η εμπειρία για τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά τον κατευθύνει στη διαμόρφωση της θρησκείας του μαζί βεβαίως με τις υποδείξεις και την καθοδήγηση του ιερατείου για το οποίο μίλησαμε προηγουμένως. Το βίωμα του κάθε ανθρώπου είναι κάτι που δύσκολα αμφισβητείται. Το ενδιαφέρον είναι ότι το βίωμα συχνά συνδυάζεται με την ύπαρξη του ιερατείου και την καθοδήγηση που ασκεί στους πιστούς. Εν τέλει ισχυριζόμαστε ότι το ιερατείο διαχειρίζεται το βίωμα των πιστών στην προσπάθειά του να εδραιώσει και να διατηρήσει τη θρησκεία.

Β. Η θέση της θρησκείας στην κοινωνία

Η θρησκεία με όποια μορφή και όποιον τρόπο κι αν την αντιμετωπίζει κάποιος είναι παρούσα στην κοινωνία των ανθρώπων καθημερινά. Είτε αναφερόμαστε στις χριστιανικές κοινωνίες, είτε στις κοινωνίες του Ισλάμ, των ανατολικών θρησκειών (βούδας, κομφούκιος, 'ινδουισμός'²⁴⁰) ή ακόμα και της αρχαίας Ελλάδας είναι εμφανής η παρουσία και η συμμετοχή της θρησκείας στην κοινωνία και η μικρότερη ή μεγαλύτερη επιρροή της. Αναφερόμενοι κατ' αρχάς στη θέση που κατέχει η θρησκεία εντός της κοινωνίας στην οποία διαβίει ο άνθρωπος μία σημαντική παράμετρος είναι η διάκριση δημόσιου και ιδιωτικού χώρου και η συζήτηση η οποία λαμβάνει χώρα γύρω από αυτή.

Η θρησκεία αφ' ης στιγμής αναδύεται και θεμελιώνεται σταδιακά και έπειτα από μακροχρόνιες κοινωνικές διεργασίες μέσα στην κοινωνία είτε είναι μία προσωπική υπόθεση και πραγματώνεται στον ιδιωτικό χώρο είτε εμφανώς και ευθέως στο δημόσιο, επιδρά χωρίς αμφιβολία και στην άλλη, την αντίθετη της σφαίρα. Είναι καταφανές ότι η χριστιανική ορθόδοξη θρησκεία στην Ελλάδα τελείται στο δημόσιο χώρο όχι μόνο επειδή η Εκκλησία αποτελεί Ν.Π.Δ.Δ. αλλά και διότι στις μεγάλες γιορτές οι ναοί σημαίνουν δυνατά τις καμπάνες

²⁴⁰ 'θέλησε' να γίνει το ατύχημα και ποιος το προκάλεσε και 'ανάγκασε' τον Άγιο να παρέμβει σωτήρια και επίσης, γιατί κάποιος Άγιος δεν συνέδραμε και τον έτερο μετέχοντα του ατυχήματος, ο οποίος σκοτώθηκε παρότι πιθανώς να μην έφταιγε. Ερωτήματα καταφανώς ρητορικά.

²⁴⁰ Χρησιμοποιούμε τον όρο 'ινδουισμός' ως περιφρασση ουσιαστικά όλων των πίστεων και των λατρειών και θρησκειών που εντοπίζονται κατά κύριο λόγο στην ινδική χερσόνησο καθώς δεν υπάρχει μία θρησκεία του ινδουισμού και θα ήταν άστοχο να εμφανιστεί κατ' αυτόν τον τρόπο.

τους, οι ιερείς κυκλοφορούν ανάμεσά μας στο δρόμο, κατά τη λειτουργία οι ψαλμωδίες αλλά και τα κηρύγματα ακούγονται από μικροφωνικές εγκαταστάσεις, τελείται αγιασμός στην έναρξη σχολείων, δικαστηρίων κ.ά. Ακόμα όμως κι αν υποθέσουμε ότι μία θρησκεία είναι απαγορευμένη ή τελείται στον ιδιωτικό χώρο των ανθρώπων η επιδρασή της στο δημόσιο χώρο δεν είναι ανύπαρκτη. Όταν οι μάρτυρες του Ιεχωβά αρνούνται να καταταγούν στο στρατό η παρουσία τους εντάσσεται περισσότερο ίσως στο δημόσιο χώρο παρά το ιδιωτικό των συναθροίσεων τους και των δραστηριοτήτων τους. Επίσης από τη στιγμή που υπάρχουν ναοί και οικήματα για την τέλεση τελετών τα οποία είναι εμφανή στα μέλη της κοινωνίας η παρουσία στο δημόσιο χώρο καθίσταται αντιληπτή και σαφής. Ακόμα και σε κομμουνιστικά καθεστώτα όπως στη Ρωσία, στην Πολωνία ή στην Καμπότζη των Ερυθρών Χμερ αν και η θρησκεία διώχθηκε και ποινικοποιήθηκε δεν έπαψε να είναι παρούσα και να επιδρά στα δημόσια πράγματα έστω και εν τη απουσία της.²⁴¹ Εκείνο όμως το οποίο τονίζουμε είναι ότι κάνουμε λόγο για την παρουσία της θρησκείας σε μία κοινωνία και όχι για την πολιτική της επιρροή για την οποία θα αναφερθούμε παρακάτω.

Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι όταν η θρησκεία ιδιωτικοποιείται, μετατρέπεται μία υπόθεση γούστου και καταλήγει σε ρηχό επίπεδο.²⁴² Το ερώτημα δεν είναι

²⁴¹ Με τη διατύπωση αυτή εννοούμε ότι παρά τις διώξεις που υφίσταται μία θρησκεία η διαλεκτική της σχέση με την κοινωνία εξακολουθεί να υπάρχει μέσω των απηνών διωγμών καθώς το γεγονός ότι ήδη έχει διαδραματίσει σημαντικό ρόλο σε προγενέστερα χρόνια δεν μπορεί να εξαλειφθεί. Στοιχεία για τη θέση της θρησκείας υπό κομμουνιστικά καθεστώτα βλ. V. Gsovski (ed.), "Church and state behind the iron curtain", F.A. Praeger, N.Y., 1955. Πρόκειται για μία μελέτη που παρέχει ιστορικά και νομικά στοιχεία για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στην Πολωνία, στη Ρωσία, στην Τσεχοσλοβακία, στην Ουγγαρία και στη Ρουμανία. Διακρίνεται βεβαίως για μία αντικομμουνιστική προκατάληψη σε ιδεολογικό επίπεδο καθώς οι συγγραφείς είναι εξόρσοι από τις χώρες τους ως επί το πλείστον, παρέχει όμως πληροφορίες για την κατάσταση στις χώρες αυτές, όπως οι νόμοι και ποικίλες δραστηριότητες εναντίον των εκκλησιών. Επίσης η σημαντική θέση που κατέχει η θρησκεία στην κομμουνιστική Ρωσία εν τη απουσία της και παρά τις διώξεις τις οποίες υπέστη αναδεικνύεται από την πληθώρα των αναφορών στη θρησκεία και την εκκλησία που κάνει ο ίδιος ο Λένιν στα κείμενά του. Στοιχειωθετείται κατ' αυτόν τον τρόπο η θέση μας ότι η θρησκεία ακόμα και όταν διώκεται από μία κοινωνία είναι διαλεκτικά παρούσα μέσω της άρνησής της. Θα ήταν άκρως ενδιαφέρον να παρουσιαστούν οι θέσεις του Λένιν για τη θρησκεία και την εκκλησία συγκεντρωτικά, θέσεις που θα τις χαρακτηρίζαμε σε μερικές περιπτώσεις αντιφατικές. Ενδεικτικά ο Λένιν υποστηρίζει ότι στην καπιταλιστική κοινωνία η θρησκεία διαδραματίζει ρόλο καταπράυνσης των αντιδράσεων συμβουλευόντας τους πιστούς να υπακούουν στην εξουσία και στο κεφάλαιο και να μην ξεγείρονται. Επίσης θεωρεί ότι το κράτος δεν πρέπει να συντηρεί και να ενισχύει με τα δημόσια χρήματα καμία θρησκεία και κανένα ιερωμένο. Παρόλα αυτά αναγνωρίζει στον καθένα το δικαίωμα να πιστεύει ή να μην πιστεύει καθώς η θρησκεία είναι ιδιωτική υπόθεση. Βλ. Β.Ι. Λένιν, Άπαντα, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1980, τομ. 6, σ. 269, τομ. 30, σ. 277, τομ. 38, σ. 95, τομ. 7, σ. 172, τομ. 36, σ. 530.

²⁴² Βλ. Στ. Ζουμπουλάκης, «Ο Θεός στην πόλη», Εστία, Αθήνα, 2002, σ. 17.

γιατί πρέπει η θρησκεία να είναι δημόσια αλλά γιατί ηθικοποιείται η διάκριση σε δημόσιο και ιδιωτικό με το δημόσιο να υπερτερεί και γιατί το ιδιωτικό αντιμετωπίζεται ως κάτι ρηχό. Παρ' όλα αυτά κάποιοι στη δεκαετία του 1980 θεωρούσαν ότι η θρησκεία 'αποϊδιωτικοποιείται' και εισέρχεται στη δημόσια σφαίρα, επιδρά στην κοινωνία και υποκρύπτεται σε πολλές συγκρούσεις πολιτικές ή αμιγώς θρησκευτικές.²⁴³ Θέση μας είναι ότι η θρησκεία δεν είναι δυνατό να εξοβελιστεί από τον κοινωνικό, το δημόσιο χώρο ακόμα και αν συντελείται σε αποκλειστικά ιδιωτικό χώρο. Το δημόσιο και το ιδιωτικό βρίσκονται σε μία διαλεκτική σχέση εντός της κοινωνίας και αυτό αφορά καταφανώς και τη θρησκεία. Ακόμα και αν αναφερόμαστε στα ανθρώπινα δικαιώματα και τη δυνατότητα του καθενός να λατρεύει το θεό του και να ακολουθεί τις διδαχές της θρησκείας του και υποστηρίζουμε ότι η θρησκεία είναι ιδιωτική υπόθεση του κάθε ανθρώπου, ακόμα και στην περίπτωση αυτή, δε σημαίνει ότι η θρησκεία δεν επιδρά στο δημόσιο χώρο ποικιλόμορφα.

Εξαιρετικό παράδειγμα θρησκείας, η οποία τελείται στο δημόσιο χώρο αποτελεί η θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα. Η θρησκεία αποτελούσε μέρος της καθημερινής ζωής όλης της κοινωνίας, αν και με τρόπο διαφορετικό από το σημερινό και ίσως όχι εύκολα κατανοητό. Δεν αποτελούσε μία διακριτή σφαίρα από την κοινωνική ζωή, και βεβαίως συνδεόταν και με την πολιτική ζωή.²⁴⁴ Η διαφορά έγκειται στο ότι δεν υπήρχε ένα ιερατείο να επιβάλλει τις θέσεις του και να εκδίδει διαταγές. Η θρησκεία βρισκόταν μέσα στην κοινωνία, στην πόλη δίχως να της επιβάλεται και δίχως να υπερτερεί, σε μία διαλεκτική και ισόκυρη σχέση, αν και θα ήταν ορθότερο να πούμε ότι στη σχέση αυτή μεταξύ κοινωνίας, πολιτικής και θρησκείας υπερέχει η κοινωνία και το πολιτικό στοιχείο παρά το θρησκευτικό.

²⁴³ Βλ. J. Casanova, "Public religions in the modern world", University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp.3,5.

²⁴⁴ Βλ. M. Nilson, «Η πίστη των Ελλήνων», Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα, 1998, σ.12 και J. P. Vernant, «Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική», Σμίλη, Αθήνα, 2003, σσ. 271-272 καθώς και του ίδιου «Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα», Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1989, β' εκδ., σσ. 197-254, «Η οργάνωση του χώρου», σχετικά με τη θρησκευτική έκφραση του χώρου και της κίνησης με αναφορά κυρίως στον Ερμή και την Εστία. Βλ. επίσης F. de Coulanges, «Η αρχαία πόλη», Ειρμός, Αθήνα, 1991 με του οποίου την πρόταση ότι το κράτος ήταν υποταγμένο, υπόδουλο στη θρησκεία του, διαφωνούμε (σ.258). Για μία 'απάντηση' στη θέση αυτή βλ. και Α. Παπαρίζος, «Λόγος και η θρησκεία ως πολιτική κοσμογονία στη Δημοκρατία των Αθηναίων», στο «Αθηναϊκή Δημοκρατία», Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1995, σσ. 151-193, ο οποίος υποστηρίζει ότι η θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα αποτελεί μία μορφή πολιτικής κοσμογονίας, μία πολιτική θρησκεία.

Δεχόμαστε λοιπόν ότι η θρησκεία σε οποιαδήποτε μορφή, ακόμα και στην πιο ιδιωτική της σχετίζεται και αλληλεπιδρά με το δημόσιο χώρο και δεν εντάσσεται στο περιθώριο, απομονωμένη. Εφόσον αναδύεται, τροποποιείται, μετασχηματίζεται και δρα κοινωνικά δεν μπορεί παρά να αλληλεπιδρά με το κοινωνικό σύνολο. Εξάλλου καμία ανθρώπινη ζωή ακόμα και εκείνη του αναχωρητή ή του συλίτη στην έρημο δεν είναι δυνατή χωρίς την ύπαρξη μία κοινωνίας, η οποία έμμεσα ή άμεσα μαρτυρεί την παρουσία άλλων ανθρώπινων όντων.²⁴⁵ Οι μοναχοί στο μοναστήρι δεν ήταν ποτέ και δεν πρόκειται να είναι κυριολεκτικά μόνοι τους καθώς θα φέρουν μέσα τους την κοινωνία με την οποία συχνά άλλωστε έρχονται σε επαφή, όπως και η κοινωνία θα τους φέρει μέσα της εν τη απουσία τους. Η σχέση δημόσιου και ιδιωτικού είναι διαλεκτική και δεν μπορεί να υπάρξει το ένα δίχως την παρουσία του άλλου.

- Η σχέση θρησκείας και οικονομίας

Η σχέση της θρησκείας με την οικονομία είναι παλαιά και ιδιαίτερα σημαντική. Όταν αναφερόμαστε στην οικονομία δεν τη νοηματοδοτούμε με σύγχρονους όρους, δηλαδή μόνο με βάση το χρήμα, νομισματικά. Η οικονομία αφορά στις σχέσεις παραγωγής αγαθών είτε πρόκειται για εμπόριο είτε για καλλιέργεια της γης είτε για βιοτεχνική και βιομηχανική παραγωγή. Πως λοιπόν η θρησκεία επιδρά στις σχέσεις αυτές και τις διαμορφώνει ή τις μετατρέπει; Πως μπορεί ο θεός ως γενικό μετατρεπτικό και ερωτικό ενδιάμεσο, ως σχέσεις νοηματικής ιδιοποίησης να υπεισέρχεται και στις σχέσεις παραγωγής;²⁴⁶ Οι τελετές της γονιμότητας για την αύξηση της παραγωγής, τα ιερά κείμενα που προσδιορίζουν τρόπους παραγωγής, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις για την οργάνωση μίας επιχείρησης αποτελούν ορισμένα παραδείγματα των σχέσεων θρησκείας και οικονομίας.

²⁴⁵ Βλ. H.Arendt, «Η ανθρώπινη κατάσταση», Γνώση, Αθήνα, 1986, σ.40.

²⁴⁶ Για την προσέγγιση του Θεού ως γενικού μετατρεπτικού και ερωτικού ενδιάμεσου και σχέσεων νοηματικής ιδιοποίησης βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, Εξουσία και Θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σσ. 37-75 και 232-246. Βεβαίως, η σχέση θρησκείας και οικονομίας είναι διαλεκτική και αμφίδρομη. Αυτό σημαίνει ότι και η οικονομία επιδρά στη θρησκεία και στον τρόπο οργάνωσής της ή ακόμα και στο δόγμα της. Άλλωστε στον ερευνητικό χώρο υπάρχουν δύο πεδία έρευνας για τις σχέσεις οικονομίας και θρησκείας. Τα 'οικονομικά των θρησκειών' που ασχολούνται με τα εισοδήματα και τις επενδύσεις των θρησκειών και τα 'θρησκευτικά οικονομικά' που ασχολούνται με την επίδραση του θρησκευτικού δόγματος στην οικονομία.

Δεσπόζουσα θέση στις σχέσεις θρησκείας και οικονομίας κατέχει η γνωστή μελέτη του Μ. Weber «Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού»²⁴⁷ όπου ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι η Μεταρρύθμιση και το επάγγελμα το οποίο κάνει κάποιος οδήγησε στη δημιουργία ενός πνεύματος καπιταλιστικού, προερχόμενο ιδίως από τον Καλβινισμό. Ο ίδιος ο Weber τόνισε πως δεν υποστηρίζει ότι το καπιταλιστικό πνεύμα θα μπορούσε να προκύψει ως συνέτεια μόνο ορισμένων επιδράσεων της Μεταρρύθμισης ή ακόμα ότι ο καπιταλισμός ως οικονομικό σύστημα είναι δημιούργημα της Μεταρρύθμισης²⁴⁸ συνεπώς οι επιθέσεις που συχνά δέχτηκε το έργο του ως προς αυτό το ζήτημα δεν έχουν βάση.

²⁴⁷ Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2000. Την έκφραση «πνεύμα του καπιταλισμού» ο Weber τη δανείζεται από τον Sombart από το έργο του 'Der moderne Kapitalismus' (1902) όπου ο Sombart είχε ήδη επισημάνει την επιρροή του Καλβινισμού και των Κουάκερων. Βλ., D.Hervieu-Leger, J.-P. Willaime, «Θρησκείες και κοινωνική θεωρία», ό.π., σσ.146-147.

²⁴⁸ Βλ. Μ.Weber, ό.π., σσ. 79-80. Ο Weber αναρωτήθηκε γιατί σε μία μεγάλη περιοχή του κόσμου όπως η Κίνα δε γεννήθηκε η καπιταλιστική οικονομική νοοτροπία και η αντίστοιχη αστικού τύπου μεθόδευση της ζωής και κατέληξε σε δύο αιτίες α) στη λατρεία των αρχαίων προγόνων, των ηρώων και β) στη γραφειοκρατία, στους υπαλλήλους. Βλ. Β. Φίλιας, «Μαξ Βέμπερ: συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία», Νέα Σύνορα, χ.χ, σσ. 51-58. Πριν από τον Weber και ο Marx είχε συσχετίσει τον καπιταλισμό με τον προτεσταντισμό τον οποίο θεωρούσε 'αστική θρησκεία'. Βλ. Oeuvres, τομ. Ι, σ. 1117 αναφέρεται στο D.Hervieu – Leger, J.-P. Willaime, «Θρησκείες και κοινωνικής θεωρία», ό.π., σ.45. Στο 'Κεφάλαιο' ο Marx αναφέρει ότι «ο Χριστιανισμός με τη λατρεία του αφηρημένου ανθρώπου ιδιαίτερα οι αστικές του παραλλαγές, προτεσταντισμός, ντεϊσμός, αποτελεί την πιο κατάλληλη θρησκεία (μορφή θρησκείας) για μία κοινωνία εμπορευματοπαραγωγών» καιθώς και ότι «το νομισματικό σύστημα είναι στην ουσία Καθολικό, ενώ το πιστωτικό σύστημα είναι στην ουσία Προτεσταντικό». Βλ. Κ.Marx, «Το Κεφάλαιο», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1996, τόμος 1, σ.92 και τόμος 3, σ.740 αντίστοιχα.

Αρκετοί επιστήμονες διαφώνησαν με τη θέση του Weber. Ο Sombart στον 'Αστό' υποστηρίζει ότι ο καπιταλισμός αναπτύχθηκε μάλλον από τον καθολικισμό και ακόμα περισσότερο από τους Εβραίους. Βλ. «Ο Αστός», Νεφέλη, Αθήνα, 1998, σσ. 235-276 αλλά και γενικότερα όλο το έργο. Επίσης ο J. Le Goff τείνει προς τη θέση ότι ο καθολικισμός και μάλιστα η ιδέα της γέννησης του καθαρτηρίου και η τοκογλυφία δημιούργησαν τον καπιταλισμό. Βλέπε τα έργα του «Το πουγκί και η ζωή», Κέδρος, Αθήνα, 2003 και «La naissance du purgatoire», Gallimard, Paris,1981. Με τη θέση του Weber διαφωνεί και ο R. Tawney στο έργο του «Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού», ό.π., όπου όμως παραδέχεται τη σημασία και την επιρροή του Weber καθώς όπως λέει ήταν ο πρώτος που τόνισε ότι η ιδέα του προορισμού χρησιμοποιήθηκε ως επιχείρημα για τις οικονομικές αρετές. Tawney, ό.π., σ.325, υποσημ. 74. Ο ίδιος υποστηρίζει τη σημασία του καθολικισμού και ιδίως της τοκογλυφίας στην άνοδο του καπιταλισμού.Την αυτή θέση υποστηρίζει και ο H.M. Robertson στο έργο του "Aspects of the rise of economic individualism", Cambridge University Press, Cambridge, 1933. Επανεκδόση Routledge, London, 1996. Το κοινό όλων των ανωτέρω θέσεων πάντως είναι ότι ο Χριστιανισμός είναι εκείνος που οδήγησε στην άνοδο του καπιταλισμού και όχι κάποια άλλη θρησκεία. Ο Weber απάντησε στις επικρίσεις του Sombart στο Economy and Society, ό.π., pp. 611-623 ενόητες "Judaism and Capitalism" και "Jewish rationalism versus Puritan Ascetism".

Εξαιρετικοί ενδιαφέροντος είναι η μη επιστημονική κριτική από την ορθόδοξη πλευρά του Weber όπως εμφανίζεται στο κείμενο του Ν.Θ. Μπουγάτσου, «Καπιταλισμός και ορθόδοξος Χριστιανισμός με αναφορά στον Μ. Weber», Μήνυμα, Αθήναι, 1983, όπου οι Καλβινιστές χαρακτηρίζονται αιρετικοί – άρα ο Weber δεν έπραξε ορθά που βασίστηκε σε αυτούς και δεν μελέτησε την ορθοδοξία – όπως επίσης και καρικατούρα του χριστιανισμού, σσ. 10, 41-42.

Η οικονομία αποτελεί ένα εκ των ενδιαφερόντων της θρησκείας και δεν θα μπορούσε να συμβαίνει διαφορετικά καθώς από τη στιγμή που η θρησκεία έχει αναδυθεί κοινωνικά θα ήταν αδύνατο και πιθανόν παράλογο να μη σχετίζεται τόσο με την οικονομία όσο και με άλλους τομείς της κοινωνίας. Το ζήτημα στην περίπτωση αυτή είναι σε ποιο βαθμό μία θρησκεία πρέπει να ασχολείται με οικονομικά θέματα, αλλά δεν είναι της παρούσης η ανάπτυξη αυτού του θέματος, το οποίο εντάσσεται περισσότερο στο χώρο της 'Ηθικής'. Η θρησκεία επηρεάζει άμεσα και έμμεσα τις οικονομικές σχέσεις της κοινωνίας, τις σχέσεις παραγωγής αγαθών με έλεγχο των γεννήσεων, με τις σχέσεις ιδιοκτησίας που ενδεχομένως να υποστηρίζει και να αποδέχεται πάνω στη γυναίκα – σύζυγο από τον άνδρα – αφέντη, με την επιδοκιμασία ή μη της δουλείας, με την επιβολή συγκεκριμένων αργιών και πολλά άλλα²⁴⁹. Βεβαίως, η οικονομία πάντα βρίσκει έναν τρόπο να αντιπαρέλθει προσκόμματα που της θέτει η θρησκεία. Στο Ισραήλ για παράδειγμα που υφίσταται η αυστηρή τήρηση της αργίας του Σαββάτου τέθηκε το ζήτημα της λειτουργίας των μεγάλων ιδίως καταστημάτων και το Σάββατο καθώς οι ιδιοκτήτες των μεγάλων αλυσίδων super markets ζημιώνονταν, επειδή έμεναν κλειστά το Σάββατο, περίπου 10 εκατομμύρια δολάρια το χρόνο. Οι μικροί καταστηματάρχες υπακούοντας στις επιταγές της ιουδαϊκής θρησκείας κλείνουν τα μαγαζιά τους, τα μεγάλα όμως εμπορικά μεταφέρθηκαν εκτός του κέντρου της πόλεως, όπου και λειτουργούν και μάλιστα με πολύ καλά αποτελέσματα καθώς υπολογίζεται ότι περίπου 600.000 άνθρωποι ψωνίζουν τα Σάββατα. Η θρησκεία, το ιερατείο επί του προκειμένου, από τη μεριά της αν το επιθυμούσε θα μπορούσε να κλείσει τα καταστήματα αυτά, για τη λειτουργία των οποίων αντέδρασε στην αρχή, την ικανοποιεί όμως το γεγονός

Μάλιστα υποστηρίζει ότι το ορθόδοξο πνεύμα πρέπει να προταθεί και στην Ε.Ο.Κ.[!] διότι – παρότι προτιμότερα ο συγγραφέας είχε υποστηρίξει ότι ο Χριστιανισμός και ο καπιταλισμός είναι αντίθετοι, στη συνέχεια προκειμένου να μην 'τρομάξει' το οικονομικοπολιτικό 'σύστημα' και για να αποφευχθούν οι συγκρούσεις αλλά και διότι η Ορθόδοξη Εκκλησία συνεργάζεται αρμονικά με το κεφάλαιο, θα συμπληρώναμε– υποστηρίζει ότι ο Χριστιανισμός δεν αντιτίθεται στο κεφάλαιο απλώς κρατάει ένα μέτρο στην εκμετάλλευση του ανθρώπου από τον άνθρωπο είτε συνειδητά είτε ασυνείδητα γίνεται αυτή, σ. 48.

²⁴⁹ Βλ. M.Weber, "Economy and Society", University of California Press, California, 1978, σσ. 576-590 και Β.Φίλιπς, «Μαξ Βέμπερ: συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία», Νέα Σύνορα, χ.χ., σσ. 143-176. Στο ιερό Κοράνι για παράδειγμα υπάρχουν πολλά κεφάλαια (σούρες) που αφορούν στην οικονομία, στην κληρονομιά, στις γυναίκες κτλ. Βλ. ενδεικτικά Σούρα ελ-Νισά (Οι γυναίκες), Σούρα ελ-Μάιντε (το στρωμένο τραπέζι), Σούρα ελ-Εν' αμ (τα ζωντανά, τα κοπάδια), Σούρα ελ-Τεγάμπουν (αμοιβαία ζημία και κέρδος), Σούρα ελ-Ταλάκ (Το διαζύγιο, η αποδέσμευση), Σούρα ελ-Τεκάθουρ (ο πλουτισμός). «Το Ιερό Κοράνιο», επίσημη ελληνική μετάφραση, Αθήνα, 1998, με την έγκριση της Κυβέρνησης της Σ. Αραβίας.

και μόνο ότι δε βρίσκονται εντός της πόλεως και δεν πλήττεται το θρησκευτικό συναίσθημα των πιστών Εβραίων, ενώ και οι ιδιοκτήτες των πολυκαταστημάτων αντιπαρέρχονται τις κατηγορίες για εργασία το Σάββατο προσλαμβάνοντας μη Εβραίους ως εργαζόμενους. Πάντως φαίνεται ότι και πολλοί από όσους μικρο-καταστηματάρχες κλείνουν τα μαγαζιά τους το Σάββατο, οι οποίοι θεωρούνται πιστοί, πηγαίνουν και ψωνίζουν στα μεγάλα πολυκαταστήματα.²⁵⁰ Πρόκειται κατά τη γνώμη μας για ένα εξαιρετικό δείγμα διαλεκτικής σχέσης, σχέσεων αμοιβαίας ιδιοποίησης μεταξύ θρησκείας και κοινωνίας, θρησκείας και οικονομίας και κατά βάση θρησκείας και πολιτικής.

Ο Χριστιανισμός στον οποίο κατά κύριο λόγο αναφερόμαστε από τη στιγμή της θεμελιώσεώς του ως επίσημης θρησκείας στο Βυζάντιο επιζήτησε οικονομικά οφέλη και τα έλαβε από τον Μ. Κωνσταντίνο με το διάταγμα του 319, όταν ο κλήρος απαλλάχθηκε από τα δημόσια βάρη, αναγνωρίστηκε στους ναούς το δικαίωμα στην ιδιοκτησία καθώς και να δέχονται δωρεές, αποφασίστηκε να επιχορηγούνται οι ανεγέρσεις ναών στις μεγάλες πόλεις και καθιερώθηκε η Κυριακή αργία.²⁵¹ Ο Χριστιανισμός σταδιακά απέκτησε μεγάλη οικονομική δύναμη στο πέρασμα του χρόνου. Κτήματα, χρυσός, τράπεζες, εταιρείες αποτελούν και σήμερα τη βασική οικονομική ισχύ της Εκκλησίας. Ο λεγόμενος θρησκευτικός τουρισμός²⁵² έχει πλέον αναπτυχθεί σε υψηλό βαθμό και μαζί του βεβαίως ακολουθεί και το οικονομικό όφελος.

²⁵⁰ Βλ. Guy Ben-Porat, "Religion, Capitalism and the Public Sphere: the struggle over Sabbath in Israel", παρουσίαση στο 28^ο συνέδριο της International Society for the Sociology of Religion, 18-22/7/2005, Zagreb και G. Ben-Porat, Y. Feniger, N. Urieli, "Secular but illiberal? – Paradoxes of Israeli Democracy" (αδημοσίευτη εργασία). Για τις αργίες βλέπε και τις παρατηρήσεις του Sombart ο οποίος είχε διαπιστώσει ότι κατά το 16^ο αιώνα στα ορυχεία της Βαυαρίας οι ημέρες αργίας ήταν πολλές. Σε μία περίπτωση από 203 ημέρες μόνο 123 ήταν εργάσιμες, σε άλλη από τις 161 οι 99 και σε μία τρίτη από 287 οι 193. W. Sombart, "The Quintessence of Capitalism", N.Y., E.P. Dutton, 1915, p. 19 αναφέρεται στο Thomas F. O' Dea and J. O' Dea, "The sociology of religion", New Jersey, 1983, pp. 125-126.

²⁵¹ Βλ. Β. Φειδάς, «Εκκλησιαστική Ιστορία Α'», Αθήνα, χ.ε., 1995, σ. 322. Συνέπεια όλων αυτών ήταν πολύ σύντομα το 380 μ.Χ. οι Εκκλησίες ιδίως στην Κωνσταντινούπολη να αποκτήσουν τη φήμη ότι κατείχαν τεράστιους θυσιαστούς. Βλ. G. Dargon, «Η γέννηση μίας πρωτεύουσας», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000, σσ. 564-580. Κάτι που ούτως ή άλλως επιβεβαιώθηκε ιστορικά και όχι μόνο για κάποιους συγκεκριμένους ναούς αλλά για τον Χριστιανισμό εν γένει.

²⁵² Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας διαθέτει Ειδική Επιτροπή Προσκυνηματικών Περιηγήσεων (θρησκευτικού τουρισμού). Ενδιαφέρουσα είναι μία αναδίφηση της καθημερινής αρθρογραφίας για να διαπιστώσει κάποιος τις όλο και αυξανόμενες δραστηριότητες της Εκκλησίας στο χώρο αλλά και στην οικονομία εν γένει. Η Εκκλησία επενδύει ακόμα και στο χρηματιστήριο και στη δημιουργία ξενοδοχείων και έχει αρμόδιες επιτροπές και οργανισμούς για τους οικονομικούς της σκοπούς. Η Εκκλησία της Ελλάδας διαθέτει την Εκκλησιαστική Κεντρική Υπηρεσία Οικονομικών που πήρε τη θέση του Οργανισμού Διοικήσεως Εκκλησιαστικής Περιουσίας το 1998 και τη Συνοδική Επιτροπή επί των οικονομικών της

Συνεπεία όλων αυτών η θρησκεία και το ιερατείο ανέπτυξαν έναν έντονο φόβο έναντι θεωριών και ιδεολογιών που ευαγγελίζονταν την κοινοκτημοσύνη και την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, δηλαδή εναντίον του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού. Η Εκκλησία τους επιτέθηκε με μένος και για το λόγο αυτό η Καθολική Εκκλησία εξέδιδε εγκυκλίους κατά του σοσιαλισμού και υπέρ της ατομικής ιδιοκτησίας. Στην εγκύκλιο 'Regum Novarum' (15/5/1891) αναφέρεται χαρακτηριστικά: «είναι προφανές ότι το κύριο αξίωμα του σοσιαλισμού, η κοινότητα των αγαθών, πρέπει να απορριφθεί εντελώς αφού μόνο βλάπτει εκείνους που υποτίθεται ότι θα ωφελούσε, είναι ευθέως αντίθετο στα φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου [στα οποία εντάσσεται η ιδιοκτησία] και θα επέφερε σύγχυση και αταξία στην κοινωνία. Η πρώτη και πιο θεμελιώδης αρχή συνεπώς αν κάποιος επιθυμεί να ανακουφίσει τις μάζες από την υπάρχουσα κατάσταση τους πρέπει να είναι το απαραβίαστο της ατομικής ιδιοκτησίας». ²⁵³ Και στην εγκύκλιο 'Quod Apostolici Muneris' (28/12/1878) αφού οι 'αντίπαλοι' χαρακτηρίζονται 'κακοί άνθρωποι' με 'βαρβαρικά ονόματα, κομμουνιστές, σοσιαλιστές, μηδενιστές' αναφέρεται ότι «η Εκκλησία με περισσότερη σοφία και καλή διάθεση αναγνωρίζει την ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων οι οποίοι έχουν γεννηθεί με διαφορετικές πνευματικές και σωματικές δυνάμεις και την ανισότητα στην ιδιοκτησία και υποστηρίζει ότι η ανισότητα της ιδιοκτησίας και της κατοχής, η οποία προέρχεται από την ίδια τη φύση δεν πρέπει να διαταράσσεται αλλά να παραμένει απαραβίαστη».

Εκκλησίας. Βλ. Ι.Κονιδάρης, «Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου», Αντ. Ν. Σάκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2000, σσ.137-138.

²⁵³ Βλ. www.vatican.it (μετάφραση δική μας και στις δύο εγκυκλίους, εντός αγκύλων δικό μας σχόλιο). Αντίστοιχο είναι ένα κείμενο του 1925 από συνέδριο το οποίο πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα. Ο τίτλος του ήταν: «Το εν Αθήναις πρώτον εθνικόν συνέδριον. Προς καταπολέμησην των εχθρών και διαφθορών της θρησκείας, της γλώσσης, της οικογένειας, της ηθικής, της ιδιοκτησίας, της εθνικής συνειδήσεως, της πατρίδος», Αθήναις, 1925. Πέραν όλων των άλλων που κινδυνεύουν, άλλωστε έχει αρχίσει να αναδύεται 'ο κομμουνιστικός κίνδυνος' από τη Ρωσία, είναι και η ιδιοκτησία. Μάλιστα στην προκήρυξη για τη σύγκληση του συνεδρίου αναφέρεται: σσ.8-9: «Η ιδιοκτησία, δι' ης και μόνης από καταβολής της ιστορίας επιτεύχθη ο πολιτισμός, βάσις και άγκυρα πάσης ελευθερίας κοινωνικής και πολιτικής κτήσεων και γυναικών. Τοιούτο το ιδεώδες και το πρόγραμμα της νέας κοινωνίας της το πρότυπον η ρωσική σοβιετική πολιτεία». Στο συνέδριο, στο οποίο συμμετείχε ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών, ανώτεροι κληρικοί, ο δήμαρχος και ο νομάρχης Αθηνών, ο Υπουργός Εκκλησιαστικών, ο πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών, εκτός όλων των άλλων που πρέπει να προστατευθούν τίθεται και η ιδιοκτησία, σημαντικό αγαθό για την αστική κοινωνία, η οποία τίθεται στο ίδιο επίπεδο με τη θρησκεία και τη γλώσσα και που προστατεύεται από την ίδια την Εκκλησία.

Μία έκφανση οικονομική ήταν, ιδίως κατά τα πρώτα χρόνια του Χριστιανισμού αλλά και μέχρι την κατάργησή της, η δουλεία, για την οποία αναπτύχθηκε ιδιαίτερη συζήτηση, σχετικά με τη στάση την οποία έπρεπε να τηρήσουν οι Χριστιανοί. Σύμφωνα με τη διδασκαλία του Ιησού Χριστού όλοι οι άνθρωποι άνδρες, γυναίκες, παιδιά, ελεύθεροι και δούλοι θα ήταν ίσοι. Το ερώτημα όμως που ανακύπτει είναι ίσοι ενώπιον τίνος; Προφανώς ο Ιησούς δεν ενδιαφερόταν για τον κόσμο αυτό και τόνιζε διαρκώς ότι η βασιλεία του δεν είναι αυτού του κόσμου άρα η ισότητα καθίσταται μία εξω-κόσμια 'ιδιότητα'.²⁵⁴ Συνεπώς το πιθανότερο είναι ότι ο Ιησούς όταν αναφερόταν στην ισότητα αναφέρονταν στην ισότητα κατά την επουράνια βασιλεία και ενώπιον του πατέρα του. Πολλοί υποστήριξαν τα μετέπειτα χρόνια ότι κατά τα πρώτα έτη του Χριστιανισμού αλλά και κατά την ίδια τη ζωή του Χριστού ο Χριστιανισμός ήταν μία επαναστατική διδασκαλία/θρησκεία, θέση που κυρίως υποστήριξαν όσοι επιθυμούσαν τη σύνδεση Χριστιανισμού και κομμουνισμού ή σοσιαλισμού. Ο Engels τονίζει χαρακτηριστικά ότι ο Χριστιανισμός γνώριζε μόνο μία ισότητα ανάμεσα σε όλους τους ανθρώπους, την ισότητα μπροστά στο προπατορικό αμάρτημα, πράγμα που όπως λέει ανταποκρινόταν απόλυτα στο χαρακτήρα του ως θρησκεία των δούλων και των καταπιεσμένων. Παρά την όποια ισότητα σε επίπεδο κοινοκτημοσύνης, η οποία υπήρχε αρχικώς μεταξύ των χριστιανών – πιο πολύ ως αλληλεγγύη ανάμεσα στους κατατρεγμένους παρά ως πραγματικές αντιλήψεις για την ισότητα – πολύ σύντομα τέθηκε τέλος στην υποτυπώδη αυτή χριστιανική ισότητα, όταν παγιώθηκε η αντίθεση ανάμεσα στο ιερατείο και στο λαό.²⁵⁵

²⁵⁴ Βλ. Α. Ντιμόν, «Δοκίμια για τον ατομικισμό», Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 57.

²⁵⁵ Βλ. Φρ. Ένγκελς, «Αντι-Ντύρινγκ», Αναγνώστης, Αθήνα, χ.χ., σσ. 157-158. Για τη σχέση χριστιανισμού και δουλείας βλέπε επίσης Δ.Ι. Κυρτάτας, «Επικρίσις, η κοινωνική δομή των χριστιανικών κοινοτήτων από τον πρώτο ως τον τρίτο αιώνα», Εστία, Αθήνα, 1992, μέρος 1^ο: 'Ο Χριστιανισμός στους δούλους και τους απελεύθερους', σσ. 53-156. Δύο χωρία από την Καινή Διαθήκη αξίζουν προσοχής και μελέτης πάνω στο ζήτημα αυτό. Στην Προς Γαλάτας επιστολή ο Απ. Παύλος λέει τα γνωστά πλέον λόγια: «Δεν υπάρχει πια Ιουδαίος και ειδωλολάτρης, δεν υπάρχει δούλος και ελεύθερος, δεν υπάρχει άνδρας και γυναίκα. Όλοι σας είστε ένας χάρη στον Ιησού Χριστό» 3, 28-29. Το δεύτερο χωρίο εντοπίζεται στην προς Εφεσίους επιστολή. Εκεί ο Παύλος λέει: «Δούλοι υπακούετε στους κατά κόσμο κυρίους σας με φόβο και τρόμο. Υπηρετείτε τους με ειλικρίνεια καρδιάς όπως θα κάνετε στο Χριστό. Όχι μόνο για τα μάτια, για να είστε αρεστοί στους ανθρώπους, αλλά για να εκπληρώνετε, ως δούλοι του Χριστού, ολόψυχα το θέλημα του Θεού», 6, 5-6. Το ίδιο λέει και ο Λακτάντιος: «στα μάτια του Θεού κανείς δεν είναι δούλος ή αφέντης. Όλοι είμαστε παιδιά του». Αυτό που κάποιοι

Εκτός από την οικονομία, η θρησκεία ενδιαφέρεται τα μάλλα για τον άνθρωπο ως ον 'υλικό και φθαρτό' - εκτός της πνευματικής του διάστασης - και βεβαίως περισσότερο για το σώμα του και τη χρήση του,²⁵⁶ ενδιαφέρον το οποίο θα λέγαμε ότι περιέχει και οικονομικό περιεχόμενο. Το σώμα στη θρησκεία διαδραματίζει καίριο ρόλο τόσο ως ύλη όσο και συμβολικά. Στο Χριστιανισμό το σώμα προορίζεται για την ανάσταση και υπ' αυτή τη σημασία αποτελεί ένα αντικείμενο - σύμβολο πρωταρχικό για τη θρησκεία. Το σώμα πρέπει να το φροντίζει και να το προστατεύει ο άνθρωπος αλλά πάντα με απώτερο σκοπό τη σωτηρία του. Το σώμα που 'έφτιαξε' ο θεός από χώμα και που με το θάνατο θα ξαναγίνει χώμα²⁵⁷ δεν ανήκει στον άνθρωπο αλλά του έχει ουσιαστικά παραχωρηθεί, ωφείλει συνεπώς να το προσέχει και να το συντηρεί. Από τις δέκα εντολές οι τρεις αναφέρονται στο σώμα το δικό μας αλλά και των συνανθρώπων μας: *ου μοιχεύσεις* (6^η), *ου φονεύσεις* (8^η), ενώ και η 10^η που αφορά σε επιθυμίες υπονοεί το σώμα, όταν λέει: *ουκ επιθυμήσεις τη γυναίκα του πλησίον σου*.

συμπεραίνει είναι ότι ο Παύλος, ο Λακτάντιος κ.ά. δεν κηρύσσουν την επανάσταση και την αντίδραση στους αφέντες των δούλων. Κηρύσσουν υπακοή και υποταγή, διότι η ισότητα που είναι υπαρκτή αφορά όχι αυτόν τον κόσμο αλλά τη βασιλεία των ουρανών. Ίσως λοιπόν να έχει δίκιο ο M.Weber όταν ισχυρίζεται ότι εν τέλει η φράση του Χριστού *«απόδοτε ουν Καίσαρος Καίσαρι και τα του Θεού τῷ Θεῷ»* μάλλον σημαίνει την πλήρη αδιαφορία για όλες τις υποθέσεις τις αφορώσες τα εγκόσμια και όχι μόνο την υποταγή στο κράτος και σε όποια εξουσία θα συμπληρώναμε. Βλ. M. Weber, "Economy and Society", ό.π., σ. 597. Και ο Μ.Μπακούνιν είχε κάνει τη διαπίστωση αυτή δηλαδή ότι η ισότητα των Χριστιανών αφορά την άλλη ζωή. Βλ. «Θεός και κράτος», ό.π., σ.102. Και μετέπειτα οι πατέρες της Εκκλησίας πάντως δεν καταπολέμησαν τη δουλεία. Ο Αυγουστίνος λέει χαρακτηριστικά ότι η πρωταρχική αιτία της δουλείας είναι η αμαρτία και η ποινή της δουλείας επεβλήθη δικαίως στον αμαρτωλό. Οι δούλοι λοιπόν πρέπει να υποτάσσονται και να υπακούουν στους αφέντες τους. Η δουλεία γίνεται ελεύθερη εφόσον εκτελούν την αποστολή τους όχι με φόβο αλλά με ειλικρινή αγάπη μέχρι να αποκαταστήσει ο Θεός την αδικία. Βλ. Ιερός Αυγουστίνος, «Η πολιτεία του Θεού», Αθήναι, χ.χ., μτφρ.-σημειώσεις, Α. Δαλιτζής, σσ. 43-45.

²⁵⁶ Ο B. Turner υποστηρίζει χαρακτηριστικά ότι *«η ιστορική και κοινωνιολογική σημασία της θρησκείας ως ουσιώδους για την ανθρώπινη ζωή μπορεί μόνο να μελετηθεί με μία ανάλυση της σχέσης μεταξύ θρησκείας, σώματος, οικογένειας και ιδιοκτησίας»*, βλ. "Religion and social theory", Sage, London, 1991, p.2.

²⁵⁷ Για τη δημιουργία του ανθρώπου έχουμε μία παρόμοια περιγραφή στον διάλογο «Τίμαιος» του Πλάτωνα, όταν αναφέρεται ότι ο θεός κατασκεύασε τα οστά του ανθρώπου αφού κοσκίνισε καθαρή και λεία γη και ποτίζοντας την με μυελό τη ζύμωσε (*«γην διαπτήσας καθαρὰν και λείαν εφύρασε και έδευσεν μυελῷ»*). Βλ. «Τίμαιος», εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Β.Κάλας, Πόλις, Αθήνα, 2005, β' εκδ., σ. 293. Επίσης κατά τον δοξογράφο του 2^{ου} αιώνα μ.Χ., Αέτιο ο Ξενοφάνης από την Κολοφώνα θεωρούσε ότι η γη είναι η πηγή για το κάθε τι. *«Εκ γαίης γαρ πάντα και εις γην πάντα τελευτά»*. Βλ. Α.Σ. Βογοπόλιν, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», Ειρμός, Αθήνα, 1995, σ. 125. Παρατηρούμε συνεπώς ότι η συγκεκριμένη αντίληψη του χριστιανισμού δεν είναι πρωτοποριακή και καινοτόμος.

Εκείνο το οποίο κατά κύριο λόγο τίθεται 'υπό διωγμό' στις μονοθεϊστικές τουλάχιστον θρησκείες είναι το ερωτικό σώμα και μάλιστα το θηλυκό. Η γυναίκα, όπως είναι γνωστό και σε άλλες εποχές και λαούς, ακόμα και στους πρωτόγονους, λόγω της εγκυμοσύνης αλλά και της εμμηνόρροιας προκαλούσε δέος και φόβο. Στην περίπτωση της εμμηνόρροιας είναι το αίμα που προκαλούσε το φόβο, το οποίο ως επακόλουθο συνδέθηκε με τη γυναίκα και η αντίληψη αυτή διοχετεύθηκε και στις μονοθεϊστικές θρησκείες με προλήψεις και δεισιδαιμονίες για την εμμηνορροούσα γυναίκα, η οποία αντιμετωπίστηκε ως ακάθαρτο ον και ενίοτε ως καταραμένη λόγω του πρωπατορικού αμαρτήματος.²⁵⁸

Η γυναίκα ως ερωτική 'πρόκληση' πρέπει να αποφεύγεται από τον άνδρα και πρέπει επίσης να ελέγχεται από την πατριαρχική και ανδροκρατούμενη

²⁵⁸ Για την εμμηνορροούσα γυναίκα ως ακάθαρτο ον βλέπε την εξαιρετικά ενδιαφέρουσα μελέτη, «Το αίμα, μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα», J.P. Roux, Λιβάνης, Αθήνα, 1998, κεφάλαιο δεύτερο, σσ. 77-120. Ο Γρηγόριος ο Μέγας αναφέρει για τον Αγ. Βενέδικτο ότι «υπήρχε κάποτε κάποια γυναίκα που κάποτε έτυχε να ιδεί και που την ανάμνησή της το θεοκατάρατο πνεύμα την είχε θέσει στην ψυχή του...». Η καταπολέμηση του μαρτυρίου ήρθε με τη βοήθεια του θεού χάρη στην οποία ρίχτηκε στα ακάθια και στις τσουκνίδες γυμνός και απομάκρυνε τη σκέψη του από τη γυναίκα εκείνη. Αργότερα στη ζωή του ένας ιερέας θέλοντας να τον διαφθείρει του έστειλε επτά γυμνές γυναίκες. Βλ. B.Russell, «Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας», Αρσενίδης, Αθήνα, χ.χ., τομ. Α', σσ.602-603. Το παράδειγμα ενισχύει την αντίληψη περί μιαιρότητας της γυναίκας, η οποία χρησιμεύει προκειμένου να διαφθείρει κάποιον και πάντα ως πρόκληση για τους Αγίους. Βλ. και τις αυτοβιογραφικές αναμνήσεις του Αγ.Αυγουστίνου για την καταπολέμηση της επιθυμίας της γυναίκας. «Εξομολογήσεις», β' τόμος, Πατάκης, Αθήνα, 2000, σσ.121-123. Είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμα και σήμερα οι αντιλήψεις περί έρωτος συσχετίζονται συνειδητά ή ασυνειδητά με το διάβολο. Ενδεικτικές είναι ο τίτλος περιοδικού 'προοδοευτικής' εφημερίδας «Ο διάβολος στο κορμί τους», με θέμα ένα εκδοθέν στην Ιταλία βιβλίο σχετικά με τα ερωτικά (όχι πορνογραφικά) περιοδικά κινουμένων σχεδίων (κόμιξ) στη γειτονική χώρα τα οποία έχουν ως πρωταγωνιστές γυναικείους χαρακτήρες. Βλ. Περιοδικό '9', εφημ. Ελευθεροτυπία, τ.367, 8/8/2007. Το παράδειγμα το θέσαμε εντελώς ενδεικτικά. Άλλωστε είναι γνωστό ότι για την Εκκλησία ο έρωτας και δη ο προγαμιαίος έχει συνδεθεί με το διάβολο, ο οποίος δια-βάλλει τους ανθρώπους. Το ίδιο αρκετά συχνά προβάλλεται και στον κινηματογράφο. Στις ταινίες με 'διαβολικά θέματα' «Η έννατη πύλη» και «ο δικηγόρος του διαβόλου» 'διαβολικές' γυναίκες παρασύρουν ή αποπειρώνται να το κάνουν τους άνδρες πρωταγωνιστές σε ερωτικές περιπτώσεις, παρότι στη δεύτερη ταινία ο διάβολος είναι άνδρας που χρησιμοποιεί τη γυναίκα εργαλείο. Βλ. επίσης για το διάβολο συνολικά αλλά και για τη σχέση του με το σώμα R.Muchembled, «Μία ιστορία του διαβόλου 12^{ος}-20^{ος} αιώνας», Μεταίχμιο, Αθήνα, 2000, ιδίως κεφάλαια 3 'με το διάβολο στο κορμί' και 7 'η δόνη ή ο τρόμος: οι δαίμονες του τέλους της δεύτερης χιλιετίας'.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει ο Σύλλογος για την Προστασία του Αγέννητου Παιδιού, δημιουργημένος και υποστηριζόμενος από τον καθηγητή της Θεολογικής Σχολής Αθηνών Γ.Μεταλληνό, Σύλλογος ο οποίος δραστηριοποιείται για την εξάλειψη των διακοπών κύησης ασπαζόμενος τη θέση ότι η διακοπή της κύησης είναι δολοφονία και πράξη κατά του θεού μέχρι του σημείου να μην επιτρέπεται ούτε η εξαίρεση της εγκυμοσύνης από βιασμό! Το πιο εντυπωσιακό είναι ότι τα φυλλάδια του συγκεκριμένου Συλλόγου μοιράζονται κατά καιρούς σε δημόσιους χώρους, όπως η Εθνική Βιβλιοθήκη και τα Κέντρα Εξυπηρέτησης Πολιτών χωρίς να δίνεται απάντηση στο ερώτημα, γιατί επιτρέπεται κάτι τέτοιο ή αν θα επιτρεπόταν να μοιράζεται και το φυλλάδιο ενός Ισλαμικού συλλόγου ή των Μαρτύρων του Ιεχωβά στους ίδιους χώρους.

θρησκεία και κοινωνία. Πρέπει να καλύπτει το κεφάλι και ενίοτε και το πρόσωπό της είτε με χιτζάμπ είτε με μπούργκα και όταν εισέρχεται σε ναό να μην προκαλεί με το ντύσιμο της.²⁵⁹ Όμως και ο άνδρας πρέπει να φροντίζει να ελέγχει τις ερωτικές του επιθυμίες απέναντι στη γυναίκα, που υπονοείται ότι θα τον προκαλέσει ερωτικά – εξάλλου η εντολή δεν λέει ουκ επιθυμήσεις τον άνδρα του πλησίον σου αλλά τη γυναίκα, άλλο ένα δείγμα της ανδροκρατούμενης και πατριαρχικής θρησκείας. Η Εκκλησία συνέδραμε τόσο στην εγκαθίδρυση αλλά κυρίως στην ενίσχυση και τη διατήρηση της ανδρικής κυριαρχίας ασκώντας περισσότερο συμβολική βία, στις μέρες μας τουλάχιστον, παρά φυσική, την οποία όμως ενίοτε ενδέχεται και να δικαιολογήσει. Ο έρωτας από θεός στην αρχαία Ελλάδα εξοβελίστηκε στη σφαίρα του μιαιού, του διαβολικού και κατέστη αποδεκτός μόνο στο πλαίσιο του έγγαμου βίου και με σκοπό την τεκνογονία. Ακόμα και το βλέμμα και η ερωτική επιθυμία κατέστησαν αμαρτίες και η Εκκλησία θέλησε μέσω της εξομολόγησης ως επί το πλείστον και των επακόλουθων επιτιμίων να ελέγξει 'ηθικά' το ποίμνιό της. Ο Μ. Foucault²⁶⁰ μάλιστα υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος στη Δύση λόγω της Εκκλησίας κατάντησε ένα 'ζώνον ομολογητικόν'. Έπρεπε να εξομολογείται τις ερωτικές κυρίως επιλήψεις πράξεις του με αποτέλεσμα η ερωτική πράξη να καταστεί το κύριο θέμα της εξομολόγησης. Μάλιστα το σώμα πολλές φορές καταλήγει 'αντικείμενο' αυτοτιμωρίας λόγω ακριβώς του αμαρτωλού χαρακτήρα του.²⁶¹ Η ηδονή πρέπει να εξοβελιστεί, διότι είναι σατανική και φθοροποιός του πνεύματος.

²⁵⁹ Στο ναό του Αγ. Πέτρου στη Ρώμη υπάρχουν στην είσοδο 'ελεγκτές' οι οποίοι κατά κύριο λόγο έχουν στραμμένη την προσοχή τους στην ενδυμασία των γυναικών και σε όσες δεν είναι ενδεδυμένες 'σεμνά' δεν επιτρέπεται η είσοδος αν δεν καλύψουν ακόμα και τους ώμους τους. Και στην Παναγία της Τήνου υπάρχει ένδειξη προς τους πιστούς για σεμνή ενδυμασία χωρίς όμως να υπάρχει έλεγχος στην είσοδο και χωρίς να τηρείται με τη ίδια αυστηρότητα όπως στη Ρώμη. Για το ζήτημα της μαντίλας στη Γαλλία και τη Γερμανία βλ. το αφιέρωμα του περιοδικού «Δικαιώματα του ανθρώπου», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, νο 29 και 30, 2006, σσ. 53-202 και 564-604 αντίστοιχα με κείμενα αρκετών συγγραφέων.

²⁶⁰ Βλ. Μ. Foucault, «Ιστορία της σεξουαλικότητας», том. 1 και 2, Ράπτας, Αθήνα, 1989 και 2003 αντίστοιχα και ιδίως том. 1 σσ. 29-94. Για τις σχέσεις χριστιανισμού και ερωτισμού βλέπε και G. Bataille, «Ερωτισμός», Ινδικτος, Αθήνα, 2000, ιδίως σσ. 177-195 αλλά και άλλα σημεία του κειμένου για τις σχέσεις θρησκευτικού και ερωτικού εν γένει, καθώς και το βιβλίο του «Μελέτες για τον ερωτισμό», Εντροπία, Αθήνα, χ.χ., ιδίως τη μελέτη VI: «Η αγιότητα, ο ερωτισμός και η μοναξιά», σσ. 139-155.

²⁶¹ Για την τιμωρία του σώματος βλ. J.P. Roux, «Το αίμα», ό.π., κεφάλαιο πέμπτο: «Οι εκούσιες πληγές», σσ. 227-264 για την αυτομαστίγωση, την περιτομή κτλ. Ενδεικτική είναι η ψαλμωδία των Μαστιγούμενων (Flagellants, πρόκειται για ρεύμα ή τάση που εκδηλώθηκε τον 13^ο αιώνα στην Ιταλία και αποτελείτο από γυναίκες, παιδιά, ευγενείς, γέρους κ.ά, οι οποίοι περιφέρονταν γυμνοί και κρατώντας ο καθένας το μαστίγιο του χτυπούσαν τους ώμους τους

Στο σημείο αυτό θα κάνουμε μία πιο εκτεταμένη αναφορά στη σχέση σώματος-γυναίκας-Εκκλησίας και οικογένειας. Δεν πρόκειται για παρέκβαση αφού παραμένουμε στο θέμα μας αλλά για μία επεξεργασία του θέματος με αφετηρία το έργο του Bourdieu²⁶² και παράδειγμα την Ελλάδα. Η κατώτερη θέση των γυναικών στην κοινωνία και η συμβολική εξουσία και συμβολική βία²⁶³ που τους ασκείται αναπαράγεται από διάφορους θεσμούς μεταξύ των οποίων και η Εκκλησία, η οποία χαρακτηρίζεται από βαθύ αντιφεμινισμό ενός κλήρου πρόθυμου να καταδικάσει όλα τα γυναικεία σφάλματα σε σχέση με την κοσμιότητα, κυρίως στον τομέα της ενδυμασίας και εγχαράσσει μία ρητά οικογενειοκρατική ηθική υπό την πλήρη κυριαρχία των πατριαρχικών αξιών κυρίως με το δόγμα της εγγενούς κατωτερότητας των γυναικών, που επιτυγχάνεται μέσω του συμβολισμού των ιερών κειμένων, της λειτουργίας, αλλά και του θρησκευτικού χώρου και χρόνου.²⁶⁴ Μήπως όμως πρόκειται για διαπιστώσεις του Bourdieu που αφορούν τη γαλλική κοινωνία και Εκκλησία και όχι την ελληνική; Δύσκολο να σκεφτεί κανείς ότι ο Bourdieu είχε κατά νου μόνο τη Γαλλία αλλά ας αποπειραθούμε να το επαληθεύσουμε.

Στις αρχές τις δεκαετίας του 1980 κυκλοφορεί ένα κείμενο από τον τότε Μητροπολίτη Δημητριάδας Χριστόδουλο με τίτλο «Κρίσις στη σύγχρονη

μέχρι να τρέξει αίμα και ζητούσαν συγχώρεση από το θεό): 'Ας χτυπήσουμε τα κουφάρια μας δυνατά, ας δοξάσουμε το θεό και ας μαστιγωθούμε περισσότερο, και εν ονόματι της Λατρείας του μαρτυρίου Του, ας χτυπήσουμε την άθλια σάρκα μας ξανά, ας χτυπήσουμε το φιλήδονο κορμί μας...' , σ. 246.

²⁶² Βλ. P. Bourdieu, «Η ανδρική κυριαρχία», Πατάκης, Αθήνα, 2007.

²⁶³ Έχουμε ήδη παραθέσει την προσέγγιση του Bourdieu για τη συμβολική εξουσία. Ας δούμε τώρα πως προσέγγισε τη συμβολική βία μαζί με τον J.C. Passeron. Για τους δύο συγγραφείς κάθε εξουσία της συμβολικής βίας δηλαδή κάθε εξουσία που κατορθώνει να επιβάλει νοήματα (σημασίες) και να τα επιβάλει ως νόμιμα αποκρύπτωντας τις σχέσεις δύναμης που αποτελούν το θεμέλιο αυτής της δύναμης προσθέτει την καθαρή της δύναμη δηλαδή την καθαρά συμβολική σ' αυτές τις σχέσεις δύναμης. Βλ. P. Bourdieu-J.C. Passeron, "La reproduction", Minuit, Paris, 1970, p.18 καθώς και όλο το πρώτο κεφάλαιο 'Foundements d' une theorie de la violence symbolique'. Η διαφορά μεταξύ συμβολικής και φυσικής βίας συνεπώς είναι σαφής. Η λεγόμενη ψυχολογική ή λεκτική βία είναι εξίσου φυσική με τη χειροδικία, διότι προκαλεί σωματικές και φυσικές διαταραχές στον άνθρωπο. Ένα απλό παράδειγμα μας δίνει μία κοπέλα μετανάστης από την Αλβανία, η οποία ζει από 14 ετών στην Ελλάδα και χρειάζεται διαρκώς να ανανεώνει την άδεια παραμονής της. Λέει λοιπόν όταν τη ρωτούν: «Το να πάρεις άδεια παραμονής είναι ψυχοφθόρο. Όλη η διαδικασία με τα χαρτιά με έχει σηματοποιήσει, είναι κάτι που δεν μπορώ να το κλείσω, το βλέπω μπροστά μου συνέχεια. Κάθε φορά που είναι να καταθέσω έχω απίστευτο άγχος, ένα μήνα πριν δεν μπορώ να κοιμηθώ». Εφημ. «Ελευθεροτυπία», 27/6/2007, 'χρόνια σε κατάσταση ομηρίας'. Παρατηρούμε λοιπόν ότι αυτό που κάποιος θα ονόμαζε ψυχολογική βία είναι εξίσου φυσική καθώς η εν λόγω κοπέλα δεν μπορεί να κοιμηθεί και έχει σωματικές διαταραχές. Η βία η οποία της ασκείται συνεπώς είναι φυσική. Αξίζει να σημειώσουμε ότι όλες οι λεγόμενες ψυχικές διαταραχές είναι και φυσικές και γι' αυτό συχνά γίνεται λόγος για ψυχοσωματικές διαταραχές.

²⁶⁴ Βλ. P. Bourdieu, «Η ανδρική κυριαρχία», Πατάκης, Αθήνα, 2007, σσ.156-160.

οικογένεια».²⁶⁵ Στο κείμενο, το οποίο αξίζει να διαβαστεί εν συνόλω, αφιερώνεται ένα κεφάλαιο με τίτλο «η χειραφέτησης της γυναίκας» στο οποίο κατηγορείται ο φεμινισμός και η χειραφέτηση της γυναίκας για την κρίση στην οικογένεια και στο γάμο, ο οποίος καταρρέει με τη μορφή που τον είχε γνωρίσει και ζήσει για αιώνες η συντηρητική μας πατρίδα, όπως γράφει επί λέξει ο συγγραφέας (σ.10). Με τη χειραφέτηση της γυναίκας «άρχισαν να κάνουν την εμφάνισίν των συμπτώματα γεφυρώσεως της αποστάσεως που φυσιολογικά [γιατί φυσιολογικά,] χώριζε τον άνδρα από τη γυναίκα» (σ.52). «Η γυναίκα ηθέλησε να αρνηθή την ίδια της την φύσι προκειμένου να επιτύχη την αποδέσμευσι που επιθυμούσε από τα δεσμά του σπιτιού. Έτσι ενώ η σωστή τοποθέτησι θέλει τη σύζυγο και μητέρα και βασίλισσα του σπιτιού, εκείνη επροτίμησε να αφήση το σπίτι στα χέρια της παραδουλεύτρας ή της παιδαγωγού κρίνοντας πως η θέση της ήταν περισσότερο έξω παρά μέσα στο σπίτι. Η αντίληψις αυτή ωδήγησε την γυναίκα στην εξάσκησι επαγγέλματος, στην ανάληψι διοικητικών ευθυνών, στην εκμάθησι τέχνης ή επιστήμης και γενικά στο βιοπορισμό. Αυτό έγινε όχι τόσο από πραγματική ανάγκη, όσο από τη διάθεσι να μη υστερή σε τίποτε, όπως ενόμιζε, απέναντι του ανδρός, λησμονώντας όμως πως και αυτή ακόμη η φυσιολογία της την κατέτασσε στο ασθενές λεγόμενο φύλο που από το θεό και από τη φύσι [άρα δεν είναι 'λεγόμενο' ασθενές για τον ίδιο] έχει επιφορτισθή με την εκπλήρωσι μίας λεπτής και ιερής αποστολής» (σ.53).... «Πιστεύομε μαζί με την θρησκεία μας

²⁶⁵ Βλ. Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης, «Κρίσις στη σύγχρονη οικογένεια», Χρυσοπηγή, Αθήναι, χ.χ. Τα ίδια περίπου υποστηρίζει και ο Μητροπολίτης Πειραιά Καλλίνικος σε αντίστοιχο πόνημά του το 1972 με τίτλο «Κατευθύνσεις», Αθήναι, Χρυσοπηγή, ο οποίος τότε ήταν Αρχιμανδίτης. Στο στόχαστρό του τίθεται η ενδυμασία των γυναικών, διότι προκαλεί τα κατώτερα ένστικτα, δηλαδή τον έρωτα τον οποίο ο ιεράρχης ονομάζει λατρεία του σεξ, σ.29. Μάλιστα οι γυναίκες κατηγορούνται ακόμα και όταν φορούν ανδρικά ενδύματα, διότι βλέπουν τόσο τον εαυτό τους όσο και τους άλλους, σ.31-32. Σαφώς η Εκκλησία σήμερα έχει μετακινήθει στις θέσεις της αλλά με μεγάλη δυσφορία τόσο για την εκπαίδευση των γυναικών όσο και για την εργασία τους, για τον πολιτικό γάμο, το διαζύγιο, τις προγαμιαίες σχέσεις. Παρά ταύτα οι πραγματικές πεποιθήσεις πάντα αναδύονται στην επιφάνεια. Η Ειδική Συνοδική Επιτροπή γάμου, οικογένειας, προστασίας παιδιού και δημογραφικού προβλήματος εξέδωσε τα πορίσματά της από τη δεύτερη διημερίδα που διοργάνωσε το 2004 τα οποία υπογράφει ο Μητροπολίτης Φθιώτιδας Νικόλαος. Εκεί αναγράφεται ότι η Εκκλησία οφείλει να έχει γνώση των αλλαγών που συντελούνται στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία στο θέμα της οικογένειας (εκτρώσεις, πολιτικός γάμος, άγαμη μητρότητα, προγαμιαίες σχέσεις, εισοδος της γυναίκας στην αγορά εργασίας και πολλά άλλα) και ότι όλα τα ανωτέρω -αρνητικά- δεδομένα δικαιολογούν τον αγώνα της Εκκλησίας για τη διατήρηση της οικογενειακής παράδοσης, τη σταθερή της προσήλωση στη μονογαμία, την εμμονή της στη θρησκευτική ομοιογένεια των συζύγων, την απόρριψη νεοφανών μορφών οικογένειας. Βλ. την ιστοσελίδα της Εκκλησίας www.ecclesia.gr Διαπιστώνουμε συνεπώς ότι ακόμα και εν έτει 2004 το ζήτημα της εργασίας των γυναικών και η αρνητική στάση επ' αυτού δεν έχει εκλείψει.

πως ο άνδρας έχει μεν την πρώτη θέση αλλά ότι η γυναίκα έχει τη δεύτερη. Δεν είναι υποπόδιο του ανδρός ούτε θεραπαινίδα του μέσα στην οικογένεια. Καλείται αντιθέτως να παίξει εκεί μέσα ένα σημαίνοντα ρόλο και σαν σύζυγος και σαν μητέρα. Εκείνο που αρνούμεθα στη γυναίκα είναι η εκ μέρους της παραβίαση της φύσεως και η διεκδίκησης θέσεως που δεν της ανήκει βασικά» (σσ.54-55). Η γυναίκα συνεπώς κατέστη 'ολιγώτερο γυναίκα', αρνείται στον άνδρα τον πρώτο λόγο στα θέματα του σπιτιού και σφάλλει «γιατί η πραγματική γυναίκα τότε παίρνει αξία όταν θυσιάζει τον εαυτόν της για την εκπλήρωση της αποστολής της μέσα στην οικογένεια» (σ.55), άλλωστε «η χειραφετημένη γυναίκα δύσκολα συμμαζεύεται» (σ.55).

Όσα υποστηρίζει ο Bourdieu επιβεβαιώνονται πλήρως για την ελληνική περίπτωση. Η Εκκλησία αναπαράγει την υπάρχουσα συμβολική βία και εξουσία στις γυναίκες από νεαρή ηλικία αλλά και ασκεί θα λέγαμε συμβολική βία άμεσα όταν για παράδειγμα ο συγκεκριμένος επίσκοπος κηρύττει από άμβωνος ή όταν συμβουλευεί τις νέες κοπέλες της Μητρόπολης του κατ' αυτόν τον τρόπο.

Η ηδονή όμως της οποίας 'φορέας' είναι ως επί το πλείστον η γυναίκα κατά την Εκκλησία δεν αναφέρεται μόνο στην ερωτική πράξη – παρότι αυτό είναι το κύριο ζητούμενο – αλλά περιλαμβάνει επίσης και τη διατροφή. Η θρησκεία θέλει και ορίζει τη διατροφή των ανθρώπων, το περιεχόμενο και την ποσότητα. Η απαγόρευση χοιρινού και αλκοόλ στο Ισλάμ, οι νηστείες και στις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες, το ραμαζάνι, η νηστεία της σαρακοστής αποτελούν θρησκευτικές επιταγές τις οποίες οι πιστοί οφείλουν να ακολουθούν. Ο άνθρωπος δεν αφήνεται ελεύθερος να διαλέξει και να ορίσει ούτε καν τη διατροφή του και οι κανόνες και οι νόμοι διαιτητικής πρέπει να τηρούνται.²⁶⁶

Το ανθρώπινο σώμα δεν ενδιαφέρει τη θρησκεία μόνο όσο βρίσκεται εν ζωή. Και ο θάνατος καθίσταται διαχειρίσιμος από τη θρησκεία.²⁶⁷ Η θρησκεία

²⁶⁶ Ενδεικτικά για τις νηστείες στον Ιουδαϊσμό βλέπε C. Pearl, R.S. Brooks, «Βασικές αρχές του Ιουδαϊσμού», Κ.Ι.Σ. Ελλάδος, Αθήνα, 1997, β' εκδ, κεφάλαια Ζ', Η'. Για το Ισλάμ βλέπε το Ιερό Κοράνιο. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πάνω στα διατροφικά ζητήματα είναι όσα αναφέρει ο M. Montarini στο έργο του «Πείνα και αφθονία στην Ευρώπη», όπου υποστηρίζει ότι ο Χριστιανισμός κατά την επέκτασή του και ερχόμενος σε επαφή με τον ελληνικό-ρωμαϊκό πολιτισμό υιοθέτησε τις διατροφικές του συνήθειες προκειμένου η εισδοχή της νέας θρησκείας να γίνει ευκολότερη. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, γ' εκδ, σσ. 45-46.

²⁶⁷ Για τις συνήθειες του θανάτου από την εποχή του Μεσαίωνα και το ρόλο της θρησκείας στην Ευρώπη βλέπε Ph. Aries, "The hour of our death", Penguin, 1983, pp. 40-42, 71-77,

αποφασίζει αν ο άνθρωπος πρέπει να ταφεί ή να αποτεφρωθεί και με ποιο τρόπο, με εξόδιο ακολουθία ή χωρίς. Η θρησκεία επίσης μπορεί να αφορίσει κάποιον προ ή μετά το θάνατό του και είναι εκείνη που μπορεί να αναιρέσει τον αφορισμό. Και στη ζωή και στο θάνατο η θρησκεία είναι παρούσα και ασκεί εξουσία. Άλλωστε το θάνατο το διαχειρίζεται η θρησκεία κατά τον καλύτερο τρόπο αφού εκμεταλλεύόμενη το φόβο του ανθρώπου ενώπιον του θανάτου του επιβάλλει τι πρέπει να πράττει όσο βρίσκεται εν ζωή.

- Ο έλεγχος της παιδείας από τη θρησκεία

Πέρα από τον άνθρωπο και την οντολογική ύπαρξή του η θρησκεία σε μία κοινωνία ενδιαφέρεται και για θεσμούς κοινωνικούς όπως είναι για παράδειγμα το κράτος και η παιδεία. Για τη σχέση του κράτους με την Εκκλησία και της θρησκείας με την πολιτική θα κάνουμε λόγο σε επόμενο σημείο της εργασίας μας. Μπορούμε εδώ όμως να τονίσουμε το ιδιαίτερο ενδιαφέρον που δείχνει η θρησκεία για τα εκπαιδευτικά πράγματα. Στο Μεσαίωνα τα Πανεπιστήμια ανήκαν στην Καθολική Εκκλησία και άρχισαν να χειραφετούνται έπειτα από σημαντικούς αγώνες για ανεξαρτησία.²⁶⁸ Η επιστήμη εξάλλου συχνά ασκείτο στους κόλπους του Καθολικισμού με ό,τι αυτό μπορεί να συνεπάγεται. Είτε αναφερόμαστε στα ιεροδιδασκαλεία του Ισλάμ, στους μεντρεσέδες, στα ντεομπάντι και στους Ταλιμπάν είτε στα Πανεπιστήμια του Μεσαίωνα ο κοινός παρονομαστής είναι ο έλεγχος που θέλει να ασκεί η θρησκεία στην παιδεία.

Στην Ελλάδα ύστερα από την επανάσταση του 1821 και μετά τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους η Εκκλησία έδειξε τάχιστα το ενδιαφέρον της για την παιδεία, ενώ το 1874 από την Ιερά Σύνοδο προτάθηκε να αναλάβουν δάσκαλοι στα δημοτικά σχολεία ιερείς με το επιχείρημα ότι «το έργον της εκπαιδεύσεως μάλιστα της του λαού, ουδενί άλλω αρμόζει μάλλον ή τοις ιερεύσι»,²⁶⁹ πρόταση η οποία ευτυχώς απορρίφθηκε. Για τη χώρα μας θα πούμε πολλά και σε επόμενο σημείο της εργασίας μας πάντως έχουμε τη

161-164. Ένα εξαιρετικό παράδειγμα παρέμβασης της Εκκλησίας στο θάνατο του ανθρώπου είναι το ζήτημα της ευθανασίας και η πλήρως αρνητική στάση της σε κάθε συζήτηση για νομιμοποίησή της.

²⁶⁸ Βλ. J. Le Goff, «Οι διανοούμενοι στο Μεσαίωνα», ό.π., σσ. 111-112, 150.

²⁶⁹ Βλ. Α. Δημαράς, «Η εκπαίδευση φορέας διαμόρφωσης και εγχάραξης της ελληνικότητας» στο Δ. Τσαούση (επιμ.), «Ελληνισμός-Ελληνικότητα», Εστία, Αθήνα, 2001, δ' έκδοση, σ. 236.

μάλλον παγκόσμια πρωτοτυπία να διαθέτουμε ένα Υπουργείο με την ονομασία «Εθνικής παιδείας και θρησκευμάτων».²⁷⁰ Βασικό συμπέρασμα από την καθημερινή παρατήρηση και από την ιστορική μελέτη είναι ότι η κάθε θρησκεία ενδιαφέρεται για την παιδεία γνωρίζοντας ότι η χειραγώγηση του ανθρώπου καθίσταται ευκολότερη και αποδοτικότερη όταν η προσηλυτιστική διαδικασία εκκινεί από μικρή ηλικία και ακόμα καλύτερα μέσω του εκπαιδευτικού μηχανισμού.

Β. Εκκοσμίκευση, απομάγευση ή ιδιωτικοποίηση της θρησκείας;

Αφού εξετάσαμε τη θέση της θρησκείας εντός της κοινωνίας και τη σημασία την οποία ενδεχομένως επέχει σε αυτή, το ερώτημα που ακολούθως μας ενδιαφέρει είναι αν κάποια στιγμή η θρησκεία θα εκλείψει είτε τελεολογικά είτε όχι, για κάποιο λόγο εξωτερικό ή εσωτερικό ή αν και σε ποιο βαθμό θα μετασχηματιστεί και θα τροποποιηθεί. Σχετικά με τη θέση της θρησκείας στην κοινωνία, τη σημασία της εντός αυτής και την πορεία στο χρόνο έχει πραγματοποιηθεί μία πολύ εκτενής διαπραγμάτευση από ποικίλους μελετητές με διαφορετικές και συχνά αντικρουόμενες θέσεις και προτάσεις και το κύριο ερώτημα που τίθεται είναι: η θρησκεία εκκοσμικεύεται; ιδιωτικοποιείται; απομαγεύεται; Και τα τρία ανωτέρω;

Από την εποχή της Αναγέννησης και ιδίως από την εποχή του Διαφωτισμού υπήρξε το έναυσμα για μία πορεία χειραφέτησης του ανθρώπου από δεισδαιμονίες, προκαταλήψεις και θρησκείες και μάλιστα μια και αναφερόμαστε στον δυτικό κόσμο από τη χριστιανική θρησκεία. Η ισχυρή και πληθωρική παρουσία της θρησκείας εντός της κοινωνίας άρχισε να επικρίνεται και να γίνεται προσπάθεια να μετριασθεί. Η προσπάθεια του ανθρώπου να ξεφύγει από την ανωριμότητά του για την οποία ο ίδιος ήταν

²⁷⁰ Σε έρευνά μας στο διαδίκτυο στις επίσημες ιστοσελίδες των υπουργείων παιδείας όλης της Ευρώπης δεν εντοπίσαμε σε κανένα τίτλο με αναφορά σε θρησκεία ή εκκλησία παρότι εκείνο της Νορβηγίας για παράδειγμα διαθέτει επιτροπή για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις. Εξίσου σπάνια είναι η αναφορά σε 'εθνική παιδεία'. Πέραν της χώρας μας μόνο τέσσερις χώρες αναφέρονται σε εθνική παιδεία, η Γαλλία, το Λουξεμβούργο, η Πολωνία και το Σαν Μαρίνο. Αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο ούτε στην Αφρική ούτε στην Αμερική ούτε στην Ασία υφίσταται αναφορά σε θρησκεία, θρησκευματα ή εκκλησία στον τίτλο του Υπουργείου. Το ζήτημα βεβαίως δεν είναι μόνο ο τίτλος αλλά αποτελεί μία ένδειξη, διότι στις πλείστες των περιπτώσεων τα Υπουργεία Παιδείας ασχολούνται με τον αθλητισμό, την έρευνα, τις επιστήμες αλλά όχι με τη θρησκεία και την εκκλησία ούτε καν στην εσωτερική τους διάρθρωση.

υπεύθυνος²⁷¹ περιελάμβανε και το πεδίο της θρησκείας. Σημειώθηκαν ακραία γεγονότα με διώξεις κληρικών και διατυπώθηκαν ακραίες φράσεις όπως ότι 'οι άνθρωποι δεν πρόκειται να ελευθερωθούν προτού ο τελευταίος Βασιλιάς στραγγαλιστεί με τα έντερα του τελευταίου Πάπα',²⁷² οι οποίες όμως εκφράζουν τις συνθήκες της εποχής και την καταπίεση που υφίσταντο οι άνθρωποι από την Καθολική, και όχι μόνο, Εκκλησία. Σε όλη αυτή την προσπάθεια αρωγός θα στεκόταν η επιστήμη, η αντιμετώπιση δηλαδή των φυσικών και κοινωνικών γεγονότων επί τη βάσει του ορθού λόγου, της παρατήρησης, της διαπίστωσης και της εξήγησης. Η ραγδαία άνοδος και οι ανακαλύψεις και οι εφευρέσεις των επιστημών δημιούργησαν σε κάποιους την ελπίδα και σε άλλους το φόβο ότι η θρησκεία εν τέλει θα παρακμάσει και θα εκλείψει από τις ανθρώπινες κοινωνίες.

Για το κατά πόσο συνέβη όντως αυτό έχουν διατυπωθεί πολλές θέσεις. Το κύριο ερώτημα όμως είναι: ακόμα και αν η θρησκεία εξαφανιζόταν θα έπαυε να υπάρχει στην κοινωνία; Θα έπαυε να επιδρά στο κοινωνικό σύνολο και να διαμορφώνει τρόπους ζωής, σκέψης και πράξης των ανθρώπων; Η απάντηση στο ερώτημα είναι μάλλον αρνητική. Και υπάρχουν ορισμένα ιστορικά παραδείγματα που τη στοιχειοθετούν. Στη Γαλλία για παράδειγμα ύστερα από την επανάσταση του 1789 υπήρξαν διώξεις και μάλιστα απηνείς κατά εκπροσώπων της καθολικής θρησκείας, η θρησκεία όμως δεν έπαψε να είναι παρούσα στη γαλλική κοινωνία, όπως και έπειτα από το νομικό χωρισμό κράτους και Εκκλησίας το 1905. Στη Ρωσία, στην Πολωνία, στη Ρουμανία²⁷³ και αλλού κατά τη διάρκεια των εκεί κομμουνιστικών καθεστώτων η Ορθόδοξη και η Καθολική Εκκλησία τελούσαν υπό διωγμό παρόλα αυτά επανέκαμψαν

²⁷¹ Πρόκειται για το γνωστό ορισμό του I.Kant. Βλ. «Τί είναι διαφωτισμός», συλλογικό, Κριτική, Αθήνα, 1989, σ. 19. Για τον Kant επίσης ανωριμότητα είναι η αδυναμία του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή καθίσταται προφανές ότι η θρησκεία επιδιώκει τη διατήρηση της ανωριμότητας του ανθρώπου καθώς στα θρησκευτικά-θεολογικά ζητήματα και όχι μόνο επιθυμεί να καθοδηγεί τον άνθρωπο και εκείνος να υπακούει τυφλά.

²⁷² Πρόκειται για φράση του D.Diderot. Βλ. E. Burns, «Ευρωπαϊκή Ιστορία», Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, χ.χ., том. Α', σ. 258.

²⁷³ Εξαιρετικό ενδιαφέρον προκαλεί η απέχθεια των Ρουμάνων για το καθεστώς του Ν.Τσαουσέσκου όταν κατά τη διάρκεια της έκλειψης ηλίου του 1999 τοποθέτησαν μπροστά στα παλιά ανάκτορα του δικτάτορα, εκεί όπου ήταν τοποθετημένο ένα τεράστιο άγαλμα του Λένιν, έναν μεγάλο εσταυρωμένο, τον οποίο έκαψαν με σκοπό προφανώς να εξορκιστεί το κακό του κομμουνισμού και πιθανώς να πραγματοποιηθεί η καθαίση του χώρου και της χώρας με τον σταυρό. Βλ. Ντοκιμαντέρ, «Εκλειψη, το φαινόμενο, οι μύθοι, οι δοξασίες», περιοδικό Science Illustrated, τ.13, Απρίλιος 2006.

ενισχυμένες και πλέον οι εκκλησίες γεμίζουν, ενώ ο κομμουνισμός αποτελεί παρελθόν.

Ίσως η πτώση του κομμουνισμού αλλά και η άνοδος του Ισλάμ και των θρησκειών της Μεταρρύθμισης να οδήγησαν ορισμένους να κάνουν λόγο για άνοδο, επάνοδο ή και επανείσοδο στο δημόσιο χώρο της θρησκείας, για μία αναγέννηση του θρησκευτικού στοιχείου στις δεκαετίες του 1980 και του 1990 κυρίως.²⁷⁴ Το ερώτημα λοιπόν στο σημείο αυτό διατυπώνεται διαζευτικά: εν τέλει η θρησκεία έχει εκκοσμικευθεί, έχει ιδιωτικοποιηθεί, έχει απομαγευθεί ή μήπως έχει δυναμικά επανέλθει στις κοινωνίες του ανθρώπου; Η κριτική που υπέστη η θρησκεία και οι 'δυσφημιστικές' – αρνητικές της προσεγγίσεις την απομάκρυναν από την κοινωνία; Αυτό το οποίο κατ' αρχάς μπορούμε να παρατηρήσουμε είναι ότι η θρησκεία επ' ουδενί δεν έχει εξοβελιστεί από την κοινωνία. Η θρησκεία στην ακραία και μάλλον αντιεπιστημονική υπόθεση της δια μαγείας εξαφάνισής της δεν θα πάψει να υπάρχει στην κοινωνία είτε ως μνήμη είτε ως πολιτισμός είτε ως θρησκευτική συνείδηση. Η θρησκεία είναι παρούσα στην κοινωνία αλλά το ερώτημα είναι με ποιο τρόπο και βέβαια ποια θρησκεία.²⁷⁵

Αν λάβουμε τον όρο εκκοσμίκευση ταυτολογικά-κυριολεκτικά τότε όταν αναφερόμαστε στην εκκοσμίκευση της θρησκείας εννοούμε ότι η θρησκεία τίθεται εντός του κόσμου, καθίσταται μέρος του. Συνεπώς η θρησκεία θα ήταν στην περίπτωση αυτή κάτι το εκτός κόσμου που σταδιακά αρχίζει να

²⁷⁴ Για τον R.Crawford η θρησκεία έχει έναν τρόπο να αναζωογονείται και να εκπλήσσει όλους, όσοι πίστευαν ότι η νεωτερικότητα θα την οδηγούσε σε πρόωπο θάνατο. Βλ. R.Crawford, «Τι είναι θρησκεία», ό.π., σ.279. Το ερώτημα είναι αν όταν η θρησκεία κάθε φορά που αναζωογονείται είναι η ίδια θρησκεία ή μέσω αυτής της ανασύνθεσης και της διαλεκτικής σχέσης θρησκείας και κοινωνίας προκύπτει κάτι νέο και διαφορετικό που εμπεριέχει και το παλιό. Είναι για παράδειγμα ίδιος ο Χριστιανισμός του 1^{ου} μ.Χ. με τον Χριστιανισμό του Βυζαντίου και το Χριστιανισμό στην Ελλάδα σήμερα; Ενδεικτικό δείγμα της ανασύνθεσης μίας θρησκείας αποτελούν τα Ιερά της κείμενα. Η διαμόρφωση της Αγίας Γραφής όπως την ξέρουμε συντελέστηκε το 364 στη Σύνοδο της Λαοδικείας. Βλ., T.Hobbes, «Λεβιάθαν», Γνώση, Αθήνα, 1989, τομ.Β', σ.27. Παρ' όλα αυτά υπάρχουν διαφορές ανάμεσα σε Καθολικούς, Ορθόδοξους και Προτεστάντες όπως επίσης και διάφορες ερμηνείες της Γραφής κατά καιρούς από Μάρτυρες του Ιεχωβά, Μορμόνους και άλλους. Άλλωστε πέραν των λεγόμενων απόκρυφων Ευαγγελίων εκ των οποίων τα περισσότερα κατέστησαν ανεπιθύμητα για την 'επίσημη' Εκκλησία και η ίδια η Αποκάλυψη του Ιωάννη θεωρείτο κατά τους πρώτους αιώνες του χριστιανισμού, αλλά και έπειτα από την επίσημη αποδοχή της, αιρετικό κείμενο. Για την Αποκάλυψη βλέπε Δ. Κυρτάτας, «Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά εκκλησίες της Ασίας», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1994, σσ. 10, 147, υποσημ. 1.

²⁷⁵ Ο M.Gauchet υποστηρίζει ότι η εγκατάλειψη της θρησκείας αφ' ενός μας απομακρύνει από αυτήν αφ' ετέρου η μεταμόρφωσή της εξακολουθεί να μας δίνει μαζί της. Άλλωστε όπως λέει έχουμε ρίζες στη θρησκεία, εξακολουθούμε να εξηγούμε τον εαυτό μας μέσω αυτής και πάντα θα το κάνουμε. Βλ. M.Gauchet, "The disenchantment of the world", Princeton University Press, N. Jersey, 1999, pp. 3, 104-105.

εκκοσμικεύεται. Μπορούμε όμως να ισχυριστούμε ότι η θρησκεία δεν σχετίζεται εξ αρχής με την κοινωνία; Ότι η θρησκεία δεν είναι και πολιτική, ότι δεν ενδιαφέρεται για την οικονομία και ότι δεν αποτελεί και μία μορφή ιδεολογίας; Ένα τέτοιο επιχείρημα ιστορικά αποδεικνύεται αίολο. Ιστορικά η θρησκεία όπως προείπαμε διατηρεί μία διαλεκτική σχέση με την κοινωνία του ανθρώπου την οποία μάλιστα επιδιώκει να ελέγχει αλλά και να της επιβάλλεται. Θα μπορούσαμε ίσως να υποστηρίξουμε ότι από μία θεολογική οπτική η θρησκεία δεν πρέπει να εκκοσμικεύεται, διότι δεν την ενδιαφέρει ο κόσμος στη γη αλλά η επουράνια βασιλεία, οπότε στην περίπτωση αυτή η εκκοσμίκευση λαμβάνει αρνητική σημασία. Αυτή η προσέγγιση όμως δεν είναι η κυρίαρχη ούτε καν στους θεολογικούς κύκλους. Το όλο ζήτημα εξαρτάται συνεπώς από τον τρόπο ορισμού της εκκοσμίκευσης. Αν ακολουθήσουμε τον ορισμό του B.Wilson²⁷⁶ τότε μπορούμε να πούμε ότι η θρησκεία ίσως σε κάποιες περιπτώσεις εκκοσμικεύεται αλλά απαιτείται ενδελεχής μελέτη προκειμένου να καταλήξουμε σε συνολικά συμπεράσματα για μία κοινωνία ή ένα σύνολο κοινωνιών. Σε κάθε περίπτωση θεωρούμε ότι η θρησκεία ανέκαθεν διαλεγόταν με την κοινωνία με την οποία αλληλεπιδρούσε και κατά συνέπεια δεν τίθεται ζήτημα εκκοσμίκευσής της διότι η θρησκεία εξ ορισμού και ανάδυσής είναι εντός της κοινωνίας, εκκοσμικευμένη.

²⁷⁶ Ο B.Wilson όρισε την εκκοσμίκευση ως τη διαδικασία κατά την οποία η θρησκευτική πίστη και πράξη καθώς και τα θρησκευτικά σύμβολα χάνουν την κοινωνική και πολιτισμική σημασία τους. Βλ. "Religion in sociological perspective", Oxford University Press, Oxford, p.149. Για την εκκοσμίκευση υπάρχει πληθώρα βιβλίων και άρθρων. Πολύ ενδεικτικά βλέπε D.Martin, "A general theory of secularization", Basil Blackwell, Oxford, 1978 όπου θεωρεί σημαντικά γεγονότα για την εκκοσμίκευση το Διαφωτισμό και τον Καλβινισμό, ενώ ονομάζει την εκκοσμίκευση χριστιανικό 'φαινόμενο', σσ. 1,8. Παρόμοια θέση εκφράζει και ο Ghauchet λέγοντας ότι ο Χριστιανισμός κατέστη μία θρησκεία για την απομάκρυνση από τη θρησκεία, ό.π., σ. 4. Για την εκκοσμίκευση βλ. επίσης ένα σύντομο άρθρο του J.Keane με τίτλο «Εκκοσμίκευση;» στο «Θρησκεία και δημοκρατία», επιμ. D. Marquand, R.L.Nettler, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003, σσ. 17-47. Διαφωνούμε βέβαια με τον όρο θρησκευτική παρακμή – όχι με την ουσία της πρότασής του – που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας, για να αναφερθεί στην κατάσταση της σύγχρονης κοινωνία στο ζήτημα της θρησκείας (σσ.18-19). Το να εκκοσμικεύεται μια θρησκεία ή να μετασχηματίζεται δε συναπάγεται την παρακμή της, εκτός και αν η ίδια η Εκκλησία θεωρεί ότι χάνει προνόμια πολιτικά και οικονομικά και συνεπώς βρίσκεται σε κατάσταση παρακμής. Επιπλέον βλ. J.-P.Willaime, «Η κοινωνιολογία των θρησκειών», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 2004, κεφάλαιο Δ', 'Θρησκεία και νεωτερικότητα: η εκκοσμίκευση υπό συζήτηση' και B.Turner, "Religion and social theory", Sage, London, pp.134-146. Μία προσέγγιση της εκκοσμίκευσης ή ίσως της ιδιωτικοποίησης της θρησκείας μας παρέχει ο E.Durkheim υποστηρίζοντας ότι ο θεός, ο οποίος ήταν μπορούμε να πούμε παρών σε όλες τις ανθρώπινες σχέσεις σταδιακά αποσύρθηκε. Εγκατέλειψε τον κόσμο στους ανθρώπους και τις φιλονικίες τους. Βλ. E.Durkheim, "De la division du travail social", ό.π., σ. 144.

Εκείνο το οποίο θα υποστηρίζαμε είναι ότι η θρησκεία έχει αρχίσει να ιδιωτικοποιείται στο σύγχρονο κόσμο. Η ιδιωτικοποίηση όμως της θρησκείας δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται αρνητικά. Η πίστη άλλωστε είναι μία προσωπική υπόθεση. Το κατά πόσο πρέπει ή όχι να ασκείται στο δημόσιο χώρο διαθέτοντας κυρίαρχη θέση στην κοινωνία αφορά και στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας και θα το αναπτύξουμε στη συνέχεια. Στη θρησκεία υφίσταται τόσο το ιδιωτικό στοιχείο όσο και το δημόσιο σε μία διαλεκτική σχέση. Η θρησκεία ως ιδιωτική υπόθεση, προσωπικό στοιχείο και προσωπικό δεδομένο κατά τη σύγχρονη ορολογία άπτεται και του ζητήματος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.²⁷⁷ Αν εννοώντας δημόσιο χώρο εννοούμε το κράτος τότε υπεισέρχεται το ζήτημα 'κράτος και Εκκλησία', αν εννοούμε τον κοινωνικό χώρο τότε η θρησκεία δεν ιδιωτικοποιείται απόλυτα ακόμα και στις ακραίες μορφές ιδιωτικοποίησης, όπως είναι πιθανώς η περίπτωση μίας σέκτας ή μίας θρησκευτικής ομάδας.

Μήπως τότε η θρησκεία απλώς απομαγεύεται; Η θρησκεία σαφέστατα έχει απωλέσει πολλά 'μαγικά' χαρακτηριστικά που τη χαρακτήριζαν σε προγενέστερες εποχές καθώς και πλείστες δεισιδαιμονίες και προλήψεις αν και αυτές δεν έχουν εξαλειφθεί εξολοκλήρου και εξακολουθούν να εντοπίζονται και στη σημερινή εποχή εξίσου ισχυρές (π.χ. ξεμάτιασμα). Με την πρόοδο των επιστημών η θρησκεία θα λέγαμε ότι εκλογικεύεται περισσότερο και χάνει το εντονότερο παλαιότερα μαγικό της στοιχείο. Παρόλα αυτά η θρησκεία είτε μετασχηματίζεται είτε ανασυντίθεται και τροποποιείται είναι παρούσα στην κοινωνία. Ακόμα και αν εγκαταλείπουμε μία θρησκεία εξακολουθούμε να είμαστε δεμένοι μαζί της.

Αρκετοί ήταν εκείνοι άλλωστε οι οποίοι στο πέρασμα του χρόνου αναφέρθηκαν στο θάνατο του θεού, στην εξαφάνισή του από την ανθρωπινή κοινωνία και δη τη δυτική. Είτε πρόκειται για θάνατο 'ομαδικό', συλλογικό, είτε ατομικό ο θεός δεν παύει να υπάρχει στην κοινωνία και στη συνείδηση του 'πρώην' πιστού.²⁷⁸ Η θρησκευτική συνείδηση, εφόσον ορίζεται ως διαλεκτική

²⁷⁷ Το κατά πόσο η θρησκεία ή η Εκκλησία σέβεται τα ανθρώπινα δικαιώματα θα μας απασχολήσει σε επόμενο σημείο της εργασίας μας.

²⁷⁸ Για πολλούς Εβραίους για παράδειγμα ο θεός 'πέθανε' στα στρατόπεδα συγκέντρωσης του Β' παγκοσμίου πολέμου. Εξαιρετική είναι η περιγραφή του νομπελίστα συγγραφέα E. Wiesel: «Ποτέ δεν θα ξεχάσω εκείνες τις στιγμές που σκότωσαν την ψυχή μου και έκαναν τα όνειρά μου στάχτη». Μία μέρα η Γκεστάπο κρέμασε ένα μικρό παιδάκι. Στο συγκεντρωμένο πλήθος ένας άνθρωπος πίσω του φώναξε: «Που είναι ο θεός; Που είναι;». Το παιδί έκανε πάνω από

συνείδηση και δεν είναι θρησκευτική ταυτότητα, σημαίνει ότι ο θεός είναι παρών ακόμα και στην περίπτωση της αθεΐας, ακόμα δηλαδή και όποιος καταλήγει ύστερα από προσωπική αναζήτηση να αρνηθεί την ύπαρξη του θεού, έχει διαμορφώσει εντούτοις θρησκευτική συνείδηση. Για τον Α. Παπαρίζο «η συνείδηση και του άθεου ακόμη, αυτού που δεν αποδέχεται και δεν πιστεύει σε κανέναν θεό, ενέχει μία θρησκευτική πλευρά ή κάποιο καθαρά θρησκευτικό περιεχόμενο...ο αγνωστικισμός και η αθεΐα εμπεριέχουν το αντίθετό τους, εμπεριέχουν μορφές θρησκευτικών αντιλήψεων, αισθημάτων και βιωμάτων» και ο J.P.Roux υποστηρίζει ότι «ακόμη και σήμερα αυτοί που είναι ή που νομίζουν ότι είναι άθεοι εξακολουθούν να διακατέχονται από την ιδέα του θεού».²⁷⁹ Το ερώτημα που ανακύπτει επί του προκειμένου είναι αν μία θρησκεία, ένας θεός εκλείψει μήπως αντικαθίσταται από κάποιον άλλο; Άλλωστε σε αρκετές κοινωνίες δεν συνέβη αυτό ιστορικά; Ο Γιαχβέ δεν συγκέντρωσε στο 'πρόσωπό' του όλους τους τοπικούς εθνικούς θεούς για να καταστεί ο ένας εθνικός θεός των Εβραίων; Ο Ιησούς Χριστός δεν αντικατέστησε τον Γιαχβέ των Εβραίων και τους εθνικούς θεούς των Ελλήνων και των Ρωμαίων; Τι θα λέγαμε ότι συμβαίνει λοιπόν σήμερα, μήπως διακρίνεται κάποια ένδειξη αντικατάστασης του θεού από άλλους θεούς; Μήπως το γεγονός ότι στη σύγχρονη καταναλωτική κοινωνία η θρησκεία

μισή ώρα να πεθάνει, ενώ οι κρατούμενοι έπρεπε να παρακολουθούν. Ο ίδιος άνδρας ξαναφώναξε: «Μα που είναι τέλος πάντων ο θεός;» Και ο Wiesel άκουσε μία φωνή μέσα του να λέει: «Γιου είναι; Νάτος είναι κρεμασμένος εδώ σ' αυτήν την αγχόνη». Βλ. το εξαιρετικό αυτοβιογραφικό βιβλίο του Ε. Βιζέλ, «Η νύχτα», Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007. Ακόμα και σε αυτές τις ακραίες περιπτώσεις όμως ο θεός είναι παρών ως ιστορικότητα και νόημα στους αιχμαλώτους. Άλλωστε αναφέρεται ότι στο Άουσβιτς υπήρχαν αρκετοί Εβραίοι, οι οποίοι μελετούσαν το Ταλμούδ και τηρούσαν τις παραδόσεις τους όχι γιατί πίστευαν ότι θα τους έσωζε ο θεός αλλά επειδή μόνο έτσι η ζωή τους αποκτούσε κάποιο νόημα. Μάλιστα λέγεται ότι κάποια ημέρα μία ομάδα Εβραίων πέρασε από δίκη του θεού για ωμότητα και προδοσία και τον καταδικάσαν σε θάνατο. Ο ραββίνος εξήγγειλε την ετυμηγορία. Στη συνέχεια κοίταξε ψηλά και είπε ότι η δίκη τελείωσε. Ήταν η ώρα για τη βραδινή προσευχή. Βλ. Κ. Άρμστρονγκ, «Η ιστορία του θεού», Φιλίστωρ, Αθήνα, 1998, β' έκδοση, σ.554.

²⁷⁹ Για τη θρησκευτική συνείδηση βλέπε Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σσ. 495-534. Για τον J.P.Roux βλ. «Το αίμα», ό.π., σ. 25. Συνεπώς ακόμα και ο τρελός του Νίτσε που φωνάζει ότι σκοτώσαμε το θεό, ότι ο θεός είναι νεκρός, βρίσκεται σε διάλογο και εν σχέσει προς το θεό και ο θεός αν και 'νεκρός' υπάρχει εντός του έστω και εν αγνοία του. Βεβαίως ο Νίτσε διακρίνεται για τη 'δυνατότητά' του να δημιουργεί και να θανατώνει τους θεούς. Στο «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα» λέει: «Αχ αδελφοί μου αυτός ο θεός που εγώ δημιούργησα ήταν ανθρώπινο έργο και ανθρώπινη παραφροσύνη, όπως όλοι οι θεοί», Νισήδες, Θεσ/νίκη, χ.χ., σ. 30. Για την ιστορικότητα των θεών και για το 'θάνατό' τους βλέπε και Α. Παπαρίζος, «Η ταυτότητα του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του θεού», Αθήνα, 2005, (υπό έκδοση, σσ.19-31), όπου υποστηρίζεται ότι εφόσον τα περί ύπαρξης του θεού ανήκουν στο χώρο της θεολογίας - ή της οντολογίας θα προσθέταμε - και όχι της επιστήμης δεν μπορούμε να μιλάμε για ύπαρξη του θεού ούτε και για θάνατό του επιστημονικά και δη κοινωνιολογικά.

καταλήγει να γίνει παράδοση ίσως και συνήθεια υποδηλώνει ότι επίκειται το τέλος και η ανασύνθεση του υπάρχοντος θεού και η δημιουργία ενός νέου ο οποίος θα περιλαμβάνει και τον παλαιό; Ποιοι θα ήταν όμως οι νέοι θεοί; Αρκετοί κάνουν λόγο για τα νέα θρησκευτικά κινήματα τα οποία γνωρίζουν αλματώδη άνοδο τόσο στις Η.Π.Α. όσο και στην Ευρώπη.²⁸⁰ Θα μπορούσε άραγε η χορτοφαγία, ο καταναλωτισμός, οι τηλεοπτικοί ή αθλητικοί αστέρες να δημιουργήσουν μία νέα θρησκεία; Μία οιωनेί θρησκεία; Δε νομίζουμε ότι ο άνθρωπος δίχως το υπερβατικό είναι 'ψυχικά ανώμαλος' όπως ισχυρίζεται ο Γκρασέ ούτε ότι χρειαζόμαστε καινούργιους θεούς, διότι δεν μπορούμε να ζήσουμε χωρίς αυτούς,²⁸¹ άλλωστε υπάρχουν και θρησκείες χωρίς θεό. Χρειάζεται όμως ένα νόημα για την ύπαρξη του ανθρώπου, όποιο κι αν είναι αυτό. Η αναζήτηση νοήματος, βασικής διάστασης της ταυτότητας του,²⁸² είναι αυτό που επιδιώκει ο άνθρωπος. Μία πρόταση για πιθανά υποκατάστατα του θεού είναι η εκκοσμίκευση,²⁸³ η νεότητα,²⁸⁴ ο θεμελιτισμός (φονταμενταλισμός),²⁸⁵ το χρήμα.²⁸⁶ Το χρήμα ως νόημα, ως υπερσυνκέντρωση νοήματος, γενικό μετατρεπτικό ενδιάμεσο θα μπορούσε ενδεχομένως να υποκαταστήσει τη θρησκεία και το θεό και να προσφέρει στο σύγχρονο άνθρωπο ένα νέο νόημα. Το κατά πόσο το χρήμα έχει καταστεί σήμερα θεός χωρεί πολλή συζήτηση. Προσωπικά και με τα μέχρι σήμερα δεδομένα θεωρούμε ότι κάτι τέτοιο δεν υφίσταται. Υποστηρίζουμε ότι μάλλον

²⁸⁰ Βλ. Ενδεικτικά S.J.Hunt, "Alternative religions", a sociological introduction, Ashgate, Hampshire, 2003 ιδίως σσ. 221-238 για τις οιωनेί και εναλλακτικές θρησκείες.

²⁸¹ Βλ. Πιερ Πολ Γκρασέ, «Εσὺ ο μικρούλης Θεός!», Ράππας, Αθήνα, 1971, σσ. 292,302.

²⁸² Για την ταυτότητα του ανθρώπου και τις τρεις διαστάσεις της βλέπε Α.Παπαρίζος, «Η ταυτότητα του ανθρώπου και η εικόνα του θεού», ό.π., κεφ. Δ, 'η μία και αποκλειστική μορφή και ταυτότητα του ανθρώπου', σσ. 163-225 (υπό έκδοση).

²⁸³ J.Keane, «Εκκοσμίκευση;» στο «Θρησκεία και δημοκρατία», επιμ. D. Marquand, R.L.Nettler, ό.π., σ. 19.

²⁸⁴ Βλ. Πιερ Πολ Γκρασέ, «Εσὺ ο μικρούλης Θεός!», ό.π., σ. 304.

²⁸⁵ Βλ.Κ. Αρμστρονγκ, «Η ιστορία του θεού», ό.π., σ. 586. Αν επιλέξουμε να αποδώσουμε τον όρο Fundamentalism στην ελληνική γλώσσα θα προτείνουμε τον όρο θεμελιτισμός. Αποφεύγουμε τον όρο θεμελιοκρατία, διότι η κατάληξη -ισμός αποδίδει ορθότερα το ιδεολογικό στοιχείο του όρου και ανταποκρίνεται επακριβώς στον αγγλικό όρο. Επίσης η ορθογραφία με -ο αντί -ω αιτιολογείται, διότι προέρχεται από το θεμέλιο και όχι από το ρήμα θεμελιώνω.

²⁸⁶ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Η ταυτότητα του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του θεού», ό.π., σ.24 και Ε.Ενρίκεζ, «Από τη ορδή στο κράτος», Νησιδες, Θεσ/νίκη, 2005, σσ.243-266. Ο Ενρίκεζ κάνει λόγο για δύο νέα ιερά όπως λέει. Το χρήμα και το εθνικό κράτος. Διαφωνούμε κάθετα με τον όρο κοσμικές θρησκείες που πολλοί προτείνουν, διότι οι θρησκείες είναι ούτως ή άλλως κοσμικές. Τι θα σήμαινε άλλωστε κοσμική θρησκεία; Μία θρησκεία η οποία απώλεσε το μεταφυσικό της στοιχείο; Και αν το μεταφυσικό της στοιχείο ήταν προαπαιτούμενο προκειμένου να οριστεί ως θρησκεία γιατί τώρα να ονομάζεται κοσμική θρησκεία και όχι σύστημα αντιλήψεων ή ιδεολογία; Θέτουμε αυτόν τον προβληματισμό επειδή ορισμένοι θεωρούν το χρήμα κοσμική θρησκεία.

το χρήμα έχει φετιχοποιηθεί στη σημερινή εποχή και ενδεχομένως να εμφανίζει τάσεις θεοποίησης. Ως φετιχ θα ορίζαμε κάτι το οποίο συλλέγουμε ή συσσωρεύουμε, μας αρέσει, το επιδιώκουμε και μας προκαλεί ηδονή, μας ικανοποιεί. Συνεπώς το χρήμα δεν είναι θεός επειδή ορισμένοι ενδεχομένως σκοτώνουν προκειμένου αν το αποκτήσουν.

Εκείνο το οποίο πρέπει να υπογραμμίσουμε είναι ότι οι όποιες 'εξαφανίσεις' ή μετασχηματισμοί θρησκειών δεν συνετελούνται από τη μία στιγμή στην άλλη ούτε επειδή κάποιος ενδεχομένως το αποφάσισε, αλλά ύστερα από κοινωνικές συγκρούσεις, διεργασίες, αλληλεπιδράσεις, οι οποίες κάποιες φορές δεν γίνονται αντιληπτές από τους δρώντες παρά έπειτα από καιρό ή και καθόλου τόσο οι ίδιες καθεαυτές όσο και το αποτέλεσμα στο οποίο μακροχρόνια οδηγούν.

2. Η Εκκλησία ως θεσμός και η σχέση της με το Κράτος

Από τα σημαντικότερα πεδία της κοινωνίας με τα οποία σχετίζεται και για τα οποία ενδιαφέρεται η θρησκεία είναι εκείνο της πολιτικής. Συχνότατα γίνεται λόγος για τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας σε μία κοινωνία ή πολιτείας και Εκκλησίας χρειάζεται όμως, όταν αναφερόμαστε στη σχέση των δύο αυτών θεσμών, να έχουμε υπόψη μας ότι προϋπάρχει ή καλύτερα ενυπάρχει στις μεταξύ τους σχέσεις η σχέση θρησκείας και πολιτικής.²⁸⁷

Η θρησκεία, η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική από τη στιγμή κατά την οποία αναδύεται και θεμελιώνεται εντός μίας κοινωνίας, στην οποία μάλιστα και η ίδια επιδιώκει να διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο. Σε κάθε εποχή η θρησκεία με τις όποιες προκαταλήψεις και δεισιδαιμονίες της συχνά επιδρά στα πολιτικά πράγματα και αλλάζει τον ρου των γεγονότων. Υπάρχουν ιστορικά παραδείγματα που από την αρχαιότητα ήδη μας αποδεικνύουν τη σημασία της θρησκείας ακόμα και σε καταστάσεις δύσκολες, όπως οι πολεμικές συγκρούσεις. Είναι παγκοίμως γνωστό ότι στην τεράστιας σημασίας μάχη του Μαραθώνα το 490 π.Χ. ενώπιον του κινδύνου των Περσών οι Σπαρτιάτες επικαλέστηκαν θρησκευτικούς λόγους (δεν μπορούσαν

²⁸⁷ Για τις σχέσεις πολιτικής και θρησκείας βλ. Α. Παπαρίζος, «Θρησκεία και πολιτική, εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη Ελλάδα», στο Κ.Ζορμπάς (Εισαγ.-Επιμ.), «Πολιτική και θρησκείες», Παπαζήσης, Αθήνα, 2007, σσ. 111-114, αλλά και το σύνολο του κειμένου.

να εκστρατεύσουν λίγο καιρό πριν από την Πανσέληνο και κατά τη διάρκεια της) και δεν απέστειλαν σύντομα στρατό με αποτέλεσμα να αντιμετωπίσουν τους Πέρσες μόνο οι Αθηναίοι με 1000 Πλαταιείς.²⁸⁸ Όμως και στη μάχη των Πλαταιών το 479 π.Χ. οι Σπαρτιάτες κωλυσιεργούσαν επί δέκα ημέρες να στείλουν βοήθεια στους Αθηναίους, τους Μεγαρείς και τους Πλαταιείς λόγω της εορτής των Υακινθίων. Τέλος, ένα δείγμα διαλεκτικής σχέσης, θα λέγαμε, θρησκείας και πολιτικής διαπιστώνεται έξοχα στη μάχη των Θερμοπυλών. Πριν από τη μάχη οι Σπαρτιάτες είχαν ζητήσει χρησμό από το μαντείο των Δελφών (Αύγουστος 481) το οποίο κατά την 'ήξεις αφήξεις' συνήθειά του απάντησε ότι είτε θα έπρεπε να υποδουλωθεί η Σπάρτη στους Πέρσες είτε να θυσιαστεί ένας Σπαρτιάτης βασιλιάς. Εν τέλει όπως γνωρίζουμε ο Λεωνίδας 'θυσιάστηκε' στις Θερμοπύλες και λαμβάνοντας υπόψη του το χρησμό επέλεξε το θάνατο από την υποδούλωση στους εισβολείς, ένα δείγμα κατά την εκτίμησή μας, υπερίσχυσης της πολιτικής επί της θρησκείας, αφού ο Λεωνίδας αφήφισε το θάνατο και παρά το χρησμό οδηγήθηκε στη μάχη προκειμένου να σώσει την πόλη.

Πολιτική και θρησκεία συνεπώς όπως καθίσταται αντιληπτό βρίσκονται σε μία διαλεκτική σχέση από αρχαιοτάτων χρόνων, γι' αυτό και θεωρούμε ότι η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική. Βεβαίως δε στερούμαστε σύγχρονων παραδειγμάτων σχετικά με τις σχέσεις θρησκείας και πολιτικής. Με την εμφάνιση τόσο του Χριστιανισμού όσο και του Ισλάμ, το οποίο θεωρείται μία κατεξοχήν πολιτική θρησκεία θα αποτολμούσαμε να ισχυριστούμε ότι η θρησκεία έγινε περισσότερο πολιτική απ' όσο ήταν.²⁸⁹ Η επισημοποίηση ή καλύτερα η κρατικοποίηση του Χριστιανισμού στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία από τον Μ. Κωνσταντίνο και ακολούθως από το Μ.Θεοδόσιο κατέστησε τη

²⁸⁸ Τους θρησκευτικούς λόγους αναφέρει ο Ηρόδοτος, VI, 106. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα όμως την εποχή εκείνη οι Λακεδαιμόνιοι πολεμούσαν με τους Μεσσήνιους. Βλ. Πλάτων, «Νόμοι», Πάπυρος, Αθήναι, 1975, Βιβλίο III, 692 d, 698 e, σσ.380,396 και Η.Καίςυκ, «Η μάχη του Μαραθώνα», «Ιστορικά», εφημ. Ελευθεροτυπία, τ. 232, 15/4/2004, σσ. 6-16. Για το λόγο αυτό – οι Σπαρτιάτες λόγω της καθυστέρησης έφτασαν την επομένη της μάχης – το επιτύμβιο επίγραμμα του Σιμωνίδη του Κείου ανέφερε τη πρωτοκαθεδρία των Αθηναίων: «*Ελλήνων προμαχούντες Αθηναίοι Μαραθώνι χρυσοφόρων Μήδων εσθόρεσαν δυνάμιν*». Περιστατικά με φυσικά γεγονότα τα οποία εκλαμβάνονταν ως θείκης πρόελευσης εντοπίζονται και άλλα στην ιστορία, όπως όταν το 585 π.Χ. Λυδοί και Μήδοι, ενώ πολεμούσαν επί πέντε χρόνια λόγω μίας ξαφνικής έκλειψης ηλίου σταμάτησαν τις εχθροπραξίες και συνήψαν ειρήνη.

²⁸⁹ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση του δολοφονημένου Αχμέτ Γιασίν, ηγέτη της παλαιστινιακής οργάνωσης Χαμάς, ότι δεν υπάρχει ξεκάθαρη διάκριση μεταξύ θρησκείας και πολιτικής και ότι η διάκριση αυτή είναι ένα στοιχείο του δυτικού τρόπου σκέψης. Βλ. Μ. Juergensmeyer, "The new cold war?", University of California Press, Berkley and L.A., 1993, p. 6.

θρησκεία του Χριστού πολιτική. Το Βυζάντιο αποτελεί ένα τέτοιο παράδειγμα, όπου πολιτική και θρησκεία ιδιοποιούνταν η μία την άλλη με παρεμβάσεις, συγκρούσεις αλλά και συνεργασίες. Και στη Δύση όμως η πολιτική θέση της Καθολικής Εκκλησίας ήταν ισχυρότατη και συνεχίζει μέχρι σήμερα με το κράτος του Βατικανού να αποτελεί μία μοναδική πρωτοτυπία όχι διότι αποτελεί θεοκρατία αλλά τουναντίον, διότι αποτελεί μία έξοχη πολιτικοποίηση, ίσως για ορισμένους και εκκοσμίκευση, της θρησκείας με στρατό, σημαία και πλήρη ανεξαρτησία.²⁹⁰ Εξάλλου το 1302 ο Πάπας Βονιφάτιος ο Η΄ εξέδωσε την παπική βούλα 'Unam Sanctam' σύμφωνα με την οποία κανείς δεν μπορούσε να κερδίσει τη σωτηρία χωρίς να υπόκειται στον Πάπα, τα πρωτεία του οποίου δεν τίθενται υπό αιφισβήτηση.

Πάντως τα περί προτεραιότητας ή όχι του θείκου στοιχείου απασχόλησαν τους ανθρώπους ήδη από την αρχαιότητα. Στο διάλογο του Πλάτωνα, 'Φαίδων', τίθεται συγκεκριμένα το ρώτημα από τον Σωκράτη προς τον Κέβη: «ή μήπως δεν θεωρείς ότι το θείο είναι από τη φύση του φταγμένο να άρχει και να κυριαρχεί, ενώ το θνητό να άρχεται και να κυριαρχείται;»²⁹¹ Παραφράζοντάς την ευαγγελική φράση 'απόδοτε ουν τα Καίσαρος Καίσαρι και τα του Θεού τω Θεώ', βάσει των όσων ιστορικά έχουν καταγραφεί θα λέγαμε ότι για την Εκκλησία η φράση μετατράπηκε σε 'απόδοτε τα του Καίσαρος τω Θεώ και τα του Θεού τω Θεώ,' αφού πολλές φορές πολιτική και θρησκεία συνεργάστηκαν και ανέπτυξαν σχέσεις ιδιοποίησης, με την Εκκλησία να θεωρεί πάντα ότι η κοσμική εξουσία υποτάσσεται στην Εκκλησιαστική και προέρχεται από το θεό.

²⁹⁰ Έχουμε ήδη τονίσει ότι δεν εκκοσμικεύεται η θρησκεία και η Εκκλησία αλλά η κοινωνία. Υπάρχουν όμως ορισμένοι, οι οποίοι θεωρούν ότι στις περιπτώσεις αυτές εκκοσμικεύεται η θρησκεία και η Εκκλησία. Για τη σχέση Βατικανού και πολιτικής στην Ιταλία βλέπε ενδεικτικά A. Gramsci, "Selections from political writings", 1921-1926, Lawwnpnce and Wishart, London, 1978, pp. 129, 141, 263, 346-348, 402, 499. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η παρατήρηση ότι το Βατικανό έκανε συστάσεις στους Καθολικούς να μην ψηφίσουν στις εκλογές (1871), αργότερα τους τόνισε ότι δεν είναι νόμιμο (1877), ενώ αυτή η θέση – προτροπή άρχισε να χαλαρώνει το 1904 και εξαλείφθηκε εντελώς το 1919 λίγο πριν την άνοδο του Φασισμού, προς τον οποίο στράφηκε αργότερα, κατά τον Gramsci, το Βατικανό.

Οι προτροπές αυτές για αρχική αποχή από τις εκλογές θυμίζουν πολύ τα καθ' ημάς με τις αντίστοιχες εγκυκλίους της Ιεράς Συνόδου προς τους κληρικούς να μη συμμετέχουν στις εκλογές (νο1001, 9/12/1958, νο1177, 18/10/1961, αλλά και παλαιότερες το 1873 και το 1891) κατά τη διάρκεια της χούντας όμως (1967-1974) προτρέπονται οι κληρικοί να ψηφίσουν στο 'δημοψήφισμα' για το 'Σύνταγμα' (νο1557, 19/9/ 1968). Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 2000, τμ. Γ',σσ. 126, 313-314, Δ',σ.112, Ε',219.

²⁹¹ Βλ. «Φαίδων», Κάκτος, Αθήνα, 1993, σ. 141,ε 83-85.

Για παράδειγμα στην Ελλάδα στη διάρκεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ο Πατριάρχης ήταν και εθνάρχης λόγω απουσίας πολιτικής ηγεσίας γεγονός που επέτεινε την ήδη ισχυρή βυζαντινή πολιτικοποίηση της θρησκείας. Μάλιστα οι αφορισμοί των Πατριαρχών σε όσους αποπειρώντο να επαναστατήσουν κατά των Τούρκων αποτελούν αδιάψευστο ιστορικό γεγονός. Είχε φροντίσει πάντως ήδη ο Λουκάς Νοταράς να δώσει το ιδεολογικό στίγμα της υποταγής στους Τούρκους επιλέγοντας να δει το Τούρκικο φακιόλιον στην Πόλη παρά τη Λατινική Μίτρα (*«κρειπύτερόν εστιν ιδέναι εν μέση τη Πόλη φακιόλιον βασιλεύον Τούρκων ή καλύπτραν λατινικήν»*²⁹²). Επίσης είναι γνωστή η ρήση που μας παραδόθηκε ιστορικά ότι η Κωνσταντινούπολη κατακτήθηκε, διότι ήταν *‘θέλημα θεού η Πόλη να τουρκέψει’*. Ο ίδιος ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος άλλωστε γράφοντας στο Μωάμεθ του έλεγε: *«Στρέφομαι αυτή τη στιγμή και ατενίζω μόνο το θεό. Αν είναι θέλημά του η πόλη αυτή θα γίνει δική σου, ποιος μπορεί να εναντιωθεί σε αυτό;»*.²⁹³

Η σχέση πολιτικής και θρησκείας συνεχίζεται και μετά τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους. Το 1916 ο Μητροπολίτης Αθηνών ρίχνει το λίθο του αναθέματος στο Πεδίο του Άρεως κατά του Ε. Βενιζέλου συμμετέχοντας ενεργά στην πολιτική του εθνικού διχασμού, η οποία βρισκόταν σε έξαρση την εποχή εκείνη, μεταξύ βασιλικών και βενιζελικών με άμεση συνέπεια να ακολουθήσουν συνεχείς πολιτικές παρεμβάσεις στα της Εκκλησίας έπειτα από την επιστροφή του Βενιζέλου και μέχρι το 1920. Σήμερα ακόμα η παρέμβαση της θρησκείας, της Εκκλησίας στα πολιτικά πράγματα είναι καταφανέστατη όχι μόνο στη χώρα μας αλλά και διεθνώς. Υπάρχουν εξάλλου χώρες οι οποίες κυβερνώνται από τον Ισλαμικό νόμο και από ιερατεία.

Τα ανωτέρω ελάχιστα εκ των πολλών και διάσπαρτα χρονικά παραδείγματα αποδεικνύουν ότι υφίσταται μία σύνδεση θρησκευτικού και πολιτικού. Ορισμένοι θεωρούν ότι πρόκειται για αναφαίρετο δικαίωμα των

²⁹² Βλ. Ε. Προκοπίου, «Το τέλος της χριστιανικής πολιτείας», περιοδικό «Ιστορικά», εφημ. «Ελευθεροτυπία», τ. 238, 27/5/2004, σ. 46.

²⁹³ Βλ. Ε. Προκοπίου, «Το τέλος της χριστιανικής πολιτείας», ό.π., σ. 48. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι στο σημείο αυτό η αντίθεση του Λεωνίδα και του Κων/νου Παλαιολόγου. Και οι δύο έπεσαν ηρωικά μαχόμενοι όμως είναι εμφανής η μοιρολατρία του Κων/νου και η άφεση της τύχης της Πόλης στα χέρια και στην κρίση του θεού. Ο Λεωνίδας από την άλλη γνώστης του απαισιόδοξου χρησμού για τον ενδεχόμενο θάνατό του επέλεξε την πρόσσπιση των στενών έναντι των Περσών από τη μοιρολατρική αντιμετώπιση και την υποταγή και εν τέλει η Σπάρτη και η Ελλάδα δεν υποδουλώθηκε στους Πέρσες.

ιεραρχών και γενικότερα των ιερέων να εκφέρουν θέσεις και σκέψεις επί παντός του επιστητού²⁹⁴ διαπιστώνουμε όμως ότι είναι διαφορετικό το να εκφέρεις τις θέσεις σου για ένα θέμα και εντελώς διαφορετικό να επιθυμείς τον έλεγχο των πολιτικών πραγμάτων και την επιβολή των δικών σου θέσεων και αντιλήψεων. Επίσης διαπιστώνουμε ότι οι σχέσεις πολιτικής και θρησκείας αποκρυσταλλώνονται στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στις οποίες κείμενο ρόλο διαδραματίζει το ιερατείο της κάθε θρησκείας. Με όλα αυτά όμως ασχοληθούμε αργότερα.

Α. Η Εκκλησία ως ιεροκρατικός γραφειοκρατικός θεσμός

Έχουμε ήδη τονίσει ότι προτού κάποιος μελετήσει τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας οφείλει να έχει κατά νου ότι πρέπει να μελετήσει τις σχέσεις πολιτικής και θρησκείας. Όταν διεξέρχεται όμως κάποιος τη σχετική με την εκκλησία βιβλιογραφία αναρωτιέται τι είναι εν τέλει η εκκλησία. Παρότι συχνά δίνεται ο κλασικός ορισμός της εκκλησίας 'ως το σύνολο των πιστών', κληρικών και λαϊκών, εντούτοις καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι εκκλησία θεωρείται στην καλύτερη των περιπτώσεων το σύνολο του κλήρου ή αρκετά συχνά μία ελίτ εξ αυτών, ένα ιερατείο, το οποίο κατέχει τα υψηλότερα αξιώματα εντός της εκκλησιαστικής ιεραρχίας και ασκεί όλες τις εξουσίες σε ένα κλειστό και απρόσιτο στους αμύητους σύστημα. Τι είναι λοιπόν η εκκλησία για την οποία γίνεται λόγος; Τι είναι το ιερατείο/ η ιεραρχία; Αποτελεί η Εκκλησία μία γραφειοκρατικά οργανωμένη και άρα ορθολογική ένωση;

Συνηθίζεται σε κάθε μελέτη η οποία ασχολείται με την εκκλησία να δίνεται κατ' αρχάς ο πρωταρχικός ορισμός που προαναφέραμε. Είναι επίσης παρατηρημένο ότι, πέραν των τριών – τεσσάρων αυτών γραμμών, ο ορισμός συνήθως λησμονείται και καταλήγουμε στον ορισμό ο οποίος ταυτίζει την εκκλησία με τον κλήρο και μάλιστα με τον ανώτερο κλήρο. Σήμερα έχουμε

²⁹⁴ Βλέπε την ιδιάζουσα θέση του R.Crawford ό.π., σ. 273 σύμφωνα με τη οποία ισχυρίζεται ότι η θρησκεία πρέπει να έχει τη θέση της στα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα ενός έθνους, αλλά μόνο ως μία επιρροή μεταξύ των πολλών. Το γιατί πρέπει, ο συγγραφέας δεν το εξηγεί, δεν νομίζουμε πάντως ότι το λέει για λόγους ποικιλομορφίας της κοινωνίας ούτε για λόγους σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Επίσης θα πρέπει να τονίσουμε ότι το επιχείρημα περί ελευθερίας έκφρασης των ιεραρχών είναι αίοιο, διότι ένας ιεράρχης που κατέχει μία θεσμική θέση στην κοινωνία, όπως και ο πρωθυπουργός ή πρόεδρος της δημοκρατίας δεν μπορεί να λέει ό,τι του έρχεται στο μυαλό, όπως ο απλός πολίτης, σύμφωνα με το επιχείρημα που χρησιμοποιούν.

καταλήξει να αγνοούμε την πραγματική σημασία της λέξης «Εκκλησία», εκείνη που ανάγεται στην αρχαία Ελλάδα, και να οδηγούμαστε αυτομάτως και συνειρμικά στη θρησκεία και ιδίως στο Χριστιανισμό κάθε φορά που ακούμε τη λέξη. Η λέξη «εκκλησία» σημαίνει τη συγκέντρωση, συνάθροιση ενός αριθμού ανθρώπων (από το αρχαίο ρήμα εκκαλέω-εκκαλώ< εν + καλώ). Αυτό ακριβώς ήταν και οι πρώτοι χριστιανοί. Συναθροίσεις ανθρώπων, εκκλησίες όχι του δήμου, όπως στην αρχαία Ελλάδα, αλλά των πιστών του Χριστού. Το γεγονός συνεπώς ότι συνειρμικά συνδέουμε την εκκλησία με τη θρησκεία είναι πιθανώς μία συνέπεια της κυρίαρχης ιδεολογίας, η οποία επιδρά και στη γλώσσα, χωρίς να είναι η μοναδική περίπτωση.

Εκτός αυτού του αρχικού και βασικού ορισμού συνεπώς εμφανίστηκαν και κυριάρχησαν στη συνέχεια χριστιανικοί ορισμοί της εκκλησίας: *«Ο επί τω σκοπώ της σωτηρίας του ανθρώπινου γένους υπό του Ιησού Χριστού ιδρυθείς οργανισμός, περιλαμβάνων πάντας τους δια των μυστηρίων του βαπτίσματος και του χρίσματος καθαγιασθέντας και αποδεχομένους την χριστιανικήν πίστην τούτέστιν το σύνολον των χριστιανών»*, *«θεανθρώπινος οργανισμός που πορεύεται στον κόσμο διατηρώντας αναλλοίωτη και κατ' ουσίαν αμετάβλητη τη φύση της και την αποστολή της στον κόσμο»* αλλά και πιο λιτοί όπως *«ιστορικό σώμα Χριστού»*, *«οργανωμένος χριστιανισμός»* και άλλοι.²⁹⁵ Ο Πάπας Βενέδικτος ο 16^{ος} στην πρώτη του εόρτια εγκύκλιο έπειτα από την εκλογή του προσδιόρισε την εκκλησία *«ως την οικογένεια του θεού στον κόσμο και ως επέκταση της χριστιανικής πίστης με ανεξαρτησία την οποία το κράτος πρέπει να αναγνωρίζει»*. Επιπλέον τονίζει ότι η βαθύτερη φύση της Εκκλησίας είναι το κήρυγμα-μαρτυρία, η λειτουργία και η διακονία.²⁹⁶

Με την πάροδο των χρόνων και αυτή η σημασία άρχισε να χάνει το περιεχόμενό της για να λάβει τελικά το όνομα εκκλησία ο χώρος στον οποίο τελείται η συνάθροιση των πιστών και σήμερα όταν κάνουμε λόγο για εκκλησία να εννοούμε δύο πράγματα: είτε το ναό είτε τη διοίκηση των πιστών

²⁹⁵ Για τους ορισμούς αυτούς βλ. αντίστοιχα. Α.Π. Χριστοφιλόπουλος, «Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον», τεύχος Α', εκδ. Δ.Ν. Τζάκας – Σ.Δελαγραμμάτικας, Αθήναι, 1952, σ. 5. Βλ. Φειδός, «Εκκλησιαστική ιστορία Α'», Αθήναι, 1995, χ.ε., σ.19 και 31. Ι. Καραγιαννόπουλος, «Το βυζαντινό κράτος», Βάνιας, Θεσ/νίκη, 1996, 4^η εκδ., σ. 306. Βεβαίως ως τονιστεί ότι οι ορισμοί αυτοί αφορούν τη λεγόμενη ορατή πλευρά της εκκλησίας δηλαδή τους ζώντες Χριστιανούς (στρατευόμενη εκκλησία), διότι υπάρχει και η αόρατη πλευρά δηλαδή οι «κεκοιμημένοι» (θριαμβεύουσα εκκλησία).

²⁹⁶ Βλ. Encyclical Letter "Deus caritas est", Benedict XVI, 25/12/2005, www.vatican.it

(Ιερά σύνοδος, οργανωμένη εκκλησία, ιερατείο). Ίσως για το λόγο αυτό ο Μπερνάρ Σο κατέληξε να λέει ότι όσο πιο κοντά βρίσκεται στην Εκκλησία τόσο πιο μακριά είσαι από τον Θεό.²⁹⁷ Εμείς στην παρούσα εργασία όταν αναφερόμαστε στην Εκκλησία εννοούμε τον κλήρο και ειδικότερα τον ανώτερο κλήρο ή αλλιώς τη διοίκηση της Εκκλησίας. Σημαντικό είναι το γεγονός ότι η πλειονότητα των πιστών δεν αναγνωρίζει τον εαυτό της στη λέξη εκκλησία αλλά μόνο το χώρο όπου τελούνται τα μυστήρια και τον κλήρο.

Εκτός όμως των 'θρησκευτικών' ή καλύτερα των χριστιανικών ορισμών της εκκλησίας στο πέρασμα των χρόνων πολλοί ήταν εκείνοι που έδωσαν τους δικούς τους ορισμούς τηρώντας αποστάσεις από τη διοίκηση της εκκλησίας και βασιζόμενοι στην κοινωνιολογία, την ψυχολογία και άλλες επιστήμες καθώς και σε μία κριτική αντιμετώπιση της Εκκλησίας και συνεκδοχικά και της θρησκείας.

Αντανακλώντας τις συνθήκες της εποχής του πριν ακόμα από το Διαφωτισμό ο Hobbes ορίζει την εκκλησία ως *«συνάθροιση πιστών που ομολογούν τη χριστιανική θρησκεία και είναι ενωμένοι στο πρόσωπο ενός κυρίαρχου κατά τη διαταγή του οποίου υποχρεούνται να συνέρχονται, ενώ χωρίς την εξουσιοδότησή του δεν μπορούν»*.²⁹⁸ Ακολουθώντας την αρχή *cuius regio eius religio* η οποία εφαρμόστηκε κατ'εξοχήν στην πατρίδα του, όπου ο βασιλιάς ακόμα και σήμερα είναι ο επικεφαλής της Αγγλικανικής Εκκλησίας κατέληξε στον ορισμό αυτό, που διαφέρει από τους 'κλασικούς' χριστιανικούς' στους οποίους αναφερθήκαμε προηγουμένως ιδίως στην προσθήκη του κυρίαρχου, ο οποίος αποφασίζει πότε θα συγκεντρωθούν. Η προσέγγιση αυτή αλλά και το 'σύστημα' των σχέσεων εν γένει θυμίζουν την ελληνική περίπτωση, όπου επιβαλόταν από τα πρώτα χρόνια της ανεξαρτησίας και της θεμελίωσης του ελληνικού κράτους στις συνεδριάσεις της Ιεράς Συνόδου να παρευρίσκεται βασιλικός επίτροπος χωρίς την παρουσία του οποίου δεν ήταν εφικτή η λήψη καμίας απόφασης.

Ο Hegel από την πλευρά του θα ορίσει την εκκλησία ως *«ένα συμβόλαιο του καθενός με όλους και όλων με τον καθένα με σκοπό να προστατεύσει κάθε μέλος της κοινότητας σε μία ιδιαίτερη πίστη και σε ιδιαίτερες θρησκευτικές απόψεις, και να προβεί σε θεσμοποιήσεις για τη διατήρηση των απόψεων*

²⁹⁷ Βλ., Τ. Μπ. Σο, «Τα κοινωνικά κινήματα», Ο.Ε.Ε.-Ατλας, χ.χ., σ. 359.

²⁹⁸ Βλ. Τ. Χομπς, «Λεβιάθαν», Γνώση, Αθήνα, 1989, τομ. Β', σσ. 104-105.

αυτών και την ενδυνάμωση κάθε μέλους σε αυτή την πίστη». ²⁹⁹ Για τον Hegel έχει σημασία ο σεβασμός στις πεποιθήσεις του άλλου μέσα σε ένα κράτος, ενώ ο όρος συμβόλαιο είναι αρκετά εύστοχος, όπως και ο στόχος της ενδυνάμωσης της πίστης του κάθε μέλους. Ο Hegel αντιλαμβάνεται την ισχύ της Εκκλησίας ως θεσμού και την άσκηση εξουσίας εκ μέρους της επί των πιστών.

Θα προστεθεί αργότερα ένας ακόμα ορισμός, ο οποίος και συμπληρώνει κατά την εκτίμησή μας τους προηγούμενους από τον W.Sombart, ο οποίος τοποθετεί την Εκκλησία δίπλα στο κράτος ως *«τη μεγαλύτερη οργάνωση που δημιουργήσαν οι άνθρωποι και στο εσωτερικό της οποίας υπάρχει εκείνο το ορθολογικό στοιχείο που χαρακτηρίζει κάθε τι το επιχειρηματικό»*. ³⁰⁰ Δηλαδή προσθέτει το οικονομικό στοιχείο και υπογραμμίζει εν αντιθέσει ίσως με τις πεποιθήσεις των πολλών ότι η Εκκλησία ενέχει ορθολογισμό και όχι παραλογισμό.

Οι τρεις ορισμοί που παρατέθηκαν - σαφέστατα όχι οι μοναδικοί ³⁰¹ - περιλαμβάνουν ο καθένας σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό τρεις διαφορετικές μορφές σχέσεων. Ο πρώτος ορισμός επικεντρώνεται σημασία στις σχέσεις εξουσίας, στις πολιτικές σχέσεις με τη βαρύτητα, η οποία δίνεται στον κυρίαρχο, ο δεύτερος στις νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις, διότι τονίζει το προσωπικό στοιχείο της πίστης αλλά και την προσπάθεια της Εκκλησίας να το συντηρήσει και ο τρίτος στις οικονομικές σχέσεις εφόσον προσθέτει τις σχέσεις παραγωγής και τις οικονομικές δυνάμεις. Τόσο στην κοινωνική πραγματικότητα όσο και στους τρεις προαναφερθέντες ορισμούς καθεαυτούς δεχόμαστε ότι ενυπάρχουν και οι τρεις μορφές σχέσεων απλώς υπογραμμίζουμε το στοιχείο εκείνο το οποίο τονίζει ο κάθε μελετητής, χωρίς

²⁹⁹ Βλ. «Πως μια ηθική ή θρησκευτική κοινότητα αναπτύσσεται σε κράτος [1796], στο Hegel-Feuerbach-Marx, «Κράτος και θρησκευτική συνείδηση», Ερασμος, Αθήνα, β' εκδ., 2000, σ. 21.

³⁰⁰ Βλ. «Ο Αστός», Νεφέλη, Αθήνα, 1998, σ. 76.

³⁰¹ Ενδιαφέρουσες για παράδειγμα είναι οι προσεγγίσεις του Ι.Καντ ο οποίος ορίζει την Εκκλησία, την εκκλησιαστική οργάνωση για την ακρίβεια *«ως ένα ίδρυμα δημόσιας λατρείας του θεού για το λαό, από τη γνώμη ή την πεποίθηση του οποίου, άλλωστε πηγάζει και η οποία πρέπει να διαχωρίζεται προσεκτικά από τη θρησκεία που είναι ένα εσωτερικό φρόνημα και βρίσκεται εντελώς εκτός του κύκλου επίδρασης της πολιτικής εξουσίας»*. Για τον Καντ επίσης το κράτος δεν πρέπει να παρεμβαίνει στην οργάνωση της Εκκλησίας αλλά πρέπει να εμποδίζει την επιρροή της στην πολιτεία και επιπλέον ότι δεν πρέπει να τη χρηματοδοτεί αλλά να καταβάλλουν τα χρήματα μόνο όσοι ανήκουν σ' αυτήν, δηλαδή οι ενορίτες. Βλ. Ι.Καντ, "The Metaphysics of morals", ό.π., σσ.101-102.

αυτό να σημαίνει ότι τα άλλα είδη σχέσεων απουσιάζουν ή ότι δεν έχουν σημασία.

Τα τρία είδη των σχέσεων ενσωματώνει στο δικό του ορισμό εμφανώς ο M.Weber περιλαμβάνοντας τόσο τις σχέσεις εξουσίας, όσο και τις οικονομικές και νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις. Αφού ορίσει τον πολιτικό σύνδεσμο ως ουσιαστικά εξουσιαστικό υποστηρίζει ότι «ένας εξουσιαστικός σύνδεσμος ονομάζεται ιεροκρατικός τότε και εφόσον χρησιμοποιεί ψυχικό εξαναγκασμό για την εγγύηση των διατάξεων του, με απονομή ή άρνηση αγαθών σωτηρίας. Ένας ιεροκρατικός σύνδεσμος με επιχειρησιακό-ιδρυματικό χαρακτήρα ονομάζεται εκκλησία εάν και εφόσον το διοικητικό του επιτελείο αξιώνει το μονοπώλιο του νόμιμου ιεροκρατικού εξαναγκασμού».³⁰²

Μία σημαντική παρατήρηση, η οποία προκύπτει από τον ορισμό του Weber είναι ότι δε δείχνει να τοποθετεί το ιερό στο χώρο αποκλειστικά του θρησκευτικού καθότι ο πρώτος ορισμός περί ιεροκρατικού εξουσιαστικού συνδέσμου κάνει λόγο για σωτηρία, η οποία όμως δεν αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο μίας θρησκευτικής ένωσης αλλά και ενδεχομένως, αν όχι πρωτίστως, μίας πολιτικής.³⁰³ Τα πρόσθετα χαρακτηριστικά για την Εκκλησία είναι το οικονομικό και το μονοπώλιο. Η Εκκλησία εξάλλου θεωρεί πράγματι ότι μόνο στους κόλπους της υπάρχει η πιθανότητα σωτηρίας και ουδείς άλλος δύναται να σώσει τον άνθρωπο. Διεκδικεί το μονοπώλιο του νόμιμου ιεροκρατικού εξαναγκασμού, όπως και το μονοπώλιο του θεματοφύλακα της χριστιανικής παράδοσης.³⁰⁴

³⁰² Βλ. M.Weber, «Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας», Κένταυρος, Αθήνα, 1993, σσ.167-168. Σε ένα άλλο έργο του ο Weber υποστηρίζει ότι η Εκκλησία είναι ένας καθολικός θεσμός με σκοπό τη σωτηρία των μαζών και όπως το κράτος ισχυρίζεται ότι όλοι ή τουλάχιστον τα παιδιά των μελών της πρέπει να ανήκουν σ' αυτήν εκ γεννητής, ενώ απαιτεί από τα μέλη της να είναι ενεργά και να συμμετέχουν στις τελετές της. Βλ. M.Weber, "The religion of India. The sociology of hinduism and buddhism", The free press, N.Y., 1958, trans.-ed., H.H.Gerth-D.Martindale, p.6. Για την Εκκλησία ως ενεργό οικονομικά σύνδεσμο βλ. και M.Weber, «Κοινωνιολογία της οικονομίας», Κένταυρος, Αθήνα, 2000, εισαγ.-μεταφρ.-σχόλια Θ.Γκιούρας, σ.44. Περί εξαναγκασμού κάνει λόγο και ο Freud παραβάλλοντας την Εκκλησία με το στρατό και λέγοντας ότι και οι δύο αποτελούν τεχνητές μάζες στις οποίες ασκείται ένας σχετικός εξαναγκασμός για να τις διαφυλάξει από τη διάλυση και να εμποδίσει μεταβολές στη δομή τους. Βλ. «Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ», Επίκουρος, β' εκδ. Αθήνα, 1994, σσ.41-49.

³⁰³ Για τη μονοπωλιακή χρήση εκ μέρους της θρησκείας του ιερού και μερικές ενδιαφέρουσες σκέψεις περί του αντιθέτου βλέπε Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνειδηση», ό.π., σ. 99 και 341-349.

³⁰⁴ Βλ. Π. Μπέργκερ-Τ. Λούκμαν, «Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας», Νήσος, Αθήνα, 2003, σ.227.

Η σημερινή ελληνική πραγματικότητα ως προς το ζήτημα αυτό είναι πλουσιότατη. Η ελλαδική Ορθόδοξη Εκκλησία αυτοπροβάλλεται ως η μητέρα του ελληνικού κράτους, εκείνη που έσωσε μέσω του Χριστιανισμού το ελληνικό έθνος και η μόνη που δικαιούται 'δια να ομιλεί' σχετικά με το Χριστιανισμό.³⁰⁵ Ομάδες, οργανώσεις ή μεμονωμένοι πολίτες που εκφέρουν μία διαφορετική θέση δεν δικαιούνται 'δια να ομιλούν', διότι σφετερίζονται ή μολύνουν τα ιερά και τα όσια του Χριστιανισμού, ενίοτε δε χαρακτηρίζονται και αιρετικοί.³⁰⁶ Η Ορθόδοξη Εκκλησία διεκδικεί δυναμικά και αποφασιστικά το μονοπώλιο της ενασχόλησης με συγκεκριμένα ζητήματα και την εκφορά γνώμης πάνω σ' αυτά θεωρώντας ότι έχει πάντα δίκιο, ενώ στην περίπτωση κατά την οποία δεν ικανοποιηθούν οι στόχοι και οι επιθυμίες της η τακτική που εφαρμόζει είναι η αυτο-ένταξη της στη θέση του κατατρεγμένου και του διωκόμενου.

Η βασική διαπίστωση που μπορούμε να κάνουμε τόσο εκ των διαφόρων ορισμών όσο και από την καθημερινή παρατήρηση είναι ότι η Εκκλησία αποτελεί μία πολύ καλά οργανωμένη ένωση με μία ισχυρή διοίκηση, ένα ιερατείο ορθολογικά και γραφειοκρατικά οργανωμένο και με αξίωση μονοπωλιακή του ιεροκρατικού εξαναγκασμού. Η πολύ καλά οργανωμένη γραφειοκρατία της γίνεται εύκολα ορατή αρκεί κάποιος να μελετήσει ένα Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου και αμέσως θα διαπιστώσει το ορθολογικό αλλά και δαιδαλώδες της οργάνωσής της. Επιτροπές, σύνοδοι, δικαστήρια, οργανισμοί και υπηρεσίες αποτελούν την οργανωτική και γραφειοκρατική δομή της Εκκλησίας.³⁰⁷ Επίσης μελετώντας κάποιος τους νόμους για τη διοικητική οργάνωση της Εκκλησίας ή υπηρεσιών της (Ν.Π.Δ.Δ.) διαπιστώνει τη γραφειοκρατική της οργάνωση. Σύμφωνα με τους νόμους αυτούς το προσωπικό της Εκκλησίας και των Ν.Π.Δ.Δ. της Εκκλησίας αποτελείται από

³⁰⁵ Βλ. ενδεικτικά Θ. Στράγκα, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών», τομ. Β', Αθήναι, 1970, σ. 1373. «...ευρισκώμεθα προ Εκκλησίας αυτόρκους μεν ποτε εξ αυτής, εσλημμένης δε σήμερον υπό του ίδιου αυτής τέκνου, του Ορθόδοξου Ελληνικού Κράτους...». Έγγραφο της Ι.Σ. προς τον Πρόεδρο της Κυβερνήσεως και τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών (αρ. πρωτ. 1758/1821, 2/12/1925).

³⁰⁶ Πρόσφατο σχετικά παράδειγμα αποτελούν οι θέσεις του νέου Μητροπολίτη Κισσάμου και Σελίνου, ο οποίος χαρακτήρισε την Ελληνική Ευαγγελική Εκκλησία των Χανίων αιρετική και της επιτέθηκε επειδή μοιράζει ενημερωτικά φυλλάδια στους πολίτες των Χανίων και της Κρήτης κατηγορώντας την για προσηλυτισμό. Βλ. εφημ. «Ελευθεροτυπία», 14 και 19/8/2006.

³⁰⁷ Βλ. ενδεικτικά για την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος και την οργάνωσή της, Ι.Κονιδάρης, «Εγχειρίδιο εκκλησιαστικού δικαίου», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2000, σσ. 108-169. Άμεσα ορατή είναι και η υπερσυγκέντρωση εξουσιών στα χέρια του εκάστοτε Αρχιεπισκόπου, αλλά για το ζήτημα των εξουσιών θα αναφερθούμε παρακάτω.

υπαλλήλους τακτικούς, επί θητεία, μετακλητούς και επί συμβάσει ιδιωτικού δικαίου, δικηγόρους, και εργατοτεχνικό προσωπικό. Για παράδειγμα η Αποστολική Διακονία απασχολεί θεολόγους, κληρικούς, συνεργάτες, βοηθούς-συνεργάτες, δακτυλογράφους, κλητήρες, θυρωρούς, νυχτοφύλακες, ενώ ο Ο.Δ.Δ.Ε.Π. υπομηχανικούς, εργοδηγούς, λογιστές, διοικητικούς υπαλλήλους, σχεδιαστές, τοπογράφους, δασολόγους, οδηγούς αυτοκινήτων, γραμματείς κ.ά.³⁰⁸

Από τη στιγμή που προσδιορίζουμε την Εκκλησία ως διοίκηση εννοείται ότι η διοίκηση αυτή αποτελεί ένα ιερατείο, αποκλείονται δηλαδή η 'λαϊκοί', εκτός από την περίπτωση των κατά περίπτωση συνεργασιών. Πως όμως θα προσδιοριζόταν το ιερατείο αυτό; Ανήκει σε μία συγκεκριμένη τάξη; Αποτελεί μία ελίτ; Μία πρωτοπορία εντός της Εκκλησίας; Δε νομίζουμε ότι μπορεί κάποιος να υποστηρίξει ότι όλος ο κλήρος ή όλος ο ανώτερος κλήρος αποτελεί μία ξεχωριστή τάξη. Εντούτοις μεγάλο ενδιαφέρον θα είχε μία έρευνα για την ταξική προέλευση τόσο των ανώτερων όσο και των κατώτερων κληρικών και αν προέρχονται από αγροτικά στρώματα ή από τη μικροαστική τάξη.³⁰⁹ Εκείνο που καθίσταται εμφανές είναι ότι υπάρχει στην οργάνωση της Εκκλησίας τόσο ως σύνολο πιστών όσο και ως ιερατείο μία 'σκληρή' και αυστηρή ιεραρχία – είναι άλλωστε τυχαίο το γεγονός ότι η λέξη ιεραρχία είναι συνυφασμένη με τη θρησκεία και την Εκκλησία;³¹⁰ Το ιερατείο είναι εκείνο που χειραγωγεί και κατευθύνει τους πιστούς στο τι πρέπει να πιστεύουν. Καθορίζει ποια είναι τα ιερά κείμενα, ποια θεωρούνται αιρετικά και ποια χαλκευμένα, καταρτίζει καταλόγους βιβλίων που οι πιστοί απαγορεύεται να διαβάσουν, αφορίζει κινηματογραφικά, λογοτεχνικά και θεατρικά έργα και προτρέπει τους πιστούς όχι μόνο να μην τα παρακολουθούν αλλά και να οργανώνουν

³⁰⁸ Βλ. ενδεικτικά κανονισμός 9, 'περί καταστάσεως του προσωπικού της Εκκλησίας της Ελλάδος (κώδιξ εκκλησιαστικών υπαλλήλων) Φ.Ε.Κ. Α' 106, 13/5/1970 και κανονισμός 11 'περί διαρθρώσεως των θέσεων των εκ της Ι.Σ. εξαρτημένων υπηρεσιών Αποστολικής Διακονίας και Ο.Δ.Δ.Ε.Π.', Φ.Ε.Κ. Α' 137, 23/6/1970.

³⁰⁹ Προσωπικά έχουμε υπόψη μας μία έρευνα περί της κοινωνικής σύνθεσης του κλήρου. Βλ. A.Goussidis, "Analyse statistique et sociographique des ordinations dans l'Eglise de Grece entre 1950 et 1969", Social Compass, xxii, 1975, pp.107-147.

³¹⁰ Και στην περίπτωση αυτή πρέπει να λάβουμε κατά νου τις θέσεις σχετικά με την περίπτωση μονοπωλιακής χρήσης και ιδιοποίησης του ιερού εκ μέρους της θρησκείας. Παρ' όλα αυτά η ιερ-αρχία της Εκκλησίας είναι συγκεκριμένη και αυστηρότατη και θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τη στρατιωτική ιεραρχία λόγω της αυστηρότητάς της. Η ιεραρχική αυτή σχέση στους κόλπους της Εκκλησίας περιλαμβάνει τη διάσταση της αξίας, όπως τονίζει ο L. Dumont για την ιεραρχία καθώς στην ιεραρχία κάτι είναι ανώτερο και κάτι κατώτερο. Βλ., L. Dumont, "Homo Hierarchicus", The University of Chicago Press, Chicago, 1980, σ.244.

διαμαρτυρίες εναντίον τους, αρνείται να μεταφράσει τα ιερά κείμενα σε γλώσσα απλή και κατανοητή στους πιστούς, ενώ στους ναούς διαβάζονται κείμενα και αποσπάσματα ως επί το πλείστον αρεστά στην ιεραρχία που θα αποτρέψουν οποιαδήποτε πιθανότητα κριτικής σκέψης και διερώτησης εκ μέρους των πιστών. Το ιερατείο διακρίνεται για τη θέση: 'ακολουθήστε μας, είμαστε οι εκπρόσωποι του θεού επί της γης και ξέρουμε να σας οδηγήσουμε στη σωτηρία'.

Θα μπορούσαμε να ορίσουμε το ιερατείο, σύμφωνα με τον M.Weber, ως μία ομάδα status. Για τον Weber ομάδα status είναι μία πλειονότητα ανθρώπων οι οποίοι εντός μίας μεγαλύτερης ομάδας διαθέτουν α) σημαντική κοινωνική υπόληψη και β) επιπλέον μονοπώλια status. Οι ομάδες αυτές δημιουργούνται α) από τον τρόπο ζωής τους καθεαυτός ή από το κύρος του επαγγέλματός τους β) από κληρονομικό χάρισμα και γ) από μονοπωλιακό σφετερισμό πολιτικής ή ιεροκρατικής ισχύος.³¹¹ Το ιερατείο, σε κάθε θρησκεία, σαφώς διαθέτει υψηλό κοινωνικό γόητρο/κύρος και οπωσδήποτε μονοπωλιακά προνόμια, όπως η δυνατότητα της σωτηρίας του ανθρώπου μέσα στους κόλπους της Εκκλησίας, και επιπροσθέτως – κατά τον ισχυρισμό του ίδιου του ιερατείου – το κληρονομικό χάρισμα.

- Οι μορφές εξουσίας της Εκκλησίας

Εδώ εδράζεται και το ζήτημα των εξουσιών της Εκκλησίας και κατ' επέκταση του ιερατείου. Προτού αναφερθούμε στις μορφές εξουσίας που συναντάμε στην Εκκλησία θα αναφερθούμε στη σημαντικότερη ίσως εξουσία που ενυπάρχει στο ιερατείο και στη σημασία του χαρίσματος.³¹² Ο M.Weber προτείνει τρεις τύπους εξουσίας τους οποίους ονομάζει ορθολογική-νόμιμη, παραδοσιακή και χαρισματική. Όπως υποστηρίζει οι τρεις τύποι δεν εμφανίζονται στην 'καθαρή' τους μορφή στην ιστορία καθώς είναι γνωστό ότι ο Weber χρησιμοποιεί ιδεότυπους στις προσεγγίσεις του.

Το ερώτημα που τίθεται είναι ποια μορφή, ποιον τύπο από τους τρεις συναντάμε στην περίπτωση της Εκκλησίας και δη της Χριστιανικής.

³¹¹ Για τις θέσεις του Weber σχετικά με τις ομάδες status βλ. *Economy and society*, ό.π, σσ. 305-307.

³¹² Ακολουθούμε εδώ τις προτάσεις του Weber σχετικά με τους τύπους της εξουσίας. Βλ. «Οι τύποι της εξουσίας», μετάφραση Θ.Γκιούρας, Κένταυρος, Αθήνα, 2001.

Μελετώντας κάποιος τους τύπους του Weber θα κατέλγη ευκολότερα στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για παραδοσιακή εξουσία. Η προσήλωση στις παραδόσεις, στα κεκτημένα, στους ιερούς κανόνες και νόμους και συχνά τα κηρύγματα περί επιστροφής στις ρίζες (θεμελιτισμός) οδηγούν προς αυτή την κατεύθυνση. Εμείς υποστηρίζουμε, επειδή ακριβώς ο ίδιος ο Weber τονίζει τη μη αμιγή εμφάνιση των μορφών αυτών, ότι εν τέλει στη σύγχρονη Εκκλησία συνυπάρχουν και οι τρεις τύποι σε μία διαλεκτική σχέση και ότι η κάθε εξουσία δεν μπορεί να υπάρξει δίχως την άλλη.

Κρίσιμο σημείο στην όλη προβληματική είναι η πρόταση του Weber περί καθημερινοποίησης του χαρίσματος. Το χάρισμα το οποίο το εντάσσει στο πολιτικό και στο θρησκευτικό πεδίο θεωρεί ότι είναι κάτι εξαιρετικό που δεν εμφανίζεται όπως οι άλλες δύο μορφές εξουσίας. Τέτοιο χάρισμα θεωρείται εκείνο που διέθετε ο Ιησούς Χριστός, όταν άρχισε να κηρύττει και να διδάσκει. Στην προκειμένη περίπτωση ο Ιησούς συγκρούστηκε τόσο με την έλλογη όσο και με την παραδοσιακή εξουσία και δημιούργησε συνθετικά κάτι το νέο και το διαφορετικό. Με τη σταύρωση του Ιησού ο χαρισματικός ηγέτης εκλείπει οντολογικά, εξακολουθεί όμως να υπάρχει στη μνήμη και στην παράδοση της κοινότητας η οποία έζησε κοντά του. Η κοινότητα με τη σειρά της βιώνει ένα κενό και μία μεγάλη απογοήτευση από την απουσία του χαρισματικού ηγέτη. Σταδιακά το κενό ξεπερνιέται αφού το χάρισμα έχει μεταβιβασθεί στους Αποστόλους. Αν η κοινότητα επιθυμούσε να διατηρηθεί και να εξακολουθήσει να υπάρχει έπρεπε να πράξει αυτό ακριβώς που έπραξε. Να καθημερινοποιήσει το χάρισμα του δασκάλου. Το χάρισμα συνεπώς αρχίζει να αποβάλλει τον εφήμερο χαρακτήρα του, βασικό χαρακτηριστικό του, και τότε η κοινότητα καθίσταται μία κοινότητα συντρόφων πίστης στον Ιησού Χριστό και στη διδασκαλία του. Η μεταβίβαση του χαρίσματος με το χρίσμα, τη χειροτονία και τον καθγιασμό μεταφέρεται έκτοτε από γενιά σε γενιά και καθημερινοποιείται περαιτέρω για να φτάσουμε στο σημερινό ιερατείο που αντλεί τις εξουσίες του και τη δύναμή του ακριβώς από το χάρισμα αυτό, αν και συχνά υποστηρίζεται η απ'ευθείας ανάθεση από τον ίδιο το θεό. Η χαρισματική εξουσία δεν εξαλείφεται, είναι διαρκώς παρούσα καθημερινοποιημένη και επιπλέον παραδοσιακή. Το ιερατείο στηρίζεται στην παράδοση της Εκκλησίας την οποία προβάλλει, ενισχύει και υπερασπίζεται μαχητικά κάθε φορά που θεωρεί ότι πλήττεται. Το χάρισμα ανήκει στην

παράδοση της Εκκλησίας αλλά ταυτόχρονα είναι παρόν σε κάθε πράξη του ιερατείου. Μετά την επικράτηση του Μεγάλου Κωνσταντίνου και από τον Μεγάλο Θεοδόσιο ιδίως και εξής η χαρισματική εξουσία εκτός από παραδοσιακή κατέστη και ορθολογική – νομιμοποιημένη καθώς είπαμε ήδη ότι η Εκκλησία διακρίνεται για τον γραφειοκρατικό της μηχανισμό, ο οποίος με τους δύο προαναφερθέντες αυτοκράτορες κατέστη νόμιμος και κρατικός. Εφόσον διοικείται από ένα γραφειοκρατικό επιτελείο, επίσημα αναγνωρισμένο, διαθέτει και ορθολογική-νομιμοποιημένη εξουσία. Εύκολα διακρίνει κάποιος τη χρήση των αξιωμάτων, τους κανόνες, τα πεδία καθκόντων, την κατανομή λειτουργιών και την εξουσία επιβολής διαταγών, στοιχεία τα οποία καθιστούν ορατό τον ορθολογικό – νομιμοποιημένο χαρακτήρα της Εκκλησίας. Οι τρεις αυτές μορφές εξουσίας θεωρούμε ότι ενυπάρχουν στη Χριστιανική Εκκλησία (ιδίως στην Ορθόδοξη και την Καθολική) σήμερα με έναν τρόπο διαλεκτικό και μάλιστα καθημερινά αποδεικνυόμενο. Είναι αρκετό να παρατηρήσει κάποιος τούς λόγους και τις πράξεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα προκειμένου να διαπιστώσει την ‘ύπαρξη’ του χαρίσματος, την πίστη και την εφαρμογή των παραδόσεων και το νόμιμο και ορθολογικό στοιχείο της οργάνωσής της.

Ποιές όμως είναι οι εξουσίες τις οποίες ασκεί η Εκκλησία τόσο στους κόλπους της όσο και στην κοινωνία; Πώς διαμορφώθηκαν οι εξουσίες της στο πέρασμα του χρόνου; Μία σημαντική μορφή εξουσίας είναι η πνευματική εξουσία. Ήδη ο Weber τονίζει ότι σε έναν ιεροκρατικό σύνδεσμο η προσφορά αγαθών, σωτηρίας μπορεί να αποτελέσει τη βάση της πνευματικής εξουσίας πάνω στους ανθρώπους.³¹³ Πνευματική εξουσία της Εκκλησίας θα ονομάζαμε συνεπώς την εξουσία την οποία διαθέτει μία Εκκλησία να επιβάλεται στους πιστούς της μέσω τελετουργιών και διδασκαλίας σχετικά με τη σωτηρία της ψυχής τους και τη μεταθανάτια ζωή. Η Εκκλησία υποστηρίζει ότι κατέχει το μονοπώλιο όσον αφορά στη σωτηρία του ανθρώπου και η έξοδος από την Εκκλησία οδηγεί τελεσίδικα στην τιμωρία και την απώλεια. Πνευματική (ίσως για την ίδια μεταφυσική) εξουσία σημαίνει ότι η Εκκλησία διαχειρίζεται και ιδιοποιείται το φόβο των πιστών για το μέλλον, για το θάνατο και το επέκεινα και σε αυτά βασίζει την εξουσία της. Η πνευματική ή μεταφυσική εξουσία

³¹³ Βλ. M.Weber, «Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας», ό.π., σσ. 172-173.

ενέχει σαφώς τη χαρισματική εξουσία, διότι στηρίζεται στο χάρισμα του Ιησού Χριστού για την επιβολή της.³¹⁴

Εμφανέστατη είναι η άσκηση πολιτικής εξουσίας από τη μεριά της Εκκλησίας τόσο ιστορικά όσο και σήμερα. Ύστερα από την επικράτηση του Χριστιανισμού και καθόλη τη διάρκεια της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας η Εκκλησία ασκούσε σημαντικότερη πολιτική εξουσία και διαμόρφωνε τις συνθήκες διαβίωσης στην κοινωνία. Το ίδιο συνέβαινε και στο δυτικό τμήμα της Χριστιανοσύνης, στον Καθολικό κόσμο, όπως και αργότερα κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στην περίοδο εκείνη η Εκκλησία, το Πατριαρχείο, ήταν εκτός από θρησκευτικός και ο μόνος πολιτικός φορέας και θεσμός από την πλευρά των Ελλήνων αφού ελληνικές πολιτικές αρχές δεν υπήρχαν. Μετά την επανάσταση του 1821 στην Ελλάδα δημιουργήθηκε αμέσως – μεταξύ των πρώτων επτά υπουργείων – μινιστέριο της λατρείας (αργότερα μετονομάστηκε σε μινιστέριο της θρησκείας), δηλαδή υπουργείο αρμόδιο για όλα τα εκκλησιαστικά ζητήματα με πρώτο Υπουργό τον Επίσκοπο Ανδρούσης, Ιωσήφ. Επρόκειτο για σαφή ανάμιξη της Εκκλησίας στα πολιτικά πράγματα και άσκηση πολιτικής εξουσίας ή ορθότερα για σύγχυση πολιτικής και θρησκείας, η οποία δεν ασκείτο μόνο μέσω του συγκεκριμένου υπουργείου, το οποίο υπάρχει έως σήμερα είτε ως Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως³¹⁵ είτε ως Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, αλλά παντοιοτρόπως. Έχουμε ήδη υποστηρίξει ότι η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική και συνεπώς θεωρούμε αυτονόητο ότι η πολιτική εξουσία υπάρχει και ασκείται από πλευράς Εκκλησίας.³¹⁶

Μία τρίτη μορφή εξουσίας της Εκκλησίας είναι η διοικητική εξουσία. Η διοίκηση της Εκκλησίας, όπως προείπαμε, είναι άκρως ορθολογική και

³¹⁴ Ο Ι.Κονιδάρης κάνει λόγο για τελετουργική και διδακτική εξουσία της Εκκλησίας, για την τέλεση δηλαδή των μυστηρίων καθώς και για το κήρυγμα και τη θρησκευτική εκπαίδευση. Βλ. Ι.Κονιδάρης, «Εγχειρίδιο εκκλησιαστικού δικαίου», ό.π., μέρος τέταρτο, κεφάλαιο β', σσ. 186-194. Εμείς θα τοποθετούσαμε και τις δύο μορφές στην πνευματική εξουσία.

³¹⁵ Είναι ενδιαφέρον ότι η Ι.Σ. επί δικτατορίας Πάγκαλου όταν το Υπουργείο των Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως μετονομάστηκε σε Παιδείας και Θρησκευμάτων εξέλαβε τη μετατροπή αυτή ως επίθεση στην Εκκλησία. Ο Αθηνών Χρυσόστομος υποστήριξε ότι η αλλαγή έγινε «προς μείωσιν της Ορθόδοξου Εκκλησίας», ενώ ο Καλαβρύτων Τιμόθεος τόνισε: «Η μετωνυμία αυτή είναι υπόδειξις ξένου προς την Ορθόδοξον Εκκλησίαν πνεύματος και ενέργεια Ισως αντεκκλησιαστικής προπαγάνδας και δια τούτο προτείνω όπως υποδειχθή εις την κυβέρνησιν, όπως αντικατασταθῇ ο τίτλος ούτος δια της επιγραφής «Υπουργείον των Εκκλησιαστικών, Θρησκευμάτων και Παιδείας»...». Βλ. Θ. Στράγκας, ό.π., σσ.1421-1422.

³¹⁶ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Θρησκεία και πολιτική – Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη Ελλάδα», ό.π., σ.118: «Κάθε εξουσία μεταξύ πιστών ή ιερέων και πιστών που στοχεύει στην οργάνωση και τη λειτουργία κάποιας κοινότητας ή συνολικά της κοινωνίας είναι πολιτική».

γραφειοκρατική. Εκδίδει εγκυκλίους προς κάθε κατεύθυνση όποτε επιθυμεί να παρέμβει σε πολιτικά και κοινωνικά γεγονότα και να εκφράσει τις θέσεις τις για τα τεκταινόμενα, δίνει διαταγές στους ιερείς όλης της επικράτειας, καθορίζει τη στάση της μέσω συνόδων επί διαφόρων ζητημάτων, διαθέτει πολλές και ποικίλες επιτροπές, οργανισμούς και ταμεία. Ενδιαφέρουσα πάντως είναι η υπερσυγκέντρωση εξουσίας στα χέρια του εκάστοτε Αρχιεπισκόπου, ο οποίος προεδρεύει σχεδόν σε όλους τους οργανισμούς, τα ταμεία και τις υπηρεσίες της Εκκλησίας.³¹⁷

Πέραν αυτών των τριών μορφών εξουσίας προσθέτουμε ως τέταρτη μορφή εξουσίας την οικονομική εξουσία της Εκκλησίας υπαρκτή και ισχυρότατη από τα πρώτα χρόνια κρατικοποίησής της επί Μ. Κωνσταντίνου. Στην Ελλάδα η Ορθόδοξη Εκκλησία διαθέτει σημαντικότερη οικονομική εξουσία αφού παρέχει στο κράτος σημαντικό αριθμό εκτάσεων και κτιριακών εγκαταστάσεων θεωρώντας μάλιστα ότι αν σταματήσει τη 'διευκόλυνση' της αυτή προς το κράτος, το κράτος θα πάψει να λειτουργεί την επόμενη ημέρα. Τα όμοια ισχύουν και για την Καθολική Εκκλησία, η οποία δε στερείται χρημάτων διαθέτει μάλιστα και δικές της τράπεζες, ακίνητα, μετοχές κτλ.

Σημαντικό είναι το ερώτημα με ποιον τρόπο οι εξουσίες της Εκκλησίας αποκτήθηκαν, ενισχύθηκαν και επικράτησαν στις χριστιανικές κοινωνίες της Δύσης στις οποίες κατά κύριο λόγο αναφερόμαστε. Μία εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πρόταση αναπτύσσει ο Δ. Κυρτάτας, ο οποίος μελετά τα πρώτα χρόνια των Χριστιανών πριν από την κρατικοποίηση του Χριστιανισμού, δηλαδή κατά το λεγόμενο πρώιμο Χριστιανισμό (3^{ος} - 4^{ος} αιώνας). Ο συγγραφέας θεωρεί ότι στα χρόνια εκείνα η 'βασική' εξουσία ήταν η προφητική, όπως την ονομάζει.³¹⁸ Λόγω της πεποίθησης που επικρατούσε περί του επερχόμενου τέλους του κόσμου οι προφήτες κατείχαν σημαντική θέση στους κόλπους των πρώτων κοινοτήτων μέχρι το 2^ο αιώνα περίπου και μάλιστα υποστηρίζει ότι άσκησαν πραγματική και όχι τυπική εξουσία. Το ερώτημα που ανακύπτει όμως είναι πώς έπαυσε η εξουσία τους και αν μεταβιβάστηκε κάπου ή απλώς καταργήθηκε. Έχοντας κατά νου και ο

³¹⁷ Βλ.Ι.Κονιδάρης, «Εγχειρίδιο εκκλησιαστικού δικαίου», ό.π., σσ.137-144.

³¹⁸ Βλ. Δ.Κυρτάτας, «Ιερείς και προφήτες. Η παραγωγή και διαχείριση του δόγματος στον πρώιμο χριστιανισμό», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 2000. Για τα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι και η εργασία του Ε.Ρ. Dodds, «Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1995. Βλ. ιδίως σσ.203-211 για τα αίτια της επικράτησης του Χριστιανισμού έναντι του παγανισμού.

Κυρτάτας τις θέσεις του Weber αναφέρεται στο χάρισμα και τη μεταβίβαση του υποστηρίζοντας ότι οι προφήτες εξοβελίστηκαν από τις κοινότητες λόγω αποτυχίας επαλήθευσης των προφητειών τους και λόγω ανάγκης των κοινοτήτων για ενότητα. Πρόκειται για αυτό που ονομάζει μετάβαση από την προφητεία στο δόγμα. Η εμφάνιση των επισκόπων και η δημιουργία του ιερατείου απομάκρυνε τους προφήτες από το 2^ο αιώνα και εξής από τη διαμόρφωση του δόγματος, και οι όποιες παρεμβάσεις μεταβιβάστηκαν στις εκκλησιαστικές συνόδους. Οι προφήτες έχασαν την αρχική τους εξουσία και εξορίστηκαν στις ερήμους, όπου θεωρούνταν ακίνδυνοι για το ιερατείο. Μόνο εκεί έγιναν ξανά εν μέρει δεκτοί εφόσον δεν απειλούσαν να μεταδώσουν τις ιδέες τους στις πόλεις και εφόσον αναγνώριζαν την πρωτοκαθεδρία του ιερατείου.³¹⁹ Πρόκειται για μία σημαντική υπόθεση σχετικά με τη δημιουργία του χριστιανικού δόγματος και την απόκτηση εκ μέρους του ιερατείου εξουσιών άλλων πέραν της προφητικής.

Εντάσσοντας την πρόταση του Δ.Κυρτάτα στην προσέγγισή μας θα υποστηρίξαμε ότι η προφητική εξουσία των πρώτων αιώνων δεν καταργήθηκε, δεν εξαφανίστηκε αλλά ανασυντέθηκε και ενσωματώθηκε στην εξουσία των επισκόπων, σε ό,τι ονομάσαμε δηλαδή πνευματική, οικονομική, διοικητική και πολιτική εξουσία και ανασυντέθηκε ενδεχομένως, διότι οι προφήτες με τις προφητείες τους δεν ασχολήθηκαν τόσο με τις πολιτικές και οικονομικές σχέσεις όσο με τις ιδεολογικο-νοηματικές. Συνεπώς το ιερατείο αναπτύσσοντας οικονομικές και πολιτικές σχέσεις με την κοινωνία και διατηρώντας και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις που περιελάμβαναν το δόγμα, τις προφητείες και άλλα παρόμοια κατάφερε να επιβληθεί και να επικρατήσει. Εξάλλου και στην προκειμένη περίπτωση μπορούμε να ισχυριστούμε ότι πρόκειται για ένα χάρισμα το οποίο καθημεριντοποιήθηκε από το ιερατείο καθώς οι προφήτες δε θεωρήθηκαν απόβλητοι και δεν τοποθετήθηκαν εκτός εκκλησιαστικής ιστορίας, τουναντίον, αλλά μάλλον 'ξεπεράστηκαν' από την πολιτική - και την οικονομική - εξουσία των

³¹⁹ Βλ. Δ. Κυρτάτας, «Τα εσόμενα. Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1996, σσ.119-142 όπου πραγματοποιεί και μία ενδιαφέρουσα ερμηνεία της φράσης του Ιωάννη του Βαπτιστή 'φωνή βοώντος εν τη ερήμω'. Βάσει των θέσεων που υποστηρίζει, η φράση του Ιωάννη δε θα πρέπει να ερμηνευτεί ως φωνή στην έρημο που δεν την ακούει κανείς, αλλά ως φωνή που μόνο στην έρημο μπορεί να ακουστεί.

επισκόπων την οποία οι προφήτες δεν διέθεταν και η οποία εν τέλει απορρόφησε τη δική τους εξουσία.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι σαφέστατα η Εκκλησία, η οποία διακρίνεται για την αυστηρή της ιεραρχία ασκεί εξουσίες τόσο στην κοινωνία συνολικά όσο και ειδικότερα στους πιστούς της. Πρόκειται για σχέσεις εξουσίας που αναπτύσσονται μεταξύ κράτους και Εκκλησίας, Εκκλησίας και πιστών, Εκκλησίας και ετερόθρησκων ή μη πιστών. Η Εκκλησία ως θεσμός μέσα στην κοινωνία διαθέτοντας μάλιστα έντονα πολιτικά χαρακτηριστικά δεν αποποιήθηκε ποτέ αυτές τις εξουσίες αλλά αντιθέτως θέλησε να τις ενισχύσει και να τις επεκτείνει.³²⁰ Όταν θα παραθέσουμε και θα αναπτύξουμε τα στοιχεία από τις τρεις δικτατορίες που μελετάμε στην παρούσα εργασία θα καταστεί αντιληπτό το πόσο σημαντικές είναι οι προαναφερθείσες εξουσίες και πως αναπτύσσονται στη χώρα μας.

B. Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας

Έχουμε αναλύσει αρκετά τόσο τις σχέσεις θρησκείας και πολιτικής όσο και τις εξουσίες της Εκκλησίας, μπορούμε συνεπώς να εξετάσουμε στην ακόλουθη ενότητα τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας απαντώντας στα εξής ερωτήματα: πώς διαμορφώνονται οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στο δυτικό αλλά και ειδικότερα στον ελλαδικό χώρο; Ποιά η σχέση θρησκείας και έθνους ή και εθνικισμού και ποια η σημασία της θρησκείας στη διαμόρφωση των εθνικών κρατών; Ποιά η θέση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας;

³²⁰ Έχουμε αναφερθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο αναλυτικά για τις σχέσεις εξουσίας αλλά και για την ύπαρξή τους εντός της Εκκλησίας. Υπενθυμίζουμε ενδεικτικά την προτροπή για υποταγή στις εξουσίες του Απ. Παύλου και του Λούθηρου αλλά και του Ιωάννη του Χρυσόστομου, ο οποίος λέει ότι «η τέχνη του άρχειν είναι τέχνη τεχνών απασών ανωτέρα» και του Μ. Βασιλείου που λέει ότι «η άνοδος στην εξουσία ως δώρο θεού ωφείλει τα τεθεί στην υπηρεσία του θείου θελήματος. Για τα δύο τελευταία παραθέματα βλ. Γ.Ν. Γκότσης, «Προβλήματα οικονομικής και πολιτικής ηθικής στην πατερική και βυζαντινή σκέψη», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κορονηή, 1996, σ. 123. Ο Μ. Foucault επίσης αναφερόμενος στο Χριστιανισμό υποστηρίζει ότι πρότεινε και επέκτεινε νέες σχέσεις εξουσίας, την ποιμαντική εξουσία, όπως την ονομάζει, η οποία λειτουργεί τόσο εντός όσο και εκτός Εκκλησίας. Επίσης υποστηρίζει ότι ο Χριστιανισμός είναι η μόνη θρησκεία που οργανώθηκε σε Εκκλησία και όπου ορισμένοι εμφανίστηκαν να υπηρετούν τους άλλους ως ποιμένες, εξ ου και ποιμαντική η εξουσία του. Μόνο που τελικά θεωρούμε ότι κατέληξε το ποίμνιο να υπηρετεί τους ποιμένες. Για τις προτάσεις του Foucault σχετικά με την ποιμαντική εξουσία βλ. «Η μικροφυσική της εξουσίας», Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σσ. 83-85 αλλά και το «Ιστορία της σεξουαλικότητας», ό.π. σε διάφορα σημεία του.

Στο πρώτο κεφάλαιο αναπτύξαμε τις προσεγγίσεις για το κράτος και προσδιορίσαμε τη θέση του στην κοινωνία. Στο δεύτερο κεφάλαιο μελετήσαμε αντιστοίχως την Εκκλησία. Στην παρούσα ενότητα θα μελετήσουμε τις μεταξύ τους σχέσεις. Προτού συνεχίσουμε οφείλουμε να κάνουμε μία σημαντική κατά την εκτίμησή μας διευκρίνιση. Στην εργασία μας αναφερόμαστε πάντοτε σε σχέσεις *Κράτους και Εκκλησίας* και όχι *Πολιτείας και Εκκλησίας* και πάντα προτάσσοντας το κράτος, δηλαδή την πολιτική κοινωνία και οργάνωση των ανθρώπων. Η θρησκεία και η Εκκλησία έχουν αναμφισβήτητα σημαίνουσα θέση σε μία κοινωνία, η προτεραιότητα όμως ανήκει στους πολίτες και όχι στους πιστούς ανεξαρτήτως εάν οι δύο ιδιότητες συνυπάρχουν συχνά ακόμα και σήμερα σε πολλές ευρωπαϊκές κοινωνίες και διαμορφώνουν την ταυτότητα του ανθρώπου. Το κράτος ως θεσμός τίθεται πρώτο στις εκάστοτε αναφορές μας, διότι συχνά όταν στις διάφορες προσεγγίσεις προηγείται η Εκκλησία π.χ. *σχέσεις Εκκλησίας – πολιτείας* θεωρούμε ότι δε γίνεται άνευ σκοπού και ο σκοπός, έστω ασυνείδητος, άρρητος, είναι να τονιστεί η σημασία της Εκκλησίας και η προτεραιότητά της σε σχέση με το κράτος. Άλλωστε συχνά η Εκκλησία στην Ελλάδα θεωρεί ότι είναι και μάλιστα αυτο-χαρακτηρίζεται ως μητέρα - Εκκλησία που φροντίζει το τέκνο της, το κράτος, όπως ήδη έχουμε αναφέρει. Η θέση μας ενδεχομένως να φαίνεται επουσιώδης, όμως αν κάποιος μελετήσει το λόγο εκκλησιαστικών προσώπων, ιεραρχών, ιερέων, θεολόγων κ.ά. θα διαπιστώσει ότι τα όσα υποστηρίζουμε ισχύουν στο έπακρο και ότι σαφώς πρόκειται για μία ιδεολογική στάση.

Επίσης πρέπει να διευκρινίσουμε το εξής. Όταν τουλάχιστον αναφερόμαστε στη χώρα μας θεωρούμε ότι πρέπει να αποσαφηνίζουμε για ποιες εκκλησίες κάνουμε λόγο. Όταν χρησιμοποιούμε το σχήμα 'σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα' ασυνείδητα πιθανώς εννοούμε ως Εκκλησία την Ορθόδοξη Εκκλησία και την εκλαμβάνουμε ως επικρατούσα, κυρίαρχη ή επίσημη στην ελληνική κοινωνία. Άρα κατ' ουσίαν αναπαράγουμε το πρότυπο περί επικρατούσας Εκκλησίας στην Ελλάδα, της Ορθοδοξίας, ακόμα κι αν στη συνέχεια αναφερόμαστε και υποστηρίζουμε πιθανό χωρισμό ή απεξάρτηση του κράτους από την Εκκλησία και άλλα παρόμοια. Θεωρούμε δηλαδή ότι πολλές φορές και οι μελετητές οι ίδιοι αναπαράγουν στερεότυπα και

αντιλήψεις ήδη υπάρχουσες είτε εν γνώσει είτε εν αγνοία τους με συνέπεια να συντελείται μία αντίφαση στα λεγόμενά τους. Και στην παρούσα περίπτωση ενδέχεται να θεωρηθεί επουσιώδης η παρατήρησή μας. Θεωρούμε όμως ότι και η ανωτέρω διαπίστωση εντάσσεται στο χώρο της ιδεολογίας και δη της κυρίαρχης, η οποία επιτυγχάνει να αποκρύπτει μέρος της πραγματικότητας και να αποδίδει έστω και ασυνείδητα την επικρατούσα κατάσταση στην Ελλάδα. Προτείνουμε συνεπώς, όταν αναφερόμαστε στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στη Ελλάδα, να κάνουμε λόγο για *«Σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα»*, ή αγ αναφερόμαστε στην Καθολική Εκκλησία για *«Σχέσεις κράτους και Καθολικής Εκκλησίας»*, ή *«Σχέσεις κράτους και Εκκλησιών»*, *«Σχέσεις Κράτους και θρησκειών ή θρησκευτικών κοινοτήτων»* αν μας ενδιαφέρουν όλες οι εν Ελλάδι Εκκλησίες και θρησκείες και ούτω καθεξής ή έστω να διευκρινίζουμε πάντα τι εννοούμε με τον όρο Εκκλησία για την αποφυγή παρεξηγήσεων και αναπαραγωγής ιδεολογίας³²¹.

- Κράτος και Εκκλησία, η νομική προσέγγιση: μορφές συστημάτων

Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας συνηθίζεται να εντάσσονται σε συστήματα τα οποία είναι είτε δυσνόητα είτε έχουν ελάχιστες διαφορές μεταξύ τους. Θεωρούμε ότι η πολλαπλή ταξινόμηση δεν προσφέρει κάτι το εξαιρετικό στη μελέτη του όλου ζητήματος. Υποστηρίζουμε ότι θα έπρεπε, αν επιλέγαμε να ακολουθήσουμε την ταξινόμηση των σχέσεων των δύο θεσμών σε συστήματα, να αναφερόμαστε σε δύο ειδών συστήματα.

Κατ' αρχάς στο σύστημα του χωρισμού. Πρόκειται για την περίπτωση εκείνη, όπου κράτος και Εκκλησία δεν 'διαπλέκονται' θεσμικά, η Εκκλησία αποτελεί νομικό πρόσωπο ιδιωτικού ή εκκλησιαστικού δικαίου, ασχολείται με τα εκκλησιαστικά ζητήματα μόνο και δεν παρεμβαίνει στα πολιτικά θέματα ή στην κατάρτιση των νομοσχεδίων. Στην περίπτωση αυτή δε σημαίνει ότι το κράτος και η Εκκλησία βρίσκονται σε αντιπαλότητα και αντιδικούν. Έχουν απλώς διαχωρίσει τις αρμοδιότητές τους και κυρίως έχει προϋπάρξει μία

³²¹ Θυμίζουμε άλλωστε ότι ο γαλλικός νόμος της 9^{ης} Δεκεμβρίου 1905 που καθιέρωνε το λαϊκό κράτος έκανε ακριβώς λόγο για χωρισμό των Εκκλησιών και των λατρειών (στον πληθυντικό, cultes) από το Κράτος και έτσι αναφέρεται μέχρι σήμερα ανεξαρτήτως της ισχυρής παρουσίας της Καθολικής Εκκλησίας στη γαλλική κοινωνία ("Loi du 9 decembre 1905 concernat la separation des Eglises et de l' Etat").

διάκριση (και όχι χωρισμός που είναι μάλλον ανέφικτος) πολιτικής και θρησκείας. Ενδέχεται να συνεργάζονται επί διαφόρων ζητημάτων δεν μπορεί όμως να υφίστανται στο Σύνταγμα άρθρα, παράγραφοι ή εδάφια τα οποία να υπονοούν έστω την ανώτερη θέση μίας θρησκείας έναντι κάποιας άλλης, ακόμα κι αν αφορά αριθμητικά και στατιστικά δεδομένα. Τέτοιο συστήμα έχουμε στη Γαλλία, όπου ο χωρισμός έχει συντελεστεί ήδη από το 1905 και στις Η.Π.Α., όπου όμως υφίστανται ιδιάζουσες σχέσεις θρησκείας και πολιτικής.³²²

Το δεύτερο σύστημα σχέσεων είναι εκείνο της ένωσης των δύο θεσμών. Στην περίπτωση αυτή κράτος και Εκκλησία συνδέονται, συνεργάζονται στενά, η Εκκλησία είναι νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου, έχει γνώμη για τους νόμους, για την εκπαίδευση, για το Σύνταγμα, υπάρχει με δύο λόγια μία επίσημη ή αλλιώς επικρατούσα θρησκεία. Το σύστημα της ένωσης εντοπίζεται στη χώρα μας.

Αν ορισμένοι στα δύο αυτά συστήματα διαπιστώνουν βαθμούς χωρισμού ή ένωσης (περισσότερο ή λιγότερο ενωμένοι οι δύο θεσμοί) είναι ένα ζήτημα χωρίς ιδιαίτερη σημασία κατά την εκτίμησή μας. Καθίσταται αντιληπτό ότι δεν είναι δυνατόν όλα τα συστήματα ένωσης ή χωρισμού να είναι πανομοιότυπα, διότι πρόκειται αφενός για διαφορετικές κοινωνιές και αφετέρου για διαφορετικές, συνεπεία του πρώτου, Εκκλησίες. Ως προς το σύστημα της πολιτειοκρατίας, που συχνότατα αναφέρεται, ή της νόμω κρατούσας πολιτείας θεωρούμε ότι δεν θα έπρεπε να τίθεται ζήτημα του ποιος 'επικρατεί' νομικά και πολιτικά, διότι η πολιτεία, το κράτος και οι νόμοι είναι εκείνοι που πρέπει να 'κρατούν'. Η Εκκλησία είναι ένας θεσμός καθόλα αξιοσέβαστος και

³²² Για τις Η.Π.Α. μπορεί κάποιος να μελετήσει πολλά κείμενα. Ενδεικτικά βλ. A. De Tocqueville, «Ανατομία της Δημοκρατίας στην Αμερική», Στοχαστής, Αθήνα, 1997 τα κεφάλαια 5,6,7, του 1^{ου} μέρους του 2^{ου} τόμου και 9,15 του 2^{ου} μέρους του ίδιου τόμου καθώς και το νεότερο έργο του S.Huntington, «Ποιοι είμαστε;», Λιβάνης, Αθήνα, 2005, ιδίως τα κεφάλαια 4,5 και 12. Επίσης βλ. το αφιέρωμα του περιοδικού Social Compass, "Religion in American Politics", vol.53, no 3, September 2006. Η συζήτηση σχετικά με τη θρησκεία στις Η.Π.Α. είναι μεγάλη και άκρως ενδιαφέρουσα, διότι εκεί αναπτύχθηκαν και πολλές νέες θρησκείες ή θρησκευτικά κινήματα, ενώ λόγω της μετανάστευσης διαπιστώνεται η συνύπαρξη πολλών διαφορετικών θρησκειών. Το ερώτημα που νομίζουμε ότι πρέπει να τεθεί είναι αν όντως στις Η.Π.Α. παρ' όλο το χωρισμό κράτους και Εκκλησίας υπήρξε και η αντίστοιχη διάκριση πολιτικής και θρησκείας ή μήπως ο χωρισμός έγινε 'μηχανικά', τυπικά στο επίπεδο των θεσμών αλλά στο πεδίο της πολιτικής με τη θρησκεία δε συνετελέσθη ποτέ. Μήπως δηλαδή ο 'χωρισμός' αφορούσε στην αποφυγή ύπαρξης επίσημης-κρατικής θρησκείας και όχι στη διάκριση πολιτικής και θρησκείας. Όπως λέει και ο Ρ.Ντεμπρέ «ο διαχωρισμός Κράτους και Εκκλησίας στη Γαλλία επιδιώκει να προστατεύσει το Κράτος από την παρέμβαση της Εκκλησίας, στην Αμερική συμβαίνει το αντίθετο». Βλ. «Ο Θεός», ό.π., σ.315.

προστατευόμενος – η κάθε Εκκλησία και η κάθε θρησκεία – αλλά πάντα οφείλει να σέβεται και να τηρεί τους νόμους και το Σύνταγμα του κράτους.³²³ Συνεπώς είναι εύλογο ότι όταν αναφερόμαστε στο σύστημα του χωρισμού το κράτος 'επικρατεί' της Εκκλησίας και όταν αναφερόμαστε στο σύστημα της ένωσης κράτος και Εκκλησία όχι απλώς συνεργάζονται αλλά διαπλέκονται και η Εκκλησία παρεμβαίνει άμεσα ή έμμεσα στα πολιτικά πράγματα. Βεβαίως, δεν έχουμε στη χώρα μας σύστημα θεοκρατίας, όπως υποστηρίζουν

³²³ Το Σύνταγμα είναι ο καταστατικός χάρτης ενός κράτους και συνεπώς κάτι εξόχως σημαντικό τουλάχιστον για τις κοινωνίες της Δύσης. Ο τρόπος με τον οποίο διατυπώνεται η θέση της θρησκείας, μιας εκκλησίας, της ανεξιθρησκείας στο Σύνταγμα είναι πολύ σημαντικός. Το Σύνταγμα δεν μπορεί να προκαταλαμβάνει τους πολίτες όλων των θρησκευτικών πεποιθήσεων αρνητικά ούτε και να αφήνει να εννοηθούν παραλήψεις ή διακρίσεις σε ό,τι αναφέρεται στα δικαιώματα των πολιτών ως προς τα θρησκευτικά τους πιστεύω. Δεν μπορεί να ισχύει το επιχείρημα ότι η προμετωπίδα του ελληνικού Συντάγματος αποτελεί τιμής ένεκεν αναφορά για την επανάσταση του 1821 ή διότι είναι μέρος του πολιτισμού μας. Σαφώς είναι μέρος του πολιτισμού μας όσο είναι και ο όρκος του Ιπποκράτη, ο οποίος μάλιστα είναι και διεθνής ή ο ολυμπιακός ύμνος. Ούτε μπορεί να σταθεί το επιχείρημα ότι οι αγωνιστές του '21 πίστευαν στο Χριστό και γι' αυτό υπάρχει στο Σύνταγμα μας. Αίολο είναι επιπροσθέτως το επιχείρημα ότι η αναφορά στην επικρατούσα θρησκεία δε συνεπάγεται διακρίσεις αλλά απλώς εννοείται ότι η πλειονότητα των Ελλήνων είναι χριστιανοί ορθόδοξοι. Το Σύνταγμα μίας χώρας όμως δεν είναι δημοσκόπηση ούτε στατιστική υπέρβαση, για να καταγραφεί η ποσοτική αναπαράσταση μιας θρησκείας. Μήπως τότε το Σύνταγμα θα έπρεπε να αναφέρει και ότι η πλειονότητα των Ελλήνων ανήκει στην αγροτική (παλαιότερα) ή τη μικροαστική τάξη; Οι παρατηρήσεις αυτές ισχύουν για κάθε Σύνταγμα δυτικής τουλάχιστον χώρας που πρεσβεύει την ανεξιθρησκεία και το σεβασμό στο διαφορετικό, ερείδονται όμως στην ελληνική πραγματικότητα, διότι είναι έντονη η συζήτηση επ' αυτού του θέματος αλλά και διότι κάποιοι χρησιμοποιούν επιχειρήματα αίολα και έωλα. Για το τι συμβαίνει σε άλλες χώρες βλέπε ενδεικτικά «Συντάγματα ελληνικά και ξένα», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, Π. Φουντεδάκη, «Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στον ευρωπαϊκό χώρο», Το Σύνταγμα, τεύχος 4, Μάιος 2000, και της ίδιας «Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση», στο Θ. Λίττοβατς, Ν. Δεμερτζής, Β. Γεωργιάδου, «Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα», Κριτική, Αθήνα, 2002, σσ.183-210. Συντάγματα όλων των χωρών σε διάφορες γλώσσες μπορεί κάποιος να βρει σε ιστοσελίδες πανεπιστημίων όπως π.χ. του Πανεπιστημίου του Richmond και της Virginia στις Η.Π.Α., στη Γερμανία κ.α.

Πόσο σημαντικό είναι να απαλειφθούν όλα αυτά τα στοιχεία από το Σύνταγμα μας αποδεικνύεται εμπράκτως κάθε φορά που ανακύπτει κάποιο ζήτημα 'προσβολής' της Ορθόδοξης πίστης μας, όταν όλοι οι θρησκευτικοί και θεολογικοί κύκλοι προστρέχουν στα δικαστήρια και διαρρυνγούν τα ιμάτια τους για τα ανθρώπινα δικαιώματα, ενώ σε πλείστες άλλες περιπτώσεις επιτίθενται τόσο στο Σύνταγμα και στους νόμους όσο και στα δικαιώματα. Διακρίνονται συνεπώς για μία χρησιμοθηρική αντίληψη των νόμων και του Συντάγματος, όπως επίσης συμβαίνει και σε άλλες περιπτώσεις π.χ. με την επιστήμη, προκειμένου να τα ιδιοποιούνται και να τα χρησιμοποιούν μόνο στην περίπτωση που θίγεται κατά τη γνώμη τους η επικρατούσα θρησκεία. Αξίζει να διαβάσει επ' αυτού κανείς την απόφαση 2176/1998 του Στ' τμήματος του ΣτΕ για τη θρησκευτική ελευθερία και τη διδασκαλία των θρησκευτικών. Πρόκειται για προσφυγή ορθόδοξων γονέων κατά του ΥΠ.Ε.Π.Θ. επειδή οι μισθωμένοι οι ώρες διδασκαλίας των θρησκευτικών από 2 σε 1 εβδομαδιαίως. Το ΣτΕ δικαιώνει τους προσφεύγοντες με επιχειρήματα την κεφαλίδα του Συντάγματος 'εις το όνομα...', το ότι η ορθόδοξη Εκκλησία είναι 'επικρατούσα', ότι το Σύνταγμα κάνει λόγο για ανάπτυξη θρησκευτικής συνείδησης στους μαθητές (αρ.16) και επειδή με μία ώρα την εβδομάδα η ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης δεν επιτυγχάνεται. Βλ. «Το Σύνταγμα», τ.4, Ιούλιος-Αύγουστος, 1998, σσ. 802-808. Για την ιστορία ουδέποτε εφαρμόστηκε η απόφαση για μείωση των ωρών των θρησκευτικών. Πρόκειται συνεπώς για μία σκώδη Συντάγματος και νόμων και μία απάντηση σε όσους θεωρούν ότι το Σύνταγμα δεν χρειάζεται να τροποποιηθεί στα αρ.3, 13 ή ακόμα και στο 'ανέγγιχτο' αρ.16.

ορισμένοι, το οποίο ορθότερα θα το ονομάζαμε σύστημα ιεροκρατίας, αλλά και πάλι το κράτος δεν είναι πλήρως κυρίαρχο έναντι της Εκκλησίας. Καταλήγουμε προς το παρόν σε τρία συστήματα (ένωσης, χωρισμού, ιεροκρατικό) καθώς προσθέσαμε και το ιεροκρατικό, το οποίο απαντάται σε καθεστώτα όπως του Ιράν ή της Σαουδικής Αραβίας.

Το κρίσιμο ερώτημα είναι κατά πόσο μπορούμε να μιλάμε για σχέσεις κράτους και Εκκλησίας εκτός δυτικού κόσμου. Αναφέραμε ήδη τη θέση του Foucault ότι ο Χριστιανισμός είναι η μόνη θρησκεία που οργανώθηκε σε Εκκλησία αυτής της μορφής. Είπαμε ήδη στο πρώτο κεφάλαιο ότι όταν αναφερόμαστε σε κράτος εννοούμε κυρίως το εθνικό κράτος που αναπτύχθηκε στο δυτικό κόσμο από τον 16^ο αιώνα και εξής. Πώς μπορούμε συνεπώς να κάνουμε λόγο κατά τον ίδιο τρόπο για σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στο Χριστιανισμό και στο Ισλάμ ή σε μία βουδιστική κοινωνία; Εξίσου σημαντικό είναι να αναρωτηθούμε αν πράγματι υφίστανται σχέσεις κράτους και Εκκλησίας ή καλύτερα κράτους και ιερατείου στο Ιράν για παράδειγμα, αφού κράτος και ιερατείο ταυτίζονται, δεν πρόκειται δηλαδή για σχέσεις αλλά περισσότερο για ταύτιση ή καλύτερα για ιδιοποίηση της πολιτικής από το ιερατείο. Κράτος και ιερατείο είναι δηλαδή ένα και το αυτό. Είναι κατά την εκτίμησή μας αδόκιμο να εντάσσουμε το ιεροκρατικό σύστημα στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας κατά τον ίδιο τρόπο που δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στις πρώην κομμουνιστικές χώρες, όπου υπήρξε βίαιος χωρισμός με διωγμούς και απαγορεύσεις τέλεσης τελετών, κλείσιμο ναών κ.ά. Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι όλα όσα αναφέρουμε αφορούν στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας και όχι πολιτικής και θρησκείας. Για παράδειγμα στις κομμουνιστικές χώρες ακόμα και όταν δεν υπήρχαν εκκλησίες η σχέση θρησκείας και πολιτικής και θρησκείας και κοινωνίας ήταν υπαρκτή. Το ίδιο ισχύει και για το Ιράν ή άλλα ιεροκρατικά καθεστώτα, όπου σύμφωνα με όσα τονίσαμε δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για σχέσεις κράτους και Εκκλησίας καθότι δεν υπάρχει Εκκλησία, αλλά σαφέστατα υφίστανται σχέσεις πολιτικής και θρησκείας.

Γ. Κράτος και Εκκλησία: σύστημα σχέσεων ή σχέση ιδιοποίησης;

Στην προηγούμενη ενότητα αναφερθήκαμε στον τρόπο με τον οποίο 'συνδέονται' κράτος και Εκκλησία και παρουσιάσαμε ως επί το πλείστον ορισμένες νομικές προσεγγίσεις. Η εύλογη απορία, η οποία αναδύεται είναι αν υφίσταται κάποια κοινωνιολογική προσέγγιση του θέματος και αν θα μπορούσαμε να προτείνουμε και στο πεδίο της ορολογίας ορισμένους κοινωνιολογικούς όρους.

Ήδη κάναμε λόγο για συστήματα σχέσεων μεταξύ κράτους και Εκκλησίας. Εφόσον όμως υποστηρίζουμε ότι πρόκειται για σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα στους δύο θεσμούς αλλά και μεταξύ των μελών τους προτείνουμε να αναφερόμαστε μόνο σε σχέσεις και να αποφεύγουμε τον όρο σύστημα. Είναι γεγονός ότι οι νομικοί και οι Συνταγματολόγοι έχουν μελετήσει ως επί το πλείστον τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας. Η πρότασή μας δεν αποτελεί αντικατάσταση των νομικών ή ακόμα και των θεολογικών προσεγγίσεων αλλά μία προσπάθεια εμβάθυνσης στο θέμα με βάση κοινωνιολογικά δεδομένα και διαπιστώσεις.

Αφ' ης στιγμής έχουμε δεχτεί ότι στην κοινωνία διαπιστώνονται σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων, σχέσεις οικονομικές, ιδεολογικο-νοηματικές και πολιτικές, δηλαδή εξουσίας, υποστηρίζουμε ότι αντίστοιχες σχέσεις διαπιστώνονται και μεταξύ θεσμών της κοινωνίας και εν προκειμένω μεταξύ κράτους και Εκκλησίας. Έχουμε επίσης υπογραμμίσει ότι η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική, συνεπώς θα μπορούσαμε συνεκδοχικά να υποστηρίξουμε ότι το κύριο πεδίο σχέσεων των δύο υπό εξέταση θεσμών είναι οι πολιτικές σχέσεις, δηλαδή οι σχέσεις εξουσίας. Βεβαίως η 'υπερίσχυση' ενός πεδίου σχέσεων δε συνεπάγεται την απουσία των έτερων δύο τα οποία εξακολουθούν να υφίστανται και να είναι ιδιαίτερος σημαντικά σε οποιαδήποτε περίπτωση και συνεπώς και στις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας. Εξάγοντας ένα πρώτο συμπέρασμα θα λέγαμε ότι κοινωνιολογικά μιλώντας οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας είναι κατά κύριο λόγο σχέσεις εξουσίας και εν συνεχεία σχέσεις οικονομικές και ιδεολογικο-νοηματικές.

Το ερώτημα, το οποίο ανακύπτει είναι πώς ορίζεται η εξουσία. Υπενθυμίζουμε ότι στο πρώτο κεφάλαιο ορίσαμε την εξουσία ως σχέση ιδιοποίησης και ειδικότερα εκλάβαμε την εξουσία *«ως σχέση ιδιοποίησης από*

τον άνθρωπο των ενορμήσεων και των επιθυμιών, των δυνάμεων και των αποφάσεων, των πράξεων αλλά και των ονείρων των δικών του αλλά και του άλλου, των άλλων και των πολλών». ³²⁴ Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι το πεδίο των σχέσεων κράτους και Εκκλησίας, εφόσον η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική, είναι το πεδίο της πολιτικής εξουσίας. Οι σχέσεις εξουσίας ονομάζονται πολιτικές όταν, πέραν του οποιουδήποτε άλλου περιεχομένου τους, συνδέονται περισσότερο από τις άλλες με τις αποφάσεις του συνόλου για τη συμβίωσή του. Οι πολιτικές σχέσεις όταν παγιώνονται και συνδέονται με σταθερά επαναλαμβανόμενες διαδικασίες, συγκροτούνται σε θεσμούς, τους οποίους ονομάζουμε πολιτικούς. Οφείλουμε να υπενθυμίσουμε ότι όλοι οι θεσμοί μίας κοινωνίας επειδή συγκροτούνται με βάση και την εξουσία είναι και πολιτικοί ανεξάρτητα από τα εξειδικευμένα πεδία στα οποία θεσμούνται και παράγουν έργο. ³²⁵

Κράτος και Εκκλησία διαθέτουν εξουσία ή και εξουσίες. Το κράτος ως συγκρότηση σχέσεων εξουσίας, πολιτικών σχέσεων και η Εκκλησία ως συγκρότηση και πολιτικών σχέσεων αλλά και πνευματικών σχέσεων. Η εξουσία κατά τον Α.Παπαρίζο γοητεύει και έλκει, φοβίζει και απωθεί, αναζωογονεί και εξυψώνει, ταπεινώνει, χειραγωγεί και αφομοιώνει, γεννά και δημιουργεί σκοτώνει και καταστρέφει. ³²⁶ Η εξουσία αυτή και δη η πολιτική αποτελεί το πεδίο των σχέσεων κράτους και Εκκλησίας.

Ποια είναι λοιπόν η κοινωνιολογική προσέγγιση την οποία προτείνουμε για τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας; Θεωρούμε κατ' αρχάς ότι δεν χρειάζονται πολλές κατηγοριοποιήσεις στις σχέσεις των δύο θεσμών. Η πληθώρα συστημάτων, όπως ονομάζονται, συναλληλίας, ομοταξίας, χωρισμού, ενώσεως, ιεροκρατικό κ.ά. συχνά προκαλεί διαφωνίες και συγκρούσεις αλλά κυρίως συγχύσεις. Μελετώντας κοινωνιολογικά τις σχέσεις κράτους και Εκκλησίας θα προτείναμε τα ακόλουθα δύο είδη σχέσεων.

Αφενός τις σχέσεις ιδιοποίησης (αμοιβαίας ή μη). Μία εκκλησία προσπαθεί να θεμελιωθεί εντός μίας κοινωνία ή να ενισχύσει τη θέση της μέσω της ιδιοποίησης του κράτους στο οποίο κατά κύριο λόγο συγκροτείται και συγκεντρώνεται η πολιτική εξουσία. Η Εκκλησία της Ελλάδας αμέσως μετά

³²⁴ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση»,ό.π., σ. 57.

³²⁵ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση»,ό.π., σσ. 231-232.

³²⁶ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση»,ό.π., σσ.221-222.

την επανάσταση του 1821 προσπάθησε να ιδιοποιηθεί το άρτι συσταθέν ελληνικό κράτος προκειμένου να εδραιώσει τη θέση της στις νέες συνθήκες. Σαφέστατα διέθετε ήδη εξουσία από τα χρόνια της τουρκοκρατίας όμως αν παρέμενε προσκολλημένη στο υπό κατοχή Πατριαρχείο και δε διεκδικούσε το 'Αυτοκέφαλο', δηλαδή την ανεξαρτησία της, δεν είμαστε βέβαιοι αν σήμερα θα υφίστατο επικρατούσα θρησκεία νομικά και συνταγματικά κατοχυρωμένη.

Η σχέση αυτή καθίσταται αμοιβαία όταν η Εκκλησία εξυψώνεται και μετατρέπεται σε συνομιλητή ή ακόμα και συνεργάτη του κράτους σε περιόδους 'έκτακτης ανάγκης' ή όταν έχει προηγηθεί κάποια συνδιαλλαγή μεταξύ κράτους και Εκκλησίας. Στην περίοδο της δικτατορίας του 1967 για παράδειγμα η σχέση κράτους και Εκκλησίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν σχέση αμοιβαίας ιδιοποίησης, όπως θα δείξουμε και στο τρίτο μέρος της εργασίας μας. Η Εκκλησία ισχυροποιήθηκε πολιτικά και ιδεολογικά στην ελληνική κοινωνία ιδίως στο χώρο της παιδείας και αποτέλεσε το στήριγμα του καθεστώτος, το οποίο δε διέθετε κανένα απολύτως έρεισμα στους Έλληνες πολίτες. Αντιθέτως σε άλλες περιπτώσεις δικτατοριών, όπως του Πάγκαλου και του Μεταξά οι σχέσεις τους ήταν σχέσεις ιδιοποίησης με σαφή επικράτηση του κράτους και αγώνα της Εκκλησίας προκειμένου να διατηρήσει τα κεκτημένα της. Αυτό δεν σημαίνει ότι η Εκκλησία τελούσε υπό διωγμό, όπως συνήθως αρέσκεται να υποστηρίζει, απλώς το κράτος δεν ήταν και τόσο διατεθειμένο να υποδουλωθεί στην Εκκλησία, αλλά για τις δικτατορίες θα παραθέσουμε πολλά περισσότερα στη συνέχεια.

Οι σχέσεις κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα από τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους μέχρι σήμερα είναι σχέσεις ιδιοποίησης άλλοτε αμοιβαίας και άλλοτε όχι. Όταν μία Εκκλησία αναφέρεται σε ένα συνταγματικό κείμενο ως επικρατούσα, όταν χρειάζεται η άδειά της για την ανέγερση ναών ετερόδοξων και ετερόθρησκων, όταν παρεμβαίνει και εισακούεται για τα σχολικά εγχειρίδια τότε σαφώς και αναμφισβήτητα πρόκειται για σχέσεις ιδιοποίησης και ενίοτε αμοιβαίας. Σε πλείστες των περιπτώσεων η Εκκλησία ανάγεται σε συνομιλητή του κράτους με περισσότερο κύρος από κόμματα ή άλλους φορείς.

Αν όλα τα ανωτέρω πιστοποιούν την ύπαρξη σχέσεων (αμοιβαίας) ιδιοποίησης η εξάλειψή τους θα οδηγούσε στο έτερο είδος σχέσεων, τις σχέσεις διάκρισης. Χρησιμοποιούμε τον όρο διάκριση και όχι χωρισμό για να

δηλώσουμε ότι πλήρης διαχωρισμός κράτους και Εκκλησίας δεν είναι εφικτός υπό την έννοια ότι ως θεσμός της κοινωνίας η Εκκλησία συνυπάρχει με το κράτος, ενδέχεται να συνεργαστεί μαζί του (π.χ. για την εκκλησιαστική εκπαίδευση) και δεν τελεί υπό διωγμό όπως ευφάνταστα ορισμένοι ισχυρίζονται ότι θα συμβεί αν η Εκκλησία απομακρυνθεί, χωριστεί από το κράτος.³²⁷ Ονομάζουμε τις σχέσεις αυτές σχέσεις διάκρισης – κατά τη διάκριση των εξουσιών – διότι θεωρούμε ότι σήμερα δεν έχει υπάρξει καμία διάκριση ούτε της θρησκείας από την πολιτική ούτε ως επακόλουθο της Εκκλησίας από το κράτος. Συμπερασματικά θα προτείνουμε τα δύο αυτά είδη σχέσεων διευκρινίζοντας ότι οι σχέσεις εξουσίας, οικονομίας και ιδεολογίας μεταξύ των δύο θεσμών δεν παύουν να υπάρχουν, στις σχέσεις διάκρισης, υπάρχουν όμως πάντα με την υπερίσχυση του κράτους και όχι της Εκκλησίας. Άλλωστε οι σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών είναι διακριτές και διακριτές πρέπει δηλαδή αλλά και μπορούν να διακριθούν χωρίς αυτό να συνεπάγεται μείωση του σεβασμού προς τη θρησκεία και την Εκκλησία ή την εξαναγκαστική και βίαιη δημιουργία μίας άθεης κοινωνίας χωρίς ηθικούς φραγμούς και αρχές, θέσεις που υποστηρίζουν ως επί το πλείστον οι εκκλησιαστικοί φορείς.

Δ. Κράτος, έθνος και Εκκλησία

Το ερώτημα, το οποίο θα μας απασχολήσει στην ενότητα αυτή είναι αν η θρησκεία και κατ' επέκταση η Εκκλησία σχετίζεται με το έθνος, πως συντελείται κάτι τέτοιο και σε ποιο βαθμό μία θρησκεία και μία Εκκλησία επιδρούν στη διαμόρφωση ενός έθνους και ενός κράτους αλλά και στην αντίληψη, στην ιδέα περί αυτών. Ο J.Derrida υποστηρίζει ότι *«η γλώσσα και το έθνος αποτελούν το ιστορικό σώμα κάθε θρησκευτικού πάθους»*³²⁸ και δε θεωρούμε ότι λανθάνει. Για τη γλώσσα έχουμε μιλήσει ήδη και διαπιστώσαμε

³²⁷ Πρόκειται για θέσεις οι οποίες δεν αποτελούν ελληνική πρωτοτυπία. Κατά τη δεύτερη ισπανική δημοκρατία όταν εισήχθη ένα ριζοσπαστικό και λαϊκό Σύνταγμα που απαγόρευε την ύπαρξη κρατικής θρησκείας στη συζήτηση στα Κορτές (την ισπανική Βουλή) ένας καθολικός ιερέας, ο Ramon Molina Nieto έλεγε: «δεν υπάρχει πρόοδος χωρίς παράδοση ... η επανάστασή σας δεν μπορεί να είναι θετική, αποτελεσματική και γόνιμη αν απομακρυνθεί από την παράδοση. Ο λαός στην Ισπανία είναι πάνω απ' όλα ένα παιδί, ένα μεγάλο παιδί, που χρειάζεται προστασία...».[ενν. από την Εκκλησία]. Βλ. J.F.Galguera, "Relaciones Iglesia – Estado en la II Republica Espanola", Atelier, Barcelona, 2005, p.71.

³²⁸ Βλ. J.Derrida, G.Vattimo, «Η θρησκεία», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003, σ. 15.

μάλιστα ότι οδήγησε, τουλάχιστον στη χώρα μας, σε πάθη, συγκρούσεις ακόμα και σε θύματα. Το έθνος και η ανάδυση του έθνους – κράτους πολύ συχνά σχετίζονται με τη θρησκεία και την Εκκλησία, οι οποίες έχουν συνδράμει στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας μίας κοινωνίας. Το έθνος και ο λαός συχνά ταυτίζονται με μία θρησκεία και ένα θεό, ο οποίος υποτίθεται ότι επιλέγει το λαό του ως τον περιούσιο λαό όλου του κόσμου και τον οδηγεί σε στρατιωτικές επιτυχίες, σε απελευθερωτικούς αγώνες και στην αιώνια σωτηρία, με την προϋπόθεση ότι θα αποδεχτεί και θα εφαρμόσει τα θρησκευτικά του κελεύσματα και τις οδηγίες που του παρέχει.

Εξίσου συχνά παρατηρούμε ότι δρούμε στην καθημερινή μας ζωή με βάση στερεότυπα, τα οποία εμπλέκουν έθνος και θρησκεία με αποτέλεσμα να ταυτίζουμε μία κοινωνία, έναν πληθυσμό με κάποια θρησκεία και να θεωρούμε ότι ανέκαθεν συνέβαινε έτσι και ότι δεν μπορεί να συμβαίνει διαφορετικά. Για παράδειγμα ταυτίζουμε τους Ισραηλίτες με τον Ιουδαϊσμό, τους Ρώσους με την Ορθοδοξία, τους Δυτικούς με τον Καθολικισμό, τους Βορειοευρωπαίους με τον Προτεσταντισμό και βεβαίως τους Έλληνες με την πύο ορθόδοξη Ορθοδοξία, ας μας επιτραπεί ο καταχρηστικός όρος. Συνεπώς διαπιστώνουμε ότι το θρησκευτικό στοιχείο και η Εκκλησία διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην αντίληψη που διαμορφώνουμε για έναν λαό και μία κοινωνία.

Κάποιοι βεβαίως υποστηρίζουν ότι δεν ήταν η θρησκεία εκείνη που καθόρισε την εθνική ταυτότητα αλλά το αντίστροφο, δηλαδή ότι ο εθνικισμός ιδιοποιήθηκε τη θρησκεία προκειμένου να συγκροτήσει την εθνική ταυτότητα.³²⁹ Διαφωνώντας με τη θέση αυτή θα υποστηρίξαμε ότι όσο διαμόρφωσε η εθνική ταυτότητα τη θρησκεία άλλο τόσο συνέβη και το αντίστροφο, δηλαδή η θρησκεία διαμόρφωσε την εθνική ταυτότητα και το ίδιο συνέβη και με την Εκκλησία, ως θεσμό της θρησκείας.

Στα πρώτα μετεπαναστατικά Συντάγματα της Ελλάδας, ως ανεξάρτητου κράτους, ως Έλληνας ορίζεται εκείνος που πιστεύει στον Ιησού Χριστό ανεξαρτήτως του αν είναι Αλβανός, Τούρκος, Ρουμάνος, Βούλγαρος ή οτιδήποτε άλλο. Θρησκευτική και εθνική ταυτότητα συναντώνται, ταυτίζονται και αλληλοδιαμορφώνονται σε μία διαλεκτική σχέση χωρίς να διακρίνεται

³²⁹ Βλ. Ν. Δεμερτζής, «Πολιτική και επικοινωνία: όψεις εκκοσμίκευσης της ορθοδοξίας», σσ. 142-182 στο «Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα», ό.π.

κάποια υπεροχή του ενός έναντι του άλλου. Άλλωστε κατά την Τουρκοκρατία η Ορθοδοξία ήταν το 'έθνος' και ο πατριάρχης ο εθνάρχης (μιλέτ μπασί). Ορθότερη είναι επ' αυτού του θέματος η θέση του D. Martin, ο οποίος υποστηρίζει ότι σε περιπτώσεις όπου η Εκκλησία είναι το μόνο όχημα της εθνικότητας κατά της ξένης κυριαρχίας αναδύεται μία στενή σχέση μεταξύ Εκκλησίας και έθνους. Μάλιστα υποστηρίζει ότι ο μύθος της ταυτότητας ισχυροποιείται περισσότερο όταν η κυριαρχούμενη ομάδα κυριαρχείται από άλλη πίστη.³³⁰

Η σημασία της συμβολής – θετικής ή αρνητικής – της θρησκείας στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας είναι μεγάλη σε πολλές περιπτώσεις και φτάνει μέχρι το σημείο να επιδρά στη δημιουργία εθνικών Εκκλησιών, όπως οι Ορθόδοξες Εκκλησίες της Ελλάδας, της Βουλγαρίας, της Ρουμανίας κ.ά. ιδίως έπειτα από την πτώση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και να γίνεται λόγος στους εκκλησιαστικούς και θεολογικούς κύκλους για τη λεγόμενη 'αίρεση του εθνοφυλετισμού'. Επίσης είναι προφανές από άλλες περιπτώσεις, όπως στην Β.Ιρλανδία, όπου η σύγκρουση καθολικών και διαμαρτυρομένων δεν είναι ούτε μόνο εθνική ούτε μόνο θρησκευτική, αλλά πρόκειται για μία διαλεκτική σχέση η οποία έχει διαμορφώσει την ταυτότητα τόσο των Ιρλανδών όσο και των Άγγλων, ότι υφίσταται μία διαλεκτική σχέση θρησκείας και έθνους που επιδρά στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας. Για τη Ρ.Σβάρτς εκεί όπου ο εθνικισμός δεν καθαγιάζεται απερίφραστα από το θεό, αντικαθιστά το θεό με συνέπεια το σημερινό έθνος-κράτος να αντανakλά την αρχαία σύλληψη του 'κράτους-θεού', ενώ η εμμονή στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας επί τη βάσει κάποιας θρησκευτικής πίστης έχει διαιωνιστεί στο σχηματισμό του σύγχρονου έθνους και δεν αποτελεί αμυδρό απλώς κατάλοιπο.³³¹

³³⁰ Βλ. D. Martin, ό.π., σ. 107. Για το ζήτημα της διαμόρφωσης της θρησκευτικής ταυτότητας σε συνδυασμό με τη βία και το έθνος βλέπε Ρ. Σβάρτς, «Βία και Μονοθεϊσμός», Φιλίστωρ, Αθήνα, 2000.

³³¹ Βλ. Ρ. Σβάρτς, «Βία και Μονοθεϊσμός», ό.π., σσ.29, 162. Η γη συχνά αναφέρεται είτε σαν γυναίκα που κατέχεται, που αποτελεί ιδιοκτησία είτε ότι είναι στείρα, σ.65. Η αντίληψη αυτή για τη γη, την πατρίδα, αντικατοπτρίζεται εκπληκτικά στα λόγια ενός πρώην μαχητή της αλβανικής οργάνωσης του Κοσόβου, του UCK, ο οποίος μιλάει για την πατρίδα την οποία χαρακτηρίζει – παρομοιάζει με γυναίκα την οποία ποθείς, αγαπάς και για την οποία είσαι διατεθειμένος να σκοτωθείς (like a beautiful lady, και δείχνει με τα χέρια του αναπαριστώντας τις γυναικείες καμπύλες). Τηλεοπτική εκπομπή «οι Φάκελοι», τηλεοπτικός σταθμός Mega Channel, 13/12/2005.

Η θρησκεία θεωρούμε ότι συμμετέχει στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας αλλά την ίδια στιγμή διαμορφώνεται και από αυτή σε μία διαλεκτική σχέση κατά τρόπο αμφίδρομο. Το ερώτημα που μας απασχολεί επί του παρόντος και που έχει ιδιαίτερη σημασία για την ελληνική περίπτωση είναι σε ποιο βαθμό η συμβολή της θρησκείας και της Εκκλησίας στη διαμόρφωση του κράτους και στη 'σωτηρία του έθνους' ανταποκρίνεται στα πραγματικά γεγονότα ή όχι. Η Ορθοδοξία είναι καταφανές ότι έχει επηρεάσει και έχει συμμετάσχει στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων, αλλά και στην αντίληψη περί του ελληνικού έθνους εν γένει, το ερώτημα όμως είναι πως προβάλλεται η 'σωτηρία του έθνους' και η συμμετοχή της Εκκλησίας και της θρησκείας στη διαμόρφωση αυτή. Η Εκκλησία υποστηρίζει αναφανδόν ότι αυτό που σήμερα ονομάζεται ελληνικό κράτος και έθνος της οφείλει την ύπαρξή του, διότι κατά τη διάρκεια της τουρκοκρατίας ήταν εκείνη που το διατήρησε. Πολλά έχουν γραφεί για το πόσο αποδεικνύονται ιστορικά οι ισχυρισμοί της Εκκλησίας και για το αν οι ιεράρχες ενδιαφέρονταν μόνο για την προσωπική τους προβολή και δόξα.³³² Η Εκκλησία εμφανίζεται παρόλα

³³² Η ιστορία αρχίζει σταδιακά να ξεφεύγει από το μύθο και την κατασκευασμένη παράδοση και να πλησιάζει την πραγματικότητα π.χ. για το κρυφό σχολειό, για την ύψωση του λαβάρου στην Αγ.Λαύρα από τον Π. Πατρών Γερμανό, για την καταπίεση της παιδείας στα χρόνια της τουρκοκρατίας κτλ. Είναι άλλωστε γνωστοί οι αφορισμοί πατριαρχών και επισκόπων κατά των όποιων επαναστατικών προσπαθειών, οι οποίοι στη συνέχεια μάλλον σύρθηκαν στην επανάσταση χωρίς ιδιαίτερη επιθυμία, όπως ο Πατριάρχης Γρηγόριος ο Ε', ο οποίος βέβαια θανατώθηκε από τους Τούρκους και αγιοποιήθηκε από την Εκκλησία. Είναι επίσης γνωστό το καθεστώς εκλογής Πατριάρχη κατά την Τουρκοκρατία, όταν τα οικονομικά ανταλλάγματα ήταν ιδιαίτερος υψηλά και μετακυλιόνταν στους λαϊκούς από τον υποψήφιο Πατριάρχη. Για όλα αυτά βλέπε ενδεικτικά Α. Αγγέλου, «Το κρυφό σχολειό», Εστία, Αθήνα, Ν. Σαρρής, «Οσμανική πραγματικότητα», Αρσενίδης, Αθήνα, χ.χ., τόμος β', μέρος δεύτερο. Για το πως δημιουργείται η παράδοση βλέπε Ε. Hobsbawm, T. Ranger, «Η επινόηση της παράδοσης», Θεμέλιο, Αθήνα, 2004.

Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα ντοκιμαντέρ που γυρίστηκε το 1990-92 στο πλαίσιο ενός προγράμματος της Ευρωπαϊκής Ένωσης με σκοπό το κάθε κράτος να γίνει γνωστό στα υπόλοιπα κράτη-μέλη. Μάλιστα για μεγαλύτερη αντικειμενικότητα θα το αναλάμβανε σκηνοθέτης ξένος με την κάθε χώρα. Για την Ελλάδα το ντοκιμαντέρ γύρισε το BBC. Είναι ενδιαφέρον ότι ο σκηνοθέτης ζήτησε τη βοήθεια του καθηγητή στο Παν/μιο Ιωαννίνων Β. Ντισιάκου. Όμως ακολουθώντας τους Σουλιώτες (οι οποίοι ήταν η ομάδα μελέτης του) σε διάφορες γιορτές και συγκεντρώσεις – τους οποίους παρεμπιπτόντως αποκαλούσε πάντα Αλβανούς – κατέληξε στο τέλος του ντοκιμαντέρ να λέει ότι η Ελλάδα ήταν μία εφεύρεση των πολιτικών και της Εκκλησίας. Η τελευταία φράση του ντοκιμαντέρ ήταν στην αγγλική γλώσσα η εξής: «Greece, an invention of the Church and politicians». Το ντοκιμαντέρ παρουσιάστηκε σε αποσπάσματα στην 6^η Επιστημονική Συνάντηση της Υπηρεσίας Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου του Υπουργείου Εξωτερικών (13-14/4/2006) με τίτλο: «Η κινηματογραφική εικόνα ως τεκμήριο». Η διαφωνία του σκηνοθέτη με τον Έλληνα καθηγητή του οποίου τη βοήθεια είχε προστρέξει αλλά και τα συμπεράσματα στα οποία κατέληγε οδήγησαν στο να μην προβληθεί ποτέ στην ελληνική τηλεόραση προβλήθηκε όμως κατ' επανάληψη στην αγγλική. Η κατακλειδα του ντοκιμαντέρ αποδεικνύει ότι η Εκκλησία έκανε καλά τη δουλειά της όλα αυτά τα χρόνια προπαγανδίζοντας την προσφορά στη δημιουργία του ελληνικού κράτους

αυτά ως η μητέρα του ελληνικού έθνους και του ελληνικού κράτους και διαμορφώνεται μία ιδιάζουσα ιδεολογία, ο ελληνοχριστιανισμός ή ελληνορθοδοξία, σχετικά με την οποία θα κάνουμε λόγο παρακάτω. Θα μπορούσαμε να καταλήξουμε στην απόφαση ότι η Εκκλησία και ο χριστιανισμός στην Ελλάδα επέδρασαν καταλυτικά στην εθνική ταυτότητα μέχρι το σημείο να υπάρχουν θρησκευτικές αναφορές ακόμα και στο Συνταγματικό κείμενο, τις οποίες αναφέραμε. Εξάλλου είτε κάποιοι συμφωνούν είτε όχι αποτελεί ιστορικό γεγονός η σημαντική και καταλυτική παρουσία και δράση της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας στον ελλαδικό χώρο με συνέπεια να καθίστανται αναπόφευκτες οι εκατέρωθεν επιδράσεις. Υπάρχει όμως μία διαφορά ανάμεσα στην αποδοχή της θέσης περί συνύπαρξης και πολιτισμικής αλληλεπίδρασης ελληνικού πολιτισμού (εδώ κάνουμε λόγο για τον αρχαίο ελληνικό και τον ελληνιστικό πολιτισμό) και ορθοδοξίας και της θέσης περί ανάμειξης, σύγχυσης και ιδεολογικής ταύτισής τους. Αξιοπαράτηρητο είναι το γεγονός ορισμένοι να υποστηρίζουν ότι η έλευση του χριστιανισμού έσωσε τον ελληνικό πολιτισμό, ο οποίος τελούσε υπό φθορά και θα χανόταν αν δεν φρόντιζε για τη σωτηρία του ο χριστιανισμός και η Εκκλησία. Ο Π. Κανελλόπουλος γράφει χαρακτηριστικά: *«τι θα γινόταν ο κόσμος αυτός αν δεν ερχόταν και δεν κατάφερνε να επικρατήσει ο χριστιανισμός; Είναι δύσκολο να κάνουμε υποθέσεις. Ό,τι έγινε δεν μπορεί να έγινε χωρίς λόγο και ο λόγος αυτός να είναι μεγάλος. Αν δεν ερχόταν ο χριστιανισμός δεν αποκλείεται να είχε χαθεί ό,τι έως τότε είχε γίνει στη Δύση. Ίσως όλος ο ελληνορωμαϊκός κόσμος να άφηνε πίσω του μόνο το μύθο μίας νέας Ατλαντίδας»...* *«έπρεπε να επικρατήσει ο χριστιανισμός για να αποκτήσει νέα ζωή ο λαός αυτός και μαζί του ολόκληρος ο κόσμος που επήγαγε από την Ελλάδα»...* *«χωρίς το χριστιανισμό το ελληνικό πνεύμα θα είχε ταφεί και χαθεί κάτω από τα ερείπια του ρωμαϊκού κόσμου»...* *«με το χριστιανισμό η Ελλάς είχε διασωθεί. Ο Ιησούς έσωσε συνειδητά την ελληνική*

με συνέπεια και οι ξένοι να εισπράττουν αυτή την εικόνα. Βεβαίως, δε συμφωνούμε με τα συμπεράσματα του σκηνοθέτη ούτε με τον τρόπο διατύπωσής τους αλλά δεν είναι της παρούσης η περαιτέρω ανάλυση. Τονίζουμε μόνο το προφανές, για το οποίο ήδη έχουμε κάνει λόγο, ότι δηλαδή δεν είναι μόνο η Ελλάδα 'εφεύρεση' της Εκκλησίας, μίας θρησκείας και των πολιτικών. Θα λέγαμε μάλιστα ότι σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό όλα τα εθνικά κράτη από κάποιους 'εφευρέθηκαν' και μάλιστα προβλήθηκαν ως 'καθαρά'. Ελπίζουμε μόνο ο Άγγλος σκηνοθέτης να μην θεωρεί, αυταπατώνοντας, το αγγλικό έθνος 'φυσικά' δημιουργημένο και ανέκαθεν υπαρκτό.

ψυχή και την ελληνική γλώσσα. Μαζί με τον Ιησού σώθηκε και αναστήθηκε το ελληνικό πνεύμα»³³³. Παρατηρούμε συνεπώς όχι μόνο μία προσπάθεια να τονιστεί η διαλεκτική και πολιτισμική σχέση του ελληνικού πολιτισμού και του χριστιανισμού αλλά και να προωθηθεί το ιδεολόγημα περί σωτηρίας του αρχαιοελληνικού πνεύματος από τον αναδυόμενο χριστιανισμό ως εάν ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός και τα επιτεύγματά του να μην είναι αυτόφωτα αλλά να χρειάζονται κάποιον άλλο προκειμένου να αναδειχθούν και να διατηρηθούν στην ιστορία του παγκόσμιου πολιτισμού. Άλλοι θεωρούν – αν και δεν το υποστηρίζουν με την ίδια επιμονή – ότι μάλλον ο ελληνικός πολιτισμός, δηλαδή ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός, ανέδειξε ή τουλάχιστον επέδρασε θετικά στο χριστιανισμό. Ο Δ. Κόρσος για παράδειγμα γράφει χαρακτηριστικά: «Ο χριστιανισμός εισέρχεται εις τον κόσμο δια του ελληνισμού».³³⁴ Θεωρούμε ότι ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός και η χριστιανική θρησκεία μέσα από τη διαλεκτική τους σχέση 'αλληλοεπηρεάστηκαν'. Καταλήγουμε δε στο συμπέρασμα, στο οποίο κάθε καλοπροαίρετος μελετητής της ιστορίας θα κατέληγε, ότι δίχως την ελληνική γλώσσα και την υιοθέτηση εκ μέρους του χριστιανισμού αρκετών στοιχείων του αρχαιοελληνικού πολιτισμού θα ήταν δυσχερέστατη η διάδοσή του και η διδασκαλία του.

Από όσα συνοπτικά παραθέσαμε καθίσταται προφανές ότι η θρησκεία και η Εκκλησία δεν επιδρούν μόνο στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας των μελών μίας κοινωνίας και δη της ελληνικής αλλά και ταυτόχρονα στη διαμόρφωση μίας αντίληψης για το έθνος, η οποία εμπεριέχει ένα θρησκευτικό και θεϊκό θα λέγαμε νόημα για το οποίο θα κάνουμε εκτενέστερη αναφορά στη συνέχεια όταν θα αναφερθούμε στο ελληνοχριστιανισμό.

³³³ Για τα παραθέματα βλ. Π. Κανελλόπουλος, «Ο Χριστιανισμός και η εποχή μας», Εστία, Αθήνα, επανέκδοση, 2004, (1^η εκδ. 1953), σσ. 55, 52, 75, 77. Παρόλα αυτά σε άλλα σημεία του ίδιου κειμένου ο Κανελλόπουλος παραδέχεται δύο τουλάχιστον φορές ότι ο Απ. Παύλος ήταν εκείνος που θεμελίωσε στην ουσία το χριστιανισμό ονομάζοντάς τον «μεγάλο πολιτικό νου του χριστιανισμού» (σ. 59) και «ιδρυτή της εγκόσμιας εκκλησίας, του 'πολιτικού' ως πούμε οργανισμού του χριστιανισμού», (σ. 166). Οφείλουμε να σημειώσουμε ότι η αντίληψη ότι ο χριστιανισμός έσωσε τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό είναι διάχυτη και εδραιωμένη στην ελληνική κοινωνία και ειδικά στους εκκλησιαστικούς και θεολογικούς κύκλους.

³³⁴ Βλ. Δ. Κόρσος, «Αι ελευθερίες του ακαδημαϊκού δασκάλου» στο «Σύμμεικτα Φαίδωνος Βεγλερή», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 1988, τομ. Α', σ. 78.

Ε. Κράτος, Εκκλησία και θρησκευτική ελευθερία

Ένα ζήτημα, το οποίο άπτεται των σχέσεων κράτους και Εκκλησίας είναι εκείνο που αφορά στα ανθρώπινα δικαιώματα, στη θρησκευτική ελευθερία δηλαδή και την ανεξιθρησκία. Μία ευνομούμενη πολιτεία θεωρείται ότι προστατεύει όσους πολίτες της πιστεύουν σε διαφορετικές θρησκείες από εκείνη της πλειονότητας της χώρας ή δεν πιστεύουν σε κανένα θεό ή θεούς και να τους παρέχει τη δυνατότητα να εκτελούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα κατά ελεύθερο και πολιτισμένο τρόπο, καθώς και να αποτρέψει οποιοσδήποτε πολιτικές και ενέργειες διακρίσεων λόγω των πεποιθήσεων τους. Πρέπει σαφώς να αναλογιζόμαστε ότι αυτό δεν είναι πάντοτε τόσο εύκολο να πραγματοποιηθεί καθώς και ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν επιβάλλονται ούτε θεωρούνται αυτονόητα για όλες τις κοινωνίες και τους πολιτισμούς. Τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν δυτική κατάκτηση και δεν είναι δυστυχώς, αν και το επιδιώκουν, οικουμενικά και πανανθρώπινα. Οι διαφορετικοί πολιτισμοί πρέπει να γίνονται σεβαστοί και αποδεκτοί όπως είναι, διότι αν έχουμε την πεποίθηση ότι είμαστε ανώτεροι τότε με εύκολο τρόπο θα οδηγηθούμε σε ακραίες και φυλετικές θέσεις και πεποιθήσεις.³³⁵ Συνεπώς για μας στη Δύση η ανεξιθρησκία και η ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης είναι κάτι το αυτονόητο αλλά για τους Σαουδάραβες ή τους Κινέζους ίσως να μη σημαίνουν και πολλά πράγματα.

Ο σεβασμός στη θρησκευτική ελευθερία είναι όντως εξαιρετικά σημαντικός για μία δημοκρατική δυτική κοινωνία. Άλλωστε για την ελευθερία αυτή γράφτηκαν πολλά και συνέβησαν ακόμα περισσότερα ήδη από το 1689 με το

³³⁵ Για παράδειγμα στην Ταϊλάνδη πρέπει ο επισκέπτης να αποφεύγει να συζητά δημοσίως για το βασιλιά της χώρας και τη βασιλική οικογένεια, διότι κάτι τέτοιο δεν είναι επιτρεπτό. Δεν είναι δυνατόν ένας δυτικός επισκεπτόμενος τη χώρα και για να ικανοποιήσει την περιέργεια του να απευθύνει ερωτήσεις για το βασιλιά, διότι είναι πιθανό να συναντήσει την αντίδραση του οδηγού ή του οικοδεσπότη του. Πρέπει να έχουμε πάντα κατά νου τα λόγια του M. Mauss: «δεν υπάρχουν μη πολιτισμένοι λαοί. Υπάρχουν λαοί με διαφορετικούς πολιτισμούς. Όταν μιλάμε για λαό δηλαδή ορθότερα για κοινωνία μιλάμε για πολιτισμό». Βλ. Oeuvres, 2, p. 230 όπως αναφέρεται στο J.P. Vernant, «Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική», Σμίλη, Αθήνα, 2003, σ.107. Με ανάλογο τρόπο θα λέγαμε ότι δεν υπάρχουν ανώτερες και κατώτερες θρησκείες ούτε πολιτισμένες και απολίτιστες θρησκείες. Όταν μιλάμε για θρησκεία μιλάμε αυτομάτως και για πολιτισμό, ζωγραφική, γλυπτική, εικονογραφία, υμνογραφία, όπως βεβαίως και για βία, καταστροφή, επιθετικότητα, στοιχεία όμως τα οποία εντοπίζονται σε όλους τους πολιτισμούς και τις κοινωνίες.

έργο του J.Lock, 'επιστολή για την ανεξιθρησκία'³³⁶ στο οποίο υποστήριζε την ελευθερία άσκησης όλων των θρησκευτικών λατρειών και πεπποιθήσεων χωρίς όμως να δείχνει ανοχή για τους άθεους καθώς ήταν μάλλον νωρίς ιστορικά για αποδοχή της θέσης της αθεΐας. Η αποδοχή και κατοχύρωση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας από τον Ο.Η.Ε. ήταν μία ακόμα τυπική δέσμευση των κρατών του κόσμου για σεβασμό της θρησκευτικής διαφορετικότητας. Το ουσιώδες ερώτημα όμως είναι τι συμβαίνει στην πράξη και όχι τι είναι καταγεγραμμένο σε συνθήκες και Συντάγματα.

Πολλοί ονομάζουν τα ανθρωπίνια δικαιώματα και τον ανθρωπισμό μία νέα κοσμική θρησκεία της εποχής μας θέλοντας με αυτόν τον τρόπο να δείξουν ότι κάποιοι κύκλοι 'μηχανεύονται' την πτώση της παραδοσιακής θρησκείας προκειμένου να επικρατήσουν οι ίδιοι με τη νέα τους θρησκεία.³³⁷ Πρόκειται

³³⁶ Βλ. την ελληνική μετάφραση από τις εκδόσεις Ζήτρος, Θεσ/νίκη, 1998. Για τη θρησκευτική ελευθερία βλ. εντελώς ενδεικτικά τη διατριβή του Α. Μαρίνου, «Η θρησκευτική ελευθερία», χ.ε., Αθήναι, 1972 η οποία είναι άκρως προκατειλημμένη υπέρ της Ορθόδοξης Εκκλησίας αλλά και την επίσης προσφάτως εκδοθείσα διατριβή του Γ. Κτιστάκι, «Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου», Αντ. Ν.Σάκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2004, η οποία κινείται σε εκ διαμέτρου αντίθετο πνεύμα από το προ τριακονταπενταετίας του Μαρίνου, σαφώς φιλελεύθερο και σαφώς υπέρ της πλήρους θρησκευτικής ελευθερίας χωρίς προαπαιτούμενα και προσκόμματα. Εξίσου ενδιαφέρουσες είναι οι προτάσεις που κατατίθενται στο βιβλίο «Δικαίωμα στη βλασφημία», Μαύρη Λίστα, Αθήνα, 2000, ένα βιβλίο συλλογικό στο οποίο υποστηρίζεται ότι η νομική απαγόρευση της βλασφημίας αποτελεί περιστολή του δικαιώματος της ελευθερίας της έκφρασης.

³³⁷ Μία αναφορά των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως καινούργιας 'κοσμικής θρησκείας' της εποχής μας απαντάται στο συλλογικό έργο «Μισαλλοδοξία», Εξάντας, Αθήνα, 1999 από τον I.Cottler νομικό, καθηγητή στο πανεπιστήμιο Μακ Γκίλ στο Μόντρεαλ και στο πανεπιστήμιο του Χάρβαρντ, στο κείμενο του «Θρησκεία, μισαλλοδοξία και υπηκοότητα: προς μία παγκόσμια κουλτούρα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων», σσ. 62-76. Πρόκειται στην προκειμένη περίπτωση για μία 'θετική' αναφορά που θέλει να τονίσει την ανάγκη για μία παγκόσμια συνεργασία για την καταπολέμηση της μισαλλοδοξίας. Παρ' όλα αυτά η αναφορά είναι υπαρκτή και δεν μπορούμε να την αγνοήσουμε.

Αρνητική είναι η προσέγγιση του R. Crawford, «Τι είναι θρησκεία», ό.π., σ. 239-240. Ο συγγραφέας παρουσιάζει τον ανθρωπισμό (και το μαρξισμό) ως συστήματα που αρνούνται το υπερφυσικό και άρα κατά ορισμένους δεν μπορούν να θεωρηθούν θρησκείες. Όμως όπως χαρακτηριστικά γράφει ο ανθρωπισμός στήνει το είδωλο της απόλυτης εξουσίας του ανθρώπου (και ο μαρξισμός του κόμματος) οπότε βεβαίως και μπορούν να θεωρηθούν θρησκείες καθώς επίσης και διότι απαιτούν αφοσίωση και δέσμευση, έχουν στόχο την εξάλειψη των βασάνων, της αδικίας και της άγνοιας [!] και σχηματίζουν κοινότητα που προσφέρει στα μέλη της την αίσθηση της κοινότητας των ομοϊδεατών. Είναι κατά κάποιον τρόπο εναλλακτικές λύσεις σε όσους θεωρούν ότι για να ορίσουμε μία θρησκεία είναι απαραίτητο το υπερφυσικό στοιχείο. Πιθανώς σε ένα τέτοιο κείμενο να βασίζεται η θέση του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου ότι τα ανθρωπίνια δικαιώματα είναι μία θεότητα της εποχής μας (μαζί με την παγκοσμιοποίηση) και χάριν αυτής της θεότητας ορισμένοι υποστηρίζουν ότι «πρέπει να περιστείλουμε τα δικά μας δικαιώματα και να περιοριστούμε στα του οίκου μας». Βλ. εφημερίδα «Ελευθεροτυπία», 4/5/2005. Παρόμοιες θέσεις είχε διατυπώσει ήδη από το 1918 ο Ι.Μεταξάς όταν στο Ημερολόγιο του έγραφε: «*Το ιδεώδες των ανθρώπων, των ανηκόντων εις τα έθνη τα μέχρι σήμερα κυριαρχούντα του κόσμου είναι η ισότης. Κανείς δεν παραδέχεται τον εαυτό του κατώτερον του άλλου. Κανείς δεν αναγνωρίζει εις βάθος της ψυχής του την υπεροχήν του άλλου. Η ισότης αυτή είναι μία θρησκεία της οποίας Θεότης είναι η*

για θέσεις φοβικές, οι οποίες δυστυχώς εκφράζονται δημοσίως στις μέρες μας από ανθρώπους, οι οποίοι τελούν εν συγχύσει ως προς την πολιτική και τη θρησκεία και συγχέουν την ιδιότητα του πιστού και του πολίτη.

Αξιοσημείωτο ιστορικά είναι το γεγονός ότι ο Χριστιανισμός υπέστη τα πάνδεινα επί χρόνια και μάλιστα επιζητούσε και αγωνιζόταν για την ανεξιθρησκία εντός της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αλλά μετά την επίτευξη του στόχου αυτού, την απόκτηση δηλαδή της ελευθερίας θρησκευτικής έκφρασης με το έδικοτο του Γαλέριου το 311 και εν συνεχεία με την ανανέωσή του από τους Μ.Κωνσταντίνο και Λικίνιο το 313 στα Μεδιόλανα η στάση απέναντι στις άλλες θρησκείες και στην ανεξιθρησκία άλλαξε άρδην. Τώρα πλέον ζητούσε την τιμωρία του αντιπάλου και ο Θεοδόσιος ο Α΄ ανταποκρίθηκε στο κάλεσμα αυτό με συνέπεια ο Χριστιανισμός να καταστεί υποχρεωτικός.³³⁸ Θα διατυπώναμε συνεπώς την πρόταση ότι από τη στιγμή που μία θρησκεία εδραιωθεί στην κοινωνία και επισημοποιηθεί ή κρατικοποιηθεί βασιζόμενη στην πολιτική εξουσία και προστατευόμενη από το κράτος τότε οι όποιες προγενέστερες απαιτήσεις της για ελευθερία έκφρασης και ανεξιθρησκία εκλείπουν και πλέον κύριο μέλημά της είναι η διατήρηση της πρωτοκαθεδρίας της καθώς και η προβολή της δικής της 'Αλήθειας' με την ταυτόχρονη καταπίεση όλων των άλλων 'Αληθειών'.

Δημοκρατία».... «Και δι' αυτό επιζητούσι τον θρίαμβον της Δημοκρατίας δηλαδή την εισαγωγήν της θρησκείας της ισότητος εις όλον τον κόσμον, όπως η ασθένεια γίνη κοινή εις όλα τα έθνη της γης». «...η ανισότης είναι αποτέλεσμα ολοκλήρου του παρελθόντος». «...η ανισότης των δικαιωμάτων δεν προέρχεται εκ της θελήσεως των άλλων, αλλ' εκ της πράγματι διαφορετικής αξίας εκάστου». Βλ. Ι.Μεταξά, Ημερολόγιο, Γκοβόστης, Αθήνα, χ.χ., τόμος Β', σσ.456-457.

³³⁸ Βλ., Η. G. Beck, «Η βυζαντινή χιλιετία», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1992, β' εκδ., σσ. 122-123, 136. Αναφορές για τις διώξεις των χριστιανών επί των αλλοθρήσκων εντοπίζουμε σε πολλούς συγγραφείς. Ενδεικτικά βλέπε J. Wach, "Sociology of religion", ό.π., p.327, Στ. Ράνσιμαν, «Ο Βυζαντινός πολιτισμός», Γαλαξίας – Ερμείας, Αθήνα, 1969, σ. 146 για τις διώξεις Εβραίων επί αυτοκράτορος Ηρακλείου. Ο S. Freud στο "Civilization and its discontents" Penguin, London, 2004, τονίζει ότι αφού ο Άγιος Παύλος έκανε οικουμενική την αδελφική αγάπη, το θεμέλιο της χριστιανικής του κοινότητας, η ακραία μη ανοχή της Χριστιανοσύνης εναντίον εκείνων που έμειναν εκτός κοινότητας ήταν αναπόφευκτη. Ένα μη ανεκτικό γεγονός ήταν το 529 το κλείσιμο της Ακαδημίας στην Αθήνα από τον Ιουστινιανό με το διάταγμα στο οποίο αναφερόταν, «μηδείς εν Αθήναις διδασκέτω φιλοσοφίαν», Βλ. Α.Σ.Βογοσιλον, «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», ό.π., σ.322. Για μία προσέγγιση που αμφισβητεί το μέγεθος και όχι την πραγματικότητα των διώξεων τους οποίους υπέστησαν οι χριστιανοί κατά τα πρώτα χρόνια του Χριστιανισμού βλ. G.E.M.de ste Croix, «Ο χριστιανισμός και η Ρώμη», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2005.

ΣΤ. Κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα

Αναφέραμε προηγουμένως ότι στην Ελλάδα κράτος και Ορθόδοξη Εκκλησία διατηρούν σχέσεις ιδιοποίησης, διαπίστωση, η οποία αποδεικνύεται ευκρινέστατα από το Σύνταγματικό κείμενο, από επιμέρους νόμους και από καθημερινά παραδείγματα. Το κύριο ερώτημα το οποίο αρκετοί πλέον θέτουν είναι εάν και πως είναι δυνατόν να επιτευχθεί η τροποποίηση των σχέσεων τους και από τις σχέσεις ιδιοποίησης να οδηγηθούμε στις σχέσεις διάκρισης. Ταυτόχρονα το ερώτημα, το οποίο τίθεται είναι αν στην Ελλάδα έχει υπάρξει η διάκριση πολιτικής και θρησκείας για να μπορέσουμε να οδηγηθούμε στη διάκριση κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας. Θεωρούμε κατ' αρχάς ότι δεν πρέπει να συγχέεται η ενδεχόμενη διάκριση των δύο θεσμών, οι οποίοι κάλλιστα μπορούν να διατηρήσουν ορισμένες μορφές συνεργασίας στη συνέχεια, με κλείσιμο ναών, διώξεις και άλλα παρόμοια. Διάκριση κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας δε συνεπάγεται αντιπαραθέσεις και διαρκείς συγκρούσεις. Υποστηρίζουμε όμως ότι στην Ελλάδα δεν έχει υπάρξει ακόμα διάκριση πολιτικής και θρησκείας έτσι ώστε να ακολουθήσει μία ομαλή διάκριση κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας.³³⁹

Δίχως να επεκταθούμε σε ιστορικά παραδείγματα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι στη χώρα μας έπειτα από τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους το 1830, κράτος και Εκκλησία παρ' όλες τις εκάστοτε συγκρούσεις, διαφοροποιήσεις και εκατέρωθεν παρεμβάσεις διακρίνονται για σχέσεις ιδιοποίησης, άλλοτε αμοιβαίας και άλλοτε όχι. Το κράτος παρεμβαίνει συχνά στα εκκλησιαστικά ζητήματα κυρίως στα πρώτα χρόνια της ανεξαρτησίας αλλά και η Εκκλησία από τη μεριά της αξιοποιεί στο έπακρο την περίοδο της

³³⁹ Για τη διάκριση κράτους και Εκκλησίας και πολιτικής και θρησκείας βλ. και Α.Παπαρίζος, «Πολιτική και θρησκεία στην Ελλάδα: είναι ο Θεός δεξιά», «Τετράδια», τεύχος 27, 1991 σσ.63-76 όπου και υπογραμμίζεται ο μη χωρισμός την πολιτικής από τη θρησκεία στη χώρα μας. Επίσης βλέπε του ίδιου «Θρησκεία και πολιτική, Εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη Ελλάδα», ό.π. όπου και διατυπώνει τη βασική θέση του ότι στην ελληνική κοινωνία «η σύγχυση μεταξύ πολιτικής και θρησκείας καλύπτει ακόμα και σήμερα ευρύτατα πεδία της πολιτικής και θρησκευτικής σκέψης και πράξης όλων των Ελλήνων και συνεπώς η σύζευξη και αναπόφευκτη η αμοιβαία δουλεία μεταξύ κράτους και Εκκλησίας αποτελούν ένα από τα κύρια εμπόδια ανάπτυξης και εξέλιξης και των δύο», σ. 110. Όπως έχουμε υποστηρίξει κάθε θρησκεία είναι και πολιτική, είναι συνυφασμένη και με την πολιτική και πλήρης χωρισμός δεν είναι εφικτός. Κάτι τέτοιο θα συνέβαινε μόνο αν η Εκκλησία στρεφόταν αποκλειστικά στα μεταφυσικά ζητήματα, όπως ζητούσε ο Burckhardt μόνο που τότε θα έπρεπε να αναρωτηθούμε αν θα κάναμε πλέον όντως λόγο για θρησκεία. Για τον Burckhardt βλ. K. Lowith, «Το νόημα της ιστορίας», Γνώση, Αθήνα, 1985, σσ. 52-58.

τουρκοκρατίας αλλά και το γεγονός ότι η πλειονότητα των Ελλήνων είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι, επιχείρημα που φτάνει μέχρι τις μέρες μας, προκειμένου να αποσπά προνόμια από το κράτος. Το κράτος πολλαπλώς παρενέβη 'βιαίως' στα της Εκκλησίας όπως στην περίοδο του εθνικού διχασμού (1915-1920) στις δικατορικές περιόδους (Πάγκαλου, Μεταξά, Συνταγματαρχών) κατά την εθνικοποίηση μεγάλου αριθμού εκκλησιαστικών και μοναστηριακών κτημάτων και σε άλλες περιπτώσεις. Αξίζει να σημειωθεί ότι ποτέ στη χώρα μας δεν ελήφθη η απόφαση και δεν υπήρξε καν η σκέψη για αφανισμό ή κατάργηση των προνομίων της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Σκοπός του κράτους ήταν ο έλεγχος της ιεραρχίας και όχι η εξόντωσή της, ενδεχομένως η μείωση της δύναμης της, αλλά όχι η απηνής δίωξή της. Η Εκκλησία από την πλευρά της ουδέποτε έμεινε εκτός πολιτικών γεγονότων και παρεμβάσεων και πάντα χωριζόταν σε βασιλόφρονες και βενιζελικούς, χουντικούς και δημοκράτες, δεξιούς και αριστερούς. Είναι ενδεικτικό ότι στα παραδείγματα τα οποία προαναφέραμε ως σημαντικά για τις παρεμβάσεις του κράτους στα της Εκκλησίας η σχέση δεν είναι μονόπλευρη. Στην περίοδο του Εθνικού Διχασμού για παράδειγμα και η Εκκλησία παρεμβαίνει 'βιαίως' στα πολιτικά πράγματα, όταν αναθεματίζει το Βενιζέλο στο Πεδίο του Άρεως και όχι μόνο.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει κάποιος μελετώντας ιστορικά τις σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα είναι ότι πρόκειται για σχέσεις εξουσίας, για σχέσεις δηλαδή ιδιοποίησης του ενός από τον άλλο θεσμό. Το κράτος ιδιοποιείται την Εκκλησία, διότι αναγνωρίζει τη σημασία της για την ελληνική κοινωνία αλλά και διότι αποτελεί ένα σύμμαχο εκ των ων ουκ άνευ για τη διατήρησή του. Θα υποστηρίξαμε ότι είναι σε μεγάλο βαθμό εφαρμόσιμη για τα ελληνικά πράγματα η θέση του Hegel ότι το κράτος χρησιμοποιεί τη θρησκεία για να ηθικοποιήσει τους πολίτες του.³⁴⁰ Η Ορθόδοξη Εκκλησία αφετέρου ιδιοποιείται το κράτος για να ισχυροποιήσει την παρουσία της στην κοινωνία και βεβαίως για να αποκομίσει πολιτικά,

³⁴⁰ Βλ. G.Hegel, στο Hegel-Feuerbach-Marx, «Κράτος και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σ.40. Κάτι αντίστοιχο υποστηρίζει και ο Καντ λέγοντας ότι η θρησκεία αποτελεί άκρως απαραίτητη κρατική ανάγκη προς όφελος της πολιτείας εν γένει. Βλ. Ι.Καντ, «Η διένεξη των σχολών», εισαγ.-μεταφρ. επιμ. Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2004, σ.95.

οικονομικά και άλλα οφέλη.³⁴¹ Άλλωστε σύμφωνα με τον Weber θρησκευτικά στοιχεία μπορούν να ενισχύσουν ιδιαίτερα την πολιτική δύναμη, γι' αυτό δεν είναι τυχαίο ότι πρωτογενή κρατικά μορφώματα συγκροτήθηκαν σχεδόν πάντοτε ως αποκλειστικοί προσωπικοί σύνδεσμοι ομοθρήσκων από έναν τοπικό θεό. Επίσης ο Weber υποστηρίζει ότι δεν είναι εύκολο να διακριθεί μέχρι ποιου σημείου η θρησκεία ασκεί μία αυτόνομη επιρροή στην εξουσία και μέχρι ποιου σημείου αντίστροφα η πολιτική σκοπιμότητα χρησιμοποιεί την Εκκλησία για να πετύχει μία ιδεολογική δικαίωση και κύρωση.³⁴² Παρόμοιες θέσεις εκφράζει και ο J. Le Goff αναφερόμενος στη μεσαιωνική δύση υποστηρίζοντας ότι ο χριστιανισμός αφενός λειτουργεί ως κυρίαρχη ιδεολογία που στηρίζεται σε μία κοσμική εξουσία και αφετέρου ως θρησκεία στην κυριολεξία. Τονίζει επίσης ότι η Εκκλησία προσπαθεί να διοικήσει το κράτος

³⁴¹ Για τις σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα καθώς και για τα συστήματα σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας η βιβλιογραφία είναι εκτενής και διακρίνεται σε κείμενα ιστορικά, δημοσιογραφικά, κοινωνιολογικά και νομικά. Ενδεικτικά μπορεί κάποιος να συμβουλευτεί τις εξής εκδόσεις: Ε.Κωνσταντινίδης, «Ιωάννης Καποδίστριας και η εκκλησιαστική πολιτική του», Αθήναι, 1996, χ.ε., Α.Π.Χριστοφιλόπουλος, «Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δικαίον», ό.π., Χ.Κ.Παπαστάθης, «Στοιχεία εκκλησιαστικού δικαίου», Σάκκουλας, Θεσ/νίκη, 1994, Κ.Α.Βαβούσκος, «Εγχειρίδιον εκκλησιαστικού δικαίου», Σάκκουλας, Θεσ/νίκη, 1986, Σπ. Τρωιάνος, «Παραδόσεις εκκλησιαστικού δικαίου», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1984, Ι.Μ. Κονιδάρης, «Η διαπάλη νομιμότητας και κανονικότητας και η θεμελίωση της εναρμονίσεως τους», Σάκκουλας, Αθήνα, 1994, «Α. Αγγελόπουλος, «Εκκλησιαστική ιστορία, ιστορία των δομών διοικήσεως και ζωής της εκκλησίας της Ελλάδος 20^{ου} αιώνας», Κυριακίδης, Θεσ/νίκη, 1998, Ι.Μ. Κονιδάρης, «Εγχειρίδιο εκκλησιαστικού δικαίου», ό.π., Ρ. Kitromilides, Th. Veremis (ed.), "The orthodox church in a changing world", ELIAMEP, Athens, 1998, Γ.Δ.Κοντογιώργης, «Το ιερατείο, η δεσποτική μετάλλαξη της ελλαδικής εκκλησίας», Ερίκομ, Αθήνα, 2000, Μ.Σταθόπουλος, «Σχέσεις πολιτείας και εκκλησίας», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1993, Σπ. Τρωιάνος, Χαρ. Δημακοπούλου, «Εκκλησία και πολιτεία, οι σχέσεις τους κατά τον 19^ο αιώνα», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1999, Ν.Γ.Ζαχαρόπουλος, «Ιστορία των σχέσεων εκκλησίας – πολιτείας», Πουρνάρας, Θεσ/νίκη, 1985, Γ.Καραγιάννης, «Εκκλησία και κράτος 1833-1997», Το ποντίκι, Αθήνα, 1997. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη του πρώην υπουργού Ε. Βενιζέλου, «Οι σχέσεις κράτους και εκκλησίας», Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, 2000. Με έναν εξαιρετικά διπλωματικό τρόπο υπερασπίζεται τις θέσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας τηρώντας πάντα ορισμένες αποστάσεις, θεωρώντας ορθό το Σύνταγμα να αναφέρεται στην επικρατούσα θρησκεία, υποστηρίζοντας την υπάρχουσα διδασκαλία των θρησκευτικών, πιθανώς επειδή αγνοεί την ύλη και τη μέθοδο και πολλά άλλα. Το έρωτημα είναι αν μπορεί ένας εν ενεργεία πολιτικός εκλεγόμενος σε μία ισχυρή εκκλησιαστικά περιφέρεια να εκφέρει 'ελεύθερα' τις θέσεις του δίχως να υποστεί το πολιτικό κόστος. Το ερώτημά μας είναι αίολο μόνο στην περίπτωση που οι θέσεις αυτές εκφράζουν όντως τον τότε υπουργό. Για το ζήτημα των θρησκευτικών και της σχέσης θρησκείας και εκπαίδευσης στην Ευρώπη αλλά και στην Ελλάδα βλέπε Χ.Σωτηρέλης, «Θρησκεία και εκπαίδευση», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1998. Τέλος, υπάρχουν και μελέτες από θεολογική πλευρά όπως ενδεικτικά Γ. Δ. Μεταλληνός, «Εκκλησία και πολιτεία στην ορθόδοξη παράδοση», Αρμός, Αθήνα, 2000 και το συλλογικό «Κρατική εξουσία και ορθόδοξη εκκλησία», Μήνυμα, Αθήνα, 1995.

³⁴² Βλ. Β. Φίλιας, «Μαξ Βέμπερ: συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία», ό.π, σσ. 112-113 και 120-123.

και οι βασιλείς να διευθύνουν την εκκλησία.³⁴³ Διαπιστώνουμε συνεπώς ότι αρκετοί μελετητές έχουν διατυπώσει τη θέση ότι κράτος και Εκκλησία διατηρούν μία διαλεκτική σχέση ιδιοποίησης διαχρονικά σε όλο το δυτικό κόσμο ιδίως από τη στιγμή κατά την οποία ο χριστιανισμός κατέστη κυρίαρχη θρησκεία και επικράτησε σε όλη την Ευρώπη.

Ο Πάπας Βενέδικτος ο 16^{ος} στην πρώτη εόρτια εγκύκλιο του λέει χαρακτηριστικά ότι σύμφωνα με τη χριστιανική διδασκαλία για το κράτος και σύμφωνα με το κοινωνικό δόγμα της εκκλησίας, το κράτος είναι εκείνο που πρέπει να επιδιώκει τη δικαιοσύνη. *«Η δίκαιη τάξη στην κοινωνία και το κράτος είναι ευθύνη της πολιτικής [!]. Το κράτος και η πολιτική ασχολείται με τη δικαιοσύνη. Η Εκκλησία δεν μπορεί και δεν πρέπει να αντικαταστήσει το κράτος. Μία δίκαιη κοινωνία πρέπει να είναι επίτευγμα της πολιτικής και όχι της Εκκλησίας. Παρ' όλα αυτά, τονίζει, οι δύο σφαίρες είναι διαφορετικές αλλά αλληλένδετες»*.³⁴⁴ Πρόκειται άραγε για μία προσπάθεια επιστροφής της Εκκλησίας στα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού επιλέγοντας την αδιαφορία για τα εγκόσμια και ενδιαφέρον μόνο για τη 'βασιλεία των ουρανών'; Ή μήπως πρόκειται για την επιθυμία για υποταγή στην εγκόσμια εξουσία και υπακοή σε όσα συμβαίνουν σε ένα κράτος καθώς η Εκκλησία δεν μπορεί να εμπλακεί και να απαιτήσει δικαιοσύνη; Η Εκκλησία επί του προκειμένου δείχνει να αδιαφορεί για τη δικαιοσύνη, τη δικαιοσύνη μεταξύ των ανθρώπων στην κοινωνία. Αν την πραγματώσει το κράτος έχει καλώς, αλλιώς 'λυπούμαστε θα περιμένετε τη θεία δίκη αν και όποτε έρθει'. Αυτό φαίνεται να είναι το επιμύθιο της παπικής πρότασης.

Επιστρέφοντας στις σχέσεις κρατους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα και κλείνοντας την ενότητα θα λέγαμε ότι οι σχέσεις των δύο θεσμών είναι διαχρονικά σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδιοποίησης, γεγονός το οποίο οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στη σύγχυση πολιτικής και θρησκείας και κατά συνέπεια πιστού και πολίτη. Ιδίως στις δικτατορικές περιόδους που μελετάμε,

³⁴³ Βλ. J.Le Goff, «ο πολιτισμός της μεσαιωνικής Δύσης», Βάνιας, Θεσ/νίκη, 1993, σ.13 και σ. 58. Και ο Μ. Μπακούνιν υπογραμμίζει ότι τα κράτη υποστηρίζουν τις Εκκλησίες καθώς στην αρχή ήταν τα παρακλάδια τους. Μάλιστα θεωρεί ότι οι Εκκλησίες οργανώθηκαν σε μεγάλες ενώσεις για να εκμεταλλεύονται οικονομικά τις μάζες. Μ. Μπακούνιν, «Θεός και κράτος», Ελ. Τύπος, Αθήνα, δ'εκδ., 1986, σσ. 58-59.

³⁴⁴ Benedict XVI, Encyclical Letter, 25/12/2005 (μετάφραση δική μας) www.vatican.it Είχε δίκιο συνεπώς ο Α. Camus όταν υποστήριζε ότι για τις Εκκλησίες η ευτυχία και το θάρρος, η αδικία και οι δικαιοσύνη είναι κατώτεροι σκοποί. Βλ. «Ο μύθος του Σίσυφου», ό.π., σσ. 104-105.

περιόδους καθεστώτων εκτάκτου ανάγκης θα διαπιστώσουμε ότι οι σχέσεις εξουσίας ενισχύονται και η σύγχυση πολιτικής και θρησκείας επιτείνεται αλλά και μας αποκαλύπτεται με ενάργεια.

Ζ. Σχέσεις ιδιοποίησης κράτους και Εκκλησίας υπό καθεστώτα 'έκτακτης ανάγκης' στην Ευρώπη: Γερμανία, Ιταλία, Πορτογαλία

Προτού μελετήσουμε διεξοδικά και εμπειριστατωμένα τις τρεις δικτατορίες στη χώρα μας και τη σχέση τους με την Ορθόδοξη Εκκλησία με βάση το ανωτέρω σχήμα θα προσπαθήσουμε να υποστηρίξουμε ότι το ίδιο ισχύει και σε αντίστοιχες περιπτώσεις εκτός Ελλάδας, σε καθεστώτα 'έκτακτης ανάγκης'. Θεωρούμε ότι μέσω της παράθεσης ορισμένων στοιχείων από περιπτώσεις όπως της Ναζιστικής Γερμανίας, της Φασιστικής Ιταλίας, της Πορτογαλίας του Salazar ή της Γαλλίας του Vichy και της Ισπανίας του Franco αποδεικνύεται ότι κράτος και Καθολική ή Ευαγγελική Εκκλησία τελούν υπό σχέσεις ιδιοποίησης άλλοτε αμοιβαίας και άλλοτε όχι.

Στη Γερμανία του Hitler το ναζιστικό κράτος είχε να διεκπεραιώσει σχέσεις με τρεις θρησκείες. Τον Ιουδαϊσμό είχε λάβει την απόφαση να τον εξοντώσει ως το 'υπέρτατο κακό' που μόλυνε τη Γερμανική ζωή, έπρεπε όμως να διαχειριστεί και τις άλλες δύο μεγάλες θρησκευτικές κοινότητες, την Καθολική και την Ευαγγελική. Στις 25 θέσεις του Εθνικοσοσιαλιστικού κόμματος και συγκεκριμένα στην 24^η θέση αναφέρεται: *«Απαιτούμε ελευθερία για όλες τις θρησκείες στο κράτος, εφόσον δεν θέτουν σε κίνδυνο την ύπαρξή του ή δεν προσβάλλουν το αγνό και ηθικό συναίσθημα της Γερμανικής φυλής. Το κόμμα αντιπροσωπεύει την άποψη ενός σαφούς Χριστιανισμού, ο οποίος δε δεσμεύεται από καμία ιδιαίτερη ομολογία. Αγνίζεται εναντίον του Ιουδαϊκού υλιστικού πνεύματος, στο εσωτερικό και στο εξωτερικό, και είναι πεπεισμένο ότι μία διαρκής ανόρθωση του έθνους μας μπορεί να προκύψει μόνο μέσω της αρχής: ΤΟ ΚΟΙΝΟ ΣΥΜΦΕΡΟΝ ΠΑΝΩ ΑΠΟ ΤΟ ΑΤΟΜΙΚΟ ΣΥΜΦΕΡΟΝ»*.³⁴⁵

Ο Hitler ανησυχούσε ότι μία θρησκεία σε πλήρη άνθηση και ισχυρή ίσως να δρούσε ανεξάρτητα από εκείνον και αν ακολουθούσε τις συμβουλές ορισμένων συνεργατών του να επιτεθεί κατά μέτωπο εναντίον των Εκκλησιών

³⁴⁵ Βλ. τα 25 σημεία-θέσεις του ναζιστικού κόμματος (NSDAP), Μόναχο 24-2-1920. www.adolfhitler.ws

και να τις καταστρέψει είναι πιθανό να έβρισκε αντίδραση αργότερα όταν θα έθετε σε εφαρμογή την 'τελική λύση' στο ζήτημα των Εβραίων.³⁴⁶ Μάλιστα αναφέρεται ότι έλεγε στον Rosenberg: «δεν πρέπει να επιτίθεσαι στα μεσοφώρια [ενν. στις γυναίκες] και στα ράσα [ενν. στην Εκκλησία]». ³⁴⁷Ο Hitler δεν έτρεφε καμία συμπάθεια για την Εκκλησία και τη θρησκεία³⁴⁸ και αρκετοί έχουν αναφερθεί στο ναζισμό ως μία νέα κοσμική θρησκεία. Σκοπός του ήταν να ελέγξει πλήρως τις Εκκλησίες (Καθολική και Ευαγγελική) και εν τέλει τα κατάφερε ιδίως σε ό,τι αφορά στην Ευαγγελική. Για το λόγο αυτό διατηρούσε μία διπλωματική στάση έναντι της θρησκείας καταδικάζοντας μέσω του προγράμματος του κόμματος όσους επιτίθενται στο χριστιανισμό γράφοντας χαρακτηριστικά: «...Δεν πρέπει κάποιος να κατηγορήσει για τα λάθη και τις διαστροφές ορισμένων ατόμων έναν από τους πιο ισχυρούς θεσμούς της ανθρωπότητας» και λίγο πιο κάτω «όλος ο πολιτισμός του Μεσαίωνα εμπνεύστηκε από το σημάδι του σταυρού. Τα ηρωικά κατορθώματα, η αυτοθυσία, η ζέση και το κουράγιο της πίστης όλα είχαν τις ρίζες τους στο Χριστιανισμό». ³⁴⁹

Ξεκίνησε συνομιλίες με την Καθολική Εκκλησία για τη σύναψη του Κονγκορδάτου (Μάρτιος 1933) προκειμένου να υπερφαλαγγίσει το Καθολικό Κόμμα³⁵⁰ και εν τέλει το Κονγκορδάτο υπεγράφη ως μία κίνηση 'κατευνασμού' της Εκκλησίας. Ικανοποίησε ορισμένα αιτήματά της (π.χ. σεβασμός των Καθολικών σχολείων) προκειμένου να καταφέρει να της επιβληθεί στην

³⁴⁶ Βλ. M.Burleigh, "The Third Reich", an new history, Hill and Wang, New York, 2000, p. 13 και H.Mommsen, "From Weimar to Auschwitz", Polity Press, Cambridge, 1991, p. 184.

³⁴⁷ Βλ. G. Lewy, "The catholic church and Nazi Germany", Da Capo Press, U.S.A., 2000, p.25.

³⁴⁸ Το μόνο που θαύμαζε ο Hitler ήταν η τυφλή υπακοή, ο δογματισμός και ο φανατισμός της Καθολικής Εκκλησίας, τα οποία ήθελε να μεταφέρει και στο κόμμα του. Επίσης έπειτα από την ψυχρή υποδοχή που αντιμετώπισε σε μία ομιλία του μία Κυριακή πρωί άρχισε να τοποθετεί τις ομιλίες του το βράδυ ακολουθώντας, όπως έλεγε, την Εκκλησία και τις τελετές της με την υποβλητική ατμόσφαιρα, τα κεριά, το λιβάνισμα, κτλ. διότι το βράδυ όπως υποστήριζε οι άνθρωποι υποτάσσονται και επηρεάζονται πιο εύκολα σε κάποιον ανώτερο. Βλ. Α.Χίτλερ, «Ο αγών μου», Κάκτος, Αθήνα, 2006, σσ.613-615. Επίσης θαύμαζε το φανατισμό με τον οποίο επεκτείνεται η θρησκεία. Γράφει χαρακτηριστικά: «Το μεγαλείο κάθε ισχυρής οργάνωσης που εναρμονίζει μία ιδέα σε τούτο τον κόσμο εντοπίζεται στον θρησκευτικό φανατισμό και τη μισαλλοδοξία με την οποία, φανατικά πεπεισμένη για το δικό της δίκιο, επιβάλλει ασυμβίβαστα τη θέλησή της απέναντι σε όλους τους άλλους. ... Ο χριστιανισμός έλαβε μία τέτοια εξάπλωση όχι προσπαθώντας να συμβιβαστεί με τις παρόμοιες φιλοσοφικές θεωρίες της αρχαιότητας, αλλά διακηρύσσοντας και υπερασπίζοντας με ανελέητο φανατισμό τη δική του θεωρία». Βλ. Α.Χίτλερ, «Ο αγών μου», ό.π., σ.465.

³⁴⁹ Βλ. το πρόγραμμα του ναζιστικού κόμματος (NSDAP), www.adolfhitler.ws και A.Kaes, Mjay, E.Dimendberg (ed.), "The Weimar Republic sourcebook", University of California Press, 1994, pp.124-125.

³⁵⁰ Βλ. A.de Grand, "Fascist Italy and Nazi Germany", Routledge, London, 1995, p.27.

πορεία. Άλλωστε ακόμα ήμασταν στην αρχή της κυριαρχίας του. Όταν όμως άρχισαν και οι διώξεις κατά των Καθολικών και οι μεταθέσεις Καθολικών ιερέων σε περιοχές Προτεσταντών και το αντίστροφο ήταν αργά για την Καθολική Εκκλησία να αντιδράσει.³⁵¹ Ο Hitler της είχε επιβληθεί πλήρως, ενώ είχε αλλώσει και την Ευαγγελική Εκκλησία, η οποία υπήρξε περισσότερο ένθερμος υποστηρικτής του.³⁵² Και η Καθολική Εκκλησία όμως προκειμένου να διατηρήσει τη θέση και τα κερημένα της δε συγκρούστηκε με το ναζισμό παρότι ήταν αντίθετη με τον ολοκληρωτισμό του και αυτό διαπιστώνεται και σε άλλες περιπτώσεις, όπως στην Ιταλία και την Πορτογαλία. Η Καθολική Εκκλησία στην περίπτωση της Γερμανίας συμβιβάζονταν, διότι πίστευε ότι θα ωφεληθεί όπως πίστευε και στη Γαλλία υπό το καθεστώς του Vichy.³⁵³ Ο Hitler ήθελε να ελέγξει πλήρως τις Εκκλησίες στη Γερμανία και τελικά το πέτυχε. Οι Εκκλησίες από τη μεριά τους ήθελαν να διατηρήσουν και γιατί όχι να ενισχύσουν τα κερημένα τους και σε κάποιο βαθμό το πέτυχαν. Παρόλα

³⁵¹ Βλ. M.Burleigh, ό.π., σ.261. Το Βατικανό αντέδρασε βέβαια με την εγκύκλιο 'MIT BRENNENDER SORGE', "on the Church and the German Reich" βλ. www.vatican.it, στην οποία εξέφραζε τις διαφωνίες και τις διαμαρτυρίες της για τη στάση του ναζιστικού καθεστώτος έναντι της Καθολικής Εκκλησίας.

³⁵² Η Ευαγγελική Εκκλησία τον Αύγουστο του 1934 εισήγαγε στο δόγμα της την Άρεια Παράγραφο με σκοπό την εκκαθάριση της Αγ. Γραφής αλλά και της Εκκλησίας από τα εβραϊκά στοιχεία. Θεολόγοι έφτασαν να υποστηρίζουν ότι ο Χριστός δεν ήταν Εβραίος, διότι κανείς Εβραίος δεν εργαζόταν ως ξυλουργός. Μάλιστα μέσα στον Προτεσταντισμό αναπτύχθηκε ένα κίνημα των Γερμανών Χριστιανών το οποίο απέβλεπε στην αναβίωση της θρησκείας μέσω της κοινότητας φυλής και αίματος. Βλ. M.Burleigh, ό.π., σ. 257-259, 293. Επίσης πολλοί ιερείς υποστήριξαν το καθεστώς από την αρχή με ενέργειές τους ακόμα και μέσα στους ναούς. Άλλοι ευλογούσαν το ναζιστικό κόμμα, άλλοι κρεμούσαν ναζιστικές σημαίες πάνω από τον άμβωνα και λάμβαναν μέρος σε συγκεντρώσεις του κόμματος κ.ά. Βλ. W.Brustein, "The logic of evil", Yale University Press, 1996, pp. 44-45. Βλ. επίσης τα τεύχη του περιοδικού της Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας 'Ο Αστήρ της Ανατολής' Νοέμβριος 2005, Δεκέμβριος 2005, Ιανουάριος 2006, Φεβρουάριος 2006 με θέμα τις σχέσεις Γερμανικού Προτεσταντισμού και Ναζισμού του Θ.Γ.Γραμμένου. Ενδιαφέρουσες φωτογραφίες της περιόδου με επισκόπους να χαιρετούν ναζιστικά ακόμα και εντός ναών και να συμμετέχουν σε εκδηλώσεις του ναζιστικού καθεστώτος εντοπίζονται στις εξής ηλεκτρονικές διευθύνσεις: www.nobeliefs.com/nazis.htm, www.the-tribulation-network.com/douglkrieger/times_and_seasons/hitler_and_the_christianreligion.htm

Αντίστοιχα παραδείγματα-φωτογραφικά/ κινηματογραφικά ντοκουμέντα υπάρχουν και από τις ελληνικές περιπτώσεις (δικτατορία Ι.Μεταξά) αλλά θα τα εξετάσουμε διεξοδικά παρακάτω.

³⁵³ Βλ. M.Burleigh, σ. 476. Για το καθεστώς του Vichy βλέπε, W.D. Halls, "Politics, society and christianity in Vichy France", Berg, Oxford, 1995. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι η Καθολική αλλά και η Ευαγγελική Εκκλησία ήταν οι μόνοι θεσμοί που διατηρήθηκαν μετά την πτώση της Γαλλίας το 1940 αν όχι άθικτοι τουλάχιστον ικανοί να λειτουργήσουν, σ.vii. Επίσης το καθεστώς στηρίχθηκε στην Εκκλησία προκειμένου να επιτύχει την εθνική αναγέννηση αλλά τελικά απέτυχε. Η περίπτωση του Vichy θυμίζει κατ' αρχάς την ελληνική περίπτωση μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης όπου μόνο η Εκκλησία είχε διατηρηθεί και ακόμα περισσότερο τη δικτατορία των Συνταγματαρχών, οι οποίοι στηρίχθηκαν στην Εκκλησία για την 'εθνική αναγέννηση' μην έχοντας κανένα απολύτως άλλο στήριγμα. Βεβαίως, επιστρέφοντας στην περίπτωση του Vichy, η Εκκλησία κέρδισε πολύ λίγα πράγματα διότι οι πιο πολλοί νόμοι που πέρασαν θεωρήθηκαν, όπως ήταν λογικό, άκυροι, ό.π., σ. 387.

αυτά το ολοκληρωτικό ναζιστικό κράτος δεν άφηνε περιθώρια για ανεξάρτητη δράση πόσο μάλλον για αντίδραση εναντίον του. Όσοι το αποτόλμησαν εξοντώθηκαν είτε πολίτες ήταν είτε ιερείς.³⁵⁴

Σχέσεις ιδιοποίησης διαπιστώνουμε και στη Φασιστική Ιταλία. Το Φασιστικό κράτος αποζητούσε αφενός τον έλεγχο και αφετέρου τη στήριξη της Καθολικής Εκκλησίας και για το λόγο αυτό συνήψε τις Συνθήκες του Λατερανού (1929) μαζί της. Και στην περίπτωση της Ιταλίας παρατηρούμε τη διπλωματικότητα του Mussolini έναντι στην Καθολική Εκκλησία όπως διαφαίνεται στο 'δόγμα του φασισμού', όπου αναφέρεται: «*Το φασιστικό κράτος τονίζει τον ηθικό του χαρακτήρα. Είναι Καθολικό αλλά πάνω απ' όλα είναι φασιστικό. Στην πραγματικότητα είναι αποκλειστικά και ουσιαστικά φασιστικό. Ο Καθολικισμός συμπληρώνει το φασισμό και αυτό το δηλώνουμε ανοιχτά αλλά δεν πρέπει κανείς να νομίσει ότι μπορεί να αντιστρέψει την κατάσταση καλυμμένος μυστικά αιτό τη μεταφυσική ή τη φιλοσοφία*». ... «*Το φασιστικό κράτος δεν είναι αδιάφορο για τα θρησκευτικά φαινόμενα εν γένει ούτε διατηρεί στάση αδιαφορίας απέναντι στον Καθολικισμό την ιδιαίτερη θετική θρησκεία των Ιταλών. Το κράτος δεν έχει κάποια θεολογία αλλά έχει έναν ηθικό κώδικα. Το φασιστικό κράτος βλέπει στη θρησκεία μία από τις βαθύτερες πνευματικές εκδηλώσεις και γι' αυτό το λόγο όχι μόνο τη σέβεται αλλά την υπερασπίζεται και την προστατεύει. Το φασιστικό κράτος δεν επιδιώκει, όπως έκανε ο Ροβεσπιέρος στην κορύφωση του επαναστατικού παραληρήματος της Συνέλευσης, να εγκαθιδρύσει ένα δικό του 'θεό' ούτε αναζητά μάταια, όπως κάνει ο Μπολσεβικισμός να εξαλείψει το θεό από την ψυχή του ανθρώπου. Ο φασισμός σέβεται το θεό των αγίων και των ηρώων...*».³⁵⁵

Η Καθολική Εκκλησία από τη μεριά της συμβάδιζε με το Φασισμό σε ζητήματα όπως η καταπολέμηση του κομμουνισμού, η ενίσχυση των γεννήσεων, η θέση της γυναίκας κ.ά. Παρόλα αυτά ο Φασισμός τα πρώτα χρόνια ήταν αντικληρικός και ύστερα από τις συνθήκες του Λατερανού πολλοί εντός του κόμματος διαμαρτυρήθηκαν για τη θετική στάση προς την Εκκλησία. Ο Mussolini τους καθησέηξε λέγοντάς ότι δεν επρόκειτο για μία νίκη της

³⁵⁴ Για την αντίσταση στη Γερμανία βλ. το περιοδικό της Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας, τεύχος 3, Μάρτιος 2006, σσ. 81-84 καθώς και την ιστοσελίδα σχετικά με τον αντιστασιακό ιερέα D.Bonhoeffer www.dbonhoeffer.org

³⁵⁵ Βλ. "The Political and Social Doctrine of Fascism", The Hogarth Press, London, 1952, p.25.

Εκκλησίας επί του κράτους. «Μέσα στο κράτος η Εκκλησία δεν είναι ούτε κυρίαρχη ούτε ελεύθερη. Δεν αναστήσαμε την κοσμική εξουσία των Παπών αλλά τη θάψαμε...». Και προσπαθώντας να δικαιολογηθεί είπε: «είναι μοναδικό προνόμιο της Ιταλίας να είναι η έδρα μίας παγκόσμιας θρησκείας που γεννήθηκε στην Παλαιστίνη αλλά έγινε καθολική και παγκόσμια στη Ρώμη. Αν έμενε στην Παλαιστίνη θα ήταν μάλλον μία ακόμα σέκτα όπως οι Εσσαίοι και ίσως θα εξαφανιζόταν χωρίς να αφήσει ίχνη».³⁵⁶ Η ομιλία του Mussolini προκάλεσε οργή στο Βατικανό αλλά απέδειξε τις σχέσεις ιδιοποίησης μεταξύ των δύο θεσμών. Η Καθολική Εκκλησία επιδίωκε να μην καταστεί το φασιστικό κράτος ολοκληρωτικό παρόλες τις διακηρύξεις του, διότι ανησυχούσε για το μέλλον της, για την καθολική νεολαία, για τα προνόμιά της, κάτι που εν τέλει πέτυχε σε σημαντικό βαθμό εν αντιθέσει με τη Γερμανία, όπου απέτυχε να ελέγξει τον Hitler και όπου συχνά ναοί πυρπολούνταν και εικόνες του Πάπα καταστρέφονταν.

Στην Πορτογαλία υπό το καθεστώς του Salazar η Καθολική Εκκλησία συνεργάστηκε επίσης με το δικτατορικό καθεστώς και το καθεστώς χρησιμοποίησε την Εκκλησία για να ενισχύσει τη θέση του. Η Καθολική Εκκλησία δεν επιθυμούσε την εκτεταμένη φασιστικοποίηση του καθεστώτος του Salazar κάτι το οποίο πέτυχε.³⁵⁷ Η Εκκλησία στήριξε το καθεστώς, ευλόγησε την αντικομμουνιστική και αντιφιλελεύθερη σταυροφορία του 1930, συμμετείχε σε 'εκλογικές καμπάνιες' μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο και υπερασπίστηκε τον αποικιακό πόλεμο του '60. Για τον A. Costa Pinto η Καθολική Εκκλησία όχι μόνο συνεισέφερε στο ιδεολογικό οικοδόμημα του

³⁵⁶ Βλ. J.Pollard, "The fascist experience in Italy", Routledge, London, 1998, pp.72-74. Μάλιστα ο συγγραφέας θεωρεί ότι λόγω σημαντικών αντιδράσεων της Καθολικής Εκκλησίας το καθεστώς του Mussolini δεν ήταν ολοκληρωτικό, όπως εκείνο της Γερμανίας. Για παράδειγμα παρότι η Καθολική Εκκλησία στήριξε το Φασισμό στις εκλογές του 1929 και του 1934 αντέδρασε έντονα στους φυλετικούς νόμους του 1938-39 τους οποίους ο Πίος ο ΧΙ τους αποκήρυξε σε ένα γράμμα του το οποίο δεν πρόλαβε να δημοσιεύσει καθώς ήταν βαριά άρρωστος και σε λίγο καιρό πέθανε. Ο Πίος ο ΧΙ ανησυχούσε πολύ για τον υπερβολικό εθνικισμό του Mussolini, αν και η Καθολική Εκκλησία στήριξε την Αιθιοπική εκστρατεία, ο διάδοχός του όμως Πίος ο ΧΙΙ, ο οποίος είχε διαπραγματευθεί το Κονγκορδάτο του 1933 με τον Χίτλερ παρέμεινε σιωπηλός στην 'τελική λύση' εναντίον των Εβραίων. Βλ. J.Pollard, ό.π, και A. Kelikian, "Roman catholicism and fascism", p.60, στο A.Lyttelton, "Liberal and Fascist Italy", Oxford Univeristy Press, Oxford, 2002.

³⁵⁷ A. Costa Pinto, "The Blue Shirts", Portuguese Fascist and the new state, Columbia University Press, New York, 2000, p. 239 και του ίδιου "Salazar's dictatorship and european fascism", Social Science Monographs, Boulder, 1995, p. 67.

καθεστώτος αλλά ήταν επίσης ένα από τα πιο ουσιαστικά εργαλεία του, πάντα βεβαίως υπό την καθοδήγησή του.³⁵⁸

Παρατηρούμε ότι από τις, έστω αδρές, παρατηρήσεις μας πάνω στα καθεστώτα αυτά διαπιστώνεται μία σχέση ιδιοποίησης μεταξύ κράτους και Καθολικής ή Ευαγγελικής Εκκλησίας. Βασικός σκοπός του κράτους και στις τρεις περιπτώσεις είναι να απομακρυνθεί η Εκκλησία από τον άμεσο πολιτικό χώρο αλλά να διατηρήσει τη θέση της στην κοινωνία αποδυναμωμένη και ελεγχόμενη αλλά όχι παντοδύναμη ούτε και εξοντωμένη. Το κράτος προσπαθεί με άλλα λόγια να ιδιοποιηθεί τη θρησκεία και τις Εκκλησίες προκειμένου να ηθικοποιήσει τους πολίτες του όπως υποστηρίζει ο Hegel καθώς κατά τον Kant η θρησκεία αποτελεί μία πολύ σημαντική ανάγκη του κράτους για το καλό της κοινωνίας συνολικά.³⁵⁹ Από τη μεριά της η Εκκλησία επιδιώκει να διατηρηθεί εντός της κοινωνίας, να διατηρήσει τα προνόμια της, τις οργανώσεις της νεολαίας της, τον έλεγχο στην εκπαίδευση. Δεν πέτυχε σε όλες τις περιπτώσεις αλλά είχε ένα πλεονέκτημα. Συμφωνούσε με τα καθεστώτα σε ιδεολογικό επίπεδο και είχαν κοινούς ιδεολογικούς αντιπάλους. Τον φιλελευθερισμό και τον κομμουνισμό ή το σοσιαλισμό. Ήταν στοιχεία που ένωναν τους δύο θεσμούς. Δεν πρέπει πάντως να λησμονούμε ότι επρόκειτο για καταστάσεις ιδιόζουσες, 'έκτακτης ανάγκης', όπου η Εκκλησία και το κράτος άλλοτε συνεργάζονταν και άλλοτε συγκρούονταν. Γεγονός είναι ότι ακόμα και σε αυτές τις περιπτώσεις όπου κάποιος ίσως ανέμενε βίαια και επιθετική στάση του κράτους έναντι της Εκκλησίας διαπιστώσαμε ότι κάτι τέτοιο δεν απετολμήθη καν. Ακόμα και στη Γερμανία του Hitler και στην Ιταλία του Mussolini το κράτος αντελήφθη τη χρησιμότητα και την ισχύ της Εκκλησίας και αποπειράθηκε με διπλωματικό και έμμεσο τρόπο είτε να την ελέγξει είτε να συνεργαστεί μαζί της. Ήταν σαφές και ξεκάθαρο ότι αν τα καθεστώτα επιθυμούσαν να κυριαρχήσουν στην κοινωνία έπρεπε να βρουν έναν τρόπο να συνεργαστούν με την Εκκλησία. Οι σχέσεις μεταξύ τους ήταν συνεπώς σχέσεις ιδιοποίησης, περισσότερο αμοιβαίας στην Ιταλία, στην Πορτογαλία και την Ισπανία ή τη Γαλλία του Vichy όπου το καθεστώς χρειαζόταν περισσότερο την Εκκλησία παρά στη Γερμανία του Hitler. Ας μη

³⁵⁸ Βλ. "Salazar's dictatorship and european fascism", ό.π., σσ.65-66.

³⁵⁹ Βλ. αντίστοιχα G.Hegel "Early Theological writings", translated from T.M.Knox, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992, pp.97-98 και I.Kant, «Η διένεξη των σχολών», μετάφραση Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2004, σ.95.

λησμονούμε άλλωστε ότι ο Hitler και οι ναζί ήταν οι μόνοι που εξελέγησαν νομιμότατα και μάλιστα έλαβαν εκπληκτικά ποσοστά ιδίως στις εκλογές του καλοκαιριού του 1932, όπου τους ψήφισαν 13,7 εκατομμύρια Γερμανοί γεγονός το οποίο δεν τους εξαρτούσε και τόσο από τις διαθέσεις της Εκκλησίας όσο τον Mussolini και τον Salazar.

3. Θρησκεία, νόημα και ιδεολογία

Στην παρούσα ενότητα εξετάζουμε τη σχέση της θρησκείας με την ιδεολογία αλλά και τη σημασία του θρησκευτικού νοήματος και προσπαθούμε να απαντήσουμε στα ερωτήματα αν η θρησκεία είναι ιδεολογία ή και ιδεολογία, ποια είναι η σχέση της θρησκείας με τις διάφορες ιδεολογίες και ιδίως τις πολιτικές, αν η Εκκλησία και κυρίως ο χριστιανισμός είναι δεξιά ή αριστερά, ποια είναι η σχέση της θρησκείας με το φανατισμό και τέλος τι είναι ο ελληνοχριστιανισμός, ποια η σημασία του για την Ελλάδα και ποια είναι η θέση του θρησκευτικού νοήματος στη διαμόρφωσή του.

A. Η θρησκεία ως ιδεολογία και το θρησκευτικό νόημα

Αρκετοί είναι όσοι, πιθανώς λόγω της εχθρικής στάσης τους έναντι της θρησκείας, αντιμετωπίζουν αλλά και ορίζουν τη θρησκεία ως ιδεολογία, αρνητικώς τω τρόπω.³⁶⁰ Καθίσταται αντιληπτό ότι για να αποδεχτούμε ή να αρνηθούμε τον ορισμό της θρησκείας ως ιδεολογίας χρειάζεται να ορίσουμε την ιδεολογία, διότι από τον ορισμό της ιδεολογίας εξαρτάται άμεσα και ο ορισμός της θρησκείας ή όχι ως ιδεολογίας.³⁶¹ Θεωρούμε ότι δεν είναι δυνατή

³⁶⁰ Ο Ν.Πουλαντζάς για παράδειγμα υποστηρίζει ότι μπορούμε να δείξουμε ότι η θρησκευτική ιδεολογία είναι ακριβώς ο χώρος της ιδεολογίας που επιτρέπει καλύτερα χάρις στην ιδιαίτερη δομή του να καλύπτει τον κυρίαρχο ρόλο του ιδεολογικού στοιχείου, δηλαδή την άμεση ταξική λειτουργία του. Η ιδιαίτερη 'μυθική', 'σκοταδιστική' και 'απατηλή' λειτουργία που πήρε η θρησκευτική ιδεολογία του μεσαιωνικού καθολικισμού οφείλεται κατά μεγάλο μέρος στο γεγονός ότι κατείχε συχνά τον κυρίαρχο ρόλο και ότι έπρεπε να κρύβει τότε από τον ίδιο της τον εαυτό τον αληθινό της ρόλο. «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», τομ.2^{ος} σ.45. Μάλιστα λίγο πριν (σ.44) αναφερόμενος στα είδη της ιδεολογίας είχε κάνει λόγο για οικονομική, πολιτική, φιλοσοφική, ηθική, νομική και θρησκευτική ιδεολογία. Και ο Plamenatz θεωρεί τη θρησκεία ως μία μορφή ιδεολογίας. Βλ. «Ιδεολογία», ο.π., σσ.100-110 όπως και η Κ.Άρμστρονγκ, «Η ιστορία του Θεού», ό.π., σσ.61-62.

³⁶¹ Ιδεολογία όπως αναφέραμε και στο πρώτο κεφάλαιο είναι ένα σύστημα ή καλύτερα πλέγμα ιδεών και αναπαραστάσεων, είναι η ολική αναπαράσταση (η θέαση) της πραγματικότητας. Είναι ο τρόπος με τον οποίο κατασκευάζουμε (αντιλαμβανόμαστε) την πραγματικότητα

η ταύτιση θρησκείας και ιδεολογίας και ο ορισμός της μίας από την άλλη. Αν ορίσουμε τη θρησκεία ως ιδεολογία τότε θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι και η ιδεολογία, η κάθε ιδεολογία είναι ή ενδεχομένως καθίσταται και θρησκεία. Είναι πιθανό μία θρησκεία να ενέχει ιδεολογικά χαρακτηριστικά, να καταλήγει έπειτα από χρόνια να καταστεί ιδεολογία ή ορισμένα τμήματά της, ορισμένες τάσεις εντός της να λαμβάνουν 'ιδεολογικά χαρακτηριστικά' π.χ. ο θεμελιτισμός, η θεολογία της απελευθέρωσης κ.ά. Δεν θεωρούμε για παράδειγμα ότι μπορεί κάποιος να ισχυριστεί ότι τα κείμενα της Καινής Διαθήκης είναι ιδεολογικά κείμενα και ότι η διδασκαλία του Ιησού αποτελούσε ιδεολογία. Εάν κάποιες χριστιανικές ομάδες ή κάποιες χριστιανικές θρησκείες απέκτησαν συν τω χρόνω και ιδεολογική χροιά ή ερμήνευσαν τα ιερά κείμενα με ιδεολογικό τρόπο αυτό τίθεται προς διερεύνηση. Αν μία θρησκεία αναμείχθηκε με τα πολιτικά και ασπάστηκε μία πολιτική ιδεολογία είναι διαφορετικό από το να την ορίσουμε ως ιδεολογία καθεαυτήν. Αν μία θρησκεία ανέπτυξε κάποια στιγμή φυλετικές θέσεις και ιδεολογία τότε η όλη μελέτη του θέματός μας θα ενταχθεί στο πεδίο των σχέσεων της θρησκείας με τις ιδεολογίες εν γένει. Τόσο η θρησκεία όσο και η ιδεολογία έχουν κάποιες ομοιότητες αλλά δεν πρέπει να συγχέονται και να αλληλοορίζονται.³⁶² Η θρησκεία μπορεί κατά συνέπεια να είναι και ιδεολογία, κυρίαρχη ή όχι, αλλά δεν είναι καθεαυτήν, δεν ορίζεται ως ιδεολογία. Ενδεχομένως να επέχει τη θέση ιδεολογίας σε μία εποχή ή υπό ορισμένες ιστορικές συνθήκες.³⁶³ Στην

φυσική και κοινωνική, μέσα από τη διαρκή καθημερινή χρησιμοποίησή της για την παραγωγή των αγαθών που μας είναι απαραίτητα. Αποτελείται από την κυρίαρχη και από όλες τις επιμέρους ιδεολογίες αντίθετες στην κυρίαρχη ή όχι που αναπτύσσονται στα πλαίσια μίας κοινωνίας. Βλ. Α. Παπαρίζος, στο βιβλίο της Γ' Λυκείου «Κοινωνιολογία», Αθήνα, Ο.Ε.Δ.Β., 1983, σσ.113-114.

³⁶² Ο Kolakowski υποστηρίζει ότι υπάρχουν μεν ομοιότητες αλλά δεν είναι ίδιες. Μάλιστα διαφωνεί και με τη θέση που θέλει τη θρησκεία ως υποκατάστατο την ιδεολογίας. L.Kolakowski, "Why an ideology is always right", στο M. Cranston, P. Mair, "Ideology and Politics", ό.π., pp. 124-125. Με τη θέση ότι η θρησκεία ανήκει στην ιδεολογία ή στην υπερδομή διαφωνεί και ο Καστοριάδης χαρακτηρίζοντας τη θέση αυτή γελοία. Βλ. C.Castoriadis, "Societe et religion", Esprit, 5. Mai, 1982, p.130. Στο ίδιο κείμενο ο Καστοριάδης δίνει μία εξαιρετική κατά την εκτίμησή μας προσέγγιση στη σχέση θρησκείας και κοινωνίας υποστηρίζοντας ότι οι κοινωνίες, οι οποίες ετερονομούνται βασίζονται στη θρησκεία, η οποία αποτελεί κεντρική συνιστώσα της θέσμισής τους, ο ίδιος όμως θεωρεί ότι οι κοινωνίες πρέπει να αυτο-νομούνται, διότι αυτόνομος είναι κάποιος όταν είναι η αρχή αυτού που θα γίνει, η αρχή των εσόμενων, όπως έλεγε και ο Αριστοτέλης, αυτού που θα κάνει, των πράξεων και της ζωής του (στο ίδιο). Οι κοινωνίες οι οποίες αυτονομούνται συνεπώς δεν χρειάζονται τη θρησκεία και είναι θα λέγαμε κατ' εξοχήν πολιτικές κοινωνίες.

³⁶³ Ο H.G.Beck για παράδειγμα υποστηρίζει ότι στο Βυζάντιο η Εκκλησία και η Ορθοδοξία αναγκάζουν την αυτοκρατορία να ενταχθεί στο σύστημά της επειδή το κράτος δε διέθετε άλλο ιδεολογικό εποικοδόμημα, δεν είχε πια δική του ιδεολογία, ό.π., σ. 137. Βεβαίως εδώ τίθεται το

περίοδο της δικτατορίας των Συνταγματαρχών στην Ελλάδα για παράδειγμα όπου πράγματι το καθεστώς λόγω της αυταρχικότητάς του, της έλλειψης έστω κοινοβουλευτικού μανδύα αλλά και της απουσίας ερεισμάτων στον ελληνικό λαό ανέπτυξε τις σχέσεις του με την Ορθόδοξη Εκκλησία προκειμένου να βρει ένα στήριγμα και να ενισχύσει τη θέση του στην κοινωνία. Αυτό δε συνεπάγεται ότι η Ορθοδοξία είναι και ορίζεται ως ιδεολογία. Το γεγονός ότι συνεισέφερε ιδεολογικά στη χούντα και έδρασε ιδεολογικά ως μηχανισμός του καθεστώτος δεν πρέπει να οδηγεί στο συμπέρασμα ότι αποτελεί ιδεολογία.

Η θρησκεία είναι μάλλον μία κοσμοθεωρία, ένα νόημα για τη ζωή του ανθρώπου που ενδεχομένως να επέχει σε ορισμένες ιστορικές περιστάσεις τη θέση ιδεολογίας καθώς και να αλληλεπιδρά με και να ασπάζεται ορισμένες από τις υπάρχουσες ιδεολογίες, τις οποίες προσαρμόζοντάς τις στις απαιτήσεις της να τις ιδιοποιείται και να τις διαδίδει στην κοινωνία. Βασικό στοιχείο, όπως έχουμε πει, της θρησκείας είναι το μεταφυσικό/υπερφυσικό στοιχείο και το νόημα που δίνει στη ζωή του ανθρώπου καθώς και το ιερατείο, το οποίο μέσω της τελετουργίας και του ιερού λόγου το διαχειρίζεται. Όπως είπαμε ότι μία θρησκεία είναι και πολιτική κατά τον ίδιο τρόπο υποστηρίζουμε ότι είναι και ιδεολογική. Ίσως θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε και να δεχτούμε ότι η θρησκεία αρχίζει και εμφανίζει έντονα τα σημάδια της ιδεολογίας όταν καθίσταται κυρίαρχη σε μία κοινωνία, αναπτύσσει πολιτικό λόγο, ασπάζεται μία πολιτική ιδεολογία και κυρίως όταν φανατικά αποπειράται να επιβάλει την 'Αλήθεια' της σε όσους δε συμφωνούν μαζί της. Η θρησκεία άλλωστε βασικό σκοπό της έχει να δώσει νόημα στη ζωή του ανθρώπου και να τον βοηθήσει να ξεπεράσει τις δυσκολίες της ζωής και το φόβο του θανάτου σώζοντας την ψυχή του. Αν σε κάποιες περιπτώσεις ασκεί κοινωνικό έλεγχο και δρα ιδεολογικά ίσως να μην οφείλεται στη θρησκεία καθαυτήν αλλά στο ιερατείο της το οποίο έχει καθημερινοποιήσει το χάρισμα του προφήτη ή του 'ιδρυτή' της και έχει εμπλακεί σε πολιτικές σχέσεις εξουσίας και ιδεολογικές συγκρούσεις. Θα λέγαμε καλύτερα ότι μία θρησκεία δεν είναι

ερώτημα αν στην εποχή του Βυζαντίου μπορούμε να μιλάμε για ιδεολογίες και για κράτος όπως μιλάμε σήμερα. Και ο Ένγκελς πάντως τονίζει ότι ο Μεσαίωνας δεν γνωρίζει άλλη μορφή ιδεολογίας από τη θρησκεία και τη θεολογία. Βλ. «Ο Λούντβιχ Φοιερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας», Ερατώ, Αθήνα, 2004, σσ. 194-195.

απλώς ιδεολογία αλλά έχει ορισμένους ιδεολόγους οι οποίοι προσπαθούν να τη μεταδώσουν και δρουν ιδεολογικά.³⁶⁴

Η θρησκεία άρα είναι και ιδεολογία, δρα ιδεολογικά ιδίως από τη στιγμή που οργανώνεται σε Εκκλησία με προσωπικό, κανόνες, τελετές, δόγμα, ιερά κείμενα. Είναι και ιδεολογία διότι αποκρύπτει ένα μέρος της πραγματικότητας την ίδια στιγμή που αποκαλύπτει ένα άλλο. Έξοχο παράδειγμα επ' αυτού θα μπορούσε να θεωρηθεί το ζήτημα της νηστείας όπου αποκρύπτεται το γεγονός ότι ο Χριστός έδωσε περισσότερη σημασία στις πράξεις και στα λεγόμενα του ανθρώπου από την τήρηση της νηστείας αλλά η εκκλησία προβάλλει τη νηστεία ως πρότυπο και απαρέγκλιτη αρχή της.³⁶⁵ Επίσης η ιδεολογική της δράση εντοπίζεται στον τρόπο που ορισμένα κείμενα επιλέγονται ως επίσημα και κάποια άλλα απορρίπτονται ως αιρετικά ή απόκρυφα, όπως το ίδιο συμβαίνει και με διάφορες θρησκευτικές ομάδες που 'βαφτίζονται' αιρετικές και τους αποδίδεται αρνητικό περιεχόμενο υποτίθεται επιβλαβές για το κοινωνικό σύνολο. Στην ιστοσελίδα της Εκκλησίας της Ελλάδας στη συνοδική επιτροπή επί των αιρέσεων καταγράφονται σε εγκεκριμένο από την Ι. Σύνοδο κατάλογο 496 ομάδες ασύμβατες με την ορθόδοξη πίστη όπως δηλώνεται χαρακτηριστικά.³⁶⁶

³⁶⁴ Ο Μ. Weber ονομάζει τους ιερείς και τους μοναχούς ως διανοούμενους επεξεργαστές της θρησκείας και υποστηρίζει ότι ιδιαίτερα σε κάθε παγκόσμια θρησκεία υπάρχουν κάποιοι αντιπροσωπευτικοί τύποι ιδεολόγων και προπαγανδιστών τους. Για παράδειγμα στο χριστιανισμό όπως αναφέρει το ρόλο αυτό έχει ο πλανόδιος ειδικευμένος τεχνίτης (έμμισθος), Economy and Society, ό.π., pp. 500-502, 512.

³⁶⁵ Στο Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο (15,10-11, 17-20) ο Χριστός λέει: «ακούστε με και καταλάβετε το. Τον άνθρωπο δεν τον κάνει ακάθαρτο ό,τι μπαίνει από το στόμα αλλά ό,τι βγαίνει από το στόμα, αυτό κάνει τον άνθρωπο ακάθαρτο», «Δεν καταλαβαίνετε πως ό,τι μπαίνει από το στόμα προχωρεί στην κοιλιά και αποβάλλεται έπειτα στο αποχωρητήριο; Όσα όμως βγαίνουν από το στόμα προέρχονται από τη καρδιά κι αυτά κάνουν ακάθαρτο τον άνθρωπο. Γιατί από την καρδιά βγαίνουν πονηρές σκέψεις, φόνοι, μοιχείες, πορνείες, κλοπές, ψευδομαρτυρίες, βλαστήμιες.» Βλ. αντιστοίχως και το Κατά Μάρκον (7,14-23).

³⁶⁶ Βλ. www.ecclesia.gr. Επίσης βλέπε για τη στάση της Εκκλησίας έναντι των μαρτύρων του Ιεχωβά το βιβλίο του Αρχιμανδρίτου Α. Λένη, Γραμματέως της Ι. Συνόδου, «Αι ενέργειαι της Ιεράς Συνόδου προς αντιμετώπισιν του χιλιαστικού προβλήματος», Αθήναι, 1976 με ποικιλία εγγράφων από την Ι. Σύνοδο αλλά και αλληλογραφία με κρατικούς φορείς. Ας μην λησμονούμε και τις αντιεβραϊκές αντιλήψεις, οι οποίες διακατέχουν την Ορθόδοξη Εκκλησία. Ενδεικτικά αναφέρουμε τις αντιλήψεις του 'Αγίου' Κοσμά του Αιτωλού για τους Εβραίους καθώς και τις θέσεις του Μητροπολίτη Κορίνθου Παντελεήμονα σύμφωνα με τον οποίο όλοι οι Εβραίοι στην Επανάσταση του 1821 πολέμησαν στο πλευρό των Τούρκων. Βλ. αντίστοιχα Σ. Ζουμπουλάκης, «Ο Θεός στην πόλη», Εστία, Αθήνα, 2002, σσ.88-89 και όλο το κείμενο για τον αντισιμιτισμό στην Ορθόδοξη Εκκλησία, σσ.81-89 καθώς και το βιβλίο του Μητροπολίτη Κορίνθου Παντελεήμονα Καρανικόλα, "Jews and Christians", Athens, 1984.

Τα παραδείγματα ιδεολογικής δράσης της θρησκείας είναι αρκετά και εντοπίζονται τόσο στο χώρο της θρησκείας και της Εκκλησίας όσο και στο χώρο της κοινωνίας και της πολιτικής.

B. Θρησκείες, θεμελιτισμός και φανατισμός

Πιθανό ενδεχόμενο της θρησκείας είναι η φανατική της υποστήριξη και υπεράσπιση. Πρόκειται για περιπτώσεις όπου ορισμένοι άνθρωποι πιστοί και ιερείς θεωρούν ότι η μόνη 'Αλήθεια' είναι η δική τους και οφείλουν να την επιβάλουν και σε όλους τους υπόλοιπους, τους οποίους συλλήβδην ονομάζουν υποτιμητικά άπιστους, αιρετικούς, εθνικούς. Ο φανατισμός αποτελεί ισχυρό ενδεχόμενο στη θρησκεία όπως άλλωστε και στην ιδεολογία. Ο φανατισμός δεν αποτελεί έκφανση μόνο μίας θρησκείας και δυστυχώς η ιστορία των θρησκειών βρίθει από παραδείγματα φανατισμού και θρησκευτικής μισαλλοδοξίας. Οι σταυροφορίες, η Ιερά Εξέταση,³⁶⁷ οι μουσουλμάνοι 'καμικάζε',³⁶⁸ οι συγκρούσεις καθολικών και αγγλικανών στη Β.Ιρλανδία, οι συγκρούσεις μουσουλμάνων και ινδουιστών στην Ινδία, χριστιανών και μουσουλμάνων στην Αφρική, οι σφαγές των Αλβιγινών (Καθαρών) στο Μεσαίωνα³⁶⁹ αποτελούν ορισμένα μόνο ιστορικά παραδείγματα θρησκευτικού φανατισμού. Γνωστή είναι η ιστορία με τα 'προσβλητικά' για τους Μουσουλμάνους σκίτσα, τα οποία δημοσιοποιήθηκαν στη Δανία στις 30/9/2005 από την εφημερίδα "Jyllards-Posten" για τον προφήτη Μωάμεθ, η οποία επανέφερε στο προσκήνιο ζητήματα θρησκευτικής

³⁶⁷ Εντελώς ενδεικτικά για την Ιερά Εξέταση βλ. J. Perez, "The spanish inquisition a history", Profile Books, London, 2002 όπου εξετάζεται η Ιερά Εξέταση στην Ισπανία στην οποία θεωρείται ότι ευδοκίμησε περισσότερο καθώς και το πως από την Ισπανία των τριών θρησκειών (χριστιανών, εβραίων και μουσουλμάνων) φτάσαμε στην Ισπανία της Ιεράς Εξέτασης.

³⁶⁸ Ας θυμηθούμε ότι καμικάζε στα Ιαπωνικά σημαίνει 'θείκος άνεμος' και κατ' αυτόν τον τρόπο ονομάζονταν οι Ιάπωνες πιλότοι οι οποίοι κατά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο έπεφταν με τα αεροπλάνα τους εναντίον των εχθρικών πλοίων με σκοπό να προξενήσουν περισσότερες φθορές και θύματα. Η ονομασία προέρχεται όμως από το 1281 όταν οι Ιάπωνες ονόμασαν καμικάζε τον τυφώνα που διέλυσε το στόλο που είχαν στείλει οι Μογγόλοι εναντίον τους.

³⁶⁹ Για την εξόντωση των «αιρετικών» Καθαρών οργανώθηκε και εξαπολύθηκε ολόκληρη σταυροφορία η οποία ξεκίνησε στις 22/7/1209 και διήρκεσε ως το 1229. Η σφαγή με επικεφαλής τον Σιμόν ντε Μονφόρ (Simon de Montfort) ξεκίνησε από τη Ν.Γαλλία και την πόλη Μπεζιέ (Beziers). Όταν κάποιος τον ρώτησαν πως θα αναγνωρίζουν ποιους πρέπει να σφάζουν εκείνος απάντησε: «σφάζτε τους όλους ο Θεός θα αναγνωρίσει τους δικούς του». (Tuez-les tous, Dieu reconnaitra les siens). Συνολικά θανατώθηκαν στη σταυροφορία αυτή περίπου 20.000 Καθαροί. Βλ. www.catholicity.gr, The Catholic Encyclopedia, 1914, edition.

ελευθερίας, βλασφημίας και φανατισμού. Είναι μία ακόμα απόδειξη του πως μπορεί μία μάζα, ένα σύνολο ανθρώπων να άγεται και να φέρεται από κάποιους 'πρωτοπόρους', 'διανοούμενους' της θρησκείας, οι οποίοι διαχειρίζονται τη θρησκευτική τους πίστη και τους οδηγούν αναλόγως των δικών τους σκοπών και επιδιώξεων.

Συχνά γίνεται λόγος για τον 'φονταμενταλισμό' (θεμελιοτισμό, όπως μεταφράσαμε τον όρο προτούτερα) και δη τον ισλαμικό.³⁷⁰ Κατ' αρχάς οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι πρόκειται για μία χριστιανική και μάλιστα προτεσταντική κίνηση στις Η.Π.Α., και όχι αρχικώς τουλάχιστον για ισλαμική, η οποία επιθυμούσε και επιδίωκε την επιστροφή στα θεμέλια (fundamentals), στις ρίζες και στις παραδόσεις. Σε κάθε θρησκεία είναι πιθανό να εμφανιστούν τάσεις θεμελιοτισμού ιδίως σε περιπτώσεις που η θρησκεία θεωρεί ότι υφίσταται επιθέσεις και σφετερισμό της εξουσίας και των όποιων προνομίων της.

Η θρησκεία, η κάθε θρησκεία ενδέχεται κάποια στιγμή να αποκτήσει ακραίους υποστηρικτές, οι οποίοι θα προβούν σε πράξεις βίας και μισαλλοδοξίας. Ο αρχικός φιλειρηνισμός των χριστιανών κατέληξε στην ευλογία των όπλων, ενώ ακόμα και οι ινδουιστές, οι οποίοι δεν ήταν ιδιαίτερα βίαιοι οδηγήθηκαν σε ακραίες πράξεις βίας στη σύγκρουσή τους με τους μουσουλμάνους στην Ινδία. Η κάθε θρησκεία είναι την ίδια στιγμή φιλειρηνική και βίαιη. Καμία θρησκεία δεν αναδύεται σε συνθήκες εργαστηρίου και από τη στιγμή κατά την οποία αλληλεπιδρά με την κοινωνία, επηρεάζεται από τις επικρατούσες συνθήκες και από την ενυπάρχουσα στην κοινωνία βία, είναι εύλογο να καταλήγει πολλές φορές στην άσκηση βίας και σε ακραίες και φανατικές αντιδράσεις.

Γ. Η ιδεολογία της θρησκείας: δεξιά ή αριστερά;

Ένα άκρως ενδιαφέρον ερώτημα είναι αν η θρησκεία έχει, αν ακολουθεί κάποια πολιτική ιδεολογία καθώς και αν η ίδια από τη στιγμή κατά την οποία συντίθεται και από νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις έχοντας ως βάση τις

³⁷⁰ Για τον «φονταμενταλισμό» βλέπε ενδεικτικά την ειδική έκδοση 'Αφιέρωμα' της εφημερίδας Ελευθεροτυπία, τ.83, 21/10/2000.

παιποθήσεις και τις παραδόσεις της μπορεί να ενταχθεί στο ιδεολογικό φάσμα δεξιά ή αριστερά, στην προοδευτική ή τη συντηρητική πλευρά.

Εύλογα θα υποστήριζε κάποιος ότι εφόσον έχουμε ήδη αποδεχτεί ότι η θρησκεία επιδρά σε σημαντικό βαθμό στην κοινωνία και ότι είναι και πολιτική αλλά και νοηματικο-ιδεολογική είναι προφανές ότι θα διακρίνεται και για μία ιδεολογική θέση. Αφ' ης στιγμής η θρησκεία διατηρεί διαλεκτικές σχέσεις με την πολιτική και την κοινωνία αναρωτιώμαστε ποια είναι η ιδεολογία της. Είναι δύσκολο να διατυπώσει κάποιος ευθαρσώς το συμπέρασμα ότι η θρησκεία και επί του προκειμένου ο χριστιανισμός είναι προοδευτική ή συντηρητική βάσει των κειμένων και των παραδόσεων της. Στα πρώτα χρόνια μετά την ανάσταση του Χριστού ο χριστιανισμός σαφώς είχε μία ανανεωτική και προοδευτική ή ακόμα και ριζοσπαστική θέση, προτείνοντας ορισμένους νεοτερισμούς και γι' αυτό αντιμετωπίστηκε και ως αίρεση και ως θρησκεία επικίνδυνη. Όμως με την πάροδο των χρόνων η θέση του χριστιανισμού στην κοινωνία μεταβλήθηκε και κατέστη επίσημη και κρατική. Είναι άρα λογικό από τη στιγμή που άρχισε να εξαπλώνεται και να διαδίδεται προσηλυτίζοντας μαζικά τους 'εθνικούς' κυρίως να απωλέσει τον όποιο επαναστατικό του χαρακτήρα και εφεξής ο στόχος του ιερατείου να είναι η διατήρηση των κεκτημένων και η προσπάθεια ενίσχυσης αλλά και προστασίας τους έναντι οποιασδήποτε επιβουλής.

Δε θα υπεισέλθουμε σε θεολογικά ζητήματα σχετικά με τις Γραφές και τις παραδόσεις του χριστιανισμού για να διαπιστώσουμε αν και κατά πόσο εκείνα τα πρώτα χρόνια ο χριστιανισμός ήταν μία 'επανάσταση', μία νέα προοδευτική πρόταση ή όχι. Γνωρίζουμε όμως ότι αρκετοί αντιμετώπισαν το χριστιανισμό κατ' αυτόν τον τρόπο τα μεταγενέστερα χρόνια και ιδίως στην εποχή του Διαφωτισμού και εξής, ακόμα και στον 20^ο αιώνα. Μετά την εμφάνιση του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού υπήρξαν περιπτώσεις όπου χριστιανισμός και αριστερά συμπορεύτηκαν προκειμένου να υποστηριχθούν απελευθερωτικοί αγώνες σε όλο τον κόσμο και ιδίως στη Λατινική Αμερική. Η περίπτωση της 'αριστερής θεολογίας' ή όπως είναι πιο γνωστή 'θεολογία της απελευθέρωσης' είναι η πιο γνωστή διαλεκτική σχέση χριστιανισμού και αριστεράς (κομμουνισμού, σοσιαλισμού), η οποία εμφανίστηκε στη Λατινική Αμερική με τις λεγόμενες *Comunidades ecclesiales de base* κατ' αρχάς στη Βραζιλία το 1963 και εν συνεχεία σε όλη σχεδόν την περιοχή της

Λ.Αμερικής.³⁷¹ Ενδιαφέρον είναι ότι μία παρόμοια περίπτωση διαλεκτικής σχέσης χριστιανισμού και σοσιαλισμού εμφανίστηκε το 19^ο αιώνα και στην Ελλάδα, το 1894, μέσω του σοσιαλιστή Στ. Καλλέργη και ενός φίλου του (πιθανώς του Α. Δημητριάδη), ο οποίος σύστησε στους συνδρομητές του περιοδικού 'σοσιαλιστής', το οποίο εξέδιδε, το 15μερο περιοδικό 'Αλήθεια' όργανο των 'ποθούντων την εφαρμογήν των αρχών του Ιησού'.³⁷² Ο Lenin πάντως είχε ονομάσει όλους αυτούς τους χριστιανούς σοσιαλιστές το χειρότερο είδος σοσιαλιστή.³⁷³

Αν η θρησκεία σπάνια ακολούθησε προοδευτικές οδούς μήπως είναι συνυφασμένη ως επί το πλείστον με συντηρητικές αντιλήψεις και δυνάμεις και με τη δεξιά; Είπαμε και πρωτύτερα ότι εφόσον μία θρησκεία καθίσταται επίσημη και μάλιστα κρατική, λαμβάνει κρατική συνδρομή και διατηρεί διαφόρων ειδών προνόμια δεν επιδιώκει μεταβολές και πολιτικές ή κοινωνικές ανακατατάξεις παρά μόνο εάν θιγούν τα συμφέρόντά της. Ο χριστιανισμός κατά κάποιον τρόπο κατέστη 'επαναστατικός' στην Πολωνία για παράδειγμα όταν επί κομμουνισμού ήταν απαγορευμένος και με προσπάθειες του τότε Πάπα Ιωάννη Παύλου του Β' ενισχύθηκε το κίνημα της αντιπολίτευσης, η 'Αλληλεγγύη', για να επιτευχθεί η ανατροπή του κομμουνιστικού καθεστώτος, όπως και έγινε. Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις η θρησκεία και η Εκκλησία εφόσον δε θίγονται διατηρούν τη θέση τους στην κοινωνία και παρέχουν στήριγμα στο εκάστοτε καθεστώς. Στην Ιταλία για παράδειγμα η Καθολική Εκκλησία υπό τον φόβο του κομμουνισμού στήριξε τον Mussolini, ενώ αποπειράθηκε να ελέγξει τις μάζες των αγροτών με την *Καθολική Δράση* ένα κοινωνικό 'κίνημα' εντός του αγροτικού κόσμου.³⁷⁴ Μάλιστα υπήρξαν και εγκύκλιοι κατά του σοσιαλισμού, όπως η εγκύκλιος 'Divini Redemptoris'

³⁷¹ Για τη σχέση αριστεράς και θεολογίας βλέπε την ειδική έκδοση της monthly review, «Αριστερά και θρησκεία», Αθήνα, 1984 όπου αναφέρονται και αντίστοιχες περιπτώσεις στην Αφρική, στη Β. Αμερική και στην Ασία. Επίσης για την Αριστερή Θεολογία βλέπε το 'Αφιέρωμα' ειδική έκδοση της εφημερίδας Ελεύθεροτυπία, 15/7/2000.

³⁷² Βλ. Π. Νούτσος, «Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα», Γνώση, Αθήνα, 1990, τομ. Α', σ. 255. Μία νεότερη περίπτωση ήταν αυτή του Ν. Ψαρουδάκη με το 'κίνημα' χριστιανική δημοκρατία και την εφημερίδα 'Χριστιανική' με αντίσταση μάλιστα κατά τις χούντας κατά τη δικτατορία 1967-1974. Βλ. Α. Χ. Αργυρόπουλος, «Χριστιανοί και πολιτική δράση κατά την περίοδο της δικτατορίας», Ψηφίδα, Αθήνα, 2004.

³⁷³ Βλ. Λένιν, «Απαντα», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1980, τομ. 51^{ος}, σ. 232.

³⁷⁴ Για τις σχέσεις Καθολικής εκκλησίας και κράτους στην Ιταλία βλέπε Α. Gramsci, "Selections from political writings", ό.π., pp. 129, 141, 263, 346-348, 402, 498-499.

(1937) αλλά και άλλες νωρίτερα (1878, 1891) με επιθετικό και αυστηρό ύφος εναντίον των νέων ιδεών, του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού.

Στην Ελλάδα δεν μπορούμε παρά να διαπιστώσουμε το ίδιο ακριβώς και μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό. Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας πολέμησε σφοδρά τον κομμουνισμό και τις αριστερές πολιτικές δυνάμεις και προσπάθησε να τις εξοβελίσει όχι μόνο από τους κόλπους της αλλά και από την ελληνική κοινωνία συμεριζόμενη τη φοβία των κυβερνήσεων, ως επί το πλείστον συντηρητικών, για τον λεγόμενο κομμουνιστικό κίνδυνο. Οι εγκύκλιοι της Ιεράς Συνόδου αποδεικνύουν του λόγου το αφαλές καθώς τιμούν τους πεσόντες στο πεδίο της μάχης από τους 'κομμουνιστοσυμμορίτες', δίδουν ιερείς για τις αριστερές τους πεποιθήσεις και υποστηρίζουν ότι ο κομμουνισμός είναι εχθρός του έθνους και της πατρίδας και γι' αυτό πρέπει να καταπολεμηθεί.³⁷⁵ Για την ελληνική περίπτωση υποστηρίζουμε ότι η Εκκλησία στήριξε το εκάστοτε καθεστώς, την εκάστοτε πολιτική εξουσία, η οποία ως επί το πλείστον ήταν δεξιά συντηρητική και αντέδρασε σε περιπτώσεις όπου εθίγη, όπως για παράδειγμα συνέβη με την εκκλησιαστική περιουσία και τον νόμο τότε Υπουργού Παιδείας Α.Τρίτση τη δεκαετία του '80 ή στην περίπτωση της κατάργησης της αναγραφής του θρησκευματος στις αστυνομικές ταυτότητες το 2000.³⁷⁶ Και στις δύο περιπτώσεις η Εκκλησία διαφώνησε και συγκρούστηκε με 'σοσιαλιστικές' κυβερνήσεις, στην τελευταία μάλιστα περίπτωση εν τέλει απέτυχε και βγήκε 'ηττημένη' καθώς η επιδίωξη της να αναγράφεται το θρήσκευμα στις αστυνομικές ταυτότητες δεν επετεύχθη, αν και το ερώτημα έπεται από τις γνωστές δημόσιες δηλώσεις του τότε Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου 'περί δεξιάς του Κυρίου' και 'δόξα τω Θεώ οι καταστάσεις αλλάζουν' σε συνδυασμό με την εκλογική ήττα του ΠΑ.ΣΟ.Κ. είναι μήπως τελικά η Εκκλησία ήταν η μακροπρόθεσμα κερδισμένη. Θα μπορούσαμε ενδεχομένως να ισχυριστούμε ότι μέσω της έντασης και της

³⁷⁵ Βλ. «Αι συνοδικαί εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 2001, τομ.Γ' σσ. 103,125, 164, 183, 288, 563, τομ.Δ' σσ. 39, 269, 419 και αλλού. Για τις διώξεις αριστερών, κομμουνιστών εντός των κόλπων της Εκκλησίας ακόμα και Μητροπολιτών και για τη στάση της Εκκλησίας έναντι της αριστεράς εν γένει βλ. Γ.Καραγιάννης, «Η Εκκλησία από την κατοχή στον εμφύλιο», Προσκήνιο, Αθήνα, 2001, ιδίως κεφάλαια 4-10. Το βιβλίο παρότι δημοσιογραφικό περιλαμβάνει πληθώρα στοιχείων και πηγών.

³⁷⁶ Για τα δύο σημαντικά γεγονότα βλ. ενδεικτικά Ι.Μ.Κονιδάρης, «Ο νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», Αντ.Ν.Σάκκουλας, Αθήνα, 1991 και Α.Μανιτάκης, «Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων», Νεφέλη, Αθήνα, 2000.

σύγκρουσης, η οποία προκλήθηκε για το ζήτημα της αναγραφής του θρησκειώματος στις αστυνομικές ταυτότητες η Εκκλησία συσπείρωσε τους πιστούς της και συνολικά τον εκκλησιαστικό οργανισμό με τόσο με τις περίφημες συγκεντρώσεις της (τις 'λαοσυνάξεις') όσο και με την επιθετική της στάση έναντι του κράτους και της κυβέρνησης και εν κατακλείδι μακροπρόθεσμα βγήκε περισσότερο ωφελημένη παρά ζημιωμένη.

Είναι συνεπώς η τάση των χριστιανικών εκκλησιών και των εκκλησιαστικών οργανώσεων να συντάσσονται σχεδόν παντού και πάντα στην ιστορία κατ' αρχήν με την εκάστοτε πολιτική εξουσία³⁷⁷ εφόσον βεβαίως η πολιτική αυτή εξουσία τις προστατεύει και δε διασαλεύει το υπάρχον καθεστώς των μεταξύ τους σχέσεων.

Δ. Η Εκκλησία ως Ιδεολογικός Μηχανισμός του Κράτους και το Κράτος ως Κατασταλτικός Μηχανισμός της Εκκλησίας;

Ένα ερώτημα το οποίο ανακύπτει όταν κάποιος εξετάζει τις σχέσεις της ιδεολογίας με τη θρησκεία και την Εκκλησία είναι αν η Εκκλησία δρα ως Ιδεολογικός Μηχανισμός του Κράτους μεταδίδοντας την κρατική και κυρίαρχη ιδεολογία του.

Εκκινώντας από τις προτάσεις του L.Althusser³⁷⁸ στο ζήτημα αυτό θεωρούμε ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα αποτέλεσε και αποτελεί ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους ιδίως στις υπό εξέταση στην παρούσα εργασία ιστορικές περιόδους, δηλαδή στις τρεις δικτατορίες. Ο Althusser υποστηρίζει ότι το κράτος διαθέτει έναν καταπιεστικό μηχανισμό και μία πλειάδα ιδεολογικών μηχανισμών στους οποίους εντάσσει και τον θρησκευτικό ιδεολογικό μηχανισμό, δηλαδή τις διάφορες Εκκλησίες. Τονίζει

³⁷⁷ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Πολιτική και θρησκεία στην Ελλάδα. Είναι ο Θεός δεξιά;», Τετράδια, τ.27, Άνοιξη-Καλοκαίρι 1991, όπου γίνεται προσπάθεια να διερευνηθεί εάν ο θεός ως νοητικό σχήμα, αντίληψη και αναπαράσταση είναι δεξιά στην Ελλάδα ή όχι. Εμείς στην παρούσα εργασία ενδιαφερόμαστε για την Εκκλησία και τη θρησκεία, όπως διαπιστώνονται στην ελληνική κοινωνία παλαιότερη και σύγχρονη. Για τον R.Debray πάντως ο θεός ήταν δεξιά, ήταν η εξουσία, ο αλαζόνας και ο αδιάφορος, ενώ ο χριστός ήταν με την εμφάνισή του αριστερά, ο επαναστάτης, η αγάπη και η αδελφосύνη. Βλ. R.Debray, «Ο θεός», Κέδρος, Αθήνα, 2005, σ.332.

³⁷⁸ Βλ. L. Althusser, «Θέσεις», Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σσ.69-121, Ιδεολογία και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους. Σημειώνουμε ότι παρότι εκκινούμε από τις προσεγγίσεις του Althusser δεν τις ασπάζόμαστε, όπως τις εκθέτει αλλά δεχόμαστε μέρος αυτών και υπό προϋποθέσεις όπως ελπίζουμε ότι θα καταφανεί.

παρόλα αυτά ότι δεν υπάρχει αμιγής καταπιεστικός-κατασταλτικός μηχανισμός ούτε αμιγής ιδεολογικός μηχανισμός απλώς στον μεν πρώτο υπερτερεί το στοιχείο της βίας (φυσικής ή συμβολικής) στο δε δεύτερο το στοιχείο της ιδεολογίας.

Ως προς την Εκκλησία ο Althusser την εντάσσει στον ιδιωτικό χώρο ως ιδεολογικό μηχανισμό, όπως και τα κόμματα, τα συνδικάτα, η οικογένεια κτλ. την αναφέρει όμως και ως κρατικό θεσμό, ο οποίος μαζί με άλλους κρατικούς θεσμούς (π.χ. ο στρατός) διδάσκει διάφορα 'savoir faire' αλλά με μορφή που να εξασφαλίζει την υποταγή στην κυρίαρχη ιδεολογία ή στον επιτηδείο χειρισμό της πρακτικής της.

Με βάση λοιπόν τις σκέψεις και τις προτάσεις του Althusser θεωρούμε και εμείς ότι η Εκκλησία δρα ως Ι.Μ.Κ. διαφοροποιούμαστε όμως τουλάχιστον όσον αφορά στην ελληνική περίπτωση. Κατ' αρχάς υποστηρίζουμε ότι στην Ελλάδα η Εκκλησία δεν ανήκει στον ιδιωτικό χώρο, άλλωστε, όπως ήδη έχουμε τονίσει, η Εκκλησία είναι Ν.Π.Δ.Δ. στη χώρα μας, αποτελεί δηλαδή κρατικό θεσμό, είναι κρατική Εκκλησία. Η Εκκλησία όμως δεν είναι κρατικός θεσμός κατά την εκτίμησή μας με τον ίδιο τρόπο που είναι ο στρατός ή το σχολείο. Εννοούμε δηλαδή ότι το κράτος ελέγχει το σχολείο, το στρατό, την αστυνομία άμεσα και ενίοτε επιθετικά δίχως οι ανωτέρω θεσμοί να διαθέτουν την ευχέρεια της αντίδρασης. Αντιθέτως η Ορθόδοξη Εκκλησία αν και κρατικός θεσμός δεν ελέγχεται τόσο εύκολα και τουναντίον πολλές φορές επηρεάζει το κράτος και διατηρεί μαζί του σχέσεις αμοιβαίας ιδιοποίησης κάτι που είναι αδιανόητο για το στρατό ή για το σχολείο. Αν για παράδειγμα η εκάστοτε κυβέρνηση φέρει προς ψήφιση στο κοινοβούλιο ένα νομοσχέδιο, το οποίο δεν είναι αρεστό στους αξιωματικούς του ελληνικού στρατού η αντίδρασή τους – πέραν της ακραίας περίπτωσης κινήματος και δικαστορικής κατάληψής της εξουσίας – δεν προκαλεί ανησυχία στο κράτος. Το ίδιο ισχύει και για τους εκπαιδευτικούς. Αντιθέτως αν η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα νιώσει ότι θίγεται ενδέχεται το πολιτικό κόστος για την εκάστοτε κυβέρνηση να είναι δυσβάστακτο και τα παραδείγματα από την πρόσφατη ιστορία μας είναι και γνωστά και διδακτικά. Είναι ενδεικτικό ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας δεν παρευρέθηκε στους εορτασμούς της εθνικής γιορτής της 25^{ης} Μαρτίου του 1987 λόγω του επίμαχου τότε νόμου 1700 για την εκκλησιαστική περιουσία. Η σκέψη και μόνο ότι τα σχολεία ή ο στρατός δεν θα παρήλαυναν σε αντίστοιχη

περίπτωση για τη διεκδίκηση νόμιμων δικαιωμάτων τους προκαλεί θυμηδία. Η Εκκλησία ως κρατικός θεσμός ιδιαίτερα ισχυροποιημένος είναι σε θέση να καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τα πολιτικά πράγματα στην Ελλάδα ενίοτε δε και να απειλεί και να κάνει πράξη τις απειλές της. Η υποχώρηση του ελληνικού κράτους ενώπιον των απειλών και της ισχύος της Εκκλησίας στην προαναφερθείσα περίπτωση του 1987 είναι ενδεικτική των σχέσεων μεταξύ των δύο θεσμών και του ευτελισμού της πολιτικής στη χώρα μας. Ο θεσμός ο οποίος έχει θεσμιστεί γύρω από μία ιδιωτική πίστη αποδεικνύεται ικανός να κάνει το κράτος να υποχωρήσει σε ειλημμένες αποφάσεις του όχι γιατί αυτές ήταν άδικες ή βάναισα επιθετικές αλλά διότι απλώς ήθελε και μπορούσε να υποχρεώσει το κράτος να υποχωρήσει επειδή θεωρούσε ότι θίγονταν τα συμφέροντά του.

Ποιά είναι όμως η ιδεολογία την οποία διαδίδει η Εκκλησία; Πέρα από την κυρίαρχη ιδεολογία που περιλαμβάνει την υπακοή στην εξουσία και το κράτος και την αποφυγή επαναστάσεων και κοινωνικών συγκρούσεων, η Εκκλησία διαδίδει τον Ελληνοχριστιανισμό ή Ελληνορθοδοξία, μία ιδεολογία η οποία αναδύθηκε στο μεσοπόλεμο και η οποία συνδιαμορφώθηκε από την Εκκλησία και το Κράτος, αφού παρήχθη στην ελληνική κοινωνία και έκτοτε αναπαράγεται μέχρι σήμερα. Συνεπώς δεν θα ισχυριζόμασταν ότι η Εκκλησία ασπάζεται μία ιδεολογία πολιτική-κομματική (κομμουνισμός, φιλευθερισμός) και τη διαδίδει εξαναγκασόμενη επειδή είναι θεσμός του κράτους. Ενδέχεται να συμβεί και αυτό αλλά όπως έχουμε υποστηρίξει η Εκκλησία δεν ταυτίζεται εμφανώς και ολοκληρωτικά με ιδεολογίες κομμάτων και παρατάξεων καθώς οι διάφοροι μητροπολίτες αποφασίζουν με ποιους θα συμπαραταχθούν βάσει των εκάστοτε συνθηκών με συνέπεια να παρατηρούνται διαφοροποιήσεις. Το κύριο ενδιαφέρον της Εκκλησίας είναι η διατήρηση του υπάρχοντος κοινωνικο-πολιτικού συστήματος, η διατήρηση του υφιστάμενου πλέγματος εξουσιών σε συνδυασμό με τη διατήρηση των προνομίων της και την πιθανή ενίσχυσή τους. Γι' αυτό και αντιδρά σε κοινωνικο-πολιτικές εξεγέρσεις και ιδεολογίες που απειλούν τα προνόμια και τη θέση της στην κοινωνία. Η ιδεολογία λοιπόν, την οποία διαδίδει η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας και της οποίας είναι συνδημιουργός, είναι ο Ελληνοχριστιανισμός ή Ελληνορθοδοξία για τον οποίο θα κάνουμε λόγο ακολούθως.

Ολοκληρώνοντας την ενότητα αυτή οφείλουμε να τονίσουμε το εξής. Η Ορθόδοξη Εκκλησία διαδίδει την ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού, της Ελληνορθοδοξίας ιδίως στις τρεις δικτατορίες που μελετάμε αλλά και γενικότερα παρέχοντας στα καθεστώτα εκτάκτου ανάγκης ένα ιδεολογικό στήριγμα που τους λείπει. Βεβαίως, η ιδεολογία αυτή δεν είναι ανοίκεια και ανεπιθύμητη στη συντηρητική ελληνική κοινωνία με την οποία άλλωστε έχει διαποτιστεί. Συνεπώς η Εκκλησία στηρίζει ιδεολογικά τα καθεστώτα βρίσκοντας το κοινό αυτό έρεισμα, χρειάζεται όμως κάποια ανταπόδοση. Το κράτος λοιπόν αποτελεί για την Εκκλησία τον κατασταλτικό της μηχανισμό, τον οποίο η ίδια δεν διαθέτει. Τι σημαίνει αυτό; Η Εκκλησία όντας Ιδεολογικός Μηχανισμός διαθέτει σαφώς και κατασταλτικά μέσα αλλά κυρίως για τα μέλη της και σχετικά με θρησκευτικά ζητήματα (αφορισμούς, επιτίμια, κυρώσεις). Δεν μπορεί όμως για παράδειγμα να ασκήσει δίωξη σε αλλόθρησκους ή αλλόδοξους επειδή της αποσπούν μέλη ή επειδή χτίζουν ναούς και δραστηριοποιούνται στον ίδιο με την Εκκλησία χώρο. Τότε παρεμβαίνει το κράτος το οποίο θεσπίζει νόμους και συλλαμβάνει όσους κρίνεται ότι πλήττουν το κύρος της Εκκλησίας και τα 'ιερά και όσια του έθνους', δημιουργεί υπηρεσίες ασφαλείας που ασχολούνται με τη δράση Καθολικών, Εβραίων, Ευαγγελικών κ.ά., τους οποίους και παρακολουθεί στενά και τέλος επιλαμβάνεται υποθέσεων που θεωρούνται επιβλαβείς για την Εκκλησία και την κοινή τους ιδεολογία.³⁷⁹ Το συντηρητικό κράτος συνεπώς και η συντηρητική Εκκλησία με την κοινή τους ιδεολογία διατηρούν σχέσεις αμοιβαίας ιδιοποίησης και στο πεδίο των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων για το οποίο θα πούμε περισσότερα σε άλλη ενότητα. Καταλήγοντας θα λέγαμε ότι δεν συμφωνούμε με την πρόταση του Althusser ότι η Εκκλησία είναι Ι.Μ.Κ. διότι θεωρούμε ότι δείξαμε ότι δεν έχει την ίδια κοινωνική θέση με άλλους ιδεολογικούς μηχανισμούς, όπως το σχολείο. Θα διατυπώναμε τη θέση ότι η Εκκλησία δεν είναι, αλλά δρα ως Ι.Μ.Κ. όσο λεπτή και αν εμφανίζεται η διαφορά. Η Εκκλησία δηλαδή δεν έχει μία σταθερή θέση Ι.Μ.Κ. αλλά ενδέχεται να τροποποιήσει τη στάση της αναλόγως των επιδιώξεων της, συνεπώς δρα

³⁷⁹ Οι αναφορές μας έχουν να κάνουν με τις τρεις δικτατορίες κυρίως καθώς σήμερα τέτοια γεγονότα έχουν σε μεγάλο βαθμό εκλείψει. Και ο Figgis αναφερόμενος στο Μεσαίωνα υποστηρίζει ότι το κράτος ή καλύτερα η πολιτική εξουσία αποτελούσε το συνονομικό τμήμα της Εκκλησίας. Βλ. John N. Figgis, "Political Thought from Gerson to Grotius: 1414-1625 seven studies", Batoche Books, Kitchner, Canada, 1999, p.8. Αναφέρεται και στο Λ. Ντιμόν, «Δοκίμια για τον ατομικισμό», Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 89.

ενίοτε ως Ι.Μ.Κ. Από την άλλη θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι στη χώρα μας τουλάχιστον το Κράτος πράγματι είχε ιδίως παλαιότερα θέση κατασταλτικού μηχανισμού της Εκκλησίας κυρίως ως προς τις σχέσεις με άλλες θρησκευτικές κοινότητες γεγονός που θα αποδειχθεί όταν θα παραθέσουμε στοιχεία από τις τρεις δικτατορίες.

Ε. Ελληνοχριστιανισμός και ελληνορθοδοξία: η πολιτικο-θρησκευτική ιδεολογία κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας

Αν καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η θρησκεία και κατά κύριο λόγο η Εκκλησία στην Ελλάδα είναι ιδεολογικά δεξιά, συντηρητική, θα είχε ενδιαφέρον να αναρωτηθούμε αν υπάρχει κάποιο ιδεολογικό μόρφωμα πιο συγκεκριμένο το οποίο να εκφράζει τη συντηρητική αυτή διάσταση. Η δεξιά αυτή ιδεολογική στάση της Εκκλησίας θεωρούμε, όπως ήδη αναφέραμε, ότι βρίσκει την έκφρασή της στο ιδεολογικό κατασκεύασμα του Ελληνοχριστιανισμού ή ελληνοχριστιανικού πολιτισμού ή ελληνορθοδοξίας.³⁸⁰

Κατ' αρχάς οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι δεν αρνείται κανείς την αλληλεπίδραση δύο ξεχωριστών πολιτισμών του ελληνικού (αρχαίου, ελληνιστικού, βυζαντινού) και του χριστιανικού.³⁸¹ Πρόκειται για μία διαλεκτική σχέση, για μία ώσμωση με αλληλεπιδράσεις σε πολλά επίπεδα, ακόμα και σε δογματικά, τελετουργικά κ.ά, η οποία άλλοτε απεδείχθη ευεργετική και άλλοτε καταστροφική. Τίθεται όμως το ερώτημα γιατί θα πρέπει ο 'ελληνισμός', ο

³⁸⁰ Συχνά οι αναφορές που έχουμε είναι είτε περί ελληνοχριστιανισμού είτε περί ελληνορθοδοξίας. Θεωρούμε ότι η θέση περί ελληνορθοδοξίας αποτελεί επεξεργασμένη και εξελιγμένη έκφραση του ελληνοχριστιανισμού προφανώς για να δηλώσει με ακόμα μεγαλύτερη επίταση την ιδιομορφία της ελληνικής ταυτότητας καθότι Έλληνας και χριστιανός ενδοχόμενως να είναι και ο Έλληνας καθολικός ή Ευαγγελικός. Επίσης πρέπει να διαλευκάνουμε τους όρους ελληνορθοδοξία και νεορθοδοξία. Όταν αναφερόμαστε στον πρώτο κάνουμε λόγο για μία ιδεολογία, ενώ στο δεύτερο για μία 'κίνηση' εντός των θεολογικών κόλπων με σκοπό τη είσοδο νέων ιδεών και την ανανέωση της θεολογικής σκέψης. Τώρα αν κάποιες φορές οι δύο όροι συνυπάρχουν δεν υπονοείται ότι ταυτίζονται κιόλας.

³⁸¹ Συχνά χρησιμοποιούνται οι όροι ελληνισμός και χριστιανισμός. Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι οι καταλήξεις -ισμός υποδηλώνουν κάποια ιδεολογία ή καλύτερα ένα πλέγμα ιδεών και πεποιθήσεων (σοσιαλισμός, φιλελευθερισμός κ.ά.). Θεωρούμε ότι είναι ορθότεροι οι όροι ελληνικός πολιτισμός, χριστιανισμός, χριστιανικός πολιτισμός. Επίσης με τον όρο ελληνισμός συνήθως εννοείται ο ελληνικός πολιτισμός ως ένας και αδιαίρετος σε μία ευθεία γραμμή από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα κάτι με το οποίο διαφωνούμε. Πολλές φορές και εμείς δεν αποφεύγουμε τη χρήση των όρων αυτών αλλά πρόκειται για κάτι που συμβαίνει τυπικά και για λόγους συντομίας, ενώ σε καμία περίπτωση δεν χρησιμοποιούμε τον όρο ελληνισμός με την προεκτεθείσα σημασία.

οποίος μάλιστα εμφανίζεται ενιαίος από την αρχαιότητα ως τις μέρες μας, να αναμειγνύεται με το χριστιανισμό προκειμένου να προκύψει ο Ελληνοχριστιανισμός. Θεωρούμε ότι η πολιτικο-θρησκευτική αυτή ιδεολογία, η οποία, όπως κάθε ιδεολογία, δεν αναδύθηκε και δεν επικράτησε αυτοστιγμεί στην ελληνική κοινωνία, αποτελεί μία κυρίαρχη ιδεολογία για την ελληνική κοινωνία στο σύνολο της και βεβαίως για την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας αλλά και για το ελληνικό κράτος.³⁸² Υποστηρίζουμε ότι ο Ελληνοχριστιανισμός, η Ελληνορθοδοξία αποτελεί την κυρίαρχη ιδεολογία της Εκκλησίας της Ελλάδας κάτι που καθίσταται εμφανές αν κάποιος ακούσει κηρύγματα στους ναούς, αν μελετήσει γραπτά ιεραρχών και θεολόγων. Την ιδεολογία αυτή την ασπάστηκε και το ελληνικό κράτος και αυτό καθίσταται αντιληπτό ιδίως στη μετεμφυλιακή Ελλάδα καθώς πλέον αρχίζει και αναπαράγεται μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος στα σχολεία, στα σχολικά εγχειρίδια και στα αναλυτικά προγράμματα.³⁸³ Υποστηρίζουμε ότι η ιδεολογία αυτή είναι κυρίαρχη, διότι την αποδέχτηκαν και την αναπαρήγαγαν όχι μόνο δεξιές αλλά και 'προοδευτικές' προσωπικότητες και κυβερνήσεις, όπως συνέβη το 1951, ένα χρόνο πριν από το περίφημο Σύνταγμα του 1952 όπου στο άρθρο 16 σκοπός της παιδείας ετίθετο ο ελληνοχριστιανικός πολιτισμός, με αντιπρόεδρο τότε της κυβέρνησης τον Γ. Παπανδρέου, ο οποίος και υπέγραψε τον α.ν. 1823/28-5-1951 στο πρώτο άρθρο του οποίου στο σκοπό

³⁸² Ο ελληνοχριστιανισμός θεωρούμε ότι έχει τις ρίζες του ήδη στη Μεγάλη Ιδέα και στην προσπάθεια που αναπτύχθηκε από την επανάσταση του 1821 και εξής για αποκατάσταση στα εδάφη της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Η Μεγάλη Ιδέα κατέρρευσε το 1922 όμως θεωρούμε ότι μετασχηματίστηκε σε μία ιδεολογία, τον ελληνοχριστιανισμό. Αφού πλέον δεν μπορούσε η Ελλάδα να κυριαρχήσει εδαφικά άρχισε να αναδύεται μία ιδεολογία η οποία εξέφραζε τη σπουδαιότητα των Ελλήνων, οι οποίοι διέδωσαν τον πολιτισμό σε όλο τον κόσμο και ήταν και οι πρώτοι και οι κύριοι προσήλυτοι στο χριστιανισμό, διότι κατανόησαν το κήρυγμα και πίστεψαν στο θεό. Η θέση των Ελλήνων θεωρήθηκε ξεχωριστή στην κοινωνία και στην ιστορία, λόγω του ανώτερου πολιτισμού τους και των βιολογικών και εν τέλει θεικών τους καταβολών. Όμως και εδώ πρόκειται για μία χριστιανική αντίληψη των πραγμάτων που βλέπει ανώτερους και κατώτερους πολιτισμούς κατά τη μανιχαϊκή αντίληψη την εμποτισμένη στο χριστιανισμό περί διάκρισης καλού και κακού. Για τη Μεγάλη Ιδέα βλέπε και Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ, «η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Ιδεολογίας», Αργώ, Αθήνα, 1977 η οποία τοποθετεί τις ρίζες της πίσω στην κατάληψη της Κων/πόλης από τους σταυροφόρους το 1204 και στην επιδίωξη των Βυζαντινών για την επανάκτησή της, ιδίως σσ.123-131 και επίσης Ε. Σκοπετέα, «Το πρότυπο βασίλειο και η Μεγάλη Ιδέα», Πολύτυπο, Αθήνα, 1988.

³⁸³ Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς την εκπαίδευση στο ζήτημα της διάδοσης του ελληνοχριστιανισμού αλλά και γενικότερα στις σχέσεις της με τη θρησκεία. Πρέπει πάντως να πούμε ότι οι σημαντικότερες βάσεις για την ανάδυση της ιδεολογίας του ελληνοχριστιανισμού τίθενται στον μεσοπόλεμο με την ίδρυση οργανώσεων όπως η Χριστιανική Ένωση Επιστημόνων (1937) και εκφράζεται και με συνέδρια όπως το 1956 το Α' συνέδριο για τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό. Πρέπει επίσης να υπογραμμίσουμε τη σχέση των ενώσεων αυτών και των εκδηλώσεων τους με την οργάνωση «Ζωή», ενώ έχει σημασία να τονιστεί ή πάντα απλόχερη στήριξη του κράτους στις όποιες εκδηλώσεις τους.

της εκπαίδευσης αναφερόταν ότι «Η μέση εκπαίδευσις επιδιώκουσα την διάπλασιν χρηστών πολιτών εν τω πλαισίω των ιδεωδών του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, σκοπόν έχει...».³⁸⁴ Επίσης το 1964 όταν στην κυβέρνηση ήταν ο Γ. Παπανδρέου ψηφίστηκε το νομοθετικό διάταγμα 4379 στο οποίο πρώτος στόχος του Δημοτικού σχολείου ορίζεται «να θέση τας βάσεις της θρησκευτικής, ηθικής και εθνικής αγωγής των μαθητών». Πρώτος στόχος του Γυμνασίου «η θρησκευτική αγωγή των μαθητών κατά τα δόγματα και τα διδάγματα της ορθοδόξου χριστιανικής θρησκείας και η ηθική διαπαιδαγώγησις αυτών κατά τας αρχάς του δημοκρατικού πολιτεύματος της χώρας» [προηγείται δηλαδή η πίστη και η θρησκεία της δημοκρατίας!], ενώ στο Λύκειο οι μαθητές πρέπει να «εμβαθύνουν εις το πνεύμα του Χριστιανισμού και να κατανοήσουν τον ρόλον της Ορθοδοξίας εις την ιστορίαν του ελληνικού έθνους» και «να εξευγενίσουν την προσωπικότητά των δια της μελέτης των έργων των αρχαίων συγγραφέων και της εκκλησιαστικής φιλολογίας (κατά κύριον λόγον εις το πρωτότυπον) και να εκτιμήσουν της αξίαν της αρχαίας Ελληνικής και Χριστιανικής γραμματείας και τέχνης».³⁸⁵

Εξίσου ενδιαφέρουσα είναι η περίπτωση του σοσιαλιστικού και 'προοδευτικού' κόμματος, του ΠΑ.ΣΟ.Κ., στο ζήτημα των σχέσεων κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας. Στη διακήρυξη της 3^{ης} του Σεπτεμβρίου αναγράφεται ρητά: «διαχωρίζεται οριστικά η Εκκλησία από το κράτος και κοινωνικοποιείται η μοναστηριακή περιουσία». Ως γνωστόν τίποτα εκ των γραφομένων διακηρύξεων επί του εκκλησιαστικού δεν έγινε πράξη.³⁸⁶ Τουναντίον το 1993 στο πρόγραμμά του το ΠΑ.ΣΟ.Κ. δήλωνε ότι η Ορθοδοξία είναι «κιβωτός πολιτιστικής παράδοσης, στοιχείο συνοχής του ελληνισμού και διεθνές στήριγμα», ενώ μαζί με την παιδεία και τον πολιτισμό «αποτελούν ιστορικά το σταθερό θεμέλιο για την εξέλιξη και την προοπτική του λαού».³⁸⁷ Επιπλέον το 1985 επί κυβερνήσεως ΠΑ.ΣΟ.Κ. ψηφίστηκε ο νόμος 1566 στον οποίο

³⁸⁴ Βλ. Εφημερίδα της Κυβερνήσεως, Φ.Ε.Κ. Α'150, Α.Ν. 1823/28-5-1951 «Περί διαρρυθμίσεως των σχολείων της μέσης εκπαίδευσως».

³⁸⁵ Βλ. Εφημερίδα της Κυβερνήσεως, Φ.Ε.Κ. Α'182, Ν.Δ. 4379, 24-10-1964 «Περί οργανώσεως και διοικήσεως της Γενικής (Στοιχειώδους και Μέσης) Εκπαίδευσως»

³⁸⁶ Αξίζει δε να σημειωθεί ότι η πρόταση αυτή ήταν ο υπ' αριθμόν 8 στόχος - προϋπόθεση προκειμένου να εξαλειφθεί από τη χώρα μας το σύστημα που την οδήγησε στην ιμπεριαλιστική κατοχή και οι συνθήκες που το δημιούργησαν, το διατηρούν και το προστατεύουν, για τη θεμελίωση μίας γνήσιας, αβασίλευτης, αναγεννημένης και σοσιαλιστικής Ελληνικής Δημοκρατίας. Βλ. www.pasok.gr.

³⁸⁷ Βλ. Ι.Κονιδάρης, ό.π., σσ.90-93.

αναφερόταν ότι το σχολείο οφείλει να υποβοηθεί τους μαθητές να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης. Μάλιστα στη σκοποθεσία της εκπαίδευσης, ενώ στο δημοτικό και στο γυμνάσιο απουσιάζουν οι αναφορές στην ορθόδοξη χριστιανική παράδοση, στο Λύκειο ως σκοπός του προσδιορίζεται «να βοηθεί τους μαθητές να συνειδητοποιούν τη βαθύτερη σημασία του ορθόδοξου χριστιανικού ήθους».³⁸⁸ Παραθέσαμε το ανωτέρω παράδειγμα προκειμένου να δείξουμε ότι πολιτικές δυνάμεις εμφανιζόμενες ως προοδευτικές με δεδηλωμένους στόχους επί του εκκλησιαστικού ζητήματος απέτυχαν στην επίτευξη των στόχων τους και υποχώρησαν έναντι της Εκκλησίας, όταν αντιλήφθηκαν την ισχύ και την εξουσία της παρότι κυβέρνησαν τη χώρα για πολλά χρόνια. Βεβαίως, και οι πολιτικοί σχηματισμοί ιδιοποιήθηκαν την Εκκλησία προκειμένου να διατηρηθούν ή να ανέλθουν στην εξουσία. Αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τον Ελληνοχριστιανισμό διαπιστώνουμε στην περίπτωση της δικατορίας την περίοδο 1967-1974,

³⁸⁸ Βλ. Γ. Σωτηρέλης, «Θρησκεία και εκπαίδευση», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1998, σσ. 35-38. Ο τότε Υπουργός παιδείας μάλιστα Α.Τρίτσης μιλώντας στο ΣΤ' συνέδριο των θεολόγων υποστήριζε ότι «με τον νόμο 1566 καθορίζεται για πρώτη φορά στην ιστορία της εκπαίδευσής μας η συνταγματικά κατοχυρωμένη 'ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης' να γίνεται σύμφωνα με τη θεολογία της Ορθόδοξης Χριστιανικής Εκκλησίας μας». Βλ. Α.Θ.Νίκας, «Εκκλησία και παιδεία», Αθήνα, 1991, σ.47. Πρόκειται για απόδειξη ότι όλα κατά καιρούς πολλοί υποστηρίζουν περί ανεξιθρησκίας του Συντάγματος αποτελούν φληναφήματα και αερολογίες δίχως καμία υπόσταση και κανένα έρεισμα στην πραγματικότητα. Το βιβλίο του Α.Νίκα αποτελεί μία προσπάθεια να αποδείξει ότι το ΠΑΣΟΚ δεν ήταν αρνητικά και επιθετικά διακείμενο στη θρησκεία και την Εκκλησία παραθέτοντας ομιλίες, έγγραφα και στοιχεία υπουργών και υφυπουργών σχετικά με τον ελληνοχριστιανισμό και την ελληνορθόδοξη και την εκτίμηση την οποία έτρεφε το 'κίνημα' στην Εκκλησία και τις παραδόσεις. Μία αντικειμενική και κριτική ανάγνωση των όσων παραθέτει ο συγγραφέας αποδεικνύει ότι οι λεγόμενες 'προοδευτικές' δυνάμεις υποτάχθηκαν εξίσου δουλικά στην Εκκλησία δίχως να επιφέρουν καμία ρήξη και δίχως να καταθέτουν καμία ρηζικέλευση πρόταση την οποία να εφαρμόσουν και να μην την αποσύρουν δειλά και με μετάνοιες. Οι δήθεν προοδευτικές δυνάμεις αποδείχθηκαν εξίσου συντηρητικές με τις προγενέστερες δεξιές κυβερνήσεις στο ζήτημα αυτό επιδιώκοντας ασαφή συνεργασία με την Εκκλησία και επιδιώκοντας να δημιουργήσουν όχι πολίτες και σκεπτόμενους ανθρώπους αλλά πειθήνια όργανα θρησκευτικά ηθικοποιημένα υπό τον έλεγχό τους, δηλαδή υπηκόους. Το ανωτέρω πόνημα αξίζει να διαβαστεί και μόνο για το λόγο αυτό. Μάλιστα ο συγγραφέας αποκρούει τις κατηγορίες περί αρνητικής στάσης απέναντι στη θρησκεία παραθέτοντας μεταξύ άλλων το επιχείρημα ότι στο Εθνικό Συμβούλιο Παιδείας συμμετείχε και εκπρόσωπος της Ιεράς Συνόδου (σ.117) σύμφωνα με τον ισχύοντα νόμο 1566/1985. Όπως καθίσταται προφανές και οι συντηρητικές παρατάξεις της χώρας ασπάστηκαν την ιδεολογία του ελληνοχριστιανισμού. Ο πρωθυπουργός Κ.Καραμανλής στο κληρικο-λαϊκό συνέδριο της ελληνορθόδοξης Αρχιεπισκοπής της Αυστραλίας το 1981 δήλωνε: «Το έθνος και η Ορθοδοξία έχουν καταστεί σχεδόν συνώνυμες έννοιες στην ελληνική συνείδηση, οι οποίες μαζί συνθέτουν τον ελληνοχριστιανικό μας πολιτισμό». Βλ. Κ.Ware, "The Church: A time of transistion", pp.208-230, στο R.clogg, "Greece in the 1980's", MacMillan, 1983, London, p.208.

περίοδο κατά την οποία η ιδεολογία αυτή ενισχύθηκε τα μάλλα, αλλά για την περίοδο αυτή θα κάνουμε λόγο σε επόμενο μέρος της εργασίας μας.

Θα μπορούσε κάποιος να αρνηθεί την ύπαρξη της ιδεολογίας του ελληνοχριστιανισμού σήμερα, όμως θεωρούμε ότι ρητά ή άρρητα η ιδεολογία αυτή υπάρχει και διαποτίζει την ελληνική κοινωνία και μία διαπίστωση είναι ορατή αν κάποιος μελετήσει ενδελεχώς τις δηλώσεις ελλήνων αθλητών ύστερα από ατομικές ή ομαδικές επιτυχίες σε διεθνείς κυρίως αγώνες. Η σύγχυση ιδεολογίας, ιστορίας, θρησκείας και φυλετισμού αποτελεί ένα αμάλγαμα ιδεολογικό, το οποίο δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία 'μη επεξεργασμένη' έκφραση του ελληνοχριστιανισμού, της ελληνορθοδοξίας μια και οι αθλητές δεν το εκφράζουν ρητά, όπως για παράδειγμα ένας ιεράρχης ή ένας πολιτικός, φαίνεται όμως ότι έχουν γαλουχηθεί με την ιδεολογία αυτή. Οι δηλώσεις περί του DNA των Ελλήνων που είναι φτιαγμένο μόνο για νίκες μαζί με το φίλημα ενός σταυρού, μία προσευχή και μία δημόσια αναφορά και ευχαριστία στα θεία για τη συνδρομή στη νίκη – ως οι υπόλοιποι άθλητες να ήταν άθεοι, για να μην πούμε αντίχριστοι – αποτυπώνουν κατά τη γνώμη μας έστω και συμβολικά την ιδεολογία αυτή ακριβώς, όπως κυρίως διδάσκεται στα σχολεία και φυσικά αναπαράγεται από την οικογένεια, την Εκκλησία και το κράτος. Στην ίδια κατηγορία ανήκουν και οι δηλώσεις για την ξεχωριστή ελληνική ψυχή, η οποία εμφανίζεται επικρατούσα των προφανώς 'άψυχων' ή 'κατώτερων ψυχικά' αντιπάλων καθώς το μεγαλείο της ελληνικής φυλής είναι αυταπόδεικτο και πάντα με τη θεϊκή συνδρομή μια και αποτελούμε είτε το θέλουμε είτε όχι τον ξεχωριστό και διαλεκτό λαό του θεού. Σαφώς η επίκληση του θεού εκ μέρους αθλητών ιδίως σε μεγάλους και σημαντικούς αγώνες δεν αποτελεί ελληνική πρωτοτυπία. Θεωρούμε εν τούτοις ότι στην Ελλάδα διαπιστώνεται μία ιδιόζουσα περίπτωση που συνδυάζει το θεϊκό και το φυλετικό στοιχείο με το 'ένδοξο' παρελθόν και τη θεϊκή επιλογή της χώρας μας εκ μέρους του θεού.

Η διαπίστωση αυτή θεμελιώνεται στην παρακολούθηση αθλητικών αλλά και πολιτιστικών εκδηλώσεων και των ακόλουθων δηλώσεων. Το 2004 στους Ολυμπιακούς αγώνες της Αθήνας μία Ελληνίδα αθλήτρια κέρδισε το χρυσό μετάλλιο στα 400μ. με εμπόδια. Είχε προηγηθεί ένα σκάνδαλο χρήσης απαγορευμένων ουσιών με συμμετοχή Ελλήνων αθλητών. Η νίκη της ήταν η μεγάλη ευκαιρία για να δηλώσει: «*Ήθελα να δείξω ότι ο Έλληνας πρέπει να*

είναι ψηλά. Ότι είναι γεννημένος για πρώτος. Έχουμε μέσα στα κύτταρά μας γραμμένη την ιστορία των προγόνων μας και οφείλουμε να νιώθουμε υπερήφανοι. Εμείς είμαστε για την κορυφή. Όταν υπάρχει ελληνική ψυχή και πίστη στο θεό μπορείς να κατακτήσεις την κορυφή του κόσμου».³⁸⁹ Δεν είναι όμως μόνο οι αθλητές οι οποίοι αναπαράγουν την αντίληψη περί της ιδιαίτερης ελληνικής ψυχής. Τα ρεπορτάζ αθλητικών γεγονότων βρίθουν από αντίστοιχες αναφορές. Μάλιστα στο τέλος των αγώνων όταν συντελούνται μεγάλες ανατροπές υπέρ της ελληνικής ομάδας είθισται να 'μιλάει' η ελληνική ψυχή, «μίλησε η ελληνική ψυχή, στο τέλος ωστόσο μίλησε η ελληνική ψυχή», κ.ά.³⁹⁰ Ακόμα και σε πολιτιστικές εκδηλώσεις ακούγεται η φράση «είναι ένας ύμνος στην αρχαία Ελλάδα και στην αθάνατη ελληνική ψυχή».³⁹¹ Μπορεί να διανοήθει όμως κάποιος ότι ο κατεχοχόν χώρος αναπαραγωγής αυτών των αντιλήψεων θα έμενε εκτός αυτής της προσπάθειας; Ο τότε Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος σε επίσκεψη στην Αρχιεπισκοπή αθλητών των χειμερινών ολυμπιακών αγώνων δήλωσε ότι ελπίζει να δράσει και πάλι η ελληνική ψυχή όταν θα αγωνιστούν στους προσεχείς αγώνες. Βεβαίως η Εκκλησία δεν σταματά εκεί. Όποιος μελετήσει κείμενα της Εκκλησίας θα διαπιστώσει ισχυρή παρουσία της Ελληνορθοδοξίας πλέον, όπως έχει μετεξελιχθεί ο Ελληνοχριστιανισμός. Ο Ελληνορθόδοξος πολιτισμός και η Ελληνορθόδοξη παράδοση πρέπει να προβάλλονται και 'ευτυχώς η πολιτεία έχει αντιληφθεί την ανάγκη προβολής τους'.³⁹²

Έπειτα από όσα παραθέσαμε οφείλουμε να καταλήξουμε σε κάποια συμπεράσματα. Κατ' αρχάς η Ελληνορθόδοξη αποτελεί μία νέα μορφή του Ελληνοχριστιανισμού. Ο Ελληνοχριστιανισμός αρκετά ευρύς καθότι

³⁸⁹ Βλ. εφημ. Ελευθεροτυπία, 26/8/2004, 9/9/2004. Και άλλοι Έλληνες ολυμπιονίκες εξέφρασαν δημοσία τις ευχαριστίες τους στο θεό αλλά περιορίστηκαν σε αυτό και δεν επιδόθηκαν σε ιδεολογικά παραληρήματα.

³⁹⁰ Βλ. εφημ. Ελευθεροτυπία, 29/7/2002, 26/1/2005.

³⁹¹ Ακούστηκε έπειτα από εκδήλωση στην Ακρόπολη με τον γαλλο συνθέτη Ζαν Μισέλ Ζαρ. Βλ. εφημ. Ελευθεροτυπία, 28/2/2001.

³⁹² Βλ. εφημ. Ελευθεροτυπία, για τα περί ελληνικής ψυχής 30/1/2002 και δελτίο τύπου 1/10/2006 για τον προσκηνυματικό διάπλου του Αιγαίου στην ιστοσελίδα της Εκκλησίας www.ecclesia.gr Στην ιστοσελίδα υπάρχει πληθώρα και άλλων στοιχείων με αναφορές στην Ελληνορθόδοξία ενδεικτικά και στον εισβατήριο λόγο του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου 9/5/1998 και σε εκδήλωση βράβευσης του τότε πρύτανη του Παν/μίου Αθηνών, ο οποίος αναδεικνύεται σε διαπρύσιο κήρυκα της Ελληνορθοδοξίας και βεβαίως στη βράβευση Έλληνα βουλευτή για τη σθεναρή αντίστασή του στην παρακμή και την προσφορά του στη διαφύλαξη της Ελληνορθόδοξης παράδοσης, 3/5/2006. Ακόμα και ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας δηλώνει ότι «στα χωριά ζει η πιο γνήσια Ελλάδα. Εδώ είναι η ελληνική ψυχή». Εφημ. Ελευθεροτυπία, 21/5/2001.

'έπιτρεπόταν' να περιλάβει και Έλληνες Ευαγγελικούς ή Καθολικούς ή και ανθρώπους που είναι Ευαγγελικοί ή Καθολικοί και πήραν την ελληνική υπηκοότητα, μετεξελίχθηκε σε Ελληνορθοδοξία που δεν μπορεί και δεν πρέπει να εισχωρήσει κανένας ξένος. Μόνο όποιος γεννιέται στην Ελλάδα και βαφτίζεται χριστιανός ορθόδοξος μπορεί να ανήκει στον ιερό αυτό κύκλο. Η Ελληνορθοδοξία αποτελεί την ίδια στιγμή μία κατάσταση, μία ιδιότητα, μία ιδεολογία. Ο Ελληνορθόδοξος είναι ευλογημένος. Είναι κάτοχος της αθάνατης συλλογικής ελληνικής ψυχής η οποία είναι ευλογημένη από το θεό. Αυτό είναι το νόημα. Ο προορισμός είναι να ακολουθούμε το δρόμο του θεού, διότι ζούμε σε μία 'ευλογημένη' χώρα και όπως είπε και η Ελληνίδα ολυμπιονίκης είναι στο αίμα μας να είμαστε πρώτοι. Θα τονίζαμε εν κατακλείδι ότι ο Ελληνοχριστιανισμός, η Ελληνορθοδοξία καλύτερα ως πολιτικοθρησκευτική ιδεολογία και νόημα κυριαρχεί έστω και άρρητα στην ελληνική κοινωνία και διαμορφώνει στο πεδίο των νοηματικο-ιδεολογικών σχέσεων την ταυτότητα των Ελλήνων σε σημαντικό βαθμό παρέχοντας νόημα στην κάθε σημαντική τους πράξη και στην καθημερινή τους ζωή, ενώ αναπαράγεται από το σχολείο, την οικογένεια την Εκκλησία κυρίως και από το ίδιο το κράτος.

Μέρος δεύτερο:

**ΟΙ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΕΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ : ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΣΗ
ΗΘΟΣ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ**

Μέρος δεύτερο: Οι επαγγελματίες της θρησκείας: κοινωνική θέση, ήθος και ηθική

Στο προηγούμενο μέρος της εργασίας μας επικεντρωθήκαμε στη μελέτη των σχέσεων εξουσίας εντός της κοινωνίας με πρώτιστο ενδιαφέρον την πολιτική εξουσία και την εξουσία της Εκκλησίας (πνευματική/θρησκευτική) καθώς και στη μελέτη του Κράτους ως αποκρυστάλλωση των πολιτικών σχέσεων εξουσίας. Στη συνέχεια μελετήσαμε το δεύτερο πλέγμα σχέσεων, τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις επικεντρώνοντας την προσοχή μας στην ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού/ Ελληνορθοδοξίας και στη σημασία της και στη θέση της στην ελληνική κοινωνία. Στο δεύτερο αυτό μέρος θα μελετήσουμε το τρίτο πλέγμα σχέσεων, το οποίο εντοπίζουμε σε μία κοινωνία, τις σχέσεις παραγωγής και κατανομής αγαθών, το πεδίο δηλαδή της οικονομίας. Δεν θα επικεντρωθούμε όμως μόνο στα υλικά αγαθά αλλά θα κάνουμε λόγο και για την παραγωγή συμβολικών και ηθικών αγαθών και υπηρεσιών εντός της κοινωνίας. Κατά την προσπάθειά μας αυτή θα ασχοληθούμε με τους επαγγελματίες της θρησκείας. Θα προσδιορίσουμε τι εννοούμε με τον όρο 'επαγγελματίες της θρησκείας' και σε ποιούς εξ αυτών επικεντρώνουμε το ενδιαφέρον μας, θα μελετήσουμε κατ' αρχάς την κοινωνική τους θέση και θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια και κατά κύριο λόγο να διερευνήσουμε το επαγγελματικό ήθος τους και την ηθική την οποία παράγουν και αναπαράγουν τόσο στο εσωτερικό της Εκκλησίας και της θρησκείας όσο και προς όλη την κοινωνία καθώς και τη σχέση της ηθικής αυτής με την ιδεολογία. Συνεχίζοντας τη διαλεκτική προσέγγιση την οποία εξ αρχής ακολουθούμε και εφαρμόζουμε θα μας απασχολήσουν ερωτήματα όπως: ποιοι είναι οι επαγγελματίες της θρησκείας; ποιά είναι η κοινωνική τους θέση; Ποιές είναι οι σχέσεις τους με το κράτος και την κοινωνία; Με ποιόν ή ποιούς τρόπους συμβάλλουν στην 'ηθική διαπαιδαγώγηση' της κοινωνίας;

Όπως καθίσταται αντιληπτό πρόκειται για ένα αντικείμενο διόλου εύχρηστο στην πραγμάτευσή του και αρκετά εκτενές. Ήδη στο προηγούμενο μέρος, στο δεύτερο κεφάλαιο, αναφερθήκαμε εν συντομία στη θέση της θρησκείας σε μία κοινωνία εν γένει, δηλαδή στη σημασία της και στο χώρο τον οποίο

καταλαμβάνει, δημόσιο ή ιδιωτικό, καθώς και στη θέση και τη σημασία της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδας για την ελληνική κοινωνία ιστορικά και ιδεολογικά και τονίσαμε την ισχυρή παρουσία και τις επιδράσεις του Ελληνοχριστιανισμού ή αλλιώς Ελληνορθοδοξίας στην ελληνική κοινωνία.

Στο μέρος στο οποίο τώρα εισερχόμαστε θα επικεντρωθούμε σε συγκεκριμένο τμήμα της Εκκλησίας, τους επαγγελματίες, που σημαίνει ότι δεν αναφερόμαστε στο σύνολο της Εκκλησίας συμπεριλαμβανομένων και των πιστών ούτε στη θρησκεία συνολικά, όπως εξάλλου εξ αρχής έχουμε διευκρινίσει. Επίσης θα εκκινήσουμε σταδιακά να αυξάνουμε τα ιστορικά παραδείγματα και τα στοιχεία, τα οποία θα παραθέσουμε από τις περιόδους των δικτατοριών τις οποίες μελετάμε - όσο και όπου είναι εφικτό - χωρίς κάτι τέτοιο να συνεπάγεται την υποχρεωτική αποφυγή παράθεσης και άλλων ιστορικών στοιχείων ακόμα και σύγχρονων τα οποία θα συνδράμουν την προσπάθειά μας και θα ενισχύσουν τις υποθέσεις μας.

Κεφάλαιο πρώτο: Η κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας

Η μελέτη της κοινωνικής θέσης των επαγγελματιών της θρησκείας αποτελεί ένα εν δυνάμει ξεχωριστό αντικείμενο επιστημονικής έρευνας άκρως ενδιαφέρον και σύνθετο. Σκοπός επί του προκειμένου δεν είναι να ξεκινήσουμε και να αναπτύξουμε μία συνολική και εξαντλητική μελέτη της κοινωνικής και ταξικής θέσης των επαγγελματιών της θρησκείας ούτε καν για την Ελλάδα παρότι κάτι τέτοιο θα είχε εξαιρετικό ενδιαφέρον. Σκοπός μας είναι να εξετάσουμε την εν γένει κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας στην Ελλάδα δίχως αναφορά και μελέτη συγκεκριμένων προσώπων, διότι κάτι τέτοιο θα ήταν εκτός του αντικειμένου μας αλλά ταυτοχρόνως θα απαιτούσε ενδελεχή και επισταμένη έρευνα.

Έχοντας πάντα κατά νου την Ελλάδα και ειδικότερα τις περιόδους των δικτατοριών θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στα εξής ερωτήματα: Ποιά είναι η σύνθεση των επαγγελματιών της θρησκείας; Ποιά η θέση τους στις σχέσεις παραγωγής, στις σχέσεις εργασίας και στις σχέσεις ιδιοκτησίας; Τι παράγουν ή τί αναπαράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας; Ποιό είναι το επαγγελματικό τους ήθος και ποιά είναι η ηθική η οποία απορρέει από το ήθος τους καθώς και ποιά είναι η ηθική που επιδιώκουν για την κοινωνία συνολικά;³⁹³

Ενδεχομένως κάποιος να μας έθετε το ερώτημα γιατί κάνουμε λόγο μόνο για τους επαγγελματίες της θρησκείας και όχι και για τους επαγγελματίες της πολιτικής ή του στρατού, οι οποίοι στις υπό έρευνα ιστορικές περιπτώσεις ασχολούνται με την πολιτική ή καλύτερα ασκούν και πολιτική, γιατί δηλαδή δεν αναλύουμε και την κοινωνική θέση των δικτατόρων των περιόδων που ερευνούμε. Κατ' αρχάς θεωρούμε ότι έχουμε ήδη αναπτύξει αρκετά στοιχεία περί πολιτικής, κράτους και εξουσίας στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μερούς της εργασίας μας. Κατά δεύτερο λόγο εξετάζουμε ένα αντικείμενο στο πεδίο της κοινωνιολογίας της θρησκείας και κατά συνέπεια είναι εύλογο να

³⁹³ Σαφώς υπάρχουν και άλλα ενδιαφέροντα ερωτήματα τα οποία ενδεχομένως θα μπορούσαμε να εντάξουμε στην εργασία μας και να τα μελετήσουμε αλλά θεωρούμε ότι πιθανώς να ξεφεύγαμε από το αντικείμενό μας. Τέτοια ερωτήματα είναι π.χ. Ποιά είναι η συνειδηση των επαγγελματιών της θρησκείας, πρακτική ή διαλεκτική; Είναι τάξη δι' εαυτήν ή καθ' εαυτήν; Ερωτήματα τα οποία δεν είναι εύκολο να τα πραγματευθούμε σε λίγες μόνο γραμμές και για το λόγο αυτό επιλέξαμε να μην τα περιλάβουμε στην παρούσα εργασία.

μας ενδιαφέρουν περισσότερο ζητήματα τα οποία άπτονται σε πρώτο επίπεδο της θρησκείας και ακολούθως του κράτους, της οικονομίας κτλ. χωρίς επ' ουδενί να τα εκλαμβάνουμε ως δευτερεύοντα. Αν ακολουθούσαμε την ανωτέρω λογική θα έπρεπε στη συνέχεια αφ' ης στιγμής μελετάμε την κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας να καταθέσουμε μία πολυσέλιδη ανάπτυξη περί κοινωνικών ομάδων και τάξεων, περί οικονομικών συστημάτων κ.ο.κ. Καθίσταται αντιληπτό ότι αυτό είναι ανέφικτο ίσως και ανούσιο και κουραστικό για τον αναγνώστη. Παρόλα αυτά θα ξεκινήσουμε με ορισμένα βασικά κείμενα και ορισμένες θεμελιώδεις προτάσεις στο πεδίο έρευνας των κοινωνικών ομάδων και τάξεων προτού καταλήξουμε στην ανάλυση των επαγγελματιών της θρησκείας.³⁹⁴

1. Πρώτες σκέψεις και αρχικά ερωτήματα για τις κοινωνικές τάξεις και την κοινωνική θέση

Η μελέτη των τάξεων για πολλούς είναι συνδεδεμένη με το όνομα του Karl Marx. Η αλήθεια όμως είναι ότι αναφορά και μελέτη των τάξεων συναντάμε σε μία πρώτη μορφή ήδη στην αρχαία ελληνική γραμματεία και συγκεκριμένα στον Αριστοτέλη. Στα *ΉΠολιτικά*³⁹⁵ ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την πόλη σε τρεις τάξεις: *«εν απάσαις δη ταις πόλεσιν έστι τρία μέρη της πόλεως, οι μιν εύποροι σφόδρα, οι δε άποροι σφόδρα, οι δε τρίτοι οι μέσοι τούτων»*. Μάλιστα ο Αριστοτέλης θεωρεί τη μεσαία τάξη, την τάξη μεταξύ των πολύ πλουσίων και των πολύ φτωχών την καλύτερη εκ των τριών για το λόγο ότι πειθαρχεί ευκολότερα στη λογική: *«επει τοίνυν ομολογείται το μέτριον άριστον και το μέσον, φανερόν ότι και των ευτυχημάτων η κτίσις η μέση βελτίστη πάντων. ράστη γαρ τω λόγω πειθαρχείν, υπέρκαλον δε ή υπερίσχυρον ή υπερευγενή ή*

³⁹⁴ Είναι ίσως περιπτώ να παραθέσουμε την πληθώρα της βιβλιογραφίας για τις κοινωνικές τάξεις, αναφέρουμε όμως εντελώς ενδεικτικά πέραν των κλασικών (Marx, Engels, Lenin, Weber, Mosca, Pareto, Durkheim) και τις μελέτες του Ν.Πουλαντζά, «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», τόμοι 1,2, Θεμέλιο, Αθήνα, 1985 και «Οι κοινωνικές τάξεις στο σύγχρονο καπιταλισμό», Θεμέλιο, Αθήνα, 1981, του G.Gurvitch, «Μελέτες για τις κοινωνικές τάξεις», Gutenberg, Αθήνα, 1994, του J.Burnham, «Η επανάσταση των διευθυντών», Καλβος, Αθήνα, χ.χ., T.B.Bottomore, «Ελίτ και κοινωνία», εκδόσεις των 70, Αθήνα, χ.χ. Επιπλέον τα βιβλία του Α.Λύτρα, «Δοκιμές στην ταξική ανάλυση», Παπαζήσης, Αθήνα, 2004 και «Κοινωνία και εργασία. Ο ρόλος των κοινωνικών τάξεων», Παπαζήσης, Αθήνα, 2000 καθώς και του Β.Φίλια, «Κοινωνικά συστήματα», Νέα Σύνορα, Αθήνα, χ.χ.

³⁹⁵ Βλ. Αριστοτέλης, «Πολιτικά», Κάκτος, Αθήνα, 1993, τόμος 2, 1295b2–1296a23, σσ. 146-151.

υπερπλούσιον <όντα>, ή ταναντία τούτοις, υπέρππωχον ή υπερασθενή ή σφόδρα άτιμον, χαλεπόν τω λόγω ακολουθείν». Ο Αριστοτέλης συνεπώς διαπιστώνει και αναλύει την ταξική σύνθεση των πόλεων και μάλιστα λαμβάνει και ξεκάθαρη θέση υπέρ της μεσαίας τάξης την οποία θεωρεί την καλύτερη, την πιο 'λογική' και πιο σημαντική για την πόλη. Τονίζει δε ότι μία κοινωνία, μία πόλη η οποία αποτελείται από μεσαίους είναι άριστη, ενώ σωστά κυβερνώνται οι πόλεις εκείνες στις οποίες η μεσαία τάξη είναι πιο ισχυρή από τις άλλες δύο ή έστω από μία από εκείνες: «δήλον άρα ότι και η κοινωνία η πολιτική άριστη η δια των μέσων, και τας τοιαύτας ευ πολιτεύεσθαι πόλεις εν αις δη πολύ το μέσον και κρείττον, μάλιστα μεν αμφοίν, ει δε μη, θατέρου μέρους».

Η συζήτηση, όπως είναι προφανές, σχετικά με την ταξική σύνθεση των αρχαίων πόλεων είναι εκτενής και άνευ ουσίας να την παρουσιάσουμε αναλυτικά στο σημείο αυτό. Είναι γνωστό ότι στην αρχαία Ελλάδα – και όχι μόνο – ο τρόπος παραγωγής ήταν δουλοκτητικός.³⁹⁶ Οι δούλοι αποτελούσαν σημαντική ιδιοκτησία για τους κυρίους τους αλλά και για την πόλη συνολικά. Καταπιάνονταν με τις 'σκληρές' εργασίες, εκείνες που δεν καταδέχονταν να κάνουν οι πολίτες για παράδειγμα στα λατομεία, στην κατασκευή πλοίων κ.ά, ενώ οι ελεύθεροι πολίτες αθλούνταν, συζητούσαν, πολεμούσαν, πολιτεύονταν. Παρόλα αυτά συχνά δούλοι απελευθερώνονταν, πρόκειται για τους λεγόμενους απελεύθερους, και ορισμένες φορές γίνονταν τραπεζίτες και εξέχοντα μέλη της κοινωνίας.³⁹⁷ Ιδιαίτερη σημασία βεβαίως είχε και η κατοχή γης στην αρχαιότητα. Μάλιστα ο Μ.Β.Σακελλαρίου αναφέρει ότι η γαιοκτησία προσέδιδε κύρος και πολιτική ασφάλεια³⁹⁸ αναφερόμενος στην Αθήνα και στην οικονομία της. Διαθέτοντας δηλαδή κάποιος ιδιοκτησία γης και επακόλουθα δούλους για να την καλλιεργούν αποκτούσε κύρος, γόητρο

³⁹⁶ Για τις σχέσεις παραγωγής στην αρχαιότητα και το δουλοκτητικό τρόπο παραγωγής βλέπε ενδεικτικά Δ.Κυρτάς, «Δούλοι, δουλεία και δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής», Πολίτης, Αθήνα, 1987. Επίσης το έργο του G.E.M.de Sainte Croix, "The class-struggle in ancient Greece", London, Duckworth, 1981.

³⁹⁷ Για παράδειγμα ο Πασίων και ο Φορμίων στην Αθήνα τον 5^ο – 4^ο αιώνα π.Χ. Βλ. Μ.Β.Σακελλαρίου, «Η Αθηναϊκή Δημοκρατία», Παν/κές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2000, σσ. 36-37.

³⁹⁸ Βλ. Μ.Β.Σακελλαρίου, «Η Αθηναϊκή Δημοκρατία», ό.π., σ. 26. Όπως είναι εύλογο η βιβλιογραφία όχι μόνο για την αρχαία ελληνική πόλη αλλά και ειδικότερα για την οικονομία στην αρχαιότητα είναι εκτενής και η οποία αναφορά εδώ θα ήταν άστοχη. Άλλωστε δεν αποτελεί αντικείμενο μας η ανάλυση των σχέσεων παραγωγής στην αρχαιότητα αλλά η λήψη απλώς ορισμένων παραδειγμάτων καθώς και η καταγραφή των προτάσεων του Αριστοτέλη σχετικά με τις τάξεις στην αρχαία κοινωνία ως σημείο εκκίνησης για τον προβληματισμό μας.

κοινωνικό αλλά και πολιτική ισχύ. Παρατηρούμε δηλαδή μία διάλεκτική σύνθεση της θέσης ενός πολίτη και κατ' επέκταση μίας κοινωνικής τάξης στην αρχαία Αθήνα του 4^{ου} αιώνα οπότε και αναπτύσσεται η επένδυση σε γαίες σύμφωνα με τον συγγραφέα. Εκείνο που κατά κύριο λόγο μας ενδιαφέρει να κρατήσουμε από την ανωτέρω πρόταση είναι η διαλεκτική, όπως προείπαμε, σύνθεση της κοινωνικής τάξης. Οι σχέσεις παραγωγής αγαθών συντίθενται με τις νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις και με τις σχέσεις εξουσίας και διαμορφώνουν ή επηρεάζουν έστω τη διαμόρφωση μίας τάξης ή ομάδας. Η ιδιοκτησία της γης και η κατοχή δούλων είναι συνδεδεμένη με κοινωνικό γόητρο και την ίδια στιγμή ενδεχομένως και εν δυνάμει με την εξουσία.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι στα μετέπειτα χρόνια υπήρξαν μελετητές των τάξεων οι οποίοι αντιμετώπισαν το όλο ζήτημα υπ' αυτό το πρίσμα ρητά ή άρρητα. Ο Κ.Μαξ μαζί με τον Fr. Engels είναι δύο ονόματα τα οποία έρχονται στο νου του κάθε ειδικού ή μη όταν αναφερόμαστε στις τάξεις και στην ταξική σύνθεση της κοινωνίας. Η μαρξική και μαρξιστική βιβλιογραφία για το θέμα θα μας εξέτρεπε της πορείας μας στο σημείο αυτό καθώς οι θέσεις που υποστήριξαν αλλά και ο τρόπος με τον οποίο τις προώθησαν προκάλεσαν ισχυρές αντιδράσεις, διαφωνίες και συγκρούσεις υπαρκτές έως σήμερα. Δεν σκοπεύουμε να αναπτύξουμε τις μαρξικές και μαρξιστικές ούτε τις λενινιστικές θέσεις στο ζήτημα των τάξεων αλλά θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι το οικονομικό στοιχείο σε όλες του τις εκφάνσεις – χρηματικό κεφάλαιο, βιομηχανικό κεφάλαιο, ιδιοκτησία γης κ.ά. – δεν αποτελεί το μοναδικό στοιχείο για τη σύνθεση των τάξεων ούτε παλαιότερα ούτε και σήμερα. Σαφώς οι θέσεις του Μαξ και των μετέπειτα μελετητών του είναι σημαντικές, σημαντικότες, για όποιον επιθυμεί να μελετήσει τη δημιουργία και την ανάδυση των τάξεων αλλά δεν θα πρέπει να μείνουμε εκεί. Εκείνο, το οποίο οφείλουμε να σημειώσουμε σχετικά με τις θέσεις της μαρξικής προσέγγισης των τάξεων είναι ότι πέραν της όποιας επιστημονικής ή μη ορθής μελέτης του ζητήματος υπήρξε μία αξιολογική και 'ηθική' στάση έναντι της υπάρχουσας ταξικής σύνθεσης της κοινωνίας σύμφωνα με την οποία 'σωτήρια' για το

προλεταριάτο θα ήταν η ανατροπή της αστικής τάξης και η εγκαθίδρυση της 'δικτατορίας' του.³⁹⁹

Σημαντικότερες για τις δικές μας παρατηρήσεις και το αντικείμενο της μελέτης μας είναι οι θέσεις του Max Weber σχετικά με τις τάξεις. Στο έργο του 'Οικονομία και κοινωνία' ορίζει ως ταξική κατάσταση την τυπική πιθανότητα της 1. παραγωγής αγαθών 2. απόκτησης μίας θέσης στη ζωή και 3. εύρεσης εσωτερικών ικανοποιήσεων, πιθανότητα, η οποία προκύπτει από το σχετικό έλεγχο πάνω στα αγαθά και στις ικανότητες και από τις εισοδηματικές – παραγωγικές χρήσεις τους εντός μίας δεδομένης οικονομικής τάξης.

Η διάκριση του Weber σε τάξεις είναι η ακόλουθη. Κατ' αρχάς θέτει τις τάξεις ιδιοκτησίας δηλαδή όσους είχαν ή έχουν στην κατοχή τους δούλους, γη, ορυχεία, πλοία, εργοστάσια-εγκαταστάσεις, τους οποίους ονομάζει θετικά προνομιούχες τάξεις ιδιοκτησίας, δηλαδή κατόχους ιδιοκτησίας, ενώ αρνητικά προνομιούχες τάξεις ιδιοκτησίας ονομάζει τους δούλους, τους φτωχούς, τους χρεώστες. Οι εμπορικές τάξεις καθορίζονται από το μονοπώλιο της επιχειρηματικής διοίκησης για το καλό των μελών της και των συμφερόντων της καθώς και από την προστασία των συμφερόντων μέσω επιρροής στην οικονομική πολιτική των πολιτικών ή άλλων οργανισμών. Εδώ κατατάσσει τους επιχειρηματίες, τους τραπεζίτες, τους εμπόρους, τους δικηγόρους, τους γιατρούς κ.ά. Οι αρνητικά προνομιούχοι που ανήκουν στις τάξεις αυτές είναι οι εργάτες, ειδικευμένοι, ημι-ειδικευμένοι ή ανειδίκευτοι. Οι κοινωνικές τάξεις είναι η εργατική τάξη στο σύνολό της, η μικρο-αστική τάξη, η ιντελιγκέντσια και οι ειδικοί που δεν έχουν ιδιοκτησία (τεχνικοί, δημόσιοι υπάλληλοι) και οι τάξεις που έχουν προνόμια μέσω ιδιοκτησίας και εκπαίδευσης. Τέλος, αναφέρει τις ομάδες status. Status (standische Lage) σημαίνει μία αποτελεσματική διεκδίκηση της κοινωνικής εκτίμησης με όρους θετικών ή αρνητικών

³⁹⁹ Προσωπικά θεωρούμε τις θέσεις και τις μελέτες του Marx, στο βαθμό που μπορούμε να τις κρίνουμε, άκρως ενδιαφέρουσες και σημαντικές. Το 'Κεφάλαιο' δεν θεωρείται τυχαία μέχρι σήμερα ένα βασικό εγχειρίδιο μελέτης των τάξεων και της πολιτικής οικονομίας, ασχέτως των διαφωνιών που εγείρει και των επιστημονικών και ιδεολογικών αντιπάλων που απέκτησε ιστορικά. Εξίσου σημαντική είναι η διαλεκτική προσέγγιση του Marx γενικότερα στο έργο του, δεν μπορούμε όμως να αποφύγουμε να διαπιστώσουμε τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις, τις ιδέες και τα νοήματα τα οποία εμπεριέχονται στη σκέψη του και τις 'επαναστατικές' προτάσεις του. Το γεγονός ότι ο ίδιος απεμπόλησε το 'δικαίωμα' να ονομάζεται μαρξιστής δε σημαίνει ότι δεν διακατεχόταν όπως οι περισσότεροι άνθρωποι από ιδέες και αντιλήψεις που επιδρούσαν και στις μελέτες του. Δυστυχώς δεν είναι εφικτή η περαιτέρω ανάπτυξη του θέματος αυτού και η παραπομπή του ενδιαφερόμενου στην τεράστια αντίστοιχη βιβλιογραφία και αντιπαράθεση είναι επιβεβλημένη.

προνομίων που βασίζονται στον τρόπο ζωής, στην τυπική εκπαίδευση, στο κληρονομούμενο ή επίκτητο κύρος (πρεστίζ).⁴⁰⁰

Από τις αναλύσεις του Weber ιδιαίτερως χρήσιμη θεωρούμε εκείνη που αναφέρεται στις ομάδες status, κύρους, γοήτρου.⁴⁰¹ Χωρίς να ακολουθούμε τη διάκριση των τάξεων, όπως ακριβώς την εκθέτει ο Weber θεωρούμε άκρως σημαντικό το γεγονός ότι εισάγει έναν όρο ο οποίος στην ουσία προσδίδει βαρύτητα όχι τόσο σε οικονομικά χαρακτηριστικά αλλά μάλλον σε συμβολικά, τα οποία έχουν διαμορφωθεί με την πάροδο των χρόνων και έχουν καταστεί αποδεκτά από μία κοινωνία. Τέτοιες περιπτώσεις, όπως λέει, είναι ένας γάμος για παράδειγμα ή η εκπαίδευση, ο μονοπωλιακός σφετερισμός προνομιούχων τρόπων αποκτήσης αγαθών κ.ά. Υποστηρίζει επίσης ότι η περιουσία, τα χρήματα δεν αποτελούν εξ ορισμού προσόντα για απόκτηση status όπως και η μη κατοχή τους δεν αποτελεί αρνητικό στοιχείο στη δυνατότητα απόκτησής του. Ο Weber θεωρεί ότι οι ομάδες status δημιουργούνται είτε μέσω ενός δικού τους συγκεκριμένου και ιδιαίτερου τρόπου ζωής είτε μέσω κληρονομικού χαρίσματος είτε εν τέλει μέσω μονοπωλιακών σφετερισμών πολιτικών ή ιεροκρατικών δυνάμεων.

Εκείνο το οποίο πρόκειται να μας φανεί χρήσιμο στη μελέτη μας για τους επαγγελματίες της θρησκείας στη συνέχεια είναι συνεπώς το σημείο των αναλύσεων του Weber που μόλις παραθέσαμε σχετικά με το κύρος και τις ομάδες status, αλλά δεν πρόκειται να βασιστούμε συνολικά στην προσέγγιση του Weber για τις κοινωνικές ομάδες και τάξεις. Σημαντικό είναι κατά την εκτίμησή μας το χάρισμα, ένας όρος με ιδιαίτερη θέση στις μελέτες του Weber ιδίως για τη θρησκεία για τον οποίο θα πούμε περισσότερα παρακάτω, αν και έχουμε παραθέσει ορισμένα στοιχεία για τη χαρισματική εξουσία στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της εργασίας μας.

⁴⁰⁰ Για τις συμπληκνωμένες και περιεκτικές αναλύσεις του Weber βλ. "Economy and society", ed. G.Roth, C.Wittich, Berkeley and Los Angeles, 1978, vol. 2, chapter IX, pp.302-307.

⁴⁰¹ Στα ελληνικά ο όρος *standische Lage* μεταφράζεται ως 'νομοκατεστημένη' τάξη. Βλ. Max Weber, «Οι τύποι της εξουσίας», Κένταυρος, Αθήνα, 2001, μτφρ. Θ.Γκιούρας, σσ. 155-163 όπου μεταφράζεται το ανωτέρω τμήμα, το οποίο παραθέσαμε από την αγγλική μετάφραση και ειδικότερα στο επίμετρο, σσ. 213-220, στο οποίο αναλύει την προβληματική απόδοση του όρου. Status, *stande*, στα γερμανικά σημαίνει θέση, κατάσταση, τάξη, κοινωνική θέση. Επίσης σημαίνει και το στασίδι της εκκλησίας. Βάσει της ανάλυσης του Weber θεωρούμε ότι αρμόζει ο όρος ομάδα ή τάξη κύρους, γοήτρου. Άλλωστε συχνά και στα ελληνικά ακούμε τη φράση 'διαθέτει ένα στάτους' για κάποιον άνθρωπο ή μία ομάδα ανθρώπων.

Κλείνοντας την ενότητα των προσεγγίσεων για τις τάξεις θα αναφέρουμε έναν ακόμα συγγραφέα, ο οποίος κατέθεσε τις σημαντικές παρατηρήσεις του χρήσιμες επίσης για τη μελέτη μας. Πρόκειται για τον P.Bourdieu. Στο βιβλίο του *«Η Διάκριση»* γράφει ότι *«η κοινωνική τάξη δεν ορίζεται από μία ιδιότητα (έστω και την καθοριστικότερη, όπως είναι ο όγκος και η δομή του κεφαλαίου) ούτε από ένα σύνολο ιδιοτήτων (φύλου, ηλικίας, κοινωνικής ή εθνοτικής καταγωγής, εισοδημάτων, μορφωτικού επιπέδου) ούτε περισσότερο από μία αλυσίδα ιδιοτήτων, διατεταγμένων όλων με αφετηρία μία θεμελιώδη ιδιότητα (τη θέση στις σχέσεις παραγωγής) σε σχέση αιτίου και αποτελέσματος, αλλά από τη δομή των σχέσεων ανάμεσα σε όλες τις διακριτικές ιδιότητες, η οποία απονέμει στην καθεμία τους και στα αποτελέσματα που η καθεμία επιφέρει στις πρακτικές στην προσίδια αξία τους»*.⁴⁰² Καθίσταται προφανές ότι ο Bourdieu ενδιαφέρεται να δείξει ότι η ταξική δομή της κοινωνίας δεν βασίζεται ούτε εξαρτάται αποκλειστικά στο οικονομικό, όπως και αν ορίζεται αυτό, κεφάλαιο αλλά αποτελεί μία σύνθεση κεφαλαίων (οικονομικό, πολιτισμικό, συμβολικό).

Ιδιαίτερα οι προτάσεις του και οι παρατηρήσεις του σχετικά με το συμβολικό κεφάλαιο και το πως καθορίζει την τάξη και την ταξική θέση των ανθρώπων είναι άκρως ενδιαφέρουσες. Ιδίως οι θέσεις του για τη συμβολική ιδιοποίηση της τέχνης π.χ. ενός πίνακα ζωγραφικής και το πως απλώς και μόνο η θέασή του σε μία έκθεση ζωγραφικής ή ακόμα περισσότερο η συμβολική κατοχή του (ή πιθανώς ενός αντιγράφου του) προσδίδουν κύρος στον κάτοχό του είναι εξαιρετικές.⁴⁰³

Συνοψίζοντας τις ούτως ή άλλως σύντομες παραθέσεις σχετικά με την ταξική δομή της κοινωνίας θα λέγαμε ότι σαφώς διατηρούμε κατ' αρχήν και

⁴⁰² Βλ. P.Bourdieu, *«Η διάκριση»*, Πατάκης, Αθήνα, 2002, σσ.148,151.

⁴⁰³ Οι περί συμβολικού διαπιστώσεις και προτάσεις του διατρέχουν όλο το έργο του σε αρκετά σημεία. Βλ. P.Bourdieu, *«Η διάκριση»*, Πατάκης, Αθήνα, 2002, σσ.109, 272-273, 286-301,332,354,388,398-399,406-408,417,420. Πρόκειται για παρατηρήσεις που αφορούν τόσο τη συμβολή του συμβολικού στη σύνθεση της τάξης όσο και στη συνέχεια στον τρόπο ζωής των μελών της τάξης και τις οποίες δεν μπορούμε να αναλύσουμε εδώ, αλλά είναι εξαιρετικά εύστοχες. Αρκετές περί συμβολισμού αποφάνσεις συναντά κανείς σε πολλά έργα του Bourdieu. Βλ. *«Οι κανόνες της τέχνης»*, Πατάκης, Αθήνα, 2006 και *«Η ανδρική κυριαρχία»*, ό.π. Επίσης για το συμβολικό κεφάλαιο βλ. το έργο του Bourdieu, *«Le sens pratique»*, Minuit, Paris, 1980, όπου το συμβολικό κεφάλαιο ορίζεται ως το παραγνωρισμένο κεφάλαιο, το αναγνωρισμένο ως νόμιμο, το οποίο μαζί με το θρησκευτικό κεφάλαιο συνθέτουν τη μοναδική πιθανή μορφή συσσώρευσης όταν το οικονομικό κεφάλαιο δεν αναγνωρίζεται. Για τις προτάσεις του αυτές βλ. σσ.200-204. Έχουμε ήδη αναφερθεί και στη συνέχεια θα αναφερθούμε εκτενέστερα στο συμβολικό αγαθό και στη συμβολική εξουσία τόσο εν γένει όσο και στο χώρο της θρησκείας και των επαγγελματιών της οπότε και θα παραθέσουμε περισσότερες προτάσεις του Bourdieu.

κατ' αρχάς το οικονομικό στοιχείο αλλά υπογραμμίζουμε τις προτάσεις του M.Weber σχετικά με τις ομάδες status, και το κύρος το οποίο ιδίως προέρχεται από κάποιο κληρονομημένο χάρισμα καθώς και τις προτάσεις του P.Bourdieu σχετικά με το συμβολικό κεφάλαιο. Σκοπός μας δεν ήταν μία εκτενής ανάπτυξη για τις κοινωνικές τάξεις και ομάδες αλλά η κατάθεση ορισμένων αρχικών προβληματισμών και η αφετηρία για την περαιτέρω μελέτη του αντικειμένου μας.

2. Η διαλεκτική σύνθεση των τάξεων και της κοινωνικής θέσης

Έπειτα από την προηγούμενη σύντομη παράθεση θα εισέλθουμε στη διαλεκτική μελέτη των τάξεων και στη διαλεκτική σύνθεση τους. Δεν είναι του παρόντος να αναπτύξουμε την ιστορική διαλεκτική της ανάδυσης των τάξεων είναι όμως βέβαιο ότι υφίσταται μία συνεχής ανασύνθεση των κοινωνιών από τη στιγμή που καθίστανται πολυάνθρωπες και επεμβαίνει η κατανομή και η διαίρεση της ανθρώπινης εργασίας. Εντός ενός τέτοιου πλαισίου κεντρική θέση κατέχουν οι αναδυόμενες και μεταβαλλόμενες κοινωνικές ομάδες και κοινωνικές τάξεις με τις μεταξύ τους αναμετρήσεις και συγκρούσεις.⁴⁰⁴

Έχουμε κάνει λόγο για τα πεδία των σχέσεων στην κοινωνία (εξουσίας, οικονομικό, ιδεολογικο-νοηματικό) και δεν χρειάζεται να επανέλθουμε. Η κοινωνική θέση και οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις τοποθετούνται κατά βάση στο πεδίο των σχέσεων παραγωγής και κατανομής αγαθών, δηλαδή στο οικονομικό, χωρίς να συνεπάγεται ότι την ίδια στιγμή δεν διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο τόσο οι σχέσεις εξουσίας όσο και οι νοηματικο-ιδεολογικές σχέσεις στην ανάδυση, τη διαμόρφωση και τις σχέσεις των κοινωνικών ομάδων και τάξεων.⁴⁰⁵ Ένα ερώτημα το οποίο θα μας βοηθούσε να αντιληφθούμε τη σύνθεση των σχέσεων αυτών είναι αν και κατά πόσο οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής για παράδειγμα θα μπορούσαν να διατηρούνται και να επικρατούν δίχως την ταυτόχρονη σύνθεσή τους με τις

⁴⁰⁴ Βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνειδηση», ό.π., σ.100. Στις σελίδες αυτές ο συγγραφέας δίνει σε αδρές αλλά σαφείς γραμμές τη διαλεκτική σύνθεση των τάξεων και την ιστορική διαλεκτική ανάδυσή τους θέτοντας ως παράδειγμα τη μετάβαση από τις φεουδαρχικές σχέσεις παραγωγής στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, ό.π., σσ.99-112.

⁴⁰⁵ Αναφερόμενοι στην εξουσία στο προηγούμενο μέρος της εργασίας μας τοίσαμε την ταυτόχρονη σύνθεση των τριών πεδίων – πλεγμάτων σχέσεων και τη σύνθεσή τους η οποία συχνά οδηγεί στην παραγωγή του διαφορετικού ή και του εντελώς νέου.

ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις και τις σχέσεις εξουσίας. Η διαρκής τους σύνθεση επιτρέπει το μετασχηματισμό και την προσαρμοστικότητα των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής κάτι που δεν συντελείται βεβαίως από τη μία στιγμή στην άλλη αλλά μέσω διεργασιών, συγκρούσεων και ενδεχομένως ρήξεων. Θα λέγαμε μάλιστα ότι οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις, δηλαδή μία ιδεολογία, αντιλήψεις οι οποίες επικρατούν σε μία κοινωνία βοηθούν στην αναπαραγωγή των υπαρχουσών σχέσεων παραγωγής γεγονός που αποδεικνύει ότι οι σχέσεις παραγωγής ή όπως πολλοί λένε 'το οικονομικό σύστημα' δεν επιβάλλεται εκ των άνω από μόνο του άπαξ και δια παντός. Γι' αυτό και δεν χρησιμοποιούμε τον όρο σύστημα αλλά σχέσεις παραγωγής και αναπαραγωγής αγαθών για να υποδηλώσουμε τη συνθετική και διαλεκτική ανάδυση και ενδεχομένως μεταβολή τους.

Οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις λοιπόν συντίθενται από σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδεολογικο-νοηματικές και βεβαίως σχέσεις παραγωγής, αναπαραγωγής και κατανομής αγαθών. Η σύνθεση των σχέσεων τελείται σε δύο επίπεδα. Αφ' ενός εντός των ομάδων και των τάξεων σε ένα κάθετο επίπεδο μεταξύ των μελών της ομάδας ή της τάξης και μεριδίων της τάξης και εφ' ετέρου σε οριζόντιο επίπεδο με άλλες ομάδες και τάξεις που συνθέτουν την κοινωνία. Ένα παράδειγμα διαλεκτικής σύνθεσης και μεταβολής μίας ομάδας, ας την ονομάσουμε με ουδέτερο τρόπο, είναι το προλεταριάτο και το κομμουνιστικό κόμμα στη Ρωσία ιδίως μετά την άνοδο του Στάλιν στην εξουσία. Είναι κατ' αρχάς εμφανέστατες οι σχέσεις εξουσίας, οι οποίες παράγονται και αναπαράγονται εντός του κόμματος και των μελών του. Η δικτατορία του προλεταριάτου κατέστη δικτατορία του ενός ανδρός. Οι συνεχείς συγκρούσεις και διαφωνίες, οι σχέσεις εξουσίας δηλαδή εντός του κόμματος και εντός του προλεταριάτου οδήγησαν σε μεταβολή της σύνθεσής του, σε διασπάσεις και βεβαίως ακόμα και σε ακραίες καταστάσεις, όπως οι δίκες της Μόσχας και η εκτέλεση των υποτιθέμενων αντιφρονούντων - προδοτών. Με το παράδειγμα αυτό θέλουμε να τονίσουμε ότι η σύνθεση των τριών πεδίων σχέσεων οδηγεί και εντός ομάδων ή τάξεων σε μεταβολές και στην ανάδυση νέων μορφών σχέσεων και νέων ομάδων.

Ουσιώδες γνώρισμα για την κοινωνική θέση είναι το επάγγελμα⁴⁰⁶ του κάθε μέλους της τάξης, δηλαδή η θέση που κατέχει στις σχέσεις παραγωγής αγαθών, στις σχέσεις ιδιοκτησίας και στις σχέσεις εργασίας. Είδαμε όμως ήδη και με βάση όσα αναφέραμε σχετικά με τις παρατηρήσεις του P.Bourdieu ότι δεν έχει σημασία μόνο το οικονομικό στοιχείο, το οικονομικό κεφάλαιο κατά τον Bourdieu, αλλά και η ηλικία, το φύλο, η καταγωγή και το επάγγελμα βεβαίως τόσο του ίδιου όσο και των γονέων και ιδίως του πατέρα (κοινωνική καταγωγή). Η θέση μας δηλαδή στην κοινωνική δομή, η οποία είναι ταξική, εξαρτάται από τη θέση μας στην παραγωγή των αγαθών. Η θέση αυτή την ίδια στιγμή καθορίζει και τη θέση μας στις σχέσεις εξουσίας, στο πολιτικό σύστημα και την πολιτική δραστηριοποίηση και συν τοις άλλοις η κάθε κοινωνική θέση προσδίδει κύρος και γόητρο στο κάτοχό της - κάναμε λόγο για τις ομάδες status του M. Weber και την κατά την εκτίμησή μας σημαντική του παρατήρηση για το γόητρο και το κύρος.

Το αν και κατά πόσο το οικονομικό στοιχείο διαδραματίζει από μόνο του σημασία για την κοινωνική θέση αποδεικνύεται από το ακόλουθο παράδειγμα. Είναι γνωστό και σαφές ότι ένας έμπορος και δη μεγάλέμπορος ναρκωτικών, ένας έμπορος όπλων ή ένας έμπορος 'λευκής σάρκας', αποκομίζει από το επάγγελμά του τεράστια πωσά τα οποία συσσωρεύει και ενδεχομένως επενδύει. Είναι γνωρίμες οι εικόνες και υπάρχουν αρκετά ντοκιμαντέρ σχετικά με τη ζωή των εμπόρων ναρκωτικών για παράδειγμα στην Κολομβία, τις βίλες τους, τον πολυτελή τρόπο ζωής τους κτλ. Είναι εξίσου ξεκάθαρο ότι οι συγκεκριμένοι άνθρωποι έχουν στην κατοχή τους κεφάλαιο και ενδεχομένως στις πλείστες των περιπτώσεων συμμετέχουν στις σχέσεις εξουσίας καθορίζοντας μάλιστα στις πολιτικές εξελίξεις και διαμορφώνοντας τις πολιτικές αποφάσεις της χώρας τους. Μπορεί όμως κάποιος να υποστηρίξει ότι τα συγκεκριμένα επαγγέλματα έχουν κύρος και καθιστούν σημαντικούς τους ανθρώπους αυτούς στην κοινωνία στην οποία διαβιούν; Ο όποιος φαινομενικός 'σεβασμός' και το όποιο κύρος έχει να κάνει μόνο με τις σχέσεις εξουσίας εντός της ομάδας (των εμπόρων ναρκωτικών, όπλων κτλ.) καθώς η

⁴⁰⁶ Για τις παρατηρήσεις μας σχετικά με το επάγγελμα και την κοινωνική θέση βασιστήκαμε και στις παραδόσεις του Α.Παπαρίζου στο Πάντειο Πανεπιστήμιο. «Αρχές Κοινωνιολογίας I και II». Για τον Μ.Βέμπερ επάγγελμα ονομάζεται εκείνος ο προσδιορισμός, η εξειδίκευση και ο συνδυασμός των υπηρεσιών ενός ατόμου, τα οποία αποτελούν για αυτό τη βάση μίας διαρκούς δυνατότητας εφοδιασμού [αγαθών] ή επικέρδειας. Βλ. Μ. Weber, «Κοινωνιολογία της οικονομίας», μεταφρ. Θ.Γκιούρας, Κένταυρος, Αθήνα, 2000, σ. 158.

ουσία του κύρους ερείδεται στον φόβο και κατ' ουσίαν στη βία. Συνεπώς η θέση στις σχέσεις παραγωγής, το επάγγελμα, το οικονομικό κεφάλαιο δεν προσδίδουν απαραίτητως κύρος στον κατέχοντα τη θέση. Στην περίπτωση του παραδείγματος του εμπόρου ναρκωτικών εντοπίζουμε περιπτώσεις κατά τις οποίες η δολοφονία του από ανταγωνιστές του ή από την αστυνομία προκαλεί θλίψη και θρήνο στην κοινωνία συνήθως τοπική από την οποία προέρχεται. Πώς όμως συμβαίνει αυτό βάσει των όσων μόλις υποστηρίξαμε; Ο μεγάλεμπορος ναρκωτικών δηλαδή διέθετε κύρος στην κοινωνία του και δεν επιβαλόταν με τη βία και το φόβο; Πρόκειται για τις περιπτώσεις – αρκετά συχνές – κατά τις οποίες ο έμπορος ναρκωτικών επενδύει μεγάλο μέρος των χρημάτων του στην τοπική κοινωνία ενισχύοντας φτωχούς, χτίζοντας σπίτια, νοσοκομεία, σχολεία κτλ. Συνεπώς η 'καταστροφή', η διασκέδαση του χρήματος του προσδίδει κύρος και κοινωνικό γόητρο, ενώ αν δεν προσφέρει στην κοινωνία και συσσωρεύει χρήματα θεωρείται μισητός και αντιμετωπίζεται αρνητικά.⁴⁰⁷

Έτερο παράδειγμα μπορεί να αντληθεί από την ελληνική πραγματικότητα. Οι πελατειακές σχέσεις οι οποίες έχουν αναπτυχθεί στην Ελλάδα και οι σχέσεις μεταξύ 'γνωστών' σε επίπεδο βουλευτών, υπουργών, στελεχών κομμάτων κτλ. ενδέχεται ή όχι να επηρεάζουν τη θέση ενός ανθρώπου στις σχέσεις παραγωγής αγαθών. Όταν κάποιος έχει έναν υπουργό γνωστό ή η θέση του στον κομματικό μηχανισμό του επιφέρει μία θέση σε ένα υπουργείο, σε μία Δ.Ε.Κ.Ο., σε έναν οργανισμό με υψηλό μισθό και αυξημένο εισόδημα χωρίς ενδεχομένως να διαθέτει και την κατάλληλη εκπαίδευση σχετικά από το αντικείμενο για το οποίο τον τοποθετούν οδηγεί ή όχι σε μία θέση στις σχέσεις παραγωγής η οποία καθορίζεται από τις σχέσεις εξουσίας μεταξύ των μελών του κόμματος ή μεταξύ 'γνωστών'; Τα παραδείγματα από την ελληνική κοινωνία στο πεδίο αυτό αφθονούν και δεν χρειάζεται να επεκταθούμε. Εκείνο το οποίο είναι σημαντικό είναι ότι οι σχέσεις εξουσίας ενδεχομένως

⁴⁰⁷ Δεν μας ενδιαφέρει αν επενδύουν τα χρήματα για να πάρουν με το μέρος τους την κοινωνία και να προστατευτούν από την αστυνομία αλλά το γεγονός ότι η πράξη τους έχει αποτέλεσμα και επιτυγχάνουν την απόκτηση γοήτρου και κύρους. Πρόκειται για μία πράξη που θυμίζει αρκετά τη διαδικασία του δώρου και του πότατος που έχει περιγράψει ο M. Mauss κατά την οποία η καταστροφή της ιδιοκτησίας και του πλούτου ενισχύει την εξουσία και το γόητρο του αρχηγού. Για τις σχετικές συζητήσεις βλ. M. Mauss, «Το δώρο», Καστανιώτης, Αθήνα, 1979, M. Godelier, «Το αίνιγμα του δώρου», Gutenberg, Αθήνα, 2003 και «Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία», Gutenberg, Αθήνα, 1988, τόμος 1, G. Bataille, «Το καταραμένο απόθεμα», Praxis, Αθήνα, 1985.

καθορίζουν τη θέση στις σχέσεις εργασίας και ιδιοκτησίας και κατά συνέπεια ότι το επάγγελμα και το οικονομικό κεφάλαιο δεν διαδραματίζουν τον αποκλειστικό ρόλο για την κοινωνική θέση του καθενός. Επίσης βάσει των προεκτεθέντων παραδειγμάτων καθίσταται αντιληπτό ότι η εξουσία, οι σχέσεις εξουσίας οδηγούν στην κοινωνική ανισότητα, διότι όταν κάποιος μέσω αυτών των σχέσεων καταλαμβάνει μία θέση την οποία δεν αξίζει τότε δεν επικρατεί αξιοκρατία και καταργείται η ισότητα μεταξύ των πολιτών.

Το ερώτημα που θα μας απασχολήσει στη συνέχεια είναι τι παράγουν και τι αναπαράγουν οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις.

- Η παραγωγή υλικών αγαθών

Κατ' αρχάς είναι απαραίτητο να διευκρινίσουμε και να ορίσουμε τί εννοούμε με τον όρο αγαθό. Θα μπορούσαμε να ορίσουμε το αγαθό ως ένα έργο στο οποίο έχουν επενδυθεί ανθρώπινες και φυσικές δυνάμεις, κοινωνικο-οικονομικές και νοηματικές σχέσεις, επιθυμίες και όνειρα με σκοπό να αντέχει στο χρόνο και να ανταποδίδει στους ανθρώπους και στη φύση, ζωντανά, άμεσα και ολοκληρωμένα όλα όσα έχουν επενδυθεί.⁴⁰⁸ Ακολουθώντας θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι τα αγαθά μετατρέπονται συχνά σε καταναλωτικά προϊόντα με μοναδικό σκοπό να αναλωθούν ή να αντικατασταθούν σε μικρό χρονικό διάστημα. Παρότι συμφωνούμε με τις θέσεις αυτές, όταν στο εξής αναφερόμαστε στην παραγωγή αγαθών δεν μπορούμε παρά να περιλαμβάνουμε και αγαθά τα οποία έχουν μετατραπεί σε καταναλωτικά προϊόντα στην παραγωγή των οποίων συμμετέχουν μέλη των κοινωνικών τάξεων. Θα μπορούσε κάποιος να εντοπίσει αρκετά παραδείγματα αγαθών τα οποία έχουν μετατραπεί σε καταναλωτικά προϊόντα με κυριότερα τα ρούχα, τις ηλεκτρικές συσκευές ακόμα και την τροφή. Η ταχύτητα με την οποία θεωρούμε ότι 'πάλιωσαν' και τα πετάμε για να αγοράσουμε καινούργια ή αντιστοίχως για την τροφή η ταχύτητα, το πρόχειρο της διατροφής αλλά και η σπάταλη στάση μας ως προς την κατανάλωσή της

⁴⁰⁸ Βλ. Α. Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., σ.51. Όπως υποστηρίζει στη συνέχεια τα αγαθά είναι δευτερογενή μετατρεπτικά ενδιαμέσως επειδή για την παραγωγή τους απαιτείται η μεσολάβηση των τριών αρχικών ενδιαμέσων, του εργαλείου – κατά βάση – ενδεχομένως ορισμένων σχέσεων που ενέχουν εξουσία και κάποιων νοημάτων που πιθανόν παραπέμπουν σε κάποιον θεό.

αποδεικνύουν ότι πράγματι ισχύει η μετατροπή των αγαθών σε καταναλωτικά προϊόντα σε τέτοιο σημείο ώστε ίσως οφείλουμε καλύτερα να κάνουμε λόγο περισσότερο για παραγωγή καταναλωτικών προϊόντων παρά για παραγωγή αγαθών.

Αξίζει όμως να υπογραμμίσουμε το εξής. Κανένα καταναλωτικό προϊόν δεν παράγεται εξ αρχής ως προϊόν μίας χρήσης, ταχείας κατανάλωσης. Θεωρούμε ότι στην κοινωνία παράγονται αρχικώς αγαθά τα οποία μετατρέπονται ή καλύτερα εκπίπτουν σε καταναλωτικά προϊόντα κυρίως μέσω των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων, δηλαδή οι αντιλήψεις, τα νοήματα και οι ιδέες που επικρατούν ή που αναδύονται σε μία κοινωνία καθώς και οι σχέσεις εξουσίας επιδρούν στην αντιμετώπιση και στη χρήση των αγαθών ως προϊόντων προς κατανάλωση. Για παράδειγμα στην περίοδο της γερμανικής κατοχής στην Ελλάδα η έλλειψη πραγματικών αγαθών ήταν τεράστια. Όταν μετά την απελευθέρωση οι συνθήκες σταδιακά μεταβλήθηκαν προς το καλύτερο, οι σχέσεις εξουσίας επέφεραν βελτίωση στην διαβίωση των κατοίκων, αυξήθηκε η παραγωγή των αγαθών και αποκαταστάθηκε η κοινωνική ισορροπία. Σταδιακά με τα χρόνια η παραγωγή αυξανόταν, η έλλειψη και απουσία αγαθών έδινε τη θέση της στην ευημερία και αργότερα ακόμα και στην αφθονία, για να φτάσουμε σήμερα να θεωρούμε ένα ρούχο, την τροφή, ένα αντικείμενο/προϊόν (ψυγείο, κρεβάτι, τηλεόραση κ.ά.) τόσο ασήμαντο, τόσο ανούσιο που χάνει εν τέλει την αξία του, ευτελίζεται. Για να καταλήξουμε όμως στην αντιμετώπιση αυτή συνετέλεσαν τόσο οι σχέσεις παραγωγής μέσω των οποίων αυξήθηκαν τα αγαθά – προϊόντα⁴⁰⁹ όσο και οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις, οι οποίες παρεισφρύνουν και μετατρέπουν ένα αγαθό σε προϊόν προς κατανάλωση με τρόπο ενίοτε 'κανιβαλιστικό'. Έχουμε 'επιτύχει' μάλιστα ακόμα και κορυφαίες πράξεις του ανθρώπου, όπως ο έρωτας, να μετατραπούν σε καταναλωτικά προϊόντα μέσω παντός είδους διόδων (τηλεόραση, ταινίες, περιοδικά, τηλέφωνο, διαδίκτυο κτλ.). Στις μεταβολές αυτές όμως συμμετέχουν και επιδρούν σημαντικά οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις και τα νοήματα τα οποία υφίστανται ή αναδύονται κατά καιρούς σε μία κοινωνία παράλληλα με τις σχέσεις εξουσίας και τις σχέσεις παραγωγής. Άρα για να μετατραπεί ένα αγαθό σε καταναλωτικό προϊόν θα

⁴⁰⁹ Για την Η.Arendt η αφθονία η ίδια των αγαθών τα μετατρέπει σε καταναλωτικά αγαθά. Βλ. Η.Arendt, «Η ανθρώπινη κατάσταση», Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 175.

πρέπει να επιδράσουν και άλλες σχέσεις και μάλιστα οι ιδεολογικο-νοηματικές.

Επανερχόμενοι στα υλικά αγαθά/προϊόντα και στην παραγωγή τους θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται να αναπτύξουμε επί μακρόν τις θέσεις μας.⁴¹⁰ Ένας αγρότης εργάζεται στη γη και παράγει αγροτικά αγαθά – ασχέτως αν και αυτά έχουν μετατραπεί σε μαζικά παραγόμενα προϊόντα ιδίως στις δυτικές κοινωνίες για τους ανθρώπους. Ένας εργάτης εργάζεται σε ένα εργοστάσιο που παράγει παιχνίδια, σε μία βιομηχανία αυτοκινήτων και ούτω καθεξής. Μόνο αυτά όμως είναι τα υλικά αγαθά; Δυστυχώς από πολλούς θεωρείται ότι η ύλη είναι ό,τι είναι χειροπιαστό, ό,τι έχει υλική υπόσταση, ένα ποτήρι, ένα αυτοκίνητο, ένα τραπέζι. Προφανώς κάτι τέτοιο δεν είναι ακριβές.

Ένας βιολόγος, ένας γιατρός ή ένας πυρηνικός επιστήμονας ο οποίος εργάζεται στο εργαστήριο του αναζητώντας ένα νέο φάρμακο για το καρκίνο, μία νέα μέθοδο βιολογικής αντιμετώπισης της υπογεννητικότητας ή έναν χρήσιμο τρόπο επένδυσης της πυρηνικής ενέργειας δεν παράγει αγαθά; Μιλώντας κατά κυριολεξία θα λέγαμε ότι και οι ανωτέρω επιστήμονες παράγουν υλικά αγαθά. Ένα φάρμακο, ένα μηχάνημα, ένα εγχειρίδιο, μία επιστημονική έκθεση επί ενός σημαντικού ζητήματος αποτελούν υλικά αγαθά. Κάποιοι ίσως να υποστήριζαν ότι στην ουσία πρόκειται για πνευματικά αγαθά. Δυστυχώς δεν μπορούμε να επεκταθούμε στη συζήτηση περί πνευματικών και χειρωνακτικών εργασιών, δηλαδή περί καταμερισμού της εργασίας ούτε και περί αξιολογικής ταξινόμησης επαγγελμάτων σε ανώτερα και κατώτερα. Εκείνο που είναι κρίσιμο να αποσαφηνίσουμε είναι ότι ένας αποχειροβίωτος εργάτης δεν είναι κατώτερος ως άνθρωπος από έναν πυρηνικό φυσικό και αν κάτι τέτοιο συχνά συντελείται στις μέρες μας είναι διότι και εδώ έχουν υπεισέλθει οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις και έχουν προσδώσει νοήματα και αντιλήψεις γύρω από τα επαγγέλματα τα οποία πόρρω απέχουν από την πραγματικότητα και βεβαίως οι σχέσεις εξουσίας οι οποίες έχουν επιβάλει την

⁴¹⁰ Για τον Μ. Βέμπερ αγαθά είναι οι φορείς πιθανών υλικών ωφελειών ανεξαρτήτως τι είδους, ενώ υπηρεσίες είναι οι ωφέλειες εκείνες στο βαθμό που αποτελούνται από μία ανθρώπινη πράξη. Αγαθό δεν είναι το άλογο ή ένα σιδερένιο ραβδί αλλά οι εκτιμώμενες ή υποτιθέμενες ως αντικείμενα ζήτησης μεμονωμένες δυνατότητες χρήσης τους π.χ. ως δύναμη έλξης ή μεταφοράς ή για οτιδήποτε άλλο. Βλ. Μ. Weber, «Κοινωνιολογία της οικονομίας», ό.π., σσ.34-35.

κοινωνική ανισότητα.⁴¹¹ Είτε κάνουμε λόγο για υλικά αγαθά/προϊόντα είτε για πνευματικά αγαθά/προϊόντα⁴¹² θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι το κάθε ένα εμπεριέχει τόσο χειρωνακτική όσο και πνευματική εργασία και ότι καμία δεν υπερτερεί της άλλης αξιακά.

Πέραν όμως των υλικών αγαθών οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις παράγουν και συμβολικά και ηθικά⁴¹³ αγαθά, αλλά και σχέσεις.

- Τα συμβολικά αγαθά

Προτού ασχοληθούμε με τα συμβολικά αγαθά θα πρέπει να αποσαφηνίσουμε τι εννοούμε με τους όρους συμβολικό και σύμβολο. Ακούμε συχνά τη λέξη σύμβολο και συμβολικό στην καθημερινή μας ζωή τόσο σε προσωπικό επίπεδο όσο και σε δημόσιο και ιδιαίτερα στα Μ.Μ.Ε. Ακούμε ή διαβάζουμε για συμβολικές καταλήψεις, για συμβολικές διαμαρτυρίες, για συμβολικές πράξεις. Τι είναι λοιπόν το σύμ-βολο; Αν ακολουθήσουμε τα λεξικά, τους ορισμούς και τις ετυμολογίες τους θα διαπιστώσουμε ότι

⁴¹¹ Σαφώς ιδιαίτερο ρόλο διαδραματίζει και το συμβολικό στοιχείο για το οποίο θα κάνουμε λόγο ακολούθως αλλά κυρίως η ιδεολογία, η οποία προβάλλει μέρος της πραγματικότητας αποκρύπτοντας το όλο. Το ζήτημα του καταμερισμού της εργασίας ίσως ερείδεται και στην αντίληψη περί καταμερισμού ή καλύτερα κατακερματισμού του ανθρώπου σε τρία ξέχωρα πεδία, στο νου, στην ψυχή και στο σώμα με συνέπεια να θεωρείται ότι άλλος αναπτύσσει το σώμα του, άλλος το πνεύμα του και άλλος την ψυχή του και ότι πρόκειται για ανεξάρτητα μεταξύ τους ανθρώπινα στοιχεία. Πρόκειται θα λέγαμε για διαφορετικά στοιχεία που συνθέτουν τον άνθρωπο αλλά που κανένα δεν υπάρχει από μόνο του και μάλιστα χωρίς να αλληλοεπηρεάζεται από τα άλλα. Σχετικά με την πνευματική εργασία εξαιρετικό είναι το σχόλιο του Α. Gramsci: «Χρειάζεται να πείσουμε πολύ κόσμο ότι και οι σπουδές ακόμη είναι ένα επάγγελμα πολύ κοπιαστικό, με μία δική του ειδική μαθητεία, που εκτός από διανοητική είναι και νευρο-μυϊκή επίσης: είναι μία διαδικασία προσαρμογής, μία συνήθεια που αποκτήθηκε με την υπερένταση, τη στενοχώρια και τη υπομονή ακόμη». Βλ. Α. Γκράμσι, «Η οργάνωση της κουλτούρας», Στοχαστής, Αθήνα, 1973, σ. 35. Επίσης στο έργο του «Οι διανοούμενοι», Στοχαστής, Αθήνα, 2005, σ. 58 αναφερόμενος στους διανοούμενους τονίζει: «δεν υπάρχει ανθρώπινη δραστηριότητα απ' όπου να μπορούμε να αποκλείσουμε κάθε διανοητική παρέμβαση κι ούτε μπορούμε να ξεχωρίσουμε τον *homo faber* από τον *homo sapiens*».

⁴¹² Ας αναλογιστούμε πόσες φορές έχουμε διαπιστώσει 'πνευματικά' αγαθά να μετατρέπονται σε καταναλωτικά προϊόντα και μάλιστα μαζικής παραγωγής. Δεν αναφερόμαστε εδώ μόνο σε περιπτώσεις μαζικής κουλτούρας, όπως επί παραδείγματι, νυχτερινά κέντρα, μαζική παραγωγή τραγουδιών, ευπώλητα βιβλία, 'best seller' κτλ. Υπάρχουν παραδείγματα από την υποτίθεται 'υψηλή κουλτούρα' που αποδεικνύουν το ίδιο πράγμα. Μία μαζική προσέλευση για μία ομιλία-διάλεξη στο Μέγαρο Μουσικής του συγγραφέα Π. Κοέλιο ή του ψυχιάτρου-ψυχαναλυτή Ι. Γιάλομ είναι ενδεικτική. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον το πως ένας μέτριος ή έστω απλώς καλός συγγραφέας ή ψυχίατρος προκαλεί 'παροξυσμό' στους Αθηναίους οι οποίοι σχηματίζουν ουρές για να τους υπογράψει ένα βιβλίο του ή για να παρακολουθήσουν μία διάλεξη που απλώς επαναλαμβάνει μέρη των βιβλίων του. Και εδώ τα Μ.Μ.Ε. διαδραματίζουν κρίριο ρόλο αλλά κυρίως οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις.

⁴¹³ Για τα ηθικά αγαθά, το ήθος και την ηθική θα αναπτύξουμε τις θέσεις μας στο επόμενο κεφάλαιο όπου και θα μελετήσουμε το ήθος και την ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας.

συμβάλλω (απ' όπου προέρχεται η λέξη σύμβολο) σημαίνει συντείνω, βοηθώ, καταλήγω σε κοινό σημείο με άλλους - άλλον, επιδρώ στη διαμόρφωση κατάστασης/ βάζω μαζί, συνάγω, ενώνω. Οι ορισμοί και οι προσεγγίσεις των λεξικών όμως αποτελούν μόνο ερέθισμα για την περαιτέρω διερεύνησή μας για την οποία θα χρειαστεί να ανατρέξουμε σε κοινωνικές παρατηρήσεις.

Ας πάρουμε ως παράδειγμα τα θρησκευτικά σύμβολα. Συχνά γίνεται λόγος για τα θρησκευτικά σύμβολα στους δημόσιους χώρους (αναφερόμαστε στις χριστιανικές κοινωνίες) – αν πρέπει να αφαιρεθούν ή όχι – δηλαδή για τους σταυρούς και τις εικόνες. Τι σημαίνει, τι συμβολίζει δηλαδή ένας σταυρός; Κατ' ουσίαν πρόκειται για κάποιο υλικό (ξύλο, μέταλλο κ.ά.) που έχει μία ορισμένη μορφή. Όταν όμως κάποιος άνθρωπος – του δυτικού χριστιανικού κόσμου - αντικρίζει έναν σταυρό αμέσως, όταν ερωτηθεί, τον κατηγοριοποιεί ως το σύμβολο του χριστιανισμού και των χριστιανών όλου του κόσμου. Είναι δηλαδή ως εάν ο σταυρός να περικλείει μέσα του ολόκληρο το χριστιανισμό και το νόημά του. Το σύμβολο συνεπώς αντικαθιστά ένα αντικείμενο, μία πράξη, ένα νόημα και μόνο η θέα του αρκεί για να φέρει στο νου του κάθε ανθρώπου, εφόσον εκείνος έχει ορισμένα κοινά στοιχεία με τον πολιτισμό εντός του οποίου έχει παραχθεί αυτό ή έστω γνώση του πολιτισμού, όσα γνωρίζει σχετικά με ό,τι αντιπροσωπεύει, σύντομα και συμπληκνωμένα. Άρα ένα σύμβολο κάτι σημαίνει. Το κίτρινο αστέρι στα ρούχα των Εβραίων στη ναζιστική Γερμανία σήμαινε την καταγωγή τους και την ίδια στιγμή τη στοχοποίηση και το επικείμενο 'τέλος' τους. Η Μαριάν των Γάλλων συμβολίζει την ελευθερία και το αγωνιστικό τους πνέυμα και τα παραδείγματα μπορούν να συνεχίζονται επί μακρόν.⁴¹⁴ Θα λέγαμε συνεπώς ότι το σύμβολο είναι κατ' αρχάς συσσωρευμένο και συμπληκνωμένο νόημα ή καλύτερα συσσωρευμένες και συμπληκνωμένες αντιλήψεις, ιδέες και ενδεχομένως γεγονότα.

Για τον P.Bourdieu τα σύμβολα είναι τα κατ' εξοχήν εργαλεία της 'κοινωνικής' ένταξης ως εργαλεία γνώσης και επικοινωνίας, καθιστούν δυνατή τη συναίνεση ως προς το νόημα του κοινωνικού κόσμου, συναίνεση που έχει

⁴¹⁴ Το πεδίο της θρησκείας είναι πλούσιο σε σύμβολα και συμβολισμούς. Βλ. ενδεικτικά τις εργασίες του M.Eliade, «Πραγματεία πάνω στην ιστορία των θρησκειών», Ι.Χατζηνικολής, Αθήνα, 1981, σσ. 406-424 και «Εικόνες και σύμβολα», Αρσενίδης, Αθήνα, 1994. Για τον Eliade η αποστολή του συμβόλου είναι αναλλοίωτη και έγκειται στο να μετατρέπει ένα αντικείμενο ή μία πράξη σε κάτι διαφορετικό από αυτό που φαίνεται να είναι στην προοπτική της λαϊκής εμπειρίας, «Πραγματεία πάνω στην ιστορία των θρησκειών», ό.π., σ. 413.

θεμελιώδη συμβολή στην αναπαραγωγή της κοινωνικής τάξης.⁴¹⁵ Εκείνο το οποίο θα είχαμε να παρατηρήσουμε είναι ότι το σύμβολο ή τα σύμβολα την ίδια στιγμή που κατά τον Bourdieu συντελούν στη συναίνεση και στην αναπαραγωγή της κοινωνικής τάξης συντελούν και στον αποκλεισμό, πιθανώς και στο στιγματισμό του διαφορετικού. Αναφέραμε ήδη το παράδειγμα με το κίτρινο αστέρι των Εβραίων, το οποίο να μεν αποτελούσε στοιχείο συνοχής και συναίνεσης των Γερμανών αλλά την ίδια στιγμή αποτελούσε και στοιχείου αποκλεισμού, στοχοθεσίας και εξόντωσης του διαφορετικού. Ένα παράδειγμα από την ελληνική κοινωνία είναι η έπαρση των σημαιών στα μπαλκόνια κατά τις δύο εθνικές γιορτές (25^η Μαρτίου, 28^η Οκτωβρίου). Η σημαία αποτελεί ένα εθνικό σύμβολο. Περιλαμβάνει σε συμπηκνωμένη μορφή ιδέες, νοήματα, ιστορικά γεγονότα, συναισθήματα. Μέχρι τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1990 το 'έθιμο' της έπαρσης της σημαίας είχε σε γενικές γραμμές ατονήσει στις γειτονιές της Αθήνας τουλάχιστον. Τότε όμως άρχισε να γίνεται αισθητή η παρουσία των Αλβανών κυρίως μεταναστών σε συγκεκριμένες συνοικίες της Αθήνας, μία παρουσία πολυπληθής και έντονη. Σταδιακά – και όχι από τη μία στιγμή στην άλλη – σε κάθε εθνική επέτειο οι σημαίες στα μπαλκόνια αυξάνονταν και μάλιστα, ενώ παλαιότερα θεωρείτο από τους περισσότερους ότι η σημαία έπρεπε να τοποθετείται το πρωί και να αφαιρείται το βράδυ τώρα εμφανίζεται μία-δύο ημέρες νωρίτερα και ενδέχεται να παραμείνει και μία εβδομάδα στο μπαλκόνι του κάθε σπιτιού. Τι θέλουν να συμβολίσουν στην προκειμένη περίπτωση οι θέτοντες την ελληνική σημαία στα μπαλκόνια τους; Όχι βεβαίως μίσος κατά των μεταναστών, αλλά μέσω ενός συμβόλου να τονώσουν οι ίδιοι την 'απειλούμενη' διαβίωσή τους στις συνοικίες αυτές και να δηλώσουν στους 'ξένους' ότι 'εδώ είναι Ελλάδα, δεν είσαστε οι περισσότεροι και δεν ελέγχετε εσείς τα πράγματα'. Ένα σύμβολο συνεπώς συντελεί, συμβάλλει στην ενότητα των κατοίκων κάποιων περιοχών αλλά την ίδια στιγμή στον αποκλεισμό κάποιων άλλων.⁴¹⁶ Πρόκειται επί του προκειμένου για την άσκηση συμβολικής

⁴¹⁵ Βλ. P.Bourdieu, «Η συμβολική εξουσία», στο «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1999, σ. 240.

⁴¹⁶ Ας αναλογιστούμε ότι την ίδια στιγμή που 10-20 μπαλκόνια σε ένα τετράγωνο μίας πυκνοκατοικημένης από Αλβανούς περιοχής γεμίζουν με σημαίες ελληνικές 5-10 παραμένουν κενά. Τι υποθέτουν οι υπόλοιποι κάτοικοι; Ή ότι οι ένοικοι δεν έχουν και τόσο εθνικά φρονήματα ή ότι τα διαμερίσματα αυτά κατοικούνται από Αλβανούς ή 'ξένους'. Αυτό βεβαίως δεν σημαίνει ότι οι Αλβανοί διώκονται ή υβρίζονται για την εθνική τους καταγωγή, όχι

βίας και συμβολικών σχέσεων εξουσίας προς τους Αλβανούς μετανάστες κατά κύριο λόγο – ίσως και προς άλλους μετανάστες την ίδια στιγμή. Πρόκειται δηλαδή για βία η οποία δεν γίνεται αντιληπτή ούτε από εκείνον που την ασκεί ούτε από εκείνον που την υφίσταται.⁴¹⁷

Τι είναι συνεπώς το συμβολικό αγαθό; Μήπως το σύμβολο αντικαθιστά μία σχέση, μία πράξη, ένα αντικείμενο; Θα λέγαμε ότι το σύμβολο είναι κάτι στο οποίο όλοι, λιγότερο ή περισσότερο, μέσω των μεταξύ μας σχέσεων και των σχέσεων μίας κοινωνίας έχουμε συμβάλλει στη δημιουργία του, ρητά ή άρρητα, το αναγνωρίζουμε όταν το βλέπουμε, ενδεχομένως το αποδεχόμαστε και το τιμούμε (π.χ. η σημαία, ο σταυρός), πιθανώς το φοβόμαστε αλλά πάντα μας βοηθά να επικοινωνούμε και να συνεννοούμαστε. Δεν αντικαθιστά συνεπώς κάτι άλλο, απλώς ενέχει νοήματα και ιδέες και αντιλήψεις που άλλα υλικά αγαθά δεν διαθέτουν και μάλιστα σε συμπληκνωμένη μορφή. Το

τουλάχιστον ρητά. Η ελληνική σημαία όμως δηλώνει αυτό ακριβώς. «Ακόμα κι αν είστε πολλοί στο μέρος αυτό, θυμηθείτε, εδώ είναι Ελλάδα και δεν θα γίνετε ποτέ Έλληνες». Άλλωστε το γηπεδικό σύνθημα «δεν θα γίνεις Έλληνας ποτέ Αλβανέ, Αλβανέ» είναι πολύ πιθανό δηλώνεται άρρητα με τον τρόπο της ανάρτησης των σημαιών που περιγράψαμε.

⁴¹⁷ Δεν έχουμε το χώρο να αναπτύξουμε επί μακρόν το ζήτημα της συμβολικής βίας και της συμβολικής εξουσίας θα κάνουμε όμως ορισμένες παρατηρήσεις τις οποίες θεωρούμε απαραίτητες. Ως προς τη βία πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι υπάρχουν δύο βασικές της μορφές. Η φυσική βία και η συμβολική βία. Στη φυσική βία εντάσσεται και η λεγόμενη γλωσσική βία και η ψυχολογική βία αφ' ης στιγμής όταν ασκούμε σε κάποιον τέτοιου είδους βία τη βιώνει και σωματικά (εδώ υπονοείται μία σύνθεση νου, ψυχής και σώματος και όχι μία διασπαστική αντίληψη, που όμως δεν μπορούμε να αναλύσουμε περαιτέρω. Αρκεί να σημειωθεί το εξής. Την ίδια στιγμή που μελετώ επί 6-7 ώρες συνεχώς σε μία βιβλιοθήκη, ένα αρχείο και θεωρώ ότι κουράζομαι πνευματικά, κοιπάει δηλαδή μόνο ο νους μου όταν εξέρχομαι από την αίσθηση πονάει το σώμα από το συνεχές κάθισμα στην σκληρή καρέκλα, τσούζουν ενδεχομένως τα μάτια μου, πιθανώς έχω πονοκέφαλο, ζαλιζομαι και πεινάω δείγμα ότι ο νους δεν είναι κάτι άλλο από το σώμα. Το ίδιο ισχύει και για την ψυχή.) Συνεπώς η φυσική βία είναι η βία την οποία αντιλαμβανόμαστε και στο νου και στην ψυχή και στο σώμα μας ενώ η συμβολική βία είναι εκείνη που δεν την αντιλαμβανόμαστε αμέσως ή ίσως και καθόλου. Για τον P.Bourdieu μάλιστα τα συμβολικά συστήματα δρουν ως εργαλεία επιβολής ή νομιμοποίησης της κυριαρχίας μίας τάξης πάνω σε μία άλλη (συμβολική βία), Βλ. «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», ό.π., σ.241. Η συμβολική εξουσία αφετέρου είναι οι σχέσεις εξουσίας (σχέσεις ιδιοποίησης όπως ορίσαμε την εξουσία) εκείνες, οι οποίες επίσης δεν γίνονται αντιληπτές από τους συμμετέχοντες και ασκούνται ή αποκρυσταλλώνονται συχνά στα σύμβολα. Για παράδειγμα ένας ανώτερος αξιωματικός του στρατού και μόνο με την παρουσία του ασκεί λόγω της στολής του εξουσία στους κατώτερους του ακόμα και αν τους συναντήσει εκτός στρατώνων και χωρίς στολή, διότι ο κατώτερος έχει ενσωματώσει την ιεραχία και την εικόνα της στολής και αποδίδει τον δέοντα σεβασμό στον ανώτερό του. Οι σχέσεις εξουσίας δηλαδή μεταξύ τους αποκρυσταλλώνονται στη στολή και ασκούνται αυτονόητα και αποδεκτά ενδεχομένως ακόμα και όταν το σύμβολο απουσιάζει. Εξάλλου όπως τονίζει χαρακτηριστικά ο Bourdieu «η συμβολική εξουσία είναι ακριβώς αυτή η αόρατη εξουσία που δεν μπορεί να ασκηθεί παρά μόνο με τη συνενοχή εκείνων που δεν θέλουν να ξέρουν ότι την υφίστανται ή και την ασκούν». Βλ. «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», ό.π., σ. 238.

συμβολικό αγαθό είναι λοιπόν ένα υλικό αγαθό⁴¹⁸ 'περιβεβλημένο', 'εμπλουτισμένο' με νοήματα και ιδέες ή αντιλήψεις που είναι κοινές σε κάποιους ανθρώπους. Το υλικό αγαθό δηλαδή μέσω των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων αλλά και των σχέσεων παραγωγής αγαθών και των σχέσεων εξουσίας μετατρέπεται σε συμβολικό ή και συμβολικό αγαθό. Ποτέ όμως και κανένας δεν ξεκινάει να παράξει εκ των άνω και εκ των προτέρων ένα συμβολικό αγαθό και να το επιβάλει σε μία κοινωνία. Τα συμβολικά αγαθά, η συμβολική βία και οι συμβολικές σχέσεις εξουσίας υφίστανται σε κάθε κοινωνία και μπορούμε να τα διαπιστώσουμε μελετώντας επισταμένως τις σχέσεις στις κοινωνίες αυτές.⁴¹⁹

Το συμβολικό αγαθό όμως είναι μόνο ένα αντικείμενο με συμβολική σημασία; Και τι σημαίνει αυτό; Εφόσον τα αγαθά είναι έργα τα οποία παράγουν οι άνθρωποι και επενδύονται με ανθρώπινες και φυσικές δυνάμεις μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι πράγματι τα σύμβολα, τα οποία μέχρι τώρα περιγράψαμε και μελετήσαμε αποτελούν συμβολικά αγαθά. Αποτελούν όμως συμβολικά αγαθά, διότι την ίδια στιγμή που τα εκλαμβάνουμε ως σύμβολα/

⁴¹⁸ Στην προκειμένη περίπτωση όταν κάνουμε λόγο για υλικό αγαθό εννοούμε ένα αντικείμενο το οποίο αποκτά συμβολική σημασία και όχι ένα αγαθό το οποίο καλύπτει υλικές ανάγκες του ανθρώπου.

⁴¹⁹ Ένα εξαιρετικό δείγμα του συμβολικού και της συμβολικής βίας και εξουσίας αποτελεί το μνημείο του Κομμουνιστικού Κόμματος στην Πιόν Γιάνγκ στη Β.Κορέα το οποίο χτίστηκε με αφορμή την 50^η επέτειο από την ίδρυση του το 1995 από τον Κιμ Ιλ Σουνγκ. Απέναντι από το μνημείο υπάρχει ένα τεράστιο άγαλμα του Κιμ Ιλ Σουνγκ, στο οποίο μετά το θάνατό του ο γιος του και νέος δικτάτορας της Β.Κορέας ζήτησε και έγραψαν 'ζήτω ο Κιμ Ιλ Σουνγκ' και στο μνημείο του κόμματος 'ζήτω το κόμμα'. Πρόκειται για δύο τεράστια και επιβλητικά κατασκευάσματα. Μάλιστα στο άγαλμα του Κιμ Ιλ Σουνγκ πρέπει να υποκλιθούν ακόμα και οι ξένοι τουρίστες, ενώ οι ντόπιοι συνήθως πριν πάνε το πρωί στη δουλειά τους περνάνε και υποκλίνονται αφήνοντας και ένα λουλουδί. Επίσης η ξεναγός δίνει εντολή στους τουρίστες να φωτογραφίζουν ολόκληρο το άγαλμα και όχι μισό!

Στο μνημείο του κομματος υπάρχουν στο πάνω μέρος το σφυρί, το δρεπάνι και το πινέλο που συμβολίζουν τον εργάτη, το γεωργό και τον διανοούμενο που αποτελούν τη βάση του κόμματος. Τα τρία αντικείμενα συμβολίζουν τη μεγάλη θέληση των λαών να ζήσουν και να πεθάνουν με το εργατικό κόμμα. Η γροθιά [που κρατάει το κάθε αντικείμενο] δείχνει την επιθυμία να είμαστε ενωμένοι [μιλάει η ξεναγός, περιγράφοντας το μνημείο]. Στο κέντρο του μνημείου στο 'δάπεδο' συμβολίζεται σε έναν κύκλο ένας ήλιος με δώδεκα ακτίνες οι οποίες συμβολίζουν το έτος γέννησης του Κιμ Ιλ Σουνγκ [1912]. Γύρω από τον κύκλο υπάρχουν 216 κομμάτια [πλάκες] που συμβολίζουν τη 16^η Φεβρουαρίου [16/2] την ημερομηνία γέννησής του. Η μεσαία εικόνα [πρόκειται για ανάγλυφες παραστάσεις σε κυκλική μορφή στο κέντρο του τεράστιου μνημείου] συμβολίζει τα θεμέλια της ιδεολογίας εκείνης της εποχής καθώς και του εργατικού κόμματος [περιλαμβάνονται συνθήματα όπως 'να υποστηρίξουμε την αυτονομία του λαού μας' κ.ά.]. Η εργατική τάξη υψώνει τη φλόγα, οι γυναίκες υψώνουν το λάβαρο της επανάστασης. Η ψυχή του κομμουνισμού είναι η επιστήμη και οι διανοούμενοι. 'Βλέπετε [μιλάει πάντα η ξεναγός] την αποφασιστικότητα να ολοκληρώσουμε το όραμα του κόμματος, η βάση του μνημείου συμβολίζει το επαναστατικό όραμα που είναι η επανένωση με όσους αγωνίζονται στη Ν.Κορέα και στο εξωτερικό'. Τα ανωτέρω στοιχεία τα αντήλασε από το εξαιρετικό ντοκιμαντέρ του Σ.Δανέζη «Εμπόλεμη Ζώνη», με θέμα τη Β. Κορέα και τίτλο «Η παράσταση», 30/1/2007, Mega Chanel.

αντικείμενα ικανοποιούν ορισμένες ανάγκες του ανθρώπου, οι οποίες δεν είναι υλικές (αυτές τις ικανοποιούν τα υλικά αγαθά). Το υπερμέγεθες μνημείο στη Β.Κορέα, η εικόνα του Χριστού, η σημαία στο μπαλκόνι δεν είναι απλώς υλικά προϊόντα ενδεδυμένα με κάποιο συμβολισμό, αλλά ικανοποιούν τις φαντασιακές και συναισθηματικές ανάγκες των ανθρώπων.⁴²⁰ Η σημαία τη φαντασιακή και συναισθηματική ανάγκη του ανήκειν στο έθνος, η εικόνα ή ο σταυρός τη συναισθηματική και φαντασιακή ανάγκη της θρησκείας, το μνημείο του Κιμ Ιλ Σούνγκ επίσης τη φαντασιακή και συναισθηματική ανάγκη της κοινότητας και της διαφορετικότητας, ενδεχομένως.

Με άλλα λόγια όταν κάνουμε λόγο για σύμβολα και συμβολισμό δεν εννοούμε μόνο τα συμβολικά αντικείμενα καθεαυτά, διότι 'πίσω' ή εντός του συμβολικού αντικειμένου υπάρχει συσσωρευμένο, συμπηκνωμένο νόημα, αντιλήψεις, ιδέες ακόμα και ιστορικά γεγονότα, τα οποία με τη σειρά τους ικανοποιούν τις φαντασιακές και συναισθηματικές ανάγκες του ανθρώπου. Εκείνο το οποίο χρήζει προσοχής είναι ότι δεν πρέπει να ταυτίσουμε το συμβολικό αγαθό με το νόημα και την ιδεολογία. Το συμβολικό αγαθό, το οποίο εκφράζεται και διαδίδεται μέσω ενός συμβόλου, παράγεται ορισμένες φορές και εκ των άνω, από ένα καθεστώς, ένα θεσμό, μία ομάδα ανθρώπων (π.χ. ένα μνημείο, ένα κείμενο κτλ.). Έχουμε όμως τονίσει κατ' επανάληψη ότι οι ιδεολογίες και το νόημα δεν παράγονται εκ των άνω αλλά από την κοινωνία μέσω πολύπλοκων διεργασιών και συχνά και συγκρούσεων. Αν λοιπόν το νόημα ή μία ιδεολογία θεωρηθεί συμβολικό αγαθό τότε οδηγούμαστε σε αντίφαση. Για το λόγο αυτό υποστηρίζουμε ότι το συμβολικό αγαθό εμπεριέχει νόημα, αντιλήψεις, ιδέες αλλά δεν ταυτίζεται με αυτό. Δύναται βεβαίως ένα νόημα ή μία ιδεολογία να θεωρηθεί συμβολικό αγαθό εφόσον καλύπτει συναισθηματικές ή φαντασιακές ανάγκες του ανθρώπου, αλλά το κάθε συμβολικό αγαθό δεν αποτελεί νόημα ή ιδεολογία και θα λέγαμε ότι είναι ορθότερο να διαχωρίζονται. Η ελληνορθοδοξία για παράδειγμα αποτελεί μία ιδεολογία, η οποία παρήχθη από την κοινωνία και μπορεί να θεωρηθεί συμβολικό αγαθό από τη στιγμή που καλύπτει μία φαντασιακή ανάγκη των ανθρώπων, συμβολικό αγαθό όμως αποτελεί ακριβέστερα ένα κείμενο στο

⁴²⁰ Για την προσέγγιση αυτή του συμβολικού αγαθού βλ. Α.Παπαρίζος, «Θρησκεία και πολιτική παιδεία», Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης, τ.3, Απρ.- Ιουν. 1982, σ.66, υποσημείωση 1.

οποίο αναλύεται η Ελληνορθοδοξία και αναπτύσσονται επιχειρήματα υπέρ αυτής ή μία τελετή όπου αναπτύσσεται η αντίληψη περί Ελληνορθοδοξίας κτλ. Ισχύει δηλαδή κατά τον ίδιο τρόπο εκείνο το οποίο ισχύει και για τα υλικά αγαθά. Ο τρόπος παραγωγής δεν αποτελεί υλικό αγαθό, όσα όμως αγαθά παράγονται με αυτό τον τρόπο παραγωγής αποτελούν υλικά αγαθά. Ο καπιταλιστικός ή ο δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής δεν αποτελούν υλικά αγαθά αλλά ό,τι παράγεται βάσει αυτών. Το ίδιο κατ' αντιστοιχία ισχύει και για τα συμβολικά αγαθά. Η θρησκεία για παράδειγμα, η Ορθοδοξία, δεν αποτελεί συμβολικό αγαθό αλλά η εξομολόγηση π.χ. αποτελεί συμβολικό αγαθό και κατ' ακρίβεια συμβολική υπηρεσία.

Εκτός όμως από τα συμβολικά και υλικά αγαθά υπάρχουν και υπηρεσίες που τα παράγουν και τα παρέχουν. Ήδη αναφέραμε την εξομολόγηση ως υπηρεσία συμβολικών αγαθών. Ένα άλλο παράδειγμα είναι η τροφή, το φαγητό, το οποίο αποτελεί υλικό αγαθό. Ένα εστιατόριο συνεπώς αποτελεί μία υπηρεσία παροχής υλικών αγαθών. Η στέγη αποτελεί επίσης υλικό αγαθό, το ξενοδοχείο όμως αποτελεί υπηρεσία παροχής της. Η ερωτική πράξη αποτελεί υλικό αγαθό, ένας οίκος ανοχής όμως αποτελεί υπηρεσία παροχής της. Η άθληση είναι ένα υλικό αγαθό, ένα γυμναστήριο είναι η υπηρεσία παροχής της. Ένα δικηγορικό γραφείο αποτελεί μία υπηρεσία παροχής συμβολικών αλλά και υλικών αγαθών καθώς ικανοποιεί τη συναισθηματική– ενίοτε και φαντασιακή ανάγκη του ανθρώπου – για απόδοση δικαιοσύνης αλλά και την υλική του ανάγκη για παροχή νομικής στήριξης και συμβουλής. Μία ψυχολογική υπηρεσία αποτελεί υπηρεσία παροχής συμβολικών αγαθών καθώς καλύπτει τις συναισθηματικές ανάγκες του ανθρώπου. Τα παραδείγματα μπορούν να είναι αρκετά και να συνεχιστούν αλλά θεωρούμε ότι κατέστη εφικτή η διάκριση.

- Η συμμετοχή στην αναπαραγωγική διαδικασία

Διαπιστώσαμε μέχρι στιγμής ότι οι κοινωνικές τάξεις και ομάδες παράγουν υλικά και συμβολικά αγαθά και προϊόντα (για τα ηθικά θα κάνουμε λόγο στο επόμενο κεφάλαιο) και συμμετέχουν στις σχέσεις παραγωγής αγαθών σχέσεις εργασίας και ιδιοκτησίας), στις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις και στις σχέσεις εξουσίας. Εκτός όμως από την παραγωγή μήπως οι κοινωνικές τάξεις και

ομάδες συμμετέχουν και στην αναπαραγωγή αγαθών, σχέσεων, ιδεών ή αντιλήψεων;

Αφού αναφερθήκαμε στην παραγωγή των αγαθών/προϊόντων θα κάνουμε λόγο εν συντομία για την παραγωγή και αναπαραγωγή των σχέσεων σε μία κοινωνία. Οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις δεν είναι υποχρεωτικό και απαραίτητο να συγκρούονται συνεχώς και αδιαλείπτως. Στην ιστορία βεβαίως οι στιγμές σύγκρουσης και ρήξης είναι συχνές μεταξύ ομάδων και τάξεων αλλά εκείνο, το οποίο έχει σημασία είναι πως στη συνέχεια οι νεο-αναδυόμενες σχέσεις αναπαράγονται και καθίστανται 'συντηρητικές'.

Το προλεταριάτο για παράδειγμα όταν κατέλαβε την εξουσία στη Ρωσία μέσω μίας σφοδρής ρήξης με το κατεστημένο δεν έκανε τίποτε άλλο στη συνέχεια από το να προσπαθήσει με κάθε μέσο και τρόπο να διατηρήσει την εξουσία και να αναπαράγει τις νεο(;)–διαμορφωθείσες σχέσεις. Όλες οι επαναστάσεις όσο ριζοσπαστικές και αν είναι δεν μπορούν να επιζήσουν και να επιφέρουν τις αλλαγές που επιθυμούν σε μία κοινωνία δίχως να επιχειρήσουν να αναπαράγουν στο διηνεκές τις σχέσεις εξουσίας, παραγωγής αγαθών και ιδεών και νοήματος. Με ποιόν τρόπο άραγε θα μπορούσε η αστική τάξη να επικρατήσει και να ενισχύει τη θέση της στην κοινωνία αν όχι μέσω της αναπαραγωγής των νεο-αναδυόμενων σχέσεων. Τα ιστορικά παραδείγματα είναι πάρα πολλά και δεν χρειάζεται να τα αναλύσουμε διεξοδικά. Ίσως η μόνη περίπτωση ιστορικά για την Ελλάδα τουλάχιστον που μία επανάσταση δεν θέλησε να αναπαράγει σε κάποιο βαθμό τις νέες σχέσεις ήταν η επανάσταση στο Γουδί το 1909 με την οποία ο στρατιωτικός σύνδεσμος θέλησε να αλλάξει τα δεδομένα στην Ελλάδα και να φέρει στην εξουσία τον Ε.Βενιζέλο. Και λέμε ότι είναι τηρουμένων των αναλογιών η μόνη περίπτωση διότι, ενώ ένα μέρος του στρατού πραγματοποίησε το κίνημα για την ανατροπή της υπάρχουσας κατάστασης στη συνέχεια δεν σφετερίστηκε την εξουσία ούτε θέλησε να ασκήσει πολιτική εξουσία παρά κάλεσε τον Ελευθέριο Βενιζέλο να αναλάβει την πρωθυπουργία. Σε όποιες άλλες περιπτώσεις συνέβησαν στη χώρα μας κινήματα στρατιωτικά ήταν με αποκλειστικό σκοπό τη λεγόμενη σωτηρία της πατρίδας αλλά από τους ίδιους τους στρατιωτικούς.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αναπαραγωγής των υπαρχουσών σχέσεων είναι η εκλογική νίκη του ΠΑ.ΣΟ.Κ. το 1981. Με σοσιαλιστικό πρόγραμμα και

διακηρύξεις η διακυβέρνησή του προϋπέθετε μία αλλαγή στις σχέσεις παραγωγής αγαθών, στις σχέσεις εξουσίας και στις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις (κοινωνική πολιτική, κρατικοποιήσεις, εκτός Ε.Ο.Κ., ΝΑΤΟ, χωρισμός Κράτους – Εκκλησίας κτλ.). Οι διακηρύξεις του φάνταζαν τόσο αληθοφανείς και εντυπωσιακές για τους οπαδούς του που ακόμα και η 'τρομοκρατική' οργάνωση '17 Νοέμβρη', η οποία είχε ξεκινήσει τη δράση της το 1975 δήλωνε το ενδιαφέρον της για τις διακηρύξεις του και υποσχόταν κατάπαυση του πυρός, όπως και έγινε για κάποιο χρονικό διάστημα τουλάχιστον. Όπως είναι ιστορικά καταγεγραμμένο τίποτα ρηξικέλευθο από τα ανωτέρω δεν συνετελέσθη και το κίνημα μετετράπη ουσιαστικά σε κόμμα διατηρώντας, ενισχύοντας και αναπαράγοντας τις υπάρχουσες σχέσεις παραγωγής αγαθών, εξουσίας καθώς και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις.⁴²¹

Συνεπώς οι κοινωνικές ομάδες και τάξεις δεν παράγουν και δεν αναπαράγουν μόνο αγαθά και υπηρεσίες αλλά και τις υπάρχουσες σχέσεις εντός μίας κοινωνίας. Αναπαράγουν ιδεολογίες και νοήματα, σχέσεις εξουσίας, ενδεχομένως σχέσεις βίας.

3. Η σύνθεση των επαγγελματιών της θρησκείας

Είναι εύλογο από τη στιγμή κατά την οποία χρησιμοποιούμε τον όρο επαγγελματίες της θρησκείας να προκληθούν αντιρρήσεις και διαφωνίες. Για το λόγο αυτό οφείλουμε να διευκρινίσουμε τι εννοούμε και πώς ορίζουμε τους επαγγελματίες και το επάγγελμα.

Ο όρος επάγγελμα χρησιμοποιήθηκε από τον Μ. Weber με έναν τρόπο ουδέτερο, θα λέγαμε, και χωρίς αρνητικές συμπαραδηλώσεις σε δύο γνωστές

⁴²¹ Με την παρατήρησή μας αυτή δεν θέλουμε να εξομοιώσουμε τη δεξιά και την αριστερά ούτε να επικρίνουμε με κομματικά κίνητρα κάποιο άλλο κόμμα. Το μόνο επιστημονικά και κοινωνιολογικά απαράδεκτο είναι να εξακολουθεί να ονομάζεται κίνημα ένα κόμμα για πάνω από τριάντα χρόνια από τη στιγμή μάλιστα κατά την οποία άσκησε εξουσία κατά την οποία δεν εφάρμοσε το σοσιαλισμό που ευαγγελιζόταν. Θεωρούμε όμως ιδιαίτερης σημασίας το παράδειγμα αυτό για το θέμα μας. Ενδεχομένως οι επιμέρους διαφορές να είναι σημαντικές μεταξύ των κομμάτων και των παρατάξεων – και είναι – αλλά το συγκεκριμένο ιστορικό παράδειγμα υποδηλώνει εύγλωττα την αναπαραγωγή των παρχαυσιών σχέσεων και συνθηκών από ένα κόμμα, το οποίο διατεινόταν ότι θα τις μεταβάλει ριζικά. Στη συγκεκριμένη περίπτωση θεωρούμε ότι οι σχέσεις κράτους και εκκλησίας αποτελούν ένα έξοχο παράδειγμα με αποκορύφωμα την εκκλησιαστική περιουσία και τον επίμαχο νόμο (1700) του 1987. Αναλυτικά για τα σχετικά με τον νόμο αυτό βλέπε Ι.Μ.Κονιδάρης, «Ο νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα, 1991.

και σημαντικές διαλέξεις του.⁴²² Το επάγγελμα μάς προσδιορίζει και μας καθορίζει, αποτελεί σημαντικό στοιχείο της προσωπικότητάς μας και μας συνοδεύει ενδεχομένως για όλη μας τη ζωή. Δυστυχώς το επάγγελμα απέκτησε συν τω χρόνω αρνητικές συμπεραδηλώσεις και αντιπαραβλήθηκε με το λειτούργημα καταλήγοντας ούτε λίγο ούτε πολύ να αποτελεί φόγο και υποτιμητικό χαρακτηρισμό όταν κάποιος αποκαλείται επαγγελματίας. Μάλιστα συχνά το ουσιαστικό 'επαγγελματίας' συνοδευόταν και από ένα επίθετο, π.χ. ψυχρός, αδιάστακτος, σκληρός κ.ά. Η παρουσία των 'λειτουργημάτων' ήταν αύξουσα και φτάσαμε κάποια στιγμή ο επαγγελματίας να ταυτίζεται με ένα πρόσωπο που επιζητά το χρήμα με κάθε μέσο και όλοι τον κρίνουν αρνητικά, ενώ από την άλλη πλευρά τα λειτουργήματα και όσοι τα ασκούσαν υμνήθηκαν και θεωρήθηκαν άξια και χρήσιμα για την κοινωνία. Καταλήξαμε να ονομάζουμε την ιατρική λειτούργημα, τη νομική λειτούργημα, τη διδασκαλία λειτούργημα, τη δημοσιογραφία λειτούργημα, την πολιτική λειτούργημα και βεβαίως πάνω από όλα το επάγγελμα του κληρικού λειτούργημα.⁴²³

Είναι προφανές εδώ η επίδραση των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων οι οποίες επικρατούν σε μία κοινωνία και το νόημα, το περιεχόμενο το οποίο προσδίδουν σε ένα επάγγελμα το οποίο δεν είναι σε καμία περίπτωση μόνο

⁴²² Η μία διάλεξη ήταν «Η πολιτική ως επάγγελμα», την οποία έδωσε στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου το 1918 (Politik als Beruf). Βλ. «Η πολιτική ως επάγγελμα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1987, μεταφρ. Μ.Κυπραίος. Ο μεταφραστής στην αρχή του έργου σημειώνει (σ. 95) ότι Beruf σημαίνει 1) τη δραστηριότητα με την οποία το άτομο αντλεί τα μέσα για τη ζωή του και υπηρετεί το κοινωνικό σύνολο 2) αλλά και την εσωτερική κλήση (rufen) τον προσορισμό για μία τέτοια δραστηριότητα. Ο Weber λέει ο μεταφραστής χρησιμοποιεί τη λέξη τότε με τη μία και τότε με την άλλη σημασία. Η δεύτερη διάλεξη δόθηκε επίσης στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου το 1917 και δημοσιεύθηκε το 1919 και είχε τίτλο «Η πίστη ως επάγγελμα», βλ. την ελληνική έκδοση, από τις εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, μεταφρ. Μ.Κυπραίος.

⁴²³ Τα παραδείγματα βεβαίως είναι τα πιο ενδεικτικά καθώς σχεδόν όλα τα επάγγελα θέλουν να παρουσιαστούν ως λειτουργήματα θεωρώντας ότι κατ' αυτόν τον τρόπο αποκτούν έναν ηθικό χαρακτήρα και ότι προσφέρουν στο κοινωνικό σύνολο. Άρα και ο υδραυλικός, ο ηλεκτρολόγος, ο νοσοκόμος, ο αστυνομικός, ο πυροσβέστης κτλ. αποτελούν λειτουργήματα και όχι επάγγελα. Είναι ενδεικτικό ότι ακόμα και σήμερα ο όρος λειτούργημα έχει διατηρηθεί σε ομοσπονδίες και οργανώσεις επαγγελματιών, αλλά δεν είναι εμφανής διότι οι ενώσεις αυτές εμφανίζονται ως επί το πλείστον με τα ακρωνύμια τους. Οι καθηγητές της μέσης εκπαίδευσης για παράδειγμα αυτο-ονομάζουν την ομοσπονδία τους, Ομοσπονδία Λειτουργιών Μέσης Εκπαίδευσης (Ο.Λ.Μ.Ε.). Αντίστοιχα ονομάζονται και οι τοπικές Ενώσεις Λειτουργιών Μέσης Εκπαίδευσης (Ε.Λ.Μ.Ε.) και εκείνοι των ιδιωτικών σχολείων αντιστοίχως Ομοσπονδία Ιδιωτικών Εκπαιδευτικών Λειτουργιών Ελλάδος (Ο.Ι.Ε.Λ.Ε.). Πρόσφατα σε απογευματινή εφημερίδα δημοσιεύθηκε ανακοίνωση για πρόσληψη Ιατρικών και Νοσηλευτικών Λειτουργιών στην Κύπρο. Βλ. εφημ. Ελευθεροτυπία, 8/8/2007, σ.21. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι η ιδεολογική διάκριση επαγγελμάτων και λειτουργημάτων διατηρείται στο ακέραιο. Τέλος, υπενθυμίζουμε ότι ακόμα και το Σύνταγμα σε δύο περιπτώσεις κάνει λόγο για λειτουργούς. Αφενός για τους πανεπιστημιακούς καθηγητές οι οποίοι ονομάζονται δημόσιοι λειτουργοί (αρ.16, παρ.6) και αφετέρου τους δικαστές, οι οποίοι ονομάζονται δικαστικοί λειτουργοί (αρ.88)

σχετικό με την οικονομία και τις σχέσεις παραγωγής αγαθών. Θεωρούμε λοιπόν ότι το επάγγελμα και ο επαγγελματίας κάθε είδους δεν είναι ντροπή και ότι και μόνο η λέξη λειτούργημα και η συνακόλουθη χρήση της αποτελεί μία ιδεολογική κατασκευή προκειμένου να ιεραρχηθούν τα επαγγέλματα και να 'αξιολογηθούν'. Μήπως είναι τυχαίο άραγε ότι ονομάστηκαν λειτουργήματα επαγγέλματα τα οποία είχαν ή απέκτησαν σταδιακά κύρος; Ο δάσκαλος, ο γιατρός, ο παπάς ασκούσαν λειτούργημα και ανεξαρτήτως των εισοδημάτων τους διέθεταν κύρος, δεν ήταν και δεν μπορούσαν να είναι 'ψυχροί' επαγγελματίες, σύμφωνα με την κυρίαρχη αντίληψη. Ο δάσκαλος φρόντιζε το πνεύμα του ανθρώπου, ο γιατρός το σώμα του και ο παπάς την ψυχή του, χωρίς κέρδος και πάνω από όλα για το 'καλό της ανθρωπότητας'.

Επιλέγουμε να ονομάσουμε όσους ασχολούνται με τη θρησκεία και αμοιβονται γι' αυτό επαγγελματίες της θρησκείας και όχι ασκώντες λειτούργημα. Ο ιερέας, ο επίσκοπος, ο θεολόγος είναι επαγγελματίες της θρησκείας, είναι το επάγγελμα το οποίο επέλεξαν, το οποίο ασκούν και για το οποίο αμοιβονται και δεν αποτελεί όνειδος η ονομασία 'επαγγελματίες' ούτε χάνεται ή όποια ηθική υπόσταση την οποία θεωρούσαν ότι διέθεταν, όταν υποστήριζαν ότι ασκούσαν λειτούργημα, κάτι άλλωστε το οποίο σχετίζεται με τον τρόπο άσκησης ενός επαγγέλματος και όχι με το επάγγελμα καθαυτό.⁴²⁴

Οι επαγγελματίες της θρησκείας συνεπώς είναι όλοι όσοι ασκούν το επάγγελμα τους στο χώρο μίας θρησκείας. Αν επικεντρωθούμε στην Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας θα ονομάσουμε επαγγελματίες της θρησκείας, δίχως καμία μειωτική διάθεση, τόσο τον Αρχιεπίσκοπο όσο και τους επισκόπους, τους ιερείς, τους μοναχούς, τους Αρχιμανδρίτες, τους θεολόγους όλων των τάσεων και κατηγοριών, τους καθηγητές εκκλησιαστικών και θεολογικών σχολών. Στο προηγούμενο μέρος αναπτύξαμε τις θέσεις μας περί της Εκκλησίας ως θεσμού γραφειοκρατικά δομημένου στο πλαίσιο των σχέσεων της με το Κράτος, όπου και διευκρινίσαμε ότι είναι άλλο το σύνολο των πιστών (εκκλησία) και άλλο η διοίκηση της Εκκλησίας (Ιερά Σύνοδος, Δ.Ι.Σ.), ενώ στο παρόν μέρος επικεντρωνόμαστε στους επαγγελματίες της θρησκείας και στην κοινωνική τους θέση.

⁴²⁴ Θεωρούμε ότι ο όρος λειτούργημα χρησιμοποιήθηκε για να προσδώσει κύρος μέσω μίας ηθικής διάστασης. Για την ηθική θα πούμε περισσότερα στο επόμενο κεφάλαιο αλλά εδώ εννοούμε την ηθική με την τρέχουσα και διαχρονική της σημασία, του καλού, του επωφελούς, του κοινωνικά ορθού και χρήσιμου, χωρίς να συμφωνούμε πλήρως με την αντίληψη αυτή.

Ποιοι και με ποιον τρόπο λοιπόν ανήκουν, εντάσσονται στους επαγγελματίες της θρησκείας; Κατ' αρχάς διακρίνουμε δύο ομάδες εντός των επαγγελματιών της θρησκείας. Αφ' ενός όσους ακολουθούν την ιερατική ζωή ενδυσόμενοι τα ιερατικά άμφια και αφ' ετέρου όσους σπουδάζουν περί τη θρησκεία, όσους μελετούν τη θρησκεία. Εδώ έχουμε χρεία αποσαφήνσεων. Αρχικώς όσοι ενδύονται τα άμφια και 'αφιερώνονται' στο θεό διακρίνονται σε δύο επί μέρους ομάδες, στους κληρικούς και τους μοναχούς. Οι κληρικοί επιπροσθέτως διακρίνονται με μία αυστηρά ιεραρχική οργάνωση σε ανώτερο κλήρο (Αρχιεπίσκοπος, Μητροπολίτης), σε μεσαίο κλήρο (π.χ. Αρχιμανδρίτης) και στον κατώτερο κλήρο, τους απλούς ιερείς, τους εφημέριους των ναών. Ιεραρχική οργάνωση διακρίνουμε και στους μοναχούς από τη στιγμή που υπάρχουν ηγούμενοι, δόκιμοι μοναχοί κτλ. ενδεχομένως εξίσου αυστηρή με την ιεραρχία του κλήρου. Οι σπουδάζοντες τη θρησκεία είναι μία άλλη ομάδα επαγγελματιών της θρησκείας. Δεν εντάσσουμε βεβαίως στην ομάδα αυτή ανθρώπους, οι οποίοι με επιστημονικό τρόπο μελετούν, καταγράφουν και παρατηρούν τις θρησκείες και τα θρησκευτικά γεγονότα, τα οποία λαμβάνουν χώρα σε όλο τον κόσμο και σε κάθε θρησκεία, θρησκευτική ομάδα, σέκτα κτλ. (αυτούς θα τους ονομάζαμε επαγγελματίες της επιστημονικής σκέψης, π.χ. επαγγελματίες κοινωνιολόγοι, επαγγελματίες ιστορικοί κτλ.) Εντάσσουμε στην ομάδα αυτή τους θεολόγους της κάθε θρησκείας – ας περιοριστούμε στην Ορθοδοξία – οι οποίοι μελετούν κατά βάση τη δική τους θρησκεία με σκοπό να τη μεταδώσουν στη συνέχεια και να την αναπαράγουν μέσω εκκλησιαστικών σχολών, πανεπιστημίων και σχολείων ή και μέσω απόκτησης θέσεων 'λαϊκών' σε εκκλησιαστικούς οργανισμούς και θεσμούς. Έχουμε δηλαδή ορθόδοξους θεολόγους σε σχολεία, καθηγητές σε Πανεπιστήμια, σε εκκλησιαστικές σχολές, θεολόγους, οι οποίοι εργάζονται στην Εκκλησία, σε Ν.Π.Δ.Δ. της Εκκλησίας. Δεν παραγνωρίζουμε το γεγονός ότι δεν πρέπει να περιορίζουμε τη μελέτη μας μόνο σε μία κυρίαρχη τάση στους θεολογικούς κύκλους. Με αυτό εννοούμε ότι εντός των θεολογικών κύκλων αναδύονται πέραν της κυρίαρχης και άλλες τάσεις ανανεωτικές, οπισθοδρομικές, ριζοσπαστικές ως προς την κυρίαρχη τάση, οι οποίες έρχονται συχνά σε σύγκρουση και μέσω των συγκρούσεων πολλές φορές αναδύεται μία νέα τάση, μία νέα ομάδα. Τέτοια παραδείγματα ιστορικά υπήρξαν η λεγόμενη προοδευτική 'θεολογία της απελευθέρωσης' στους κόλπους της Καθολικής

Εκκλησίας, το κίνημα των νεορθοδόξων στην Ελλάδα, εκκλησιαστικές συντηρητικές οργανώσεις, όπως 'η Ζωή', 'ο Σωτήρ' κ.ά.⁴²⁵

Αποτελούν δηλαδή οι θεολόγοι μίας θρησκείας τους διανοούμενους της θρησκείας, της Εκκλησίας ή των επαγγελματιών της θρησκείας ορθότερα; Θα λέγαμε ότι οι θεολόγοι δεν αποτελούν συνολικά και συλλογικά τους διανοούμενους της θρησκείας. Μέρος των θεολόγων επέχει σαφώς θέση διανοουμένου εντός της Εκκλησίας και της θρησκείας, αλλά ο κάθε θεολόγος δεν αποτελεί εξ ορισμού και εξ επαγγέλματος διανοούμενο της Εκκλησίας ούτε οι θεολόγοι είναι αποκλειστικά οι διανοούμενοι της Εκκλησίας. Και ο ανώτερος και κατώτερος κλήρος επέχει θέση διανοουμένου εντός της Εκκλησίας. Οι διανοούμενοι (κληρικοί και λαϊκοί) συνεπώς της θρησκείας είναι επαγγελματίες της θρησκείας, μία διαφορετική ομάδα στους κόλπους των επαγγελματιών της θρησκείας,⁴²⁶ οι οποίοι θα λέγαμε ότι είναι επιφορτισμένοι με την αναπαραγωγή των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων και όλων εκείνων των συνθηκών, οι οποίες θα διατηρήσουν και θα ενισχύσουν το κύρος της Εκκλησίας και της θρησκείας σε μία κοινωνία καθώς και με την ενασχόλησή τους με το δόγμα, τους κανόνες και ό,τι άλλο αφορά την Εκκλησία και την οργάνωσή της. Θα μπορούσαμε δηλαδή να τους ονομάσουμε ορθότερα επαγγελματίες της θρησκευτικής σκέψης οι οποίοι εντάσσονται τόσο στους κόλπους των επαγγελματιών της θρησκείας όσο και εκτός αυτών.

⁴²⁵ Δεν μπορούμε να αναπτύξουμε επί του παρόντος τις ενδο-θεολογικές ομάδες και συγκρούσεις, άλλωστε κάτι τέτοιο αποτελεί αντικείμενο έτερης έρευνας. Υπενθυμίζουμε μόνο ότι εντός της κάθε θεολογίας αναπτύσσονται διαφορετικές προσεγγίσεις ακόμα και για την ύπαρξη του ίδιου του Θεού και του τρόπου προσέγγισής του π.χ. η αποφατική θεολογία.

⁴²⁶ Κλασικές και σημαντικότερες είναι οι προτάσεις του A.Gramsci, βλ. «Οι διανοούμενοι», Στοχαστής, ό.π. Ο Γκράμσι τοποθετεί τους εκκλησιαστικούς διανοούμενους στους παραδοσιακούς, οι οποίοι ήταν οργανικά δεμένοι με την αριστοκρατία της γης και βεβαίως μεταφέρθηκαν και στο νέο τρόπο παραγωγής. Το ζήτημα των διανοούμενων είναι εκτενές αλλά ιδιαίζοντως σημαντικό. Προσωπικά θα λέγαμε ότι δεν υπάρχει μία ομάδα ή τάξη η οποία παράγει και αναπαράγει αποκλειστικά ιδέες, νοήματα, πνευματικά αγαθά και τα οποία εν συνεχεία επιβάλλονται στην κοινωνία. Άλλωστε με όσα είπαμε ως τώρα καθίσταται προφανές ότι οι θεολόγοι για παράδειγμα δεν είναι εκείνοι οι οποίοι αναλαμβάνουν αυτή τη δράση. Το ίδιο πράττουν και ιερείς, Μητροπολίτες και Αρχιεπίσκοποι. Θα ορίζαμε ως διανοούμενο εκείνον, ο οποίος μελετά και ασχολείται με την παραγωγή και αναπαραγωγή κυρίως συμβολικών αγαθών και υπηρεσιών και ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων χωρίς να συνεπάγεται ότι οι ιδέες και οι αντιλήψεις του επιβάλλονται στην κοινωνία επειδή ακριβώς τις παράγει ο διανοούμενος. Άλλωστε δεν προσδιορίζουμε τον διανοούμενο ως κάποιον αξιακά ανώτερο από άλλους επαγγελματίες, όπως συχνά από πολλούς γίνεται αντιληπτός.

4. Τι παράγουν και τι αναπαράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας

Εξετάσαμε τη σύνθεση των επαγγελματιών της θρησκείας και τους διαχωρίσαμε από την Εκκλησία ως γραφειοκρατικό θεσμό αλλά δεν σημαίνει ότι οι επαγγελματίες της θρησκείας τοποθετούνται εκτός του θεσμού της Εκκλησίας, άλλωστε όπως είπαμε ούτε οι πιστοί επιτρέπεται να βρίσκονται εκτός της Εκκλησίας, διότι 'εκτός της Εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία', αλλά η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας διαφοροποιούνται. Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τους επαγγελματίες αυτούς σε δύο ομάδες με βάση ένα άλλο κριτήριο, το αν ανήκουν, αν είναι ενταγμένοι και αν υπηρετούν τα συμφέροντα της κυρίαρχης, επικρατούσας Εκκλησίας ή βρίσκονται εκτός αυτής. Ίσως λοιπόν να πρέπει να κάνουμε λόγο στο εξής για επαγγελματίες της θρησκείας στην υπηρεσία της Εκκλησίας και για επαγγελματίες της θρησκείας μη ανήκοντες στο θεσμό της Εκκλησίας.⁴²⁷ Εμείς κυρίως θα ασχοληθούμε με τους επαγγελματίες της θρησκείας, οι οποίοι εντάσσονται στην 'επίσημη', επικρατούσα Εκκλησία, υπηρετούν τους σκοπούς της και τους στόχους της και προσπαθούν να τη συνδράμουν με κάθε μέσο και από κάθε θέση. Συνεκδοχικά διαπιστώσαμε ήδη την πρώτη αναπαραγωγική δραστηριότητα των επαγγελματιών της θρησκείας. Πρόκειται για την αναπαραγωγή των υπαρχουσών σχέσεων εντός των κόλπων της Εκκλησίας της Ελλάδας – για να περιοριστούμε σταδιακά στα της χώρας μας – δηλαδή για την αναπαραγωγή και των τριών πλεγμάτων σχέσεων – εξουσίας, παραγωγής αγαθών και ιδεολογικο-νοηματικών – εντός των επαγγελματιών της θρησκείας των ανηκόντων στην Εκκλησία. Οι επαγγελματίες εν προκειμένω που εντάσσονται στην γραφειοκρατικά και ιεραρχικά δομημένη Εκκλησία συμβάλλουν στην ιεραρχική της δομή πρωταρχικά. Δεν αμφισβητούν τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας, τη δεδομένη ιεραρχία, αποδίδουν τον προσήκοντα σεβασμό στους ανωτέρους τους, γνωρίζουν τη θέση τους στην ιεραρχία και ακολουθούν πιστά τις εντολές των ανωτέρων.

⁴²⁷ Εδώ χρειάζεται προσοχή για την αποφυγή συγχύσεων και παρεξηγήσεων. Έχουμε ήδη αποσαφηνίσει στο προηγούμενο μέρος τι ορίζουμε ως Εκκλησία. Ως Εκκλησία ορίζουμε τη διοίκηση της Εκκλησίας και όχι των σύνολο των πιστών. Με τη διάκριση που προτείνουμε θέλουμε να υπογραμμίσουμε την πιθανότητα ένας ιερέας να μη συμφωνεί καθόλου με τις πράξεις και τις θέσεις της 'επίσημης' Εκκλησίας, όπως αυτή εκφράζεται από τη Σύνοδο και ιδίως τον Αρχιεπίσκοπο. Το γεγονός αυτό δεν τον απομακρύνει από τους επαγγελματίες της θρησκείας ούτε από την Ορθοδοξία. Το ίδιο ενδέχεται να ισχύει και για κάποιον θεολόγο.

Πιθανή είναι η στάση ενός θεολόγου ή ακόμα και ιερέα ο οποίος διαφωνεί με την τήρηση της ιεραρχίας και πρεσβεύει ότι η μόνη δυνατή σύνθεση και δομική οργάνωση της Εκκλησίας είναι η πρωτοχριστιανική χωρίς αξιώματα, τίτλους, εξουσία. Βεβαίως, την ίδια στιγμή κατά την οποία ο ίδιος σκέφτεται κατ' αυτόν τον τρόπο ενδέχεται να είναι ενταγμένος στις σχέσεις εξουσίας και να τις αναπαράγει με τη σειρά του.

Αντιλαμβανόμαστε από τα ανωτέρω ότι οι επαγγελματίες της θρησκείας δεν είναι μία ενιαία ομάδα, όπως άλλωστε κάθε κοινωνική ομάδα και τάξη, και συναντάμε ομάδες ή μέρη τους που δρουν τόσο εντός όσο και στις παρυφές των επαγγελματιών της θρησκείας. Πάντοτε όμως έχουμε κατά νου ότι κάνουμε λόγο για τους επαγγελματίες της θρησκείας, οι άνθρωποι δηλαδή αυτοί δεν επιθυμούν την ανατροπή της υπάρχουσας κατάστασης αλλά τη βελτίωσή της, όπως οι ίδιοι εκλαμβάνουν τη βελτίωση αυτή. Κατά καιρούς άλλωστε εντός των επαγγελματιών της θρησκείας έχουν πραγματοποιηθεί διάλογοι, συζητήσεις ακόμα και συγκρούσεις για τη θετικότερη εικόνα της Εκκλησίας στην κοινωνία, για το αν και ποιά ανοίγματα πρέπει να κάνει προς τους πολίτες προκειμένου να τους προσεγγίσει, τι πρέπει να αλλάξει στις πεποιθήσεις της, στα τελετουργικά της κτλ. Ενδεικτικά αναφέρουμε την αποτυχημένη συζήτηση για την ανάγνωση των Ευαγγελίων κατά τη Θεία Λειτουργία στη δημοτική γλώσσα ή τη συζήτηση για τη χειροτονία των γυναικών ή ακόμα και για κοινωνικά ζητήματα όπως η διακοπή της κύησης, η ευθανασία, η χρήση του προφυλακτικού, η εξωσωματική γονιμοποίηση κ.ά. Εντός των επαγγελματιών της θρησκείας λοιπόν παράγονται και αναπαράγονται ιδέες, νοήματα, εξουσία, αγαθά που αφορούν τόσο το σύνολο της κοινωνίας όσο και την ομάδα των επαγγελματιών της θρησκείας.⁴²⁸

- Οι επαγγελματίες της θρησκείας και η θέση τους στις σχέσεις παραγωγής αγαθών

Οι επαγγελματίες της θρησκείας συμμετέχουν βεβαίως στις σχέσεις παραγωγής αγαθών, στις σχέσεις δηλαδή ιδιοκτησίας και στις σχέσεις

⁴²⁸ Θα πρέπει να σκεφτόμαστε ότι όταν κάτι παράγεται ή αναπαράγεται στο εσωτερικό μίας ομάδας την ίδια στιγμή παράγεται και αναπαράγεται και σε όλο το κοινωνικό σύνολο σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό. Επίσης όταν κάτι παράγεται ή αναπαράγεται στην κοινωνία επιδρά και επηρεάζει κατά το μάλλον ή ήττον και τις επιμέρους ομάδες ή τάξεις.

εργασίας αναπαράγοντας τις και παράγοντας διαφόρων ειδών αγαθά. Σε γενικές γραμμές οι επαγγελματίες της θρησκείας αναπαράγουν τις υπάρχουσες αντικειμενικές οικονομικές συνθήκες, εν προκειμένω τις καπιταλιστικές, συμμετέχοντας στη συσσώρευση πλούτου και στη συνακόλουθη επένδυσή του. Συχνά εμφανίζονται στον ημερήσιο τύπο στοιχεία για επενδύσεις της Εκκλησίας, όμως κάτι τέτοιο δεν είναι καινοφανές.

Το 1973 κατά την περίοδο της στρατιωτικής δικτατορίας συστάθηκε μία Εταιρεία Προγραμματισμού και Αναπτύξεως από την Εκκλησία για την οποία προκλήθηκαν αντιδράσεις και συζητήσεις (για το σκοπό και τη δράση της). Η Εκκλησία δημοσίευσε μία εγκύκλιο στην οποία ανέλυε τους σκοπούς και τη μελλοντική δράση της Εταιρείας, η οποία σύμφωνα με τη Σύνοδο θα επένδυε την περιουσία της Εκκλησίας, αφού εν πρώτοις την κατέγραφε, ιδίως σε ό,τι αφορά τα κτήματα της τα οποία κατά την ίδια ανέρχονταν σε 40.000 – 50.000 κτήματα συνολικής έκτασης κατά προσέγγιση 1,5-2 εκατομμυρίων στρεμμάτων. Ακολουθούσε απαρίθμηση ενδεικτική των οικοπέδων τα οποία επρόκειτο να αξιοποιηθούν και κατέληγε η εγκύκλιος λέγοντας ότι όλα αυτά είναι «*προς το συμφέρον της εκκλησιαστικής περιουσίας*».⁴²⁹

Οι επαγγελματίες της θρησκείας συμμετέχουν στις σχέσεις ιδιοκτησίας και εργασίας αναπαράγοντας τις υπάρχουσες οικονομικές συνθήκες. Η ιδιοκτησία της Εκκλησίας γνωστή, καταγεγραμμένη και αναμφισβήτητη, όταν τίθεται υπό αμφισβήτηση ή υπό απαλλοτρίωση από το κράτος τότε οι επαγγελματίες της θρησκείας ενδιαφέρονται για την προστασία της και τη διατήρησή της. Αναφέρουμε ενδεικτικά ότι το 1936 επί δικτατορίας Ι.Μεταξά δύο Ιεροί Ναοί του Ναυπλίου προσέφυγαν στο Συμβούλιο της Επικράτειας λόγω μίας απαλλοτρίωσης, μέρους οικοπέδου που τους ανήκε, υπέρ του Ξενοδοχείου Μ.Βρετανία στο Ναύπλιο. Οι δύο Ναοί στρέφονταν κατά του Υπουργείου Οικονομίας λόγω της απόφασής του και μάλιστα το κατηγορήσαν για κατάχρηση εξουσίας, αλλά η αίτησή τους απορρίφθηκε.⁴³⁰

⁴²⁹ Βλ. Εγκύκλιο νο 1986, «Περί της Εταιρείας Προγραμματισμού και Αναπτύξεως», 14/10/1973, «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 2001, τομ. Ε', σσ.237-244. Διευκρινίζουμε στο σημείο αυτό ότι δεν προσεγγίζουμε το ζήτημα της περιουσίας και της ιδιοκτησίας σκανδαλοθηρικά αλλά καθαρά κοινωνιολογικά. Οι σκανδαλοθηρικές προσεγγίσεις του ζητήματος βρίθουν στα Μ.Μ.Ε. και δεν μας απασχολούν διόλου.

⁴³⁰ Για τη συγκεκριμένη απόφαση βλ. ΣτΕ απόφαση υπ' αριθ. 997/1936 της ολομέλειας. Βεβαίως, αντίστοιχες περιπτώσεις μπορούν να εντοπιστούν αρκετές. Εντοπίσαμε άλλες δύο από τη δικτατορία των Συνταγματαρχών κατά τις οποίες Μονές στρέφονται κατά του Υπουργείου Γεωργίας, διότι στη μεν πρώτη περίπτωση παραχώρησε 13.000 στρέμματα σε

Στο προηγούμενο μέρος κάναμε λόγο για τις σχέσεις της Εκκλησίας με την οικονομία σε πολύ αδρές γραμμές επισημαίνοντας κυρίως το ενδιαφέρον της για τα οικονομικά ζητήματα. Θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε επί του παρόντος ότι η Εκκλησία ως θεσμός δρα ως ιδιοκτήτης και δη ως μεγαλο-ιδιοκτήτης, συσσωρεύοντας πλούτο και επενδύοντάς τον διαρκώς. Άξιο μνείας είναι ότι η Εκκλησία ουδέποτε αντιμετώπισε οικονομικό πρόβλημα πέραν του ζητήματος της μισθοδοσίας του κλήρου, ενώ το ελληνικό Κράτος πολλάκις βίωσε τον κίνδυνο πτώχευσης και οι Έλληνες πολίτες άκουσαν τη φράση 'δυστυχώς επτωχεύσαμεν'. Οι επαγγελματίες της θρησκείας εντάσσονται στις σχέσεις παραγωγής και με έναν άλλο τρόπο. Παράγουν ιδέες και αντιλήψεις προκειμένου να στηρίξουν την οικονομική τους δραστηριότητα. Ο τότε Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος σε συγκέντρωση επιχειρηματιών της Θεσσαλονίκης τους απευθύνει ομιλία με θέμα «*το ήθος του επιχειρείν*».⁴³¹ Στην ομιλία του εκτός των άλλων αναφέρει: «*Θα ήταν λοιπόν παράλογη και άδικη η υπόθεση ότι η Εκκλησία καταδικάζει την οικονομική δραστηριότητα του ανθρώπου. ...η Εκκλησία μας προστατεύει κι ευλογεί το τάλαντο, αλλά και τη μέριμνα και το μόχθο του ανθρώπου. Ένα τέτοιο τάλαντο είναι και το επιχειρείν. ... Δεν θα μπορούσε λοιπόν η Εκκλησία να μην τιμά κι ευλογεί το επιχειρείν*». Πως θα μπορούσε άλλωστε να πράξει διαφορετικά όταν η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας ασκούν το επιχειρείν; Πρόκειται για συνδυασμό της ιδεολογίας (ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις) με την οικονομία (σχέσεις παραγωγής αγαθών) προκειμένου να μη θεωρηθεί επιλήψιμη η οικονομική δραστηριότητα της Εκκλησίας όχι από τους επαγγελματίες της αλλά από τα μέλη της Εκκλησίας, τους λαϊκούς. Και παρακάτω συνεχίζει ο Αρχιεπίσκοπος: «*Αιώνες τώρα η Εκκλησία μας διδάσκει δια στόματος Μ.Αθανασίου 'ούτε η πενία καλόν ούτε ο πλούτος φαύλος, αλλ' η χρήσις μετά της διαθέσεως του χρωμένου'*. ... *ο ιδιωτικός πλούτος είναι νόσος, ο πλούτος που δεν βγαίνει από τη μάντρα του σπιτιού μας στρέφεται εναντίον*

ακτήμονες γεωργούς και κτηνοτρόφους διαμαρτυρόμενη, διότι θεωρεί ότι η έκταση δεν είναι Δημόσια (απόφαση 2938/1967, απορριπτική) στη δε δεύτερη για διαφωνίες σχετικά με τον νόμο του 1952 σύμφωνα με τον οποίο διευθετούντο ζητήματα μεταξύ κράτους και Εκκλησίας σε οικονομικά και κυρίως ιδιοκτησιακά ζητήματα (απόφαση 168/1968, απορριπτική για τη Μονή).

⁴³¹ Βλ. «Το ήθος του επιχειρείν», 1/1/2001 www.ecclesia.gr/greek/archbishop

μας».⁴³² Αυτό με άλλα λόγια σημαίνει ότι καλό είναι το επιχειρείν αλλά θα πρέπει να παρέχεται και ενίσχυση σε φιλανθρωπικά σωματεία και δραστηριότητες της Εκκλησίας κατά προτίμηση, διότι η αληθινή ευτυχία «είναι η σύζευξη της οικονομικής προκοπής με την κοινωνική μέριμνα και τον πόνο της πατρίδος».

Εκτός όμως από τον Αρχιεπίσκοπο και κάποιος άλλος επαγγελματίας της θρησκείας, ένας θεολόγος ενδέχεται να διατυπώσει θέσεις και κρίσεις για τις σχέσεις παραγωγής και τη θέση της Εκκλησίας σ' αυτές. Ο θεολόγος Ν.Μπουγάτσος σε ένα σύντομο βιβλίο του αφού ασκεί κριτική στον Μ.Weber επειδή δεν μελέτησε την Ορθοδοξία στη μελέτη του περί προτεσταντικής ηθικής και αφού έχει επικρίνει τον πλουτισμό και τον καπιταλισμό καταλήγει να υποστηρίξει ότι «τα χρήματα είναι όργανο (εργαλείο) που η χρήση του βαθμολογεί την αρετή του ανθρώπου. Ο πλούτος δεν έχει καμία πραγματική (πνευματική) αξία, μόνον ο άνθρωπος με τη χρήση του μπορεί να τον αξιοποιήσει».⁴³³ Στην ένσταση δε που ο ίδιος παραθέτει ότι είναι πιθανό να του εγείρει ένας οικονομολόγος, ότι σύμφωνα με τα λεγόμενα του ο χριστιανισμός είναι αντίθετος στην οικονομική ζωή και στο κεφάλαιο, απαντά: «Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός δεν είναι ότι δεν δέχεται το κεφάλαιο αλλά δεν ανέχεται τον ηθικό κίνδυνο που προκαλεί συναίσθηση (έστω υποσυνείδητα) της υπεροχής του ενός ανθρώπου από τον άλλον λόγω του πλούτου. ...Δηλαδή η Ορθοδοξία αποτρέπει την ύπαρξη ατομικού κεφαλαίου».⁴³⁴ Πρόκειται δηλαδή και στην περίπτωση αυτή για μία ιδεολογικο- νοηματική

⁴³² Θα άξιζε να μελετήσει κάποιος τις αντιλήψεις για το χρήμα, τους δούλους, την οικονομία και τον πλούτο εν γένει από τη διδασκαλία του Ιησού μέχρι και σήμερα. Ελάχιστα στοιχεία επ' αυτού έχουμε παραθέσει στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους για τις σχέσεις θρησκείας και οικονομίας και δουλείας. Στην ανωτέρω ομιλία του Αρχιεπισκόπου για παράδειγμα λησμονείται ή αποσιωπάται (γι' αυτό και κάνουμε λόγο για ιδεολογία) η ρήση του Ιησού ότι πιο εύκολο είναι να περάσει καμήλα από την τρύπα της βελόνας παρά ο πλούσιος στη βασιλεία των ουρανών. Επίσης αποσιωπάται η Επιστολή Ιακώβου από την Καινή Διαθήκη σύμφωνα με την οποία «ο πλούσιος θα αφανιστεί μέσα στις επιχειρήσεις του» 1,11 και στη συνέχεια: «ακούστε με τώρα κι εσείς οι πλούσιοι. Κλάψτε με γοερές κραυγές για τα βάσανά σας που όπου να 'ναι έρχονται. Ο πλούτος σας σάπισε και τα ρούχα σας τα 'φαγε ο σκόρος το χρυσάφι σας και το ασήμι κατασκούριασαν και η σκουριά τους θα είναι μαρτυρική κατάθεση εναντίον σας και θα καταφάει τις σάρκες σας σαν τη φωτιά. Κι ενώ πλησιάζει η κρίση, εσείς μαζεύετε θησαυρούς», 5,1-3.

⁴³³ Βλ. Ν.Θ.Μπουγάτσος, «Καπιταλισμός και ορθόδοξος χριστιανισμός με αναφορά στον Μ.Weber», Μήνυμα, Αθήνα, 1983, σσ. 39-40.

⁴³⁴ Βλ. Ν.Θ.Μπουγάτσος, «Καπιταλισμός και ορθόδοξος χριστιανισμός με αναφορά στον Μ.Weber», ό.π., σ. 48.

προσέγγιση των σχέσεων παραγωγής καθώς ο πλούτος δεν απορρίπτεται αλλά μάλλον εξωραϊζεται και ωραιοποιείται εντός της Ορθοδοξίας.⁴³⁵

Η Εκκλησία όμως εκτός των επενδύσεων και της συσσώρευσης και παραγωγής οικονομικών και υλικών αγαθών αναπαράγει και τις υπάρχουσες σχέσεις εργασίας. Ως θεσμός χρειάζεται και προσλαμβάνει στο εσωτερικό της ως υπαλλήλους άλλους επαγγελματίες της θρησκείας, κατώτερους κληρικούς, θεολόγους, πολιτικό προσωπικό (εργάτες, αγρότες, οικοδόμους, συντηρητές, οδηγούς, καθαριστές κ.ά.) απασχολώντας τους μόνιμα ή προσωρινά σε σχέση εργοδότη – εργαζόμενου. Αναπαράγει συνεπώς τις υπάρχουσες αντικειμενικές οικονομικές συνθήκες, οι οποίες όπως επιβάλλονται σε όλη την κοινωνία επιβάλλονται και στους επαγγελματίες της θρησκείας όπου κι αν ανήκουν. Η συναντώμενη οικονομική ιεραρχία και ανισότητα στην κοινωνία αναπαράγεται και στο χώρο των επαγγελματιών της θρησκείας. Ο Αρχιεπίσκοπος για παράδειγμα λαμβάνει βασικό μισθό 1603 ευρώ,⁴³⁶ ενώ ένας ιερέας με πτυχίο Πανεπιστημίου 837 ευρώ σχεδόν δηλαδή τα μισά για να

⁴³⁵ Ένα άλλο γεγονός από το χώρο της οικονομίας είναι εξίσου χαρακτηριστικό. Τον Ιανουάριο του 2007 προκλήθηκε μεγάλος θόρυβος στην Κύπρο για μία επικείμενη μεγάλη εξαγορά της Τράπεζας Κύπρου. Η Εκκλησία της Κύπρου αντέδρασε άμεσα στην προοπτική εξαγοράς (Η Εκκλησία της Κύπρου είναι ο μεγαλύτερος μέτοχος της Ελληνικής Τράπεζας με 18% και ο δεύτερος μεγαλύτερος μέτοχος της Τράπεζας Κύπρου με 8,6%) συνδυάζοντας την ίδια στιγμή οικονομικό συμφέρον και εθνικές επενδύσεις καθώς θεωρεί ότι οι Τράπεζες πρέπει να παραμείνουν σε ελληνικά χέρια. Μάλιστα ο Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Χρυσόστομος ο Β' συναντήθηκε ο ίδιος με τους ενδιαφερόμενους για την εξαγορά, ενώ δήλωσε για το θέμα: «Η Εκκλησία θα κάνει κάποιες επενδύσεις και στις δύο Τράπεζες, ούτως ώστε να υποβοηθήσει να μην αλωθούν από ξένους, οποιοιδήποτε κι αν είναι αυτοί οι ξένοι». Βλ. άρθρα στον ημερήσιο τύπο, Εφημ. «Ελευθεροτυπία», 16/1/07 και 17/1/07 και «Το Βήμα» 17/1/07. Στην προκειμένη περίπτωση προφανώς το δογματικό ζήτημα περί πλούτου έχει επιλυθεί και πλέον η οικονομική και επενδυτική δραστηριότητα ενδύεται το μανδύα του 'εθνικού συμφέροντος' το οποίο προασπίζεται η Εκκλησία.

Από τον ημερήσιο τύπο δύναται κάποιος να αντλήσει πάρα πολλά στοιχεία για την οικονομική δραστηριότητα της Εκκλησίας, εκείνων των επαγγελματιών της θρησκείας που θα ονομάζαμε ανώτερο κλήρο. Προσωπικά έχουμε συλλέξει τα τελευταία 4-5 χρόνια πληθώρα άρθρων επί του θέματος που είναι άσκοπο να παρατεθούν εδώ και αποτελούν ξεχωριστό πεδίο έρευνας. Από τη συγκέντρωση και μελέτη τους όμως – και όχι μόνο – προκύπτει το συμπέρασμα ότι ο ανώτερος κλήρος, ο οποίος και διοικεί την Εκκλησία δρα ως μεγαλο-ιδιοκτήτης και μεγαλο-καπιταλιστής συσσωρεύοντας κεφάλαια, επενδύοντας κεφάλαιο, παράγοντας πλούτο με δύο λόγια. Το οικονομικό κεφάλαιο όμως δεν το καρπώνονται οι κατώτεροι κληρικοί, οι οποίοι συχνά αντιμετωπίζουν οικονομικά προβλήματα αλλά ο ανώτερος κλήρος χωρίς βεβαίως να το ιδιοποιούνται ως προσωπική περιουσία, αλλά πάντοτε συλλογικά εντός των κόλπων της Εκκλησίας.

⁴³⁶ Αξίζει να αναφέρουμε ότι ο μισθός ενός τακτικού καθηγητή στο Πανεπιστήμιο είναι 1698 ευρώ, ενός Αναπληρωτή 1472, ενός επίκουρου 1245 και ενός λέκτορα 1132, ενώ καθηγητής των Τ.Ε.Ι. αμείβεται με 1505 ευρώ. Αντιστοίχως ένας Μητροπολίτης λαμβάνει 1374 ευρώ και ένας τιτουλάριος επίσκοπος ή ένας βοηθός επίσκοπος 1145. Για τα στοιχεία βλ. Γενικό Λογιστήριο του Κράτους, www.mof-alk.gr/mis/2007/1.pdf (πρόκειται για έγγραφο του Γενικού Λογιστηρίου με ημερομηνία 23/3/2007 και τίτλο 'παροχή οδηγιών για την υλοποίηση εισοδηματικής πολιτικής έτους 2007').

μην αναφέρουμε και τους μισθούς του κατόχου διπλώματος Τ.Ε.Ι. (800), του αποφοίτου Λυκείου (715) και του δημοτικού (611).⁴³⁷

Εκείνο, το οποίο θέλουμε να υπογραμμίσουμε με όσα μέχρι τώρα έχουμε παραθέσει είναι κατ' αρχάς ότι εντός των επαγγελματιών της θρησκείας και ιδίως των όσων τοποθετούνται στους κόλπους της Εκκλησίας εμφανίζονται οικονομικές ανισότητες άξιες αναφοράς. Η διαφορά μεταξύ ενός Αρχιεπισκόπου ή ενός Μητροπολίτη και ενός ιερέα σε κάποιο χωριό της επαρχίας είναι τεράστια, συν το γεγονός ότι ένας Μητροπολίτης λόγω και της ισοβιότητας της θέσης του ασκεί πολύ μεγαλύτερη εξουσία από έναν αιρετό Δήμαρχο για παράδειγμα, στον υφιστάμενό του ιερέα αλλά συνήθως και στον ίδιο το Δήμαρχο. Η ανισότητα συνεπώς αναπαράγεται μέσα στο χώρο των επαγγελματιών της θρησκείας σε τέτοιο σημείο που να τίθεται εύλογα το ερώτημα αν οι επαγγελματίες αποτελούν ένα σώμα, μία κοινωνικά ομάδα ενιαία με κοινά συμφέροντα και επιδιώξεις. Συνεπώς οι σχέσεις παραγωγής αγαθών εντός των επαγγελματιών της θρησκείας είναι οι ίδιες που επικρατούν στην κοινωνία, και αναπαράγονται και ενισχύονται με κάθε τρόπο, θα λέγαμε μάλιστα, ίσως λίγο διστακτικά, ότι η Εκκλησία και ο ανώτερος κλήρος στην πλειονότητά του είναι κεφαλαιοκράτες που συσσωρεύουν και επενδύουν κεφάλαιο, αναπαράγοντας τις υπάρχουσες καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, όχι τόσο ατομικά – ίσως μόνο ορισμένοι εξ αυτών – αλλά μέσω των μηχανισμών της Εκκλησίας, και καρπώνονται το κεφάλαιο αυτό.

- Η παραγωγή πνευματικών και πολιτιστικών αγαθών

Μέχρι τώρα αναπτύξαμε ως επί το πλείστον έστω και αδρά τις σχέσεις παραγωγής οικονομικών και υλικών αγαθών, τις σχέσεις ιδιοκτησίας και εργασίας στο εσωτερικό των επαγγελματιών της θρησκείας αλλά και σε σχέση με την κοινωνία. Δεν μπορούμε να παραγνωρίσουμε όμως το γεγονός ότι οι επαγγελματίες της θρησκείας παράγουν την ίδια στιγμή πολιτιστικά και πνευματικά αγαθά, τα οποία ενδεχομένως να είναι την ίδια στιγμή και

⁴³⁷ Τον Ιανουάριο του 2007 Έλληνας Βουλευτής κατέθεσε ερώτηση στο Κοινοβούλιο για τους χαμηλούς μισθούς των ιερέων λέγοντας πως με τόσο χαμηλούς μισθούς ο ιερέας δεν μπορεί «να επιδοθεί απερίσπαστα στο θεάρεστο έργο που πρέπει να επιτελεί». Βλ. Εφημ. «Ελευθεροτυπία» και «Το Βήμα», 5/1/07 και περιοδικό «Εκκλησία», τ.1, Ιανουάριος 2007, σ.11, όπου παρατίθεται και ευχαριστήρια επιστολή του Αρχιεπισκόπου προς τον εν λόγω βουλευτή για την κίνησή του.

συμβολικά και ηθικά αγαθά. Ένα βιβλίο, ένας εκκλησιαστικός ύμνος, μία έκθεση ζωγραφικής, ένας καλαίσθητος ναός αποτελούν αγαθά, τα οποία έχουν παράξει διαχρονικά οι επαγγελματίες όχι μόνο της Ορθόδοξης θρησκείας αλλά όλων των θρησκειών.

Ένα βιβλίο το οποίο συγγράφει ένας Αρχιεπίσκοπος ή ένας Μητροπολίτης είναι εν τη γεννέσει του ένα πνευματικό κατά βάσιν αγαθό και εν δυνάμει πολιτιστικό αγαθό αναλόγως της ευρύτητας, της εγκυρότητας και της αξιοπιστίας του. Την ίδια στιγμή μέσω του πνευματικού αυτού αγαθού παράγονται και κυρίως αναπαράγονται οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις μίας κοινωνίας και δη μίας κοινωνίας, όπως την επιθυμεί και συμβάλλει στη δημιουργία της η Εκκλησία. Επίσης συχνά η Εκκλησία μέσω εγκυκλίων της προτείνει την παρακολούθηση έργων, προκηρύσσει διαγωνισμούς συγγραφής, προτείνει συγγραφείς και βιβλία. Το γεγονός ότι τα ανωτέρω φαίνονται ή όντως είναι πολιτιστικά αγαθά δε σημαίνει ότι δεν αναπαράγουν ιδέες, νοήματα και αντιλήψεις που ήδη υπάρχουν σε μία κοινωνία και που επιδιώκει να διατηρήσει η Εκκλησία. Υπογραμμίζουμε ότι η αναπαραγωγή επιτυγχάνεται με τη συνδρομή των επαγγελματιών της θρησκείας εν συνόλω ή τουλάχιστον στο μεγαλύτερο μέρος τους. Ήδη στο προηγούμενο μέρος αναφερθήκαμε στην ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού ή αλλιώς της Ελληνορθοδοξίας. Η ιδεολογία αυτή αλλά και άλλες αντιλήψεις και νοήματα δεν αναπαράγονται μόνο από την Εκκλησία, δηλαδή από τη διοικούσα Εκκλησία, την Ιερά Σύνοδο ή τον Αρχιεπίσκοπο. Το ίδιο αποδοτικά γίνεται η αναπαραγωγή από έναν θεολόγο σε ένα σχολείο, έναν καθηγητή στο Πανεπιστήμιο ή έναν ιερέα σε κάποιο απομακρυσμένο χωριό, ο οποίος ενδέχεται την ίδια στιγμή που ασκείται πάνω του εξουσία φυσική και συμβολική από την κεντρική διοίκηση της Εκκλησίας, την ίδια στιγμή που αναπαράγει συνειδητά ή ασυνείδητα την ιδεολογία της Εκκλησίας, στην πραγματικότητα να μην επιθυμεί καμία σχέση με την 'επίσημη' Εκκλησία και να διαφωνεί σε αρκετά σημεία μαζί της. Όλα αυτά όμως σχετίζονται με την ιδεολογία και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις για τις οποίες έχουμε ήδη κάνει λόγο και δεν χρειάζεται να επεκταθούμε.

Ένα πρώτο δείγμα της προσπάθειας αναπαραγωγής αντιλήψεων και ιδεών μέσω πολιτιστικών και πνευματικών αγαθών εντοπίζεται στις εγκυκλίους της Εκκλησίας. Σε εγκύκλιο κατά τη δικτατορία του Θ.Πάγκαλου το 1926

προτείνεται το βιβλίο με τίτλο «*Καθρέπτισμα των Σπουδαστών των Γραφών ή Χιλιαστών του Μπρούκλιν*» με προφανή σκοπό την επισήμανση του κινδύνου των αλλόθρησκων για την ορθοδοξία και το έθνος. Κατά τη δικτατορία των Συνταγματαρχών έχουμε πολλές αντίστοιχες προτάσεις βιβλίων. Προτείνονται βιβλία για την Εκκλησία, «*Η Εκκλησία μας*» του Δ.Μπαλάνου (1967, εγκύκλιος 1496), για τους Λατίνους Πατέρες της Εκκλησίας (1968, νο1528), για τις Μονές, της συγγραφέως Ντιάνας Αντωνακάτου (1971, νο1862), για την Βυζαντινή Εκκλησιαστική Μουσική (Μάιος 1974, εγκύκλιος 2008) όπου και σημειώνεται χαρακτηριστικά ότι το βιβλίο αυτό θα καταστεί «*πολύτιμον βοήθημα εις χείρας των σπουδαστών της ιεράς μουσικής και παντός εντρυφώντος εις ατίμητον τούτον θησαυρόν του Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού*». ⁴³⁸ Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι η Εκκλησία επιδίδει μέσω της παραγωγής ή και αναπαραγωγής πολιτιστικών και πνευματικών αγαθών την αναπαραγωγή αντιλήψεων σχετικά με τη σημασία της Ορθόδοξης θρησκείας και με την επικινδυνότητα των αλλόθρησκων για την Εκκλησία και το Έθνος και βεβαίως την ενίσχυση του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού.

Η Εκκλησία επίσης διενεργεί και διαγωνισμούς και προτρέπει τους πιστούς για την παρακολούθηση κινηματογραφικών ταινιών. Με την εγκύκλιο υπ' αριθμ. 1813 του 1971 η Εκκλησία προτρέπει τους πιστούς, μέσω των Μητροπολιτών, να παρακολουθήσουν την ταινία «*Η Θυσία του Αβραάμ*» του Νικόλαου Βαρβέρη. Μάλιστα το θεωρεί μία ευκαιρία «*υγιούς ψυχαγωγίας*» και προτρέπει «*δια καταλλήλου συνεννοήσεως μετά των αρμοδίων τοπικών παραγόντων συμβάλητε εις την παρακολούθησιν αυτής υπό των μαθητών των Δημοσίων και Ιδιωτικών σχολείων, των κατηχητικών σχολείων, της εστρατευμένης νεότητος, των δημοσίων υπαλλήλων και λοιπών*

⁴³⁸ Βλ. αντιστοίχως «*Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι*», Αποστολική Διακονία, τομ. 1, Αθήνα, 1955 σσ. 444-5, τομ. 3, 2000, σσ.737-8, τομ. 4, 2000, σσ. 48-49 και 717, τομ. 5, 2001, σσ.276-7. Την ίδια στιγμή στρέφεται κατά άλλων βιβλίων, όπως του Φωτιάδη για την επανάσταση του 1821 για το οποίο κοινοποιείται έγγραφο μέχρι και στην Πυροσβεστική Υπηρεσία μέσω του Υπουργείου Παιδείας, το οποίο αναπαράγει η Εκκλησία. Εγκύκλιος 1835, τομ. 4, σσ.676-8. Είναι εντυπωσιακό ότι το έγγραφο διοχετεύεται από τη διεύθυνση διοικητικού του Υπουργείου Παιδείας με εντολή του Υπουργού, όπου διευθυντής είναι βεβαίως ένας υποστράτηγος. Το βιβλίο βεβαίως απορρίπτεται, διότι «*ο συγγραφέας βαρύνεται με κομμουνιστικήν δραστηριότητα, διετέλεσε δε αναπληρωματικών μέλος της Ε.Δ.Α.*». Ο λόγος απαγόρευσης είναι ότι πιθανώς «*δια του έργου τούτου θα διοχετευθούν απροκαλύπτως ή μη κομμουνιστικά συνθήματα και θα προβληθούν ιστορικά γεγονότα κατά τρόπον εξυπηρετούντα τας απόψεις των κομμουνιστών*».

θρησκευομένων ομάδων λαού...». ⁴³⁹ Παράλληλα η Εκκλησία διενεργεί διαγωνισμούς όπως για παράδειγμα για τη στιχουργία και τη μελοποίηση ύμνου των κατηχητικών σχολείων (εγκύκλιος 1842, τομ. 4, σσ. 684-6), προτείνει δίσκους Βυζαντινής μουσικής εκδόσεων της εκκλησιαστικής οργάνωσης 'Ζωή' (1972, εγκύκλιος, 1948, σσ.176-7), αλλά διενεργεί και διαγωνισμούς μαθητικούς με θέματα είτε βιβλικά (1972, εγκύκλιος 1949, σ. 178) είτε με θέματα εθνικοεκκλησιαστικά π.χ. «Η Εκκλησία και το Έθνος» (1971, εγκύκλιος 1811, σσ. 634-6). Μέσω όλων αυτών των δράσεων η Εκκλησία αναπαράγει αντιλήψεις και ιδέες και νοήματα προσπαθώντας να ενισχύσει τη θέση της στην κοινωνία ή τουλάχιστον να τη διατηρήσει. Είναι άκρως ενδιαφέρον ο πανελλήνιος μαθητικός διαγωνισμός που διενεργεί με θέμα «Η Εκκλησία και το Έθνος». Σύμφωνα με αυτόν οι μαθητές της Ε΄και ΣΤ΄Γυμνασίου θα διαγωνιστούν επί του θέματος «Η προσφορά της Ορθοδοξίας εις το Έθνος κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας», οι μαθητές της Γ΄και Δ΄Γυμνασίου στο θέμα «Ο κλήρος εις τον αγώνα δια την απελευθέρωσιν του Έθνους» και οι μαθητές της Α΄και Β΄Γυμνασίου στο θέμα «Τα ελληνόπουλα κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας». Τέλος, οι μαθητές της ΣΤ΄δημοτικού θα διαγωνιστούν στο θέμα «Διατί πρέπει να είμεθα ευγνώμονες προς τους αγωνιστάς του 1821». Εξαιρετικά σημαντικό αποτελεί και για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας το γεγονός ότι η Δ.Ι.Σ. αποφασίζει για τη διενέργεια του ανωτέρω διαγωνισμού και κοινοποιεί την απόφασή της στο Υπουργείο Παιδείας, χωρίς προφανώς να ζητήσει τη γνώμη του καθώς είναι αυτονόητη η συνεργασία τους, ενημερώνοντας απλώς ότι ο διαγωνισμός θα διενεργηθεί εντός των σχολείων καταλαμβάνοντας δύο ώρες από το σχολικό πρόγραμμα.

Η Εκκλησία με άλλα λόγια αναπαράγει τις υπάρχουσες ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις με απώτερο σκοπό την ενίσχυση της θέσης της στην ελληνική κοινωνία και των επακόλουθων προνομίων της και το επιτυγχάνει όπως είδαμε μέσω της παραγωγής και αναπαραγωγής πνευματικών και πολιτιστικών αγαθών. Βεβαίως το 'επίπεδο', η ποιότητα καλύτερα των πνευματικών και πολιτιστικών αγαθών τα οποία παράγει η Εκκλησία και η θρησκεία δεν περιορίζονται στα ανωτέρω αλλά αυτά αποτελούν το σκληρό

⁴³⁹ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, τομ. 4, 2000, σσ.637-8.

πυρήνα στην προσπάθεια ιδεολογικής της επικράτησης στην ελληνική κοινωνία.

- Η παραγωγή συμβολικών αγαθών

Ο χώρος της θρησκείας είναι ένας χώρος 'προνομιακός' ως προς την παρουσία συμβόλων και τη δυνατότητα την οποία παρέχει για τη μελέτη τους, είναι ένας χώρος στον οποίο «ο ιστορικός των θρησκειών έχει περισσότερο από κάθε άλλον τα εφόδια για την προώθηση της μελέτης των συμβόλων». ⁴⁴⁰ Θα συμφωνούσαμε με την ανωτέρω θέση αλλά θα προσθέταμε ότι και στον πολιτικό χώρο η παρουσία των συμβόλων είναι εξίσου ισχυρή – αν όχι περισσότερο – και βεβαίως δεν έχει 'πρόσβαση' στα σύμβολα μόνο ο ιστορικός των θρησκειών αλλά και ο κοινωνιολόγος και ο ανθρωπολόγος και άλλοι επιστήμονες.

Επιχειρόντας να μελετήσουμε ποιά συμβολικά αγαθά παράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή και μελέτη. Είναι προφανές και σαφές ότι θρησκευτικά σύμβολα – ας περιοριστούμε στα της Ορθοδοξίας – είναι ο σταυρός, με ή χωρίς τον εσταυρωμένο, μία εικόνα, ο τρόπος ένδυσης ενός Αρχιεπισκόπου ή ενός Επισκόπου. Τα σύμβολα όπως είπαμε στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου μας βοηθούν να επικοινωνούμε, να αντιλαμβανόμαστε περί τίνος πρόκειται αλλά την ίδια στιγμή δεν υποψιαζόμαστε ή μόνο κατ' ελάχιστον τη συμβολική βία και τη συμβολική εξουσία, την οποία ασκούν. Η χρυσοποίκιλη εμφάνιση ενός Μητροπολίτη ή ενός Αρχιεπισκόπου συμβολίζει την εξουσία την οποία διαθέτει τόσο εντός της Εκκλησίας όσο και προς όλη την κοινωνία ως 'εκπρόσωπος' του θεού επί της γης. Η φανταχτερή μίτρα, τα χρυσά άμφια, το σκήπτρο με τις πολύτιμες πέτρες τι άλλο μπορεί να συμβολίζει παρά την εξουσία του και τι άλλο μπορεί να ασκεί σε όσους τον βλέπουν, έστω στους πιστούς, παρά συμβολική βία; Οι επαγγελματίες της θρησκείας και επί του προκειμένου ο ανώτερος κλήρος επιδιώκει την αναπαραγωγή όλων αυτών των συμβολικών αγαθών και δεν διανοείται την περίπτωση μίας πιο οικείας και ταπεινής εμφάνισης στην ενδυματολογική περίπτωση.

⁴⁴⁰ Βλ. Μ.Εliade, «Εικόνες και σύμβολα», ό.π., σ. 27.

Ένα παράδειγμα συμβολικού αγαθού θεωρούμε ότι είναι ο ναός στο οποίο τελούνται οι ιεροπραξίες, οι τελετές της θρησκείας. Προτού προχωρήσουμε οφείλουμε να παραθέσουμε την εύστοχη παρατήρηση του Μ.Ελιαде σχετικά με το συμβολικό περιεχόμενο: «*Το συμβολικό περιεχόμενο δεν εξουδετερώνει τη συγκεκριμένη και ειδική αξία ενός αντικειμένου ή μίας ενέργειας. Ο συμβολισμός προσθέτει νέα αξία στο αντικείμενο και στην πράξη χωρίς να μειώνει τις ιδιαίτερες και άμεσες αξίες*».⁴⁴¹ Ένας χριστιανικός ναός συνεπώς είναι για κάποιον ένα απλό οικοδόμημα, ένα υλικό αγαθό, αλλά την ίδια στιγμή ενδεχομένως να είναι και ένα πολιτιστικό αγαθό. Αποτελεί όμως και συμβολικό αγαθό καθώς με το που τον βλέπει κάποιος καταλαβαίνει ότι πρόκειται για έναν χώρο πίστης και αναγνωρίζει εάν είναι ναός της δικής του θρησκείας ή όχι. Την ίδια στιγμή ο ναός ασκεί συμβολική εξουσία και συμβολική βία στον εκάστοτε πιστό ο οποίος πηγαίνει να προσευχηθεί ή να ασκήσει τα 'θρησκευτικά του καθήκοντα'. Γιατί για παράδειγμα για πολλούς μεγάλους ναούς, όπως του Αγίου Πέτρου στο Βατικανό λέγεται ότι όταν κάποιος εισέρχεται στο ναό αισθάνεται τη μικρότητά του έναντι του δημιουργού; Ένας ναός ασκεί ή όχι εξουσία και βία συμβολική όταν θεωρείται ότι μόνο εντός αυτού επιτρέπεται να τελούνται τα μυστήρια της θρησκείας; Με αυτό θέλουμε να πούμε ότι ο ναός είναι ένα κατ' εξοχήν συμβολικό αγαθό αλλά όχι μόνο συμβολικό αγαθό. Συμβολίζει τη χριστιανική πίστη των κατοίκων στην περιοχή όπου οικοδομείται και αναλόγως και του μεγέθους του συμβολίζει την επιβολή της θρησκείας που εκπροσωπεί έναντι των άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων που ενδεχομένως υπάρχουν στην περιοχή, καλύπτει με άλλα λόγια φαντασιακές και συναισθηματικές κατά βάσιν ανάγκες των ανθρώπων.

Ας δούμε ενδεικτικά ένα παράδειγμα συμβολισμού ενός χριστιανικού ναού. Στην περίοδο της επτάχρονης δικτατορίας στη χώρα μας αποφασίστηκε να ανεγερθεί ένας ναός στην Αθήνα αφιερωμένος στον Χριστό (στο Σωτήρα) «*προς παραγματοποίησιν του τάματος του έθνους κατά το Η΄ψήφισμα της 31.7.1829 της Δ΄ εν Αργεί Εθνικής Συνελεύσεως*» και για το σκοπό αυτό

⁴⁴¹ Βλ. Μ.Ελιαде, «Εικόνες και σύμβολα», ό.π., σ.230. Χρειάζεται πάντα να έχουμε υπ' όψιν μας ότι το συμβολικό δεν είναι κάτι που παράγεται από τη μία στιγμή στην άλλη ούτε προστίθεται σε ένα αντικείμενο από τη μία στιγμή στη άλλη αλλά έπεται από διεργασίες και ενδεχομένως έπεται από διαφωνίες και συγκρούσεις, μέσω σχέσεων εξουσίας και ιδίως μέσω των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων.

συστάθηκε και κυβερνητική συντονιστική επιτροπή.⁴⁴² Πρόκειται για έναν ναό, ο οποίος σαφώς είναι χριστιανικός αλλά συμβολίζει τη σύνδεση θρησκείας και πολιτικής και μάλιστα τονίζει ουσιαστικά τη συνδρομή της Εκκλησίας στον αγώνα του 1821 και την εν γένει σημασία και σπουδαιότητά της για την ελληνική κοινωνία. Στην επιτροπή συμμετέχει και ο Αρχιεπίσκοπος (Ν.Δ. 320, αρ. 36) δείχνοντας το ενδιαφέρον της Εκκλησίας και μάλιστα συμφωνείται ότι η Εκκλησία θα μεταβιβάσει την κυριότητα τμήματος της ακινήτου περιουσίας της στο ταμείο που ιδρύθηκε για την ανέγερση του ναού (Ν.Δ. 320, αρ. 12). Η δικτατορία με απόφασή της αποφασίζει να ανεγερθεί ο ναός στα Τουρκοβούνια στα οποία με το διάταγμα 736 της 13/11/1969 (Φ.Ε.Κ. Α'229) απαγορεύονται τα λατομεία στην περιοχή που επελέγη για το σκοπό αυτό. Επίσης με άλλο νόμο αποφασίζεται η υπό παραχώρηση έκταση η οποία ανέρχεται σε 594 στρέμματα περίπου (πράξη υπουργικού συμβουλίου 38, Φ.Ε.Κ. Α'88, 14/4/1970).

Η Εκκλησία από τη μεριά της είδαμε ότι δεσμεύεται να παραχωρήσει μέρος της περιουσίας της όμως με εγκύκλιο της (νο 1600, 4/2/1969) προτρέπει τους Μητροπολίτες να διενεργήσουν πανελλήνιο έρανο «περί ανεγέρσεως μεγαλοπρεπούς Ιερού Ναού τω Σωτήρι Θεώ» και επιπλέον να συνδράμουν τους Νομάρχες, οι οποίοι ανέλαβαν την προσπάθεια συλλογής εισφορών για τον ιερό σκοπό.⁴⁴³ Στη συνέχεια με νέα εγκύκλιο (1623, 26/3/1969)⁴⁴⁴ διαμηνύεται η απόφαση να συνδράμουν οικονομικά σχεδόν όλοι (εφημεριακός κλήρος, Ιεροί Ναοί, Αρχιερείς, συνταξιούχοι Τ.Α.Κ.Ε. κ.ά, άλλοι υποχρεωτικά και άλλοι προαιρετικά, μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι ουδείς δύναται να αρνηθεί να καταθέσει 'τον οβολόν' του για έναν τέτοιο ιερό σκοπό.

Τι μπορούμε να συμπεράνουμε εκ των ανωτέρω ασχέτως αν εν τέλει δεν πραγματοποιήθηκε το 'τάμα του Έθνους'; Κατ' αρχάς κάναμε λόγο για συμβολισμό ως προς τη συνεργασία Κράτους και Εκκλησίας και την ίδια στιγμή για τη συμβολική ενθύμηση των προσφορών της Εκκλησίας κατά την

⁴⁴² Βλ. Φ.Ε.Κ. Α'206, 18-10-1969, Ν.Δ. 320/1969, «Περί ιδρύσεως ειδικού ταμείου ανεγέρσεως ιερού ναού του Σωτήρος». Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο καθηγητής του κανονικού δικαίου της Θεολογικής Σχολής Αθηνών Α.Αλιβιζάτος κατά τη διάρκεια της δικτατορίας και στην ομιλία του στην Ακαδημία Αθηνών για την επέτειο της 25^{ης} Μαρτίου αναφέρει ότι το 'τάμα του έθνους' έχει ήδη πραγματοποιηθεί 'δια της ανεγέρσεως λαμπρού καθεδρικού ναού εν Αθήναις...'. Βλ. Πρακτικά Ακαδημίας, 24/3/1969, τόμος 44, σ.3.

⁴⁴³ Βλ. Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, ό.π., τομ. 4, σσ. 185-6.

⁴⁴⁴ Βλ. Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι, ό.π., τομ. 4, σσ. 231-2.

Τουρκοκρατία και κατά τη διάρκεια της επανάστασης του 1821. Ακόμα όμως και ο χώρος ο οποίος επιλέγεται στην περιοχή του Γαλατσίου στα Τουρκοβούνια σε ένα σημείο από το οποίο είναι ορατός ένας μεγάλος Ιερός Ναός είναι συμβολικός, ενώ πιθανώς και το όνομα της περιοχής, έστω ασυνείδητα, (Τουρκοβούνια) να αποτελεί συμβολική επιλογή. Μπορεί άραγε κανείς να παραγνωρίσει τη συμβολική σημασία και βία που διαθέτει ένας τεράστιος, όπως προοριζόταν να είναι, ναός σε ένα ύψωμα της Αθήνας, και την επιβολή του σε όλη την πόλη; Η απάντησή μας είναι αρνητική αλλά δεν θα μείνουμε μόνο στο ανωτέρω παράδειγμα.

Αναφέραμε προηγουμένως τη θέση του Μ.Ελιάδε για τα σύμβολα στην οποία περιλαμβάνει ορθά και πράξεις και ενέργειες συμβολικές. Ποιά πράξη λοιπόν ενός επαγγελματία της θρησκείας, ενός Αρχιεπισκόπου επί παραδείγματι θα μπορούσε να θεωρηθεί συμβολική και γιατί;

Για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στις τρεις δικτατορίες στην Ελλάδα θα αναφερθούμε διεξοδικά στο επόμενο μέρος αλλά μπορούμε να παραθέσουμε ορισμένες κατά την εκτίμησή μας άκρως σημαντικές συμβολικές πράξεις των κατά τις περιόδους εκείνες Αρχιεπισκόπων. Αποτελεί σημαντική συμβολική πράξη κατ' αρχάς η συμμετοχή του Αρχιεπισκόπου, του επί κεφαλής της Ορθόδοξης Εκκλησίας, σε δοξολογίες υπέρ των δικτατορικών καθεστώτων καθώς και οι διάφορες εγκύκλιοι οι οποίες δημοσιεύονται για την τέλεση δοξολογιών και οι οποίες αποστέλλονται από την Εκκλησία.⁴⁴⁵ Η

⁴⁴⁵ Στη δικτατορία του Θ.Πάγκαλου δεν συναντάμε ίσως λόγω και της σύντομης διάρκειάς της αντίστοιχες περιπτώσεις. Στη δικτατορία του Ι.Μεταξά εντοπίζουμε εγκυκλίους για την τέλεση δοξολογίας υπέρ του καθεστώτος στην ετήσια επέτειο (νο 164, 19-7-1937, νο 201, 21-7-1937). Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκυκλίοι», ό.π., τομ. Β', 1956, σ.162 και 193 αντίστοιχα. Επίσης βλ. περιοδικό «Εκκλησία» τ.30-31, 5/8/1939, στήλη ΧΡΟΝΙΚΑ, σ. 247 για την παρουσία του Αρχιεπισκόπου στη δοξολογία στον Καθεδρικό ναό Αθηνών στην 3^η επέτειο της 4^{ης} Αυγούστου. Για την αντίστοιχη παρουσία του Αρχιεπισκόπου κατά τη διάρκεια της επταετίας 1967-74 στις δοξολογίες προς τιμήν του καθεστώτος και σε εκδηλώσεις στο Παναθηναϊκό Στάδιο βλ. περιοδικό «Εκκλησία», τ. 9,10, 1 και 15/5/1969, σ.202 και 207 αντιστοίχως, τ.10, 15/5/1972, σ.295. Αντίστοιχες εκδηλώσεις για τις επετείους της 4/8 και 21/4 αλλά και για την ονομαστική εορτή του Ι.Μεταξά και τον εορτασμό στο Γράμμο και το Βίτσι λαμβάνουν χώρα και σε άλλα μέρη της Ελλάδας. Για τη Θεσσαλονίκη βλ. περιοδικό «Γρηγόριος Παλαμάς», ενδεικτικά τ.281-2, Αυγ.-Σεπτ.1938, σσ.247-255, 295, τ.286, Ιαν.1939, σσ.8-10, τ.292-3, Ιουλ.-Αυγ.1939, σσ.233-4 και πολλά άλλα σημεία που δεν μπορούμε λόγω χώρου να εκθέσουμε. Επίσης για τη Λέσβο βλ. περιοδικό «Ο Ποιμήν», τ.8-9, Αυγ.-Σεπτ. 1938 σ.183, τ.9-10, Σεπτ.-Οκτ. 1967, σ.235, τ.5-6, Μάιος-Ιουν. 1969, σσ.118,121 και επίσης πολλά ακόμα στοιχεία τα οποία δεν επαρκεί ο χώρος να εκτεθούν. Εξίσου συμβολική σημασία έχει και η περιλαμβρη τελετή για να τιμηθεί ο Γ.Παπαδόπουλος και στο πρόσωπό του η δικτατορία εξ αιτίας του νέου Καταστατικού Χάρτη της Εκκλησίας, βλ. περιοδικό «Εκκλησία», τ. 6-7, 15/3-1/4/1969, σσ.105-112.

παρουσία του Αρχιεπισκόπου σε μία δοξολογία στον καθεδρικό ναό της Αθήνας ή σε μία επετειακή εκδήλωση της δικτατορίας έχει ή όχι συμβολικό χαρακτήρα; Υποδηλώνει ή όχι στήριξη στο καθεστώς; Μπορούμε να απαντήσουμε αναλογιζόμενοι ένα αντίθετο παράδειγμα. Δηλαδή κατά την περίοδο των δικτατοριών ο Αρχιεπίσκοπος να απείχε από κάθε δοξολογία και γιορτή ή και να αρνείτο να παραστεί. Δεν θα ενείχε η πράξη του συμβολικό χαρακτήρα αντίδρασης στο καθεστώς; Με τον ίδιο τρόπο η παρουσία του Αρχιεπισκόπου σε όλες αυτές τις εκδηλώσεις συμβολίζει τη στήριξη της Εκκλησίας ως θεσμού και όχι μόνο του ίδιου ως προσώπου προς το εκάστοτε δικτατορικό καθεστώς.⁴⁴⁶ Η παρουσία του αυτή είναι σαν να λέει προς τους πολίτες: «Ορίστε, η Εκκλησία δεν επιθυμεί επαναστάσεις και εξεγέρσεις. Υπακούστε και υποταχθείτε. Η Εκκλησία βρίσκεται κοντά στο καθεστώς».

Μία τελευταία και άκρως ισχυρή συμβολική πράξη στενά συνδεδεμένη με την κυρίαρχη ιδεολογία είναι η παρουσία του Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου το 1970 κατά την περιοδεία του στη Δυτική Μακεδονία και την Ήπειρο σε 'προσκύνημα εις το Βίτσι' σύμφωνα με το περιοδικό 'Εκκλησία' και η τέλεση δοξολογίας για τη συντριβή του 'κομμουνιστοσυμμορισμού'.⁴⁴⁷ Η συμβολική παρουσία του μπορούμε να αντιληφθούμε πόσο σημαντική είναι και αν και σε ποιο βαθμό αναπαράγει τόσο τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας όσο και τις ιδεολογικο-νοηματικές. Η καταδίκη του κομμουνισμού δεν είναι μόνο έμπρακτη, με φυλακίσεις, διώξεις, εξορίες και βασανιστήρια αλλά και συμβολική και μάλιστα από έναν ισχυρότατο θεσμό εντός της ελληνικής κοινωνίας, όπως η Εκκλησία.

Αναφέραμε ενδεικτικά ορισμένα παραδείγματα συμβολικών πράξεων και αγαθών και υπηρεσιών⁴⁴⁸ τα οποία εντοπίζονται στην περίοδο των τριών δικτατοριών που μελετάμε. Σαφώς αντίστοιχα παραδείγματα είναι εύκολο να παρατηρήσουμε ακόμα και σήμερα, σε διάφορες περιστάσεις. Εκείνο που με

⁴⁴⁶ Στο επόμενο τρίτο μέρος της εργασίας μας θα παρεθέσουμε και λεπτομερή στοιχεία από τη λεκτική-φραστική στήριξη προς το εκάστοτε καθεστώς, όπως διατυπώθηκε από τους Αρχιεπισκόπους, η οποία είναι άκρως ενδιαφέρουσα.

⁴⁴⁷ Βλ. Περιοδικό «Εκκλησία», τ.24-25, 1-15/10/1970, σσ.459-460. Και για το ζήτημα αυτό έχουμε πολλά να πούμε τόσο στο επόμενο κεφάλαιο όσο και στο επόμενο μέρος.

⁴⁴⁸ Συμβολικές υπηρεσίες της Εκκλησίας θα μπορούσαν να θεωρηθούν η εξομολόγηση, τα κέντρα συμβουλευτικής της οικογένειας και του γάμου τα οποία συστήνει, οι υπηρεσίες ψυχοκοινωνικής στήριξης σε τοξικοεξαρτημένους καθώς και στις κακοποιημένες γυναίκες κ.ά. Βεβαίως η σημαντικότερη συμβολική υπηρεσία της Εκκλησίας είναι η σωτηρία της ψυχής που προσφέρει στους ανθρώπους.

τα ανωτέρω παραδείγματα θέλουμε να τονίσουμε δεν είναι ότι η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας παράγουν και αναπαράγουν μόνο συμβολικά αγαθά και υπηρεσίες αλλά ότι εκτός της συμμετοχής τους στην παραγωγή και κυρίως στην αναπαραγωγή των υπαρχουσών σχέσεων εξουσίας, παραγωγής αγαθών και ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων συμμετέχουν επίσης στην παραγωγή συμβολικών αγαθών και υπηρεσιών και στην άσκηση συμβολικής εξουσίας και συμβολικής βίας. Τα όσα παραδείγματα εκθέσαμε, ο ναός, ένα βιβλίο, μία συμβολική πράξη, ικανοποιούν τις φαντασιακές και συναισθηματικές ανάγκες των ανθρώπων και γι' αυτό τα ονομάσαμε συμβολικά αγαθά. Συμβολικό αγαθό δηλαδή δεν είναι μόνο το θρησκευτικό νόημα στο σύνολό του, ένας θρησκευτικός προσορισμός, π.χ. η Ορθοδοξία, η σωτηρία της ψυχής, αλλά και τα αντικείμενα, οι πράξεις, οι σχέσεις που συμπεγκνώνουν αυτό το νόημα. Συνεπώς έχοντας ήδη κάνει λόγο και για πνευματικά και πολιτιστικά αγαθά και στη συνέχεια θα κάνουμε λόγο για ηθικά αγαθά, θα λέγαμε ότι και οι τρεις αυτές μορφές αγαθών μπορούν να ενταχθούν χωρίς να αφομοιώνονται στα συμβολικά αγαθά. Μία έκθεση ζωγραφικής, ένα συγγραφικό πόνημα, μία σειρά ηθικών κανόνων ακόμα και το επαγγελματικό ήθος θα μπορούσαν κατά την εκτίμησή μας να εκληφθούν ως συμβολικά αγαθά, χωρίς να χάνουν το ιδιαίτερο περιεχόμενό τους.

5. Η κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας και η αναπαραγωγή της ταξικής δομής της κοινωνίας

Ποιά είναι εν τέλει η θέση των επαγγελματιών της θρησκείας στην κοινωνία; Κατ' αρχάς σύμφωνα με όσα παραθέσαμε προηγουμένως καθίσταται αντιληπτό ότι στην παρούσα εργασία όταν κάνουμε λόγο για επαγγελματίες της θρησκείας αναφερόμαστε στον κλήρο και μάλιστα στον ανώτερο κλήρο. Η διάκριση την οποία προτείνουμε μεταξύ κλήρου και θεολόγων για παράδειγμα στο εσωτερικό μίας θρησκείας είναι σημαντική για έναν βασικό λόγο. Ο κλήρος, ανώτερος ή κατώτερος, δεν έχει τόσο μεγάλη σημασία, κατέχει μία θέση ιδιαίτερος σημαντική λόγω του 'χαρίσματος' το οποίο θεωρείται ότι διαθέτει. Ένας κληρικός δηλαδή δεν διαθέτει την ίδια κοινωνική θέση με έναν θεολόγο σε μία κοινωνία. Το 'χάρισμα' λοιπόν για το οποίο κάνει λόγο ο M.Weber θεωρούμε ότι είναι άκρως σημαντικό για την κοινωνική θέση των

επαγγελματιών της θρησκείας. Όταν ένας κληρικός και μάλιστα ένας ιεράρχης ισχυρίζεται ότι είναι ο εκπρόσωπος του θεού επί της γης, ότι διαθέτει μία εξουσία κατ' ουσίαν μεταφυσική, είναι σαν να υποστηρίζει ότι διαθέτει κάποιο χάρισμα. Ακολουθώντας τις προτάσεις του Weber⁴⁴⁹ συμφωνούμε ότι η χαρισματική εξουσία είναι κάτι το έκτακτο, αλλά ότι την ίδια στιγμή απαιτείται και η αναγνώριση από τους κυριαρχούμενους μέσω κάποιας 'δοκιμασίας' (π.χ. θαύματα). Γύρω από τον κάτοχο του χαρίσματος (προφήτη για παράδειγμα, τον Ιησού για το Χριστιανισμό) δημιουργείται μία ομάδα ακολούθων, πιστών.

Εκείνο όμως που είναι ενδιαφέρον είναι η ρουτινοποίηση του χαρίσματος για την οποία κάνει λόγο ο Weber.⁴⁵⁰ Για τον Weber η διαδοχή του κατόχου του χαρίσματος και η μεταβίβασή του στην ομάδα που έχει δημιουργηθεί γύρω του σημαίνει ακριβώς την ρουτινοποίηση/καθημερινοποίηση του χαρίσματος. Εάν ο Ιησούς δεν έδωσε το χρίσμα του διαδόχου του άμεσα σε κάποιον εκ των μαθητών του δεν σημαίνει ότι οι μαθητές του και εν συνεχεία οι εκάστοτε διάδοχοί τους δεν μπορούν να το λάβουν από μόνοι τους αυθαίρετα. Δημιουργείται τότε μία ομάδα, ένας σύνδεσμος, ένας θεσμός, όπως η Εκκλησία, είτε παραδοσιακός είτε γραφειοκρατικός-ορθολογικός είτε και τα δύο, η οποία διατηρεί το χάρισμα και το μεταβιβάζει από γενιά σε γενιά, με τα λόγια του Weber το ρουτινοποιεί. *«Το χάρισμα είναι τυπικό αρχικό φαινόμενο θρησκευτικών (προφητικών) ή πολιτικών (κατακτητικών) εξουσιών, υποχωρεί όμως μπροστά στις δυνάμεις της καθημερινότητας, εφόσον η εξουσία έχει εξασφαλιστεί και προπάντων εφόσον έχει λάβει μαζικό χαρακτήρα. Ενεργό κίνητρο για την καθημερινοποίηση του χαρίσματος είναι φυσικά σε κάθε περίπτωση η επιδίωξη εξασφάλισης και αυτό σημαίνει: νομιμοποίηση των κοινωνικών θέσεων εξουσίας και των οικονομικών πιθανοτήτων για την ακολουθία και τους οπαδούς του κυρίου».*⁴⁵¹ Τα λόγια του Weber είναι εξαιρετικά εύστοχα. Οι αναλύσεις του για το χάρισμα αφορούν πλήρως την περίπτωση της χριστιανικής Εκκλησίας και φυσικά και της Ορθόδοξης. Το χάρισμα έχει μεταφερθεί από τον ίδιο τον Ιησού στους 'εκπροσώπους' του στη γη και γι' αυτό άλλωστε 'απαιτείται' σεβασμός και

⁴⁴⁹ Για τις θέσεις του M. Weber για το χάρισμα βλ. «Οι τύποι της εξουσίας», ό.π., σσ.61-67.

⁴⁵⁰ Βλ. «Οι τύποι της εξουσίας», ό.π., σσ.68-82.

⁴⁵¹ Βλ. «Οι τύποι της εξουσίας», ό.π., σ.78.

υπακοή στους κληρικούς. Το χάρισμα, δηλαδή μία 'μεταφυσική' ιδιότητα, προσδίδει κύρος στους επαγγελματίες της θρησκείας.

Ενδεχομένως θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για συμβολικό κεφάλαιο αν ακολουθούσαμε τον Bourdieu και τις προτάσεις του.⁴⁵² Θα λέγαμε όμως ότι το χάρισμα ή καλύτερα η επίκληση του χαρίσματος παράγει κύρος για τον επαγγελματία της θρησκείας, το οποίο είναι ένα συμβολικό αγαθό που αναπαράγεται εντός των κόλπων του κλήρου καθώς θεωρείται αδιανόητο κάποιος ιδίως εκ του ανώτερου κλήρου να δηλώσει ευθαρσώς ότι αρνείται το χάρισμα και το συνεπαγόμενο κύρος και ότι πρόκειται για κάτι ανούσιο και ασήμαντο.

Ο επαγγελματίας της θρησκείας συνεπώς διαθέτει κοινωνικό κύρος, το οποίο τον τοποθετεί σε ανώτερο επίπεδο από άλλους επαγγελματίες στην κοινωνία. Ο A.Gramsci λέει μάλιστα ότι *«στην επαρχία ο διανοούμενος (πάστορας, δικηγόρος, συμβολαιογράφος, γιατρός κλπ.) έχει έναν μέσο όρο καλύτερης ζωής ή τουλάχιστον διαφορετικής από εκείνης του μέσου αγρότη και κατά συνέπεια αντιπροσωπεύει για τον τελευταίο ένα κοινωνικό μοντέλο στην προσπάθειά του να ξεφύγει από την κατάσταση του και να την καλυτερέψει. Ο χωρικός σκέφτεται πάντοτε ότι τουλάχιστον ένας του γιος θα μπορούσε να γίνει διανοούμενος (ιδιαίτερα παπάς) να γίνει δηλαδή ένας κύριος ανυψώνοντας την κοινωνική κατάσταση της οικογένειας και διευκολύνοντας την οικονομική της ζωή με τις γνωριμίες που θα του είναι δυνατό να αποκτήσει ανάμεσα στους άλλους κυρίους»*.⁴⁵³

⁴⁵² Παρ' όλα αυτά σε ένα σημείο του έργου του «Οι κανόνες της τέχνης» κάνει μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση η οποία παραπέμπει στον Weber. Αναφερόμενος κυρίως στην τέχνη και στην επιχείρηση που στήνεται γύρω της λέει ότι στην αρχή χαρακτηρίζεται από ασκητισμό και απάρνηση και είναι η φάση της συσσώρευσης του συμβολικού κεφαλαίου, η οποία διαδέχεται μία φάση εκμετάλλευσής του, η οποία εξασφαλίζει εφήμερα κέρδη και μέσω αυτών μία αλλαγή του τρόπου ζωής ικανή να επιφέρει την απώλεια του συμβολικού κεφαλαίου και να ευνοήσει την επιτυχία των ανταγωνιστικών αιρέσεων. Αυτός ο κύκλος μόλις και μετά βίας, ισχυρίζεται, πραγματοποιείται στο λογοτεχνικό ή στο καλλιτεχνικό επίπεδο αλλά γνωρίζει την πλήρη ανάπτυξή του σε κάποιες θρησκευτικές επιχειρήσεις, όπου οι κληρονόμοι και οι διάδοχοι μπορούν να συλλέξουν τα οφέλη της ασκητικής επιχείρησης χωρίς να χρειαστεί ποτέ να εκδηλώσουν τις αρετές που τα εξασφάλισαν. Βλ. «Οι κανόνες της τέχνης», ό.π., σσ. 387-8.

⁴⁵³ Βλ. Α. Γκράμσι, «Οι διανοούμενοι», Στοχαστής, Αθήνα, 2005, σ.65. Ένα διαφορετικό κατά κάποιο τρόπο δείγμα μας δίνει ο Carlo Levi στο έργο του «Ο Χριστός σταμάτησε στο Έμπολι» μιλώντας για την εξορία του στα χρόνια του φασισμού σ' ένα χωριό του νότου, όπου ο ιερέας δεν διαθέτει ιδιαίτερο κύρος και δεν του δίνεται η 'πρέπουσα' σημασία και η πρέπουσα οικονομική ενίσχυση και εξουσία. Αναφερόμενος όμως στη σύνθεση του χωριού (το οποίο ο Levi χωρίζει στους χωρικούς και σε όλους τους υπόλοιπους μικροαστούς και προύχοντες) λέει ότι η διεφθαρμένη αυτή τάξη (όσοι δεν φεύγουν να αναζητήσουν αλλού την τύχη τους,

Με τα όσα είπαμε ως τώρα καθίσταται αντιληπτό ότι οι επαγγελματίες της θρησκείας αποτελούν μία κοινωνική ομάδα και όχι μία τάξη, η οποία διακρίνεται από επί μέρους ομάδες στο εσωτερικό της, συνδεδεμένες με αυστηρή ιεραρχία. Λόγω του κύρους τους, το οποίο είναι ισχυρό ακόμα και σήμερα οι επαγγελματίες της θρησκείας ανήκουν – ιδίως ο ανώτερος κλήρος – στις ανώτερες τάξεις της κοινωνίας. Το κύρος το αποκτούν από το 'χάρισμα'⁴⁵⁴ το οποίο θα λέγαμε ότι αποτελεί το εργαλείο των επαγγελματιών της θρησκείας ή ορθότερα θα λέγαμε ότι ο λόγος περί χαρίσματος, η επίκληση του χαρίσματος αποτελεί το εργαλείο των επαγγελματιών της θρησκείας.⁴⁵⁵ Αν κάποιος στη σύγχρονη κοινωνία χρησιμοποιεί ως εργαλείο την τεχνολογία και τις εξειδικευμένες γνώσεις του επ' αυτής για την επαγγελματική του σταδιοδρομία και ανέλιξη τότε στην περίπτωση των επαγγελματιών της θρησκείας θα μπορούσαμε να πούμε ότι το 'χάρισμα' αποτελεί το αντίστοιχο εργαλείο. Και γιατί το 'χάρισμα' και όχι ο θεός θα ρωτούσε κάποιος. Πέραν του ότι ο θεός προσδιορίζεται καλύτερα ως γενικό μετατρεπτικό ενδιάμεσο,⁴⁵⁶ είναι γνωστό τοις πάσι ότι υπάρχουν και θρησκείες και λατρείες δίχως θεό. Το 'χάρισμα' όμως ενυπάρχει τόσο στην ιέρεια της θεάς Αθηνάς, όσο και στο σαμάνο και στον βουδιστή μοναχό και στον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών. Το 'χάρισμα' είναι μία ιδιότητα μεταφυσικής προέλευσης και αυτο-επικαλούμενη,

δηλαδή οι ανίκανοι, οι τεμπέληδες, όσοι δεν ξέρουν να κάνουν τίποτα και οι οποίοι από την πλήξη και την απληστία γίνονται κακοί και μοχθηροί) «πρέπει να μπορέσει να εξουσιάσει τους χωρικούς και να εξασφαλίσει για τον εαυτό της τις θέσεις εκείνες που αποφέρουν κέρδος, του δασκάλου, του φαρμακοποιού, του ιερέα, του αρχηγού της αστυνομίας, γιατί τα λίγα κτήματα που έχουν δεν τους αποφέρουν αρκετά χρήματα για να ζήσουν. Είναι λοιπόν ζήτημα ζωής και θανάτου να κρατάς στα χέρια σου την εξουσία, να είμαστε εμείς ή οι συγγενείς μας ή οι κουμπάροι μας στις θέσεις εξουσίας». Εξακολουθεί δηλαδή το επάγγελμα του ιερέα να επιφέρει εξουσία και κέρδος. Από το παράδειγμα που παραθέτει ο Levi σχετικά με τα χωριά της Λουκανίας στην Νότια Ιταλία μπορούμε να αντιληφθούμε ότι η εξουσία δεν είναι κάτι που αποκτάται άμα τη εμφανίσει του υποτιθέμενου εξουσιαστή αλλά είναι ένα πλέγμα σχέσεων και μάλιστα η εξουσία είναι αμφίδρομη σχέση ιδιοποίησης. Το γεγονός ότι ο ιερέας για τους χωρικούς δεν έχει την εξουσία που του αναλογεί και ο ίδιος διαμαρτύρεται διότι δεν τον ενισχύουν οικονομικά και δεν παραβρίσκονται στη λειτουργία ή δεν βαφτίζουν τα παιδιά τους αποτελεί απόδειξη ότι η εξουσία δεν είναι απλώς θέση αλλά μία σχέση η οποία αναπτύσσεται κατ' αμοιβαίο ενίοτε τρόπο μεταξύ των μελών μίας κοινωνίας. Βλ. Carlo Levi, «Ο Χριστός σταμάτησε στο Έμπολι», Πατάκης, Αθήνα, 2000. σ.37.

⁴⁵⁴ Θέτουμε τον όρο χάρισμα εντός εισαγωγικών, διότι δεν θεωρούμε υπαρκτό το γεγονός του χαρίσματος έτσι όπως εννοείται μεταφυσικώ τω τρόπω. Διατηρούνται βεβαίως τα υπαρκτά ιστορικά και κοινωνικά του αποτελέσματα.

⁴⁵⁵ Για τις θέσεις μας περί της επίκλησης του 'χαρίσματος' ως εργαλείου βασιζόμαστε στις θέσεις του Α.Παπαρίζου στο υπό έκδοση έργο του «Η ταυτότητα του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του θεού», και ειδικότερα στην ενότητα «η οικονομική διάσταση της ταυτότητας».

⁴⁵⁶ Για αναλυτικές τοποθετήσεις βλ. Α.Παπαρίζος, «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», ό.π., ιδίως σσ.47-54.

δεν μπορεί δηλαδή ουδείς να υποστηρίξει ότι άκουσε το θεό να παρέχει ένα 'χάρισμα' σε έναν ιερέα, αλλά κάποιος άνθρωπος όταν γίνεται ιερέας, μάγος ή ό,τι άλλο, επικαλείται ένα μεταφυσικό 'χάρισμα' το οποίο εν συνεχεία του το αναγνωρίζουν ή όχι τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας. Το 'χάρισμα' βεβαίως ως ιδιότητα και δεξιότητα του κατόχου του χρειάζεται άσκηση και ανάπτυξη για να εδραιωθεί και να αναγνωρισθεί ευρέως και αυτό επιτυγχάνεται με το λόγο. Τονίσαμε ήδη ότι κατ' ουσίαν δεν είναι το χάρισμα το εργαλείο των επαγγελματιών της θρησκείας αλλά η επίκληση του χαρίσματος. Ο λόγος, η ομιλία δηλαδή αποτελεί το εργαλείο των επαγγελματιών της θρησκείας με αρχική επικέντρωση στο χάρισμα το οποίο οι ίδιοι διαθέτουν. Αυτό το 'χάρισμα' το οποίο ιδιοποιούνται μέσω του λόγου και το οποίο ρουτινοποιείται από τους ιερείς και τους επισκόπους, το κατ' αρχάς κατεχόμενο από τον Ιησού για την περίπτωση του χριστιανισμού, ισχυρίζονται ότι κατέχουν σήμερα οι ιερείς και αποτελεί το εργαλείο τους για την ένταξή τους στις σχέσεις παραγωγής αγαθών και ιδιοκτησίας και για την ισχυρή τους κοινωνική θέση. Έχουμε αναφερθεί στη σημασία του λόγου, της ομιλίας για τη επιβολή στους ανθρώπους.⁴⁵⁷ Οι επαγγελματίες της θρησκείας αποτελούν κατ' εξοχήν μία κοινωνική ομάδα η οποία βασίζεται σε μέγιστο βαθμό στο λόγο, στην ομιλία (κυρήγματα, προσηλυτισμός, ομιλίες, εγκύκλιοι κτλ.) και όταν η ομιλία δεν μπορεί να επιβληθεί και να επιτύχει την υποδούλωση τότε ιδιοποιείται τον κατασταλακτικό μηχανισμό του κράτους και το πρόβλημα επιλύεται, όπως θα δούμε και παρακάτω.

⁴⁵⁷ Βλ. Ε.Ενρικεζ, «Από την ορδή στο κράτος», ό.π., σσ.296-297. Ο Α.Χίτλερ είχε αντιληφθεί τη σημασία της ομιλίας και της ρητορικής και η χρήση της - όχι ως μοναδική αιτία - εκ μέρους του είχε τα γνωστά ιστορικά αποτελέσματα.

Κεφάλαιο δεύτερο: Το επαγγελματικό ήθος και η ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας

Στο δεύτερο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της εργασίας μας θα μελετήσουμε το ήθος και την ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας και ως επί το πλείστον του ανώτερου κλήρου στη διάρκεια των τριών δικτατοριών, ποιές είναι δηλαδή οι ηθικές τους αντιλήψεις και ποια τα ηθικά αγαθά, τα οποία παράγουν τόσο στο εσωτερικό της ομάδας τους όσο και στην κοινωνία συνολικά. Επίσης θα εξετάσουμε ποιό είναι το επαγγελματικό ήθος τους και αν και με ποιό τρόπο επιδρά στη διαμόρφωση της ηθικής τους. Στο προηγούμενο κεφάλαιο κάναμε λόγο για τα υλικά και τα συμβολικά αγαθά κυρίως και αφήσαμε εν εκκρεμότητι τα ηθικά αγαθά. Προτού αρχίσουμε όμως να εξετάζουμε την ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας υπό τα δικτατορικά καθεστώτα είναι απαραίτητο κατά την εκτίμησή μας να αναλύσουμε τον όρο ηθική και πως εμείς τον εκλαμβάνουμε και τον εφαρμόζουμε στην εργασία μας.

1. Από το έθος στο ήθος: ηθική ή μορφές ηθικής;

A. Η διαμόρφωση της ηθικής: από το έθος στο ήθος

Αν θελήσουμε να διατυπώσουμε μία πρώτη και βασική προσέγγιση περί ηθικής οφείλουμε να αναφερθούμε κατ' αρχάς στο ήθος και ακόμα πρωτύτερα στο έθος, στη συνήθεια. Ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια υποστηρίζει ότι *«η δε ηθική εξ έθους περιγίγνεται, όθεν και τούννομα έσχηκε μικρόν παρεκκλίνον από του έθους»*.⁴⁵⁸ Το έθος κατά συνέπεια, η συνήθεια συνθέτει το και οδηγεί στο ήθος και στην ηθική. Πράττοντας κάτι κατ' εξακολούθηση, συνηθίζοντας σε μία πρακτική, σε μία σειρά πράξεων διαμορφώνεται το ήθος και η ηθική. Το ήθος και η ηθική συνεπώς είναι πριν απ' όλα πράξη. Εμπριέχουν σαφώς και αντιλήψεις, ιδέες, ενδεχομένως νόημα αλλά κατά βάση εκκινούν από μία πράξη και είναι πράξη. Μπορεί όμως να γενικευθεί η

⁴⁵⁸ Βλ. Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», Β, 1103^a, 17-18, Κάκτος, Αθήνα, 1993, τ. 1, σ.102. Για την προέλευση και τη διαφορά του ήθους από το έθος βλ. και Πλούταρχος, Ηθικά, «Ει διδακτόν η αρετή», Κάκτος, Αθήνα, 1995, τ. 12, 443, C, 6-13, D, 1-9, σ. 60.

αρχή αυτή για κάθε τι που πράττουμε σε μία κοινωνία; Το γεγονός ότι κάποιος ξυπνάει κάθε πρωί στις οχτώ και πίνει τον καφέ του επειδή έχει συνηθίσει να το πράττει επί είκοσι συναπτά χρόνια αποτελεί μία ηθική πράξη; Η απάντηση θα προκύψει από όσα θα αναπτύξουμε ακολούθως. Παρόλα αυτά η συνήθεια και η έξη διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της ηθικής και δεν νομίζουμε ότι ο Αριστοτέλης ή ο Πλούταρχος κάνοντας λόγο για συνήθεια εννοούσαν ότι η οποιαδήποτε πράξη της καθημερινής ζωής των ανθρώπων είναι ηθική και διαμορφώνει την ηθική.

Β. Από το ήθος στην ηθική: μορφές ηθικής, το επαγγελματικό ήθος

Το ήθος αφ' ενός αφορά τον κάθε άνθρωπο χωριστά, αφορά το χαρακτήρα του και τον τρόπο με τον οποίο πράττει εντός της κοινωνίας στην οποία διαβιού ή εντός μίας κοινωνικής ομάδας. Το ήθος είναι άτυπες μορφές συμπεριφοράς στο δημόσιο χώρο, σε μία κοινωνική ή επαγγελματική ομάδα. Το ήθος όμως δεν είναι ποτέ αποκλειστικά προσωπικό, όπως συχνά λέγεται. Τι σημαίνει προσωπικό ήθος; Ότι γεννιέται με κάποιο ήθος; Το ήθος και η από αυτό απορρέουσα ηθική είναι κοινωνικές κατασκευές οι οποίες δημιουργούνται σταδιακά μέσα στη ζωή του κάθε ανθρώπου μέσω πολλών έξωθεν επιδράσεων. Η ηθική αφ' ετέρου αποτελεί ένα σύνολο κανόνων, ένα σύνολο ηθών ενδεχομένως ή καλύτερα απορρέει από το ήθος και σχετίζεται τόσο με τον κάθε άνθρωπο χωριστά – η ηθική του ανθρώπου – όσο και με την κοινωνία εν συνόλω – η ηθική μίας κοινωνίας ή μίας κοινωνικής ομάδας. Η διαφορά της ηθικής με το ήθος έγκειται στο ότι είναι περισσότερο τυποποιημένη και συλλογική. Το ήθος περιλαμβάνει τρόπους συμπεριφοράς, ομιλίας, στάσης σώματος, ένδυσης. Η ηθική θα λέγαμε ότι είναι η απόρροια του ήθους ή των ηθών των ανθρώπων και των ομάδων και ενδεχομένως η τυποποίησή τους.⁴⁵⁹ Η ηθική άλλωστε ως λέξη είναι ένα ουσιαστικοποιημένο επίθετο και θεωρούμε ότι συμπληρώνεται αρμονικά με τη λέξη πράξη. Ίσως λοιπόν είναι ορθότερο να κάνουμε λόγο για ηθική πράξη η οποία απορρέει από το ήθος του ανθρώπου, της κοινωνίας, της ομάδας, της τάξης. Ένας άνθρωπος χαρακτηρίζεται ηθικός όταν πράττει κατά τρόπο σύμφωνο με το

⁴⁵⁹ Για τον Μ.Φουκό η ηθική είναι μία πρακτική, ενώ το ήθος ένας τρόπος ύπαρξης. Βλ. Μ.Φουκό, «Εξουσία, γνώση, ηθική», Ύψιλον, Αθήνα, 1987, σ.127.

ήθος της ομάδας, της κοινωνίας, της τάξης του. Οι πράξεις του χαρακτηρίζονται ως ηθικές. Συνεπώς είναι προτιμότερο να κάνουμε χρήση του όρου ήθος και να χρησιμοποιούμε τον όρο ηθική μόνο για να χαρακτηρίσουμε τις πράξεις των ανθρώπων ή στην καλύτερη περίπτωση προκειμένου να υπονοήσουμε ένα συστηματοποιημένο ήθος το οποίο ενδέχεται να περιλαμβάνει και τους νόμους μίας κοινωνίας και την υπακοή σε αυτούς. Εφόσον δεχτούμε την τελευταία προσέγγιση περί ηθικής τότε θα προσθέταμε ότι μεταξύ ήθους και ηθικής υφίσταται μία διαρκής διαλεκτική σχέση καθώς όπως προείπαμε και το ήθος δεν είναι ποτέ αποκλειστικά προσωπικό. Κατά συνέπεια το ήθος του κάθε ανθρώπου διαμορφώνεται από τη συλλογική ηθική της κοινωνίας ή της ομάδας στην οποία εντάσσεται και την ίδια στιγμή επιδρά στον καθορισμό μίας πιο γενικευμένης ηθικής. Αν επί παραδείγματι οι προηγούμενες γενιές πειθαρχούσαν στους νόμους και τους εφάρμοζαν, ενώ οι προγενέστερες από αυτούς γενιές δεν το έπρατταν, τότε με το δικό τους νέο ήθος διαμορφώνουν μία νέα ηθική στην κοινωνία, η οποία με τη σειρά της θα διαμορφώσει σημαντικά το ήθος των επερχόμενων γενεών.

Για το ήθος και την ηθική ο προβληματισμός είναι ευρύτατος και έχουν ασχοληθεί κατά καιρούς φιλόσοφοι, θεολόγοι, κοινωνιολόγοι, ψυχολόγοι και πολλοί άλλοι. Βασικά ερωτήματα τα οποία απασχόλησαν τους μελετητές είναι αν η ηθική είναι έμφυτη ή όχι, αν δηλαδή είναι διδακτή ή όχι, αν την παρέχει η φύση ή ο θεός, αν υπάρχει μία ή πολλές ηθικές και βεβαίως πως ορίζεται τέλος πάντων η ηθική. Προτού ορίσουμε την ηθική θα μας βοηθήσει ιδιαίτερα να εξετάσουμε εν πρώτοις αν είναι έμφυτη ή όχι και συνεπώς αν διδάσκεται ή όχι.

- Το διδακτόν της ηθικής

Το κατά πόσο διδάσκεται η ηθική και δη η ηθική ως αρετή απασχόλησε ήδη τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους. Ο Πλάτων στο διάλογο 'Πρωταγόρας' πραγματεύεται το ζήτημα αν διδάσκεται ή όχι η αρετή. Στο διάλογο ο Σωκράτης, ενώ αρχικά υποστηρίζει ότι δεν διδάσκεται η αρετή στη συνέχεια ανατρέπει τη θέση του και υποστηρίζει το διδακτόν της αρετής.⁴⁶⁰ Και ο

⁴⁶⁰ Βλ. Πλάτων, «Πρωταγόρας», μτφρ. Β.Τατάκης, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ.

Πλούταρχος υποστηρίζει ότι η ηθική διδάσκεται λέγοντας μάλιστα ότι ο λόγος μετατρέπει τη συνήθεια, το έθος σε ήθος εκλογικεύοντας το πάθος και οδηγώντας στο μέτρο.⁴⁶¹ Για τον Πλούταρχο δηλαδή η ηθική και διδάσκεται και οδηγεί στο μέτρο. Το διδακτόν της ηθικής υποστηρίζει και ο Αριστοτέλης λέγοντας «*εξ ου και δήλον ότι ουδεμία των ηθικών αρετών φύσει ημίν εγγίγνεται*» και ακολούθως «*ουτ' άρα φύσει ούτε παρά φύσιν εγγίνονται αι αρεταί αλλά πεφυκόσι μεν ημίν δέξασθαι αυτάς, τελειούμενοις δε δια του έθους*» άλλωστε όπως λέει «*ούτω δη και τα μεν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τα δε σώφρονα σώφρονες, τα δ' ανδρεία ανδρείοι*».⁴⁶²

Καθίσταται σαφές ότι όταν κάνουμε λόγο για ηθική δεν εννοούμε κάτι το έμφυτο και εκ γεννητής τοποθετημένο στον άνθρωπο από τη φύση ή κάποια 'ανώτερη' δύναμη παρότι υφίστανται και τέτοιες αντιλήψεις τις οποίες θα παραθέσουμε και θα σχολιάσουμε στη συνέχεια. Θεωρούμε ότι η ηθική είναι ένα σύνολο κανόνων που διαμορφώνονται κοινωνικά και μόνο κοινωνικά, και κοινωνικά ξεπερνιούνται και καταργούνται ή συντίθενται στο εντελώς νέο ή στο απλώς διαφορετικό. Χρήζει ιδιαίτερης προσοχής το πως η κάθε νέα κοινωνία και η κάθε νέα γενιά αντιμετωπίζεται από τους παλαιότερους ως ανήθικη και χειρότερη σε ηθικό επίπεδο από την προγενέστερη. Συχνές είναι οι φράσεις «*εμείς δεν ήμασταν σαν και σας σήμερα, είχαμε σεβασμό και ηθικές αρχές...*». Όποιος νομίζει ότι φράσεις όπως η ανωτέρω ακούγονται τα τελευταία χρόνια πλανάται πλάνην οικτράν. Ήδη ο Πλάτων στο 'Φίληβο' βάζει τον Σωκράτη να λέει ότι οι παλαιοί ήταν καλύτεροι από εμάς και ζούσαν πλησιέστερα στους θεούς.⁴⁶³ Τι συμβαίνει λοιπόν; Η ηθική μεταβάλλεται ή μόνο μία ηθική υπάρχει και από τότε όλες οι επερχόμενες γενιές είναι ανήθικές;

⁴⁶¹ Βλ. Πλούταρχος, Ηθικά, «Ει διδακτόν η αρετή», Κάκτος, Αθήνα, 1995, τ. 12, 4, 443, C, 6-13, D, 1-9, σ. 60. Οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι στα αρχαία κείμενα συναντάμε όρους όπως αρετή, ηθική, αγαθό, καλοκαγαθία κ.ά. Δεν πρόκειται για ταυτόσημους όρους αλλά θεωρούμε ότι εντάσσονται σαφώς στην περί ηθικής συζήτηση την οποία αναπτύσσουμε στο παρόν κεφάλαιο.

⁴⁶² Βλ. Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», Β, 1103^a, 14-25, Κάκτος, Αθήνα, 1993, τ. 1, σσ.102,104.

⁴⁶³ Βλ. Πλάτων, «Φίληβος», 16, C, 7-8, Κάκτος, Αθήνα, 1993, σ. 76. Ο Μ. Σέλερ υποστηρίζει επίσης ότι η παλαιά γενιά παρουσιάζει έναντι στη νέα μία κατάσταση κατάφορτη από δυνητική μνησικακία. Βλ. Μ. Σέλερ, «Ο μνησικακός άνθρωπος», Ίνδικτος, Αθήνα, 2002, σ.37.

- Οι μορφές ηθικής

Η ηθική δεν είναι μία και ενιαία με συνέπεια όποιος παρεκκλίνει από αυτή να ονομάζεται ανήθικος και να εξοβελίζεται από την ομάδα ή την κοινωνία. Επειδή στο πέρασμα των χρόνων η ηθική έχει αποκτήσει ποικίλλες συμπαραδηλώσεις και συχνά έχει καταστεί Ηθική με η κεφαλαίο είναι ορθότερο να κάνουμε λόγο για μορφές ηθικής. Θα λέγαμε μάλιστα ότι είναι επικίνδυνο να αποδεχόμαστε μόνο μία Ηθική ως Αληθινή με το η και το α κεφαλαία. Μπορούμε να αναφερόμαστε σε μορφές ηθικής και πιο συγκεκριμένα στην ηθική της οικονομίας,⁴⁶⁴ στην ηθική στον αθλητισμό, στην ηθική στην εκπαίδευση κ.ά. Αν αποδεχόμαστε μία και μόνη ηθική προερχόμενη μάλιστα από κάπου εκτός της ανθρώπινης κοινωνίας σημαίνει ότι η ηθική αυτή θα έπρεπε να κατευθύνει τις πράξεις μας σε κάθε τομέα της ζωής μας δίχως παρεκκλίσεις και παρεκτροπές. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Α.Βαδιού *«η ηθική δεν υπάρχει. Δεν υπάρχει παρά η ηθική του έρωτα, της πολιτικής, της επιστήμης, της τέχνης»*.⁴⁶⁵

Μήπως όμως υποστηρίζοντας κάτι τέτοιο οδηγούμαστε σε ένα σχετικισμό σύμφωνα με τον οποίο ο κάθε ένας διαθέτει την ηθική του και η κάθε ομάδα τη δική της και όλοι είμαστε ηθικοί ή ανήθικοι μόνο σε σχέση με τον εαυτό μας ή με την ομάδα ή την τάξη στην οποία ανήκουμε; Το να υποστηρίξει κάποιος ότι υπάρχουν μορφές ηθικής δεν συνεπάγεται μη αποδοχή ορισμένων ηθικών αρχών κοινών σε βάθος χρόνου σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες του ανθρώπου χωρίς να προέρχονται από κάποιον θεό ή άλλη 'ανώτερη' δύναμη αλλά να αποτελούν κοινή αρχή για την κοινωνία και τα μέλη της. Εκείνο το οποίο οφείλουμε να αποφύγουμε είναι και τις δύο ακραίες περιπτώσεις. Δεν υποστηρίζουμε ούτε το σχετικισμό ούτε την πλήρη γενίκευση. Δεν συμφωνούμε ότι ο κάθε ένας είναι ηθικός επειδή συνηθίζει να πράττει κάτι κατ' εξακολούθηση, διότι δεν είναι η κάθε συνήθεια ηθική ή ανήθικη ούτε η κάθε έξη ηθική ή ανήθικη. Το ότι για παράδειγμα έχω την επιζήμια για τον οργανισμό μου συνήθεια να καπνίζω δεν σημαίνει ότι είμαι ανήθικος ούτε

⁴⁶⁴ Για την ηθική στην οικονομία βλ. ενδεικτικά Α. Σεν, «Για την ηθική και την οικονομία», Καστανιώτης, Αθήνα, 2000, όπου υποστηρίζει ότι τα οικονομικά μπορούν να εμπλουτιστούν αν λάβουν περισσότερο υπ' όψιν τους την ηθική αλλά και η ηθική μπορεί να επωφεληθεί από μία στενότερη επαφή με τα οικονομικά, σσ.111, 122.

⁴⁶⁵ Βλ. Α.Βαδιού, «Η ηθική», δοκίμιο για τη συνεύρεση του κακού, Scripta, Αθήνα, 1998, σ. 38.

όμως και ηθικός επειδή συνηθίζω να πράττω κάτι. Ενδεχομένως η διαφορά και η μετάβαση από τη συνήθεια, το έθος στο ήθος να φαίνεται ελάχιστη δεν είναι όμως.

Κατά τον ίδιο τρόπο δεν μπορούμε να γενικεύουμε μία ηθική αντίληψη και να χαρακτηρίζουμε ηθικό ή ανήθικο το κάθε τι στην κοινωνία, την κάθε πράξη των συνανθρώπων μας βάσει μίας γενικευμένης και 'ολοκληρωτικής' ηθικής. Η θρησκεία, όπως θα αναλύσουμε περαιτέρω και ακολουθώντας, επιδιώκει να επιβάλει στην κοινωνία μία γενικευτική ηθική. Από τις ερωτικές σχέσεις, την πολιτική και την οικονομία μέχρι το επάγγελμα και τον καθημερινό τρόπο ζωής του κάθε πολίτη. Δεν συμφωνούμε ούτε με την αντίληψη αυτή, διότι θεωρούμε ότι ελλοχεύει ο κίνδυνος, όπως και όντως έχει συμβεί, να τοποθετούνται από τη μία πλευρά οι 'καλοί' και από την άλλη οι 'κακοί' και να χαρακτηρίζονται συλλήβδην άνθρωποι ανήθικοι επί τη βάση ενός ολικού και ενίοτε μεταφυσικού κριτηρίου. Παράδειγμα ολικής ή ολοκληρωτικής ηθικής, με το η κεφαλαίο, είναι η θρησκεία. Αντίστοιχο παράδειγμα είναι η ταξική ηθική ιδίως όπως συχνά αναπτύχθηκε από αριστερούς στοχαστές και πολιτικούς.

Ο Γκ. Λούκατς υποστηρίζει ότι η σωστή τακτική είναι αυτομάτως και κάτι το ηθικό καθώς και ότι μία ηθική προβληματική από πουθενά αλλού δεν μπορεί ν' απορρέει παρά μόνο από κοινωνικά δίκαιους αντικειμενικούς σκοπούς.⁴⁶⁶ Η τακτική σε σχέση με ένα σκοπό ενδέχεται να περιλαμβάνει ακόμα και το φόνο, ο οποίος να είναι ηθικός στο βαθμό που διαπράττεται από έναν άνθρωπο, ο οποίος αναγνωρίζει χωρίς αμφιταλαντεύσεις και χωρίς ελάχιστη αμφιβολία ότι η πράξη του δεν είναι δυνατό να επιδοκιμαστεί σε καμία περίπτωση.⁴⁶⁷ Ο Λούκατς αναφέρεται ως επί το πλείστον στην προσπάθεια του προλεταριάτου να ανατρέψει τον καπιταλισμό και να οδηγήσει την κοινωνία σε ένα καλύτερο μέλλον και για το λόγο αυτό θεωρεί ότι κάθε ένας πρέπει να αναλάβει τις ευθύνες του, να αφυπνιστεί και να δρώσει αναλόγως. Ο Λούκατς αναφέρει ξεκάθαρα ότι στην ηθική δεν υπάρχει ουδετερότητα ή αμεροληψία, συνεπώς όταν κάνουμε λόγο για ηθική κάποιος βρίσκεται από τη μία πλευρά και

⁴⁶⁶ Βλ. Γκ.Λούκατς, «Τακτική και ηθική», Γρηγόρης, Αθήνα, 1982, σσ.49-50.

⁴⁶⁷ Βλ. Γκ.Λούκατς, «Τακτική και ηθική», ό.π., σ. 57. Δεν συμφωνούμε με τη θέση ότι ο φόνος μπορεί να θεωρηθεί ηθικός. Η απόπειρα δολοφονίας του Χίτλερ το 1944, του Γ.Παπαδόπουλου από τον Α.Παναγούλη ή η δολοφονία του Ν.Τσαουσέσκου δεν θα έπρεπε να κρίνονται επί τη βάση της ηθικής καν. Πρόκειται για πράξεις δίκαιες και αντιστασιακές σαφώς αλλά που δεν θα έπρεπε να τοποθετούνται στο πεδίο της ηθικής. Εννοείται ότι δεν πρόκειται και για πράξεις ανήθικες.

κάποιος από την άλλη. Είναι προφανές ποιός ανήκει στη μία και ποιός στην άλλη πλευρά στη συγκεκριμένη περίπτωση.

Ο Λ.Τρότσκι επίσης θεωρώντας την ηθική ως μορφή ιδεολογίας της προσδίδει ταξικό χαρακτήρα. Αντιτιθέμενος τόσο στον καπιταλισμό όσο και στον Σταλινισμό θεωρεί ότι ηθικό είναι μόνο εκείνο, το οποίο προετοιμάζει την πλήρη και τελική ανατροπή της ιμπεριαλιστικής κτηνωδίας και τίποτε άλλο. «*Η νίκη της επανάστασης, λέει χαρακτηριστικά, να ο υπέρτατος νόμος!*».⁴⁶⁸ Αντιμετωπίζοντας συνεπώς τον καπιταλισμό και τον σταλινισμό ως 'κακούς' και το προλεταριάτο ως 'καλούς' εισάγει μία θρησκευτική/μανιχαϊκή αντίληψη κάνοντας λόγο για την ηθική του φασισμού από τη μία και την ηθική της προλεταριακής επανάστασης από την άλλη⁴⁶⁹ θεωρώντας ότι κάποιος βρισκόμενος σε ένα σταυροδρόμι θα πρέπει να διαλέξει μεταξύ της ηθικής των μεν και της ηθικής των δε.

Σαφώς δεν πρόκειται να ασχοληθούμε περισσότερο με το ζήτημα που θέτει ο Τρότσκι αλλά θεωρήσαμε τη θέση του ενδιαφέρουσα προκειμένου να δείξουμε ότι δεν μπορούμε στο κάθε τι να προσδίδουμε μία ηθική χροιά και κυρίως για να αποφύγουμε τόσο τη γενίκευση όσο και το σχετικισμό που υποκρύπτονται στις προτάσεις του Τρότσκι. Άλλωστε νομίζουμε ότι παρότι η ηθική συνδέεται τόσο με την κοινωνική τάξη ή με την κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει κάποιος όσο και με την ιδεολογία δεν αποτελεί μονόδρομο η επιλογή ανάμεσα σε δύο ιδεολογίες και συνεπώς σε δύο ηθικές.

⁴⁶⁸ Βλ. Λ.Τρότσκι, «Η ηθική τους και η ηθική μας», Παρασκήνιο, Αθήνα, 1999, σ. 69.

⁴⁶⁹ Βλ. Λ.Τρότσκι, «Η ηθική τους και η ηθική μας», ό.π., σ.30. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε την ακόλουθη παρατήρηση του L.Goldmann. Για τον Goldmann «ο μαρξιστικός ανθρωπισμός είναι εχθρικός απέναντι σε κάθε ηθική. Ο διαλεκτικός μαρξισμός και ανθρωπισμός είναι εχθρικός και ξένος σε κάθε ηθική σκοπιά. Π.χ. για τον Μαρξ το κέρδος δεν ήταν δίκαιο ή άδικο αλλά μόνο ένα στοιχείο της καπιταλιστικής κοινωνίας. Η μαρξική κριτική της οικονομίας και της κοινωνικής πραγματικότητας δεν θέλει να είναι ηθική κριτική, μία κριτική που κρίνει την πραγματικότητα υπό το φως αιώνιων ανθρωπίνων αξιών ή απλούστατα πνευματικών αξιών ή μιας οποιασδήποτε ιδέας. Αυτό που θέλει είναι να εκφράσει στο επίπεδο της επιστημονικής σκέψης μία κριτική που βρίσκεται μέσα στην ίδια τη μελετώμενη πραγματικότητα, ως δυνητικότητα, ως πραγματικά υπαρκτή δύναμη που ήδη προετοιμάζει το ξεπέρασμά της». Βλ. «Διαλεκτικές έρευνες», Γνώση, Αθήνα, 1986, σσ.390-3. Σαφέστατα ο Μαρξ αποπειράθηκε να μελετήσει επιστημονικά την κοινωνία και τις οικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικές σχέσεις, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν διακατέχταν από κάποιο ήθος, κάποια ηθική και μάλιστα μία ηθική που θεωρεί το προλεταριάτο ηθικότερο από τους καπιταλιστές. Η κατάργηση της εκμετάλλευσης ανθρώπου από άνθρωπο είναι σαφώς μία ηθική θέση, ενώ και το κομμουνιστικό μανιφέστο εκφράζει σαφέστατα ηθικές κρίσεις. Ο Μαρξ δηλαδή και ο Ένγκελς πρότειναν ένα νέο ταξικό και κατ' επέκταση κοινωνικό ήθος, ένα νέο κοινωνικό πράττειν. Δεν θεωρούμε με όσα εκθέσαμε ότι ο Μαρξ δεν μελέτησε επιστημονικά την κοινωνία, απλώς ως προς τις θέσεις αυτές του Goldmann θεωρούμε ότι δεν ανταποκρίνονται πλήρως στην πραγματικότητα. Παρόλα αυτά αποτελούν αντίβαρο στις προεκτεθεισές θέσεις των Λούκατς και Τρότσκι.

Αναφερθήκαμε προγενέστερα σε μορφές ηθικής αλλά διευκρινίσαμε ότι η ηθική δεν περιορίζεται μόνο σε τάξεις και ιδεολογίες παρά τις όποιες επιδράσεις δέχεται από μέρους τους κατά τη διαμόρφωσή της. Αν η ηθική είναι ένα σύνολο κανόνων σαφώς και οι διάφορες ομάδες και τάξεις ενδέχεται να διαθέτουν τη δική τους ηθική. Ιδίως στον επαγγελματικό χώρο η ηθική, το ήθος διαμορφώνεται αναλόγως του επαγγέλματος του κάθε ανθρώπου και της επαγγελματικής ομάδας στην οποία ανήκει. Συνήθως όταν κάνουμε λόγο για επαγγέλματα ακούμε κυρίως τη λέξη δεοντολογία αλλά στην ουσία πρόκειται για την ηθική του κάθε επαγγελματία και επαγγέλματος. Έχουμε συνεπώς την ιατρική ηθική, τη δημοσιογραφική ηθική, τη δικηγορική ηθική και αντίστοιχα το ήθος του δικηγόρου, το ήθος του γιατρού κτλ. Η ηθική του επαγγέλματός μας, όπως και η ηθική της οικογένειάς μας ασκούν σημαντική επιρροή στη διαμόρφωση και της όποιας 'προσωπικής' ηθικής, του ήθους.⁴⁷⁰ Η θέση μας συνεπώς στις σχέσεις παραγωγής αγαθών και η κοινωνική μας καταγωγή επιδρούν καίρια στη διαμόρφωση του ήθους μας. Ο Φρ. Ένγκελς τονίζει πάνω στο θέμα αυτό ότι *«όταν βλέπουμε ότι οι τρεις τάξεις της σύγχρονης κοινωνίας, φεουδαρχική αριστοκρατία, αστική τάξη, προλεταριάτο έχουν η κάθε μια τους τη δική τους ξεχωριστή ηθική τότε δεν μπορούμε παρά να βγάλουμε το συμπέρασμα ότι οι άνθρωποι συνειδητά ή ασυνείδητα αντλούν σε τελευταία*

⁴⁷⁰ Θέτουμε τη λέξη 'προσωπική' ηθική εντός εισαγωγικών, διότι θεωρούμε ότι δεν υπάρχει κάτι αμιγώς προσωπικό στην κοινωνία. Ό,τι ονομάζουμε προσωπική ηθική ή ήθος είδαμε ότι επηρεάζεται από κοινωνικές σχέσεις και γεγονότα και είναι την ίδια στιγμή κοινωνικά και συλλογικά παραγόμενο. Αποκλειστικά προσωπική ηθική, ήθος δεν υπάρχει επίσης, διότι συνδιαμορφώνεται από την κοινωνία και διότι αν την υποτιθέμενη προσωπική ηθική δεν την αποδεχτεί η κοινωνία δεν μπορεί να είναι ηθική. Εξάλλου όπως λέει και ο U.Eco *«η ηθική διάσταση αρχίζει όταν έρχεται στο προσκήνιο ο άλλος,... εμείς δεν μπορούμε να καταλάβουμε ποιοί είμαστε χωρίς το βλέμμα και την ανταπόκριση του άλλου»*. Βλ. U.Eco, «Πέντε ηθικά κείμενα», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998, β' εκδ., σσ. 119-120. Δεν εννοούμε βέβαια εδώ την αντίληψη 'μην κάνεις στους άλλους ό,τι δεν θες να σου κάνουν' για την οποία θα πούμε περισσότερα όταν θα αναφερθούμε στη σχέση της ηθικής με τη θρησκεία. Όταν τοποθετούμε τον 'άλλο' σε σημαίνουσα θέση το κάνουμε για να δείξουμε ότι η ηθική δεν είναι επ' ουδενί ατομική ή προσωπική αλλά κοινωνική. Μέσω της σχέσης μας με τους άλλους συνδιαμορφώνεται το ήθος και η ηθική μας και με την έγκριση των άλλων. Αν κάποιος σατανιστής θεωρεί ηθικό να θυσιάζει μία νεαρή κοπέλα κάθε φορά που έχει πανσέληνο δεν σημαίνει ότι διαπράττει κάτι ηθικό, από τη στιγμή που η κοινωνία στην οποία διαβίω το απαγορεύει και το τιμωρεί θεωρώντας το ανήθικο. Για τον σατανιστή ενδεχομένως είναι ηθικό, διότι η πρακτική αυτή απορρέει από τους 'κανόνες' του σατανισμού, αλλά για την κοινωνία είναι σαφώς ανήθικο. Αντιθέτως η ανθρωποθυσία στους Αζτέκους ήταν ηθική, διότι εντός συγκεκριμένων πλαισίων έπρεπε να τελείται για τον εξευμενισμό των θεών, στην προκειμένη περίπτωση ανήθικη ήταν η μη εκτέλεση της ανθρωποθυσίας. Είναι προφανές συνεπώς ότι το ήθος και η ηθική των ανθρώπων διαμορφώνεται σε διαλεκτική σχέση με την κοινωνία.

ανάλυση τις ηθικές τους αντιλήψεις από τις πραγματικές τους αντιλήψεις από τις πραγματικές σχέσεις πάνω στις οποίες στηρίζεται η ταξική τους τοποθέτηση δηλαδή από τις οικονομικές σχέσεις μέσα στις οποίες παράγουν και ανταλλάσσουν». ⁴⁷¹ Πέραν βεβαίως των σχέσεων παραγωγής αγαθών και της κοινωνικής θέσης την ίδια στιγμή επιδρούν στη διαμόρφωση του ήθους και της ηθικής τόσο οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις όσο και οι σχέσεις εξουσίας και εκ του λόγου τούτου συχνά διαπιστώνουμε και εντός των κοινωνικών ομάδων και τάξεων διαφορές στην ηθική και στις ηθικές τους αντιλήψεις.

Ως προς την κοινωνική θέση οφείλουμε να υπογραμμίσουμε ότι μία κοινωνική τάξη δεν διαθέτει ανώτερη ηθική επειδή βρίσκεται σε υψηλότερη κοινωνική θέση στην κοινωνική δομή. Ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια φαίνεται να υπονοεί ότι οι φτωχοί ρέπουν περισσότερο προς την ανηθικότητα λέγοντας ότι η ευδαιμονία έχει ανάγκη τα εξωτερικά αγαθά, διότι είναι δύσκολο αν όχι αδύνατο να πράττει κανείς τα καλά, ενώ στερείται τα απαραίτητα εφόδια. ⁴⁷² Εκείνο που θέλει να τονίσει ο Αριστοτέλης είναι ότι δεν υπάρχει εκ φύσεως ηθική και συνεπώς για να είσαι ηθικός και να πράττεις τα δέοντα χρειάζεται να διαθέτεις και ορισμένα υλικά αγαθά. Άλλωστε ο Αριστοτέλης χωρίς να τίθεται στο πλευρό των φτωχών δεν υποστηρίζει ούτε τους πλούσιους αλλά μάλλον τη μεσαία τάξη, όπως προκύπτει από τα 'Πολιτικά', και εκείνο που διαφαίνεται από την παραπάνω πρότασή του είναι μάλλον η δικαιολόγηση των φτωχών παρά η ηθική τους καταδίκη. Με άλλα λόγια ο Αριστοτέλης είναι σαν να υποστηρίζει ότι δεν μπορούμε να ζητάμε ηθική ακεραιότητα από κάποιον που δεν έχει να φάει, ασχέτως αν ενδεχομένως την επιτυγχάνει αλλά και όταν δεν την επιτύχει δεν είναι καταδικαστέος καθώς και ότι η ευημερία μίας κοινωνίας θα οδηγήσει και στην ηθική της πρόοδο, όπως κι αν εννοείται αυτή.

⁴⁷¹ Βλ. Φρ. Ένγκελς, «Αντι-Ντύρινγκ», Αναγνώστης, Αθήνα, 1963, σσ. 143-144. Οφείλουμε να υπενθυμίσουμε και τη θέση του Μαρξ ότι 'δεν είναι η συνείδηση των ανθρώπων που καθορίζει το είναι τους, μα αντίθετα το κοινωνικό είναι τους καθορίζει τη συνείδησή τους'. Βλ. Μαρξ-Ένγκελς, «Διαλεχτά έργα», τόμος 1, Αθήνα, 1951, πρόλογος στην κριτική της πολιτικής οικονομίας, σ. 424. Βεβαίως ο Μαρξ προτάσσει τις οικονομικές σχέσεις πρώτα από όλα και υποστηρίζει ότι αυτές επιδρούν στο εποικοδόμημα. Εμείς έχουμε κάνει λόγο για τρία διαφορετικά πεδία και πλέγματα σχέσεων. Παρά ταύτα στο θέμα του ήθους και της ηθικής θεωρούμε ότι η κοινωνική θέση καθορίζει το ήθος και την ηθική και για το λόγο αυτό εκκινήσαμε στο μέρος αυτό από ορισμένες θέσεις για την κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας και ακολούθως για το επαγγελματικό τους ήθος και την ηθική.

⁴⁷² Βλ. Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», ό.π., τομ. 1, σ. 79. Για τις υπέρ της μεσαίας τάξης θέσεις του βλ. «Πολιτικά», Κάκτος, Αθήνα, 1993, τόμος 2, 1295b2 – 1296a23, σσ. 146-151.

-Υφίστανται βασικές και αιώνιες ηθικές αρχές;

Μέχρις εδώ προσπαθήσαμε να δείξουμε ότι δεν πρέπει όταν αναφερόμαστε στην ηθική να οδηγούμαστε στο σχετικισμό ούτε όμως και στην ολική γενίκευση περί μίας Ηθικής. Επίσης υποστηρίξαμε ότι είναι ορθότερο να κάνουμε λόγο για μορφές ηθικής καθώς και για την ηθική ομάδων ή τάξεων. Εύλογα κάποιος θα αναρωτηθεί αν παρόλα αυτά υποκρύπτεται κάποιος σχετικισμός εφόσον με όσα έχουμε πει μπορεί ο οποιοσδήποτε να υποστηρίξει ότι διακρίνει μία σχετικοποίηση της ηθικής και μία αναγωγή της στον εκάστοτε χώρο και στην εκάστοτε εποχή. Με άλλα λόγια θα έλεγε κάποιος ότι η προσέγγισή μας περί ηθικής – ανολοκλήρωτη ακόμα – μοιάζει αν δεν είναι σχετικιστική, αφού δεν δεχόμαστε μία γενική Ηθική, όπως για παράδειγμα εκείνη που προτείνει η θρησκεία. Ακριβώς αυτός ήταν ο σκοπός μας. Να αποφύγουμε και να αποδείξουμε το αίολο μίας τόσο γενικής και ολοκληρωτικής ηθικής, αλλά και μίας σχετικιστικής αντίληψης περί ηθικής. Η όλη προσπάθειά μας συνεπώς δεν συνεπάγεται τη μη αποδοχή, ως επαληθευμένων και διαπιστωμένων ιστορικά, ορισμένων αρχών που αποδέχτηκαν και θέσπισαν οι ανθρώπινες κοινωνίες και διατηρήθηκαν στο πέρασμα του χρόνου ακέραιες και σταθερές.

Μία βασική αρχή για την κοινωνία του ανθρώπου είναι για παράδειγμα η απαγόρευση του φόνου. Πρόκειται για μία ηθική αρχή στην οποία βασίστηκαν οι κοινωνίες του ανθρώπου και ο πολιτισμός. Η απαγόρευση του φόνου είναι ισχυρότατη ακόμα και εκεί όπου φαίνεται να λείπει. Όταν οι Αζτέκοι θυσίαζαν στους θεούς τους ανθρώπινα όντα το έκαναν για έναν ορισμένο σκοπό και σε συγκεκριμένες περιόδους. Όταν μία φυλή πολεμούσε και σκότωνε τους αντιπάλους της δεν συνεπαγόταν ότι ήταν αιμοδιψής και ευχαριστιόταν με τις σφαγές. Ενδεικτικές είναι οι αναλύσεις κυρίως του Frazer τις οποίες παραθέτει ο Freud στο 'Τοτέμ και Ταμπού' σχετικά με τη στάση διάφορων φυλών απέναντι στους εχθρούς τους και το σεβασμό που δείχνουν έναντι του νεκρού σε σημείο να χρειάζεται να εξαγνισθούν για το φόνο τον οποίο διέπραξαν.⁴⁷³ Η εντύπωση η οποία κακώς έχει διαμορφωθεί για τους λεγόμενους

⁴⁷³ Βλ. Σ.Φρόιντ, «Τοτέμ και Ταμπού», Επίκουρος, Αθήνα, σσ. 51-56. Για τα στοιχεία, τα οποία παραθέτει ο Frazer βλ. J.G.Frazer, "The golden bough", Oxford University Press, Oxford, 1994, σσ.176-179.

βάρβαρους, απολίτιστους, άγριους είναι ιδιαζόντως παραπλανητική και αναληθής. Η βία των κοινωνιών εκείνων ίσως σε πλείστες των περιπτώσεων να μην είναι μεγαλύτερη από την βία της σημερινής εποχής ή ακόμα περισσότερο από τη βία την οποία γνώρισε η 'πολιτισμένη' Δύση και ο κόσμος όλος στον 20^ο αιώνα.

Μία άλλη ηθική αρχή είναι η απαγόρευση της αιμομιξίας. Οι άνθρωποι συνήθιζαν και συνήθίζουν να μην κάνουν έρωτα με στενούς συγγενείς τους είτε πρόκειται για φυλές που ζουν σε τροπικά δάση είτε πρόκειται για την αρχαία Ελλάδα είτε πρόκειται για την Ευρώπη του Μεσαίωνα. Η αιμομιξία συνεπώς απαγορεύεται. Πρόκειται για δύο ηθικές απαγορεύσεις με γενικό χαρακτήρα, για δύο ηθικές αρχές ιδιαίτερας σημαντικές, οι οποίες διακρίνονται για τη σταθερότητά τους στο χώρο και στο χρόνο και στις οποίες θεμελιώθηκαν οι ανθρωπίνες κοινωνίες.

Στις δύο προαναφερθείσες ηθικές αρχές θα προσθέταμε μία ακόμη, η οποία όμως δεν φαίνεται να είναι ιδιαίτερα ισχυρή σήμερα. Πρόκειται για την αρμονική συμβίωση του ανθρώπου με τη φύση και το σεβασμό και τη φροντίδα του έναντί της. Ο άνθρωπος συχνά και λόγω φόβου σεβόταν και προστάτευε τη φύση όμως με την πάροδο των χρόνων και την ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνολογίας η στάση του άρχισε να γίνεται αδιάφορη και εκμεταλλευτική με αποτέλεσμα να φτάσουμε στον 20^ο και στον 21^ο αιώνα όπου τα περιβαλλοντικά προβλήματα είναι τεράστια και το μέλλον προβλέπεται δυσοίωνο. Αφορμή για τις θέσεις μας αποτέλεσε μία διεθνής έκθεση⁴⁷⁴ η οποία δημοσιεύθηκε τον Οκτώβριο του 2006 στη Μ.Βρετανία από μία επιτροπή, η οποία είχε αναλάβει τη μελέτη της σοβαρότητας του περιβαλλοντικού προβλήματος του πλανήτη. Η έκθεση κάνει λόγο πλειστάκις για ηθικά ζητήματα ιδίως ως προς τις επερχόμενες γενιές και θεωρεί ότι οι συνέπειες της κλιματικής αλλαγής είναι παγκόσμιες και αφορούν όλους τους ανθρώπους. Η σύνδεση του περιβαλλοντικού ζητήματος με την ηθική είναι ένα στοιχείο ουσιώδες της έκθεσης καθώς προτείνει ηθικά μέτρα και ηθικούς τρόπους δράσης θέτοντας ως κριτήριο το μέλλον του πλανήτη και τις επερχόμενες γενιές καθώς και την οικουμενική απειλή, υπογραμμίζοντας ότι η απειλή δεν αφορά λίγες χώρες αλλά το σύνολο του πλανήτη μεσοπρόθεσμα ή

⁴⁷⁴ Για την έκθεση βλ. www.sternreview.org.uk Για τα ζητήματα ηθικής βλ. Part I, 2.3 "Ethics, welfare and economic policy", Part II, 2. "Economics, ethics and climate change".

μακροπρόθεσμα. Μία τρίτη κατά συνέπεια οικουμενική ηθική αρχή, ακόμα κι αν δεν ήταν ανέκαθεν ή αν δεν είναι σήμερα, μπορεί να θεωρηθεί το ενδιαφέρον και η προστασία του περιβάλλοντος και η φροντίδα του για τις επερχόμενες γενιές.

Διαπιστώνουμε εν κατακλείδι ότι σαφώς και υπάρχουν ηθικές αρχές οικουμενικού χαρακτήρα με συνέπεια να αποφεύγεται ο σχετικισμός, χωρίς όμως οι αρχές αυτές να διεισδύουν στα πάντα όπως θα έκανε για παράδειγμα μία θρησκευτική ηθική. Οι αρχές αυτές, αν τις παρατηρήσει και τις μελετήσει κανείς προσεκτικά, αφορούν στην οργάνωση και τη ζωή μίας κοινωνίας, ενός πολιτισμού ή και ολόκληρης της οικουμένης, είναι δηλαδή αρχές στη βάση τους πολιτικές. Αναδύεται λοιπόν το ερώτημα αν η ηθική είναι και πολιτική και αν η πολιτική είναι και ηθική αλλά το ερώτημα αυτό θα το απαντήσουμε όσο μπορούμε πληρέστερα στην επόμενη ενότητα.

2. Ηθική και πολιτική

Ιδιαίτερα συχνή είναι η σύνδεση της πολιτικής με την ηθική και εξίσου συχνή η διατύπωση της θέσης ότι η πολιτική και οι πολιτικοί οφείλουν να είναι ηθική – ηθικοί τόσο στην άσκηση των καθηκόντων τους όσο και στην καθημερινή τους ζωή. Προτού όμως εξετάσουμε τις σχέσεις της ηθικής με την πολιτική θα κάνουμε μία σύντομη αναφορά στη σχέση του νόμου και της δικαιοσύνης με την ηθική.

- *Νόμος, δίκαιο, ηθική*

Πρωταρχικό ζήτημα και ερώτημα την ίδια στιγμή είναι αν ο νόμος είναι εξ ορισμού ηθικός. Αναφερόμενοι στην ηθική υποστηρίξαμε ότι ίσως είναι καλύτερα να κάνουμε λόγο για μορφές ηθικής – αποδεχόμενοι σαφώς ορισμένες γενικές οικουμενικές αρχές – ορίσαμε παρά ταύτα την ηθική κατ' αρχάς ως σύνολο κανόνων που ισχύουν σε μία κοινωνία. Ευνόητο είναι ότι οι ηθικοί αυτοί κανόνες αρκετά συχνά αποκρυσταλλώνονται σε νόμους και δεν παραμένουν άγραφοι παρότι κι αυτό είναι ένα ισχυρό ενδεχόμενο. Η μοιχεία αποτελεί ένα σαφές παράδειγμα επ' αυτού. Παλαιότερα είχε καταστεί νόμος του ελληνικού κράτους ένας 'ηθικός' και ιδιαζόντως θρησκευτικοποιημένος

κανόνας, ο οποίος θεωρούσε απαράδεκτη τη μοιχεία. Το γεγονός ότι ο νόμος, οι κυρώσεις για τη μοιχεία, καταργήθηκαν δεν σημαίνει ότι για ορισμένους, πιθανώς αρκετούς, η μοιχεία δεν αποτελεί ακόμα και σήμερα ένα ηθικό αδίκημα και μάλιστα πολύ σοβαρό.

Μπορούμε άρα να θεωρούμε τον κάθε νόμο ηθικό ή θα ήταν ορθότερο να υποστηρίξαμε ότι ο νόμος είναι πιθανό να αφορά και ηθικούς κανόνες ή καλύτερα να εμπεριέχει και να νομιμοποιεί ηθικούς κανόνες; Για τον U.Eco κάθε νόμος είτε είναι ηθικός είτε δικονομικός ρυθμίζει πάντα διαπροσωπικές σχέσεις στις οποίες συμπεριλαμβάνονται κι εκείνες με τον Άλλο που επιβάλλει αυτόν τον νόμο.⁴⁷⁵ Ο νόμος όμως δεν αφορά μόνο διαπροσωπικές σχέσεις ούτε περιορίζεται σ' αυτές. Θα λέγαμε ότι ισχύει εκείνο που διαπιστώνει η J.de Romilly για τον νόμο στην αρχαία ελληνική σκέψη, δηλαδή ότι ο νόμος για τους αρχαίους Έλληνες αποτελούσε πέραν ενός έργου απαγόρευσης και επιτήρησης και ένα έργο αγωγής και στη συνέχεια τονίζει ότι ο νομοθέτης οφείλει να κατέχει την πολιτική επιστήμη και εν κατακλείδι ότι η κρίση του νόμου συνυπάρχει με την κρίση της πόλης.⁴⁷⁶ Θα μπορούσαμε να πούμε ότι κατά τη Romilly διαπιστώνεται μία σύνδεση, μία σχέση νόμου, πολιτικής και ηθικής στην αρχαία Ελλάδα και κατά τη γνώμη μας αυτό ακριβώς συμβαίνει. Παραμένει πάντως το ερώτημα περί της ηθικότητας του νόμου. Ο νόμος αποκρυσταλλώνει ηθικούς κανόνες ή διαμορφώνει ήθος και ηθική; Θεωρούμε ότι είναι κατανοητό και διαπιστωμένο το γεγονός ότι ο νόμος αποκρυσταλλώνει, νομιμοποιεί ηθικούς κανόνες, πέρα από την παρουσία επί μέρος ηθικών κανόνων και αντιλήψεων που διατηρούνται άγραφοι εντός κοινωνικών ομάδων ή τάξεων ή και σε ορισμένες γεωγραφικές περιοχές. Ο Μοντεσκιέ όμως ορθώς υποστηρίζει ότι ναι μεν οι νόμοι μπορούν να συμβάλουν στη διαμόρφωση των ηθών, των τρόπων και του χαρακτήρα ενός έθνους αλλά αποτελεί κάκιστη πολιτική να μεταβάλλεις μέσω των νόμων ό,τι πρέπει να μεταβληθεί μέσω των συνθηθειών.⁴⁷⁷ Θεωρεί δηλαδή ότι η θέσπιση ενός νόμου δεν αποτελεί πανάκεια για την εξασφάλιση της ηθικής συμπεριφοράς ή της ηθικής αλλαγής των ανθρώπων. Επιπλέον πρέπει να τονίσουμε ότι την ίδια στιγμή που ο νόμος νομιμοποιεί έναν ηθικό κανόνα, μία

⁴⁷⁵ Βλ. U.Eco, «Πέντε ηθικά κείμενα», ό.π., σ. 119.

⁴⁷⁶ Βλ. J.de Romilly, «Ο νόμος στην Ελληνική σκέψη», το άστυ, Αθήνα, 1997, σσ. 206,217, 225.

⁴⁷⁷ Βλ. Μοντεσκιέ, «Το πνεύμα των νόμων», Γνώση, Αθήνα, 2006, σσ.487, 476.

ηθική αντίληψη, μία ηθική πράξη παράγει και διαμορφώνει και ηθική. Δηλαδή η ηθική παράγεται, απορρέει από τους νόμους και το νομικό σύστημα μίας χώρας. Πρόκειται με άλλα λόγια για μία διαλεκτική σχέση νόμου και ηθικής.

Για τον Ε. Durkheim ο νόμος είναι η ελάχιστη ηθικότητα η απαραίτητη στην κοινωνία.⁴⁷⁸ Ο νόμος συνεπώς είναι ο εγγυητής της ηθικότητας μίας κοινωνίας; Αν ακολουθήσουμε τον J.S.Mill σύμφωνα με τον οποίο υπάρχουν και άδικοι νόμοι⁴⁷⁹ - αν και δεν χρειάζεται η απόφαση του Mill για να το επιβεβαιώσουμε - μπορούμε να ισχυριστούμε ότι αφ' ενός σαφώς και ο νόμος δεν αποτελεί εξ ορισμού ηθικό κανόνα και ηθική, όποια σημασία και περιεχόμενο και αν προσδώσουμε στον όρο ηθική, ενώ αφ' ετέρου ενίοτε ο νόμος 'επισημοποιεί', νομιμοποιεί θα λέγαμε έναν ηθικό κανόνα άγραφο έως τότε και τον καθιστά νόμο του κράτους. Εκείνο το οποίο οφείλουμε να κρατήσουμε σχετικά με το νόμο και την ηθική είναι η σύνδεση του νόμου, της ηθικής και της πολιτικής και η διαλεκτική σχέση νόμου και ηθικής.

Αφού αναφερθήκαμε στο νόμο πρέπει έστω και κατ' ελάχιστον να κάνουμε λόγο και για το δίκαιο και τη δικαιοσύνη. Αρκετοί έχουν μελετήσει το ζήτημα της δικαιοσύνης,⁴⁸⁰ το ερώτημα όμως που μας απασχολεί είναι αν το δίκαιο είναι ηθικό ή το ηθικό δίκαιο. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό θα προκύψει μέσω της διερεύνησης της σχέσης της ηθικής με την πολιτική. Θα λέγαμε όμως ότι μία απάντηση σε ένα τέτοιου είδους ερώτημα δεν είναι εφικτό να δοθεί με ακρίβεια και σαφήνεια. Θα διαφανεί στη συνέχεια μέσω της πραγμάτευσής μας περί της πολιτικής και της ηθικής τι μπορεί να θεωρηθεί ηθικό και συνεπώς δίκαιο και τι ανήθικο. Εκείνο που σημειώνουμε είναι το εξής και επ' αυτού χωρεί σαφήνεια και ακρίβεια. Δεν είναι ούτε ηθικό ούτε δίκαιο να προσπαθεί κάποιος - άνθρωπος ή κράτος - να επιβάλει το δικό του δίκαιο ή την ηθική του σε άλλους ανθρώπους και άλλα κράτη. Ο M.Walzer το τονίζει εύστοχα όταν λέει ότι 'αν πρόκειται να βοηθήσω ένα λαό προϋποτίθεται εκείνος να θέλει τη βοήθειά μου, διότι ορισμένα πράγματα τα οποία εμείς θεωρούμε καταπιεστικά άλλοι δεν τα θεωρούν' και φέρνοντας ως παραδειγμα την Κίνα λέει ότι η κινέζικη δημοκρατία πρέπει να ορίζεται από τους ίδιους τους Κινέζους σύμφωνα με την ιδιαίτερη ιστορία και κουλτούρα

⁴⁷⁸ Βλ. E.Durkheim, "Ethics and the sociology of morals", Prometheus Books, N.Y., 1993, p.87.

⁴⁷⁹ Βλ. J.S.Mill, «Ωφελισμός», Πόλις, Αθήνα, 2002, σ.135.

⁴⁸⁰ Βλ. ενδεικτικά J.Rawls, «Θεωρία της δικαιοσύνης», Πόλις, Αθήνα, 2003.

τους. Εφόσον γνωρίζω πολύ λίγα για την κοινωνία τους δεν είμαι σε θέση να μεταφυτεύσω στην Κίνα το α ή το β σύνολο δικαιωμάτων και σίγουρα όχι αυτά που προτιμώ, πρέπει να διατυπώσουν τις δικές τους αξιώσεις.⁴⁸¹ Με άλλα λόγια το να θέλεις να επιβάλεις ό,τι εσύ θεωρείς ηθικό και σωστό ακόμα και σε επίπεδο δικαιωμάτων οδηγεί σε μία γενική Ηθική και ένα γενικό Ήθος με το η κεφαλαίο ως τη μόνη ορθή και κατ' ανάγκη οικουμενική.

- Ηθική και πολιτική

Ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια εκκινώντας τη συγγραφή τους αναφέρει ότι το αγαθό είναι εκείνο στο οποίο αποσκοπούν όλα τα πράγματα και υπάγεται στην κυριότερη από τις επιστήμες, στην πολιτική. Ο τελικός σκοπός της πολιτικής για τον Αριστοτέλη θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει και τους σκοπούς των υπολοίπων, άρα ο τελικός σκοπός της πολιτικής είναι το αγαθό του ανθρώπου και η πολιτική καθορίζει με νόμους τι πρέπει να κάνουν οι πολίτες και τι να αποφεύγουν.⁴⁸² Στη συνέχεια μάλιστα ο Αριστοτέλης τονίζει ότι καλό είναι το αγαθό του ενός μόνο αλλά καλύτερο και περισσότερο θείο το αγαθό των πόλεων. Κατά τον Σταγίριτη φιλόσοφο συνεπώς το συμφέρον της πόλεως είναι ηθικό και ό,τι αφορά την πόλη είναι πολιτικό άρα η σύνδεση πολιτικής και ηθικής είναι άμεση. Εξάλλου και η δικαιοσύνη για τον Αριστοτέλη είναι πολιτική.⁴⁸³ Ο D.Hume επαναλαμβάνει τη θέση αυτή λέγοντας ότι η κύρια πηγή των ηθικών ιδεών είναι η κρίση μας για τα συμφέροντα της ανθρωπίνης κοινωνίας,⁴⁸⁴ ενώ και ο E.Durkheim υποστηρίζει ότι το να πράττουμε ηθικά σημαίνει να πράττουμε σύμφωνα με το συλλογικό συμφέρον.⁴⁸⁵

⁴⁸¹ Βλ. M.Walzer, «Η ηθική εντός και εκτός συνόρων», Πόλις, Αθήνα, 2003, σσ. 100-1 και 155-6. Η συζήτηση βεβαίως επί του θέματος είναι τεράστια και ελλοχεύει ο κίνδυνος να ξεφύγουμε κατά πολύ από το αντικείμενό μας, δεν παύει όμως να είναι άκρως ενδιαφέρουσα. Όταν αντιμετωπίζουμε τους άλλους λαούς κατ' αυτόν τον τρόπο, τους θεωρούμε κατώτερους και άρα πρέπει να δεχτούν τη δική μας ηθική και τις δικές μας αντιλήψεις, διότι ο δυτικός πολιτισμός είναι ανώτερος. Καλό είναι λοιπόν να έχουμε κατά νου την πρόταση του M.Mauss ότι δεν υπάρχουν μη πολιτισμένοι λαοί. Υπάρχουν μόνο λαοί με διαφορετικούς πολιτισμούς. Όταν μιλάμε για λαό – δηλαδή ορθότερα για κοινωνία – μιλάμε για πολιτισμό. Βλ. J.-P.Vernant, «Ανάμεσα στο μύθο και στην πολιτική», Σμίλη, Αθήνα, 2003, σ.107.

⁴⁸² Βλ. Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», Κάκτος, Αθήνα, 1993, τ.1, 1094b, 1-11.

⁴⁸³ Βλ. Αριστοτέλης, «Πολιτικά», Κάκτος, Αθήνα, 1993, τ. 1, 1253a, 37.

⁴⁸⁴ Βλ. D.Hume, «Δοκίμια», Εστία, Αθήνα, χ.χ, σ. 236.

⁴⁸⁵ Βλ. E.Durkheim, "Moral Education", The free press, N.Y., 1973, p.59, όπως αναφέρεται στο "Ethics and the sociology of morals", ό.π., σ.45. Υπάρχουν πολλές θεωρήσεις οι οποίες

Η ηθική συνεπώς προσεγγίζεται και ορίζεται ως το συμφέρον της κοινωνίας και άρα αν η πολιτική έχει ως επίκεντρο το συμφέρον της κοινωνίας είναι και ηθική. Δεν είναι νοητή η πολιτική δίχως την ηθική και τανάπαλιν υπό την προϋπόθεση ότι η όλη δομική τους σχέση πρέπει να εντάσσεται στο γενικότερο πλαίσιο των αρχών της υγιούς δημοκρατίας.⁴⁸⁶ Η πολιτική είναι και ηθική και μάλιστα η προέκταση της ηθικής στην κοινωνική πραγμάτωσή της. Η πολιτική είναι στην ουσία της ηθική δηλαδή σε αντιδιαστολή προς τις ανήθικες τυχόν επιδιώξεις των αντιπροσώπων της. Η ηθική είναι αναπόσπαστη από την πολιτική και ένας πολιτικός δεν μπορεί παρά να είναι ηθικός. Η άρνηση της μίας ιδιότητας συνεπιφέρει και την άρνηση της άλλης.⁴⁸⁷

- Η πολιτική ως σχέση εξουσίας και η θέση της ηθικής: το ηθικό και το ανήθικο

Έχοντας ήδη ορίσει την πολιτική ως σχέσεις εξουσίας, δηλαδή σχέσεις ιδιοποίησης και έχοντας αποδεχτεί την άμεση και απαραίτητη σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής θα λέγαμε συνεκδοχικά ότι οι πολιτικές σχέσεις εξουσίας είναι ηθικές, ενώ το ίδιο θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε για κάθε είδους σχέσεις εξουσίας όπως και για τις σχέσεις παραγωγής αγαθών. Ορίζοντας το ηθικό κατ' αυτόν τον τρόπο και την ηθική εν γένει ως ένα σύνολο κανόνων, διαμορφωμένων μέσω σχέσεων και ενδεχομένως αποκρυσταλλωμένων σε νόμους απομένει να ορίσουμε και το ανήθικο κάτι που ίσως συνδράμει την προσπάθειά μας για ορισμό και του ηθικού τουλάχιστον στο πολιτικό πεδίο και στις σχέσεις εξουσίας. Ο όρος τον οποίο προτείνουμε για να ορίσουμε το ανήθικο είναι η κατάχρηση (κατά-χρηση, λατινικά *ab*[=μακριά]-*usus*[=χρήση], αγγλικά *abuse*, γαλλικά *abus*, ισπανικά *abuso*). Καταχρώμαι σημαίνει ότι

θεωρούν ηθικό μόνο το ατομικό συμφέρον και την προσωπική ικανοποίηση του κάθε ανθρώπου, την ικανοποίηση των αναγκών του και την απόλαυση της ηδονής ως την μόνη ηθική. Δεν έχουμε τη δυνατότητα να υπεισέλθουμε στις θεωρήσεις αυτές θεωρούμε όμως ότι πλείστες εξ αυτών παρερμηνεύθηκαν υπό ένα πρίσμα θρησκευτικό και δη χριστιανικό και χαρακτηρίστηκαν άνομες, ανήθικες και εξοβελιστές. Η ωφελιμιστική ηθική για παράδειγμα κατά τον Mill αναγνωρίζει στους ανθρώπους τη δύναμη να θυσιάσουν το ύψιστο γι' αυτούς αγαθό για χάρη των συνανθρώπων τους. Αρνείται μόνο να παραδεχθεί ότι η θυσία καθεαυτή αποτελεί αγαθό. Επίσης υποστηρίζει ότι το να κατέχω ένα δικαίωμα σημαίνει ότι κατέχω κάτι το οποίο οφείλει να υπερασπίζεται η κοινωνία. Βλ. J.S.Mill, «Ωφελιμισμός», ό.π., σσ.94, 149. Συνεπώς ο Mill τονίζει ότι για να υπάρχουν δικαιώματα σημαίνει ότι κάποιος μου τα αναγνωρίζει και άρα είναι συλλογικά την ίδια στιγμή που είναι ατομικά.

⁴⁸⁶ Βλ. Κ.Νιάρχος, «Φιλοσοφείν», χ.ε., Αθήναι, 1996, σ. 344.

⁴⁸⁷ Βλ. Κ.Νιάρχος, «Φιλοσοφείν», χ.ε., Αθήναι, 1996, σ. 348-9.

κάνω χρήση υπέρ το δέον ενός πράγματος ή και μίας σχέσης, το υπερχρησιμοποιώ μέχρι να εξαντληθεί και το χρησιμοποιώ με αθέμιτο τρόπο. Ποιός όμως είναι ο θεμιτός τρόπος χρήσης και ποιό το μέτρο που ορίζεται και δεν πρέπει να το υπερκεράσουμε; Σε κάθε κοινωνία το μέτρο αυτό, το μέσο, η μεσότητα κατά τον Αριστοτέλη - η ηθική αρετή είναι μεσότητα δύο κακιών, έλλειψης και υπερβολής⁴⁸⁸ - διαμορφώνεται σε κάθε εποχή υπό την επίδραση των αντικειμενικών συνθηκών, οι οποίες επικρατούν. Εκ του λόγου τούτου αναφερθήκαμε πρωτίτερα σε μορφές ηθικής παρά σε μία ηθική ή Ηθική.

Όταν όμως τις σχέσεις εξουσίας, οι οποίες οδηγούν στη διαμόρφωση κανόνων, τις κατα-χρώνται ορισμένοι τότε θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για ανηθικότητα και για έναν κάποιο ορισμό του ανήθικου.⁴⁸⁹ Στην περίπτωση που ένας αστυνομικός καταχράται τις σχέσεις εξουσίας, την εξουσία, την οποία διαθέτει και η οποία του αναγνωρίζεται, κάνουμε λόγο για κατάχρηση εξουσίας, συνεπώς για κάτι ανήθικο. Αν ένας πολιτικός άρχων καταχράται τις σχέσεις εξουσίας, οι οποίες επίσης του αναγνωρίζονται διαπράττει κάτι ανήθικο.⁴⁹⁰ Η κατάχρηση συνεπώς των οιωνδήποτε σχέσεων εξουσίας αλλά και των σχέσεων παραγωγής αγαθών και των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων, οι οποίες είναι σαφώς και σχέσεις εξουσίας σε οποιοδήποτε επίπεδο οικογένειας, κοινωνίας, οικουμένης, κράτους θεωρούμε ότι θα μπορούσε δυνάμει να οριστεί ως ανήθικο. Για παράδειγμα οι γονείς διαθέτουν εξουσία έναντι των τέκνων τους, η οποία είναι εξ ορισμού ηθική. Η κατάχρηση όμως αυτής της εξουσίας επί παραδείγματι μέσω των αυστηρών τιμωριών, του χτυπήματος του παιδιού, του εξευτελισμού του ενώπιον τρίτων αποτελούν πράξεις κατάχρησης εξουσίας και άρα ανήθικες. Τα παραδείγματα μπορούν να αντληθούν από διάφορους χώρους. Η σχέση εξουσίας μεταξύ των ανθρώπων είναι ηθική ασχέτως του αν είναι πολιτική στη βάση της ή όχι, από

⁴⁸⁸ Βλ. Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», ό.π., σ. 125, 139.

⁴⁸⁹ Δεν αποδεχόμαστε καμία ηθικότητα εκ φύσεως ούτε εκ θρησκείας συνεπώς και καμία αντίστοιχη ανηθικότητα. Κάνουμε μόνο λόγο για ηθικές ή ανήθικες πράξεις, οι οποίες δεν χαρακτηρίζουν συλλήβδην τους ανθρώπους και τις κοινωνίες πολλών δε μάλλον δεν τους/τις καταδικάζουν στο πυρ το εξώτερο και στην αιώνια κόλαση, όπως θα υποστήριζαν οι θρησκέλες.

⁴⁹⁰ Ακόμα και με την αρχική του σημασιοδότηση αν εκλάβουμε το ηθικό, δηλαδή της προέλευσής του από το έθος, τη συνήθεια, αντιλαμβανόμαστε ότι το αν-ήθικο είναι εκείνο το οποίο δεν συνηθίζεται, είναι το αντίθετο του ηθικού κανόνα, ο οποίος ισχύει. Το γεγονός ότι συχνά στη χώρα μας η κατάχρηση τείνει να γίνει ο κανόνας και το ανήθικο ηθικό – με βάση τη συνήθεια – δεν ακυρώνει τη σκέψη μας, διότι εμείς ακριβώς δεν ορίζουμε το ηθικό ως συνήθεια, αλλά το εντάσσουμε στις σχέσεις εξουσίας.

τη στιγμή όμως που υφίσταται κατάχρηση της εξουσίας τότε κάνουμε λόγο για ανήθικη πράξη και ανηθικότητα. Κατά συνέπεια μία κοινωνία η οποία εθίζεται σε συνθήκες κατάχρησης εξουσίας όχι μόνο στο πολιτικό πεδίο αλλά στην καθημερινή της ζωή θα είναι και ανήθικη.

Θεωρούμε ότι η πρόταση την οποία καταθέσαμε περί του ανήθικου και της ανηθικότητας αρμόζει τόσο στην προσέγγιση της εξουσίας την οποία αναπτύξαμε στο πρώτο μέρος όσο και στην προσέγγιση περί ηθικής την οποία αναλύσαμε ανωτέρω. Επιπλέον κατ' αυτόν τον τρόπο αποφεύγουμε το δυισμό καλού και κακού ο οποίος στη μέχρι τώρα συζήτηση περί ηθικής μπορούσε να αποδοθεί στον οποιονδήποτε και το οτιδήποτε κατά το δοκούν χωρίς κάποιο αυστηρό κριτήριο. Άλλωστε αναπτύσσοντας τις θέσεις μας για την εξουσία υποστηρίξαμε ότι ως σχέση μεταξύ ανθρώπων δεν μπορεί να είναι εξ ορισμού ηθική ή ανήθικη. Όταν όμως υπεισέρχεται η κατάχρηση και η εκμετάλλευση τότε οδηγούμαστε στο ανήθικο και στην ανηθικότητα.

3. Η θρησκευσιοποίηση της ηθικής

Η σχέση θρησκείας και ηθικής είναι μακράιωνη και πολύ ισχυρή. Η όποια συζήτηση σχετικά με το ήθος ενός ανθρώπου και την ηθική μίας κοινωνίας οδηγεί συνειρμικά στη θρησκεία και στις ηθικές της επιταγές. Για τη θρησκεία η ηθική είτε υπάρχει εντός του ανθρώπου κατά τρόπο έμφυτο, δοσμένη από το θεό και έγκειται στον άνθρωπο να την πραγματώσει ακολουθώντας τις θείκες εντολές είτε δεν υπάρχει καθόλου. Εκτός των θρησκειών και των επαγγελματιών της θρησκείας, οι οποίοι ανέπτυξαν τη θέση περί του έμφυτου της ηθικής αρκετοί φιλόσοφοι υποστήριξαν την ίδια θέση.

Ο Ι.Καντ συνδέοντας την ηθική με το θεό – και όχι με τη θρησκεία – υποστηρίζει ότι είναι ηθικώς αναγκαίο να παραδεχτούμε την ύπαρξη του θεού,⁴⁹¹ υποστηρίζει ότι *«το υπέρτατο καλό που ονομάζουμε ηθικό δεν μπορεί να είναι άλλο από την έννοια του ηθικού νόμου η οποία βέβαια υπάρχει μόνο μέσα σ' ένα έλλογο ον»*⁴⁹² και συνεχίζοντας διατυπώνει τη γνωστή φράση του, *«δύο πράγματα γεμίζουν την ψυχή με ιπάντοτε καινούργιο και αυξανόμενο*

⁴⁹¹ Βλ. Ι.Καντ, «Κριτική του πρακτικού λόγου», Εστία, Αθήνα, 2004, σ. 184

⁴⁹² Βλ. Ι.Καντ, «Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών», Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα, 1984, σ.44

σεβασμό και θαυμασμό όσο συχνότερα και σταθερότερα ασχολείται μαζί τους ο στοχασμός: ο έναστρος ουρανός πάνω μου και ο ηθικός νόμος μέσα μου». ⁴⁹³ Τον Kant ως προς το έμφυτο της ηθικής ακολουθεί και ο H. Bergson ο οποίος υποστηρίζει ότι «η φύση δίνοντας στον άνθρωπο την ηθική διαμόρφωση που χρειαζόταν για την ομαδική ζωή έκανε πιθανώς ό,τι μπορούσε για το ανθρώπινο είδος». ⁴⁹⁴ Την ίδια θέση υποστηρίζει και ο A. Schopenhauer, ο οποίος τονίζει ότι η αρετή δεν διδάσκεται και ότι η ευσπλαχνία είναι η αρχή της κάθε ηθικής. ⁴⁹⁵

Δεν παραθέσαμε τις ανωτέρω θέσεις των φιλοσόφων, οι οποίοι υποστηρίζουν το έμφυτο της ηθικής υπονοώντας ότι η θέση τους είναι αυστηρά θρησκευτική, κάθε άλλο. Η θρησκεία άλλωστε όταν ιδιοποιείται την ηθική και τη θεωρεί προνομιακό χώρο άσκησης εξουσίας δεν στηρίζεται σε τόσο επιεικείς κρίσεις περί προέλευσης της ηθικής όσο αυτές τις οποίες παραθέσαμε. Η παρουσία του θεού και των θεϊκών εντολών είναι καίριας σημασίας και μάλιστα τίθενται εντός ενός μανιχαϊκού πλαισίου περί 'καλού' και 'κακού', ηθικού και ανήθικου.

⁴⁹³ Βλ. I. Kant, «Κριτική του πρακτικού λόγου», Εστία, Αθήνα, 2004, σ. 233.

⁴⁹⁴ Βλ. A. Bergson, «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας», Νησίδες, Θεσ/νίκη, 2006, σ. 75.

⁴⁹⁵ Βλ. A. Schopenhauer, «Τα πάθη του κόσμου», Printa, Αθήνα, 2003, γ' έκδοση, σσ. 145-171. Η θέση του Schopenhauer για την ευσπλαχνία προσομοιάζει πολύ με τη θέση του Κ. Δαρβίνου, ο οποίος στο έργο του «Η καταγωγή του ανθρώπου» υποστηρίζει ότι η φυσική επιλογή παρότι ασκεί δευτερεύουσα επιρροή στα πολιτισμένα έθνη όσον αφορά στη διαμόρφωση ενός υψηλότερου επιπέδου ηθικότητας και την αύξηση των καλών ανθρώπων, της οφείλουμε την αρχική απόκτηση των κοινωνικών ενστίκτων, δηλαδή της συμπόνιας και της συμπάθειας, τα οποία με τη σειρά τους γεννούν ένα πολύπλοκο συναίσθημα από το οποίο συνίσταται η ηθική μας συνείδηση ή συναίσθηση. Το συναίσθημα αυτό ενθαρρύνεται και κατευθύνεται σε μεγάλο βαθμό από την επιδοκιμασία των συνανθρώπων μας και καθορίζεται από το νου, το ατομικό συμφέρον και πιο πρόσφατα από βαθιά θρησκευτικά συναισθήματα ενισχυμένα από τη μόρφωση και τη συνήθεια. Βλ. Κ. Δαρβίνος, «Η καταγωγή του ανθρώπου», Γκοβόστης, Αθήνα, χ.χ. σσ. 150-157. Τις προτάσεις του Δαρβίνου αποδέχεται και ακολουθεί σε μεγάλο βαθμό ο Π. Κροπότκιν, ο οποίος υποστηρίζει ότι η ηθική προέρχεται από τη φύση και από το ένστικτο του ανθρώπου για κοινωνικότητα, συλλογικότητα και αλληλοβοήθεια. Βλ. Π. Κροπότκιν, «Ηθική», Νησίδες, Θεσ/νίκη, 2007. Θεωρούμε ότι ο Κροπότκιν ακολουθεί τις προτάσεις περί φυσικής προέλευσης της ηθικής σε μία προσπάθεια να απελευθερώσει την ηθική από τη θρησκεία. Εύστοχα πάντως τονίζει ότι η ηθική μπορεί να συνυπάρξει κάλλιστα με τον αθεϊσμό.

- Το καλό και το κακό

Η διάκριση του κόσμου και των πράξεων του ανθρώπου σε καλές και κακές αποτελεί βασικό συστατικό στοιχείο της θρησκείας.⁴⁹⁶ Το πόσο επιδεκτικοί πολλών και διαφορετικών σημασιοδοτήσεων και άρα το πόσο ανούσιοι και αφηρημένοι είναι ο όροι καλό και κακό τονίζει εύγλωττα ο Φρ. Ένγκελς λέγοντας ότι «από λαό σε λαό, από εποχή σε εποχή έχει αλλάξει τόσο πολύ το περιεχόμενο των εννοιών του καλού και του κακού που πολύ συχνά φτάνουν κυριολεκτικά στην αντίφαση».⁴⁹⁷

Η θρησκεία και οι επαγγελματίες της χωρίζοντας τον κόσμο σε καλό και κακό τοποθετούν όσους τους ακολουθούν στους ηθικούς και όσους δεν συμφωνούν μαζί τους στους ανήθικους. Εύστοχο είναι το σχόλιο του Φ.Νίτσε για το καλό και το δίκαιο: «Οι 'καλοί' δηλαδή οι ευγενείς, οι ισχυροί, οι άνθρωποι με υψηλή κοινωνική θέση καθιέρωσαν τους εαυτούς τους ως καλούς και το καλό».⁴⁹⁸ Σαφώς και η διάκριση του κόσμου σε καλό και κακό, σε φως και σκότος δεν είναι καινοτομία της χριστιανικής θρησκείας, η οποία και μας απασχολεί περισσότερο επί του παρόντος, θα λέγαμε όμως ότι η διάκριση προβλήθηκε έντονα και κυρίως με τη χρήση και την ανανοηματοδότηση τριών ουσιασμών και αλληλοσυνδεόμενων λέξεων, της αμαρτίας, της ενοχής και της τιμωρίας.

- Η βάση της θρησκευτικής ηθικής: αμαρτία, ενοχή, τιμωρία

Μέσα σε έναν κόσμο όπου υπάρχουν καλοί και κακοί, η θρησκεία και πάνω απ' όλα οι επαγγελματίες της είναι οι καλοί και συνεπώς οι ηθικοί. Ό,τι λένε και ό,τι πράττουν πρέπει να ακολουθείται από τους πιστούς της θρησκείας διότι είναι οι γνώστες του ηθικού. Για την Εκκλησία και για το Κράτος, όπως λέει ο Μπακούνιν, όλοι οι άνθρωποι είναι κατ' ουσίαν κακοί και κάποιος πρέπει να τους προστατεύει.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Δεν δεχόμαστε σε καμία περίπτωση τις περί καλού και κακού θέσεις των θρησκειών, διότι θεωρούμε τους δύο όρους κενούς περιεχομένου ή καλύτερα ευνοϊκά διακείμενους σε κάθε περιεχόμενο. Επίσης διευκρινίζουμε ότι στις παρατηρήσεις μας περί καλού και κακού αναφερόμαστε κατά κύριο λόγο στη χριστιανική θρησκεία.

⁴⁹⁷ Βλ. Φρ. Ένγκελς, «Αντι-Ντύρινγκ», Αναγνωστίδης, Αθήνα, 1963, σσ. 142-3

⁴⁹⁸ Βλ. Φρ. Νίτσε, «Η γενεαλογία της ηθικής», Εκδοτική Θεσ/νίκης, Θεσ/νίκη, 1989, σ.65.

⁴⁹⁹ Βλ. Μ.Μπακούνιν, «Φιλοσοφία, θρησκεία, ηθική», Πανοπτικών, Αθήνα, 2006, σ.141.

Για τη θρησκεία και την Εκκλησία ο άνθρωπος μετά το προπατορικό αμάρτημα⁵⁰⁰ είναι αμαρτωλός και παρότι μπορεί να κάνει καλές πράξεις διακρίνεται από ένα μόνιμο και αιώνιο αίσθημα ενοχής και κατά άμεση συνέπεια πρόκειται να τιμωρηθεί σε περίπτωση ηθικού παραπτώματος. Ο Α.Βαδίου υποστηρίζει επ' αυτού ότι *«ήταν πάντα ευκολότερο για τις εκκλησίες να υποδεικνύουν τι δεν πρέπει να κάνει κανείς και μάλιστα να τους αρκεί η αποχή από αυτό παρά να ξεκαθαρίζουν τι πρέπει να κάνει»*.⁵⁰¹

Θεωρούμε ότι σε ό,τι έχει να κάνει με την αμαρτία, την ενοχή και την τιμωρία δεν θα μπορούσε να υπάρξει μία καλύτερη αρχή από αυτή που παρατίθεται στην Παλαιά Διαθήκη και αφορά το προπατορικό αμάρτημα. Ό,τι κι αν συνέβη από εκεί και πέρα δεν έπαψε να υπάρχει το εκ θεού αμάρτημα μέσα στον άνθρωπο επί του οποίου βασίστηκε η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας για το οποίο όλοι οι άνθρωποι είναι εκ γενετής ένοχοι και υπό αυστηρή θείκη επιτήρηση με επικρεμάμενη απειλή την αιώνια τιμωρία. Η πτώση του ανθρώπου, όπως περιγράφεται στη Γέννηση, έχει και μεγάλη συμβολική σημασία καθώς εν πρώτοις δεν ενοχοποιεί απλώς τον άνθρωπο αλλά κυρίως τη γυναίκα και επιπλέον παρουσιάζει έναν άνθρωπο που δεν αναλαμβάνει την ευθύνη της πράξης του. Ο Αδάμ στην ερώτηση του θεού αν έφαγε από το δέντρο που του είχε απαγορεύσει απαντά αμέσως ότι η γυναίκα του έδωσε να φάει και εκείνος δοκίμασε και η γυναίκα στη συνέχεια αποδίδει την ενέργειά της στο φίδι.⁵⁰² Κατά δεύτερον η γνώση συμβολίζεται ως ανήθικη. Από τη στιγμή που η απαγόρευση και ακολούθως η τιμωρία του ανθρώπου αφορά το δέντρο της γνώσης, η γνώση αντιμετωπίζεται ως κάτι απαγορευμένο και ηθικά μεμπτό. Δεν μπορούσε να υπάρξει 'καλύτερη' αρχή για μία θρησκεία και 'καλύτερη' βάση εκμετάλλευσης από τους επαγγελματίες της. Ο θεός δημιούργησε έναν κόσμο με την αμαρτία και την ενοχή έμφυτες στον άνθρωπο από τις οποίες μπορούν εν μέρει να τους απαλλάξουν οι

⁵⁰⁰ Η λέξη αμάρτημα όπως και πλείστες άλλες έχει υποστεί μεγάλη ανανοηματοδότηση και παρερμηνεία από τη χριστιανική θρησκεία. Στα αρχαία ελληνικά αμαρτία σημαίνει απλώς αστοχία και μάλιστα αστοχία στόχου κατά τη σκοποβολή, στη ρίψη του ακοντίου ή του βέλους. Η αμαρτία για τη χριστιανική θρησκεία όμως κατέστη ουσιώδες γνώρισμα του ανθρώπινου βίου και σύμπτασας της ανθρώπινης φύσης. Η ιδεολογική αναπαραγωγή αυτού εντοπίζεται και στην κοινωνία και είναι ενδεικτική η εκπομπή της ελληνικής δημόσιας τηλεόρασης με τον τίτλο «ουδείς αναμάρτητος». Για τη ετυμολογία της αμαρτίας βλ. Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής και το Λεξικό του Γ.Μπαμπινιώτη στο αντίστοιχο λήμμα.

⁵⁰¹ Βλ. Α.Βαδίου, «Η ηθική», ό.π., σ. 19.

⁵⁰² Γέννηση, 3, 11-12.

επαγγελματίες της θρησκείας, και έναν άνθρωπο που δεν αναλαμβάνει τις ευθύνες του και δεν πρέπει να επιδιώκει τη γνώση.

Η θρησκεία ιδιοποιείται την ηθική και θεωρεί ότι ηθικό είναι μόνο ό,τι πρεσβεύει η ίδια. Διαπιστώνουμε ότι ηθικό και θρησκευτικό ταυτίζονται και όταν θα παραθέσουμε στη συνέχεια παραδείγματα θα γίνει αντιληπτή η ταύτιση σε πολλά κοινωνικά πεδία. Εξαιρετική είναι η διατύπωση του καθηγητή Α.Ελευθερόπουλου σχετικά με τη ηθική και την ηθικότητα: «Δηλαδή οι άνθρωποι είναι ηθικοί από θρησκευτικότητα και όχι από την συνείδησιν της αξίας του ανθρώπου ως ανθρώπου, όχι ως άνθρωποι ανθρωπισταί, δεν σέβονται τον άνθρωπον εις το πρόσωπόν των και τον απέναντι των άνθρωπων ως άνθρωπον, αλλά εκτελούν εντολές του θεού των, ο οποίος και τους συγχωρεί, εάν δεν τις εκτελέσουν. Ψεύδονται λοιπόν εξαπατούν, ραδιουργούν, συκοφαντούν, κλέπτουν κατά τρόπον μη αντιβαίνοντα εις το 'δίκαιον', φονεύουν ψυχικώς, καταδιώκονται ως αντίπαλοι του συμφέροντος και πράττουν παν ό,τι καταρρίπτει την αξίαν του ανθρώπου ως ανθρώπου, τηρούν όμως τας απαιτούμενας τελετάς (ο χριστιανός πηγαίνει εις την εκκλησίαν, ανάπτει το κερί του, κάμνει με κατόνυξιν τον σταυρό του κτλ.) ο δε θεός των τους συγχωρεί εβδομηκοντάκις επτά. Χαρά εις την κοινωνίαν (την πολιτείαν) η οποία εχωρίσθη από την θρησκείαν, δεν επαφίεται εις την 'ηθικότητα' των ανθρώπων αυτών, αλλά παράγει τουλάχιστον 'συνηθείας ηθικάς' και τάξιν δι' αυστηρών νόμων και δι' εξασφαλίσεως βίου αξιοπρεπούς εις έκαστον, εννοείται αναλόγως και των αναγκών εκάστης ιδιοφυΐας (κατά φυσικὴν επιλογὴν) εις την οποίαν εμπίστεύεται και την κατάλληλον θεσιν».⁵⁰³

4. Για μία πρώτη προσέγγιση του ήθους και της ηθικής

Έπειτα από όσα αναπτύξαμε χρειάζεται μία σύντομη συγκεφαλαίωση. Κατ' αρχάς είπαμε ότι είναι ορθότερο να αναφερόμαστε σε μορφές ηθικής και όχι σε μία και μάλιστα με η κεφαλαίο Ηθική, η οποία διεκδικεί τη μοναδικότητα και την Αλήθεια βασιζόμενη είτε σε μία θρησκεία είτε σε μία ιδεολογία. Παρόλα αυτά αποδεχτήκαμε ορισμένες βασικές και οικουμενικές ηθικές αρχές που

⁵⁰³ Βλ. Α.Ελευθερόπουλος, «Θρησκεία, θεός, ηθικότης», Παπαζήσης, Αθήναι, 1953, σ. 85.

αποτελούν θεμέλιο του πολιτισμού του ανθρώπου και προαπαιτούμενο για τη συνέχιση της ύπαρξης της κοινωνίας του.

Η ηθική επίσης συνδέεται άμεσα με την πολιτική όπως δείξαμε και μάλιστα με την πολιτική ως σχέσεις εξουσίας. Το γεγονός ότι την εντάξαμε στο πεδίο αυτό δε σημαίνει ότι οι σχέσεις εξουσίας και η πολιτική είναι μόνο ηθικές. Υπογραμμίσαμε την ιδιοποίηση της ηθικής από τη θρησκεία και τονίσαμε τις μορφές ηθικής που ενδεχομένως συναντάμε στην κοινωνία του ανθρώπου. Η ηθική δηλαδή ναί μεν έχει να κάνει με σχέσεις εξουσίας, σχέσεις παραγωγής αγαθών αλλά και σχέσεις ιδεολογικο-νοηματικές πρόκειται, όμως κατ' ουσίαν για ηθικούς κανόνες, οι οποίοι αναδύονται από τις σχέσεις αυτές και οι οποίοι ενδέχεται να αποκρυσταλλωθούν και σε νόμους. Οι ηθικοί κανόνες είναι ηθικά αγαθά τα οποία παράγονται μέσω των τριών πεδίων και πλεγμάτων σχέσεων που προαναφέραμε από κοινωνικές ομάδες ή τάξεις χωρίς να επιβάλλονται εκ των άνω αλλά παραγόμενοι μέσω διεργασιών, συγκρούσεων, αντιθέσεων πάντοτε κοινωνικών. Η οποιαδήποτε τέλος κατά-χρηση των ανωτέρω σχέσεων ιδίως των σχέσεων εξουσίας αποτελεί ανήθικη πράξη και παράγει ανηθικότητα.

Η ηθική παράγεται κοινωνικά και μόνο κοινωνικά και για την οποιαδήποτε κοινωνιολογική μελέτη της απαιτείται απεξάρτηση από τη θρησκεία και την έμφυτη αντίληψή της. Θα λέγαμε κλείνοντας ότι *η ηθική είναι κανόνες ηθικής, ενίοτε αποκρυσταλλωμένοι σε νόμους, κανόνες που αφορούν τρόπους σκέψης και κυρίως πράξης του ανθρώπου και οι οποίοι παράγονται και αναπαράγονται μέσω των σχέσεων εξουσίας, των σχέσεων παραγωγής αγαθών και των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων, ενώ μέσω της κατά-χρησης των σχέσεων εξουσίας παράγεται η ανηθικότητα.*

Από την άλλη πλευρά το επαγγελματικό, αλλά και το οποιοδήποτε, ήθος αναπτύσσεται εντός μίας κοινωνικής επαγγελματικής ομάδας και συντελεί στη διαμόρφωση της ηθικής αλλά και διαμορφώνεται από την κοινωνική ηθική. Το ήθος το οποίο χαρακτηρίζει τον κάθε άνθρωπο αποτελεί σύνθεση ενός πλέγματος κοινωνικών προτάσεων, κανόνων και αντιλήψεων που σχετίζονται με το κοινωνικό πράττειν και το κοινωνικό φέρεσθαι αλλά και το σεβασμό στους νόμους. Μία ηθική πράξη δεν σημαίνει ότι ο όρων αποτελεί ηθικό άνθρωπο και για το λόγο αυτό αποδεχόμαστε περισσότερο τον όρο ήθος παρά τον όρο ηθική. Επιλέγουμε το ουσιαστικό από το επίθετο, το οποίο το

αποδεχτήκαμε και το χρησιμοποιήσαμε στην παρούσα εργασία μόνο ως συστηματοποιημένο και σχετικά τυποποιημένο πλέγμα κοινωνικών προτάσεων, κανόνων και αντιλήψεων που σχετίζονται με το κοινωνικό πράττειν και το κοινωνικό φέρεσθαι αλλά και το σεβασμό στους νόμους.

Κεφάλαιο τρίτο: Η ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας και η παραγωγή ηθικών αγαθών στις τρεις δικτατορίες

Στο παρόν κεφάλαιο θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στις τρεις δικτατορίες του 20^{ου} αιώνα τις οποίες μελετάμε και θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε ποιά είναι η ηθική, την οποία πρεσβεύουν οι επαγγελματίες της θρησκείας τόσο εντός της Εκκλησίας όσο και κυριότερα προς την κοινωνία και ποιά είναι τα ηθικά αγαθά⁵⁰⁴ τα οποία παράγουν. Επίσης θα προσπαθήσουμε να καταγράψουμε το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας όπως αυτό διαμορφώνεται και μας αποκαλύπτεται μέσω των κειμένων και των πρακτικών τους στη διάρκεια των τριών δικτατοριών.

1. Η παραγωγή ηθικών αγαθών από τους επαγγελματίες της θρησκείας

Προτού εισέλθουμε στη μελέτη και επεξεργασία συγκεκριμένων παραδειγμάτων από τις δικτατορικές περιόδους οφείλουμε να επανέλθουμε σε μία εκκρεμότητα την οποία αφήσαμε από το πρώτο κεφάλαιο του παρόντος μέρους. Κάναμε ήδη λόγο τότε, μελετώντας την κοινωνική θέση των επαγγελματιών της θρησκείας για την παραγωγή υλικών και συμβολικών αγαθών από μέρους τους και αφήσαμε εν εκκρεμότητι το ζήτημα της παραγωγής ηθικών αγαθών για τα επόμενα κεφάλαια στα οποία θα πραγματευόμασταν το ζήτημα της ηθικής.

Οφείλουμε να υπογραμμίσουμε ότι όταν κάνουμε λόγο για υλικά, συμβολικά, ηθικά, πνευματικά αγαθά ή και καταναλωτικά προϊόντα δεν μπορούμε να διαχωρίζουμε την πνευματική και τη σωματική εργασία, τη

⁵⁰⁴ Κάνουμε χρήση του όρου ηθικά αγαθά τον οποίο χρησιμοποιεί ο Α. Παπαρίζος στο υπό έκδοση έργο του «Οι ταυτότητα του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του Θεού», Gutenberg, Αθήνα. Στο εν λόγω έργο έχοντας ως εκκίνηση τη θέση του Αριστοτέλη στα 'Πολιτικά' «και η δικαιοσύνη γαρ πολιτικόν», υποστηρίζει ότι τα πρωταρχικά ηθικά αγαθά που δημιουργεί η πολιτική και μέσω των οποίων αναδύεται και ασκείται από όλους τους ανθρώπους ως πολίτες είναι οι κανόνες, οι νόμοι και οι πολιτικοί θεσμοί, οι πολιτικοί σχεδιασμοί και οι αποφάσεις, όπως και η εφαρμογή ή και η άσκησή τους, σ. 98 (προσωρινή). Σε άλλο σημείο του ίδιου έργου παρέχει την εξής προσέγγιση: «Τα ηθικά αγαθά που δημιουργούνται στο πολιτικό πεδίο είναι πρώτον η μακρόχρονη διασφάλιση της ενότητας... και δεύτερον η ειρήνη και η ασφάλεια, οι κανόνες και κυρίως οι νόμοι, οι πολιτικοί σχεδιασμοί και οι αποφάσεις, όπως τέλος και η άσκηση ή εφαρμογή όλων αυτών με σκοπό την ευημερία της κοινωνίας και τη σωματική, νοητική και ψυχική ολοκλήρωση του κάθε ανθρώπου», ό.π. σ.166 (προσωρινή).

σκέψη από την πράξη, την ιδέα από την ύλη. Ένα συμβολικό αγαθό είναι την ίδια στιγμή και πνευματικό αγαθό και ενδεχομένως ηθικό και πολιτιστικό αγαθό. Ένα ηθικό αγαθό επί του προκειμένου, ένας ηθικός κανόνας είναι και πνευματικό και συμβολικό αγαθό αφ' ης στιγμής διατυπώνεται με λέξεις ή καταγράφεται σε έντυπα ή βιβλία και καλύπτει συναισθηματικές ή και φαντασιακές ανάγκες των ανθρώπων. Η σύνθεση δηλαδή σκέψης και πράξης είναι υπαρκτή σε κάθε αγαθό ακόμα και στα καταναλωτικά προϊόντα ασχέτως της χρήσης τους εν συνεχεία. Ο διαχωρισμός, ο καταμερισμός της εργασίας σε πνευματική και σωματική δεν μπορεί να δικαιολογηθεί, διότι δεν αποδεικνύεται στην πράξη, δυστυχώς όμως προβάλλεται και υποστηρίζεται ιδεολογικά ως 'φυσικός' με αποτέλεσμα ορισμένες εργασίες να χαρακτηρίζονται ανώτερες και άλλες κατώτερες. Η σύνθεση νου, σώματος αλλά και ψυχής είναι διαρκώς παρούσα στον άνθρωπο και τα έργα του μπορούμε όμως να διαπιστώνουμε στην εκάστοτε περίπτωση ξεχωριστά τι είναι εκείνο, το οποίο προσδίδει ενδεχομένως την κύρια ιδιότητα σε ένα αγαθό. Είναι σαφές ότι ένα βιβλίο για παράδειγμα ασχέτως του περιεχομένου του είναι ένα πνευματικό αγαθό, την ίδια στιγμή αποτελεί και πολιτιστικό αγαθό εφόσον τυπώνεται και αναπαράγεται, ενώ ενδεχομένως να αποτελεί και ηθικό αγαθό αν περιέχει κανόνες σκέψης και πράξης των ανθρώπων αλλά κυρίως αποτελεί συμβολικό αγαθό αν συμβολίζει κάτι έντονα και διαχρονικά, αλλά και διότι ικανοποιεί ανάγκες πέραν των υλικών του ανθρώπου. Για παράδειγμα η Βίβλος και άλλα ιερά βιβλία αποτελούν και σύμβολα όταν τοποθετούνται σε μία αίθουσα δικαστηρίου ή ενδεχομένως και σε ένα ράφι μίας βιβλιοθήκης και ικανοποιούν φαντασιακές και συναισθηματικές ανάγκες των ανθρώπων. Μόλις κάποιος διαπιστώσει την ύπαρξή τους αντιλαμβάνεται το συμβολισμό που πρεσβεύουν. Υπήρξαν πολλά βιβλία και κείμενα τα οποία διαχρονικά αποτέλεσαν πέρα από πνευματικά, ηθικά και συμβολικά αγαθά επί παραδείγματι ο επιτάφιος του Περικλή σύμβολο της δημοκρατίας, η Ιλιάδα του Ομήρου σύμβολο της επικής ποίησης, ο εθνικός ύμνος μίας χώρας και πολλά άλλα αντίστοιχα παραδείγματα. Πρόκειται για συμβολικά αγαθά, διότι ικανοποιούν όπως προείπαμε τις φαντασιακές και συναισθηματικές ανάγκες του ανθρώπου εν αντιθέσει με τα υλικά αγαθά, τα οποία ικανοποιούν τις υλικές ανάγκες του ανθρώπου. Βεβαίως, πλήρης διαχωρισμός υλικής και συναισθηματικής και φαντασιακής ανάγκης και αγαθού δεν γίνεται να υπάρξει.

Ο εγκέφαλος του ανθρώπου όταν ικανοποιείται διαβάζοντας ένα βιβλίο αποτελεί μέρος του σώματος του ανθρώπου. Το ίδιο και όταν ικανοποιούνται τα συναισθήματα του ανθρώπου. Διακρίνουμε όμως τα υλικά και τα συμβολικά (ηθικά, πνευματικά, πολιτιστικά) αγαθά βάσει του υπερισχύοντος χαρακτηριστικού. Είναι ξεκάθαρο ότι η τροφή καλύπτει υλική ανάγκη του ανθρώπου, αλλά την ίδια στιγμή ενδέχεται να καλύπτει και μία συναισθηματική ανάγκη του ανθρώπου αν γεύεται κάτι νόστιμο και θρεπτικό ή αν δοκιμάζει κάτι που έχει φτιάξει ο ίδιος επιτυχώς.

Τα ηθικά αγαθά είναι σαφώς πνευματικά αγαθά. Δεν πρόκειται μόνο για μία σκέψη ή ιδέα αλλά για σειρά, για πλέγμα καλύτερα σκέψεων που διατυπώνονται, υφίστανται μία επεξεργασία και καταγράφονται ως κανόνες και ενίοτε όπως είπαμε καθίστανται και νόμοι. Ενδέχεται να καταστούν κάποια στιγμή και συμβολικά αγαθά, όπως οι δέκα εντολές για παράδειγμα. Συνεπώς τα ηθικά αγαθά διαχωρίζονται και κατονομάζονται ως ηθικά, διότι εν πρώτοις ενέχουν ως βασικό και κύριο στοιχείο τους τον ηθικό κανόνα, την προτροπή δηλαδή και ταυτοχρόνως την απαγόρευση συντεθειμένες διαλεκτικά πέραν των όποιων έτερων χαρακτηριστικών τα συνθέτουν. Παρά τούτα θα λέγαμε ότι τα ηθικά αγαθά θα πρέπει να εντάσσονται στα συμβολικά αγαθά μαζί με τα πολιτιστικά και τα πνευματικά αγαθά. Επίσης ας υπογραμμίσουμε – και θα το δούμε στη συνέχεια – ότι και υλικά αγαθά μπορούν να ηθικοποιηθούν π.χ. η τροφή, η ενδυμασία κτλ.

Ποιά είναι όμως τα ηθικά αγαθά τα οποία παράγουν και αναπαράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας; Έχοντας πάντα ως βάση μας τη χριστιανική θρησκεία θα λέγαμε ότι οι κανόνες, οι οποίοι διαχρονικά παρήχθησαν και εφαρμόστηκαν από τις οικουμενικές και άλλες συνόδους αποτελούν ηθικά αγαθά τα οποία σχετίζονται με έναν τρόπο του σκέπτεσθαι και του δρान τόσο για όλους τους επαγγελματίες της θρησκείας όσο και για τους πιστούς που ακολουθούν τη χριστιανική θρησκεία. Ένας κανόνας αυτού του είδους ο οποίος ενέχει και την τιμωρία στην περίπτωση της παράβασής του αποτελεί ηθικό αγαθό παραγόμενο από τους επαγγελματίες της θρησκείας. Οι ηθικοί κανόνες στο εσωτερικό μίας θρησκείας αποτελούν ηθικά αγαθά που παράγονται και αναπαράγονται από τους επαγγελματίες της θρησκείας. Οι επαγγελματίες της θρησκείας επίσης αναπαράγουν κανόνες δοσμένους από το θεό ή τουλάχιστον θεωρούμενους ως τέτοιους, όπως οι δέκα εντολές. Θα

διαπιστώσουμε επίσης μελετώντας την ηθική των επαγγελματιών της θρησκείας στις τρεις δικτατορίες ότι αρκετά συχνά οι ηθικοί κανόνες της Εκκλησίας αποκρυσταλλώνονται σε νόμους του κράτους αφορόντες όχι μόνο τους επαγγελματίες της θρησκείας αλλά κυριότερα την κοινωνία στο σύνολό της.

2. Η παραγωγή και αναπαραγωγή ηθικών αγαθών και ηθικής από τους επαγγελματίες της θρησκείας στο εσωτερικό της Εκκλησίας

Στην ενότητα που ακολουθεί θα εξετάσουμε τα ηθικά αγαθά (κανόνες και αντιλήψεις) τα οποία παράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας στο εσωτερικό της Εκκλησίας. Έχουμε ήδη εξηγήσει ότι η Εκκλησία αποτελεί έναν ιεραρχικά οργανωμένο θεσμό με αυστηρή μάλιστα ιεραρχία και ισχυρές σχέσεις εξουσίας. Τα όποια αγαθά παράγονται στους κόλπους της Εκκλησίας κατά κύριο λόγο παράγονται και αναπαράγονται από τη διοίκηση της Εκκλησίας, δηλαδή τον ανώτερο κλήρο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι προκύπτουν από τη μία στιγμή στην άλλη, ότι επιβάλλονται αποτελεσματικά και ότι παράγονται ανεξάρτητα από την κοινωνία συνολικά.

Τα παραδείγματα τα οποία θα χρησιμοποιήσουμε προέρχονται κατά κύριο λόγο από τις εγκυκλίους της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας. Πρόκειται για παραδείγματα στα οποία θα λέγαμε ότι διακρίνονται δύο ειδών 'ηθικές'. Διαπιστώνουμε ηθικές αντιλήψεις και κανόνες τόσο με βάση τον ορισμό που πρωτύτερα δώσαμε για την ηθική, δηλαδή πλήρως απενοχοποιημένη από τις περί καλού και κακού αντιλήψεις της θρησκείας και ως επί το πλείστον ενταγμένη στο πεδίο της πολιτικής και αναδυόμενης μέσω των σχέσεων εξουσίας αλλά και των σχέσεων παραγωγής αγαθών και των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων όσο και βάσει της προσέγγισης της Εκκλησίας και των επαγγελματιών της θρησκείας για την ηθική, δηλαδή μίας θρησκευοποιημένης ηθικής.

Στις 13 Ιουνίου του 1967 η Ι.Σ. της Εκκλησίας απευθυνόμενη στους Ιεράρχες της Εκκλησίας με εγκύκλιό της τους προτρέπει να αποφεύγουν

σχέσεις και επαφές με ετεροδόξες Εκκλησίες.⁵⁰⁵ Τονίζει χαρακτηριστικά ότι «ου μόνον όπως επιμελώς και αυστηρώς απέχγητε από τούτων, αλλά και όπως εφεξής προ πάσης ενεργείας υμών εν σχέσεσι μετά ετεροδόξων Εκκλησιών ή και εκπροσώπων αυτών αναφέρηθε εις την Ι.Σ. και ζητήτε την έγκρισιν Αυτής». Διαπιστώνουμε ότι η Ι.Σ. όχι μόνο κατευθύνει τους ιεράρχες στο πως πρέπει να δρουν έναντι των ετεροδόξων «μακράν πάσης μισαλλοδοξίας», κατά την εκτίμησή της, αλλά ζητάει και αναφορά για κάθε φορά που πρόκειται να συμβεί κάτι τέτοιο.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον διακατέχει ανέκαθεν την Εκκλησία για ζητήματα 'ερωτικής τάξεως', για τις σχέσεις ανδρών και γυναικών κτλ. Επειδή λοιπόν υποστηρίζει ότι τα μοναστήρια της Ελλάδας «ώσι πάντοτε κέντρα και εστίαι πνευματικής ακτινοβολίας και εν τη συνειδήσει των προβάλλονται ως ενδαιτήματα και πρότυπα βίου αγιότητος και ηθικής εν πάσι καθαρότητος» δεν θα πρέπει να διημερεύουν ούτε φυσικά να διανυκτερεύουν στα γυναικεία μοναστήρια άνδρες και στα ανδρικά γυναίκες που δεν έχουν σχέση με την αδελφότητα για την αποφυγή σκανδαλισμού σύμφωνα με εγκύκλιο την οποία αποστέλει στις 19/10/1967.⁵⁰⁶

Παραθέσαμε ενδεικτικά δύο παραδείγματα σχετικά με την ηθική, η οποία επιβάλλεται να υπάρχει στους κόλπους της Εκκλησίας απλώς και μόνο ως σημείο εκκίνησης προκειμένου να εισέλθουμε στη συνέχεια σε περισσότερα παραδείγματα από τις δικτατορικές περιόδους. Παραθέσαμε τα συγκεκριμένα παραδείγματα για να δείξουμε ότι οι ηθικοί κανόνες, τα ηθικά αγαθά αφορούν και τους Μητροπολίτες και όχι μόνο τους απλούς ιερείς, για τους οποίους θα κάνουμε λόγο ακολούθως και την ελληνική κοινωνία. Σαφέστατα υπάρχουν και άλλα αντίστοιχα παραδείγματα, αλλά επιλέγουμε να επικεντρώσουμε την

⁵⁰⁵ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τ.Γ', σ.665. Το ίδιο ζητάει και με άλλη εγκύκλιο της (1796, 13/1/1971) για τους παλαιοημερολογίτες ζητώντας από τους ιεράρχες να απαγορεύσουν τη διοργάνωση προσκυνηματικών εκδρομών σε διάφορα παλαιοημερολογίτικα κέντρα, να το απαγορεύσουν αυστηρά και στους εφημερίους τους και επίσης να διαφωτίσουν τους πιστούς ώστε να αποφεύγουν αυτές τις εκδρομές. Τόμος Δ', σ. 612.

⁵⁰⁶ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τ.Γ', σσ. 720-1, εγκύκλιος 1485. Είναι εμφανές και ευνόητο ότι παρότι αξιοποιούμε παραδείγματα από τις περιόδους των τριών δικτατοριών δε σημαίνει ότι η ηθική στάση της Εκκλησίας διαμορφώνεται αποκλειστικά στις τρεις αυτές περιόδους. Πιθανώς στις περιόδους αυτές η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας βρίσκουν ένα επιπλέον έρεισμα, όπως θα δούμε και στη συνέχεια να αναπτύξουν τις ηθικές τους αντιλήψεις, να τις επεκτείνουν και συχνά να τις αποκρυσταλλώσουν σε νόμους.

προσοχή μας στη συνέχεια στο επαγγελματικό ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας και κυρίως στην προσπάθεια ηθικοποίησης της κοινωνίας.

Α. Το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας: Το υπόδειγμα του ηθικού κληρικού

Ένα συνολικό παράδειγμα του ήθους του κληρικού, όπως το απαιτεί η Εκκλησία και η διοίκησή της παρατίθεται στην εγκύκλιο 1552 της 23^{ης} Αυγούστου 1968 στην οποία περιλαμβάνονται οδηγίες προς τους ιεράρχες για τα τυπικά και ουσιαστικά προσόντα των κληρικών.⁵⁰⁷ Εκεί λοιπόν διαβάζουμε ότι βασικό στοιχείο της προσωπικότητας του κληρικού είναι το ήθος του, το οποίο *«νοείται το σύνολον των ηθικών χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων του κληρικού, βάσει των κανόνων της Χριστιανικής Ηθικής διδασκαλίας. Ούτω δέον να αξιολογηθούν τα κάτωθι προσόντα τα συγκροτούντα το ήθος»*. Κατ' αρχάς ο κάθε ιερέας πρέπει να διακρίνεται για την ευσυνειδησία του, για την ειλικρίνειά του, την ανιδιοτέλειά του, την αφοσίωση στην Εκκλησία, την πειθαρχικότητα, την Εκκλησιαστική δεοντολογία, την οικογενειακή διαβίωση και τέλος για το κύρος και την παράστασή του στο ποίμνιό του. Ο υποψήφιος κληρικός συνεπώς πρέπει να διαθέτει ευσυνειδησία να είναι δηλαδή κυρίως δίκαιος, να μην λέει ψέμματα, να μην είναι φιλοχρήματος και να μην κλέβει, να έχει οικογένεια και να ζει αξιοπρεπώς και άψογα, να τον εκτιμά το ποίμνιό του αλλά τα σπουδαιότερα ηθικά του γνωρίσματα είναι κατά την εκτίμησή μας, όπως αναγράφονται στη συγκεκριμένη εγκύκλιο, τα εξής. Πρώτον πρέπει να συμμορφώνεται στους γραπτούς ή άγραφους κανόνες που ισχύουν εκ παραδόσεως στην ορθοδοξία για τους κληρικούς (εκκλησιαστική δεοντολογία) και κυρίως να συμμορφώνεται στις διαταγές, κανονισμούς και εντολές της Εκκλησίας εν γένει, ιδίως σε ό,τι αφορά τη διοίκηση και οργάνωση του εκκλησιαστικού έργου (πειθαρχικότης). Η υποταγή στην ιεραρχία και η υπακοή στην εξουσία των ανωτέρων του αποτελούν για τον κληρικό βασικά προαπαιτούμενα του ήθους του. Τέλος παραθέτουμε το πλήρες σύντομο κείμενο για το τι είναι η αφοσίωσις εις την Εκκλησίαν: *«δι' αυτής βαθμολογείται όχι μόνον η πίστις προς τον θεόν, αλλά και ο βαθμός της προσηλώσεως προς*

⁵⁰⁷ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τ.Γ', σσ. 97-105 ιδίως 100-102.

τας παραδόσεις της ελληνορθοδοξίας και της Εκκλησίας ίδια εις ό,τι αφορά το έργο και τις επιδιώξεις αυτής και ο βαθμός εν γένει της προσηλώσεως προς το καλώς νοούμενον καθήκον». Και ο Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ όταν εκφώνησε τον ενθρονιστήριο λόγο του κατά τη διάρκεια της επτάχρονης δικτατορίας έκανε λόγο για την υπακοή στην εκκλησιαστική ιεραρχία αξιώνοντας και παρακαλώντας πατρικά τον ιερό κλήρο να πειθαρχεί κατά την 'κανονικήν τάξιν'.⁵⁰⁸

Διαπιστώνουμε με άλλα λόγια ότι αν κάποιος κληρικός αμφισβητεί την εσωτερική στην προκειμένη περίπτωση εξουσία στους κόλπους της Εκκλησίας είναι επαγγελματικά ανήθικος. Επίσης αν δεν υποτάσσεται και δεν υπακούει σε όσα οι εντολοδόχοι του προστάζουν και απαιτούν δεν διαθέτει το κατάλληλο για κληρικό ήθος. Αν εν τέλει δεν διαθέτει τον απαραίτητο βαθμό ελληνορθοδοξίας και δεν συντάσσεται με τους σκοπούς της Εκκλησίας, προφανώς της διοίκησής της, δεν αξίζει να ανήκει στα κατώτερα στρώματα των επαγγελματιών της θρησκείας. Παρατηρούμε ότι η διοίκηση της Εκκλησίας καθορίζει πλήρως ποιά είναι εκείνα τα στοιχεία (οικονομικά, εξουσίας, ιδεολογίας) τα οποία θεωρούνται εκ των ων ουκ άνευ για να γίνει κάποιος κληρικός και να υπηρετεί την Εκκλησία και το έθνος.

Β. Οι τιμωρίες των 'ανήθικων' κληρικών

Το πως οφείλει να δρα ένας κληρικός οποιοδήποτε βαθμού προκειμένου να θεωρείται ηθικός κατά την Εκκλησία μπορεί να διαφανεί και να διαπιστωθεί μέσω των ποινών, οι οποίες επιβάλλονται στους παρανομούντες ηθικώς κληρικούς. Τα ηθικά παραπτώματα και οι ποινές για τα οποία επιβάλλονται μπορούν να διακριθούν σε τρία είδη. Κατ' αρχάς εντοπίζουμε παραπτώματα που αφορούν τις σχέσεις παραγωγής αγαθών, οικονομικού περιεχομένου, στη συνέχεια εντοπίζουμε παραπτώματα που αφορούν τις σχέσεις εξουσίας και τέλος παραπτώματα σχετιζόμενα με τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις.

⁵⁰⁸ Βλ. Φ.Γ. Οικονόμου, «Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Σεραφείμ», β' έκδοση, Αθήναι, 1993, σ.43. Εξίσου ενδιαφέρουσα είναι και η 'πατρική του παραίνεση' προς τις θρησκευτικές ενώσεις και τα σωματεία να υπακούουν με χριστιανική υπακοή και ταπεινοφροσύνη στη διοικούσα Μητέρα Εκκλησία, διότι η απειθαρχία και η ανυπακοή «κείται έξω και μακράν της χριστιανικής μάνδρας και αποτελούσιν ανατροπήν βασικής εντολής του Θεού των εθνών Αποστόλου Παύλου 'πείθεσθαι τοις ηγουμένοις υμών και υπείκετε αυτοί γαρ αγγυπνούνσιν υπέρ των ψυχών υμών ως λόγον αποδίδόντες'». Στο ίδιο σ.42.

Παραθέτουμε ακολούθως σε θεματικές ενότητες ενδεικτικά παραπτώματα οικονομικού και εξουσιαστικού περιεχομένου αφήνοντας για τη συνέχεια σε ξεχωριστή ενότητα την πραγματέυση των ιεδολογικο-νοηματικών παραπτωμάτων ως προς τη σύνδεση ηθικής και ιδεολογίας.⁵⁰⁹

- Παραπτώματα οικονομικού περιεχομένου

Ως παραπτώματα οικονομικού περιεχομένου καταγράφονται τα εξής: *Ατασθαλίες περί την διαχείρησιν των οικονομικών της Μητροπόλεως και του Γενικού Φιλοπτώχου Ταμείου, κλοπή τη νύχτα από τα κιβώτια του ναού, φιλοχρηματία, εμπορία οικοπέδων, διαχειριστικά ανωμαλίες, οικονομικά ατασθαλίες, κλοπή κατ' εξακολούθηση*. Είπαμε πρηγουμένως ότι ο ηθικά άμεπτος κληρικός δεν πρέπει να είναι φιλοχρήματος και να είναι προσεκτικός στη διαχείριση των οικονομικών. Σε γενικές γραμμές ο κληρικός οφείλει να ακολουθεί πιστά τις οικονομικές εντολές της Ι.Συνόδου χωρίς αμφισβήτηση.⁵¹⁰

- Παραπτώματα σχέσεων εξουσίας και σεβασμού ιεραρχίας

Ο κάθε επαγγελματίας της θρησκείας πρέπει όπως προείπαμε να σέβεται την ιεραρχία και την εξουσία των ανωτέρων του και να υποτάσσεται στις οδηγίες και τις εντολές τους. Τα αντίστοιχα παραπτώματα είναι τα ακόλουθα: *Καταφρόνησις του οικείου ιεράρχου, εξύβρισις οικείου ιεράρχου, βλασφημία και απειλή οικείου ιεράρχου, τυρεία, τέλεσις γάμου άνευ επισκοπικής αδείας, καταφρόνησις προϊσταμένης αρχής, καταφρόνησις αποφάσεως εκκλησιαστικού συνοδικού δικαστηρίου, τέλεσις γάμου κωλυμένου άνευ επισκοπικής αδείας, καταφρόνησις εγκυκλίων διαταγών της ιεράς συνόδου, απείθεια, καταφρόνησις οικείου Επισκόπου, καταφρόνησις εντολής*.

⁵⁰⁹ Για τα παραπτώματα των κληρικών βλ. ιδίως τις εγκυκλίους της Ιεράς Συνόδου στη διάρκεια της επτάχρονης δικτατορίας (1967-1974) τ. Δ', 1521, 1546, 1596, 1597, 1643, 1692, 1792, 1848, 1875 και τ. Ε' νο 1907, 1960. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π.

⁵¹⁰ Αρκετές εγκύκλιοι έχουν οικονομικό περιεχόμενο παρέχοντας οδηγίες στους ιεράρχες για τον τρόπο οικονομικής δράσης τους. Αναφέρουμε ενδεικτικά εγκύκλιο που τους απαγορεύουν να κάνουν ανάληψη χρημάτων των ιερών μονών από τις τράπεζες χωρίς την έγκριση της Συνόδου (Εγκύκλιος, 114, «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τ. Β', σ.115, 1/12/1936), να μην εκποιούν χρυσά τιμαλφή (απόρρητος εγκύκλιος 1921, τ. Ε', σ. 143, 20/6/1972), να ανασταλεί η εκποίηση εκκλησιαστικών κτημάτων και ακινήτων (εγκύκλιος 1984, τ.Ε', σ.235, 11/10/1973), να καταβάλουν εισφορές για την οικοδόμηση π.χ. του Τάματος του έθνους (εγκύκλιοι 1600 και 1623, τ. Δ', σ.185 και 231, 4/2/1969 και 26/3/1969 και πολλές άλλες.

Όπως καθίσταται προφανές η καταφρόνηση του ανωτέρου εκλαμβάνεται ως εξίσου ανήθικη με την κλοπή και την στρεβλή οικονομική διαχείριση. Το παράπτωμα αυτό είναι κάτι παραπάνω από συχνά εμφανιζόμενο στις εγκυκλίους που δημοσιεύουν ποινές κληρικών. Θεωρείται αδιανόητη η ανυπακοή και άρα τιμωρείται προκειμένου να μην επαναληφθεί. Για την Εκκλησία και τον ανώτερο κλήρο η ιεραρχία είναι ιερή και απαραβίαστη και κάθε παρέκκλιση απαγορεύεται ρητώς.

- Παραπτώματα ιδεολογικο-νοηματικού περιεχομένου

Η τελευταία κατηγορία παραπτωμάτων είναι τα ιδεολογικο-νοηματικού περιεχομένου εκείνα δηλαδή που από την Εκκλησία αντιμετωπίζονται ως ανήθικα (ηθικά παραπτώματα) είτε αφορούν σχέσεις με γυναίκες και εν γένει ερωτικές σχέσεις είτε την κυρίαρχη ιδεολογία είτε εν γένει και αόριστα, όπως ορίζονται ηθικές παρεκτροπές καθώς και οιαδήποτε παρέκκλιση από το κυρίαρχο ορθόδοξο δόγμα. Παραπτώματα αυτού του περιεχομένου είναι: *πορνεία, σχέσεις μετά γυναικός, κιναιδισμός, ασελείς πράξεις, ανήθικοι πράξεις μετά γυναικός, αποβολή ιερατικού σχήματος, αυτοαποσχρηματισμός, μοιχεία, ανήθικες σχέσεις, παράνομος συμβίωσις μετά γυναικός, μέθη, ανήθικος βίος, συνοίκησης μετά γυναικών, διανυκτέρευσις εν γυναικείω μοναστηρίω, μαγεία, αντικανονικά παραπτώματα, ιεροσυλία, συκοφαντική δυσφήμισις, πλαστογραφία, εγκατάλειψις ιεράς μονής, σαρκικά παραπτώματα, προσχώρησις εις παρασυναγωγήν παλααιομερολογιτών, πλημμελής επιτέλεσις ιερατικών καθηκόντων, αρχαιοκαπηλία, ύβρεις κατ' αλλήλων.*

Όλα αυτά τα παραπτώματα και των τριών πεδίων συνδράμουν την προσπάθειά μας να καθορίσουμε πως και ποιού είδους είναι η ηθική την οποία παράγουν και αναπαράγουν οι επαγγελματίες της θρησκείας και ιδίως ο ανώτερος κλήρος μέσω της Ιεράς Συνόδου επιβάλλοντας ηθικές αντιλήψεις και κανόνες στο εσωτερικό της Εκκλησίας και κατά κύριο λόγο στο εσωτερικό των επαγγελματιών της θρησκείας και ποιό είναι το επαγγελματικό ήθος το οποίο διαμορφώνεται και αναμένεται από τους επαγγελματίες της θρησκείας. Στη συνέχεια θα εξετάσουμε την ηθική που αποπειρώνται να μεταδώσουν στην κοινωνία εν συνόλω και στους πιστούς χριστιανούς καθώς και με ποιό τρόπο το επιτυγχάνουν.

3. Η παραγωγή και αναπαραγωγή ηθικών αγαθών και ηθικής από τους επαγγελματίες της θρησκείας για την κοινωνία

Θεωρούμε ότι περιπεύει να επαναλάβουμε με αναλυτικό τρόπο ότι οι επαγγελματίες της θρησκείας και η Εκκλησία ενδιαφέρονται όχι μόνο για την ηθική εντός των κόλπων της Εκκλησίας αλλά και για την ηθική ολόκληρης της κοινωνίας. Λογικό επόμενο είναι βεβαίως ένας θεσμός όπως η Εκκλησία να ενδιαφέρεται για την ηθική διαβίωση των μελών του, των πιστών, όμως η Εκκλησία επιδιώκει βάσει των υπάρχοντων σχέσεων της με το ελληνικό κράτος ιδίως στις τρεις δικτατορίες να επιβάλει τις θέσεις και τις ηθικές της αντιλήψεις στην κοινωνία μέσω νόμων, εγκυκλίων, διαταγών αδιαφορώντας ή παραβλέποντας το γεγονός της ύπαρξης και ανθρώπων, οι οποίοι δεν ανήκουν στην ορθόδοξη πίστη. Πρόκειται για τακτική διαχρονική εκ μέρους της Εκκλησίας, η οποία επιτείνεται κατά την εκτίμησή μας στις περιόδους των δικτατοριών, όπως θα γίνει αντιληπτό όχι μόνο με όσα θα παραθέσουμε στην ακόλουθη ενότητα αλλά και με όσα θα αναπτυχθούν στο τρίτο μέρος της εργασίας μας.

Οι επαγγελματίες της θρησκείας συνεπώς, εννοώντας και στην περίπτωση ετούτη όπως και όταν κάναμε λόγο για την ηθική στο εσωτερικό της Εκκλησίας τον ανώτερο κλήρο, επιθυμούν μία κατά τη δική τους αντίληψη ηθικοποίηση της κοινωνίας και ζητούν μάλιστα τη συνδρομή του εκάστοτε καθεστώτος για να επιτευχθή.⁵¹¹ Στην παρούσα ενότητα αντλώντας πληροφορίες και στοιχεία από τις εγκυκλίους της Ι.Συνόδου, από το περιοδικό «Εκκλησία» επίσημο όργανο της Εκκλησίας της Ελλάδος καθώς και από τα πρακτικά της Ι.Συνόδου θα παρουσιάσουμε τις ηθικές αντιλήψεις της Εκκλησίας για την ελληνική κοινωνία στις τρεις δικτατορίες, υπογραμμίζοντας ότι η προσπάθεια και η τάση ηθικοποίησης της κοινωνίας από τους επαγγελματίες της θρησκείας δεν περιχαράκωνεται στα χρονικά πλαίσια των τριών δικτατοριών, οι οποίες αποτελούν κατά την εκτίμησή μας απλώς

⁵¹¹ Αυτό δηλώνεται επακριβώς σε συνεδρίαση του 1937 όταν ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος δηλώνει ότι σκοπός των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας είναι «*η στενή και ειλικρινής συνεργασία προς αμοιβαίαν βοήθειαν δια την ηθικὴν ἐξύψωσιν του λαοῦ*». Επίσης αναφέρεται ότι ο κλήρος και τα μέσα τα οποία διαθέτει η Εκκλησία χρησιμοποιούνται μέσω της συνεργασίας Κράτους και Εκκλησίας χάριν της θρησκευτικής και ηθικής ζωής των Ελλήνων χριστιανών πολιτών. Βλ. Βλ. Αρχιμανδρίτης Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών εμψευδών», Αθήναι, 1971, τομ.Γ', σ. 2076.

περιόδους ενίσχυσης αυτής της προσπάθειας. Ευνόητο είναι ότι το ελληνικό κράτος δεν δυσφορεί για την προσπάθεια αυτή της Εκκλησίας, αντιθέτως την αντιμετωπίζει ευνοϊκά, διότι βλέπει στη θρησκευτική ηθικοποίηση των πολιτών του τη δυνατότητα μεγαλύτερου ελέγχου τους.

Ευνόητο είναι επίσης κατά την εκτίμησή μας ότι ορισμένα ζητήματα για την Εκκλησία και τους επαγγελματίες της θρησκείας είναι ανήθικα και χρειάζεται η προσοχή όλων, του κράτους συμπεριλαμβανομένου, προκειμένου να αποφεύγεται η παρουσία τους στην ελληνική κοινωνία. Ζητήματα τέτοιου είδους είναι επί παραδείγματι η διακοπή της κύησης και η εν γένει μείωση των γεννήσεων, η καύση των νεκρών, το αυτόματο διαζύγιο, ο πολιτικός γάμος.⁵¹² Επειδή θεωρούμε ότι τα ζητήματα αυτά είναι σχετικώς γνωστά, εύκολα προσβάσιμα στη μελέτη και έχουν αναδειχθεί επαρκώς θα παρουσιάσουμε λιγότερο γνωστοποιημένα ζητήματα ηθικού περιεχομένου - ορισμένα εξ αυτών ίσως μάλιστα να θεωρούνται ευτράπελα και ακατανόητα για τη σημερινή εποχή από κάποιους - τα οποία εντόπισαμε στις προαναφερθείσες πηγές.⁵¹³ Πρόκειται για τις ηθικές αντιλήψεις της Εκκλησίας σχετικά με τις τέχνες και τον πολιτισμό (κινηματογράφος, θέατρο, βιβλίο), την τηλεόραση, τη διασκέδαση, τη νεολαία και την παιδεία.

⁵¹² Για τα ζητήματα αυτά εντελώς ενδεικτικά ο αναγνώστης παραπέμπεται – όσον αφορά τις τρεις δικτατορίες – στις ακόλουθες πηγές. Στα πρακτικά της Ι.Σ. του 1937 καταγράφεται ο προβληματισμός της Εκκλησίας για τη μείωση των γεννήσεων, όπου η τεκνοποία θεωρείται ηθική και οι διάφορες 'νεο-μαλθουσιανικές ιδέες' όπως ονομάζονται καταστρεπτικές για το έθνος. Η αποφυγή της τεκνογονίας θεωρείται «κακία, εκφυλιστική τάση και εκδήλωση» και υπογραμμίζεται ότι «το ένστικτον της γεννήσεως είναι και ηθικόν ένστικτον». Τέλος, αφού τονιστεί ότι σκοπός της ζωής είναι η εκτέλεση του καθήκοντος και όχι η απόλαυση των ηδονών του κόσμου τονίζεται ότι όσοι είναι κατά της τεκνογονίας είναι κατά της χριστιανικής θρησκείας και ηθικής και ότι η κίνηση αυτή είναι έργο των αθεϊστών και των φεμινιστικών ιδεών και «η αποφυγή τεκνογονίας δεν είναι άλλο τι παρά νόμιμος πορνεία». Βλ. Αρχιμανδρίτης Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών εψευδών», Αθήναι, 1971, τομ. Γ', σσ. 2076-2077, 2092-2100. Στις ίδιες σελίδες η Εκκλησία στηλιτεύει τη διακοπή της εγκυμοσύνης, ζήτημα το οποίο συνδέεται άμεσα με την τεκνογονία, ενώ αντίστοιχες αντιλήψεις συναντάμε και στην εγκύκλιο 1529 του 1968, βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σσ. 49-53. Για την καύση των νεκρών βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, ό.π., τομ. Δ', σσ. 2081-2092.

⁵¹³ Στην παρούσα ενότητα θα περιοριστούμε στην παράθεση θέσεων και αντιλήψεων ηθικών ζητημάτων εκ μέρους των επαγγελματιών της θρησκείας χωρίς να εξετάζουμε την αποδοχή τους από τα καθεστώτα και την αποκρυστάλλωση των αντιλήψεων αυτών σε νόμους, εγκυκλίου και κρατικές διαταγές προκειμένου να επανέλθουμε στο επόμενο μέρος διεξοδικότερα όταν θα εξετάζουμε τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στις τρεις δικτατορίες. Σκοπός μας επί του παρόντος είναι η καταγραφή των ηθικών αντιλήψεων των επαγγελματιών της θρησκείας σε σχέση με το κοινωνικό σύνολο.

Εκ των πιο σημαντικών πεδίων για τα οποία ενδιαφέρεται η Εκκλησία για την ηθικοποίησή τους είναι τα πεδία των τεχνών και του πολιτισμού.⁵¹⁴

Στη δικτατορία του Πάγκαλου η Εκκλησία αποστέλλει έγγραφο στο επί των Εκκλησιαστικών Υπουργείο και «παρακαλεί όπως δια νόμου εξασκήται έλεγχος υπό αρμοδίας επιτροπής επί πάντων των θεατρικών και κινηματογραφικών έργων, ίνα μη δια των ανηθικών έργων των παριστανομένων εν τοις ως είρηται θεάτροις διδάσκηται η ανηθικότης εις τας νεαζούσας της κοινωνίας ημών τάξεις».⁵¹⁵

Κατά τη δικτατορία του Ι.Μεταξά η τέχνη παραμένει στο στόχαστρο και ιδίως ο κινηματογράφος. «Άμα των ανοίγματι των πυλών των πολυπληθών Αθηναϊκών θερινών κινηματογράφων ήρχισαν εν ταις εφημερίσι δημοσιευόμεναι διαμαρτυριαί δια την εις έργα χαρακτηρισθέντα ως 'ακατάλληλα δι' ανηλίκους' φοίτησιν νεαρών υπάρξεων αι οποίαι ου μόνον ουδέν το ωφέλιμον θα αποκομίσωσιν εκείθεν αλλά τουναντίον θα εξέλθωσιν ουσιαδώς μειωμένοι κατά τον ηθικόν αυτών σπλισμόν. Το Κράτος δια της αρμοδίας επιτροπής ελέγχου επί των ταινιών έχει ήδη πράξει πλήρως το καθήκον του, η περαιτέρω δε προφύλαξις των νέων εκ των ηθικών τούτων κινδύνων απόκειται εις την συναίσθησιν της τεραστίας ευθύνης την οποία υπέχουσιν προς τα τέκνα των οι γονείς, συνεργούντες εις το έργον της καταστροφής της ψυχής αυτών. Ο Κύριος θα ζητήση απ' αυτών λόγον διότι ενώ είναι τεταγμένοι εις την διαφύλαξιν της σωματικής και ψυχικής υγείας των τέκνων των συνήργησαν κατά τρόπον τόσον εγκληματικόν εις την καταστροφήν αυτής».⁵¹⁶

⁵¹⁴ Απόδειξη του ενδιαφέροντος είναι ότι μέχρι και σήμερα στον 21^ο αιώνα η Εκκλησία όχι μόνο στην Ελλάδα ενδιαφέρεται τα μάλλα για την τέχνη και παρεμβαίνει ωμά και επιθετικά όταν θεωρεί ότι κάτι προσβάλλει τη θρησκεία και είναι ανήθικο. Για τη στάση της θρησκείας εν γένει εναντι της τέχνης βλ. το ενδιαφέρον βιβλίο του συνταγματολόγου Σ.Τσακυράκη «Θρησκεία κατά τέχνης», Πόλις, Αθήνα, 2006, β' έκδοση, όπου παρατίθενται πολλά περιστατικά από τον ελληνικό και το διεθνή χώρο.

⁵¹⁵ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 13, 24/3/1926, σ.103. Βεβαίως η 'ηθική' της δικτατορίας δεν περιορίζεται στον καλλιτεχνικό χώρο αλλά διαχέεται συνολικά την κοινωνία. Είναι γνωστή η απόφαση του Πάγκαλου να κυκλοφορούν οι γυναίκες, με εξαίρεση τις πόρνες, με φούστα όχι κοντύτερη των 35 εκατοστών και όσα τραγελαφικά συνέβησαν. Βλ. την εφημερίδα της εποχής 'Εμπρός' 14, 15, 16/1/1926 και 27/1/1926. Η απόφαση τέθηκε σε εφαρμογή εκείνη την περίοδο (15/1) και είχε ληφθεί ένα μήνα περίπου νωρίτερα.

⁵¹⁶ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 26-27, 8/7/1939, σσ.208-9.

Στην περίοδο της επταετούς δικτατορίας όπως καθίσταται αντιληπτό υπάρχει μία αύξηση των κινηματογραφικών προβολών και μία κατά πολύ μεγαλύτερη εισροή ξένων ταινιών, η οποία αποτελεί για την Εκκλησία μέγιστη απειλή. Σε συζήτηση στην Ι.Σ. ο Μητροπολίτης Τρίκκης και Σταγών Διονύσιος εισηγείται ότι «*δέον να εξυγιανθή το περιεχόμενον των κινηματογραφικών ταινιών αίτινες δεον να αντικαταστήσουν την εν αυταίς κυριαρχίαν του σεξ, της κατασκοπείας και του εγκλήματος δι' υγιούς μορφωτικού και ψυχαγωγικού περιεχομένου, ετέρωθεν δε να εκσυγχρονισθή και γίνη αυστηρότερος ο έλεγχος της κινηματογραφικής παραγωγής. Εις την άνοδον της στάθμης του κινηματογράφου επιθυμεί να συντελεσθή και η ελληνική Εκκλησία ήτις εντός του πλαισίου της πνευματικότητός της και του ενδιαφέροντός της δια τα μέλη της δύναται να επιδιώξει τον αυστηρότερον έλεγχον των ταινιών, την επικοινωνίαν και την συνεννόησιν μετά των παραγωγών και των ηθοποιών, την διαφώτισιν του λαού και ειδικότερον των νέων, την προκήρυξιν βραβείων δια τα καλύτερα έργα του έτους κ.ο.κ.*».⁵¹⁷

Διαπιστώνουμε εκ των ανωτέρω ότι η Εκκλησία επιδιώκει την αποφυγή της προβολής ταινιών που η ίδια δεν εγκρίνει, διαχρονικά και η ανησυχία της αυξάνεται με την πάροδο του χρόνου λόγω και της αυξητικής και μαζικής παραγωγής ταινιών. Το ζήτημα της ηθικής στον κινηματογράφο, αλλά και της ηθικής συνολικά, είναι ένα καλό παράδειγμα για να διαπιστώσουμε και κάτι ακόμα σχετικά με την εκκοσμίκευση για την οποία κάναμε λόγο στο πρώτο μέρος. Η απαίτηση της Εκκλησίας να εισακούεται σε ζητήματα ηθικής στις τέχνες, στην παιδεία και αλλού δεν αποτελεί στοιχείο εκκοσμίκευσής της. Η Εκκλησία και η θρησκεία όπως έχουμε υποστηρίξει αναδύονται εντός της κοινωνίας και είναι λογικό να ασχολούνται και να επιδιώκουν τον έλεγχο της κοινωνίας. Η κοινωνία και ειδικότερα το κράτος, η λειτουργία του κράτους καθίσταται αποτελεσματικότερη όταν δεν επεμβαίνει η θρησκεία. Άρα η εκκοσμίκευση του κράτους συντελείται με την απομάκρυνση της θρησκείας και της Εκκλησίας από την τέχνη και την παιδεία, από το να απαιτεί δηλαδή να

⁵¹⁷ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 19, 1/10/1967, σσ. 579-80. Επίσης βλ. για περαιτέρω στοιχεία τεύχος 28, 15/11/1970, σ.559, τεύχος 2, 15/1/1970, σ. 28, τεύχος 10, 15/4/1971, σ.221. Στην τελευταία περίπτωση στηλίτευεται ο προγαμιαίος έρωτας και τονίζεται εμφατικά: «*είναι επί τέλους καιρός να αντιληφθούν αι αρμόδια κριτικά επιτροπαί ότι δεν είναι δυνατόν να διευκολύνουν την τοποθέτησιν δυναμίδος εις τα θεμέλια της ελληνορθοδόξου αγωγής η οποία μετά τόσου κόπου και μόχθου επιτελείται.*»

εισακούονται οι προτάσεις της και πολύ συχνά και να λαμβάνονται υπόψη, όπως θα διαπιστώσουμε και ακολούθως.

Εκτός όμως του κινηματογράφου η Εκκλησία 'κατάφερε' να σκανδαλισθεί και από κάτι άλλο. Το 1937 ενοχλήθηκε σφόδρα και διαμαρτυρήθηκε με έγγραφο της προς την Ακαδημία Αθηνών για τη δημοσίευση του 'Συμποσίου' του Πλάτωνα σε μετάφραση και με εισαγωγή του Ι.Συκουτρή. Η Ακαδημία υπακούοντας στα κελεύσματα της Ι.Σ. αποστέλει απάντηση στην οποία αναφέρει ότι *«θέλει προβή προσεχώς εις νέαν έκδοσιν του Συμποσίου του Πλάτωνος απηλλαγμένην παντός χωρίου δυναμένου να προσκρούση εις το κοινόν αίσθημα το τε θρησκευτικόν και το κοινωνικόν και να προκαλέση θλιβεράς παρεξηγήσεις»*.⁵¹⁸ Δύο χρόνια αργότερα (1939) η Ακαδημία θα δεχτεί τους επαίνους της Ι.Σ. για το από το 1926 συντελεσθέν έργο της και θα υμνηθεί επειδή *«...επέδειξε δε λελογισμένην εν πάσι συντηρητικότητα, ρυθμιστικήν της πνευματικής προόδου δια τε της τηρήσεως του παρελθόντος. Ούτω η Ακαδημία δια της ανθίσεως των καρπών του πνέυματος προάγουσα την εθνικήν, πνευματικήν και ηθικήν ακμήν απεργάζεται το εθνικόν μεγαλείον»*.⁵¹⁹

- Η ηθικοποίηση της νεολαίας και της παιδείας

Εξ όσων προηγουμένως παραθέσαμε καθίσταται εμφανές το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τη νεολαία. Ένα από τα βασικά μέσα ελέγχου των νέων όμως είναι ο έλεγχος της παιδείας, σχολείων και πανεπιστημίων, και των εκπαιδευτικών προγραμμάτων τους. Δεν είναι της στιγμής να αναπτύξουμε το σοβαρό αυτό ζήτημα για το οποία πολλά έχουν ειπωθεί και γραφεί.⁵²⁰ Εκείνο το οποία μας ενδιαφέρει είναι τι θεωρεί η Εκκλησία ως ηθικό στο χώρο της παιδείας κατά τις τρεις δικτατορίες.

⁵¹⁸ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 22, 5/6/1937, σσ.174-5. Έχουμε ήδη κάνει λόγο για τις προτάσεις εκ μέρους της Εκκλησίας ηθικών κατά την εκτίμησή της βιβλίων τα οποία προτείνει στους ιεράρχες και μέσω αυτών στους πιστούς.

⁵¹⁹ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 3, 21/1/1939, σ.22. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση διαπιστώνουμε ότι η εκκοσμίκευση αν και όταν συμβεί αφορά το κράτος και την κοινωνία και όχι την Εκκλησία και τη θρησκεία.

⁵²⁰ Βλ. ενδεικτικά Γ.Σωτηρέλης, «Θρησκεία και εκπαίδευση», Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1998. Επίσης για τις σχέσεις θρησκείας και παιδείας στην Ελλάδα και αλλού βλ. Ρ.Ντεμπρέ, «Η διδασκαλία της θρησκείας στο ουδετερόθρησκο σχολείο», Εστία, Αθήνα, 2004, Ε.Ζαμπέτα, «Σχολείο και θρησκεία», Θεμέλιο, Αθήνα, 2003 και Π.Καραμούζης, «Πολιτισμός και διαθρησκειακή αγωγή», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2007.

Η Ι.Σ. το 1937 παρακαλεί το Υπουργείο Παιδείας «*ίνα ενεργήση τα δέοντα όπως οι μαθηταί της μέσης και κατωτάτης εκπαιδεύσεως μη απασχολούνται εις τα γυμναστήρια και αλλαχού κατά τας ώρας της εν ταις Ι.Ναοίς τελέσεως των ιερών ακολουθιών, αλλά τουναντίον συνιστάται αυτοίς η τακτική κατά τας ώρας ταύτας εις ιεροίς ναοίς φοίτησις*».⁵²¹ Το 1967 η Ι.Σ. τονίζει ότι «*αξιεπαίνως το Υπουργείο Παιδείας εμερίμνησε προσφάτως δια να γίνη κατανοητή η ανάγκη του τακτικού εκκλησιασμού των μαθητών. Ως ορθώς ετονίσθη εν σχετική εγκυκλίω του ο τακτικός εκκλησιασμός των νέων αποτελεί θεμελιώδη παράγοντα της ελληνοχριστιανικής αγωγής αυτών*».⁵²² Παρατηρούμε συνεπώς ότι ένα βασικό μέσο ηθικοποίησης της παιδείας και των νέων είναι ο τακτικός εκκλησιασμός και μάλιστα ο επιβαλλόμενος υποχρεωτικά από το κράτος καθώς η παραμέλησις του συντελεί «*εις την κατολίσθησιν εις μίαν αναιμικήν 'ουμανιστικήν' προσπάθειαν παραθεωρούσαν τας βαθυτέρας ανάγκας της νεανικής ψυχής*».⁵²³

Η Εκκλησία δεν περιορίζεται μόνο στον υποχρεωτικό εκκλησιασμό των μαθητών και στις ενδοσχολικές τους δραστηριότητες αλλά επαγρυπνά και για τις εξωσχολικές δραστηριότητες τους αλλά και για τους καθηγητές τους όπως θα διαπιστώσουμε ακολούθως.

Ο εκκλησιασμός είναι ένα μέτρο εξυγίανσης. Από τι όμως κινδυνεύει η νεολαία; Κάναμε ήδη λόγο για τα άσεμνα θεάματα και τα κινηματογραφικά έργα. Οι εκδρομές αποτελούν μία άλλη δραστηριότητα, η οποία ενδέχεται να έχει φθοροποιό επίδραση στους νέους. Την 1/6/1970 η Εκκλησία διαμαρτύρεται για την εξόρμηση των προσκόπων στους δρόμους, στα άλσχη και στις ακτές για την καθαριότητά τους και υποστηρίζει ότι δεν πρέπει να επαναληφθούν, διότι αφενός συνέπιπτε με το χρόνο του εκκλησιασμού της Κυριακής αφετέρου οι μαθητές και οι μαθήτριες πρόσκοποι εστάλησαν για καθαρισμό περιοχών «*βριθουσών εξ αντικειμένων συνδεομένων με την χαλάρωσιν των ηθών και την αμαρτίαν*».⁵²⁴ Οι νέοι συνεπώς δεν πρέπει να

⁵²¹ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 12, 27/3/1937, σ.95.

⁵²² Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 14, 15/7/1967, σ.411.

⁵²³ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 19-20, 1-15/10/1973, σ.498.

⁵²⁴ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 14, σ. 313. Και σε άλλη περίπτωση η Εκκλησία διαμαρτύρεται για τις σχολικές εκδρομές λέγοντας ότι εκτρέπονται του μορφωτικού σκοπού τους και καλεί το Υπουργείο Παιδείας να εκπονήσει έναν κανονισμό εκδρομών και να τιμωρεί τους εκπαιδευτικούς οι οποίοι αμελούν ή αδιαφορούν για την εφαρμογή του. Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 10, 15/5/1968, σ. 232.

έρχονται σε επαφή με πηγές αμαρτίας κατά τη γνώμη της Εκκλησίας προκειμένου να μην διαφθαρούν γι' αυτό και υιοθετεί προτάσεις οι οποίες κατατίθενται από το Σύλλογο Ιδιωτικών Εκπαιδευτικών Λειτουργών για την εξυγίανση της εξωσχολικής ζωής της νεολαίας και την προφύλαξή της από τον χείμαρρο των ρυπαροτήτων, δηλαδή ζητά να ελέγχονται τα 'κλαμπ, οι ταινίες, τα έντυπα' κτλ.⁵²⁵

Ευνόητο είναι ότι προκαλεί την μήνιν της Εκκλησίας ο γυμνισμός, ο οποίος αναπτύσσεται ιδίως στη δεκαετία του 1960 και του 1970 στη χώρα μας και η επαφή των νέων με το 'κίνημα' αυτό προκαλεί προφανώς τρόπο στους επαγγελματίες της θρησκείας. Στην πιθανότητα εγκατάστασης 'στρατοπέδου' γυμνιστών η Εκκλησία αντιδρά και τονίζει ότι *«...θα προέβαλε τον κυνισμόν της πλήρους γυμνότητος και θα συνετέλει εις την ηθικήν αποχαλίνωσιν και εις την διάβρωσιν των ελληνορθόδοξων ιδανικών»*. Ζητά μάλιστα τη συνδρομή της κυβέρνησης, για να αποφευχθεί το άνοιγμα του 'στρατοπέδου', όπως το ονομάζει, καθώς είναι γνωστές οι δυσμενείς επιδράσεις του γυμνισμού ιδίως επί της νεολαίας, η οποία σύρεται κατ'αυτόν τον τρόπο *«...εις την ηθικήν αποχαλίνωσιν και εις την διάβρωσιν των ελληνορθόδοξων ιδανικών»*.⁵²⁶

Το σώμα και η γυμνότητά του, όπως ήδη έχουμε υποστηρίξει, ανέκαθεν αποτελούσε διακύβευμα για τις θρησκείες και τις Εκκλησίες και ο έλεγχος του είναι βασικός σκοπός της Εκκλησίας της Ελλάδας χωρίς καμία εξαίρεση. Επικρίνει μέχρι και τις γυμναστικές επιδείξεις, οι οποίες λαμβάνουν χώρα σε διάφορες πόλεις της Ελλάδας τον Ιούνιο του ίδιου χρόνου έπειτα από καταγγελίες γονέων και εκπαιδευτικών προς την μόνιμη συνοδική επιτροπή χριστιανικής αγωγής της νεολαίας. Το πρόβλημα εντοπίζεται στο γεγονός ότι παρόλο που αναδεικνύεται το υγιές αθλητικό πνέυμα, οι εκδηλώσεις αυτές *«έδωκαν εις τινάς περιπτώσεις αφορμήν ίνα αι μαθήτριοι [ως επί το πλείστον σε εκείνες εντοπίζεται το ηθικώς επιλήψιμο] εξοικειώνονται προς εκδηλώσεις μετά των οποίων δεν είναι δυνατόν να συμβιβασθή η σεμνότης και η αιδώς ήτις πρέπει να κοσμεί πάσαν ορθόδοξον Ελληνίδα. Όταν οι οργανούντες τας γυμναστικές επιδείξεις δέον να αγρυπνούν ίνα αύται μη δημιουργούν εν ταις ψυχαίς των νέων εν είδος πέμπτης φάλαγγας το οποίον θα δημιουργή*

⁵²⁵ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 31, 15/12/1970, σ. 600.

⁵²⁶ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 19, 15/7/1970, σσ.377-8.

ελαστικές συνειδήσεις και θα συντελή εις την διάβρωσιν του καθ' όλου μορφωτικού έργου». ⁵²⁷

Κάποιοι θα έλεγε ότι ίσως για τα πανεπιστήμια η Εκκλησία δεν ενδιαφερόταν τόσο αλλά θα διέπραττε σφάλμα. Ο αρχικός φόγος για τα πανεπιστήμια έχει να κάνει με το γεγονός ότι ορίζουν εξετάσεις ή φροντιστηριακές ασκήσεις το πρωί της Κυριακής, κάτι απαράδεκτο για την Ιερά Σύνοδο, διότι παρεμποδίζεται ο εκκλησιασμός των νέων και διότι κατά την Εκκλησία «τα πνευματικά και εκπαιδευτικά ιδρύματα της χώρας πρέπει να είναι πρότυπα σεβασμού των πνευματικών αξιών και των ελληνορθόδοξων παραδόσεων και ουχί να δίδουν το κακόν παράδειγμα της καταργήσεως και του εξοβελισμού αυτών». ⁵²⁸

Αλλά και οι πανεπιστημιακοί δάσκαλοι αν δεν είναι αρεστοί στην Εκκλησία ζητείται η απομάκρυνσή τους από το πανεπιστήμιο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η περίπτωση του καθηγητή Αβροτέλη Ελευθερόπουλου στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης την απομάκρυνση του οποίου ζητάει η Ι.Σ. με την ταυτόχρονη ίδρυση Θεολογικής Σχολής σε κοινό αίτημα το οποίο διατυπώνεται ρητώς στο περιοδικό «Εκκλησία». Όταν ιδίως ο Ελευθερόπουλος αναλαμβάνει πρύτανης στο εν λόγω πανεπιστήμιο η Ι.Σ. αποφασίζει η Μητρόπολη Θεσσαλονίκης να διακόψει κάθε σχέση με το Πανεπιστήμιο λόγω των αντιχριστιανικών και αντεκκλησιαστικών φρονημάτων του καθηγητή. ⁵²⁹

Η νεολαία συνεπώς και η ηθική της διάπλαση αποτελεί σκοπό ύψιστο της Εκκλησίας και επιδιώκει την επίτευξή του παντί τρόπω και μέσω. Οι ελληνορθόδοξες αρχές τίθενται υπό προστασία και κάθε τι το οποίο η Εκκλησία κρίνει ανήθικο και μεμπτό πρέπει να εκδιωχθεί από την κοινωνία με τη συνδρομή του κράτους, το οποίο η Εκκλησία προσπαθεί να ιδιοποιηθεί. Το ίδιο ισχύει όπως είναι εύλογο και για το σύνολο της κοινωνίας και κυρίως για τις διασκεδάσεις και την ψυχαγωγία της.

⁵²⁷ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 16, 15/6/1970, σ.330.

⁵²⁸ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 14, 1/6/1970, σ.313.

⁵²⁹ Βλ. αντιστοίχως «Εκκλησία», τεύχος 11, 20/3/1937 σ. 87 και τεύχος 38-39, 2/10/1937, σ.309. Θα πούμε περισσότερα για τον Ελευθερόπουλο και για τον Συκουτρή, όταν θα μιλήσουμε για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στη δικτατορία Μεταξά.

Οι Έλληνες και όχι μόνο οι νέοι όπως προείπαμε οφείλουν να διασκεδάζουν σύμφωνα με τις επιταγές της Ιεράς Συνόδου. Η μουσική, μία ακόμα τέχνη πέραν όσων αναφέραμε στην αρχή, τίθεται στο στόχαστρο και κυρίως τα λαϊκά τραγούδια της ελαφράς μουσικής τα οποία είναι διαποτισμένα από *«μαύρη απελπισία, χυδαία ενδιαφέροντα έναντι της ζωής, από υλοφροσύνην και από ευθνήν αντίληψιν περί της σχέσεως των δύο φύλων. Αποπνέουν τάσεις και βιώματα υπαναπτύκτων ανθρώπων»*. Ζητείται μάλιστα από την πολιτεία να αναλάβει αγώνα *«προς αποκάθαρσιν της λαϊκής μας μουσικής»*.⁵³⁰

Το καρναβάλι επίσης θεωρείται ηθικώς μεμπτό καθώς υποστηρίζεται ότι παρέχει πολλές ευκαιρίες προς ηθική εξαθλίωση και απαράδεκτες παρεκτροπές.⁵³¹ Σε εγκύκλιο της μάλιστα για την περίοδο της Μεγάλης Τεσσαρακοστής αναφέρεται ότι πρέπει να αποφεύγουν οι πιστοί τον άσωτο βίο καθώς *«οινοποσίαι και χοροί έξαλλοι, συναναστροφάι επικίνδυνοι και αμαρτωλαί, εκτραχηλισμοί ηθικοί, προσβάλλουν την αξιοπρέπειαν μας ως ορθοδόξων χριστιανών»*.⁵³²

Το ίδιο ισχύει και για την περίοδο των Χριστουγέννων και της πρωτοχρονιάς τα 'ρεβεγιόν' των οποίων στηλιτεύει η Εκκλησία και τα οποία ονομάζει ανεβλαβείς πιθηκισμούς. Επιτίθεται επιπλέον και στα τηλεοπτικά προγράμματα, τα οποία παρουσιάζουν θορυβώδεις εκδηλώσεις αντίθετες *«προς το γνήσιον αισθητικόν πνεύμα αλλά και την ελληνορθόδοξον παράδοσιν, ήτις δεν είναι δυνατόν να ανεχθή την βεβήλωσιν των εορτών δια του γυμνισμού και της απωλείας του πνεύματος της αιδούς»*.⁵³³ Η τηλεόραση επιπλήττεται για τα καλλιτεχνικά της προγράμματα όχι μόνο στην περίοδο των

⁵³⁰ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 21, 1/11/1967, σ. 658.

⁵³¹ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 2, 15/1/1970, σ. 74.

⁵³² Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', εγκύκλιος 1508, 27/2/1968, σσ. 19-20. Σε άλλη περίπτωση η Ι.Σ. ζητεί τη συνδρομή των οικείων στρατιωτικών και αστυνομικών αρχών για τον θανάσιμο κίνδυνο ηθικής διαφθοράς, ο οποίος ελλοχεύει σε διάφορα νυκτερινά κέντρα διασκεδάσεως τόσο στα αστικά κέντρα όσο και στην επαρχία. Μάλιστα καλεί την κάθε Μητρόπολη να αναλάβει σταυροφορία επ' αυτού του θέματος με απώτερο σκοπό να οδηγηθούν οι πιστοί στην υγιή ψυχαγωγία. Εγκύκλιος 1582, 20/11/1968, ό.π., τομ.Δ', σσ. 144-5. Εκείνο που πρέπει να τονίσουμε είναι ότι προσωπικά δεν έχουμε αντίρρηση και ένσταση για το αν κάποιος αντιλαμβάνεται για τον εαυτό του ανήθικη μία νυκτερινή εξόρμηση αλλά το γεγονός ότι η Εκκλησία επιδιώκει να επιβάλει την ηθική αντίληψη σε όλη την κοινωνία με τη συνδρομή του Κράτους και της κυβέρνησης.

⁵³³ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 1-2, 1-15/1/1972, σσ. 49-50.

εορτών αλλά εν γένει και η Εκκλησία υποστηρίζει ότι αυτά τα προγράμματα πρέπει να εντάσσονται αρμονικά στην οργανική ολότητα των ελληνορθόδοξων παραδόσεων του έθνους, οι οποίες δεν πρέπει επ' ουδενί να παραθεωρούνται και να περιφρονούνται.⁵³⁴

Το 1973 αποστέλλεται μάλιστα στην κυβέρνηση υπόμνημα της Ι.Σ. συνταγμένο και υπογεγραμμένο από τον Μητροπολίτη Χαλκίδας Νικόλαο με θέμα ακριβώς τα μέσα ψυχαγωγίας της 'συγχρόνου κοινωνίας', το θέατρο, τον κινηματογράφο, την τηλεόραση, τη νυκτερινή ζωή. Εκεί αναφέρεται κατ' αρχάς ότι «η ελληνική νεότης πρέπει να μη τρέφεται εκ προϊόντων υπόπτων καλλιτεχνικών πηγών αλλά από την γνησίαν τέχνην». «Σε κάθε βήμα μας καιροφυλακτεί ο ηθικός κίνδυνος. Εάν κλονισθή το ηθικόν υπόβαθρον του ανθρώπου με την ηθική ασυδοσίαν και με την σεξουαλικήν αχαλίνωτον ελευθερίαν πως είναι δυνατόν να μορφώσωμεν τιμίους χαρακτήρας, πραγματικώς εθνικόφρονας πολίτας και χρηστούς οικογενειάρχας;». Και στη συνέχεια θέτει το ερώτημα αν «είναι πάντοτε δυνατόν το κράτος να ασκή λογοκρισίαν εις όλους αυτούς τους οχετούς και να ευρίσκεται εις συνεχή αστυνομικήν επιφυλακήν» και απαντά ότι σαφώς και είναι και θέμα λογοκρισίας επαινώντας την τακτική αυτή αλλά πρωτίστως «είναι θέμα θάρρους και πνοής. Θα ηθέλαμεν οι εκπρόσωποι του ελληνικού κράτους (πολλώ μάλλον του ελληνοχριστιανικού) να είχαν την παρρησίαν να πατάσσουν εκάστοτε αυτό το ξεχαρβάλωμα». Καταλήγοντας αναφέρεται: «δεν ζητούμεν τίποτε υπερβολικόν ή αναχρονιστικόν. Ζητούμεν στοιχειώδη σεβασμόν των ηθικών αξιών αι οποίαι κάμουν άνθρωπον τον άνθρωπον και στοιχειώδη ανάσχεσιν του ρεύματος της βρωμερότητος, το οποίον κινδυνεύει να μας κατακλύση. Ζητούμεν ενίσχυσιν και βράβευσιν των καλών έργων, σύντονον δε προγραμματισμόν καλών και υγιών τηλεοπτικών εκπομπών από τον πλούτον των θεμάτων που υπάρχουν εις τον ελληνοχριστιανικόν πολιτισμόν μας».⁵³⁵

⁵³⁴ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 1-2, 1-15/1/1974, σ.27.

⁵³⁵ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 5, 1/3/1973, σ. 123, και τεύχος 7-8, 1-15/4/1973, σσ.176-80.

- Η ηθική του τύπου

Ο τύπος αποτελεί ένα ακόμα πεδίο ηθικής εξυγίανσης του ενδιαφέροντος της Εκκλησίας. Η Εκκλησία μάλιστα συγχαίρει το καθεστώς Μεταξά για τον περιορισμό της *«κακώς νοουμένης ελευθερίας του τύπου υπό την προστασίαν της οποίας το ελληνικόν κοινόν ιδίως δε η ελληνική νεολαία διεφθείρετο δια των ανηθίκων αναγνωσμάτων και της ληστογραφίας...»*.⁵³⁶ Και στην περίοδο της δικτατορίας του 1967 όμως ο τύπος, τα έντυπα μαζί με τα ανήθικα θεάματα και τα ναρκωτικά δηλητηριάζουν πνευματικά με μικρόβια την ελληνική κοινωνία και ενδέχεται να την οδηγήσουν στην αποσύνθεση καθώς απειλούν *«ου μόνον την πνευματικήν αλλά και αυτήν την βιολογικήν υπόστασιν του έθνους»* χρειάζεται λοιπόν η χρήση *«πνευματικών εμβολίων»* και η κήρυξη *«πνευματικής καραντίνας»* *«προς απόκρουσιν της πνευματικής χολέρας»*.⁵³⁷ Το ενδιαφέρον στο τελευταίο παράδειγμα είναι η φρασεολογία της Εκκλησίας, η οποία ομοιάζει πολύ -αν δεν είναι ίδια- με τη φρασεολογία του δικτάτορα Γ. Παπαδόπουλου, ο οποίος αναφερόμενος στην Ελλάδα και στην 'επανάσταση' της 21^{ης} Απριλίου έλεγε ότι η χώρα ήταν ασθενής, την τοποθετήσαμε στον γύψο, την έχουμε επί της χειρουργικής κλίνης και άλλα παρόμοια ιατρικά. Το ίδιο λεξιλόγιο χρησιμοποιεί και η Εκκλησία για να δηλώσει την ηθική διαφθορά και να προτείνει διάφορες θεραπείες για την αποφυγή θανάτου του ασθενούς. Ο τύπος συνεπώς για την Εκκλησία πρέπει να *«στρέφει την τερασίαν ταύτην δύναμην αμετακλήτως και αποκλειστικώς εις την εξυπηρέτησιν των υγιών πνευματικών και ηθικών αναγκών του κοινού και των εθνικών ιδεωδών, καθιστών ούτω τον τύπον θετικόν και σταθερόν μοχλόν και παράγοντα της εθνικής ζωής...»*.⁵³⁸

- Ιδεολογία και ηθική

Το πεδίο των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων είναι άκρως ενδιαφέρον τόσο γενικότερα όταν εξετάζονται οι σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα όσο και ειδικότερα στην περίοδο των τριών

⁵³⁶ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 39-40, 3/10/1936, σσ. 316-7.

⁵³⁷ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 27, 1/11/1970, σ. 535.

⁵³⁸ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 8, 26/2/1938, σσ. 62-63.

δικτατοριών. Στην παρούσα ενότητα θα αποφύγουμε να αναπτύξουμε τον τρόπο και το είδος της συνεργασίας μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας στο πεδίο αυτό, διότι θα αναφερθούμε εκτενώς στο επόμενο μέρος. Θα διερευνήσουμε όμως εν συντομία το πως η Εκκλησία ηθικοποιεί την ιδεολογία και με ποιο τρόπο προβάλλει ως ανήθικη και επιδεκτική τιμωρίας την όποια αντίθετη ιδεολογία.

Η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας θεωρούν ηθικό ό,τι σχετίζεται με τη θρησκεία εν συνδυασμώ με τον ελληνισμό. Ηθικός με άλλα λόγια είναι ο ελληνοχριστιανισμός ή ελληνορθοδοξία, ιδεολογία που προβλήθηκε σε μεγάλο βαθμό κατά τη δικτατορία των Συνταγματαρχών (1967-74). Οι ίδιες αντιλήψεις επικρατούσαν και παλαιότερα και οπωσδήποτε στις δύο άλλες υπό εξέταση δικτατορίες με διαφορετική όμως φρασεολογία. Για την Εκκλησία ιστορική στιγμή καίριας σημασίας είναι η επανάσταση του 1821 για την οποία διεκδικεί πρωταγωνιστικό ρόλο. Για την Εκκλησία «ο αγών της ελευθερίας είναι κοινός της Εκκλησίας και του Έθνους», «...εις τον αγώνα τούτον επρωτοστάτησεν η Εκκλησία και την σημαίαν αυτού εκράτησαν ιερείς και επίσκοποι». Η «επανάστασις του 1821 δεν είναι επανάστασις κοινωνική προς ανατροπήν της καθεστηκυίας τάξεως, αλλ' επανάστασις εθνική» σύμφωνα με την Εκκλησία η οποία μάλιστα τονίζει ότι «Εκκλησία και Έθνος δεν χωρίζονται εις την συνείδησιν των ορθοδόξων Ελλήνων» καθώς το «Έλλην και το ορθόδοξος είναι και κατά την έκφρασιν αχώριστα και κατά την έννοιαν ταυτόσημα», άλλωστε «η ορθόδοξος Εκκλησία είναι Εκκλησία εθνική» και «αν είμεθα και σήμερον Έλληνες οφείλομεν τούτο εις την ορθόδοξον πίστιν μας». Υπενθυμίζεται τέλος ότι «οι ασκούντες τας πολιτικές εξουσίας οφείλουν σεβασμόν προς την θέλησιν του ορθοδόξου ελληνικού λαού ήτοι προς το θέλημα της ελληνικής ορθοδόξου Εκκλησίας», ταυτίζεται δηλαδή η θέληση ελληνικού λαού και Εκκλησίας και η ταύτιση αυτή τίθεται υπό μορφήν απειλής προς τους πολιτικούς προκειμένου να μην την αγνοούν. Τα ανωτέρω παρατίθενται σε εγκύκλιο⁵³⁹ της Ι.Σ. προς τον ορθόδοξο ελληνικό λαό (1786, 19-12-1970) με αφορμή τους εορτασμούς για τα 150 χρόνια από την επανάσταση του 1821 που θα εορτάζονταν το 1971 και προκύπτει εμφανώς ότι ηθικό είναι ό,τι είναι εθνικό και συγχρόνως θρησκευτικό, δηλαδή ορθόδοξο.

⁵³⁹ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σσ.589-596.

Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και εγκύκλιος του επόμενου έτους προς τους εκπαιδευτικούς επί τη ευκαιρία την γιορτής των τριών ιεραρχών.⁵⁴⁰ Απευθυνόμενη προς τους εκπαιδευτικούς η Ι.Σ. τους προτρέπει να υψώσουν «εις τους ιστούς των καρδιών των ελληνοπαίδων την σημαίαν των ελληνοχριστιανικών ιδανικών», να καλλιεργήσουν «εις τα ψυχάς των τέκνων ημών τα άνθη της χριστιανικής πίστεως, την 'ευωδίαν' Χριστού και την ελληνικήν αρετήν» και να καταστήσουν ικανά τα παιδιά να διαφυλάξουν «τας περγαμηνάς της εθνικής ημών κληρονομίας και τους θησαυρούς της αμωμήτου ορθοδόξου ημών πίστεως».

Τα δύο παραδείγματα που παραθέσαμε είναι εντελώς ενδεικτικά των ιδεολογικών αντιλήψεων της Εκκλησίας για το τι είναι ηθικό στο ιδεολογικό πεδίο. Μπορεί οποιοσδήποτε να ανατρέξει σε κείμενα των συνόδων και να διαπιστώσει ότι ηθικό είναι το εθνικοθρησκευτικό, δηλαδή επί του συγκεκριμένου το ελληνορθόδοξο. Αν όμως κάποιος αναμένει ότι το ανήθικο είναι απλώς το μη εθνικοθρησκευτικό πλανάται, διότι η Εκκλησία δεν αφήνει αόριστο το ανήθικο, το προσδιορίζει, για να μην υπάρχουν αμφιβολίες και παρερμηνείες.⁵⁴¹ Ανήθικος είναι ο αριστερισμός, ο κομμουνισμός, η αμφισβήτηση της θρησκείας, της πατρίδας ακόμα και η δημοτική γλώσσα. Εξάireτο δείγμα προσδιορισμού του ανήθικου αποτελούν τα γεγονότα των Μαρασλειακών για τα οποία θα πούμε πολλά περισσότερα στο ακόλουθο μέρος.

Στη συνεδρίαση ΙΕ' (21.1.1926) επί δικτατορίας Θ.Πάγκαλου συζητήθηκε το ζήτημα των μαλλιαρών, των δημοτικιστών δηλαδή, των άθεων και των κομμουνιστών.⁵⁴² Ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος ονομάζει τις δοξασίες αυτές στρεβλές, αντιθρησκευτικές και αντεθνικές, ενώ ο Καλαβρύτων Τιμόθεος

⁵⁴⁰ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σσ.617-9. Για τη σχέση των τριών ιεραρχών με τον Ελληνοχριστιανισμό βλ. το ενδιαφέρον βιβλίο της Ε.Γαζή, «Ο δεύτερος βίος των τριών ιεραρχών», μία γενεαλογία του 'ελληνοχριστιανικού πολιτισμού', Νεφέλη, Αθήνα, 2004.

⁵⁴¹ Αξίζει να σημειωθεί ότι βεβαίως και η Εκκλησία δεν είναι η μόνη που πρεσβεύει τις αντίστοιχες αντιλήψεις. Η Εκκλησία ζει και πράττει εντός της ελληνικής κοινωνίας και δεν είναι δυνατόν να μην αλληλεπιδρά με αυτήν. Αυτό σημαίνει ότι η Εκκλησία βρίσκει ισχυρά ερείσματα τόσο στους Έλληνες πολίτες όσο και στους Έλληνες πολιτικούς καθώς η ελληνική κοινωνία θα αποτολμούσαμε να ισχυριστούμε ότι δεν είναι καθόλου προοδευτική αλλά ιδιαιζόντως συντηρητική. Συνεπώς η Εκκλησία εκμεταλλεύεται το υπάρχον πεδίο της κυρίαρχης ιδεολογίας παράγοντας νέες αντιλήψεις και ιδέες αλλά αναπαράγοντας ταυτοχρόνως και τις ήδη υπάρχουσες.

⁵⁴² Βλ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία», ό.π., τομ. Β', σσ. 1410- 1416. Στη συνεδρίαση δεν ασχολήθηκαν μόνο με το ζήτημα της Μαρασλειού αλλά εν γένει με τις αντιλήψεις αυτές. Για την αντιθρησκευτικότητα του κομμουνισμού βλέπε και ομότιπλο κείμενο στο περιοδικό «Εκκλησία», τεύχος 27, 4/7/1925, σ.211.

υπογραμμίζει ότι οι παιδαγωγοί αυτοί (Δελμιούζος, Γληνός, Βάρναλης, Κορδάτος, Ιμβριώτη) «εμπνέουσι την προς τον Θεόν απιστίαν και δημιουργούσι την διαφθοράν εις τα χρηστά ήθη». «Η περίοδος η γεννήσασα τον Δελμούζον και τον Γληνόν και πάντας τους ομοϊδεάτας και ομόφρονας αυτών παιδαγωγούς εξ αιτίας της τοιαύτης προελεύσεως ανατροφής και παιδεύσεως διδασκάλων της ελληνικής νεολαίας και παντός είδους λογίων επιστημόνων και πολιτευτών διατελεί υπό άλλο πνεύμα και διέπεται υπό άλλων ηθικών αρχών. Πνεύμα ευτελές αντίθετον προς το δημιουργήσαν τους ήρωας και διασώσαν την Ελλάδα. Το πνεύμα αυτόν νοεί κεφαλικήν στενοφοβίαν. Διδάσκει, εμπνέει, αγωνίζεται να εμφυτεύει ελευθερίαν σκέψεως, διδάσκει πλατείαν και ανοικτήν κεφαλήν και κατ' αναγκαίαν συνεπίαν πλατείαν οδόν ηθικής η οποία κατά φυσικόν λόγον ορέξεων και ορμών του νεανικού σφρίγγους είναι αυτό τούτο ελευθέρα άνευ ουδενός εμποδίου οδός φέρουσα εις την ανηθικότητα, την διαφθοράν και την απώλειαν». Η Σύνοδος δηλαδή υποστηρίζει ότι η ελευθερία της σκέψης και οι ανοιχτοί πνευματικοί ορίζοντες συνεπάγονται ανηθικότητα ιδίως στους νέους και συνεπώς κρίνονται ως κάτι απαράδεκτο. Διακρίνουμε παρά ταύτα έναν ηθικό δυισμό όπου από τη μία μεριά η ομάδα Δελμούζου, Γληνού κ.ά. διαθέτει μία δική της ηθική και από την άλλη μεριά η Εκκλησία τη δική της ηθική, η οποία σαφώς και θεωρείται ως ανώτερη και προτιμητέα.

Θεωρούμε ότι καθίσταται εμφανές τι θεωρεί η Εκκλησία ηθικό και τι ανήθικο στο ιδεολογικό πεδίο. Δεν αρκείται στο να θεωρεί την εθνικοφροσύνη ηθική αλλά ορίζει σαφώς και κατηγορηματικώς ότι η οποιαδήποτε άλλη αντίληψη είναι ανήθικη και συνεπώς μη παραδεκτή. Το έκδηλο ερώτημα είναι αν η Εκκλησία έχει τη δυνατότητα να κατοχυρώσει και να επιβάλει τις αντιλήψεις και την ιδεολογία της στην κοινωνία και στους πολίτες. Για το πως αναπτύσσονται οι σχέσεις της με το κράτος στο πεδίο της ιδεολογίας θα κάνουμε λόγο στο επόμενο μέρος. Προς το παρόν μπορούμε να παραθέσουμε λίγα στοιχεία για την επιβολή τους στο εσωτερικό των επαγγελματιών της θρησκείας.

Αναφέραμε πρωτίτερα ότι στα 'χαρίσματα' του ιδανικού ιερέα ανήκει και η προσήλωση στην ελληνορθόδοξη παράδοση, συνεπώς η οποιαδήποτε παρεκτροπή αντιμετωπίζεται αυστηρά ως ανήθικη και τιμωρείται αναλόγως. Το 1968 εντοπίζουμε τιμωρία ιερέα της Μητρόπολης Νικόπολης και Πρέβεζας

λόγω αριστερισμού και αντεθνικής δράσης, παράπτωμα – το να είσαι αριστεριστής – το οποίο για την Εκκλησία τιμωρείται με εξάμηνη αργία.⁵⁴³ Το 1969 ιερέας της Μητρόπολης Τρυφυλλίας για το 'ειδεχθές έγκλημα' της παραδοχής κομμουνιστικών φρονημάτων τιμωρείται με αργία ενός έτους και στέρηση αποδοχών έξι μηνών.⁵⁴⁴ Τέλος, μία τρίτη περίπτωση συναντάμε το 1970 όταν ιερέας της Μητρόπολης Μαντενείας και Κυνουρίας τιμωρείται για ανεπίτρεπτα κοινωνικά φρονήματα με δεκαπενθήμερη αργία και με στέρηση μισθού.⁵⁴⁵

Ο Μητροπολίτης Μεσσηνίας Πολύκαρπος μιλώντας στη νεολαία παρουσιάζει συνοπτικά και εύγλωττα το ιδεολογικό υπόβαθρο της Εκκλησίας. *«Θρησκεία και πατρίς συνεδέθησαν αδιαρρήκτως και αποτελούν τα μεγάλας δυνάμεις δια των οποίων το έθνος έδρασε και εμεγαλούργησε εν τη ιστορία. Η δε ορθόδοξος εκκλησία διεφύλαξε την αλήθειαν, τα έθιμα τα ελληνικά και την ωραίαν μας γλώσσα, την γλώσσαν του Πλάτωνος και του Δημοσθένους, την γλώσσαν του Ευαγγελίου. Το έθνος μας είναι το ενδοξότερον έθνος του κόσμου....διατυπώσαν τας υψηλάς χριστιανικάς αληθείας, εγένετο έθνος, το οποίον επραγμάτωσε την τελείαν ωραιότητα και εξημέρωσε και ευηργέτησε την ανθρωπότητα....Αγαπήσατε την ορθόδοξον εκκλησίαν, την πατρίδα, την ελληνικήν γλώσσαν...»*.⁵⁴⁶

Στο ιδεολογικό πλαίσιο το οποίο περιγράψαμε εντάσσεται και η ηθικοποίηση της εργατικής πρωτομαγιάς, η οποία είναι έμπνευση των εκάστοτε καθεστώτων αλλά συμμετέχει και η Εκκλησία. Το 1937 η μεταβολή του τρόπου εορτασμού της 1^{ης} Μαΐου από τη δικτατορία του Ι.Μεταξά εξυμνείται από την Εκκλησία: *«η ημέρα της άλλοτε γενικής ανησυχίας εκ του φόβου διαταράξεως της τάξεως υπό της μερίδος εκείνης του εργατικού κόσμου ήτις παρασυρομένη υπό των εκμεταλλευτών αυτού εχρησιμοποιεί αυτήν ως πολεμικόν κατά του κρατούντος κοινωνικού καθεστώτος σύμβολον, μετεβλήθη εφέτος ως δια μαγείας εις ειρηνικώτατον πανηγυρισμόν της αξίας της εργασίας χάρις εις το νέον πνεύμα το οποίον πνέει ανά την Ελλάδα από του παρελθόντος Αυγούστου....Ούτω ευλογία Θεού διάχυτος εις πάντα τα*

⁵⁴³ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σ. 39, εγκύκλιος 1521.

⁵⁴⁴ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σ. 269, εγκύκλιος 1643.

⁵⁴⁵ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τομ. Δ', σ. 419, εγκύκλιος 1692.

⁵⁴⁶ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 5, σσ.52-54.

κοινωνικά στρώματα διεδηλώθη και η ειρήνη δια της προς άλλα εργατικής αλληλεγγύης οριστικώς επαγνώθη εν τη ελληνική κοινωνία».⁵⁴⁷

Όπως καθίσταται καταφανές από όσα αναφέραμε ο κομμουνισμός και οι όποιες αριστερές πεποιθήσεις θεωρούνται από την Εκκλησία μιαιρές, ανήθικες και αντεθνικές και αντιθρησκευτικές και γίνεται προσπάθεια οι αντιλήψεις της να επιβληθούν ή και να διαδοθούν τόσο στο εσωτερικό της όσο και στην κοινωνία. Αντί άλλου κλεισίματος της παρούσας ενότητας θα παραθέσουμε ένα σύντομο απόσπασμα από το περιοδικό «Εκκλησία» για να αντιληφθούμε πως εκλαμβάνει τον κομμουνισμό η Εκκλησία και με ποια άλλα κοινωνικά 'προβλήματα' τον τοποθετεί. Θεωρώντας ορθά τα μέτρα της δικτατορίας των Συνταγματαρχών σε όλα τα επίπεδα η Εκκλησία γράφει: *«Εκτός από τον κομμουνιστικόν κίνδυνον πολύ ορθώς το κράτος ασκεί αγορανομικόν έλεγχον επί των τροφίμων, ήρχισε δε ευτυχώς και η αυστηρά παρακολούθησις της ρυπάνσεως της ατμοσφαιρας και των θαλασσών»*.⁵⁴⁸

Καταλήγοντας στο δεύτερο μέρος μπορούμε να συνοψίσουμε τα συμπεράσματά μας ως εξής. Κατ' αρχάς το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας διαμορφώνεται με βάση την κυρίαρχη ιδεολογία και σε αλληλεπίδραση με τις υπάρχουσες οικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικο-νοηματικές αντικειμενικές συνθήκες. Ο ηθικός κληρικός είναι εθνικόφρων, αντικομμουνιστής, πιστός στην Εκκλησία και το κράτος, τίμιος και αυστηρός τηρητής της ιεραρχίας εντός του εκκλησιαστικού θεσμού. Η ηθική της Εκκλησίας όπως εκφράζεται στο επαγγελματικό ήθος μεταφέρεται και στην ελληνική κοινωνία. Οι πολίτες και ιδίως οι νέοι πρέπει να αγαπάνε την πατρίδα, να μην είναι κομμουνιστές, να υπακούουν στο καθεστώς και στην Εκκλησία, να αποφεύγουν τις διασκεδάσεις και τις δραστηριότητες που προξενούν 'διαφθορά'. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι το επαγγελματικό ήθος και η ηθική προς την κοινωνία αλληλοεπηρεάζονται και αλληλοδιαμορφώνονται με το κράτος να έρχεται αρωγός στα αιτήματα της Εκκλησίας, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν διαθέτει παρόμοιες ηθικές αντιλήψεις ή ότι η κοινωνία από τη μεριά της είναι πλήρως προσοδευτική και εκ διαμέτρου αντίθετη με την ηθική την οποία περιγράψαμε. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι η ελληνική κοινωνία είναι

⁵⁴⁷ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 18-19, 15/5/1937, σ.146. Και το 1939 η Εκκλησία επευφημεί το νέο τρόπο εορτασμού της 1/5 με τον οποίο επανήλθαμε *«ευτυχώς εις τον υγιά τρόπο του σκέπτεσθαι και του εργάζεσθαι»*, Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 18, 6/5/1939, σ. 142.

⁵⁴⁸ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 7-8, 1-15/4/1973, σ.177.

συντηρητική κοινωνία αλλά από αυτό το σημείο μέχρι την προσπάθεια επιβολής αυτού του είδους της ηθικής υπάρχει μεγάλη απόσταση.

Μέρος τρίτο:

**ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΡΑΤΟΥΣ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ
ΤΙΣ ΤΡΕΙΣ ΔΙΚΤΑΤΟΡΙΕΣ: ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΕΙΣ, ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΙΣ,
ΣΧΕΣΕΙΣ ΙΔΙΟΠΟΙΗΣΗΣ**

**Μέρος τρίτο: Οι σχέσεις του Κράτους και της Ορθόδοξης Εκκλησίας
κατά τις τρεις δικτατορίες: αντιπαράθεσεις, συγκρούσεις, σχέσεις
ιδιοποίησης**

Στο πρώτο μέρος της εργασίας μας αναφερθήκαμε εν συντομία στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας τόσο σε ευρύτερο επίπεδο όσο και πιο συγκεκριμένα στη χώρα μας καθώς επίσης και για την Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα. Το αντικείμενο του πρώτου μέρους ήταν η συσχέτιση του 'Κράτους εκτάκτου ανάγκης' με ό,τι ονομάσαμε 'Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης' στηριζόμενη κατά κύριο λόγο στις μελέτες του Ν.Πουλαντζά αλλά και του G.Agamben και του C.Schmitt. Στο μέρος εκείνο κάναμε και τις απαραίτητες αναφορές στις τρεις δικτατορίες για ζητήματα, όπως η ιδεολογική τους κατεύθυνση και η σημασία τους πολιτικά και ιστορικά για την ελληνική κοινωνία. Επίσης αναπτύξαμε ζητήματα κοινωνιολογίας της θρησκείας και κυρίως τις σχέσεις θρησκείας και κοινωνίας και θρησκείας και πολιτικής.

Στο δεύτερο μέρος μελετήσαμε περισσότερο την Εκκλησία ως θεσμό και ιδίως τους επαγγελματίες της θρησκείας, όπως τους ονομάσαμε. Στο πλαίσιο αυτό εξετάσαμε την κοινωνική τους θέση αλλά και το ήθος το επαγγελματικό και κυρίως την ηθική την οποία μεταδίδουν ή αποπειρώνται να μεταδώσουν στην ελληνική κοινωνία. Η πλειονότητα των εκεί παρατεθειμένων στοιχείων προερχόταν από τις περιόδους των τριών δικτατοριών τις οποίες μελετάμε στην εργασία μας.

Στο τρίτο και τελευταίο μέρος θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας στις σχέσεις των δύο θεσμών, στις σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα κατά τις τρεις δικτατορίες του 20^{ου} αιώνα. Στο μέρος συνεπώς που ακολουθεί θα διερευνήσουμε τις σχέσεις των δύο θεσμών και θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε σε ερωτήματα όπως αν υπάρχουν συγκρούσεις και πόσο σημαντικές είναι αυτές κατά τις τρεις περιόδους, ποιά είναι τα αίτια τους, από που εκκινούν και με ποιό τρόπο γίνεται η διαχείρισή τους καθώς και ποιές επιπτώσεις έχουν στις σχέσεις των δύο θεσμών και συνεκδοχικά στην ελληνική κοινωνία.

Το υλικό το οποίο έχουμε συγκεντρώσει είναι αρκετά μεγάλο και σχεδόν αδύνατο αλλά και ανώφελο να παρατεθεί ολόκληρο. Η επιλογή την οποία κάνουμε έχει ως βάση της τη σημασία των εκάστοτε περιπτώσεων χωρίς να συνεπάγεται ότι το κριτήριό μας είναι αποκλειστικά ποσοτικό. Μας ενδιαφέρει επί παραδείγματι πόσο χώρο καταλαμβάνει στα πρακτικά της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου ή στο περιοδικό «Εκκλησία» η συζήτηση ενός θέματος αλλά δεν παραμένουμε μόνο σ' αυτό το στοιχείο και προσπαθούμε να αναδείξουμε και γεγονότα τα οποία ίσως κάποιοι να χαρακτήριζαν ασήμαντα, 'μικρά', επουσιώδη αλλά που για μία κοινωνιολογική έρευνα ενδεχομένως να είναι υπέρ το δέον σημαντικά.

Έχουμε ήδη αναφέρει ότι μελετάμε το αντικείμενό μας κοινωνιολογικά έχοντας κατά νου τα τρία πεδία και πλέγματα σχέσεων τα οποία εντοπίζουμε σε μία κοινωνία: τις σχέσεις εξουσίας, τις οικονομικές σχέσεις και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις. Όπως όμως τονίσαμε κανένα πλέγμα σχέσεων δεν εμφανίζεται αυτοτελώς και αυτοδύναμα. Και τα τρία πεδία και πλέγματα σχέσεων συνυπάρχουν σε κάθε υπό μελέτη περίπτωση, απλώς κάθε φορά θεωρείται ότι κάποιο 'υπερέχει' και αποτελεί το επίκεντρο του γεγονότος και της έρευνάς μας. Για παράδειγμα το ζήτημα των 'Μαρασλειακών', το οποίο θα διερευνήσουμε στη δικτατορία του Πάγκαλου δεν είναι μόνο πολιτικό, επειδή η Εκκλησία αναμειγνύεται στα της παιδείας αλλά και ιδεολογικο-νοηματικό και οικονομικό, αφενός, διότι σχετίζεται με την κυρίαρχη ιδεολογία και το θρησκευτικο-πολιτικό νόημα και αφετέρου, διότι έχει να κάνει με την παραγωγή/ αναπαραγωγή συμβολικών αγαθών, όπως τα έχουμε ορίσει στο προηγούμενο μέρος. Υπενθυμίζουμε ότι το νόημα εμποτίζει τις σχέσεις των ανθρώπων και των θεσμών στις αποφάσεις και τις πράξεις τους και ότι όταν κάνουμε λόγο για οικονομικές σχέσεις εννοούμε σχέσεις παραγωγής και κατανομής υλικών και συμβολικών (ηθικών, πολιτιστικών, πνευματικών) αγαθών και υπηρεσιών. Συνεπώς στο παρόν μέρος η προσέγγισή μας θα είναι κατ' αρχάς και κατ' αρχήν χρονολογική αλλά κάτω από τη χρονική σειρά υποκρύπτεται η διάκριση των τριών πεδίων και πλεγμάτων σχέσεων τα οποία προαναφέραμε.

Για τη δικτατορία του Θ.Πάγκαλου, η οποία είναι η πιο βραχύβια, όπως έχουμε δει, τα διαθέσιμα στοιχεία δεν είναι πολλά. Παρ' όλα αυτά θεωρούμε ότι επαρκούν για να μελετήσουμε το ζήτημα. Η έλλειψη στοιχείων δεν

οφείλεται μόνο στη σύντομη διάρκεια της δικτατορίας αλλά και στην απουσία υλικού που θα ανέμενε κανείς να υπάρχει.⁵⁴⁹

⁵⁴⁹ Για παράδειγμα τα απομνημονεύματα του στρατηγού Θ.Πάγκαλου και στις δύο εκδόσεις τους (Αετός 1950 και Κέδρος 1959) σταματούν στο 1913 και το 1918 αντίστοιχα παρ' ότι υποτίθεται ότι θα έφταναν μέχρι το 1947. Ο δεύτερος τόμος των απομνημονευμάτων του δεν έχει εκδοθεί παρά το γεγονός ότι εμφανίζονται να κυκλοφορούν δύο τόμοι (πρόκειται για δύο τόμους σε έναν από τις εκδόσεις Κέδρος. Ο πρώτος περιλαμβάνει τα έτη 1897-1913 και ο δεύτερος τα έτη 1913-1918). Οι προσπάθειές μας για ανεύρεση του τόμου, ο οποίος περιλαμβάνει τα της δικτατορίας του απέβησαν άκαρπες τόσο σε βιβλιοθήκες όσο και σε παλαιοβιβλιοπωλεία. Αρνητική απάντηση λάβαμε επίσης και από τον εκδοτικό οίκο 'Κέδρος' αλλά και από μελετητές της περιόδου που συναντήσαμε. Επίσης στην περίοδο του Πάγκαλου δεν εντοπίζεται κάποιο περιοδικό, το οποίο να αποτελεί ιδεολογικό όργανο του καθεστώτος, όπως συμβαίνει με τις άλλες δύο δικτατορίες ούτε βεβαίως προσωπικό ημερολόγιο και συλλογή ομιλιών. Υπάρχει και μία ιστορική βιογραφία για τον Πάγκαλο, η οποία όμως μάλλον αποπειράται την άμβλυνση των αρνητικών εντυπώσεων της δικτατορίας του και την 'ηρωοποίησή' του, παρά αποδίδει την πραγματικότητα. Βλ. Κ.Χατζηναντινίου, «Θεόδωρος Πάγκαλος», Ιωλκός, Αθήνα, 2004. Ιδιαίτερες μονογραφίες για τον Πάγκαλο και τη δικτατορία του δεν υπάρχουν. Για τη δικτατορία του Πάγκαλου και τις διάφορες πτυχές της (οικονομία, εξωτερική πολιτική, θεσμοί, διώξεις κ.ά.) μπορεί κανείς να μελετήσει έργα όπως Χ.Χατζηιωσήφ (επιμ.), «Ιστορία της Ελλάδας του 20^{ου} αιώνα», Βιβλιόγραμμα, Αθήνα, 2003, τόμοι Β1,Β2, Τ.Βουρνάς, «Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης Ελλάδας», Πατάκης, Αθήνα, 2003, τόμος Β', κεφάλαιο 9, για την εξωτερική πολιτική του Πάγκαλου Κ.Σβολόπουλος, «Η ελληνική εξωτερική πολιτική 1900-1945», Εστία, Αθήνα, 2000, 5^η έκδοση, κεφάλαιο Ε'. Η μόνη υπάρχουσα μονογραφία για τη δικτατορία του Πάγκαλου αφορά την οικονομία της περιόδου και είναι του Θ.Βερέμη, «Οικονομία και δικτατορία 1925-1926», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα,1982. Επίσης στοιχεία μπορεί να αντλήσει κανείς από τα ακόλουθα έργα. «Κ.Κ.Ε. επίσημα κείμενα», τόμος 2^{ος}, 1925-1928, Αθήνα, 1965, Γ.Δαφνής, «Η Ελλάς μεταξύ δύο πολέμων», Ίκαρος, Αθήνα, 1955, τόμος Α', Α.Ρήγος, «Τα κρίσιμα χρόνια 1922-1935», Παπαζήσης, Αθήνα, 1995, τόμος 1^{ος}, Ν.Αλιβιζάτος, «Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974», Θεμέλιο, Αθήνα, 1983, Ρ.Κούνδουρος, «Η ασφάλεια του καθεστώτος. Πολιτικοί κρατούμενοι, εκτοπίσεις και τάξεις στην Ελλάδα 1924-1974», Καστανιώτης, Αθήνα, 1978, Σ.Σωμερήτης, «Η μεγάλη καμπή 1924-1974», Ολκός, Αθήνα, 1975, Α.Φλουντζής, «Το φοιτητικό κίνημα 1923-1928», Κέδρος, Αθήνα, 1983, Σ.Μάξιμος, «Κοινοβούλιο ή δικτατορία», Στοχαστής, Αθήνα, 1975 και Θ.Πάγκαλος, «Αρχείον Θεοδώρου Παγκάλου», Κέδρος, Αθήνα, 1974, τόμος Β'.

Κεφάλαιο πρώτο: οι σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά τη δικτατορία του Θ.Πάγκαλου: σχέσεις βραχύβιες και συγκρουσιακές

1. Η αρχική παρέμβαση της δικτατορίας και οι αντιδράσεις της Εκκλησίας

Το στρατιωτικό κίνημα του στρατηγού Θεόδωρου Πάγκαλου πραγματώθηκε στις 25 Ιουνίου του 1925 στην περίοδο της αβασίλευτης δημοκρατίας (1924-1935) και εντασσόταν στην πληθώρα στρατιωτικών κινήματων τα οποία έλαβαν χώρα στην Ελλάδα την περίοδο από το 1909 και εξής καθόλη τη διάρκεια του μεσοπολέμου.⁵⁵⁰

Από τις πρώτες ενέργειες του Πάγκαλου ήταν η παρέμβαση στην Εκκλησία, η οποία έλαβε χώρα ένα μήνα έπειτα από την εκκίνηση του κινήματος με το νομοθετικό διάταγμα *«Περί συστάσεως Δ.Ι.Σ. και περί συμπληρώσεως και τροποποιήσεως του Καταστατικού Νόμου της 31^{ης} Δεκεμβρίου 1923 της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος»*.⁵⁵¹ Στο προοίμιο του διατάγματος αναφέρεται ότι *«...κρίνοντας δε υφισταμένην εξαιρετικώς επείγουσαν ανάγκην περί της συγκροτήσεως της Διαρκούς Συνόδου της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος προτάσει του Υπουργικού Συμβουλίου απεφασίσαμεν και διατάσσομεν...»*. Το νέο καθεστώς δηλαδή αποφασίζει να παρέμβει στα εσωτερικά της Εκκλησίας, διότι θεωρεί ότι υφίσταται ανάγκη και μάλιστα επείγουσα. Το καθεστώς εκτάκτου ανάγκης συνεπώς επιδιώκει να δημιουργήσει και μία Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης προκειμένου να την ελέγχει. Η Δ.Ι.Σ. αποτελείται από επτά αρχιερείς είναι όμως ενδιαφέρον ότι ο Θ.Πάγκαλος δεν εκλέγει νέους Μητροπολίτες αλλά επιλέγει από τους υπάρχοντες και επίσης δεν απομακρύνει τον Αρχιεπίσκοπο Χρυσόστομο αλλά τον διατηρεί στη θέση του ως πρόεδρο της Δ.Ι.Σ.

⁵⁵⁰ Υπενθυμίζουμε ότι ο Θ.Πάγκαλος όταν επικράτησε το κίνημά του έλαβε ψήφο εμπιστοσύνης από την Εθνοσυνέλευση στη συνεδρίαση ΣΙΔ' της 30^{ης} Ιουνίου 1925 με 185 ψήφους υπέρ επί 208 ψηφισάντων. Βλ. Α.Παντελή, Σ.Κουτσουμπίνα, Τ.Γεροζήση, *«Κείμενα συνταγματικής ιστορίας»*, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1993, τόμος 2^{ος}, σσ.111-112. Το καθεστώς του Πάγκαλου κατελύθη με το κίνημα του Στρατηγού Κονδύλη στις 22 Αυγούστου του 1926.

⁵⁵¹ Φ.Ε.Κ. Α' 270 26/9/1925.

Ορισμένοι θεωρούν την πράξη αυτή του Πάγκαλου – τη δημιουργία της Δ.Ι.Σ. – σημαντική αλλά την ίδια στιγμή και προβληματική, διότι ενώ πρώτος ο Πάγκαλος καθιέρωσε τη Δ.Ι.Σ. ως όργανο το οποίο εκπροσωπεί τη Σύνοδο της Ιεραρχίας δεν συγκλήθηκε ποτέ κατά τη διάρκεια της δικτατορίας του η Ιεραρχία για να μπορεί να θεωρείται η Δ.Ι.Σ. όντως εκπρόσωπος της Συνόδου της Ιεραρχίας.⁵⁵² Σε γενικότερο επίπεδο όμως η δικτατορία του Πάγκαλου χαρακτηρίζεται ‘φοβερή’ για την Εκκλησία, διότι δεν είχε καταργηθεί κατ’ ουσίαν η Σύνοδος της Ιεραρχίας μόνο αλλά και η Δ.Ι.Σ. πιεζόταν να εκδίδει αποφάσεις κατά διαταγή της δικτατορίας.⁵⁵³

Είναι προφανές ότι δεν πρόκειται να ασχοληθούμε με το αν η δικτατορία ήταν ωφέλιμη ή όχι για την Εκκλησία και δεν πρόκειται να εξετάσουμε αν ήταν μία περίοδος οδυνηρή για τα εκκλησιαστικά πράγματα. Εκείνο που θα υποστηρίξουμε ως κατακλείδα και θεωρούμε ότι θα αποδειχθεί – πέραν των κοινωνιολογικών διαπιστώσεων και προτάσεων – είναι ότι σε καμία περίπτωση η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν τελούσε υπό διωγμό και ότι οι σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών ήταν σχέσεις ιδιοποίησης.

Διαπιστώνουμε ότι ο Πάγκαλος από τη στιγμή που καταλαμβάνει την εξουσία, όπως άλλωστε συμβαίνει σε κάθε αντίστοιχη περίπτωση, αποφασίζει να ελέγξει όλους τους θεσμούς του κράτους και συνεπώς και την Εκκλησία. Αποδεικνύεται με τον τρόπο αυτόν ότι η Εκκλησία παρά την οποία ισχύ της, παρά την όποια αναγνώρισή της αποτελεί μέρος του κράτους, υπόκειται στις εντολές και την εξουσία του και υφίσταται την ιδιοποίηση από μέρους του χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι η ίδια δεν αντιδρά, ότι παραμένει αδρανής

⁵⁵² Βλ. Α.Τσαγγάρη, «Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Δ.Ι.Σ.», Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσ/νίκη, 2001, σσ.288-9.

⁵⁵³ Βλ. Α.Τσαγγάρη, «Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Δ.Ι.Σ.», ό.π., σ.290. Μάλιστα στις 5 Ιουλίου 1926 ο Κυθήρων Δωρόθεος έλεγε ότι «από της συστάσεως του κράτους ουδέποτε η Εκκλησία υπέστη τοιούτους εξευτελισμούς ουδέ ευρέθη υπό τόσον δυσμενείς περιστάσεις ουδέ αντιμετώπισε τόσον σκληρούς όρκους και συνθήκας οίας σήμερα». Βλ. Β.Τζωρτζιάντου, Μητροπολίτη Κύπρου, «Η καταστατική νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος από της συστάσεως του Ελληνικού Βασιλείου», ΑΔΕΕ, Εν Αθήναις, 1967, σ.89, όπως αναφέρεται στο Α.Τσαγγάρη, «Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Δ.Ι.Σ.», ό.π., σ.290, υποσημείωση 21. Ο Α.Α.Αγγελόπουλος αναφέρει ότι παρά το ότι μειώθηκε η ισχύς και η αξία της Συνόδου για να ενισχυθεί η Δ.Ι.Σ. εντούτοις αυτό συνέβη δίχως μεγάλες αντικανονικές ακρότητες. Βλ. Α.Α.Αγγελόπουλος, «Εκκλησιαστική Ιστορία», Κυριακίδης, Θεσ/νίκη, 1991, σσ.45,47. Σε γενικές γραμμές οι συγγραφείς οι οποίοι γράφουν από τη μεριά της Εκκλησίας συμφωνούν ότι η δεκαετράμηνη περίοδος της δικτατορίας του Πάγκαλου ήταν επιζήμια για την Εκκλησία ιδίως στο οικονομικό και ιδιοκτησιακό πεδίο. Βλ. επίσης Γ.Ι.Κονιδάρης, «Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος», τομ. Β', Εν Αθήναις, 1970, β' έκδοσης, σσ.269-278 και Γ.Θ.Πρίντζιπας, Γ.Καραγιάννης, «Εκκλησία και ελληνισμός από το 1821 έως σήμερα», Προσκήνιο, Αθήνα, 2005, σσ.91-92.

και υποτάσσεται στα κελεύσματα των εκάστοτε κρατούντων. Άλλωστε δεν πρέπει να διαλανθάνει την προσοχή μας ότι η Εκκλησία ως Ν.Π.Δ.Δ. υποτάσσεται κατ' ουσίαν στο κράτος και αποτελεί κρατικό θεσμό.

Αναφέραμε την αρχική παρέμβαση της δικτατορίας του Πάγκαλου στα της Εκκλησίας με το Ν.Δ. του Σεπτεμβρίου του 1925. Ας δούμε όμως πως φτάσαμε στο διάταγμα και ποιές ήταν οι αντιδράσεις της Εκκλησίας.

Κατ' αρχάς η Εκκλησία άμα τη εκδηλώσει του στρατιωτικού κινήματος σπεύδει αμέσως μέσω του περιοδικού και οργάνου της, της «Εκκλησίας» να ιδιοποιηθεί το νέο καθεστώς και να τονίσει την ενέκαθεν αγαστή συνεργασία μεταξύ κράτους και Εκκλησίας. Στις 4/7/1925 δέκα ημέρες μετά την κατάληψη της εξουσίας από τον Πάγκαλο σε άρθρο με τον τίτλο «Ευστάθειαν» αναφέρονται τα εξής: *«Κατά την διαρρεύσασαν εβδομάδα νέα πάλιν επήλθε πολιτική μεταβολή και σήμερον την διακυβέρνησιν της χώρας ανέχει νέα κυβέρνησις. ... Η επισυμβάσα νέα πολιτική μεταβολή χρησιμεύει απλώς εις ημάς ως αφετηρία και αφορμή προς διατύπωσιν ελπίδων και ευχών. Λαμβανομένου δήλα δη υπ' όψιν ότι ως εκ των στενών μεταξύ πολιτείας και Εκκλησίας σχέσεων παρ' ημίν η πολιτική αστάθεια επηρεάζει αναγκαιώς και την ομαλήν των της Εκκλησίας πραγμάτων εξέλιξιν, είνε ευνόητος ο πόθος της Εκκλησίας όπως ως τάχιστα επέλθῃ η υπό πάντων επιθυμητή πολιτική ευστάθεια και μονιμότης, ήτις αποτελεί τον απαραίτητον όρον της γενικής κοινωνικής γαλήνης»*.⁵⁵⁴ Η Εκκλησία συνεπώς αντιδρά ήπια και 'διπλωματικά' έναντι του νέου καθεστώτος και ενδιαφέρεται για τη συνέχιση των μεταξύ των δύο θεσμών σχέσεων, υπογραμμίζοντας ότι η πολιτική αστάθεια επηρεάζει και την Εκκλησία. Προλείπει δηλαδή το έδαφος για τις σχέσεις ιδιοποίησης.

Η Εκκλησία στη συνέχεια αποστέλει εγκύκλιο στους Ιεράρχες προκειμένου να αναχωρήσουν για την Αθήνα με σκοπό τη συμμετοχή τους στην ιεραρχία της 1^{ης} Οκτωβρίου.⁵⁵⁵ Στα τέλη Αυγούστου όμως και στις αρχές Σεπτεμβρίου του 1925 κυκλοφορεί εγκύκλιος του Κράτους προς τις Νομαρχίες με την οποία περιορίζεται η ελεύθερη μετακίνηση των Ιεραρχών. Τελικά ο Αρχιεπίσκοπος επικοινωνεί με τον Πάγκαλο και το πρόβλημα επιλύεται ευνοϊκά για την

⁵⁵⁴ Βλ. «Εκκλησία», έτος Γ', τεύχος 27, 4/7/1925, σ. 209.

⁵⁵⁵ Εγκύκλιος 415, 17/9/1925 αρ.πρωτ.1142. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τομ.Α', Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1955, σ. 443.

Εκκλησία, όπως αναφέρεται και σε αντίστοιχη εγκύκλιο.⁵⁵⁶ Μάλιστα σύμφωνα με την «Εκκλησία» ο Πάγκαλος στην επικοινωνία του με τον Αρχιεπίσκοπο εξέφρασε την αγανάκτησή του για το γεγονός και τον διαβεβαίωσε ότι εδόθησαν αυστηρές διαταγές για άμεση επανόρθωση καθώς και ότι όσα διαδίδονται σχετικά με την Ιεραρχία και την Εκκλησία είναι ξένα προς την Κυβέρνησή του.⁵⁵⁷

Οι διαδόσεις όμως σχετικά με την πιθανή τροποποίηση του Καταστατικού Νόμου συνεχίζονται και με δημοσιεύματα στον Τύπο και η Εκκλησία αντιδρά λέγοντας ότι πρέπει να σταματήσουν όσο βρίσκονται εκτός της Εκκλησίας αλλά και εντός αυτής να της δημιουργούν προβλήματα και να σταθούν αλληλέγγυοι στο έργο της.⁵⁵⁸ Παρόλα αυτά όπως είδαμε στις 26/9 δημοσιεύεται το Ν.Δ. το οποίο εγκαθιστά τη Δ.Ι.Σ. και μάλιστα η κυβέρνηση στέλνει στον Αρχιεπίσκοπο έγγραφο (υπ' αριθμ. 1473/1925) με το οποίο του ανακοινώνεται η απόφαση και το διάταγμα της κυβέρνησης καθώς και οι αποτελούντες την πρώτη Δ.Ι.Σ.⁵⁵⁹

Εξετάσαμε μέχρι τώρα τα πρώτα γεγονότα και τις πρώτες σχέσεις μεταξύ της νεοπαγούς δικτατορίας του Πάγκαλου και της Εκκλησίας από την εγκαθίδρυση της δικτατορίας τον Ιούνιο του 1925 μέχρι τον Σεπτέμβριο του ίδιου έτους οπότε και εκδόθηκε το διάταγμα το οποίο καθόριζε τον καταστατικό νόμο της Εκκλησίας. Η δικτατορία του Πάγκαλου δεν πράττει κάτι διαφορετικό από οποιοδήποτε άλλο καθεστώς εκτάκτου ανάγκης. Προσπαθεί να ιδιοποιηθεί την Εκκλησία προκειμένου να έχει ένα έρεισμα στην κοινωνία. Παρά το γεγονός ότι η επέμβαση του καθεστώτος φαίνεται επιθετική και βίαιη

⁵⁵⁶ Εγκύκλιος 414, 4/9/1925 αρ.πρωτ.1133. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τομ.Α', ό.π., σ. 442.

⁵⁵⁷ Βλ. «Εκκλησία», έτος Γ', τεύχος 36, 5/9/1925, σ. 285. Μάλιστα στις αρχές Αυγούστου υπήρξε υποβολή των σκέψεων του Αρχιεπισκόπου στην κυβέρνηση σχετικά με εκκλησιαστικά ζητήματα μεταξύ άλλων και για τη δημιουργία Δ.Ι.Σ. και είχε συνεχή συνεργασία με τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών. Βλ. «Εκκλησία», έτος Γ', τεύχος 32, 8/8/1925, σ. 252.

⁵⁵⁸ Βλ. «Εκκλησία», έτος Γ', τεύχος 37, 125/9/1925, σ. 299.

⁵⁵⁹ Βλ. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αμειψιών 1817-1967», Αθήναι, 1970, τομ.Β', σ.1370. Οι μετέχοντες στη Δ.Ι.Σ. ήταν ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος και οι Μητροπολίτες Φθιώτιδος, Τρίκκης, Γυθείου, Αργολίδος, Κορινθίας και Κυθήρων. Οι Τρίκκης Πολύκαρπος και Κυθήρων Δωρόθεος όμως δεν συμμετείχαν στις εργασίες και τις συνεδριάσεις της Δ.Ι.Σ. Επίσης επειδή από τους άλλους πέντε οι Αργολίδος και Φθιώτιδος υπέγραψαν το ψήφισμα διαμαρτυρίας της Εκκλησίας προς την Κυβέρνηση, η δικτατορία απέβαλε από τη Σύνοδο τους Τρίκκης, Φθιώτιδος και Αργολίδος. Στη συνέχεια με το Ν.Δ. της 13/11/1925 (Φ.Ε.Κ. Α' 355) διορίσθηκαν μέλη της Δ.Ι.Σ. οι Αθηνών Χρυσόστομος, Καλαβρύτων Τιμόθεος, Κορινθίας Δαμασκηνός και οι μη υπογράψαντες το ψήφισμα Κυθήρων Δωρόθεος, Κορυθίας Παντελεήμων (και οι δύο φίλοι του Πάγκαλου κατά τον Θ.Στράγκα) Ηλείας Αντώνιος και Γόρτυνος Πολύκαρπος. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, ό.π., σ. 1371.

κάτι τέτοιο δεν προκύπτει, αφενός, διότι όπως είδαμε υπάρχει προεργασία και συζήτηση μεταξύ Αρχιεπισκόπου και κυβέρνησης και μάλιστα τα επίμαχα ζητήματα διευθετούνται με παρέμβαση του Πάγκαλου και αφετέρου διότι μετά τη δημοσίευση του Ν.Δ. για τη Δ.Ι.Σ. δεν εντοπίζεται κάποια ιδιαίτερη εκκλησιαστική αντίδραση ούτε στο επίσημο έντυπο της Εκκλησίας ούτε και στα δημοσιευμένα πρακτικά. Παρά ταύτα μόλις δημοσιοποιείται το Ν.Δ. η Ιεραρχία που έχει συγκεντρωθεί στην Αθήνα εκδίδει και αποστέλει στην κυβέρνηση ψήφισμα διαμαρτυρίας στο οποίο αναφέρει ότι με το εν λόγω διάταγμα επανέρχονται σε ισχύ αναχρονιστικές διατάξεις *«αίπινες καταργούσι την αυτοτέλειαν της Εκκλησίας και περιστέλλουσι την ελευθέραν αυτής κίνησιν εν τω καθαρώς εκκλησιαστικῷ κύκλῳ»* καθώς και ότι *«ἐπὶ πλέον κατὰ τρόπον πρωτοφανή διατάσσονται οἱ Ορθόδοξοι ἱεράρχαι να απομακρυνθῶσι τῶν Ἀθηνῶν καὶ να διακόψωσι τὰς ἐπὶ τῶν ζωτικοτάτων εκκλησιαστικῶν καὶ κανονικῶν ζητημάτων συσκέψεις αὐτῶν, καθ' ὃν χρόνον ἡ Ἑλληνικὴ Πολιτεία ἀφίνει τελείως ἐλευθέρους τοὺς λειτουργοὺς ἄλλων Εκκλησιῶν καὶ θρησκευτικῶν Κοινοτήτων διεξαγόντων προπαγάνδαν ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Κοινωνίᾳ καὶ καθ' ὃν χρόνο καὶ εἰς ἀναρχικὰς ἐπὶ ὁργανώσεις δὲν ἀπαγορεύεται τὸ ἐλευθέρως συνέρχεσθαι»*.⁵⁶⁰

Ἡ Εκκλησία υπερβάλλει για την κατάσταση την οποία περιγράφει σχετικά με την ελευθερία ἄλλων ενώσεων καὶ Εκκλησιῶν καὶ ἡ υπερβολή θα αποδειχθεῖ ἀκολουθῶς. Δὲν προκύπτει ἀπὸ πούθενά να επικρατεῖ στην Ελλάδα τὴν ἐποχὴ ἐκείνη μία τέτοια κατάσταση ἀλλὰ ἀκόμα κι αν ἴσχυε τότε ἡ Εκκλησία κατόρθωσε με τὴ διαμαρτυρία τῆς να τὴ μεταβάλει ἀρκετὰ ικανοποιητικὰ. Ἡ Εκκλησία θεωροῦμε ὅτι περισσότερο διαμαρτυρήθηκε για να μὴν υπάρξουν περαιτέρω εἰσβολές στο ἔργο τῆς καθὼς πέραν μίας γραπτῆς διαμαρτυρίας δὲν ἐντοπίζουμε οὔτε ἀπειλές περὶ παραιτήσεως οὔτε ἀπειλές περὶ ξεσηκωμοῦ τοῦ λαοῦ κατὰ τοῦ καθεστώτος οὔτε οἰκονομικὴ ἀλλή πρᾶξη ἢ ἀπειλὴ πρᾶξης κατὰ τοῦ καθεστώτος.

⁵⁶⁰ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ἱστορία ἐκ πηγῶν ἀμειωδῶν 1817-1967», Ἀθῆναι, 1970, τομ. Β', σσ. 1370-1. Βλ. καὶ τὴν προσφώνηση τοῦ Αρχιεπισκόπου στὴ συνεδρίαση τῆς Ἱεραρχίας στὶς 25/9/1925 ὅπου καὶ διατυπώνει τὴ διαφωνία τοῦ σχετικά με τὸ νέο διάταγμα τοῦ καθεστώτος σχετικά με τὴ διοίκηση τῆς Εκκλησίας. Περιοδικό «Εκκλησία», τεύχος 39, 3/10/1925, σ. 318. Παρόλα αὐτὰ δὲν εἶναι ἐπιθετικός ἀλλὰ μάλλον συμβιβαστικός ὁ λόγος τοῦ καὶ θεωρεῖ ὅτι οἱ συνθήκες εἶναι διαφορετικὲς ἀπὸ τὸ 1852 καὶ τὸ 1923 με συνέπεια να υποστηρίξει ὅτι ἡ Ἱεραρχία πρέπει να πείσει καὶ τὴν πολιτεία ὅτι εἶναι πρὸς τὸ συμφέρον τῆς να μὴν παρεμβαίνει στὰ τῆς Εκκλησίας.

Οι σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών έτσι όπως εκκινούν είναι σχέσεις ιδιοποίησης με σαφή πρόθεση του καθεστώτος να υπεισέλθει στα εσωτερικά της Εκκλησίας και εξίσου σαφή πρόθεση της Εκκλησίας να διατηρήσει τα κεκτημένα και ει δυνατόν να τα αυξήσει. Στη συνέχεια θα μελετήσουμε ποιά άλλα γεγονότα απασχόλησαν τους δύο θεσμούς στη διάρκεια της βραχύβιας δικτατορίας του Πάγκαλου και πως επηρέασαν τις σχέσεις τους.

2. Οι οικονομικές σχέσεις του καθεστώτος με την Εκκλησία: το οικονομικό πρόβλημα και οι απαλλοτριώσεις εκκλησιαστικών κτημάτων

Οι οικονομικές σχέσεις μεταξύ του νέου καθεστώτος και της Εκκλησίας ήταν συγκρουσιακές και χαρακτηρίστηκαν από την έντονη διαφωνία τους. Η κακή οικονομική κατάσταση των κληρικών αποτελούσε ένα χρονίζον πρόβλημα για την Εκκλησία το οποίο όμως παρέμενε ανεπίλυτο. Στην ανωτέρω κατάσταση ήρθε να προστεθεί και ένα νομοθέτημα του νεοπαγούς καθεστώτος σχετικά με την αεροπορική άμυνα της χώρας και την απαλλοτρίωση για το σκοπό αυτό κτημάτων της Εκκλησίας - και όχι μόνο - καθώς και τη συλλογή μεγάλων χρηματικών ποσών.⁵⁶¹

Η προστασία της πατρίδας και η στρατιωτική ενίσχυση της χώρας φαίνεται να τίθενται ως προτεραιότητα για τον Θ.Πάγκαλο, ο οποίος άλλωστε είναι στρατιωτικός. Η Εκκλησία νιώθει να πλήττεται όμως από την απόφαση της δικτατορίας και αντιδρά, όχι όμως δικαιολογημένα. Μελετώντας κανείς συνολικά την Εφημερίδα της Κυβέρνησης των ετών 1925-1926 διαπιστώνει σαφώς απαλλοτριώσεις εκκλησιαστικών και μοναστηριακών κτημάτων υπέρ της αεροπορικής άμυνας και όχι μόνο, αλλά την ίδια στιγμή διαπιστώνει και πληθώρα απαλλοτριώσεων επίσης υπέρ του στρατού δημοτικών οικοπέδων και συχνά γηπέδων για την εξυπηρέτηση διαφόρων σκοπών και την κάλυψη ποικίλων αναγκών του στρατεύματος.⁵⁶² Μάλιστα με Συντακτική Απόφαση του

⁵⁶¹ Πρόκειται για το νομοθετικό διάταγμα περί «Συστάσεως Αεροπορικής Αμύνης» της 26^{ης} Αυγούστου 1925 που τροποποιήθηκε στις 4/12/1925 και σύμφωνα με το πρώτο άρθρο του «*επί τω σκοπῷ ενισχύσεως και ανασυγκροτήσεως της Αεροπορίας του κατά γην και θάλασσαν στρατού συνίσταται ἴδιον νομικόν πρόσωπον δημοσίου δικαίου υπό τον τίτλον 'αεροπορική ἄμυνα' ἐδρεῦον ἐν Αθήναις*». (Φ.Ε.Κ. Α'386). Βλ. και την εγκύκλιο του Υπουργείου Γεωργίας υπ' αριθ.112057 για την επίταξη των μοναστηριακών κτημάτων. «Εκκλησία», τεύχος 50, 10/12/1925, σ. 403.

⁵⁶² Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι απαλλοτριώνονται αναγκαστικά γήπεδα στο Μπογιάτι και στη Βέροια «*δια στρατιωτικὰς ἀνάγκας*» ούτε ένα μήνα από την κατάληψη της εξουσίας από τον

1926 «περιέρχονται εις την κυριότητα και διαχειρίσιν της Αεροπορικής Αμύνης» οι περιουσίες εκλιπόντων ηθικών προσώπων και των κληροδοτημάτων των οποίων οι σκοποί κατέστησαν ανέφικτοι. Η απόφαση αφορά τα περιουσιακά στοιχεία συλλόγων, ιδρυμάτων, σωματείων, κοινοτήτων, εκκλησιών, επιτροπών, συντεχνιών στο εξωτερικό.⁵⁶³ Είναι τέλος σημαντικό κατά την εκτίμησή μας να υπογραμμίσουμε ότι με νομοθετικό διάταγμα του Μαΐου του 1926 'περί απαλλοτριώσεως των καταπατουμένων κτημάτων των Ιερών Μονών', επιλέγονται για απαλλοτρίωση λόγω κοινής ωφελείας και δημόσιας ανάγκης και παραχωρούνται στην αεροπορική άμυνα όσα κτήματα των Μονών έχουν καταπατηθεί από ιδιώτες ή νομικά πρόσωπα.⁵⁶⁴ Ο Πάγκαλος στην προσπάθειά του να ενισχύσει την άμυνα της Ελλάδας διαπιστώνει ότι ο πιο αποδοτικός τρόπος είναι η απαλλοτρίωση κτημάτων της Εκκλησίας. Θέτει συνεπώς εμφανέστατα την άμυνα της χώρας υπεράνω της Εκκλησιαστικής περιουσίας και της Εκκλησίας εν γένει. Η απόπειρά του αυτή θα είναι εν τέλει αποτυχημένη, διότι μετά την πτώση του το μέτρο θα καταργηθεί και θα επιστραφούν στην Εκκλησία τα απαλλοτριωθέντα κτήματα.

Η Εκκλησία όπως είναι ευνόητο αντιδρά σφόδρα σε κάθε αντίστοιχη απόπειρα. Με τη δημοσίευση του Ν.Δ. επιτροπή αποτελούμενη από αρχιερείς επισκέπτεται τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών παρουσιάζοντάς του το αδιέξοδο στο οποίο πρόκειται να περιέλθει το Εκκλησιαστικό Ταμείο αν εφαρμοσθεί το διάταγμα και ο Υπουργός υπόσχεται ότι θα τροποποιηθεί.⁵⁶⁵ Και ο Αρχιεπίσκοπος στη συνέχεια αποστέλει επιστολή στον ίδιο τον Πάγκαλο στην οποία ο τόνος του είναι αρκετά αυστηρός, υπενθυμίζοντας του ότι η Εκκλησία δικαιούται την προστασία της Πολιτείας, λέγοντας του ότι δεν έχει ενδιαφερθεί όσο θα έπρεπε για την Εκκλησία, ενώ συν τοις άλλοις

Πάγκαλο (Φ.Ε.Κ. Α', 169, 10/7/1925).Επίσης εκχωρούνται γήπεδα σε έφεδρους αξιωματικούς της Θεσσαλονίκης για την ίδρυση συνοικισμού (Φ.Ε.Κ. Α'174, 13/7/1925) και απαλλοτριώνονται οικίες ιδιωτών επειδή βρίσκονται πλησίον ναών και η απαλλοτρίωση κρίνεται αναγκαία για την επέκταση του περιβάλλοντος (Φ.Ε.Κ. Α'68, 24/2/1926). Είναι εύλογο ότι δεν είναι δυνατό να παρατεθούν εδώ όλοι οι νόμοι οι σχετικοί με απαλλοτριώσεις, θεωρούμε όμως ότι η επισταμένη μελέτη της Εφημερίδας της Κυβερνήσεως αποδεικνύει του λόγου το ασφαλές και καταδεικνύει περίτρανα ότι η Εκκλησία αποκρύπτει μέρος της πραγματικότητας εμφανίζοντας μόνο ό,τι εξυπηρετεί την παρουσία της ως διαρκώς κατατρεγμένης και διωκόμενης.

⁵⁶³ Φ.Ε.Κ. Α', 94, 17/3/1926 (άρθρα 1-2).

⁵⁶⁴ Φ.Ε.Κ. Α', 155.

⁵⁶⁵ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 38, 26/9/1925, σσ.309-10.

ανατράπηκε το διοικητικό της καθεστώ, το οποίο με τόσο κόπο θεμελιώθηκε το 1923 και ενώ αντιμετωπίζει μεγάλα οικονομικά προβλήματα της αφαιρούνται και άλλοι πόροι. Τονίζει τέλος χαρακτηριστικά: «Είναι δε περίεργον ότι ενώ το Κράτος δια την δημοσίαν εκπαίδευσιν εκ του προϋπολογισμού αυτού δαπανά υπέρ τα 400 εκατομμύρια ετησίως δια την Εκκλησίαν διστάζει να διαθέσει έστω και 40 μόνον. Τις δ' αμφιβάλλει ότι άνευ Εκκλησίας ζώσης και δρώσης το Κράτος μάτην αγωνίζεται να συγκροτήσει τας δυνάμεις του; Ούτε εκπαίδευσις ούτε στρατός ούτε στόλος εναέριος ή θαλάσσιος δύνανται να προφυλάξωσι και να στηρίξωσι το Κράτος άνευ θρησκείας». Και καταλήγει προτρέποντάς τον να συνδέσει το όνομά του με τη λύση του οικονομικού και του διοικητικού προβλήματος της Εκκλησίας.⁵⁶⁶ Τέλος και η Ιερά Σύνοδος αποστέλει έγγραφη διαμαρτυρία προς την κυβέρνηση με θέμα το οικονομικό ζήτημα και τις απαλλοτριώσεις στην οποία τονίζει τη σημασία της Εκκλησίας για την Ελλάδα και «τας ανεκτιμήτους και μέχρις υπερβολής εξιχθείσας υπηρεσίας τας οποίας προσέφερεν η Εκκλησία επί μακρούς αιώνας, υπηρεσίας ασφαλισάσας αυτήν την υπόστασιν του έθνους». Θεωρεί ότι το ορθόδοξο ελληνικό κράτος ως τέκνο της Εκκλησίας δεν τη σέβεται όπως θα έπρεπε και χαρακτηρίζει καίριο πλήγμα κατά της Εκκλησίας τον νόμο περί αεροπορικής αμύνης.⁵⁶⁷

Η Εκκλησία εξ όσων παραθέτουμε έως τώρα δέχεται μία σφοδρή παρέμβαση, όπως η ίδια εκλαμβάνει τους νόμους του καθεστώτος του Πάγκαλου, σε δύο πολύ βασικά σημεία που αφορούν τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας: τις σχέσεις εξουσίας και τις οικονομικές σχέσεις. Το ποιός και πώς θα έχει την υπεροχή στις μεταξύ τους σχέσεις αποτελούσε ανέκαθεν βασικό διακύβευμα στις σχέσεις των δύο θεσμών. Πιθανώς λόγω του σχετικά πρόσφατου εθνικού διχασμού (1915-17) με τις αλλεπάλληλες επεμβάσεις του κράτους στα της Εκκλησίας αλλά και της Εκκλησίας στα πολιτικά πράγματα η Εκκλησία να αντιδρά σφόδρα στην αλλαγή του τρόπου διοίκησής της.⁵⁶⁸ Το

⁵⁶⁶ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 49, 28/11/1925, σσ.395-96.

⁵⁶⁷ Βλ. για το ψήφισμα διαμαρτυρίας βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αμειψυδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, τομ.Β', σσ.1372-4. Τα ίδια αναφέρονται και στην «Εκκλησία», τ. 49, 4/12/1925, σ. 405 όπου τονίζεται ξανά ότι το ελληνικό κράτος δεν θα υπήρχε αν δεν υπήρχε η Εκκλησία και τίθεται το ερώτημα γιατί η Πολιτεία αποκρούει ένα τέτοιο σύμμαχο όπως είναι η Εκκλησία.

⁵⁶⁸ Το υποστηρίζουμε αυτό διότι τόσο στη δικτατορία του Μεταξά όσο και στη χούντα του 1967 αρκετές δεκαετίες αργότερα οι αντιδράσεις από τις παρεμβάσεις του Κράτους στην Εκκλησία

ίδιο ισχύει και για τις οικονομικές μεταξύ τους σχέσεις καθώς το κράτος ανέκαθεν επιθυμούσε να ιδιοποιηθεί την κτηματική ιδίως περιουσία της Εκκλησίας, για τις πάμπολλες ανάγκες του, η οποία περιουσία δεν είχε αποκτηθεί πάντα με εμφανή και ξεκάθαρο τρόπο. Καθ' όλη τη διάρκεια της δικτατορίας του Πάγκαλου οι διαφωνίες και οι αντιδράσεις για τα δύο αυτά κύρια θέματα διατηρούνται, όπως και οι διαρκείς συναντήσεις του Αρχιεπισκόπου και άλλων Μητροπολιτών με τον ίδιο τον Πάγκαλο από τον οποίο λαμβάνουν υποσχέσεις για την άμεση επίλυση των δύο ζητημάτων, κάτι που δεν επετεύχθη μέχρι την ανατροπή του Πάγκαλου από τον στρατηγό Κονδύλη στις 22 Αυγούστου 1926.⁵⁶⁹ Παρά τις όποιες διαβεβαιώσεις όμως του Πάγκαλου οι Μητροπολίτες δυσπιστούν υποστηρίζοντας ότι όλες οι κυβερνήσεις μέχρι τώρα τα ίδια έλεγαν και δεν επέλυαν τα προβλήματα της Εκκλησίας.⁵⁷⁰

Στις 16/12/1925 ο Μητροπολίτης Καρυστίας Παντελεήμων επιστρέφει από μία συνάντηση με τον Πάγκαλο και παραθέτει στην Ιεραρχία τα λόγια του δικτάτορα: *«προέρχομαι εκ γονέων χριστιανών και ευσεβών και ανετράφην εν ευσεβεία και δια τούτο πιστεύω ακραδάντως εις την θρησκείαν των πατέρων μου και αγαπώ την Εκκλησίαν και έχω ακράδαντον πεποίθησιν ότι ούτε στρατός ούτε στόλος ούτε άλλη δύναμις δύναται να οδηγήση το ημέτερον έθνος εις την πρόοδον και την δόξαν προς εκπλήρωσιν των εθνικών αυτού πόθων και ιδανικών άνευ της Εκκλησίας και της παιδείας, εις ας έχω στρέψει εξ ολοκλήρου την προσοχήν μου και εάν προς στιγμήν εσταμάτησα το ζήτημα, τούτο προήλθεν ένεκα σπουδαίων γεγονότων εθνικών μεγάλως απασχολησάντων την κυβέρνησιν»*. Επίσης δεσμεύτηκε ότι θα λύσει το οικονομικό ζήτημα και χαρακτήρισε τη στάση της Ιεράς Συνόδου επαναστατική. Ο Μητροπολίτης Κορινθίας Δαμασκηνός αποδέχεται το λόγο του Πάγκαλου αλλά απορρίπτει το χαρακτηρισμό 'επαναστατική' για τη στάση

δεν ήταν τόσο έντονες και μάλιστα από εκείνους που η δικτατορία του Πάγκαλου επέλεξε να επανδρώσουν τη νεοσυσταθείσα Δ.Ι.Σ.

⁵⁶⁹ Μέχρι και λίγες ημέρες πριν από την πτώση του Πάγκαλου είχαμε συνάντηση Αρχιεπισκόπου – Πάγκαλου με θέμα την επίλυση των δύο ζητημάτων. Βλ. «Εκκλησία», τ.33-34, 20/8/1926, στήλη 'Χρονικά', σ. 264.

⁵⁷⁰ Βλ. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, τομ.Β', σ.1374. Οι Κορινθίας Δαμασκηνός και Γόρτυνος Πολύκαρπος εκφράζουν την έντονη δυσπιστία τους στην πληροφορία του Αρχιεπισκόπου ότι έλαβε την υπόσχεση της κυβέρνησης και ο Κυθήρων Δωρόθεος προτείνει να μεταβεί ο Παντελεήμων Καρυστίας στον πρωθυπουργό και τον υπουργό των εκκλησιαστικών και έπειτα από την απάντησή την οποία θα λάβει να καθοριστεί η στάση της Ιεραρχίας.

της Συνόδου, όπως και ο Αρχιεπίσκοπος, ο οποίος δηλώνει ότι η Σύνοδος δεν είχε σκοπό να βρεθεί εκτός νόμων και κανόνων.⁵⁷¹ Πρόκειται στην περίπτωση αυτή για μία σαφή και ξεκάθαρη υποταγή της Εκκλησίας στο Κράτος, μία δήλωση νομιμοφροσύνης χωρίς αυτή να συνεπάγεται την απουσία αιτημάτων από τη μεριά της Εκκλησίας. Διαπιστώνουμε όμως ότι η Εκκλησία δεν επιθυμεί σε καμία περίπτωση να εκληφθεί η στάση της ως επαναστατική και στρεφόμενη εναντίον του κράτους.

Η υπόσχεση του ίδιου του Πάγκαλου εξευμενίζει τα πνεύματα και μάλιστα κάνει τους Ιεράρχες να αναδιπλωθούν και σχεδόν να απολογηθούν ότι δεν διατύπωσαν επαναστατικές θέσεις και προτάσεις. Με την πάροδο του χρόνου όμως και τη μη επίλυση του οικονομικού ζητήματος οι αντιδράσεις οξύνονται και φτάνουμε μέχρι την πρόταση διακοπής των εργασιών της Συνόδου, η οποία πράγματι γίνεται πράξη αν και εν συνεχεία αποφασίζεται να συνεχιστούν οι εργασίες και να γίνουν πιστευτές οι δηλώσεις του Πάγκαλου περί επίλυσης του προβλήματος καθώς ορκίστηκε για το θέμα μέχρι και στο λείψανο του Αγίου Σπυριδώνος στην Κέρκυρα [!].⁵⁷²

Μέχρι το τέλος της δικτατορίας του Πάγκαλου το οικονομικό ζήτημα δεν επιλύθηκε. Σαφώς τα οικονομικά προβλήματα της Εκκλησίας ήταν σημαντικά αλλά δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι η δικτατορία είχε θέσει σε εφαρμογή κάποιο σχέδιο επίθεσης και οικονομικής εξόντωσης της Εκκλησίας. Το ελληνικό κράτος δεν διένυε την καλύτερη ιστορική του περίοδο, δεν ήταν καθόλου οικονομικά εύρωστο και είχαν μόλις περάσει τρία χρόνια από τη Μικρασιατική εκστρατεία και την έλευση στην Ελλάδα πολλών προσφύγων.⁵⁷³ Συνεπώς έπρεπε να βρεθούν ορισμένες λύσεις για τα συσσωρευμένα οικονομικά και κοινωνικά προβλήματα του ελληνικού κράτους και της ελληνικής κοινωνίας. Παρά ταύτα μελετώντας πάλι την Εφημερίδα της Κυβερνήσεως διαπιστώνουμε ότι η δικτατορία Πάγκαλου δεν εξαπέλυσε οικονομικό αποκλεισμό στην Εκκλησία ασχέτως του γεγονότος ότι η Εκκλησία κάπως

⁵⁷¹ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, τομ. Β', σσ. 1377-78.

⁵⁷² Για την ανακίνηση του ζητήματος και τις νέες εξελίξεις βλ. Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, τομ. Β', σσ. 1418-20 και εγκύκλιο 427, 4/5/1926 'Περί του οικονομικού ζητήματος', «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τομ. Α', Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1955, σσ. 456-7.

⁵⁷³ Εντελώς ενδεικτικά βλ. για το προσφυγικό ζήτημα και το προσφυγικό δάνειο Α. Τούντα-Φεργάδη, «Το προσφυγικό δάνειο του 1924», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1986.

έτσι εξέλαβε τη στάση της. Για παράδειγμα αναφέρουμε ενδεικτικά ότι αυξάνεται το επιμίσθιο των καθηγητών της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής από 500 σε 750 δραχμές μηνιαίως, δηλαδή αύξηση 50%, επιπλέον παρέχεται στο Γενικό Εκκλησιαστικό Ταμείο έκτακτη συνδρομή 2,5 εκατομμυρίων δραχμών από το δημόσιο ταμείο, τέλος παρέχεται στο Ίδρυμα της Ευαγγελίστριας στην Τήνο προνομιακή άδεια παροχής ηλεκτρικού ρεύματος στην πόλη της Τήνου για 30 χρόνια.⁵⁷⁴ Η Εκκλησία εν κατακλείδι αντιδρά στην προσπάθεια του Πάγκαλου να ενισχύσει το ελληνικό κράτος και την άμυνά του με δικά της οικονομικά μέσα. Ο Πάγκαλος συλλέγει χρήματα και κτήματα προκειμένου να πραγματοποιήσει έναν εθνικό σκοπό, την ενίσχυση της αμυντικής γραμμής της χώρας. Παρά ταύτα η Εκκλησία αντιδρά σαν να επρόκειτο τα χρήματα και τα εδάφη της να πήγαιναν προς όφελος ιδιωτών. Βεβαίως εκ των υστέρων υπήρξαν πολλές καταγγελίες για κακοδιοίκηση και διασπάθιση δημοσίου χρήματος αλλά η Εκκλησία ουδέποτε σε όλη αυτή την πορεία αντιπαράθεσης με το κράτος δεν επικαλέστηκε τέτοιου είδους επιχειρήματα προκειμένου να αντιταχθεί στις απαλλοτριώσεις της δικτατορίας του Πάγκαλου.

3. Σημεία αντιπαράθεσης και σύγκρουσης Κράτους και Εκκλησίας

Αφού αναφερθήκαμε στα δύο βασικά ζητήματα, τα οποία απασχόλησαν τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στη διάρκεια της Παγκαλικής δικτατορίας, το οικονομικό και το διοικητικό, θα παραθέσουμε στη συνέχεια ορισμένα ακόμα γεγονότα που σηματοδότησαν τις σχέσεις των δύο θεσμών την περίοδο αυτή.

- Οι περί των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας θέσεις του Αρχιεπισκόπου

Πριν από αυτό όμως θα κάνουμε μία σύντομη αναφορά για τις θέσεις του ίδιου του Αρχιεπισκόπου σχετικά με τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, όπως διατυπώνονται στα πρακτικά των Συνόδων, η οποία είναι χρήσιμη προκειμένου να διαπιστώσουμε τις θέσεις και τις προτάσεις του επικεφαλής της Εκκλησίας σχετικά με τις σχέσεις των δύο θεσμών. Τονίζουμε άλλωστε ότι

⁵⁷⁴ Για τις ενδεικτικές αυτές περιπτώσεις βλ. αντίστοιχα Φ.Ε.Κ. Α'410, 18/12/1925, Φ.Ε.Κ. Α'62, 18/2/1926, Φ.Ε.Κ. Α'161, 21/5/1926.

κατά την εκτίμησή μας αλλά και άλλων μελετητών το σύστημα διοίκησης της Εκκλησίας είναι μεν συνοδικό αλλά η θέση του Αρχιεπισκόπου είναι ιδιαζόντως σημαντική και εξέχουσα σε σημείο να μετατρέπεται συχνά σε Αρχιεπισκοποκεντρικό.

Στην ανάγνωση της πρότασής του για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας υποστηρίζει ότι το πολιτειοκρατικό σύστημα το οποίο ισχύει στην Ελλάδα ακόμα και σήμερα συνεπάγεται άμεση εξάρτηση της Εκκλησίας από την Πολιτεία.⁵⁷⁵ Παρουσιάζει μία Ορθόδοξη Εκκλησία κατ' ουσίαν υπό διωγμό τονίζοντας ότι ενώ η Πολιτεία δεν λαμβάνει υπόψη της τις θέσεις της Εκκλησίας εντούτοις νομοθετεί για λογαριασμό της για δικούς της σκοπούς (της πολιτείας) και κατά τα συμφέροντα των εκάστοτε ισχυρών. Υποστηρίζει ότι μεγαλύτερη ελευθερία απολαμβάνουν οι άλλες Εκκλησίες των οποίων η περιουσία γίνεται σεβαστή και μάλιστα τους παρέχονται και επιπλέον οικόπεδα, ενώ την ίδια στιγμή τις άλλες Εκκλησίες δεν τις αγγίζει κανείς και ακόμα και αναρχικά σωματεία επιτρέπεται να διατηρούν περιουσία εν αντιθέσει με την Ορθόδοξη Εκκλησία. Οι θέσεις του Αρχιεπισκόπου είναι βεβαίως πέραν πάσης πραγματικότητας και θα δείξουμε κατωτέρω αν όντως διωκόταν η Ορθόδοξη Εκκλησία και ποιά ήταν η στάση του Πάγκαλου και του καθεστώτος του έναντι των υπολοίπων Εκκλησιών και σωματείων. Υποστηρίξαμε ήδη άλλωστε ότι η περί των οικονομικών κατάσταση δεν ήταν τόσο μονομερής όσο την παρουσίαζε η πλευρά της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Έπειτα από όσα εξέθεσε ο Αρχιεπίσκοπος θα ανέμενε κανείς ότι θα πρότεινε την πλήρη απομάκρυνση της Εκκλησίας από το Κράτος αλλά εις μάτην. Ζητεί μεν την πλήρη χειραφέτηση της Εκκλησίας αλλά *«υπό την χειραφέτησιν ταύτην δεν εννοούμεν χωρισμόν και αποξένωσιν αλλ' ελευθερίαν της Εκκλησίας και αυτοδιοίκησιν αυτής κατά σύστημα αποκεντρωτικόν. Η Πολιτεία να αφήση ελευθέραν την Εκκλησίαν ... καθ'ον τρόπον αφήνει ελευθέρας τας λοιπάς Εκκλησίας και θρησκευτικάς κοινότητας. Να προστατεύη αυτήν δια των νόμων του Κράτους, καθ'ον τρόπον προστατεύει τους ιδιώτας και διαφόρους οργανώσεις αλλά να μη διοική την Εκκλησίαν το Κράτος ή*

⁵⁷⁵ Όπως οι περισσότεροι θεολόγοι και κληρικοί ο Αρχιεπίσκοπος κάνει λόγο για Πολιτεία και όχι για Κράτος όπως είναι ορθότερο. Για τη διαφορά έχουμε κάνει λόγο σε άλλη ενότητα. Τονίζουμε μόνο ότι όπου αναφέρεται στο εξής η λέξη Πολιτεία συμβαίνει μόνο όταν πρόκειται για θέσεις άλλων και όχι δικές μας και για μεταφορά των θέσεων τους από κείμενα και πηγές. Για τις θέσεις του βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αμειψιών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σσ. 1422-24.

μάλλον διοικούν οι εκάστοτε κρατούντες πολιτικοί κατά την προτεσταντικήν αντίληψιν καθ' ην η Εκκλησία δεν δύναται να θεωρηθή οργανισμός αυτοτελής διάφορος του Κράτους».

Εκείνο το οποίο γίνεται αντιληπτό άμεσα είναι ότι η Εκκλησία επιθυμεί μεν να είναι Ν.Π.Δ.Δ. να είναι δηλαδή μέρος, οργανισμός του Κράτους, να προστατεύεται από τους νόμους του αλλά ουσιαστικά να είναι πλήρως ανεξάρτητη και να μην έχει υποχρεώσεις. Σαφώς ο άμεσος παρεμβατισμός του Κράτους δεν δικαιολογείται αλλά όταν κάνουμε λόγο και μελετάμε τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας οφείλουμε όπως πολλακίς έχουμε τονίσει να έχουμε κατά νου τη σχέση πολιτικής και θρησκείας και πιστού και πολίτη για την ελληνική τουλάχιστον περίπτωση καθώς και τις ιδιάζουσες σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών από τη θεμελίωση του ελληνικού κράτους και εξής.

Οι τεταμένες σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας όπως προείπαμε διήρκεσαν καθ' όλη τη διάρκεια της δικτατορίας του Πάγκαλου. Όσο όμως κι αν αναζητήσει κανείς στα κείμενα της Εκκλησίας και στα δημοσιευμένα πρακτικά των Συνόδων ευθεία επίθεση κατά του δικτάτορα δεν θα την εντοπίσει. Όσο κι αν διαρκώς αναφέρεται ότι η Εκκλησία *«διηνεκώς βασανίζεται και εμπαίζεται»*⁵⁷⁶ ο Πάγκαλος δεν έχει δεχθεί καμία προσωπική επίθεση. Ορισμένοι μάλιστα τονίζουν ότι από τη θεμελίωση του ελληνικού Κράτους επικρατεί η ίδια κατάσταση με συνεχείς επιθέσεις κατά της Εκκλησίας και συνεπώς δεν νοείται να ψέγουν την τωρινή κυβέρνηση για επιθετική πολιτική κατά της Εκκλησίας.⁵⁷⁷ Εξετάζοντας κάποιος εξονυχιστικά τα υπάρχοντα στοιχεία διαπιστώνει ότι η Εκκλησία, οι επαγγελματίες της θρησκείας, ενδιαφέρονται για τη διατήρηση και την ενίσχυση των όσων ήδη κατέχουν στην ελληνική κοινωνία και αντιδρούν σε κάθε απόπειρα μείωσης των προνομίων τους. Παρουσιάζουν μία εικόνα πλήρως αρνητική για την Εκκλησία και τη στάση του καθεστώτος έναντί της, η οποία αν δεν είναι χειρότερη ομοιάζει αρκετά με την κατάσταση επί τουρκοκρατίας. Μία Εκκλησία έρμαιο του Κράτους, σφοδρά διωκόμενη και μάλιστα με ταυτόχρονη ενίσχυση όλων 'των αλλόθρησκων και αλλόδοξων'. Είναι ενδεικτικό ότι η Εκκλησία όπως είδαμε και στην πρώτη της ανακοίνωση για τη κήρυξη του κινήματος

⁵⁷⁶ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σ. 1430, Μητροπολίτης Ηλείας Αντώνιος.

⁵⁷⁷ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σσ. 1433-4. Πρόκειται για τον Καρυστίας Παντελεήμονα.

του Πάγκαλου δεν διαμαρτύρεται για την πολιτική αναταραχή αλλά κόπτεται να προφυλάξει τα συμφέροντά της, όπως κάθε κοινωνική ομάδα αποφεύγοντας την άμεση και κατά μέτωπον επίθεση και σύγκρουση.

Από τη στιγμή κατά την οποία ο δικτάτορας βρίσκεται ουσιαστικά στο απυρόβλητο εντοπίζεται κάποιο 'θύμα' προκειμένου να στραφούν εναντίον του τα εκκλησιαστικά πυρά. Πρόκειται για τον κυβερνητικό επίτροπο, ο οποίος μάλιστα κατηγορείται για ουνιτική προπαγάνδα και ότι στηρίζει τους Ουνίτες εις βάρος της Ορθόδοξης Εκκλησίας.⁵⁷⁸ Έπειτα από την κατάθεση των καταγγελιών και στο Υπουργείο Παιδείας η Σύνοδος αναστέλλει τις συνεδριάσεις της και επανέρχεται ύστερα από την αντικατάσταση του κυβερνητικού επιτρόπου Ι.Τράκα από τον Κ.Ράλλη.

- Η μετονομασία του Υπουργείου Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδεύσεως

Οι σχέσεις εξουσίας μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας στη διάρκεια της Παγκαλικής δικτατορίας είναι σχέσεις συγκρουσιακές και αντιπαράθεσης πάνω σε πολλά ζητήματα. Για να αντιληφθούμε την επικρατούσα κατάσταση και να κατανοήσουμε, εν μέρει έστω, σε ποιο επίπεδο βρίσκονται οι μεταξύ τους σχέσεις αρκεί να παραθέσουμε τα γεγονότα σχετικά με το Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδεύσεως. Η δικτατορία με το Ν.Δ. περί μετονομασίας του Υπουργείου αποφασίζει να αλλάξει το όνομα του Υπουργείου και από Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδεύσεως να γίνει Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων.⁵⁷⁹ Η Εκκλησία εκλαμβάνει

⁵⁷⁸ Βλ. Αρχ.μ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σσ.1428-30. Είναι αξιοσημείωτο ότι η Εκκλησία δεν ζητάει την απομάκρυνση και την κατάργηση της θέσης του επιτρόπου, διότι ουσιαστικά μέσω αυτού το κράτος ελέγχει και παρεμβαίνει στην Εκκλησία, αλλά την αλλαγή του επειδή ενισχύει τους 'αλλόθρησκους'. Δεν την ενδιαφέρει δηλαδή τόσο ο κρατικός έλεγχος όσο η ενίσχυση εκ μέρους του επιτρόπου μίας άλλης θρησκευτικής κοινότητας.

⁵⁷⁹ Φ.Ε.Κ. Α'140, 29/4/1926. Στο Φ.Ε.Κ. από σφάλμα αναγράφεται στο πρώτο άρθρο ότι το Υπουργείο θα ονομάζεται εφεξής Θρησκευμάτων και Παιδείας κάτι που διορθώνεται στο Φ.Ε.Κ. Α'172 28/5/1926 όπου αναφέρεται το ορθό Παιδείας και Θρησκευμάτων. Πριν από την μετονομασία η δικτατορία είχε νομοθετήσει για την ίδρυση Διεύθυνσης Θρησκευμάτων στην Κεντρική Υπηρεσία του Υπουργείου Εκκλησιαστικών η οποία θα περιλάμβανε το τμήμα των Εκκλησιαστικών (Φ.Ε.Κ. Α'423, 29/12/1925 και Φ.Ε.Κ. Α'5, 8/1/1926). Η Εκκλησία βεβαίως αυτό δεν το αναφέρει. Συνεπώς εξηγείται η μετονομασία του Υπουργείου χωρίς μάλιστα να υφίστανται ιδιαίτερες μεταβολές από την παρελθούσα κατάσταση. Αν η Εκκλησία φοβάται ότι πρόκειται να προβάλλονται και να υποστηρίζονται περισσότερα τα άλλα θρησκευόμενα θεωρούμε ότι δρα ιδεολογικά αφενός, διότι αποκρύπτει ή αγνοεί ότι σύμφωνα με το νόμο

την πράξη της δικτατορίας ως σκόπιμα επιθετική και μειωτική, όπως λέει ο ίδιος ο Αρχιεπίσκοπος, ενώ τον επικουρεί ο Καλαβρύτων Τιμόθεος, ο οποίος τονίζει ότι «η μετωνυμία αυτή είναι υπόδειξις ξένου προς την Ορθόδοξον Εκκλησία πνεύματος και ενέργεια ίσως αντεκκλησιαστικής προπαγάνδας και δια τούτο προτείνω όπως δι' εγγράφου υποδειχθή εις την κυβέρνησιν, όπως αντικατασταθή ο τίτλος ούτος δια της επιγραφής 'Υπουργείον των Εκκλησιαστικών, Θρησκευμάτων και Παιδείας'...».⁵⁸⁰ Παρατηρούμε συνεπώς ότι η Εκκλησία εκλαμβάνει σχεδόν το κάθε τι ως επιθετική και υποβολιμαία απόπειρα εναντίον της. Εμφανίζει μία εικόνα κατατρεγμένου και ταπεινωμένου από την πολιτική εξουσία, η οποία δεν συνάδει με την πραγματικότητα. Και βεβαίως πρόκειται για μία σαφή εμπλοκή ή έστω απόπειρα εμπλοκής στα πολιτικά πράγματα. Η Εκκλησία προφανώς δεν έχει κανένα λόγο να προτείνει ποιά θα είναι η σύνθεση και η δομή ενός Υπουργείου καθώς και ποιά θα είναι η ονομασία του. Πρόκειται για ένα ακόμα δείγμα σύγχυσης πολιτικής και θρησκείας, όπου η θρησκεία και επί του προκειμένου η Εκκλησία θεωρεί ότι όχι μόνο μπορεί αλλά και επιβάλλεται να παρεμβαίνει στην πολιτική οργάνωση ενός κράτους και στον κρατικό μηχανισμό.⁵⁸¹

επικεφαλής της νέας διεύθυνσης θα είναι από δεκαετίας καθηγητής της Θεολογικής ή της Νομικής Σχολής του Παν/μίου Αθηνών και βεβαίως ότι βάσει του Συντάγματος η Εκκλησία ούσα πάντοτε επικρατούσα είναι σχεδόν αδύνατο να καταστεί υποδεέστερη των υπολοίπων θρησκευτικών κοινοτήτων.

⁵⁸⁰ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σσ. 1421-2.

⁵⁸¹ Έχουμε πάμπολλα ιστορικά παραδείγματα επ' αυτού του ζητήματος και θα αναφέρουμε αρκετά και από τις τρεις δικτατορικές περιόδους στη συνέχεια, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν εντοπίζονται και σύγχρονες περιπτώσεις. Το επιχείρημα ότι η Εκκλησία έχει λόγο να εκφράζεται ελεύθερα είναι αίολο για δύο λόγους. Αφενός δεν είναι δυνατό η Εκκλησία να καλείται να εκφέρει λόγο για το οτιδήποτε και αφετέρου στην προκειμένη περίπτωση πρόκειται ξεκάθαρα για ένα πολιτικό ζήτημα στο οποίο η Εκκλησία δεν περιορίζεται στην εκφορά γνώμης αλλά παρεμβαίνει επιπλέον ασχέτως αν η παρέμβαση αποκρούεται. Ενώ λοιπόν είδαμε πρωτίτερα τον Αρχιεπίσκοπο να τάσσεται αναφανδόν υπέρ της απελευθέρωσης της Εκκλησίας από το Κράτος διαπιστώνουμε τώρα ότι πρόκειται για μονομερή απελευθέρωση καθώς η Εκκλησία επιθυμεί να διατηρήσει την ευχέρεια να παρεμβαίνει σε αμιγώς πολιτικά ζητήματα όπως η οργάνωση του κρατικού μηχανισμού.

4. Κομμουνισμός, δημοτικισμός, 'χιλιασμός': η συνάντηση Κράτους και Εκκλησίας στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο και η αμοιβαία τους ιδιοποίηση

Ένα κοινό χαρακτηριστικό και των τριών δικτατοριών τις οποίες μελετάμε είναι ο προσδιορισμός του κομμουνισμού ή αλλιώς σοσιαλισμού ή μπολσεβικισμού ως του πιο επικίνδυνου εθνικού εχθρού για τη χώρα και η συνάντηση στο πεδίο αυτό, το ιδεολογικο-νοηματικό του Κράτους με την Εκκλησία. Το καθεστώς του Πάγκαλου διαφοροποιείται σαφώς τόσο από τη δικτατορία του Ι.Μεταξά όσο και των Συνταγματαρχών στο θέμα του κομμουνιστικού κινδύνου και της αντιμετώπισής του λόγω του ότι αποτελεί νεοεμφανιζόμενη ιδεολογία. Παρ' ότι ο κομμουνισμός ως εθνικός εχθρός γνώρισε σημαντική άνοδο στη συνέχεια, ύστερα από τη δικτατορία του Πάγκαλου, δεν έλειψαν και επί εποχής του οι διώξεις κομμουνιστών. Μάλιστα ερευνώντας κάποιος στα αρχεία του Υπουργείου Εξωτερικών μπορεί να εντοπίσει άρθρα-αναφορές του τέως πρόξενου της Ελλάδας στην Αγ.Πετρούπολη κατά του μπολσεβικισμού, όπως ονομάζει τον κομμουνισμό.⁵⁸²

Εκείνο το οποίο θα παρατηρήσουμε σχετικά με το ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο είναι ότι υφίσταται μία εσκεμμένη ή ένεκα άγνοιας πλήρης σύγχυση μεταξύ της κομμουνιστικής ιδεολογίας, του κινήματος του δημοτικισμού ή μαλλιαρισμού, όπως ονομαζόταν κατά τα τότε ειωθώτα και των άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων και ιδίως του χιλιασμού, δηλαδή των Μαρτύρων του Ιεχωβά. Εμείς θα προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε χωριστά τα τρία ζητήματα όχι μόνο, διότι θα είναι καλύτερο για τον αναγνώστη αλλά και διότι στην πραγματικότητα δεν υπάρχει κανένας συσχετισμός μεταξύ τους. Θα

⁵⁸² Βλ. Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου (Υ.Δ.Ι.Α.) Άρθρα του πρόξενου Ανδρονίκη 1924-25 φάκελος Β/37,7. Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει ένα έγγραφο με ημερομηνία 26/2/1926, το οποίο αποστέλλει η Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας του Κράτους προς το ΥΠ.ΕΞ. Στο έγγραφο αναφέρεται και επισυνάπτεται ένα αντίγραφο εγγράφου, στο οποίο αναγράφεται η ευχή, η οποία δίδεται κατά τη 'βάπτιση' των μπολσεβίκων και ζητείται από το Υπουργείο να εξακριβωθεί μέσω της πρεσβείας της Μόσχας αν ισχύει. Για το ενδιαφέρον του πράγματος παραθέτουμε το περιεχόμενο του εγγράφου: «*Δίπλωμα κληροδοτεί η αμάθεια και η δουλεία αλλ' επ' ονόματι της ερυθράς σημαίας της εργασίας και της πάλης, οι εργάται πάσης χώρας πάσης φυλής και παντός χρώματος ας είναι δι' εσέ συγγενείς σου. Περιλάβε εις το αυτό μίσος τους Βασιλείς, τραπεζίτας, τους βιομηχάνους και τους ιερείς όλης της γης, έσο νομιμόφρων μαθητής του Λένιν κράτα υψηλά και γερά το λάβαρον της επιστήμης, μένε αιωνίως πιστός εις την Τρίτην Διεθνή*». Φάκελος 42, υποφάκελος 3, τμήμα 1, 1926.

μελετήσουμε λοιπόν τη στάση της Εκκλησίας και του καθεστώτος έναντι των άλλων Εκκλησιών και θρησκευτικών κοινοτήτων⁵⁸³ προκειμένου να επιβεβαιώσουμε ή να διαψεύσουμε και τους ισχυρισμούς της Εκκλησίας ότι το καθεστώς βοηθάει περισσότερο τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες παρά την Ορθόδοξη Εκκλησία, τη στάση τους έναντι του δημοτικισμού και βεβαίως τη στάση τους έναντι του κομμουνισμού. Είναι λίαν προφανές ότι δεν θα παραθέσουμε τις θέσεις του καθενός ξεχωριστά αλλά το σημείο συνάντησής τους και θα διερευνήσουμε το βάθος της κοινότητας των αντιλήψεων τους και της αλληλεπίδρασής τους. Ένα επιπλέον στοιχείο το οποίο πρέπει να υπογραμμίσουμε εξ αρχής είναι ότι η αντικομμουνιστική δράση παρ' ότι σχετικά ήπια εν συγκρίσει με τα μετέπειτα χρόνια δεν διέθετε έναν ιδεολογικό αντίπαλο. Η ιδεολογία του ελληνοχριστιανισμού ή της ελληνορθοδοξίας για την οποία έχουμε κάνει ήδη λόγο δεν είχε διαμορφωθεί ως αντίπαλη ιδεολογία. Σαφώς ο κομμουνισμός αντιμετωπιζόταν ως εχθρός του έθνους και της κοινωνίας και της θρησκείας αλλά δεν είχε ακόμα σχηματιστεί η ιδεολογία την οποία θα συναντήσουμε εντονότερα τα επόμενα χρόνια και η οποία θα σταθεί ως αντίπαλο ιδεολογικό δέος.

- Η Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας του Κράτους

Προτού εισέλθουμε στα τρία συγκεκριμένα θέματα τα οποία προαναφέραμε ως παραθέσουμε συνοπτικά το πεδίο συνεργασίας μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας. Το καθεστώς του Πάγκαλου ιδρύει τρεις μήνες μετά το ξέσπασμα του κινήματος την Υπηρεσία Ειδικής Ασφαλείας του Κράτους *«έχουσα προορισμόν την παρακολούθησιν πάσης υπόπτου εις την ασφάλειαν του κράτους οργανώσεως, την καταδίωξιν της κατασκοπείας και την αστυνομίαν επί των ξένων»* (άρθρο 1, Φ.Ε.Κ. Α' 265, 23/9/1925). Στις αρχές του 1926 με νέο Διάταγμά του ιδρύει την Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας του Κράτους (Φ.Ε.Κ. Α' 5, 8/1/1926), η οποία αναλαμβάνει κατ' ουσίαν την παρακολούθησιν

⁵⁸³ Εν συντομία επιλέγουμε τον όρο θρησκευτικές κοινότητες και όχι μειονότητες, διότι ο όρος μειονότητα έχει καταλήξει να χρησιμοποιείται αρνητικά και μειωτικά, άλλωστε από μόνος τους δηλώνει το λίγο, το μειον. Δεν επιδιώκουμε να είμαστε πολιτικά ορθοί, αλλά θεωρούμε επιστημονικά ορθό να κάνουμε λόγο για κοινωνικές ομάδες, οι οποίες έχουν ως κοινό στοιχείο το θρησκευτικό, δηλαδή για θρησκευτικές κοινότητες. Ορίζουμε δηλαδή τις ομάδες αυτές με βάση ένα ποιοτικό στοιχείο, τη θρησκεία τους και όχι ένα ποσοτικό αν είναι λιγότεροι από άλλες ομάδες.

όλων των 'επικίνδυνων' για το Κράτος στοιχείων και ζητάει από όλες τις πολιτικές, στρατιωτικές και θρησκευτικές αρχές του Κράτους και από κάθε υπάλληλο και νομικό πρόσωπο να παρέχουν κάθε πληροφορία σχετικά με την υπηρεσία τους και το έργο το οποίο επιτελούν (άρθρο 6). Η Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας αποτελεί στην ουσία μετεξέλιξη και μετονομασία της προγενέστερης Υπηρεσίας Ειδικής Ασφαλείας. Οι θρησκευτικές αρχές συνεπώς, δηλαδή η Ορθόδοξη Εκκλησία, συνεργάζεται με το κράτος και αυτό θα φανεί και στη συνέχεια με την πληθώρα εγγράφων που αποστέλλει η Υπηρεσία για ζητήματα ξένων θρησκευτικών κοινοτήτων. Ένα ακόμα νομοθετικό διάταγμα της δικτατορίας συστήνει την 'Εθνική Ένωση Κοινωνικής Αναπλάσεως', η οποία αποτελεί Ν.Π.Δ.Δ., τελεί υπό την εποπτεία του κράτους και η δράση της ασκείται δια της Υπηρεσίας Γενικής Ασφαλείας έχουσα σκοπό την ηθική και κοινωνική διαπαιδαγώγηση και ανάπτυξη του λαού και στην οποία συμμετέχει και μέλος της Ιεράς Συνόδου και πολλά σωματεία.⁵⁸⁴ Διαπιστώνουμε συνεπώς τη 'συνάντηση', τη συνεργασία και σε θεσμικό επίπεδο Κράτους και Εκκλησίας προκειμένου να αποφεύγονται ιδεολογικές επιδράσεις από οργανώσεις, ομάδες και κοινότητες μη αρεστές τόσο στο κράτος όσο και στην Εκκλησία.

- Κράτος, Ορθόδοξη Εκκλησία και θρησκευτικές κοινότητες

Διαπιστώνουμε από τα τρία ανωτέρω νομοθετικά διατάγματα τη βούληση αν μη τι άλλο για συνεργασία Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο και ειδικότερα σε ό,τι έχει να κάνει με τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες που διαβιούν στην Ελλάδα τις οποίες τόσο η Εκκλησία όσο και το Κράτος αντιμετωπίζουν με καχυποψία αν όχι εχθρικά και επιθετικά. Υπενθυμίζουμε επιπλέον ότι στο πλαίσιο της σύγκρουσης Κράτους και Εκκλησίας στο εξουσιαστικό και οικονομικό πεδίο η Εκκλησία διατυπώνει παράπονα και διαμαρτύρεται, διότι το καθεστώς του Πάγκαλου δεν βοηθάει την Ορθόδοξη Εκκλησία που τόσο έχει προσφέρει στο έθνος και ενισχύει τους

⁵⁸⁴ Μεταξύ των σωματείων αυτών βρίσκονται ο Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός, ο Ελληνικός Ερυθρός Σταυρός, η Εταιρεία Φίλων του Λαού, το Λύκειο Ελληνίδων, η Φιλεκπαιδευτική Εταιρεία, η Χ.Α.Ν., το σώμα Ελλήνων Προσκόπων, η Ένωση Συντακτών κ.ά. εν συνόλω 27. Βλ. Φ.Ε.Κ. Α'169, 26/5/1926, ν.δ. 'Περί συστάσεως Εθνικής Ενώσεως Κοινωνικής Αναπλάσεως'.

ετερόδοξους και τους ετερόθρησκους. Είδαμε μάλιστα ότι κατηγόρησε τον κυβερνητικό επίτροπο για συνεργασία και ενίσχυση των Ουνιτών και ζήτησε και πέτυχε την αποπομπή του. Είναι όμως αληθές ότι το Κράτος συνδράμει τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες και καθόλου την Ορθόδοξη Εκκλησία; Τονίσαμε ήδη ότι δεν είναι ακριβές ότι το Κράτος θέτει υπό διωγμό την Ορθόδοξη Εκκλησία. Ας διερευνήσουμε αν όντως ενισχύει και υποστηρίζει τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες οι οποίες δρουν στην Ελλάδα.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία εκλαμβάνει απειλητικά τη δράση όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων στον ελλαδικό χώρο για ευνόητους λόγους, οι οποίοι κατά βάση σχετίζονται με την επιθυμία της να αποτελεί επικρατούσα θρησκεία με ειδικά προνόμια εντός του ελληνικού κράτους. Είναι καταφανές ότι εάν ετίθετο το ζήτημα να υπάρχουν ή όχι άλλες θρησκευτικές κοινότητες στην Ελλάδα η Εκκλησία προφανώς θα επιθυμούσε την πλήρη απουσία τους. Οι κοινότητες οι οποίες τίθενται στο στόχαστρο της Εκκλησίας και κατά συνέπεια και του Κράτους είναι κατά βάση οι Καθολικοί, οι Προτεστάντες, οι Ουνίτες, οι Χιλιαστές (Μάρτυρες του Ιεχωβά) και οι Παλαιοημερολογίτες.

Ο Καλαβρύτων Τιμόθεος στη Σύνοδο της 21/4/1926 ζητεί «να εκδώσει η Ι.Σ. εγκύκλιον κατά των χιλιαστών οι οποίοι οργιάζουν λίαν ασυστόλως βλασφημούντες κατά της Ορθοδόξου θρησκείας ημών...» και επίσης «να εκδώσει τάχιστα εγκύκλιον κατά της προπαγάνδας των Ουνιτών...».⁵⁸⁵ Οι Χιλιαστές και οι Ουνίτες αποτελούν τους μεγαλύτερους 'εχθρούς' για την Εκκλησία και γι' αυτό ζητείται από το Κράτος η λήψη μέτρων εναντίον τους. Η δράση των Χιλιαστών χαρακτηρίζεται από την Εκκλησία καταχθόνιος, αντιχριστιανική και θρησκευτικός μπολσεβικισμός και ψέγει το Κράτος, διότι παρά τις επανειλημμένες συστάσεις της Εκκλησίας δεν έλαβε σοβαρά μέτρα εναντίον τους. Φτάνει δε στο σημείο να αποστείλει ο Αρχιεπίσκοπος έγγραφο στον πρόεδρο της κυβέρνησεως 'Περί των Χιλιαστών' στο οποίο ζητεί να επανέλθει το ισχύσαν στο παρελθόν για μικρό χρονικό διάστημα μέτρο να κατάσχονται και να καταστρέφονται στα Γενικά Πρακτορεία και στα Τελωνεία

⁵⁸⁵ Βλ. Αρχιμ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σ. 1412.

του Κράτους όλα τα εξ Αμερικής προερχόμενα χιλιαστικά έντυπα.⁵⁸⁶ Εν τέλει το αίτημα γίνεται δεκτό και όπως αναφέρεται στο περιοδικό «Εκκλησία» σύμφωνα με δημοσιεύματα το τμήμα τύπου του πολιτικού γραφείου του Πρωθυπουργού διαβεβαιώνει ότι «*απηγορεύθη αυστηρώς η δια των διαφόρων τελωνείων και ταχυδρομικών ή τηλεγραφικών γραφείων του Κράτους εισαγωγή και διανομή εντύπων αποστελλομένων εξ Αμερικής δια την προπαγάνδαν των Χιλιαστών*».⁵⁸⁷ Πέραν της απόφασης περί απαγορεύσεως εισαγωγής πάσης φύσεως εντύπων η Υπηρεσία Γενικής Ασφαλείας του Κράτους αναζητά τη σύνδεση των Χιλιαστών με τον κομμουνισμό και ζητεί από το Υπουργείο Εξωτερικών να πληροφορηθεί μέσω της πρεσβείας στην Ουάσινγκτον αν ισχύει κάτι τέτοιο, διότι η 'αίρεση' έχει αποκτήσει πολλούς οπαδούς στην Ελλάδα και υπάρχει πληροφορία ότι ένας κομμουνιστής μέλος της Γ' Διεθνούς διορίστηκε γραμματέας του γραφείου του Διεθνούς Συλλόγου Σπουδαστών των Γραφών στο Μπρούκλιν της Νέας Υόρκης. Επίσης ζητά να ελεγχθεί αν διατίθενται χρήματα από την Αμερική για εξάπλωση της προπαγάνδας τους και πόσα εξ αυτών δαπανώνται για την Ελλάδα.⁵⁸⁸ Παρατηρούμε συνεπώς μία προσπάθεια σύνδεσης μίας θρησκευτικής κοινότητας με τον κομμουνισμό βάσει ενός μεμονωμένου στοιχείου, το οποίο δεν εξακριβώνεται από τις αρχές και βεβαίως τη βούληση του Κράτους να ελέγχει διαρκώς τη θρησκευτική κοινότητα των Χιλιαστών λόγω της υποτιθέμενης επικινδυνότητάς τους.

Όπως ήδη τονίσαμε η θρησκευτική 'προπαγάνδα' από όπου και αν προέρχεται, για την Εκκλησία είναι επιζήμια και πρέπει να εξαλειφθεί με τη στήριξη και τη συμβολή του Κράτους. Η Εκκλησία άλλωστε δεν διαθέτει τα μέσα επιβολής και 'εξόντωσης' όσων διαφωνούν μαζί της ή εισάγουν καινοφανείς θεωρίες, πεποιθήσεις, ιδέες και τους εκλαμβάνει ως εχθρούς. Ιδιοποιείται συνεπώς το Κράτος προκειμένου να ελέγξει τους φαντασιακούς και κατασκευασμένους εχθρούς της και να τους καταπολεμήσει. Αυτό δε

⁵⁸⁶ Βλ. για τους χαρακτηρισμούς των Χιλιαστών περιοδικό «Εκκλησία» τ.3, 15/1/1926, σ.23 και για το έγγραφο του Αρχιεπισκόπου «Εκκλησία» τ. 6, 5/2/1926, σσ.42-43.

⁵⁸⁷ Βλ. «Εκκλησία» τ.12, 19/3/1926, σ.93.

⁵⁸⁸ Βλ. Υ.Δ.Ι.Α Υπουργείου Εξωτερικών έτος 1926, Φάκελος 42, υποφάκελος 3, τμήματα 1/3-31/12/1926 'Εκκλησιαστικά Ζητήματα', έγγραφο με αρ.πρωτ. 427/1/39 και ημερομηνία 2/8/1926 προς το Α' τμήμα πολιτικό. Ο Γενικός Πρόξενος απαντά ότι δεν κατόρθωσε να διαπιστώσει τη σύνδεση των Χιλιαστών με τον Κομμουνισμό αλλά τονίζει την επικινδυνότητά τους και την αναγκαία άγρυπνη προσοχή και παρακολούθησή τους από τις αρχές. Στον ίδιο φάκελο, 20/10/1926, νο 1827 από τη Ν.Υόρκη προς το Τμήμα Β' πολιτικό.

σημαίνει ότι το ελληνικό Κράτος και εν προκειμένω η δικτατορία δρα στο συγκεκριμένο ζήτημα χωρίς να το επιθυμεί και λόγω αποκλειστικά της εκκλησιαστικής πίεσης. Η διαχρονική και ιδιόζουσα σχέση Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί δεν είναι δυνατό να παραβλεφθεί, όπως επίσης και το γεγονός της ιστορικής και πολιτισμικής παρουσίας της Ορθοδοξίας για αιώνες στην ελληνική επικράτεια. Παρά ταύτα η Εκκλησία ως θεσμός και ερειδόμενη ακριβώς στην ιστορική της παρουσία στην ελληνική επικράτεια, την οποία διαρκώς επικαλείται, αποπειράται να ιδιοποιηθεί και συχνά με ευκολία και επιτυχία το Κράτος και τους μηχανισμούς του προκειμένου να επιβληθεί και να ελέγξει όσους θεωρεί εχθρούς ή απειλές για την ύπαρξη και τη δράση της.

Εκτός των Χιλιαστών και των Ουνιτών η Εκκλησία προσπαθεί να αποκρούσει και κάθε άλλη 'προπαγάνδα' με τη βοήθεια του Κράτους και των κρατικών αρχών. Η Καθολική 'προπαγάνδα' αποτελεί σημαντική απειλή για την Εκκλησία ιδίως σε περιοχές όπως τα Δωδεκάνησα, τα Επτάνησα και οι Κυκλάδες. Για τον περιορισμό τους στις Κυκλάδες στέλλεται επιστολή – έκθεση προς τα Υπουργεία Εξωτερικών, Εκκλησιαστικών και Εσωτερικών, η οποία υπογράφεται τόσο από τον Μητροπολίτη Σύρου-Τήνου όσο και από τον Νομάρχη Κυκλάδων και τον Δήμαρχο Ερμούπολης σχετικά με την παρουσία της επικίνδυνης παπικής προπαγάνδας στις Κυκλάδες και τη δυνατότητα απόκρουσής της. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι οι υπογράφωντες το έγγραφο ζητούν την ίδρυση Αμερικανικών και Αγγλικών σχολείων στην περιοχή έπειτα μάλιστα από αίτημα και επαφές του ίδιου του Μητροπολίτη, όπως π.χ. το Παρθεναγωγείο Χιλ για την ανάσχεση του καθολικού κινδύνου.⁵⁸⁹

Το αίτημα περί ιδρύσεως Αμερικανικών ή Αγγλικών σχολείων προτεσταντικής ουσιαστικά βάσης προκειμένου να ανακοπεί η παπική επιρροή στις Κυκλάδες είναι ενδιαφέρον, διότι σε άλλη περιοχή της Ελλάδας, στην Κατερίνη, το πρόβλημα είναι ακριβώς οι προτεστάντες και μάλιστα Έλληνες, οι οποίοι ζουν και δρουν εκεί και οι οποίοι κατάγονται από την περιοχή του Πόντου. Καταγγέλλονται ότι μέσω του ορφανοτροφείου το οποίο έχουν ιδρύσει δηλητηριάζουν τις εύπλαστες ψυχές των ορφανών και ότι η

⁵⁸⁹ Βλ. Υ.Δ.Ι.Α., Φάκελος Β/39 Ξένοι Σχολαί και Εκκλησiai στην Ελλάδα, 1925, αριθ. εισερχομένου 14051, 8/10/1925.

παρουσία τους εκεί είναι λίαν απειλητική για το ελληνικό στοιχείο.⁵⁹⁰ Παρατηρούμε ότι και οι προτεστάντες και οι καθολικοί θεωρούνται επικίνδυνοι για την Ορθόδοξη θρησκεία αλλά ότι κάποιες φορές η 'συμμαχία' με τον ένα προτιμάται για την απόκρουση του άλλου.

Τα ζητήματα των ξένων σχολείων στην Ελλάδα είναι πολλά και ενδιαφέροντα έτσι όπως προκύπτουν από τη μελέτη ιδίως του αρχείου του Υπουργείου Εξωτερικών. Ο έλεγχος είναι υπαρκτός και αυστηρός και διενεργείται μέσω της Υπηρεσίας Γενικής Ασφάλειας του Κράτους με τη συνδρομή αν όχι την κατεύθυνση της Εκκλησίας. Δείγμα αυτού είναι το έγγραφο – εξαιρετικά επείγον – το οποίο αποστέλλει ο διευθυντής της Υπηρεσίας Γ.Φεσσόπουλος προς τα Υπουργεία Παιδείας και Θρησκευμάτων, Εξωτερικών, Γεωργίας και προς την Αρχιεπισκοπή Αθηνών και το Εθνικό Πανεπιστήμιο, στο οποίο αναφέρεται ότι η επιτροπή για τη μελέτη και τον έλεγχο του ζητήματος της ανέγερσης και λειτουργίας ξένων ιδρυμάτων συνεδρίασε δύο φορές και αποφάσισε να δημιουργηθεί μόνιμη για το θέμα επιτροπή με πρόεδρο τον Αρχιεπίσκοπο Αθηνών και μέλη από όλα τα προαναφερθέντα Υπουργεία και υπηρεσίες, η οποία «θα μελετήσει τα ληπτέα μέτρα δια την λειτουργίαν των ξένων σχολών, μονών, εκκλησιών κτλ. Θα εκφέρει γνώμην δια πάσαν αιτουμένη ανέγερσιν ξένου ιδρύματος, θα υποδεικνύει τα ληπτέα μέτρα προς εξουδετέρωσιν των προπαγανδών των δρυσών δια των ξένων ιδρυμάτων και γενικώς θα εκφέρει γνώμην επί παντός αναφυομένου σχετικού ζητήματος». Η επιτροπή θα συνεδριάζει εκτάκτως όποτε το κρίνει ο Πρόεδρος, δηλαδή ο Αρχιεπίσκοπος, ενώ το ζήτημα της ίδρυσης και της δράσης των σχολείων, εκκλησιών κτλ. χαρακτηρίζεται σοβαρότατο για το έθνος, τη θρησκεία και την κοινωνία.⁵⁹¹

Η Εκκλησία όπως καθίσταται προφανές εκ των ανωτέρω ζητάει τη βοήθεια του Κράτους για τα ζητήματα αυτά επικαλούμενη πάντα και έναν εθνικό κίνδυνο. Οι καθολικοί, οι προτεστάντες, οι χιλιαστές επιβουλεύονται όχι μόνο τη θρησκεία των Ελλήνων αλλά και το έθνος συνολικά και κατ'επέκταση το

⁵⁹⁰ Βλ. Υ.Δ.Ι.Α Υπουργείου Εξωτερικών έτος 1926, Φάκελος 42, υποφάκελος 3, τμήματα 1/3-31/12/1926 'Εκκλησιαστικά Ζητήματα', έγγραφα από 25/6/1926-17/7/1926 του Μητροπολίτη Κίτρους, του Οικουμενικού Πατριάρχη, ο οποίος ασπάζεται την ανησυχία του Μητροπολίτη και του Γενικού Προξένου Κων/πολης.

⁵⁹¹ Βλ. Υ.Δ.Ι.Α. Φακ. 45, υποφ. 3, τμήματα 1, 1/1-31/12/1926 'Ξένα σχολεία και εκκλησίες στην Ελλάδα' όπου υπάρχει και περαιτέρω υλικό για τα ξένα σχολεία ανά την Ελλάδα. Το προαναφερθέν έγγραφο έχει ημερομηνία 23/7/1926 και αρ.πρωτ. 674/12.

Κράτος, άρα και το Κράτος έχει συμφέρον να καταπολεμήσει όλους τους έξωθεν προερχόμενους προπαγανδιστές ακόμα και τους ελληνικής καταγωγής. Η σύνδεση του θρησκευτικού με το εθνικό αποτελεί τη βάση προκειμένου να ζητήσει η Εκκλησία τη συνδρομή του Κράτους στην αντιμετώπιση των ετεροδόξων και ετεροθρήσκων.⁵⁹² Εξίσου ενδιαφέρον για τη σχέση Κράτους και Εκκλησίας είναι ότι στο αρχείο του Υπουργείου Εξωτερικών εντοπίζονται έγγραφα σχετικά με την 'προπαγάνδα' θρησκευτικών κοινοτήτων τα οποία αποστέλλονται από τον ελληνικό στρατό και τις μεραρχίες του ανά την Ελλάδα.⁵⁹³

- Η διαμόρφωση του 'εχθρού': δημοτικισμός, κομμουνισμός και χιλιασμός

Η πολεμική στάση της Εκκλησίας έναντι των αιρέσεων, όπως η ίδια χαρακτηρίζει συλλήβδην όλους τους ετερόδοξους και ετερόθρησκους, δεν είναι κάτι καινοφανές για την ελληνική κοινωνία, όπως και για κάθε κοινωνία στην οποία έχει επικρατήσει ιστορικά μία θρησκεία. Η εχθρική στάση της Εκκλησίας θα μπορούσε να υποστηρίξει κάποιος ότι σε περιπτώσεις εκτάκτου ανάγκης, όπως είναι και η δικτατορία του Πάγκαλου, εντατικοποιείται με την υποστήριξη του καθεστώτος, όμως οι Ουνίτες, οι Προτεστάντες, οι Καθολικοί και οι Χιλιαστές δεν είναι οι μόνοι εχθροί της Εκκλησίας. Η Εκκλησία δεν θα μπορούσε να ζητάει την υποστήριξη του κράτους διαρκώς για ζητήματα τα οποία είναι κατ' ουσίαν ενδο-εκκλησιαστικά και δογματικά. Για το λόγο αυτό συνδέει σχεδόν κατ' εξακολούθηση τη δράση όλων των θρησκευτικών κοινοτήτων με αντεθνικούς σκοπούς. Προβάλλει τις θρησκευτικές κοινότητες ως έχουσες σκοπό την εκ των έσω κατάλυση του κράτους και την εξαφάνιση

⁵⁹² Άλλη μία περίπτωση είναι η αίτηση για βοήθεια του Μητροπολίτη Καστοριάς για «την εθνικήν και θρησκευτικήν μόρφωσιν και διαπαιδαγώγησιν των εν αυτή κατοικούντων ξενοφώνων πληθυσμών». Βλ. την έκθεσή του στην οποία ζητάει την ενίσχυση του κλήρου για το σκοπό αυτό στην Υ.Δ.Ι.Α. Φακ. Β' Πολιτική (παλαιός αριθμός Β33) 'Εκπαιδευτικά. Λειτουργία σχολείων, διορισμοί εκπαιδευτικών σε ελληνικά σχολεία αλλοδαπής, εγγραφές προσφύγων μαθητών', 1925, αριθ.751, 1/8/1925 προς τον Γεν.Διοικητή Μακεδονίας στη Θεσσαλονίκη.

⁵⁹³ Βλ. ενδεικτικά αναφορά από την ΥΙΙΙ Μεραρχία Ηπείρου προς τον Νομάρχη Ιωαννίνων για τη δράση Ιταλών ιερέων στην περιοχή. 'Ξέναι σχολαί και εκκλησείαι στην Ελλάδα' Β39, 1925, αριθ.απορρήτου 514, εισερχόμενο 41, 12/9/1925. Στον ίδιο φάκελο εντοπίζουμε και άλλα έγγραφα από στρατιωτικές διοικήσεις αλλά και από γραφεία της χωροφυλακής από διάφορα μέρη της Ελλάδας.

του ελληνικού έθνους και ζητάει τη συνδρομή του κράτους στην καταπολέμησή τους.

Πέραν όμως του θρησκευτικού κινδύνου που μετατρέπεται και σε εθνικό και πολιτικό η Εκκλησία στοχοποιεί ως εχθρό της τον κομμουνισμό και τις 'αθεϊστικές' ιδέες όχι μόνο επειδή αντιμάχονται την Εκκλησία και τη θρησκεία αλλά και πάλι επειδή επιδιώκουν την κοινωνική ανατροπή και την κατάλυση της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Η Εκκλησία επιτέθηκε στον κομμουνισμό και το σοσιαλισμό από τη στιγμή της εμφάνισής τους όχι μόνο στην Ελλάδα και συνέδεσε το κατά βάση θρησκευτικό ζήτημα των 'αιρετικών' ομάδων με το πολιτικο-κοινωνικό των νέων ιδεολογιών.⁵⁹⁴ Στη δικτατορία του Πάγκαλου το ζήτημα του κομμουνισμού δεν βρισκόταν σε έξαρση παρά το γεγονός ότι και διώξεις υπήρξαν και είχε αρχίσει να διαμορφώνεται μία 'κομμουνιστική φοβία' στην κοινωνία, στο κράτος και συνεπώς και στην Εκκλησία.

Κεντρικό πρόβλημα κατά τη δικτατορία του Πάγκαλου ήταν το ζήτημα του Μαράσλειου Διδασκαλείου και των διδασκόντων καθηγητών του, οι οποίοι για την Εκκλησία ιδίως ήταν πέραν του δέοντος νεωτεριστές επειδή ορισμένοι εξ αυτών είχαν κομμουνιστικές ιδέες αλλά και επειδή χρησιμοποιούσαν τη δημοτική γλώσσα. Το ζήτημα των 'Μαρασλειακών' όπως ονομάστηκαν τα γεγονότα τα οποία συνδέθηκαν με το διδασκαλείο ξεκίνησε πριν από τη δικτατορία του Πάγκαλου αλλά εντάθηκε και κορυφώθηκε κατά τη διάρκεια του καθεστώτος του και οδήγησε σε απολύσεις καθηγητών παρά την αθώωσή τους.

Αμέσως μετά την κήρυξη της δικτατορίας του Πάγκαλου ο Αρχιεπίσκοπος απευθύνει έγγραφο προς το Υπουργείο Παιδείας με το οποίο διαμαρτύρεται για την κατάργηση των θρησκευτικών στο δημοτικό σχολείο του Μαράσλειου διδασκαλείου καθώς και για την ελάττωση των ορών διδασκαλίας τους στα

⁵⁹⁴ Πολλές εγκύκλιες εναντίον του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού έχουν εκδοθεί από το Βατικανό ήδη από τον 19^ο αιώνα. Σε μία εξ αυτών ο Πάπας Λέων ο 13^{ος} χαρακτηρίζει τον σοσιαλισμό πανούκλα που απειλεί την κοινωνία, τους σοσιαλιστές θρασύτατους και αναιδείς ανθρώπους, ενώ υποστηρίζει την εκ Θεού φυσική ανισότητα των ανθρώπων και την υποχρεωτική υποταγή τους στην κατάσταση αυτή καθώς και τη σύνδεση πολιτικού και θρησκευτικού, λέγοντας ότι η αποδυναμωση του ενός αποδυναμώνει και το άλλο. Στρέφεται τέλος κατά των σοσιαλιστών, οι οποίοι επιθυμούν την ανατροπή της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων υπενθυμίζοντας τα λεγόμενα του Απ. Παύλου ότι όλες οι εξουσίες προέρχονται από τον Θεό και οι άνθρωποι οφείλουν υπακοή σ' αυτές. Εγκύκλιος 'Quod Apostolici Muneris', 'on socialism' 28/12/1878, www.vatican.it Έχουμε αναφέρει και άλλες εγκυκλίους κατά του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού σε άλλα σημεία της εργασίας μας. Υπενθυμίζουμε τους τίτλους. 'Rerum Novarum', 'on capital and labor', 15/5/1891, 'Divini redemptoris', 'on atheistic communism', 19/3/1937.

σχολεία της μέσης εκπαίδευσης και χαρακτηρίζει την πράξη αυτή αντιθρησκευτική, αντεθνική και αντιπαιδαγωγική.⁵⁹⁵ Το πρόβλημα όμως δεν είναι μόνο η διδασκαλία των θρησκευτικών αλλά και η διδασκαλία της δημοτικής γλώσσας.⁵⁹⁶ Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι στα πρακτικά της Συνόδου το 1926 (21/1/1926) συζητώνται μαζί τόσο το ζήτημα του λεγόμενου Χιλιασμού όσο και τα ζητήματα του κομουνισμού και του λεγόμενου 'μαλλιαρισμού' (του δημοτικισμού). Είτε λόγω άγνοιας είτε σκόπιμα η σύγχυση είναι υπαρκτή. Ένα ζήτημα γλωσσικό, ένα θρησκευτικό και ένα ιδεολογικο-πολιτικό συνδέονται στους κόλπους της Εκκλησίας και ενδύονται με ένα πέπλο αντεθνικότητας προκειμένου να προκαλέσουν την παρέμβαση του Κράτους. Άλλωστε είδαμε ότι κυκλοφορούν και διαδόσεις περί σύνδεσης των 'Χιλιαστών' με τον κομουνισμό και σε διεθνές επίπεδο.

Στη ίδια συνεδρίαση της Συνόδου η επίθεση της Εκκλησίας είναι σφοδρή. Ο Κ.Βάρναλης, η Ρ.Ιμβριωτή, ο Α.Δελμούζος και άλλοι ούτε λίγο ούτε πολύ χαρακτηρίζονται εχθροί της Εκκλησίας, της κοινωνίας και του έθνους, οι οποίοι διαφθείρουν τους νέους, προσβάλλουν τη θρησκεία και την οικογένεια και έχουν σκοπό την κατάρρευση της ελληνικής κοινωνίας. Ο Κυθήρων Δωρόθεος θεωρεί το πρόβλημα σημαντικότερο και γι' αυτό προκάλεσε το ενδιαφέρον της πολιτείας αλλά τονίζει ότι θα πρέπει και η Εκκλησία να μην αδρανήσει και να δημοσιοποιήσει εγκύκλιο, η οποία να δημοσιευθεί σε όλες τις εφημερίδες, ενώ ο Κορινθίος Δαμασκηνός υποστηρίζει ότι η Ι.Σ. θα έπρεπε να συλλέξει όλα τα στοιχεία για το ζήτημα και να τα στείλει στο Υπουργείο προκειμένου να μελετηθούν από ειδικούς και να διενεργηθούν ανακρίσεις. Προτείνει με άλλα λόγια υποκατάσταση του κράτους για ένα πολιτικό θέμα, διότι η Ι.Σ. δεν έχει καμία δικαιοδοσία να συλλέγει στοιχεία για ανακρίσεις και για παιδαγωγικά ζητήματα. Ο Αρχιεπίσκοπος επίσης ονομάζει τις δοξασίες

⁵⁹⁵ Βλ. «Εκκλησία», τ.28, 11/7/1925, σ.222 και τ.29, 18/7/1925, σσ.225-6.

⁵⁹⁶ Το ζήτημα της γλώσσας είναι εκτενέστατο και δεν είναι εφικτή η εδώ ανάληψή του. Αγγίζει μάλιστα και τη σημερινή εποχή με υποτιθέμενες επιστημονικές μελέτες περί ευεργετικής στα παιδιά χρησιμότητας του πολυτονικού συστήματος στη γλώσσα. Θυμίζουμε για τους αποκρύπτοντες σκόπιμα ή χειρότερα λόγω άγνοιας την πραγματικότητα ότι η θέση περί υποτιθέμενης χρήσης τόνων και πνευμάτων στη γλώσσα των αρχαίων ημών προγόνων είναι ψευδής. Είναι παγκοίμως γνωστό αλλά αποκρυπτόμενο ότι οι αρχαίοι Έλληνες ουδέποτε χρησιμοποίησαν τόνους ή πνεύματα και μάλιστα έγραφαν και με κεφαλαία γράμματα. Τα σύμβολα αυτά προστέθηκαν κατά την ελληνιστική περίοδο προκειμένου να βοηθούνται οι μη Έλληνες λόγω της διάδοσης της ελληνικής γλώσσας να τονίζουν ορθά τις λέξεις. Η πιθανότητα συνεπώς ο Αριστοτέλης, ο Σοφοκλής, ο Ευριπίδης και όλοι οι αρχαίοι συγγραφείς να υστερούσαν νοητικά ή ψυχικά λόγω έλλειψης των τόνων και των πνευμάτων είναι τουλάχιστον γελοία.

τους αντεθνικές και αντιθρησκευτικές και θεωρεί ότι και το γλωσσικό ζήτημα θίγει τη θρησκεία αλλά τονίζει ότι δεν πρέπει να προβούν σε αφορισμούς.⁵⁹⁷

Ο καλαβρύτων Τιμόθεος σε επόμενη Συνεδρίαση (21/4/1926) καταθέτει έγγραφη έκθεση περί των παιδαγωγών Α.Δελμούζου, Δ.Γληνού, Κ.Βάρναλη, του δημοσιολόγου Γ.Κορδάτου και των ομοφρώνων τους. Η έκθεση βρίθει χαρακτηρισμών εναντίων των ανωτέρω προσώπων και κατηγοριών περί ηθικής φθοράς των νέων: «*Η περίοδος η γεννήσασα τον Δελμούζον και τον Γληνόν και πάντας τους ομοϊδεάτας και ομόφρονας αυτών παιδαγωγούς εξ αιτίας της τοιαύτης προελεύσεως, ανατροφής και παιδεύσεως διδασκάλων της ελληνικής νεολαίας και παντός είδους λογίων επιστημόνων διατελεί υπό άλλον πνεύμα και διέπεται υπό άλλων ηθικών αρχών. Πνεύμα ευτελές αντίθετο προς το δημιουργήσαν τους ήρωας και διασώσαν την Ελλάδα. Το πνεύμα αυτόν νοεή κεφαλικήν στενοφοβίαν. Διδάσκει, εμπνέει, αγωνίζεται να εμφυτεύη ελευθερίαν σκέψεως, διδάσκει πλατείαν και ανοικτήν κεφαλήν και κατ' αναγκάιν συνέπειαν πλατείαν οδόν ηθικής, η οποία κατά φυσικόν λόγον ορέξεων και ορμών του νεανικού σφρίγγους είναι αυτό τούτο ελευθέρα άνευ ουδενός εμποδίου φέρουσα εις την ανηθικότητα, την διαφθοράν και την απώλειαν*». Υποστηρίζει μάλιστα σε επόμενο σημείο ότι «*η παραφθορά της γλώσσης είναι αντιθρησκευτικότης και αντιεκκλησιαστικότης λίαν πρόδηλος*» και καταλήγει ότι η Ι.Σ. πρέπει να συστήσει «*τα δέοντα ως προς τα προφυλακτικά μέτρα τα οποία οφείλει να λάβει η κυβέρνησις του ελληνικού Κράτους*».⁵⁹⁸

Έπειτα από τις διαρκείς συζητήσεις των Ιεραρχών ο Αρχιεπίσκοπος προτείνει και γίνεται αποδεκτό έγγραφο προς την κυβέρνηση στο οποίο «*παρακαλεί το Υπουργείο των Εκκλησιαστικών ίνα λάβη τα προσήκοντα μέτρα εναντίον αυτών*», παραπέμπει στην κυβέρνηση το πόρισμα που συνέταξε η Ι.Σ. επί του θέματος και παρακαλεί να διεξαχθούν ανακρίσεις από τον Άρειο Πάγο και να αποφασιστεί ό,τι χρειάζεται για την πρόληψη ενδεχόμενου θρησκευτικού κινδύνου.⁵⁹⁹ Ο Καλαβρύτων Τιμόθεος διαφώνησε με το

⁵⁹⁷ Βλ. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σ.1410.

⁵⁹⁸ Βλ. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σσ.1412-15. Κατά τον ανωτέρω Μητροπολίτη δηλαδή η ελευθερία σκέψης και το ανοιχτό μυαλό οδηγούν στην ανηθικότητα.

⁵⁹⁹ Βλ. Αρχιμ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών 1817-1967», Αθήναι, 1970, σ.1415.

περιεχόμενο του εγγράφου και υποστήριξε ότι έπρεπε να τιμωρηθούν παραδειγματικά ως επικίνδυνοι για τη θρησκεία, την Εκκλησία και το έθνος.

Διαπιστώνουμε από όσα παραθέσαμε ότι η Εκκλησία ζητά την επέμβαση του Κράτους για ζητήματα τα οποία θεωρεί ότι τη θίγουν και ότι έχουν εκκλησιαστική σημασία προσθέτοντας στο θρησκευτικό νόημα και το εθνικό, επικαλούμενη εθνικούς κινδύνους από τους μαλλιαρούς, τους κομμουνιστές, τους αθεϊστές. Αναλαμβάνει μάλιστα να διεξάγει ανακρίσεις για θέματα αμιγώς πολιτικά, όπως η διδασκαλία σε ένα σχολείο, για ζητήματα τα οποία αφορούν ένα μηχανισμό του Κράτους, το σχολείο. Δεν ιδιοποιείται δηλαδή επί του προκειμένου μόνο το Κράτος για να ληφθούν μέτρα εναντίον τους αλλά δημοσιεύει και πόρισμα επί του θέματος υποκαθιστώντας τις κρατικές υπηρεσίες καθώς στο όλο θέμα δεν εμπλέκεται κανένας ιερέας ούτε υπάλληλος της Εκκλησίας. Παρ' όλα αυτά ο Αρεοπαγίτης, ο οποίος ανέλαβε να διερευνήσει την υπόθεση στην έκθεσή του προς τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών δεν διαπιστώνει κάτι το μεμπτό για τους παιδαγωγούς του Μαρασελίου και τους αθώωνει.⁶⁰⁰ Βεβαίως, το ζήτημα δεν ολοκληρώνεται στην αθώωση των 'εχθρών της θρησκείας και του έθνους'. Ο Κ.Βάρναλης επί παραδείγματι απολύεται από την υπηρεσία του και η Εκκλησία δεν σταματά να τον 'καταδιώκει' για αρκετά χρόνια.⁶⁰¹

Εκείνο το οποίο διαπιστώνουμε από τη μελέτη των ανωτέρω στοιχείων είναι η αγωνιώδης προσπάθεια της Εκκλησίας να εμφανίσει το κάθε ζήτημα το οποίο την απασχολεί και το οποίο κρίνει επικίνδυνο για την ίδια το ίδιο επικίνδυνο και για το έθνος και την κοινωνία συνολικά. Η επίκληση του έθνους όπως είδαμε είναι συνεχής και περιλαμβάνει τόσο τις θρησκευτικές κοινότητες

⁶⁰⁰ Βλ. «Έκθεσις Γεωργίου Αντωνακάκη», Αρεοπαγίτου, Εν Αθήναις, 1926 (αντίτυπο υπάρχει στην Εθνική Βιβλιοθήκη). Οι κατηγορίες, οι οποίες περιλαμβάνονται στην Έκθεση και αφορούσαν το Α.Δελμούζο και τους συνεργάτες του ήταν α) αντεθνική διδασκαλία, β) κατάργηση ή περιφρόνηση του μαθήματος των θρησκευτικών και γ) καλλιέργεια ηθικής εκλύσεως. Ο Γ.Αντωνακάκης καταλήγει στην Έκθεσή του λέγοντας: «τον κ.Α.Δελμούζον δεν γνωρίζω προσωπικώς. Δεν έτυχε να ακούσω ποτέ ομιλίαν ή διάλεξιν του. ...Αλλά τον γνωρίζω ήδη από το έργον του, όπως πιστώως εξεικονίζεται εις την δικογραφίαν. ...Ήτον έργον πλήρες από παλλόμενον θρησκευτικόν αίσθημα, από ζωντανόν αισιόδοξον πατριωτικόν ενθουσιασμόν, έργον το οποίον, και δια τον έχοντα επιφυλάξεις ως προς την χρησιμοποίησιν ακράτως δημοτικήν γλώσσαν ήτον άξιον καλύτερας τύχης. Κατέκτησεν όλην την εκτίμησίν μου», σσ.122-123.

⁶⁰¹ Ο Βάρναλης απολύθηκε το 1926 (Φ.Ε.Κ. Γ'34, 23/2/1926) επί δικτατορίας Πάγκαλου. Η Ι.Σ. του επιτίθεται και μερικά χρόνια αργότερα (1929) με εγκύκλιο της στην οποία περιλαμβάνονται και άλλοι 'πολέμιοι' της Εκκλησίας. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τομ.Α', Αθήναι, 1955, σ.539. Για τις διώξεις του βλ. και τη φιλολογική παρουσίαση του Γ.Δάλλα στη συλλογή «Το φως που καίει», Κέδρος, Αθήνα, 2003, σσ.129-137.

που δρουν στην Ελλάδα όσο και τον κομμουνισμό και τον δημοτικισμό. Όλοι μαζί επιβουλεύονται, κατά την Εκκλησία, τα ιερά και όσια τους έθνους και της θρησκείας και για το λόγο αυτό πρέπει να τιμωρηθούν και να απομακρυνθούν από κάθε επίσημη – κρατική θέση την οποία κατέχουν. Οι ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις, οι οποίες αναπτύσσονται στην ελληνική κοινωνία και τις οποίες στηρίζει η Ορθόδοξη Εκκλησία εμπεριέχουν και το έθνος, είναι δηλαδή εθνικο-θρησκευτικού χαρακτήρα και αρχίζουν να αποκρυσταλλώνονται από το μεσοπόλεμο και εξής με περιόδους ενίσχυσης τα καθεστώτα εκτάκτου ανάγκης. Βεβαίως η σύζευξη θρησκείας και έθνους δεν είναι πρωτόφαντη για την Ελλάδα και έχει τις ρίζες της ήδη στα πρώτα χρόνια της θεμελίωσης του ελληνικού κράτους. Όταν όμως αρχίζει να διακρίνεται και να διαμορφώνεται ο ιδεολογικο-νοηματικός 'εχθρός' η σύζευξη θρησκείας και έθνους καθίσταται στενότερη και εντονότερη.

Η δικτατορία του Πάγκαλου ανήκει στην εποχή του μεσοπολέμου, μία εποχή κατά την οποία αναπτύσσονται οι νέες ιδέες, όπως ο σοσιαλισμός και ο κομμουνισμός αλλά και γλωσσικά κινήματα, όπως ο δημοτικισμός. Η Εκκλησία στέκεται αρνητικά και αμυντικά σε κάθε αντίστοιχη νέα ιδέα σε τέτοιο σημείο που θα μπορούσαμε ενα ισχυριστούμε ότι αντιδρά σε κάθε προτεινόμενο νεωτερισμό. Υποστηρίζουμε επίσης ότι την περίοδο του μεσοπολέμου αρχίζει να διαμορφώνεται και να αποκρυσταλλώνεται σταδιακά ο νέος εχθρός του έθνους και της θρησκείας: ο κομμουνισμός. Παρά ταύτα σε όσα διαγγέλματα και ομιλίες του Πάγκαλου μελετήσαμε δεν αναφέρεται πουθενά ρητά ως εχθρός ο κομμουνισμός, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ο 'εχθρός' δεν βρισκόταν σε κατάσταση οριοθέτησης και στοχοποίησης. Πάντως ακόμα δεν έχει διαμορφωθεί ο χώρος στον οποίο κινείται επακριβώς ο 'εχθρός' και δεν έχει διατυπωθεί οποιαδήποτε ρητή πρόταση περί ελληνοχριστιανικού πολιτισμού, ελληνοχριστιανισμού ή ελληνορθοδοξίας, καθίσταται όμως αντιληπτό ότι από τη μία μεριά υπάρχει το έθνος και η θρησκεία, το κράτος και η Εκκλησία, ο ελληνισμός και η ορθοδοξία και από την άλλη οι διάφορες 'αιρετικές' θρησκευτικές κοινότητες και κυρίως οι νεοπαγείς και ραγδαία διαδιδόμενες ιδέες του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού. Εκείνο το οποίο σε καμία περίπτωση δεν θα υποστηρίζαμε είναι ότι η περίοδος του Πάγκαλου υπήρξε

για την Εκκλησία 'φοβερή', διότι σύμφωνα με ορισμένους υπέστη εξευτελισμούς και βρέθηκε υπό δυσμενείς περιστάσεις.⁶⁰²

⁶⁰² Όπως ισχυρίζονται ορισμένοι ιεράρχες. Βλ. Α.Τσαγγάρη, «Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Διακρούς Ιεράς Συνόδου», ό.π., σ.290.

Κεφάλαιο δεύτερο: Η δικτατορία του Ι.Μεταξά και οι σχέσεις της με την Ορθόδοξη Εκκλησία: η Εκκλησία και η θρησκεία εντός του κράτους-έθνους

Από τη βραχύβια, αλλά παρά ταύτα ενδιαφέρουσα για το αντικείμενό μας δικτατορία του στρατηγού Θ.Πάγκαλου, διανύουμε έντεκα ακόμα χρόνια του μεσοπολέμου και φτάνουμε στο 1936 και τη δικτατορία του Ι.Μεταξά. Η δικτατορία του Πάγκαλου ελάχιστα χρόνια μετά τον Α' παγκόσμιο πόλεμο και τη μικρασιατική εκστρατεία έλαβε χώρα υπό ιδιαίτερες κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και ιδεολογικο-νοηματικές συνθήκες. Εντός της πληθώρας των στρατιωτικών κινημάτων των πρώτων δεκαετιών του 20^{ου} αιώνα αποτέλεσε ένα ακόμα, το πιο μακροχρόνιο. Η δικτατορία του Ι.Μεταξά αναδύεται και κηρύσσεται, όταν την ίδια στιγμή έχει εκκινήσει και έχει λάβει μεγάλες διαστάσεις στον υπόλοιπο κόσμο μία αντιπαράθεση δύο ιδεολογικών δυνάμεων. Των κομμουνιστικών και των φασιστικών-ναζιστικών. Ο φασισμός έχει επικρατήσει πλήρως στην Ιταλία και ο Εθνικοσοσιαλισμός στη Γερμανία κινείται στην ίδια κατεύθυνση επιβολής. Την ίδια στιγμή ο κομμουνισμός έχει εδραιωθεί στη Ρωσία και οι κομμουνιστικές και σοσιαλιστικές ιδέες πληθαίνουν και ισχυροποιούνται και στην Ελλάδα. Έχει συνεπώς πλέον διαμορφωθεί ο 'εχθρός' και η συντηρητική Ελλάδα⁶⁰³ δεν θα μπορούσε παρά να θεωρεί τον κομμουνισμό επικίνδυνο για τα εθνικά και θρησκευτικά ιδανικά της πατρίδας.

⁶⁰³ Αποτελεί θέση μας την οποία έχουμε αναφέρει και προγενέστερα ότι η ελληνική κοινωνία είναι βαθύτατα συντηρητική όχι μόνο κατά τις τρεις δικτατορίες αλλά μέχρι και σήμερα. Οι Ιεράρχες ειδικότερα το αποτυπώνουν εξαιρετικά σε διάφορα κείμενά τους στα οποία μέμφονται τις νέες ιδέες και αντιλήψεις ιδίως σε ό,τι έχει να κάνει με την ενδυμασία, τις ερωτικές σχέσεις, την ψυχαγωγία και την οικογένεια. Ο Αρχιμανδρίτης Καλλίνικος Καρούσος μετέπειτα Μητροπολίτης Πειραιά υποστηρίζει ότι πρέπει να διατηρηθεί τη συντηρητικό πνεύμα και η χριστιανική ηθική της ελληνικής οικογένειας αναφερόμενος στην ψυχαγωγία, ενώ ο Μητροπολίτης Δημητριάδας και μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος ονομάζει την Ελλάδα 'η συντηρητική μας πατρίδα'. Βλ. αντίστοιχα Αρχιμ. Καλλίνικος Καρούσος, «Κατευθύνσεις», Χρυσόπηγή, Αθήναι, 1972, σ.21 και Μητροπολίτης Δημητριάδας Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης, «Η κρίσις στη σύγχρονη οικογένεια», Χρυσόπηγή, Αθήναι, χ.χ. σ.10. Για μία μελέτη της συντηρητικής σκέψης μέσω εντύπων βλ. Δ.Ι.Παπαδημητρίου, «Από το λαό των νομιμοφρόνων στο λαό των εθνικοφρόνων 1922-1967», Σαββάλας, Αθήνα, 2006. Η θέση μας περί συντηρητισμού της ελληνικής κοινωνίας ερείδεται τόσο σε ιστορικά στοιχεία όσο και στην καθημερινή παρατήρηση και δεν έχει να κάνει τόσο με τις ιδέες και τη σκέψη όσο με τις πράξεις των ανθρώπων, οι οποίες αποδεικνύονται βαθύτατα συντηρητικές και σε ατομικό και σε συλλογικό επίπεδο. Κάναμε ήδη λόγο αναφερόμενοι στον ελληνοχριστιανισμό και στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας για τη συντηρητική στάση δήθεν προοδευτικών κομμάτων και πολιτικών δυνάμεων.

Τα στοιχεία τα προερχόμενα από τις πηγές για τη δικτατορία του Μεταξά είναι σαφώς περισσότερα σε ποσότητα και ποιότητα κάτι το οποίο καθιστά δυσχερέστερη την αξιολόγηση και επιλογή τους.⁶⁰⁴ Η προσέγγιση μας θα ακολουθήσει εκείνη της δικτατορίας του Πάγκαλου. Θα διερευνήσουμε δηλαδή τις σχέσεις εξουσίας μεταξύ των δύο θεσμών, τις οικονομικές σχέσεις και τις ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις. Μελετάμε δηλαδή τις σχέσεις πολιτικής και θρησκείας σε ένα καθεστώς εκτάκτου ανάγκης εξίσου αν όχι περισσότερο συντηρητικό από το προηγούμενο με το οποίο βέβαια δεν υπάρχει σχεδόν καμία άμεση συγγένεια. Και λέμε σχεδόν καμία διότι τα κοινά στοιχεία μεταξύ των δύο δικτατόρων εξαντλούνται στο ότι διέθεταν τη στρατιωτική ιδιότητα με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Πέραν λοιπόν των ήδη εξ αρχής θεθέντων βασικών ερωτημάτων θα διερευνήσουμε επιπλέον ποιά είναι τα κοινά και ποια τα διαφορετικά σημεία, αν υπάρχουν, στην πολιτική τους έναντί της Ορθόδοξης Εκκλησίας αλλά και αν διαφοροποιείται η στάση της Εκκλησίας έναντι του καθεστώτος του Μεταξά.

⁶⁰⁴ Για τη δικτατορία του Μεταξά η βιβλιογραφία είναι σαφώς εκτενέστερη και περιλαμβάνει περισσότερες μονογραφίες. Μέρος αυτής αναφέρθηκε και στη δικτατορία του Πάγκαλου καθώς χρονικά περιλαμβάνει και τις δύο ενίοτε και τις τρεις δικτατορίες. Εξ αυτών βλ. Κ.Σβολόπουλος, «Η ελληνική εξωτερική πολιτική 1900-1945», ό.π., κεφάλαιο ΣΤ', Ζ', «Κ.Κ.Ε. επίσημα κείμενα», τόμος 4^{ος}, 1934-1940, Αθήνα, 1968, Γ.Δαφνής, «Η Ελλάς μεταξύ δύο πολέμων», ό.π., Ν.Αλιβιζάτος, «Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974», ό.π., Ρ.Κούνδουρος, «Η ασφάλεια του καθεστώτος. Πολιτικοί κρατούμενοι, εκτοπίσεις και τάξεις στην Ελλάδα 1924-1974», ό.π., Σ.Σωμερίτης, «Η μεγάλη καμπή 1924-1974», ό.π., Τ.Βουρνάς, «Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης Ελλάδας», ό.π., κεφάλαια 11-13, Β.Αγγελής, «Γιατί χαιρέται ο κόσμος και χαμογελάει πατέρα...», Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2006, Γ.Κοντογιώργης, «Η ιδεολογία της 4^{ης} Αυγούστου», Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Τόμος ΣΤ', τ.22, Σεπτ. 1997, σσ.5-29, Ι.Κολιόπουλος, «Η δικτατορία του Μεταξά και ο πόλεμος του '40», Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, 1996, Ν.Ψυρούκης, «Ο φασισμός και η 4^η Αυγούστου», Επικαιρότητα, Αθήνα, 1974, Σ.Λινάρδος, «Πως φτάσαμε στην 4^η Αυγούστου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1988, ε' έκδοση, του ίδιου «4^η Αυγούστου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1988, ε' έκδοση, του ίδιου «Ο Ι.Μεταξάς και οι μεγάλες δυνάμεις», Προσκήνιο, Αθήνα, 1993, β' έκδοση, W.Fischer, E.Rondholz, Γ.Φαράντος, «Επανάσταση και αντεπανάσταση στην Ελλάδα 1936-1974», Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1974, Α.Βελλιάδης, «Μεταξάς-Χίτλερ. Ελληνογερμανικές σχέσεις στη Μεταξική δικτατορία», Ενάλιος, Αθήνα, 2003, Ι.Ιωακείμ, «Ι.Μεταξάς 1871-1922», Παπαδήμας, Αθήνα, 2005, J.P.Vatikiotis, «Μια πολιτική βιογραφία του Ι.Μεταξά», Ευρασία, Αθήνα, 2005, Μ.Πετράκη, «Ο μύθος του Μεταξά: δικτατορία και προπαγάνδα στην Ελλάδα», Ωκεανίδα, Αθήνα, 2006, Χ.Φλιάσιερ-Ν.Σβορώνος (επιμ.), «Ελλάδα 1936-1944: Δικτατορία-κατοχή-αντίσταση», Μ.Ι.Α.Τ.Ε., Αθήνα, 1989, Διεθνές συνέδριο σύγχρονης ιστορίας, Ε.Μαχαίρα, «Η νεολαία της 4^{ης} Αυγούστου», Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Αθήνα, 1987, R.Higham, Th.Veremis, "The Metaxas dictatorship", ELIAMEP, Athens, 1993, J.V.Kofas, "Authoritarianism in Greece: the Metaxas regime", Boulder, N.Y., 1983

1. Η παρέμβαση του καθεστώτος στο εσωτερικό της Εκκλησίας, η ιδιοποίησή της και οι στάσεις έναντί της

Έχουμε με σαφήνεια ξεκαθαρίσει ότι η Εκκλησία στην Ελλάδα αποτελεί θεσμό του Κράτους συνεπώς δεν μπορεί να θεωρείται ότι δρα εκτός αυτού. Διαπιστώσαμε επίσης ότι στη δικτατορία του Πάγκαλου οι σχέσεις τους δεν ήταν ιδιαίτερα ομαλές και υποστηρίξαμε ότι ήταν ιδιαίτερα συγκρουσιακές και διαρκώς τεταμένες. Σαφώς επρόκειτο για σχέσεις ιδιοποίησης αλλά η δικτατορία είχε την τάση, όπως τονίσαμε, να ελέγχει την Εκκλησία με ένα τρόπο, ο οποίος προκαλούσε εκκλησιαστικές αντιδράσεις.

Προτού εξετάσουμε αναλυτικά την περίοδο της δικτατορίας του Ι.Μεταξά (1936-1941) θα παραθέσουμε εν συντομία ορισμένα στοιχεία από δύο πηγές της περιόδου εκείνης. Θεωρούμε και τα δύο ιδιαζόντως σημαντικά, διότι μας παρέχουν στοιχεία αφενός για τον ίδιο τον Ι.Μεταξά και αφετέρου για το καθεστώς του. Η πρώτη πηγή είναι το ημερολόγιο του Μεταξά δημοσιευμένο παλαιότερα (1950-1965) αλλά και επανεκδοθέν πρόσφατα (2007) και η δεύτερη είναι το περιοδικό «Νέον Κράτος», το οποίο αποτελούσε επίσημο όργανο της δικτατορίας για ιδεολογική προπαγάνδα.

Είναι πασιφανές ότι δεν μπορούμε να αγνοήσουμε την προσωπικότητα του δικτάτορα από τη στιγμή που υπάρχει υλικό προς μελέτη. Χωρίς να αποδυσούμε σε μία ψυχογραφία του Μεταξά θα προσπαθήσουμε να καταγράψουμε, να κατανοήσουμε και να εξηγήσουμε τη στάση του απέναντι στη θρησκεία και την Εκκλησία ως θεσμό εντός της ελληνικής και όχι μόνο κοινωνίας. Θεωρήσαμε ενδιαφέρον να μελετήσουμε τι γράφει στο ημερολόγιο του και τι δηλώνει στις ομιλίες του με επίσημο τρόπο και να εξετάσουμε τις πιθανές διαφορές.

Η χρήση της συγκεκριμένης πηγής μας οδήγησε και στη χρήση της δεύτερης. Χωρίς να επιδιώκουμε στην περίπτωση του περιοδικού «Νέον Κράτος» μία πλήρη ανάλυση περιεχομένου με συνεχείς κατηγοριοποιήσεις επιδιώκουμε να καταγράψουμε τις αντιλήψεις και τις σκέψεις άλλων κυβερνητικών στελεχών ή αρθογράφων συμπαθούντων τη δικτατορία σχετικά με τη θρησκεία και την Εκκλησία. Θεωρήσαμε πολύ σημαντικά τα στοιχεία που μας παρέχουν αυτές οι πηγές για την ολική μελέτη του αντικειμένου μας, διότι συνδράμουν στη μελέτη περαιτέρω πτυχών του ζητήματος και επιπλέον

στη σφαιρική προσέγγισή του. Τις προσωπικές πεπτοιθήσεις του Ι.Μεταξά θα τις παραθέσουμε στην εκκίνηση της ενότητας, ενώ τα στοιχεία τα προκύπτοντα από το περιοδικό «Νέον Κράτος» στην πορεία και αφού μελετήσουμε το βαθμό παρεμβατισμού του καθεστώτος στο εσωτερικό της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τις μορφές ιδιοποίησής της.

- Ο Ιωάννης Μεταξάς 'αυτο-αναλυόμενος': ορθόδοξος, χριστιανός ή θειστής;

Τα βασικά μας ερωτήματα σχετικά με τις θρησκευτικές πεπτοιθήσεις του Ι.Μεταξά είναι τα εξής. Ποιά ήταν η προσωπική στάση του Ιωάννη Μεταξά έναντι της θρησκείας; Ποιά ήταν η σχέση του με το θείο; Και ποιά με την Εκκλησία της Ελλάδας; Καθώς και αν και σε ποιο βαθμό επηρέασε η προσωπική του σχέση την εν γένει πολιτική του έναντι της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Στις πρώτες γραμμές του ημερολογίου του ο Μεταξάς, 25 ετών τότε, γράφει με αφορμή ένα περιστατικό στο Ναύπλιο και την πιθανότητα παρουσίας του ως μάρτυρα σε δίκη ότι σκεπτόταν να μη έδινε όρκο: *«Εγώ δεν πιστεύω εις το Χριστό. Τι έχω να κάμω με το Ευαγγέλιο; Αλλά τι να πω, να τους εκθέσω την θρησκεία μου; Έπειτα θα γεννούσα σκάνδαλα και δεν είμαι ακόμα προετοιμασμένος δια τον αγώνα. Θα γίνη και αυτό»*.⁶⁰⁵ Αμέσως αναρωτιέται ο αναγνώστης ποιά είναι 'τα θρησκευτικά πιστεύω' του Μεταξά και αρχίζει να διαμορφώνει μία αντίληψη περί 'απιστίας' του Μεταξά, αλλά στην επόμενη σελίδα προκαλείται σύγχυση, διότι ο Μεταξάς επικαλείται δύο φορές το θεό. Θέμα συνήθειας; Όχι, όπως θα δούμε και παρακάτω. Στη συνέχεια ο Μεταξάς θα γράψει: *«η χριστιανική θρησκεία αφού με την τελευταία αναλαμπή της ξαναφώτισε τους τυράννους και τους έδωσε αίγλη τώρα σβύνει και σβύνει για πάντα...ένα νέο θρησκευτικό πνεύμα διαχύνεται παντού και μας δείχνει πως η αλήθεια είναι με την ελευθερία και την ηθική»*.⁶⁰⁶ Τέλος, δηλώνει πως πιστεύει στο θεό, στην ψυχή και στη διαρκή μετεμψύχωση.⁶⁰⁷

Ο Μεταξάς μέσα από μία διαρκή εσωτερική αναζήτηση δεν απαρνείται το θεό αλλά μάλλον τη θρησκεία έτσι όπως είναι διαμορφωμένη στην εποχή του

⁶⁰⁵ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», Επιμέλεια Χ.Χρηστίδη, Γκοβδόσης, Αθήναι, τόμος Α', σ. 91, καταχώρηση 21/9/1896.

⁶⁰⁶ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., τόμος Α', σ.96, καταχώρηση 25/9/1896.

⁶⁰⁷ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., τόμος Α', σ.111, καταχώρηση 31/10/1896.

και σταδιακά διαμορφώνει μία 'δική του θρησκεία'.⁶⁰⁸ Σαφώς δεν είναι άθεος ούτε αγνωστικιστής. Σε όλο το ημερολόγιο του παρά τις όποιες αμφιβολίες κατά καιρούς διατυπώνει περί της ύπαρξης του θεού επικαλείται το θεό και ζητάει τη συνδρομή του για ζητήματα προσωπικά, της οικογένειάς του ακόμα και της Ελλάδας.⁶⁰⁹ Πηγαίνει στην Εκκλησία, παρακολουθεί τη θεία λειτουργία, συγκινείται από τα θεία πάθη. Όπως όμως πολλοί άνθρωποι έτσι και ο Μεταξάς κατά καιρούς και όταν αντιμετωπίζει προσωπικά προβλήματα δυσπιστεί για την ύπαρξη και τη δύναμη του θεού, πάντα όμως επιστρέφει στην πίστη στο θεό και στην παρουσία του θεού στον κόσμο. Την ουσία της σκέψης του όμως δεν μας την παρέχουν οι στιγμές κρίσεις τις οποίες αντιμετωπίζει αλλά εκείνες στις οποίες στοχάζεται και διαμορφώνει τη σκέψη του πάνω στο ζήτημα της ύπαρξης του θεού και της θρησκείας, όπως εκείνη που παραθέσαμε στην αρχή. Σε μία άλλη περίπτωση επικρίνει τους χριστιανούς που πολεμούσαν τις εκδηλώσεις της ανθρωπίνης φύσης (πιθανώς εννοεί τον έρωτα) και σε άλλη αναφορά του σπηλιτεύει την Εκκλησία, η οποία δεν παρέχει άδεια για τον πέμπτο γάμο ενός φίλου του, θέμα για το οποίο μεταβαίνει στη Σύνοδο ο ίδιος και αναρωτιέται μήπως η αρχή αυτή της Εκκλησίας (να μην παρέχει την άδεια) 'θέλει κρήνισμα'.⁶¹⁰

Οι στάσεις του δεν αφορούν μόνο τα νεανικά του χρόνια ούτε τα χρόνια πριν από τη διακυβέρνησή του. Τα χριστούγεννα του 1938, δύο χρόνια μετά την κήρυξη της δικτατορίας, λαμβάνει το πρόγραμμα υποδοχής του Βασιλιά, ο οποίος επιστρέφει από το εξωτερικό και διαβάζοντάς το οργίζεται, διότι κατά τη γνώμη του η κυβέρνηση προηγείται στην εθιμοτυπία από κάθε άλλη αρχή και συνεπώς και από τον Αρχιεπίσκοπο, τον οποίο όμως ο βασιλικός Αυλάρχης στο υποβληθέν προς έγκριση πρόγραμμα είχε τοποθετήσει προ της κυβερνήσεως. Του στέλνει λοιπόν επιστολή με την οποία του εφιστά την προσοχή: «...*συμφώνως προς τους πολιτειακούς ημών θεσμούς η Κυβέρνησις προηγείται πάσης εν τη χώρα πολιτικής, στρατιωτικής ή εκκλησιαστικής αρχής*

⁶⁰⁸ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., τόμος Α', σ.339, καταχώρηση 13/10/1897.

⁶⁰⁹ Στο ημερολόγιο του συναντάμε φράσεις όπως 'που είναι ο θεός;' (τόμος Α', σ. 458), 'κλαίω, κλαίω. Επικαλούμαι θεόν. Που είσαι; Είσαι;' (τόμος Β', σ. 490). Σε άλλο σημείο λέει: 'Δεν ηξεύρω ποιός είναι ο θεός του κόσμου, ο θεός όμως της ανθρωπότητας είναι ο Χριστός' (τόμος Γ', σ. 603), 'Έπαυσα πλέον και να παρακαλώ τον θεόν. Όρες – ώρες αισθάνομαι πως δεν έχω εμπιστοσύνη σ' αυτόν. Δεν τον πιστεύω; Τι να πω; Ανοησίες λέγω' (τόμος Γ', σ. 716), 'Θεέ μου, θεέ μου ίνα τι με εγκατέλειπες;' (τόμος Γ', σ.105).

⁶¹⁰ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., Τόμος Β', σ. 457 και τόμος Γ', σ.120 αντίστοιχα.

συνεπώς και του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών. Επιθυμεί επομένως η κυβέρνηση να μη δημοσιεύονται προγράμματα μη τηρούντα την τάξιν αυτήν».⁶¹¹ Συνεπώς τόσο σε οντολογικό όσο και θεσμικό επίπεδο διακατέχεται από μία κριτική στάση έναντι του θεού και της θρησκείας και της Εκκλησίας και δεν παρουσιάζεται διόλου θρησκόληπτος ούτε φανατικός της θρησκείας.

Ένα τελευταίο στοιχείο από το ημερολόγιο του σχετίζεται με την εκλογή νέου Αρχιεπισκόπου ύστερα από το θάνατο του Χρυσόστομου, την οποία θα αναπτύξουμε σε όλες της τις διαστάσεις κατά τη μελέτη των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας. Σε μία αποστροφή λοιπόν της γραφής του και αφού εκθέτει τα τεκταινόμενα γράφει ότι έλεγε σε όσους μιλούσε για το θέμα της εκλογής του Αρχιεπισκόπου ότι δεν τον ενδιέφερε ποιός θα εκλεγεί, διότι και οι δύο υποψήφιοι είναι καλοί. «Στο τέλος δεν δίνω σημασία στην Εκκλησία», γράφει στο ημερολόγιο του.⁶¹² Μπορούμε δηλαδή να υποθέσουμε ότι όντως ο Μεταξάς δεν ενδιαφερόταν για την Εκκλησία; ότι δεν τον ενδιέφερε όποιος και αν εκλεγόταν; Ο ίδιος στη συνέχεια γράφει ότι ενδιαφέρθηκε για το ζήτημα της εκλογής, διότι θεώρησε ότι κάποιοι θα εκμεταλλεύονταν την αδράνειά του. Θα λέγαμε ότι ενδεχομένως να μην πίστευε πράγματι όσα διέδιδε περί εκλογής Αρχιεπισκόπου αλλά η φράση αυτή για την Εκκλησία – ότι δεν της δίνει σημασία – σημαίνει κατά την εκτίμησή μας αρκετά πράγματα εν συνδυασμώ με όσα προαναφέραμε για τις εσωτερικές αναζητήσεις του Μεταξά αλλά και με όσα στο κεφάλαιο για τη δικτατορία του θα παραθέσουμε σχετικά με τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας και όπου θα εξετάσουμε αν τον ενδιέφερε περισσότερο το έθνος ή η θρησκεία και η Εκκλησία.

Για να κλείσουμε την ενότητα θα καταλήγαμε στο πιθανώς προσωρινό αλλά με ισχυρά ερείσματα συμπέρασμα ότι ο Ι.Μεταξάς ήταν ένας θεϊστής, ένας χριστιανός θεϊστής, ο οποίος δεν ήθελε να έχει πολλές σχέσεις – για να μην πούμε ότι αποστρεφόταν – με την Εκκλησία ως γραφειοκρατική οργάνωση, πίστευε δηλαδή στο θεό και στην παρουσία του στον κόσμο αλλά δεν έθετε

⁶¹¹ «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., Τόμος Δ', σ.320.

⁶¹² «Ημερολόγιο Ι.Μεταξά», ό.π., Τόμος Δ', σ.313.

την Εκκλησία και τη θρησκεία υπεράνω του Κράτους και του Έθνους, όπως θα υποστηρίζουμε και στη συνέχεια.⁶¹³

Α. Οι σχέσεις εξουσίας: η ιδιοποίηση της Εκκλησίας από το καθεστώς

Έχουμε επανειλημμένως τονίσει ότι όταν εγκαθιδρύεται ένα καθεστώς εκτάκτου ανάγκης, μία δικτατορία, προσπαθεί να ασκήσει έλεγχο και επιρροή σε κάθε κρατικό θεσμό και όχι μόνο. Η δικτατορία του Πάγκαλου το έπραξε προς την Εκκλησία άμεσα άμα τη αναλήψει της εξουσίας αλλά τελικά η απόπειρα ιδιοποίησης δεν ήταν επιτυχημένη, όπως και η εν γένει διακυβέρνηση του δικτάτορα. Ο Ι.Μεταξάς αφού πρώτα έλαβε κανονικά ψήφο εμπιστοσύνης από το ελληνικό κοινοβούλιο στο οποίο ήταν νόμιμα εκλεγμένος βουλευτής κήρυξε στη συνέχεια τη δικτατορία την 4^η Αυγούστου του 1936 επικαλούμενος τον 'κίνδυνο του κομμουνισμού' με τη σύμπραξη βεβαίως του Βασιλιά Γεωργίου του δεύτερου. Άλλωστε και μέλη της δικτατορίας όπως ο Α.Ταμπακόπουλος υποστηρίζουν ότι το καθεστώς του Μεταξά *«απετέλεσεν εκ λόγου εκτάκτου ανάγκης προσωρινήν απόκλισιν από της πλήρους λειτουργίας του πολιτεύματος»*. Βεβαίως η 'προσωρινή' απόκλιση διήρκεσε πλέον των τεσσάρων ετών.⁶¹⁴

Η πράξη παρέμβασης προς την Εκκλησία θα χαρακτηριζόταν μάλλον ήπια. Δεν ακολούθησε την επιθετική ιδιοποίηση του Πάγκαλου παρά προσπάθησε να ελέγξει την εκλογή των Αρχιερέων. Με τον Α.Ν. 39 του 1936 *«η κατά το εδάφιον 2 του άρθρου 2 του κωδικοποιημένου νόμου 5438 αρμοδιότης της Ιεραρχίας προς εκλογήν Αρχιερέων περιέρχεται εφεξής εις την Ιεράν Σύνοδον, ήτις προς πλήρωσιν των κενουμένων Μητροπολιτικών εδρών εκλέγει δια φανεράς ητιολογημένης ψηφοφορίας εκ των εγγεγραμμένων εν τω καταλόγω εκλογίμων συντασσομένων υπό της Ιεραρχίας κατά πάσαν τακτικήν ή έκτακτον*

⁶¹³ Έχει υποστηριχθεί ότι ο Ι.Μεταξάς ήταν Μασόνος και ίσως έτσι να δικαιολογούνται όσα παραθέσαμε. Δεν έχουμε στη διάθεσή μας τα κατάλληλα στοιχεία για το ισχυριστούμε αν και θεωρούμε ότι ακόμα κι αν ισχύει δεν μεταβάλλει ως γεγονός τις διατυπωθείσες θέσεις μας. Για τη συμμετοχή του ή όχι στους κόλπους της Μασονίας βλέπε τις απαντήσεις που έδωσε σε δημοσιεύματα της δεκαετίας του 1970 (σε περίοδο άλλης δικτατορίας κατά τραγική ειρωνεία) η κόρη του Λουκία.Βλ.Ι.Μεταξάς, «Εις το προσωπικό του ημερολόγιο», επίμετρο-σχόλια-ντοκουμέντα, Γκοβόστης, Αθήνα, 1977, σσ.42-46 και 55-68, 76-78.

⁶¹⁴ Βλ. Α.Ταμπακόπουλος, «Ο μύθος της δικτατορίας», Αετός, Αθήναι, 1945, σ.54.

συνέλευσιν τρεις υποψηφίους εκ των οποίων ο Βασιλεύς προκρίνει τον ένα δια Β.Διατάγματος» (άρθρο 1).⁶¹⁵

Διαπιστώνουμε ότι ο Μεταξάς και το καθεστώς του δεν ιδιοποιούνται βίαια και επιθετικά την Εκκλησία. Μήπως εκδηλώνεται με τον τρόπο αυτό η σχετική αδιαφορία του Μεταξά για το θεσμό της Εκκλησίας, όπως εκφράστηκε στο ημερολόγιο του; Μήπως θεωρούσε ότι είχε την ισχύ να ασκεί πλήρη έλεγχο στην Εκκλησία; ή μήπως φοβόταν την Εκκλησία και τη δική της δύναμη και προσπαθούσε να είναι διπλωματικός και διαλλακτικός στις σχέσεις του μαζί της; Οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά θα δοθούν στο τέλος του κεφαλαίου. Γεγονός παραμένει ότι ο Μεταξάς δεν συγκρούεται με την Εκκλησία τα πρώτα δύομισι σχεδόν χρόνια που ασκεί την εξουσία του και οι σχέσεις ιδιοποίησης μεταξύ τους είναι όπως θα καταφανεί ομαλές.

Η κρίσιμη στιγμή θα ανακύψει, όπως είναι ευρέως γνωστό με το θάνατο του Αρχιεπισκόπου Χρυσόστομου το 1938.⁶¹⁶ Η αναμέτρηση για την εκλογή νέου Αρχιεπισκόπου γίνεται ανάμεσα στον Δαμασκηνό, Μητροπολίτη Κορίνθου και τον Χρύσανθο, Μητροπολίτη Τραπεζούντας. Ο Μεταξάς στην αρχή δεν υποστηρίζει κανέναν από τους δύο όπως αναφέρει και στο ημερολόγιο του, διότι αδιαφορεί. Όταν όμως αντιλαμβάνεται μηχανορραφίες στους κόλπους του καθεστώτος αποφασίζει να αναλάβει δράση για να δείξει την ισχύ του. Κατατίθεται τότε στο Συμβούλιο της Επικράτειας ακυρωτική αγωγή της Εκλογής του Δαμασκηνού, διότι στην ψηφοφορία έλαβε μέρος ο καταδικασμένος από εκκλησιαστικό δικαστήριο Μητροπολίτης Δρυινουπόλεως και Κονίσης Ιωάννης και η ακύρωση επιτυγχάνεται καθώς το αποτέλεσμα της Εκλογής ήταν οριακό (μία ψήφος διαφορά μεταξύ Δαμασκηνού και Χρύσανθου). Οφείλουμε να τονίσουμε ότι το ζήτημα του Μητροπολίτη Δρυινουπόλεως είχε απασχολήσει τη Σύνοδο και την κυβέρνηση

⁶¹⁵ Φ.Ε.Κ. Α' 378, 31/8/1936. Στον ίδιο νόμο επέρχονται και ορισμένες ακόμα τροποποιήσεις όπως η επαναφορά σε ισχύ των διατάξεων του καταστατικού νόμου της Εκκλησίας του 1923 για τους βοηθούς Επισκόπους και ορισμένες ακόμα διοικητικές τροποποιήσεις.

⁶¹⁶ Τα στοιχεία για την εκλογή του Χρύσανθου είναι πάρα πολλά και αρκετά εκτεθειμένα από άλλους μελετητές. Παραθέτουμε κυρίως όσα στοιχεία δεν έχουν παρουσιαστεί εκτενώς. Αναφορές και στοιχεία μπορεί να βρει κανείς στις ακόλουθες πηγές. Συμβούλιο της Επικράτειας απόφαση ολομέλειας 936/1938, Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών απευδών», Αθήναι, 1972, τόμος Δ', σσ. 2171-2228, Ε.Λ.Ι.Α. Αρχείο Χρύσανθου, Φάκελος 7, την αγόρευση του νομικού συμβούλου του Υπ.Παιδείας στο ΣτΕ καθώς και το Υπόμνημα των Μητροπολιτών Φθιώτιδας Αμβροσίου και Σάμου Ειρηναίου κατά του Υπ.Παιδείας για την εκλογή του Δαμασκηνού, Ημερολόγιο Ι.Μεταξά, Γκοβόστης, Αθήναι, τόμος Δ', σσ.312-319.

πολύ νωρίτερα. Ο βασιλικός επίτροπος και ο αναπληρών αυτόν στη Σύνοδο μεταφέρουν την κατάσταση, η οποία επικρατεί στην περιφέρειά του και ζητούν την τιμωρία του από το Συνοδικό δικαστήριο.⁶¹⁷

Η συγκεκριμένη περίπτωση – όχι η μόνη στην ιστορία των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας – μας παρέχει τη δυνατότητα να παρατηρήσουμε ένα γεγονός που αποδεικνύει τη σύγχυση πολιτικής και θρησκείας και τις σχέσεις ιδιοποίησης Κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα. Ο αναπληρωτής βασιλικός επίτροπος δηλώνει στη Σύνοδο (30/3/1937) ότι το Υπουργείο Παιδείας ειδοποίησε τη Γενική Διοίκηση Ηπείρου να προσαχθεί ο Μητροπολίτης ακόμα και με τη βία αν χρειαστεί προκειμένου να έρθει στη Σύνοδο και να δώσει εξηγήσεις, και σε άλλη συνεδρίαση (18/9/1937) ο βασιλικός επίτροπος παρακαλεί να κηρυχθεί ένοχος ο κατηγορούμενος. Το κράτος εισχωρεί στα εσωτερικά ζητήματα της Εκκλησίας, επιθυμεί να την ελέγχει και μάλιστα ζητεί την τιμωρία Επισκόπων για εκκλησιαστικά παραπτώματα. Αλλά εδώ έγκειται το πρόβλημα, διότι ακριβώς οι κανόνες και η εσωτερική οργάνωση της Εκκλησίας πέραν του θεσμού αυτού καθεαυτών αποτελούν νόμους του Κράτους συνεπώς η παραβίασή τους εγείρει και απαιτεί θα λέγαμε κρατική παρέμβαση.

Η ανατροπή, για να επανέλθουμε στην εκλογή νέου Αρχιεπισκόπου, επιτυγχάνεται, ο Μεταξάς επικρατεί κυρίως έναντι των ενδο-καθεστωτικών του αντιπάλων και όχι τόσο έναντι της Εκκλησίας και ισχυροποιεί περαιτέρω τη θέση του. Σε τηλεγραφήματα τα οποία στέλνει από το Λονδίνο, όπου βρίσκεται, στον Βασιλιά του εκδηλώνει τη σκέψη του να συντάξει νομοσχέδιο για να ελέγχει την εκλογή του Αρχιεπισκόπου. Μάλιστα του αναφέρει ρητά: *«άλλος τρόπος καθησυχάσεως των αρχιερέων δεν υπάρχει, παρά ο υποδεικνυόμενος δηλ. δια της επισήμου και νομίμου και ουχί παρασκηνιακής επεμβάσεως του Κράτους»* και κλείνοντας γράφει ότι *«εκ μέρους της ιεραρχίας ουδεμία παρουσιάσθη διάθεσις ανυπακοής, όλοι των υπετάγησαν εις την απόφασιν του Συμβουλίου Επικρατείας και εις την θέλησιν του Κράτους»*. Στο επόμενο τηλεγράφημα η Σύνοδος έχει ήδη προτείνει τον Χρύσανθο ως πρώτο και τους Μητροπολίτες Λήμνου και Δράμας, ο Μεταξάς από το Λονδίνο υποδεικνύει στον Βασιλιά να προκρίνει για την εκλογή τον Χρύσανθο ο οποίος

⁶¹⁷ Για τη συζήτηση για τον Δρυinouπόλεως βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψεudών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σσ.2154-2157.

έλαβε τις περισσότερες ψήφους προκειμένου να εκδώσει το Β.Διάταγμα. «*Εν τη Εκκλησία επικρατεί απόλυτος τάξις, στοπ. Άπαντες Μητροπολίται Ελλάδος επειθάρχησαν εις το Κράτος*».⁶¹⁸ Ο Βασιλιάς δεν έφερε ως γνωστόν αντίρρηση και έτσι επικυρώθηκε η εκλογή του Χρύσανθου στον Αρχιεπισκοπικό θρόνο, ενώ και ο Α.Ν. 1493 'περί εκλογής του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και των Μητροπολιτών του Βασιλείου' έγινε δεκτός από το Βασιλιά (Φ.Ε.Κ. Α'455, 3/12/1938). Σύμφωνα με το νόμο αυτό η Σύνοδος εκλέγει τρεις υποψήφιους με μυστική ψηφοφορία και τις όποιες ενστάσεις κατά την εκλογή λύνει ο παριστάμενος βασιλικός επίτροπος (άρθρο 2, παρ. 10). Στη συνέχεια τα ονόματα και των τριών πλειοψηφισάντων ανακοινώνονται από τη Σύνοδο στο Υπουργείο και εξ αυτών προκρίνει τον ένα ο Βασιλιάς, με διάταγμα που προκαλείται από το Υπουργείο Παιδείας και δημοσιεύεται στην εφημερίδα της Κυβερνήσεως (άρθρο 2, παρ.11). Η ίδια διαδικασία ακολουθείται και για την εκλογή Μητροπολιτών.

Θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται να επεκταθούμε περαιτέρω στο ζήτημα αυτό. Αποτελεί άλλωστε ένα από τα ιστορικά γεγονότα στις μεταξύ των δύο θεσμών σχέσεις που έχουν διερευνηθεί αρκετά αν και όχι με κοινωνιολογικό τρόπο αλλά περισσότερο ιστορικά. Είναι πασιφανές από όσα εκθέσαμε ανωτέρω ότι το καθεστώς επιθυμεί να ιδιοποιηθεί την Εκκλησία και να την έχει υπό τον άμεσο έλεγχό του. Αξίζει να παραθέσουμε στο σημείο αυτό τη δήλωση του Ι.Μεταξά, όπως εμφανίζεται στο περιοδικό «Εκκλησία» έχοντας υπόψη την ασθένεια του Χρυσόστομου και προβλέποντας το ζήτημα της επερχόμενης εκλογής. Λέει λοιπόν στο υπουργικό συμβούλιο ότι «*θεωρούμεν την Εκκλησίαν ως ελευθέραν εντός όμως πάντοτε του κυρίαρχου Κράτους. Συνεπώς η κυβέρνησις θεωρεί καθήκον της να μη επεμβαίνει εις τα καθαρώς εκκλησιαστικά ζητήματα*».⁶¹⁹ Όπως αποδείχθηκε πάντως το καθεστώς παρενέβη στα εκκλησιαστικά ζητήματα και εκείνο που αποσιώπησε ή παρέβλεψε με τη δήλωσή του ο Μεταξάς ήταν ότι ακόμα και τα εκκλησιαστικά

⁶¹⁸ Ι.Μεταξά, «Εις το προσωπικό του ημερολόγιο», επίμετρο-σχόλια-ντοκουμέντα, Γκοβόστης, Αθήνα, 1977, σ. 89 για το πρώτο τηλεγράφημα και σ.91 για το δεύτερο και συνολικά σσ.79-91. Η στάση του στο εκκλησιαστικό αυτό θέμα απαντά εν μέρει και όσους παρουσιάζουν τον Μεταξά άβουλο όργανο του Βασιλιά. Σαφώς είχε την έγκριση και στήριξη του Βασιλιά για να κηρύξει τη δικτατορία αλλά δεν ήταν ούτε άβουλος ούτε ανίσχυρος, όπως συχνά λέγεται και γράφεται. Ίσως μάλιστα ο Μεταξάς να ιδιοποιήθηκε το Βασιλιά περισσότερο απ' όσο ο Βασιλιάς τον Μεταξά και γι' αυτό το λόγο να αδιαφορούσε και για την Εκκλησία.

⁶¹⁹ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 41-42, 22/10/1938, σ.340.

ζητήματα είναι κρατικά από τη στιγμή που απαιτούνται βασιλικά διατάγματα και νόμοι του κράτους για την επίλυση και κατοχύρωσή τους. Το πιο σημαντικό πάντως το οποίο συνειδητά ή ασυνείδητα λέει ο Μεταξάς είναι ότι η Εκκλησία είναι μεν ελεύθερη αλλά πάντοτε εντός του κυρίαρχου Κράτους. Η δήλωση του μάλλον ενισχύει την αρχική μας υπόνοια/ υπόθεση ότι ο Μεταξάς θεωρεί το κράτος και το έθνος σημαντικότερα από την Εκκλησία και σ' αυτά η Εκκλησία οφείλει υπακοή και συμμόρφωση ανεξαρτήτως της ιστορίας και της σπουδαιότητάς της για την Ελλάδα. Από την άλλη ο Δαμασκηνός όταν πλέον καθίσταται σαφές ότι έχει ακυρωθεί η εκλογή του στέλνει επιστολή, ήπιας θα τη χαρακτηρίζαμε, διαμαρτυρίας στον Μεταξά όπου αφού αναγνωρίζει την παντοδυναμία της πολιτείας, η οποία δύναται να επιχειρήσει το παν, του γράφει ότι *«η παραγνώρισις του πνευματικού στοιχείου της Εκκλησίας...υποβιβάζει την Εκκλησίαν εις απλούν τμήμα της όλης κρατικής μηχανής...»*.⁶²⁰ Δεν έχει αντιληφθεί ή δεν θέλει να αντιληφθεί, δηλαδή ο Δαμασκηνός, ότι έχει αντιληφθεί ο Μεταξάς με την προηγούμενη δήλωσή του ότι δηλαδή η Εκκλησία βρίσκεται πάντα εντός του κράτους, ανήκει σ' αυτό, εξαρτάται από αυτό διατηρώντας πιθανώς κάποια αυτονομία αλλά δεν μπορεί επ' ουδενί να ανεξαρτητοποιηθεί παρά μόνο να διακριθεί από το κράτος.

Διαπιστώνουμε ότι η δικτατορία του Μεταξά μόλις κατέλαβε την εξουσία δεν κινήθηκε επιθετικά προς την Εκκλησία, όπως η δικτατορία του Πάγκαλου, η οποία καθιέρωσε επταμελή σύνοδο και συγκρούστηκε με την Εκκλησία λόγω του οικονομικού ζητήματος. Ο Μεταξάς σύμφωνα με τα λεγόμενα, τα γραφόμενα και τα πραττόμενά του δεν θέλησε να ασκήσει αυστηρό έλεγχο στην Εκκλησία. Ασκούσε την απαραίτητη επίβλεψη και τον έλεγχο που ασκούσε σε κάθε κρατική υπηρεσία. Σαφώς οι σχέσεις εξουσίας και ιδιοποίησης ήταν παρούσες καθ' όλη τη διάρκεια της δικτατορίας και οι όποιες συγκρούσεις ξέσπασαν, κατά βάσιν μόνο το ζήτημα της εκλογής, απορροφήθηκαν από το πλέγμα των μεταξύ τους σχέσεων δίχως να υπάρξουν ιδιαίτερα προβλήματα.

⁶²⁰ Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1972, τόμος Δ', σσ.2199-2200. Στα πρακτικά των συνεδριάσεων υπάρχουν και αρκετές διαφωνίες μεταξύ των Μητροπολιτών επειδή άλλοι θεωρούν απαράδεκτη την παρέμβαση της κυβέρνησης και άλλοι θεωρούν ότι προηγείται πάντα ο νόμος του κράτους. Δεν θεωρήσαμε σκόπιμο να επεκταθούμε πάνω σ' αυτές τις αντιγνώμεις, διότι δεν κρίναμε ότι είναι ουσιώδεις για το θέμα μας. Άλλωστε στη συνέχεια θα παραθέσουμε ορισμένες αντιλήψεις ιεραρχών σχετικά με τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στην Ελλάδα.

Παρατηρούμε ότι το καθεστώς Μεταξά επιδιώκει να υπο-τάξει την Εκκλησία στο Κράτος και μάλιστα να την υποτάξει στο έθνος, καλύτερα στο έθνος-κράτος. Η διαπίστωσή μας δεν σημαίνει ότι η Εκκλησία τελούσε υπό διωγμό ή ότι το καθεστώς την αντιμετώπιζε αδιάφορα. Κάθε άλλο. Παρά τις όποιες προσωπικές αντιλήψεις του Μεταξά για την Εκκλησία και τη θρησκεία ή το θεό δεν μπορούσε να αγνοήσει την Εκκλησία και τη θεσμική της θέση εντός της ελληνικής κοινωνίας προσπάθησε όμως να την εντάξει, να την υπο-τάξει στο έθνος-κράτος. Πέραν των όσων αναφέραμε θα διερευνήσουμε στη συνέχεια τη θέση την οποία κατέχει η Εκκλησία και η θρησκεία για τον Μεταξά μέσω των επίσημων ομιλιών του, θα μελετήσουμε τη στάση του καθεστώτος προς την Εκκλησία μέσω άλλων πηγών και θα εξετάσουμε επικοινωνιακά και τα ανακύπτοντα στοιχεία από το περιοδικό «Νεόν Κράτος», όπως προαναφέραμε.

Β. Η υπαγωγή της Εκκλησίας στο έθνος-κράτος

Στην προηγούμενη ενότητα στην οποία αναφερθήκαμε στην περίπτωση της παρέμβασης του καθεστώτος στην εκλογή Αρχιεπισκόπου διαπιστώσαμε ότι για τον Ι.Μεταξά η Εκκλησία να μην διαθέτει κύρος, ισχύ και ιστορική ως επί το πλείστον σημασία για την ελληνική κοινωνία αλλά υποτάσσεται και υπακούει στο Κράτος. Το καθεστώς όπως διαπιστώσαμε ιδιοποιείται την Εκκλησία στο θεσμικό και πολιτικό επίπεδο και όπως θα φανεί και σε επόμενη ενότητα και στο ιδεολογικο-νοηματικό. Το καθεστώς φαίνεται αμείλικτο στις αποφάσεις και σταθερό στις αντιλήψεις του για την Εκκλησία αλλά δεν επιδιώκει την υποταγή της Εκκλησίας, τουναντίον. Η θέση του Μεταξά ότι η Εκκλησία είναι μεν ελεύθερη αλλά εντός του ελληνικού κράτους, θέση που θα διαφανεί πολύ περισσότερο από τις ομιλίες του για τις οποίες θα κάνουμε λόγο στη συνέχεια και ιδίως από την ιδεολογικο-νοηματική ιδιοποίηση της Εκκλησίας για την οποία θα κάνουμε λόγο σε επόμενη ενότητα, μεταφέρεται και από έτερα καθεστωτικά στελέχη.

Ο βασιλικός επίτροπος Λεωνίδας Φιλιππίδης δηλώνει στη Σύνοδο στις 3/12/1938 με το Χρύσανθο να έχει μόλις εκλεγεί νέος Αρχιεπίσκοπος: «*Η Εκκλησία είναι θεσμός εθνικός λειτουργών εντός του έθνους του νομίμως εκπροσωπούμενου υπό του Κράτους και ασκών την διοικητικήν εξουσίαν, ου*

μόνον ως προς την διεξαγωγή των εμφανώς πνευματικών λειτουργιών εντός του Πλαισίου και βάσει των νόμων του Κράτους, εξ'ων και αντλεί το δικαίωμα της διοικήσεως η Εκκλησία ως διοικητικό Σώμα».⁶²¹ Η Εκκλησία δηλαδή είναι κατ' αρχάς ένας θεσμός, ένα διοικητικό σώμα διακρινόμενο προφανώς από το σύνολο των πιστών, ένας θεσμός εθνικός, ο οποίος λειτουργεί εντός του έθνους. Την ίδια στιγμή που εξυψώνει την Εκκλησία σε εθνικό θεσμό της προσδίδει ένα εθνικό νόημα περιορίζοντάς την εντός του έθνους-κράτους και ποτέ υπεράνω αυτού. Η Εκκλησία, όπως τις περισσότερες φορές δηλώνεται, είναι η μητέρα, η μητέρα Εκκλησία που συνεισέφερε πολλά στο έθνος όμως από την άλλη έχουμε ένα κράτος-πατέρα που και αυτό ενδιαφέρεται για τα 'παιδιά του' και όπως είναι εύλογο σε μία πατριαρχική κοινωνία η μητέρα-Εκκλησία θα πρέπει να υπακούει και να υποτάσσεται στον πατέρα-έθνος/κράτος.⁶²² Ακόμα πιο ενδιαφέρουσα είναι η πρότασή του ότι η Εκκλησία ως διοικητικό σώμα αντλεί το δικαίωμά της να διοικεί από τους νόμους του Κράτους. Η διοικητική και όποια άλλη εξουσία της Εκκλησίας συνεπώς, η οποία θεμελιώνεται και αποκρυσταλλώνεται στους νόμους του Κράτους ασκείται χάριν του Κράτους και ποτέ εκτός και κατά παράβαση των νόμων του.

Σε μία ακόμα περίπτωση ο Υπουργός Παιδείας Ν.Σπέντζας σε συνεδρίαση της Συνόδου διακηρύσσει κατ' αρχάς την πλήρη υποστήριξη της εθνικής βασιλικής κυβέρνησης στην Εκκλησία και το έργο της για την προστασία των ιερών εθνικών παραδόσεων και συνεχίζει λέγοντας ότι η στάση αυτή της κυβέρνησης απορρέει *«εκ της βαθείας επιγνώσεως ην έχει το Κυρίαρχον εθνικόν κράτος περί της εν τω έθνει θέσεως και υψίστης σημασίας της ορθοδόξου Εκκλησίας. Αύτη είναι μιν θεσμός πνευματικός θεοσύστατος, αλλά*

⁶²¹ Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1972, τόμος Δ', σσ.2217. Το απόσπασμα αυτό το θεωρούμε εξαιρετικά ενδιαφέρον τόσο για τον ορισμό της Εκκλησίας ως διοικητικού σώματος όσο και για την πρότασή του ότι το κράτος αντιπροσωπεύει το έθνος. Κείμενο με παρόμοιο περιεχόμενο εντοπίσαμε και στο «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά», 1936-1939, Υφυπουργείον Τύπου και Τουρισμού, Εκδόσεις 4^{ης} Αυγούστου, Εν Αθήναις, 1939, σ.216, όπου η Εκκλησία θεωρείται θεοσύστατος θεσμός αλλά από διοικητικής απόψεως είναι και θεσμός καθαρά εθνικός εμπολιτευόμενος εντός του πλαισίου του κράτους και των νόμων αυτού. Επίσης θεωρείται φυσική η υποχρέωση του κράτους να ενδιαφέρεται και για τους πνευματικούς ταγούς και ηγέτες του λαού.

⁶²² Ο Μεταξάς σε μία ομιλία του αναφέρει ότι η 'κυβέρνησις ενδιαφέρεται για τα παιδιά της' εννοώντας τους ναυτεργάτες στην προκειμένη περίπτωση. Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 2^{ος}, σ.223, Λόγος προς τους ναυτεργάτες του Πειραιά, 6/12/1939.

εντός του Βασιλείου της Ελλάδος τελούσα και δρώσα είναι άμα και θεσμός εθνικός είναι ελληνική ορθόδοξος Εκκλησία ενστερνιζομένη τους σκοπούς του έθνους μετουσιούσα αυτούς εις ιδίους σκοπούς και προς αυτούς χειραγωγούσα τους πιστούς του Βασιλείου. Υπό την έννοιαν ταύτην έθνους ελληνικόν και ελληνική ορθόδοξος Εκκλησία συνεχίζουν την έκπαια κρατούσαν ιστορικήν αυτών συναδέλφωσιν και συνεργασίαν εν τω πλαισίω της οποίας ουδεμία αντίθεσις είναι νοητή. Όθεν ελληνική ορθόδοξος Εκκλησία και Κράτος ελληνικόν εν αμοιβαία κατανοήσει των κοινών παραδόσεων και των κοινών ιστορικών ευθυνών και δια της ακριβούς τηρήσεως των νόμων θα χωρήσωμεν αρμονικώς συνεργαζόμενοι προς τον ύψιστον των εθνικών προορισμών όστις είναι η εντός της ελευθέρας ελληνικής πατρίδος πνευματική ακτινοβολία και αγιαστική δράσις της ορθοδόξου Μητρος ημών Εκκλησίας».⁶²³

Θεωρούμε ότι τα ανωτέρω παραθέματα είναι εξόχως σημαντικά. Η Ορθόδοξη Εκκλησία οφείλει να υποτάσσεται στο έθνος και στους σκοπούς του, να υπακούει στους νόμους του και να καθοδηγεί τους πιστούς προς τους σκοπούς του έθνους. Ευθέως δηλαδή και χωρίς περιστροφές το καθεστώς δηλώνει ότι εκπροσωπεί το έθνος -τονίσαμε πριν τη θέση ότι το κράτος θεωρείται εκπρόσωπος του έθνους- και καθορίζει τους σκοπούς του. Η υποταγή της Εκκλησίας σ' αυτούς είναι εκ των ων ουκ άνευ και το μόνο που χρειάζεται να πράξει είναι να τους μεταδώσει στους πιστούς δηλαδή σε όλη την ελληνική κοινωνία. Το κράτος με άλλα λόγια, το καθεστώς, ιδιοποιείται την Εκκλησία και τη δυνατότητά της να επικοινωνεί εύκολα και άμεσα με τους πιστούς προκειμένου να διαδώσει τις θέσεις του. Επιδιώκει να την καταστήσει έναν ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους; Θα πούμε περισσότερα επ' αυτό στην ενότητα των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων. Η θέση του καθεστώτος όμως είναι σαφής: Ιδιοποίηση του θεσμού της Εκκλησίας στην υπηρεσία πάντα του έθνους, ιδιοποίηση ιδεολογικο-νοηματική σαφώς αλλά και πολιτική,

⁶²³ Βλ. «Εκκλησία», τεύχος 40-41, 14/10/1939, σ.315. Τα ίδια περίπου αναφέρει και σε άλλη συνεδρίαση το 1940 βλ. «Εκκλησία», τεύχος 21, 19/10/1940, σσ.198-200. Εκεί ως Υφυπουργός ο Σπέντζας επαναλαμβάνει ότι «η Ανωτάτη Εκκλησιαστική Διοικητική Αρχή θέλει εύρει πάντοτε πρόθυμον αρωγόν την Εθνικήν Βασιλικήν Κυβέρνησιν...το κυρίαρχον εθνικόν Κράτος έχει βαθείαν επίγνωνσιν της εν τω έθνει θέσεως και υψίστης σημασίας της Ορθοδόξου Χριστιανικής Εκκλησίας και ουδέποτε λησμονεί όσα αυτή δια την αναγέννησιν του ελληνικού έθνους επιτέλεσε και επιτελεί, ενστερνιζομένη πάντοτε τους σκοπούς του έθνους και προς αυτούς κατευθύνουσα τους πιστούς του Βασιλείου...η ελληνική ορθόδοξος Εκκλησία και το ελληνικόν Κράτος εν τη αμοιβαία κατανοήσει των κοινών ιστορικών ευθυνών θέλουσι συνεργασθή αρμονικώς εντός του πλαισίου των νόμων του Κράτους και των Ιερών της Εκκλησίας Κανόνων προς πραγματοποίησιν των υψίστων προορισμών αυτών».

σχέση εξουσίας. Άλλωστε δηλώνεται ξεκάθαρα ότι το ελληνικό Κράτος είναι 'κυρίαρχον' και υπονοείται ότι η αξία και η σημασία της Εκκλησίας είναι αναγνωρίσιμες αλλά ποτέ υπεράνω του κράτους και των νόμων του, ενώ δεν παραλείπεται ο τονισμός, υπερτονισμός θα λέγαμε, της 'εντός του Κράτους' θέσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Υπογραμμίζουμε ότι στην παρούσα ενότητα μελετάμε τις αντιλήψεις και τις σκέψεις του Κράτους, του δικτατορικού καθεστώτος για την Εκκλησία κατά κύριο λόγο ως θεσμό και για τη θέση της εντός της ελληνικής κοινωνίας. Όταν θα αναπτύξουμε τις ιδεολογικο-νοηματικού περιεχομένου σχέσεις τους θα διαπιστώσουμε ότι πολλαπλές αναφορές εντοπίζονται στις ομιλίες του Μεταξά για τη θρησκεία εν γένει, τη σημασία της για τον άνθρωπο, τη θέση της στο σύνθημα 'πατρίς-θρησκεία-οικογένεια' και βεβαίως τη σημασία της για την αναμέτρηση με τον κομμουνισμό και ως τμήμα του ελληνοχριστιανισμού ή του κατά Μεταξά τρίτου ελληνικού πολιτισμού. Προς το παρόν αφού διαπιστώσαμε ποιά είναι η αντίληψη περί Εκκλησίας εντός του Κράτους τόσο για τον δικτάτορα, ο οποίος δίνει τις κατευθύνσεις στα υπόλοιπα κυβερνητικά στελέχη θα εξετάσουμε την επίσημη θέση του Μεταξά μέσω εκφωνημένων ομιλιών του σε εκδηλώσεις του καθεστώτος. Με ποιόν τρόπο αναφέρεται στην Εκκλησία; ποια είναι η θέση για την οποία την προορίζει στην κοινωνία; Επαληθεύονται όσα παραθέσαμε ανωτέρω;

Βασικός στόχος του καθεστώτος αποτελεί σαφέστατα η ενίσχυση της Εκκλησίας, ενίσχυση η οποία θα συντελεστεί με την ανύψωση του κλήρου και με την εμπέδωση του θρησκευτικού συναισθήματος, το οποίο συντήρησε για αιώνες τον ελληνισμό.⁶²⁴ Ο Μεταξάς δηλώνει ότι τώρα πια η Εκκλησία θα προστατεύεται από το καθεστώς καθώς πριν την 4^η Αυγούστου προπηλακίζονταν και θα επανέλθει στην τάξη ιδίως έπειτα από τα γεγονότα της εκλογής νέου Αρχιεπισκόπου.⁶²⁵ Η Εκκλησία όπως ευθαρσώς δηλώνει θα χρησιμοποιηθεί από το Κράτος για την εξυπηρέτηση ορισμένων σκοπών,

⁶²⁴ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σ.50, Λόγος εκφωνηθείς εις το συλλαλητήριο των Αθηνών, 2/10/1936.

⁶²⁵ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.323 Λόγος προς τον λαόν της Αλεξανδρουπόλεως, 3/3/1938 και σ.425 Δηλώσεις επί τη αναλήψει του Υπουργείου Παιδείας, 29/11/1938. Βεβαίως το καθεστώς θεωρεί ότι η Εκκλησία (και η παιδεία, το ίδιο ισχυρίζεται πολλά χρόνια αργότερα και ο Γ.Παπαδόπουλος κατά τη διάρκεια της χούντας) είχε ολισθήσει σε έναν κατήφορο τον οποίο σταμάτησε με 'ηράκλειο έργο' η 4^η Αυγούστου με συνέπεια η Εκκλησία (και η παιδεία) να βρει και πάλι τον εθνικό της δρόμο. Βλ. «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά», 1936-1939, ό.π., σ.206.

ιδίως στο χώρο της παιδείας αλλά και στην προσπάθεια για την ηθική αναγέννηση της χώρας.⁶²⁶

Ενδιαφέρουσα είναι κατά την εκτίμησή μας η σειρά ομιλιών που εκφώνησε στα Ιωάννινα. Σε μία εξ αυτών απευθυνόμενος στους αγρότες τους προτρέπει να φροντίζουν και τις εκκλησίες τους και όχι μονάχα τον ναό αλλά και τον 'δυστυχημένο τον παπά', ο οποίος συχνά πεινάει. Διότι όπως λέει ο καλός παπάς μέσα στο χωριό είναι πολύ χρήσιμος για την ηθική των κατοίκων καθώς πολλές φορές θα μπορεί να τους συμβιβάζει στις υποθέσεις τους.⁶²⁷

Κατά την επίσκεψή του στην Ιερά Μονή Βελλάς και αφού προηγήθηκε μία ομιλία του Μητροπολίτη στην οποία μάλλον εξέφραζε ορισμένες ανησυχίες για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας και για τη στάση του καθεστώτος έναντι της Εκκλησίας ο Μεταξάς απάντησε ως εξής: *«Μέσα εις τας βλέψεις μας, κατά πολύ ποσοστόν περιλαμβάνεται και η αγωνία σας δια την τύχην της Ανατολικής Ορθοδόξου Ελληνικής Εκκλησίας. Αλλά διατί να φοβήσθε; Δύνασθε να είσθε βέβαιος ότι η 4 Αυγούστου αποβλέπει εις την ελληνικήν Εκκλησίαν, ως εις ένα κύριον παράγοντα εσωτερικής ψυχικής ενδυναμώσεως του έθνους και της ανυψώσεως αυτού. Κατόπιν τούτου, δύνασθε να είσθε βέβαιος, ότι δεν θα παραβλέψωμεν τίποτε από εκείνα, τα οποία δύνανται να δοθούν εις την Εκκλησίαν, δια να έχη τα μέσα του αγώνος και της πάλης εναντίον του κακού. ...Πάντως όμως δεν είναι δυνατόν να παραβλέψωμεν ουδ'*

⁶²⁶ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.341 Λόγος προς τον λαόν της Δράμας, 7/3/1938 και σ.387 Λόγος προς τον λαόν του Γυθείου, 20/5/1938.

⁶²⁷ Για την ηθική έχουμε πει αρκετά στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας παρατηρούμε όμως και εδώ τη 'χρήση' της Εκκλησίας και της θρησκείας από το κράτος για την ηθικοποίηση των πολιτών του, θέση διατυπωμένη από τον Hegel. Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.196, Λόγος κατά το γεύμα των αγροτών Ιωαννίνων, 13/6/1937. Ενδιαφέρον έχει η επόμενη ομιλία του προς τη νεολαία των Ιωαννίνων την ίδια ημέρα όπου απευθυνόμενος στους συγκεντρωμένους και μιλώντας υπέρ της θρησκείας εν γένει τους λέει: *«...από την πίστιν την θρησκευτικήν την οποίαν έχετε ως χριστιανοί, διότι η μεγάλη πλειονότης από σας είναι χριστιανοί»*. Ίσως φαίνεται ασήμαντο αλλά αν παρατηρήσει κανείς προσεκτικά θα διαπιστώσει ότι ουδέποτε στους λόγους χρησιμοποιεί δεύτερο πληθυντικό πρόσωπο για να κάνει λόγο για το έθνος και τους Έλληνες. Στο έθνος και στους Έλληνες τοποθετεί και τον εαυτό του στη θρησκεία και δη στο χριστιανισμό γιατί όχι; Γιατί δεν λέει 'την οποίαν έχουμε ως χριστιανοί' και 'η μεγάλη πλειονότης από μας είναι χριστιανοί'; Τι σημαίνει αυτός ο ετεροκαθορισμός; Πιθανώς τίποτα θα απαντούσε κάποιος. Βάσει όμως όσων προείπαμε για το προσωπικό του ημερολόγιο και όσων γενικών αναφέρει για τη θρησκεία θεωρούμε ότι η λανθάνουσα(:) γλώσσα είπε την αλήθεια στην προκειμένη περίπτωση, ενισχύοντας την υπόθεσή μας ότι ο Μεταξάς δεν ενδιαφερόταν προσωπικά ιδιαίτερα για τη θρησκεία παρά μόνο με εργαλειακό περιεχόμενο και λόγω της αναγνώρισης της ιστορικής σημασίας της στην ελληνική κοινωνία.

επ' ελάχιστον τα συμφέροντα της Εκκλησίας».⁶²⁸ Ποιος είναι λοιπόν κατά τον Μεταξά ο σκοπός της Εκκλησίας; Η εσωτερική ψυχική ενδυνάμωση του έθνους και η ανύψωση του. Καμία αναφορά για πολιτική ή οικονομική δράση της Εκκλησίας. Η δράση της πρέπει να έχει αυτή μόνο την κατεύθυνση. Την ίδια στιγμή που αναπτύσσει τις σκέψεις του είναι σαν να λέει απευθυνόμενος στον παρευρισκόμενο Μητροπολίτη ότι 'αντιλαμβανόμαστε την ιστορική και πολιτισμική σημασία της Εκκλησίας, θα σας δώσουμε ό,τι χρειάζεστε αλλά μακριά από την πολιτική και τον τρόπο οργάνωσης της κοινωνίας'. Από την άλλη μεριά θα δούμε ότι ο Μεταξάς δεν ήταν σε καμία περίπτωση υπέρ του κοσμικού ή λαϊκού κράτους. Απλώς δεν επιθυμούσε την Εκκλησία να εμπλέκεται στις πολιτικές και κρατικές υποθέσεις και σε σημαντικό βαθμό το πέτυχε.

Η Εκκλησία θεωρείται από τον Μεταξά συνοδοιπόρος και βοηθός. Τονίζει μάλιστα ότι ουδέποτε υπήρξε διένεξη με την Εκκλησία παρά το ότι έχει προηγηθεί η κρίση για την εκλογή του Αρχιεπισκόπου.⁶²⁹ Άλλωστε Κράτος και Εκκλησία είναι δύο μεγάλες δυνάμεις και την Εκκλησία στη χώρα μας κανένας δεν τόλμησε να πειράξει έχοντας αντιθρησκευτικούς σκοπούς.⁶³⁰ Δεν είναι δυνατόν να φαντασθούμε γιορτή στην οποία να μην παρίσταται εκπρόσωπος της Ορθόδοξης Εκκλησίας.⁶³¹ Η κρίση στην Εκκλησία ξεπεράστηκε αλλά σήμερα βρίσκεται σε άξια χέρια.⁶³² Για τον Μεταξά το Κράτος και η Εκκλησία, η οποία είναι αντιπροσωπος της θρησκείας,⁶³³ όπως το Κράτος είναι εκπρόσωπος του έθνους, δύνανται να συνυπάρχουν και να συνεργαστούν πάντοτε υπό τους όρους του Κράτους και με υπακοή στα κελεύσματά του.

⁶²⁸ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σ.203, Λόγος εις την Ιεράν Μονήν Βελλάς, 14/6/1937.

⁶²⁹ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 2^{ος}, σ.11, Λόγος κατά το πρώτων συνέδριον Ε.Ο.Ν., 5/1/1939.

⁶³⁰ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 2^{ος}, σ.155, Λόγος προς τους γονείς και διδασκάλους, 19/10/1939.

⁶³¹ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 2^{ος}, σ. 252-3, Λόγος κατά το γεύμα του Δήμου Θεσσαλονίκης, 7/2/1940.

⁶³² Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 2^{ος}, σ. 161, Λόγος προς τους γονείς και διδασκάλους, 19/10/1939.

⁶³³ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 2^{ος}, σ. 10, Λόγος κατά το πρώτων συνέδριον Ε.Ο.Ν., 5/1/1939.

Γ. Η ιδεολογικο-νοηματική ιδιοποίηση της Εκκλησίας και της θρησκείας από το μεταξικό καθεστώς

Αρκετές και ενίοτε ενδιαφέρουσες σκέψεις και αντιλήψεις για τη θρησκεία, την Εκκλησία, το έθνος και τις μεταξύ τους σχέσεις, αλλά και για πληθώρα θεμάτων, καταγράφονται στο περιοδικό, το οποίο θα μπορούσε να ονομαστεί 'ιδεολογικό έντυπο' της δικτατορίας του Μεταξά, το «Νέον Κράτος»,⁶³⁴ από το οποίο καθώς και από τις ομιλίες του Ι.Μεταξά θα αντλήσουμε το υλικό το οποίο είναι απαραίτητο για να στηρίξουμε την υπόθεσή μας ότι το καθεστώς ιδιοποιείται ιδεολογικο-νοηματικά την Εκκλησία και τη θρησκεία.

Αναφέραμε πρωτίτερα ότι για τον Μεταξά η Εκκλησία αντιπροσωπεύει τη θρησκεία, όπως το Κράτος, το καθεστώς ιδιοποιείται και εκπροσωπεί το έθνος και το λαό. Οι σχέσεις με άλλα λόγια των δύο θεσμών προϋποθέτουν τη σχέση δύο νοημάτων, ενός θρησκευτικού και ενός πολιτικού. Τονίσαμε επιπλέον την πρόθεση του Μεταξά να 'υποτάξει' τη θρησκεία, στο έθνος, στους εθνικούς σκοπούς, οι οποίοι είναι ανώτεροι και συνεπώς και την Εκκλησία στο Κράτος. Η θρησκεία ως ένα σύνολο αντιλήψεων και ιδεών, τρόπων σκέψης και πράξης εκπεφρασμένων από το θεσμό της Εκκλησίας συνδέεται με το έθνος, ένα πολιτισμικό δημιούργημα,⁶³⁵ και υποτάσσεται σ' αυτό.

⁶³⁴ Το περιοδικό «Νέον Κράτος», εκδόθηκε για πρώτη φορά την 1/9/1937 και εκδιδόταν ανά μήνα μέχρι το 1941 με διευθυντή τον Αρίστο Καμπάνη. Υπήρχαν και άλλα περιοδικά που εκδιδόταν την εποχή εκείνη καθώς και άλλη αρθρογραφία για τη δικτατορία σε έντυπα της εποχής. Το «Νέον Κράτος» όμως εκδόθηκε αποκλειστικά για τη δικτατορία και μετά σταμάτησε και αποτέλεσε το ιδεολογικό όργανο στο χώρο των εντύπων για τη δικτατορία του Μεταξά. Αντίστοιχο περιοδικό αλλά περιορισμένο στον εργατικό χώρο ήταν η «Εργατική Ελλάς» (1937-1940) μεγάλη κοινωνική επιθεώρησης, η οποία εκδιδόταν κάθε δεκαπενθήμερο. Τεύχη του περιοδικού αυτού υπάρχουν στο Ε.Λ.Ι.Α., ενώ το «Νέον Κράτος» υπάρχει πλήρες στη βιβλιοθήκη του Παντείου Παν/μίου.

⁶³⁵ Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι η θέση, η οποία διατυπώνεται εν μέσω δικτατορία στο «Νέον Κράτος» από τον αρθρογράφο Γ.Ε.Κυριάκη για το έθνος: «Ο λαός αποτελεί μίαν φυσικήν βιολογικήν πραγματικότητα, το έθνος είναι μάλλον μία ιδέα, εν κοινωνικόν ιδεώδες. Ο λαός είναι μία ψυχική, ενώ το έθνος είναι μία ιδεολογική ενότης», τεύχος 23, Ιούλιος 1939, σσ.441-444. Πράγματι και στο εν λόγω περιοδικό αλλά και στις ομιλίες του Μεταξά δεν διαφαίνεται μία μεταφυσική – υπερφυσική προέλευση του έθνους αλλά άρρητα έστω εκλαμβάνεται ως ανθρώπινο δημιούργημα. Για το κράτος ο Μεταξάς λέει ότι είναι «μία δύναμις εκπροσωπούσα την θέλησιν του ελληνικού λαού», βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σσ.289-90, Λόγος προς τους νέους σπουδαστάς της Ανωτάτης Εμπορικής Σχολής, 27/11/1937.

- Ο 'κομμουνιστικός κίνδυνος' και ο αντικομμουνισμός του καθεστώτος

Προτού εξετάσουμε αναλυτικά την ιδεολογική σύζευξη καθεστώτος και Εκκλησίας πρέπει να κάνουμε μία μικρή αναφορά στην αιτία, η οποία κατά την εκτίμησή μας οδήγησε στη σύζευξη αυτή. Μελετώντας τη δικτατορία του Πάγκαλου διαπιστώσαμε ότι η τότε άνοδος και διάδοση των κομμουνιστικών και σοσιαλιστικών ιδεών στον κόσμο και στην Ελλάδα είχε προκαλέσει ήδη ανησυχία στο συντηρητικό ελληνικό Κράτος, στη συντηρητική ελληνική Εκκλησία και στη συντηρητική ελληνική κοινωνία συνολικά. Δεν είχε διατυπωθεί όμως με σαφήνεια ένα αντικομμουνιστικό ιδεολογικό πλαίσιο και πολύ περισσότερο ένα ιδεολογικό ανάχωμα στην επερχόμενη 'κομμουνιστική λαίλαπα'.

Αντιθέτως το καθεστώς του Μεταξά είναι ξεκάθαρα αντικοινοβουλευτικό παρά το γεγονός ότι ο Μεταξάς συμμετείχε στις εκλογές, εκλέχθηκε βουλευτής και έλαβε και ψήφο εμπιστοσύνης από τη Βουλή, για να κυβερνήσει, προτού κηρύξει τη δικτατορία, γεγονός το οποίο συχνά αποσιωπάται ίσως για αποσείσει ο 'δημοκρατικός-κοινοβουλευτικός' κόσμος τις ευθύνες του αφού έδωσε κατ' ουσίαν τη δυνατότητα σε ένα δεδηλωμένο εχθρό της δημοκρατίας και του κοινοβουλευτικού συστήματος⁶³⁶ να κηρύξει δικτατορία. Επιπλέον ο Μεταξάς ήταν σφόδρα αντικομμουνιστής και ήταν ο κομμουνιστικός 'κίνδυνος' που επικαλέστηκε προκειμένου να κηρύξει τη δικτατορία του.⁶³⁷

Στο διάγγελμά του για την κήρυξη της δικτατορίας,⁶³⁸ το οποίο δημοσιεύεται στην Εφημερίδα της Κυβερνήσεως τονίζει ότι «από μακρού χρόνου αλλά ιδίως

⁶³⁶ Στο ημερολόγιο του αναγράφει: «Ε! Κάτι θα κάμω και εγώ δια να πλώ ολίγον αίμα κοινοβουλευτικών», τόμος Α', σ.500. Επίσης σε ομιλία του τονίζει: «Εμέ με εγνώριζον όλοι από ετών ότι ήμουν αντικοινοβουλευτικός», Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», τόμος 2^{ος}, σ.57, Λόγος εκφωνηθείς εις Καλαμάς, 24/4/1939. Θα λέγαμε ότι στη συγκεκριμένη ομιλία μάλλον ειρωνεύεται τους πολιτικούς οι οποίοι ενώ γνώριζαν τις αντικοινοβουλευτικές του θέσεις του έδωσαν ψήφο εμπιστοσύνης για να κυβερνήσει.

⁶³⁷ Παρά ταύτα στο ημερολόγιό του βρίσκουμε καταγραφή με ημερομηνία 29/5/1929 όπου αναγράφεται: «Ο κομμουνισμός της Μόσχας στην οργάνωσι της κοινωνικής επανάστασεως ακολουθεί σχεδόν κατά γράμμα τους δρόμους που ακολούθησε ο Χριστιανισμός στους πρώτους αιώνες μ.Χ. στην πάλη του κατά της Ρωμαϊκής κοινωνίας. Με τη διαφορά ότι ενώ η οργάνωσις του Χριστιανισμού δεν ήταν 'προεσκεμμένη' αλλά οι χριστιανοί επάλαιναν ακολουθώντας την καρδιά και τα αισθήματά τους, απεναντίας η οργάνωσις της πάλης του κομμουνισμού είναι 'προεσκεμμένη' και έργο του λογικού των κομμουνιστών», σ.622.

⁶³⁸ Ο Μεταξάς θεωρούσε στην ουσία πως έκανε επανάσταση και όχι δικτατορία, ασχέτως εάν συνήθιζε να αποκαλεί το καθεστώς του 'Μεταβολή της 4^{ης} Αυγούστου'. Άλλωστε όπως ο ίδιος παραδέχεται σε λόγο του η μεταβολή της 4^{ης} Αυγούστου είναι «αληθινή επανάστασις», βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.56, λόγος εκφωνηθείς εις γεύμα εν Κομοτηνῇ, 7/10/1936 και ότι την λέει μεταβολή «δια να μην την είπω επανάστασιν, διότι

κατά τους τελευταίους μήνες εντατικώτατα πλέον ο κομμουνισμός παρεσκέυαζε την κοινωνική επανάστασιν και τελευταίως επίστευσεν ότι ευρίσκεται εις τα πρόθυρα αυτής». Κατά τον Μεταξά ο κομμουνισμός είχε εισχωρήσει παντού και ιδίως στο στρατό, στους υπαλλήλους και στην εκπαίδευση οδηγώντας στη λήθη τις ωραίες ελληνικές παραδόσεις και υποσκάπτοντας το μέλλον της ελληνικής φυλής.⁶³⁹ Οι διώξεις και οι φυλακίσεις είναι γνωστές και αρκετά αναπτυγμένες βιβλιογραφικά και ερευνητικά και δεν θεωρούμε σκόπιμο να επεκταθούμε. Ο 'εχθρός' του έθνους-κράτους που ήταν ακόμα αδιαμόρφωτος κατά τη δικτατορία του Πάγκαλου έχει πλέον κατασκευαστεί και έχει αρχίσει σταδιακά να διαμορφώνει και τον αντίπαλό του ένα μίγμα έθνους και θρησκείας, το οποίο επί Μεταξά θα είναι ο τρίτος ελληνικός πολιτισμός και αργότερα μετά τον εμφύλιο ιδίως ο ελληνοχριστιανισμός και η ελληνορθοδοξία.

Το καθεστώς του Μεταξά θεσπίζει νόμους κατά του κομμουνισμού, όπως ο α.ν. 227 'περί δαπανών τινών προς καταπολέμησιν του κομμουνισμού' (Φ.Ε.Κ. Α'447, 8/10/1936) και ο α.ν. 1075 'περί μέτρων ασφαλείας του κοινωνικού καθεστώτος και προστασίας των πολιτών' (Φ.Ε.Κ. Α'45, 11/2/1938)⁶⁴⁰ και προπαγανδίζει συνεχώς τον 'κομμουνιστικό κίνδυνο' για να διατηρεί εν εγρηγόρσει τόσο το ίδιο το καθεστώς όσο και την κοινωνία συλλογικά. Οι λόγοι και οι ομιλίες του Μεταξά βρίθουν διαρκών επικλήσεων του κομμουνιστικού κινδύνου καθώς και περιγραφών της κατάστασης προ και μετά τη 'μεταβολή της 4^{ης} Αυγούστου'. Ο κομμουνισμός είναι ο εχθρός της οικογένειας, της πατριδας και φυσικά της θρησκείας, είναι μία 'τρελή

πραγματικώς επανάστασις ήτο...», βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.28, λόγος εκφωνηθείς εις γεύμα δοθέν υπό της επιτροπής της ΙΑ' εκθέσεως Θεσσαλονίκης, 6/9/1936.

⁶³⁹ Βλ. Φ.Ε.Κ. Α', 323, 4/8/1936. Κατά του κομμουνισμού στρέφεται και στην εισηγητική προς τον Βασιλιά έκθεση για αναστολή των διατάξεων του Συντάγματος όπως και στην εισηγητική έκθεση για τη διάλυση της Γ' αναθεωρητικής βουλής. Βλ. Α.Παντελή, Σ.Κουτσουμπίνα, Τ.Γεροζήση, «Κείμενα συνταγματικής ιστορίας», ό.π., σσ.463-467. Θυμίζουμε παρεμπιπτόντως ότι και ο Μεταξάς έλαβε ψήφο εμπιστοσύνης από τη Βουλή με 241 ψήφους επί 261 ψηφισάντων προτού κηρύξει τη δικτατορία (Απρίλιος 1936), την οποία και ευχαρίστησε για την ευμένειά που του έδειξε. Στο ίδιο, σ.461.

⁶⁴⁰ Στο νόμο αναφέρεται ότι τιμωρούνται όσοι διαδίδουν ιδέες, οικονομικά, κοινωνικά και θρησκευτικά συστήματα που ανατρέπουν το υπάρχον κοινωνικό καθεστώς με οποιοδήποτε τρόπο και τα χρήματα τα οποία κατάσχονται από εράνους που πραγματοποιούν όσοι διαδίδουν αυτές τις ιδέες διατίθενται 'εις τον κατά του κομμουνισμού εθνικόν αγώνα' (αρ.6, παρ.1) και 'επιτρέπεται η εις τον προϋπολογισμόν των εξόδων του Υπ.Εσωτερικών αναγραφή πιστώσεως προς πληρωμήν δαπανών απαιτητών δια την καταπολέμησιν του κομμουνισμού' (αρ.12).

ιδεολογία' και οι κομμουνιστές μία ομάδα ανισόρροπων που πιστεύουν δόγματα με θρησκευτική πίστη, είναι ο εσωτερικός εχθρός από του οποίου την εσωτερική καταδίωξη πρέπει να απαλλαγούμε, είναι το μόλυσμα το οποίο μας απειλεί.⁶⁴¹ «Ο κομμουνισμός είχαν εισέλθει ως ένα δηλητήριο βραδύ μέσα εις το αίμα της Ελλάδος»⁶⁴² και οι φανατικοί και ανισόρροποι πιστοί του απειλούσαν το ελληνικό έθνος μέχρι που ήρθε η σωτήρια Μεταβολή της 4^{ης} Αυγούστου, εξάλλου κατά τον Μεταξά ο κομμουνισμός πρέπει να εκδιωχθεί από την Ελλάδα, διότι «μας ήρθε απ' έξω και δεν ταιριάζει με τον ελληνικό χαρακτήρα τον ατομιστικόν».⁶⁴³

Ο 'εχθρός' έχει βρεθεί. Ο κίνδυνος να 'πάθει' η Ελλάδα ό,τι 'έπαθε' η Ισπανία απεφεύχθη σύμφωνα με το καθεστώς. Ο Μεταξάς την έσωσε και όλοι οι συνοδοιπόροι και ιδεολογικά συμφωνούντες επικυρώνουν τα λεγόμενά του στο περιοδικό «Νέον Κράτος», το οποίο αναπαράγει την ιδεολογία του αντικομμουνισμού και τις απειλές περί δήθεν 'κομμουνιστικής απειλής'.⁶⁴⁴ Η ιδεολογία του Μεταξά και του καθεστώτος του είναι ξεκάθαρα αντι-κοινοβουλευτική, αντι-κομματική, αντι-κομμουνιστική. Όλα τα ανωτέρω όμως είναι αρνητικές δηλώσεις της καθεστωτικής ιδεολογίας. Ποιά είναι τα θετικά εκείνα στοιχεία τα οποία διαμορφώνουν τη 'νέα' ιδεολογία του καθεστώτος;

- Η 'λατρεία' του έθνους

Για τον Ι.Μεταξά η πατρίδα, το έθνος δηλαδή είναι υπεράνω όλων. Η προστασία και η υπεράσπιση του έθνους όχι μόνο από την επιβουλή του

⁶⁴¹ Για τις αναφορές βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σσ.45, 118, 174, 261, 264, 361, 413. Σύμφωνα με το καθεστώς για την 'εξυγίανση' της ελληνικής κοινωνίας συνελήφθησαν 50.000 και εξορίστηκαν 1000 σε νησιά, ενώ αποσπάστηκαν και 47.000 δηλώσεις μετανοίας. Βλ. «Τέσσερα χρόνια διακυβερνήσεως Ι.Μεταξά», Υφυπουργείον Τύπου και Τουρισμού, Διεύθυνσις Λαϊκής Διαφωτίσεως, τόμος Β', σσ.211-212. Για τις διώξεις και τις συλλήψεις επί Μεταξά βλ. και Σ.Λιναρδάτου, «4^η Αυγούστου», Θेमέλιο, Αθήνα, 1988, σσ.57-77, 295-324.

⁶⁴² Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.376.

⁶⁴³ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.30. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι εκλαμβάνεται ως προτέρημα ο ατομιστικός χαρακτήρας του Έλληνα την ίδια στιγμή που ο Μεταξάς επιθυμεί και επιδιώκει τη συλλογική ένωση και δράση των Ελλήνων υπό την 'αγίδα' του έθνους και φυσικά του καθεστώτος του. Βεβαίως υπενθυμίζουμε ότι 'από έξω' μας ήρθε και το εθνικό κράτος αλλά αυτό δεν το αναφέρει ο Μεταξάς.

⁶⁴⁴ Θεωρούμε αδύνατο να παραθέσουμε όλα τα στοιχεία περί αντικομμουνισμού που εντοπίζονται στο «Νέον Κράτος» παραπέμπουμε λοιπόν τον αναγνώστη σε μερικά άρθρα με αντίστοιχο περιεχόμενο. Τεύχος 1, Σεπτέμβριος 1937, σσ.15-18, τεύχος 9, Μάιος 1938, σσ. 524-528, τεύχος 24, Αύγουστος 1939, σσ.507-513, τεύχος 37, Σεπτέμβριος 1940, σσ.843-845 και σε πολλά άλλα σημεία διαφόρων άρθρων.

κομουνισμού αλλά και από κάθε εξωτερικό εχθρό είναι ο πρώτος και ο μοναδικός στόχος του καθεστώτος. Ο Μεταξάς δηλώνει εξ αρχής ότι «η κυβέρνησης θέλει να υποδείξει και εν ανάγκη να επιβάλει [στους Έλληνες] να σκέπτονται γενικά προς το συμφέρον όλου του έθνους».⁶⁴⁵ Για το λόγο αυτό τα κόμματα και οι οργανώσεις καταλύονται και ενισχύεται παν ό,τι εθνικό. Το Υπουργείο Παιδείας μετατρέπεται σε Εθνικής Παιδείας, ιδρύονται κρατικοί παιδικοί σταθμοί οι οποίοι ονομάζονται εθνικοί, το ταμείο ύδρευσης της Θεσσαλονίκης ονομάζεται βεβαίως εθνικό, η ακαδημία σωματικής αγωγής επίσης εθνική και σε γενικές γραμμές μελετώντας κάποιους τους λόγους του Μεταξά και τους νομούς του καθεστώτος του διαπιστώνει ότι οι προτιμώμενες, οι 'αγαπημένες' του λέξεις είναι το ουσιαστικό έθνος και το επίθετο εθνικός –η, το οποίο επισυνάπτεται παντού: εθνική αγωγή, εθνική παράδοση, εθνική οικονομία, εθνική παραγωγή, εθνικά ιδεώδη, εθνική παιδεία, εθνική άμυνα, εθνική κυβέρνηση, εθνικό κράτος. Ένα είναι το ιδεώδες: το καθήκον έναντι της πατρίδος.⁶⁴⁶ Η νεολαία μάλιστα πρέπει να είναι ιδιαίτερως φιλόπατρις σε σημείο να είναι έτοιμη να θυσιάσει και τη ζωή της γι' αυτήν αν βρεθεί κανένας 'τρελός' ν' αγγίξει το σώμα της⁶⁴⁷ και θέλει δεν θέλει «θα την μάθωμεν και θα την αναγκάσωμεν να πειθαρχήση!».⁶⁴⁸ Όλοι οι Έλληνες συνεπώς θα προστατεύουν πλέον την πατρίδα, το έθνος ύστερα από την ένωση όλων των Ελλήνων, την οποία επέφερε ο Ι.Μεταξάς, «έστω και με τη βία την οποία ευλογούμε σήμερα», όπως παραδέχεται σε άρθρο του ο διευθυντής του «Νέου Κράτους», Αρίστος Καμπάνης.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.19.

⁶⁴⁶ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 2^{ος}, σ.7.

⁶⁴⁷ Βλ. άρθρο του Β.Π.Παπαδόκη στο «Νέον Κράτος», τ.20, Απρίλιος 1939, σσ.33-39. Η πατρίδα αποτελεί σώμα ιερό, το οποίο δεν πρέπει να το αγγίζει κανείς, διότι βεβηλώνεται. Συχνές είναι οι παρομοιώσεις άλλωστε της πατρίδας με μία γυναίκα που ο άνδρας – πολεμιστής οφείλει να προστατεύει από όσους την επιβουλεύονται. Η αντίληψη αυτή, όπως έχουμε ήδη πει, για τη γη, την πατρίδα, αντικατοπτρίζεται εκπληκτικά στα λόγια ενός πρώην μαχητή της αλβανικής οργάνωσης του Κοσόβου, του UCK, ο οποίος μιλάει για την πατρίδα την οποία χαρακτηρίζει – παρομοιάζει με γυναίκα την οποία ποθείς, αγαπάς και για την οποία είσαι διατεθειμένος να σκοτωθείς (like a beautiful lady, και δείχνει με τα χέρια του αναπαριστώντας τις γυναικείες καμπύλες). Τηλεοπτική εκπομπή «οι Φάκελοι», τηλεοπτικός σταθμός Mega Chanell, 13/12/2005. Και ο ίδιος ο Μεταξάς σε ομιλία του παρομοιάζει την Ελλάδα με 'μία ωραία παρθένα...', βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σ.177.

⁶⁴⁸ Βλ. άρθρο του Δ.Σ.Βεζάνη στο «Νέον Κράτος», τ.1, Σεπτέμβριος 1937, σσ.22-27.

⁶⁴⁹ Βλ. τ.1, σσ.15-18. Καταλύονται έτσι οι όποιες, ασήηρικτες ούτως ή άλλως θέσεις, περί αναίμακτης επιβολής και πολιτικής του Μεταξά. Στο εν λόγω περιοδικό εντοπίζονται πολλές ενδιαφέρουσες παραδοχές και θέσεις, όπως η παραδοχή ότι η δικτατορία έχει τη στήριξη του Βασιλιά, υπέρ της ελληνοτουρκικής φιλίας και υπέρ της κοινότητας αίματος Ελλήνων και

Το έθνος και η υπεράσπισή του είναι ο σκοπός του Μεταξά και του καθεστώτος του και μαζί με το έθνος προστίθεται και η οικογένεια βασικός θεσμός της παραδοσιακής ελληνικής κοινωνίας, η οποία βεβαίως συμβάλλει στην αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής και κατανομής αγαθών, στην αναπαραγωγή των εθνικών ιδανικών και πρέπει να τύχει προστασίας, διότι ο κομμουνισμός με την κοινοκτημοσύνη του επιδιώκει την κοινότητα των γυναικών και συνεπώς την κατάλυση όλων των ηθικών αξιών και της οικογένειας. Ο μικρός αυτός πυρήνας του έθνους πρέπει να διατηρηθεί, διότι έτσι θα ελέγχονται οι επόμενες γενιές και θα διατηρείται η κοινωνική τάξη και η ασφάλεια. Η πειθαρχία είναι εξέχουσα απαίτηση του Μεταξά και το τρίπτυχο που προτάσσει είναι: πειθαρχία, τάξη, κοσμιότητα.⁶⁵⁰ Εκείνο το στοιχείο που λείπει είναι η θρησκεία για να καταλήξουμε στο σύνθημα: πατρίς, θρησκεία, οικογένεια.

- Η συμβολή της θρησκείας στην ηθικοποίηση της κοινωνίας και ο Γ' Ελληνικός Πολιτισμός

Είδαμε ποιά ήταν η προσωπική σχέση του Μεταξά με τη θρησκεία καθώς και ποιά ήταν η αντίληψή του για την υπαγωγή της στο έθνος-κράτος. Παρά το γεγονός ότι ο Μεταξάς σπανίως κάνει λόγο για ορθοδοξία και χριστιανισμό και συνήθως μιλάει γενικά για τη θρησκεία και τη σημασία της είναι προφανές ότι αναγνωρίζει τη σημασία της Ορθόδοξης Εκκλησίας και αντιλαμβάνεται ότι τη χρειάζεται στην προσπάθειά του να διατηρήσει την κοινωνία ενωμένη και ηθικά ελεγχόμενη. Με την πρόταση αυτή δεν εννοούμε ότι ο Μεταξάς, αν του ήταν εύκολο, θα δίωκε την Εκκλησία και θα καταργούσε τη θρησκεία. Θεωρούμε όμως ότι αναγνώρισε τη σημασία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, της ιστορικής παρουσίας της και από τη στιγμή κατά την οποία δεν ήταν εναντίον της θρησκείας προσπάθησε να την χειραγωγήσει υπέρ του έθνους και να την εντάξει στο ιδεολογικό σχήμα του Γ' Ελληνικού Πολιτισμού. Δύο ακόμα ενδιαφέροντα στοιχεία είναι ότι αφενός ο Μεταξάς σπανίως επικαλείται το

Αλβανών. Παραθέτουμε τα παραδείγματα αυτά ενδεικτικά για να δείξουμε ότι οι αντιλήψεις διαφοροποιούνται από εποχή σε εποχή και ότι ένα υπερ-εθνικό καθεστώς αποδέχεται θέσεις και ασπάζεται αντιλήψεις οι οποίες σήμερα σε διάφορους 'πατριωτικούς' κύκλους που θαυμάζουν το ίδιο καθεστώς θα φάνταζαν το λιγότερο αντεθνικές και προδοτικές.

⁶⁵⁰ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.391.

Χριστό και την Παναγία αλλά εντοπίζουμε πληθώρα επικλήσεων στο θεό και επιπλέον ότι στο ιδεολογικό σχήμα του Γ'Ελληνικού Πολιτισμού που προαναφέραμε να μην εντάσσει τη θρησκεία, περισσότερο ως ηθικοποιητικό παράγοντα, αλλά δεν οδηγείται σε ιδεολογικές παραμορφώσεις και κατ' ουσίαν αντιφάσεις, όπως ελληνοχριστιανισμός, ελληνορθοδοξία και ελληνοχριστιανικός πολιτισμός. Θεωρούμε δηλαδή ότι αναγνωρίζει μία σημαίνουσα θέση στη θρησκεία και στην Εκκλησία αλλά μέχρι εκεί. Θεωρεί ότι το όριο της δράσης και της θέσης της Εκκλησίας είναι το έθνος, το οποίο τίθεται υπεράνω όλων και ότι κύριος σκοπός της θρησκείας και της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι να ηθικοποιεί τους πολίτες του κράτους ούτως ώστε να αποτρέπονται οι όποιες κοινωνικές επαναστάσεις και αντιδράσεις. Ιδιοποιείται την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας σε ιδεολογικο-νοηματικό επίπεδο, ως ομογενοποιητικό παράγοντα της κοινωνίας και του έθνους, του ελληνικού έθνους βεβαίως, το οποίο σαφώς και είναι ευλογημένο από το θεό αλλά δεν εμφανίζεται να έχει θεϊκή προέλευση.

Ο πολιτισμός είναι το νόημα που κυριαρχεί στη σκέψη και τους λόγους του Μεταξά και το νόημα που επιδιώκει να διοχετεύσει σε όλη την κοινωνία, το οποίο θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε ως εξής: 'αφού σώσαμε την πατρίδα, το έθνος, από τον κίνδυνο του ανήθικου κομμουνισμού ας δημιουργήσουμε έναν πολιτισμό αντάξιο του παρελθόντος μας'. Οι Έλληνες δημιούργησαν δύο έως σήμερα μεγάλους πολιτισμούς και πλέον επί Μεταξά θα δημιουργήσουν και τον Τρίτο καθώς με την τόσο σημαντική ιστορία τους ο πολιτισμός και η δημιουργία πολιτισμού για τους Έλληνες αποτελεί τον κύριο προορισμό τους.

Θεωρούμε πρωταρχικής σημασίας να τονίσουμε ότι ο Μεταξάς στο ιδεολογικο-νοηματικό του σχήμα τοποθετεί υπεράνω όλων την πατρίδα και το έθνος, θέτει ως αντίπαλο και επερχόμενο κίνδυνο τον ανήθικο, άθεο κομμουνισμό και με τη συνδρομή της θρησκείας επιθυμεί την ηθικοποίηση της κοινωνίας και την ανάδυση ενός νέου λαμπρού πολιτισμού. Εξάλλου το λέει ρητά σε ομιλία του ότι σκοπός του είναι η αναγέννηση της Ελλάδας.⁶⁵¹

Η ηθικοποίηση ξεκινάει από τη νεολαία. Με τον α.ν. 1798 'περί εθνικής και ηθικής αγωγής της νεολαίας' καθορίζεται ότι η εθνική και ηθική αγωγή της

⁶⁵¹ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σ.33.

νεολαίας είναι έργο του Κράτους το οποίον επιδιώκει την αγωγή ταύτην δια της εθνικής παιδείας και της Ε.Ο.Ν.⁶⁵² Με άλλο αναγκαστικό νόμο⁶⁵³ για τη μέση εκπαίδευση επιδιώκεται η εθνική, θρησκευτική και ηθική αγωγή των μαθητών. Ενδεικτικό της μεγαλύτερης σημασίας που δίνει ο Μεταξάς στο έθνος και την ηθική εν γένει, είναι ότι μελετώντας κανείς τα αναλυτικά προγράμματα των σχολείων δεν εντοπίζει κυρίαρχη θέση για τη θρησκεία και την Ορθοδοξία όχι τουλάχιστον όση θα ανέμενε κάποιος βάσει της χρήσης κατά τη δικτατορία του συνθήματος 'πατρίς-θρησκεία-οικογένεια'. Όποια θέση και σημασία είχε η θρησκεία προ του Μεταξά είχε και κατά τη διάρκεια της δικτατορίας του. Βεβαίως, οι ώρες διδασκαλίας των θρησκευτικών στα παντός είδους εκπαιδευτικά ιδρύματα δεν μειώνονται αλλά προστίθενται ή αυξάνονται μαθήματα εθνικοκοινωνικής αγωγής.⁶⁵⁴

Ο Μεταξάς ορίζει την θρησκεία ως προορισμό του ανθρώπου, ως νόημα δηλαδή, και καλεί τους Έλληνες να διατηρήσουν αυτή τη θρησκευτικότητα, την οποία επιθυμεί να διασώσει από τον κομμουνισμό, ο οποίος επεδίωκε να γελοιοποιήσει τη θρησκεία και να καταργήσει την πίστη στο Θεό.⁶⁵⁵

Η ενίσχυση των όσων υποστηρίζουμε διαφαίνεται στο ακόλουθο απόσπασμα από ομιλία του προς εκπαιδευτικούς στο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης⁶⁵⁶: «...ζητώ να αναπτύξετε το θρησκευτικόν αίσθημα των παιδιών...άνευ πίστεως και θρησκείας τίποτε δεν γίνεται. Δεν μπορούμε να αφήσουμε τα παιδιά μας τελείως ελεύθερα διότι τούτο θα ήτο καθαρώς αντιπαιδαγωγικόν». Η θρησκεία δηλαδή εμφανίζεται ως στοιχείο συγκράτησης των παιδιών και ελέγχου τους. Και συνεχίζει: «...πρέπει να τους αναπτύξετε το

⁶⁵² Φ.Ε.Κ. Α' 244, 17/6/1939. Με τον ίδιο νόμο απαγορεύεται η σύσταση σωματείου, ιδρύματος ή οργάνωσης με αυτόν τον σκοπό και οι πρόσκοποι συγχωνεύονται με την Ε.Ο.Ν. Το κράτος δηλαδή αναλαμβάνει εξ ολοκλήρου την ηθικοποίηση των νέων. Παρά τη σημασία που δίνει ο Μεταξάς στη θρησκεία δεν μετατρέπεται το εκπαιδευτικό σύστημα και το σχολείο σε ορθόδοξο εκπαιδευτήριο με πανταχού παρούσα τη θρησκεία. Χρειάζεται να το τονίσουμε αυτό διότι όπως θα δούμε στη συνέχεια μελετώντας τη χούντα του 1967 το σχολείο αποτέλεσε σχεδόν θεολογική ακαδημία. Η θρησκεία είναι παρούσα και στους κόλπους της Ε.Ο.Ν. για τους ίδιους ηθικοπολιτικούς λόγους των νέων. Βλ. «Η θρησκεία», έκδοση της Ε.Ο.Ν., Αθήναι, 1939, στο Ε.Λ.Ι.Α. Στο κείμενο αυτό τονίζεται η σημασία της θρησκείας για την κοινωνία αλλά δεν γίνεται αναφορά στην ορθόδοξη Εκκλησία. Η θρησκεία ορίζεται ως έμφυτο χαρακτηριστικό του ανθρώπου, διακριτικό χαρακτηριστικό από τα κτήνη και βασιζόμενο στο συναίσθημα.

⁶⁵³ Α.Ν. 770, Φ.Ε.Κ. Α' 263, 13/7/1937 'Περί των σχολείων της μέσης εκπαίδευσεως.'

⁶⁵⁴ Ακόμα και σε νυχτερινή εμποροεπαγγελματική σχολή περιλαμβάνονται εκτός από δύο ώρες εβδομαδιαίως θρησκευτικά και μία ώρα της εθνικοκοινωνικής αγωγής. Διάταγμα για την οργάνωση της αντίστοιχης σχολής των Ιωαννίνων, 28/3/1939 Φ.Ε.Κ. Α' 121.

⁶⁵⁵ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σσ.59,68-69.

⁶⁵⁶ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», Γκοβόστης, Αθήναι, 1969, τόμος 1^{ος}, σσ.96,98.

θρησκευτικόν αίσθημα. Δεν σας ζητώ να τα κάνετε θεολόγους ούτε με ενδιαφέρει να μάθουν τας λεπτομερείας της εκκλησιαστικής ιστορίας. Εκείνο όμως 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 προηγηθεί βαθύ θρησκευτικό αίσθημα». Το θρησκευτικό αίσθημα για τον Μεταξά είναι απαραίτητο προαπαιτούμενο για τη δημιουργία του Τρίτου Ελληνικού πολιτισμού. Τα ελληνικά ιδανικά, οι ηθικές αξίες που αποτελούν την εσωτερική ουσία του ελληνισμού είναι συνεπώς η πατρίδα, η θρησκεία και η οικογένεια τα οποία εν συνδυασμῷ με την εργασία, την τάξη και την πειθαρχία θα διαμορφώσουν στην κοινωνία την ησυχία, την τάξη και την ασφάλεια και θα αποτελέσουν τις βάσεις για τον Τρίτο Ελληνικό πολιτισμό.⁶⁵⁷

Ποίοι ήταν όμως οι δύο προγενέστεροι ελληνικοί πολιτισμοί; Ο πρώτος ελληνικός πολιτισμός ήταν ο αρχαίος ελληνικός αλλά δεν ήταν τέλειος «ήταν μέγας εις την τέχνην, μέγας εις την επιστήμην, αλλά χωλός εις την θρησκείαν. ...χολώτερος ακόμη εις την πολιτικήν του εξέλιξιν. ...Ο μεσαιωνικός Ελληνισμός υπήρξεν αναμφισβητήτως από απόψεως τέχνης και επιστήμης πολύ καθυστερημένος από τον αρχαίον ελληνισμόν. Αλλά από απόψεως θρησκευτικής ήτο πολύ ανώτερος και εδημιούργησεν ένα θρησκευτικόν ιδεώδες τον οποίον διетήρησεν εις εκατομμύρια εκατομμυρίων ανθρώπων την παρηγορίαν μέσα εις την ψυχήν των και το οποίον θρησκευτικόν ιδεώδες μας συνεκράτησε και μας συγκρατεί και σήμερον». Και αφού παρέθεσε τα στοιχεία των δύο προγενέστερων πολιτισμών ρωτάει απευθυνόμενος στους φοιτητές: «Δεν έχετε νέοι Έλληνες την φιλοδοξίαν από τους δύο αυτούς πολιτισμούς να σχηματίσετε τον ιδικόν μας πολιτισμόν; Δεν σας αρέσει ένα τοιούτον υψηλόν ιδεώδες και ένας τοιούτος μέγας σκοπός;»⁶⁵⁸ Αφού παρουσίασε τους προγενέστερους πολιτισμούς ο Μεταξάς απευθυνόμενος στο ακροατήριό του λέει ότι «σεις θα ανανεώσετε και τους δύο

⁶⁵⁷ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σσ.217, 223, 226, 242. Πρόκειται για συνθηματικές προτάσεις που κυριαρχούν στις ομιλίες του. Ο Μεταξάς βεβαίως δεν παραγνωρίζει ότι 'όλοι οι Έλληνες είναι λοιπόν ορθόδοξοι'. Αντιλαμβανόμενος συνεπώς πως έχουν τα πράγματα αποπειράται να χρησιμοποιήσει, να ιδιοποιηθεί τη θρησκεία για τους δικούς του σκοπούς ή καλύτερα για τους κρατικούς σκοπούς, όπως όμως τους αντιλαμβάνεται ο ίδιος.

⁶⁵⁸ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σσ.197 και 285-286.

αυτούς πολιτισμούς και από μέσα από μία βαθιά πολύ θρησκευτική πίστιν θα κοιτάξετε πως θα ατενίσετε τα έργα των μεγάλων προγόνων σας, θάλποντες αυτά από μέσα από την πίστιν την θρησκευτικήν την οποίαν έχετε ως χριστιανοί». Για τον Μεταξά ο νέος πολιτισμός συνεπώς θα πάρει τα θετικά στοιχεία της αρχαιότητας και ιδίως της αρχαίας Σπάρτης, την οποία θαύμαζε για την πειθαρχία της και τα θετικά της βυζαντινής περιόδου, δηλαδή τη θρησκεία της και θα διαμορφώσει έναν πιο ολοκληρωμένο και λαμπρό πολιτισμό. Όπως λέει χαρακτηριστικά «πρέπει να γυρίσουμε πίσω εις τις πηγάς εκείνας από τα οποίας έρρευσε το νερό του ελληνικού πολιτισμού καθαρό και αγνό και να αναβαπτισθούμε εκεί μέσα και να ξαναγίνουμε Έλληνες...χρειάζεται λοιπόν για να πάμε εμπρός να γυρίσουμε και εμείς πίσω...». ⁶⁵⁹

Η αντίληψη του Μεταξά για τον Τρίτο Ελληνικό πολιτισμό όπως είναι επόμενο καθίσταται βασικό ιδεολογικό στοιχείο του καθεστώτος, βασικός προορισμός και νόημα. Μέσω του περιοδικού «Νέον Κράτος» η διάδοση του Τρίτου Ελληνικού πολιτισμού και του συνθήματος 'πατρίς, θρησκεία, οικογένεια' είναι συνεχής. Οι ιδεολόγοι και οι υποστηρικτές του καθεστώτος αναπαράγουν τις αντιλήψεις του αρχηγού τους με κάθε αυστηρότητα και επισιμότητα. Στα κείμενα τους συναντάμε και κάποιες από τις πρώτες διατυπώσεις περί ελληνοχριστιανισμού. Ο Αρ.Καμπάνης σε ένα άρθρο του τονίζει ότι «ο κομμουνιστικός εχθρός των ελληνοχριστιανικών ιδεωδών μας παραμερίζεται», ⁶⁶⁰ ενώ ο Π.Δ.Ηλιάδης κάνει λόγο για «ελληνοχριστιανική διανόηση». ⁶⁶¹ Έχουμε ήδη τονίσει ότι ο Μεταξάς ουδέποτε σε κείμενο ή ομιλία του διαπράττει τη σύνδεση ελληνισμού και χριστιανισμού σε εκφραστικό τουλάχιστον επίπεδο.

Ολοκληρώνοντας τη μελέτη της ιδιοποίησης της Ορθόδοξης Εκκλησίας από το καθεστώς του Μεταξά διαπιστώνουμε ότι ο Μεταξάς προωθεί μία ιδέα περι

⁶⁵⁹ Βλ. Ι.Μεταξάς, «Λόγοι και σκέψεις», ό.π., τόμος 1^{ος}, σ.73.

⁶⁶⁰ Βλ. τεύχος 12, Αύγουστος 1938, σσ.869-876.

⁶⁶¹ Βλ. τεύχος 30, Φεβρουάριος 1940, σσ.381-388. Ενδεικτικά για τον Τρίτο Ελληνικό πολιτισμό βλ. Τα άρθρα «Το νέον κράτος», Θ.Νικολούδης, τ.1, 9/1937, σσ.1-5, «Περί πολιτισμού φιλοσοφικά απόψεις του Ι.Μεταξά», Ε.Κυριάκης, τ.10, 6/1938, σσ.824-828, «Έργα και σκοποί του νέου κράτους», Γ.Ε.Κυριάκης, τ.12, 8/1938, σσ.890-894, «Ιδεολογία και κατευθύνσεις εις το νέον κράτος», Γ.Μαντζούφας, τ.16, 12/1938, σσ.1325-1340, «Βυζάντιον και ελληνισμός», Δ.Α.Ζακυνθινός, τ.28, 12/1939, σσ.239-251, «Χριστιανισμός και ελληνισμός», Π.Δ.Ηλιάδης, τ.30, 2/1940, σσ.381-388.

της δημιουργίας ενός νέου, Τρίτου Ελληνικού πολιτισμού εντός του οποίου βασική θέση κατέχει και η θρησκεία, κατά βάση ως θρησκευτικό συναίσθημα. Θεωρούμε ότι αν οι Έλληνες είχαν άλλη θρησκεία από τον Μεταξά δεν θα δυσκολευόταν να την εντάξει και αυτή στο ιδεολογικό του σχήμα. Απέχοντας πολύ από το να είναι άθεος ο Μεταξάς αντιλαμβάνεται τις υπάρχουσες ιδεολογικο-νοηματικές αντικειμενικές συνθήκες και πάνω σ' αυτές προσπαθεί να διαμορφώσει τις σκέψεις και αντιλήψεις του τις οποίες επιδιώκει να μεταδώσει στην κοινωνία. Η θρησκεία τίθεται ως μέσο απαραίτητο στην υπηρεσία του καθεστώτος, διότι συνδράμει στην ηθικοποίηση της κοινωνίας, στον έλεγχο των πολιτών και στην απόκρουση του κομμουνισμού. Το καθεστώς του Μεταξά ιδιοποιείται την Εκκλησία ιδεολογικο-νοηματικά αφού πρώτα την ελέγχει στο πολιτικό πεδίο προκειμένου να διαχυθεί στην ελληνική κοινωνία η εθνική υπεράνω όλων ιδεολογία του μεταξικού καθεστώτος.

Το ποιά ήταν η στάση της Εκκλησίας έναντι των κρατικών παρεμβάσεων, ποιές ήταν οι αντιλήψεις της για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας και αν τελικά η Εκκλησία παρέμεινε σε μία θέση επικουρική για το Κράτος στο ιδεολογικό πεδίο καθώς και με ποιούς τρόπους ιδιοποιήθηκε η ίδια το καθεστώς θα το διερευνήσουμε στη συνέχεια.

2. Η ιδιοποίηση του μεταξικού καθεστώτος από την Εκκλησία

Αναπτύξαμε μέχρι τώρα την προσπάθεια του καθεστώτος να ιδιοποιηθεί την Εκκλησία στο ιδεολογικο-νοηματικό και πολιτικό πεδίο κυρίως. Θα εξετάσουμε ακολούθως ποιά ήταν η αντίδραση κατ' αρχάς της Εκκλησίας στην κήρυξη της δικτατορίας του Μεταξά, ποιά ήταν η στάση της έναντι του καθεστώτος συνολικά και πως και μέχρι ποιο σημείο ιδιοποιήθηκε το Κράτος.

- Η αντίδραση της Εκκλησίας στην κήρυξη της δικτατορίας

Μόλις κηρύχθηκε η δικτατορία του Μεταξά στις 4 Αυγούστου η Εκκλησία αφού άκουσε και το διάγγελμα του δικτάτορα έσπευσε να δηλώσει ευτυχής, αν όχι ενθουσιασμένη, για το νέο καθεστώς μέσω του περιοδικού «Εκκλησία». Στις 22/8 στο δεύτερο τεύχος μετά την κήρυξη της δικτατορίας σε κείμενο με τίτλο «Το πρωθυπουργικόν εγερτήριο» αναγράφεται: «*Τη εσπέρα της 10*

ενεστώτος μηνός ο πρωθυπουργός κ.Ι.Μεταξάς απηύθυνε δια ραδιοφώνου προς τον ελληνικόν λαόν και ειδικώτερον προς την ελληνικήν νεολαίαν σπουδαιοτάτης σημασίας διάγγελμα. Διαπιστών ο πρόεδρος της κυβερνήσεως τον από του κομμουνισμού κίνδυνον, ο οποίος επ' εσχάτων σοβαρώτατα ηπειλήσε τον ελληνικόν λαόν...» και καταλήγει: «οφείλομεν να ομολογήσωμεν ότι πρώτην τούτην φοράν ηκούσθη εξ επισήμων χειλέων και κατά τόσον επίσημον τρόπον και τόνον τοιαύτη φωνή προς τον ελληνικόν λαόν και ιδιαιτέρως προς την νέαν γενεάν, ήτις θα αποτελέση την Ελλάδα της αύριον, δικαίως δε ήχησε βαθύτατα εις πάσαν ελληνικήν ψυχήν».⁶⁶² Οι διαπιστώσεις είναι ορατές και άμεσες. Η κοινή βάση μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας είναι το ενδιαφέρον για τους νέους και ο κομμουνιστικός κίνδυνος. Η Εκκλησία επικροτεί τον Μεταξά για την ομιλία του και διαφαίνεται εξ αρχής μία ομαλή πορεία στις σχέσεις τους. Ενδεικτικό είναι ότι στο ίδιο τεύχος του περιοδικού στη στήλη 'Χρονικά' αναφέρεται ότι ο Αρχιεπίσκοπος συνάντησε σε διάστημα μίας εβδομάδας από Τρίτη σε Τρίτη κατά σειρά τον νέο Υφυπουργό του πολιτικού γραφείου του Πρωθυπουργού, τον νέο Υπουργό Παιδείας και τον ίδιο τον πρόεδρο της Κυβερνήσεως για διάφορα ζητήματα καθώς και για τα τρέχοντα εκκλησιαστικά ζητήματα.⁶⁶³

Η Εκκλησία συνεπώς δεν περιμένει να περάσει πολύς καιρός για να συμπορευθεί με τη νέα τάξη πραγμάτων, τις αναδυόμενες συνθήκες. Εντός λιγότερο από είκοσι ημερών επιτυγχάνει συναντήσεις με τους κυβερνώντες μέχρι τα υψηλά κλιμάκια προκειμένου να ιδιοποιηθεί άμεσα το νέο καθεστώς και να προωθήσει τα αιτήματά της. Δηλώνει ουσιαστικά ότι ιδεολογικά βρίσκεται κοντά στο νέο καθεστώς, υιοθετεί εξάλλου αμέσως την περί κομμουνισμού ρητορεία, και σπεύδει να επωφεληθεί από την νέα κατάσταση διενεργώντας συναντήσεις με τους κρατικούς αξιωματούχους.

Η καλή αρχική σχέση δεν πρόκειται να διαταραχθεί κατά τη διάρκεια της μεταξικής δικτατορίας. Κάθε χρόνο η Εκκλησία τελεί δοξολογίες με την παρουσία και του Αρχιεπισκόπου προκειμένου να τιμήσει την 4^η Αυγούστου

⁶⁶² Έχει προηγηθεί και ένα ακόμα τεύχος με ημερομηνία 8 Αυγούστου αλλά ήταν πολύ νωρίς να περιληφθεί κάποιο σχόλιο και δεν είχε ακόμα μεταδοθεί το διάγγελμα του Μεταξά. Βλ. «Εκκλησία», τ.33-34, 22/8/1936, σ.266. Η εκτίμηση στο πρόσωπο του Μεταξά και ο τονισμός της αγάπης του για τη θρησκεία εκδηλώνεται και σε άλλα τεύχη βλ. τεύχος 45, 7/11/1936, σ.357 στο οποίο καλά λόγια περιλαμβάνονται και για τον Γεωργακόπουλο τον Υπουργό Παιδείας.

⁶⁶³ Βλ. «Εκκλησία», τ.33-34, 22/8/1936, σ.269.

και αποστέλει εγκυκλίους προκειμένου να τελεσθούν δοξολογίες σε όλη τη χώρα. Σε ένα δημοσίευμα στην «Εκκλησία» για την 4^η Αυγούστου αναφέρεται ότι «Δυσπερίγραπτος τυγχάνει ο ενθουσιασμός μεθ' ου ο ελληνικός λαός της τε πρωτευούσης και απασών των επαρχιών εώρτασε την παρελθούσαν Τετάρτην την επέτειον της υπό του πρωθυπουργού κ.Ι.Μεταξά και υπό την αιγίδα της Α.Μ. του Βασιλέως επελεύσεως εν τη χώρα μεταβολής. Η μεταβολή αύτη συνισταμένη εις την αναστήλωσιν των εθνικών ιδανικών, εις την επαναγωγήν του έθνους εις την βασιλικήν οδόν της ελληνικής ηθικής και ευγενείας, εις την ανασύνταξιν της ελληνικής ψυχής εν τω στίβω της ορθοδόξου θρησκείας, της κολυμβήθρας ταύτης και της κιβωτού του ημετέρου έθνους-η μεταβολή λέγομεν αύτη ου μόνον έταξε την Εκκλησίαν παραστάτην των εργατών της, αλλά και ανεπτέρωσε τας ελπίδας της επί την οριστικήν ρύθμισιν των της Εκκλησίας, ταχέως μεταβληθείσας εις βεβαιότητα μετά τας επανειλημμένας κατά διαφόρους περιστάσεις επισήμους δηλώσεις του κ.Πρωθυπουργού εν τοις πρώτοις κηρύξαντος την περί του ιερού κλήρου ημών μέριμναν, ίνα δυνηθή ούτος να ανταποκριθή απροσκόπως εις τον υψηλόν αυτού προορισμόν».⁶⁶⁴ Εξαιρετικό ενδιαφέρον στο ανωτέρω δημοσίευμα έχει η ευχαριστία της Εκκλησίας επειδή το νέο καθεστώς την έθεσε 'προστάτην των εργατών του', όσων δηλαδή το υπηρετούν και συνέβαλαν στη δημιουργία του. Αποδέχεται με άλλα λόγια η Εκκλησία ότι το νέο καθεστώς την επέλεξε για συνεργάτη του και αισθάνεται τιμή επειδή επελέγη να το προστατεύει.

Την επόμενη χρονιά ο τίτλος του περιοδικού είναι «εύλογος ευλογία» και στο δημοσίευμα αναφέρεται ότι «την από 4 Αυγούστου 1936 συμπλήρωσιν διετίας συνεπανηγύρισεν εν ευλογίαίς μετά σύμπαντος του ελληνικού λαού πρώτιστα πάντων η Εκκλησία...» και ακολουθούν οι λόγοι των πανηγυρισμών μεταξύ των οποίων πέραν της ψήφισης νόμων προς το συμφέρον της Εκκλησίας τοποθετείται και 'η αμείλικτος δίωξις του κομμουνισμού' και 'η

⁶⁶⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.30-31, 7/8/1937, σ.245. Βλ. και τις Εγκυκλίους της Εκκλησίας 'περί τελέσεως δοξολογίας επί τη επετείω της 4^{ης} Αυγούστου', νο164, 19/7/1937, νο201, 21/7/1938, νο247, 1/8/1939, νο295, 20/7/1940, «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, τόμος Β', σελίδες αντίστοιχα 162, 193, 233, 283 όπου η 4^η Αυγούστου χαρακτηρίζεται 'ευτυχής ημέρα'. Μέχρι και δοξολογίες και δεήσεις 'υπέρ υγείας και ενισχύσεως' τελούνται την ημέρα της ονομαστικής εορτής του Μεταξά στον Καθεδρικό Ναό Αθηνών από τον ίδιο τον Αρχιεπίσκοπο. Βλ. «Εκκλησία», τ.1, 13/1/1940, σ.18. Αντίστοιχες εκδηλώσεις για την ονομαστική εορτή του Μεταξά και για την επέτειο της 4^{ης} Αυγούστου εντοπίζουμε και στη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης και στη Μητρόπολη Μυτιλήνης. Βλ. τα αντίστοιχα τεύχη των περιοδικών «Γρηγόριος ο Παλαμάς» και «Ποιμήν».

κατάργησις της συνεκπαιδεύσεως των δύο φύλων'.⁶⁶⁵ Τα ίδια σε γενικές γραμμές αναπαράγονται και στην επέτειο της τετραετίας. Παρατίθενται όλα τα επιτεύγματα του καθεστώτος όπως η *‘εξαφάνισις του κομματικού και ταξικού μίσους, η εξυγίανσις της παιδείας και της πνευματικής ζωής, η αναπτέρωσις του εθνικού φρονήματος’* κ.ά. *«δι’ ο και η Εκκλησία συμμετέχουσα ολοψύχως ανέπεμψεν εις πάντας τους ναούς της Ελλάδος δεήσεις υπέρ των πρωτεργατών της τοιαύτης αναδημιουργίας και της κατευοδώσεως του έργου των χειρών αυτών»*.⁶⁶⁶

Η ίδια θετική στάση διατυπώνεται και στις συνεδριάσεις της Συνόδου προς τον παρευρισκόμενο εκπρόσωπο του καθεστώτος. Ο Αρχιεπίσκοπος ευχαριστεί το καθεστώς για τη στοργή και την ευλάβεια με την οποία περιβάλει την εθνική Εκκλησία και εύχεται στον Κύριο να ενισχύει με κάθε τρόπο το έργο της Εθνικής Κυβερνήσεως.⁶⁶⁷ Η ευμενής στάση της Εκκλησίας όπως διαπιστώνουμε διατηρείται καθ’ όλη τη διάρκεια της δικτατορίας του Μεταξά και υπό τους δύο Αρχιεπισκόπους – Χρυσόστομο και Χρύσανθο – κατά τον ίδιο τρόπο. Χρήζει αναφοράς το γεγονός ότι λίγες ημέρες ύστερα από την 4^η Αυγούστου η Εκκλησία με εγκύκλιο της προς τους ιεράρχες τους προτρέπει να αποφεύγουν την αρθογραφία σχετικά με πράξεις της Συνόδου ή του Καθεστώτος σε εκκλησιαστικά ή άλλα περιοδικά και εφημερίδες και ιδίως να αποφεύγουν τις επικρίσεις για πράξεις της Συνόδου ή της κυβέρνησης ή να πραγματεύονται ζητήματα πολιτικής φύσεως. Τους απαγορεύεται με άλλα λόγια η ανάμειξη στα ‘κοσμικά’-πολιτικά και στα ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα καθώς το συμφέρον της Εκκλησίας ‘ίσταται υπεράνω των πολιτικών πραγμάτων’ και αν σε κάποια περίπτωση κρίνεται αναγκαία η δημοσίευση να ζητείται προηγουμένως η έγκριση της Ιεράς Συνόδου.⁶⁶⁸ Η Εκκλησία δηλαδή την ίδια στιγμή που αποτρέπει τους ιεράρχες από τη δημοσιοποίηση των πολιτικών τους απόψεων και όποιων πιθανών επικρίσεων ή ακόμα και

⁶⁶⁵ Βλ. «Εκκλησία», τ.31-32, 13/8/1938, σ.253.

⁶⁶⁶ Βλ. «Εκκλησία», τ.16, 10/8/1940, σ.150.

⁶⁶⁷ Βλ. «Εκκλησία», τ.40-41, 14/10/1939, σ.315 και τ.21, 19/10/1940, σ.198. Από όσα εκθέτουμε πάντως δεν φαίνεται να επαληθεύεται η θέση ορισμένων ότι ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος δεν είχε καλές σχέσεις με τη δικτατορία του Μεταξά και ότι ο Μεταξάς επιθυμούσε να τον αντικαταστήσει βιαίως με τον Χρύσανθο αλλά φοβόταν τον σάλο που θα προκαλούσε λόγω του κύρους του Αρχιεπισκόπου. Βλ. Γ.Θ.Πρίντζπας, «Εκκλησία και ελληνισμός από το 1821 έως σήμερα», Προσκήνιο, Αθήνα, 2005, σ. 94. Το αντίθετο προκύπτει από τα συλλεχθέντα στοιχεία.

⁶⁶⁸ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, τόμος Β’, εγκύκλιος νο103, σσ.107-108.

ευμενών σχολίων για το καθεστώς αναλαμβάνει η ίδια συνολικά την πολιτική ταύτιση με το μεταξικό καθεστώς, η οποία καθίσταται εμφανέστατη από όσα στοιχεία παραθέσαμε. Επιπλέον κατά τη διάρκεια των τεσσάρων ετών η Εκκλησία συνεργάστηκε με το καθεστώς, λάμβανε μέρος στις εορταστικές επετείους του, το ευλογούσε και προωθούσε το έργο του ως εθνικά και θρησκευτικά επωφελές για τη χώρα. Πως όμως αποκρυσταλλώνεται αυτή η ρητορικά αγαστή συνεργασία και σύμπνοια; Ποιά είναι εκείνα τα γεγονότα τα οποία εξηγούν την υποστήριξη στο καθεστώς; Τι έπραξε με άλλα λόγια η μεταξική δικτατορία για να αξίζει τόσους επαίνους και ευλογίες;

- Οι θέσεις της Εκκλησίας για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας

Προτού παραθέσουμε παραδείγματα ιδιοποίησης του καθεστώτος από την Εκκλησία τα οποία είναι αρκετά και μόνο επιλογή μπορεί να γίνει ας δούμε εν συντομία πως καταγράφονται στα πρακτικά της Ι.Σ. της Εκκλησίας οι αντιλήψεις των Ιεραρχών για τις σχέσεις των δύο θεσμών. Ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος⁶⁶⁹ θεωρεί ότι «το Κράτος έχει παρά του Θεού πληρεξουσιότητα προς επιτέλσιν των καθηκόντων του αλλ' ακριβώς δια τούτο και υπόκειται υπό την κρίσιν του Θεού, όστις είναι και η πηγή της δικαιοσύνης, ενώ το Κράτος είναι υπηρέτης του δικαίου και ουχί κύριος αυτού. Δια τούτο ο χριστιανός δεν δύναται να αναγνωρίση άλλην ανωτάτην αυθεντίαν αυτού εκτός του Θεού η δε υπακοή του εις το Κράτος συμπεριλαμβάνεται εις την υπακοήν του εις τον Θεόν». Και συνεχίζει λέγοντας ότι η Εκκλησία έχει αναλάβει από το θεό ορισμένα καθήκοντα, τα οποία οφείλει να επιτελέσει, όπως η διδασκαλία του Ευαγγελίου, η απόκτηση μαθητών και άλλα και «προς εκπλήρωσιν της αποστολής αυτής χρήζει η Εκκλησία ελευθερίας, ήν οφείλει να αναγνωρίση εις αυτήν το Κράτος». Στη συνέχεια αναφερόμενος στην ελληνική πραγματικότητα τονίζει ότι «εν τω ελληνικώ Συντάγματι καθορίζεται σαφώς ότι η Πολιτεία ασκεί εποπτείαν επί της Ορθοδόξου Εκκλησίας και προστατεύει αυτήν ως επικρατούσαν Εκκλησίαν. Αύτη είναι και η μόνη προσήκουσα σχέσις, ήτις και κατά τους χρόνους της ελληνικής Αυτοκρατορίας του Βυζαντίου ως θεμελιώδης αρχή επεκράτει, ενίοτε δε μόνον την αρχήν ταύτην παρεβιάζον

⁶⁶⁹ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τ.Γ', σ.2074.

αυθαίρετοί τινες αυτοκράτορες. Το Ιδρυτικόν της Αυτοκεφάλου Εκκλησίας της Ελλάδος του 1833 δεν εστηρίχθη επί της θεμελιώδους ταύτης αρχής των σχέσεων της Ελληνικής Πολιτείας προς την Ορθόδοξον Εκκλησίαν, είναι δε γνωσταί αι έκτοτε καταβαλλόμεναι προσπάθειαι προς επάνοδον εις αυτήν». Και κλείνει την ομιλία του με ευχαριστίες προς τον Βασιλιά και την Εθνική κυβέρνηση του Μεταξά, οι οποίοι δείχνουν αγαθή διάθεση υπέρ της Εκκλησίας.

Διαπιστώνουμε για μία ακόμα φορά, πέραν των αντιλήψεων του Αρχιεπισκόπου για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, την ευμένεια της Εκκλησίας προς το καθεστώς και θα λέγαμε ότι εκ της ενωτέρω ομιλίας, υπονοείται ότι το νεοπαγές καθεστώς δείχνει να κινείται προς τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, οι οποίες επικρατούσαν στο Βυζάντιο και τις οποίες θεωρεί ιδανικές ο Αρχιεπίσκοπος. Εξίσου σημαντική είναι η Παύλεια αντίληψη ότι το κράτος λαμβάνει την εξουσία του από το θεό και υπόκειται στο θεό και συνεπώς ο χριστιανός υπακούοντας στο κράτος υπακούει στο θεό.

Ακολουθεί εκτενής συζήτηση περί των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας μεταξύ των Ιεραρχών άκρως ενδιαφέρουσα αλλά αδύνατο να εκτεθεί πλήρως. Εκείνο το οποίο αξίζει να επισημάνει κανείς έπειτα από τη μελέτη των λεγομένων υπό των Ιεραρχών είναι ότι διαρκώς επιζητούν την κατοχύρωση και την προστασία των δικαιωμάτων της Εκκλησίας και δεν υπάρχει καμία αναφορά σε υποχρεώσεις της Εκκλησίας. Ο Αρχιεπίσκοπος δηλώνει ότι θα πρέπει ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας να κατοχυρωθεί στο Σύνταγμα με ειδική διάταξη και να οριστούν οι βάσεις των δικαιωμάτων που η Πολιτεία θα αναγνωρίσει στην Εκκλησία. Ο Κεφαλληνίας Γερμανός υποστηρίζει τη δημιουργία Καταστατικού Χάρτη που θα προβλέπει τα δικαιώματα και τις ενέργειες της Εκκλησίας και της Πολιτείας. Τέλος, ο Καλαβρύτων Θεόκλητος υποστηρίζει την κατοχύρωση με συνταγματική διάταξη των δικαιωμάτων της Εκκλησίας στις σχέσεις της με την Πολιτεία.⁶⁷⁰

Μέσα στην πληθώρα των τοποθετήσεων ο Σύρου Φιλάρετος δηλώνει ότι τάσσεται υπέρ του συστήματος χωρισμού λόγω της διαμονής του στο εξωτερικό τονίζει όμως κάτι ιδιαίτερα σημαντικό κατά την εκτίμησή μας. Η εύνοια της Πολιτείας προς την Εκκλησία κατά τον συγκεκριμένο Ιεράρχη

⁶⁷⁰ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σσ.2077, 2081.

εξαρτάται από την πίστη και την αγάπη των πολιτικών ανδρών και όχι όπως αφήνει να εννοηθεί από το σύστημα των σχέσεων. Αν αυτή η εύνοια δεν παρέχεται, υπεύθυνοι, λέει, 'είμαστε οι Ιεράρχες που δεν μεριμνήσαμε να τους δώσουμε θρησκευτική συνείδηση από μικρή ηλικία'.⁶⁷¹ Στον Μητροπολίτη Σύρου απαντούν οι Μητροπολίτες Φθιώτιδος Αμβρόσιος και Καλαβρύτων Θεόκλητος ο μεν πρώτος λέγοντας ότι θεωρεί τον χωρισμό καταστρεπτικό για την Εκκλησία ο δε δεύτερος υποστηρίζοντας ότι η προστασία της Πολιτείας είναι ωφέλιμη στην Εκκλησία.⁶⁷²

Σε γενικές γραμμές οι Ιεράρχες συμφωνούν ότι το καλύτερο σύστημα σχέσεων είναι της 'συναλληλίας', το οποίο ίσχυσε στο Βυζάντιο ανά περιόδους, δηλαδή η «στενή και ειλικρινής συνεργασία Εκκλησίας και Πολιτείας προς αμοιβαίαν βοήθειαν δια την ηθικήν εξύψωσιν του λαού». Μάλιστα η επιτροπή η οποία μελετά τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας διατυπώνει την πρότασή της ως εξής: «*Η σχέση Εκκλησίας και Πολιτείας δέον να καθορισθή εις σχέσιν συναλληλίας και συνεργασίας αμοτέρων χάριν της δια του κλήρου και των μέσων άπινά διαθέτει η Εκκλησία θρησκευτικής και ηθικής ζωής των Ελλήνων Χριστιανών πολιτών*».⁶⁷³ Με τον όρο συναλληλία η επιτροπή εννοεί ότι η Πολιτεία, το Κράτος, έχει σκοπό την ειρηνική διαβίωση των πολιτών και την ευημερία και την πρόοδό τους, ενώ η Εκκλησία έχει κύριο σκοπό τη σωτηρία των ψυχών τους και την αποκατάστασή τους στη Βασιλεία των ουρανών. Υπάρχει όμως ένα αλλά. Αλλά η Εκκλησία «*ενδιαφέρεται και εργάζεται και δια την εν τω κόσμω τούτω ειρήνην και ευτυχίαν και πρόοδον*

⁶⁷¹ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σσ.2079-2080. Στο θέμα των πολιτικών συμφωνει μαζί του και ο Καρυσιός Παντελεήμων λέγοντας χαρακτηριστικά: «Οι πολιτικοί μας άνδρες είναι χριστιανοί, οι κυβερνώντες, δηλαδή το κράτος είναι μέλη της Εκκλησίας, τέκνα αυτής. Εάν λοιπόν ημείς καταστήσωμεν αυτούς πράγματι χριστιανούς, τότε ούτοι μετά στοργής και ευσεβείας θα υποστηρίξωσι την Εκκλησίαν, η τοιαύτη δε διαπαιδαγώγησις θα επιτευχθή δια της Αποστολικής Διακονίας, ήτις οργανουμένη και καταλήλως δρώσα θα διδάξη όλα τα τέκνα της να έχωσιν επίγνωσιν των δικαιωμάτων και των καθηκόντων αυτών έναντι της μητρός Εκκλησίας. Και τότε πλέον αναλαμβάνοντες ούτοι την αρχήν δεν είναι δυνατόν να μη σέβωνται και να μη υπηρετούν ως πιστά της Εκκλησίας τέκνα την Αγίαν των μητέρα». Στο ίδιο σ.2079. Στο θέμα του χωρισμού με τον Σύρου συμφωνεί και ο Κασανδρείας Ειρηναίος και ο Μαρωνέας, σ.2078.

⁶⁷² Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σσ.2080-2081. Ο Καλαβρύτων Θεόκλητος μάλιστα υποστηρίζει ότι το όλο ζήτημα των σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας και της υποταγής της Εκκλησίας στο Κράτος έγκειται στο αν η Εκκλησία διοικείται από τους κανόνες μόνο ή και από τους νόμους του Κράτους. Αν διοικείται και από τους νόμους, όπως λέει, τότε δεν μπορούμε να τους αγνοήσουμε. Στο ίδιο σ.2075.

⁶⁷³ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τ. Γ', σ.2076.

*των χριστιανών οίπινες είναι αυτοί ούτοι οι πολίται. Επομένως Εκκλησία και Πολιτεία εργάζονται δια τα αυτά άτομα τους χριστιανούς πολίτας».*⁶⁷⁴

Ενώ λοιπόν το Κράτος πρέπει, κατά την Εκκλησία, να περιορίζει το ενδιαφέρον του για την παρούσα μόνο ζωή, η Εκκλησία δικαιούται να ενδιαφέρεται όχι μόνο για τη 'μέλλουσα' ζωή αλλά και για τα εγκόσμια. Η σύγχυση πιστού και πολίτη καθίσταται σαφέστατη με τη διατύπωση 'χριστιανός πολίτης'. Βεβαίως, ένας πολίτης μπορεί να πιστεύει, όπου επιθυμεί, αλλά όταν η Εκκλησία ενδιαφέρεται και για τον πολίτη και για τον πιστό και μάλιστα τα συγχέει τότε καταδεικνύεται ότι η Εκκλησία επιδιώκει να υπερκεράσει το Κράτος εισερχόμενη σε ζητήματα πολιτικά. Αποδεικνύεται δηλαδή ότι η κάθε θρησκεία είναι και πολιτική και μάλιστα ότι είναι αρκετά δύσκολο τουλάχιστον στη χώρα μας η Ορθόδοξη Εκκλησία να κατορθώσει να μην εμπλέκεται στα πολιτικά πράγματα. Με τη στάση της και τις διατυπωθείσες θέσεις της η Εκκλησία εμφανίζει εαυτήν ανώτερη του Κράτους καθότι έχει - κατά την ίδια - και επιβάλλεται να έχει λόγο όχι μόνο για πνευματικά ζητήματα αλλά και για πολιτικά και η εξουσία της δεν περιορίζεται στο εσωτερικό του εκκλησιαστικού θεσμού αλλά επεκτείνεται και στο Κράτος και στους πολίτες.

Α. Η ιδιοποίηση του μεταξικού καθεστώτος από την Εκκλησία: σχέσεις εξουσίας

Αναφέραμε ποιές ήταν οι αντιλήψεις της Συνόδου για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας και πλέον θα εξετάσουμε την εκκρεμότητα την οποία αφήσαμε σε προηγούμενη ενότητα σχετικά με την παράθεση συγκεκριμένων παραδειγμάτων, τα οποία αφορούν την ιδιοποίηση του καθεστώτος από την Εκκλησία. Σύμφωνα με όσα έχουμε έως το σημείο αυτό παραθέσει διαπιστώνουμε ότι Κράτος και Εκκλησία τελούν υπό μία σχέση ιδιοποίησης και στο πολιτικό και στο οικονομικό και στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο. Στο

⁶⁷⁴ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σσ. 2076-2077. Ο Κασανδρείας Ειρηναίος, ο οποίος διάκειται θετικά στο χωρισμό Κράτους και Εκκλησίας υποστηρίζει ότι συναλληλία θα έχουμε μόνο όταν η Πολιτεία αναγνωρίσει ότι οι πολίτες είναι τέκνα της Εκκλησίας και η Εκκλησία μήτηρ και ότι η Πολιτεία έχει ανάγκη της Εκκλησίας για να την στηρίξει και να την αγιάσει, ως μητέρα που κυριαρχεί εντός του Κράτους. Στο ίδιο σ. 2078.

πολιτικό πεδίο είδαμε ότι είναι υπαρκτή μία αναμέτρηση για το ποιός θα επιβληθεί σε ποιόν. Με την κήρυξη της δικτατορίας ο Μεταξάς δεν παρεμβαίνει ιδιαίτερα στο εσωτερικό της Εκκλησίας και το μόνο σοβαρό ζήτημα εμφανίζεται με το θάνατο του Χρυσόστομου και την εκλογή νέου Αρχιεπισκόπου. Παρά το διχασμό της Ιεραρχίας θα λέγαμε ότι οι αντιδράσεις δεν ήταν και τόσο σφοδρές, όσο ήταν επί παραδείγματι επί δικτατορίας Πάγκαλου, επειδή δεν επιλυόταν το οικονομικό ζήτημα της Εκκλησίας. Και με τον Χρυσάνθο στον Αρχιεπισκοπικό θρόνο οι σχέσεις ιδιοποίησης ήταν ισχυρές και τα όποια προβλήματα από την εκλογή Αρχιεπισκόπου θεωρήθηκαν ενδοκυβερνητικές έριδες, τις οποίες ο Μεταξάς αντιμετώπισε εκδιώκοντας τον Γεωργακόπουλο από Υπουργό Παιδείας και αναλαμβάνοντας ο ίδιος το Υπουργείο.

Θεωρούμε ότι η Εκκλησία δεν αποδυναμώθηκε από τις ενδο-καθεστωτικές και ενδο-εκκλησιαστικές διαμάχες και η ισχυροποίησή της θα φανεί στα κατωτέρω παραδείγματα, τα οποία είναι συνολικά αρκετά αλλά εμείς κάνουμε την επιλογή των κυριότερων προκειμένου να στηρίξουμε την πρότασή μας.

Εκείνο που οφείλουμε να διευκρινίσουμε εξ αρχής είναι το εξής. Οι σχέσεις εξουσίας, οι οποίες αναπτύσσονται μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας ανήκουν σε δύο επίπεδα, είναι δύο μορφές καλύτερα. Διαπιστώσαμε ότι το Κράτος προσπαθεί να επιβληθεί και να ελέγξει την Εκκλησία. Και η Εκκλησία από τη μεριά της προσπαθεί να αποκρούσει όσο μπορεί τον κρατικό έλεγχο αλλά την ίδια στιγμή προσπαθεί και η ίδια να επιβάλει τις θέσεις, τις ιδέες, τις αντιλήψεις και τις προτάσεις της στο Κράτος, να το ιδιοποιηθεί δηλαδή για να επιτύχει τους στόχους της. Η διμορφία των σχέσεων εξουσίας έγκειται στο ότι αφενός μεν η Εκκλησία ιδιοποιείται το Κράτος προκειμένου να επιβάλει τις θέσεις της σε ζητήματα, τα οποία αφορούν όλη την κοινωνία είναι με άλλα λόγια κατ'εξοχήν πολιτικά και αφετέρου για ζητήματα ενδο-εκκλησιαστικά και δεν εννοούμε μόνο το γεγονός ότι το Κράτος νομοθετεί χάριν της Εκκλησίας, τυπικά δηλαδή επικυρώνει τις όποιες αποφάσεις της, αλλά επιπλέον ότι η Εκκλησία ζητάει κάτι από το Κράτος και εκείνο τη συνδράμει διοικητικά, οικονομικά, κατασταλτικά και νομικά.

Ένα βασικό ζήτημα της εποχής του Μεταξά ήταν η δημιουργία ενός Αστικού Κώδικα που δεν διέθετε μέχρι τότε η χώρα. Το Υπουργείο Δικαιοσύνης με Υπουργό τον Α.Ταμπακόπουλο, διευθυντή τον Π.Βαλλήνδα και υπό την καθοδήγηση του καθηγητή Αστικού Δικαίου και Ακαδημαϊκού Γεώργιου Μπαλή ανέλαβε έπειτα από την ανάθεση του Μεταξά το 1938 να το φέρει εις πέρας. Η επικύρωση του Αστικού Κώδικα έγινε με επίσημη τελετή στις 15/3/1940.

Κατά τη σύνταξη του Κώδικα ζητήθηκε η γνώμη της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδας, αλλά και της Εβραϊκής κοινότητας για τα ζητήματα του γάμου. Στο σχέδιο προβλεπόταν ο πολιτικός γάμος, όμως η Εκκλησία αντέδρασε και τελικά με την παρέμβαση του Μεταξά η διάταξη περί πολιτικού γάμου απαλείφθηκε. Στη συνεδρίαση που ακολούθησε ο Αρχιεπίσκοπος Χρύσανθος εγκωμίασε τον Μεταξά 'ως γνήσιον τέκνον της Ορθοδόξου Εκκλησίας' για την παρέμβασή του στο θέμα του πολιτικού γάμου, ο οποίος κατά τον Αρχιεπίσκοπο κατεξευτελίζει το θεσμό του γάμου.⁶⁷⁵

Ο Αστικός Κώδικας αποτελεί ένα γεγονός, μία απόφαση, η οποία αφορά το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας και είναι κατ'εξοχήν πολιτική. Πρόκειται για απόφαση και εκτέλεση ενός πολιτικού σχεδίου, το οποίο έχει να κάνει με το νομικό σύστημα της χώρας. Είναι ένα ζήτημα αμιγώς πολιτικό στο οποίο η Εκκλησία δεν έχει καν δικαίωμα εκφοράς λόγου, διότι ο θρησκευτικός γάμος δεν απαγορεύεται, απλώς προστίθεται ο πολιτικός γάμος. Σαφώς η Εκκλησία θεωρεί ότι ο γάμος αποτελεί δικό της μόνο προνόμιο και παρεμβαίνει αποτελεσματικά με σκοπό να αποτρέψει τη θέσπιση του πολιτικού γάμου. Θεωρούμε ότι το αίτημα της Εκκλησίας και η ικανοποίησή του από τον Μεταξά αποτελεί παράδειγμα των σχέσεων εξουσίας, των σχέσεων ιδιοποίησης μεταξύ των δύο θεσμών. Η Εκκλησία δηλαδή ιδιοποιείται το καθεστώς προκειμένου να επιτύχει να διατηρηθεί μία θρησκευτική τελετή, αλλά η οποία επιβάλλεται συνολικά στην κοινωνία, αποφασίζει με άλλα λόγια και μάλιστα

⁶⁷⁵ Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σ.2076. Οι Καθολικοί στέλνουν έγγραφη διαμαρτυρία-υπόμνημα προς τον Μεταξά και τον Ταμπακόπουλο, διότι ενώ στον νέο κώδικα ελήφθησαν υπόψη οι θέσεις των Ορθοδόξων δεν συνέβη το ίδιο και για τους Καθολικούς, Εν Αθήναις, 27/1/1940, Ε.Λ.Ι.Α. Αρχείο Α.Ταμπακόπουλος, Φάκελος 2.1. Για τον Αστικό Κώδικα βλέπε συνολικά το αρχείο του Α.Ταμπακόπουλου στο Ε.Λ.Ι.Α.

επιβάλλοντας τη θέλησή της στο Κράτος με ποιόν τρόπο θα παντρεύονται οι Έλληνες πολίτες, οι οποίοι υποχρεώνονται να είναι οπωσδήποτε πιστοί, χωρίς να τους παρέχεται η δυνατότητα εναλλακτικής επιλογής και μάλιστα το επιτυγχάνει με παρέμβαση του ίδιου του Μεταξά. Το καθεστώς από τη μεριά του γνωρίζει ότι ικανοποιώντας το αίτημα της Εκκλησίας δύναται να την ελέγχει καλύτερα στο μέλλον και όλο αυτό το πλέγμα σχέσεων επενεργεί αρνητικά στην ελληνική κοινωνία καθώς επιτείνει τη σύγχυση πολιτικής και θρησκείας και πολίτη και πιστού. Το ζήτημα του πολιτικού γάμου όπως αναδύθηκε μέσω του Αστικού Κώδικα δεικνύει πώς συντελείται η σύγχυση πιστού και πολίτη στην ελληνική κοινωνία και πώς ενισχύεται η αντίληψη ότι ο Έλληνας πολίτης, 'καλός' χριστιανός – πιστός πάνω απ'όλα – πρέπει να παντρεύεται μόνο με θρησκευτικό γάμο διαφορετικά δεν είναι 'καλός' Έλληνας και Ορθόδοξος.

- Α.Ελευθερόπουλος, Ι.Συκουτρής: *Εκκλησία και Παιδεία*

Είναι γνωστό και έχουμε κάνει ήδη λόγο για το διαχρονικό ενδιαφέρον της Εκκλησίας για την παιδεία όλων των βαθμίδων και όλων των επιπέδων. Κατά τη δικτατορία του Μεταξά το ενδιαφέρον δεν παύει καθώς ο σκοπός είναι ανέκαθεν σταθερός: η μέσω της παιδείας θρησκευτική ηθικοποίηση μαθητών και φοιτητών με απώτερο στόχο τη δημιουργία πιστών-'πελατών'.

Κατά τη δικτατορία του Μεταξά δύο γεγονότα όχι ιδιαίτερα γνωστά μας παρέχουν εκείνα τα απαραίτητα στοιχεία προκειμένου να υποστηρίξουμε ότι η Εκκλησία ενδιαφέρεται όχι μόνο για τα δημοτικά σχολεία ή τα γυμνάσια αλλά ακόμα και για τα Πανεπιστήμια και για την Ακαδημία Αθηνών και ιδιοποιείται το καθεστώς προκειμένου να επιβάλει τις θέσεις της συνολικά στην κοινωνία.

Ο Αβροτέλης Ελευθερόπουλος καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Ζυρίχης με ακροατές των μαθημάτων του τον ίδιο το Βασιλιά Γεώργιο τον δεύτερο, αλλά και τον Λένιν και τον Ρώσο θεωρητικό του μαρξισμού Γκεόργκι Πλεχάνοφ ήρθε στην Ελλάδα και δίδασκε στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο. Η Εκκλησία είχε εξ αρχής αντιμετωπίσει αρνητικά την παρουσία του ιδίως μάλιστα όταν έγινε και πρύτανης του εν λόγω Πανεπιστημίου. Οι προοδευτικές του πεποιθήσεις της προκαλούσαν τρόπο ιδίως στην ιδέα ότι ενδεχομένως να επηρέαζε νέους ανθρώπους. Ήδη από το 1932

διερευνούσαν τα 'αντιθρησκευτικά διδάγματα' του Ελευθερόπουλου και η Σύνοδος ανέθεσε την εργασία αυτή στον Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης.⁶⁷⁶ Από το 1934 και πιθανώς νωρίτερα ήδη ζητούσε την αποπομπή του. Στα πρακτικά της Ιεραρχίας εντοπίζουμε μία αναφορά του Μαντινείας Γερμανού, ο οποίος λέει ότι λυπήθηκε όταν έμαθε την απάντηση του Υπουργείου Παιδείας στον Αρχιεπίσκοπο, ο οποίος ζητούσε την απομάκρυνση του Ελευθερόπουλου και η οποία απάντηση ανέφερε ότι 'οι επιστήμονες είναι ελεύθεροι να διδάσκουν όπως και ό,τι θέλουν και ότι έλεγχο ασκεί μόνο η πρωτανεία και όχι η Εκκλησία'.⁶⁷⁷ Ο καιρός δεν είχε φτάσει και οι συνθήκες προφανώς δεν ήταν ευνοϊκές για να εισακούεται η Εκκλησία και να ικανοποιούνται τα αιτήματά της. Η δικτατορία του Μεταξά θα συνδράμει προς αυτή την κατεύθυνση. Το 1937 η Εκκλησία θα επανέλθει με το αίτημα για απομάκρυνση του Ελευθερόπουλου και μάλιστα δύο φορές (Μάρτιο και Οκτώβριο) χαρακτηρίζοντας τις πεποιθήσεις του αντιχριστιανικές και αντεκκλησιαστικές και μάλιστα έπειτα από απόφαση της Ιεράς Συνόδου η Μητρόπολη Θεσσαλονίκης διέκοψε κάθε σχέση με το Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.⁶⁷⁸ Τελικά, ο Ελευθερόπουλος θα απομακρυνθεί από τη θέση του στο Πανεπιστήμιο λαμβάνοντας την απάντηση-εξήγηση από το καθεστώς, ότι η απομάκρυνσή του ήταν επιθυμία της Εκκλησίας.

Η περίπτωση του Ι.Συκουτρή δεν είναι τόσο πλούσια σε ιστορία αλλά αποτελεί επίσης έξοχο δείγμα της εκκλησιαστικής-θρησκευτικής ηθικής και της προσπάθειας επιβολής της Εκκλησίας και της ηθικής της. Ο Ι.Συκουτρής ανέλαβε μέσω της Ακαδημίας Αθηνών τη μετάφραση αρχαίων ελληνικών

⁶⁷⁶ Βλ. «Εκκλησία» τ.46-47, 16/11/1932, σ.405. Μάλιστα ο Μητροπολίτης του έστειλε μία λίστα με ερωτήματα, όπως αν πιστεύει στο θεό και αν πιστεύει πως έξω από την ορθόδοξη Εκκλησία είναι δυνατός ο ηθικός βίος. Βλ. Α.Ελευθερόπουλος, «Ατσαλένια Θέληση», Αθήναι, 1987, σ.σ 75, 84. Πρόκειται ουσιαστικά για την αυτοβιογραφία του και εκθέτει όλες τις σχετικές με το θέμα λεπτομέρειες. Η πολεμική κατά του Ελευθερόπουλου αναδύεται ανάγλυφα μέσω του περιοδικού 'Γρηγόριος ο Παλαμάς' που εκδίδεται στη Θεσσαλονίκη και στηρίζεται από τον ετιχώριο Μητροπολίτη ήδη από το 1930. Αλλά οι ρίζες είναι βαθύτερες και εντοπίζονται στο 1910-1911 όταν ο Ελευθερόπουλος προσπαθούσε να γίνει καθηγητής στην Αθήνα αλλά τότε ο Μ.Γαλανός πρωτοστάτησε στη ματαίωση του διορισμού του. Αντίστοιχα κείμενα της εποχής υπάρχουν στην 'Εκκλησιαστική Αλήθεια' και στο 'Σκριπ'. Θα άξιζε ίσως μία εις βάθος ανάλυση και μελέτη του συγκεκριμένου θέματος, το οποίο έχει ιστορικό βάθος, προκειμένου να εξετασθεί η αντίδραση των συντηρητικών στην παρουσία στο ελληνικό πανεπιστήμιο ενός προοδευτικού καθηγητή, καθώς το υλικό υπάρχει ήδη από το 1910 μέχρι και την οριστική διώξη του Ελευθερόπουλου το 1937.

⁶⁷⁷ Βλ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αμειψιών», Αθήναι, 1971, τόμος Γ', σ.2003.

⁶⁷⁸ Βλ. «Εκκλησία» τ.11, 20/3/1937, σ. 87 και τ.38-39, 2/10/1937, σ.309.

κειμένων. Από τα πρώτα ήταν και το 'Συμπόσιο' του Πλάτωνα το οποίο κυκλοφόρησε από τον εκδοτικό οίκο 'Ι.Κολλάρου'. Η ίδια η Ακαδημία, το περιοδικό 'Νέα Εστία' και ειδικότερα ο ίδιος ο Γ.Ξενόπουλος, ο πνευματικός και ο πολιτικός κόσμος μεταξύ άλλων και ο Γ.Παπανδρέου εγκωμίασαν την προσπάθεια του Συκουτρή. Και ενώ ακόμα και η Εκκλησία μέσω του ομώνυμου περιοδικού της παρουσίαζε έργα του Συκουτρή και το ίδιο το Συμπόσιο, το οποίο παρά την άσκηση κάποιας κριτικής το δέχτηκε θετικά, όταν κηρύχθηκε η δικτατορία του Μεταξά τα πράγματα άλλαξαν. Με μία σειρά συνεχών δημοσιευμάτων από τα περιοδικά 'Επιστημονική Ηχώ', 'Τρεις Ιεράρχαι', 'Ερμής' και από την εφημερίδα 'το Έθνος' ασκήθηκε οξεία κριτική στον Συκουτρή επειδή τόλμησε και μετέφρασε το 'προκλητικό' έργο του Πλάτωνος και για την εισαγωγή του στην οποία δεν αποφεύγει να αναφερθεί στον ομοφιλοφυλικό έρωτα και στην παιδοφιλία. Εν τέλει η Ιερά Σύνοδος αποστέλλει σχετικό έγγραφο διαμαρτυρίας στην Ακαδημία Αθηνών και η Ακαδημία απαντά ότι *«θέλει προβή προσεχώς εις νέαν έκδοσιν του 'Συμποσίου' απηλλαγμένην παντός χωρίου δυναμένου να προσκρούση εις τον κοινόν αίσθημα το τε θρησκευτικόν και το κοινωνικόν και να προκαλέση θλιβεράς παρεξηγήσεις»*.⁶⁷⁹

Παρατηρούμε από όσα παραθέσαμε ότι η Εκκλησία μέσω των σχέσεων της με το καθεστώς προσπαθεί να επιτύχει τους στόχους της και να επιβάλει τις θέσεις και τις αντιλήψεις της. Ακολούθως θα παραθέσουμε τρία ακόμα παραδείγματα προτού κάνουμε λόγο για τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες και τη στάση της Εκκλησίας έναντί τους.

Η Εκκλησία η οποία επιθυμεί να καθορίζει πλήρως την κοινωνία, να ασκεί δηλαδή πολιτική - πολιτική πράξη την ονομάσαμε προηγουμένως - ζητάει από το Υφυπουργείο Εργασίας να μην είναι ανοιχτά τα ζαχαροπλαστεία, τα καφενεία και άλλα μαγαζιά κατά την ώρα της Θείας Λειτουργίας τις Κυριακές αλλά και σε άλλες γιορτές. Το Υφυπουργείο 'υπακούει' και αποστέλλει εγύκλιο

⁶⁷⁹ Βλ. «Εκκλησία», τ. 22, 5/6/1937, σ.174-175. Βλ. και το βιβλίο του ίδιου του Συκουτρή για το θέμα όπου όμως δεν αναφέρονται αρνητικά σχόλια για την Εκκλησία. Πιθανώς να αγνοούσε τις πράξεις της Συνόδου. «Η εκστρατεία κατά του 'Συμποσίου'» (τα κείμενα και οι κουλουροπωλαιοί), Εστία, Αθήναι, 1937. Το 'Συμπόσιο' θα εκδοθεί μεταπολεμικά πια για δεύτερη φορά και εκεί η Ακαδημία Αθηνών θα προσπαθήσει στον πρόλογο να αποκαταστήσει τόσο τον εαυτό της όσο και τον συγγραφέα αναφέροντας ότι *«η προκειμένη έκδοσις παρ' όλης τας περί αυτής γενομένης παρ' ημίν κρίσεις, τινές των οποίων και άδικοι ήσαν και επιστημονικώς σφαλεραί, αποτελεί τιμήν δια την εν Ελλάδι φιλογικήν εργασίαν»*. Βλ. «Συμπόσιον», Εστία, 11^η έκδοση, Αθήναι, 1992, πρόλογος στη β' έκδοση (1949) σ. 14.

(11252, 13/3/1937) σε Αστυνομίες, επόπτες εργασίας, επιθεωρητές εργασίας, γενικούς διοικητές με το ακόλουθο περιεχόμενο: «Κατόπιν διαβιβασθείσης ἡμῖν εὐχῆς τῆς Ι.Σ. τῆς Ἑλλάδος γνώμην πρὸς ἣν συμφωνεῖ καὶ τὸ Υφυπουργεῖο, ὅπως ἐπὶ τῷ σκοπῷ τῆς τονώσεως τοῦ θρησκευτικοῦ αἰσθηματοῦ τοῦ λαοῦ καὶ ἵνα μὴ καθ' αὖρας τελεῖται ἡ θεία Λειτουργία ἐν τοῖς ἱεροῖς ναοῖς συχνάζῃ ὁ κόσμος εἰς τὰ καφενεῖα καὶ τὰ ζαχαροπλαστεία, ἀπέχων τῆς εκπληρώσεως τῶν χριστιανικῶν αὐτοῦ καθηκόντων, παραγγέλλομεν ὅπως ἐκδώσῃτε τὰς δεούσας διαταγὰς, ἵνα τοῦ λοιποῦ κατὰ τὰς Κυριακὰς καὶ ἄλλας ἐξομοιούμενας πρὸς αὐτὴν εορτὰς τὰ καφενεῖα, ζαχαροπλαστεία, ζυθοπωλεῖα καὶ κέντρα ἐν γένει ἀνοίγωσιν ἀπὸ τῆς 9.30 πρωινῆς τὸ θέρος καὶ τῆς 10 π.μ. τὸν χειμῶνα...». ⁶⁸⁰ Ἡ Ἐκκλησία φοβάται καὶ διαπιστώνει θὰ λέγαμε ὅτι οἱ πιστοὶ τῆς φυλλορροοῦν, ἀντὶ δηλαδὴ νὰ πηγαίνουν στοὺς ναοὺς πηγαίνουν σὲ καφενεῖα γιὰ νὰ πιουν καφέ καὶ νὰ συζητήσουν. Ἐπεὶ δὲ λοιπὸν ἀδυνατεῖ νὰ τοὺς ἐλέγξει καὶ νὰ τοὺς ἐπιβληθεῖ ἰδιοποιεῖται τὸ Κράτος γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχει. Μία δική της ἀπαιτήση συνεπῶς καθίσταται νόμος τοῦ Κράτους καὶ ὅποιος τὸν παραβεῖ τιμωρεῖται.

Ἀντίστοιχη περίπτωση ἀποτελεῖ καὶ ἡ ἐγκύκλιος (1919/47/36, 13/4/1940) τοῦ Υφυπουργείου Ἀσφαλείας πρὸς ὅλες τὶς ἀστυνομικὲς ἀρχὲς σύμφωνα με τὴν ὁποία ἀπαγορεύονται ἔπειτα ἀπὸ ὑπόδειξη τῆς Ι.Σ. σὲ ὅλη τὴν ἐπικράτεια νὰ προβάλλονται ἰδίως τὶς ἡμέρες τοῦ Πάσχα ταινίες, ὁμιλούσες ἢ μὴ, οἱ ὁποῖες προβάλλουν τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ καθὼς ἐπίσης ἀπαγορεύεται ἡ λειτουργία δημοσίων θεαμάτων γενικῶς «εἰς ἐκδήλωσιν θρησκευτικοῦ πένθους» κατὰ τὴ Μ.Πέμπτη ἀπὸ τὶς ἑξὶ μέχρι τὶς δέκα τὸ βράδυ καὶ ὁλόκληρὴ τὴ Μ.Παρασκευή. ⁶⁸¹

Με τὴν τρίτη περίπτωση ἐπανερχόμαστε στὰ τῆς παιδείας καθὼς Ὑπουργικὴ Ἐγκύκλιος τοῦ Ὑπουργείου Οἰκονομικῶν τοῦ Τμήματος Ἐπαγγελματικῆς Ἐκπαίδευσης ἀποστέλλεται πρὸς τοὺς Διευθυντὲς τῶν Σχολῶν Ἐπαγγελματικῆς Ἐκπαίδευσης προκειμένου κάθε Κυριακὴ ἢ ἔστω ἀνὰ δεκαπέντε ἡμέρες νὰ ἐκκλησιάζονται υποχρεωτικὰ οἱ μαθητὲς τῶν σχολῶν τοὺς «χάριν τῆς ἐμπεδώσεως ἐν αὐτοῖς τῆς πίστεως πρὸς τὰς ἀρχὰς τῆς

⁶⁸⁰ Βλ. «Αἱ Συνοδικαὶ Ἐγκύκλιοι», Ἀποστολικὴ Διακονία, Αθήναι, 1956, τόμος Β', σσ.133-134.

⁶⁸¹ Βλ. «Ἐκκλησία», τ.8, 20/4/1940, σ.88.

ηθικής και Χριστιανικής Ορθοδόξου Εκκλησίας μας».⁶⁸² Βεβαίως, όπως έχουμε προείπει το εκάστοτε καθεστώς, το Κράτος, εκμεταλλεύεται τις επιδιώξεις και τα αντίστοιχα αιτήματα της Εκκλησίας για τον έλεγχο και την ηθικοποίηση των πολιτών του. Συνεπώς στο θέμα αυτό θα μπορούσαμε ενδεχομένως να ισχυριστούμε ότι η ιδιοποίηση μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας είναι αμοιβαία.

- Η Εκκλησία και οι άλλες θρησκευτικές κοινότητες

Όσα ίσχυαν κατά τη δικτατορία του Πάγκαλου ισχύουν σε γενικές γραμμές και στη δικτατορία του Μεταξά εν σχέσει με τη στάση της Εκκλησίας και του καθεστώτος έναντι των υπολοίπων θρησκευτικών κοινοτήτων. Ο έλεγχος θα λέγαμε ότι επιτείνεται κατά τη μεταξική δικτατορία και μάλιστα πολλοί νόμοι της περιόδου ίσχυσαν μέχρι τις αρχές του 21^{ου} αιώνα.

Κύριος και διαχρονικός θα λέγαμε 'εχθρός' της Εκκλησίας είναι οι 'χιλιαστές' (οι Μάρτυρες του Ιεχωβά), οι οποίοι διακρίνονται για τις αναρχικές και αντικαθεστωτικές τους δοξασίες. «Καταφέρονται δριμύτατα κατά της ανεξαρτησίας και ακεραιότητας της πατρίδος κατά των κυβερνώντων τα κράτη, κατά της στρατεύσεως, του πολέμου κλπ. Ο χιλιασμός ενσπείρει το μίσος κατά των κυβερνώντων τας πολιτείας προτρέπει τον λαόν εις απείθειαν κατά του Κράτους, εις άρνησιν της υποχρεώσεως του υπερασπίζειν την ανεξαρτησίαν και ακεραιότητα αυτού...δεν αποτελεί απλώς θρησκευτικήν αίρεσιν, αλλά επαναστατικόν κήρυγμα κατ' αυτής ταύτης της πολιτείας».⁶⁸³ Είναι εξαιρετική για μία ακόμα φορά η σύνδεση των 'χιλιαστών', των μαρτύρων του Ιεχωβά δηλαδή με αναρχικές και αντικρατικές θεωρίες προκειμένου το Κράτος να πειστεί για την εν γένει επικινδυνότητά τους και να αναλάβει δράση εναντίον τους στηρίζοντας τον αγώνα της Εκκλησίας, όπως και έγινε.

⁶⁸² Βλ. «Εκκλησία», τ.13, 29/6/1940, σ.128-129. Η Ι.Σ. μάλιστα θεωρώντας μέγιστη ανάγκη το κήρυγμα του θείου λόγου στο στρατό για την ενίσχυση του εθνικού και θρησκευτικού φρονήματος των στρατιωτών αποφασίζει οι καθηγητές θρησκευτικών των Γυμνασίων κάθε Κυριακή να κηρύττουν στο στράτευμα. Και αναφέρει ότι την απόφασή της αυτή θα την κοινοποιήσει στο Υπουργείο Στρατιωτικών προκειμένου να δοθούν οι κατάλληλες διαταγές. Βλ. «Εκκλησία», τ.3, 23/1/1937, σ.23. Με άλλα λόγια δεν είχε ενημερωθεί το Υπουργείο και δεν ζητείται η γνώμη του για το θέμα αλλά του ανακοινώνονται τελεσίδικες αποφάσεις της Ι.Σ. σχετικά με τον ελληνικό στρατό. Κατά τα άλλα η Εκκλησία επιθυμεί να ζητείται η γνώμη της σχεδόν επί παντός του επιστητού και εξοργίζεται, όταν αυτό δεν γίνεται από τη μεριά του Κράτους.

⁶⁸³ Βλ. «Εκκλησία», τ.8, 20/4/1940, σ.88.

Ως συνέπεια της επιθυμίας της Εκκλησίας το Υπουργείο Παιδείας απαγορεύει την κυκλοφορία του περιοδικού 'Μελέται από την Αγίαν Γραφήν', το οποίο εκδίδεται στη Θεσσαλονίκη ως χιλιαστικό για το λόγο ότι ο χιλιασμός δεν προστατεύεται από το Σύνταγμα και δεν αποτελεί αναγνωρισμένη θρησκεία αλλά αίρεση με χριστιανικό επίχρισμα.⁶⁸⁴ Στην Λέσβο η χωροφυλακή συλλαμβάνει κάποιον που πουλούσε χιλιαστικά έντυπα και εναντίον του σχηματίζεται δικογραφία 'επί παραβάσει του άρθρου 198 του ποινικού κώδικος', η οποία διαβιβάζεται στον εισαγγελέα.⁶⁸⁵

Δεν στρέφεται βεβαίως μόνο κατά των χιλιαστών. Σε άλλη περίπτωση το Υφυπουργείο Δημόσιας Ασφάλειας με εγκύκλιό του προς όλες τις αστυνομικές αρχές απαγόρευσε τις συγκεντρώσεις των οπαδών της Χριστιανικής Επιστήμης (Christian Science) γνωστής υπό το όνομα πεντηκοστιανισμός ή κίνηση των γλωσσών, διότι δεν προστατεύεται από το Σύνταγμα και διέταξε επίσης τη διάλυση όλων των παραρτημάτων της.⁶⁸⁶

Το μεταξικό καθεστώς δημοσιεύει τους α.ν. 1363/1938, 1369/1938 και 1672/1939 στους οποίους περιλαμβάνονται άρθρα σύμφωνα με τα οποία απαιτείται η άδεια του Μητροπολίτη της περιοχής και ακολούθως έγκριση του Υπουργείου Παιδείας. Στον πρώτο νόμο (1363) αναφερόταν ότι απαιτείται έγκριση του Υπουργείου Παιδείας μόνο (άρθρο 1), στο δεύτερο νόμο (1672) προστίθεται ότι προαπαιτείται άδεια της οικείας εκκλησιαστικής αρχής (άρθρο 1) και στον α.ν. 1369 αναφέρεται ρητά ότι απαιτείται η άδεια του Μητροπολίτη (άρθρο 41).⁶⁸⁷ Ο Αρχιεπίσκοπος ευχαριστεί τον Μεταξά για τους νόμους, οι οποίοι θέτουν τέρμα *«εις τας μέχρι τούδε παρουσιαζόμενας αμφισβητήσεις περί της εννοίας του προσηλυτισμού και περιστέλλει την υπό διάφορα προσχήματα διάδοσιν αντορθοδόξων και αντεκκλησιαστικών ιδεών δι' ων επιδιώκεται η διαίρεσις της ελληνικής οικογένειας και κοινωνίας»*.⁶⁸⁸ Το δε καθεστώς αυτο-υμνείται θεωρώντας ότι ο εν λόγω νόμος με τις τροποποιήσεις

⁶⁸⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.13, 2/4/1938, σ.102.

⁶⁸⁵ Βλ. «Εκκλησία», τ.29-30, 30/7/1938, σ.239.

⁶⁸⁶ Βλ. «Εκκλησία», τ.23-24, 18/6/1938, σ.188. Αντίστοιχα μέτρα λαμβάνονται και εναντίον των παλααιοημερολογιτών. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, Β' τόμος, σσ.122-123 όπου αναφέρεται ότι το Υπουργείο Παιδείας ζητάει από το Υφυπουργείο Δημόσιας Ασφάλειας να λάβει τα απαραίτητα μέτρα κατά των παλααιοημερολογιτών. Για τους χιλιαστές βλ. και την καταδικαστική δικαστική απόφαση του Εφετείου Θεσσαλονίκης, όπως αναφέρεται στην «Εκκλησία», τ.8, 26/2/1938, σ.59.

⁶⁸⁷ Βλ. Φ.Ε.Κ. Α' αντίστοιχα 305, 3/9/1938, 123, 29/3/1939 και 317, 10/9/1938.

⁶⁸⁸ Βλ. «Εκκλησία», τ.37-38, 24/9/1938, σ.310.

του αποτελεί μέγιστη προσφορά στις θρησκευτικές κοινότητες. Στην επετειακή έκδοση του καθστώτος με τα συνολικά του επιτεύγματα και τίτλο «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά» αναφέρεται χαρακτηριστικά ότι ο νόμος για τις θρησκευτικές κοινότητες έγινε *«επί τω σκοπῷ κυρίως να προστατεύση αυτές και τους λειτουργούς των από των υπονοιών ή μομφών περί προσηλυτισμού»*. Δια του νόμου αυτού *«αι θρησκευτικαί μειονότητες απέκτησαν νόμον εξασφαλίζοντα μεν εις αυτές την ακώλυτον τέλεσιν των θρησκευτικών των καθηκόντων, εκάστην εντός της περιοχής των πιστών της διαγράφοντα δε σαφώς τα όρια της δράσης των...Αιρουμένων ούτω των παρεξηγήσεων εξασφαλίζεται η ειρηνική εν Ελλάδι, υπό την στοργικήν αιγίδα του Εθνικού Κράτους συμβίσις πάντων των Ελλήνων πολιτών, ανεξαρτήτως θρησκεύματος και δόγματος»*.⁶⁸⁹ Είναι δε χαρακτηριστικό ότι την ίδια στιγμή το Υπουργείο Εξωτερικών θεωρούσε τον νόμο αδικαιολόγητα αυστηρό και εξέφραζε την αντίθεσή του.⁶⁹⁰

Παραθέσαμε μέχρι το σημείο αυτό τα σπουδαιότερα κατά την εκτίμησή μας παραδείγματα με τα οποία διαπιστώνουμε τις σχέσεις εξουσίας και ιδιοποίησης μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας, δηλαδή ποιός και σε ποιό βαθμό θα επιβληθεί και θα ελέγξει τον άλλο αλλά και με ποιό τρόπο η Εκκλησία μέσω των σχέσεων εξουσίας-ιδιοποίησης επιτυγχάνει στόχους που αφορούν ζητήματα ολόκληρης της κοινωνίας είναι με άλλα λόγια κατ' εξοχήν πολιτικά. Τονίσαμε επίσης ότι η Εκκλησία εκμεταλλευόμενη τις υπάρχουσες σχέσεις εξουσίας επιτυγχάνει τους στόχους της και σε ζητήματα τα οποία αφορούν το εσωτερικό της, εκ των οποίων θα παραθέσουμε ορισμένα ενδεικτικά.

Με την κήρυξη της δικτατορίας ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος ζητάει την ίδρυση 'Χριστιανικής Εκπαιδευτικής Αδελφότητας' με σκοπό τη μόρφωση των Ορθόδοξων Ελληνίδων και την τοποθέτησή της υπό την προστασία του

⁶⁸⁹ Βλ. «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά», 1936-1939, ό.π., αριθ.23, σ. 217.

⁶⁹⁰ Βλ. Ε.Λ.Ι.Α. Αρχείο Χρυσανθου, Φάκελος 5, 5.3, Σημείωμα του Υπ.Εξωτερικών με ημερομηνία 19/12/1938. Ο νόμος 1363 και όλες οι τροποποιήσεις του κυρίως ως προς την άδεια του Μητροπολίτη για την ανέγερση ναού ετεροδόξων και ετεροθρήσκων καταργήθηκε μόλις το 2006 σε έναν άσχετο με το θέμα νόμο του Υπουργείου Παιδείας (3467/2006, Φ.Ε.Κ. Α' 128, 21/6/2006).

Μελετώντας στοιχεία από το ΣτΕ σχετικά με προσφυγές άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων κατά Υπουργείων διαπιστώσαμε ότι υπήρξαν μόνο δύο προσφυγές, οι οποίες απορρίφθηκαν. Στην πρώτη επρόκειτο για προσφυγή του Επισκόπου Καθολικών της Κέρκυρας κατά του Υπ.Οικονομικών για οικονομικά ζητήματα και η δεύτερη η οποία εξετάστηκε από την ολομέλεια του ΣτΕ κατά του Υπ.Συγκοινωνιών, επειδή τους απαγορεύθηκε η κυκλοφορία ενύπτων και βιβλίων μέσω των ταχυδρομείων του Κράτους. Πρόκειται αντίστοιχα για τις αποφάσεις 1059/1938 και 2/1937.

Υπουργείου Παιδείας. Πολύ σύντομα η επιθυμία γίνεται πράξη και δημοσιεύεται ο αντίστοιχος αναγκαστικός νόμος (Φ.Ε.Κ. Α'545, 17/12/1936).⁶⁹¹ Ο Μεταξάς παρεμβαίνει και σε ζητήματα της εκκλησιαστικής περιουσίας υπέρ της Εκκλησίας και του Ο.Δ.Ε.Π.,⁶⁹² δημοσιεύει το νόμο 'περί Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος' (α.ν.41, Φ.Ε.Κ. Α'378, 31/8/1936), το νόμο 'περί μορφώσεως του εφημεριακού κλήρου και εκκλησιαστικής εν γένει παιδεύσεως' (α.ν. 2553, Φ.Ε.Κ. Α'294, 17/9/1940 καθώς και το νόμο 'περί ιερών Ναών και Εφημερίων' (α.ν.1369, Φ.Ε.Κ. Α'317, 10/9/1938 και α.ν.2200 Α'42, 1/2/1940). Για όλα αυτά τα επιτεύγματα η Εκκλησία ευχαριστεί τη δικτατορία και εύχεται να συνεχίσει το έργο της.⁶⁹³

Β. Σχέσεις οικονομικής ιδιοποίησης Κράτους και Εκκλησίας

Αναφερθήκαμε σε αρκετά παραδείγματα τα οποία τα εντάξαμε στις σχέσεις ιδιοποίησης μεταξύ των δύο θεσμών, στις σχέσεις της εξουσίας. Μάλιστα τονίσαμε ότι πρόκειται για ζητήματα κατ' εξοχήν πολιτικά, όπως ο Αστικός κώδικας, η παιδεία, οι θρησκευτικές κοινότητες και η θρησκευτική ελευθερία αλλά και ζητήματα τα οποία αφορούν την Εκκλησία εσωτερικά αποτελούν όμως απόρροια των σχέσεων εξουσίας με το Κράτος και άπτονται ζητημάτων διοίκησης, οργάνωσης, ίδρυσης οργανισμών κτλ. Στην ενότητα που ακολουθεί θα παραθέσουμε ορισμένα ζητήματα οικονομικών σχέσεων στις οποίες το Κράτος προσφέρει στην Εκκλησία οικονομικές διευκολύνσεις.

Με τον α.ν. 332 οι πέραν του βασικού μισθού απολαβές όλων των Αρχιερέων απαλλάσσονται από κάθε φόρο και όλοι οι Συνοδικοί δικαιούνται έκπτωση στα σιδηροδρομικά τους εισιτήρια κατά τις μετακινήσεις τους στην επαρχία.⁶⁹⁴ Με τον α.ν. 816 'περί επιβολής εισφοράς εκ των του εξωτερικού εισαγομένων κηρωδών υλών περί ενισχύσεως του Τ.Α.Κ.Ε' εξασφαλίστηκαν κατ' έτος 27 εκατομμύρια δραχμές για τη συμπλήρωση της μισθοδοσίας του εφημεριακού κλήρου, ενώ οργανώθηκαν οι οικονομικοί οργανισμοί της

⁶⁹¹ Βλ. «Εκκλησία» τ.39-40, 3/10/1936, σ.318 για την κατάθεση του αιτήματος και τ.1-2, 16/1/1937, σσ.13-14 για την ικανοποίηση του αιτήματος με τη δημοσίευση του νόμου.

⁶⁹² Βλ. Θ. Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών απευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Δ', σ.2278.

⁶⁹³ Βλ. «Εκκλησία», τ.31-32, 13/8/1938, σ.253, εγκώμιο στην επέτειο της 4^{ης} Αυγούστου.

⁶⁹⁴ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, Β' τόμος, αντίστοιχα σσ.116,163.

Εκκλησίας Ο.Δ.Ε.Π. και Τ.Α.Κ.Ε. με ικανοποιητικό τρόπο προκειμένου να εξασφαλιστεί η καλή διαχείριση της Εκκλησιαστικής περιουσίας και η οικονομική ενίσχυση του εφημεριακού κλήρου.⁶⁹⁵

Οι οικονομικές σχέσεις μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας βρίσκονται σε πολύ καλό επίπεδο και δεν έχουν καμία ομοιότητα με τη δικτατορία του Πάγκαλου, όπου το οικονομικό ήταν πρωτεύον ζήτημα και ταλάνιζε την Εκκλησία και επιδρούσε αρνητικά στις σχέσεις της με το Κράτος. Η Εκκλησία ενισχύεται οικονομικά, τακτοποιούνται ζητήματα εκκλησιαστικής περιουσίας, απαλλάσσεται από την καταβολή φόρων, όπου είναι εφικτό, διότι υπάρχουν και περιπτώσεις κατά τις οποίες το καθεστώς δεν ικανοποιεί τα αιτήματα της Εκκλησίας, κτήματα δεν απαλλοτριώνονται και σε γενικές γραμμές θα χαρακτηρίζαμε επιτυχή την ιδιοποίηση του καθεστώτος από την Εκκλησία στον οικονομικό τομέα. Βεβαίως, και η Εκκλησία όταν καλείται να συνεισφέρει οικονομικά 'υπέρ της Αμύνης του Κράτους' προσφέρει τη βοήθειά της.⁶⁹⁶ Χαρακτηριστικό της αντίληψης, η οποία επικρατεί μεταξύ των Ιεραρχών κατά τη διάρκεια συζήτησης ενός οικονομικού ζητήματος, σχετικά με τις σχέσεις της Εκκλησίας με το μεταξικό καθεστώς είναι η φράση του Μητροπολίτη Τρίκης Πολύκαρπου πάνω στο υπό συζήτηση θέμα: *«θα έπρεπε να το ζητήσωμεν τώρα ότε το πράγμα είναι ευκολώτερον»*.⁶⁹⁷ Προφανώς λοιπόν οι σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στη διάρκεια της δικτατορίας του Μεταξά θεωρούνται ευνοϊκές από την Ιεραρχία και ευεπίφορες στην κατάθεση αιτημάτων η πιθανότητα αποδοχής των οποίων αυξάνεται σημαντικά.

⁶⁹⁵ Βλ. «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά», 1936-1939, ό.π., σσ.10, 24. Βλ. και α.ν.338 'περί τροποποιήσεως και διαχειρίσεως της Εκκλησιαστικής περιουσίας ως και του Ταμείου Ασφαλίσεως του Κλήρου της Ελλάδος ισχυουσών διατάξεων', Φ.Ε.Κ. Α'506, 16/11/1936 και α.ν. 2299, Φ.Ε.Κ. Α'127, 15/4/1940. Με τον τελευταίο νόμο λαμβάνεται μέριμνα για τη χρησιμοποίηση κεφαλαίων της Μοναστηριακής περιουσίας σε επενδύσεις προς όφελος της Εκκλησίας, για τη χορήγηση δανείων σε Ν.Π.Δ.Δ. με την εγγύηση του Κράτους και ενισχύεται ο Ο.Δ.Ε.Π. με την απόσπαση δασικού υπαλλήλου από τη δημόσια υπηρεσία για την οργάνωση της διοίκησης και της διαχείρισης της τεράστιας δασικής περιουσίας των Μονών, η οποία λόγω έλλειψης οργάνωσης γινόταν πλημμελέστατα εις βάρος τόσο της μοναστηριακής περιουσίας όσο και της εθνικής οικονομίας. Βλ. «Τέσσαρα χρόνια διακυβερνήσεως Ι.Μεταξά», ό.π., Αθήναι, 1940, τόμος Γ', σσ.211-212.

⁶⁹⁶ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, Β' τόμος, αντίστοιχα σ. 154, εγκύκλιος 156 'περί συνεισφοράς των Ιεραρχών υπέρ της Αμύνης του Κράτους', 17/6/1937.

⁶⁹⁷ Βλ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Δ', σ.2294. Η φράση του Μητροπολίτη είναι ξεκάθαρο, βάσει των υπαρχόντων στοιχείων μεγάλο μέρος των οποίων έχουμε ήδη παραθέσει, ότι εκφράζει πλήρως και συνολικά την τακτική της Εκκλησίας και ενισχύει τη θέση μας περί ενίσχυσης των σχέσεων ιδιοποίησης μεταξύ Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στη διάρκεια των τριών δικτατοριών.

Το μεταξικό καθεστώς ικανοποιεί τα οικονομικά αιτήματα της Εκκλησίας αλλά δεν είναι εφικτό λόγω χώρου να παρατεθούν εδώ όλα τα νομοθετήματα της περιόδου εκείνης. Αν όμως κάποιος μελετήσει την Εφημερίδα της Κυβερνήσεως και τα νομοθετήματα οικονομικού περιεχομένου θα διαπιστώσει ότι η συντριπτική πλειονότητα εξ αυτών είναι υπέρ της Εκκλησίας και αυτό ενισχύεται όχι μόνο από το γεγονός ότι το ίδιο το καθεστώς θεωρεί ότι με τους νόμους του ωφέλησε την Εκκλησία αλλά και επιπροσθέτως επειδή δεν συναντώνται αντιδράσεις για οικονομικής υφής ζητήματα εκ μέρους της Εκκλησίας και μάλιστα εγκωμιάζεται το καθεστώς για την οικονομική πολιτική του, ενώ αν κάποια προβλήματα ενσκήψουν επιλύονται με την άμεση και καταλυτική παρέμβαση του Μεταξά.

Γ. Ιδεολογικο-νοηματικές σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας: η εδραίωση του κοινού εχθρού

Υποστηρίξαμε στην αρχή της μελέτης της περιόδου της δικτατορίας του Ι.Μεταξά ότι τόσο ο ίδιος όσο και το καθεστώς του προσπαθούν να ιδιοποιηθούν την Εκκλησία υποτάσσοντάς την στο Κράτος και κυρίως στο έθνος προκειμένου να ηθικοποιήσουν τους πολίτες του ελληνικού Κράτους. Την ίδια στιγμή η ιδιοποίηση της Εκκλησίας συντελείται και για έναν ακόμα σκοπό: την απόκρουση του 'κομμουνιστικού κινδύνου'. Ο αντι-κομμουνισμός του καθεστώτος είναι σαφής και δηλωμένος εξ αρχής. Άλλωστε τον κομμουνιστικό κίνδυνο επικαλέστηκε ο Μεταξάς για να επιβάλει τη δικτατορία του. Όταν μελετούσαμε την περίοδο της δικτατορίας του Πάγκαλου διαπιστώσαμε ότι ο κομμουνισμός ως κοινός εχθρός του έθνους-Κράτους και της Εκκλησίας είχε αρχίσει να διαμορφώνεται με την παράλληλη ανάδυση του αντίπαλου ιδεολογικού δέους, του ελληνοχριστιανισμού.

Κατά τη δικτατορία του Μεταξά παρά τις διώξεις κατά των κομμουνιστών η ρητορική από τη μεριά της Εκκλησίας δεν είναι τόσο έντονη όσο θα ανέμενε κανείς. Τονίσαμε ήδη ότι ο Μεταξάς σε πολλές ομιλίες του στρεφόταν κατά του κομμουνισμού και μάλιστα υπερτόνιζε την εχθρικότητα του κομμουνισμού προς τη θρησκεία και την Εκκλησία αλλά και την οικογένεια. Η Εκκλησία από τη μεριά της δεν είχε λόγο να μην ακολουθήσει τον Μεταξά στις ιδεολογικές του τοποθετήσεις. Για το λόγο αυτό αποδέχθηκε οι υποψήφιοι ιερείς να

υποβάλουν εκτός των λοιπών πιστοποιητικών και το πιστοποιητικό κοινωνικών φρονημάτων.⁶⁹⁸ Η Εκκλησία επιπλέον σε κάθε της εγκωμιαστική αναφορά στο μεταξικό καθεστώς αναφέρει ως σημαντικό του επίτευγμα την καταπολέμηση του κομμουνισμού και από τις στήλες του περιοδικού «Εκκλησία» τονίζει τις αθεϊκές και αντεκκλησιαστικές αντιλήψεις που επικρατούν στην κομμουνιστική Ρωσία και γενικώς στην κομμουνιστική ιδεολογία. Επίσης η Εκκλησία θέλει να σταθεί αρωγός του Κράτους στις περιοχές της Φλώρινας και της Έδεσσας λόγω της παρουσίας των Βουλγαροφώνων και αποφασίζει να στείλει ιερείς για την τόνωση του εθνικού και θρησκευτικού φρονήματος των κατοίκων.⁶⁹⁹ Η Εκκλησία στρέφεται σαφώς κατά του κομμουνισμού. Άλλωστε την ίδια περίοδο δημοσιεύεται και κυκλοφορεί η εγκύκλιος του Πάπα Πίου του 11^{ου} κατά του κομμουνισμού, η οποία αποτελεί ένα εξαιρετικό δείγμα ιδεολογικής προπαγάνδας και επίθεσης στον κομμουνισμό.⁷⁰⁰ Η Εκκλησία συνεπώς αποδέχεται τη θέση που της παρέχει ο Μεταξάς και το καθεστώς του εντός του έθνους, συμμαχεί με το καθεστώς θεωρώντας τον κομμουνισμό έναν μεγάλο κίνδυνο για την κοινωνία και το έθνος αλλά ακόμα δεν έχει εντάξει στη ρητορική της, παρά σποραδικά, τον ελληνοχριστιανισμό και την ελληνορθοδοξία.⁷⁰¹

Πλέον όμως διακρίνεται ξεκάθαρα η τάση προς την εδραίωση του κοινού 'εχθρού'. Τα γεγονότα του δεύτερου παγκοσμίου πολέμου σε διεθνές επίπεδο αλλά και κυρίως ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα θα διαμορφώσουν σαφώς και ευκρινώς τα δύο στρατόπεδα τόσο πολεμικά-στρατιωτικά όσο και ιδεολογικά και οι συνέπειες και οι ιδεολογικές περιχαράκώσεις θα είναι πλέον έντονες στις δεκαετίες του 1950 και του 1960 και θα ενταθούν κατά την επτάχρονη δικτατορία, όπως θα δούμε αμέσως μετά.

Από όσα παραθέσαμε καθίσταται εμφανής η σχέση ιδιοποίησης κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά τη δικτατορία του Μεταξά. Η σχέση αυτή αποτυπώνεται σε δύο κινηματογραφικά στιγμιότυπα της εποχής τα οποία δεν

⁶⁹⁸ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 1956, Β' τόμος, σ.208, α.ν. 1075, 9/2/1938.

⁶⁹⁹ Βλ. Θ.Στράγκας, «Εκκλησίας Ελλάδος ιστορία εκ πηγών αψευδών», Αθήναι, 1971, τόμος Δ', σ.2315-2316.

⁷⁰⁰ Βλ. 'Divini Redemptoris' (19/3/1937), www.vatican.it

⁷⁰¹ Μόνο μία αναφορά από τον Μητροπολίτη Ζακύνθου Χρυσόστομο εντοπίσαμε στο περιοδικό «Εκκλησία» περί ελληνοχριστιανικού κόσμου και ελληνοχριστιανικής εορτής (της 25^{ης} Μαρτίου), τ.12, 24/3/1939, σ.89.

είναι ιδιαίτέρως γνωστά. Στο πρώτο εξ αυτών σε μία τελετή για τα τάγματα εργασίας, σώμα δημιουργημένο κατά τη δικτατορία του, ο Μεταξάς εξέρχεται από ένα κτίριο και τα συγκεντρωμένα μέλη των ταγμάτων τον χαιρετούν φασιστικά, πρώτος στη σειρά χαιρετά τον Μεταξά με φασιστικό χαιρετισμό ένας ιερέας. Στο δεύτερο, ο Μεταξάς περιοδεύει στην Πελοπόννησο και στις 24/4/1939 περνάει με το τρένο από το σταθμό της Κορίνθου όπου έχουν συγκεντρωθεί τουλάχιστον πενήντα καλόγεροι, οι οποίοι χαιρετούν φασιστικά.⁷⁰² Με την αναφορά μας αυτή δεν υπονοούμε ούτε ότι το καθεστώς ήταν φασιστικό – έχουμε ήδη απαντήσει στο ζήτημα – ούτε ότι η Εκκλησία ήταν φασιστική. Διαπιστώνουμε όμως ότι η Εκκλησία θεωρώντας πιθανώς ότι το καθεστώς ήταν φασιστικό προσπαθεί να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του και να το ιδιοποιηθεί μη διστάζοντας ακόμα και να χαιρετούν οι ιερείς και οι καλόγεροι φασιστικά τον Μεταξά. Η υποταγή της Εκκλησίας στο καθεστώς διαφαίνεται στα δύο προαναφερθέντα κινηματογραφικά στιγμιότυπα αλλά την ίδια στιγμή η Εκκλησία επιδιώκει την ιδιοποίηση του μεταξικού καθεστώτος και τη μεταξύ τους συνεργασία για την αντιμετώπιση του κοινού 'εχθρού'.

⁷⁰² Τα δύο στιγμιότυπα τα αντλήσαμε από την εκπομπή της ΕΡΤ «το πανόραμα του αιώνα» (29^ο επεισόδιο) και την εκπομπή «ιστορία: λόγος και εικόνα» (25^η εκπομπή, 5/7/2005)

Κεφάλαιο τρίτο: οι σχέσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας με τη στρατιωτική δικτατορία: η ενίσχυση της ιδεολογίας του Ελληνοχριστιανισμού και η πολιτική ισχυροποίηση της Εκκλησίας

Φτάνοντας στο τέλος της εργασίας μας ήρθε η στιγμή να μελετήσουμε τις σχέσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας με την μακροβιότερη δικτατορία που ενέσκυψε στην Ελλάδα. Τα ερωτήματα και οι υποθέσεις μας δεν μεταβάλλονται παρά το ότι από το 1925 που εκκινήσαμε βρισκόμαστε στο 1967 και θα καταλήξουμε στο 1974. Σαφώς οι συνθήκες είναι διαφορετικές μεταξύ των τριών υπό εξέταση περιόδων όμως αυτό δεν μας αποτρέπει από το να εντοπίσουμε τις ομοιότητες και τις διαφορές στις σχέσεις των δύο θεσμών κατά τη διάρκεια των τριών δικτατοριών. Το υλικό μας για μία ακόμα φορά διαφοροποιείται για λόγους ανεξάρτητους από τη θέλησή μας. Το Υπουργείο των Εξωτερικών δεν έχει ακόμα αποχαρκτηρίσει τα αρχεία της εποχής αν και έχει παρέλθει η απαιτούμενη τριακονταετία. Επιπλέον τα δημοσιευμένα πρακτικά της Συνόδου τα οποία διαθέταμε για τις δύο προηγούμενες δικτατορίες σταματούν στο 1967. Το κένο καλύπτεται εν μέρει από εκδοθέντα βιβλία του τότε Αρχιεπισκόπου Ιερώνυμου, από πληθώρα Εγκυκλίων της Εκκλησίας, από το περιοδικό «Εκκλησία» αλλά και από τις ομιλίες και τα κείμενα του δικτάτορα Παπαδόπουλου, από κείμενα στελεχών και ιδεολόγων της χούντας πλούσια σε υλικό καθώς και από υλικό του Συμβουλίου της Επικρατείας.⁷⁰³

Για τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο της νεότερης ιστορίας μας έχουν γραφεί πολλά τόσο για τη θέση της Εκκλησίας όσο και για τις πράξεις ή τις παραλείψεις της. Η πληθώρα των υπαρχουσών μελετών αφενός μεν συνδράμει την προσπάθειά μας να μελετήσουμε τη συγκεκριμένη περίοδο αφετέρου δε μας υποχρεώνει να μελετήσουμε διεξοδικά τον υπάρχον υλικό

⁷⁰³ Για την περίοδο της χούντας η σχετική βιβλιογραφία είναι ακόμα μεγαλύτερη. Ενδεικτικά βλ. J.Meynaud, «Οι πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Σαββάλας, Αθήνα, 2002, β' έκδοση, Ν.Πουλιαντζάς, «Η κρίση των δικτατοριών», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977, Γ.Γιαννόπουλος-R.Cogg, «Η Ελλάδα κάτω από στρατιωτικό ζυγό», Παπαζήσης, Αθήνα, 1976, Κ.Τσουκαλάς, «Η ελληνική τραγωδία», Λιβάνης, Αθήνα, 1981, Ν.Αλιβιζάτος, «Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση», ό.π., Σ.Σωμερίτης, «Η μεγάλη καμπή», ό.π., Ρ.Κούνδουρος, «Η ασφάλεια του καθεστώτος», ό.π., Γ.Κατρός, «Η γέννηση του νεοφασισμού στην Ελλάδα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1974, W.Fischer, E.Rondholz, Γ.Φαράντος, «Επανάσταση και αντεπανάσταση στην Ελλάδα», ό.π., Γ.Αθανασίου, Α.Ρήγος, Σ.Σεφεριάδης (επιμ.), «Η δικτατορία 1967-1974», Καστανιώτης, Αθήνα, 1999.

και να μην το αγνοήσουμε. Την ίδια στιγμή οφείλουμε να αποφύγουμε τη συχνά φορτισμένη προσέγγιση του ζητήματος σχετικά με τη θέση της Εκκλησίας στο συγκεκριμένο καθεστώς καθώς και τις όποιες 'δημοσιογραφικές' και 'ηθικές' καταγγελίες για τη στάση της Εκκλησίας κατά τη διάρκεια της δικτατορίας. Σκοπός μας δεν είναι να 'καταδικάσουμε' την Εκκλησία για τις πράξεις ή τις παραλείψεις της κατά τη δικτατορία των Συνταγματαρχών αλλά να μελετήσουμε επισταμένως, αντικειμενικά και επιστημονικά το αντικείμενό μας και να καταλήξουμε σε ορθά και όσο είναι εφικτό αντικειμενικά συμπεράσματα. Θα χρησιμοποιήσουμε στοιχεία από ορισμένες 'φορτισμένες' πηγές και συγγραφείς αλλά επαναλαμβάνουμε ότι δεν σκοπεύουμε στην κατηγορία της Εκκλησίας αλλά στην κοινωνιολογική μελέτη του αντικειμένου μας. Γι' αυτό το λόγο αποφεύγουμε τους συναισθηματισμούς και αξιοποιούμε τα στοιχεία εκείνα, τα οποία θα μας βοηθήσουν να υποστηρίξουμε τις διατυπωθείσες υποθέσεις μας και να απαντήσουμε στα ερωτήματά μας. Θεωρήσαμε απαραίτητο να εκκινήσουμε από αυτές τις διευκρινίσεις, διότι η επτάχρονη δικτατορία καθόρισε τη σύγχρονη ιστορία μας σε πάρα πολλούς τομείς της κοινωνικής ζωής και μεταξύ άλλων και στις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας για τις οποίες θα αναπτύξουμε τις σκέψεις μας αναλυτικά ακολούθως. Η αποφυγή συνεπώς 'ηθικών' κρίσεων και καταγγελιών δεν ενέχει ούτε στοιχεία συμβιβαστικά με το παρελθόν, ούτε στοιχεία λήθης, ούτε στοιχεία εσκεμμένης αποσιώπησης. Άλλωστε όπως προσπαθήσαμε – επιτυχώς ευελπιστούμε – να αποφύγουμε μέχρις εδώ όλες τις καταγγελτικές και ηθικές διατυπώσεις και κρίσεις το ίδιο θα πράξουμε και στο παρόν κεφάλαιο.

1. Ο έλεγχος της Ορθόδοξης Εκκλησίας από το δικτατορικό καθεστώς: άμεσες και οξείες παρεμβάσεις

Με τη χούντα των Συνταγματαρχών επανερχόμαστε ουσιαστικά, ως προς τον άμεσο παρεμβατισμό στην εποχή του Πάγκαλου, ο οποίος όπως είδαμε με το ξέσπασμα του κινήματός του και την κήρυξη της δικτατορίας επενέβη στην Εκκλησία και επέβαλε την επταμελή Σύνοδο χωρίς όμως να επιβάλει δικό του νέο Αρχιεπίσκοπο. Ο Γ. Παπαδόπουλος και οι υπόλοιποι κινήματιες μόλις απέκτησαν το έλεγχο όλης της επικράτειας και κυρίως του στρατεύματος

θέλησαν να ελέγξουν και κάθε θεσμό και κάθε κοινωνική ομάδα κρατική ή μη. Η παρέμβαση στην Εκκλησία ήταν ταχεία και άμεση. Δεν χρειάζεται να παραθέσουμε ιστορικές λεπτομέρειες οι οποίες είναι ευρέως γνωστές. Ο Αρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος ήταν ήδη αρκετά μεγάλος στην ηλικία αλλά αυτό ήταν η πρόφαση και η αφορμή για τη δικτατορία. Η βαθύτερη αιτία ήταν η επιθυμία για άμεσο έλεγχο, διότι οι πραξικοπηματίες γνώριζαν σαφώς τη σημασία της Εκκλησίας ως θεσμού. Άλλωστε όπως συνέβη και κατά τα δύο μέχρι τώρα εξετασθέντα καθεστώτα εκτάκτου ανάγκης (δικτατορία Θ.Πάγκαλου, δικτατορία Ι.Μεταξά) και στην προκειμένη περίπτωση το δικτατορικό καθεστώς εκτάκτου ανάγκης μετέτρεψε την Εκκλησία σε Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης.

- Η αριστίνδην σύνοδος και η επιλογή των Αρχιεπισκόπων

Η πρώτη παρέμβαση του καθεστώτος ήταν η αναβολή των εργασιών καθορισμένης έκτακτης Συνόδου της Ιεραρχίας για τις 11 Μαΐου με διάταγμα στις 27 Απριλίου του 1967 δηλαδή λιγότερο από δέκα ημέρες έπεται από την κήρυξη της δικτατορίας.⁷⁰⁴ Στη συνέχεια με τον α.ν. 3 ορίζεται προσωρινή οκταμελής Σύνοδος, κηρύσσεται σε χηρεία η θέση του Αρχιεπισκόπου και επανέρχεται σε ισχύ το άρθρο 2 του α.ν. 1493 της δικτατορίας του Μεταξά για την επιλογή από τη Σύνοδο τριών υποψηφίων εκ των οποίων επιλέγει έναν ο βασιλιάς.⁷⁰⁵ Με επόμενο βασιλικό διάταγμα καθορίζεται η συγκρότηση αριστίνδην Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδας και η παρέμβαση στα της Εκκλησίας ολοκληρώνεται με το βασιλικό διάταγμα 296 με το οποίο επιλέγεται ο Αρχιμανδρίτης Ιερώνυμος Κοτσώνης πρωθιερέας των βασιλικών ανακτόρων στη θέση του Αρχιεπισκόπου.⁷⁰⁶ Εντός λιγότερο ενός μηνός

⁷⁰⁴ Βλ. Διάταγμα 288, 'Περί αναβολής εργασιών εκτάκτου Συνόδου της Ιεραρχίας Εκκλησίας της Ελλάδος', Φ.Ε.Κ. Α' 63, 2/5/1967. Στις 5 Μαΐου στέλλεται εγκύκλιος του Υπ. Παιδείας προς τον Πρόεδρο της Ι.Σ. προκειμένου να ειδοποιηθούν όλοι οι Μητροπολίτες που βρίσκονται στην Αθήνα να επιστρέψουν στις περιοχές τους, διότι στο εξής θα παρακολουθείται από το Κράτος η μακρά παραμονή χωρίς σοβαρό λόγο μακριά από τις Μητροπόλεις τους. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Γ', σσ. 650-651.

⁷⁰⁵ Βλ. α.ν. 3, 'Περί τροποποίησης και συμπληρώσεως διατάξεων τινών του υπ' αριθ. 671/1943 Νόμου περί καταστατικού χάρτου της Εκκλησίας της Ελλάδος', Φ.Ε.Κ. Α' 67, 10/5/1967. Με το νόμο αυτό καταργείται και η θέση του βασιλικού επιτρόπου στη Σύνοδο και τα καθήκοντά του ασκεί ο εκάστοτε γενικός γραμματέας του Υπουργείου Παιδείας.

⁷⁰⁶ Βλ. Β.Δ. 291, 'Περί συγκροτήσεως αριστίνδην Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος', Φ.Ε.Κ. Α' 68, 11/5/1967 και Β.Δ. 296, 'Περί προκρίσεως εκ των εκλεγέντων υποψηφίων δια

λοιπόν ο έλεγχος της Εκκλησίας, η επιβολή του καθεστώτος ολοκληρώθηκε και δημιουργήθηκε μία 'Εκκλησία εκτάκτου ανάγκης' εντός ενός 'καθεστώτος εκτάκτου ανάγκης'. Η παρέμβαση της δικτατορίας ήταν άμεση και επιτυχής. Η Εκκλησία δεν αντέδρασε στην παρέμβαση των δικτατόρων και αν δεν την αποδέχθηκε με ικανοποίηση την αποδέχθηκε αδιάφορα, σιωπηρά και στωικά. Γι' αυτό ήταν επιτυχής, διότι παρά την επιθετικότητα της παρέμβασης η αντίδραση ήταν ανύπαρκτη.

Η εκλογή και η ενθρόνιση του Ιερώνυμου τελέστηκε κανονικά και με κάθε επισιμότητα. Στον ενθρονιστήριο λόγο του⁷⁰⁷ επικέντρωσε την προσοχή του προς τη νεολαία και τόνισε ότι πρέπει να στραφεί προς το κατηχητικό σχολείο προκειμένου να αποκτήσει χαρακτήρα αδαμάντινο και φρόνημα χριστιανικό, επί του οποίου θα μπορεί να οικοδομηθεί ο ελληνοχριστιανικός μας πολιτισμός, ο οποίος αποτελεί την πολύτιμη κληρονομιά μας και γύρω από τον οποίον θα πρέπει συνεχώς να πλέκεται η ζωή και η ιστορία του έθνους μας. Στον ίδιο λόγο υποστήριξε ότι η οικονομική συντήρηση του κλήρου από το Κράτος είναι μόνο προσωρινή λύση μέχρι η Εκκλησία να αξιοποιήσει την εναπομείνασα περιουσία της με την οποία όχι μόνο θα συντηρείται ευπρεπώς ο κλήρος της αλλά θα έχει και πλήρη οικονομική αυτοτέλεια και επάρκεια κάτι το οποίο είναι δυνατό να πραγματοποιηθεί εντός της επόμενης δεκαετίας. Έχουμε κατά καιρούς ξανακούσει τέτοιες προτάσεις ποτέ όμως η Εκκλησία δεν τόλμησε να τις κάνει πράξη και να απεξαρτηθεί οικονομικά από το Κράτος. Ενδεχομένως το Κράτος να επιθυμούσε και την απομάκρυνση της Εκκλησίας από τον πολιτικό χώρο και από την εμπλοκή της στα πολιτικά πράγματα. Πάντως εξ όσων στοιχείων έχουμε συγκεντρώσει για τις τρεις δικτατορίες τουλάχιστον δεν εντοπίζεται καμία ειλικρινής και πραγματική επιθυμία και επιδίωξη εκατέρωθεν για διάκριση των δύο θεσμών. Τουναντίον εμφανίζονται ισχυρότατες τάσεις για ενίσχυση των μεταξύ τους ήδη ισχυρών σχέσεων ιδιοποίησης. Επίσης εκείνο το οποίο πρέπει να επισημάνουμε είναι ότι ο νέος Αρχιεπίσκοπος αναφέρεται ήδη από τον εισβατήριο λόγο του στον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό, αναφορά η οποία αποδεικνύει ότι η εν λόγω

την πλήρωση του θρόνου της Αρχιεπισκοπής Αθηνών του Αρχιμανδρίτου Ιερώνυμου Κοτσώνη', Φ.Ε.Κ. Α'71, 13/5/1967. Οι άλλοι δύο οι οποίοι είχαν προταθεί από τη Σύνοδο για τη θέση ήταν ο Μητροπολίτης Πατρών Κωνσταντίνος και ο Μητροπολίτης Τρίκκης και Σταγών Διονύσιος.

⁷⁰⁷ Βλ. «Εκκλησία», τ.10-11, 15/5-1/6/1967, σ.242.

πολιτικο-θρησκευτική ιδεολογία προωθήθηκε ως επί το πλείστον από την Εκκλησία, όπως είδαμε και στην περίοδο του Μεταξά, κατά την οποία οι βασικές αναφορές προέρχονται από τον εκκλησιαστικό χώρο και σε καμία περίπτωση από τον ίδιο τον Μεταξά. Βεβαίως, υπενθυμίζουμε ότι στα χρόνια από τον εμφύλιο πόλεμο και εξής η ιδεολογία του ελληνοχριστιανισμού αναδύθηκε και ενισχύθηκε ως το ιδεολογικό αντίπαλο δέος στον κομμουνισμό.

Ύστερα από την αρχική παρέμβαση του καθεστώτος και την ιδιοποίηση της Εκκλησίας οι σχέσεις τους, οι οποίες όπως είδαμε δεν διαταράχθηκαν ιδιαίτερα με την παρέμβαση αυτή, χαρακτηρίζονται από στενή συνεργασία και χωρίς σοβαρά προσκόμματα. Η μόνη περίπτωση σοβαρής και άμεσης παρέμβασης εκ μέρους του καθεστώτος θα μας απασχολήσει όταν θα υπάρξουν ανακατατάξεις εντός του ίδιου του καθεστώτος με την ανάληψη της ηγεσίας από τον Ταξίαρχο Ιωαννίδη το 1973 και την άνοδο τότε στον Αρχιεπισκοπικό θρόνο του Μητροπολίτη Ιωαννίνων Σεραφείμ. Ο Ιερώνυμος τότε εξαναγκάζεται σε παραίτηση, η οποία γίνεται αποδεκτή (διάταγμα 442, Φ.Ε.Κ. Α'332, 28/12/1973) και τη θέση του λαμβάνει ο Σεραφείμ από τις αρχές του 1974. Δύο διαπιστώσεις μπορούμε να κάνουμε στο σημείο αυτό. Η πρώτη είναι ότι ο κάθε δικτάτορας δεν εμπιστεύεται κανένα θεσμό αν δεν τον ελέγχει ο ίδιος με τους δικούς του ανθρώπους. Προκειμένου να ιδιοποιηθεί το θεσμό θεωρεί ότι πρέπει να διαθέτει οπωσδήποτε τους δικούς του ανθρώπους. Η δεύτερη είναι ότι ενώ ο Σεραφείμ τοποθετήθηκε Αρχιεπίσκοπος επί μίας σκληρής δικτατορίας, η οποία συντάραξε τη χώρα, μάλιστα επί Ιωαννίδη θεωρείται ότι οι δίωξεις και οι βασανισμοί εντάθηκαν καθώς είχε προηγηθεί η εξέγερση του Πολυτεχνείου, ουδείς τον μέμφθηκε γι' αυτό όταν στη συνέχεια παρέμεινε στη θέση του κατά την επάνοδο της χώρας στο δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Σεραφείμ ουδέποτε κατηγορήθηκε ότι κάλυπτε τους βασανισμούς της δικτατορίας όσο τουλάχιστον ο Ιερώνυμος ή ακόμα και ο επόμενος μετά τον Σεραφείμ, Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος, και μάλιστα διέτελεσε ο μακροβιότερος Αρχιεπίσκοπος στην ιστορία της Ελλαδικής Εκκλησίας.

Πέραν συνεπώς των δύο περιπτώσεων τις οποίες αναφέραμε δεν έχουμε άλλες άμεσες και επιθετικές παρεμβάσεις στο εσωτερικό της Εκκλησίας από την επτάχρονη δικτατορία και υπό τις δύο ηγεσίες. Οι σχέσεις εξουσίας με επιθετική μορφή από τη μεριά του καθεστώτος εξαντλήθηκαν στις εξ αρχής παρεμβάσεις, οι οποίες είχαν να κάνουν με την τοποθέτηση και τον έλεγχο των προσώπων στην Εκκλησία και σε καμία περίπτωση με απόπειρα μείωσης της δράσης και της επιρροής της Εκκλησίας στην ελληνική κοινωνία, κάθε άλλο. Η Εκκλησία παρέμεινε κρατικός θεσμός, άμεσα εξαρτώμενος από το Κράτος αλλά όπως θα διαπιστώσουμε παρά τις όποιες παρεμβάσεις ισχυροποιείται σε σημαντικό βαθμό στη διάρκεια της δικτατορίας, ισχυροποιεί την παρουσία της, τον ιδεολογικό της λόγο, τα αιτήματά της και την ικανοποίησή τους. Το καθεστώς από τη μεριά του θα ιδιοποιηθεί την Εκκλησία και στο νοηματικο-ιδεολογικό πεδίο λόγω πλήρους έλλειψης στηριγμάτων στην κοινωνία και οποιασδήποτε σαφούς ιδεολογίας.

Προτού όμως αναπτύξουμε τα περί ιδεολογικο-νοηματικής ιδιοποίησης μπορούμε να παραθέσουμε δύο επιμέρους παραδείγματα ιδιοποίησης της Εκκλησίας από το Κράτος στη διάρκεια της δικτατορίας. Το πρώτο έχει να κάνει με τα κατ' επίφαση Συντάγματα, τα χουντικά Συντάγματα του 1968 και του 1973. Η Εκκλησία καλείται και ακολούθως καλεί και η ίδια τα μέλη της να συμμετάσχουν στα 'δημοψηφίσματα' της χούντας προκειμένου να επικυρωθούν τα νέα 'Συντάγματα'.⁷⁰⁸ Το καθεστώς δηλαδή ιδιοποιείται την Εκκλησία και τη χρησιμοποιεί ως μηχανισμό του προκειμένου να το στηρίξει σε ένα πολιτικό ζήτημα. Το δεύτερο παράδειγμα περιλαμβάνει διάφορες περιπτώσεις κατά τις οποίες ζητείται η συνδρομή της Εκκλησίας και του μηχανισμού της προκειμένου να ενημερωθεί η κοινωνία για διάφορα ζητήματα και να συνδράμει το Κράτος στην προσπάθειά του. Έτσι για παράδειγμα

⁷⁰⁸ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.112. Είναι πάντως ενδεικτικό ότι προ της δικτατορίας δεν επιτρεπόταν από τη Σύνοδο στους κληρικούς να ψηφίζουν. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Γ', σσ.126, 313. Το καθεστώς ιδιοποιείται την Εκκλησία και τη θρησκεία ακόμα και στα φέιγ-βολάν που τυπώνει για το νέο Σύνταγμα. Εκεί λοιπόν αναγράφεται: 'ψηφίζω ΝΑΙ εις το Σύνταγμα, διατί αγαπώ την πατρίδα μου, αγαπώ την οικογένειά μου, αγαπώ τη θρησκεία μου...ψηφίζω ΝΑΙ για να μείνουν τα παιδιά μου Έλληνες-Χριστιανοί. Από την έκθεση στο Ίδρυμα Ερευνών για τα 40 χρόνια από την κήρυξη της δικτατορίας (20-24/4/2007).

ζητείται η βοήθεια της Εκκλησίας από το Υπουργείο Γεωργίας προκειμένου να ενημερωθούν οι πολίτες για τον κίνδυνο πυρκαγιών στα ελληνικά δάση,⁷⁰⁹ ενώ σε άλλη περίπτωση η Εθνική Στατιστική Υπηρεσία ζητάει τη συνδρομή της Εκκλησίας για την επικείμενη απογραφή καταστημάτων εξορύξεως, βιομηχανίας, βιοτεχνίας, ηλεκτρισμού, φωταερίου, εμπορίου κλπ., να ενημερώσει δηλαδή τους πιστούς μετά τη θεία λειτουργία για τη σημασία της απογραφής και να τους καλέσει να συμμετάσχουν.⁷¹⁰ Η Εκκλησία με άλλα λόγια δρα ως 'ενημερωτικός' μηχανισμός του Κράτους, ενημερώνοντας τους πολίτες και προσπαθώντας να τους επηρεάσει σε ζητήματα κρατικού ενδιαφέροντος εκεί όπου το Κράτος δεν έχει άμεση και εύκολη πρόσβαση. Θα μπορούσαμε με άλλα λόγια να ισχυριστούμε ότι η Εκκλησία στις προκείμενες περιπτώσεις δεν αποτελεί απλώς και μόνο έναν κρατικό θεσμό αλλά προέκταση του Κράτους για να φτάσει η κρατική εντολή εκεί που διαφορετικά δεν θα έφτανε ή θα έφτανε εξασθενημένη. Το Κράτος εκμεταλλεύεται, ιδιοποιείται τη δυνατότητα της Εκκλησίας να φτάνει σε κάθε γωνιά της Ελλάδας και να ακούγεται από όλους τους κατοίκους και θεωρεί ότι εντάσσοντας ή καλύτερα μετατρέποντας τους σκοπούς του σε σκοπούς της Εκκλησίας, γνωρίζοντας τη θέση και την επιρροή της στην ελληνική κοινωνία, θα έχει θετικά αποτελέσματα. Την αντιμετώπιση της Εκκλησίας με τον τρόπο αυτό από το καθεστώς θα την συναντήσουμε όπως έχουμε προαναγγείλει στα ιδεολογικο-νοηματικά ζητήματα αλλά και στα οικονομικά.

Στη συνέχεια θα διερευνήσουμε τη στάση της Εκκλησίας έναντι του δικτατορικού καθεστώτος και με ποιόν τρόπο η Εκκλησία ιδιοποιήθηκε το καθεστώς ή προσπάθησε να ιδιοποιηθεί.

2. Η στάση της Εκκλησίας απέναντι στη δικτατορία και η ιδιοποίηση του καθεστώτος εκ μέρους της

Σύμφωνα με όσα αναφέραμε περί της παρεμβάσεως του καθεστώτος στο εσωτερικό της Εκκλησίας και την απόπειρα του πλήρους ελέγχου της θα

⁷⁰⁹ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τόμος Δ', σσ.71-73.

⁷¹⁰ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τόμος Δ', σσ.343-346. Το ίδιο συμβαίνει και το 1971 όταν ζητείται και πάλι η συνδρομή της Εκκλησίας για την απογραφή από την Ε.Σ.Υ.Ε. οικοδομών, κατοικιών, πληθυσμού, οικοτεχνίας, γεωργίας, κτηνοτροφίας. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τόμος Δ', σσ.636-637.

ανέμενε κάποιος η Εκκλησία να μην αντιμετωπίζει το νέο καθεστώς ευμενώς. Το αντίθετο συνέβη. Βεβαίως, θα αναρωτιόταν κάποιος πως είναι δυνατόν ένας εκλεκτός του καθεστώτος Αρχιεπίσκοπος να αντιδράσει απέναντι σε εκείνους που τον επέλεξαν για την ύψιστη θέση στη διοίκηση της Εκκλησίας. Θα δούμε και στη συνέχεια ότι μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας στη συγκεκριμένη δικτατορία υφίσταται μία εξαιρετικά στενή σχέση ιδιοποίησης στο ιδεολογικό πεδίο και εκεί θεωρούμε ότι ερείδεται η αगाστή συνεργασία τους.

Με την κατάληψη της εξουσίας από τη Χούντα και τις πρώτες διακηρύξεις του νέου καθεστώτος καθίσταται σαφής η κοινότητα των στόχων ιδίως στο πεδίο της ηθικής και της ηθικοποίησης της κοινωνίας και στο ιδεολογικό πεδίο. Στο περιοδικό «Εκκλησία» διατυπώνονται τα μεταξύ τους κοινά σημεία. *«Πολλά είναι αναμφίβολα τα σημεία τα άγια εξάρσεως εις τους προσφάτους βαρείς εις νόημα, εις ευγενείς οραματισμούς και αποπνέοντας ελληνοχριστιανικόν άρωμα λόγους του κ.Πρωθυπουργού».*⁷¹¹ Στις εγκύκλιους της Εκκλησίας και στο περιοδικό «Εκκλησία», στις επίσημες δηλαδή αναφορές της, η Εκκλησία ουδέποτε κατηγορεί το καθεστώς και διακρίνεται για τον εγκωμιασμό των πράξεων και των αποφάσεων ακόμα και των απλών διακηρύξεών του. Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος θα συμμετέχει κατ' εξακολούθησιν στις τελετές υπέρ του καθεστώτος την 21^η Απριλίου ημέρα μάλιστα την οποία η χούντα είχε με διάταγμα κηρύξει εθνική γιορτή.⁷¹² Τελεί δοξολογίες στον καθεδρικό ναό, μεταβαίνει στο Παναθηναϊκό Στάδιο για τις γιορτές της δικτατορίας, παρίσταται σε εορταστικές εκδηλώσεις για την επέτειο της 21^{ης} Απριλίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και στην Ακαδημία Αθηνών.⁷¹³

⁷¹¹ Βλ. «Εκκλησία», τ.3, 1/2/1968, σ.49.

⁷¹² Βλ. Φ.Ε.Κ. Α'80, 17/4/1968, διάταγμα 284.

⁷¹³ Βλ. ενδεικτικά «Εκκλησία», τ.10, 15/5/1972, σ.295, τ.11-12, 15/5/1971,σ.268, τ.12, 15/5/1970, σσ.212-213, τ.9, 1/5/1969, σ.202, τ.10, 15/5/1969, σ.217, τ.9, 1/5/1974, σ.233. Θα πρέπει οπωσδήποτε να αναφερθεί έστω η στάση του λεγόμενου πνευματικού κόσμου της Ελλάδας, τουλάχιστον όσων διατήρησαν τη θέση τους κατά τη διάρκεια της δικτατορίας. Θεωρούμε अपαράδεκτο το Πανεπιστήμιο και η Ακαδημία να τιμούν τη χούντα και για τις πράξεις τους αυτές να μη ζητούν συνγνώμη από την ελληνική κοινωνία. Μόλις το 1994 η Ακαδημία Αθηνών, όχι επίσημα, αλλά ο Κ.Δεσποτόπουλος λαμβάνοντας το λόγο εκτός ημερήσιας διάταξης σε συνεδρίαση της ολομέλειας της Ακαδημίας, η οποία συνέπεσε με την επέτειο της 21^{ης} Απριλίου καυτηρίασε τα κακώς κείμενα. Ο Κ.Δεσποτόπουλος υπογράμμισε στην Ακαδημία ότι δεν πρέπει να γιορτάζει μόνο την 25^η Μαρτίου και την 28^η Οκτωβρίου αλλά να θυμάται και την 'εφτάχρονη ολέθρια τυραννίδα', διότι η λήθη ενέχει κινδύνους υποτροπής. Βλ. πρακτικά Ακαδημίας, 1994, συνεδρία 21/4/1994, προεδρία Θεμιστοκλή Διαννελίδη. Θυμίζουμε, για να δούμε τη διαφορά, ότι ο σημαντικός Ισπανός φιλόσοφος M. de Unamuno πρότανης του Πανεπιστημίου της Σαλαμάνκα κατα την έναρξη του ισπανικού εμφυλίου

και βεβαίως δεν πρόκειται μόνο για μία παρουσία ουσιαστική, φυσική αλλά την ίδια στιγμή και θεσμικά συμβολική, διότι η παρουσία του στις δικτατορικές εκδηλώσεις συμβολίζει τη συνεργασία της Εκκλησίας με το δικτατορικό καθεστώς και την πλήρη στήριξή του εκ μέρους της, στήριξη η οποία μεταφέρεται και διαχέεται στην ελληνική κοινωνία.

Σε μία εξ αυτών των δοξολογιών στον καθεδρικό ναό Αθηνών ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος διαβάζει και ειδική ευχή: «*Κύριε ο Θεός των δυνάμεων, ο βασιλεύς των αιώνων, ο συντριβων εχθρούς του έθνους ημών εν υψηλώ βραχίονι ... και εσκόρπισας τους εχθρούς του έθνους ημών και συνετάραξας αυτούς, φωτίσας και καθοδηγήσας τους υπερασπιστάς αυτού και ενισχύσας τον βραχίονα αυτών...και έσωσας ημάς και το έθνος ημών...φώτιζε τους ευσεβείς ημών άρχοντας...του στρατού της πατρίδος ημών πρόστηθι, τους ηγήτορας αυτού ενίσχυε και πάντας ημάς πρεσβείαις της υπερμάχου ημών Στρατηγού εις νίκας υπέρ του αγαθού οδηγεί*».⁷¹⁴

Επίσης πριν ακόμα ολοκληρωθεί και τεθεί σε εφαρμογή ο νέος καταστατικός χάρτης της Εκκλησίας αποστέλλεται στον Γ.Παπαδόπουλο ευχαριστήριο τηλεγράφημα επειδή ανακοίνωσε τον επικείμενο νέο καταστατικό χάρτη και επίσης επειδή ανακοίνωσε την ανέγερση του λεγόμενου Τάματος του Έθνους καθώς η Εκκλησία εκλαμβάνει τις επαγγελίες αυτές «*αψευδείς εκδηλώσεις του ευσεβούς και φιλοχρίστου Υμών φρονήματος και των προς την Αγιωτάτην ημών Εκκλησίαν αγαθών Υμών διαθέσεων*» για το λόγο αυτό «*επευλογεί Υμάς πατρικώς επευχομένη Υμίν πλουσίαν την από Θεού κραταίωσιν προς ολοκλήρωσιν αναληφθέντος υφ' Υμών έργου αναγεννήσεως έθνους ημών*».⁷¹⁵

κλήθηκε να εκφωνήσει πανηγυρικό λόγο ενώπιον του Φράνκο, του Αρχιεπισκόπου και του στρατηγού Ασράν, εμπνευστή του περίφημου συνθήματος 'viva la muerte'. Τα λόγια του Ουναμούνο έμειναν στην ιστορία: «*Μόλις άκουσα το νεκρόφιλο και παράλογο σύνθημα. Ο στρατηγός Ασράν είναι ανάπηρος. Είναι ανάπηρος πολέμου όπως ήταν και ο Θερβάντες. Δυστυχώς υπάρχουν πολλοί ανάπηροι στην Ισπανία σήμερα. Με θλίβει ότι ο στρατηγός μπορεί να υπαγορεύσει μορφές μιας μαζικής ψυχολογίας. Ένας ανάπηρος που δεν διαθέτει το ψυχικό μεγαλείο του Θερβάντες τείνει να αναζητήσει ανακούφιση σκορπώντας γύρω του τον ακρωτηριασμό. [...] Βρισκόμαστε στο ναό του πνεύματος. Είμαι ο Αρχιερέας του. Εσείς βεβηλώνετε τον ιερό χώρο. Θα νικήσετε διότι έχετε επαρκή κτηνώδη δύναμη. Αλλά δεν θα πείσετε*». Για την αναφορά βλ. Κ.Τσουκαλάς, «Πόλεμος και ειρήνη μετά το τέλος της ιστορίας», Καστανιώτης, Αθήνα, 2006, σ. 84, υποσημείωση 3. Μία αντίστοιχη κατά κάποιον τρόπο περίπτωση είναι το τελευταίο μάθημα του Α.Μάνεση επί δικτατορίας. Βλ. «Συνταγματική θεωρία και πράξη», ό.π., σσ.522-526, από τις λίγες εξαιρέσεις του 'πνευματικού κόσμου' αντίστασης στη δικτατορία εντός πανεπιστημίου.

⁷¹⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.10, 15/5/1969, σ.217.

⁷¹⁵ Βλ. «Εκκλησία», τ.1, 1/1/1969, σ.10.

Και βέβαια όταν ο Γ. Παπαδόπουλος επιζεί από την απόπειρα του Αλέξανδρου Παναγούλη να τον σκοτώσει η Εκκλησία σπεύδει με ειδική εγκύκλιό της να συστήσει σε όλους τους ιεράρχες να ψάλλουν δοξολογία για τη διάσωσή του.⁷¹⁶ Επίσης παρατηρούμε ότι δεν τελούνται μόνο συναντήσεις μεταξύ εκπροσώπων της Εκκλησίας και του καθεστώτος για την επίλυση ή διευθέτηση εκκλησιαστικών ζητημάτων αλλά παρατίθενται και γεύματα προς τιμήν των μελών της δικτατορίας, όπως για παράδειγμα το γεύμα στη Μονή Πεντέλης προς τιμήν του Πατακού από την Ιερά Σύνοδο.⁷¹⁷ Συνεπώς δεν πρόκειται μόνο για σχέσεις τυπικές και θεσμικές αλλά και για σχέσεις ενίοτε προσωπικές και το λιγότερο που θα μπορούσαμε να τις χαρακτηρίσουμε είναι ιδιαίτερα θερμές. Παρά ταύτα είναι σαφές και θα διαπιστωθεί και στη συνέχεια ότι οι σχέσεις εξουσίας είναι υπαρκτές και τόσο η Εκκλησία όσο και το Κράτος προσπαθούν να επιβληθούν ο ένας στον άλλο και να επιτύχουν ο καθένας τους στόχους του.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος αφού υποστήριξε τη χούντα, έπειτα από την απομάκρυνσή του αποπειράθηκε να αμβλύνει τις εντυπώσεις που προκάλεσε αυτή η στενή σχέση. Σε ένα βιβλίο του με τίτλο 'Το δράμα ενός Αρχιεπισκόπου' προσπαθεί να αποβάλει τον τίτλο του χουντικού και να υποστηρίξει ότι, ό,τι έπραξε το έπραξε για το καλό της Εκκλησίας. Παρά το γεγονός ότι επιδιώκει να εμφανιστεί αγνώων τα βασανιστήρια της χούντας – *'τότε δεν μου ήτο δυνατόν να γνωρίζω καλώς την πραγματικήν κατάσταση'* – παραδέχεται ότι κάτι επιλίψιμο συνέβαινε και μάλιστα υποστηρίζει ότι έστειλε επιστολή στον Παπαδόπουλο λέγοντάς του ότι στην αρχή η επανάσταση – όπως εξακολουθεί ακόμα και ύστερα από την πτώση της να αποκαλεί τη δικτατορία, δείγμα τελικά του αν και κατά πόσο ήταν ενάντιος – ανταποκρινόταν στο λαϊκό αίσθημα αλλά έπρεπε να προσέξει με όσα γίνονται και να σώσει την επανάσταση. Όμως δεν παραγνωρίζει ότι η επανάσταση πρέπει να αμυνθεί κατά των οιωνοδήποτε αντιπάλων της, άλλωστε και ο Χίτλερ όπως υποστηρίζει, είχε προσφέρει πολλά και μεγάλα για την πατρίδα του. Η βασική του απολογία είναι πως ό,τι έκανε το έκανε για να υπηρετήσει την Εκκλησία και το έθνος. Άλλωστε ευφυώς αντιλαμβάνεται και το δηλώνει ότι τα πιο σημαντικά πράγματα που πέτυχε η Εκκλησία μέχρι σήμερα εκ μέρους του

⁷¹⁶ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.92.

⁷¹⁷ Βλ. «Εκκλησία», τ. 16, 1/8/1969, σ.364.

Κράτους τα πέτυχε σε ανώμαλες περιόδους. Είναι δε εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι εκλαμβάνει τον εαυτό του ως Εκκλησία αφού χρησιμοποιεί τη φράση 'εγώ ως Εκκλησία' αλλά διατηρεί γενικότερα αυτή την προσωποπαγή για την Εκκλησία αντίληψη, διότι και όταν απευθύνεται στον νέο Αρχιεπίσκοπο Σεραφείμ χρησιμοποιεί συχνά τη φράση 'η Σύνοδός σου'. Η ιδιοκτησιακή αντίληψη της Εκκλησίας και της εξουσίας μάς αποδεικνύει την συγκεντρωτικότητα του θεσμού σε ένα πρόσωπο και την ταύτιση Αρχιεπισκόπου και Εκκλησίας. Στο ίδιο βιβλίο ο Ιερώνυμος υποστηρίζει ότι η Εκκλησία πρέπει να είναι πάντοτε υπεράνω (όχι διακριτά, όχι να εντάσσεται) του οποιουδήποτε πολιτικού σχήματος και οποιωνδήποτε πολιτικών προσώπων ή ομάδων. Τέλος, θεωρεί ότι αν συνέβαλε στην δημιουργία της εντύπωσης ότι Εκκλησία και 'επαναστατική κυβέρνηση' συνταυτίστηκαν έγινε ακούσια.

Η στάση της Εκκλησίας σύσσωμης σχεδόν έναντι του Κράτους και του δικτατορικού καθεστώτος ήταν ξεκάθαρα θετική. Τα στοιχεία είναι πολλά και δεν χρειάζεται να επεκταθούμε. Μείναμε στα επίσημα στοιχεία της Εκκλησίας και σε δηλώσεις και κείμενα του Αρχιεπισκόπου και της Ι.Σ. αλλά και επιμέρους μητροπολίτες όπως και ο δεύτερος Αρχιεπίσκοπος της δικτατορίας, ο Σεραφείμ, δεν ήταν λιγότερο φειδωλοί στις εκδηλώσεις τους υπέρ της Χούντας.⁷¹⁸ Στον ενθρονιστήριο λόγο του ο Σεραφείμ εξηγεί ουσιαστικά γιατί αναλαμβάνει τον Αρχιεπισκοπικό θρόνο επαναλαμβάνοντας το επιχείρημα του Ιερώνυμου περί του καλού της Εκκλησίας τονίζοντας χαρακτηριστικά ότι *«αναλαμβάνοντες εις χείρας ημών τους οίακας της Εκκλησίας της Ελλάδος, μίαν και μόνην φιλοδοξίαν θα έχωμεν, την προαγωγήν των συμφερόντων*

⁷¹⁸ Αξίζει κανείς να μελετήσει το βιβλίο του Γ.Γκίνη, «Ιεράρχες διάκονοι της χούντας», Βασδέκης, Αθήνα, 1981, β' έκδοση. Πρόκειται βεβαίως για ένα βιβλίο δημοσιογραφικό και αρκετά συναισθηματικό ως προς τη στάση των Ιεραρχών έναντι της δικτατορίας. Παρ' όλα αυτά περιέχει πληθώρα στοιχείων από διάφορες Μητροπόλεις της Ελλάδας, εφημερίδες και πηγές δυστυχώς χωρίς πολλές λεπτομέρειες ως προς την εύρεση της πηγής. Επίσης παρέχει στον αναγνώστη και την άλλη πλευρά εκείνους δηλαδή τους ιερείς, οι οποίοι συγκρούστηκαν με τη δικτατορία και διαχώρισαν καταφανώς τη θέση τους. Συνεπώς δεν μπορεί να κατηγορηθεί για μονομέρεια.

Οφείλουμε να τονίσουμε ότι εμείς δεν περιλαμβάνουμε στην εργασία μας την όποια αντίσταση κατά των τριών δικτατοριών, διότι δεν υπήρξε κατ' ουσίαν στους κόλπους της επίσημης Εκκλησίας. Υπήρξε όμως σε επίπεδο πιστών και ιερέων και ελαχίστων Ιεραρχών που όμως δεν συμμετείχαν στη διοίκηση της Εκκλησίας. Εκτός από το βιβλίο του Γ.Γκίνη βλ. και το βιβλίο του Α.Αργυρόπουλου, «Χριστιανοί και πολιτική δράση κατά την περίοδο της δικτατορίας 1967-1974», Ψηφίδα, Αθήνα, 2004, το οποίο αναφέρεται κατά κύριο λόγο στο κίνημα του Ν.Ψαρουδάκη και στην εφημερίδα του 'Χριστιανική' και στην αντιδικτατορική τους δράση.

αυτή, των τε πνευματικών και των υλικών...». ⁷¹⁹ Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι η Εκκλησία, οι επαγγελματίες της θρησκείας, όπως συνέβη διαχρονικά και στις προγενέστερες δικτατορίες, δρουν εντός της κοινωνίας ως οποιαδήποτε κοινωνική ομάδα η οποία αγωνίζεται να προασπίσει τα προνόμια της, να τα αυξήσει αν είναι εφικτό και να προστατεύσει τα όποια συμφέροντά της ιδιοποιούμενη το κράτος.

Α. Η ιδιοποίηση του Κράτους για ζητήματα αφορόντα όλη την κοινωνία

Όπως έχουμε πει η ιδιοποίηση του Κράτους από την Εκκλησία, οι σχέσεις εξουσίας μεταξύ τους έχουν δύο μορφές. Αφενός η Εκκλησία ιδιοποιείται το Κράτος για την επίτευξη στόχων που αφορούν το σύνολο της κοινωνίας και την οργάνωσή της, κατ' εξοχήν πολιτικούς δηλαδή και αφετέρου για την επίτευξη στόχων που αφορούν την οργάνωση της ίδιας της Εκκλησίας.

Έχουμε ήδη κάνει λόγο στο δεύτερο μέρος για την ηθική την οποία προσπαθεί να επιβάλει η Εκκλησία στην κοινωνία. Η ηθική αυτή όπως είδαμε περιλαμβάνει σχεδόν όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, την τέχνη, την εκπαίδευση, τη νεολαία, τον τρόπο ένδυσης κτλ. Παραθέσαμε στην περίπτωση εκείνη σε γενικές γραμμές τι είναι εκείνο το οποίο ζητάει και προβάλλει στην κοινωνία ως ηθικό. Στην παρούσα ενότητα θα δούμε πως αντιδρά το Κράτος στις θέσεις της Εκκλησίας και αν τελικά η Εκκλησία επιτυγχάνει το στόχο της.

- Εκκλησία και Ηθική

Κατ' αρχάς θα πρέπει να τονίσουμε ότι η ηθική, η ηθικοποίηση της κοινωνίας είναι βασικός στόχος και της δικτατορίας με συνέπεια να εντοπίζεται συμφωνία Κράτους και Εκκλησίας στο ηθικό πεδίο. Μάλιστα το Κράτος προσπαθεί να ιδιοποιηθεί τη θρησκεία και την Εκκλησία προς τον σκοπό

⁷¹⁹ Βλ. Φ.Γ. Οικονόμου, «Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Σεραφείμ», β' έκδοση, Αθήναι, 1993, σ.41. Στον ίδιο λόγο ο Σεραφείμ δεν λησμονεί να εγκωμιάσει τις ένοπλες δυνάμεις της χώρας τις οποίες αποκαλεί φρουρούς της αιωνίας Ελλάδος και προς τις οποίες θεωρεί ότι έχει ιερό χρέος και ύψιστο καθήκον να διερμηνεύσει την ευγνωμοσύνη όλων των Ελλήνων. Στο ίδιο, σ.43.

αυτό. Ο Γ. Παπαδόπουλος τονίζει ότι «είναι αναγκαίον να επιβάλωμεν εις τους νέους τον αυτοέλεγχον δια της πίστεως εις τας ηθικάς αξίας» καθώς και να τους «εμφυσησώμεν την ανάγκην του σεβασμού προς τας ηθικάς αξίας».⁷²⁰ Επίσης είναι γνωστή η στάση της δικτατορίας για τις κοντές φούστες των κοριτσιών και τα μακρυά μαλλιά των αγοριών και ο Παπαδόπουλος κάνει συχνά αντίστοιχες αναφορές στους λόγους του,⁷²¹ ενώ δεν παραλείπει να τονίσει το διαρκές ενδιαφέρον του για την ηθική της νεολαίας.

Η Εκκλησία και το Κράτος συναντώνται στο πεδίο της ηθικής και η Εκκλησία με επιστολή της υπογεγραμμένη από τον Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο συγχάρει το καθεστώς, όταν εκείνο αποστέλλει εγκύκλιο μέσω του Υπ. Παιδείας με εντολή του Παπαδόπουλου να απαγορευθούν την περίοδο της Μ. Τεσσαρακοστής όλες οι χορευτικές ή άλλες ψυχαγωγικές εκδηλώσεις από Δημόσιες Υπηρεσίες ή Ν.Π.Δ.Δ. και επαινεί τον Παπαδόπουλο και εύχεται στο θεό να τον βοηθάει στο έργο του για το καλό της πατρίδας.⁷²² Σε άλλη περίπτωση ο Παπαδόπουλος ως Υπουργός Προεδρίας απαγορεύει την προβολή σε όλη την Ελλάδα ελληνικών και ξένων ταινιών, οι οποίες έπειτα από επανεξέταση κρίθηκαν χυδαίες και απαράδεκτες.⁷²³

Μία ακόμα περίπτωση στην οποία η Εκκλησία επιτυγχάνει τον ηθικοποιητικό στόχο της είναι το αίτημά της για την τήρηση της Κυριακής αργίας. Η Εκκλησία διαμαρτύρεται αφενός για τη χορήγηση αδειών από Νομαρχίες για τη λειτουργία λαϊκών αγορών τις Κυριακές και αφετέρου για τη διενέργεια από το Κράτος διαγωνισμών ημέρα Κυριακή. Στη δεύτερη περίπτωση ο αντιπρόεδρος Στ. Παττακός στέλνει έγγραφο προς τους Υπουργούς και τους Υφυπουργούς ότι επειδή το Κράτος είναι φρουρός της Ορθοδόξου πίστεως και παραδόσεως να μη δίνει το κακό παράδειγμα και να

⁷²⁰ Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», Έκδοσις Γενικής Διευθυνσεως Τύπου, Αθήναι, Αθήναι, Σεπτέμβριος 1968, τόμος Β', σσ. 60-61.

⁷²¹ Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», Έκδοσις Γενικής Διευθυνσεως Τύπου, Αθήναι, Αθήναι, τόμος Α' σ. 44, τόμος Ε', σ. 13. Γλαφυρή είναι η απάντηση του Στ. Παττακού σε ξένο δημοσιογράφο όταν ερωτάται για το θέμα. - *Τι γνώμη έχετε για τις μίνι-φούστες;* ρωτάει τον Παττακό και εκείνος απαντάει ότι - *Οι γυναίκες που δείχνουν τη σάρκα τους είναι πρόκληση για τους άνδρες* και όταν ο δημοσιογράφος ρωτά - *αν αρέσει στους άνδρες να κοιτάνε ο Παττακός απαντά ότι - τους αρέσει αλλά κοιτάνε αυτά και δεν κάνουν τη δουλειά τους.* Βλ. ντοκιμαντέρ, Ρεπορτάζ χωρίς Σύνορα, «Τα δικά μας '60», ΕΤ-1, σε τρεις συνέχειες 19/4, 26/4 και 3/5/2007. Για το συγκεκριμένο απόσπασμα βλ. το τρίτο μέρος (3/5).

⁷²² Βλ. «Εκκλησία», τ. 10, 15/4/1970, σ. 181.

⁷²³ Βλ. «Εκκλησία», τ. 14, 15/7/1967, σ. 411.

μην στερούνται την Κυριακή οι ευσεβείς πιστοί.⁷²⁴ Διαπιστώνουμε για μία ακόμα φορά την προτεραιότητα η οποία παρέχεται στον πιστό έναντι του πολίτη, η οποία εν τέλει οδηγεί στη σύγχυση πιστού και πολίτη.

Πολλά στοιχεία έχουμε παραθέσει για την ηθική στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας συνεπώς εδώ παραθέσαμε περιπτώσεις όπου το Κράτος ικανοποιεί τα αιτήματα της Εκκλησίας. Διαπιστώσαμε όμως ότι και το ίδιο το Κράτος επιθυμεί την επιβολή μίας συγκεκριμένης ηθικής στην κοινωνία, όπως άλλωστε είδαμε να συμβαίνει εκτενώς και κατά τη δικτατορία του Μεταξά και του Πάγκαλου με τις περίφημες μεζούρες για το μήκος της φούστας. Κατά τη διάρκεια της τρίτης δικτατορίας θεωρούμε ότι η 'απαιτήση' για ηθική είναι ιδιαίτερα υψηλή τόσο από το Κράτος όσο και από την Εκκλησία. Οι σχέσεις τους επ' αυτού του θέματος είναι πολύ στενές, διότι οι πεποιθήσεις και οι αντιλήψεις τους περί ηθικής θα λέγαμε ότι ταυτίζονται. Δεν είναι λοιπόν μόνο η Εκκλησία η οποία ιδιοποιείται το Κράτος στο συγκεκριμένο ζήτημα αλλά και το Κράτος ιδιοποιείται την Εκκλησία για την 'ηθικοποίηση' της κοινωνίας.

Οφείλουμε στο σημείο αυτό να πούμε δύο λόγια και για το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας. Τονίσαμε ότι δίνουμε μεγαλύτερη βαρύτητα στην ηθική την οποία η Εκκλησία σε συνεργασία με το καθεστώς προσπαθεί να επιβάλει στην κοινωνία και στη σχέση της ηθικής με την ιδεολογία, αλλά και η διαμόρφωση του επαγγελματικού ήθους είναι σημαντική. Δεν αναφερθήκαμε στο επαγγελματικό ήθος στις άλλες δύο δικτατορίες εσκεμμένα προκειμένου να ασχοληθούμε συνολικά στο τέλος της μελέτης περί της ηθικής, διότι θεωρούμε ότι υπάρχουν πολλά κοινά στοιχεία. Στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας παραθέσαμε μία εγκύκλιο της Εκκλησίας για το πως πρέπει να είναι ο σωστός κληρικός, δηλαδή για το ήθος των επαγγελματιών της θρησκείας. Το ερώτημα το οποίο τίθεται είναι αν όσα ζητούσε εκείνη η εγκύκλιος, η οποία χρονικά ανήκει στην τρίτη δικτατορία επιβεβαιώνονται από όσα μελετήσαμε για το ήθος και την ηθική στις τρεις δικτατορίες. Θεωρούμε ότι εξ όσων στοιχείων έχουμε παραθέσει και ερευνήσει το επαγγελματικό ήθος το απαιτούμενο για κληρικούς και ιεράρχες είναι ξεκάθαρα προσδιορισμένο. Στις τρεις δικτατορίες το επαγγελματικό ήθος διακρίνεται για τον πατριωτισμό,

⁷²⁴ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.197-198. Έχει προηγηθεί επιστολή στον Πατπάκο για το θέμα. Βλ. «Εκκλησία», τ.4, 15/2/1969, σ.59. Για την πρώτη περίπτωση βλ. «Εκκλησία», τ.3, 16/1/1971, σ.63.

την εθνοκοφροσύνη και τον αντικομμουνισμό. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι οικονομικές ατασθαλίες και οι ερωτικές παρεκκλίσεις δεν θεωρούνται ανήθικες, αλλά πλέον το ήθος ενός επαγγελματία της θρησκείας επιβάλλει πίστη στην πατρίδα, στο έθνος και στο καθεστώς και πάντα υπακοή στην εκκλησιαστική ιεραρχία και όλα στο μέγιστο βαθμό. Ένα οικονομικό παράπτωμα ή ένα ερωτικό ατόπημα ενδέχεται να συγχωρεθεί, ο αριστερισμός και η κομμουνιστική ιδεολογία όμως είναι ανεπίτρεπτα και τιμωρούνται αυστηρά.

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος στο κείμενο της παραίτησής του υποστηρίζει ότι – πέραν του ότι εργάστηκε 'υπέρ των προβλημάτων της Εκκλησίας' και 'προς επιτυχίαν ωρισμένων υπέρ της Εκκλησίας μέτρων' – κύριο μέλημά του ήταν η αποτροπή διάσπασης της 'εθνοκοφρόνου μάξης του ελληνικού λαού' και ότι μέσω της Εκκλησίας επιθυμούσε να υπηρετήσει το έθνος.⁷²⁵ Συνεπώς η εθνοκοφροσύνη αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό του 'καλού' κληρικού και βεβαίως κεντρικό στόχο της Εκκλησίας.

- Εκκλησία και Παιδεία

Εξίσου μεγάλο ενδιαφέρον διαχρονικά εκδηλώνει η Εκκλησία για τους νέους και ειδικότερα για την παιδεία και το εκπαιδευτικό σύστημα. Το ίδιο ισχύει και στην περίοδο της Χούντας. Το βασικό σημείο επιδίωξης της Εκκλησίας είναι η διάδοση μέσω του σχολείου του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Μελετώντας κάποιος τα αναλυτικά προγράμματα των σχολείων αλλά και των Σχολών Νηπιαγωγών και των Παιδαγωγικών Ακαδημιών διαπιστώνει ισχυρότατη την παρουσία της θρησκείας, της Εκκλησίας και βεβαίως του Ελληνοχριστιανισμού και επιπροσθέτως της ηθικής διαπαιδαγώγησης.

Για παράδειγμα στο αναλυτικό πρόγραμμα του Δημοτικού αναφέρεται ως σκοπός του Δημοτικού σχολείου «να ενσταλάξη και εμπεδώσει εις την ψυχήν του μαθητού την αγάπην προς την Ελληνικήν πατρίδα, την ορθόδοξον χριστιανικήν πίστιν και την ηθικήν ζωήν» (άρθρο 1, Φ.Ε.Κ. Α'218, 31/10/1969). Σε όλα τα μαθήματα η θρησκεία είναι παρούσα. Στη 'σπουδή του

⁷²⁵ Βλ. Ιερώνυμος, «Το δράμα ενός Αρχιεπισκόπου», ό.π., σσ.142-143.

περιβάλλοντος' ή 'πατριδογνωσία' ο μαθητής πρέπει να μάθει τις εκκλησιαστικές συνήθειες του τόπου καταγωγής του, στη μουσική ως στόχος ορίζεται ο μαθητής να αγαπήσει την εκκλησιαστική μουσική, ενώ στο μάθημα των θρησκευτικών της ΣΤ' τάξης περιλαμβάνεται και η κατήχηση, η οποία αναφέρεται και στους σύγχρονους εχθρούς του χριστιανισμού, αθεϊσμό, χιλιασμό, κομμουνισμό, οι οποίοι όπως διαπιστώσαμε είναι διαχρονικοί. Εξαιρετικό παράδειγμα αποτελούν τα μαθήματα 'Φυσικών και Χημικών μετά στοιχείων υγιεινής', όπου σκοπός τους εκτός των άλλων ορίζεται *«η ανάπτυξης του θρησκευτικού φρονήματος, δια της παρατηρήσεως του αφθάρτου μεγαλείου της φύσεως, της σκοπιμότητας των όντων, της τελείας κατασκευής των οργάνων των και της εν σοφία και τελειότητι δημιουργίας ταύτης υπό του Παντοδυνάμου Θεού»*. Εν κατακλείδι και πέραν όλων των άλλων ως σκοπός της γενικής εκπαίδευσης ορίζεται *«η αγωγή επί τη βάσει των ιδεωδών του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού»*.⁷²⁶ Μάλιστα στους δύο κύκλους του Γυμνασίου ορίζεται ως σκοπός στον μεν κατώτερο η εισαγωγή των μαθητών στο πνεύμα του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού στο δε ανώτερο να καταστούν οι μαθητές φορείς του πνεύματος του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού.

Το ενδιαφέρον για την παιδεία είναι καταφανές και είναι επίσης κοινό με τη δικτατορία. Στο Δ' Θεολογικό Συνέδριο ανακοινώνεται από τον Υπουργό Παιδείας ότι προστέθηκε στο σχολείο μία επιπλέον ώρα για τα θρησκευτικά και ειδικότερα για τη διδασκαλία των πατερικών κειμένων. Με την προσθήκη αυτή *«επιδιώκεται η μύησης του μαθητού εις την χριστιανικήν πίστιν ... η διαμόρφωσις ορθοδόξου χριστιανικού ήθους και ακμαίου εθνικού φρονήματος»* καθώς για τον Υπουργό Θ. Παπακωνσταντίνου, βασικό ιδεολόγο της δικτατορίας, *«το μάθημα των θρησκευτικών είναι βαθύτατα φρονηματιστικόν»*.⁷²⁷ Το ανωτέρω αποτελεί άλλο ένα παράδειγμα ταύτισης αντιλήψεων μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας με άμεσες συνέπειες στο

⁷²⁶ Βλ. Α.Ν. 129, 'περί οργάνωσης και διοικήσεως της Γενικής Εκπαιδεύσεως και άλλων τινών διατάξεων', Φ.Ε.Κ. Α'163, 25/9/1967. Το ζήτημα του Ελληνοχριστιανισμού εν σχέσει με το εκπαιδευτικό σύστημα στη δικτατορία 1967-1974 το έχουμε πραγματευθεί σε αδημοσίευτη εργασία μας με πολλά περαιτέρω στοιχεία με τον τίτλο «Ο Ελληνοχριστιανισμός ως κυρίαρχη πολιτικοθρησκευτική ιδεολογία και το εκπαιδευτικό σύστημα ως μηχανισμός διάδοσής του κατά τη δικτατορία 1967-1974».

⁷²⁷ Βλ. «Εκκλησία», τ. 14, 15/7/1969, σσ.301-303.

εκπαιδευτικό σύστημα καθώς και μία ακόμα προσπάθεια ηθικοποίησης της κοινωνίας μέσω της θρησκείας.

Και το επόμενο παράδειγμα προέρχεται από το χώρο της παιδείας. Το 1971 ο εκπαιδευτικός σύμβουλος, επόπτης της Ζ' Ανώτερης Εκπαιδευτικής Περιφέρειας στέλνει εγκύκλιο προς όλα τα σχολεία και τους εκπαιδευτικούς της περιοχής του ζητώντας τους να στηρίξουν τα κατηχητικά σχολεία, να σέβονται τα ωράριά τους, να διευκολύνουν την κυκλοφορία των χριστιανικών περιοδικών, διότι *«το κατηχητικόν σχολείον επαιδαγωγήσεν άνδρας και γυναίκας με πνεύμα ορθόδοξον ευσεβείας και εθνικού φρονήματος»*.⁷²⁸ Στη συνέχεια η Διεύθυνση Μέσης Εκπαιδεύσεως Έβρου αποστέλλει στο ίδιο πνεύμα εγκύκλιο προς τους Γυμνασιάρχες και τους Διευθυντές λέγοντάς τους ότι *«οι νέοι μας βαδίζουν την ορθήν οδόν, ην χαράσσει η Πολιτεία και η Εκκλησία»* και επειδή μέσω των χριστιανικών ομάδων οι νέοι ωφελούνται, τους τονίζεται *«όπως συνιστάτε εις πάσαν ευκαιρίαν την φοίτησιν των μαθητών και μαθητριών εις αυτά [τα κατηχητικά] και παρέχhte πάσαν διευκόλυνσιν»...* *«δια της πλήρως εναρμονισμένης παραλλήλου χριστιανικής και εθνικής αγωγής θα επιτύχωμεν να οδηγήσωμεν εις την ορθήν διαπαιδαγώγησιν τους νέους και τας νέας μας και να τους καταστήσωμεν υπερηφάνους και αξίους συνεχιστάς των παραδόσεων του αφθάστου Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού»*.⁷²⁹

Δύο διαπιστώσεις προκύπτουν από τα προεκτεθέντα στοιχεία. Κατ' αρχάς από όλα όσα προεκτέθηκαν στο θέμα της ιδιοποίησης του Κράτους από την Εκκλησία ως προς την παιδεία διαπιστώνουμε τη σύγχυση πολιτικής και θρησκείας και κατ' ακολουθία Κράτους και Εκκλησίας. Η σύγχυση εμφανίζεται στη άμεση συσχέτιση των κατηχητικών σχολείων με την εκπαίδευση και την

⁷²⁸ Βλ. «Εκκλησία», τ.1-2, 1-15/1/1972, σσ.46-48.

⁷²⁹ Βλ. «Εκκλησία», τ.1-2, 1-15/1/1972, σσ.46-48. Το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για την παιδεία, σταθερό και διαχρονικό, διαπιστώνεται και σε περιπτώσεις όπως όταν δημοσιεύματα κάνουν λόγο για ενδεχόμενες μεταβολές στο εκπαιδευτικό σύστημα ιδίως στο γυμνάσιο και αναθεώρηση της ύλης ούτως ώστε να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της σύγχρονης επιστήμης. Για παράδειγμα στην είδηση αναφέρεται ότι η διδασκαλία της μυθολογίας και της ιστορίας του εβραϊκού λαού η οποία αποβαίνει εις βάρος άλλων μαθημάτων θα καταργηθεί και ότι η Εκκλησία είναι σύμφωνη. Η Εκκλησία αντιδρά άμεσα, διαψεύδει την είδηση, υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατό το Υπουργείο Παιδείας να έχει τέτοιο σκοπό και επίσης κάτι τέτοιο θα ήταν αντίθετο με το Σύνταγμα το οποίο επιβάλλει το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες της αγωγής. Τέλος, τονίζει ότι η Π.Διαθήκη δεν έχει σχέση με μυθολογίες αλλά αποτελεί πραγματικότητα και θεμέλιο της εν Χριστώ αποκαλύψεως. Βλ. «Εκκλησία», τ.27-28, 1-15/12/1971, σ.687.

επιβολή από το Κράτος στους εκπαιδευτικούς της στήριξης και της ενίσχυσής τους. Επίσης τόσο το γεγονός ότι η Εκκλησία θεωρεί προνομιακό χώρο παρέμβασης και ελέγχου την παιδεία όσο και η επίτευξη του ελέγχου της παιδείας επιτείνει την εν λόγω σύγχυση. Η δεύτερη επισημάνση σχετίζεται με την ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού και τον Ελληνοχριστιανικό πολιτισμό. Πρέπει να τονίσουμε, παρότι το έχουμε ήδη αναπτύξει, ότι ο Ελληνοχριστιανισμός αποτελεί δημιούργημα (όχι εκ των άνω) της Ορθόδοξης Εκκλησίας κατά βάση. Το ελληνικό Κράτος και οι εκάστοτε κυβερνήσεις συχνά τον ιδιοποιήθηκαν για δική τους ενίσχυση σε ιδεολογικό επίπεδο, αλλά θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι οι πολιτικοί και οι εκάστοτε κυβερνώντες γαλουχήθηκαν με τα 'ιδανικά και τις αρχές του ελληνοχριστιανισμού' συνεπώς στις πλείστες των περιπτώσεων δεν ιδιοποιήθηκαν την ιδεολογία του ελληνοχριστιανισμού απρόθυμα αλλά μάλλον με προθυμία και ικανοποίηση. Αν και θα πούμε πολλά περισσότερα στη συνέχεια για τον Ελληνοχριστιανισμό προς το παρόν υπογραμμίζουμε ότι η διάδοσή του μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος ήταν μία επιτυχής προσπάθεια της Εκκλησίας, ασχέτως αν το καθεστώς εξ αρχής είχε καταστήσει σαφείς τις 'Ελληνοχριστιανικές' του προθέσεις και πεποιθήσεις. Αποκορύφωμα θεωρούμε από όσα παραθέσαμε την ιδεολογική – θρησκευτική φόρτιση των φυσικο-χημικών μαθημάτων, μέσω των οποίων οι μαθητές θα πρέπει να θαυμάσουν τη θεϊκή δημιουργία. Θεωρούμε ότι όσο θρησκευόμενοι και αν ήταν οι δικτάτορες στην προκειμένη περίπτωση πρόκειται για σαφή εκκλησιαστική παρέμβαση, η οποία ξεπερνάει κάθε όριο αλλά την ίδια στιγμή αποδεικνύει ότι η Εκκλησία δεν είχε κανένα φραγμό στην επιθυμία και επιδίωξή της να ελέγχει διαρκώς και ασφυκτικά το χώρο της παιδείας.

- Εκκλησία και Θρησκευτικές Κοινότητες

Το τρίτο σημαντικό έπεται από την ηθική και την παιδεία κατά την εκτίμησή μας πεδίο στο οποίο η Εκκλησία ιδιοποιείται το Κράτος και εκμεταλλεύεται τις σχέσεις εξουσίας για επιβολή των θέσων της στην κοινωνία είναι η στάση της έναντι των άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων. Βασικός 'εχθρός' είναι πλέον ξεκάθαρα οι 'χίλιαστές', όπως ακόμα από την εποχή του Πάγκαλου, όπως είδαμε, ονομάζονται οι μάρτυρες του Ιεχωβά και ακολούθως οι διάφορες

προτεσταντικές εκκλησίες. Παρουσιάζει ενδιαφέρον το γεγονός ότι η Εκκλησία ενδιαφέρεται ακόμα και για τη χιλιαστική προπαγάνδα, όπως την ονομάζει η οποία διενεργείται στους Έλληνες της Γερμανίας έπειτα από πληροφορίες των αρχών ασφαλείας, τις οποίες διατείνεται ότι διαθέτει. Είναι δε εντυπωσιακός ο ορισμός που δίνεται στον υποτιθέμενο προσηλυτισμό, ο οποίος περιλαμβάνει προσωπικές συνομιλίες, ομιλίες σε ανοικτούς χώρους και δωρεάν διανομή 'χιλιαστικών' εντύπων. Δηλαδή η απλή καθημερινή επικοινωνία και ανταλλαγή απόψεων και ιδεών μεταξύ των ανθρώπων θεωρείται επιλήψιμη και ύποπτη εφόσον συμμετέχουν οι Μάρτυρες του Ιεχωβά. Επειδή λοιπόν οι εργάτες, οι οποίοι προσηλυτίζονται στο εξωτερικό προσπαθούν να παρασύρουν και τους γονείς ή τους συγγενείς τους στην Ελλάδα ζητείται από τους Μητροπολίτες να ληφθούν τα αναγκαία μέτρα για την αποφυγή και την πρόληψη «του σχεδιαζόμενου κακού».⁷³⁰ Στην όλη προσπάθεια όπως θα διαπιστώσουμε συμμετέχει και το Κράτος το οποίο ιδιοποιείται η Εκκλησία εκμεταλλευόμενη τις γενικότερες απαγορεύσεις της δικτατορίας για συγκεντρώσεις και ομιλίες, επιτυγχάνοντας να εντάξει στις εν λόγω απαγορεύσεις και τις συγκεντρώσεις των Μαρτύρων του Ιεχωβά ιδίως.

Ο 'Χιλιασμός' αντιμετωπίζεται ως μάστιγα, η οποία λαμβάνει σοβαρές διαστάσεις και λυμαίνεται όχι μόνο την Εκκλησία αλλά και την Πατρίδα.⁷³¹ Καθίσταται προφανές ότι οι νόμοι τους οποίους εντοπίσαμε να θεσπίζονται επί Μεταξά τελούν σε πλήρη ισχύ και εφαρμόζονται κανονικά. Παρά ταύτα η Εκκλησία ανησυχεί για την εκτεταμένη δράση τους, όπως τονίζεται και σε δημοσιεύματα του τύπου, και ζητεί τη λήψη συντόνων μέτρων: «οι αιρετικοί ούτοι αναθαρρύναντες επ' εσχάτων ασκούν απροκάλυπτον προσηλυτισμόν εις τα χωρία της υπαίθρου εκμεταλλεόμενοι την άγνοιαν των αγαθών χωρικών και την έλλειψιν αποτελεσματικής ανπιδράσεως. Το γεγονός τούτο επιβάλλει την λήψιν συντόνων μέτρων προς περιστολήν του κακού. Ούτω τα μεν όργανα της Εκκλησίας δέον να κατηχούν καταλλήλως το χριστεπώνυμον ποίμνιον και να εντοπίζουν τας εστίας της φθοροποιού δράσεως των επικινδύνων δια την Εκκλησίαν και το Έθνος οπαδών του χιλιασμού όστις είναι η συνισταμένη

⁷³⁰ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.686. Με άλλη εγκύκλιο ζητείται από κάθε Μητρόπολη να υποβάλει στη Σύνοδο ό,τι έντυπο αντιχιλιαστικού αγώνα έχει εκδόσει για να εκτιμηθεί και να ληφθεί υπόψη στον αγώνα κατά της προπαγάνδας του 'χιλιασμού'. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τόμος Δ', σ.749-750.

⁷³¹ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π., τόμος Ε', σ.255.

πασών των αιρέσεων και κακοδοξιών τα δε όργανα της Πολιτείας εφαρμόζοντα την κειμένην νομοθεσίαν πρέπει να εξουδετερώνουν εν τη γεννέσει της πάσαν απόπειραν διαδόσεως του αντιχρίστου αυτού συστήματος». ⁷³² Εκείνο το οποίο είναι αξιοσημείωτο είναι ότι η Εκκλησία αναφερόμενη στην υποτιθέμενη προπαγάνδα των 'Χιλιαστών' ονομάζει τους κατοίκους της ελληνικής επαρχίας 'αγαθούς χωρικούς', οι οποίοι διακρίνονται για την άγνοιά τους, προφανώς στα θρησκευτικά ζητήματα. Προφανώς όταν η ίδια ασκεί προσηλυτισμό οι χωρικοί δεν είναι αγαθοί, ανόητοι δηλαδή έτσι όπως χρησιμοποιεί τη λέξη η Εκκλησία, ή έστω αφελείς, ή θεωρεί ότι μόνο η ίδια κατέχει το προνόμιο να απευθύνεται στους χωρικούς και να ασκεί προπαγάνδα, διότι κατέχει τη μόνη αλήθεια. Επειδή όμως δεν μπορεί να επιβληθεί στους 'αγαθούς χωρικούς' ζητάει την συνδρομή του Κράτους, η οποία είναι πλήρως κατασταλτική προκειμένου να μην απωλέσει μέρος των πιστών της.

Ο 'Χιλιασμός' παρουσιάζεται περίπου ως το απόλυτο κακό και αποτελεί τον υπ' αριθμόν ένα κίνδυνο και στόχο παρακολουθήσεως του Γραφείου Παρακολουθήσεως Προπαγανδών που ίδρυσε ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος τον Οκτώβριο του 1968 στο οποίο με εγκύκλιό του (14/10/1968) εφιστά την προσοχή «κατά πάσης φύσεως αιρετικών και ποικίλων προπαγανδών», δηλαδή ο Ιερώνυμος στην εγκύκλιό του δεν περιορίζει τις παρακολουθήσεις μόνο στο θρησκευτικό χώρο καθώς θα μπορούσε να ενταχθεί και ο κομμουνισμός στις ποικίλες προπαγάνδες που απειλούν την Εκκλησία και το Κράτος. ⁷³³

Παρά τις ανησυχίες της Εκκλησίας οι καταδίκες για τους Μάρτυρες του Ιεχωβά είναι συνεχείς. Στις 17/1/1974 καταδικάζονται σε 7 μήνες φυλάκιση και 6 μήνες αστυνομική επιτήρηση δύο μάρτυρες του Ιεχωβά επειδή «έδιδον δολίως εις απλοϊκούς ορθοδόξους χωρικούς χιλιαστικά περιοδικά» με μάρτυρες κατηγορίας φυσικά τον πρωτοσύγγελο της Μητρόπολης και τον Αρχιερατικό επίτροπο μεταξύ άλλων. ⁷³⁴ Για δεύτερη φορά συναντάμε τον όρο 'απλοϊκοί ορθόδοξοι χωρικοί', στοιχείο που δεικνύει την ελιπίστικη αντίληψη της Εκκλησίας και την αντίληψη ότι η Εκκλησία κατέχει το μονοπώλιο στο

⁷³² Βλ. «Εκκλησία», τ.13-14, 1-15/7/1974, σ.316.

⁷³³ Βλ. Ιερώνυμου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος, «1829 ημέραι εις τον πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972, σσ.30, 179-180.

⁷³⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.6, 15/3/1974, σ.156. Για παρόμοιες καταδίκες βλ. «Εκκλησία», τ.9, 1/5/1974, σ.236, τ.20-21, 1-15/10/1974, (η απόφαση βγήκε στις 6/6).

νόμιμο δικαίωμα της άσκησης προσηλυτισμού και πνευματικής εξουσίας στον ελλαδικό χώρο εν αντιθέσει με όλες τις άλλες θρησκευτικές κοινότητες. Και ενώ οι χιλιαστές τελούν ουσιαστικά υπό διωγμόν οι υπόλοιπες θρησκευτικές ομάδες-κοινότητες χωρίς να ευεργετούνται γνωρίζουν σημαντικές δικαιώσεις στο Συμβούλιο της Επικρατείας παρα το γεγονός ότι βρισκόμαστε υπό δικτατορικό καθεστώς και οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας είναι πέραν του δέοντος στενές. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ποιμένας της Ελευθέρας Αποστολικής Εκκλησίας της Πεντηκοστής προσφεύγει κατά του Υπουργείου Παιδείας, διότι αρνείται την χορήγηση άδειας για ευκτήριο οίκο. Το Υπουργείο υποστηρίζει ότι ο οικείος Μητροπολίτης δεν συναινεί και το ίδιο υποστηρίζει και η αστυνομία. Όμως το ΣτΕ κάνει δεκτή την προσφυγή με το αιτιολογικό ότι δεν είναι δεσμευτική η γνώμη του Μητροπολίτη και βεβαίως ούτε η γνώμη της αστυνομίας.⁷³⁵ Σε άλλη επίσης περίπτωση η Ελεύθερη Ευαγγελική Εκκλησία προσφεύγει κατά του Υπουργείου επειδή ανακάλεσε την χορηγηθείσα άδεια λόγω καταγγελιών για προσηλυτισμό κατά της επικρατούσας θρησκείας και δικαιώνεται,⁷³⁶ ενώ και η Αποστολική Εκκλησία της Πεντηκοστής προσέφυγε κατά του Υπουργείου Παιδείας επειδή δεν χορήγησε άδεια για ευκτήριο οίκο έπειτα από αρνητική εισήγηση του Μητροπολίτη και η προσφυγή της γίνεται δεκτή.⁷³⁷ Δεν θα πρέπει σε καμία περίπτωση να θεωρηθεί ότι όλες οι προσφυγές των θρησκευτικών κοινοτήτων γίνονταν αποδεκτές, κάθε άλλο. Όμως παρά τη στενή σχέση Κράτους και Εκκλησίας και μάλιστα σε καθεστώς δικτατορίας το ΣτΕ αρκετές φορές έκανε δεκτές τις προσφυγές τους. Εκείνο που επίσης διαπιστώνουμε είναι η στενή συνεργασία Υπουργείου Παιδείας και Εκκλησίας για τις άδειες και ότι η γνώμη του Μητροπολίτη είναι ιδιαίτερα σημαντική και βαρύνουσα αν και συχνά το Υπουργείο 'κρύβεται' πίσω από

⁷³⁵ Βλ. απόφαση ΣτΕ 2226/1969. Είναι ενδιαφέρον να παραθέσουμε τους λόγους για τους οποίους ο Μητροπολίτης αρνείται την άδεια. Πρώτον διότι υποτίθεται ότι ασκούν προσηλυτισμό εναντίον της συζύγου του γιού τους [!], δεύτερον διότι ήταν πριν Ορθόδοξοι [οπότε μάλλον ο Μητροπολίτης δεν ανέχεται να χάνει πιστούς-πελάτες], τρίτον διότι κατέχουν ελάχιστα γραμματικές γνώσεις [!] [για τρίτη φορά η ίδια αντίληψη κατωτερότητας] «εν όψει των ανωτέρω δεν ενδείκνυται η χορήγηση αδείας». Η χωροφυλακή από τη μεριά της έρχεται σε σύγκρουση με τον Μητροπολίτη λέγοντας ότι μέχρι τώρα δεν έχει ασκηθεί προσηλυτισμός αλλά εικάζεται ότι μελλοντικώς και μετά την επιτυχία του αιτήματός τους θα ασκηθί, εάν όχι δημοσίως λάθρα και κατά τρόπον κεκαλυμένον [!]. Η χωροφυλακή δηλαδή βασίζεται σε 'μαντικές' ικανότητες προκειμένου να αποτρέψει την ίδρυση ενός ευκτηρίου οίκου. Τα έγγραφα του Μητροπολίτη και της αστυνομίας παρατίθενται στην ίδια απόφαση.

⁷³⁶ Βλ. απόφαση ΣτΕ 371/1973. Μάλιστα ως κατηγορία για την Εκκλησία αυτή εμφανίζεται 'το έγκλημα του προσηλυτισμού'.

⁷³⁷ Βλ. απόφαση ολομέλειας ΣτΕ 721/1969.

την άρνηση του Μητροπολίτη για να αρνηθεί τη χορήγηση άδειας. Σε γενικές γραμμές θα λέγαμε ότι οι αποφάσεις αυτές του ΣτΕ για τη θρησκευτική ελευθερία ουσιαστικά αποτέλεσαν την εξαίρεση σε έναν κανόνα θρησκευτικής ανελευθερίας που επικρατούσε στην ελληνική κοινωνία προσθέτοντας ότι όπως διαπιστώσαμε δεν υπήρξε καμία προσφυγή από Μάρτυρες του Ιεχωβά, οι οποίοι αντιθέτως δικάζονταν και καταδικάζονταν σε φυλάκιση για το 'έγκλημα του προσηλυτισμού'.

Β. Η ιδιοποίηση του Κράτους για ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα

Οι σχέσεις εξουσίας μεταξύ Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν περιορίζονται συνεπώς μόνο στο ποιός θα επικρατήσει του άλλου, αν δηλαδή το σύστημα των σχέσεων τους θα είναι της νόμω κρατούσας πολιτείας ή της συναλληλίας και ποιός θα ελέγχει περισσότερο τον άλλο. Οι σχέσεις εξουσίας μεταξύ τους έχουν ως διακύβευμα την ίδια την κοινωνία στο σύνολό της. Η Εκκλησία επιδιώκει όπως βλέπουμε να επικρατήσει συνολικά στο Κράτος όχι μόνο για να επιτύχει στόχους που αφορούν την οργάνωση και τη διοίκηση της. Αφού λοιπόν τονίσουμε τα βασικά πεδία στα οποία η Εκκλησία προσπαθεί να ασκήσει έλεγχο και επιρροή μέσω της ιδιοποίησης του Κράτους, δηλαδή την παιδεία, τις θρησκευτικές κοινότητες και τη θρησκευτική ελευθερία και την ηθική ιδίως της νεολαίας θα εξετάσουμε τι πέτυχε μέσω της ιδιοποίησης του Κράτους στο εσωτερικό της, για ζητήματα ενδοεκκλησιαστικά. Οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η Εκκλησία σκέφτεται και δρα σαν ένας μεγάλος οργανισμός, σαν μία μεγάλη επιχείρηση η οποία δεν επιθυμεί να χάσει πελάτες και μάλιστα επιδιώκει την αύξησή τους αποκλείοντας τους όποιους ανταγωνιστές, επιθυμεί δηλαδή το μονοπώλιο στην 'αγορά των θρησκευτικών πεποιθήσεων' και το μονοπώλιο στο νόμιμο δικαίωμα της άσκησης προσηλυτισμού και πνευματικής εξουσίας. Όταν θέλει να ελέγχει τη νεολαία καθορίζοντας μέσω κρατικών αποφάσεων τι θα φοράει, τι θα βλέπει, τι θα ακούει, που θα πηγαίνει, τι θα κάνει τις Κυριακές αλλά και μέσω του σχολείου με την κατήχηση και τη θρησκευτικο-κεντρική διδασκαλία αποδεικνύεται ότι αναζητά 'πελατεία' από μικρή ηλικία και δεν αφήνει το θέμα ούτε στην τύχη, ούτε στις οικογένειες ούτε ακόμα και στο θεό.

- Ο Νέος Καταστατικός Χάρτης και άλλα ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα

Τι πέτυχε λοιπόν η Εκκλησία μέσω των σχέσεων της με το Κράτος για ζητήματα που αφορούν κατά κύριο λόγο το εσωτερικό της; Η βασική επίτευξη είναι κατ' αρχάς ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας, ο οποίος καθίσταται νόμος του ελληνικού Κράτους το 1969 (ν.δ. 126, Φ.Ε.Κ. Α'27, 17/2/1969). Σε πανηγυρική συνεδρίαση της Ιεραρχίας τον Μάρτιο του 1969 παραδίδεται ο νέος Καταστατικός Χάρτης και τα εγκώμια και τα συγχαρητήρια εκατέρωθεν δεν λείπουν. Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος προσφωνώντας τον Γ.Παπαδόπουλο του εκφράζει τις θερμότερες ευχαριστίες του και του λέει ότι «η θεία πρόνοια [του] επεφύλασσε την τιμήν απαλλασσόμενος από τας ξένας προς τε το ορθόδοξον και ελληνικόν πνεύμα ως ακραιφνής Ορθόδοξος και γνήσιος Έλλην να απαναφέρητε τας σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας εις την υπό των Ιερών Κανόνων προβλεπομένη τροχίαν και να απελευθερώσητε τον εκκλησιαστικόν μας οργανισμόν από των ταπεινοτικών δια την Εκκλησίαν δεσμεύσεων».⁷³⁸

Ο Γ.Παπαδόπουλος στην αντιφώνησή του αναφέρει: «είναι ιστορική αλήθεια ότι η Εκκλησία δια την Ελλάδα, δια το ελληνικό έθνος απετέλεσε την κοιτίδα των ελπίδων του. Είναι γεγονός ότι Εκκλησία και Πολιτεία αποτελούν τους δύο χιτώνες οι οποίοι περιβάλλουν τον λαόν ως πολιτεία και το πλήρωμα ως Εκκλησία». Και παρακάτω προτρέπει του Ιεράρχες να φροντίζουν τον

⁷³⁸ Βλ. «Εκκλησία», τ. 6-7, 15/3-1/4/1969, σσ.107-111. Ο Αρχιεπίσκοπος χαρίζει μάλιστα στον Παπαδόπουλο μία εικόνα του Αγ.Γεωργίου και το Μεγαλόσταυρο του Τάγματος του Απ.Παύλου. Τις ίδιες ευχαριστίες απευθύνει και ο Μητροπολίτης Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Γεώργιος.

Το 1972 ο Παπαδόπουλος θα παρευρεθεί στην εναρκτήρια συνεδρία της Ι.Σ. όπου και πάλι θα εγκωμιαστεί από τον Αρχιεπίσκοπο, ο οποίος τονίζει τα υικά αισθήματά του έναντι της Εκκλησίας και την μεγάλη του προσφορά με τον νέο καταστατικό χάρτη με τον οποίο η Εκκλησία ελευθερώθηκε και αυτονομήθηκε, κάτι που έκτιμα όλη η ιεραρχία. Στην ίδια προσφώνηση ο Ιερώνυμος τονίζει ότι ποτέ το Ορθόδοξο και το Ελληνοχριστιανικό πνεύμα δεν δέχθηκαν η Εκκλησία να είναι δούλη της πολιτείας και ευχαριστεί τον Παπαδόπουλο ο οποίος απέκωψε τα δεσμά της σταυρωμένης Εκκλησίας. Ο Παπαδόπουλος από τη μεριά του υπογραμμίζει την αιώνια κοινή πορεία του έθνους με την Εκκλησία για την οποία αισθάνεται μεγάλη ευγνωμοσύνη για τις μεγάλες υπηρεσίες της, οι οποίες συνέβαλαν στη θρησκευτική και φυλετική επιβίωση του έθνους. Αναφέρει τις δύο 'προσφορές' του Κράτους στην Εκκλησία, τον καταστατικό χάρτη και την ένταξη στον κρατικό προϋπολογισμό του εφημεριακού κλήρου, και μιλώντας για τον νέο χάρτη λέει ότι 'εξεπονήθη από κοινού υπό της Πολιτείας και της Εκκλησίας'. Τέλος, κλείνοντας λέει ότι επιθυμεί να επιμείνει ιδιαίτερα στην πνευματική αποστολή της Εκκλησίας, διότι στις μέρες μας αυτή έχει μεγαλύτερη βαρύτητα παρά το ότι αναγνωρίζει και την εθνική και την κοινωνική της αποστολή. Για τις προσφωνήσεις και αντιφωνήσεις μεταξύ Αρχιεπισκόπου και Παπαδόπουλου αλλά και την Αντιφώνηση του Μητροπολίτη Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Γεωργίου με εξίσου θετικά σχόλια για τον Παπαδόπουλο βλ. «Εκκλησία», τ. 23-24, 1-15/12/1972, σσ.649-655.

ελληνικό λαό και απελευθερωμένοι πλέον από κάθε είδους δυσκολίες του περελθόντος με τον νέο καταστατικό χάρτη να καταστούν και πάλι η κοιτίδα των ελπίδων του μέλλοντος του ελληνικού λαού.⁷³⁹

Γιατί όμως ο νέος καταστατικός χάρτης ικανοποίησε τόσο την Εκκλησία; Σε μία εγκύκλιο⁷⁴⁰ της δημοσιευμένη λίγες μέρες πριν την πανηγυρική τελετή, η οποία βρίθει και πάλι εγκωμιαστικών σχολίων για το καθεστώς και τον Παπαδόπουλο, παρατίθενται 15 σημεία τα οποία αποτελούν τις 'καινοτομίες', τα ευεργετήματα του νέου καταστατικού χάρτη. Για την εργασία μας δύο εξ αυτών των σημείων είναι τα σημαντικότερα. Το πρώτο είναι εκείνο στο οποίο αναφέρεται ότι πλέον η Εκκλησία μπορεί στο εξής να ρυθμίζει σχεδόν όλα της τα ζητήματα με αποφάσεις της Ιεράς Συνόδου της Ιεραρχίας της, δηλαδή *«εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων ούτε Νόμους της Πολιτείας, ούτε Διατάγματα αυτής, ούτε αποφάσεις Υπουργών ή γνωματεύσεις υπουργικών ή άλλων Υπηρεσιών χρειαζόμεθα δια να δυνηθώμεν να χωρήσωμεν εις την επιτέλεσιν του έργου ημών»*. Με άλλα λόγια η Εκκλησία δύναται να αποφασίζει ελεύθερα για ζητήματα τα οποία την ενδιαφέρουν ή που θεωρεί ότι την ενδιαφέρουν χωρίς να δεσμεύεται από το Κράτος, όπως ευθαρσώς υποστηρίζει. Πράγματι αν μελετήσει κάποιος την Εφημερίδα της Κυβερνήσεως θα διαπιστώσει πληθώρα κανονισμών και κανονιστικών διατάξεων, δηλαδή αποφάσεων της Ι.Σ. για ποικίλα ζητήματα, χωρίς να εμφανίζονται ως προεδρικά διατάγματα ή αναγκαστικοί νόμοι. Το ερώτημα βεβαίως, το οποίο ανακύπτει είναι ότι αφού η Εκκλησία και κατά τον ίδιο τον Ιερώνυμο επιδίωκε την ανεξαρτησία της, την οποία πέτυχε με τον νέο καταστατικό χάρτη, γιατί οι αποφάσεις της δημοσιεύονται στην Εφημερίδα της Κυβερνήσεως; Προφανώς η Εκκλησία δεν ήθελε να καταστεί ιδιωτικός οργανισμός και δεν κατέστη με τον νέο καταστατικό χάρτη. Απέκτησε ελευθερία στις αποφάσεις της αλλά δεν ήθελε να απωλέσει και τον κρατικό μανδύα, το κύρος δηλαδή της κρατικής, της επίσημης Εκκλησίας. Άλλωστε, όπως τονίζεται στην ίδια εγκύκλιο, στο άλλο σημείο το οποίο μας ενδιαφέρει το 12^ο στη σειρά ένα άλλο επίτευγμα του νέου χάρτη είναι ότι *«η Εκκλησία της Ελλάδος και πάντα τα Νομικά Πρόσωπα είναι μεν Ν.Π.Δ.Δ. αλλ' απολαύουσι των προνομίων του Κράτους. Τούτο έχει ως*

⁷³⁹ Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», Έκδοσις Γενικής Διευθύνσεως Τύπου, Αθήναι, Αθήναι, τόμος Δ', σσ.38-39.

⁷⁴⁰ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.199-206.

συνέπειαν ότι ενώ ως Ν.Π.Δ.Δ. διατηρούμεν τα δια πάντα τα Ν.Π.Δ.Δ. ισχύοντα ωφελήματα ταυτοχρόνως απαλλασσόμεθα των δι' αυτά ισχυουσών δεσμεύσεων, ιδίως δε των αφορωσών εις την διαχείρησιν της περιουσίας και των πόρων των εκκλησιαστικών Ν.Π.Δ.Δ.».⁷⁴¹ Η Εκκλησία κατά συνέπεια εκλαμβάνει το νέο καταστατικό χάρτη ως μεγάλη επιτυχία της και ως 'προσφορά' του καθεστώτος και του Γ.Παπαδόπουλου.

Και πράγματι έτσι ήταν. Στο άρθρο 4 του Καταστατικού Χάρτη αποκρυσταλλώνεται ανάγλυφα η σχέση Κράτους και Εκκλησίας, σχέση ιδιοποίησης καθώς «η Εκκλησία της Ελλάδος συνεργάζεται εκάστοτε μετά της Πολιτείας προκειμένου περί θεμάτων κοινού ενδιαφέροντος ως τα της συγκλίσεως γενικώτερων συνόδων, τα της χριστιανικής αγωγής, της εξυψώσεως του θεσμού της οικογένειας, της διαφυλάξεως των ιερών κειμηλίων και εκκλησιαστικών και χριστιανικών μνημείων, της καθιερώσεως νέων θρησκευτικών τελετών, συνδυαζομένων μετά γενικής αργίας, της αντιμετώπισεως της διαδόσεως πεπλανημένων θρησκευτικών διδασκαλιών και του κατ'αυτής προσηλυτισμού». Επίσης στο άρθρο 42 στην παράγραφο 2 θεσμοθετείται η πλήρης απαλλαγή φορολογίας όλων των εκουσίων εισφορών και στο άρθρο 43 αναφέρεται ότι «προς εφαρμογήν των αποφάσεων της Ι.Σ. της Ιεραρχίας και των λοιπών οργάνων διοικήσεως της Εκκλησίας της Ελλάδος εφ' όσον αύται είναι σύμφωνοι προς το Σύνταγμα και τους νόμους της Πολιτείας η οικεία Εκκλησιαστική Αρχή δικαιούται να ζητήσει την συνδρομήν της κρατικής εξουσίας ήτις παρέχει ταύτην κατά το εφικτόν ταχύτερον». Τέλος, στο άρθρο 10 στην παράγραφο 3 αναφέρεται ότι η Δ.Ι.Σ. «επαγρυπνεί επί του περιεχομένου των εις χρήσιν του κλήρου και του Λαού είτε έξωθεν της επικρατείας εισαγομένων είτε εν Ελλάδι εκτυπουμενων βιβλίων, εικόνων, πινάκων και άλλων εντύπων πραγματευομένων αντικείμενα θρησκευτικά» και «δύνανται να ζητήσει την επέμβασιν των αρμοδίων πολιτικών και δικαστικών Αρχών προς ενέργειαν των κατά τους κειμένους νόμους

⁷⁴¹ Αυτό ακριβώς λέει σε συνέντευξή του στους πολιτικούς συντάκτες του αθηναϊκού τύπου στις 15/2/1969 δηλαδή δύο ημέρες πριν από την εγκύκλιο της Εκκλησίας ο Γ.Παπαδόπουλος. «Εις μίαν μορφήν ιδιούτου νομικού προσώπου δημοσίου δικαίου, η Εκκλησία δρώσα εν στενή συνεργασία και παραλλήλως προς την Πολιτείαν, δεν θα έχη σήμεραν την δικαιολογίαν των δεσμεύσεων της Πολιτείας όσον αφορά την ανάπτυξιν των δραστηριοτήτων της, ενώ συγχρόνως, εις τα σημεία όπου απαιτείται στενή και σαφώς καθωρισμένη, ώστε να αποφεύγωνται αι προστριβαί, συνεργασία μετά της Πολιτείας, θα αντιμετωπίζουν από κοινού Εκκλησία και Πολιτεία τα προβλήματα επί των οποίων εφάπτονται». Βλ. Γ.Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Δ', σ.34.

οριζόμενων οσάκις ήθελε κρίνει ότι έντυπα εκ των εν τη προηγουμένη περιπτώσει αναφερομένων ή θεατρικών ή κινηματογραφικών ή δια τηλεοψίας μεταδιδόμενον έργον περιέχει τι, το οποίον θίγει τα Δόγματα, τα Μυστήρια, τους Εκκλησιαστικούς Κανόνας, την Διδασκαλίαν, τας Ιεράς Παραδόσεις, τας τελετάς και τα έθιμα της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας ή περιλαμβάνει ανευλαβείς εκφράσεις κατά της Χριστιανικής θρησκείας και των λειτουργών αυτής ή προσβάλλει τα χρηστά ήθη».

Πέραν των όποιων διαφωνιών διατηρεί κάποιος με το περιεχόμενο του νόμου δεν είναι δυνατόν να παραβλεφθεί αφενός ότι η Εκκλησία δεν ανεξαρτητοποιήθηκε από το Κράτος, όπως ήθελε ή όπως ισχυριζόταν ότι ήθελε ο Ιερώνυμος και αφετέρου ότι όντως απέκτησε μεγαλύτερη ευχέρεια στη λήψη των αποφάσεων της που την καθιστούσαν μία ιδιαίτερη περίπτωση Ν.Π.Δ.Δ. Θεωρούμε περιττό να αναπτύξουμε τη θέση ότι κανένα άλλο Ν.Π.Δ.Δ. δεν έτυχε των ευεργετημάτων που έτυχε και εξακολουθεί να τυγχάνει σε σημαντικό βαθμό η Εκκλησία. Με άλλα λόγια η Εκκλησία δεν είναι ένας κρατικός θεσμός όπως όλοι οι άλλοι αλλά διατηρεί μέχρι και σήμερα ιδιαίτερα προνόμια και ιδιαίτερη θέση εντός του Κράτους το οποίο δεν παύει, θεωρητικά έστω, να την ελέγχει.

Το κύριο και βασικό επίτευγμα της Εκκλησίας, το οποίο αφορούσε την οργάνωση και τη διοίκησή της ήταν σαφώς ο καταστατικός χάρτης. Θα πρέπει όμως να καταστεί σαφές ότι η θέσπιση του καταστατικού χάρτη δεν είναι αποκλειστικά εσωτερικό ζήτημα της Εκκλησίας, διότι την ίδια στιγμή αφορά και όλη την ελληνική κοινωνία εξαιτίας της θέσης, την οποία κατέχει η θρησκεία και η Εκκλησία στην Ελλάδα, την οποία ενισχύει ο νέος χάρτης μέσω της αυτονομίας και της ελευθερίας δράσης την οποία της παρέχει. Ο νέος χάρτης αντικατοπτρίζει ή μάλλον αποκρυσταλλώνει τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας δίνοντας τους μία νομική μορφή αλλά έχει επιπτώσεις γενικές στο σύνολο της κοινωνίας από τη στιγμή που ενισχύει τη θέση της Εκκλησίας και της παρέχει τη δυνατότητα να δρα ελεύθερα. Το γεγονός ότι παρουσιάζουμε ένα ζήτημα της Εκκλησίας ως εσωτερικό, ενδοεκκλησιαστικό δεν σημαίνει ότι την ίδια στιγμή δεν επιδρά σε όλη την κοινωνία. Η απόφαση ενός δικτατορικού καθεστώτος να προσφέρει στην επικρατούσα Εκκλησία ορισμένα προνόμια και ευχέρειες δεν αφήνει ανεπηρέαστη την κοινωνία σε πολλά πεδία: οικονομία, παιδεία, θρησκευτική ελευθερία κ.ά.

Δεν πρόκειται να παραθέσουμε πολλά στοιχεία για άλλα ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα και για στόχους που επιτυγχάνει η Εκκλησία. Αρκετά στοιχεία παραθέτει ο ίδιος ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος στο βιβλίο του «1829 ημέραι εις το πηδάλιον» για το τι πέτυχε στη διάρκεια της διοίκησής του. Εκεί διαβάζουμε ότι σε συνεργασία με το Κράτος και αρκετά Υπουργεία έγινε από το 1967 προσπάθεια να πραγματοποιούνται οι γιορτές των Αγίων των συντεχνιών και να δημιουργηθούν και άλλες. Έτσι με πρωτοβουλία του Υπουργείου Εργασίας αποφασίζεται να τελείται Θεία Λειτουργία την πρωτομαγιά παρουσία εργοδοτών και εργαζομένων. Επίσης 'δημιουργούνται' νέοι Άγιοι συντεχνιών όπως, ο Άγιος Μάρτυρας Ανδρόνικος για τους τραπεζικούς υπαλλήλους (1968), ο Άγιος Ζήνων για τους Ταχυδρομικούς (1970), η Αγία Ειρήνη για τη σχολή χωροφυλακής (1970), οι Άγιοι Μάρτυρες οι από δεσμοφυλάκων για τους φύλακες των φυλακών κτλ.⁷⁴² Πρόκειται βεβαίως για ζητήματα όχι αποκλειστικά ενδοεκκλησιαστικά αλλά αφορώντα το σύνολο της κοινωνίας και την προσπάθεια ηθικοποίησης και θρησκευτικοποίησής της. Εξαιρετικό δείγμα της προσπάθειας αυτής είναι ότι κατεβλήθη προσπάθεια ο εορτασμός της 28^{ης} Οκτωβρίου να προσλάβει πέρα από εθνικό και τον δέοντα εκκλησιαστικό χαρακτήρα. Για το λόγο αυτό αναζωογονήθηκε η Βυζαντινή γιορτή της Αγίας Σκέπτης και καθιερώθηκε τη νύχτα της 27^{ης} προς τα ξημερώματα της 28^{ης} Οκτωβρίου να τελείται στον καθεδρικό ναό ευχαριστήρια ολονυχτία, η οποία να μεταδίδεται από όλους τους ραδιοφωνικούς πομπούς της Ελλάδας.⁷⁴³

Άλλες περιπτώσεις που μπορούμε να αναφέρουμε είναι για παράδειγμα η ίδρυση και λειτουργία Ανώτατης Σχολής Ορθόδοξων Σπουδών με την ονομασία Εκκλησιαστική Ακαδημία (α.ν. 192, Φ.Ε.Κ. Α'202, 18/11/1967), με σκοπό τη δημιουργία ορθόδοξου κλήρου υψηλής πνευματικής και χριστιανικής παιδείας (άρθρο 1) και με βασική χρηματοδότηση από το Δημόσιο και ακολούθως από δωρεές και εισφορές (άρθρο 4), η απόφαση του

⁷⁴² Βλ. Ιερωνύμου, «1829 ημέραι εις το πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972, σ.94.

⁷⁴³ Βλ. Ιερωνύμου, «1829 ημέραι εις το πηδάλιον», ό.π., σσ.93-94. Η προσπάθεια ήταν ευτυχώς αποτυχημένη. Θυμίζουμε ότι αντίστοιχη ανιστορική σύνδεση έχει επιτευχθεί για την επανάσταση του 1821 και τον εορτασμό της 25^{ης} Μαρτίου. Με διάταγμα του Όθωνα έπειτα από πρόταση της επί των Εκκλησιαστικών Γραμματείας ορίζεται η συγκεκριμένη ημέρα για τον εορτασμό της επανάστασης. Τα ιστορικά στοιχεία άλλωστε αποδεικνύουν ότι η επανάσταση ξεκίνησε νωρίτερα. Για το διάταγμα του Όθωνα βλ. περιοδικό «Γρηγόριος ο Παλαμάς», τόμος Ν', 1967, τ. 586-587, σ.95.

Υπουργείου Πρόνοιας όσα ιδρύματα υπάγονται στο Υπουργείο και λειτουργούν στις έδρες Μητροπόλεων να προεδρεύονται από τους Μητροπολίτες και να ενισχύονται οικονομικά όσα είναι εκκλησιαστικά για να συνεχίσουν την αποστολή τους. Επίσης ο Υπουργός Πρόνοιας ανέλαβε να βρει κάποιον τρόπο να χρησιμοποιηθούν ως κοινωνικοί λειτουργοί οι απόφοιτες της Σχολής Διακονιστών της Αποστολικής Διακονίας⁷⁴⁴ και η απόφαση του ίδιου του Παπαδόπουλου να εισέρχονται οι Αρχιερείς στα Υπουργεία, στις Δημόσιες Υπηρεσίες, στα Ν.Π.Δ.Δ. και στα Ν.Π.Ι.Δ. που σχετίζονται με το Δημόσιο ελεύθερα όποτε θέλουν προκειμένου να διευκολυνθούν στην περαίωση των θεμάτων που απασχολούν τις Μητροπόλεις τους.⁷⁴⁵

Πολλά περισσότερα ευεργετήματα αποσπά η Εκκλησία στο οικονομικό πεδίο αλλά για αυτά θα κάνουμε λόγο στη συνέχεια.

- Οι σχέσεις παραγωγής και κατανομής αγαθών και υπηρεσιών Κράτους και Εκκλησίας στη δικτατορία

Στο οικονομικό πεδίο η κύρια επιτυχία της Εκκλησίας ήταν η εισαγωγή των κληρικών στο μισθολόγιο του Δημοσίου από 1/7/1968 έπειτα από απόφαση του Γ.Παπαδόπουλου σε συνεργασία με τον Υπουργό Παιδείας και τον Υπουργό Οικονομικών. Η Εκκλησία θεωρεί την υπογραφή και δημοσίευση του α.ν. 469 'περί μισθολογικής διαβαθμίσεως του εφημεριακού κλήρου της Εκκλησίας της Ελλάδας', (Φ.Ε.Κ. Α' 162, 24/7/1968) μεγάλη επιτυχία και ευχαριστεί τον Παπαδόπουλο, διότι έλυσε ένα χρονίζον ζήτημα για την Εκκλησία κατά τον καλύτερο τρόπο.⁷⁴⁶ Ήδη όμως από τον προηγούμενο χρόνο η δικτατορία είχε δείξει τις ευνοϊκές διαθέσεις της για τα οικονομικά της Εκκλησίας όταν αποφάσισε την αύξηση των συντάξεων και των προσωποπαγών βοηθημάτων του Τ.Α.Κ.Ε. (Φ.Ε.Κ. Β' 631, 18/10/1967).⁷⁴⁷

Πέρα από τη δημοσιοϋπαλληλοποίηση των κληρικών η Εκκλησία σε γενικές γραμμές θα λέγαμε ότι τυγχάνει σημαντικών οικονομικών προνομίων και απαλλαγών, χωρίς να πλήττεται η εκκλησιαστική περιουσία, χωρίς να

⁷⁴⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.12, 15/6/1967, σ.330.

⁷⁴⁵ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.411.

⁷⁴⁶ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.80-87.

⁷⁴⁷ Βλ. «Εκκλησία», τ.21, 1/11/1967, σ.641.

απαλλοτριώνονται κτήματα και χωρίς να αυξάνονται οι φόροι που καταβάλλει στο Κράτος, οι οποίοι σχεδόν εξαλείφονται. Για παράδειγμα η Εκκλησία λαμβάνει επιχορήγηση από το Κράτος 3.250.000 δραχμές για να ανακαινίσει τον καθερικό ναό της Αθήνας.⁷⁴⁸ Επίσης, οι Ιεράρχες απολαμβάνουν εκπνώσεων στα αεροπορικά εισιτήρια του εσωτερικού και δωρεάν μετακινήσεις στα πλοία, οι ναοί απαλλάσσονται από κάθε δημοτικό ή κοινοτικό φόρο ή τέλος, έχουν μειωμένο τιμολόγιο ηλεκτρικής ενέργειας, οι Ι.Μητροπόλεις απαλλάσσονται από δημοτικά τέλη καθαριότητας πεζοδρομίων, οι Μητροπολίτες μπορούν να βάζουν βενζίνη στα αυτοκίνητά τους χωρίς να πληρώνουν φόρο, οι ναοί απαλλάσσονται επίσης από την κράτηση 10% υπέρ του Δημοσίου στους εράνους για την ανέγερση ή την επισκευή των ναών κ.ά.⁷⁴⁹

Εκτός όμως από τα οικονομικά ζητήματα έχουμε κάνει λόγο στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας και για την παραγωγή συμβολικών αγαθών. Που θα εντοπίζαμε συνεπώς τέτοια παραγωγή κατά τη διάρκεια της δικτατορίας; Ένα παράδειγμα αποτελεί το αίτημα της Εκκλησίας σε κάθε νέο οικισμό που δημιουργείται ή επεκτείνεται να προβλέπεται οπωσδήποτε η ίδρυση ναού και καλούνται οι Ιεράρχες να έρχονται σε επαφή με τους αρμόδιους υπηρεσιακούς παράγοντες για να προβλέπεται ο αντίστοιχος χώρος.⁷⁵⁰ Πρόκειται την ίδια στιγμή για ένα ζήτημα σχέσεων εξουσίας μεταξύ Κράτους και Εκκλησίας και βεβαίως για ένα ζήτημα, το οποίο αφορά σύμπασα την κοινωνία, αλλά το θεωρούμε κατά βάση συμβολικό, διότι η Εκκλησία επιδιώκει τη διαρκή παρουσία της σε κάθε οικισμό της χώρας κατά κύριο λόγο μέσω του ναού, δηλαδή συμβολικά. Αυτό βεβαίως δεν σημαίνει ότι δεν αποτελεί και πολιτικό ζήτημα. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και η απόφαση της Εκκλησίας και του Ιερώνυμου να ανανεωθεί και να ενισχυθεί ο θεσμός του εορτασμού του Αποστόλου Παύλου στις 29 Ιουνίου, ο οποίος είχε ατονίσει και λόγω της μη προσέλευσης των επισήμων Αρχών. Από το 1967 όμως συμμετέχει ο Βασιλιάς, η κυβέρνηση, η ηγεσία των Ένοπλων Δυνάμεων και άλλες κρατικές Αρχές, ενώ η εκκλησιαστική πομπή είναι τελειότερη και μεγαλοπρεπέστερη και στην κορυφή του ιερού βράχου τοποθετείται υπερμεγέθους σταυρός

⁷⁴⁸ Βλ. Ιεωρύμου, «1829 ημέραι εις το πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972, σ.87.

⁷⁴⁹ Για όλα αυτά βλ. αντίστοιχα «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.94-96, 235-236, 236-237, 429-430, 492-493, τόμος Ε', 2001, σσ.39-40.

⁷⁵⁰ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.512-513.

κατάλληλος για την περίπτωση.⁷⁵¹ Τέλος, η Εκκλησία ενδιαφέρεται και χαιρετίζει την επαναφορά στην ελληνική σημαία του σταυρού, ο οποίος είχε αφαιρεθεί το 1969 αλλά επανήλθε το 1971.⁷⁵² Όσα ενδεικτικά αναφέραμε αποτελούν συμβολικά αγαθά, διότι ικανοποιούν τις συναισθηματικές και φαντασιακές ανάγκες της Εκκλησίας κατ' αρχάς και των πιστών εν συνεχεία. Το κτίσιμο ναών, οι θρησκευτικές γιορτές, ο σταυρός στη σημαία δεν αποτελούν απλώς πράξεις και αντικείμενα αλλά ικανοποιούν συγκεκριμένες ανάγκες και γι' αυτό τα ονομάσαμε συμβολικά.

Όπως έχουμε τονίσει κατ' επανάληψη όταν κάνουμε λόγο για σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών σε καμία περίπτωση δεν είναι δυνατό να υπάρχει ιδιοποίησή μόνο από τη μία μεριά. Και παρόλο που τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας θα πρέπει να τις εξετάσουμε εν συνόλω, και επίσης παρά το ότι προείπαμε ότι το Κράτος δεν ιδιοποιείται σε μεγάλο βαθμό οικονομικά την Εκκλησία υπάρχουν περιπτώσεις που και στο οικονομικό πεδίο ζητεί τη συνδρομή της. Για παράδειγμα το Κράτος ζητάει τη συνδρομή της Εκκλησίας προκειμένου να προσελκύσει επενδυτές για τη σύναψη ενός εσωτερικού λαχαιοφόρου ομολογιακού δανείου και η Εκκλησία *«εκτιμώσα δεόντως τους διαληφθέντας σκοπούς του δανείου και επιθυμούσα όπως βοηθήση την Εθνικήν Κυβέρνησιν εις την μεγάλην αυτής προσπάθειαν της οικονομικής αναπτύξεως της χώρας ημών»* καλεί όλους τους Ιεράρχες *«όπως κατά την ποιμαντικήν υμών σύνεσιν πάσαν προσπάθειαν καταβάλητε δια την επιτυχίαν του ως είρηται δανείου»*.⁷⁵³ Επίσης η Αγροτική Τράπεζα ζητάει από την Εκκλησία τη συνδρομή της αφενός για την ενημέρωσή της σχετικά με τις αγροτικές συνθήκες που επικρατούν στις επαρχίες των Μητροπόλεων και αφετέρου ζητάει τη συμπαράσταση της Εκκλησίας στην προσπάθειά της να καλλιεργηθεί πνεύμα φιλοπονίας στον αγροτικό πληθυσμό της χώρας.⁷⁵⁴ Πέραν της πρακτικής συνδρομής η Αγροτική Τράπεζα ζητάει και την ιδεολογική συνδρομή της Εκκλησίας, δηλαδή την καλλιέργεια και μετάδοση

⁷⁵¹ Βλ. Ιερωνύμου, «1829 ημέραι εις το πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972, σ.93.

⁷⁵² Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σσ.624-626.

⁷⁵³ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», τόμος Δ', ό.π., σσ.124-125. Το ίδιο τους προτρέπει να πράξουν και το 1972 με αντίστοιχη εγκύκλιο, βλ. τόμος Ε', σς.167-168. Στην έκκληση ανταποκρίνονται οι Μητροπόλεις της Ελλάδας. Βλ. ενδεικτικά το περιοδικό 'ο ποιμήν' της Μητρόπολης Μυτιλήνης, η οποία συμμετέχει μέσω των τοπικών ιδρυμάτων στο ομολογιακό δάνειο και στην οποία αποστέλλονται ευχαριστήρια τηλεγραφήματα εκ μέρους του καθεστώτος προσωπικά προς τον Μητροπολίτη Ιάκωβο. Τεύχος 12, Δεκέμβριος 1967, σ.288.

⁷⁵⁴ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.230.

συγκεκριμένων αντιλήψεων στους αγρότες. Δεν εξετάζουμε αν η απόπειρα αυτή είναι θετική ή όχι για την κοινωνία αλλά εκείνο το οποίο είναι αξιοσημείωτο είναι ότι το κράτος δεν μπορεί να επιτύχει την καλλιέργεια του πνεύματος φιλοπονίας και προστρέχει στην Εκκλησία για την επίτευξή του. Η Εκκλησία δρα δηλαδή ξανά ως μηχανισμός του Κράτους και εκπληρώνει κατά βάση τις υποχρεώσεις της ως κρατικός θεσμός που είναι.

Έπειτα από όσα στοιχεία παραθέσαμε και τη μελέτη τους ανακύπτει εύλογα το ερώτημα αν οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας ήταν τόσο αρμονικές όσο τις εμφανίζουμε. Είναι γεγονός αδιαμφισβήτητο ότι όταν κάνουμε λόγο για σχέσεις ιδιοποίησης δεν είναι δυνατόν να μην υφίστανται τριβές, διαφωνίες και ενίοτε συγκρούσεις. Αναφέραμε ότι κατά τη δικτατορία του Πάγκαλου οι σχέσεις τους ήταν κατά βάση συγκρουσιακές, διαπιστώσαμε ότι και επί Μεταξά υπήρξε σύγκρουση και μάλιστα σφοδρή για την εκλογή του νέου Αρχιεπισκόπου παρά τις σε γενικές γραμμές ομαλές σχέσεις τους. Τί συμβαίνει λοιπόν κατά τη δικτατορία των συνταγματαρχών;

Βασική αιτία κατά την εκτίμησή μας για την απουσία έντονων συγκρούσεων αποτελεί η εξ αρχής επιλογή από τη Χούντα του δικού της ανθρώπου για τη θέση του Αρχιεπισκόπου, είτε λάβουμε υπόψη μας τον Ιερώνυμο, ο οποίος λόγω χρονικής διάκρισής ταυτίστηκε με τη χούντα, είτε τον Σεραφείμ. Θυμίζουμε ότι ούτε ο Πάγκαλος είχε αλλάξει τον Αρχιεπισκοπο ούτε ο Μεταξάς μέχρι το θάνατο του Χρυσόστομου. Η στρατιωτική δικτατορία όμως εξ αρχής φέρει τον 'δικό της άνθρωπο' στην Αρχιεπισκοπή. Ο ίδιος ο Ιερώνυμος κατά τη δικτατορία θα γράψει ότι του είχαν υποσχεθεί, εάν αποδεχόταν την εκλογή του (δηλαδή το διορισμό του), ότι θα παρείχαν στην Εκκλησία πλήρη ελευθερία και αμέριστη υποστήριξη προκειμένου να αναδιοργανωθεί και να κινηθεί δραστήρια προς τακτοποίηση των ζητημάτων της. Την υπόσχεση ο Ιερώνυμος θεωρεί ότι την εκπλήρωσε η δικτατορία (γράφει το 1972) με πολλούς τρόπους και ιδίως με το νέο Καταστατικό Χάρτη.⁷⁵⁵ Στο βιβλίο του αυτό το 1972 δεν αναφέρει βέβαια κανένα ψόγο για την δικτατορία και καμία διαμαρτυρία καθώς είναι ακόμα Αρχιεπίσκοπος. Όταν πλέον θα έχει καταλυθεί η χούντα στο επόμενο βιβλίο του θα αρχίσει να παραθέτει τις διαφωνίες και τις συγκρούσεις με τη χούντα, οι οποίες ήταν

⁷⁵⁵ Βλ. Ιερωνύμου, «1829 ημέραι εις το πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972, σ.8.

μάλλον επουσιώδεις. Κατ' αρχάς υποστηρίζει ότι απείλησε με παραίτηση αν γινόταν Υπουργός Παιδείας ο Χρήστου, απέστειλε επιστολή διαμαρτυρίας στον Παπαδόπουλο για την απάλειψη της επίκλησης της Αγίας Τριάδας στο νέο Σύνταγμα κάτι που αντιβαίνει, όπως λέει χαρακτηριστικά, το σύνθημα της χούντας 'Ελλάς-Ελλήνων-Χριστιανών', συγκρούστηκε με το καθεστώς για τον οικισμό του Παπάγου και για το νόμο περί λατομείων, απείλησε ξανά με παραίτηση αν δεν εκδοθεί άμεσα ο νόμος για την εκκλησιαστική παιδεία (και τελικά πέτυχε τη δημοσίευσή του) και διαμαρτυρήθηκε έντονα όταν προέκυψε το θέμα του αυτόματου διαζυγίου με τηλεγράφημά του στον πρωθυπουργό για άμεση και κατηγορηματική διάψευση.⁷⁵⁶

Τρία χρόνια μετά το βιβλίο του στο οποίο έκανε ανασκόπηση του έργου του στην Αρχιεπισκοπή το 1972, δηλαδή το 1975 ο Ιερώνυμος εμφανίζει στο νέο του βιβλίο πραγματικά ένα 'δράμα', όπως γράφει και στον τίτλο, μία κατάσταση διαρκούς σύγκρουσης με το καθεστώς – το οποίο ακόμα ονομάζει επανάσταση – μία διαρκή αντίσταση εναντίον των επιθετικών βλέψεων του καθεστώτος. Τονίζοντας ότι δέχτηκε να γίνει Αρχιεπίσκοπος μόνο για το καλό της Εκκλησίας προσπαθεί να παρουσιάσει τον εαυτό του σχεδόν ως μάρτυρα και μάλιστα διεκδικεί και δάφνες προστασίας διωκόμενων αντιφρονούντων από το καθεστώς. Το μόνο που δεν αποτόλμησε ήταν να ισχυριστεί αντιδικτατορική δράση. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια τα γεγονότα, τα γραπτά και οι πράξεις του τον διαψεύδουν. Ως προς το θέμα των διαφωνιών ισχύει ό,τι τονίσαμε προ ολίγου. Από τη στιγμή που μεταξύ δύο ισχυρών θεσμών ισχύουν σχέσεις ιδιοποίησης, σχέσεις εξουσίας είτε σε πολιτικό είτε σε οικονομικό είτε σε ιδεολογικο-νοηματικό επίπεδο είναι ξεκάθαρο και αυτονόητο ότι θα υπάρχουν συγκρούσεις, διαφωνίες και τριβές. Θεωρούμε όμως ότι δεν πρόκειται για ουσιαστικές διαφωνίες και όσα μέχρι τώρα εκθέσαμε αλλά και όσα στη συνέχεια θα αναπτύξουμε σχετικά με το ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο θα ενισχύσουν τους ισχυρισμούς μας.⁷⁵⁷ Άλλωστε

⁷⁵⁶ Βλ. Ιερώνυμου, «Το δράμα ενός Αρχιεπισκόπου», Αθήναι, 1975, β' έκδοση, αντίστοιχα για τα θέματα τις σελίδες 50, 55, 58-67, 67-68, 73, 74-85. Σε δύο περιπτώσεις – νόμος περί λατομείων και φορολογία (απαλλαγή φοροαπαλλαγών) – αναφέρει ότι παρενέβη ο Παπαδόπουλος προς τιμήν του και τα ζητήματα επιλύθηκαν, σσ.67-69.

⁷⁵⁷ Περιπτώσεις συγκρούσεων συναντάμε και στο ΣτΕ, όπου εντοπίζουμε προσφυγές Μονών για περιουσιακά ζητήματα κατά του Υπ. Γεωργίας, οι οποίες όμως απορρίπτονται, βλ. αποφάσεις 2938/1967, 168/1968. Αντίστοιχη περίπτωση είχαμε και επί Μεταξά, απόφαση 997/1936 επίσης απορριπτική. Επιπλέον οφείλουμε να τονίσουμε ότι διαφωνίες και προσφυγές στο ΣτΕ υπήρξαν και για ενδοεκκλησιαστικά ζητήματα με πιο σημαντικές τις

είναι αυτονόητο ότι ένα καθεστώς, ένα κράτος όσο αδύναμο και αν είναι και όσα ερείσματα και αν του λείπουν δεν πρόκειται να σκύψει δουλικά το κεφάλι στην Εκκλησία καθώς διαθέτει και πολιτική εξουσία και το δικαίωμα της άσκησης φυσικής βίας διαφορετικά θα είχε καταλυθεί. Από την άλλη μεριά ένας τόσο ισχυρός θεσμός εντός της ελληνικής κοινωνίας ανεξαρτητως των παρεμβάσεων και του γεγονότος ότι πιθανώς να τη διοικούν άνθρωποι φίλα προσκείμενοι στο καθεστώς δεν είναι εύλογο να υποταχτεί πλήρως και να μην αντιδρά όταν θεωρεί ότι θίγεται. Συνεπώς και στην παρούσα ιστορική και κοινωνική περίπτωση παρά τις ομαλές και αλληλο-ιδιοποιητικές σχέσεις μεταξύ των δύο θεσμών ήταν σχεδόν αδύνατο να αποφευχθούν οι περιορισμένες έστω ή και ευρύτερες διαφωνίες και συγκρούσεις, επ' ουδενί όμως η Εκκλησία δεν συγκρούστηκε μετωπικά με το Κράτος και το Κράτος δεν αποπειράθηκε να υποδουλώσει την Εκκλησία.

3. Κομμουνισμός – αντικομμουνισμός/ελληνοχριστιανισμός: ο κοινός 'ιδεολογικός εχθρός', η εδραίωσή του και η αντιμετώπισή του

Η δικτατορία της 21^{ης} Απριλίου 1967 έλαβε χώρα προκειμένου να σωθεί η Ελλάδα από τον κομμουνιστικό κίνδυνο. Η επίκληση του κομμουνιστικού κινδύνου για δεύτερη φορά μετά τη δικτατορία του Μεταξά θα αποτελέσει την υποτιθέμενη αιτία της δικτατορίας. Ο Γ. Παπαδόπουλος μεγαλωμένος στη δικτατορία του Μεταξά και γαλουχημένος στον εμφύλιο πόλεμο είχε δείξει τις διαθέσεις του με το πασίγνωστο κατασκευασμένο 'σαμποτάζ του Έβρου' δήθεν από τους κομμουνιστές, οι οποίοι υποτίθεται ότι είχαν εισχωρήσει στο στράτευμα με σκοπό τη δολιοφθορά. Η αποκάλυψη ότι ήταν ο ίδιος ο Παπαδόπουλος που έριχνε ζάχαρη στα τεθωρακισμένα του ελληνικού στρατού προκάλεσε αναταραχή, αλλά τελικά με παρέμβαση, όπως όλα τα στοιχεία δείχνουν, του ίδιου του Γεωργίου Παπανδρέου δεν αποτάχθηκε από το σώμα.

περιπτώσεις προσφυγών για ακύρωση πράξεων της Ιεράς Συνόδου, οι οποίες άλλοτε γίνονταν δεκτές (1175/1973) και άλλοτε όχι (3538/1973).

Οι αντικομμουνιστικές διαθέσεις του ιδίου, των συνοδοιπόρων του και των ιδεολόγων της χούντας κατέστησαν εξ αρχής γνωστές και ξεκάθαρες. Στη συνέντευξη τύπου στις 27 Απριλίου λίγες ημέρες μετά την επικράτηση της δικτατορίας εμφανίζει τον 'εχθρό': «ουδείς εδέχετο να θυσιάση μέρος των συμφερόντων του υπέρ του έθνους. Η κατάσταση αυτή προστιθεμένη εις μίαν αναρχικήν αντίληψιν, η οποία είχε επιβληθή σχεδόν εις όλα τα άτομα της κοινωνίας είχε δημιουργήσει τον έσχατον κίνδυνον δια την χώραν, είχε δημιουργήσει τον κίνδυνον να ανακόψη η χώρα την πορείαν της προς τα εμπρός από τον Κομμουνισμόν. Και ο κίνδυνος της οδού προς τον κομμουνισμόν δεν ήτο πρωτογενής. Ήτο δευτερογενής. Η Ελλάς και κατά την ιστορικήν παράδοσιν αλλά και κατά την βασικήν κοινωνικήν αντίληψιν και αγωγήν δεν ήτο ποτέ ευεπίφορος προς τον κομμουνισμόν, διότι ο κομμουνισμός δεν δύναται να έχη ουδέν σημείον κοινόν με τον ελληνοχριστιανισμόν που αποτελεί την βάση της αγωγής των Ελλήνων κατά τον δρόμον της ιστορίας των».⁷⁵⁸ Παραβλέποντας την κακομεταχείριση της ελληνικής γλώσσας διαπιστώνουμε από την έναρξη της δικτατορίας ότι διατυπώνεται ρητά και κατηγορηματικά ποίοι είναι οι δύο αντίπαλοι. Αφενός ο ελληνοχριστιανισμός αφετέρου ο κομμουνισμός. Παρά την επίκληση του κομμουνιστικού κινδύνου όμως παρατηρούμε ότι και ο Παπαδόπουλος ακόμα δεν θεωρεί πρωτογενή την απειλή του κομμουνισμού. Όταν στην ίδια συνέντευξη ερωτάται για τα στοιχεία που έχουν κατά του κομμουνισμού και για την επικείμενη κομμουνιστική επανάσταση υποστηρίζει ότι έχουν 70 οχήματα των τριών τόνων αλλά δεν μπορεί να δώσει στη δημοσιότητα ούτε μέρος του υλικού τώρα, ίσως αργότερα.⁷⁵⁹ Σε επόμενη συνέντευξή του στις 9/1/1968 σε ερώτηση δημοσιογράφου τι περιμένει από την Εκκλησία στην προσπάθεια

⁷⁵⁸ Βλ. Γ.Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», Έκδοσις Γενικής Διευθυνσεως Τύπου, Αθήναι, τόμος Α', σ.10. Οι ομιλίες του βρίθουν από αντικομμουνιστικά στοιχεία. Ενδεικτικά παραπέμπουμε σε ορισμένα εξ αυτών, διότι είναι πολλά για να τα εκθέσουμε λεπτομερώς και κατά λέξη. Τόμος Α', σσ.156-7, τόμος Β', σ.112, τόμος Γ', σ.21, τόμος Ε', σ.34 και αλλού. Επίσης και σε άλλες ομιλίες του υποστηρίζει το αδύνατον την ανάπτυξης του κομμουνισμού στην Ελλάδα, διότι δεν συμβιβάζεται με το ελληνοχριστιανικό πνεύμα, ενδεικτικά τόμος Δ', σσ.68,78. Και ο Στ.Παπακόκ θεωρούσε τον κομμουνισμό ως κίνδυνο, τον ονομάζει δε δαμόκλειο σπάθη πάνω από το κεφάλι του έθνους. Βλ. Στ.Παπακόκ, «21^η Απριλίου: Διατί; Ποιοί; Πώς», Βιοβιβλ, Αθήναι, 1995, β' έκδοση. Θυμίζουμε ότι και ο Μεταξάς θεωρούσε ότι ο κομμουνισμός δεν ταιριάζει στους Έλληνες.

⁷⁵⁹ Βλ. Γ.Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Α', σ.13.

αναδημιουργίας του πατριωτισμού, της πίστης, έτσι ώστε να αποφευχθεί ο κίνδυνος του κομμουνισμού δια της Εκκλησίας απαντά ότι περιμένει πάρα πολλά, διότι παιδεία και Εκκλησία είναι οι δύο βασικές προσπάθειες που θα δημιουργήσουν τη βασική υποδομή εξυγίανσης της ζωής μας.⁷⁶⁰

Στους πρώτους λοιπόν μήνες της δικτατορίας έχει ήδη διαφάνει το ιδεολογικό και όχι μόνο πλαίσιο εντός του οποίου θα κινηθεί το καθεστώς. Ο κομμουνισμός είναι ο εχθρός, ο ελληνοχριστιανισμός η ορθή ιδεολογία και η Εκκλησία ένα μέσο επικουρικό για την καταπολέμηση του κομμουνισμού και συνεργάτης του Κράτους. Υποστηρίζει δε ο Παπαδόπουλος ότι πριν την 21^η Απριλίου ακόμα και η Εκκλησία, 'η διοικούσα Εκκλησία', όπως λέει χαρακτηριστικά, είχε χάσει την ψυχική επαφή της με το χριστεπώνυμο πλήρωμα και 'περί άλλα ετύρβαζε', αλλά πλέον η Εκκλησία θα τοποθετηθεί οδηγός του έθνους, διότι μόνο έτσι θα σωθεί το έθνος από τον κλυδωνισμό και για να τοποθετηθεί οδηγός χρειάζεται η ανόρθωσή της στις ψυχές των Ελλήνων.⁷⁶¹

Είναι καταφανής εξ αρχής η προσπάθεια να καθοριστούν οι σύμμαχοι και οι εχθροί από το καθεστώς. Εκτός από το ρητορικό επίπεδο όμως η δικτατορία αποκρυσταλλώνει και νομικά ποιός είναι ο εχθρός της. Με διαρκείς νόμους ο κομμουνισμός και οι οπαδοί του δεν τίθενται μόνο υπό διωγμό, όπως άλλωστε συνέβη άμεσα με την κήρυξη της δικτατορίας, αλλά αποκρυσταλλώνονται νομικά όλες εκείνες οι αντιλήψεις περί κομμουνιστικού εχθρού, κινδύνου, που απειλεί σύμπασα την ελληνική κοινωνία. Ενδεικτικά αναφέρουμε το διάταγμα για την ετήσια γιορτή που καθιερώνεται στο Λιτόχωρο 'επί τη επετείω της εναντίον του εκεί σταθμού χωροφυλακής επιθέσεως των κομμουνιστοσυμμοριτών την 30 Μαρτίου 1946' (διάταγμα 358, Φ.Ε.Κ. Α' 103, 21/6/1967) και την αντίστοιχη καθιέρωση της 21^{ης} Απριλίου ως εθνικής γιορτής (διάταγμα 284, Φ.Ε.Κ. Α' 80, 17/4/1968), την απόφαση για ανέγερση

⁷⁶⁰ Βλ. Γ.Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Α', σσ.125-126.

⁷⁶¹ Βλ. Γ.Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Β', σσ.112,138 και τόμος Γ', σ.139. Το ενδιαφέρον του Παπαδόπουλου για την Εκκλησία και η επιθυμία του να συνεργαστούν εμφανίζεται και σε άλλες ομιλίες του. Μιλώντας στη Θεσσαλονίκη δηλώνει ότι ελπίζει στην ικανοποιητική εξέλιξη των σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας και υποστηρίζει ότι ο Μητροπολίτης πρέπει όχι μόνο να βοηθάει την Πολιτεία αλλά και να κατευθύνει τις προσπάθειές της στο πνεύμα του χριστιανικού ανθρωπισμού. Τόμος Γ', σ. 105 και σε άλλη ομιλία ονομάζει την Εκκλησία βασικό κύτταρο της Πολιτείας μαζί με την παιδεία και την οικογένεια, τόμος Ε', σ.123. Υπενθυμίζουμε ότι αντίστοιχες αντιλήψεις είχαν διατυπωθεί και επί Μεταξά για κατήφορο της Εκκλησίας προ της 4^{ης} Αυγούστου.

μνημείου των σφαγιασθέντων από τους κομμουνιστές στην Κορινθία (διάταγμα 557, Φ.Ε.Κ. Α' 198, 10/9/1968), στον Μελιγαλά (διάταγμα 897, Α'312, 31/12/1968),⁷⁶² στη Δυτική Μακεδονία «εις μνήμην των υπό των Βουλγαροκομμουνιστών του ΕΛΑΣ σφαγιασθέντων πολεμιστών της εθνικής αντιστάσεως της Δυτικής Μακεδονίας» (διάταγμα 753, Α'239, 6/12/1969). Επίσης στο νομοθετικό διάταγμα 'περί εθνικής αντιστάσεως' ορίζεται ως εχθρός εκτός των άλλων (κατακτητών, προδοτικών ομάδων) και ο κομμουνισμός υπό οποιαδήποτε μορφή και εκδήλωση και όσοι τον υπηρέτησαν από την επελευθέρωση της χώρας και εξής.⁷⁶³

Ο εχθρός συνεπώς έχει καταγραφεί μέχρι και στους νόμους του Κράτους, είναι σαφής και καθορισμένος. Τον ίδιο εχθρό, τον κομμουνισμό αναπαράγουν και άλλοι υπηρέτησαντες το δικτατορικό καθεστώς, οι ιδεολόγοι του καθεστώτος, όπως τους ονομάζουμε. Ο Θεοφύλακτος Παπακωνσταντίνου, πρώην κομμουνιστής ο ίδιος και Υπουργός Παιδείας στη χούντα, τονίζει τη σημασία του κομμουνιστικού κινδύνου στο ιδεολογικό του πόνημα 'Πολιτική Αγωγή', ο οποίος κίνδυνος είχε απλωθεί σε κάθε πτυχή της κοινωνίας, στις επιχειρήσεις, στο πανεπιστήμιο, στα σχολεία.⁷⁶⁴ Ο κομμουνιστικός εχθρός προβλήθηκε και από έναν ακόμα πρώην κομμουνιστή και μετέπειτα ιδεολόγο της δικτατορίας τον Γ.Γεωργαλά, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο μαρξισμός, ο κομμουνισμός δεν είναι πια ούτε λογική ούτε επιστήμη αλλά τυφλή πίστη φανατισμένων νευρωτικών.⁷⁶⁵ Ο Κ.Χ.Βρυώνης επίσης θα υποστηρίξει τη διεθνή συννομοσία του κομμουνισμού κατά της Ελλάδας και θα προβάλλει την

⁷⁶² Μάλιστα είναι χαρακτηριστικό ότι πρόεδρος της ερανικής επιτροπής για την ανέγερση του εν λόγω μνημείου τίθεται ο Μητροπολίτης Μεσσηνίας.

⁷⁶³ Βλ. ν.δ. 179, Φ.Ε.Κ. Α' 73, 20/4/1969, άρθρο 21.

⁷⁶⁴ Βλ. Θ. Παπακωνσταντίνου, «Πολιτική Αγωγή», Kabanias Hellas, Αθήναι, 1970, β' έκδοση, σσ. 220-223, 391. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι η Εκκλησία πρέπει να είναι επικρατούσα και να απολαμβάνει ειδικών προνομίων τα οποία όμως δεν θα επεκτείνονται στις άλλες θρησκείες, σσ. 360-361, ενώ υποστηρίζει ότι η Εκκλησία πριν από την 21^η Απριλίου ήταν σε κατάσταση αποξένωσης και νάρκης και είχε επηρεασθεί από το κλίμα φθοράς και παρακμής, σσ. 221, 358. Για το παρελθόν και τη δράση του βλέπε το αυτοβιογραφικό έργο «Η μεγάλη περιπέτεια», Κάκτος, Αθήνα, 1987, όπου αναφέρει και τις μαρξιστικές και κομμουνιστικές του πεποιθήσεις. Επίσης βλέπε του ίδιου «η νέα γραμμή του κομμουνισμού», η σημασία του 2^{ου} Συνεδρίου του Κ.Κ.Σ.Ε., Αθήναι, 1956.

⁷⁶⁵ Βλ. Γ. Γεωργαλά, «Ο κομμουνισμός», θεωρία, πράξις, ιστορία και κριτική, Καμπάνας, Αθήναι, 1968, σσ. 444-445. Ο κοινωνιολόγος Γ. Γεωργαλάς έζησε για πολλά χρόνια στη Βουδαπέστη και υπηρέτησε στη χούντα ως υπουργός παρά τω Πρωθυπουργώ και Γ.Γ. Κρήτης. Άλλα έργα του είναι «Η προπαγάνδα», Βίπερ, Αθήναι, 1973, «Η κρίσις της καταναλωτικής κοινωνίας», Βίπερ, Αθήναι, 1971, «Η ιδεολογία της επανάστασεως», χ.ε., Αθήναι, 1968.

21^η Απριλίου ως σωτήρια για το έθνος.⁷⁶⁶ Τέλος, πολλά στοιχεία ιδεολογικού περιεχομένου διαδίδονται και μέσω του ιδεολογικού οργάνου της δικτατορίας, του περιοδικού 'Θέσεις και Ιδέαι', το οποίο προωθεί και η Εκκλησία ως σημαντικό έντυπο⁷⁶⁷ για τα οποία στοιχεία θα κάνουμε λόγο και ακολούθως. Και από τις σελίδες του περιοδικού αυτού πάντως θα προβληθεί ιδιαίτερος ο αντικομμουνισμός. Μάλιστα δημοσιεύονται και ομιλίες που δόθηκαν κατά την επέτειο για την ήττα των 'κομμουνιστοσυμμοριτών' στο Γράμμο και το Βίτσι, όπως του κοσμήτορα της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών Ν.Β.Τωμαδάκη (τεύχος, 10, Οκτώβριος 1970).

Αυτό είναι το ιδεολογικό περίγραμμα του αντικομμουνισμού όπως διαμορφώνεται κατά την επταετή δικτατορία. Διαπιστώσαμε ότι ο Παπαδόπουλος εξ αρχής ορίζει τον κομμουνισμό ως εχθρό, την Εκκλησία ως σύμμαχο και τον Ελληνοχριστιανισμό ως το ιδανικό, το οποίο πρέπει να ακολουθείται. Έχει από πριν δηλαδή ανατραφεί και ενστερνιστεί τα περί Ελληνοχριστιανισμού και δεν αναπτύσσει τις θέσεις του έπειτα από επαφές με την Εκκλησία και υποδείξεις. Εξ αρχής δηλώνει ότι θέλει να συμβάλει στη διάδοση του Ελληνοχριστιανισμού και βρίσκει κοινό σημείο με την Εκκλησία. Αν για τον Μεταξά υπήρχε μία υπόνοια ότι ενδιαφερόταν περισσότερο για το έθνος παρά για την Εκκλησία και τη θρησκεία, τις οποίες αντιμετώπιζε κατά κύριο λόγο εργαλειακά για τον Παπαδόπουλο θεωρούμε ότι δεν υφίσταται κάτι τέτοιο. Ο Ελληνοχριστιανισμός έχοντας όπως είπαμε βρει πρόσφορο έδαφος μετά τον εμφύλιο πόλεμο αναπτύχθηκε και διαχύθηκε σε όλη την ελληνική κοινωνία. Συνεπώς ήταν πολύ δύσκολο αν όχι αδύνατο ο Παπαδόπουλος και οι υπόλοιποι κινηματίες να μην τον έχουν ασπαστεί και να απαιτείται η υπόδειξη της Εκκλησίας για τη χρήση του ως ιδεολογικού 'εργαλείου'. Η Εκκλησία όμως πως αντιμετωπίζει τον κομμουνισμό και αντικομμουνισμό;

⁷⁶⁶ Βλ. Κ.Χ.Βρυώνης, «Ιδεολογικά και κοσμοθεωρητικά θέσεις της επαναστάσεως και της νέας δημοκρατίας», Αθήναι, 1969, χ.ε., σ.7. Βλ. επίσης του ιδίου «Η διεθνής και εναντίον της Ελλάδος συννομωσία του κομμουνισμού-μπολσεβικισμού και η προδοσία του Κ.Κ.Ε.», Εθνικά Αντικομμουνιστικά Εκδόσεις, Αθήναι, 1973, και από τις ίδιες εκδόσεις «Τι να κάμωμεν;», Αθήναι, 1973 και «Εθνικόν Κυρίαρχον Κράτος», Αθήναι, 1973. Σε όλα τα έργα ο Βρυώνης προσπαθεί να αφυπνίσει τους πολίτες, να παρουσιάσει τον κομμουνισμό ως τον μεγαλύτερο εχθρό του έθνους και να προβάλει το εθνοσωτήριο έργο της δικτατορίας.

⁷⁶⁷ Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», ό.π, τόμος Δ', σ.118-119, εγκύκλιος 1562, 8/10/1968.

Είναι γνωστό ότι η Εκκλησία τόσο η Καθολική όσο και η Ορθόδοξη αντιστάθηκε σθεναρά στις σοσιαλιστικές και κομμουνιστικές ιδέες λόγω της πολεμικής την οποία οι φορείς των ιδεών αυτών άσκησαν όχι τόσο στην πίστη αλλά στην οργανωμένη θρησκεία και στην Εκκλησία ως θεσμό. Οι εγκύκλιοι διαφόρων Παπών από τον 19^ο αιώνα ήδη στρέφονταν κατά του κομμουνισμού και του σοσιαλισμού, όπως είδαμε με σφοδρότητα και αντίστοιχη επιθετικότητα. Το ίδιο έπραξε και η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας, όπως διαπιστώσαμε και στις προηγούμενες δικτατορίες, και στράφηκε κατά των κομμουνιστικών και αθεϊστικών ιδεών με εξίσου μεγάλη σφοδρότητα. Το περιοδικό «Εκκλησία» βρίθει αναφορών από τις διώξεις του κομμουνισμού κατά του Χριστιανισμού στη Ρωσία και σε άλλες ανατολικές χώρες και τονίζεται πάντοτε ο αντιθρησκευτικός χαρακτήρας των ιδεών αυτών. Συνεπώς και η Εκκλησία δεν μπορεί παρά να συμφωνεί με τη δικτατορία στη στοχοποίηση του κομμουνισμού ως του υπ' αριθμόν ένα κινδύνου και να συμπράττει σε όλες τις περιπτώσεις 'θεωρητικής'/ λεκτικής ή εφαρμοσμένης/ πρακτικής καταδίκης του. Τονίσαμε ήδη στο δεύτερο περί ηθικής μέρος της εργασίας μας ότι κατά τη διάρκεια της δικτατορίας των συνταγματαρχών πολλοί ιερείς τιμωρήθηκαν για αριστερισμό και ανεπίτρεπτα κοινωνικά φρονήματα. Με ποιόν άλλο τρόπο όμως συνέδραμε η Εκκλησία το καθεστώς στην προβολή του κομμουνισμού ως εθνικού κινδύνου;

Ο Ιερώνυμος παρίσταται ή χωροστατεί σε εκδηλώσεις για τη μνήμη των θυμάτων του κομμουνισμού. Στις 23/12/1969 παρίσταται στον Μητροπολιτικό Ναό Αθηνών σε μνημόσυνο οργανωμένο από τη Γ.Σ.Ε.Ε. 'υπέρ των υπό των κομμουνιστών σφαγιασθέντων εργατών' και τον ίδιο μήνα χωροστατεί σε αντίστοιχο μνημόσυνο στον Ιερό Ναό Κοιμήσεως στη Ν.Φιλαδέλφεια για τους σφαγιασθέντες από τους κομμουνιστές στα Δεκεμβριανά.⁷⁶⁸ Επιπλέον προΐσταται στη δοξολογία στον Μητροπολιτικό Ναό της Αθήνας για την επέτειο την νίκης κατά των κομμουνιστοσυμμοριτών στο Γράμμο και το Βίτσι (31/8/1969), ενώ την προηγούμενη χρονιά για την ίδια επέτειο εξάρει τα ύψιστα ιδανικά των Ελλήνων «οίπινες ηγωνίσθησαν και εθυσιάσθησαν δια τα

⁷⁶⁸ Βλ. «Εκκλησία», τ.1, 1/1/1969, σ.12.

ύψιστα ιδεώδη τα οποία είναι η θρησκεία, η πατρίς, η οικογένεια και η ελευθερία. Αθάνατοι ήρωες και ατρόμητοι υπέρμαχοι των ιδεωδών τούτων υπήρξαν και οι αγωνισταί του Γράμμου και του Βίτσι κατά τον επάρατον ξενοκίνητον συμμοριτοπόλεμον».⁷⁶⁹ Φτάνει δε στο σημείο τον Αύγουστο του 1970 μαζί με τον Παττακό και τον αρχηγό των Ενόπλων Δυνάμεων να πάει στο Γράμμο και το Βίτσι εκεί όπου «συνετρίβη κατά κράτος ο επίβουλος των βωμών και εστιών αρνησίθεος και αρνησίπατρις κομμουνισμός».⁷⁷⁰ Οι σχέσεις ιδιοποίησης Κράτους και Εκκλησίας καθίστανται ξεκάθαρες στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο του αντικομμουνισμού, ιδίως όσον αφορά τις γιορτές στο Γράμμο και το Βίτσι για να τιμηθούν οι νεκροί από τους 'κομμουνιστοσυμμορίτες' αλλά και να εορταστεί η νίκη εναντίον τους. Για να πραγματοποιηθεί η καθιερωμένη από τη Χούντα γιορτή στέλλεται έγγραφο από το Υπουργείο Άμυνας στην Εκκλησία στο οποίο ζητείται να εκδώσουν οι Μητροπόλεις εγκυκλίους, οι οποίες θα διαβαστούν στους ναούς την ημέρα της γιορτής έχουσες ως περιεχόμενο τη σημασία της ημέρας αλλά και την ανυπολόγιστη συμβολή της Εκκλησίας στους ιερούς αγώνες του έθνους.

Αφού καθορίσαμε το πεδίο στο οποίο συγκλίνουν Κράτος και Εκκλησία σχετικά με τον βασικό εχθρό του έθνους θα εξετάσουμε την ιδεολογική τους συμπίρευση στο πεδίο του Ελληνοχριστιανισμού. Για το πολιτικο-θρησκευτικό αυτό ιδεολογικό μόρφωμα έχουμε ήδη αναφερθεί σε άλλο σημείο της εργασίας μας και δεν χρειάζεται να επανέλθουμε. Το δικτατορικό καθεστώς με επικεφαλής τον Γ.Παπαδόπουλο διαπιστώσαμε ότι ευθύς εξ αρχής διατύπωσε ως ιδεολογικό του πλαίσιο τον Ελληνοχριστιανισμό. Στην πλειονότητα των ομιλιών και των κειμένων του όπως αυτά έχουν δημοσιευθεί εντοπίζουμε αναφορές για Ελληνοχριστιανισμό, Ελληνοχριστιανικό πολιτισμό, Ελληνικό και Χριστιανικό πολιτισμό, Ελληνοχριστιανικά ιδεώδη, Ελληνοχριστιανικό πνεύμα. Ο Παπαδόπουλος είναι σαφέστατα περισσότερο θρήσκος ή ορθότερα θρησκόληπτος από τον Μεταξά τουλάχιστον, όπως προκύπτει από τη μελέτη των κειμένων του και η θρησκεία εποτελεί βασικό ενδιαφέρον και μέλημα της δικτατορίας του. Εξάλλου το ιδανικό το οποίο διαμορφώνει και προβάλλει στην ελληνική κοινωνία είναι το πασίγνωστο σε

⁷⁶⁹ Βλ. «Εκκλησία», τ. 20-21, 1-15/9/1969, σ.461 και τ. 20, 15/10/1968, σ.495.

⁷⁷⁰ Βλ. «Εκκλησία», τ. 24-25, 1-15/10/1970, σσ.458-460. Για τη συμμετοχή της Εκκλησίας στις γιορτές στο Γράμμο και το Βίτσι βλ. και «Αι Συνοδικαί Εγκυκλίαι», ό.π., τόμος Γ', σσ.704-705, τόμος Δ' σσ.87-88, 525-526, 698-699.

συνθηματική μορφή ιδεολόγημα «Ελλάς – Ελλήνων – Χριστιανών».⁷⁷¹ Ο ίδιος στις ομιλίες του προβάλλει τον κόσμο και τους ανθρώπους ως δημιουργήματα του Θεού, ενώ όταν η απόπειρα δολοφονίας εναντίον του αποτυγχάνει δηλώνει ότι «η ζωή μου όσον ο θεός που είναι φιλλέλην την συναρτά με το συμφέρον της Ελλάδος θα είναι εν ασφαλεία»,⁷⁷² και συχνά τονίζει ότι χρειάζεται πίστη στο θεό, διότι δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ζωή άνευ πίστης στο θείο.⁷⁷³

Ο Ελληνοχριστιανισμός συνεπώς αποτελεί την ιδεολογία της δικτατορίας με οποιαδήποτε από τις εκφραστικές μορφές με τις οποίες τον παρουσιάσαμε και αυτή την ιδεολογία προσπαθεί να διαδώσει με κάθε τρόπο στην κοινωνία μέσω ιδίως της Εκκλησίας, η οποία τον έχει αποδεχτεί εδώ και δεκαετίες και μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος. Ιδιαίτερη συζήτηση διεξάγεται επί του θέματος στους κόλπους της δικτατορίας όταν πρόκειται να δημοσιευθεί το νέο 'Σύνταγμα' της χώρας. Στο 'Σύνταγμα' του 1968 στο προοίμιο ήδη αναφέρεται: «ο ελληνικός λαός...πιστός εις τας αξίας του Ελληνικού και Χριστιανικού πολιτισμού...», ενώ και στο άρθρο 17 για την παιδεία ως σκοπός τίθεται η ηθική και πνευματική αγωγή και η ανάπτυξη της εθνικής συνειδησης των νέων στη βάση των αξιών του Ελληνικού και του Χριστιανικού πολιτισμού.⁷⁷⁴ Στη συζήτηση που έχει προηγηθεί ορισμένοι Υπουργοί, οι οποίοι έχουν αντιληφθεί την αντιφατικότητα των όρων Ελληνισμός και Χριστιανισμός ζητούν να μην τεθούν υπό μία λέξη, ενωμένοι οι δύο όροι, ενώ

⁷⁷¹ Πρώτη διατύπωση του ιδανικού εντοπίζουμε σε ομιλία του στους φοιτητές της Θεσσαλονίκης στις 29 Μαρτίου του 1968. Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Β', σσ.85,88. Η παρουσία των συνθετικών και των παραλλαγών του Ελληνοχριστιανισμού στις ομιλίες του Παπαδόπουλου είναι τόσο συχνή που θα ήταν αδύνατο να παρατεθούν όλες οι παραπομπές και τα στοιχεία.

⁷⁷² Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος Γ', σσ.31-32. Γενικότερα θα λέγαμε ότι χρησιμοποιεί συχνά φρασολογία θρησκευτικού-θεολογικού περιεχομένου π.χ. σταυροφορία, ιεραπόστολοι, κ.ά. τόμος Β', σσ.158-159. Επίσης σε ομιλία τους προς τους φοιτητές του Παν/μίου Αθηνών υποστηρίζει ότι «Η Ελλάς πρέπει να καταστεί χώρας του χριστιανικού πνεύματος εις τον οποίον θα ισχύει το θεμέλιο της χριστιανοσύνης 'Αγάπα τον πλησίον ως σεαυτόν. Αγαπάτε αλλήλους», τόμος Α', σ.155.

⁷⁷³ Βλ. Γ. Παπαδόπουλος, «Το Πιστεύω μας», ό.π., τόμος ΣΤ', σσ.13,173.

⁷⁷⁴ Βλ. «Το Σύνταγμα της Ελλάδος και τα θεσμικά νομοθετικά διατάγματα», Γραμματεία Υπουργικού Συμβουλίου, Αθήναι, 1971, Υπουργείον Προεδρίας Κυβερνήσεως, σσ.13,22. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το νομοθετικό διάταγμα 793 για το Εθνικό Συμβούλιο Παιδείας στο οποίο επίσης σκοπός τίθεται επακριβώς ο ίδιος που αναγράφεται και στο άρθρο 17 του 'Συντάγματος' και στο εννεαμελές Συμβούλιο συμμετέχει ως Προεδρεύων ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών (ο Ιερώνυμος είχε τεθεί από τον Παπαδόπουλο και αντιπρόεδρος του Βασιλικού Ιδρύματος Ερευνών με πρόεδρο τον ίδιο!) του οποίου η ψήφος επικρατεί σε περίπτωση ισοψηφίας. Βλ. στο ίδιο σ.103.

ορισμένοι θεωρούν ότι δεν πρέπει να τεθούν ούτε χωριστά.⁷⁷⁵ Εν τέλει θα επικρατήσει η χωριστή τοποθέτησή τους αλλά όποιος μελετήσει αφενός τα πρακτικά της συζήτησης αφετέρου τις από εκεί και στο εξής ομιλίες του Παπαδόπουλου αλλά και κείμενα ιδεολόγων και υποστηρικτών του καθεστώτος θα αντιληφθεί εύκολα ότι δεν συνέβη καμία διαφοροποίηση στις αντιλήψεις τους σχετικά με τη σύνδεση Ελληνισμού και Χριστιανισμού και ο εκφραστικός διαχωρισμός συντελέστηκε για καθαρά τυπικούς λόγους και για να καμφθούν οι όποιες αντιδράσεις στο εσωτερικό της δικτατορίας.

Έναντι του κομμουνιστικού κινδύνου και της κομμουνιστικής ιδεολογίας το ανάχωμα είναι ο Ελληνοχριστιανισμός, στην ουσία ένα κράμα θρησκείας, της ορθόδοξης χριστιανικής θρησκείας και του ελληνικού έθνους, ο Ελληνοχριστιανισμός ο οποίος 'δεν είναι ένα μισαλλόδοξο δόγμα αλλά μία ηθικοπνευματική στάση, ένας οδηγός και ένας τρόπος ζωής, είναι μία δημιουργική σύνθεση των αξιών του ελληνισμού και του χριστιανισμού των οποίων η διασταύρωση υπήρξε η γονιμότερη σύνθεση της ιστορίας και αποτέλεσε τη βάση του πολιτισμού της Δυσης'.⁷⁷⁶ Η 'Επανάσταση' της 21^{ης}

⁷⁷⁵ Η αρχική πρόταση έκανε λόγο για 'ελληνοχριστιανικό πολιτισμό' όμως ο αναπληρωτής Υπουργός Συντονισμού διαμαρτυρήθηκε, διότι θεώρησε ότι πρόκειται για όρο αδόκιμο που εμπεριέχει μία σαφή αντίθεση και μαζί του συμφώνησαν οι Υπουργοί Οικονομίας, Δικαιοσύνης και Εξωτερικών. Μάλιστα ο Π.Πιπινέλης (Υπ. Εξωτερικών) υποστηρίζει ότι είτε τους ενώσετε τους δύο όρους είτε όχι η αντίθεση υπάρχει. Επίσης ο Τριανταφυλλόπουλος (Υπ.Δικαιοσύνης) θεωρεί τον όρο απαράδεκτο και αδόκιμο και υποστηρίζει ότι αν θέλουμε να έχουμε μοντέρνο Κράτος και φιλελεύθερο Σύνταγμα δεν πρέπει να αναμειχθεί η θρησκεία στην παιδεία. Ο Υπ. Παιδείας, Θ.Παπακωνσταντίνου από τους βασικούς θιασώτες του ελληνοχριστιανισμού τίθεται βεβαίως υπέρ όπως και άλλοι Υπουργοί (Κοινωνικής Πρόνοιας, Εμπορίου κ.ά.). Στην ίδια συζήτηση ο Στ.Παπακός υποστηρίζει ότι αφού έχουν ως ιδανικό το Ελλάς-Ελλήνων-Χριστιανών πρέπει να παραμείνει ο Ελληνοχριστιανικός πολιτισμός, ενώ ο Γ.Παπαδόπουλος ορίζει τον νεολογισμό Ελληνοχριστιανισμό ως «τον πολιτισμόν όστις διεμορφώθη υπό την επίδρασιν του αρχαίου ελληνικού πνεύματος εν συνδυασμώ προς τας θρησκευτικάς και ηθικοκοινωνικάς αρχάς της Χριστιανικής Διδασκαλίας». Βλ. «Εστενογραφημένα πρακτικά του Νέου Συντάγματος 1968», εκ του Εθνικού Τυπογραφείου, Εν Αθήναις, Σεπτέμβριος 1969, σσ.117-124.

⁷⁷⁶ Βλ. Γ.Γεωργαλάς, «Η ιδεολογία της επαναστάσεως», χ.ε., Αθήναι, 1968, σσ.16, 28-29, 43, αν και όλο το έργο αποτελεί ανάπτυξη των θέσεων του περί Ελληνοχριστιανισμού και αντιπαράθεσής του με τον κομμουνισμό. Αναλυτικά οι σκέψεις του Γεωργαλά για τη θρησκεία και τη σημασία της στην κοινωνία αλλά και για τη σχέση ελληνισμού και χριστιανισμού υπάρχουν στο έργο του «Η καταναλωτική κοινωνία», Βίπερ, Αθήναι, 1971, ιδίως σσ.43, 94-96, 156, 165-166, 179-180. Βασική του θέση είναι ότι ο υπερ-καταναλωτισμός οφείλεται στην έλλειψη ιδανικών και ότι πρέπει άμεσα να απαλλαγούμε από την κρίση της καταναλωτικής κοινωνίας, διότι ενεδρεύει ο κομμουνισμός για να επωφεληθεί. Ένα τέτοιο ιδανικό είναι η θρησκεία και ο ελληνισμός, ασκή όμως κριτική στη θρησκεία για το δογματισμό της και την τυπολατρία της και υποστηρίζει ότι χρειάζεται μεταρρύθμιση η Εκκλησία για να μη θεωρηθεί ξεπερασμένη. Για ανάγκη εκσυγχρονισμού της Εκκλησίας κάνει λόγο και ένα άλλος ιδεολόγος της δικτατορίας, σε συνέντευξή του. Βλ. Ε.Λ.Ι.Α., Αρχείο Δ.Τσάκωνα, Κουτί 1, Φάκελος 1.3 χωρίς άλλες λεπτομέρειες.

Απριλίου 'έθεσε ως κορωνίδα της κοσμοθεωρητικής της θεμελίωσης το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες, το οποίο προέρχεται από την πίστη στο θεό και την πίστη στην πατρίδα και θα μας οδηγήσει σε λαμπρούς δρόμους στο μέλλον'.⁷⁷⁷ Οι δύο στήλες οι οποίες στηρίζουν τον Ελληνοχριστιανικό πολιτισμό είναι αφενός ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός τον οποίο εκφράζει ο Παρθενώνας και ο Βυζαντινός πολιτισμός τον οποίο εκφράζει η Αγία Σοφία και ο συνδυασμός ανθρωπισμού και ελληνικής ελευθερίας αποτελεί έναν ιδεατό τύπο, ο οποίος πρέπει να αποτελεί υπόδειγμα για την ελληνική παιδεία και 'προς αυτόν να κατευθυνόμαστε'.⁷⁷⁸ Είναι δε ενδεικτικό ότι ακόμα και στο ατομικό δελτίο που καλούνταν να υπογράψουν οι Έλληνες πολίτες στη διάρκεια της δικτατορίας ως υπεύθυνη δήλωση μη σχέσης με τον κομμουνισμό και καταδίκης του αναφέρεται ότι σκοπός του Κ.Κ.Ε. ήταν η υποδούλωση της χώρας στο Σλαυοκομμουνιστικόν στρατόπεδον και η απομάκρυνση του ελληνικού λαού από τα Ελληνοχριστιανικά ιδεώδη.⁷⁷⁹

Όπως καταδεικνύεται ο Ελληνοχριστιανισμός αποτελεί τη βασική ιδεολογία της δικτατορίας χωρίς όμως να την έχει δημιουργήσει η ίδια. Έχουμε τονίσει ότι μία ιδεολογία δεν δημιουργείται από μία ομάδα ανθρώπων για να επιβληθεί από τη μία στιγμή στην άλλη εντός της κοινωνίας. Η δικτατορία όμως ιδιοποιήθηκε την ιδεολογία αυτή και προσπάθησε να τη διαδώσει στην κοινωνία κυρίως μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος και με τη βοήθεια της Εκκλησίας. Αυτό σημαίνει ότι πολλοί αν όχι όλοι εκ των υποστηρικτών του Ελληνοχριστιανισμού πίστευαν πραγματικά στην ιδεολογία αυτή και στη χρησιμότητά της ως αναχώματος στον επελαύνοντα κατά τη γνώμη τους κομμουνισμό.⁷⁸⁰

⁷⁷⁷ Βλ. Χ.Κ.Βρυώνης, «Το Ελληνοχριστιανικόν ιδεώδες του αγώνος της ανεξαρτησίας κοσμοθεωρητικών βάθρων της 21^{ης} Απριλίου 1967», Αθήναι, 1969, σσ.4,7. Ο Βρυώνης επίσης υποστηρίζει ότι η 25^η Μαρτίου αποτελεί τυπική έκφραση του Ελληνοχριστιανικού ιδεώδους ως σύνθεση του θρησκευτικού και του εθνικού στοιχείου.

⁷⁷⁸ Βλ. Ε.Λ.Ι.Α. Αρχείο Δ.Τσάκωνα, Κουτί 1, Φάκελος 1.3, ομιλία του στο 20^ο Κληρικολαϊκό Συνέδριο και συνέντευξη στην τηλεόραση για τους νέους και την οικογένεια.

⁷⁷⁹ Βλ. J. Meynaud, «Οι πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», ό.π., παράρτημα 3, σ.716.

⁷⁸⁰ Πολλές αναφορές περί ελληνοχριστιανισμού εντοπίζονται και στο ιδεολογικό περιοδικό της δικτατορίας 'Θέσεις και Ιδέαι'. Παραθέτουμε τους τίτλους ορισμένων άρθρων, διότι θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται να επεκταθούμε στο ζήτημα αυτό. Δ.Π.Οικονόμου, «Η Ελληνική επανάσταση ως έκφρασις της ελληνοχριστιανικής ιδεολογίας», τ.1, Μάρτιος 1968, σσ.8-17, του ίδιου «Το ιδεολογικόν πρόβλημα της εθνικής ιδεολογίας», τ.3, Μάιος 1968, σσ.20-30. Δ.Τσάκωνα, «Ο Ελληνοχριστιανικός πολιτισμός και ο κόσμος», τ.6, Αύγουστος 1968, σσ.30-43. Επίσης βλ. Στ.Παπακός, «Προς το νέον ελληνικόν λυκαυγές 'Ελλάς, Ελλήνων, Χριστιανών', Επανάστασις εθνικής ενότητος, ελευθερίας και πολιτισμού», τ.5, Ιούλιος 1968, σσ.3-11, Κ.Χ. Βρυώνης, «Τώρα που κυματίζουν αι σημαίαι της επαναστάσεως», τ.4, Ιούνιος

Ποιά ήταν η στάση της Εκκλησίας στο ζήτημα του Ελληνοχριστιανικού Πολιτισμού, της ιδιοποίησής του και της διάδοσής του; Η Εκκλησία έχοντας διαχρονικά συμβάλλει τα μέγιστα τόσο στη διαμόρφωση όσο και στην ανάπτυξη και διάδοση του Ελληνοχριστιανισμού στην ελληνική κοινωνία δεν θα μπορούσε παρά να ήταν ικανοποιημένη συνεργαζόμενη με ένα Κράτος και ένα καθεστώς που ασπάζεται τις ίδιες αντιλήψεις και τις ίδιες ιδέες και προσπαθεί να τις μεταδώσει στην κοινωνία. Τονίσαμε ήδη ότι η Εκκλησία στήριξε την αντικομμουνιστική εκστρατεία του Κράτους. Τονίσαμε επίσης ότι ο Γ. Παπαδόπουλος από τις πρώτες ημέρες της δικτατορίας έκανε λόγο για Ελληνοχριστιανισμό. Το ίδιο συνέβη και με την Εκκλησία. Ο Ιερώνυμος στον ενθρονιστήριο λόγο του θέτει ως στόχο ουσιαστικά την επιστροφή της νεολαίας στο κατηχητικό σχολείο και τη δημιουργία χριστιανικού φρονήματος στους νέους προκειμένου σε αυτό να στηριχθεί η οικοδόμηση του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού. Ακριβώς δε επειδή η δικτατορία προβάλλει τον Ελληνοχριστιανισμό η Εκκλησία την επαινεί και τη στηρίζει.⁷⁸¹

Για την Εκκλησία ο Ελληνοχριστιανισμός δεν αποτελεί μόνο μία ιδεολογία, κάτι το θεωρητικό, ούτε και έναν πολιτισμό που δημιουργήθηκε άπαξ αλλά έναν πολιτισμό και μία κατάσταση καθημερινή, έναν τρόπο ζωής καλύτερα, ο οποίος απειλείται από τη διαφθορά της σύγχρονης εποχής, όπως είναι ο πολιτικός γάμος που αντιβαίνει στις ελληνοχριστιανικές παραδόσεις, ο γυμνισμός που διαβρώνει τα ελληνοχριστιανικά ιδανικά κ.ά.⁷⁸² Ιδίως η ελληνοχριστιανική ή ελληνορθόδοξη αγωγή αποτελεί βασικό ενδιαφέρον της Εκκλησίας όχι μόνο για την Εκκλησιαστική εκπαίδευση αλλά και για τη γενική όπως είδαμε.⁷⁸³ Η Εκκλησία αναμένει πολλά από το Κράτος - πολλώ δε μάλλον από το ελληνοχριστιανικό Κράτος⁷⁸⁴ - στο θέμα αυτό τόσο στο

1968, σσ.3-8, Δ. Πατίλης, «Οι νέοι εις την καινούργια Ελλάδα», τ.2, Φεβρουάριος 1969, σσ.3-11, Γ.Π. Παπαλεξόπουλος, «Αι αξίαι του ελληνοχριστιανικού ανθρωπισμού και η νεολαία μας», τ.6, Ιούνιος 1970, σσ.31-37.

⁷⁸¹ Βλ. «Εκκλησία», τ.10-11, σ.290, τ.14, 15/7/1967, σ. 411, τ.3, 1/2/1968, σ.49.

⁷⁸² Βλ. «Εκκλησία», τ.10, 15/4/1970, σσ.174-177 (κείμενο του σημερινού Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου για τον πολιτικό γάμο) και τ.19, 15/7/1970, σσ.377-378.

⁷⁸³ Βλ. «Εκκλησία», τ.10, 15/4/1971, σ.221, τ.27-28, 1-15/12/1971, σ.687. Για την Εκκλησιαστική Εκπαίδευση εντός των Ελληνοχριστιανικών παραδόσεων βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιαι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ. 275 και για τη γενική στον ίδιο τόμο σσ. 617-619.

⁷⁸⁴ Βλ. «Εκκλησία», τ.7-8, 1-15/4/1973, σ.179. Άλλωστε όταν η Εκκλησία παίρνει στα χέρια της προσχέδιο του 'Συντάγματος' του 1968 για να επιφέρει σχόλια και διορθώσεις αναφέρει ότι μόνη ελπίδα για την Εκκλησία παρέχεται από την Εθνική Επαναστατική Κυβέρνηση η

εκπαιδευτικό σύστημα όσο και στο χώρο της ηθικής θα λέγαμε εν γένει (τέχνες, πολιτισμός, τρόπος ζωής κτλ.). Θεωρούμε ότι δεν χρειάζεται να παραθέσουμε περισσότερα στοιχεία σχετικά με την αποδοχή και τη χρήση του Ελληνοχριστιανισμού σε όλες του τις εκφάνσεις από την Εκκλησία (ιδανικά, αξίες, αρχές, παραδόσεις κτλ.). Αξίζει όμως να παραθέσουμε κυρίως για τη γλαφυρότητά του ένα δείγμα, πέραν των όσων παραθέσαμε, της ιδεολογικής συνάντησης Κράτους και Εκκλησίας. Πρόκειται για τον εορτασμό της Ναυτικής Εβδομάδας, ο οποίος διενεργείται από το Γενικό Επιτελείο Ναυτικού προκειμένου να αναζωπυρωθεί το ενδιαφέρον του κοινού και ιδίως της νεολαίας για το βασιλικό και εμπορικό ναυτικό και να προβληθεί η αμυντική παράδοση του έθνους. Εκείνο που αναρωτιέται κανείς είναι τι σχέση έχει η Εκκλησία και ο Ελληνοχριστιανισμός με το ανωτέρω θέμα. Κι όμως το Επιτελείο του Ναυτικού θεωρεί – και αυτό ζητάει από την Εκκλησία – ότι αν στους ναούς της χώρας γίνουν κηρύγματα στα οποία να εξαιρείται η συμβολή της θάλασσας στη διάδοση του χριστιανισμού και στους αγώνες του έθνους τότε θα επιτευχθεί ο σκοπός της γιορτής. Έπειτα από το έγγραφο – αίτημα του Επιτελείου η Σύνοδος ζητάει από τους Ιεράρχες να κηρύξουν τη χρησιμότητα και τη συμβολή της θάλασσας ιδίως για τη διάδοση του χριστιανισμού και τη μεταλαμπάδευση του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού διαμέσου των αιώνων.⁷⁸⁵ Όσο γλαφυρό και να είναι το παράδειγμα μας παρέχει πληθώρα στοιχείων για τις σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας. Το Κράτος ιδιοποιείται την Εκκλησία προκειμένου να διαδόσει ένα μήνυμα και να επιτύχει έναν στόχο εν προκειμένω σχετικά με τη ναυτιλία, η Εκκλησία από τη μεριά της ιδιοποιείται το Κράτος για να διαδόσει τον Ελληνοχριστιανισμό κάτι που επιθυμεί την ίδια στιγμή και το Κράτος. Το ανωτέρω παράδειγμα λοιπόν μας παρουσιάζει μάλλον μία σύγχυση Κράτους και Εκκλησίας και θρησκείας και πολιτικής παρά απλώς κάποιες σχέσεις ιδιοποίησης. Όταν ένα στρατιωτικό επιτελείο ζητάει τη συνδρομή της Εκκλησίας προκειμένου να πείσει μία κοινωνία για τη συμβολή του ναυτικού στην ιστορία της και

οποία ποικιλοτρόπως αποδεικνύει τον ισχυρό ελληνοχριστιανικό της χαρακτήρα. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Δ', σ.63.

⁷⁸⁵ Για τον εορτασμό έχουμε εντοπίσει στοιχεία για την τέλεσή του από το 1961, αλλά ο όρος ελληνοχριστιανικός πολιτισμός εισάγεται στους εορτασμούς το 1966. Βλ. «Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Αθήναι, 2000, τόμος Γ', σσ.646-647. Η εορταστική ναυτική εβδομάδα τελείται καθ' όλη τη διάρκεια της δικτατορίας και την τελευταία εγκύκλιο την εντοπίζουμε το 1979.

χρησιμοποιεί επιχειρήματα τουλάχιστον φαιδρά περί προσφοράς στη διάδοση του χριστιανισμού και του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού τα συμπεράσματα εξάγονται εύκολα. Δεν ζητάει να τονιστεί η προσφορά της θάλασσας στον οικονομικό, εμπορικό, διατροφικό, τουριστικό έστω τομέα αλλά στον τομέα της διάδοσης του Χριστιανισμού και του Ελληνοχριστιανικού πολιτισμού.

Διαπιστώνουμε εξ όσων αναπτύξαμε ότι η ιδεολογία καθεστώτος και Ορθόδοξης Εκκλησίας ταυτίζεται πλήρως. Γι' αυτό και θέσαμε τους τίτλους των δύο ενότητων με αυτό τον παιγνιώδη τρόπο, ο οποίος όμως αποδίδει την πραγματικότητα. Καταλήγοντας και στην τρίτη και τελευταία δικτατορία θα συνεχίσουμε να υποστηρίζουμε ότι οι σχέσεις Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι σχέσεις ιδιοποίησης και μάλιστα σε πολλές περιπτώσεις σχέσεις αμοιβαίας ιδιοποίησης, ιδίως στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο αλλά και στα υπόλοιπα δύο πεδία σχέσεων.⁷⁸⁶ Ορισμένοι μελετητές της περιόδου της επτάχρονης δικτατορίας ισχυρίζονται ότι το πνεύμα του ελληνοχριστιανισμού το οποίο σε μέγιστο βαθμό προπαγάνδισε η χούντα δεν εμπότισε την ελληνική παιδεία και νεολαία καθώς επρόκειτο για μία ψευδο-ιδεολογία.⁷⁸⁷ Θεωρούμε ότι έχουμε ήδη απαντήσει στο ζήτημα όταν αναπτύσσαμε τις σκέψεις μας για τον Ελληνοχριστιανισμό και την Ελληνορθοδοξία. Παραθέσαμε πληθώρα στοιχείων από περιόδους εκκλησιαστικών κρίσεων, από δηλώσεις πολιτικών, κείμενα υπουργών και βουλευτών ακόμα και προοδευτικών κομμάτων και κυβερνήσεων, παραθέσαμε παραδείγματα σύγχρονα από δηλώσεις καθηγητών και πρώην πρυτάνεων, από δηλώσεις

⁷⁸⁶ Για να ενισχύσουμε την πρότασή μας ας αναφέρουμε ότι όταν ο στρατηγός Γκιζίκης έδωσε τον όρκο του Προέδρου της Δημοκρατίας το 1973 ο όρκος ενώπιον του Αρχιεπισκόπου Σερραφείμ ανέφερε τα εξής: «Ομνύω εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαίρετου Τριάδος να προστατεύω την επικρατούσαν θρησκείαν των Ελλήνων, να φυλάττω το Σύνταγμα και τους νόμους και να μεριμνώ δια την πιστήν τήρησιν αυτών, ως και να διατηρώ και να υπερασπίζω την εθνικήν ανεξαρτησίαν και ακεραιότητα του ελληνικού κράτους». Βλ. Α.Παντελή, Σ.Κουτσουμπίνα, Τ.Γεροζήση, «Κείμενα συνταγματικής ιστορίας», ό.π., σ.919. Η προστασία της επικρατούσας θρησκείας δηλαδή τίθεται υπεράνω των νόμων και του Συντάγματος ακόμα και της υπεράσπισης της ακεραιότητας του ελληνικού κράτους. Όσο λοιπόν το καθεστώς ιδιοποιείται την Εκκλησία για τη διατήρησή του τόσο και η Εκκλησία ιδιοποιείται το καθεστώς για την ενίσχυσή της, πολιτική και ιδεολογική. Θεωρούμε ότι σε καμία περίπτωση ο ανωτέρω όρκος, ως ένα μόνο δείγμα των σχέσεων των δύο θεσμών, δεν θα μπορούσε να υπάρξει στη δικτατορία του Μεταξά όπου η Εκκλησία είχε τεθεί σαφώς υπό του έθνους.

⁷⁸⁷ Βλ. Γ.Γιαννόπουλος, R.Clogg, «Η Ελλάδα κάτω από στρατιωτικό ζυγό», ό.π., σσ.81, 229. Για τον Κ.Τσουκαλά τη νέα αυτή θεοκρατία, όπως την ονομάζει, των ελληνοχριστιανικών παραδόσεων όπως εκφράστηκε στο Σύνταγμα του 1952 και εξής δεν την επέβαλε η Εκκλησία, η δύναμη της οποίας ήταν ελάχιστη αλλά την προώθησαν συνειδητά οι ομάδες που είχαν την εξουσία. Βλ. Κ.Τσουκαλάς, «Η ελληνικής τραγωδία», Λιβάνης, Αθήνα, 1981, σσ.105-106.

ιεραρχών και τέλος από τον ημερήσιο τύπο εντελώς ενδεικτικά δηλώσεις διαφόρων προσώπων και κυρίως αθλητών. Δυστυχώς η ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού έχει εμποτίσει την ελληνική κοινωνία και την έχει καταστήσει περισσότερο συντηρητική. Βεβαίως, ο Ελληνοχριστιανισμός ή Ελληνορθοδοξία πλέον δεν αποτελεί εφεύρεση της δικτατορίας. Η σταδιακή του ανάδυση από το μεσοπόλεμο και ιδίως έπεται από το τέλος του εμφυλίου συντελέσθη τόσο με τη συνδρομή της Εκκλησίας όσο και των κυρίαρχων κοινωνικών ομάδων και τάξεων. Η δικτατορία των Συνταγματαρχών βρήκε στην ιδεολογία του Ελληνοχριστιανισμού ένα στήριγμα και στην Εκκλησία, η οποία είχε αναδειχθεί σε θεματοφύλακά του, ένα χρήσιμο συνεργάτη. Δυστυχώς η ιδεολογία αυτή πέρασε στο εκπαιδευτικό σύστημα, στα σχολικά εγχειρίδια ιδίως της ιστορίας και των θρησκευτικών και ανέθρεψε αρκετές γενιές. Αν νομίζουμε ότι η αντίληψη περί του ανώτερου της φυλής μας, περί του ευλογημένου τόπου, του μοναδικού χαρακτήρα του ελληνισμού δεν βρίσκουν έκφραση και δεν ενισχύονται από την Ελληνορθοδοξία τότε αυταπατώμαστε. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τι θα συνέβαινε αν δεν ενέσκυπτε η επτάχρονη δικτατορία, αλλά υποστηρίζουμε ότι τη μεγαλύτερη και μακροχρόνια ζημία την προκάλεσε στο ιδεολογικο-νοηματικό πεδίο, αναμφισβήτητα πέραν της απώλειας των ανθρωπίνων ζωών, με την ενίσχυση της ιδεολογίας του Ελληνοχριστιανισμού, μέσω ενός κρατικού θεσμού, της Εκκλησίας, η οποία έτεινε χείρα βοήθειας στη δικτατορία και συνέδραμε όσο μπορούσε προς αυτήν την κατεύθυνση.

Συμπεράσματα

Ολοκληρώνοντας την εργασία μας θα προσπαθήσουμε να συνοψίσουμε επιγραμματικά και συνολικά τα όσα μέχρι εδώ έχουμε εκθέσει και αναπτύξει. Θεωρούμε ότι μελετώντας κάποιος την εργασία μας μπορεί να καταλήξει σε εύλογα συμπεράσματα. Όσες υποθέσεις εργασίας θέσαμε στην εισαγωγή της διατριβής μας υποστηρίζουμε ότι επαληθεύθηκαν. Οι σχέσεις μεταξύ κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στη διάρκεια των τριών δικτατοριών των 20^{ου} αιώνα είναι σχέσεις εξουσίας, σχέσεις ιδιοποίησης. Οι όποιες μεταξύ τους συγκρούσεις και διαφωνίες αναδύονται δεν είναι ιδιαίτερα σημαντικές και δεν διαταράσσουν την ουσία των σχέσεών τους. Η Εκκλησία όπως σε κάθε περίπτωση ιστορικά τόσο στην Ελλάδα όσο και σε άλλες χώρες δεν αντιστάθηκε θεσμικά και συλλογικά στα καθεστώτα εκτάκτου ανάγκης, τα οποία προέκυψαν, πλην μεμονωμένων περιπτώσεων και εξατομικευμένων, επιδιώκοντας να ενισχύσει την παρουσία της στην ελληνική κοινωνία μέσω της ιδιοποίησης του κράτους τόσο για την επίτευξη ενδοεκκλησιαστικών στόχων όσο και στόχων πολιτικών, δηλαδή στόχων που αφορούν την οργάνωση και το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας. Η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας (ο ανώτερος κυρίως κλήρος) αναπαράγουν το υπάρχον κοινωνικο-πολιτικό και οικονομικό σύστημα, τις υπάρχουσες αντικειμενικές συνθήκες και σχέσεις με απώτερο διπλό στόχο αφενός την ισχυροποίησή τους εντός της κοινωνίας και αφετέρου την συντηρητικοποίηση και την ηθικοποίηση με θρησκευτικό περιεχόμενο της κοινωνίας εν γένει. Κύριο και σημαντικό πεδίο αποτελεί εκείνο των ιδεολογικο-νοηματικών σχέσεων, διότι εκτός των υπολοίπων συμπεριφορών, οι οποίες προβάλλονται ως ηθικές πλέον, ως ηθική εμφανίζεται και μία ιδεολογία, εκείνη του ελληνοχριστιανισμού.

Διαπιστώσαμε επίσης ότι η Εκκλησία και οι επαγγελματίες της θρησκείας αποτελούν μεν μέρος του κράτους αλλά διατηρούν μία ισχυρή αυτονομία η οποία αρκετές φορές κατά τις τρεις δικτατορίες μετατρέπει και καθιστά τη σχέση ιδιοποίησης σχέση αμοιβαίας ιδιοποίησης, δηλαδή όσο ιδιοποιείται το κράτος την Εκκλησία άλλο τόσο το ιδιοποιείται και η Εκκλησία χωρίς στην προκείμενη περίπτωση να πρόκειται για μετρήσιμα ποσοτικά μεγέθη. Θα λέγαμε με άλλα λόγια παραφράζοντας τον J.J.Rousseau ότι οι δικτάτορες

έγιναν περισσότερο λειτουργοί της Εκκλησίας παρά κύριοί της και απέκτησαν περισσότερο το δικαίωμα να τη διαφυλάττουν παρά να τη μεταβάλουν, δεν είναι νομοθέτες της παρά μόνο ηγέτες της.⁷⁸⁸ Επίσης όπως διαπιστώσαμε μεταξύ των τριών δικτατοριών εντοπίζουμε και επιμέρους διαφορές, εύλογο γεγονός από τη στιγμή που τα εν λόγω καθεστώτα εκτείνονται χρονικά σε ογδόντα χρόνια και οι κοινωνικές μεταβολές οι οποίες συντελούνται στο διάστημα αυτό τόσο διεθνώς όσο και στην Ελλάδα έχουν τις αντίστοιχες επιπτώσεις.

Καταλήγοντας λοιπόν διαπιστώνουμε επιπροσθέτως ότι το κράτος ιδιοποιείται την Εκκλησία κυρίως για την ηθικοποίηση των πολιτών του και την διατήρηση της τάξης και τον έλεγχο της κοινωνίας. Είναι δε εκπληκτικό κατά την εκτίμησή μας το παράδειγμα που μας παρέχεται ιστορικά από την ελληνική ιστορία με το περίφημο απόρρητο 'Σχέδιο Περικλής' του 1961 στο οποίο αναγράφεται ότι στις συμπαριστάμενες δυνάμεις για την εκτέλεση του σχεδίου (για την αντιμετώπιση του κομμουνισμού, δηλαδή) περιλαμβάνεται η Εκκλησία τόσο συνολικά όσο και τοπικό επίπεδο.⁷⁸⁹ Αντίστοιχη με τις ελληνικές περιπτώσεις (μία εκ των πολλών) περίπτωση εντοπίζουμε και στη χιτλερική Γερμανία, όπου ο βουλευτής των Εθνικοσοσιαλιστών δρ. Buttmanh εκφωνώντας το λόγο του στο κοινοβούλιο αναφέρει τα ακόλουθα: «*Η κοσμοθεωρία μας δεν στρέφεται κατά του καθολικισμού ή του προτεσταντισμού, ούτε κατά του χριστιανισμού, αλλά στηριγμένη στον χριστιανισμό στρέφεται κατά του πολιτιστικού μολοσεβικισμού, κατά του λανθασμένου φιλελευθερισμού του Διαφωτισμού και κατά του υλισμού...*».⁷⁹⁰ Το κράτος δηλαδή επιδιώκει την ιδιοποίηση του χριστιανισμού και τη στήριξη του σε αυτόν, έστω εν μέρει, προκειμένου να αναχαιτίσει την οποιαδήποτε διαφορετική ιδεολογία και ιδίως τον κομμουνισμό.

Η σχέση του έθνους με τη θρησκεία και εν προκειμένω με την Ορθόδοξη Εκκλησία αποτελεί μία άλλη σημαντική παράμετρο των όσων μελετήσαμε. Η

⁷⁸⁸ Ο Rousseau έγραφε ότι «οι βασιλείς της Αγγλίας τέθηκαν επικεφαλής της εκκλησίας, όπως έπραξαν και οι τσάροι. Αλλά με αυτόν τον τρόπο έγιναν περισσότερο λειτουργοί της παρά κύριοί της, κι απόκτησαν περισσότερο το δικαίωμα να τη διαφυλάττουν παρά να τη μεταβάλουν. Δεν είναι νομοθέτες της παρά μόνο ηγέτες». Βλ. J.J.Rousseau, «Το κοινωνικό συμβόλαιο», Πόλις, Αθήνα, 2004, μετάφραση Β.Γρηγοροπούλου, Α.Σταινχάουερ, σ.206.

⁷⁸⁹ Βλ. Α.Παντελή... «Κείμενα Συνταγματικής Ιστορίας», ό.π., σσ.861-865.

⁷⁹⁰ Βλ. Θ.Γ.Γραμμένος, «Γερμανικός προτεσταντισμός και Ναζισμός», Αστήρ της Ανατολής, Νοέμβριος 2005, σ.301.

σχέση έθνους και θρησκείας και Εκκλησίας δεν αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα μόνο των υπό μελέτη ιστορικών περιόδων. Η στενή τους σχέση και η διεκδίκηση εκ μέρους της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ελλάδας του μονοπωλίου της αναφοράς στο έθνος και της προστασίας του είναι ενδεικτικά των όσων αναπτύξαμε. Η Εκκλησία εκλαμβάνει το έθνος και κατά συνέπεια το έθνος – κράτος ως παιδί της και τον εαυτό της ως στοργική μητέρα, η οποία διαχρονικά το σώζει από κάθε είδους κίνδυνο (εξωτερικό και εσωτερικό). Θεωρούμε εν κατακλείδι ότι οι σχέσεις κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Ελλάδα κατά τις τρεις δικτατορίες ενισχύθηκαν και αυτό επέδρασε αρνητικά και στην ελληνική κοινωνία συνολικά. Η διάκριση των μεταξύ τους σχέσεων κρίνουμε ότι είναι επιτακτική αλλά το ζήτημα δεν είναι μόνο θεσμικό. Οι αντιλήψεις και οι ιδέες δεν μεταστρέφονται εύκολα και η διάκριση πολιτικής και θρησκείας και πιστού και πολίτη είναι το κυριότερο διακύβευμα για την ελληνική κοινωνία στη σύγχρονη εποχή, όχι με σκοπό την 'εκδίωξη' της θρησκείας από την κοινωνία αλλά με σκοπό την περισσότερο εύρυθμη λειτουργία της κοινωνίας και του κράτους σε κάθε επίπεδο (θεσμικό, πολιτικό, οικονομικό, εκπαιδευτικό).

Βεβαίως, η έρευνα και η μελέτη του αντικειμένου μας παραμένει, όπως κάθε επιστημονική έρευνα, υπό περαιτέρω μελέτη και διερεύνηση. Άλλωστε όπως έγραφε και ο G.Bataille *«η επιστήμη δεν είναι ποτέ το έργο ενός μόνο ανθρώπου. Χρειάζεται την ανταλλαγή απόψεων, την κοινή προσπάθεια»*.⁷⁹¹

⁷⁹¹ Βλ. G.Bataille, «Το καταραμένο απόθεμα», Praxis, Αθήνα, 1985, Λ.Λυμπεροπούλου, σ.50, υποσημ. 1.

Πηγές – Αρχεία – Βιβλιογραφία

Πηγές – Αρχεία

«Αι Συνοδικαί Εγκύκλιοι», Αποστολική Διακονία, Τόμοι Β΄, Γ΄, Δ΄, Ε΄, Αθήνα, 1956, 2000-2001.

Ε.Λ.Ι.Α. (Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο)

-*Αρχείο Δ. Τσάκωνα*

-*Αρχείο Α. Ταμπακόπουλου*

-*Αρχείο Αρχιεπισκόπου Χρύσανθου*

Υ.Δ.Ι.Α. (Υπηρεσία Διπλωματικού και Ιστορικού Αρχείου, Υπουργείο Εξωτερικών) (1925-1926, 1936-1941)

Εφημερίδα της Κυβερνήσεως (Φ.Ε.Κ. 1925-1926, 1936-1941, 1967-1974)

Συμβούλιο της Επικρατείας (Απόφάσεις 1936-1941, 1967-1974)

Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών (1967-1974)

Έκθεση στο Ίδρυμα Ερευνών για τα 40 χρόνια από την κήρυξη της δικτατορίας (1967-2007, 20-24/4/2007)

Περιοδικά

«Γρηγόριος ο Παλαμάς» (1925-1926, 1936-1941, 1967-1974)

«Εκκλησία» (1925-1926, 1936-1941, 1967-1974)

«Θέσεις και ιδέαι» (1968-1970)

«Ο Ποιμήν» (1936-1941, 1967-1974)

«Το Νέον Κράτος» (1936-1941)

Πηγές Διαδικτύου

www.mormons.gr

www.vatican.it

www.ecclesia.gr

www.adolfhitler.ws

www.the-tribulation-network.com/dougkrieger/times_and_seasons/hitler_and_the_christianreligion.htm
www.catholicity.com
www.dbonhoeffer.org
www.pasok.gr
www.ecclesia.gr/greek/archibishop, «Το ήθος του επιχειρείν», 1/1/2001
www.mof-gl.gov.gr/mis/2007/1.pdf, Γενικό Λογιστήριο του Κράτους
www.sternreview.org.uk
www.nobeliefs.com/nazis.htm

Εφημερίδες

«Ελευθεροτυπία»

«Το Βήμα»

Ντοκιμαντέρ/ Τηλεοπτικές πηγές

«Το πανόραμα του αιώνα» (29^ο επεισόδιο), ET-1

«Ιστορία: λόγος και εικόνα» (25^η εκπομπή, 5/7/2005), ET-1

«Ρεπορτάζ χωρίς Σύνορα», «Τα δικά μας '60», ET-1, σε τρεις συνέχειες 19/4, 26/4 και 3/5/2007.

«Οι Φάκελοι», τηλεοπτικός σταθμός Mega Chanell, 13/12/2005.

«Εμπόλεμη Ζώνη», «Η παράσταση», τηλεοπτικός σταθμός Mega Chanell, 30/1/2007.

Ντοκιμαντέρ για το Ευαγγέλιο του Ιούδα, τηλεοπτικός σταθμός ΣΚΑΪ, 20/4/2006.

Ντοκιμαντέρ, «Έκλειψη, το φαινόμενο, οι μύθοι, οι δοξασίες», περιοδικό Science Illustrated, τ.13, Απρίλιος 2006.

Εκπομπή «Το κουτί της Πανδώρας», Τηλεοπτικός σταθμός ALPHA, 13/3/2006.

Βιβλιογραφία

- Abendroth W., Lenk K., «Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη», μετάφραση Γ.Τζώρτζης, Φ.Αθανασίου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983
- Abercombie N., Hill St., Turner B., "The dominant ideology thesis", London, 1980.
- Adorno Th., Horkheimer M., «Κοινωνιολογία: εισαγωγικά δοκίμια», μετάφραση Δ.Γράβαρης, Κριτική, Αθήνα, 1998.
- Adorno Th., «Αρνητική διαλεκτική», μετάφραση Λ.Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.
- Agamben G., "State of exception", The University of Chicago press", Chicago, 2005.
- Agamben G., «Homo Sacer, κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή», μετάφραση Π.Τσιαμούρας, Scripta, Αθήνα, 2005.
- Althusser L., «Θέσεις», μετάφραση Ξ.Γιαταγάνας, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999
- Apter D.(edit.), "Ideology and discontent", The free press, N.Y., 1964.
- Arendt H., «Η ανθρώπινη κατάσταση», μετάφραση Σ.Ροζάνης, Γ.Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1986.
- Arendt H., «Περί βίας», μετάφραση Β.Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000.
- Arendt H., «Το ολοκληρωτικό σύστημα», μετάφραση Γ.Λάμπας, Ευρύαλος, Αθήνα, 1988 .
- Aries P., "The hour of our death", Penguin, 1983.
- Armstrong J., "Nations before Nationalism", Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982.
- Bacharas D., "Reflets fascistes dans la Grece de l' entre-deux-guerres: le cas des premieres annees apres la guerre", στο "La peripherie du fascisme", Cahiers de la nouvelle Europe, 2006, Collection du Centre Interuniversitaire d' Etudes Hongroises", No 6, σσ.149-166.
- Badie B., Birnbaum P., "The sociology of the state", The University of Chicago Press, Chicago, 1983.
- Badiou A., «Η ηθική», δοκίμιο για τη συνείδηση του κακού, μετάφραση Β.Σκολίδης, Κ.Μπόμπας, Scripta, Αθήνα, 1998.

- Balandier G., «Πολιτική ανθρωπολογία», μετάφραση Γ.Κ.Βλάχος, Παπαζήσης, Αθήνα, 1974.
- Bataille G., «Ερωτισμός», μετάφραση Κ.Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα, 2000.
- Batiale G., «Το καταραμένο απόθεμα», μετάφραση Λ.Λυμπεροπούλου, Praxis, Αθήνα, 1985.
- Beck H.G., «Η βυζαντινή χιλιετία», μετάφραση Δ.Κούρτοβικ, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1992.
- Bell d., "The end of ideology", Harvard University Press, Massachusetts, 1988.
- Bell R., Edwards D.V., Wagner R.H.(edit), "Political Power, a reader in theory and research", The Free Press, New York, 1969.
- Benveniste E., "Le vocabulaire des institutions indo-europeenes", Minuit, Paris, tome 2, 1974.
- Bergson A., «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας», μετάφραση Β.Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2006.
- Berstein S., «Δημοκρατίες, αυταρχικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα», μετάφραση Η Στροίκου, Σ.Βόικου, Ποιότητα –Hachette, Αθήνα, 2002.
- Bloch M., "La violence du religieux", Odile Jacob, Paris, 1997.
- Bloch M., «Απολογία για την ιστορία», μετάφραση Κ.Γαγανάκης, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1994, γ' έκδοση.
- Bobbio N., «Δεξιά και Αριστερά: σημασία και αίτια μίας πολιτικής διάκρισης», μετάφραση Ε.Ανδρεδάκη, Πόλις, Αθήνα, 1996.
- Bogomolov A.S., «Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας», μετάφραση Φ.Κ.Βώρος, Ειρμός, Αθήνα, 1995.
- Bottomore T.(ed.), "A Dictionary of marxist thought", Blackwell, Oxford, 1983.
- Bottomore T.B., «Ελίτ και κοινωνία», μετάφραση Θ.Μπανούση, εκδόσεις των 70, Αθήνα, χ.χ.
- Bourdieu P., «Οι κανόνες της τέχνης», μετάφραση Ε.Γιαννοπούλου, Πατάκης, Αθήνα, 2006.
- Bourdieu P., "Le sens pratique", Minuit, Paris, 1980.
- Bourdieu P., «Γλώσσα και συμβολική εξουσία», μετάφραση Κ.Καψαμπέλη, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1999.

- Bourdieu P., «Η ανδρική κυριαρχία», μετάφραση Ε.Γιαννοπούλου, Πατάκης, Αθήνα, 2007.
- Bourdieu P., «Η διάκριση», μετάφραση Κ.Καψαμπέλη, Πατάκης, Αθήνα, 2002.
- Bourdieu P.-Passeron J.C., "La reproduction", Minuit, Paris, 1970.
- Brustein W., "The logic of evil", Yale University Press, 1996.
- Burleigh M., "The Third Reich", an new history, Hill and Wang, New York, 2000.
- Burnham J., «Η επανάσταση των διευθυντών», μετάφραση Τ.Κονδύλης, Καλβος, Αθήνα, χ.χ.,
- Burns E., «Ευρωπαϊκή ιστορία», επιμέλεια-εισαγωγή Ι.Κολιόπουλος, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983.
- Caillois R., "L' homme et le sacre", Gallimard, 1950.
- Carnoy M., «Κράτος και πολιτική θεωρία», μετάφραση Σ.Παπαϊωάννου, Οδυσσεάς, Αθήνα, 1990.
- Casanova J., "Public religions in the modern world", University of Chicago Press, Chcago, 1994.
- Cassirer E., «Διαφωτισμός και θρησκεία», μετάφραση Γ.Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα, 2004.
- Castoriadis C., "Societe et religion", Esprit, 5, Mai, 1982.
- Clastres P., «Αρχαιολογία της βίας», μετάφραση Β.Κούγκογλου, Έρασμος, Αθήνα, 1994.
- Clastres P., «Εξουσία και ελευθερία στους πρωτόγονες κοινωνίες», μετάφραση Ν.Β.Αλεξίου, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1999.
- Clastres P., «Η κοινωνία ενάντια στο κράτος», μετάφραση Κ.Καψαμπέλη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992.
- Clegg St. R., "Frameworks of power", Sage Publications, London, 1989.
- Colliot-Thelene C., «Ο Max Weber και η ιστορία», μετάφραση Δ.Κοσμίδης, Πατάκης, Αθήνα, 2005.
- Costa Pinto A., "Salazar's dictatorship and european fascism", Social Sience Monographs, Boulder, 1995.
- Costa Pinto A., "The Blue Shirts", Portuguese Fascist and the new state, Columbia University Press, New York, 2000.
- Crawford R., «Τι είναι θρησκεία», μετάφραση Μ.Μπλέτας, Σαββάλας, Αθήνα, 2005.

- Dargon G., «Η γέννηση μίας πρωτεύουσας», μετάφραση Μ.Λουκάκη, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000.
- Dawkins R., «Η περί θεού αυταπάτη», μετάφραση Μ.Γιατρουδάκη, Π.Δεληβοριάς, Α.Μάμαλης, Ν.Ντάικος, Κ.Σίμος, Β.Σακελλαρίου, Κάτοπτρο, Αθήνα, 2007.
- Debray R., «Ανθρώπων κοινωνίες», μετάφραση Γ.Καράμπελας, Κέδρος, Αθήνα, 2006.
- de Coulanges F., «Η αρχαία πόλη», μετάφραση Λ.Σταματιάδη, Ειρμός, Αθήνα, 1991.
- de Grand A., "Fascist Italy and Nazi Germany", Routledge, London, 1995
- de Romilly J., «Ο νόμος στην Ελληνική σκέψη», μετάφραση Μ.Αθανασίου, Κ.Μηλιαρέση, Το άστυ, Αθήνα, 1997.
- de Sainte Croix G.E.M., "The class-struggle in ancient Greece", London, Duckworth, 1981.
- de ste Croix G.E.M., «Ο χριστιανισμός και η Ρώμη», μετάφραση Ι.Κράλη, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2005.
- De Tocqueville A., «Ανατομία της Δημοκρατίας στην Αμερική», Στοχαστής, Αθήνα, 1997.
- Derrida J., "Acts of Religion", ed. Gil Anidjar, Routledge, N.Y., 2002.
- Derrida J., Vattimo G., «Η θρησκεία», μετάφραση Λ.Αναγνώστου, Μ.Λυκούδης, Μ.Παναγιωτίδου, Γ.Φαράκλας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003.
- Descartes R., "La recherche de la verite par la lumiere naturelle", στο "Oeuvres philosophiques", Garnier Freres, 1967.
- Dodds E.R., «Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας», μετάφραση Κ.Αντύπας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1995.
- Duby G., «Μεσαιωνική Δύση: κοινωνία και ιδεολογία», Μνήμων, Αθήνα, 1988.
- Dumont L., "Homo Hierarchicus", The University of Chicago Press, Chicago, 1980.
- Dumont L., «Δοκίμια για τον ατομικισμό», μετάφραση Μ.Λυκούδης, Ευρύαλος, Αθήνα, 1988.
- Durkheim E., "De la division du travail social", Presses Universitaires de France, Paris, 1973.
- Durkheim E., "Ethics and the sociology of morals", Prometheus Books, N.Y., 1993.

- Durkheim E., "Moral Education", The free press, N.Y., 1973.
- Durkheim E., «Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου», μετάφραση Α.Μ. Μουσσούρου, Gutenberg, Αθήνα, 2000.
- Durkheim E., "The Elementary forms of religious life", G.Allen and Unwin, London, 1976.
- Duverger M., «Εισαγωγή στην πολιτική», μετάφραση Σ.Οικονόμου, Παπαζήσης, Αθήνα, 1971.
- Eagleton T., "Ideology: an introduction", Verso, London, 1991.
- Eco U., «Πέντε ηθικά κείμενα», μετάφραση Α.Παπασταύρου, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.
- Eco U., Del Giudice D., Ravasi G., «Η δύναμη των λέξεων», μετάφραση Ε.Καλλιφατίδη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006.
- Einstein A., «Ο σημερινός κόσμος», μετάφραση Μ.Ζωγράφου, Μάρης, Αθήνα, 1951.
- Eliade M., «Πραγματεία πάνω στην ιστορία των θρησκειών», μετάφραση Ε.Τσούτη, Χατζηνικολή, Αθήνα, 1981.
- Eliade M., «Εικόνες και σύμβολα», μετάφραση Α.Νίκας, Αρσενίδης, Αθήνα, 1994.
- Eliade M., «Το ιερό και το βέβηλο», μετάφραση Ν.Δεληβοριάς, Αρσενίδης, Αθήνα, Αθήνα, 2002.
- Elias N., «Η εξέλιξη του πολιτισμού», μετάφραση Ε.Βαϊκούση, Νεφέλη, Αθήνα, 1997.
- Engels F., «Ο Λούντβιχ Φόϋερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας», μετάφραση-εισαγωγή-σχόλια Γ.Μπλάνας, Ερατώ, Αθήνα, 2004.
- Farrell L.R., «Ο ήρωας στην αρχαία ελληνική θρησκεία», μετάφραση Ε.Παπαδοπούλου, Ιάμβιχος, Αθήνα, 1996.
- Ferro M., «Τα ταμπού της ιστορίας», μετάφραση Α.Γαλανοπούλου, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2003.
- Feuerbach L., "The essence of religion", translation A.Loos, Prometheus Books, N.Y., 2004.
- Fischer W., Rondholz R., Φαράντος Γ., «Επανάσταση και αντεπανάσταση στην Ελλάδα 1936-1974», Μποκουμάνης, Αθήνα, 1974.
- Foucault M., «Επιτήρηση και τιμωρία», μετάφραση Κ.Χατζηδήμου, Ι.Ράλλη, Ράππα, Αθήνα, 1989.

- Foucault M., «Η μικροφυσική της εξουσίας», μετάφραση Λ.Τρουλινού, Ύψιλον, Αθήνα, 1991.
- Foucault M., «Ιστορία της σεξουαλικότητας», μετάφραση Γ.Ροζάκη, Γ.Κρητικός, Γ.Κωνσταντινίδης, Ράππας, Αθήνα, 1978.
- Foulquie P., «Η διαλεκτική», μετάφραση Μ.Φωτεινού, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ.
- Fowler W.W., "The original meaning of the world sacer", The Journal of Roman Studies, vol.1, 1911.
- Frazer J.G., "The golden bough", Oxford University Press, Oxford, 1994.
- Freud S., "Civilization and its discontents", Penguin Books, London, 2004.
- Freud S., «Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία», μετάφραση Λ.Αναγνώστου, Επίκουρος, Αθήνα, 1997.
- Freud S., «Το μέλλον μίας αυταπάτης», μετάφραση-εισαγωγή Δ.Νταβέας, Printa, Αθήνα, 2003
- Freud S., «Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ», μετάφραση Κ.Τρικεριώτη, Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
- Fromm E., «Θα επικρατήσει ο άνθρωπος;», μετάφραση Μ.Κορνήλιος, Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1977.
- Galbraith J.K., "The anatomy of power", Houghton Mifflin Company, Boston, 1985.
- Galguera J.F., "Relaciones Iglesia – Estado en la II Republica Espanola", Atelier, Barcelona, 2005.
- Gauchet M., "The disenchantment of the world", Princeton University Press, N. Jersey, 1999.
- Geertz G., «Η ερμηνεία των πολιτισμών», μετάφραση Θ.Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003.
- Gellner E., «Έθνη και εθνικισμός», μετάφραση Δ.Λαφαζάνη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992.
- Giddens A., «Πολιτική και κοινωνιολογία στη σκέψη του Max Weber», Οδυσσεάς, Αθήνα, 1993.
- Girard R., «Το εξιλαστήριο θύμα, η βία και το ιερό», μετάφραση Κ.Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα, 1991.
- Girard R., «Εθεώρουν τον σατανά ως αστραπήν...», Εξάντας-Νήματα, μετάφραση Ε.Γραμματικοπούλου, Αθήνα, 2002.

- Godelier M., «Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία», μετάφραση Θ.Παραδέλλης, Gutenberg, Αθήνα, τόμος 1, 1988, τόμος 2, 1992.
- Godelier M., «Το αίνιγμα του δώρου», μετάφραση Α.Αγγελίδου, Gutenberg, Αθήνα, 2003.
- Goldmann L., «Διαλεκτικές έρευνες», μετάφραση Κ.Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα, 1986.
- Gramsci A., "Selections from political writings", 1921-1926, Lawrence and Wishart, London, 1978.
- Gsovski V.(ed.), "Church and state behind the iron curtain", F.A.Praeger, N.Y., 1955.
- Gurvitch G., «Μελέτες για τις κοινωνικές τάξεις», μετάφραση Μ.Λυκούδης, Gutenberg, Αθήνα, 1994.
- Hall St. – Gieben B., «Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας», μετάφραση Θ.Τσακίρης, Β.Τσακίρης, Σαββάλας, Αθήνα, 2003.
- Halls W.D., "Politics, society and christianity in Vichy France", Berg, Oxford, 1995.
- Hegel–Feuerbach–Marx, «Κράτος και θρησκευτική συνείδηση», μετάφραση Ρ.Κοσέρη, Σ.Ροζάνης, Γ.Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα, 2000.
- Held D.(ed.), "States and societies", Open University Press, Oxford, 1985.
- Hervieu–Leger D., Willaime J.-P., «Κοινωνικές θεωρίες και θρησκεία», μετάφραση Κ.Τσικερδάνος, Κριτική, Αθήνα, 2005.
- Higham R., Veremis Th., "The Metaxas dictatorship", ELIAMEP, Athens, 1993.
- Hobbes T., «Λεβιάθαν», μετάφραση Α.Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1989
- Hobsbawm E.-Ranger T., «Η επιπόνηση της παράδοσης», μετάφραση Θ. Αθανασίου, Θεμέλιο, Αθήνα, 2004.
- Hobsbawm E., «Για την ιστορία», μετάφραση Π.Ματάλας, Θεμέλιο, Αθήνα, 1998.
- Hobsbawm E., «Η εποχή των άκρων», μετάφραση Β.Καπεταγιάννης, Θεμέλιο, Αθήνα, 1992.
- Hodge R., Kress G, "Language as ideology", Routledge, London, 1993.
- Horkheimer M., «Η έκλειψη του λόγου», μετάφραση Θ.Μίνωγλου, Έρασμος, Αθήνα, 1984.
- Hume D., «Δοκίμια», μετάφραση Ε.Παπανούτσος, Εστία, Αθήνα, χ.χ

- Hunt S.H., "Alternative religions", a sociological introduction, Ashgate, Hampshire, 2003.
- Huntington S., «Ποιοι είμαστε;», μετάφραση Α.Αλαβάνου, Λιβάνης, Αθήνα, 2005.
- Jacob F., «Το παιχνίδι της εξέλιξης», Τροχαλία, Αθήνα, 1989.
- James W., «Η βούληση της πίστης», μετάφραση Γ.Καρανικόλας, Printa, Αθήνα, 2002.
- Juergensmeyer M., "The new cold war?", University of California Press, Berkley and L.A., 1993.
- Kaes A., Jay M., Dimendberg E. (ed.), "The Weimar Republic sourcebook", University of California Press, 1994.
- Kant I., "The metaphysics of morals", Cambridge University Press, 1996.
- Kant I., «Τα θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών», μετάφραση Γ.Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα–Γιάννινα, 1984.
- Kant I., «Η διένεξη των σχολών», μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2004.
- Kant I., «Κριτική του πρακτικού λόγου», μετάφραση Κ.Ανδρουλιδάκης, Εστία, Αθήνα, 2004.
- Kant I., «Τί είναι διαφωτισμός», συλλογικό, μετάφραση Ν.Σκουτερόπουλος, Κριτική, Αθήνα, 1989.
- Keane J., «Εκκοσμίκευση;» στο «Θρησκεία και δημοκρατία», επιμέλεια D. Marquand, R.L.Nettler, μετάφραση Φ.Τερζάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2003.
- Kepel G, "La revanche du Dieu", Seuil, Paris, 1991.
- Kitchen M., "Fascism", MacMillan, London, 1976.
- Kitromilides P., Veremis Th. (ed.), "The orthodox church in a changing world", ELIAMEP, Athens, 1998.
- Kofas J.V., "Authoritarianism in Greece: the Metaxas regime", Boulder, N.Y., 1983.
- Kristeva J., «Στην αρχή ήταν η αγάπη», μετάφραση Ε.Μελοπούλου, Άγρα, Αθήνα, 1988.
- Kristeva J., «Έθνη χωρίς εθνικισμό», Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1997.
- Kuhnl R., «Μορφές αστικής κυριαρχίας», μετάφραση Χ.Πατσάλης, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1987.

- Laski H., «Εισαγωγή στην πολιτική», μετάφραση Γ.Καραγιάννης, Κάλβος, Αθήνα, 1975.
- Laski H., «Το κράτος στη θεωρία και στην πράξη», μετάφραση Κ.Αποστόλου, Κάλβος, Αθήνα, 1982.
- Le Goff J., «La naissance du purgatoire», Gallimard, Paris, 1981.
- Le Goff J., «ο πολιτισμός της μεσαιωνικής Δύσης», μετάφραση Ρ.Μπενβενίστε, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1993.
- Le Goff J., «Το πουγκί και η ζωή», μετάφραση Ν.Γκόσινας, Κέδρος, Αθήνα, 2003.
- Lefebvre A., «Κοινωνιολογία του Μαρξ», μετάφραση Τ.Αναστασιάδης, Gutenberg, Αθήνα, 1985.
- Lenk K., «Πολιτική Κοινωνιολογία», μετάφραση Φ.Κοκαβέσης, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1990.
- Levi C., «Ο Χριστός σταμάτησε στο Έμπολι», μετάφραση Φ.Ζερβού, Πατάκης, Αθήνα, 2000.
- Lewy G., «The catholic church and Nazi Germany», Da Capo Press, U.S.A., 2000.
- Locke J., «Two treatises of Government», Cambridge University Press, Cambridge, 1967.
- Lowith K., «Το νόημα της ιστορίας», μετάφραση Μ.Μαρκίδης, Γ.Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1985.
- Lukes St., «Power: A radical view», The MacMillan Press, London, 1974.
- Lukes St., «Εξουσία, μία ριζοσπαστική θεώρηση», μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Σ.Καϊτατζή-Γουίτλοκ, Σαββάλας, Αθήνα, 2007.
- Lytelton A., «Liberal and Fascist Italy», Oxford Univeristy Press, Oxford, 2002.
- Machiavelli N., «Ο Ηγεμόνας», μετάφραση Μ.Κασωτάκη, Πατάκης, Αθήνα, 2003.
- MacLellan D., «Ideology», Open University Press, Buckingham, 1996, second edition.
- McLennan G., Held D., Hall St., «The idea of the modern state», Open University Press, Buchingham, 1993.
- Mann M., «The sources of social power», στο B. Hindess, «Discourses of power», Blackwell, Oxford, 1996.

- Marcuse H., «Εξουσία και οικογένεια», μετάφραση Δ.Κούρτοβικ, Κάλβος, Αθήνα, 1976.
- Martin D., "A general theory of secularization", Basil Blackwell, Oxford, 1978.
- Marx K.- Engels Fr., «Το Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος», μετάφραση Γ.Κόττης, Θεμέλιο, Αθήνα, 1999.
- Marx K., «Το εβραϊκό ζήτημα», μετάφραση Γ.Κρητικός, Οδυσσέας, Αθήνα, 1999.
- Mauss M., «Το δώρο», μετάφραση Α.Σταματοπούλου-Παραδέλλη, Καστανιώτης, Αθήνα, 1979.
- Merriam Ch., "Political Power", Collier Books, New York, 1964.
- Meynaud J., «Οι πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», μετάφραση Π.Μερλόπουλος, Σαββάλας, Αθήνα, 2002.
- Miaille M., «Το κράτος του δικαίου», μετάφραση Μ.Παπαγιαννάκη, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1983.
- Minois G., «Η ιστορία της αθεΐας», μετάφραση Β.Σερέτη, Νάρκισσος, Αθήνα, 2007.
- Mommsen H., "From Weimar to Auschwitz", Polity Press, Cambridge, 1991.
- Montarini M., «Πείνα και αφθονία στην Ευρώπη», μετάφραση Α.Παπασταύρου, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997.
- Moscovici S., «Η κοινωνία δημιουργός Θεών», μετάφραση Μ.Κολώνιας, Οδυσσέας, Αθήνα, 2002.
- Muchembled R., «Μία ιστορία του διαβόλου 12^{ος} -20^{ος} αιώνας», μετάφραση Ε.Τσελέντη, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2000.
- Murray G., «Πέντε στάδια της ελληνικής θρησκείας», μετάφραση Ε.Παπαδοπούλου, Ιάμβλιχος, Αθήνα, 1996.
- Mussolini B., "The Political and Social Doctrine of Fascism", The Hogarth Press, London, 1952.
- Neocleous M., "Fascism", Open University Press, Buckingham, 1997.
- Nicholas D., «Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου», μετάφραση Μ.Τζιαντζή, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2000.
- Nilson M., «Η πίστη των Ελλήνων», μετάφραση Ι.Μαζαράκης-Αιινάν, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα, 1998.
- O' Dea T.F and O' Dea J., "The sociology of religion", New Jersey, 1983.

- O' Sullivan E., Elger E., "The structure of modern ideology", Hants, England, 1989.
- Pagels E., «Πέρα από την πίστη», το απόκρυφο Ευαγγέλιο του Θωμά, μετάφραση Θ.Δαρβίρη, Ενάλιος, Αθήνα, 2004.
- Paxton R.O., "The five stages of fascism", The Journal of modern history, vol.70, no 1, March 1998.
- Paxton R.O., «Η ανατομία του φασισμού», μετάφραση Κ.Χαλμούκου, Κέδρος, Αθήνα, 2006.
- Pearl C., Brooks R.S., «Βασικές αρχές του Ιουδαϊσμού», Κ.Ι.Σ. Ελλάδος, Αθήνα, 1997.
- Perez J., "The spanish inquisition a history", Profile Books, London, 2002.
- Pierson Ch., "The modern state", Routledge, London, 1996.
- Plamenatz J., «Ιδεολογία», μετάφραση Τ.Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα, 1974.
- Pollard J., "The fascist experience in Italy", Routledge, London, 1998.
- Popper K., «Τι είναι η διαλεκτική;», μετάφραση Στ.Δημόπουλος, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, χ.χ.
- Rawls J., «Θεωρία της δικαιοσύνης», μετάφραση Φ.Βασιλογιάννης, Πόλις, Αθήνα, 2003.
- Reeves H., de Rosnay J., Corpens Y., Simonnet D., «Η πιο όμορφη ιστορία του κόσμου», μετάφραση Β.Λάππα, Λιβάνης, Αθήνα, 1996.
- Reich W., «Η μαζική ψυχολογία του φασισμού», μετάφραση Η.Λάμπρου, Λ.Καρατζάς, Μπουκουμάνης, Αθήνα, 1974.
- Richter H., «1936-1946: δύο επαναστάσεις και αντεπανάστασεις στην Ελλάδα», μετάφραση Ε.Μιχαλοπούλου-Τ.Μαστοράκη, Κούρος-Εξάντας, Αθήνα, 1975.
- Robertson H.M., "Aspects of the rise of economic individualism", Cambridge University Press, Cambridge, 1933. Επανάδοση Routledge, London, 1996.
- Rousseau J.J., «Το κοινωνικό συμβόλαιο», μετάφραση Β.Γρηγοροπούλου, Α.Σταινχάουερ, Πόλις, Αθήνα, 2004.
- Roux J.-P., «Το αίμα, μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα», μετάφραση Α.Κλαμπατσέα, Λιβάνης, Αθήνα, 1998.
- Russell B., «Ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας», μετάφραση Α.Χουρμούζιος, Αρσενίδης, Αθήνα, χ.χ

- Russell B., «Κείμενα για τη θρησκεία», μετάφραση Α.Μπερλής, Scripta, Αθήνα, 2006.
- Sabine G.H., «Ιστορία των πολιτικών θεωριών», μετάφραση Μ.Κρίστης, Μ.Πεχλιβανίδης, Αθήνα, χ.χ.
- Schmitt C., «Πολιτική θεολογία», μετάφραση Π.Κονδύλης, Λεβιάθαν, Αθήνα, 1994.
- Schopenhauer A., «Τα πάθη του κόσμου», μετάφραση Η.Π.Νικολούδης, Printa, Αθήνα, 2003.
- Schopenhauer A., «Εριστική διαλεκτική», μετάφραση Θ.Λουπασάκης, Printa, Αθήνα, 2006, γ' έκδοση.
- Seliger M., "Ideology and politics", Ruskin House, London, 1976.
- Skocpol Th. (ed.), «Ιστορική Κοινωνιολογία», μετάφραση Σ.Μαρκέτος, Κατάρτι, Αθήνα, 1999.
- Smith A., «Εθνική ταυτότητα», μετάφραση Ε.Πέττα, Οδυσσέας, Αθήνα, 2000.
- Sofsky W., «Πραγματεία περί βίας», μετάφραση Κ.Καβουλάκος, Λιβάνης, Αθήνα, 1988.
- Tawney R., «Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού», μετάφραση Δ.Κούρτοβικ, Κάλβος, Αθήνα, 1979.
- Therborn G., "The ideology of power and the power of ideology", Verso, London, 1980.
- Thurlow R., "Fascism", Cambridge University Press, 1999.
- Trias E., "Pensar la religion", Altamira, Buenos Aires, 2001.
- Turner B., "Religion and social theory", Sage, London, 1991.
- van Dijk T.A., "Ideology", Sage Publications, London, 1998.
- Vatikiotis J.P., «Μία πολιτική βιογραφία του Ι.Μεταξά», μετάφραση Δ.Αμαραντίδου, Ευρασία, Αθήνα, 2005.
- Vernant J.-P., «Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική», μετάφραση Μ.Γιόση, Σμίλη, Αθήνα, 2003.
- Vernant J.-P., «Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα», μετάφραση Σ.Γεωργούδη, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1989.
- Vernant J.-P., «Μύθος και θρησκεία στην αρχαία Ελλάδα», μετάφραση Μ.Ι.Γιόση, Σμίλη, Αθήνα, 2000.

- Wach J., «Sociology of Religion», The University of Chicago Press, Chicago, 1944.
- Walzer M., «Η ηθική εντός και εκτός συνόρων», μετάφραση Β.Βουτσάκης, Πόλις, Αθήνα, 2003.
- Weber M., «Εθνοτικές σχέσεις και πολιτικές κοινότητες», μετάφραση Θ.Γκιούρας, Κένταυρος, Αθήνα, 1997.
- Weber M., «Η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών», μετάφραση Μ.Κυπραίος, Παπαζήσης, Αθήνα, 1991.
- Weber M., «Οικονομία και κοινωνία», Κοινότητες, μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2007.
- Weber M., "Economy and Society", University of California Press, California, 1978.
- Weber M., "The religion of India. The sociology of hinduism and buddhism", The free press, N.Y., 1958, trans.-ed., H.H.Gerth-D.Martindale
- Weber M., «Βασικές έννοιες κοινωνιολογίας», μετάφραση Μ.Γ.Κυπραίος Κένταυρος, Αθήνα, 1993.
- Weber M., «Η επίσημη ως επάγγελμα», μετάφραση Μ.Κυπραίος, Παπαζήσης, Αθήνα, 1989.
- Weber M., «Η πολιτική ως επάγγελμα», μετάφραση Μ.Κυπραίος, Παπαζήσης, Αθήνα, 1987.
- Weber M., «Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας», μετάφραση Θ.Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα, 2002.
- Weber M., «Οι τύποι της εξουσίας», μετάφραση Θ.Γκιούρας, Κένταυρος, Αθήνα, 2001.
- Willaime J.-P., «Η κοινωνιολογία των θρησκειών», μετάφραση Α.Καραστάθη, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 2004.
- Wittgenstein L., «Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία», μετάφραση Κ.Κωβαίος, Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1990.
- Yalom I., «Θρησκεία και ψυχιατρική», μετάφραση Ε.Ανδριτσάνου, Γ.Ζέρβας, Αγρα, Αθήνα, 2003.
- Zizek S., «Μίλησε κανείς για ολοκληρωτισμό;», μετάφραση Β.Ιακώβου, Scripta, Αθήνα, 2002.

Αγγελής Β., «Γιατί χαιρέται ο κόσμος και χαμογελάει πατέρα...», Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2006.

Αγγελόπουλος Α.Α., «Εκκλησιαστική ιστορία, ιστορία των δομών διοικήσεως και ζωής της εκκλησίας της Ελλάδος 20^{ος} αιώνας», Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1998.

Αγγέλου Α., «Το κρυφό σχολειό», Εστία, Αθήνα, 1999.

Αθανασίου Γ., Ρήγος Α., Σεφεριάδης Σ. (επιμέλεια.), «Η δικτατορία 1967-1974», Καστανιώτης, Αθήνα, 1999.

Αλεξανδρής Γ., «Μαθήματα γενικής πολιτειολογίας», Αθήναι, 1971.

Αλιβιζάτος Ν., «Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974», μετάφραση Β.Σταυροπούλου, Θεμέλιο, Αθήνα, 1983.

Αλιβιζάτος Ν., «Εισαγωγή στην ελληνική συνταγματική ιστορία», Τεύχος Α', 1821-1941, Αντ.Ν.Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1981.

Άντερσον Π., «Το απολυταρχικό κράτος», μετάφραση Ε.Αστερίου, Οδυσσέας, Αθήνα, 1986.

Αντωννάκης Γ., «Έκθεσις Γεωργίου Αντωννάκη», Αρεοπαγίτου, Εν Αθήναις, 1926.

Αργυρόπουλος Α.Χ., «Χριστιανοί και πολιτική δράση κατά την περίοδο της δικτατορίας», Ψηφίδα, Αθήνα, 2004.

Αριές Φ., «Δοκίμια για το θάνατο στη δύση», μετάφραση Κ.Λάμψα, Γλάρος, Αθήνα, 1988.

Αριστοτέλης, «Ηθικά Νικομάχεια», Κάκτος, Αθήνα, 1993.

Αριστοτέλης, «Πολιτικά», Κάκτος, Αθήνα, 1993.

Άρμστρονγκ Κ., «Η ιστορία του θεού», μετάφραση Φ.Τερζάκης, Φιλίστωρ, Αθήνα, 1998.

Αυγουστίνος, «Η πολιτεία του Θεού», Αθήναι, μετάφραση-σημειώσεις, Α. Δαλέζιος, χ.χ.

Βαβούσκος Κ., «Εγχειρίδιον εκκλησιαστικού δικαίου», Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1986.

Βάρναλης Κ., «Το φως που καίει», Κέδρος, Αθήνα, 2003.

Βέικος Θ., «Φιλοσοφία της ιστορίας», Γρηγόρης, Αθήνα, 1980.

Βελλιάδης Α., «Μεταξάς-Χίτλερ. Ελληνογερμανικές σχέσεις στη Μεταξική δικτατορία», Ενάλιος, Αθήνα, 2003.

Βέλτσος Γ., «Κοινωνιολογία των θεσμών Ι», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.

- Βέλτσος Γ., «Ο θεσμικός λόγος και η εξουσία», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.
- Βεργόπουλος Κ., «Κράτος και οικονομική πολιτική στον 19^ο αιώνα», Εξάντας, Αθήνα, 1994.
- Βερέμης Θ., «Ο στρατός στην ελληνική πολιτική», Κούριερ, Αθήνα, 2000.
- Βερέμης Θ., «Οικονομία και δικτατορία 1925-1926», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1982.
- Βιζέλ Ε., «Η νύχτα», μετάφραση Γ. Ξενάριος, Μεταίχμιο, Αθήνα, 2007.
- Βλάχος Γ.Κ., «Πολιτική», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.
- Βλάχος Γ.Κ., «Εισαγωγή στην ιστορία της πολιτικής σκέψεως», Παπαζήσης, Αθήνα, 1975.
- Βουρνάς Τ., «Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης Ελλάδας», Πατάκης, Αθήνα, 2003.
- Βρυώνης Κ.Χ., «Εθνικόν Κυρίαρχον Κράτος», Εθνικαί Αντικομμουνιστικά Εκδόσεις, Αθήναι, 1973.
- Βρυώνης Κ.Χ., «Η διεθνής και εναντίον της Ελλάδος συνωμοσία του κομμουνισμού-μπολσεβικισμού και η προδοσία του Κ.Κ.Ε.», Εθνικαί Αντικομμουνιστικά Εκδόσεις, Αθήναι, 1973.
- Βρυώνης Κ.Χ., «Ιδεολογικά και κοσμοθεωρητικά θέσεις της επανάστασεως και της νέας δημοκρατίας», Αθήναι, χ.ε., 1969.
- Βρυώνης Κ.Χ., «Τι να κάμωμεν;» Εθνικαί Αντικομμουνιστικά Εκδόσεις, Αθήναι, 1973.
- Βρυώνης Κ.Χ., «Το Ελληνοχριστιανικόν ιδεώδες του αγώνος της ανεξαρτησίας κοσμοθεωρητικόν βάθρον της 21^{ης} Απριλίου 1967», Αθήναι, 1969.
- Γαζή Ε., «Ο δεύτερος βίος των τριών ιεραρχών», μία γενεαλογία του 'ελληνοχριστιανικού πολιτισμού', Νεφέλη, Αθήνα, 2004.
- Γεωργαλάς Γ., «Η ιδεολογία της επαναστάσεως», χ.ε., Αθήναι, 1968.
- Γεωργαλάς Γ., «Η κρίσις της καταναλωτικής κοινωνίας», Βίπερ, Αθήναι, 1971.
- Γεωργαλάς Γ., «Η προπαγάνδα», Βίπερ, Αθήναι, 1973.
- Γεωργαλάς Γ., «Ο κομμουνισμός», θεωρία, πράξις, ιστορία και κριτική, Καμπάνας, Αθήναι, 1968.
- Γιαννόπουλος Γ.-Cogg R., «Η Ελλάδα κάτω από στρατιωτικό ζυγό», Παπαζήσης, Αθήναι, 1976.
- Γκίνης Γ., «Ιεράρχες διάκονοι της χούντας», Βασδέκης, Αθήνα, 1981.

- Γκλυκσμάν Α., «Φασισμοί, παλιός και νέος», μετάφραση Χ.Σταματοπούλου, Στοχαστής, Αθήνα, 1976.
- Γκορμπατσόφ Μ., «Περεστρόικα», μετάφραση Α.Βερυκοκάκη-Αρτεμη, Λιβάνης, Αθήνα, 1987.
- Γκότσης Γ.Ν., «Προβλήματα οικονομικής και πολιτικής ηθικής στην πατερική και βυζαντινή σκέψη», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1996.
- Γκράμσι Α., «Η οργάνωση της κουλτούρας», μετάφραση Θ.Παπαδόπουλος, Στοχαστής, Αθήνα, 1973.
- Γκράμσι Α., «Οι διανοούμενοι», μετάφραση Θ.Παπαδόπουλος, Στοχαστής, Αθήνα, 2005
- Γκρασσέ Π.Π., «Εσύ ο μικρούλης Θεός!», μετάφραση Ν.Παπαδόπουλος, Ράππας, Αθήνα, 1971.
- Γλύκατζη-Αρβελέρ Ε., «Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Ιδεολογίας», Αργώ, Αθήνα, 1977.
- Γρηγοροπούλου Β., «Γνώση, πάθη και πολιτική στη φιλοσοφία του Σπινόζα» Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999.
- Δαρβίνος Κ., «Αυτοβιογραφία», μετάφραση Κ.Χαλμούκου, Γκοβόστης, Αθήνα, 2007.
- Δαρβίνος Κ., «Η καταγωγή του ανθρώπου», μετάφραση Β.Βασιλείου, Γκοβόστης, Αθήνα, χ.χ.
- Δαφνής Γ., «Η Ελλάδα μεταξύ δύο πολέμων», Ίκαρος, Αθήνα, 1955.
- Δεμερτζής Ν., «Κουλτούρα, Νεωτερικότητα, Πολιτική κουλτούρα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1989.
- Δεμερτζής Ν., «Ο λόγος του εθνικισμού», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 1996.
- Δεσποτόπουλος Κ.Ι., «Φιλοσοφία και διαλεκτική», Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1999.
- Διαμαντόπουλος Θ., «Η έννοια της εξουσίας στη σύγχρονη πολιτική επιστήμη», Αντ.Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1985.
- Διαμαντόπουλος Θ., «Παλιόι και νέοι φασισμοί», Παπαζήσης, Αθήνα, 1995.
- Δοξιάδης Κ., «Υποκειμενικότητα και εξουσία», Πλέθρον, Αθήνα, 1992.
- Εθνικό Τυπογραφείο, «Εστενογραφημένα πρακτικά του Νέου Συντάγματος 1968», Εν Αθήναις, Σεπτέμβριος 1969.
- Ελευθερόπουλος Α., «Ατσαλένια Θέληση», Αθήναι, 1957.
- Ελευθερόπουλος Α., «Θρησκεία, θεός, ηθικότητας», Παπαζήσης, Αθήναι, 1953.

Ένγκελς Φρ., «Αντι-Ντύρινγκ», μετάφραση Τ.Στεργίου, Αναγνωστίδης, Αθήνα, χ.χ.

Ένγκελς Φρ., «Η καταγωγή της ατομικής ιδιοκτησίας, της οικογένειας και του κράτους», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2003.

Ένγκελς Φρ., «Η διαλεκτική της φύσης», μετάφραση Ε.Μπιτσάκης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2001, ε' έκδοση.

Ενρίκεζ Ε., «Από την ορδή στο κράτος», μετάφραση Β.Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005.

Ζαμπέτα Ε., «Σχολείο και θρησκεία», Θεμέλιο, Αθήνα, 2003.

Ζαχαρόπουλος Ν.Γ., «Ιστορία των σχέσεων εκκλησίας-πολιτείας», Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη, 1985.

Ζόμπарт Β., «Ο Αστός», μετάφραση Κ.Κουτσουρέλης, Νεφέλη, Αθήνα, 1998

Ζουμπουλάκης Σ., «Ο Θεός στην πόλη», Εστία, Αθήνα, 2002.

Ιερώνυμος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος, «1829 ημέραι εις τον πηδάλιον», Εν Αθήναις, 1972.

Ιερώνυμος, «Το δράμα ενός Αρχιεπισκόπου», Αθήναι, 1975.

Ιωακείμ Ι., «Ι.Μεταξάς 1871-1922», μετάφραση Κ.Σχίζα-Λαμάρη, Παπαδήμας, Αθήνα, 2005.

Κ.Κ.Ε. «επίσημα κείμενα», τόμος 2^{ος}, 1925-1928, Αθήνα, 1965.

Κ.Φ.Ε., «Ιδεολογία», Δωδώνη, Αθήνα, 1981.

Καλλίνικος Καρούσος Αρχιμανδρίτης, «Κατευθύνσεις», Χρυσοπηγή, Αθήναι, 1972.

Καλογεράτος Π., «Οι πολιτικοί θεσμοί», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1985.

Καλογεράτος Π., «Περί καθεστώτων, πολιτευμάτων και κυβερνητικών συστημάτων», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1991.

Κανελλόπουλος Π., «Ο Χριστιανισμός και η εποχή μας», Εστία, Αθήνα, επανέκδοση, 2004.

Καρ Ε.Χ., «Τι είναι ιστορία;», μετάφραση Α.Παππάς, Γνώση, Αθήνα, 1999, β' έκδοση.

Καραγιάννης Γ., «Εκκλησία και κράτος 1833-1997», Το ποντίκι, Αθήνα, 1997.

Βενιζέλος Ε., «Οι σχέσεις κράτους και εκκλησίας», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 2000.

Καραγιάννης Γ., «Η Εκκλησία από την κατοχή στον εμφύλιο», Προσκήνιο, Αθήνα, 2001.

Καραγιαννόπουλος Ι., «Το βυζαντινό κράτος», Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1996.

Καραμούζης Π., «Πολιτισμός και διαθρησκευτική αγωγή», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2007.

Καραμούζης Π., «Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη νεώτερη Ελλάδα», Κλήρος, θεολόγοι και θρησκευτικές οργανώσεις στο μεσοπόλεμο, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, 2004.

Καραπιδάκης Ν., «Ιστορία της Μεσαιωνικής Δύσης», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996.

Κατρής Γ., «Η γέννηση του νεοφασισμού στην Ελλάδα», Παπαζήσης, Αθήνα, 1974.

Κερένυι Κ., «Η μυθολογία των Ελλήνων», μετάφραση Δ.Σταθόπουλος, Εστία, Αθήνα, 2004.

Κίνηση Πολιτών κατά του Ρατσισμού, «Θρησκευτική ελευθερία και δημοκρατία», Παρασκήνιο, Αθήνα, 2000.

Κόζικ Κ., «Η διαλεκτική του συγκεκριμένου», μετάφραση Λ.Χατζηπροδρομίτης, Οδυσσέας, Αθήνα, 1975.

Κόκκινος Γ., «Η φασίζουσα ιδεολογία στην Ελλάδα», Παπαζήσης, Αθήνα, χ.χ.

Κολέτι Λ., «Ιδεολογία και κοινωνία», μετάφραση Μ.Ζορμπά, Οδυσσέας, Αθήνα, 1975.

Κολιόπουλος Ι., «Η δικτατορία του Μεταξά και ο πόλεμος του '40», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1996.

Κονιδάρης Γ.Ι., «Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος», Εν Αθήναις, 1970.

Κονιδάρης Ι.Μ., «Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα–Κομοτηνή, 2000.

Κονιδάρης Ι.Μ., «Η διαπάλη νομιμότητας και κανονικότητας και η θεμελίωση της εναρμονίσεως τους», Σάκκουλας, Αθήνα, 1994.

Κονιδάρης Ι.Μ., «Ο νόμος 1700/1987 και η πρόσφατη κρίση στις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας», Αντ.Ν.Σάκκουλας, Αθήνα, 1991.

Κοντογιώργης Γ., «Η ιδεολογία της 4^{ης} Αυγούστου», Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Τόμος ΣΤ', τ.22, Σεπτ. 1997.

Κοντογιώργης Γ., «Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Εξάντας, Αθήνα, 1977.

Κοντογιώργης Γ., «Το αυταρχικό φαινόμενο», Παπαζήσης, Αθήνα, 2003.

Κοντογιώργης Γ., «Το ιερατείο, η δεσποτική μετάλλαξη της ελλαδικής εκκλησίας», Ερίcom, Αθήνα, 2000.

Κόρσος Δ., «Αι ελευθερίες του ακαδημαϊκού δασκάλου» στο «Σύμμεικτα Φαίδωνος Βεγλερή», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήναι, 1988.

Κοτρώγιαννος Δ., «Το πρόβλημα της εθελοδοουλείας», Κριτική, Αθήνα, 1996.

Κούμαρος Ν.Δ., Μαντζούφας Γ.Α., «Αι θεμελιώδεις συνταγματικά αρχαί του νέου κράτους», Αθήναι, τύποις: Πυρσός Α.Ε., 1938.

Κούνδουρος Ρ., «Η ασφάλεια του καθεστώτος. Πολιτικοί κρατούμενοι, εκτοπίσεις και τάξεις στην Ελλάδα 1924-1974», Καστανιώτης, Αθήνα, 1978.

Κροπότκιν Π., «Ηθική», μετάφραση Β.Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2007.

Κροπότκιν Π., «Το κράτος και ο ιστορικός του ρόλος», μετάφραση Ν.Παπαδόπουλος, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1985.

Κτιστάκης Γ., «Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου», Αντ. Ν.Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2004.

Κυρτάτας Δ., «Δούλοι, δουλεία και δουλοκτητικός τρόπος παραγωγής», Πολίτης, Αθήνα, 1987.

Κυρτάτας Δ., «Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι επτά εκκλησίες της Ασίας», Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1994.

Κυρτάτας Δ., «Ιερείς και προφήτες. Η παραγωγή και διαχείριση του δόγματος στον πρώιμο χριστιανισμό», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 2000.

Κυρτάτας Δ., «Τα εσόμενα. Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες», Καρδαμίτσας, Αθήνα, 1996.

Κυρτσής Α., «Κοινωνιολογική σκέψη και εκσυγχρονιστικές ιδεολογίες στον ελληνικό μεσοπόλεμο», Νήσος, Αθήνα, 1996.

Κωνσταντινίδης Ε., «Ιωάννης Καποδίστριας και η εκκλησιαστική πολιτική του», Αθήναι, 1996, χ.ε.

Λε Γκοφ Ζ., «Οι διανοούμενοι στο Μεσαίωνα», μετάφραση Μ.Παραδέλλη, Κέδρος, Αθήνα, 2002.

Λένιν Β.Ι., «Κράτος και επανάσταση», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 2003.

Λένιν Β.Ι., Άπαντα, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1980.

Λιναρδάτος Σ. «Ο Ι.Μεταξάς και οι μεγάλες δυνάμεις», Προσκήνιο, Αθήνα, 1993.

Λιναρδάτος Σ., «4^η Αυγούστου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1988.

Λιναρδάτος Σ., «Πως φτάσαμε στην 4^η Αυγούστου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1988.

Λίμποβας Θ., Δεμερτζής Ν., «Δοκίμιο για την ιδεολογία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1994.

Λούθηρος Μ., «Για την εγκόσμια εξουσία», μετάφραση Γ.Γρηγορίου, Πατάκης, Αθήνα, 2004.

Λούκατς Γκ., «Τακτική και ηθική», μετάφραση Θ.Ανθογαλίδου, Γρηγόρης, Αθήνα, 1982.

Λούκατς Γκ., «Ιστορία και ταξική συνείδηση», μετάφραση Γ.Παπαδάκης, Οδυσσέας, Αθήνα, 1975.

Λύτρας Α., «Δοκιμές στην ταξική ανάλυση», Παπαζήσης, Αθήνα, 2004

Λύτρας Α., «Κοινωνία και εργασία. Ο ρόλος των κοινωνικών τάξεων», Παπαζήσης, Αθήνα, 2000.

Μαζαράκη – Χριστοδουλίδη Α., «Το πρόβλημα της ιδεολογίας στον μαρξισμό», Παπαζήσης, Αθήνα, 1987.

Μάνεσης Αρ., «Αι εγγυήσεις τηρήσεως του Συντάγματος Ι», Εισαγωγή, Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1991.

Μάνεσης Αρ., «Συνταγματική θεωρία και πράξη Ι», 1954-1979, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1980.

Μανιτάκης Α., «Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-έθνος. Στη σκιά των ταυτοτήτων», Νεφέλη, Αθήνα, 2000.

Μανχάιμ Κ., «Ιδεολογία και ουτοπία», μετάφραση Γ.Ανδρουλιδάκης, Γνώση, Αθήνα, 1997.

Μάξιμος Σ., «Κοινοβούλιο ή δικτατορία», Στοχαστής, Αθήνα, 1975.

Μαρίνος Α., «Η θρησκευτική ελευθερία», χ.ε., Αθήναι, 1972.

Μαρκέτος Σ., «Πως φίλησα τον Μουσολίνι! Τα πρώτα βήματα του ελληνικού φασισμού», Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2006.

Μάρκοβιτς Μ., Μαρκούζε Χ., Κόζικ Κ., «Διαλεκτική (δοκίμια), μετάφραση Γ.Βαμβαλής, Επίκουρος, Αθήνα, 1973, β' έκδοση.

Μαρξ Κ.– Ένγκελς Φρ., «Η Γερμανική Ιδεολογία», μετάφραση Γ.Κρητικός, Κ.Φιλίνης, Gutenberg, Αθήνα, χ.χ.

Μαρξ Κ.-Ένγκελς Φρ., «Διαλεχτά έργα», Αθήνα, 1951.

Μαρξ Κ., «Η γένεση του κεφαλαίου», μετάφραση Α.Δούμας, Κορόντζης, Αθήνα, 2000.

Μαρξ Κ., «Μισθωτή εργασία και κεφάλαιο», Θεμέλιο, Αθήνα, 1976.

Μαρξ Κ., «Το Κεφάλαιο», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1996, τόμοι 1,3.

Μαυριάς Κ., «Συνταγματικό Δίκαιο», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2004.

Μαυρίδης Η., «Σύγχρονες τάσεις στη θεωρία της ιδεολογίας: κριτική της ιδεολογίας και αποδόμηση», Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης, Θεμέλιο, Αθήνα, τ. 18, Νοέμβριος 2001.

Μαχαίρα Ε., «Η νεολαία της 4^{ης} Αυγούστου», Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας, Αθήνα, 1987.

Μερλώ-Ποντύ Μ., «Οι περιπέτειες της διαλεκτικής», μετάφραση Μ.Λυκούδης, Ύψιλον, Αθήνα, 1984.

Μεταλληνός Γ.Δ., «Εκκλησία και πολιτεία στην ορθόδοξη παράδοση», Αρμός, Αθήνα, 2000.

Μεταξάς Ι., «Εις το προσωπικό του ημερολόγιου», επίμετρο-σχόλια-ντοκουμέντα, Γκοβόστης, Αθήνα, 1977.

Μεταξάς Ι., «Ημερολόγιο», Επιμέλεια Χ.Χρηστίδης, Γκοβόστης, Αθήνα

Μεταξάς Ι., «Λόγοι και σκέψεις», 2 τόμοι, Γκοβόστης, Αθήνα, 1969.

Μητροπολίτης Κορίνθου Παντελεήμων Καρανικόλας, "Jews and Christians", Athens, 1984.

Μονό Ζ., «Τύχη και αναγκαιότητα», μετάφραση Ν.Παπαδόπουλος, Ράππας, Αθήνα, 1997.

Μοντεσκιέ, «Το πνεύμα των νόμων», μετάφραση Π.Κονδύλης, Κ.Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα, 2006.

Μπακούνιν Μ., «Θεός και κράτος», μετάφραση Ν.Β.Αλεξίου-Α.Γκίκας, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, 1986.

Μπακούνιν Μ., «Φιλοσοφία, θρησκεία, ηθική», μετάφραση Ζ.Σαρίκας, Πανοπτικόν, Αθήνα, 2006.

Μπέργκερ Π.–Λούκμαν Τ., «Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας», μετάφραση Κ.Αθανασίου, Νήσος, Αθήνα, 2003.

Μπιτσάκης Ε., «Η φύση στη διαλεκτική φιλοσοφία», Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 5^η έκδοση.

Μπιτσάκης Ε., «Δρόμοι της διαλεκτικής», Άγρα, Αθήνα, 2003.

Μπόκα Τζ., «Η αποκάλυψη του φασισμού», μετάφραση Γ.Βούλτεψης, Ισοκράτης, Αθήνα, 1984.

Μπουγάτσος Ν.Θ., «Καπιταλισμός και ορθόδοξος Χριστιανισμός με αναφορά στον Μ. Weber», Μήνυμα, Αθήναι, 1983.

Νιάρχος Κ., «Φιλοσοφείν», χ.ε., Αθήναι, 1996.

Νίκας Α.Θ., «Εκκλησία και παιδεία», Αθήνα, χ.ε., 1991.

Νίτσε Φ., «Το λυκόφως των ειδώλων/ ο αντίχριστος», μετάφραση Γ.Δρασγάνης, Κάκτος, Αθήνα, 1989.

Νίτσε Φρ., «Η γενεαλογία της ηθικής», μετάφραση Ζ.Σαρίκας, Λ.Τρουλινού, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 1989.

Νούτσος Π., «Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα», Γνώση, Αθήνα, 1990

Νταρτβέλ Π., Ντενί Φ., Ρόμπιν Γ., Δημούλης Δ.(επιμέλεια), «Δικαίωμα στη βλασφημία», μετάφραση Β.Παπαοικονόμου, Μαύρη Λίστα, Αθήνα, 2000.

ντε λα Μποεσί Ε., «Πραγματεία περί εθελοδοουλείας», μετάφραση Π.Καλαμαράς, Πανοπτικόν, Κοζάνη, 2005.

ντε λας Κάζας Β., «Η καταστροφή των ινδιάνων», μετάφραση Π.Μαξίμου, Στοχαστής, Αθήνα, 2003.

Ντεμπρέ Ρ., «Η διδασκαλία της θρησκείας στο ουδετερόθρησκο σχολείο», μετάφραση Γ.Καράμπελας, Εστία, Αθήνα, 2004.

Ντεμπρέ Ρ., «Ο Θεός», μετάφραση Μ.Παραδέλη, Κέδρος, Αθήνα, 2005.

Οικονόμου Φ.Γ., «Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος Σεραφεΐμ», Αθήναι, 1993.

Οπενχάιμερ Φρ., «Το κράτος», μετάφραση Γ.Καραπαπάς, Τροπή, Αθήνα, 2002.

Πάγκαλος Θ., «Αρχεΐον Θεοδώρου Παγκάλου», Κέδρος, Αθήνα, 1974.

Παγκόσμια Ακαδημία Πολιτισμών, «Μισαλλοδοξία», μετάφραση Ζ.Σαρίκας, Εξάντας, Αθήνα, 1999.

Πανταζής Β., «Χάρτες και ιδεολογίες», Κάλβος, Αθήνα, 1989.

Παντελής Α.Μ., Κουτσουμπίνας Σ.Ι., Γεροζήσης Τ.Α., «Κείμενα Συνταγματικής Ιστορίας», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1993

Παπαδημητρίου Δ.Ι., «Από το λαό των νομιμοφρόνων στο λαό των εθνικοφρόνων 1922-1967», Σαββάλας, Αθήνα, 2006.

Παπαδόπουλος Γ., «Το Πιστεύω μας», Έκδοσις Γενικής Διευθυνσεως Τύπου, Αθήναι, Τόμοι Α'-Ζ', 1968-1972.

- Παπακωνσταντίνου Θ., «Η μεγάλη περιπέτεια», Κάκτος, Αθήνα, 1987.
- Παπακωνσταντίνου Θ., «η νέα γραμμή του κομμουνισμού», η σημασία του 2^{ου} Συνεδρίου του Κ.Κ.Σ.Ε., Αθήναι, 1956.
- Παπακωνσταντίνου Θ., «Πολιτική Αγωγή», Kabanias Hellas, Αθήναι, 1970.
- Παπαρίζος Α., «Η ελευθερία ενώπιον του θανάτου», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2000.
- Παπαρίζος Α., «Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001.
- Παπαρίζος Α., «Θρησκεία και πολιτική παιδεία», Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης, τ.3, Απρ.- Ιουν. 1982.
- Παπαρίζος Α., «Θρησκεία και πολιτική, εκκλησία και κράτος στη σύγχρονη Ελλάδα», στο Κ.Ζορμπάς (Εισαγωγή-Επιμέλεια.), «Πολιτική και θρησκείες», Παπαζήσης, Αθήνα, 2007.
- Παπαρίζος Α., «Ιδεολογία – Κουλτούρα», στο βιβλίο της γ' Λυκείου «Κοινωνιολογία», Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα, 1983.
- Παπαρίζος Α., «Ιδεολογία και κριτική», Λεβιάθαν, 6, 1990.
- Παπαρίζος Α., «Κοινωνία και νόημα», Λεβιάθαν, 4, 1989.
- Παπαρίζος Α., «Λόγος και η θρησκεία ως πολιτική κοσμογονία στη Δημοκρατία των Αθηναίων», στο «Αθηναϊκή Δημοκρατία», Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 1995.
- Παπαρίζος Α., «Πολιτική και θρησκεία στην Ελλάδα. Είναι ο Θεός δεξιά;», Τετράδια, τ.27, Άνοιξη-Καλοκαίρι 1991.
- Παπαρίζος Α., «Η ταυτότητα του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του θεού», Gutenberg, Αθήνα, 2008 (υπό έκδοση).
- Παπαστάθης Χ.Κ., «Στοιχεία εκκλησιαστικού δικαίου», Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1994.
- Παττακός Σ., «21^η Απριλίου: Διατί; Ποιοί; Πώς», Βιοβίβλ, Αθήναι, 1995.
- Πέιν Σ., «Η ιστορία του φασισμού», μετάφραση Κ.Γεώργας, Φιλίστωρ, Αθήνα, 2000.
- Πετράκη Μ., «Ο μύθος του Μεταξά: δικτατορία και προπαγάνδα στην Ελλάδα», Ωκεανίδα, Αθήνα, 2006.
- Πλάτων, «Νόμοι», μετάφραση Κ.Φίλιππας, Πάπυρος, Αθήνα, 1975.
- Πλάτων, «Πρωταγόρας», μετάφραση Β.Τατάκης, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, χ.χ.

Πλάτων, «Συμπόσιον», μετάφραση Ι.Συκουτρής, Εστία, 11^η έκδοση, Αθήναι, 1992.

Πλάτων, «Τίμαιος», εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Β.Κάλφας, Πόλις, Αθήνα, 2005.

Πλάτων, «Φαίδων», Κάκτος, Αθήνα, 1993.

Πλάτων, «Φίληβος», Κάκτος, Αθήνα, 1993.

Πλούταρχος, Ηθικά, «Ει διδακτόν η αρετή», Κάκτος, Αθήνα, 1995.

Πουланτζάς Ν., «Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις», τόμοι 1,2, μετάφραση Κ.Φιλίνης, Θεμέλιο, Αθήνα, 1985.

Πουλαντζάς Ν., «Η κρίση των δικτατοριών», Παπαζήσης, Αθήνα, 1977.

Πουλαντζάς Ν., «Θέματα της μαρξιστικής αντίληψης περί κράτους», Ινστιτούτο Ν.Πουλαντζάς, Αθήνα, χ.χ

Πουλαντζάς Ν., «Οι κοινωνικές τάξεις στο σύγχρονο καπιταλισμό», μετάφραση Ν.Μηλιόπουλος, Θεμέλιο, Αθήνα, 1984.

Πουλαντζάς Ν., «Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός», μετάφραση Γ.Κρητικός, Θεμέλιο, Αθήνα, 1991.

Πουλαντζάς Ν., «Φασισμός και δικτατορία», Ολκός, Αθήνα, 1975.

Πουλαντζάς Ν., Μίλιμπαντ Ρ., Φάι Π.Ζ., «Προβλήματα του σύγχρονου κράτους και του φασιστικού φαινομένου», Θεμέλιο, Αθήνα, 1981.

Πρακτικά Συνεδρίου, «Το εν Αθήναις πρώτον εθνικόν συνέδριον. Προς καταπολέμησιν των εχθρών και διαφθορέων της θρησκείας, της γλώσσης, της οικογένειας, της ηθικής, της ιδιοκτησίας, της εθνικής συνειδήσεως, της πατρίδος», Αθήνησι, 1925.

Πρίντζιπας Γ.Θ., Καραγιάννης Γ., «Εκκλησία και ελληνισμός από το 1821 έως σήμερα», Προσκήνιο, Αθήνα, 2005.

Ράικος Α., «Γενική πολιτειολογία», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2000
Ράνσιμαν Σ., «Ο βυζαντινός πολιτισμός», μετάφραση Δ.Δετζώρτζη, Γαλαξίας-Ερμείας, Αθήνα, 1969.

Ρήγος Α., «Πανεπιστήμιο: ιδεολογικός ρόλος και λόγος», Παπαζήσης, Αθήνα, 2000.

Ρήγος Α., «Τα κρίσιμα χρόνια 1922-1935», Παπαζήσης, Αθήνα, 1995.

Ρούσης Γ., «Το κράτος: από τον Μακιαβέλι στον Βέμπερ», Γκοβόστης, Αθήνα, 1994.

- Σακελλαρίου Μ.Β., «Η Αθηναϊκή Δημοκρατία», Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2000.
- Σαρίπολος Ν.Ν., «Περί πολιτείας και των στοιχείων αυτής εν γένει», Αθήναι, 1921.
- Σαρρής Ν., «Οσμανική πραγματικότητα», Αρσενίδης, Αθήνα, χ.χ.
- Σατελέ Φ., Πιζιέ-Κουσνέρ Ε., «Οι πολιτικές αντιλήψεις του 20^{ου} αιώνα», μετάφραση Σ.Καράς, Μ.Κρητικός, Ράππας, Αθήνα, 1982.
- Σβάρτς Ρ., «Βία και Μονοθεϊσμός», μετάφραση Φ.Τερζάκης, Φιλίστωρ, Αθήνα, 2000.
- Σβολόπουλος Κ., «Η ελληνική εξωτερική πολιτική 1900-1945», Εστία, Αθήνα, 2000.
- Σβώλος Α., «Νομικά μελέται», Ζαχαρόπουλος, Αθήναι, 1957.
- Σβώλου Α., «Τα Ελληνικά Συντάγματα», Στοχαστής, Αθήνα, 1988.
- Σέλερ Μ., «Ο μνησικάκος άνθρωπος», μετάφραση Κ.Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα, 2002
- Σεν Α', «Για την ηθική και την οικονομία», μετάφραση Α.Φιλιππάτος, Καστανιώτης, Αθήνα, 2000.
- Σκοπετέα Ε., «Το πρότυπο βασιλείο και η Μεγάλη Ιδέα», Πολύτυπο, Αθήνα, 1988.
- Σο Τ.Μπ., «Τα κοινωνικά κινήματα», Ο.Ε.Ε.-Άτλας, χ.χ.
- Σόιερ Γκ., «Σύντροφος Μουσολίνι», μετάφραση Τ.Παπακώστας, Φιλίστωρ, Αθήνα, 1999.
- Σταθόπουλος Μ., «Σχέσεις πολιτείας και εκκλησίας», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1993.
- Σταυρίδη-Πατρίκιου Ρ., «Ιδεολογικές διαδρομές. Πολιτική γλώσσα και κοινωνία», «Ιστορία του Νέου Ελληνισμού», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, τόμος 5^{ος}
- Στράγκας Θ. Αρχιμανδρίτης, «Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αψευδών», Τόμοι Α'-Δ', Αθήναι, 1969-1973.
- Συκουτρής Ι., «Η εκστρατεία κατά του 'Συμποσίου'» (τα κείμενα και οι κουλουροπώλαι), Εστία, Αθήναι, 1937.
- Συλλογικό, «Κρατική εξουσία και ορθόδοξη εκκλησία», Μήνυμα, Αθήνα, 1995.
- Σωμερίτης Σ., «Η μεγάλη καμπή 1924-1974», Ολκός, Αθήνα, 1975.

Σωτηρέλης Γ., «Θρησκεία και εκπαίδευση», Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1998.

Τερζάκης Φ., «Μελέτες για το ιερό», Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997.

Τερζάκης Φ., «Η διαλεκτική επαναπροσδιορισμένη», Φιλίστωρ, Αθήνα, 1996.

Ταμπακόπουλος Α., «Ο μύθος της δικτατορίας», Αετός, Αθήναι, 1945.

Τζολ Τ., «Οι αναρχικοί», μετάφραση Ν.Μπαλής, Επίκουρος, Αθήνα, 1975.

Τζωρτζάτου Β., Μητροπολίτη Κίτρους, «Η καταστατική νομοθεσία της Εκκλησίας της Ελλάδος από της συστάσεως του Ελληνικού Βασιλείου», ΑΔΕΕ, Εν Αθήναις, 1967.

Τούντα-Φεργάδη Α., «Το προσφυγικό δάνειο του 1924», Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, 1986.

Τρότσκι Λ., «Η ηθική τους και η ηθική μας», μετάφραση Θ.Θωμαδάκης, Παρασκήνιο, Αθήνα, 1999.

Τρωιάνος Σ., «Παραδόσεις εκκλησιαστικού δικαίου», Αντ.Ν. Σάκκουλας», Αθήνα – Κομοτηνή, 1984.

Τρωιάνος Σ., Δημακοπούλου Χ., «Εκκλησία και πολιτεία, οι σχέσεις τους κατά τον 19^ο αιώνα», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1999.

Τσαγγάρη Α., «Η ιστορία και το νομικό πλαίσιο της Δ.Ι.Σ.», Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2001.

Τσακουράκης Σ., «Θρησκεία κατά τέχνης», Πόλις, Αθήνα, 2006.

Τσαούσης Δ., «Η κοινωνία του ανθρώπου», Gutenberg, Αθήνα, 1989.

Τσαούσης Δ.Γ., «Όψεις της ελληνικής κοινωνίας του 19^{ου} αιώνα», Εστία, Αθήνα, 1982.

Τσαρδάκης Δ., «Μία ανατομία της ιδεολογίας», Γρηγόρης, Αθήνα, 1987.

Τσάτσος Δ.Θ., «Συνταγματικό Δίκαιο», Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 1994.

Τσουκαλός Κ., «Εξάρτηση και αναπαραγωγή», μετάφραση Ι.Πετροπούλου, Θεμέλιο, Αθήνα, 1977

Τσουκαλός Κ., «Η ελληνική τραγωδία», Λιβάνης, Αθήνα, 1981.

Τσουκαλός Κ., «Η εξουσία ως λαός και ως έθνος», Θεμέλιο, Αθήνα, 1999.

Τσουκαλός Κ., «Κράτος, κοινωνία, εργασία στη μεταπολεμική Ελλάδα», Θεμέλιο, Αθήνα, 1987.

Τσουκαλός Κ., «Πόλεμος και ειρήνη μετά το τέλος της ιστορίας», Καστανιώτης, Αθήνα, 2006.

Υπουργείον Προεδρίας Κυβερνήσεως, «Το Σύνταγμα της Ελλάδος και τα θεσμικά νομοθετικά διατάγματα», Γραμματεία Υπουργικού Συμβουλίου, Αθήναι, 1971.

Υφυπουργείον Τύπου και Τουρισμού «Τέσσερα χρόνια διακυβερνήσεως Ι.Μεταξά», Διεύθυνσις Λαϊκής Διαφωτίσεως, Αθήναι, 1940.

Υφυπουργείον Τύπου και Τουρισμού, «Τρία έτη διακυβερνήσεως του κου Ι.Μεταξά», 1936-1939, Εκδόσεις 4^{ης} Αυγούστου, Εν Αθήναις, 1939.

Φειδάς Β., «Εκκλησιαστική ιστορία Α΄», Αθήναι, 1995, χ.ε

Φεραγιόλι Λ, «Αυταρχική δημοκρατία και κριτική της πολιτικής», μετάφραση Δ.Δεληολάνης, Στοχαστής, Αθήνα, 1985.

Φίλιας Β., «Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα, η νόθα αστικοποίηση 1800-1864», Αθήνα, 1974.

Φίλιας Β., «Κοινωνικά συστήματα», Νέα Σύνορα, Αθήνα, χ.χ.

Φίλιας Β., «Μαξ Βέμπτερ: συστηματική κοινωνιολογία και μεθοδολογία», Νέα Σύνορα, χ.χ.

Φλάισερ Χ.- Σβορώνος Ν. (επιμέλεια), «Ελλάδα 1936-1944: Δικτατορία-κατοχή-αντίσταση», Μ.Ι.Α.Τ.Ε., Αθήνα, 1989, Διεθνές συνέδριο σύγχρονης ιστορίας.

Φλουντζής Α., «Το φοιτητικό κίνημα 1923-1928», Κέδρος, Αθήνα, 1983.

Φούερμππαχ Λ., «Η ουσία του χριστιανισμού», μετάφραση Γ.Βιστάκης, Αναγνωστήδης, Αθήνα, χ.χ.

Φουκό Μ., «Εξουσία, γνώση, ηθική», μετάφραση Ζ.Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1987.

Φουντεδάκη Π., «Θρησκεία και κράτος στην Ευρώπη: Εκκοσμίκευση και λειτουργική διαφοροποίηση», στο Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής, Β. Γεωργιάδου, «Θρησκείες και πολιτική στη νεωτερικότητα», Κριτική, Αθήνα, 2002.

Φουντεδάκη Π., «Σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας στον ευρωπαϊκό χώρο», Το Σύνταγμα, τεύχος 4, Μάιος 2000.

Φραγκουδάκη Α., «Γλώσσα και ιδεολογία», Οδυσσέας, Αθήνα, 1987.

Φρόνιτ Σ., «Τοτέμ και Ταμπού», μετάφραση Χρ. Αντωνίου, Επίκουρος, Αθήνα, 1978.

Χαραλάμπης Δ., «Στρατός και πολιτική εξουσία», Εξάντας, Αθήνα, 1985.

Χατζηαντωνίου Κ., «Θεόδωρος Πάγκαλος», Ιωλκός, Αθήνα, 2004.

Χατζηιωσήφ Χ.(επιμέλεια), «Ιστορία της Ελλάδος του 20^{ου} αιώνα», Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2003.

Χίτλερ Α., «Ο αγών μου», μετάφραση Λ.Προεσιδής, Κάκτος, Αθήνα, 2006.

Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης, «Κρίσις στη σύγχρονη οικογένεια», Χρυσοπυγή, Αθήναι, χ.χ.

Χριστοφιλόπουλος Α.Π., «Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον», τεύχος Α΄, εκδ. Δ.Ν. Τζάκας – Σ.Δελαγραμμάτικας, Αθήναι, 1952.

Χρύσης Α.Α., «Ιδεολογία και κριτική» Στάχυ, Αθήνα, 1993.

Χρύσης Α.Α., «Φιλοσοφία της Ιστορίας», Κριτική, Αθήνα, 2004.

Ψυρούκης Ν., «Ιστορικός χώρος και Ελλάδα», Επικαιρότητα, Αθήνα, 1983.

Ψυρούκης Ν., «Ο φασισμός και η 4^η Αυγούστου», Επικαιρότητα, Αθήνα, 1974.

