

«Θεσμός και Χάρισμα ἐξ ἐπόψεως Κοινωνιολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ»

Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ*

1. Θεσμός και Χάρισμα στήν Ὁρθόδοξη Παράδοση

Ἡ διαμόρφωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων και ἀξιομάτων στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ποτὲ δὲν ὑπῆρξε μόνο ἓνα θεσμικὸ γεγονός. Ὑπῆρξε πάντοτε και χαρισματικὸ γεγονός με ἔντονο πνευματικὸ χαρακτήρα. Αὐτὸ μαρτυρεῖται ἄλλωστε στή διὰ τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος χειροτονία και στή χαρακτηριστικὴ προσφώνηση: «*Ἡ Θεία Χάρις ἢ πάντοτε τὰ ἀσθενῆ θεραπεύουσα και τὰ ἐλλείποντα ἀναπληροῦσα, προχειρίζεται...*». Ἄλλωστε και κατὰ τὴ χειροτονία τοῦ Ἐπισκόπου τελεῖται ἡ Ἀκολουθία τῆς Πεντηκοστῆς. Τόσο λοιπὸν ὁ χαρισματικὸς ὅσο και ὁ θεσμικὸς χαρακτήρας τῶν λειτουργημάτων αὐτῶν, ἀποδεικνύει ὅτι με βάση τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησιολογία οἰκοδομεῖται τὸ «*θεσμοποιημένο χάρισμα*», τὸ ὁποῖο ἐκλαμβάνεται ὡς μία συνάλληλη και λειτουργικὴ σύζευξη θεσμοῦ και χαρίσματος στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύζευξη αὐτὴ ἔχει βέβαια ὡς προτεραιότητα τὸν μυστηριακὸ και πνευματικὸ ἢ θεοκεντρικὸ (και ποτὲ θεοκρατικὸ) χαρακτήρα τῆς θεανθρώπινης διάστασης τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ ὑποτιμᾶται ἡ διοικητικὴ, ἱεραρχικὴ, κανονικὴ και θεσμικὴ διάστασή της.

Οἱ βασικὲς αὐτὲς ἐκκλησιολογικὲς ἐπισημάνσεις ὀδηγοῦν σὲ μία λειτουργικὴ ἄρμονία ἱεραρχικῆς τάξης και πνευματικῶν χαρισμάτων, αὐθεντίας και ἐλευθερίας, ἐξουσιοδότησης και χαρισμάτων. Ὡς ἐκ τούτου ἡ ἐξουσία τῆς Ἐκκλησίας ἀποκτᾶ μία πνευματικὴ και ὄχι μία πολιτικὴ διάσταση και προέκταση, και γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν ἐπιβάλλεται στήν κοινωνία με διοικητικὰ ἢ βίαια μέσα, ἀφοῦ ὡς γνωστὸν κάτι τέτοιο προβλέπεται μόνον ἀπὸ τὴ Συνταγματικὴ και πολιτικὴ θεωρία τοῦ Κράτους. Ἄν λοιπὸν στὸ Κράτος ὑπάρχει τὸ νόμιμο δικαίωμα ἀσκήσεως βίας σὲ ἔκτακτες περιπτώσεις και τῆς διοικητικῆς ἐπιβολῆς τῶν

* Ὁ Κ. Κωτσιόπουλος εἶναι Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς στὸ Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

νόμων στην καθημερινή του λειτουργία, στην Ἐκκλησία ὑπάρχει τὸ κανονικὸ δικαίωμα πνευματικῆς καὶ παιδαγωγικῆς ἐκφορᾶς τοῦ λόγου της στὸν δημόσιο χῶρο τῆς ἀγορᾶς καὶ τῆς κοινωνίας. Ἐξυπακούεται βέβαια ὅτι ὁ πνευματικὸς λόγος τῆς Ἐκκλησίας δεσμεύει ἠθικὰ μόνο τοὺς πιστοὺς καὶ αὐτοὺς ποὺ αἰσθάνονται ὅτι ἀνήκουν συνειδητὰ στοὺς κόλπους της.

Εἶναι βέβαια ἄλλης τάξεως ζήτημα τὸ γεγονός ὅτι, σύμφωνα καὶ μὲ τὴν σύγχρονη κοινωνιολογικὴ θεωρία, ἡ «κοινωνία τῶν πιστῶν» ἀνήκει στὴ «δημοκρατικὴ κοινωνία τῶν πολιτῶν»¹. Αὐτὸ ἔχει βέβαια ὀρισμένες συνέπειες γιὰ τὸν χαρακτήρα τῆς πολιτειακῆς νομοθεσίας, ἡ ὁποία θὰ πρέπει νὰ εἶναι σὲ ἄρμονία καὶ ὄχι σὲ δυσαρμονία μὲ τὸ λαϊκὸ αἶσθημα καὶ τὰ ἦθη ποὺ ἐπικρατοῦν στὸν δημόσιο χῶρο τῆς πλειοψηφίας τῶν πολιτῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ βέβαια θὰ πρέπει νὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν πιστῶν ὅτι ἔχει παρῆλθει ὁ καιρὸς τῶν παλαιῶν αὐστηρὰ παραδοσιακῶν κοινωνιῶν καὶ ὅτι ζοῦμε σὲ κοινωνίες μὲ ἔντονες κοσμικὲς καὶ μοντέρνες ἢ καὶ μεταμοντέρνες τάσεις, ποὺ προκαλοῦν ποικίλα ζητήματα².

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία κάνει τὶς ἀναγκαῖες καὶ ἀπαραίτητες ποιμαντικὲς προσαρμογὲς χωρὶς νὰ ἀλλοιώνει τὴ διαχρονικὴ διδασκαλία της σὲ δογματικά, ἠθικὰ ἢ κοινωνικὰ θέματα. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἔχουμε τὸν συνδυασμὸ «ἀκρίβειας» καὶ «οἰκονομίας», μακριὰ ἀπὸ κάθε λογικὴ νομικισμοῦ καὶ τυπολατρίας, ἀφοῦ προέχει ὄχι ἡ νομοκανονικὴ ὑποχρέωση, ἀλλὰ ἡ ὑπαρξιακὴ πληρότητα καὶ ἡ μετοχὴ στὶς ἀκτιστες καὶ ἀπελευθερωτικὲς ἐνέργειες τῆς Θείας Χάριτος. (Ἄλλωστε τὸ Σάββατο γιὰ τὸν Ἄνθρωπο ἐγίνε καὶ ὄχι ὁ Ἄνθρωπος γιὰ τὸ Σάββατο, σύμφωνα μὲ τὴν Κυριακὴ φράση).

Ἄλλὰ καὶ ἡ πνευματικὴ ἐξουσία τῶν κληρικῶν ὡς ποιμένων ἀπέναντι στοὺς πιστοὺς δὲν ἐρμηνεύεται δικανικὰ ἢ κοσμικὰ. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος θὰ ἐπισημάνει ὅτι οἱ λαϊκοὶ ἔχουν ἀνάγκη τῆ μυστηριακῆ ἱερωσύνης, ἐνῶ οἱ κληρικοὶ ἔχουν τὴν ὑποχρέωση νὰ ὑπηρετοῦν συνεχῶς τὶς πνευματικὲς ἀνά-

1. Περισσότερα βλ. GR. DAVIE, *Κοινωνιολογία τῆς Θρησκείας*, ἐκδ. Κριτική, Ἀθήνα 2010, σσ. 147έ. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτική*, ἐκδ. Μυθδονία, Θεσσαλονίκη 2015. J. HABERMAS, Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ἡ διαλεκτικὴ τῆς ἐκκοσμικεύσεως*, ἐκδ. Ἐστίας, Ἀθήνα 2010, ὅπου ὁ ἄγνωστοικιστὴς καὶ μεγάλος φιλόσοφος Habermas ὁμολογεῖ ὅτι ἡ θρησκεία συνεχίζει νὰ διεκδικεῖ μία θέση σὲ ἕνα ὀλοένα καὶ ἐντονότερα ἐκκοσμικευμένο περιβάλλον καὶ ὅτι ἡ κοινωνία πρὸς τὸ παρὸν ὑπολογίζει στὴ διατήρηση τῶν θρησκευτικῶν κοινοτήτων, ὅ.π., σ. 39, ἐνῶ ἀλλοῦ δέχεται τὴ θετικὴ συνεισφορὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ δημοκρατία, τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ τὴν ἀλληλεγγύη τῶν πολιτῶν, ὅ.π., σσ. 39,38.

2. H. HABERMAS, ὅ.π., σ. 40.

γκες τῶν πιστῶν, θεωρώντας ἔτσι τὴν πνευματικὴ ἐξουσία ὡς διακονία καὶ προσφορά³. Ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν ἱερὸ πατέρα ἡ ἀνωτερότητα τῆς μυστηριακῆς ἱερωσύνης, ἀλλὰ αὐτὸ θὰ προσθέταμε δὲν ὀδηγεῖ σὲ Παπικὰ ἀλάθητα, σὲ ἀριστοκρατικὲς ἢ φεουδαρχικὲς διακρίσεις στὸ ἐνιαῖο σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Γι' αὐτὸ θὰ τονίσει χαρακτηριστικὰ: «*Πρόβατα καὶ ποιμένες πρὸς τὴν ἀνθρωπίνην εἰσὶν διαίρεσιν, πρὸς δὲ τὸν Χριστὸν πάντες πρόβατα· καὶ γὰρ οἱ ποιμαίνοντες καὶ οἱ ποιμαινόμενοι ὑφ' ἑνός, τοῦ ἄνω Ποιμένος ποιμαίνονται*»⁴. Δὲν νοεῖται ἐπομένως δουλοπρέπεια στὴν Ἐκκλησία ἀφοῦ, ὅπως καὶ πάλι ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος τονίζει: «*οὐκ ἀρχόντων τυφός ἐστιν ἐνταῦθα (στὴν Ἐκκλησία), οὐδὲ ἀρχομένων δουλοπρέπεια, ἀλλ' ἀρχὴ πνευματικὴ, τούτῳ μάλιστα πλεονεκτοῦσα, τῷ τὸ πλέον τῶν πόνων... οὐ τῷ τὰς τιμὰς πλείους ἐπιζητεῖν*»⁵.

Οἱ Ἐπίσκοποι καὶ οἱ ἱερεῖς θεμελιώνουν τὴν ἱερωσύνη τους στὸν Χριστὸ καὶ ἐπομένως τὸ θεσμοποιημένο αὐτὸ χάρισμα τῆς ἱερωσύνης ἀνήκει στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα (ἀφοῦ ἡ Ἐκκλησία εἶναι σῶμα Χριστοῦ) καὶ ὄχι στοὺς ἱερεῖς σὰν ἰδιοκτησιακὸ δικαίωμα φυσικῶν προσώπων. Μὲ βάση μάλιστα τὴν κοινωνιολογικὴ ἀνάλυση ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ ἀνήκει στὴ χαρισματικὴ ἐξουσία ὡς πρωτογενὴς δύναμη, ἐνῶ τοῦ ἱερατείου στὴ θεσμοποιημένη ἐξουσία ὡς δευτερογενὴς πραγματικότητα ποὺ ἀντλεῖ τὸ κῦρος καὶ τοὺς κανόνες ἀπὸ τὴν παράδοση ποὺ δημιούργησε ἡ πρωτογενὴς αὐτὴ χαρισματικὴ καὶ Χριστοκεντρικὴ ἐξουσία⁶.

Ἄπλῃ ἄλλωστε ἀναφορὰ στὴν Α΄ Κορ. Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀπ. Παύλου ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ποικιλία τῆς διαμόρφωσης τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων καὶ χαρισμάτων ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, θεσμοθετεῖται ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα: «*Καὶ οὐς μὲν ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἴτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν. Μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις; Μὴ πάν-*

3. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ἰπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ὁμιλία ΛΖ', PG 60,265.

4. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Εἰς τὴν Ἀνάληψιν, PG 52,784.

5. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Εἰς τὴν Β΄ Κορινθίους, Ὁμιλία Ε', PG 61,427.

6. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, Κοινότητα. Συμβολὴ στὴν κοινωνιολογικὴ διερεύνηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 94. Γιὰ τὴν ἑνταξὴ τῆς ἱερωσύνης στὴν κοινότητα τῆς Ἐκκλησίας, βλ. W. STARK, *The Sociology of Religion*, τ. IV, London 1969, σ. 98.

τες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι; μὴ πάντες διερμηνεύουσι;»⁷.

Πράγματι στὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ θεσμικὴ διάρθρωση καὶ δομὴ ποὺ περιγράφεται καὶ ποὺ ὁ Θεὸς θεσμοθέτησε (ἔθετο), δίνεται –ὅπως καὶ ἄλλοῦ τονίζεται– μία ἐσχατολογικὴ καὶ χαρισματικὴ διάσταση καὶ πνοή. Ἔτσι ἀπὸ τὴν οἰκουμενικὴ ἀθθεντία τῶν Ἀποστόλων ὀδηγούμεστε στὴν ὑπερ-τοπικὴ ἐξουσία τῶν Προφητῶν καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν τοπικὴ ἐξουσία τῶν Ἐπισκόπων.

Δὲν ὑπάρχει ἐπομένως διάσταση ἢ ἀντίθεση θεσμοῦ καὶ χαρίσματος στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησιολογία. Οὔτε ἀσφαλῶς παρατηρεῖται μία αὐτονομημένη θεώρησή τους, ποὺ μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ διαλεκτικὲς συγκρούσεις ἢ ἀντιπαραθέσεις. Οἱ ἀντιπαραθέσεις αὐτὲς ταλαιπώρησαν ἄλλωστε τὴ Δυτικὴ Χριστιανοσύνη γιὰ πολλὰ χρόνια μὲ πολλὰ θύματα καὶ ἀνεπούλωτες πληγές. Ὁ ὑπερτονισμὸς τῆς θεσμικῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Ρωμαιοκαθολικισμὸ ἀποδυνάμωσε τὴ χαρισματικὴ καὶ πνευματικὴ διάσταση, μὲ ἀποτέλεσμα τὴ θεοκρατικὴ κληρικοκρατία καὶ τὴν Παποκαισαρικὴ αὐταρχικότητα καὶ βίαιη ἐπιβολή.

Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ πλευρὰ ἡ προτεσταντικὴ θεολογία ὑποτίμησε καὶ ἀρνήθηκε τὴ λειτουργία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν, στὸ ὄνομα τῆς ἀφηρημένης χαρισματικῆς καὶ ἐσχατολογικῆς διάστασης τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία θεωρήθηκε ὡς μία ἀόρατη κοινότητα τῶν πιστῶν καὶ τὸ «Βασίλειο ἱεράτευμα» ὡς δικαίωμα καὶ αὐτόνομο χάρισμα γενικῆς ἱερωσύνης κάθε μέλους τῆς Ἐκκλησίας⁸.

Ἀναπτύχθηκε ἔτσι ἓνα πνεῦμα «λαϊκισμοῦ», ἐρχόμενο σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ὀρισμούς καὶ τὴν περιγραφή τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων ἀπὸ τὸν Ἀπ. Παῦλο, ὅπως καὶ προηγουμένως εἶδαμε («Μὴ πάντες Ἀπόστολοι; Μὴ πάντες Προφῆται; Μὴ πάντες διδάσκαλοι;»).

Θὰ πρέπει ἐξ ἄπαντος νὰ τονισθεῖ ὅτι ὁ Ἀπ. Παῦλος (τὸν ὁποῖο ἐπικαλοῦνται συχνὰ οἱ Προτεστάντες) ἔδινε ιδιαίτερη βαρύτητα στὴ θεσμικὴ ἐνότητα καὶ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας, μὲ βάση τὴν πεποίθησή του ὅτι δὲν πρέπει νὰ ὑπάρχουν σχίσματα καὶ διαιρέσεις στὴν κοινότητα τῶν πιστῶν. Ἐπρεπε νὰ ὑπάρχει ἀπαραιτήτως μία ἐνότητα δογματικῆ, ἠθικῆ καὶ κοινωνικῆ. Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὴν προτροπὴ του: «Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος

7. Α΄ Κορ. 12,28-30.

8. Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, «Ἡ ἐνότητα θεσμοῦ καὶ χαρίσματος», στὸ *Θεσμὸς καὶ Χάρισμα στὴν Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ Παράδοση. Ἀφιέρωμα στὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Β. Ψευτογκᾶ*, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 64.

τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες, καὶ μὴ ἦ ἐν ὑμῖν σχίσματα, ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ»⁹.

Σὲ περιπτώσεις μάλιστα συγκρούσεων καὶ ἀντίθετων αἰρετικῶν ἀπόψεων καὶ γνωμῶν, ὁ Ἄπ. Παῦλος πότε ἐπεκαλεῖτο τὴν κοινὴ πίστη τῶν Ἐκκλησιῶν καὶ τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας: «*Θαυμάζω ὅτι οὕτω ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινὲς εἰσὶν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*»¹⁰, καὶ πότε τὸν ἴδιο τὸν Θεό: «*Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν καὶ εἴ τε ἐτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ Θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει*»¹¹.

Μὲ βάση τὰ δεδομένα αὐτὰ ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησιολογία ὁ νόμος δὲν ἀπορρίπτεται, οὔτε ὅμως καὶ ἀποθεώνεται. Δὲν εἶναι αὐτοσκοπὸς οὔτε καταναγκασμὸς. Ἀποτελεῖ προστάδιο τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ καὶ ὁδοδείκτης πρὸς τὸν δρόμο τῆς τελείωσης καὶ σωτηρίας. Τελικὰ δὲν σώζει ὁ Νόμος ἀλλὰ ἡ Χάρις.

Ἡ Χάρις δὲν ἐκλαμβάνεται οὔτε λειτουργεῖ ὡς αὐθαιρεσία γιὰ τὸ ἄτομο καὶ ἀνταρσία γιὰ τὸν πολίτη. Δὲν ἀποτελεῖ ἐπίσης καταναγκαστικὴ δύναμις διότι σέβεται τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καὶ συνεργία. Μὲ τὴ Θεία Χάρις ἡ Ἐκκλησία λειτουργεῖ ὡς «*Καὶνὴ Κτίσις*» καὶ ὄχι ὡς περικλειστὴ ἐσωστρέφεια τῶν «*Καθαρῶν*» καὶ «*Φοβικῶν*», ποὺ ἐπαναλαμβάνουν τὸν παλαιὸ κόσμον τῆς δικανικῆς τυπολατρίας, τῆς φαρισαϊκῆς ὑποκρισίας καὶ τῆς δικαστικῆς καταδίκης.

2. Τὸ πρόβλημα τοῦ Μεσσιανισμοῦ καὶ οἱ ἐπιδράσεις του

Στὴν ἐνότητα αὐτὴ θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ τὸ ζήτημα τῆς ἠθικιστικῆς θρησκευτικότητας, ποὺ προκαλεῖ πάσης φύσεως Μεσσιανισμοὺς καὶ ἀπολυταρχισμοὺς. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἔχει θεολογικὲς βάσεις καὶ διαστάσεις καὶ ἀπασχόλησε τὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἀνθρωπότητας μέσα ἀπὸ τὰ φανατικὰ σχήματα τῆς αἵρεσης, τῆς Σέκτας καὶ τοῦ Ἱεροπολεμικοῦ Ἐκλεκτικισμοῦ καὶ ἀπομονωτισμοῦ. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἐπικράτησαν ἀφηρημένα χαρισματικὰ καὶ προφητικὰ στοιχεῖα μὲ ἐξω-ἐκκλησιαστικὴ ἢ καὶ ἀντιθεσμικὴ ἀντιεκκλησιαστικὴ καὶ ἀντικρατικὴ κατεύθυνση. Κυριάρχησε ἓνα ἔντονο κλίμα κοινωνικοῦ ἀπομονωτι-

9. Α΄ Κορ. 1,10.

10. Γαλ. 1, 6-9.

11. Φιλιπ. 3,15.

σμοῦ, ἐφόσον οἱ μαχητικὲς αὐτές «χαρισματικὲς κοινότητες» κινοῦνταν στὸ πλαίσιο τοῦ Μανιχαϊκοῦ διπολισμοῦ τῶν «υἰῶν τοῦ φωτός» ἐναντίον τῶν «υἰῶν τοῦ σκότους»¹².

Χριστιανικὲς χιλιαστικὲς αἰρετικὲς ιδέες ὑπῆρξαν ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ ὡς ἄμεση ἐπιρροή τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, ἡ ὁποία συνδεόταν μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊκοῦ Μεσσιανισμοῦ. Στὴ περίπτωση αὐτὴ ἐντὸς τῆς Ἰουδαϊκῆς κοινωνίας καλλιεργοῦνταν τὸ ἰουδαϊκὸ ὄραμα τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία μὲ τὴν ἔντονη προσημονία τῆς θεοκρατικῆς ἐγκαθίδρυσης στὴ γῆ χιλιετοῦς ἰουδαϊκῆς βασιλείας μὲ κέντρο τὴν Ἱερουσαλήμ, στὴν ὁποία θὰ ὑποτάσσονταν πολιτιστικὰ καὶ κοινωνικο-πολιτικὰ ὅλοι οἱ λαοὶ τῆς γῆς¹³.

Ἦδη στὶς προχριστιανικὲς Ἰουδαϊκὲς κοινότητες τῶν ἐρημιτῶν τοῦ Κουμράν (Ἰεσσαίων) τονίζεται ἔντονα ἡ περιγλειστη ἐσωστρέφεια τῶν ἐρημιτῶν ὡς μιᾶς «καθαρῆς κοινότητος», ὡς μαχητικῶν «υἰῶν τοῦ φωτός», ἔναντι τῶν «υἰῶν τοῦ σκότους» ποὺ εἶναι ἐκτὸς τῆς κοινότητος καὶ ἀνήκουν στὸν κόσμ¹⁴. Ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς ἐπίγειας αὐτῆς Βασιλείας θὰ ἦταν ἡ συντριβὴ ὄλων τῶν ἐχθρῶν. Σύμφωνα μάλιστα μὲ τὸν ἐκκλησιαστικὸ ἱστορικὸ Εὐσέβιο, ἐμφανεῖς Χιλιαστικὲς ιδέες εἶχαν οἱ Ἐβωνῖτες, ὁ Κήρινθος καὶ οἱ Μοντανιστές¹⁵.

Στοὺς Βυζαντινοὺς χρόνους χαρακτηριστικὴ περίπτωση ἀντιθεσμικῆς καὶ ἐπαναστατικῆς κίνησης, ποὺ κινήθηκε στὸ πλαίσιο ἐνὸς χαρισματικοῦ, ἐνθουσιώδους καὶ ἀμφίπλευρου κοινωνικο-πολιτικοῦ φανατισμοῦ καὶ οὐτοπισμοῦ,

12. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Κοινότητα*, ὅ.π., σσ. 110, 111.

13. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτική*, ὅ.π., σ. 131. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 346κ.εξ.

14. Περισσότερα βλ. Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ – Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Τὰ Ἰεσσαϊκὰ κείμενα τοῦ Κουμράν σὲ νεοελληνικὴ ἀπόδοση. Τὰ χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2003. Γ. ΠΑΠΙΤΣΑΚΗ (Ἱερ. Πάμφιλου), *Προδρομικὲς μορφὲς τῶν ἀσκητικῶν κοινοτήτων καὶ μοναχισμὸς στὴ χειρσόνησο τοῦ Σινᾶ. Ἱστορικὴ καὶ κοινωνιολογικὴ προσέγγιση* (Διδ. Διατριβή), Ἀθήνα 2017. Γιὰ τὰ κοινωνιολογικὰ στοιχεῖα τῶν Αἰρέσεων γενικᾶ βλ. ΑΠ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ, *Κοινωνιολογία τῶν Αἰρέσεων*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2009 καὶ Μ. WEBER, *Θεωρία τῆς θρησκευτικῆς ἀρνησιοσμίας. Ἐνδιάμεση θεώρηση*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2002, ὅπου καὶ ἡ διάκριση τῶν κοινωνιολογικῶν ιδεοτύπων τοῦ ἐγκόσμιου ἀσκητισμοῦ καὶ μυστικιστικοῦ ἀσκητισμοῦ, στοὺς ὁποίους ἀνήκουν οἱ χαρισματικὲς αἰρετικὲς κινήσεις. Γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ ἐγκόσμιου ἀσκητισμοῦ ἔχει πεῖ πολλὰ ἄλλωστε ὁ Μ. Weber σχετικὰ μὲ τὸν Καλβινιστικὸ Προτεσταντισμὸ στὸ κλασικὸ ἔργο του, ἢ *Προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1978.

15. ΒΛ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, Ἀθήνα 2002, σ. 150. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτική*, ὅ.π., σ. 132.

υπήρξε ή αίρεση τών Παυλικιανών (τέλη 7^{ου} αιώνα). Έπρόκειτο για αίρεση με στρατιωτική όργάνωση, πού έβαλλε συνεχώς έναντιόν τής θεσμικής όργάνωσης τής Έκκλησίας και τής πολιτείας, προκαλώντας αίματηρές συγκρούσεις. Στην εξέλιξη τής ιστορίας οί Παυλικιανοί προσηλυτίστηκαν από τό Ίσλάμ και την Παπική Έκκλησία, γεγονός πού άποδεικνύει τόν θεοκρατικό και ιεροπολεμικό χαρακτήρα τής όργάνωσης. Στην ίδια κατεύθυνση κινήθηκαν και οί Βογόμιοι, οί όποιοι πιστεύοντας στόν δυναρχικό διπολισμό ένός καλού και ένός κακού Θεού καλλιεργοΰσαν έντονο έλιτισμό και πολιτική άπειθαρχία.

Οί διασπαστικές τάσεις τους έπιτείνονταν και από τά κηρύγματα κοινωνικής δικαιοσύνης και ύποχρεωτικού άσκητικού και λιτού βίου στό πλαίσιο μίας χαρισματικής και άδιαμεσολάβητης θεολογικής πίστης και λογικής. Η χαρισματική και άδιαμεσολάβητη θεολογική τους άρχή τους έστρεφε ύποχρεωτικά έναντιόν κάθε θεσμικής και κατεστημένης ύπόστασης Έκκλησίας και Πολιτείας¹⁶.

Στόν χώρο τής Δύσης τά έπαναστατικά θρησκευτικά κινήματα με έντονο μυστικιστικό και χιλιαστικό περιεχόμενο είναι πολλά και ποικίλα. Πρόκειται για προνεωτερικά χαρισματικά κινήματα πού δημιουργοΰν ιδιαίτερα μαχητικές κοινότητες, οί όποιες άυτοπροσδιορίζονται ως νέες κοινότητες ήθικο-πολιτικής άγνότητας, κοινοκτημοσύνης και ίσονομίας. Όπως μάλιστα δέχεται και ό Habermas, τό πνεΰμα τών κοινοτήτων αυτών άσκησε μεγάλη επίδραση τόσο σε μεταγενέστερα θρησκευτικά κινήματα τής Ευρώπης (Καλβίνος κ.ά.) και τής Άμερικής (Κουακέροι), όσο και στα έκκοσμιευμένα οϋτοπικά προτάγματα τής νεωτερικότητας¹⁷.

Η κοινωνιολογική έρευνα μάλιστα όρίζει ως έξής τά χαρακτηριστικά τών χαρισματικών αυτών ένθουσιωδών κινήματων: πιστεύουν ότι ή σωτηρία είναι συλλογική (σώζεται όλη ή κοινότητα τών εκλεκτών), είναι έπίγεια, είναι έπερχόμενη (καθώς θα συμβεί στό έγγυς μέλλον) και είναι όλιστική (διότι θα πετύχει ποιοτικό μετασχηματισμό όλης τής κοινωνίας άκόμη και με την βία)¹⁸.

Σύμφωνα με τόν Μ. Μαραγκουδάκη, οί ιστορικές ρίζες του τρομοκρατικού ιακωβινισμού τής Γαλλικής Έπανάστασης έλκουν την καταγωγή τους από τά

16. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία και Πολιτική*, ό.π., σ. 133.

17. Ε. HOBBSAWM, *Primitive Rebels. Studies in Archaic forms of social Movement in the 19th and 20th Centuries*, Manchester University Press, Manchester 1959.

18. Ν. ΚΟΝ, *Άγώνες για την έλευση τής χιλιετούς Βασιλείας του Θεού. Έπαναστάτες χιλιαστές και μυστικιστές Άναρχικοί του Μεσαίωνα*, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 11.

ἐπαναστατικά μεσσιανικά κινήματα τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα. Τόσο τὰ χαρισματικά αὐτὰ θρησκευτικά φονταμενταλιστικά μεσσιανικά κινήματα, ὅσο καὶ τὰ ἐκκοσμηκευμένα ἰακωβινικά τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ἐπιδιώκουν τὸ πολιτικό σύστημα ὡς τὸν κύριο χῶρο πραγματοποίησης τοῦ ἐγκοσμιοκρατικά προσδιορισμένου οὐτοπικοῦ ὁράματος. Ἡ αὐστηρὴ προσήλωση σὲ κοινούς στόχους καὶ ἀρχές εἶναι δεδομένη καὶ ὁ ἀγῶνας ἀποκτᾷ σωτηριολογικὴ καὶ ὑποχρεωτικὴ διάσταση γιὰ ὅλη τὴν κοινωνία. Υἱοθετοῦνται ἔτσι μορφές θεσμοθέτησης καὶ πολιτικῶν δομῶν καὶ ὑπάρχει ἰδιαίτερη αὐστηρότητα στὸν ἐξοβελισμό μετριοπαθῶν στοιχείων τῆς ὀργάνωσής τους. Τὰ ὀλοκληρωτικά καὶ ἀνελεύθερα δεδομένα τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης τους δὲν ἀποτελοῦν τίποτε ἄλλο παρὰ φυσικὴ συνέπεια τῆς ἐπιθυμίας τους γιὰ «θεσμοποίηση» τῆς οὐτοπικῆς τους πίστης¹⁹.

Οἱ πνευματικὲς προϋποθέσεις μιᾶς τέτοιας συμπεριφορᾶς μποροῦν νὰ ἀναζητηθοῦν ἐπίσης στὸν Αὐγουστῖνο, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του «*Ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ*» εἰσάγει τὸν μανιχαϊκὸ διπολισμὸ μεταξὺ οὐρανοῦ-γῆς, θείας καὶ γήινης πολιτείας²⁰. Ἄλλωστε τὸ Αὐγουστίνειο δόγμα τοῦ «ἀπόλυτου προορισμοῦ» νομιμοποιεῖ τὴ λογικὴ τῆς κλειστῆς σέκτας τῶν «ἐκλεκτῶν», «τῶν υἱῶν τοῦ Θεοῦ», πού ἀγωνίζονται μὲ αἴσθημα πνευματικοῦ ἐλιτισμοῦ νὰ καθοδηγήσουν τὴν κοινωνία²¹.

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωση τὸν 13^ο αἰῶνα τοῦ Καλαβρέζου μοναχοῦ Ἰωακείμ τοῦ Φιόρε, ὁ ὁποῖος προκάλεσε ἀναστάτωση στὴν καθολικὴ ἱεραρχία. Γιὰ τὸν Ἰωακείμ καὶ τοὺς ὄπαδούς του ἡ Ἐκκλησία εἶναι σάπια καὶ καταδικασμένη μαζί μὲ τὸν ὑπάρχοντα κόσμο. Πίστεψε στὴ δημιουργία μιᾶς νέας Ἐκκλησίας τῶν Ἁγίων, ἡ ὁποία θὰ ἀπορρίπτει τὸν πλοῦτο καὶ θὰ ὀδηγεῖ στοὺς δεσμούς τῆς ἀρχέγονης ἐποχῆς τῆς ἰσότητος, δικαιοσύνης καὶ ἠθικῆς. Ἡ κίνηση τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ἐμπνευστὴς ἦταν ἀντιεξουσιαστικὴ, ἀντιθεσμικὴ καὶ ἀντικληρικὴ, ἐνῶ στὸ πλαίσιο τῆς θεσμοποίησης τῆς οὐτοπικῆς αὐτῆς πίστης ἀνελήφθησαν βίαιοι ἀγῶνες γιὰ τὴ δημιουργία ἐνὸς ἐπίγειου παραδείσου μὲ τὰ χα-

19. Μ. ΜΑΡΑΓΚΟΥΔΑΚΗ, *Ἀμερικανικὸς Φονταμενταλισμὸς. Πῶς οἱ πολιτικὲς, θρησκευτικὲς καὶ ἐπιστημονικὲς ἀντιπαραθέσεις στὴ Δύση διαμόρφωσαν τὸν μισαλλόδοξο Ἀμερικανικὸ Προτεσταντισμὸ*, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 2010, σσ. 29,30. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σσ. 137 κ.ἐξ.

20. Ὁ Αὐγουστῖνος πίστεψε ὅτι οἱ χριστιανοὶ ὀφείλουν νὰ χρησιμοποιοῦν ὄχι νὰ ἀγαποῦν τὸ Κράτος. ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Ἡ πολιτεία τοῦ Θεοῦ*, IV, 4. J. COLEMAN, *Ἱστορία τῆς πολιτικῆς σκέψης*, τ. Α', ἐκδ. Κριτική, Ἀθήνα 2004, σσ. 614 κ.ἐξ.

21. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σ. 134.

ρακτηριστικά μιᾶς ἀταξικῆς κοινωνίας, ὅπου τὸ Κράτος θὰ παρακμάσει καὶ δὲν θὰ ὑπάρχουν οὔτε βασιλεῖς οὔτε ἄρχοντες²².

Τυπικὸ παράδειγμα μεσαιωνικοῦ χαρισματικοῦ χιλιασμοῦ στὴν Ἰταλία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡ περίπτωση τοῦ Δομινικανοῦ μοναχοῦ Σαβοναρόλα καὶ τῆς ἐπανάστασης πὺν προκάλεσε στὴ Φλωρεντία τὸ 1494-1498. Ὁ Σαβοναρόλα στράφηκε ἐναντίον τοῦ ἀμοραλισμοῦ τῆς ἀστικῆς κοινωνίας τῆς ἐποχῆς του καὶ προσπάθησε μὲ τὴν ἐξουσία του νὰ ἐπιβάλλει ἕνα θεοκρατικὸ καθεστῶς αὐταρχικότητας. Ὁ φανατισμὸς του ἐπέβαλε στοὺς πολῖτες τὴ θέλησή του νὰ καταστραφοῦν στὴν πυρὰ πολυτελεῖ ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα θεωρήθηκε ὅτι δὲν ἐξυπηρετοῦν τὸν ἀσκητικὸ τρόπο ζωῆς τῶν πρώτων χριστιανῶν. Τὸ ζηλωτικὸ ὅμως αὐτὸ ἐνθουσιαστικὸ, βίαιο καὶ χαρισματικὸ στοιχεῖο τῆς ἐπανάστασης ἐξανεμίσθη καὶ ὁ ἴδιος ὀδηγήθηκε στὴ πυρὰ ὡς αἰρετικός, στὴν πλατεῖα τῆς πόλης²³.

Στὸν χῶρο τοῦ προτεσταντισμοῦ ὁ Thomas Müntzer θεωρήθηκε ὡς ἡ πιὸ ἐπαναστατικὴ μορφή τοῦ Ἀναβαπτισμοῦ. Τὸ 1523 δημιουργεῖ τὴ μαχητικὴ θρησκευτικοπολιτικὴ ὀργάνωση τῆς «Ἐνωσης τῶν Ἐκλεκτῶν» καὶ προωθεῖ τὸ αἶτημα τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης καὶ κοινοκτημοσύνης. Εἶναι γνωστοὶ οἱ πόλεμοι τῶν χωρικῶν πὺν προκάλεσε, στοὺς ὁποίους ὁ Λουθήρος ἀντιτάχθηκε μὲ ἀποφασιστικότητα, θεωρώντας ἀπαράδεκτη τὴν ἀξίωση τοῦ Müntzer γιὰ βίαιη ἐπιβολὴ τοῦ Εὐαγγελίου.

Στὸ ὄνομα τοῦ χαρισματικοῦ χριστιανισμοῦ ὁ Müntzer δημιούργησε τὸ κίνημα αὐτὸ πιστεύοντας ταυτόχρονα ὅτι μόνον μία ἀντινομιστικὴ, ἀντιθεσμικὴ, ἀντιεραρχικὴ ἐξισωτικὴ καὶ ριζοσπαστικὴ κίνηση θὰ μποροῦσε νὰ ἀπελευθερώσει τὴν Ἀνθρωπότητα. Στὸ ἴδιο μῆκος κύματος κινήθηκε καὶ ὁ Johannes Agricola, μαθητὴς καὶ συνεργάτης τοῦ Λουθήρου, ὁ ὁποῖος νωρίτερα θὰ διαφωνήσει μὲ τὴ συντηρητικὴ θεσμικότητα τοῦ δασκάλου του (1442-1566).

Δὲν εἶναι ἐπομένως τυχαῖο τὸ γεγονὸς ὅτι τόσο ὁ Ἀναρχικὸς Μπακούνιν, ὅσο καὶ οἱ φιλόσοφοι-ἐπαναστάτες Μάρξ καὶ Ἑνγκελς θὰ ἐπαινέσουν τὴν

22. J. LE GOFF, *Ὁ πολιτισμὸς τῆς Μεσαιωνικῆς Δύσης*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 269έ. Ν. ΚΑΡΑΠΛΑΚΗ, «Πολιτικὲς καὶ ἰδεολογικὲς χρήσεις τῆς ἔννοιας “Μεσσίας” στὴ δυτικὴ μεσαιωνικὴ ἱστορία», σὺν *Ἡ μεσαιωνικὴ ἰδέα καὶ οἱ μεταμορφώσεις τῆς. Ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὡς τοὺς πολιτικούς μεσαιωνισμούς τοῦ 20^{ου} αἰῶνα*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2011, σσ. 148-166.

23. Κ. ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Μεσαιωνικὸς Δυτικὸς πολιτισμὸς καὶ οἱ κόσμοι τοῦ Βυζαντίου καὶ τοῦ Ἰσλάμ*, ἐκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1993, σσ. 564, 565.

ἐπαναστατικότητα τῶν κινήματων αὐτῶν ὡς γνήσια καὶ ἀντικρατική καὶ φιλεργατική²⁴, ἀρνούμενοι ὅμως τὸν προτεσταντικό καλβινισμό.

Ἦτο τὶς προϋποθέσεις αὐτὲς μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι οἱ αἵρετικές αὐτὲς ὀργανώσεις ξεκίνησαν ὡς ἀντιθεσμικές συσπειρώσεις ἐνάντια πρὸς τὴν καθεστηκυῖα τάξη πραγμάτων, γρήγορα ὅμως ἐξελίχθηκαν σὲ νέες μορφὲς χειρότερης ἐξουσίας τόσο στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ὀργάνωσης τοῦ κράτους, ὅσο καὶ στὸν ἐξωτερικὸ χῶρο τῆς δημόσιας καὶ κοινωνικῆς δράσης καὶ συμπεριφορᾶς. Πίστεψαν καὶ ὑποστήριξαν τὴ «Χαρισματική» αὐθεντία τοῦ δασκάλου, ἀρχηγοῦ καὶ προφήτη τῆς ὀργάνωσης, πολλὲς φορὲς μὲ χαρακτηριστικὰ προσωπολατρικῆς συμπεριφορᾶς. Ὑποτιμήθηκαν ἢ ἀκυρώθηκαν τὰ μυστήρια, ἀφοῦ πρυτάνευσε ὁ λόγος, ἡ κριτική καὶ ἡ πολιτική καὶ βίαιη δράση, ἐνῶ στὸ πλαίσιο τοῦ ἐσχατολογικοῦ παροξυσμοῦ καὶ τῆς μελλοντικῆς «δικαίωσης» σὲ μία ἀταξική κοινωνία «καθαρῶν» καὶ «δικαίων» ὑποτιμήθηκε καὶ ἀποδυναμώθηκε ὁ ρεαλισμὸς τῆς σύγχρονης πραγματικότητας, οἱ ἀνάγκες τοῦ παρόντος χρόνου καὶ ἡ ἐλευθερία καὶ δημοκρατικὴ λειτουργία τοῦ ὀργανωμένου βίου τῶν ἀνθρώπων. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση οἱ ἰδεοληπτικές προϋποθέσεις τῆς «χαρισματικῆς» ὀργάνωσης ἀντιστρατεύθηκαν τὴν ἴδια τὴ ζωὴ.

Πρακτικὰ τὸ ὀλοκληρωτικὸ αὐτὸ πνεῦμα τῶν χαρισματικῶν – οὐτοπικῶν κινήματων τοῦ Μεσαίωνα πέρασε καὶ στοὺς Νεώτερους χρόνους. Τόσο ἡ «Μεσσιανικότητα» καὶ ἡ «δικτατορία» τοῦ προλεταριάτου γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦσε ὁ Μάρξ, ὅσο κυρίως ἡ λογικὴ τῆς «Καθαρότητας» τῆς φυλῆς τῶν Ἀρίστων γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦσε ὁ Ναζισμὸς, ἀπηχοῦν αὐτὸ τὸ πνεῦμα τοῦ «ἐγκόσμιου παραδείσου», τὸν ὁποῖο δῆθεν οἱ ἄνθρωποι εἶναι σὲ θέση νὰ δημιουργήσουν.

Οἱ ναζὶ ἐνστερνίζονταν τὴν Τεχνολογία καὶ τὴν Ἐπιστήμη ὡς ἐργαλεῖα τῆς ἀνθρώπινης δυνάμεις νὰ διαπράττει γενοκτονίες. Θὰ τονίσουν συγκεκριμένα: «Ἔχουμε ξεκινήσει κάτι μεγαλειώδες καὶ γιγαντιαῖο πέρα ἀπὸ κάθε φαντασία. Δὲν ὑπάρχουν ἀδύνατα πράγματα γιὰ τὸν ἄνθρωπο σήμερα. Γιὰ πρώτη φορὰ κάνουμε ἐπίθεση στὴ βιολογικὴ δομὴ τῆς φυλῆς. Ἔχουμε ἀρχίσει νὰ γεννᾶμε ἓνα καινούργιο εἶδος *Homo Sapiens*. Ξεριζώνουμε τὰ ζιζάνια – γνωρίσματα μίας κακῆς κληρονομικότητας. Πρακτικὰ ἔχουμε τελειώσει μὲ τὸν στόχο τῆς

24. Μ. ΜΠΑΚΟΥΝΙΝ, «Κριτικὴ τῆς Οἰκονομικῆς Αἰτιοκρατίας καὶ τοῦ Ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ», στὸ Μ. Μπακούνιν, *Ἡ παρισινὴ κομμουνία τοῦ 1871 καὶ ἡ ἰδέα τοῦ Κράτους*, ἐκδ. Ἐλεύθερος Τύπος, Ἀθήνα, σ. 80. Κ. ΜΑΡΧ, *Τὸ Ἑβραϊκὸ ζήτημα*, ἐκδ. Ὀδυσσεύς, Ἀθήνα σ. 18. Φ. ΕΝΓΚΕΛΣ, *Διαλεκτὰ ἔργα*, Ἀθήνα, τ. 1, σσ. 656-700.

ἐξόντωσης καὶ τῆς στείρωσης τῶν τσιγγάνων τῆς Εὐρώπης. Ἡ ἐξάλειψη τῶν Ἑβραίων θὰ ὀλοκληρωθεῖ σὲ ἓνα ἢ δύο χρόνια»²⁵.

Γιὰ νὰ ἐπιτευχθοῦν τὰ παραπάνω θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπικρατήσῃ ὁ Ναζιστικὸς διεθνισμὸς χωρὶς τὰ ἐμπόδια καὶ τὴν ἐπιρροή, ὅπως λέει ὁ Ναζιστὴς διπλωμάτης στὸ ἔργο του Ἰορθουρ Κέσλερ, τῶν θρησκευτῶν καὶ τῆς φιλοσοφίας, χωρὶς τὴν ἐπίδραση κάθε θρησκευτικοῦ, ἠθικοῦ ἢ αἰσθητικοῦ συστήματος τοῦ παρελθόντος²⁶. Πρόκειται μὲ ἄλλα λόγια γιὰ μίαν πολιτικὴν οὐτοπία, πού ὑποκαθιστᾷ τὶς θρησκευτικὲς οὐτοπίες τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ λειτουργεῖ μὲ τὸν ἴδιον «θρησκευτικόν», ἀπόλυτον καὶ μεσσιανικὸν τρόπο. Μία ἐπιστημονικὴ καὶ πολιτικὴ οὐτοπία πού δημιουργεῖ μίαν κακὴ μεταφυσικὴ, μίαν μεταφυσικὴ ἀντεστραμμένη καὶ ξεπεσμένη σὲ ἐπίγεια μέσα καὶ ἐπίγειους φθαρτοὺς καὶ ὑλικοὺς προσανατολισμούς.

Τὴν ἴδια λογικὴ τοῦ Μεσσιανισμοῦ ἀπηχεῖ καὶ ἡ Νεοφιλελεύθερη οὐτοπία τοῦ Φρ. Φουκουγιάμα περὶ τοῦ τέλους τῆς Ἱστορίας, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπικράτηση τοῦ καπιταλισμοῦ τῶν Ἀγορῶν καὶ τῶν Κεφαλαίων καὶ τὴν ἥττα τοῦ κομμουνισμοῦ. Ὅπως ὁ ἴδιος τονίζει, «ἡ φιλελεύθερη ἰδεολογία μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὸ τελευταῖο σημεῖο τῆς ἰδεολογικῆς ἐξέλιξης τῆς ἀνθρωπότητας καὶ τὴν τελικὴ μορφή τῆς ἀνθρώπινης διακυβέρνησης, ἔτσι ὥστε νὰ συνιστᾷ τὸ τέλος τῆς ἱστορίας»²⁷. Ἄλλοῦ πάλι θὰ τονίσει ὅτι πρέπει νὰ σκεφτοῦμε σοβαρὰ τὸ γεγονὸς καὶ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ φιλελεύθερη Δημοκρατία δημιουργεῖ ἓνα παγκόσμιον καὶ ὁμογενὲς κράτος²⁸, ἀφοῦ «ἡ συνεκτικὴ καὶ ὀδεύουσα ἱστορία τῆς Ἀνθρωπότητας θὰ ὀδηγήσῃ τὸ μεγαλύτερον μέρος τῆς Ἀνθρωπότητας στὴ φιλελεύθερη δημοκρατία»²⁹. Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι τόσο ὁ Χέγκελ ὅσο καὶ ὁ Μάρξ δικαιώνουν τὴν ἀντίληψή του, ἀφοῦ πιστεύουν «ὅτι ἡ ἐξέλιξη τῶν ἀνθρώπων κοινωνιῶν δὲν θὰ ὀδεύει στὸ ἄπειρον, ἀλλὰ θὰ τελείωνε ὅταν ἡ ἀνθρωπότητα θὰ ἐπιτύγχανε μίαν μορφή κοινωνίας πού θὰ ἱκανοποιούσε τὶς βαθύτερες καὶ οὐσιωδέστερες ἐπιθυμίες της. Καὶ οἱ δύο στοχαστὲς ὑπέδειξαν τὸ “τέλος τῆς ἱστορίας”: γιὰ τὸν Χέγκελ αὐτὸ ἦταν τὸ φιλελεύθερον Κράτος, ἐνῶ γιὰ τὸν Μάρξ ἦταν μίαν κομμουνιστικὴ κοινωνία»³⁰.

25. ARTHUR KESLER, *Arrival and Departure*, Jonathan Cape, London 1943, σσ. 142-144.

26. ARTHUR KESLER, ὁ.π.

27. FR. FUKUYAMA, *Τὸ τέλος τῆς Ἱστορίας καὶ ὁ τελευταῖος ἄνθρωπος*, ἐκδ. Λιβάνη, Ἀθήνα 1992, σ. 13.

28. Ὅ.π., σ. 25.

29. Ὅ.π., σ. 15.

30. Ὅ.π., σ. 14.

Ἡ θετικιστική ὅσο καὶ ὀλοκληρωτική αὐτὴ ἀντίληψη τοῦ Φουκουγιάμα, ποὺ ἀγνοεῖ τὴν πνευματικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοὺς ἀνεξερεύνητους ὅσο καὶ ποικίλους δρόμους τῆς ἐλευθερίας τῶν ἀνθρωπίνων κοινωνιῶν, ἀγνοεῖ τὴν ὄντολογικὴ ἀδυναμία τους νὰ ἀντιστέκονται στὴ φθορὰ, στὰ πάθη καὶ στοὺς πειρασμούς τῆς ἐξουσίας, στηριζόμενοι στὶς δικές τους δυνάμεις. Ἡ ὑπερβολικὰ αὐτὴ αισιόδοξη γιὰ τὴν ἠθικὴ ποιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης θεωρία κρίνεται ἰδιαίτερος ἀφελής. Ὁ ἴδιος ἄλλωστε, στὸ πλαίσιο τοῦ οὐτοπικοῦ τοῦ πράγματος τῆς ἀνωτερότητας καὶ τελειότητας τοῦ Καπιταλιστικοῦ συστήματος, θὰ δηλώσει ὅτι θὰ πρέπει νὰ ἀπελευθερωθοῦμε ἀπὸ τίς θρησκευτικὲς δυνάμεις οἱ ὁποῖες εἶναι ἐναντίον τῶν ἐλεύθερων κοινωνιῶν. Γι' αὐτὸ θὰ δηλώσει μὲ ἕναν ἀκραῖο πολιτικοκρατικὸ καὶ Μεσσιανικὸ οἶστρο: «Ὁ χριστιανισμὸς ὑπὸ κάποια συγκεκριμένη ἔννοια ἔπρεπε νὰ αὐτοκαταργηθεῖ μεταβιβάζοντας τοὺς στόχους του ἀπὸ τὴν ἀρμοδιότητα τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀρμοδιότητα τῆς πολιτείας»³¹.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ διαπιστώνεται ἡ ἄμεση ἐπιρροή τῆς θεωρίας τοῦ Th. Hobbes καὶ τοῦ Rousseau γιὰ τὴ «Θεῖα Χάρις τοῦ Κράτους», τὸ ὁποῖο ὑποκαθιστᾷ ἀκόμη καὶ τὴν Ἐκκλησία στὶς θεσμικὲς διαστάσεις καὶ λειτουργίες τῆς³². Ὁ ἀπόλυτος Κρατισμὸς ἐδῶ ἐνσαρκώνει τὸ πρότυπο τοῦ ἐπίγειου Μεσσία, τὸ ὁποῖο ἐλέγχει τὸν πολίτη ἀπόλυτα καὶ τεχνοκρατικά, μὴ ἀναγνωρίζοντας καμμία ἄλλη μορφή πνευματικῆς ἢ κοινωνικῆς ἐξουσίας.

Στὴν ἐντυπωσιακὴ λοιπὸν «Γῆ τῆς Ἐπαγγελίας» τῆς Φιλελεύθερης Δημοκρατίας κατὰ τὸν Fukuyama, ὅλα εἶναι ἐπιστημονικῶς αἰτιολογημένα. Ἀκόμη καὶ «ἡ λογικὴ τῶν σύγχρονων Φυσικῶν Ἐπιστημῶν... ὁδηγεῖ στὸν καπιταλισμὸ παρὰ στὸν σοσιαλισμὸ»³³. Σὲ ἕνα μάλιστα ἀποκορύφωμα θετικιστικοῦ καὶ ἐνθουσιαστικοῦ οἶστρου θὰ δηλώσει ὅτι εὐτυχῶς ποὺ στὶς σύγχρονες δημοκρατίες «ὑπακοῦμε στὴν ἐξουσία ἐνὸς γραφειοκράτη προϊσταμένου παρὰ σ' ἕναν ἱερέα»³⁴. Δὲν ἀναρωτήθηκε βέβαια μήπως ἡ Θεοκρατία τῆς Παπικῆς Ἐκκλησίας στὴ Δύση ἀντικαταστάθηκε στὶς νεωτερικὲς κοινωνίες ἀπὸ ἕναν νέας μορφῆς Μεσσιανισμό, σὰν αὐτὸν τοῦ τεχνοκράτη ὀρθολογιστῆ, ποὺ νομίζει ὅτι

31. Ὁ.π., σ. 290.

32. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, *Θρησκεία καὶ Πολιτική*, ὅ.π., σσ. 179 ἐ. Τ. HOBBS, *Λεβιάθαν*, τ. Α', ἐκδ. Γνώση, Ἀθήνα 1989, σσ. 221 ἐ. J.J. ROUSSEAU, *Τὸ Κοινωνικὸ Συμβόλαιο*, ἐκδ. Σφαιρικὰ, Θεσσαλονίκη 1978.

33. FR. FUKUYAMA, ὅ.π., σ. 18.

34. Ὁ.π., σ. 19.

γνωρίζει τὰ πάντα καὶ ἀποφασίζει γιὰ τὰ πάντα. Τί θὰ ἀπαντοῦσε ἀλήθεια ὁ Φουκιογιάμα σὲ μία σειρὰ ἐρωτημάτων γιὰ τὰ σύγχρονα προβλήματα ποὺ προκαλεῖ ὁ «Φονταμενταλισμός» τῆς Ἀγορᾶς καὶ τῆς εἰκονικῆς οἰκονομίας τῶν Τραπεζῶν καὶ τῶν Χρηματιστηρίων καὶ ποὺ ὁμολογοῦν οἱ πάντες, ἀκόμη καὶ οἱ θεωρητικοὶ τῆς ἐλεύθερης οἰκονομίας τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος³⁵;

Ὁ Fukuyama δὲν μᾶς λέει ἐπίσης ἂν ὁ τεχνοκρατικὸς παράδεισος τοῦ καπιταλισμοῦ κατόρθωσε νὰ ἐπιλύσει τὰ ὑπαρξιακὰ καὶ μεταφυσικὰ προβλήματα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἀντιμετωπίζει ἔντονα τὸ πρόβλημα τῆς μοναξιᾶς, τοῦ ἄγχους, τῆς ἀλλοτριώσεως, τοῦ μηδενισμοῦ, τῶν ἐκφυλισμένων σχέσεων, τοῦ ἀμοραλισμοῦ, τῆς ἔλλειψης ἐμπιστοσύνης καὶ τέλος τῶν ὑψηλῶν ποσοστῶν τῶν διαζυγίων καὶ τῶν αὐτοκτονιῶν στὸν πολιτισμένο καὶ εὐήμεροῦντα κατὰ τὰ ἄλλα κόσμος τῆς Δύσης.

Τὸ ζήτημα βέβαια τοῦ ὀρθολογιστικοῦ καὶ ἐπιστημονικοῦ θετικισμοῦ, ποὺ ἔρχεται νὰ ὑποκαταστήσει μὲ τὴν τεχνοκρατικὴ του γνώση τὴν θρησκευτικὴ πίστη καὶ τὴν Ἐκκλησία, εἶναι γνωστὸ καὶ παλαιό. Πρόκειται μὲ ἄλλα λόγια γιὰ τὴν προσπάθεια δημιουργίας τῆς νέας «Ἐκκλησίας» καὶ νέας «Θρησκείας» τῶν χαρισματικῶν ἐπιστημόνων, οἱ ὁποῖοι θὰ ἀποτελέσουν τὴν καθοδηγητικὴ ἔλιτ στὴν πορεία τῆς Ἀνθρωπότητος.

Οὐσιαστικὰ ὁ μετασχηματισμὸς τοῦ θετικισμοῦ σὲ θρησκεία ἄρχισε μὲ τὸν οὐτοπιστὴ Σοσιαλιστὴ Κοινωνιολόγο Σέν-Σίμον. Ὁ ἴδιος πίστευε ὅτι τὸ «Θετικιστικὸ δόγμα» τῶν χαρισματικῶν ἐπιστημόνων θὰ γινόταν ἡ βάση μιᾶς καινούργιας «Ἐκκλησίας», ὅταν ὅλοι οἱ ἐπιστήμονες θὰ ἐνώνονταν γιὰ νὰ ἀποτελέσουν ἓνα μόνιμο «ἱερατεῖο»³⁶. Ὁραματίστηκε ἔτσι μία συνέλευση τῶν «εἰκοσι ἐνὸς ἐκλεκτῶν τῆς ἀνθρωπότητος» μὲ ταυτόχρονη τὴ δημιουργία ἐνὸς θρησκευτικοῦ συστήματος, ποὺ ὀνομάστηκε *Νέος Χριστιανισμός*, τίτλος ποὺ ἀποδόθηκε σὲ σχετικὴ μελέτη του. Σύμφωνα μὲ τὴ μελέτη αὐτὴ ὁ ἄνθρωπος καὶ μόνον ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ Ὑπέρτατο Ὄν³⁷.

35. Κ. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΥ, «Οἰκονομία, πολιτισμὸς καὶ καπιταλιστικὴ κρίση», *Θεολογία* 83,4 (2012) 147 ἔ. S. STRANGE, *Casino Capitalism*, Manchester University Press, Manchester 1997. Σ. ΣΑΣΕΝ, *Ἡ κοινωνιολογία τῆς παγκοσμιοποίησης*, ἐκδ. Μεταίχμιος, Ἀθήνα 2009, σ. 307 κ.ἑξ.

36. HENRI SAINT – SIMON, *Selected Writings on Science, Industry and Social Organization*, (ἐπιμ.) KEITH TAYLOR, Croom Helm, London 1975, σσ. 78,101.

37. HENRI SAINT – SIMON, *Nouveau Christianisme*, Paris 1825. Γιὰ τὶς κοινωνιολογικὰς θέσεις γενικὰ τοῦ Saint – Simon, βλ. Β. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 191-193.

Όπως ήδη έχει καταγραφεί στην κοινωνιολογική έρευνα, οί σεν-σιμονιστές μετασηματίστηκαν σε θρησκευτική ομάδα με ύμνους, βωμούς, ιερείς, ένδυμα-σίες και ήμερολόγιο. Η ομάδα αυτή πρόσβευε μετ' επιτάσεως ότι με τη μεγέθυνση της γνώσης και τη συνεχή ανάπτυξη της οικονομίας και της παραγωγής το Κράτος θα μαράζωνε και η κοινωνία θα γινόταν ευτυχέστερη.

Άλλα και ο Όγκιστ Κόντ (1718-1857), ο γνωστός και ως πατέρας της Κοινωνιολογίας, πίστευε στην άνωτερότητα των χαρισματικών και ορθολογιστικών ατόμων. Άποθέωνε την κοινωνική μηχανική και πίστευε στην οικοδόμηση μίας νέας θρησκείας της Άνθρωπότητας. Στο έργο του *Σύστημα θετικής πολιτικής οργάνωσης*³⁸ δήλωσε ότι ο εύσεβης θετικιστής θα πρέπει να προσεύχεται στις τρεις θεότητες της οικίας του: τη μητέρα, τη γυναίκα και την κόρη του. Οί θρησκευτικές τελετουργίες θα έπιτηρούνται από τον Μεγάλο Ποντίφικα της Άνθρωπότητας. Ο Κόντ έξειδίδικε ως έξι τις λειτουργίες του θετικιστικού ιερατείου:

«Κάθε έφημέριος πρέπει να διδάξει όλες τις έπτά έγκυκλοπαιδικές έπιστήμες και να έξασκήσει τις άρμοδιότητες του κήρυκα. Έπειτα από αυτό γίνεται ένας πραγματικός ιερέας. Κάθε φιλοσοφικό πρεσβυτέριο έχει έπτά ιερείς και τρεις έφημέριους. Οί κατοικίες τους μπορεί να αλλάξουν από τον Ύψηλό ιερέα. Ο άριθμός αυτών των ιερατικών κολεγίων θα είναι δύο χιλιάδες για το σύνολο του δυτικού κόσμου. Αυτό δίνει έναν λειτουργό για κάθε έξι χιλιάδες κατοίκους, ή έκατό χιλιάδες για όλο τον πλανήτη»³⁹.

Οί θεωρήσεις αυτές πού άποθεώνουν τη Φιλοσοφία, την Έπιστήμη, την Τεχνολογία και τη λογική προκαλούν, πρᾶγμα πού έπιδιωκόταν από τους ούτοπιστές χαρισματικούς ήγέτες, παγκόσμια γήινη ήθικη και σύγκλιση άξιων πλανητικού έπιπέδου, πού μία τεχνοκρατική Ύπερ-Κυβέρνηση μπορούσε να επιβάλει.

3. Συμπερασματικά

Οί άρνητικές αυτές άναφορές στις ούτοπικές χαρισματικές κινήσεις διόλου δέν πρέπει να ύποτιμούν την άξία της έπιστήμης, της παιδείας και την προόδο

38. AUGUSTE COMTE, *Système de politique positive ou traite de sociologie instituant la religion de l' humanite*, Paris 1854.

39. AUGUSTE COMTE, *The Catechism of positive religion*, εκδ. John Chapman, London 1858, σσ. 303-304.

στό όνομα τής θρησκευτικῆς πίστης. Ἐπισημαίνεται όμως ό κίνδυνος τής υποκατάστασης τής πίστης από τήν έπιστήμη, τής υπερβατικότητας από τήν όρθολογιστική αντίληψη, τοῦ θεανθρωποκεντρισμοῦ από τόν άνθρωποκεντρισμό και τής Ἐκκλησίας από τήν ένδοκοσμικότητα τών κοινωνικῶν ομάδων, πού συστηματικά οί οὔτοπικές κινήσεις προωθοῦν. Σέ τελική ανάλυση αποδεικνύεται δικαιωμένη για μία ακόμη φορά ή βασιική αρχή τής Πατερικῆς θεολογίας και φιλοσοφίας: «Δέν εἶναι ή πίστη άλογη ένέργεια τής ψυχῆς, αλλά ό λόγος χωρίς πίστη αποδεικνύεται άλογος»⁴⁰.

Ἡ αρχή αὐτή διασώζει τελικά τό μέτρο και τήν άρμονική σύζευξη πίστης και γνώσης, θεσμοῦ και χαρίσματος, πρὸς όφελος τής ελεύθερης κοινότητας τών προσώπων και ὄχι τής δουλικῆς κοινωνίας τών μαζανθρώπων μιᾶς κατευθυνόμενης Τεχνοκρατικῆς Ἐλίτ λίγων χαρισματούχων έκλεκτῶν ή θεσμοποιημένων έξουσιαστικῶν μηχανισμῶν.

SUMMARY

Institution and charisma by the view of the Sociology of Christianity

By K. Kotsiopoulos
Assos. Professor, Aristotle University of Thessaloniki

The article indicates that there is no controversy between institution and charisma in church father tradition. Instead, there is a strong relationship and functional unity.

Many religious and political revolutionary movements had an impact on the area of non-institutional charisma resulting problems of political and social nature.

According to the temporary sociological research, these heretical and non-institutional movements are found in the area of utopia and their behaviour is undemocratic, despotic and violent.

40. Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Μελετήματα Χριστιανικῆς Φιλοσοφίας*, έκδ. Ἀστήρ, Ἀθήνα 1981. Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Ἡ συμβολή τής Καππαδοκίας στη Χριστιανική σκέψη*, έκδ. Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, Ἀθήνα 1960.