

1

Το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης

i. Η εκκοσμίκευση ως φαινόμενο του μοντέρνου κόσμου

Η εκκοσμίκευση είναι ένα από τα πιο βασικά θέματα που εξετάζει η κοινωνιολογία της θρησκείας, και ειδικότερα η κοινωνιολογία του Χριστιανισμού. Παράλληλα όμως αποτελεί ένα σημαντικό θέμα για την κοινωνιολογία γενικότερα, αλλά και για τη σύγχρονη θεολογία. Ακόμη, δεν είναι δυνατό να μελετηθεί η γένεση του μοντέρνου κόσμου, αλλά και οι εξελίξεις του πολιτισμού μέσα σε αυτόν χωρίς να ληφθεί υπόψη ο ουσιώδης ρόλος του φαινομένου της εκκοσμίκευσης.

Είναι αυτονόητο ότι ένα πολύπλευρο φαινόμενο, όπως η εκκοσμίκευση, με πολύ σημαντικές αλλαγές και επενέργειες στην κοινωνία και τον πολιτισμό δεν είναι δυνατό να αντιμετωπιστεί με ένα και μοναδικό τρόπο. Όντως υπάρχουν διάφορες θεωρήσεις του. Άσχετα όμως από το πώς θα θελήσει κανείς να το εξηγήσει, είναι ένα φαινόμενο που δεν μπορεί να αγνοηθεί, για τον απλούστατο λόγο ότι έχει παίξει πολύ σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση του σύγχρονου κόσμου. Ξεκίνησε από το πλαίσιο του παραδοσιακού χριστιανικού κόσμου και συνδεδεμένο με διάφορες μοντέρνες επιλογές χαρακτηρίζει τον ευρωπαϊκό χώρο και επηρεάζει είτε έμμεσα είτε άμεσα τον υπόλοιπο κόσμο. Η επιρροή αυτή μπορεί να είναι συνολική ή να περιορίζεται απλώς σε ορισμένες χαρακτηριστικές διαστάσεις του φαινομένου.

Εφόσον υπάρχουν διάφορες θεωρήσεις της εκκοσμίκευσης, δεν μπορεί να υπάρχει ένας και μοναδικός ορισμός της. Οι ορισμοί συνδέονται με την ιδιαίτερη οπτική με την οποία κάθε ερευνητής προσεγγίζει το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης. Γενικά όμως θα μπορούσε να λεχθεί ότι το βασικό στοιχείο που υπάρχει σε όλες τις θεωρήσεις είναι ότι η εκκοσμίκευση σήμανε τον περιορι-

σμό της επιρροής που ασκούσε η θρησκεία στο κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό πεδίο¹. Ο περιορισμός αυτός δεν σημαίνει άρνηση του θρησκευτικού πιστεύα, αλλά στην πραγματικότητα καταξίωσή του, αφού από υπόθεση που επιβαλλόταν με βάση τη θέληση των ηγεμόνων² ή των κοινοτήτων, μεταβαίνει στη σφαίρα της ανθρώπινης ελευθερίας και επιλογής³.

Πριν προχωρήσουμε όμως στην ανάλυση του φαινομένου της εκκοσμίκευσης είναι χρήσιμο να αναφέρουμε συνοπτικά ποιες απαντήσεις δίδονται στο ερώτημα αν η σύγχρονη κοινωνία είναι απόλυτα και στο σύνολό της εκκοσμικευμένη ή όχι. Μεταξύ των ασχολουμένων με την κοινωνιολογία της θρησκείας ή με την επιστημονική μελέτη της θρησκείας υπάρχουν διάφορες τάσεις για την αντιμετώπιση του θέματος αυτού. Οι τάσεις αυτές μπορούν να αποδοθούν τυπολογικά ως εξής:

α. Μία τάση εξετάζει αν πραγματοποιήθηκαν όλα όσα προέβλεπαν σχετικά οι θεωρίες της εκκοσμίκευσης που διατυπώθηκαν κατά τη δεκαετία του '60. Παρότι είναι λάθος η προσκόλληση αυτή σε θεωρίες, που διατυπώθηκαν στο παρελθόν, και η εξέταση του αν δικαιώθηκαν ή όχι, πρέπει να λεχθεί ότι σύμφωνα με ορισμένες θεωρίες, που αντιμετώπιζαν το θέμα ιδεολογικά, η θρησκεία επρόκειτο να εξαφανιστεί. Η άποψη αυτή δεν δικαιώθηκε. Αυτοί που τότε έβλεπαν την υπόθεση ιδεολογικά, υποστηρίζουν τώρα τα ακριβώς αντίθετα, ότι η εκκοσμίκευση δεν πραγματοποιήθηκε, και τώρα απομένει η "θρησκείοποίηση" του κόσμου. Σε αυτούς προστίθενται ορισμένοι που θεωρούν ότι πρέπει το θέμα της εκκοσμίκευσης να εξετάζεται σε παγκόσμιο επίπεδο, οπότε διαπιστώνουν ότι οι θεωρίες της εκκοσμίκευσης δεν ισχύουν παντού.

β. Μια δεύτερη τάση μελετά το θέμα όχι τόσο από τη σκοπιά των θεωριών, αλλά μέσα από την παρατήρηση της πραγματικότητας. Ακολουθώντας την αρχή της κατά περίπτωση εξέτασης, μελετά το θέμα κατά περιοχή, αποφεύγει τις γενικεύσεις, και έτσι θεωρεί την εκκοσμίκευση δεδομένη στον ευρωπαϊκό χώρο, αλλά και στο βορειοαμερικανικό. Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι και όπου διαδίδεται ο Χριστιανισμός και μεταφέρονται αντιλήψεις της νεωτερικότητας αναπτύσσονται τάσεις εκκοσμίκευσης, ιδίως στις περιπτώσεις που αντικαθιστά άλλες παραδοσιακές θρησκείες. Το χαρακτηριστικό στην περίπτωση αυτή είναι ότι εκκοσμίκευση σημαίνει περιορισμό του ρό-

¹ Αναλυτικά για τις διάφορες θεωρήσεις του φαινομένου της εκκοσμίκευσης βλ. M. Hamilton, *The Sociology of Religion*, London 2001, σ. 185-214.

² Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Μακιαβέλι στον *Ηγεμόνα* δίνει συμβουλές για το πώς πρέπει να αντιμετωπίζονται από άποψη θρησκευτική οι πληθυσμοί που κατακτώνται με στόχο να ξεπεραστούν οι τακτικές επιβολής της θρησκείας. Πιο μπροστά το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα στην αντίθετη κατεύθυνση είναι η δίωξη των Εβραίων από την Ισπανία το 16^ο αιώνα, επειδή δεν θέλησαν να γίνουν καθολικοί.

³ Στην ελευθερία στηρίχθηκε αρχικά ο Χριστιανισμός, σύμφωνα με την κλήση του Χριστού «όστις θέλει οπίσω μου ελθείν...» (Μθ. 16. 24) σε αντίθεση με τις άλλες θρησκείες που...

λου των κατά περίπτωση παραδοσιακών θρησκειών και υιοθέτηση μοντέρνων αντιλήψεων. Επίσης, την τάση αυτή επιβεβαιώνουν οι τοποθετήσεις εκκλησιαστικών παραγόντων που σαφώς θεωρούν ότι η κοινωνία, ιδίως στην Ευρώπη, είναι εκκοσμικευμένη και για το λόγο αυτό την επικρίνουν. Θα δούμε στο τέλος μέσα από μια αναστοχαστική θεώρηση του θέματος αν είναι σωστός ο τρόπος αυτός προσέγγισής του ή όχι.

γ. Μια τρίτη τάση ασχολουμένων με τη θρησκεία, θεωρώντας ότι έτσι θα έχουν μεγαλύτερη απήχηση και «νομιμοποίηση» στο έργο τους, παρεμβαλ- λουν είτε ως πραγματικό δεδομένο είτε έστω ως δεοντολογικό τον θρησκευ- τικό παράγοντα, αλλά σε πολύ μεγαλύτερη έκταση από ό,τι είναι στην πραγ- ματικότητα. Στην περίπτωση αυτή εύκολα αποδεικνύονται λανθασμένες και σκόπιμες οι τοποθετήσεις που δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα ή και μπορεί να παραβλάπτουν υποθέσεις που συνδέονται με το δημόσιο χώρο, όπου οι πιεστικές αξιώσεις από μέρους θρησκευτικών φορέων δεν οδηγούν σε αίσιο αποτέλεσμα, αλλά μάλλον προκαλούν αντιδράσεις.

Θεωρώ ότι αρκούν οι τοποθετήσεις εκκλησιαστικών παραγόντων επί του θέματος, ακόμη και αν αυτές έχουν χαρακτήρα καταγγελίας ή διαμαρτυρίας. Με τον τρόπο όμως αυτό αποδέχονται ως πραγματικό γεγονός την εκκοσμί- κευση της κοινωνίας. Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει μια επισήμανση που αφορά σε μια ουσιαστική διαφοροποίηση. Η εκκοσμίκευση της κοινωνίας και του κράτους δεν ταυτίζεται με την εκκοσμίκευση της εκκλησίας.

Εκκοσμίκευση της κοινωνίας σημαίνει ότι είναι εκκοσμικευμένοι οι θε- σμοί, δεν είναι δηλαδή θρησκευτικός ο τρόπος δικαιολόγησης των ενεργειών και δράσεων που αναπτύσσονται μέσα στο πλαίσιο τους, η πολιτική δεν έχει θρησκευτική νομιμοποίηση και ιδεολογία, ο δημόσιος λόγος είναι συνήθως κοσμικός, ο ρόλος της θρησκείας στην κοινωνική ζωή έχει περιοριστεί, αλλά και σε αρκετές περιπτώσεις και στην προσωπική ζωή των πολιτών, ανεξάρτη- τα από το αν δηλώνουν θρησκευόμενοι ή όχι, και αν έχουν ή δεν έχουν σχέση με κάποια θρησκευτική κοινότητα. Η ιδιότητα του πολίτη δεν εξαρτάται από τη θρησκευτική ή μη τοποθέτησή του.

Ισχύει
από
συμ-
μερι-
μασ
τη
θε;

Αντίθετα, η εκκοσμίκευση της εκκλησίας σημαίνει ότι τα στελέχη της έχουν κοσμικές επιδιώξεις, όπως λ.χ. επιδιώκουν την άσκηση εξουσίας ή την ανάμειξη στην πολιτική με τη χρήση της θρησκευτικής τους ιδιότητας και εκ- μετάλλευση της θρησκευτικής ευαισθησίας αρκετών ανθρώπων, ότι μεταφέ- ρονται τρόποι και πρακτικές από το χώρο της πολιτικής και της κοινωνίας στο χώρο της εκκλησίας, υπάρχει απόσταση ανάμεσα σε λόγους και πράξεις, υιο- θετούνται και εφαρμόζονται πρακτικές πολυτέλειας και σπατάλης κ.ά.

Προ-μοντέρνες μορφές «εκκοσμίκευσης»

Η εκκοσμίκευση είναι κατά βάση μοντέρνο κοινωνικό φαινόμενο. Παρόλα αυτά όμως και στο πλαίσιο της αναλογίας θα μπορούσε να πει κανείς ότι και στον πρόμοντερνο κόσμο υπήρξαν κάποιες μορφές εκκοσμίκευσης. Κάθε φορά που πραγματοποιούνταν μια αλλαγή της κρατούσας θρησκευτικής κατάστασης και υπήρχε αντικατάστασή της με μια άλλη θρησκευτική επιλογή ήταν ως ένα βαθμό ένα είδος «εκκοσμίκευσης» για τη μέχρι τότε κρατούσα θρησκεία. Επειδή όμως η θρησκεία συνδεόταν με την εκάστοτε πολιτική κατάσταση, επιβαλλόταν από αυτήν και λειτουργούσε ως μέσο νομιμοποίησης της πολιτικής, οι αλλαγές αυτές συνδέονταν και με μια αλλαγή της ίδιας της πολιτικής. Αυτό συνέβη αρκετές φορές μέχρι την εποχή του μοντέρνου κόσμου. Η αλλαγή των πολιτικών ηγεμόνων ή η κατάκτηση μιας περιοχής από κάποιον άλλο ηγεμόνα σήμαινε πολλές φορές και αλλαγή της θρησκείας. Το γεγονός αυτό ήταν ένας από τους βασικούς λόγους που οδήγησαν στην καθιέρωση της ανοχής και της θρησκευτικής ελευθερίας στη μοντέρνα εποχή. Έτσι, η θρησκεία αποσυνδέθηκε από την εκάστοτε πολιτική κατάσταση. Ο Θεός και το θρησκευτικό πιστεύω των ανθρώπων δεν μπορούσε να αλλάζουν, επειδή άλλαζαν οι ηγεμόνες. Πάντως και η καθιέρωση του Χριστιανισμού στο πλαίσιο του ρωμαϊκού κράτους σήμαινε στην πραγματικότητα «εκκοσμίκευση» σε σχέση με τον κρατούντα τότε συγκρητισμό και την αυτοκρατορική λατρεία. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός, ότι όπως στη μοντέρνα εποχή καθιερώθηκε αρχικά η ανεκτικότητα ή η ανοχή και κατόπιν η θρησκευτική ελευθερία, έτσι και τον τέταρτο αιώνα ο Χριστιανισμός νομιμοποιήθηκε μέσω του Διατάγματος των Μεδιολάνων (313), που ήταν Διάταγμα για την ανεξιθρησκία. Για τους Ρωμαίους ο Χριστιανισμός ήταν «αθεΐα» και η αναγνώρισή του συνδέεται με τη βαθμιαία κατάλυση μιας αυτοκρατορίας και το πέρασμά της σε μια άλλη, που συνδυάζεται με τη δημιουργία νέου αυτοκρατορικού κέντρου, νέας πρωτεύουσας. Αργότερα, βέβαια, καθιερώθηκε ως επίσημη θρησκεία της νέας αυτοκρατορίας με Διάταγμα του Θεοδοσίου (381).

Η καθιέρωση του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας στη νέα αυτοκρατορία επέφερε καταρχήν μεταβολές στη δομή και τη λειτουργία της. Γίνεται πλέον βασικό στοιχείο της αυτοκρατορικής ιδεολογίας, αλλά και ουσιαστικός παράγοντας της συνοχής της αυτοκρατορίας, η οποία στηρίζεται στην αντίληψη «ένα δίκαιο, μία θρησκεία, μία γλώσσα». Ο Χριστιανισμός γίνεται δομικό στοιχείο του καθεστώτος και απαραίτητη προϋπόθεση για την κοινωνική ανέλιξη, αφού κανένας δεν μπορούσε να είναι στο διοικητικό ιστό χωρίς να είναι χριστιανός. Η κατάσταση όμως αυτή είχε αρνητικές επιπτώσεις στον ίδιο τον Χριστιανισμό και την Εκκλησία. Ο Χριστιανισμός έχασε την απλότητα και την αγωνιστικότητα της εποχής των μαρτύρων. Άρχισε να εκφράζεται

με προσαρμογές στις απαιτήσεις των υψηλών στρωμάτων της τότε κοινωνίας. Το κυριότερο όμως ήταν ότι η ίδια η Εκκλησία, η θεσμική έκφραση του Χριστιανισμού, εισήλθε στο πεδίο της εξουσίας και έγινε μια συνιστώσα του κράτους. Στο Βυζάντιο, βέβαια, κατά ευτυχή συγκυρία δεν δόθηκε η δυνατότητα στην ίδια την Εκκλησία να ασκήσει την εξουσία. Απλώς επιδίωκε την ισότιμη συμμετοχή της σε αυτήν μαζί με την πολιτική εξουσία, άσχετα αν ποτέ δεν ικανοποιήθηκε η αξίωσή της αυτή. Αλλά οι βυζαντινοί αυτοκράτορες χρησιμοποίησαν τον Χριστιανισμό ως ιδεολογία νομιμοποίησης της πολιτικής, συνεχίζοντας τη ρωμαϊκή πολιτική θεοκρατία μέσω του εκχριστιανισμού της. Εξάλλου, η «ορθοδοξία» έγινε ένα από τα βασικά στοιχεία της ολοκλήρωσης της αυτοκρατορίας. Άσχετα από το πώς ερμηνεύονται οι Οικουμενικές Σύνοδοι στη σύγχρονη εποχή, στο Βυζάντιο ήταν ένα μέσο διατήρησης της συνοχής του και οι αποφάσεις τους ίσχυαν, επειδή εφαρμόζονταν με βάση το δικαίο του αυτοκράτορα. Εξάλλου, αυτό που δεν επιτεύχθηκε στο Βυζάντιο, να αποκτήσει δηλαδή η Εκκλησία την εξουσία και να την ασκήσει, επιδιώχθηκε και επιτεύχθηκε σε ορισμένες περιπτώσεις από τον Πάπα στη Δύση. Αλλά και στην περίοδο της Τουρκοκρατίας η Ορθόδοξη Εκκλησία απέκτησε μέσω των προνομίων του Πατριάρχη ένα είδος μερικής «πολιτικού χαρακτήρα» εξουσίας, που συνδυαζόταν με την ευθύνη του απέναντι στον Οθωμανό Σουλτάνο.

Η κατάσταση αυτή που σύντομα περιγράφηκε μπορεί να θεωρηθεί θεολογικά ως ένα είδος «εκκοσμίκευσης» του Χριστιανισμού και της Εκκλησίας. Γίνεται πολιτική ιδεολογία, πετυχαίνει είτε την άσκηση κάποιας εξουσίας μέσα στο κράτος (Βυζάντιο), είτε την άσκηση της ίδιας της εξουσίας (Δύση), είτε μερικής εξουσίας που αναφέρεται στις ιδιωτικές υποθέσεις των υποδούλων χριστιανών (Τουρκοκρατία) και λειτουργεί γι' αυτούς ως συνεκτικός θεσμός (Εθναρχία). Οι καταστάσεις αυτές που σήμαιναν εκκοσμίκευση της ίδιας της Εκκλησίας ήταν απόρροια των ιστορικών εξελίξεων και περιστάσεων, και όχι ότι ο Χριστιανισμός έχει ένα τέτοιο σκοπό ή συνδυάζεται με κάποιο πολιτικό πρόγραμμα, όπως εσφαλμένα έχει παρουσιαστεί⁴. Παρόλα αυτά η εξέλιξη αυτή προκάλεσε αντιδράσεις στο εσωτερικό της Εκκλησίας. Εκείνοι που έβλεπαν με πιο απόλυτο τρόπο τον Χριστιανισμό αναζήτησαν τη βίωσή του με την απομάκρυνσή τους από τον «αστικό» χώρο της θρησκείας. Έτσι, αρκετοί κατέφυγαν στο μοναχισμό, αρχικά τον ερημικό και αργότερα τον κοινοτικό και τον κοινοβιακό⁵. Βέβαια, δεν ήταν αυτός ο μοναδικός λόγος που οδήγησε στο μοναχισμό, αλλά σε συνδυασμό με άλλους. Πάντως ο μοναχισμός στις αυθεντικές εκφράσεις του συνδέθηκε πάντοτε με την άρνηση της εκκλησιαστικής εκκοσμίκευσης και τη σαφή εκδήλωση της αντίθεσής του προς την εξουσία, που αναζητούσε ο εκκλησιαστικός θεσμός. Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει

⁴ Βλ. Γ. Μεταλληνός, *Ορθόδοξη θεώρηση της κοινωνίας*, Αθήνα 1986.

⁵ Για περισσότερα βλ. στο κεφάλαιο Β4 για το μοναχισμό.

ότι η ανάμειξη αυτή της Εκκλησίας, στο πολιτικό πεδίο, η οποία στην πραγματικότητα ήταν ένα είδος «εκκοσμίκευσης» της από άποψη θεολογική, συνάντησε την αντίδραση όσων ήθελαν να ζουν πιο αυθεντικά τον Χριστιανισμό.

Γενεσιουργά αίτια και βασικά χαρακτηριστικά της εκκοσμίκευσης

Μετά από αυτές τις διευκρινίσεις τίθεται το ερώτημα: ποιες μεταβολές επέφερε η εκκοσμίκευση από άποψη κοινωνιολογική στη μοντέρνα κοινωνία ή ποια είναι τα χαρακτηριστικά της στον ευρωπαϊκό χώρο και ποιοι λόγοι οδήγησαν σε αυτήν. Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνουν τρεις διευκρινίσεις για να αποφευχθούν κάποιες συγχύσεις. Πρώτο, επειδή έγινε λόγος για «εκκοσμίκευση» από άποψη θεολογική, αυτή εξετάζει κατά πόσον η Εκκλησία προσλαμβάνει κατεξοχήν «κοσμικά» στοιχεία, όπως είναι η εξουσία και ο πλούτος, ή αναμειγνύεται σε αυτά και έτσι παραμερίζει βασικές αρχές της, όπως η διακονία και η άσκηση. Αντίθετα, από άποψη κοινωνιολογική εξετάζεται ποιος είναι ο ρόλος της θρησκείας στην κοινωνία, την πολιτική και τον πολιτισμό. Δεύτερο, αναφέρεται ο ευρωπαϊκός χώρος, γιατί η εκκοσμίκευση είναι κυρίως και καταρχήν ευρωπαϊκό φαινόμενο. Τρίτο, η εκκοσμίκευση δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον αθεϊσμό, ιδίως με τη μορφή που είχε ο τελευταίος στην Ανατολική Ευρώπη μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '80, που ήταν επίσημη κρατική ιδεολογία.

Για να κατανοηθεί το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης πρέπει να ληφθεί υπόψη τι προηγήθηκε και ποιοι ήταν οι λόγοι που οδήγησαν σε αυτό. Τρία χαρακτηριστικά δεδομένα που υπάρχουν μεταξύ άλλων στην ευρωπαϊκή ιστορία είναι εκείνα που οδηγούν σε σημαντικές εξελίξεις στο πλαίσιο του ευρωπαϊκού πολιτισμού λόγω των αντιδράσεων που προκάλεσαν. Πρώτο, είναι η κυριαρχία της Καθολικής Εκκλησίας στη μεσαιωνική Ευρώπη, η αυθεντία της και η αξίωσή της να ρυθμίζει τη ζωή των ανθρώπων και τις εξελίξεις της κοινωνίας. Δεύτερο, η χρήση της θρησκείας από την πολιτική εξουσία και η σύνδεσή της με την απολυταρχία. Τρίτο, η ύπαρξη μόνο δημόσιας ζωής στη μεσαιωνική Ευρώπη ή ορθότερα στην παραδοσιακή κοινωνία, με την οποία συνδεόταν η θρησκεία. Ιδιαίτερα οι εξελίξεις στο πεδίο αυτό λειτούργησαν καταλυτικά και για το ρόλο της θρησκείας μέσα στην κοινωνία.

Έτσι, αν θέλει κανείς να μελετήσει τη διαμόρφωση της εκκοσμίκευσης πρέπει να παρακολουθήσει τις διάφορες εξελίξεις που λειτούργησαν καταλυτικά και μετέβαλαν τα τρία χαρακτηριστικά που αναφέρθηκαν. Πρώτο, λόγω της κυριαρχίας και της αυθεντίας της η Καθολική Εκκλησία υφίσταται τις επιθέσεις και την έντονη αμφισβήτηση του ρόλου της αρχικά μέσα από το ίδιο θρησκευτικό πεδίο, και κατόπιν από τις εξελίξεις του πολιτισμού και της επιστήμης. Όπως όμως τα χαρακτηριστικά που αναφέρθηκαν, παρουσιάστηκαν διαχωρισμένα για λόγους μεθοδολογικούς, ενώ στην πραγματικότητα εί-

ως διαπελεγμένα, το ίδιο ισχύει και για τη μεταβολή τους. Οι παράγοντες που επηρεάζουν καταρχήν καθένα από αυτά, επηρεάζουν και τα άλλα. Για λόγους όμως και πάλι μεθοδολογικούς, η αμφισβήτησή τους πρέπει να αναφερθεί αναλυτικά. Εξάλλου, τα γεγονότα που έπαιξαν το ρόλο της αμφισβήτησης τους ή συνέβαλαν στη μεταβολή τους δεν επισημαίνονται όλα μαζί αλλά βαθμιαία, γι' αυτό και με τον ίδιο τρόπο πρέπει να παρουσιαστούν.

Η αυθεντία της Καθολικής Εκκλησίας αμφισβητείται αρχικά με τις ιδέες του Προτεσταντισμού που είχαν ως στόχο να μεταβάλουν τόσο την αυθεντία της όσο και την κυριαρχία της. Έτσι, τα πρώτα σπέρματα της αμφισβήτησης είναι θεολογικά. Η σωτηρία του ανθρώπου, σύμφωνα με τις αντιλήψεις του Προτεσταντισμού, δεν εξαρτάται από την Καθολική Εκκλησία, αλλά από τον ίδιο τον Θεό. Η αμφισβήτηση όμως αυτή προετοιμάστηκε με τις αντιλήψεις του Σχολαστικισμού, ο οποίος στράφηκε στην αρχαιοελληνική φιλοσοφία και χρησιμοποίησε το λόγο. Αλλά ο λόγος προβάλλεται και χρησιμοποιείται περισσότερο από τη νεότερη φιλοσοφία και τις αναπτυσσόμενες επιστήμες. Το θρησκευτικό χαρακτήρα παραδοσιακό κοσμοείδωλο υφίσταται τρομακτικές πιέσεις και μεταβάλλεται. Οι προσπάθειες που κατέβαλε η Καθολική Εκκλησία με τη Σύνοδο του Τριδέντου, τις θρησκευτικές αντιλήψεις του 19^{ου} αιώνα και τα δόγματα της Α' Βατικανής δεν μπόρεσαν να ανατρέψουν την πορεία αποδέσμευσης των ανθρώπων από τον ασφυκτικό έλεγχο της Εκκλησίας. Η δημιουργία των μεταρρυθμισμένων Εκκλησιών ήταν βασική αιτία για τον περιορισμό του ρόλου της Καθολικής Εκκλησίας στο κοινωνικό πεδίο. Οι θρησκευτικοί πόλεμοι (1558-1598 και 1618-1648), εξάλλου, οδήγησαν βαθμιαία στην αντίληψη περί ανεξιθρησκίας και ανοχής. Όλα αυτά συνέβαλαν στην αμφισβήτηση όχι μόνο της αυθεντίας της Καθολικής Εκκλησίας, αλλά και της αρχής *cuius regio eius religio*, οπότε βαθμιαία διαμορφώνεται ο ευρωπαϊκός ανθρωπισμός και γίνεται δεκτό ότι οι άνθρωποι δεν είναι υποχρεωμένοι να ακολουθούν τη θρησκεία του ηγεμόνα τους⁶.

Δεύτερο, στο πεδίο της πολιτικής αμφισβητείται η θρησκευτική νομιμοποίηση της απολυταρχίας, που ήταν βασισμένη στον Χριστιανισμό, και αναπτύσσεται ισχυρή αντίδραση εναντίον της. Η αντίδραση στην απολυταρχία είχε ως αποτέλεσμα την ανατροπή της και το διαχωρισμό θρησκείας και πολιτικής, άρα την εκκοσμίκευση της πολιτικής, αλλά και την αρνητική αντιμετώπιση του ίδιου του Χριστιανισμού. Ο νόμος παίρνει τη θέση της ηγεμονικής αυθαιρεσίας και θεωρείται ότι είναι αποτέλεσμα της συμφωνίας εκείνων στους οποίους αναφέρεται. Στο νόμο υπόκεινται πλέον όχι μόνον οι πολίτες, αλλά και οι κυβερνώντες. Έτσι, όχι μόνο για τους θρησκευτικούς θεσμούς δεν γίνεται δεκτό να ασκούν πολιτική, αλλά απομυθεύεται και η ίδια η πολιτική.

⁶ Αναλυτικά βλ. Σ. Αγουρίδης, *Τα ανθρώπινα δικαιώματα στο Δυτικό κόσμο*, Αθήνα 1988.

Τρίτο, που είναι πολύ σημαντικό, μεταβάλλεται η δημόσια σφαίρα και διαχωρίζεται από αυτήν η ιδιωτική σφαίρα της ζωής του ανθρώπου. Στην ιδιωτική σφαίρα με εκκινείται βαθμιαία και η θρησκεία. Η μετακίνηση αυτή σημαίνει ότι η θρησκεία είναι υποθετική προσωπική και ιδιωτική και όχι υποχρεωτική και κρατική. Παράλληλα όμως, λόγω της μετακίνησης αυτής η θρησκεία παύει να επηρεάζει όλες τις πτυχές και δραστηριότητες της ζωής του ανθρώπου. Έτσι, αποδομερονται με ταξί άλλων η οικονομία και η πολιτική, ενώ η θρησκεία περιορίζεται στο να επηρεάζει ενέργειες και καταστάσεις που συνδέονται κυρίως με την ιδιωτική σφαίρα της ζωής του ανθρώπου. Τέτοιες είναι η γέννηση, ο γάμος, ο θάνατος, κ.ά.

Ο ουδετασμός των παραπάνω είχε ως συνέπεια αφενός να πάψουν οι θρησκευτικοί θεσμοί να έχουν τη δυνατότητα να επιβληθούν υποχρεωτικά στον άνθρωπο, και αφετέρου να μη χρησιμοποιείται η θρησκεία ως μέσο νομιμοποίησης και επιβολής πολιτικών και οικονομικών επιλογών. Αυτό είναι κατά βάση το φαινόμενο της εκκοσμίκευσης από άποψη κοινωνιολογική, όπως πραγματοποιείται στον ευρωπαϊκό χώρο. Στο σημείο αυτό πρέπει να λεχθεί πάλι ότι η εκκοσμίκευση δεν ταυτίζεται με την αθεΐα, γιατί δεν είναι το χαρακτηριστικό της. Η θρησκεία, βέβαια, δεν έχει πλέον στη σύγχρονη κοινωνία την επιβλεια της επιρροής που είχε στην παραδοσιακή κοινωνία, ούτε μπορεί να επιβληθεί στον άνθρωπο με τη χρήση της πολιτικής εξουσίας⁷.

Η εκκοσμίκευση ως κοινωνικό φαινόμενο μπορεί να προσδιορίζεται με ορισμένα χαρακτηριστικά, δεν είναι όμως ενιαίο και ομοιόμορφο φαινόμενο. Θα δούμε παρακάτω ορισμένες διαφοροποιήσεις, αλλά και πώς έχει η σχετική κατάσταση στην εποχή μας τόσο στην Ευρώπη, όσο και γενικότερα στον κόσμο. Εδώ όμως πρέπει να προστεθεί ότι η εκκοσμίκευση δεν ταυτίζεται με το χωρισμό Εκκλησίας και κράτους. Μπορεί όμως να οδηγήσει σε αυτόν. Το σημαντικό είναι ότι είναι ένα φαινόμενο που πραγματοποιήθηκε μακροχρόνια και πέρασε από διάφορες φάσεις. Φυσικά, ήταν διαφορετικοί οι λόγοι που συνέβαλαν σε αυτό σε κάθε φάση. Εξαιτίας των διαφορετικών λόγων είχε και διαφορετική εμφάνιση. Όπως λέχθηκε παραπάνω, ξεκίνησε ως αμφισβήτηση της αυθεντίας της Καθολικής Εκκλησίας και κατόπιν λόγω των θρησκευτικών αντιθέσεων θεωρήθηκε ως λύση το να μη μπορεί να επιβληθεί η θρησκεία από την πολιτική εξουσία, αλλά να έχει τη δυνατότητα της επιλογής ο άνθρωπος. Αυτό είχε ως συνέπεια την καλλιέργεια της θρησκευτικής ανοχής. Κυρίως όμως βασικό ρόλο έπαιξε η αντίθεση αφενός προς την πολιτική χρήση της θρησκείας, επειδή ήταν το μέσο στήριξης της πολιτικής απολυταρχίας και αφετέρου στη λειτουργία της θρησκείας ως μέσου συντήρησης της κοι-

⁷ Περισσότερα βλ. R. Tawney, *Η χριστιανική θρησκεία και η άνοδος του καπιταλισμού*, Αθήνα 1979. Θ. Λίποβατς, Ν. Δεμερτζής, Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκείες και πολιτική στην νεωτερικότητα*, Αθήνα 2002, ιδίως σ. 142 εξ., 183εε., 211 εξ.

γωνικής κατάστασης, πράγμα που είχε ως συνέπεια να απομυθευθεί ο κοινωνικός κόσμος και να αμφισβητηθούν οι παραδοσιακές κοινωνικές αντιλήψεις που στηρίζονταν από τη χριστιανική θρησκεία.

Η αντίδραση των εκκλησιαστικών παραγόντων στις αλλαγές αυτές και η προσπάθειά τους να διατηρηθεί το κοινωνικό status είχε ως συνέπεια να υπάρξει πιο έντονη αντίδραση προς τη θρησκεία και η αμφισβήτηση του ρόλου της. Ακόμη, η σύνδεση δεισιδαιμονιών και μοιρολατρίας με τη θρησκεία είχε ως συνέπεια τις έντονες αντιδράσεις που έφθασαν τουλάχιστον στο επίπεδο ορισμένων λογίων μέχρι την ολοκληρωτική άρνηση της σημασίας της θρησκείας, αλλά και την καλλιέργεια αθεϊστικών αντιλήψεων. Αυτές δεν έγιναν, βέβαια, ευρύτερα αποδεκτές. Όσο όμως διευρυνόταν η γνώση και μορφώνονταν ευρύτερα κοινωνικά στρώματα τόσο διευρυνόταν και η αποδοχή επιλογών που εκφράζονται ως χαρακτηριστικά της εκκοσμίκευσης. Οπωσδήποτε, όπως λέχθηκε, η εκκοσμίκευση δεν συνδέεται άμεσα με αθεϊστικές ιδέες. Κυρίως συνδέεται με την αμφισβήτηση του ρόλου των θρησκευτικών θεσμών καταρχήν στην πολιτική και κατόπιν στην κοινωνία και τον πολιτισμό. Με την αναγνώριση της ύπαρξης ιδιωτικής σφαίρας στη ζωή του ανθρώπου, η θρησκεία περνά βαθμιαία σε αυτήν. Θα εξηγηθεί παρακάτω αν το ιδιωτικό ταυτίζεται με το ατομικό ή έχει και κοινωνική διάσταση. Σημασία έχει στο σημείο αυτό να λεχθεί ότι η εκκοσμίκευση σημαίνει ότι η θρησκεία δεν θεωρείται κρατική υπόθεση και δεν μπορεί να εκφράζεται ως εξουσία στο κοινωνικό πεδίο. Βέβαια, για τους θρησκευτικούς θεσμούς όλα αυτά θεωρήθηκαν ως βαθμιαία απώλεια της δύναμής τους. Ιδίως όσο οι άνθρωποι ήταν ελεύθεροι να αποδεχθούν ή όχι τη σχέση τους με τους θρησκευτικούς θεσμούς, αυτό θεωρήθηκε ως ανασφάλεια για τη σταθερότητα των θρησκευτικών θεσμών και τη δυνατότητα να ασκούν επιρροή στο κοινωνικό πεδίο. Αισθάνονταν την ανάγκη της στήριξης από κάποια πολιτική εξουσία για να είναι βέβαιη η σύνδεση των ανθρώπων με αυτούς. Η σύνδεση όμως αυτή μειωνόταν όσο επέρχονταν αλλαγές στην κοινωνία και τον πολιτισμό και αναπτυσσόταν το πολιτιστικό επίπεδο των ανθρώπων. Εδώ όμως φαίνεται ότι υπήρξε και υπάρχει αδυναμία και από μέρους των θρησκευτικών θεσμών να προσαρμοστούν και να κατανοήσουν το ρόλο τους σε μια νέα κοινωνική κατάσταση. Στο λόγο αυτό οφείλεται και η συνεχής αξίωση να έχουν την κάλυψη με διάφορους τρόπους από μέρους της πολιτικής.

Ακόμη, πρέπει να επισημανθεί μια πολύ σπουδαία διάσταση. Οι έντονες αντιδράσεις προς τη θρησκεία δεν ήταν πάντοτε του ίδιου βαθμού, ούτε και της ίδιας μορφής. Μέσα στο πλαίσιο της αλλαγής που πολιτισμού υπάρχει αρχικά έντονη αντίδραση προς καταστάσεις που θεωρούνται αρνητικές, ενώ αργότερα παρουσιάζεται μια επεξεργασία όλων αυτών και κάποια εκλογίκευση. Όσο όμως επέρχονται και νέες αλλαγές, ιδίως μέσα από την εξέλιξη της επιστήμης και της γνώσης δημιουργούνται νέες τριβές ανάμεσα στη

θρησκεία και την κοινωνία. Αυτό συμβαίνει, γιατί η θρησκεία δυσκολεύεται να παρακολουθήσει τις αλλαγές αυτές, επειδή έχει ταυτίσει τις καθαρά θρησκευτικές αντιλήψεις με παλιότερες πολιτιστικές αντιλήψεις. Όταν αυτές εκ των πραγμάτων μεταβάλλονται, θεωρεί ότι τίθεται σε περαιτέρω αμφισβήτηση η αυθεντία της. Υποστηρίζοντας όμως ξεπερασμένες κοινωνικές, πολιτιστικές και «επιποτημονικές» αντιλήψεις, προσθέτει νέους λόγους για την ολική ή μερική αμφισβήτησή της και τη σιωπηρή απομάκρυνση των ανθρώπων από αυτήν. Ως βασικός εχθρός της εμφανίζεται κυρίως η *αδιαφορία*. Σε όλα αυτά ήρθαν να προστεθούν η αστικοποίηση και η μετακίνηση των πληθυσμών. Η αποδέσμευσή τους από τον ασφυκτικό έλεγχο της κοινότητάς τους, που τους κρατούσε δεσμούς σε παραδοσιακές πρακτικές, μια από τις οποίες ήταν και η θρησκεία, έδωσε τη δυνατότητα να μεταβάλουν πολλές συνήθειες μη ρωτώντας πλέον κανένα⁸. Αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν να μειώνεται η επιρροή του Χριστιανισμού στην κοινωνική ζωή, να αποβάλουν διάφορες πρακτικές και συνήθειες το θρησκευτικό τους χαρακτήρα, και να θεωρηθεί ότι αρκεί η κοσμική διαδικασία.

ii. Η εκκοσμίκευση στην Ευρώπη και τον κόσμο

Η εκκοσμίκευση είχε διάφορες εξελίξεις ιδίως στην Ευρώπη. Δεν είναι δυνατό να παρακολουθήσουμε εδώ αναλυτικά τι συνέβη σε κάθε χώρα. Υπάρχουν όμως ορισμένα θέματα που, παρά τις ιδιαιτερότητες, ισχύουν σε μεγάλες περιοχές και αυτά θα παρουσιάσουμε εδώ. Πρέπει καταρχήν να διακριθεί η εκκοσμίκευση που πραγματοποιείται μέσα από τις κοινωνικές εξελίξεις από εκείνη που προτάθηκε από ορισμένους θεολόγους, ιδίως μεταπολεμικά, ως μια προσπάθεια διαλόγου ή προσαρμογής των Εκκλησιών και της θεολογίας στα νέα δεδομένα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η θεωρία του H. Cox στο βιβλίο του *The secular city* (1965), την οποία ο ίδιος πρόσφατα προσπάθησε να την αναθεωρήσει⁹. Αυτές όμως τόσο οι προτάσεις, όσο και οι αναθεωρήσεις τους δεν έχουν κοινωνιολογικό χαρακτήρα, άσχετα αν χρησιμοποίησαν μεταξύ άλλων και κάποια κοινωνιογραφικά δεδομένα. Εξυπηρέτησαν άλλες επιδιώξεις. Οποσδήποτε υπήρξαν ως προτάσεις διαλόγου με τη σύγχρονη εποχή και ως προς αυτή τη διάσταση έχουν αξία από την άποψη της ιστορίας της θεολογικής σκέψης στον εικοστό αιώνα¹⁰.

⁸ Βλ. για παράδειγμα την ανάλυση επί του θέματος αυτού του G. Le Bras, *Études de sociologie religieuse*, New York 1975.

⁹ Βλ. J. Neuser, (ed.), *Religion and the Political Order*, Atlanta 1996, σ. 1-10.

¹⁰ Παράδειγμα σοβαρής θεολογικής πρότασης για το διάλογο του Χριστιανισμού με το

Ποιες ήταν όμως οι μεταβολές που επέφερε η εκκοσμίκευση στο κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό πεδίο; Η πιο σημαντική ήταν ότι απομυθεύθηκε η πολιτική. Αυτό σημαίνει ότι δεν χρησιμοποιείται πλέον μια θρησκευτικού χαρακτήρα ιδεολογία για τη νομιμοποίηση της πολιτικής. Η θρησκεία περιορίστηκε σε μια δική της ιδιαίτερη σφαίρα, άσχετα αν αυτό δεν έγινε στο βαθμό που παρουσιάζεται η διάσταση αυτή από τη συστημική θεωρία του Ν. Luhmann¹¹. Έτσι, η θρησκεία παύει να είναι υπόθεση που επιβάλλεται από το κράτος. Ως συνέπεια αυτού είναι ότι θεωρείται ως ιδιωτική υπόθεση. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν περιπτώσεις που χρησιμοποιείται από κρατικούς ή πολιτικούς φορείς. Η χρήση όμως αυτή γίνεται σε ιδιαίτερες στιγμές και για την εξυπηρέτηση άλλων σκοπιμοτήτων, όχι οπωσδήποτε θρησκευτικών. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των χριστιανοδημοκρατικών κομμάτων. Αυτά όμως χρησιμοποιούν το χαρακτηρισμό «χριστιανικός» περισσότερο συμβολικά και δεν δηλώνεται με αυτόν μια ουσιαστική αναφορά τους στον Χριστιανισμό. ΤΑΙΣ

Είναι γνωστό, βέβαια, ότι η έννοια του ιδιωτικού έχει διαβληθεί από εκείνους που θα ήθελαν για δικούς τους λόγους να έχει εξουσία η θρησκεία. Θα εξηγηθεί όμως παρακάτω γιατί υπάρχει σύγχυση γύρω από την έννοια αυτή. Καταρχήν πρέπει να λεχθεί ότι ήταν μεγάλο επίτευγμα του μοντέρνου ανθρώπου που πέτυχε να δημιουργηθεί ο ιδιωτικός χώρος δράσης του. Πιο μπροστά δεν υπήρχε δυνατότητα ο άνθρωπος να έχει ένα χώρο όπου να μπορεί να δράσει και να ζήσει μακριά από τα περίεργα βλέμματα των υπόλοιπων μελών της κοινότητας. Η ζωή στην παραδοσιακή κοινωνία ήταν μόνο η ζωή του κοινού. Φυσική συνέπεια του γεγονότος αυτού ήταν ότι ο άνθρωπος δεν μπορούσε να ζήσει και να δράσει κατά την προσωπική του επιλογή. Είναι χαρακτηριστικό αυτό που λέγεται για την εποχή του Καλβίνου στη Γενεύη, όπου η ηθική αυστηρότητα που επικρατούσε δεν επέτρεπε να κάνουν οι κάτοικοι ό,τι ήθελαν και τα σπίτια ήταν σαν να είναι γυάλινα. Όλα ήταν γνωστά. Στην πραγματικότητα αυτό ίσχυε γενικότερα και όσα λέγονται περί του Καλβίνου δεν ήταν η εξαίρεση. Απλώς δεν υπήρχε αλλού ο ίδιος πουριτανισμός. Αυτή είναι η διαφορά. Στην παραδοσιακή κοινωνία η ζωή ήταν αυτή του κοινού. Πράγμα που βλέπει κανείς να υπάρχει ακόμη και σήμερα στις μικρές παραδοσιακές κοινότητες, όπου ο κοινωνικός έλεγχος λειτουργεί πιο αυστηρά. Πρέπει όμως να λεχθεί ότι στην πραγματικότητα ο έλεγχος αυτός λειτουργεί επιλεκτικά. Η μετανάστευση, βέβαια, ιδίως των νέων ανθρώπων συμβάλλει στην αποδέσμευσή τους από την κατάσταση αυτή.

μοντέρνο αποτελεί η θεολογία του Fr. Gogarten. Βλ. γι' αυτήν R. Gibellini, *Η θεολογία του 20^{ου} αιώνα*, μτφρ. Π. Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2009, σ. 155 εξ.

¹¹ Βλ. N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am M., 1985.

Μετά την παρέκβαση αυτής επιστρέψουμε στο μοντέρνο. Η δημιουργία της ιδιωτικής σφαίρας της ζωής του ανθρώπου ήταν μεγάλο επίτευγμα. Παράλληλα όμως σημαντικά επιτεύγματα ήταν η απομύθευση της πολιτικής, η αντικατάσταση της απολυταρχίας από τη δημοκρατία, η λειτουργία του νόμου για όλους και βαθμιαία η περιθωριοποίηση της αρχής της ανευθυνότητας για τις πολιτειακές ηγεσίες, η αποδέσμευση της οικονομίας από άλλους τομείς της ζωής. Η θρησκεία περιορίστηκε σε βασικές στιγμές της ζωής του ανθρώπου ως προς τη θεομική της επιρροή. Το πέρασμα στην ιδιωτική σφαίρα δεν σημαίνει απαγόρευση της θρησκείας, ούτε μεταβολή της σε ατομική υποθέση, αλλά απαγόρευση της επιβολής της με τη χρήση της πολιτικής εξουσίας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι και στα Συντάγματα των χωρών της Ανατολικής και της κεντρικής Ευρώπης έχει ενταχθεί σχετικό άρθρο που απαγορεύει τη χρήση του κράτους για την προώθηση κάποιας ιδεολογίας ή θρησκείας¹². Αυτές ήταν αναγκαίες εξελίξεις και διαμορφώσεις αφενός για την αντιμετώπιση του πλουραλισμού των θρησκευτικών παραδόσεων στην Ευρώπη, γι' αυτό και συνδυάστηκαν με την καλλιέργεια της ανοχής και του σεβασμού του άλλου, και αφετέρου για την αποφυγή της καταπιεστικής επιβολής είτε ιδεολογίας είτε θρησκείας μέσω του κράτους. Εξάλλου, πρέπει να λεχθεί ότι η σύνδεση της οικονομίας με θρησκευτικές κατηγορίες στην παραδοσιακή κοινωνία δεν σημαίνει ότι έλυνε τα προβλήματα που σχετιζόνταν με αυτήν. Γιατί και τότε δεν εφαρμοζόταν η δικαιοσύνη, αλλά βρίσκονταν ποικίλοι τρόποι για να δικαιολογηθούν οι επιλογές των ισχυρών, μάλιστα με τη χρήση θρησκευτικών αντιλήψεων ως αιτιολόγηση των ενεργειών τους¹³. Με την εκκοσμίκευση όμως κατέστη δυνατό να συνειδητοποιηθεί ότι η κοινωνία δεν είναι αμετάβλητη, αλλά επιδέχεται ανθρώπινες παρεμβάσεις και υπάρχουν δυνατότητες βελτίωσής της.

Οι επιλογές αυτές έγιναν μέσα από μακροχρόνιες διαδικασίες και δεν επιτεύχθηκαν αμέσως. Ούτε και έφθασαν ποτέ οι επιμέρους σφαίρες της ζωής να είναι τόσο αυτόνομες που να μη επιδέχονται αλληλεπιδράσεις. Οπωσδήποτε όμως η διαίρεση των σφαιρών είχε ως συνέπεια τη σχετικά αυτόνομη ανάπτυξη σε κάθε σφαίρα ιδιαίτερης ιδεολογίας. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι παρεμβάσεις είναι αδύνατες. Απλώς πρέπει να γίνουν με διαφορετικό κατά περίπτωση τρόπο και μέσα από την κάθε σφαίρα. Αν ξεκινήσει κανείς από κάποια σφαίρα θέλοντας να τοποθετηθεί σε ζητήματα που εντάσσονται σε μίαν άλλη, τότε πρέπει να μετατρέψει ό,τι προτίθεται να πει στα οικεία της συγκεκριμένης σφαίρας.

¹² Βλ. λ.χ. το Σύνταγμα της Ρωσίας άρθρο 13 και 14, της Βουλγαρίας άρθρο 11 και 13, της Πολωνίας άρθρο 25 και 53 κ.ά.

¹³ Περισσότερα για το θέμα αυτό βλ. Ι. Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη*, Θεσσαλονίκη 1992.

στην οποία θέλει να παρέμβει. Η διάσταση αυτή είναι πολύ σημαντική για τα ζητήματα της κοινωνικής ηθικής.

Η εκκοσμίκευση δεν πρέπει να ταυτίζεται με το θέμα των σχέσεων κράτους και εκκλησίας. Οπωσδήποτε όμως είχε επιπτώσεις σε αυτό. Η θεσμική Εκκλησία έχασε τη θέση που είχε προηγουμένως. Αλλά οι ρυθμίσεις δεν ήταν παντού ομοιόμορφες ούτε πραγματοποιήθηκαν αμέσως. Έγιναν μέσα από μακροχρόνιες διαδικασίες. Αλλά και αυτές δεν ήταν πάντοτε σταθερές. Εξαρτιόνταν αφενός από τις ιδιαίτερες συνθήκες που υπήρχαν σε κάθε κράτος, και αφετέρου από τα ιδιαίτερα προβλήματα ή τις συγκεκριμένες αξιώσεις που αντιμετώπιζαν. Όπως επίσης η εκκοσμίκευση δεν σήμαινε σε όλες τις περιπτώσεις αποφυγή της χρήσης της θρησκείας, ιδίως στο χώρο της πολιτικής. Η ονομαστική όμως χρήση της θρησκείας δεν σημαίνει αυτονόητα και ουσιαστική αναφορά. Συνήθως συμβαίνει το αντίθετο. Ή σε άλλη περίπτωση, όπως στη Γαλλία, η καθιέρωση του λαϊκού κράτους και ο χωρισμός εκκλησίας και κράτους έγινε μετά το πέρασμα ενός αιώνα. Μάλιστα, όπως έχει αναφερθεί στο κεφάλαιο για τις σχέσεις κράτους και εκκλησίας, πρακτικοί ήταν οι λόγοι που οδήγησαν στο χωρισμό κράτους και εκκλησίας, και κατά συνέπεια στην εκκοσμίκευση του κράτους. Το μεγάλο πρόβλημα ήταν τα νεκροταφεία που ανήκαν στην Καθολική Εκκλησία, και έτσι δεν ήταν δυνατό να έχουν χώρο όσοι δεν ανήκαν σε αυτήν να θάψουν τους νεκρούς τους. Η μεταβίβαση της διαχείρισής τους είτε στο κράτος είτε στην τοπική αυτοδιοίκηση, άρα η εκκοσμίκευσή τους, έλυσε το πρόβλημα.

Σε όσα λέχθηκαν παραπάνω πρέπει να προστεθούν και οι εξελίξεις από την ανάπτυξη της επιστήμης, την οποία με δυσκολία μπορούσε να παρακολουθήσει η θρησκεία, που κατέφευγε συνήθως στην απολογητική. Κατά τον 20^ο αιώνα υπήρξαν διάφορες θεολογικές προτάσεις που απέβλεπαν στο διάλογο θρησκείας και επιστήμης. Παρά ταύτα ο διάλογος αυτός πολλές φορές πολώθηκε και υπήρξαν έντονες αντιπαραθέσεις με τη δημιουργία αντιτιθέμενων ιδεολογικών ομάδων και τη δημιουργία εκατέρωθεν αντικειμενοποιήσεων. Σε αυτές τις αντιπαραθέσεις ήρθαν να προστεθούν και οι αθεϊστικές αντιλήψεις με την έντονη κριτική που άσκησαν στη θρησκεία. Η υπόθεση αυτή ενεπλάκη και στο χώρο της πολιτικής. Παρά τις απολυτοποιήσεις όμως ήταν μια πρόκληση προς τους θρησκευτικούς παράγοντες να επεξεργαστούν δημιουργικά την κριτική αυτή και να κατανοήσουν ότι πολλές φορές η θρησκεία ταυτίστηκε στην παραδοσιακή κοινωνία με τον τότε πολιτισμό και οι αντιλήψεις που υποστήριζε δεν ήταν πάντοτε απλώς θρησκευτικές αλήθειες, αλλά «επιστημονικές» και κοινωνικές αντιλήψεις που είχαν περιβληθεί με θρησκευτικό κύρος και απόλυτο χαρακτήρα. Το θέμα αυτό βρίσκεται στην εποχή μας στην επικαιρότητα και επιχειρείται πάλι ένας διάλογος. Ένας διάλογος που είναι αρκετά δύσκολος, ιδίως για εκείνους που ταυτίζουν ορισμένες αντιλήψεις

του παρελθόντος με τη θρησκευτική αλήθεια και δεν έχουν τη δυνατότητα να κατανοήσουν τη σχετικότητα και ρευστότητα των γνώσεών μας, αλλά και τη διάσταση της μεταβλητότητας του τι είναι γνωστό και τι υπερβαίνει σήμερα τις γνωστικές δυνατότητές μας. Αυτό όμως δεν προδικάζει και τις αυριανές δυνατότητές μας με την ταχύτητα που αναπτύσσεται η επιστημονική γνώση. Παρά τις δυσκολίες όμως, το όλο θέμα αποτελεί πρόκληση για τη θεολογία να επεξεργαστεί τις σχέσεις θρησκείας και επιστήμης.

Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελεί η εφαρμογή της επίσημης αθεϊστικής ιδεολογίας στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης πριν από τη δεκαετία του '80. Καταρχάς φαίνεται ότι εντάσσεται στο ίδιο πλαίσιο με την εκκοσμίκευση. Η κατηγοριοποίηση όμως αυτή είναι λανθασμένη. Εξωτερικά φαίνεται σαν να είχε τις ίδιες επιπτώσεις, αλλά δεν είναι έτσι στην πραγματικότητα, επειδή επίσημα διδασκόταν η αθεΐα. Αυτό σημαίνει ότι είχε αντικατασταθεί η θρησκεία στο δημόσιο πεδίο από μια αντιθρησκευτική ιδεολογία. Σύγχυση προκαλεί το γεγονός ότι και εδώ χρησιμοποιήθηκε η έννοια του ιδιωτικού για τη θρησκεία. Δεν είναι όμως το ίδιο, επειδή απουσίαζε από τις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης η διάσταση της κοινωνίας πολιτών. Η διαφορά μπορεί να φανεί από το εξής: Στην περίοδο του παγκόσμιου διπολισμού (1945-1989), ενώ στη Δυτική Ευρώπη (της Ελλάδος περιλαμβανομένης) η θρησκεία ήταν προστατευόμενη, στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης ήταν υπό δυσμένεια και δεν μπορούσε να έχει δημόσιες δραστηριότητες ή πραγματοποιούνταν αυτές σε ένα πλαίσιο αυστηρώς προσδιορισμένο από τους στόχους του επικρατούντος κόμματος. Λέγοντας ότι η θρησκεία ήταν προστατευόμενη στη Δυτική Ευρώπη δεν σημαίνει ότι μπορούσε να επιβληθεί από το κράτος, απλώς με βάση τη θρησκευτική ελευθερία ο πολίτης είχε το δικαίωμα να επιλέξει τι θα κάνει, και αυτό το δικαίωμά του προστατευόταν αυστηρά. Πράγμα που ισχύει και τώρα. Η απαγόρευση αντίθετα στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης οδήγησε στο να συντηρείται στο παρασκήνιο η θρησκεία και να διδάσκονται επίσημα την αθεΐα. Αυτά όλα δείχνουν την ουσιαστική διαφορά που υπήρχε. Απλώς στη Δυτική Ευρώπη η θρησκεία ήταν υποχρεωμένη εκ των πραγμάτων να διαλεχθεί με την κοινωνία και να αναζητήσει τρόπους επικοινωνίας, για να πείσει για την ορθότητα και τη χρηστικότητα της. Η διαφορά, εξάλλου, φάνηκε μετά την πτώση του τείχους του Βερολίνου. Ενώ στη Δυτική Ευρώπη δεν άλλαξε τίποτε, αφού δεν υπήρχε τέτοιος λόγος, στην Ανατολική Ευρώπη άρχισαν βαθμιαία να θωρούν ελεύθερη την άσκηση της θρησκείας. Η αλλαγή αυτή έχει επιπτώσεις στις αξιώσεις των θρησκευτικών θεσμών και όχι στη συμπεριφορά των ίδιων των ανθρώπων. Το θέμα αυτό θα εξετάσουμε στη συνέχεια, βλέποντας και τους τύπους σχετικών δράσεων παγκόσμια.

Πρώτο, η κατάρρευση των καθεστώτων των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης και η εγκαθίδρυση σε αυτές της δημοκρατίας είχε ως συνέπεια να αφε

θούν ελεύθερες οι θρησκείες να δραστηριοποιηθούν. Είναι, βέβαια, ένα ουσιαστικό ζήτημα αν η ελευθερία διευκόλυνε την ανάπτυξη των Εκκλησιών. Το σημαντικό είναι ότι οι Εκκλησίες της Δυτικής Ευρώπης είδαν τις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης ως πεδίο ανοικτό για ιεραποστολή. Οι Προτεσταντικές Εκκλησίες είδαν την υπόθεση αυτή με πιο ανοικτό τρόπο, ενώ η Καθολική Εκκλησία την αντιμετώπισε με πιο συγκεκριμένο και επιθετικό τρόπο. Αντίθετα, οι Ορθόδοξες Εκκλησίες απαίτησαν την κατοχύρωση παλαιών αξιώσεών τους για τις περιοχές κυριαρχίας τους και συνέδεσαν την υπόστασή τους με την πολιτιστική ταυτότητα των εκεί λαών, αναζητώντας με τον τρόπο αυτό να βρουν στηρίγματα για να συνδεθούν πάλι με το κράτος. Ταυτόχρονα στρέφονται προς το Δυτικό κόσμο υποστηρίζοντας ότι μπορούν να αντιμετωπίσουν τα προβλήματά του. Ιδίως θέτουν το ζήτημα της επιστροφής τους στη δημόσια σφαίρα, που κατανοείται με την έννοια της κρατικής. Θα δούμε παρακάτω, πώς τίθεται το ζήτημα αυτό και αν είναι σωστές οι θεσμικές αυτές αξιώσεις τους.

Το όλο αυτό ζήτημα χαρακτηρίστηκε κατά τρόπο δημοσιογραφικό ως «επιστροφή της θρησκείας» ή «ως επιστροφή του Θεού». Ο δεύτερος όρος πρέπει να θεωρηθεί ως εσφαλμένος. Ο Θεός δεν απουσίασε, για να επιστρέψει. Ο χαρακτηρισμός αυτός πρέπει να αποδοθεί σε δημοσιογραφικού τύπου υπερβολή με στόχο την πρόκληση εντυπώσεων και δεν αποδίδει την πραγματικότητα. Ο άλλος ίσως μπορεί να γίνει εν μέρει δεκτός, αν και πρέπει να κατανοηθεί μόνο ως προς τη θεσμική διάσταση και τις αξιώσεις των θεσμικών Εκκλησιών και τίποτε περισσότερο. Οπωσδήποτε οι Εκκλησίες έχουν αποκτήσει τη δυνατότητα ελεύθερης δράσης, αλλά η αλλαγή αυτή δεν σημαίνει ιδιαίτερη ανάκαμψη των παραδοσιακών Εκκλησιών. Αρκετοί άνθρωποι αναζήτησαν να καλύψουν τις θρησκευτικές ανησυχίες τους σε διάφορες νέες θρησκευτικές κινήσεις. Εξάλλου, ήρθαν στην επιφάνεια και περιπτώσεις συνεργασιών με τα προηγούμενα καθεστώτα. Στη Ρωσία λ.χ. ο τότε Μητροπολίτης Λένινγκραντ Νικόδημος εξυπηρετούσε την επίσημη Σοβιετική πολιτική, όταν συμμετείχε στην Οικουμενική κίνηση μετά την ένταξη της Ρωσικής Εκκλησίας σε αυτήν (1961). Ακόμη, σε πολλές περιπτώσεις η θρησκεία συνδέθηκε με τους αντιτιθέμενους εθνικισμούς, ενώ από τις αρχές του 21^{ου} αιώνα χρησιμοποιείται η Ορθοδοξία και από μέλη του πρώην κομμουνιστικού κόμματος με σκοπό την αντιπαράθεση προς τη Δύση. Πήρε δηλαδή τη θέση που είχε η πριν από το 1989 κυρίαρχη ιδεολογία ως μέσο αντιπαράθεσης με τη Δύση. Συνήθως υποστηρίζεται ότι είναι στοιχείο της πολιτιστικής ταυτότητας των λαών της Ανατολικής Ευρώπης και χρησιμοποιείται από εκκλησιαστικούς και μη ως στοιχείο αντιπαράθεσης, καθώς και ως επιχείρημα για την αναβάθμιση του ρόλου της Εκκλησίας στην κοινωνία. Αλλά και σε άλλες χώρες της Ανατολικής Ευρώπης πολιτικά πρόσωπα χρησιμοποιούν τη χριστιανική πίστη για να υπερασπιστούν εκκλη-

επιδοσθέν. Αντίσφραγίζεται ιδίως στην Πολωνία, όπου επιχειρείται η επανένωση των επιδοσθέν της Καθολικής Εκκλησίας.

Αρκετά στην Ευρωπαϊκή Ένωση, ενώ στην πραγματικότητα δεν άλλαξε τίποτα με τα τα έτη, αφού δεν υπήρξε ποτέ διάλυση της θρησκείας, αλλά προέκυψε η Καθολική Εκκλησία επιδοσθέν να ανακτήσει το χαμένο έδαφος με διάφορους τρόπους. Πρώτο, με τη διακήρυξη του επανευαγγελισμού της Ευρώπης, μέσω του οποίου οηράφηκε αρχικά προς την Ανατολική Ευρώπη. Ταυτοχρόνως επιδοσθέν να εκμεταλλευθεί την αλλαγή της κατάστασης, για να βάλει στη θέση της μέσα στην Ευρωπαϊκή Ένωση¹⁴. Στη συνέχεια κατέβαλε προσπάθειες να αναγνωριστεί η σημασία της χριστιανικής παράδοσης για την Ευρώπη. Στην περίπτωση αυτή παρουσιάστηκε μόνο η θετική πλευρά της λειτουργίας του παραδοσιακού Χριστιανισμού και συσκοτίστηκαν οι στόχοι και τα αρνητικά δεδομένα της λειτουργίας της ίδιας της Καθολικής Εκκλησίας. Στην προσπάθεια αυτή συμμετείχε και η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Ελλάδα εξυπηρετώντας δικές της επιδοσθέν. Όλα αυτά όμως δεν ανέτρεψαν την κατάσταση της εκκοσμικευσης που υπάρχει στο κοινωνικό πεδίο. Για το λόγο αυτό επιζητείται η επιστροφή της θρησκείας στη δημόσια (κρατική) σφαίρα. Αυτό δείχνει αδυναμία να διαλεχθούν οι Εκκλησίες με το σύγχρονο κόσμο, αλλά και να παραδεχθούν την υπάρχουσα πραγματικότητα.

Τρίτο, διαφορετική παρουσιάζει η κατάσταση στις χώρες όπου υπάρχει ο Μουσουλμανισμός. Σε αυτές δεν θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι επηρέασε η εκκοσμικευση, με εξαίρεση την Τουρκία, όπου επιβλήθηκε στο πεδίο της πολιτικής ένα λαϊκό καθεστώς, αλλά η κοινωνία παρέμεινε σε μεγάλο βαθμό συντηρητική και θρησκευτική. Την κατάσταση αυτή εκμεταλλεύτηκαν πολιτικά για να δημιουργήσουν αρχικά ένα διευρυμένο πολιτικό Ισλάμ σε λαϊκό επίπεδο, το οποίο εξελίσσεται πλέον σε ένα συντηρητικό «θρησκευτικού» χαρακτήρα πολιτικό καθεστώς με περιορισμό θεμελιωδών ελευθεριών των πολιτών.

Τι ακριβώς συνέβη όμως στις περιοχές που επικρατεί από θρησκευτική άποψη ο Μουσουλμανισμός; Στις περιοχές αυτές δεν θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι υπήρξε εκκοσμικευση. Αντίθετα, μετά το 1979, που έγινε η θρησκευτική επανάσταση στο Ιράν, άρχισε να παίζει σημαντικό ρόλο το Ισλάμ, ενώ στις υπόλοιπες χώρες από το τέλος της δεκαετίας του '80, και ιδίως μετά το 1989. Τι συνέβη, λοιπόν, σε αυτές τις περιοχές; Δύο είναι τα χαρακτηριστικά στοιχεία που έχουν σχέση με τις κοινωνίες αυτές. Πρώτο, για να απαλλαγούν από την αποικιοκρατία χρησιμοποίησαν τη βασική εκκοσμικευμένη και μοντέρνα ιδέα του «εθνους», για να σχηματίσουν την ιδιαίτερη ταυτότητά τους και να αναζητήσουν μέσω των εθνικοαπελευθερωτικών κινημάτων την εθνική απελευθέρωση τους. Δεύτερο, στην περίοδο του ψυχρού πολέμου (1945-

¹⁴ Ανάλυση του θέματος αυτού βλ. *Die Kirchen und Europa. Herausforderungen* - Nr. spektiven, Luzern 1993 (συλλογικό έργο).

1989), ενώ η θρησκεία δεν είχε υποχωρήσει, δεν χρησιμοποιούνταν όμως ιδεολογικά ως σημείο αναφοράς. Αντίθετα, είχαν ενταχθεί είτε στον ένα είτε στον άλλο συνασπισμό, και αυτό λειτουργούσε ως στοιχείο της ταυτότητάς τους. Οι περισσότερες από τις χώρες αυτές ήταν ενταγμένες στον ανατολικό συνασπισμό και έτσι αντιτάσσονταν στις Η.Π.Α. που υποστήριζαν το Ισραήλ. Η κατάρρευση όμως του παγκόσμιου διπολισμού δημιούργησε τις κατάλληλες προϋποθέσεις, για να στραφούν πάλι στη θρησκεία και να υπερασπιστούν τις «παραδοσιακές» κοινωνικές και πολιτικές δομές τους με τα αυταρχικά χαρακτηριστικά. Μέσα στο πλαίσιο αυτό εμφανίστηκαν αντιμοντέρνες τάσεις που προηγουμένως βρίσκονταν στο περιθώριο. Πρέπει, ακόμη, να επισημανθεί ότι η υπάρχουσα κοινωνικοοικονομική ελίτ απολαμβάνει των μοντέρνων μέσων, εκμεταλλεύεται τον πλούτο που απέκτησαν μέσω ιδίως των πετρελαίων και της τεχνολογίας και χρησιμοποιεί τις παραδοσιακές αντιλήψεις και δομές τους, που έχουν θρησκευτική νομιμοποίηση, για να έχει την ασφάλειά της έναντι του λαού, που ζει σε πολύ προβληματική κατάσταση. Ο αντιδυτικισμός και η αντίθεση προς την εκκοσμίκευση προσφέρουν κάλυψη στην οικονομική ελίτ έναντι των απαιτήσεων των λαϊκών στρωμάτων για δικαιοσύνη. Παράλληλα, οι θρησκευτικές αντιθέσεις και τάσεις στο πλαίσιο του Μουσουλμανισμού είναι ένα βολικό μέσο για την εξυπηρέτηση διαφόρων φυλάρχων και ηγετίσκων¹⁵.

Τέταρτο, ιδιόμορφη περίπτωση αποτελούν οι Η.Π.Α. Ενώ εμφανίζονται από άποψη πολιτική εκκοσμιευμένες, ταυτόχρονα δεν μπορεί να υποστηρίξει κανείς ότι δεν παίζει σημαντικό ρόλο η θρησκεία μέσα από την πολυδιάσπασή της. Παράλληλα όμως αποτελούν και ένα νέο παράδειγμα πολυθρησκευτικής συνύπαρξης. Ενώ στην Ευρώπη υπάρχει ένας μεγάλος αριθμός κρατών και λαών με μεγάλη ιστορία και διάφορες παραδόσεις, στις Η.Π.Α. οι περισσότεροι κάτοικοι είναι μετανάστες ή κατάγονται από μετανάστες, και έτσι έχουν άλλες προϋποθέσεις για τη συνύπαρξή τους. Μόνο που τώρα παρουσιάζεται σε αυτές ένα νέο χαρακτηριστικό. Όσο δεν υπήρχε δυνατότητα άμεσης επικοινωνίας με τις χώρες προέλευσής τους οι μετανάστες ήταν αναγκασμένοι να προσαρμοστούν στο νέο περιβάλλον και να αποδεχθούν την κοινή ταυτότητα που καλλιεργήθηκε πολιτικά. Τώρα λόγω των δυνατοτήτων επικοινωνίας, οι διάφορες ομάδες διατηρούν καλύτερη επικοινωνία με τις χώρες προέλευσής τους και προσπαθούν να συσφίξουν τις σχέσεις τους στο εσωτερικό των ομάδων με την καλλιέργεια των ιδιαίτερων πολιτιστικών στοιχείων τους. Παρόλα αυτά όμως έχει αναπτυχθεί έντονα η αντίληψη γύρω από τη θρησκεία ότι

¹⁵ Βλ. Ζαν Ντανιέλ, *Ταξίδι στα όρια του έθνους*, Αθήνα 1996. Β. Tibi, *Fundamentalismus im Islam*, Darmsatdt 2000. Ι. Σ. Πέτρου, *Πολυπολιτισμικότητα και θρησκευτική ελευθερία*, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 106 εξ. Όπου και σχετική βιβλιογραφία. Bernard Lewis, *Τι πήγε στραβά*; Αθήνα 2003.

είναι εθελοντική υπόθεση και όχι υποχρεωτική¹⁶. Αυτό αναγκάζει τις διάφορες θρησκευτικές ομάδες να προσπαθούν να διαλεχθούν με τα μέλη τους και να διατηρήσουν τις σχέσεις με αυτά προσαρμοσμένες στο νέο περιβάλλον. Ακόμη, η θρησκευτική πολυδιάσπαση ευνοεί την αναζήτηση τρόπων αποδοχής και ανοχής της πολιτιστικής και θρησκευτικής διαφορετικότητας, αλλά και την ανάπτυξη έντονων φονταμενταλιστικών τάσεων.

Πέμπτο, για τον Χριστιανισμό εκτός Ευρώπης εμφανίζονται νέες δυνατότητες, ιδίως σε περιοχές που υπάρχουν άλλες παραδοσιακές θρησκείες. Ο Χριστιανισμός παρουσιάζεται σε αυτές συνδεδεμένος με μοντέρνες ιδέες και μοντέρνα τεχνολογικά μέσα. Έτσι, γίνεται φορέας μοντέρνων αντιλήψεων και μέσο απαλλαγής από τις παραδοσιακές δομές και δεσμεύσεις, οι οποίες στηρίζονται σε άλλες θρησκείες, ιδίως στο Ισλάμ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι μέσω των χριστιανικών κινήσεων στον αναπτυσσόμενο κόσμο μεταφέρονται αντιλήψεις για τα δικαιώματα των γυναικών.

Έκτο, στη Λατινική Αμερική η κατάλυση του παγκόσμιου διπολισμού δημιούργησε διάφορα νέα προβλήματα. Είναι γνωστό ότι η Λατινική Αμερική μαστίζεται από έντονα προβλήματα φτώχειας. Μεταξύ των φτωχών εργάζονται διάφορες ομάδες, ιδίως όσες εξέφρασαν τη θεολογία της απελευθέρωσης. Αυτές αντιμετώπισαν μετά το 1989 προβλήματα προσαρμογής στα νέα δεδομένα, παρότι στη θεωρία τους δεν ήταν συνδεδεμένες άμεσα με το σοβιετικό μοντέλο. Αλλά στο βάθος, καθώς φαίνεται, ήλπιζαν ότι μέσω αυτού θα έλυναν τα προβλήματά τους. Εξαιτίας της κατάρρευσης του εξέλιπε αυτή η ελπίδα. Έτσι, τώρα αναζητούν νέους τρόπους προσαρμογής και αντιμετώπισης της νέας κατάστασης. Τα οξυμένα όμως κοινωνικά προβλήματα που αντιμετωπίζουν πολλοί άνθρωποι στις κοινωνίες της Λατινικής Αμερικής αποτελούν πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη του κοινωνικού έργου των χριστιανικών και άλλων θρησκευτικών ομάδων¹⁷.

iii. Η εκκοσμίκευση στην Ελλάδα

Όψεις εκκοσμίκευσης στην προεπαναστατική Ελλάδα

Τι συνέβη στον ελλαδικό χώρο σε σχέση με το θέμα της εκκοσμίκευσης; Κάποιοι υποστηρίζουν ότι η εκκοσμίκευση είναι εισαγόμενο φαινόμενο και εξαρτάται από μεταφορά ιδεών και επιλογών από το Δυτικό κόσμο. Ευσταθούν όμως οι απόψεις αυτές; Η μελέτη της εξέλιξης των κοινωνικών δεδομένων δείχνει ότι οι εξελίξεις και μεταβολές ήταν τέτοιες που δεν μπορούν να

¹⁶ Βλ. για παράδειγμα Ε. Κλάψης, *Η Ορθοδοξία στο Νέο Κόσμο*, Θεσσαλονίκη 2000.

¹⁷ Ε. Φιλ. Ευτυχιάδης, *Η ηθική της θεολογίας της απελευθέρωσης*, Νέα Υόρκη 2003, σ. 195 εξ.

επιβεβαιώσουν τις απόψεις αυτές. Ας δούμε όμως σύντομα τι ακριβώς συνέβη στον ελλαδικό χώρο, μια που δεν είναι δυνατό σε ένα γενικότερο χαρακτηριστικό έργο να γίνει διεξοδική έρευνα του θέματος αυτού¹⁸.

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης και η κατάλυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας οδήγησε σε σοβαρές αλλαγές. Μίσω των προνομίων που παραχωρήθηκαν στον Πατριάρχη και κατ' επέκταση στους Μητροπολίτες δόθηκε η δυνατότητα να ρυθμίζονται οι αστικές υποθέσεις των χριστιανών (όχι φυσικά μόνο των Ελλήνων) από τον κλήρο. Αυτό είχε ως συνέπεια να επεκταθούν οι δυνατότητες παρέμβασης θρησκευτικών προσώπων στην κοινωνική ζωή. Φυσικά, τα προνόμια ήταν και ένας τρόπος ελέγχου των υποδούλων, αφού ο Πατριάρχης ήταν υπεύθυνος για όποιες ενέργειές τους έθιγαν την εξουσία του Σουλτάνου. Παράλληλα όμως παρείχαν τη δυνατότητα να ρυθμίζουν αστικές υποθέσεις και συναλλαγές και να επιλύουν τις τυχόν διαφορές που αναφύονταν. Η αναχώρηση, εξάλλου, πολλών λογίων στη Δύση επέτρεψε να είναι στην αρχή κυρίως κληρικοί εκείνοι που είχαν τις γνώσεις και τη δυνατότητα να ρυθμίζουν τις υποθέσεις των υποδούλων. Οι υποθέσεις αυτές ήταν γάμοι, κληρονομίες, διαφορές από συναλλαγές, σύσταση δικαιωπραξιών που απαιτούσαν συμβολαιογραφική πράξη κ.ά. Ακόμη, μη έχοντας οι υπόδουλοι άλλη δυνατότητα αναζητούν το χώρο έκφρασής τους στην Εκκλησία και εκεί πραγματοποιείται αρχικά η διδασκαλία της γλώσσας τους. Επίσης, η Εκκλησία ήταν ο χώρος ανάδειξης και δραστηριότητας των λογίων. Πολλοί από αυτούς ήταν κληρικοί. Η κατάσταση αυτή διατηρήθηκε μέχρι περίπου το τέλος του 16^{ου} αιώνα. Τότε άρχισαν να εμφανίζονται συμβολαιογράφοι, κατόπιν εμφανίστηκαν λαϊκοί δικαστές και δάσκαλοι, επειδή άρχισαν να δημιουργούνται κάποια σχολεία. Μέχρι τότε μοναδικό μέσο για τη ρύθμιση των υποθέσεών τους ήταν οι κανόνες της Εκκλησίας και οι νόμοι των βυζαντινών αυτοκρατόρων μέσω της *Εξαβίβλου* του Αρμενόπουλου. Παράλληλα όμως μέσα από την πράξη άρχισαν να δημιουργούνται κανόνες για τις συναλλαγές που συγκεντρώθηκαν σε συλλογές. Οι υπόδουλοι χριστιανοί είχαν πλέον τη δυνατότητα είτε να προσφύγουν στα εκκλησιαστικά δικαστήρια, στον επίσκοπο, είτε στους λαϊκούς δικαστές. Πολλές φορές οι λαϊκοί κανόνες αναμειγνύονταν με τους εκκλησιαστικούς.

Ήδη όμως είχε αρχίσει να υπάρχει η δυνατότητα δημιουργίας τοπικής αυτοδιοίκησης¹⁹ που διοικούνταν από λαϊκούς. Οι αντιθέσεις ανάμεσα στην κεντρική και την εκκλησιαστική ηγεσία οδήγησαν σε ένα διαχωρισμό των αρμοδιοτήτων τους που έγινε προς το τέλος του 18^{ου} αιώνα. Έτσι, απαγορεύτηκε

¹⁸ Αναλυτικά βλ. Ι. Σ. Πέτρου, *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα, (1750-1909)*, σ. 45-94.

¹⁹ Για τη δημιουργία τοπικής αυτοδιοίκησης στην περίοδο της Τουρκοκρατίας βλ. Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1982.

στους κληρικούς να αναμειγνύονται στις πολιτικές υποθέσεις, και ιδίως στις εκλογές των κοινοτικών αρχόντων, και στους λαϊκούς να αναμειγνύονται στις πνευματικές λατρευτικές υποθέσεις²⁰. Παρόλα αυτά οι λαϊκοί διατήρησαν το δικαίωμα να διοικούν τα οικονομικά των ναών.

Σε ένα άλλο πεδίο εμφανίζεται σύγκρουση και είναι εκείνο της γλώσσας. Η Εκκλησία θέλει να διατηρήσει τη λόγια γλώσσα, ενώ τόσο με τις προσπάθειες των λαϊκών δασκάλων, όσο και λογίων καλλιεργείται η δημώδης. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση των δημοτικών τραγουδιών που ήταν ένα μέσο έκφρασης του λαού. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι όταν το 1800 ο μοναχός Αγάπιος εξέδωσε ένα *corpus* των *Ιερών Κανόνων*, επισήμανε ότι τους ξεκαθάρισε από τις «όθνειες» επιδράσεις, που δεν ήταν τίποτε άλλο παρά οι κανόνες δικαίου που δημιουργήθηκαν μέσω του εθίμου και των συνηθειών. Το *corpus* αυτό μεταγλώττισε σε πιο απλή γλώσσα ο Νικόδημος Αγιορείτης, και αυτό αποτέλεσε το *Πηδάλιο*.

Παράλληλα πρέπει να αναφερθεί ότι τόσο στο πλαίσιο των κοινοτήτων, όσο και στο πλαίσιο των ισναφίων (επαγγελματικά σωματεία) και των συνεταιρισμών που ιδρύθηκαν στο τέλος του 18^{ου} αιώνα αναπτύχθηκαν απλές μορφές κοινωνικής φροντίδας για τους ασθενείς συνεταίρους, τις χήρες και τα ορφανά, καθώς και για τη μέριμνα των σχολείων των χριστιανών²¹. Ακόμη, ιδίως σε ανώνυμα κείμενα εκφράστηκαν αντικληρικές ιδέες. Χαρακτηριστικά παραδείγματα τέτοιων κειμένων είναι η *Ελληνική Νομαρχία* και ο *Ρωσοαγγλογάλλος*²². Μέσα από τις διαδικασίες αυτές έγινε ένας διαχωρισμός των αρμοδιοτήτων κληρικών και λαϊκών στον ελλαδικό χώρο. Φυσικά, των αρμοδιοτήτων που επέτρεπαν στους χριστιανούς οι Τούρκοι. Η κατάσταση αυτή ίσχυσε στις περιοχές που ήταν τουρκοκρατούμενες μέχρι τις αρχές του εικοστού αιώνα. Αυτή είναι μια πρώτη μορφή εκκοσμίκευσης που πραγματοποιήθηκε στον ελλαδικό χώρο πριν από την απελευθέρωση.

Στη διαδικασία αυτή δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι κύριο ρόλο έπαιξαν ιδέες που μετέφεραν λόγιοι από τη Δύση. Ήταν ένα αποτέλεσμα της ίδιας της πράξης. Ξεκίνησε κυρίως από τα νησιά και τις περιοχές που είχαν μεγαλύτερη αυτονομία, κυρίως ορεινές περιοχές, για τις οποίες οι Τούρκοι δεν είχαν δείξει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, και επεκτάθηκε στις υπόλοιπες. Αναντίρρητα, οι ιδέες από τη Γαλλική Επανάσταση και το Διαφωτισμό έπαιξαν σημαντικό

²⁰ Για τις Πατριαρχικές Διατάξεις μέσω των οποίων απαγορεύεται στους κληρικούς να αναμειγνύονται στην πολιτική βλ. Ι. Πέτρου, *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα*, Θεσσαλονίκη 1992 σ. 50-54.

²¹ Βλ. Γ. Κοντογιώργης, μν. έ. Επίσης, Χ. Παπαστάθης (επιμ.), *Οι κανονισμοί των Ορθόδοξων Ελληνικών κοινοτήτων του Οθωμανικού κράτους και της Διασποράς*, Θεσσαλονίκη 1984.

²² Για τα κείμενα αυτά βλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα 1985.

ρόλο, όχι όμως στην υπόθεση αυτή αλλά στη διαμόρφωση του αιτήματος για απελευθέρωση από τον «Τούρκο δυνάστη» και την προετοιμασία του κλίματος για την επανάσταση του 1821. Στο σημείο αυτό πρέπει να λεχθεί ότι η Εκκλησία δεν ήταν εκείνη που συνέβαλε στη διαμόρφωση των σχετικών ιδεών. Μαλιστα, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ακριβώς το αντίθετο. Το Πατριαρχείο ακολουθούσε τις αντιλήψεις των Φαναριωτών που ήθελαν την υποκατάσταση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από μέσα. Από την άλλη, είναι αυτονόητο ότι επειδή η Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν θρησκευτικό κράτος, η χριστιανική ταυτότητα ήταν βασικό στοιχείο για το διαχωρισμό των υποδοούλων από τους κυρίαρχους. Από το γεγονός αυτό εξηγείται γιατί αμέσως μετά την απελευθέρωση η ταυτότητα του Έλληνα προσδιορίζεται αρχικά με βάση τη χριστιανική πίστη²³. Ήταν πολιτικοί, δηλαδή, οι λόγοι και όχι θρησκευτικοί. Θα δούμε λίγο παρακάτω τι συμβαίνει σε σχέση με την ταυτότητα στη συνέχεια.

Από τα μέχρι τώρα λεχθέντα εξάγεται ότι μέσα από μια αυτόχθονα διαδικασία, που προκλήθηκε από πραγματικά γεγονότα και τις υπάρχουσες ανάγκες, αλλά και από λόγους αποφυγής της ανάμειξης των τουρκικών αρχών στις εσωτερικές υποθέσεις των Ελλήνων, εκείνες δηλαδή που τους άφηναν οι Τούρκοι να ρυθμίζουν, διαμορφώθηκε η πρώτη μορφή εκκοσμίκευσης στην Ελλάδα. Αυτή είχε κυρίως το χαρακτήρα αναδιανομής αρμοδιοτήτων μεταξύ κληρικών και λαϊκών, και οδήγησε στο να περιοριστούν οι δραστηριότητες του κλήρου στο καθαρά πνευματικό πεδίο. Οι λαϊκοί πήραν στα χέρια τους σε μεγάλο βαθμό την εκδίκαση των υποθέσεων που αναφέρονταν στις μεταξύ τους αστικές διαφορές, τη διοίκηση των κοινοτήτων και των σχολείων, την πραγματοποίηση ενεργειών κοινωνικής φροντίδας, οπωσδήποτε μικρής κλίμακας. Στα χέρια του κλήρου παρέμειναν οι υποθέσεις του γάμου, της βάπτισης, των διαζυγίων, και του θανάτου. Η πρώτη αυτή μορφή εκκοσμίκευσης είχε εν μέρει «αντικληρικό» χαρακτήρα, αλλά όχι αντιθρησκευτικό.

Νεοελληνικό κράτος, πολιτική ιδεολογία και θρησκεία

Τι γίνεται όμως μετά την απελευθέρωση; Εδώ θα παρουσιαστούν συνοπτικά ορισμένες πλευρές του θέματος, ενώ κάποιες άλλες που σχετίζονται με την πολιτική θα παρουσιαστούν στο οικείο κεφάλαιο. Πέντε στοιχεία μπορεί να θεωρηθούν ως βασικά δεδομένα. Πρώτο, με την ανακήρυξη του ελεύθερου κράτους (1829) και την έλευση του πρώτου Κυβερνήτη Ιωάννη Καποδίστρια δημιουργείται ένα συγκεντρωτικό κράτος, στο οποίο περνούν όλες οι αρμο-

²³ Βλ. «Προσωρινόν Πολίτευμα της Ελλάδος κατά την εν Επιδαύρω Α' Εθνικήν Συνέλευσιν (1822) «Όσοι αυτόχθονες κάτοικοι της Επικρατείας της Ελλάδος πιστεύουσιν εις Χριστόν, εισίν Έλληνες, και απολαμβάνουσιν άνευ τινός διαφοράς όλων των πολιτικών δικαιωμάτων» (Τμήμα Β' παρ. β')

διότητες που προηγουμένως ανήκαν στις τοπικές κοινότητες. Αυτό είναι ένα θέμα που απασχόλησε πολλούς μέχρι την πρόσφατη εποχή και θεωρήθηκε ως κατάργηση της τοπικής κοινότητας. Βλέποντας, βέβαια, το θέμα αυτό πιο νηφάλια σήμερα μπορεί να πει κανείς ότι ήταν ο μόνος τρόπος, για να μπορέσει να λειτουργήσει το Νεοελληνικό κράτος ως κράτος και να ορθοποδήσει. Μέσω από έναν ιδεαλισμό ή ακόμη ιδεολογικές προβολές μπορεί εκ του ασφαλούς να λέγει κανείς ό,τι θέλει. Η πραγματικότητα όμως επέβαλε αυτή την επιλογή. Η διατήρηση ισχυρών τοπικών παραγόντων δεν θα επέτρεπε ποτέ να υπάρξει σταθερότητα και συνέχεια στο νέο κράτος, το οποίο θα ήταν αδύναμο και ευάλωτο από τους Τούρκους.

Δεύτερο, αμέσως μετά την έκρηξη της επανάστασης επιτροπή αρχιερέων ζήτησε να βρίσκονται όπου και η Διοίκηση και να παρεδρεύουν. Η ενέργεια αυτή ήταν η απαρχή της σύνδεσης της Εκκλησίας με το κράτος και όχι οι όποιες αποφάσεις αργότερα των Βαυαρών, όπως συνεχώς υποστηρίζουν όσοι προβάλλουν τις θεσμικές αξιώσεις της Εκκλησίας μέχρι σήμερα. Επί Καποδιστρια έγιναν οι πρώτες προσπάθειες για τον αποχωρισμό από το Πατριαρχείο αλλά δεν τελεσφόρησαν, γιατί έπρεπε να πληρωθούν οι οφειλόμενοι προς το Πατριαρχείο φόροι. Σύμφωνα με όσα ίσχυαν τότε, οι Επίσκοποι συγκέντρωναν τους φόρους και πλήρωναν στο Πατριαρχείο, και αυτό με τη σειρά του στο Σουλτάνο. Ήταν μέσα στο πλαίσιο των υποχρεώσεων των υποδούλων. Έτσι όσοι επίσκοποι ήταν στην Ελλάδα, αλλά και όσοι είχαν έλθει αμέσως μετά τη δημιουργία του Νέου Ελληνικού κράτους, έπρεπε να πληρώσουν τους φόρους. Η υποχρέωσή τους αυτή πέρασε στη Νέα Ελληνική κρατική διοίκηση. Αλλά όπως εύκολα γίνεται κατανοητό, το Νέο Ελληνικό κράτος αδυνατούσε εκ των πραγμάτων να ανταποκριθεί σε μια τέτοια υπέρογκη οικονομική υποχρέωση.

Τρίτο, ο Καποδίστριας απαγόρευσε στον κλήρο να έχει πολιτικές δραστηριότητες, εκτός από την υποχρέωση να διδάσκει το λαό να είναι ευπειθή στην πολιτική διοίκηση, στην οποία έπρεπε να απευθύνεται για την επίλυση των προβλημάτων του.

Τέταρτο, χρησιμοποιήθηκαν εκκλησιαστικά χρήματα μόνο για την εκπαίδευση, επειδή θεωρήθηκε ότι ο σκοπός της ήταν ιερός, και επομένως μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν σε αυτήν «ιερά» χρήματα.

Πέμπτο, σύμφωνα με τις απόψεις του Κοραή η θρησκεία ανανεωμένη μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για την εκπαίδευση του λαού, που ήταν αμόρφωτος, και στο πολιτικό πεδίο. Γι' αυτό το κράτος ενέταξε στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα μεταξύ άλλων και τη θρησκευτική αγωγή (τότε κατήχηση)²⁴.

Εκτός όμως από όλα αυτά που αναφέρθηκαν παραπάνω, πρέπει να λεχθεί ότι ήδη στις πρώτες επαναστατικές διακηρύξεις και τα προσωρινά πολιτεύμα-

²⁴ Περισσότερα βλ. Ι. Σ. Πέτρου, *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 141-156.

τι περιλήφθηκαν θεμελιώδη δικαιώματα που ήταν εμπνευσμένα από τις ιδέες του Διαφωτισμού και την επεξεργασία της αρχαίας φιλοσοφίας που έκαναν οι Έλληνες Διαφωτιστές. Μεταξύ αυτών περιλαμβάνεται πολύ νωρίς (ήδη το 1827) το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας²⁵.

Τι γίνεται όμως στη συνέχεια; Με την έλευση του Όθωνα, του πρώτου Βασιλιά, μετά τη δολοφονία του Καποδίστρια, μεταβάλλεται η κατάσταση αυτή άρδην. Τώρα όχι μόνο δεν εισάγονται ιδέες νεωτερικές, όπως αφελώς υποστηρίζουν όσοι δεν γνωρίζουν ιστορία ή δεν θέλουν να τη λάβουν υπόψη τους, αλλά ανατρέπεται το δημοκρατικό πολίτευμα και εισάγεται η ελέω Θεού μοναρχία. Αυτό σημαίνει αναστολή της εκκοσμίκευσης. Τώρα η θρησκεία χρησιμοποιείται ως μέσο νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας. Ο μονάρχης είναι ανεξάντλος και δεν υπόκειται στο νόμο. Η κατάσταση αυτή δεν ανατράπηκε με το Σύνταγμα που παραχώρησε ο Όθων το 1844, αλλά μετά την αναχώρησή του από την Ελλάδα και την άνοδο στον τότε βασιλικό θρόνο του Γεωργίου του Α'. Τότε μεταβλήθηκε η νομιμοποιητική ιδεολογική βάση της πολιτικής εξουσίας και από «θεοκρατική» έγινε εθνική. Ακόμη, επειδή ο Όθων ήταν καθολικός, για να διαλύσει τις εις βάρος του υποψίες ότι μπορούσε να μεταβάλει τη θρησκευτική κατάσταση, περιέλαβε άρθρο στο Σύνταγμα ότι ο διάδοχός του, που δεν υπήρξε ποτέ, θα είναι Ορθόδοξος, αποδέχθηκε την αρχή της ανεξιθρησκίας, κατοχύρωσε στο Σύνταγμα την «επικρατούσα» θρησκεία και μετά την υπογραφή του Συντάγματος έδωσε όρκο, στον οποίο μεταξύ άλλων περιλαμβανόταν ότι θα προστατεύει την «επικρατούσαν θρησκείαν των Ελλήνων»²⁶. Από τότε παρέμεινε μέχρι σήμερα στο Σύνταγμα, χωρίς να έχει στην πραγματικότητα ουσιώδη νομική σημασία, άσχετα από την κατά καιρούς χρησιμοποίηση της διάταξης αυτής από τη θεσμική Εκκλησία. Ούτε τότε, ούτε τώρα προσδιορίζει το χαρακτήρα του πολιτεύματος. Επί Όθωνα ήταν αρχικά «θεοκρατική» (ελέω Θεού) μοναρχία και κατόπιν συνταγματική μοναρχία με θεοκρατική ιδεολογική θεμελίωση. Ο «θεοκρατικός» αυτός χαρακτήρας νομιμοποίησης του μονάρχη κατοχύρωνε την «ιερότητα» του προσώπου του και την ανευθυνότητά του έναντι του νόμου.

Στην πραγματικότητα όμως οποιαδήποτε τέτοιου είδους οπισθοδρομική ιδεολογία και αναφορά δεν μπορούσε πλέον να αναστείλει τις εξελίξεις στο κοινωνικό πεδίο, επειδή αυτές ακολουθούσαν τη δική τους πορεία. Αυτό ισχύει και για όσα θα αναφερθούν αμέσως παρακάτω σε σχέση με την ιδεολογία του κράτους-έθνους και τη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας που ήταν αναγκαία για τη συγκρότηση του εθνικού κράτους. Ακόμη, το ίδιο ισχύει και για τις σχέσεις κράτους και εκκλησίας. Το ουσιαστικό ζήτημα πίσω από αυτές τις

²⁵ Βλ. άρθρο 1 (περί θρησκείας) του Πολιτικού Συντάγματος (Προσωρινού Πολιτεύματος) της Γ' Εθνικής Συνέλευσης στην Τροιζήνα (1827).

²⁶ Βλ. Σύνταγμα 1844 άρθρα 1, 22, 36, 40.

διαμορφώσεις είναι αν ανέκοψαν την πορεία της εκκοσμίκευσης και αν συμβάλαν στην επιρροή του Χριστιανισμού, με την ιδιαίτερη έκφραση της Ορθόδοξιας, στη νεοελληνική κοινωνία και κουλτούρα. Ίσως λειτούργησαν επιδραστικά στις εξελίξεις, αλλά δεν επηρέασαν ουσιαστικά τη διαμόρφωση της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Δεν θα απείχε κανείς πολύ από την πραγματικότητα αν υποστήριζε ότι όλα αυτά παρέμειναν σε συμβολικό πεδίο, αλλά δεν είχαν ουσιαστική επιρροή στη ζωή. Αυτή διαμορφώθηκε με την επιρροή άλλων παραγόντων, όπως θα δούμε παρακάτω.

Η ολοκλήρωση του νεοελληνικού κράτους και η εθνική ιδεολογία

Δύο σοβαρά ζητήματα μεταξύ άλλων αντιμετώπιζε το Νεοελληνικό κράτος. Ήταν το ζήτημα της ολοκλήρωσης του κράτους, που είχε καταρχήν γεωγραφικό περιεχόμενο, και το ζήτημα της διαμόρφωσης της εθνικής ταυτότητας που ήταν απαραίτητη για την ολοκλήρωση στο εσωτερικό του κράτους-έθνους. Παρά την ξεπερασμένη πολιτειακή ιδεολογία επί Όθωνα, το κράτος-έθνος ήταν δημιούργημα των ιδεών του Διαφωτισμού. Φυσικά επί Γεωργίου Α' και η πολιτειακή ιδεολογία προσαρμόστηκε στα τότε δεδομένα του κράτους-έθνους με την αναφορά στο έθνος και όχι στον Θεό. Έτσι, ως προς το πρώτο ζήτημα υπήρχε ανάγκη να απελευθερωθούν όλες οι περιοχές που κατοικούνταν από Έλληνες. Για το λόγο αυτό κηρύχθηκε το 1844 από τη Βουλή η μεγάλη Ιδέα. Η ιδεολογία της μεγάλης Ιδέας κυριάρχησε με πολιτιστικό και γεωγραφικό περιεχόμενο μέχρι το 1922 που έγινε η μικρασιατική καταστροφή οπότε έληξε τουλάχιστον επίσημα. Λέγεται επίσημα, με την έννοια ότι έπαισε να αποτελεί στοιχείο της επίσημης πολιτικής ιδεολογίας, αλλά συνεχίστηκε ανεπίσημα πλέον από θρησκευτικούς παράγοντες και εν μέρει από τη βασιλεία, όχι όμως και από την πολιτική και υπεύθυνη έναντι του νόμου ηγεσία.

Το ζήτημα αυτό συνδέεται άμεσα με το θέμα της εθνικής ταυτότητας, καθώς και με το ποιος είναι ο «Έλληνας» πολίτης ή ο υπήκοος του Νέου Ελληνικού Κράτους. Αναφέρονται αυτά τα ζητήματα εδώ, επειδή έχουν σχέση και με τη θρησκεία, αλλά και με το θέμα της εκκοσμίκευσης. Όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, στο πρώτο Προσωρινό Πολίτευμα (1822) χαρακτηρίστηκαν ως Έλληνες οι αυτόχθονες κάτοικοι της Επικρατείας της Ελλάδος οι οποίοι «πιστεύουσιν εις Χριστόν». Αυτό ήταν αναγκαίο χαρακτηριστικό γνώρισμα για να διακριθούν οι Έλληνες από τους μουσουλμάνους κατακτητές. Ταυτόχρονα κάλυπτε η γενική αυτή αναφορά και όσους δεν ήταν ορθόδοξοι, αφού υπήρχαν και καθολικοί. Δεν έχει καμιά σχέση η αναφορά αυτή με τη θρησκευτικότητα ή μη των πολιτών, αλλά με το γεγονός ότι το Οθωμανικό κράτος, επειδή ήταν θρησκευτικό κράτος, διέκρινε τους υπηκόους του με βάση τη θρησκεία και όχι με βάση την εθνότητα. Γι' αυτό και όλοι οι χριστιανοί ανεξάρτητα από

την εθνότητά τους ανήκαν στους ρωμιούς (gum millet). Από το γεγονός αυτό προέρχονται και οι ιδεολογικές θέσεις που εκφράστηκαν από ορισμένους στη μεταπολίτευση για τους ρωμιούς και τη ρωμιοσύνη. Η ανάγκη όμως πιο συγκεκριμένου προσδιορισμού οδήγησε στο να προστεθεί στο Νόμο της Επιδαύρου (1823) «και την ελληνικήν φωνήν πάτριον έχοντες».

Σύντομα όμως προέκυψε και άλλο ζήτημα, που είχε να κάνει με την εθνική συνέχεια. Στοιχείο της ταυτότητας είναι η ιστορία. Η αμφισβήτηση της εθνικής συνέχειας με ιδεολογικές θεωρίες, όπως εκείνη του Φαλμεράιερ, οδήγησε στην ανάγκη να τονιστεί η εθνική συνέχεια και ναδειχθεί ότι οι Νεοέλληνες συνδέονται με την ελληνική αρχαιότητα. Βέβαια, τόσο οι εκπρόσωποι του Διαφωτισμού με τη στροφή στην αρχαία φιλοσοφία, όσο και η κυρίαρχη πολιτική κατάσταση, ιδίως η βασιλεία, πρόβαλαν τον κλασικισμό. Αυτός αποτυπώθηκε στη νεοκλασική αρχιτεκτονική της πρωτεύουσας. Αλλά το ίδιο συνέβαινε με τους φιλέλληνες, καθώς επίσης και με τις ισχυρές ξένες δυνάμεις που υποστήριζαν το νέο κράτος. Πώς όμως φαινόταν αυτή η συνέχεια; Έτσι, αρχικά ο Σπ. Ζαμπέλιος, αλλά κυρίως ο Κ. Παπαρρηγόπουλος πρόβαλαν την τρισημη ενότητα: αρχαίος Ελληνισμός, Βυζάντιο και νέος Ελληνισμός.

Πρώτο, για τη σύνδεση με τον αρχαίο Ελληνισμό σημαντική απόδειξη ήταν τα υπάρχοντα αρχαία μνημεία, με χαρακτηριστικότερο εκείνο του Παρθενώνα. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Μακρυγιάννης επέμενε ότι δεν πρέπει να ξεπουληθούν τα αρχαία ευρήματα σε εκείνους που έκαναν ανασκαφές.

Δεύτερο, για τη σχέση με το Βυζάντιο, όχι μόνο χρησιμοποιήθηκαν οι Νόμοι των Βυζαντινών αυτοκρατόρων μέχρις ότου δημιουργηθεί νέα νομοθεσία, αλλά η Ορθόδοξη Εκκλησία θεωρήθηκε χαρακτηριστικό σύμβολο της συνέχειας μέσω του Βυζαντίου. Ένας από τους βασικούς λόγους που οδήγησαν αρχικά στην προβολή της παράδοσης.

Τρίτο, ο λαϊκός πολιτισμός όπως διασώζεται μέσα από τις παραδόσεις και τις πρακτικές του λαού, καθώς και η δημώδης ποίηση ήταν ζωντανά δείγματα αυτής της συνέχειας. Για το λόγο αυτό αναπτύχθηκε η Λαογραφία με σκοπό να μελετήσει το λαϊκό πολιτισμό και τα δημώδη άσματα. Με τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού αναδείχθηκαν τα επιβιώματα της αρχαίας ελληνικής θρησκευτικής παράδοσης, άσχετα αν προσέλαβαν άλλο περιεχόμενο, παρότι σε πολλές περιπτώσεις ήταν ίδια²⁷.

Τέταρτο, σε μεταγενέστερη, βέβαια, περίοδο, το 1923, με βάση τη Συνθήκη της Λωζάννης η ανταλλαγή των πληθυσμών μεταξύ Ελλάδος και Τουρκίας έγινε με βάση τη θρησκευτική τους ταυτότητα.

²⁷ Για περισσότερα βλ. I. Petrou, «Nationale Identitaet und Orthodoxie im heutigen Griechenland», στο A. Mosser, *Gottes auserwaehlte Voelker Erwaehlungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte*, Frankfurt 2001, σ. 261-271. Ε. Σκοπετέα, *Το πρότυπο βασιλείο και η μεγάλη ιδέα*, Αθήνα 1988. Θ. Βερέμης (επιμ.), *Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα 1997.

Μέσα από τις εποχιακές αυτές ανάγκες χρησιμοποιείται πολιτικά και ιδεολογικά η θρησκεία έχοντας μάλιστα διάφορα περιεχόμενα. Άλλοτε σημαίνει την Ορθοδοξία, και άλλοτε τη θρησκεία με τη γενικότερη σημασία του όρου.

Σε όλα αυτά πρέπει να προστεθεί και το θέμα των σχέσεων κράτους και εκκλησίας. Η θεσμική Ορθόδοξη Εκκλησία συνδέεται την εποχή αυτή με το νέο κράτος και γίνεται «εθνική» Εκκλησία. Οι επίσκοποι αποκτούν ιδιαίτερη θέση μέσα στη δομή του κράτους, αναδεικνύονται σε θρησκευτική αρχή και ανατίθενται στην Εκκλησία διάφορες κρατικές υπηρεσίες. Εκτός από το ότι διατηρείται ο θρησκευτικός χαρακτήρας αστικών πράξεων που συνδέονται με βασικές στιγμές της ζωής του ανθρώπου (όπως ονοματοδοσία, γάμος, θάνατος, διαζύγιο), καθιερώνεται ο θρησκευτικός όρκος, για να μπορέσουν να εκμεταλλευτούν τη λαϊκή θρησκευτικότητα για την καταπολέμηση του φαινομένου της ληστείας, ανατίθενται στην Εκκλησία ληξιαρχικές υπηρεσίες μέχρι την εποχή που δημιουργήθηκε το Ληξιαρχείο, χρησιμοποιούνται οι ναοί ως εκλογικά κέντρα μέχρι τις αρχές του 20^{ου} αιώνα και μέσω της Εκκλησίας μεταδίδονται οι κυβερνητικές ανακοινώσεις προς το λαό.

Όλα αυτά είχαν ως συνέπεια τη θεσμική σύνδεση της Εκκλησίας με το κράτος, αλλά και τη διαμόρφωση της νοοτροπίας της Εκκλησίας ότι είναι κρατική υπηρεσία. Η «ασφάλεια» όμως αυτή που είχε η Εκκλησία εξαιτίας της σύνδεσής της με το κράτος και η σχετική νοοτροπία λειτούργησαν αρνητικά. Δεν ενδιαφέρθηκε για το τι συμβαίνει στο κοινωνικό πεδίο. Όσο η ελληνική κοινωνία βρισκόταν σε συνεχείς πολέμους δεν είχε τη δυνατότητα να αναπτυχθεί. Η κατάσταση αυτή βράδυνε την εκκοσμίκευση, αλλά δεν την ανέκοψε. Από ορισμένους χαρακτηρίστηκε ως «νόθα εκκοσμίκευση». Η θεώρηση όμως αυτή που θέλει τις καταστάσεις να ολοκληρώνονται και να φθάνουν σε ένα τέλος, όπως το κατανόησαν κάποιοι, είναι πλέον ξεπερασμένη. Δεν υπάρχουν ατελείς, ημιτελείς και τέλειες καταστάσεις στην κοινωνία και τον πολιτισμό. Υπάρχουν απλώς συγκεκριμένες καταστάσεις που μπορεί να τις περιγράψει κανείς χρησιμοποιώντας ορισμένα χαρακτηριστικά στοιχεία. Αυτές προσδιορίζονται χωροχρονικά και τίποτε δεν προδικάζει εάν θα μείνουν στάσιμες ή θα εξελιχθούν και προς ποια κατεύθυνση. Πάλι μέσα από τη μεταβολή της κοινωνίας διαμορφώνονται νέες καταστάσεις και έρχεται η κοινωνιολογική έρευνα ή η έρευνα του πολιτισμού να τις περιγράψει ως έχουν με τη νέα τους διαμόρφωση. Έτσι, και στην περίπτωση της ελληνικής κοινωνίας δεν μπορεί να εξετάσει κανείς μια συγκεκριμένη περίοδο, και ιδίως να την περιγράψει ιδεολογικά, και να θεωρεί ότι με τον τρόπο αυτό έχει προδικάσει τι θα γίνει στη συνέχεια. Ο 19^{ος} αιώνας και οι αρχές του 20^{ου} μέχρι το 1922 ήταν μια ιδιαίτερα δύσκολη περίοδος. Φυσικά, και στη συνέχεια υπάρχουν ανώμαλες καταστάσεις, αλλά ήδη έχουν αρχίσει να μεταβάλλονται τα πράγματα.

Στο θέμα, βέβαια, της εκκοσμίκευσης η διαδικασία είναι μακρόσυρτη και επηρεάζεται από διάφορους παράγοντες. Δεν μπορεί να λησμονηθεί ότι για πολλές δεκαετίες η μόνη αναπτυσσόμενη περιοχή ήταν το κέντρο, η πρωτεύουσα. Αυτό που επιλέχθηκε στην αρχή ως αναγκαία προϋπόθεση για τη δημιουργία του νέου κράτους, διαμόρφωσε ένα έντονο συγκεντρωτισμό. Για πολύ καιρό το ενδιαφέρον ήταν στραμμένο μόνο στην Αθήνα και οι υπόλοιπες περιοχές έμεναν στην υπανάπτυξή τους.

Για τους λόγους αυτούς πρέπει να δει κανείς τι συνέβαινε στην κοινωνική ζωή της Αθήνας. Όντως αναπτύσσεται αυτή, πολλές φορές σε βάρος της υπόλοιπης Ελλάδας. Υπήρχε όμως έντονη τάση απομάκρυνσης από την παραδοσιακή ζωή. Η ένταση ανάμεσα στο παραδοσιακό και το μοντέρνο ήταν πολύ ισχυρή. Η κατάληξη ήταν να υποχωρεί και να περιορίζεται το παραδοσιακό. Αυτό είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό στοιχείο της εκκοσμίκευσης στην Ελλάδα. Η σύνδεση της Ορθόδοξης Εκκλησίας με το κράτος, η ανάμειξή της σε ποικίλες εκφάνσεις του δεν οδήγησε σε άσκηση επιρροής στη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής. Αντίθετα, η ίδια η Εκκλησία υπέστη έντονη επιρροή. Αυτό είναι εμφανές από την κριτική που ασκείται στην ίδια τόσο από το χώρο της μοντέρνας διανόησης, όσο και από τους εκφραστές της παραδοσιακότητας. Η κριτική του τελευταίου τύπου είναι ιδιαίτερα εμφανής στα έργα λογοτεχνών, όπως για παράδειγμα του Παπαδιαμάντη²⁸. Εξάλλου, από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα έρχονται και αθεϊστικές ιδέες μέσω της διανόησης, οπότε η Εκκλησία αντιμετωπίζει μια νέου τύπου έντονη κριτική. Το ίδιο συμβαίνει όμως και από εκφραστές των μοντέρνων ιδεών που επικρίνουν ιδιαίτερα τις λαϊκές δεσπομορίες, τις οποίες σιωπηρά κάλυπτε η θεσμική Εκκλησία θεωρώντας ότι το στήριγμά της είναι η λαϊκή θρησκευτικότητα. Το τελευταίο είναι ένα θέμα που δεν έχει μελετηθεί ενδελεχώς στην ελληνική πραγματικότητα. Ακόμη, η εμφάνιση νέων ιδεολογικών ρευμάτων και νέων κινήσεων στο κοινωνικό πεδίο, ιδίως στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, αναγκάζει την Εκκλησία να αμύνεται. Η δημιουργία των θρησκευτικών Οργανώσεων την ίδια χρονική περίοδο είναι το καλύτερο δείγμα για το ότι υπήρχε κατάπτωση της θρησκευτικής ζωής. Οι Οργανώσεις αυτές έθεσαν ως στόχο τους τη θρησκευτική αναγέννηση²⁹. Ουσιαστικά επιζητούσαν να καλύψουν το κενό που άφηνε η θεσμική Εκκλησία.

Παράλληλα όμως προς όλα αυτά, δύο χαρακτηριστικά δεδομένα της εκκοσμίκευσης στη Δυτική Ευρώπη καλλιεργούνται βαθμιαία και στην Ελλάδα, ακόμη και κατά τη δύσκολη περίοδο του 19^{ου} αιώνα και των αρχών του 20^{ου}.

²⁸ Αναλυτικά βλ. Α. Κεσελόπουλος, *Από τον Παπαδιαμάντη στον Πεντζίκη*, Θεσσαλονίκη 2003.

²⁹ Για τις θρησκευτικές Οργανώσεις βλ. Β. Γιούλτσης, «Κοινωνιολογική θεώρησης των θρησκευτικών αδελφοτήτων», στο: Γ. Μαντζαρίδης (επιμ.), *Θέματα κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 167-203. Α. Γουσίδης, *Οι χριστιανικές Οργανώσεις*, Θεσσαλονίκη 1993.

Αυτά είναι η απομύθευση της πολιτικής και η σχετική αυτονομία του οικονομικού πεδίου. Μετά το «θεοκρατικό» διάλειμμα της βασιλείας του Όθωνα η πολιτική παίρνει το δρόμο της «απομύθευσης». Στο Σύνταγμα του 1864 (άρθρο 21) «Άπασαι αι εξουσίαι πηγάζουσιν εκ του Έθνους, ενεργούνται δε καθ' τον τρόπον ορίζει το Σύνταγμα». Η έννοια του «Έθνους» που χρησιμοποιείται εδώ είναι αντίστοιχη με την έννοια του «Έθνους» που χρησιμοποιείται στη Γαλλική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη του 1789 και σημαίνει όλο το λαό³⁰. Ήταν στην πραγματικότητα μια «εκκοσμικευμένη» ιδέα. Το σημαντικό, λοιπόν, είναι ότι η πολιτική με τη στενή έννοια ακολουθεί τις τρέχουσες κατά περίοδο αντιλήψεις που επικρατούν στη Δυτική Ευρώπη. Το ίδιο ισχύει και με την οικονομία που ακολουθεί τις φιλελεύθερες διαμορφώσεις της, άσχετα αν στην Ελλάδα δεν έχει τον ίδιο βαθμό ανάπτυξης λόγω των περιορισμένων δυνατοτήτων από άποψη οικονομικών πόρων. Την ακολουθεί στο ιδεολογικό πεδίο.

Βέβαια, εκείνο που αποτελεί αρνητική εξέλιξη για την ελληνική πραγματικότητα είναι ότι η λειτουργία του συγκεντρωτικού κράτους, αλλά και η στροφή πολλών πολιτών προς αυτό, αναμένοντας τα πάντα από αυτό, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου και την πρώτη μεταπολεμική περίοδο λόγω των μεγάλων αναγκών και προβλημάτων ανέστειλαν την ανάπτυξη της κοινωνίας πολιτών. Διάσταση πολύ σημαντική όχι τόσο για την εκκοσμίκευση, όσο για τη σωστή λειτουργία του πολιτικού συστήματος, η οποία δυστυχώς ταλανίζει την Ελλάδα μέχρι σήμερα. Πάντως στις περιπτώσεις που αναλαμβάνουν τη διακυβέρνηση δημοκρατικές πολιτικές δυνάμεις φροντίζουν να περιορίσουν τις δυνατότητες θεσμικής παρέμβασης της Εκκλησίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το δημοκρατικό Σύνταγμα του 1927.

Κατά τον 20^ο αιώνα, εξάλλου, υπήρξαν πολλά αρνητικά πολιτικά δεδομένα στην ελληνική κοινωνία, αλλά και πολεμικά γεγονότα που ανέκοψαν την πορεία της σε συνδυασμό με τις γενικότερες δυσμενείς παγκόσμιες συνθήκες. Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθούν τα πιο σημαντικά από τα δεδομένα αυτά: το παγκόσμιο οικονομικό κραχ του 1929 που οδήγησε σε γενικότερη εσωστρέφεια τις Ευρωπαϊκές κοινωνίες, η δικτατορία του Μεταξά, ο πρώτος και ιδίως ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος, η ναζιστική κατοχή, ο εμφύλιος πόλεμος και τέλος η δικτατορία των Συνταγματαρχών (1967-1974). Επιπρόσθετα, θα πρέπει να αναφερθούν ορισμένα γεγονότα της ίδιας χρονικής περιόδου που περιέχουν το θρησκευτικό παράγοντα. Το πρώτο είναι η ανταλλαγή των πληθυσμών Ελλάδος και Τουρκίας που γίνεται λόγω της κατάστασης της Τουρκίας

³⁰ Βλ. το άρθρο 3 της Γαλλικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη του 1789 που έχει ως εξής: «Το Έθνος είναι η αποκλειστική πηγή κάθε εξουσίας. Καμία ομάδα ανθρώπων και κανένα άτομο δεν μπορεί να ασκεί εξουσία που δεν απορρέει από το Έθνος». Το κείμενο της Διακήρυξης ανακτήθηκε από την ιστοσελίδα: <http://www.ambafrance-gr.org/%CE%97> (30-12-2016).

πάλι με βάση το θρησκευτικό κριτήριο διάκρισης των πληθυσμών, όπως και η συνθήκη της Λωζάννης. Εκείνο όμως που λειτουργεί ιδιαίτερα αρνητικά είναι η ιδεολογική χρησιμοποίηση του Χριστιανισμού από τη δικτατορία των Συνταγματάρχων. Το γεγονός αυτό ήταν ένας από τους λόγους που οδήγησαν στο να προβληθεί στη μεταπολίτευση η Ορθοδοξία. Θεωρήθηκε ότι ήταν απαλλαγμένη από την πολιτική χρήση του Χριστιανισμού που έγινε κατά την περίοδο της δικτατορίας, αλλά ένα μέρος του εκκλησιαστικού χώρου και οι θρησκευτικές οργανώσεις έμειναν με το «στιγμά» της συμπάθειας προς τη χούντα. Απαιτήθηκε να παρέλθει πολύς χρόνος για να λησμονηθεί η αντίληψη αυτή.

Όψεις της εκκοσμίκευσης στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης

Σε σχέση με το ζήτημα της εκκοσμίκευσης στην Ελλάδα, το πιο σημαντικό γεγονός είναι ότι μετά το αποτέλεσμα του Δημοψηφίσματος του 1974 καθιερώνονται ρητά με το Σύνταγμα του 1975 η αρχή της λαϊκής κυριαρχίας και ο λαϊκός χαρακτήρας του πολιτεύματος. Έτσι, ουσιαστικός λόγος για τη δημοκρατία στην Ελλάδα γίνεται πλέον στη μεταπολίτευση (μετά το 1974). Οι εξελίξεις αυτές είχαν επιπτώσεις στο ρόλο της θρησκείας στην Ελλάδα, επειδή είχε συνδεθεί στην προηγούμενη περίοδο με αρνητικά δεδομένα. Για παράδειγμα, επειδή η θεσμική Εκκλησία αναζητούσε το στήριγμα της στη βασιλεία, χρειάστηκε αρκετό καιρό να προσαρμοστεί στην πολιτειακή αλλαγή που έγινε με το Δημοψήφισμα του 1974. Εξάλλου, παραμένει ο μόνος οργανισμός που αρνείται να παραδεχθεί ρητά την καθιέρωση της νέας ελληνικής ως επίσημης γλώσσας, και επιμένει στη χρήση ακόμη και σήμερα μιας ιδιότυπης αρχαϊζουσας, τουλάχιστον στα γραπτά της κείμενα και την αλληλογραφία της. Στο κήρυγμα, βέβαια, έχει εν μέρει ξεπεραστεί το ζήτημα αυτό, επειδή χρησιμοποιείται συνήθως η νέα Ελληνική γλώσσα.

Στο διάστημα αυτό η ελληνική κοινωνία, ιδίως την περίοδο του παγκόσμιου διπολισμού, ήταν μια κλειστή κοινωνία με σχεδόν ομοιογενή πολιτιστικά πληθυσμό. Οι αλλαγές της μεταπολίτευσης και οι μετακινήσεις των πληθυσμών μετά το 1989 λειτούργησαν ως καταλύτης για την εμφάνιση της πραγματικής κατάστασής της. Γι' αυτό και το Σύνταγμα του 1975 περιέχει ρητά το θεμελιώδες δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας, με σκοπό να καλύψει τα βασικά δεδομένα και τις υπάρχουσες ανάγκες³¹.

Η μεταπολεμική περίοδος γενικότερα είναι ιδιαίτερα σημαντική για τα θέματα που σχετίζονται με την εκκοσμίκευση. Όπως λέχθηκε, αυτή δεν εξαρ-

³¹ Το άρθρο 13 παρ. 1 του Συντάγματος 1975/1986/2001 που κατοχυρώνει τη θρησκευτική ελευθερία είναι μη αναθεωρήσιμο άρθρο. Για να κατανοηθεί η σπουδαιότητα του δεδομένου αυτού, πρέπει να αναφερθεί ότι μόνο έξι (6) άρθρα είναι μη αναθεωρήσιμα, τα οποία αναφέρονται στη δομή και το χαρακτήρα του πολιτεύματος και στην κατοχύρωση θεμελιωδών δικαιωμάτων του πολίτη.

τάται από τις σχέσεις κράτους και εκκλησίας, που πολλές φορές είναι ένα θέμα που παραμένει εν μέρει άθικτο για λόγους πολιτικής σκοπιμότητας και πολιτικών ισορροπιών, παρότι μπορεί να μη ανταποκρίνεται στα υπάρχοντα κοινωνικά δεδομένα. Αλλά και αυτά ακολουθούν την πορεία τους που πολλές φορές είναι ανεξάρτητη από το τι συμβαίνει σε θεσμικό επίπεδο. Απλώς επιβράδυναν την εκκοσμίκευση σε ορισμένους θεσμούς, που θα δούμε παρακάτω.

Στην περίοδο αυτή επηρέασαν διάφοροι παράγοντες την κοινωνική ζωή. Δεν είναι δυνατό εδώ να γίνει διεξοδική παρουσίασή τους, απλώς θα γίνει μια συνοπτική αναφορά. Οι αλλαγές όμως που επισυνέβησαν, παρότι υπήρχαν αντίξοες πολιτικές συνθήκες, επηρέασαν κατά πολύ τη θρησκευτική κατάσταση στην Ελλάδα. Το πιο σημαντικό ερώτημα, που εδώ θα απαντηθεί σύντομα, απαιτεί όμως πλέον μια νηφάλια έρευνα έξω από ιδεολογικές περιγραφές και επιδιώξεις, είναι αν η Ορθοδοξία επηρέασε τη διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής. Η απάντηση είναι μάλλον αρνητική. Αυτό είναι ακριβώς το πιο ενδεικτικό στοιχείο για την ουσιαστική εκκοσμίκευση της κοινωνικής ζωής. Αυτήν όμως τη διάσταση δεν μπορούσε και δεν επιδίωξε να την ανακόψει η Ορθόδοξη Εκκλησία. Γι' αυτό και είναι πολύ δύσκολη η όποια προσπάθεια για τον επηρεασμό της ίδιας της ζωής. Αυτό επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι αντιδρά έντονα στις θεσμικές αλλαγές, γιατί στο κοινωνικό πεδίο που θα έπρεπε να έχει πολλά ερείσματα, αυτά είναι περιορισμένα.

Οι παράγοντες, λοιπόν, που έπαιξαν σημαντικό ρόλο σχετίζονται καθαρών με τη μετανάστευση των Ελλήνων. Όντως υπήρξε ένα μεταναστευτικό ρεύμα προπολεμικά προς την Αμερική και ένα άλλο μεταπολεμικά προς τη Δυτική Ευρώπη. Αυτοί μετέφεραν πολλά στοιχεία από τον τρόπο ζωής που υπήρχε στις χώρες που μετανάστευσαν. Επηρέασαν τα όνειρα και τις επιδιώξεις των Ελλήνων που ήταν στον τόπο τους. Χαρακτηριστικά αποτυπώθηκε η διάσταση αυτή στις κινηματογραφικές ταινίες της δεκαετίας '50 και '60. Αλλά και σημαντικό ρόλο έπαιξε η εσωτερική μετακίνηση του πληθυσμού προς τις μεγάλες πόλεις και ιδίως προς την Αθήνα και τη Θεσσαλονίκη. Ό,τι έδειξε ο Le Bras με τις έρευνές του στη Γαλλία του μεσοπολέμου, ισχύουν και για την ελληνική πραγματικότητα. Οι μετακινούμενοι βρήκαν την ευκαιρία να αποδεσμευθούν από την παραδοσιακή ζωή των τόπων καταγωγής τους. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι σε έργο που γράφηκε το 1959 για την Ορθοδοξία περιγράφεται με πολύ αρνητικό τρόπο η θρησκευτική κατάσταση³². Αυτός, φυσικά, ήταν ο λόγος που αναζήτησαν οι θρησκευτικές Οργανώσεις να αναπτύξουν ένα είδος εσωτερικής ιεραποστολής. Η προσπάθειά τους όμως συνδέθηκε και με τις επιδιώξεις της εθνικοφροσύνης που επικρατούσε ιδίως μεταπολεμικά μέχρι το 1974. Για το λόγο αυτό δεν είχε τα αναμενόμενα αποτελέσματα. Όπως προσφύεστατα επισήμανε ο Α. Γουσίδης, η κατάσταση είχε ως εξής:

³² Βλ. P. Bratsiotis, *Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Stuttgart 1970, σ. 255 εξ.

«Όσο η ελληνική κοινωνία επηρεαζόταν από μέσα υπήρχε δυνατότητα άσκησης επιρροής. Από τη στιγμή που άρχισε να επηρεάζεται από έξω, οι σχετικές προτάσεις ήταν αδύναμες να καλύψουν με ένα συνεκτικό τρόπο τη διατήρηση των πραγμάτων»³³.

Άλλος παράγοντας επιρροής ήταν ο τουρισμός. Μέσω του τουρισμού μεταφέρθηκαν μοντέλα ζωής που επηρέασαν την κοινωνική ζωή στην Ελλάδα. Σε αυτά πρέπει να προστεθεί η πολιτική στροφή προς τη Δύση και η ανάπτυξη της οικονομίας με βάση τις φιλελεύθερες αντιλήψεις. Ακόμη, ουσιαστικός ήταν ο ρόλος της τηλεόρασης, ιδίως από τότε που έσπασε το κρατικό μονοπώλιο και αναπτύχθηκε η ιδιωτική τηλεόραση, η οποία στράφηκε κατά πολύ στη διαφήμιση. Η διαλεκτική μεταξύ διαφήμισης και θεαματικότητας συνέβαλε κατά πολύ στην ανάπτυξη του σύγχρονου τρόπου ζωής.

Επίσης, πρέπει να αναφερθεί ότι από τη δεκαετία του '60 άρχισε να διαμορφώνεται στον εκκλησιαστικό χώρο μια έντονη στροφή προς το μοναχισμό, την παράδοση και την αποφυγή παρέμβασης στον κοινωνικό χώρο. Μπορεί κάποιοι να ακολουθήσαν την πορεία αυτή, αλλά όχι όμως η πλειονότητα του πληθυσμού. Η συγκέντρωση του μεγαλύτερου μέρους στα αστικά κέντρα είχε σαφείς επιπτώσεις στη θρησκευτικότητα. Συγκριτική έρευνα που έγινε στην Ελλάδα και τη Γαλλία στο τέλος της δεκαετίας του '70 και τις αρχές της δεκαετίας του '80 έδειξε ότι τα θρησκευτικά κοινωνιογραφικά δεδομένα είναι σχεδόν ίδια³⁴.

Στην κατάσταση αυτή προστέθηκαν διάφορες θεσμικές μεταρρυθμίσεις που αναγκαία έγιναν στη δεκαετία του '80 και μετέπειτα. Θα αναφέρουμε ορισμένες από αυτές: η καθιέρωση του πολιτικού γάμου ως ισόκυρου με το θρησκευτικό, η ονοματοδοσία με δήλωση των γονέων στο Ληξιαρχείο, η καθιέρωση του συναινετικού διαζυγίου, η καθιέρωση της άοπλης και εναλλακτικής θητείας στο στρατό, η αφαίρεση του θρησκευάτος από τα δελτία ταυτότητας κ.ά. Μαζί με τις θεσμικές αυτές αλλαγές πρέπει να μνημονευθούν η συζήτηση για την πολυπολιτισμικότητα και τον πλουραλισμό στην Ελλάδα, η υπενθύμιση ότι υπάρχουν και άλλες θρησκευτικές κοινότητες που διεκδικούν να αναγνωριστούν στην πράξη η ισότιμη θέση τους στην ελληνική κοινωνία, η αλλαγή της σύνθεσης του πληθυσμού λόγω των μεταναστεύσεων προς την Ελλάδα. Αυτοί είναι πρόσθετοι λόγοι που συμβάλλουν στην αλλαγή της πολιτιστικής κατάστασης σε συνδυασμό με την ανοικτή κοινωνία που διαμορφώθηκε λόγω της ένταξης στην Ευρωπαϊκή Ένωση και των επιπτώσεων της παγκοσμιοποίησης.

³³ Α. Γουσίδης, *Ποιμαντική στη σύγχρονη κοινωνία. Εγχειρίδιο ποιμαντικής κοινωνιολογίας*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 25-35.

³⁴ Βλ. τις σφυγμομετρήσεις στην περιοχή Αθηνών, Πειραιώς και περιχώρων της Εταιρίας Μελετών, Αναπτύξεως Επιχειρήσεων και Οργανισμών των ετών 1979 και 1980.

Οι αλλαγές αυτές δείχνουν ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία πρέπει να κοινοποιήσει και να λάβει σοβαρά υπόψη της ότι η θρησκεία είναι μια υπόθεση που αφορά στην ιδιωτική ζωή των ανθρώπων. Αυτό σημαίνει:

- πρώτο, ότι η θρησκεία δεν είναι υποχρεωτική υπόθεση, αλλά οικειοθελής.
- δεύτερο, ότι ο χώρος δράσης της είναι το κοινωνικό πεδίο, και
- τρίτο ότι ανήκει στην κοινωνία πολιτών και όχι στο κράτος.

Τέλος, πρέπει να επισημανθεί ότι τώρα πια, θα αντιμετωπίζει τις στάσεις αδιαφορίας, ιδίως από τις νέες γενιές, και όχι την πολεμική που αντιμετώπιζε παλιότερα.

iv. Αναστοχαστική εκτίμηση των δεδομένων της εκκοσμίκευσης

Από τα βασικά δεδομένα για την εκκοσμίκευση, που παρουσιάστηκαν πριν από την πιο αναλυτική για ευνόητους λόγους αναφορά στην ελληνική περίπτωση, εμφανίζεται η γενικότερη κατάσταση των θρησκειών σε παγκόσμιο πεδίο. Ας δούμε, λοιπόν, τώρα συνθετικά τι έγινε στη δεκαετία του '90 και ιδίως ας εξετάσουμε το ζήτημα που χαρακτηρίστηκε ως «επιστροφή της θρησκείας», με ποιο τρόπο εμφανίζεται αυτό, τι σημαίνει και αν έχει ανατραπεί η εκκοσμίκευση. Οποσδήποτε η εκκοσμίκευση δεν είναι γενικό φαινόμενο, αλλά ένα φαινόμενο που αναπτύχθηκε κυρίως στην Ευρώπη. Παρόλα αυτά υπάρχουν διάφορες αλλαγές που έδωσαν αφορμή για να υποστηριχθεί η άποψη περί επιστροφής της θρησκείας.

Πρώτο, όπως λέχθηκε παραπάνω, η εκκοσμίκευση δεν ταυτίζεται με την αθεΐα ή πολύ περισσότερο με τη δίωξη της θρησκείας. Γι' αυτό και η κατάσταση της Δυτικής Ευρώπης είναι πολύ διαφορετική από την κατάσταση που υπήρχε πριν από τη δεκαετία του '90 στην Ανατολική Ευρώπη.

Δεύτερο, οι θρησκείες δεν εμφανίζονται πλέον τοπικά οριοθετημένες. Αντίθετα υπάρχει ανάμειξη των παραδοσιακών θρησκειών, αφού βρίσκει κανείς ιδίως στις σύγχρονες μεγαλουπόλεις να συνυπάρχουν διάφορες θρησκευτικές κοινότητες. Το γεγονός αυτό οφείλεται είτε στην εσωτερική μετανάστευση είτε στη μετανάστευση από χώρα σε χώρα. Ιδίως στις χώρες που είχαν αποικίες, πολλοί άνθρωποι μετανάστευσαν από τις αποικίες στα μητροπολιτικά κέντρα.

Τρίτο, εκείνοι που υποστήριξαν ιδεολογικά την εκκοσμίκευση, όπως Η. Cox, άλλαξαν αντιλήψεις προσαρμόζοντας αυτές στις μεταβολές που επήλθαν ιδιαίτερα στην Ευρώπη μετά την αλλαγή των καθεστώτων της Ανατολικής Ευρώπης το 1989, αλλά και στον κόσμο γενικότερα σε επίπεδο ιδεολογικών και πολιτικών επιλογών και αντιλήψεων. Όπως ξεκίνησαν από θρησκευτικά κίνητρα τις «εκκοσμικευτικές» θεωρίες τους, για τους ίδιους λόγους άλλαξαν τις αντιλήψεις τους υποστηρίζοντας τώρα τα αντίθετα. Αλλά οι απόψεις αυ-

τές διαφέρουν ως προς το σκοπό που εξυπηρέτησαν και την ιδεολογική μέθοδο που χρησιμοποίησαν σε σχέση με την κοινωνιολογική εξέταση του φαινομένου της εκκοσμίκευσης.

Τέταρτο, η αλλαγή στις κοινωνίες της Ανατολικής Ευρώπης έδωσε αφορμή στους παραδοσιακούς θεσμούς της Ευρώπης να διεκδικήσουν πάλι μια θέση στις ευρωπαϊκές κοινωνίες. Ιδίως η Καθολική Εκκλησία πρωτοστατεί στην προσπάθεια αυτή. Αλλά και οι Ορθόδοξες Εκκλησίες πράττουν το ίδιο. Η πρώτη πρόβαλε τον «επανευαγγελισμό» της Ευρώπης και έτσι ήρθε σε αντίπαρθεση με τις επιδιώξεις ιδίως της Ρωσικής Εκκλησίας, η οποία προσπαθεί να οριοθετήσει το χώρο της επιρροής της, απαιτώντας την αναβίωση παραδοσιακών δικαιοδοσιών και δικαιωμάτων. Στο πλαίσιο αυτό εντάσσεται και η προσπάθεια νομικής κατοχύρωσής της και ανατροπής των μέχρι τώρα δεδομένων. Στο παιχνίδι αυτό εμφανίζονται σε ορισμένες περιπτώσεις και πολιτικές εμπλοκές. Δεν πρόκειται, βέβαια, για επανασύνδεση θρησκείας και πολιτικής, αλλά για εκατέρωθεν εκμετάλλευση της κατάστασης με στόχο την απόκτηση εκλογικών ή άλλων ωφελημάτων. Όλα αυτά όμως δεν έχουν ανατρέψει τη θρησκευτική κατάσταση που υπάρχει στην Ευρώπη. Οι επιδιώξεις αυτές αντί να στραφούν στην κοινωνία, πράγμα που θα σημάωνε νέο διάλογο με αυτήν, στρέφονται στους πολιτικούς ζητώντας την παροχή νομικής κατοχύρωσης. Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση ήταν η επιδίωξη «κατοχύρωσης» της χριστιανικής παράδοσης στη «Συνταγματική Συνθήκη» της Ε.Ε., η οποία τελικά δεν έγινε δεκτή. Όταν όμως υπάρχουν τέτοιου είδους απαιτήσεις, από μέρους των θεσμικών Εκκλησιών δείχνουν ότι υπάρχει αδυναμία να ασκηθεί κάποια επιρροή στο κοινωνικό πεδίο. Μόνο αν υπήρχε αλλαγή στα δεδομένα του κοινωνικού πεδίου θα οδηγούσε σε σοβαρή συζήτηση του θέματος. Όταν οι αξιώσεις κινούνται σε νομικό επίπεδο, τότε φαίνεται ότι υπάρχει αδυναμία προσέγγισης και προσαρμογής στο πραγματικό πεδίο. Αλλά η συνθήκη του Maastricht δέχεται ότι η θρησκεία είναι υπόθεση των επιμέρους κρατών. Η Μεταρρυθμιστική Συνθήκη της Λισαβόνας, που άρχισε να ισχύει από την πρώτη Δεκεμβρίου του 2009, διατήρησε στην πραγματικότητα την ίδια αντιμετώπιση για τις Εκκλησίες και τις Θρησκευτικές Ενώσεις ή Κοινότητες, αποδεχόμενη τη νομική θέση και αντιμετώπιση που έχουν μέσω του εθνικού δικαίου του κράτους μέλους στο οποίο δραστηριοποιούνται. Πρόσθεσε όμως ότι της ίδιας αντιμετώπισης τυγχάνουν και οι «φιλοσοφικές και μη ομολογιακές οργανώσεις». Επίσης, διευκρινίζει (στην παρ. 3) «ότι η Ένωση (ενν. η Ευρωπαϊκή Ένωση) διατηρεί ανοιχτό, διαφανή και τακτικό διάλογο με τις εκκλησίες και τις οργανώσεις αυτές, αναγνωρίζοντας την ιδιαίτερη ταυτότητα και συμβολή τους» (άρθρο 17 παρ. 1-3). Η Ένωση έχει εντάξει τις Εκκλησίες, τις θρησκευτικές κοινότητες και τις φιλοσοφικές και μη ομολογιακές οργανώσεις στις Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις. Όπως δέχεται και ακούει τις απόψεις τους

από όλες τις οργανώσεις αυτής της κατηγορίας, ακούει και παρακολουθεί και τις απόψεις των Εκκλησιών και των θρησκευτικών Ενώσεων και κοινοτήτων.

Έτσι, δεν μπορεί να γίνει συζήτηση σε ευρύτερο επίπεδο. Εξάλλου, κάτι τέτοιο θα σήμαινε επιβολή της θρησκείας, πράγμα που θα ερχόταν σε αντίθεση με τη θρησκευτική ελευθερία, η οποία αποτελεί θεμελιώδες κατοχυρωμένο δικαίωμα που έχουν υποχρέωση τόσο η Ε.Ε. όσο και τα κράτη-μέλη να διαφυλάττουν με βάση την Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (1950). Ακόμη, πίσω από την προσπάθεια αυτή διαβλέπουν πολλοί την επιδίωξη ιδίως της Καθολικής Εκκλησίας να επιβληθεί γενικά ως παράγοντας κοινωνικής συνοχής και ταυτότητας. Αυτό όμως δεν μπορεί να γίνει δεκτό, γιατί δεν είναι κοινά αποδεκτή από όλους λόγω της ποικιλίας των τοποθετήσεων που υπάρχουν στην Ε.Ε. απέναντι στη θρησκεία. Γι' αυτό και η πολυπολιτισμικότητα είναι η μόνη βιώσιμη πρόταση απέναντι στις θεσμικές αξιώσεις των Εκκλησιών. Στο πλαίσιο μιας πλουραλιστικής πολιτιστικά κοινωνίας είναι ελεύθερες να δράσουν και να αναπτυχθούν³⁵.

Πέμπτο, στη δεκαετία του '90 η θρησκεία με τις διάφορες εκφάνσεις της εμφανίστηκε να συνδέεται με εμφύλιες συγκρούσεις και εθνικιστικές εξάρσεις. Η προσπάθεια υπέρβασης των ζητημάτων αυτών επιβεβαίωσε την ορθότητα της επιλογής της πολυπολιτισμικής συνύπαρξης και της ανοχής απέναντι στη θρησκευτική διαφορετικότητα. Αλλά αυτά επιβεβαιώνουν την εκκοσμίκευση, και όχι τη θρησκευτική επιστροφή. Εξάλλου, δεν θα μπορούσε να μιλήσει κανείς για θρησκευτικά κράτη στην Ευρώπη, ακόμη και στις περιπτώσεις που είναι συνδεδεμένη με αυτά κάποια εκκλησία ως επικρατούσα. Αντίθετα, όλα είναι κράτη που στηρίζονται στη λαϊκή κυριαρχία. Η αρχή αυτή θεωρείται ως απαραίτητη για όλα τα κράτη-μέλη, υπάρχοντα και μέλλοντα.

Έκτο, οι θεωρίες περί σύγκρουσης των πολιτισμών, δεν έχουν πραγματικό αντίκρισμα, παρότι υπάρχει ανάμειξη της θρησκείας, ιδίως μετά την 11 Σεπτεμβρίου 2001, στην παγκόσμια πολιτική. Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί να αγνοηθεί ο ρόλος της, αλλά δεν οδηγεί στο να κατανοηθεί αυτός ως πρωτεύον, άσχετα αν στις μουσουλμανικές χώρες χρησιμοποιείται τώρα ως μέσο αναφοράς και αντίθεσης προς το μοντέρνο. Άλλοι είναι συνήθως οι πρωτογενείς λόγοι που οδηγούν στις συγκρούσεις και όχι τόσο η θρησκεία. Παρά ταύτα τα τελευταία χρόνια από φονταμενταλιστικές θρησκευτικές ομάδες προωθείται ο φανατισμός και η τυφλή βία. Αυτό σημαίνει ότι οδηγείται ο λογικά σκεπτόμενος άνθρωπος να αναθεωρήσει αυτή την αντίληψη που αντιμετώπιζε με ανοχή σε κάθε περίπτωση την υπόθεση της θρησκείας. Μπορεί όντως να δεχθεί κανείς ότι δεν σημαίνει πως κάθε επίκληση της θρησκείας αυτονόητα οδηγεί σε βία, αλλά και από την άλλη η επίκληση απλώς της θρησκείας

³⁵ Για περισσότερα βλ. Ι. Πέτρου, *Κοινωνική θεωρία και Σύγχρονος Πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, Β' έκδ. 2013, σ. 481-603, όπου υπάρχει και σχετική βιβλιογραφία.

δεν συνεπάγεται σε κάθε περίπτωση και την προώθηση της ειρήνης. Ιδίως η δεξιά τρομοκρατία χρησιμοποιεί θρησκευτικές αφιτηρίες και θρησκευτική επικάλυψη για να δικαιολογήσει την τυφλή βία που ασκεί κάνοντας χρήση του φανατικού Ισλάμ.

Έβδομο, οι αλλαγές αυτές που επισυνέβησαν, έθεσαν με ταύτο άλλων και το ζήτημα του «ιδιωτικού» χαρακτήρα της θρησκείας. Κυρίως τίθεται το ζήτημα αυτό από χώρες της Ανατολικής Ευρώπης και υποστηρίζεται από τις θεολογικές Εκκλησίες της Δυτικής Ευρώπης. Αυτό επιβάλλει να εξετασθεί πιο συγκεκριμένα για να φανεί αν είναι σωστό να τίθεται το ζήτημα αυτό, και πώς έχει στα πραγματικά του δεδομένα.

ν. Η θρησκεία ως ιδιωτική και κοινωνική υπόθεση

Ως προς την έννοια του «ιδιωτικού» υπάρχει μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα στην κατανόησή του στη Δυτική Ευρώπη και στην Ανατολική. Χαρακτηρίζοντας γενικά τη θρησκεία ως ιδιωτική ή προσωπική υπόθεση του ανθρώπου σημαίνει ότι είναι μια οικειοθελής επιλογή του και ότι δεν μπορεί να επιβληθεί από το κράτος είτε θετικά είτε αρνητικά. Η άποψη αυτή επικράτησε πολύ νωρίς στη Δυτική Ευρώπη, στην οποία περιλαμβάνεται και η Ελλάδα. Αντίθετα, στην Ανατολική Ευρώπη πριν από τη δεκαετία του '80 δεν είχε το ίδιο περιεχόμενο. Εκλαμβάνοντας μέχρι τη δεκαετία του '80 τη θρησκεία ως υπόθεση που ανήκε στον ιδιωτικό χώρο σήμαινε περίπου τη δημόσια και κοινωνική απαγόρευση της θρησκείας. Αυτό όμως αντιμετωπίστηκε στη δεκαετία του '80 με το να θεωρηθεί ότι η θρησκεία είναι ελεύθερη δραστηριότητα μέσα στην κοινωνία. Αλλά υπήρξε και συνέχεια στις εκκλησιαστικές αξιώσεις με στόχο να θεωρηθεί ως «δημόσια» υπόθεση. Από εδώ αρχίζει το πρόβλημα.

Πώς θα πρέπει να ερμηνευθεί στην περίπτωση αυτή η έννοια του «δημοσίου». Μέσα από τη συζήτηση αυτή θα πρέπει να γίνει κατανοητό ότι η θρησκεία δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι ανήκει στη δημόσια σφαίρα, όταν με την έννοια αυτή αποδίδεται η άσκηση κρατικής εξουσίας. Μπορεί όμως να θεωρηθεί ότι είναι «δημόσια» υπόθεση, αν η έννοια αυτή κατανοηθεί ως ο χώρος της δημοσιότητας, ο χώρος της επικοινωνίας, οπότε βρίσκεται στην κοινωνία και όχι στο κράτος. Ας εξηγήσουμε όμως καλύτερα πώς έχει το θέμα, επειδή παίρνοντας αφορμή από τις αξιώσεις των Εκκλησιών της Ανατολικής Ευρώπης, δίνοντας εκδοκούν κατά καιρούς τα ίδια και οι Εκκλησίες στη Δυτική Ευρώπη. Οι αξιώσεις αυτές δείχνουν τη δυσκολία των Εκκλησιών να επικοινωνήσουν με τους ανθρώπους χωρίς νομική κάλυψη. Αυτό όμως είναι απαραίτητο να το ξεπεράσουν για το καλό του έργου που έχουν να επιτελέσουν.

Καταρχάς πρέπει να επισημανθεί ότι πέντε διαφορετικοί όροι εμπλέκονται στην υπόθεση αυτή: ατομικό, ιδιωτικό, κοινωνικό, δημόσιο, κρατικό. Όσοι αγνοούν τις διακρίσεις αυτές και το ακριβές νόημά τους δεν μπορούν να προσεγγίσουν σωστά το ζήτημα. Πράγματι πολλές φορές υπάρχει μια εννοιολογική σύγχυση ανάμεσα στους όρους που αναφέρθηκαν. Ιδίως ταυτίζεται το «ιδιωτικό» με το «ατομικό» και εμφανίζεται ως αντίθετο προς το «κοινωνικό». Στην Ανατολική Ευρώπη μπορεί να θεωρηθεί είναι εν μέρει δικαιολογημένη η σύγχυση των εννοιών αυτών, επειδή το δημόσιο ταυτιζόταν με το κοινωνικό για μεγάλο χρονικό διάστημα και δεν υπήρχε αναπτυγμένη κοινωνία πολιτών, όπως συνέβαινε και στην παραδοσιακή κοινωνία. Επίσης, στην Ελλάδα η κοινωνία πολιτών άρχισε να αναπτύσσεται με μεγάλη καθυστέρηση στη μεταπολίτευση. Αλλά τώρα δεν μπορεί να συγχέονται οι έννοιες αυτές. Η σύγχυσή τους είναι πλέον αδικαιολόγητη. Έτσι, είναι υποχρεωμένοι οι εκκλησιαστικοί παράγοντες, και ιδίως εκείνοι της Ανατολικής Ευρώπης να αρχίσουν να κατανοούν τις διαφοροποιήσεις που θα αναπτύξουμε αμέσως παρακάτω.

Πρώτα-πρώτα το «ιδιωτικό» δεν είναι «αντίθετο» στο κοινωνικό, αλλά στο «κρατικό». Επίσης, είναι λάθος να ταυτίζεται το ιδιωτικό με το ατομικό. Ιδιωτικό είναι οτιδήποτε επιλέγει και πραγματοποιεί ο άνθρωπος με τη θέλησή του, μόνος ή μαζί με άλλους. Άρα δεν είναι εκείνο που επιβάλλεται από το κράτος. Αντίθετα, το κράτος είναι υποχρεωμένο να διασφαλίζει τον κατάλληλο χώρο και τις προϋποθέσεις για την ελεύθερη ανάπτυξη της ανθρώπινης προσωπικότητας, την ανάπτυξη ιδιωτικών πρωτοβουλιών και την πραγμάτωση των επιλογών του ανθρώπου, με την προϋπόθεση ότι αυτές δεν θίγουν άλλους ή το δημόσιο συμφέρον, τη δημόσια ασφάλεια και υγεία, καθώς και τα χρηστά ήθη. Στην προοπτική αυτή η θρησκεία είναι ιδιωτική ή προσωπική υπόθεση, επειδή δεν μπορεί να επιβάλλεται από το κράτος και ανήκει στο πεδίο της επιλογής του ανθρώπου. Έτσι, ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να θρησκεύει ή να μη θρησκεύει, και να επιλέγει τον τρόπο με τον οποίο θρησκεύει. Οι ιδιωτικές όμως πρωτοβουλίες και επιλογές δεν σημαίνουν ότι πραγματώνονται μόνο ατομικά, μπορούν να πραγματοποιηθούν και συλλογικά. Το ιδιωτικό λοιπόν μπορεί να εκδηλώνεται όχι μόνο ατομικά, αλλά και συλλογικά. Στην περίπτωση που πραγματοποιείται είτε ατομικά είτε ιδίως συλλογικά στο χώρο της δημοσιότητας είναι κοινωνικό γεγονός. Με την έννοια αυτή και η θρησκεία που πραγματώνεται ατομικά και συλλογικά είναι κοινωνική υπόθεση.

Στη συνέχεια πρέπει να διαλευκανθεί η έννοια του δημοσίου, για να φανεί πότε ταυτίζεται με το κρατικό και πότε όχι. Εάν δοθεί στην έννοια του δημοσίου περιεχόμενο εξουσίας, τότε ταυτίζεται με το κρατικό που σημαίνει «νόμιμη άσκηση της εξουσίας». Με την έννοια αυτή χρησιμοποιείται σε μεγάλο βαθμό η έννοια του δημοσίου στην ελληνική πραγματικότητα, γι' αυτό και δημιουργείται σύγχυση. Αντίθετα οι έννοιες αυτές δεν ταυτίζονται λ.χ. στην αγγλι-

κή. Έτσι, έχουμε private, public και state. Το public όμως δεν έχει την έννοια του κρατικού, αλλά του κοινού, του δημοσίου με μια γενική σημασία. «Public relations» είναι δημόσιες σχέσεις με την έννοια των κοινωνικών σχέσεων. Αλλά με αυτήν την έννοια κάνουμε λόγο και στα ελληνικά ή λέμε δημόσιος βίος, δημοσιότητα, δημόσιος χώρος κ.λπ. Στις περιπτώσεις όμως αυτές απουσιάζει η διάσταση της εξουσίας. Αυτό είναι και το κρίσιμο διαφοροποιητικό κριτήριο. Όταν οι σχέσεις δεν περιέχουν εξουσία, αλλά είναι σχέσεις ισότητας, τότε μπορεί να χρησιμοποιηθεί η έννοια του δημοσίου. Το ορθότερο θα ήταν να μη χρησιμοποιείται καθόλου η έννοια του δημοσίου ταυτισμένη με εκείνη του κρατικού, οπότε τα πράγματα θα ξεκαθάριζαν. Αυτό σημαίνει ότι μια υπόθεση που είναι ιδιωτική (άρα μη κρατική) μπορεί να είναι ατομική ή συλλογική. Η συλλογική είναι κοινωνική και για το λόγο αυτό πραγματοποιείται στο χώρο της δημοσιότητας. Στην περίπτωση αυτή σημαίνει ότι δεν πραγματοποιείται μυστικά-κρυφά, αλλά πραγματοποιείται φανερά, όπως στην περίπτωση που κάνουμε λόγο για ένα δημόσιο διάλογο ή για γνωστή θρησκεία. Από την ανάλυση αυτή φαίνεται σαφώς ότι η θρησκεία ως «ιδιωτική» ή «προσωπική» υπόθεση δεν μπορεί να επιβληθεί από το κράτος, άρα δεν μπορεί να είναι κρατική. Πραγματοποιείται όμως ατομικά και συλλογικά και επομένως είναι κοινωνική υπόθεση. Ακόμη, επειδή πραγματοποιείται φανερά και όχι μυστικά, άρα δεν είναι απαγορευμένη, και επομένως είναι δημόσια. Στην περίπτωση όμως αυτή το «δημόσιο» είναι απαλλαγμένο από οποιαδήποτε εξουσία και δεν ταυτίζεται με το κράτος, αλλά είναι ο χώρος της δημοσιότητας. Αυτά σημαίνουν ότι ο χώρος δράσης της θρησκείας είναι η κοινωνία και οι σχετικές συλλογικότητές της, εφόσον βέβαια αυτές υπάρχουν, ανήκουν στην κοινωνία πολιτών. Ο φυσικός χώρος δράσης των θρησκειών και των θρησκευτικών ομάδων, κατά συνέπεια και των χριστιανικών Εκκλησιών είναι η κοινωνία των πολιτών, και όχι το κράτος³⁶. Όσα περιγράφηκαν εδώ αφορούν στη Δημοκρατία, που διασφαλίζει τα θεμελιώδη δικαιώματα των ανθρώπων, στα οποία περιλαμβάνεται και το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας³⁷.

Πρέπει ακόμη να προστεθεί ότι το ζήτημα αυτό δεν αφορά στους λαϊκούς, αφού είναι συνταγματικά διασφαλισμένο στο πλαίσιο της Δημοκρατίας το δικαίωμά τους να εκφράζουν ελεύθερα το θρησκευτικό τους πιστεύω. Το ζήτημα τίθεται από «κληρικούς» ή από θεσμικά θρησκευτικά όργανα. Αλλά δεν είναι δυνατό να γίνει δεκτό ότι οι εκκλησιαστικοί θεσμοί θα ασκούν εξουσία που θα είναι «κρατικού χαρακτήρα» ή ότι οι εκκλησιαστικές δραστηριότητες που θα είναι «κρατικού χαρακτήρα» ή ότι οι εκκλησιαστικές δραστηριότητες θα συνδέονται με το κράτος. Οι θεσμικές Εκκλησίες είναι υποχρεωμένες να προσαρμοστούν στα σύγχρονα δεδομένα και να λειτουργούν και δραστηριο-

³⁶ Για θέματα αυτά βλ. επίσης Α. Μανιτάκης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το κράτος-έθνος στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα 2000, σ. 101εξ.

³⁷ Αναλυτικά για τη θρησκευτική ελευθερία γίνεται λόγος στο κεφάλαιο Γ2.

ποιούνται στο κοινωνικό πεδίο. Αυτό όμως είναι διασφαλισμένο μέσω της κατοχύρωσης των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Το ίδιο ισχύει πλέον και εμπεδώνεται όλο και περισσότερο και στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης. Ιδίως πρέπει να κατανοηθεί ότι είναι αδύνατο να θεωρηθεί η θρησκεία ως «δημόσια» (κρατική) υπόθεση με την έννοια ότι θα επιβάλλεται έστω έμμεσα από το κράτος.

Έχοντας έτσι η κατάσταση αυτή έχουν προκληθεί διάφορες συζητήσεις για το ρόλο της θρησκείας στη σύγχρονη κοινωνία. Ορισμένοι προτείνουν ως λειτουργία της θρησκείας στο κοινωνικό πεδίο την άσκηση κοινωνικής κριτικής. Η θεωρία όμως αυτή περιέχει δύο αδύναμα σημεία. Πρώτο, έχει περάσει η εποχή που κάποιος, άτομο ή κοινωνική ομάδα, μπορούσε να ασκεί απλώς αρνητική κοινωνική κριτική. Η αποστασιοποίηση από τα κοινωνικά δρώμενα μέσω της κριτικής άρνησης δεν είναι πλέον αποδοτική. Μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα δεν μπορεί να ασκεί μόνο κριτική στους άλλους και να παραβλέπει τι είδους εικόνα παρουσιάζει στο εσωτερικό της: αν δηλαδή η ίδια έχει ξεπεράσει ή όχι τα δεδομένα που επικρίνει. Μόνο δίνοντας συγκεκριμένο παράδειγμα που αποδεικνύει ότι έχει πραγματώσει τα αντίθετα προς εκείνα που επικρίνει μπορεί να δικαιώσει την τακτική αυτή της κοινωνικής κριτικής. Εξάλλου, για να ασκήσει κανείς κοινωνική κριτική, οφείλει να λειτουργεί θετικά μέσα στην κοινωνία και να μη συμβάλλει με τις ενέργειές του στην παραγωγή προβλημάτων. Δεύτερο, δεν περιμένει πλέον η κοινωνία μια απλή αρνητική κριτική, αλλά θετικές προτάσεις που εκφράζονται μέσα από συγκεκριμένα έργα. Τα έργα αποδεικνύουν ότι η σχετική πρόταση είναι υλοποιήσιμη. Αντίθετα, η ανυπαρξία τους αποδυναμώνει οποιαδήποτε πρόταση, γιατί θεωρείται ως ανεδαφική.

Άλλες αναλύσεις στρέφονται στο να καταγράψουν τι πραγματικά συμβαίνει στην κοινωνία και ποια είναι η κατάστασή της από άποψη θρησκευτική. Στην προοπτική αυτή υπάρχουν τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα. Η έρευνα που έχει πραγματοποιηθεί από τους P. Zulehner και H. Denz σε διάφορες χώρες της Ευρώπης και αποσκοπεί στο να εντοπίσει και περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο πιστεύουν και ζουν οι σύγχρονοι Ευρωπαίοι³⁸. Αντίθετα, ο M. Ebertz αναζητεί να εντοπίσει αν η Καθολική Εκκλησία ασκεί πραγματική επιρροή στη σύγχρονη Ευρώπη. Μέσα από την έρευνά του φαίνεται ότι η επιρροή της βαθμιαία μειώνεται³⁹. Μια πολύ ενδιαφέρουσα πρόταση για την ανάμειξη των Εκκλησιών στα κοινά και την παραγωγή σύγχρονου πολιτισμού είναι εκείνη του K. Raiser, που επεξεργάζεται βασικά δεδομένα του σύγχρονου κόσμου για την επιτυχία αυτής της παρέμβασης. Η αποδοχή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως μια βάση ευρύτερης συνεννόησης είναι η θετική πλευρά της πρότασης αυτής. Η αδύναμη πλευρά της είναι ότι αναφέρεται σε μια παγκό-

³⁸ P. Zulehner – H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt*, Duesseldorf 1993.

³⁹ M.N. Ebertz, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religioesen Landschaft*, Freiburg i. Br. 1997.

σημα λειτουργία της Εκκλησίας⁴⁰. Αυτό όμως προϋποθέτει ότι όλοι θα αποδέχονται αυτή την ένταξη και ότι όλες οι χριστιανικές Εκκλησίες και ομάδες θα έχουν βρει τους τρόπους συνύπαρξής τους, πράγμα που, όπως είναι γνωστό, δεν ισχύει στην πράξη. Αλλά τότε τι θα γίνει με τα προβλήματα της κοινωνίας; Αυτά δεν μπορούν να περιμένουν μέχρις ότου οι Χριστιανικές Εκκλησίες βρουν τρόπους να συμφωνήσουν πρώτα μεταξύ τους. Αν λάβει κανείς υπόψη ότι στην πρόσφατα συνελθούσα (Ιούνιος 2016) «Αγία και Μεγάλη Σύνοδος» των Ορθοδόξων Εκκλησιών δεν μπόρεσαν να βρουν μια κοινή βάση συνεννόησης και οι «αυταρχικές» διεκδικήσεις από μέρους της Ρωσικής Εκκλησίας αμαύρωσαν το καταρχήν σημαντικό αυτό γεγονός, καταλαβαίνει πόσο δύσκολη είναι η ευρύτερη συνεννόηση στο θρησκευτικό χώρο. Και το πιο ωραίο είναι ότι όλοι διεκδικούν να αλλάξουν τον κόσμο!

vi. Προτάσεις για μια θεολογική επανεκτίμηση της εκκοσμίκευσης

Η πιο συνηθισμένη αντιμετώπιση τόσο από τις Εκκλησίες όσο και από τη θεολογία είναι ότι η εκκοσμίκευση στο πλαίσιο του μοντέρνου κόσμου είναι «αρνητικό» φαινόμενο από άποψη θεολογική και θρησκευτική. Και όμως δεν θα έπρεπε να είχε τέτοιο χαρακτήρα η αξιολόγηση της εκκοσμίκευσης. Μερικές φορές φαίνεται ότι αυτοί που προβαίνουν στην αξιολόγησή της δεν κάνουν τον κόπο να τη μελετήσουν. Συνήθως υπερτερεί η αναζήτηση δημιουργίας του αντίπαλου δέους παρά η ουσιαστική εκτίμηση των πραγμάτων. Βλέποντας την εκκοσμίκευση από άποψη κοινωνική και πολιτική, ιδίως σε μια περίοδο που αρχίζει πάλι να εμφανίζεται ο πολιτικός αυταρχισμός με θρησκευτικές αναφορές, ο φανατισμός και τα δείγματα δυσκολίας προσαρμογής στα δεδομένα του σύγχρονου κόσμου, πρέπει να γίνει κατανοητό ότι χωρίς την εκκοσμίκευση του κράτους δεν μπορεί να υπάρχει θρησκευτική ελευθερία. Χωρίς όμως τη θρησκευτική ελευθερία, όλα λ.χ. τα Ορθόδοξα Πατριαρχεία, που είναι μειονοτικές θρησκευτικές κοινότητες σε περιβάλλοντα που συνεχώς τείνουν προς το φανατισμό και την πολιτικοκοινωνική οπισθοδρόμηση, δεν θα μπορούσαν να επιβιώσουν. Για το λόγο αυτό είναι ανάγκη με μεγαλύτερη σύνεση να εκτιμηθούν ορισμένες πολύ σημαντικές διαστάσεις της εκκοσμίκευσης, όχι μόνο κοινωνικά αλλά και θεολογικά. Ίσως αυτό να σημαίνει μια θεολογική πρόταση για τις σύγχρονες Εκκλησίες και την ίδια τη θεολογία.

Πρέπει, βέβαια, να αναφερθεί ότι υπάρχει και ένας δεύτερος τύπος εκκλησιαστικής αντιμετώπισης της εκκοσμίκευσης: οφείλεται σε εκείνους που, αντί να επικρίνουν το σύγχρονο κόσμο, προσπαθούν να επιτελέσουν το έργο τους, αποδεχόμενοι σιωπηρά την πραγματικότητά του, αλλά και αντιμετω-

⁴⁰ K. Raiser, *For a Culture of Life. Transforming Globalization and Violence*, Geneva 2002.

πίζοντας θετικά τη ρευστότητά του. Η εκτίμηση που ακολουθεί μάλλον μπορεί να προστεθεί στις προσπάθειες αυτών δίνοντάς τους πρόσθετα εφόδια και επιχειρήματα.

Πρώτο, η κριτική που ασκείται στις Εκκλησίες, όπως προσφυστάτα έχει γράψει ο Γ. Μαντζαρίδης, συνήθως ασκείται με βάση τις ίδιες τις αρχές του Χριστιανισμού⁴¹, που πολλές φορές παραβλέπονται από εκείνους που θα έπρεπε να τις προβάλλουν μέσα από τα έργα τους. Γι' αυτό και είναι απαραίτητο να υπομνησθούν ορισμένες βασικές αρχές που πηγάζουν από τα έργα και τα λόγια του Χριστού. Αυτό σημαίνει ότι η αξιολόγηση εδώ σχετίζεται με τον Χριστιανισμό και δεν αναφέρεται γενικά και αόριστα στη θρησκεία.

Έτσι, ως κριτήρια θα πρέπει να θυμηθούμε ορισμένα βασικά και χαρακτηριστικά δεδομένα από τη δράση του Χριστού. Στην κατεύθυνση αυτή προσφέρεται πρώτα ο τρίτος πειρασμός του Χριστού στην έρημο. Του δείχνει ο διάβολος όλα τα βασίλεια και του λέγει ότι όλα θα είναι δικά σου αν με προσκυνήσεις. Απαντώντας ο Χριστός απέρριψε τη δόξα και την εξουσία (Μθ 4, 8-10). Ένα δεύτερο στοιχείο είναι ότι καλεί να τον ακολουθήσουν όσοι θέλουν. Η ακολουθία του σημαίνει ένα δύσβατο δρόμο με δυσκολίες και αγώνες (Μθ 16, 24· Λκ 9,23). Μπροστά στον Πιλάτο αρνείται την εξουσία του και τη «θεοκρατική» θεμελίωσή της. Ο Θεός δεν μπορεί να είναι θεμελιωτής και στήριγμα της εξουσίας και της επιβολής. Αντίθετα είναι Θεός αγάπης και συγχώρησης. Μιλώντας ο Χριστός με τη Σαμαρείτιδα, μιλά με μια γυναίκα και ξένη (Ιωάν.4,4-30). Στην πραγματικότητα με την πράξη του αυτή αμφισβητεί κάποια πολύ βασικά στερεότυπα της εποχής του. Μιλώντας στους μαθητές του τους λέγει ότι είναι μακάριος αυτός που θα διδάξει με τα έργα του (Μθ 5,19). Τον κατηγόρησαν ότι θεράπευε το Σάββατο, ιερή ημέρα για τους Εβραίους, και έτσι κατέλυε την αργία. Η απάντησή του ήταν απόλυτη. Το Σάββατο έγινε για τον άνθρωπο, και όχι ο άνθρωπος για το Σάββατο (Μκ 2,27). Επίσης, με την παραβολή του καλού Σαμαρείτη (Λκ 10, 30-37) δείχνει ότι το έλεος πρέπει απευθύνεται σε κάθε άνθρωπο αδιάκριτα.

Αν καταγράψει κανείς από τα παραδείγματα αυτά τις αρχές που εξάγονται θα μπορούσε να πει ότι προβάλλονται τα εξής: Αποστροφή προς την εξουσία, μη θεοκρατική νομιμοποίησή της, αποδοχή του Χριστού με βάση την ελευθερία, προτεραιότητα του ανθρώπου και της ελευθερίας του, υπέρβαση των κοινωνικών στερεοτύπων για τις γυναίκες, τους ξένους και τους πολιτιστικά διαφορετικούς, προτεραιότητα της πράξης έναντι των λόγων, υπέρβαση της τυπολατρίας και της τυποκρατίας, προσφορά σε όποιον έχει ανάγκη ανεξάρτητα από το τι είναι αυτός. Αυτά νομίζω ότι αρκούν.

Δεύτερο, ας έρθουμε τώρα στο μοντέρνο κόσμο και την εκκοσμικέυσή. Αυτή σήμανε την απομύθευση της εξουσίας. Αυτό όμως, γιατί μπορεί να θεω-

⁴¹ Βλ. Γ. Μαντζαρίδης, Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού, Θεσσαλονίκη 1999.

ρηθεί ως αρνητικό; Ήταν απελευθέρωση του ανθρώπου από τη μυθοποιημένη εξουσία, αλλά και του ίδιου του Θεού από το να θεωρείται ότι θεμελιώνει τις όποιες κακίες και κακότητες των ανθρώπων και την επιβολή από άνθρωπο σε άνθρωπο. Ουσιαστικά η εξέλιξη αυτή βρίσκεται στη σωστή πορεία που ξεκινά από την πρακτική και τη στάση του Χριστού. Παρόλα αυτά η απαλλαγή αυτή από τη λανθασμένη χρήση του Χριστιανισμού στο Μεσαίωνα είτε από πολιτικούς είτε από εκκλησιαστικούς δεν εκτιμήθηκε θετικά από τους εκκλησιαστικούς θεσμούς, γιατί προτιμούν να παραμερίζεται ακόμη και ο Χριστιανισμός, αρκεί να εξασφαλίζεται η δική τους εξουσία. Γι' αυτό και δεν είδαν ποτέ θετικά το μοντέρνο και την εκκοσμίκευση. Αλλά η ασφάλεια δεν υπήρξε ποτέ χαρακτηριστικό του Χριστιανισμού στη σωστή του λειτουργία. Οι παραφθορές του δεν μπορούν να θεωρηθούν γνήσια εκπροσώπησή του. Ας μη λησμονείται ότι ο πρώιμος μοναχισμός είδε ως εκκοσμίκευση της Εκκλησίας τη σύνδεσή της με την εξουσία τον 4^ο αιώνα. Η προβολή της αξίας και ελευθερίας του ανθρώπου είναι βασικό στοιχείο του μοντέρνου, αλλά και του Χριστιανισμού, όπως εκφράστηκε από τον Χριστό, αλλά και από μεγάλους πατέρες της Εκκλησίας. Ακριβώς η αποδοχή του Χριστού στηρίζεται στην ελευθερία και όχι στην επιβολή μέσω οποιασδήποτε εξουσίας.

Τρίτο, το μοντέρνο και η εκκοσμίκευση συνέβαλαν στο να αντιδράσουν οι Εκκλησίες μέσω της προβολής της παράδοσης. Στην ουσία όμως προσπαθούν να διατηρήσουν δεδομένα της παραδοσιακής κοινωνίας, τα οποία κρίνονται στη σύγχρονη πραγματικότητα αρνητικά. Η διατήρηση όμως δεδομένων της παραδοσιακής κοινωνίας δεν πρέπει να θεωρείται απαραίτητη για την Εκκλησία, αφού δεν ανήκουν στα ουσιώδη, αλλά στα μεταβαλλόμενα τόσο από άποψη κοινωνική όσο και από άποψη θεολογική. Ο ίδιος ο Χριστός ξεπέρασε τις παραδόσεις θέτοντας πάνω από αυτές τον άνθρωπο.

Τέταρτο, μέχρι τον τέταρτο αιώνα η Εκκλησία δεν ήταν κατεστημένο και δεν συνδεόταν με την πολιτική εξουσία. Αντίθετα διεκδίκησε την ελευθερία της συνείδησης, που ήταν φυσικά υπό δίωξη. Το μοντέρνο με την εκκοσμίκευση προσφέρει και πάλι τη δυνατότητα στην Εκκλησία, ελεύθερη από την πολιτική προστασία και εξάρτηση, να απευθυνθεί στον ίδιο τον άνθρωπο. Και ο άνθρωπος να δείξει ότι επιλέγει και αποφασίζει για τις ενέργειές του. Αυτά όμως πώς μπορούν να θεωρηθούν αρνητικά δεδομένα; Εξάλλου, όταν υποστηρίζεται ότι ο Χριστιανισμός παράγει πολιτισμό και συμβάλλει στην παραγωγή του, τότε πρέπει να στραφεί στην κοινωνία. Ο πολιτισμός παράγεται μέσα από τις δημιουργικές πρωτοβουλίες των ανθρώπων και όχι μέσα από την οποιασδήποτε μορφής επιβολή.

Πέμπτο, το μοντέρνο και η εκκοσμίκευση πρόσφεραν τη δυνατότητα και αποτέλεσαν τη βάση για την υπέρβαση κοινωνικών στερεοτύπων, που σχετί-

ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ζονται με τη γυναίκα και το πολιτιστικά διαφορετικό. Αυτό όμως έδειξε και ο Χριστός με τα παραδείγματα που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Τέλος, έκτο, όταν απαλλάσσεται κανείς από τις αρνητικές χρήσεις και τις διαστρεβλώσεις είναι ελεύθερος να πραγματώσει αυτό που πιστεύει. Η πίστη όμως αυτή δεν οδηγεί αλλού παρά στη συνάντηση με τον άλλο και τη διακονία του. Ο Χριστός ζήτησε έργα και διδασκαλία μέσω αυτών. Αν στη σημερινή εποχή δεν κατανοείται το μήνυμά του, τότε ευθύνονται αυτοί που έχουν αναλάβει να το μεταφέρουν. Δεν επιβάλλεται με τη συμβολική παρουσία των Εκκλησιών και τη χρήση πολιτικών μέσων, ούτε μέσα από την αρνητική κριτική της κοινωνίας, αλλά με την ανάπτυξη και πραγμάτωση θετικών προτάσεων και πρωτοβουλιών. Οι Εκκλησίες όμως είναι ελεύθερες στην κατεύθυνση αυτή. Αν δεν ενεργούν με τον τρόπο αυτό, ευθύνονται οι ίδιες που δεν μπορούν να λυτρωθούν από τη φιλοδοξία της εξουσίας. Η εκκοσμίκευση δεν μπορεί να λειτουργεί ως άλλοθι!

Επιλογή Βιβλιογραφίας

- Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας, 2001.
- Βενιζέλος, Ε., *Οι σχέσεις κράτους και εκκλησίας ως σχέσεις συνταγματικά ρυθμισμένες*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 2000.
- Βούλγαρης, Ευγ. *Σχέδιασμα περί της ανεξιθρησκείας ήτοι περί της ανοχής των ετεροθρήσκων*, Αθήνα: Στάχυ, 2001.
- Γεδεών, Μ. Ι., *Κανονικάί διατάξεις, Επιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα των αγιωτάτων Πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως από Γρηγορίου του Θεολόγου μέχρι Διονυσίου του από Αδριανουπόλεως, Κωνσταντινούπολη 1888, τόμ. Α'-Β'.*
- Γιούλτσης, Β., *Κοινωνιολογία της θρησκείας*, Θεσσαλονίκη 2002.
- Δεμερτζής, Β. Γεωργιάδου (επιμ.), *Θρησκείες κα πολιτική στη νεωτερικότητα*, Αθήνα 2002.
- Διαμαντούρος, Ν., *Πολιτισμικός Δυϊσμός και Πολιτική Αλλαγή στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2000.
- Gibellini, R., *Η θεολογία του 20^{ου} αιώνα*, μτφρ. Π. Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2009.
- Giddens, A., *Κοινωνιολογία*, Αθήνα: Gutenberg, 2002.
- Κλάψης, Ε., *Η Ορθοδοξία στο Νέο Κόσμο*, Θεσσαλονίκη 2000.
- Κοντογιώργης, Γ. Δ., *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της Τουρκοκρατίας*, Αθήνα 1982.
- Κτιστάκης, Γιάννης, *Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση δικαιωμάτων του ανθρώπου*, Αθήνα: Αντ. Σάκκουλας, 2004.
- Κωνσταντινίδης, Ε. Ι., *Η εν Ελλάδι κατά την επαναστατικήν και μέχρι της αφίξεως του Όθωνος μεταβατικήν εποχήν (1821-1833)*, Αθήνα 1970.
- Μανιτάκης, Αντ., *Οι σχέσεις της εκκλησίας με το κράτος-έθνος: στη σκιά των ταυτοτήτων*. Αθήνα: Νεφέλη, 2000.

- Μαντζαρίδης, Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη 1992.
- Μυγδάλης, Κ., *Η οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Προβλήματα και προοπτικές στη μεταπολεμική Ελλάδα*, Θεσσαλονίκη 2003.
- Ντανιέλ, Ζαν, *Ταξίδι στα όρια του έθνους*, Αθήνα 1996.
- Πανταζόπουλος, Ν. Ι., *Ιστορία του Ελληνικού Δικαίου*, Τεύχος Β', Από τη «λογίας» παραδόσεως εις τον αστικόν κώδικα, Αθήνα χχ.
- Παπαστάθης, Χ. (επιμ.), *Οι κανονισμοί των Ορθοδόξων Ελληνικών κοινοτήτων του Οθωμανικού κράτους και της Διασποράς*, Θεσσαλονίκη 1964.
- Πέτρου, Ι. Σ., *Εκκλησία και πολιτική στην Ελλάδα (1750-1909)*, Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1992.
- Πέτρου, Ι. Σ., *Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, Β' εκδ. 2010.
- Πέτρου, Ι. Σ., *Θρησκεία και Κοινωνία. Κοινωνιολογική ανάλυση των σχέσεων θρησκείας και κοινωνίας στη σύγχρονη πραγματικότητα*, Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2012.
- Πέτρου, Ι. Σ., *Πολυπολιτισμικότητα και Θρησκευτική Ελευθερία*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2005.
- Πέτρου, Ι. Σ., *Κοινωνική Θεωρία και Σύγχρονος Πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, Β' Έκδ. 2013.
- Renaut, Allain, *Το τέλος της αυθεντίας*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα: Πόλις, 2007.
- Runciman, Steven, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, Αθήνα 1979, τόμ. Α-Β.
- Runciman, S., *Η βυζαντινή θεοκρατία*, Αθήνα: Δόμος, 1991.
- Στεφανίδης, Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία απ' αρχής μέχρι σήμερα*, Αθήνα: Αστήρ, 1970.
- Στράγκας, Θ., *Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αφευδών*, Αθήνα 1969-1983, τόμ. Α' - Ζ'.
- Φιλ. Ευτυχιάδης, Ε., *Η ηθική της θεολογίας της απελευθέρωσης*, Νέα Υόρκη 2003.
- Aldridge, A., *Religion in the contemporary world: a sociological introduction*. Cambridge 2000.
- Barzilai, Gad, *Law and Religion*. London: Ashgate, 2007.
- Bruce, Steve, *Politics and Religion*, Cambridge: Polity Press, 2003.
- Clapsis, Em.(ed.), *The Orthodox Churches in a pluralistic World. An Ecumenical Conversation*. Geneva, WCC, 2004.

- Cox, H., *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Princeton- New Jersey: Princeton Univ. Press, 2013 (α' έκδ. 1966).
- Cox, H., *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Re-shaping of Religion in the 21st Century*. Bel Air California: Decapo Press, 2001.
- Cox, H., *The Future of Faith*. New York: Harper Collins, 2009.
- Davie, G., *Religion in Modern Europe. A Memory mutates*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000.
- Davie, G., *Europe, the Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World*, Darton. London: Longman and Todd, 2002.
- Ebertz, M. N., *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*. Freiburg: Herder, 1997.
- Hamilton, M., *The Sociology of Religion*. London 2001.
- Le Bras, G., *Études de sociologie religieuse*, New York 1975.
- Luckmann, Th., *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt 1991.
- Luhmann, N., *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am M. 1985.
- Taylor, Charles, *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.
- Tibi, B., *Fundamentalismus im Islam*, Darmsatdt 2000.
- Warner, M. – J. Vanantwerpen – Craig Calhoun (ed.), *Varieties of Secularism in a Secular Age*. President and Fellows of Harvard College, Cambridge, MA 2010.
- Zulehner, P. – H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt*, Duesseldorf 1993.