

Εἰσαγωγή

Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία Διαλεκτική συμπόρευση, βίοι παράλληλοι ἢ ἕτερόν τι;

*«[...] οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν
καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν,
ἀλλ' ὅς ἂν θέλη μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν ἔσται ὑμῶν διάκονος [...]»¹.*

Τὸ παρὸν τεῦχος ἀφιερώνεται στὸ ζήτημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας-Κράτους. Ὡς ἐκ τούτου περιλαμβάνει δύο σχετικὲς μετὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἰσηγήσεις τῆς Α.Μ. τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερωνύμου: ἡ πρώτη ἐξ αὐτῶν πραγματοποιήθηκε στὴν Ἱερὰ Σύνοδο τῆς Ἱεραρχίας στὶς 3 Ὀκτωβρίου 2017 καὶ ἡ ἕτερη στὴν ἡμερίδα τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν στὶς 7 Ἰουνίου 2017 στὸ Πολεμικὸ Μουσεῖο στὴν Ἀθήνα. Προσέτι συμπεριλαμβάνονται οἱ σχετικὲς μετὰ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους εἰσηγήσεις δύο ἱεραρχῶν: τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Διδυμοτείχου κ. Δαμασκηνοῦ, ἐνώπιον τῆς ἄρτι μνημονευθείσης Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἱεραρχίας, καὶ τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Σύρου κ. Δωροθέου, μετὰ ἀφορμὴ τῆ συμπλήρωση τεσσαράκοντα (40) ἐτῶν ἀπὸ τὴν σύνταξη τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου τοῦ 1977.

Δημοσιεύονται ἐπιπλέον οἱ εἰσηγήσεις ἀπὸ δύο ἡμερίδες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς κεντρικὸ θέμα τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους στὴν Ἑλλάδα. Τῆ μία ἐξ αὐτῶν, ἦτοι τὴν Ἡμερίδα Νομικῶν Συμβούλων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μετὰ γενικὸ θέμα: «Ἐκκλησιαστικὴ Περιουσία Σχέσεις Κράτους καὶ Ἐκκλησίας», διοργάνωσε ἡ Ἱερὰ Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στὶς 4 Φεβρουαρίου 2017 στὴν Ἀθήνα, στὸ Μέγαρο Συνοδικῶν Ὑπηρεσιῶν στὴν Ἱερὰ Μονὴ Πετράκη. Τῆ δεύτερη ἐξ αὐτῶν, ἦτοι τὴν προαναφερθεῖσα Ἡμερίδα μετὰ θέμα: «Ἀναθεώρηση Συντάγματος καὶ Ἐκκλησία-Συμβολὴ σὲ ἓναν ἀνοικτὸ διάλογο», τὰ πρακτικὰ τῆς ὁποίας ἐπίσης περιλαμβάνονται στὸ τεῦχος αὐτό, διοργάνωσε ἡ Ἱερὰ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν. Δημοσιεύονται ἀκόμη καὶ τὰ κείμενα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἀπεστάλησαν ἅμα τῇ ἀνακοινώσει τοῦ συγκεκριμένου θέματος.

Τοιοτοτρόπως θεωροῦμε ὅτι τόσο ὁ εἰδικός, ὅσο καὶ ὁ κάθε ἐνδιαφερόμε-

1. *Μᾶρκ.* 10, 42-43.

νος μπορεί να έχει πρόσβαση δια του άφιερώματος σε ένα ευρύτερο ύλικό για τη μελέτη των σχέσεων Ἐκκλησίας-Κράτους.

Εἰσαγωγικά θὰ μπορούσε να σημειωθεί ὅτι τὸ θέμα: «Σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους» στὴν Ἑλλάδα μᾶς θέτει ἐνώπιον ἐνὸς ευρύτερου, παγκόσμιου καὶ διαχρονικοῦ ζητήματος, τὸ ὁποῖο δύναται νὰ διατυπωθεῖ μὲ παραπλήσιους ὅρους, ὅπως γιὰ παράδειγμα σχέσεις θρησκείας-Κράτους, ἢ ἀλλιῶς θρησκείας-Πολιτείας ἢ διαφορετικὰ σχέσεις πίστεως-πολιτικῆς ἢ θρησκευτικῆς «ἐξουσίας» καὶ κρατικῆς ἐξουσίας, ἱερατικῆς καὶ βασιλικῆς.

Τὸ θέμα ευρύτερα τῆς σχέσεως θρησκείας-πολιτικῆς ἱστορικὰ θὰ λέγαμε ὅτι ἐτέθη (ἂν καὶ μὲ ἕναν πρωτόλειο τρόπο) ἀπὸ τὴν στιγμή πού ἕνα σύνολο ἀνθρώπων θὰ ἄρχιζε νὰ ζεῖ ὀργανωμένα, δηλαδή μὲ συγκεκριμένους κανόνες, ἔστω καὶ ὑποτυπωδῶς. Ἐκτοτε σταδιακὰ τὸ Κράτος ἀποκτᾶ μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἡ σημασία ἔχει εὐστοχα διατυπωθεῖ γιὰ τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν J. Strayer: «στὸν σημερινὸ κόσμο ἡ χειρότερη μοῖρα πὺν μπορεί νὰ λάχει σ' ἕναν ἄνθρωπο εἶναι νὰ μὴν ἔχει κράτος ... ἕνας ἄνθρωπος μπορεί νὰ ζήσει λίγο πολὺ μὲ ὀλοκληρωμένη ζωὴ δίχως οἰκογένεια, δίχως μόνιμο τόπο κατοικίας, δίχως θρησκευτικὴ ἔνταξη, ἀλλὰ ἂν δὲν ἔχει κράτος εἶναι ἕνα τίποτα. Δὲν ἔχει δικαιώματα, δὲν ἔχει ἀσφάλεια ... ὑπῆρχαν περιόδοι πὺν τὸ κράτος δὲν ὑπῆρχε ... σὲ ἐκεῖνες τίς ἐποχὲς αὐτὸς πὺν δὲν εἶχε ἀσφάλεια καὶ εὐκαιρίες ἦταν ὁ ἄνθρωπος δίχως οἰκογένεια ...»².

Βεβαίως καὶ τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο φαίνεται νὰ ἔχει ὄχι ἀπλῶς μεγάλη ἀξία, ἀλλὰ νὰ εἶναι συνυφασμένο μὲ τὴν ἴδια τὴν δημιουργία καὶ τὴν ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἱστορικὰ νὰ ἔχει τὸ προβάδισμα, νὰ προηγεῖται κατ' ἀρχὰς χρονικῶς τῆς ἐμφάνισεως τοῦ κράτους. Καὶ βεβαίως εἶναι ἕνα ἐρώτημα κατὰ πόσον αὐτὸ τὸ προβάδισμα ἔχει καὶ ὄντολογικὴ ἀξία καὶ κατὰ πόσον λειτουργεῖ ὡς ἕνας διαρκῆς «πειρασμός» γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἐνὸς ἐναντι τοῦ ἄλλου. Αὐτὴ ἡ ἀλήθεια τῆς καθολικότητος καὶ τοῦ προβαδίσματος τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου εἶναι πὺν ὀδήγησε τὸν Πλούταρχο στὴν διαπίστωση: «Εὐρύοις δ' ἂν ἐπιὼν πόλεις ἀτειχίστους, ἀγραμμάτους, ἀβασιλεύτους, ... ἀνιέρου δὲ πόλεις καὶ ἀθέου, ... οὐδεὶς ἐστὶν οὐδ' ἔσται γεγονὼς θεατῆς...»³.

Πέρα ὅμως ἀπὸ τὸν τρόπο πὺν κάθε φορὰ τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο ἐκδη-

2. Τ. Ρ. ΣΤΡΕΓΕΡ, *Γιατὶ γεννήθηκε τὸ κράτος, Ἐξουσία, ἰδεολογία καὶ θεσμοὶ στὴν αὐγὴ τῆς νεότερης Εὐρώπης* (μτφρ. Θάνος Σαμαρτζῆς), Πανεπιστημιακῆς Ἐκδόσεις Κρήτης, 2012, σ. 13-14.

3. ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ *Ἠθικά, Πρὸς Κωλώτην ὑπὲρ τῶν ἄλλων φιλοσόφων*, 1125d.

λώνεται (π.χ. παγανιστικός, βουδιστικός, χριστιανικός, μουσουλμανικός, κ.λπ.) και πέρα από την μακρά και επώδυνη σχηματική εξέλιξη του κράτους μέσα στην ιστορία (π.χ. από την πόλη-κράτος στο ρωμαϊκό, έπειτα στο μεσαιωνικό έως ότου να φθάσουμε στο σύγχρονο κράτος), κατά βάθος ο πυρήνας της προβληματικής των σχέσεων των παραμένει πάντοτε ο ίδιος: έχει να κάνει με τον τρόπο συμπόρευσης ή μη των δύο αυτών θεσμών-φορέων. Σχετίζεται με το ποιός είναι αυτός που νομιμοποιεί ποιόν.

Για τον λόγο αυτό η μελέτη της εξέλιξης του φαινομένου της θρησκείας αλλά και της Πολιτείας / του Κράτους, ο προσδιορισμός του περιεχομένου των και των σχέσεων που ήδη ανεπτύχθησαν ανά τους αιώνες, παρ' ότι απαιτεί επιστημονικό κόπο, έντοτους ή μελέτη αυτή από κάθε επιστημονική όπτική (ιστορική, θρησκευτική, φιλοσοφική, ψυχολογική, κοινωνιολογική, νομική κ.ά.) είναι απαραίτητη για την κατανόηση και έρμηνεία της προβληματικής που ανεπτύχθη μεταξύ των, γιατί όχι μόνον μπορεί να φωτίσει το παρελθόν και το παρόν, αλλά κυρίως γιατί δύναται να λειτουργήσει ως πυξίδα για το μέλλον.

Βάσει τούτων των σκέψεων, για να μπορέσει κάποιος να έρμηνεύσει και να κατανοήσει ειδικά το σημερινό πλέγμα σχέσεων μεταξύ Έκκλησίας και Κράτους/Πολιτείας στην Ελλάδα, πρέπει πρώτα να ανατρέξει στην πρόσφατη σύσταση του Νεοελληνικού Κράτους από τις τότε Ευρωπαϊκές προστάτιδες Δυνάμεις.

Όλοι γνωρίζουμε ότι το Νεοελληνικό Κράτος ιδρύεται εκτεινόμενο σε κάποια από τα έδαφη του πάλαι ποτε Ανατολικού Ρωμαϊκού Κράτους (Βυζαντινή Αυτοκρατορία), τα όποια βρισκονταν για 400 περίπου χρόνια υπό την κατοχή των Όθωμανών. Στην ανατολική λοιπόν Ευρώπη επιγραμματικά αναφέρουμε ότι οι έννοιες Κράτος-Πολιτεία και Έκκλησία-Χριστιανισμός για πολλούς λόγους –μεταξύ των οποίων και η αρχαία έλληνική φιλοσοφία– κατανοήθηκαν και εκδηλώθηκαν με διαφορετικό τρόπο από ό,τι κατανοήθηκαν ή Έκκλησία και η Πολιτεία στη δυτική Ευρώπη κάτω από την πίεση της Λατινικής, της Φράγκικης νοοτροπίας κ.ά.

Ευθύς εξ αρχής θα πρέπει να τονίσουμε ότι το ζήτημα των σχέσεων Έκκλησίας-Κράτους στο Νεοελληνικό Κράτος είναι το αποτέλεσμα της μετακένωσης, της μιμήσεως, της εφαρμογής στην πράξη του μοντέλου σχέσεων που είχε ήδη εφαρμοσθεί στη δυτική Ευρώπη μεταξύ του δυτικού χριστιανισμού και του Κράτους.

Το Νεοελληνικό Κράτος ανήκει στην κατηγορία των λεγομένων σύγχρονων κρατών. Τα χαρακτηριστικά των σύγχρονων κρατών, ή έννοια και το περιεχόμενο των, ανεδύθησαν, εγεννήθησαν μέσα από τις συνταρακτικές εξελίξεις που

έλαβαν χώρα στη Δυτική Ευρώπη σε βάθος χρόνου, κυρίως πριν και μετά από τα μέσα της δεύτερης χιλιετίας, και τις όποιες σηματοδότησαν καταλυτικά με την εμφάνισή τους τα πολιτιστικά «πνευματικά» κινήματα της Αναγέννησης και της Μεταρρύθμισης.

Ήσαν τέτοιες εκτάσεως οι μεταβολές, οι καινοτομίες και οι ανακατατάξεις που προκλήθηκαν σε κάθε τομέα του κοινωνικού γίνεσθαι (τέχνη, λογοτεχνία, πολιτική, θρησκεία κ.ά.) και είχαν τέτοια ένταση και σφοδρότητα, αίμα και βία [π.χ. νύκτα του Άγ. Βαρθολομαίου (1572)], ώστε να όμιλοῦμε για μία νέα εποχή.

Οι μακροχρόνιες ποικίλες ζυμώσεις και ανακαλύψεις στην δυτική Ευρώπη, με την έναρξη της δεύτερης χιλιετίας και ένθεθεν, θα κνοφορήσουν στα μέσα του 15ου αι. την ανακάλυψη της τυπογραφίας (1455) και την εμφάνιση της Διαμαρτύρησης του Λουθήρου στις αρχές του 16ου (1517). Πρόκειται για γεγονότα, τα όποια έθεσαν τις βάσεις για την εμφάνιση αργότερα (κατά τον 18ο αιώνα) του κινήματος του Διαφωτισμού και του συνεπακόλουθου όρθολογισμού, που αναγνώριζαν τον όρθό λόγο ως την υπέρτατη και αποκλειστική ρυθμιστική αρχή και ιδέα της ζωής του ανθρώπου. Η εμφάνιση των κινήματων αυτών σήμανε τὸ τέλος της ιστορικής περιόδου του δυτικού Μεσαίωνα και την είσοδο στην περίοδο την έπονομασθεῖσα ως εποχή των Νεωτέρων Χρόνων, Σύγχρονη Έποχή, Έποχή των Φώτων.

Έντὸς αὐτοῦ τοῦ πολιτισμικοῦ πλαισίου συστηματοποιήθηκε και ἡ ὑποβόσκουσα έννοια τοῦ Κράτους-Έθνους (όπως σήμερα την γνωρίζουμε) και ὑλοποιήθηκαν σε κάθε επίπεδο ἀλλαγές, μεταξύ τῶν ὁποίων και ἡ τεθεῖσα ἐπιδίωξις –ἀπὸ την εποχή της Αναγεννήσεως και της προτεσταντικής μεταρρυθμίσεως– τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ ἀνθρώπου και τῶν κοινωνιῶν ἀπὸ τις κάθε μορφῆς αὐθεντίες και κυρίως ἀπὸ την τυραννική διακυβέρνηση και την καταπίεση που ἀσκοῦσε ἕως τότε ἡ Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία.

Η μετάλλαξη τοῦ μεσαιωνικοῦ κράτους, κάτω ἀπὸ την ἐπίδραση ποικίλων παραγόντων και την θεωρητική συμβολή μεγάλης μερίδας μεταρρυθμιστῶν και διανοουμένων (λ.χ. *Πραγματεία περὶ τῶν δύο βασιλείων* τοῦ Λουθήρου, οἱ θέσεις περὶ πολιτικῆς και θρησκείας τοῦ John Locke κ.ά.), ἔλαβε σάρκα και ὄστα: συγκροτήθηκε ὡς ἕνα σχῆμα πολιτικό που στηρίζεται σε ἕνα σύνταγμα, τὸ ὁποῖο ἀσκει ἔξουσία σε μιὰ συγκεκριμένη επικράτεια και σε ἕναν συγκεκριμένο λαό⁴.

4. Βλ. Α. ΜΑΝΤΑΚΗΣ, *Τί είναι κράτος*, έκδ. Σαββάλας, Ἀθήνα 2007, σ. 34.

Ἡ δύναμη καὶ τὸ κῆρος αὐτοῦ τοῦ Κράτους, ἡ νομιμοποίησή του πλέον, δὲν θὰ προέρχεται ἀπὸ μεταφυσικές-θρησκευτικές δυνάμεις (π.χ. Πάπας), ἀλλὰ θὰ πηγάζει ἀπὸ ἐνδοϊστορικές πραγματικότητες, ὅπως π.χ. ὁ κυρίαρχος Λαὸς καὶ τὸ Σύνταγμα. Τὸ κράτος αὐτὸ κλήθηκε νὰ εἶναι θρησκευτικὰ ἀδιάφορο, ἀνεξίθρησκο. Αὐτὸ τὸ πολιτικὸ ἢ κρατικὸ «μόρφωμα» ἀντιλαμβάνονταν τὴν ἐξουσία του μὲ τρόπο ἀπόλυτο καὶ πρωτογενῆ, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν πῆγαζε ἢ ἐξουσία του ἀπὸ ἄλλη ἀνώτερη ἢ προηγηθεῖσα ἐξουσία, ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἴδιο, τὸν κρατικὸ του δηλαδή «ἐαυτό». Δὲν ἐπρόκειτο γιὰ μία ἐξουσία παραχωρημένη οὔτε π.χ. «ἐλέω Θεοῦ», μὲ τὴν διαμεσολάβηση δηλαδή τοῦ Ἱερατείου, ἀλλὰ γιὰ μία αὐτο-ἐξουσία, μία αὐτο-δύναμη αὐτοαναδυόμενη.

Αὕτη ἡ κρατικὴ ἐξουσία δὲν ἐπιθυμοῦσε προφανῶς νὰ ἀναγνωρίσει ἄλλη ἐξουσία ἐντὸς τῆς ἐπικρατείας της. Ἐπέβαλε ἡ ἴδια νὰ ἔχει τὸν πρῶτο καὶ τελευταῖο λόγο καὶ ἡ οἰαδήποτε ἄλλη μορφή ἐξουσίας νὰ συμμορφοῦται πλήρως καὶ νὰ ὑποτάσσεται στὴν κρατικὴ. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ πλήρης χειραφέτηση τῆς κρατικῆς ἐξουσίας κυρίως ἀπὸ τὴν μεσαιωνικὴ ἐκκλησιαστικὴ καταπίεση καὶ ἡ ἐξάρτηση καὶ ἡ ἀντληση τῆς νομιμοποιήσεώς της ἀπὸ τὸν ἴδιο της τὸν κρατικὸ ἐαυτὸ μετατρέπεται σὲ αὐτοσκοπὸ τῶν φορέων της, τῆς νέας ἀντίληψης περὶ τοῦ Κράτους-Ἔθνους, ὅπως αὕτη διαμορφώθηκε κατὰ τοὺς Νεωτέρους Χρόνους.

Ἡ κρατικὴ χειραφέτηση ἀπὸ κάθε μορφῆς αὐθεντία, ἰδίως τὴν ἐκκλησιαστικὴ, ἔγινε πραγματικότητα ὅπως σήμερα τὴν γνωρίζουμε σιγά-σιγά, ἀπὸ τὰ πρῶμα χρόνια τῆς Ἀναγεννήσεως καὶ τῆς Μεταρρυθμίσεως χάρις στὸν διαχωρισμὸ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σὲ αὐτόνομες περιοχές (Καρτέσιος κ.ἄ.), π.χ. στὸ δημόσιο καὶ τὸ ἰδιωτικὸ ἐπίπεδο, πεδία ἐρμητικὰ κλειστὰ καὶ ἀσύμπτωτα μεταξύ τους. Μὲ βάση αὐτὸν τὸν διαχωρισμὸ ἡ Ἐκκλησία κατετάγη στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα. Ἡ κατάταξίς της ὁμως στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα σηματοδοτοῦσε κατ' οὐσίαν τὴν περιθωριοποίησή της Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπώθησή της στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα τοῦ ἀνθρωπίνου βίου ἀποσκοποῦσε στὴ στέρηση τῆς δυνατότητας δημόσιας παρουσίας καὶ ἐπιρροῆς. Ἡ νομικὴ ἀποτύπωση αὐτῆς τῆς πραγματικότητας, τῆς ἀπώθησης δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα, ἐξεδηλώθη ἀπὸ νομικῆς ἀπόψεως εἴτε μὲ τὸν ἀπόλυτο χωρισμὸ εἴτε μὲ πιὸ ἥπιες μορφές χωρισμοῦ, ποὺ ἔλαβαν τὴν μορφή συμφωνιῶν (*concordasium*). Πάντως, αὐτὸ τὸ νέο νομικὸ πλαίσιο σχέσεων διαμορφώθηκε ὄχι βεβαίως σὲ μία προοπτικὴ σεβασμοῦ καὶ ἐλευθερίας τῶν ἐκκλησιῶν ἀπὸ τὶς κρατικὲς παρεμβάσεις, ἀλλὰ τούναντίον στὴν βάση ἐνὸς ὀλοκληρωτικοῦ ἐλέγχου μὲ τὸ πρόσχημα μιᾶς δημοκρατικῆς διευθετήσεως. Ἀλλὰ μὲ τὸ πρόσχημα τῆς διακρίσεως τῶν ἐξουσιῶν, ἡ πραγματικότη-

τα, ὁ κοινὸς παρονομαστὴς ἦταν ἡ φίμωση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀφαίρεση κάθε οὐσιαστικῆς δυνατότητας δημόσιας παρουσίας καὶ ἐπιρροῆς της.

Σὲ ὅλες τὶς ὑποπεριπτώσεις αὐτοῦ τοῦ νέου νομικοῦ πλαισίου, κοινὴ βάση ἦταν ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ *θηρησκεύειν* ἀποτελεῖ ἰδιωτικὴ ὑπόθεση τοῦ πολίτη. Ἐπομένως, ὅπως διχοτομεῖται ἡ κοινωνικὴ ζωὴ σὲ δημόσια καὶ ἰδιωτικὴ, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἡ ιδιότητα τοῦ χριστιανοῦ ἀποδεσμεύεται ἀπὸ ἐκείνη τοῦ πολίτη, ὅπως καὶ μὲ τὸν ἴδιο τρόπο διαχωρίζεται ὁ πνευματικὸς κόσμος ἀπὸ τὸν ἐγκόσμιο καὶ αἰσθητό. Ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νὰ ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ τὶς πνευματικὲς ἀνάγκες τοῦ πολίτη, ἡ δὲ Πολιτεία μὲ τὶς κοσμικὲς του ἀνάγκες. Στὴν Ἐκκλησία ἡ Πολιτεία ἐπεφύλασσε νὰ ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν σωτηρία τῶν ψυχῶν καὶ τὸ πολὺ καὶ μὲ τὴν φιλανθρωπία. Σὲ αὐτὴ τὴν νοοτροπία Ἐκκλησία καὶ Κράτος εἶναι ὡς δυὸ γειτονικὰ διαμερίσματα, ἀλλὰ ἀεροστεγῶς ἀποκλεισμένα τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἡ Ἐκκλησία ἀσχολεῖται μὲ τὸν Θεό, τὸν ὑπεραισθητό κόσμο, ἐνῶ τὸ Κράτος μὲ τὴν εὐημερία καὶ τὴν εὐτυχία τῶν πολιτῶν.

Αὕτὴ ἡ ἀντίληψη ὑποστηρίχθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς θεωρητικοὺς τοῦ μαρξισμοῦ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Μάρξ, ὁ ὁποῖος στὴν πραγματεία του γιὰ τὸ ἐβραϊκὸ ζήτημα γράφει χαρακτηριστικὰ: «*ἡ ὀλοκληρωμένη μορφή τοῦ κράτους εἶναι τὸ κράτος ἐκεῖνο πὸν ἀναγνωρίζει τὸν ἑαυτό του ὡς κράτος καὶ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὴν θρησκεία τῶν μελῶν του*»⁵.

Αὐτὸς ὁ νέος τύπος κράτους, μολονότι θεωρητικὰ πρεσβεύει ὅσον ἀφορᾷ τὶς σχέσεις του μὲ τὴν Ἐκκλησία ὅτι πρόκειται γιὰ παράλληλους μὲν, ἀλλὰ μὴ συγκοινωνοῦντες βίους (ὁ ἰδιωτικὸς βίος δὲν συγκοινωνεῖ μὲ τὸν δημόσιο), ἐντούτοις στὴν πράξη δὲν ἐπιβεβαιώνεται αὕτὴ ἡ θεώρηση μόνον καὶ μόνον ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τὸ Κράτος ἐποπτεύει καὶ ἐλέγχει τὸν ἰδιωτικὸ βίος! Σὲ αὐτὴ τὴν βάση καὶ μόνον μπορεῖ κάποιος νὰ ἐξηγήσει τὴν ἔνταση τῆς ἀντιδράσεως πίσω ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ οὐδετερότητα καὶ ἀδιαφορία, πὸν δοκίμασαν ὅσοι τόλμησαν νὰ διατυπώσουν τὴν παραμικρὴ ἀμφισβήτηση τοῦ Κράτους σὲ ὀρισμένες χῶρες τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ. Τὸ κράτος ἐμφανίζεται ὡς ἓνα σύστημα, τὸ ὁποῖο θέλει νὰ ἔχει λόγο ἐφ' ὅλης τῆς ὕλης, λειτουργώντας μεσσιανικά⁶.

Ὁ κρατικὸς μεσσιανισμὸς, φανερός ἢ ἀφανέρωτος, εἶναι ἴσως μιὰ πραγματικότητα. Τὸ Κράτος-Ἔθνος δὲν εἶναι τόσο οὐδέτερο καὶ ἀνεξίθρησκο ὅσο

5. ΚΑΡΑ ΜΑΡΞ, *Γιὰ τὸ Ἐβραϊκὸ ζήτημα*, ἐκδ. Γκοβόστη, Ἀθήνα 2010, σ. 86.

6. Πρβλ. γ' πειρασμὸ τοῦ Ἰησοῦ (*Ματθ.* δ' 1-11, *Μάρκ.* α' 12-13, *Λουκ.* δ' 1-13).

ἐπιδιώκει νὰ παρουσιάζεται τὸ ἴδιο· μπορεῖ νὰ εἶναι οὐδέτερο κάπως καὶ ἀνεξίθρησκο ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀποδέσμευσή του ἀπὸ τὶς παραδεδομένες ἐκφράσεις θρησκευτικότητας, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν νομιμοποίησή του ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ ὁ τρόπος πού τὸ ἴδιο ἀντιλαμβάνεται τὸν ἑαυτό του εἶναι κατὰ βάθος μεταφυσικός. Τὴν θέση τῆς ἀπόλυτης παπικῆς αὐθεντίας ὑποκαθιστᾷ πλέον ὁ κυρίαρχος λαός, ἡ ἐπιστήμη, τὸ προλεταριάτο, κ.τ.τ. Εἶναι συχνὰ ἀποκαλυπτικὸ τὸ λεξιλόγιο τῶν φορέων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ὅταν ἀναφέρονται στὸν λαό: «ὁ λαὸς θὰ δώσει τὴν ἀπάντησή του...» κ.λπ. Λὲς καὶ ὁ λαὸς ἔχει τὸ ἀλάθητο! Δὲν ἱερατεύει καὶ δὲν θεολογεῖ κατὰ βάθος, ὅταν διὰ τῶν μέσων πού διαθέτει (οἰκονομία καὶ ἐπιστήμη) ἐρευνᾷ καὶ ἀναζητεῖ νὰ δώσει ἀπαντήσεις ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς, ἐπιχειρώντας σὲ κάποιες περιπτώσεις ἀκόμη καὶ τὸν ἔλεγχο τῆς ζωῆς (π.χ. κλωνοποίηση); Εἶναι ἄραγε ὑπερβολικὸ τὸ σχόλιο τοῦ Μπερντιάγεφ: «Ὁ Καίσαρας ἐκδηλώνει μιὰ ἀνυπερβλήτη τάση νὰ ζητᾷ γιὰ τὸν ἑαυτό, ὅχι μόνον ὅ,τι τοῦ ἀνήκει, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ ὅ,τι ἀνήκει στὸν Θεό»⁷; Θυμίζουμε ὅτι στὴν Ῥωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία ὁ αὐτοκράτορας ἐνώνει στὸ πρόσωπό του ὅλες τὶς ἐξουσίες (Pontifex Maximus).

«*Ἡ Εὐρώπη –ἡ σύγχρονη– γεννήθηκε στὸν Μεσαίωνα*»⁸. Κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσει τὶς ἀλλαγές τῶν νέων χρόνων, ἂν δὲν ἀνατρέξει στὸ ὄντολογικὸ καὶ πνευματικὸ ὑπόβαθρο τοῦ δυτικοῦ Μεσαίωνα. Μεταξὺ τῶν πολλῶν πού ἔχουν γραφεῖ σχετικὰ, θὰ μνημονεύαμε σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο τὸ κατατοπιστικὸ ἔργο τῆς Μ. Μαγγιώρου *Σύγχρονα ψέματα καὶ ἀρχαῖες ἀλήθειες*⁹.

Οἱ ρίζες αὐτοῦ τοῦ σύγχρονου διαχωρισμοῦ ἀνταντακλοῦν κατὰ βάθος μιὰ μανηχαιστὴ ἰδεολογικὴ φιλοσοφικὴ ἀντίληψη, διύστικὴ, οἱ ρίζες τῆς ὁποίας πέρα ἀπὸ τοὺς διανοουμένους τῆς Ἀναγέννησης πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ ἀναζητηθοῦν –μεταξὺ ἄλλων– καὶ στὸν Ἱερὸ Αὐγουστῖνο, στοὺς Νεοπλατωνικοὺς καὶ ἄλλοι.

Ἡ οὐσιοκρατικὴ ἐρμηνεία τοῦ τριαδικοῦ δόγματος, τὴν ὁποία εἰσήγαγε ὁ Ἱερὸς Αὐγουστῖνος, θὰ ἐπηρεάσει τὴν ἀνθρωπολογία καὶ τὴν κοσμολογία στὴν δυτικὴ Εὐρώπη. «Ὁ ἄνθρωπος τῆς Δύσεως ἀνακαλύπτει, χάριν στὸν Αὐγουστῖνο, τὸ ὑποκείμενο, αὐτὸν τὸν μυστηριώδη ἐσωτερικὸ κόσμον ... δὲν ξέχασε

7. Ν. ΜΠΕΡΝΤΙΑΓΕΦ, *Βασίλειο τοῦ πνεύματος καὶ βασίλειο τοῦ Καίσαρα*, ἐκδ. Πουρναρά, 2002, σ. 98.

8. J. LE GOFF, *Ἡ Εὐρώπη γεννήθηκε τὸν Μεσαίωνα*, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2006, σσ. 222-223.

9. ΜΑΡΙΑ ΜΑΓΓΙΩΡΟΥ, *Σύγχρονα ψέματα καὶ ἀρχαῖες ἀλήθειες*, ἐκδ. Ἐναλλακτικές, Ἀθήνα 2016.

ποτέ τὸν ρωμαϊσμό της καὶ ποτέ δὲν ἔπαυσε νὰ πιστεύει στὴν δύναμη τῶν θεομῶν, τῆς ὀργανώσεως τῶν ὄντων σὲ χρήσιμα καὶ ἀποδοτικά. Ἄλλὰ κάθε φορά πού ἡ πίστη αὐτὴ ἀποδεικνυόταν μάταιη ἀφοῦ οἱ θεομοὶ μοιραῖα καταρρέουν, εἶχε πιά χάρις στὸν αὐγουστίνειο χριστιανισμό τὴν δυνατότητα νὰ στρέφεται στὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τοῦ ὑποκειμένου... Μὲ μιὰ γενίκευση πού, παρὰ τὸν κίνδυνο νὰ θεωρηθεῖ ἀπλούστευση, μπορεῖ νὰ εὐσταθεῖ, ὅλη ἡ ἱστορία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος μπορεῖ νὰ χαρακτηριθεῖ ὡς μιὰ ἀδιάκοπη παλινδρόμηση ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα στοῦ ὑποκειμένου, ἀπὸ τὴν δράση στὴν πίστη, ἀπὸ τὸ σύνολο στοῦ ἄτομο. Ἄπὸ τὴν θεομοποίηση στὴν ἐπανάσταση, ἀκόμα καὶ στὸν μηδενισμό»¹⁰.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ χριστιανισμὸς στὴν Δύση ὀδηγήθηκε στοῦ παπικοῦ πρωτεῖο καὶ ἀλάθητο, στὸν ὑπερτονισμό τῶν θεομῶν, τῶν ὁποίων ἡ αὐθεντία πηγάζει ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν θεσμό. «Ὁ παπικὸς θρόνος ἦταν πράγματι ἐγκλωβισμένος στὶς ἀσφυνκτικὲς ἀγκάλες ἐνὸς ἀδυσώπητου καισαροπαπισμοῦ...»¹¹. Ἡ παπικὴ αὐθεντία ἔθετε τὸ ζήτημα τῆς σχέσεως μεταξὺ τοῦ ἐνὸς καὶ τῶν πολλῶν –τῆς κοινότητος– μὲ ἀντιθετικὸ τρόπο καὶ αὐτὸ εἶχε καταλυτικὲς συνέπειες στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν κοινωνιῶν.

Ὁ δυτικὸς χριστιανισμὸς κυοφόρησε, ἀκόμη καὶ ἄθελά του, τὸν σύγχρονο «διαχωρισμὸ» Κράτους-Ἐκκλησίας. Ἡ ὄντολογία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ὅπως αὐτὴ διαμορφώθηκε καθ' ὅλην τὴν διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα, τὴν ὀδήγησε στὴν ἀπαίτηση νὰ ἐπιζητεῖ ὀλοκληρωτικὸ ἔλεγχο ἐπὶ τῶν πάντων, μέσα ἀπὸ τὴν ἀπόκτηση κρατικῆς ὑποστάσεως ἀρχικὰ τὸ 754 καὶ τελευταίως τὸ 1929. Στὰ νεότερα ὅμως χρόνια δὲν ἔχει πλέον σημασία ἡ αὐθεντία τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ. Τὸ ὑποκείμενο, τὸ ἄτομο, ἐνδύεται τὰ σύμβολα τῆς ἐξουσίας καὶ ἡ ἀξία τοῦ ἀτόμου ἀποτελεῖ πλέον τὸ νέο ἀλάθητο κριτήριον, μὲ ἀποτέλεσμα στοὺς νεωτέρους χρόνους νὰ παγιθεῖ ἡ ἴδια στοῦ νεωτερικὸ κράτος, τὸ ὁποῖο θέλει νὰ ὑποτάξει καὶ τὴν ἴδια.

Ἐνῶ αὐτὰ ἔλαβαν χώρα στὴ Δύση, στὴν Ἀνατολή, χάρις στοὺς Καππαδόκες Πατέρες, τὸ τρίπτυχο Θεός-ἄνθρωπος-κόσμος θὰ προσεγγισθεῖ προσωποκεντρικὰ. Ἡ κοινωνία προϋποθέτει τὴν ἑτερότητα καὶ τἀνάπαλιν. «Ἐνας χριστιανὸς ἴσον κανέναν χριστιανός». Τὸ ζήτημα δὲ μεταξὺ Θεοῦ καὶ κτίσεως ἐντοπίζεται στὴ διαφορὰ κτιστοῦ-ἀκτίστου καὶ ὄχι σὲ μιὰ νεοπλατωνικοῦ τύπου

10. Ι. Δ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα καὶ ἑλληνικὴ ὀρθοδοξία», περιοδικὸ *Εὐθύνη*, τεύχ. 167 (1985), σσ. 569-73, ἐδῶ σ. 571.

11 Βλ. ΦΕΙΔΑΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, τόμ. Β', σσ. 393-4.

ἀντιπαράθεση ὑπερφυσικοῦ-κοσμικοῦ, ψυχῆς-σώματος κ.ἄ. Αὐτὴ ἡ ὄντολογία συντέινε ὥστε ὁ ρόλος καὶ ἡ φύση τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ ἡ ἀντίληψη περὶ Κράτους νὰ ἀκολουθήσουν διαφορετικὴ πορεία καὶ νὰ συμπορευθοῦν διαλεκτικά, παρὰ τὶς ἐκάστοτε ἀναπόφευκτες περιστασιακὲς ἀποκλίσεις. Τὸ γεγονός ὅτι δὲν λειτουργοῦν ἀντιθετικά δὲν εἶναι ἄγνωστο καὶ στὴν πόλη-κράτος τῆς Ἀθήνας κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀκμῆς τοῦ 5ου αἰ. π.Χ.¹².

Ἀλλὰ ἐδῶ δὲν εἶναι στόχος οὔτε ἡ συνοπτικὴ καὶ ἀναφορὰ στὴ σχετικὴ ἐξέλιξη τῶν, οὔτε ἡ περιγραφὴ αὐτῆς τῆς –κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον– συμπορεύσεως τῶν. Ἐνδεικτικὰ ἀναφερόμαστε στὴν σημασία πού ἀπέδωσε ἡ Ἀνατολὴ στὴν συνοδικότητα, στὶς Οἰκουμενικὲς Συνόδους. Ἡ παρουσία τοῦ αὐτοκράτορα σὲ αὐτὲς τὶς συνόδους καθόλου δὲν ἐμποδίζει τὸν Ὅσιο Κορδοῦης (σημερινὴ Κόρδοβα τῆς Ἰσπανίας) νὰ γράφει σὲ ἐπιστολὴ του στὸν Αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο: «Οὔτε τοίνυν ἡμῖν ἄρχειν ἐπὶ τῆς γῆς ἔξεσιν, οὔτε σὺ τοῦ θυμῶν ἐξουσίαν ἔχεις, βασιλεῦ»¹³. Ἐδῶ ἡ αὐτοτέλεια καὶ ἡ αὐτοδυναμία τῶν «φορέων» δὲν ὀδήγησαν σὲ διαίρεση, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο εἶναι δῶρα: τὸ ἓνα δῶρο τοῦ Θεοῦ ἀπευθείας (Ἐκκλησία) καὶ τὸ ἄλλο «δῶρο» τοῦ Θεοῦ κατ' ἀνοχὴν (Πολιτεία). Ἡ χρῆση τοῦ ὄρου «ἐξουσία» γιὰ τὴν Ἐκκλησία μέσα στὸ παρὸν κείμενο γίνεται κατὰ σύμβαση, εἶναι τεχνικὴ. Οὐσιαστικὰ δὲν πρόκειται γιὰ ἐξουσία ἀλλὰ γιὰ διακονία¹⁴. Αὐτὴ ἡ διαφορετικὴ ἐρμηνεία βεβαίως, πού ἐδράζεται στὴν διαφορετικὴ προέλευση, θὰ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ κατὰ πόσον ὀδηγεῖ σὲ δομικὴ διαμάχη. Ἡ διαλεκτικὴ ἀλληλεξάρτηση τῆς βασιλικῆς καὶ ἱερα-

12. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀκμῆς τοῦ θεσμοῦ τῆς πόλεως-κράτους τὸν 5ο αἰ. π.Χ., ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Θουκυδίδης μέσα στὸν *Περικλέους Ἐπιτάφιον*, ὑπάρχει ἀρμονικὴ συνύπαρξη «ἀγράφων» νόμων καὶ νόμων τῆς πολιτείας, τοῦ ἀνθρώπινου δηλαδὴ καὶ τοῦ θεϊκοῦ δικαίου: «... τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν, τῶν τε αἰεὶ ἐν ἀρχῇ ὄντων ἀκροάσει καὶ τῶν νόμων, καὶ μάλιστα αὐτῶν ὅσοι τε ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κείνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνῃν ὁμολογουμένην φέρουσιν» (Θουκυδίδου *Ἱστοριῶν* β', 37.3). Καὶ τοῦτο συμβαίνει χωρὶς βία, χωρὶς ἐπιβολή, ἀπὸ ἐσωτερικὸ σεβασμὸ («διὰ δέος»), μὲ τὴ βούληση δηλαδὴ τῶν ἰδίων τῶν πολιτῶν. Δὲν ἀμφισβητοῦνται οἱ παραδοσιακὲς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις πού ἡ κοινωνία ἀσπάζεται («αἰσχύνῃν ... φέρουσιν»). Στὴν κλασικὴ ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα ὁ πολιτικὸς θεσμὸς ἐλευθέρως συμπορεύεται μὲ τὴν παράδοση καὶ τὴ θρησκεία, ἀφοῦ ἡ πόλις θεσπίζει καὶ ἐνιαύσιες θρησκευτικὲς ἐορτὲς καὶ τελετές: «ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίαις διετησίους νομίζοντες» (Θουκ. β', 38.1), δεδομένης ἀσφαλῶς τῆς γνωστῆς εὐσέβειας πού χαρακτηρίζει τοὺς Ἀθηναίους πολῖτες τοῦ 5ου αἰ. π.Χ., πρᾶγμα πού σαφῶς μετεβλήθη κατὰ τοὺς ἀμέσως ἐπόμενους αἰῶνες.

13. *Historia Arianorum*, Ὅσιος Κορδοῦης, *Πρὸς ἀπανταχοῦ μοναχοῦ περὶ τῶν γεγενημένων παρὰ τῶν Ἀρειανῶν ἐπὶ Κωνσταντίου*, 44,8.

14. *Mārōk. i'*, 42-45· βλ. τὸ motto στὴν ἀρχὴ τοῦ παρόντος κειμένου, σ. 5.

τικῆς ἐξουσίας –ἔστω καὶ σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο– δὲν ἦταν μιὰ εὐκόλη κατάληξη. Τὸ πλαίσιο αὐτὸ εἶναι καταγεγραμμένο στὴ ΣΤ΄ *Νεαρά* (535 μ.Χ.) τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἀλλὰ ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ *Ἐπαναγωγή* (879-886) τοῦ Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνο, ἡ ὁποία καθορίζει τὶς σχέσεις τῶν φορέων τῆς ἐξουσίας, τοῦ Αὐτοκράτορα καὶ τοῦ Πατριάρχου. Καὶ οἱ δύο εἶχαν ὡς κοινὸ παρονομαστὴ τὸν ἄνθρωπο, τὸν ὁποῖον ὑπηρετοῦσαν σὲ διαφορετικὲς προοπτικὲς.

Ἡ πώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως θὰ σημάνει –ὡς γνωστὸν– τὸ τέλος τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας καὶ ἡ Ἐκκλησία θὰ βρεθεῖ νὰ ἀναλαμβάνει ἐθναρχικὸ ρόλο· αὐτὸ θὰ συμπέσει μὲ τὶς ἀπαρχὲς τῶν νεωτέρων χρόνων στὴ δυτικὴ Εὐρώπη, τὴν Ἀναγέννηση καὶ τὴν Μεταρρύθμιση. Οἱ ὑπόδουλοι στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία δὲν θὰ ἔλθουν σὲ ἀπευθείας ἐπαφὴ μὲ τὰ τεκταινόμενα στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη γιὰ ποικίλους λόγους, παρὰ διὰ μέσου τῶν λογίων πού σπούδαζαν στὴν Ἑσπερία καὶ τῶν δυτικῶν μισσιοναρίων. Ὅμως τὸ εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα θὰ μετακινηθεῖ σχεδὸν ἀτόφιο καὶ μαζικὰ καὶ στὴν ἀνατολικὴ Εὐρώπη. Στὴν Ρωσία ἰδιαίτερος μὲσω τῆς μεταρρυθμιστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μεγάλου Πέτρου Α΄ (1672-1725) καὶ στὴ Βαλκανικὴ μὲ τὴν δημιουργία τῶν νέων ἐθνικῶν κρατῶν μὲ πρῶτο τὸ Νεοελληνικὸ κράτος, τὸ ὁποῖο ἰδρύεται τὸ 1830, 41 χρόνια μετὰ ἀπὸ τὴν Γαλλικὴ Ἐπανάσταση τοῦ 1789.

Ἡ ἀποβίβαση τοῦ Ὄθωνα καὶ τῆς Ἀντιβασιλείας στὶς ἀρχὲς τοῦ 1833 στὸ Ναύπλιο μεταξὺ τῶν ἄλλων μετέφερε καὶ τὴν εὐρωπαϊκὴ νοστοροπία γύρω ἀπὸ τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους· γνωστὲς εἶναι σὲ ὅλους μας οἱ παρεμβάσεις του, τὶς ὁποῖες μᾶς θύμισε προσφάτως ἡ Α.Μ. ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἰερώνυμος¹⁵. Ἡ Ἐκκλησία πλέον δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τῆς ζωῆς τῆς κοινωνίας· ἀπὸ «ἐκκλησιοκεντρικὴ» ἡ κοινωνία καλεῖται νὰ γίνῃ «βασιλοκεντρικὴ». Μὲ τὸ γνωστὸ εὐρωπαϊκὸ νομικὸ πλαίσιο τῆς «νόμου κρατοῦσης πολιτείας», ὅλα ὁδηγοῦν στὴ βαθμιαία ἀπώθηση τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα. Ὅρισμένοι μάλιστα φθάνουν στὸ σημεῖο νὰ κάνουν λόγο γιὰ «βαβυλωνεῖα αἰχμαλωσία» τῆς Ἐκκλησίας.

Δεδομένου ὅτι ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου δὲν εἶχαν σχέση μὲ αὐτὸ τὸ εὐρωπαϊκὸ κεκτημένο, ἡ εἰσαγωγή τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος ἐπέφερε μιὰ σύγχυση καὶ ἕναν παραλογισμό, πού ἀνά

15. Βλ. τὴν εἰσήγηση τῆς Α.Μ. τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἰερώνυμου στὴν Ἱερά Σύνοδο τῆς Ἱεραρχίας στίς 3 Ὀκτωβρίου 2017, ἡ ὁποία δημοσιεύεται στὸ παρὸν τεῦχος, σσ. 47-56, καὶ Γ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, *Ἑλλαδικὸ αὐτοκεφάλου παραλειπόμενα*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2018.

ἐποχές ἀναδύονται μὲ τὴν μορφὴ ποικίλων δυαλιστικῶν διλημμάτων: π.χ. «ἀνήκομεν εἰς τὴν Δύσιν» ἢ, σὲ ἀντιδιαστολή, ἀνήκουμε στὴν Ἀνατολή; Ἡ Ἀντιβασιλεία πάντως προσεπάθησε καὶ ἐν πολλοῖς κατάφερε διὰ τῆς παιδείας νὰ εἰσαγάγει τὴ δυτικὴ μεταφυσικὴ νοοτροπία καὶ ἠθικὴ σὲ κάθε ἐπίπεδο τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ νὰ ἐμφυτεύσει στοὺς πολῖτες τὸν διχασμὸ καὶ τὴν καχυποψία πὺ εἶχαν οἱ δυτικοὶ πρὸς τὴν λατινικὴ Ἐκκλησία καὶ πρὸς τὴν ὀρθόδοξη παράδοση. Ὁ διαχωρισμὸς τοῦ κοινωνικοῦ βίου σὲ αὐτόνομα πεδία, παρὰ τίς ὅποιες ἀντιδράσεις, διεισδύει στὴν διανόηση καὶ τὴν παιδεία καὶ γιὰ κάποιους καὶ στὴν θεολογικὴ σκέψη. Ἡ ἰδέα τῆς βυζαντινῆς συμπόρευσης, παρ' ὅτι ποτὲ δὲν λησιμονεῖται, μοιάζει ἀνέφικτη· φαίνεται ὅμως νὰ διασώζεται σὲ μία εὐρύτερη ὑφέρπουσα λαϊκὴ ἀντίσταση σὲ ὅλη αὐτὴ τὴ μεταφορὰ τῆς δυτικῆς σκέψης, ὄχι ὀργανωμένης καὶ ὄχι βεβαίως εἰδικὰ γιὰ τὴν πολιτικὴ τοῦ Νεοελληνικοῦ Κράτους ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ γενικώτερα ἔναντι τῆς προσαρμογῆς τοῦ Νεοέλληνα ἐν γένει στὰ εὐρωπαϊκὰ πρότυπα. Δὲν εἶναι τόσο ἴσως τυχαία ἡ ἄποψη ὀρισμένων ὅτι μέχρι σήμερα δὲν ἔχουμε γίνεи κράτος, δηλαδὴ δυτικὴ Εὐρώπη. Σὲ αὐτὴ τὴ βάση κινοῦνται οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους καὶ στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο μέχρι καὶ σήμερα, μολονότι σταδιακὰ ἔχουν μεταβληθεῖ ἐπὶ τὰ βελτίω.

Ἐὰν δὲ παρακολουθήσει κάποιος ἱστορικὰ τὴν πορεία τῶν σχέσεων κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους στὴν σύγχρονη Δύση μεταξὺ Ἐκκλησίας-Κράτους, θὰ διαπιστώσει τὸ ἔξις μοτίβο: Τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας-Κράτους ἔρχεται συχνὰ στὴν ἐπικαιρότητα ἀπὸ μιὰ ποικιλία ἀφορμῶν, νεωτερισμῶν, μεταρρυθμίσεων καὶ ἀλλαγῶν, συνήθως ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Κράτους, καὶ οἱ ὅποιες προκαλοῦν συνήθως ἔνταση καὶ δημιουργοῦν πολεμικὴ ἀτμόσφαιρα ἀνάμεσα στοὺς φορεῖς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Κράτους. Οἱ φορεῖς τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀρχὴ ἀντιδρῶν, ἀλλὰ γρήγορα φαίνεται νὰ παραιτοῦνται στὴν νέα τάξη πραγμάτων, ἔως ὅτου τὸ σκηνικὸ ἐπαναληφθεῖ. Ἀξίζει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι αὐτὸς ὁ τρόπος ἀντίδρασης τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶναι περισσότερο ἀπολογητικὸς (Ἀντιμεταρρύθμιση, Index librorum prohibitorum) καὶ υἰοθετήθηκε ἰδιαίτερα ἀπέναντι στὴν Μεταρρύθμιση καὶ στὴ νέου τύπου κρατικὴ ὄντοτητα.

Ἡ προβληματικὴ τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας-Κράτους μᾶς θέτει ἐνώπιον ἐνὸς ἄλλου ζητήματος, ἰδιαίτερος λεπτοῦ καὶ δυσχερεστέρου. Γιὰ νὰ ἔχει κάποιος μιὰ σφαιρικὴ ἄποψη γύρω ἀπὸ τίς σχέσεις Πολιτείας-Ἐκκλησίας, δὲν ἀρκεῖ νὰ ἔχει μιὰ σαφῆ εἰκόνα γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ Κράτους μόνο, τὸ ὁποῖο ὡς κοσμικὸ μῶρφωμα προσεγγίζεται εὐκολώτερα, ἀλλὰ θὰ πρέπει κυρίως νὰ ἔχει ξεκαθαρίσει καὶ τὴν οὐσία καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, νὰ ἔχει διευκρινίσει τὸ

«εἶναι» της – και βεβαίως αὐτὰ δὲν εἶναι αὐτονόητα. Ἡ ὀρθόδοξη ἀντίληψη περὶ Ἐκκλησίας στηρίζεται στοὺς λόγους τοῦ Χριστοῦ ὅτι, ἐνῶ ζεῖ και κινεῖται μέσα στὸν κόσμον, ἐντούτοις δὲν εἶναι «ἐκ τοῦ κόσμου τούτου»¹⁶. Οἱ ρίζες της, ἡ ταυτότητά της δὲν προέρχονται ἀπὸ τὸ παρελθόν, οὔτε ὅμως μπορεῖ κάποιος νὰ τὴς ἀναζητήσει σὲ ἓνα ἐνδοκοσμικὸ μέλλον· ἀντιθέτως πηγάζουν ἐκτὸς τῆς ἱστορίας, ἀπὸ ἓνα μέλλον μετα-ιστορικό. Τοιουτοτρόπως ἀντιλαμβάνεται κανεὶς τὴν δυσκολία ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν αὐτὸ κάποιος κληθεῖ νὰ τὸ ἀντιληφθεῖ ἐπιστημονικὰ και νὰ τὸ λειτουργήσει ἐμπειρικὰ.

Τὸ Κράτος μπορεῖ νὰ εἶναι ἓνα σύστημα ποὺ τείνει νὰ ἐλέγχει τὸν ὅλον ἄνθρωπο, ἔστω και ἐμμέσως· ἀξίζει ὅμως νὰ ἀναρωτηθοῦμε μήπως και ἡ Ἐκκλησία και ἡ θεολογία της ἔχει –ἔστω και ἐμμέσως ἐπίσης– πολιτικὲς προεκτάσεις. Π.χ. οἱ λόγοι τοῦ Χριστοῦ «Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι και τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ»¹⁷ δὲν ἐκφράζουν μία πολιτικὴ θέση; Και ἐὰν ὄντως συμβαίνει κάτι τέτοιο, εἶναι δυνατὸν νὰ περιορισθεῖ ἡ θρησκεία ἢ ἡ Ἐκκλησία στὴν λεγόμενη ἰδιωτικὴ σφαῖρα; Εἶναι ἄλλωστε ἔκδηλο ὅτι οἱ θρησκείες, ὅπως παρουσιάζονται στὴν πράξη, ἀπὸ τὴν φύση τους παρέχουν μία συνολικὴ θεώρηση περὶ Θεοῦ, κόσμου και ἀνθρώπου. Μήπως εἶναι στρουθοκαμηλισμὸς νὰ πιστεύει κάποιος ὅτι μὲ ἓνα συνταγματικὸ πλαίσιο, μὲ ἓνα νομοθέτημα, μπορεῖ νὰ χωρίζεται ἡ θρησκευτικὴ ιδιότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ ἐκείνη τοῦ πολίτη και νὰ θεωρεῖται ὅτι ἡ μία δὲν μπορεῖ νὰ ἐπηρεάσει τὴν ἄλλη; Φυλακίζεται τὸ Πνεῦμα; Πόσο μία μηχανιστικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο μπορεῖ νὰ ἔχει μέλλον; Μπορεῖ νὰ ἐξαντληθεῖ ὁ ἄνθρωπος στὴν βιολογικὴ του ὑπόσταση;

Και ἡ ἀναπόφευκτη ἐπιρροὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι αὐταπόδεικτη στοὺς χρόνους ἀπὸ τὴν Πεντηκοστὴ μέχρι τὸ διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313 μ.Χ.). Τότε ὄχι μόνο δὲν ὑφίστανται σχέσεις μεταξύ τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους και τῶν κατὰ τὸπους ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων (διωγμοί), ἀλλὰ ἀπεναντίας ὑπάρχει παντελὴς ἄρνηση τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους νὰ κατοχυρώσει νομικὰ τὴ νέα «θρησκεία». Αὐτὸ ὅμως δὲν ἐμπόδισε τὴν Ἐκκλησία ὡς Σῶμα Χριστοῦ νὰ κινεῖται μυστηριακὰ μέσα στὶς τότε δομὲς τοῦ κόσμου και νὰ μεταφέρει και νὰ ἀναγγέλλει ἓνα ἄλλο ἦθος, ὅπως χαρακτηριστικὰ περιγράφεται στὴν γνωστὴ (ἀγνώστου πατρότητος) *Πρὸς Διόγνητον ἐπιστολή*. Ἡ τότε ἀπουσία νομικοῦ πλαισίου

16. Ἰω. ιη' 36.

17. Ματθ. κβ' 21.

ου δὲν ἐμπόδισε τὸ ἦθος τὸ ἐκκλησιαστικό, καί, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, νὰ ὀδηγήσει στὴν κατάρρευση –καὶ γι’ ἄλλους στὴν μετάλλαξη– μιᾶς ὀλόκληρης καὶ πανίσχυρης αὐτοκρατορίας, χωρὶς τὴν οἰανδήποτε χρῆση ἐπαναστατικῶν ἢ κοσμικῶν μεθόδων. Ἐπομένως, ἡ νομικὴ κατοχύρωση ἢ ἀπόθηση τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα (ἢ ἀκόμη καὶ ὁ διωγμὸς τῆς) δὲν φαίνεται νὰ μποροῦν νὰ ἀναστρίψουν τὴν ἐπίδραση καὶ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἴσως ἔχει νόημα νὰ παραθέσουμε τὴν παρατήρηση τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Ναυπάκτου κ. Ἱεροθέου ὅτι δὲν εἶναι ὀρθὸ νὰ ὀμιλοῦμε γιὰ «χωρισμὸ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας», ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ γίνεταί λόγος γιὰ «ὀριοθέτηση τῶν σχέσεων μεταξὺ ἐκκλησιαστικῆς καὶ κρατικῆς ἢ πολιτικῆς διοίκησης»¹⁸, ἀφοῦ στὴν πράξη χωρισμὸς Ἐκκλησίας-Κράτους (κοινωνίας) στὴν βάση πού τὸ προσεγγίζουμε δὲν ὑφίσταται, κι ἐπιπλέον καθ’ ὅτι καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ διακονία καὶ ἡ κρατικὴ πολιτικὴ συναντῶνται στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ἂν καὶ μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Οἱ πορεῖες ἐπομένως μᾶλλον συναντῶνται· δὲν εἶναι παράλληλες οὔτε ἀσύμβατες.

Ἴσως βέβαια ὁ σχολιασμὸς μας αὐτὸς γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ Κράτος στοὺς νεωτέρους χρόνους ἀπὸ μία ἄποψη ἴσως εἶναι παρωχημένος καὶ ἐκπρόθεσμος, καθ’ ὅτι ἤδη σήμερα βρισκόμαστε στὴν ἀποκορύφωση μιᾶς ἄλλης ἐποχῆς, αὐτῆς τῆς μετανεωτερικότητας.

Ἐπάρχει ἀσφαλῶς μία παράμετρος, ἡ ὁποία ἀξίζει νὰ ἐρευνηθεῖ ἐπιστημονικά, εἰδικὰ γιὰ τὸν ἑλλαδικὸ χῶρο: ἂν δεχθοῦμε ὅτι, καθὼς τὸ νεωτερικὸ εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο καὶ εὐρύτερα στὸν Βαλκανικὸ φθάνει –γιὰ λόγους πού δὲν εἶναι τοῦ παρόντος– μὲ καθυστέρηση καὶ πρὶν ἀκόμη κάνει τὸν κύκλο του καὶ ἐνῶ ἡ δράση του εἶναι ἀκόμη ἐν ἐξελίξει, ἔρχεται μὲ ταχύτητα φωτὸς καὶ προστίθεται καὶ ἓνα νέο εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα: αὐτὸ τῆς μετανεωτερικότητας, τὸ ὁποῖο δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ νεωτερικὸ. Τίθεται ἐκ τῶν προαναφερθέντων τὸ ἐρώτημα: κατὰ πόσον αὐτὸ τὸ γεγονὸς τῆς ταυτόχρονης παρουσίας περιπλέκει ἔτι περαιτέρω τὶς σχέσεις Κράτους-Ἐκκλησίας;

Γιὰ τοὺς ἐπιστήμονες, περὶ τὴν δεκαετία τοῦ 1960 ὀλοκληρώθηκε ἡ ἐποχὴ τῶν νεωτέρων χρόνων καὶ ἤδη ἔχουμε εἰσέλθει σὲ μιὰν ἄλλη ἐποχὴ, πού εἴτε ὀνομάζεται ὕστερη νεωτερικότητα εἴτε μετανεωτερικότητα· ὁμως αὐτὸ δὲν ἀλλάζει τὸ γεγονὸς ὅτι βρισκόμαστε σὲ μιὰ νέα πραγματικότητα.

18. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΑΓΙΟΥ ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ, «Χωρισμὸς ἢ σχέσεις μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας», *Ἐκκλησιαστικὴ Παρέμβαση*, τευχ. 249 (Ἀπρίλιος 2017).

Ἡ νέα πραγματικότητα ταυτίζεται μὲ τὸ φαινόμενο τῆς παγκοσμιοποίησης. Ἡ παγκοσμιοποίηση εἶναι ἓνα πολύπλοκο φαινόμενο, τὸ ὁποῖο κάνει τὴν ἐμφάνισή του μέσα ἀπὸ τὴν ἀποδέσμευση τῆς οἰκονομίας ἀπὸ τὰ ὄρια αὐτοῦ ποὺ ὀρίζαμε ὡς νεωτερικὸ κράτος, τὴν ἀποδέσμευση τῆς διαδικασίας τοῦ αὐτοπροσδιορισμοῦ καὶ τῆς ἐπικοινωνίας ἀπὸ τὸ κράτος καὶ τὸν αὐτοπροσδιορισμὸ μὲσω τῶν μέσων μαζικῆς ἐνημέρωσης, μὲσω τῆς ψηφιακῆς τεχνολογίας. Ἡ τεχνολογία ὡς μία στάση ζωῆς ἀποτελεῖ μία κατάσταση, ἡ ὁποία ἐπηρεάζει ὄχι μόνο τὸν τρόπο σκέψης τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ δημιουργεῖ «ἓνα νέο τύπο ἀνθρώπου»¹⁹.

Οἱ νέες τεχνολογίες, ἡ πληροφορικὴ καὶ τὰ δίκτυα, ἡ γενετικὴ μηχανικὴ, ἡ «ἄυλη» οἰκονομία καὶ ἐπικοινωνία, ἡ ἐμφάνιση τῶν ἀγορῶν ἀρχίζουν νὰ ἀλλάζουν τὸ πεδίο τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ σχέσεων, τὶς κοινωνίες καὶ τὸν πολιτισμὸ· προκαλοῦν καὶ τὴν θρησκεία γενικὰ καὶ τὴν Ἐκκλησία εἰδικά. Ἀπὸ ὅποια ἐπιστημονικὴ ὀπτικὴ καὶ νὰ προσεγγίσει κάποιος τὸ φαινόμενο αὐτό, κοινὴ εἶναι ἡ διαπίστωση πὼς ὁ κόσμος ἀρχίζει νὰ ἀλλάζει δραστικὰ ἀπὸ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '60.

Ἡ τεχνολογία, ὡς τεχνολογικὸ πνεῦμα, ὡς στάση ζωῆς, φαίνεται αὐτὴν τὴν στιγμή νὰ κατισχύει ἔναντι ὅλων τῶν παραδοσιακῶν δομῶν ποὺ ἀνεπτύχθησαν ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια ἀλλὰ καὶ τὰ νεώτερα, νὰ κατισχύει δηλαδὴ ἔναντι ἐκείνων τῶν μεγάλων ἀλλαγῶν, οἱ ὁποῖες ἐνεφανίσθησαν κατὰ τοὺς Νεωτέρους Χρόνους, ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ ἐντεῦθεν.

Ἡ ρευστότητα καὶ ἡ μεταβλητότητα εἶναι χαρακτηριστικὰ τῆς νέας ἐποχῆς, τὰ ὁποῖα ὀδηγοῦν σὲ μιὰ σχετικοποίηση κάθε μορφῆς δεδομένου καὶ ἀποδομοῦν τὰ σύμβολα μὲ σαρωτικὴ ὀρμή. Ἡ μετανεωτερικότητα ἀντιλαμβάνεται τὸν κόσμον μὲ ἀσαφῆ, ἀκαθόριστο, ρευστὸ καὶ ἀντιφατικὸ τρόπο. Ἡ μετανεωτερικότητα θέτει οὐσιαστικὰ σὲ ἀμφισβήτηση καὶ τὴν ὀρθολογικὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ.

Τὴν εἴσοδο στὴν μετανεωτερικότητα δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὴν ἀκολούθησε ἡ κατάρρευση τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, ἡ πτώση τοῦ ὁποῖου συνοδεύτηκε ἀπὸ μεταναστευτικὰς τάσεις. Ἡ ὄξυνση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων καὶ σὲ ἄλλες περιοχὰς τοῦ πλανῆτη –καὶ λόγῳ ἄλλων εὐρύτερων πολιτικῶν ἐπιλογῶν– ὀδήγησε σὲ αὐτὸ ποὺ σήμερον ὀνομάζουμε προσφυγικὴ κρίση· ἐπιπλέον αὐτὰ τὰ νέα δεδομένα παρατηρεῖται ὅτι ὀδηγοῦν καὶ σὲ μιὰ ἀναξωπύρωση τῆς θρησκευτικότητας καὶ τοῦ ἔθνικισμοῦ.

19. Σπ. ΚΥΡΙΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἡ καταγωγή τοῦ τεχνικοῦ πνεύματος*, Ἀθήνα 1965, σ. 14.

Τὸ ἐνδιαφέρον –καὶ ἴσως καὶ πιὸ ἐπικίνδuno– εἶναι ὅτι ποτὲ ἄλλοτε στὸ παρελθὸν μία τέτοιας ἱστορικῆς σημασίας πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀλλαγὴ, ὅπως ἢ εἴσοδος στὴν μετανεωτερικότητα, δὲν ἔγινε τόσο εἰρηνικὰ καὶ ἀναίμακτα, ἐν τέλει τόσο ὑπουλά. Στὴν ἐποχὴ τῆς μετανεωτερικότητας καὶ οἱ σχέσεις θρησκείας-Κράτους καὶ Ἐκκλησίας-Κράτους προκαλοῦνται καὶ τίθενται σὲ ἐπαναπροσδιορισμὸ παγκοσμίως, ὅπως κλονίζονται καὶ οἱ νεωτερικὲς ἀντιλήψεις περὶ Κράτους-Ἔθνους, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γίνονται σημαντικὲς ἀλλαγές καὶ στὴν διακυβέρνηση.

Ἐπὶ ἔδαφος δύο τρόποι γιὰ νὰ προσεγγισθεῖ τὸ φαινόμενο τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας-Κράτους: ὁ ἓνας εἶναι νὰ προσεγγισθεῖ μεμονωμένα ὡς ἓνα σύμπτωμα καὶ ὁ ἄλλος νὰ κατανοηθεῖ τὸ σύμπτωμα ὡς μία ἔνδειξη ἐνὸς βαθύτερου καὶ εὐρύτερου ὀντολογικοῦ ζητήματος, τὸ ὁποῖο ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸ τρίπτυχο τῶν σχέσεων Θεός-ἄνθρωπος-κόσμος.

Ἄφαινοντες νὰ ἐρευνήσουμε τὸ κατὰ πόσον ὀπισθεν ὅλων αὐτῶν τῶν βασικῶν ἐκδοχῶν σχέσεως κράτους καὶ θρησκείας καὶ τῶν ὁποίων παραλλαγῶν οὐσιαστικὰ ὑποκρύπτεται ἓνα βαθύτατα θεολογικὸ, ὑπαρξιακὸ καὶ πνευματικὸ ζήτημα, τὸ ὁποῖο ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν φύση τῆς ἐξουσίας καὶ τὸν τρόπο ἐμφάνισής της: κατὰ πόσον ὁ Θεὸς δημιούργησε τὴν ἐξουσία ἢ ἀπλῶς τὴν ἀνέχεται; Κατὰ πόσον ἡ ἐξουσία εἶναι ἡ ἄρνηση τῆς σχέσεως μὲ τὸν Θεὸ καὶ προέρχεται ἀπὸ τὴν φιλαντία τοῦ ἀνθρώπου; Ἄφαινοντες νὰ ἀναρωτιόμαστε διαρκῶς γιὰ τὸ νόημα ὅλων αὐτῶν τῶν ζητημάτων, τῶν διαχρονικῶν καὶ «αἰωνίων», τὰ ὁποῖα ἴσως ἀλλάζουν ἐξωτερικὰ μόνον χρώματα, ἢ οὐσία τους ὁμῶς δὲν ἀλλάζει.

Κατὰ πόσον οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας-Κράτους εἶναι μιὰ λεπτομέρεια ποὺ ἐκφράζει τὴν πτωτικὴ διάσπαση τῆς ὀντολογικῆς προοπτικῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ καθρεπτίζει τὸ βαθύτερο φιλοσοφικὸ ζήτημα τῆς σχέσεως πνεύματος-ῦλης; Κατὰ πόσον ἡ τελικὴ λύση θὰ δοθεῖ στὰ ἔσχατα μὲ τὸν ἐρχομὸ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τότε ποὺ ἡ ἱστορικὴ ἀνάγκη ὑπάρξεως τοῦ κράτους θὰ ἐκλείψει;

Ἀπὸ ὅσα σημειώθηκαν συνάγεται ὅτι ἡ παρουσία τῆς Ἐκκλησίας παράγει πολιτικὴ στάση, πολιτισμὸ μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς τρόπου ὑπάρξεως, ἐνὸς ἥθους, ἀλλὰ δὲν παράγει ταύτιση μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ τὸ Κράτος. Αὐτὸς ὁ τρόπος ὑπάρξεως, αὐτὸ τὸ ἥθος δὲν σημαίνει κατ' οὐδένα τρόπο ἀνάληψη κρατικῆς ἐξουσίας ἢ ἀνάμειξη στὴν πολιτικὴ καὶ τίς κρατικὲς ὑποθέσεις μὲ τὴν τρέχουσα ἔννοια τοῦ ὄρου.

Ἡ ἀντίληψη ὅτι Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία συγκοινωνοῦν καὶ ἐπικοινωνοῦν δὲν θὰ πρέπει νὰ σημαίνει κατάργηση τῆς διαφορᾶς καὶ τῆς ἐτερότητας τοῦ κα-

θενός. Αὐτὴ ἡ ἐπικοινωνία πρέπει νὰ κατανοηθεῖ εὐρύτερα στὴ βάση τοῦ χριστολογικοῦ προτύπου. Ὁ Χριστὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ παρέχει, ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸς ποὺ δέχεται. Αὐτὴ ἡ ἐπικοινωνία-συνάντηση Ἐκκλησίας-Πολιτείας πραγματοποιεῖται, ἐκδηλώνεται στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Τὸ ἦθος ποὺ φέρει καὶ εὐαγγελίζεται ἡ Ἐκκλησία ὡς τρόπο ζωῆς γιὰ τὸν ἄνθρωπο διαμέσου αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου δύναται νὰ ἐπηρεάσει καὶ ἔχει ἐπηρεάσει κατὰ καιροὺς τὸ πνεῦμα καὶ τὴ νομοθεσία «ἐπὶ τὸ φιλανθρωπότερον» τῆς Πολιτείας, πράγμα τὸ ὁποῖο ἱστορικά ἔχει ἐπισημανθεῖ²⁰. Ἡ Ἐκκλησία ὡς Σῶμα Χριστοῦ εὐαγγελίζεται (πάντοτε προσωπικά) μίαν νέα ἀντίληψη γιὰ τὴν κοινωνία ὄχι στατική, ἀλλὰ δυναμική, μεταμορφωτική, ἐσχατολογική· ἡ Ἐκκλησία εἶναι αὐτὴ ποὺ χαρίζει ἕναν νέο τρόπο ζωῆς, ἕνα καινὸ ἦθος καὶ ἐπαφίεται στὴν Πολιτεία διὰ τῶν φορέων της νὰ ἐμπνευσθεῖ ἀπὸ αὐτό. Σὲ αὐτὴν τὴν ἐπικοινωνία-συνάντηση εἶναι πολὺ σημαντικό ἡ Ἐκκλησία νὰ μὴν ταυτισθεῖ μὲ τὸν κόσμον, νὰ μὴν ἐκκοσμικευθεῖ, καθ' ὅτι ὅπως ἔχει καὶ ἀλλοῦ εἰπωθεῖ, δὲν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, γιὰ νὰ ἔχει ἐλπίδα ὁ κόσμος. Καλεῖται νὰ μὴν ἀπορρίπτει τὸν κόσμον, ὅπως ὁ Χριστὸς, ὁ Ὅποιος ὄχι μόνον δὲν τὸν ἀπέρριψε, ἀλλὰ τὸν προσέλαβε διὰ τῆς σαρκώσεώς Του («καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο»²¹) προκειμένου νὰ τὸν θεώσει. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο θὰ πρέπει νὰ κατανοηθοῦν καὶ οἱ ὅποιες ἐπιμέρους, δευτερεύουσες διοικητικὲς σχέσεις ἀναπτύσσονται μεταξύ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Πολιτείας ἐντὸς τῆς ἱστορίας.

Ἴσως ἔχει νόημα ἡ Ἐκκλησία πάντοτε νὰ ἐνθυμεῖται ὅτι μόνον στὰ ἔσχατα θὰ λήξει ἡ δομικὴ ἔνταση μεταξύ τους («εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν»²²). Μὲ βάση τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ ἡ ἔνταση αὐτὴ, ὅσο βαίνουμε πρὸς τὰ ἔσχατα, θὰ ἐντείνεται («Ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἄρα εὕρησει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;»²³). Ἡ δομικὴ αὐτὴ ἔνταση ἴσως θὰ ἀμβλύνεται ὅταν ἡ Ἐκκλησία δὲν χρησιμοποιεῖ κοσμικὲς μεθόδους γιὰ νὰ ἀναγγεῖλει τὸ μῆνυμά της ἢ γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ στὶς κρατικὲς προκλήσεις.

20. «νόμοι δὲ ὑπαγορευθέντες ὑπὸ φρονήματος πράου, μετατρέπουσιν ἐπὶ τὸ φιλανθρωπότερον τὰ ἦθη τοῦ ἔθνους καὶ ἡ γλυκυθυμία τῆς Κυβερνήσεως ὑποδύεται τὰς ψυχὰς τῶν ἰδιωτῶν» (ΣΤΕΦ. ΔΥΜΟΝΤΟΥ, *Περὶ Νομοθεσίας τῶν δικαιοδικῶν καὶ ποινικῶν νόμων*, συνταχθὲν ἐκ τῶν χειρογράφων τοῦ κ. Ἱερεμίου Βενθάμου, μεταφρασθὲν ὑπὸ Γεωργίου Ἀθανασίου, τόμ. Β', ἐν Ἀθήναις 1842, σ. 271).

21. Ἰω. α' 14.

22. Ἰω. ιε' 20.

23. Λουκ. ιη' 8.

Φαίνεται ότι με βάση τους λόγους αλλά και την ζωή της Κεφαλής της Ἐκκλησίας, τοῦ Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία μόνον ἓναν τρόπο ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν κόσμο, τὸν Καίσαρα, τὸ Κράτος, ἀκόμη καὶ τὸν διάβολο· καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος εἶναι διὰ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας²⁴. Ἀναφερόμαστε σὲ ἐκείνη τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ἐλευθερία, οἱ ὁποῖες διέρχονται πλέον διὰ τοῦ Σταυροῦ καὶ τοῦ Μαρτυρίου.

Ὁ Σταυρὸς καὶ τὸ Μαρτύριο εἶναι ἴσως ἡ μοναδικὴ ἀποτελεσματικὴ καὶ ἀνίκητη ἀλλὰ ἀσκητικὴ ἀπάντηση σὲ κάθε κρατικὴ πρόκληση, ὁ μόνος δρόμος διεξόδου. Ἡ Ἐκκλησία ἐπιδοῦσιν τὸν κόσμο καὶ τὸν μεταμορφώνει διὰ τῆς ἐν Χριστῷ κενώσεως. Καὶ σαφῶς δὲν εἶναι λύση οὔτε ἡ δουλικότητα ἔναντι τοῦ Κράτους οὔτε ἡ ἀντεπίθεση. Ἀνάμεσα στοὺς παράλληλους καὶ ἀσύμπτωτους βίους ἢ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ὑποταγὴ ὑπάρχει καὶ ἡ διαλεκτικὴ συμπίεση διὰ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ Χριστοῦ καὶ χάριν τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καὶ ἡ Ἐκκλησία βρίσκονται ἐνώπιον μιᾶς ἐνδιαφέρουσας προκλήσεως, ἡ ὁποία ἴσως νὰ πρέπει νὰ ἐστιασθεῖ στὸ γεγονός ὅτι, τὴν ὥρα πού τὸ νεωτερικὸ Κράτος κλονίζεται καὶ ὀδεύει πρὸς τὸ τέλος ἢ καὶ τὴν μετάλλαξή του κάτω ἀπὸ τὴν πίεση τοῦ μετανεωτερικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, δὲν ἀντιλαμβάνεται διαχωρισμοὺς καὶ στεγανὰ ἀλλὰ τείνει σὲ μία ἐνότητα καὶ διαπολιτισμικότητα (παγκοσμιοποίηση), ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καὶ ἡ Ἐκκλησία ὀφείλουν νὰ λειτουργήσουν προφητικὰ («ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος»²⁵) ἐνώπιον τῶν φαινομένων τῆς παγκοσμιοποίησης καὶ τῆς τεχνολογίας καὶ τῶν καταλυτικῶν ὑπαρξιακῶν τῶν συνεπειῶν, πού ἐπιφέρει ἡ προώθηση τῆς αὐτῆς διακυβέρνησης καὶ ἐπικοινωνίας, τῆς τεχνητῆς νοημοσύνης κ.λπ. γιὰ τὴν ἴδια τὴν φανέρωσή της, τὸ μέλλον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς κτίσεως, παρέχοντας «πνεῦμα ζωῆς» σὲ «ὀσταῖα ξηρά» καὶ γυμνά²⁶.

Ἀλέξανδρος Κατσιάρας

24. «Καὶ τί ἐστὶ καρδιά ἐλεήμων; Καὶ εἶπε· Καύσις καρδίας ὑπὲρ πάσης τῆς κτίσεως, ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὀρνέων καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν δαιμόνων, καὶ ὑπὲρ παντὸς κτίσματος, καὶ ἐκ τῆς μνήμης αὐτῶν καὶ τῆς θεωρίας αὐτῶν ῥέουσιν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ δάκρυα» (ΟΣΙΟΣ ΙΣΑΑΚ Ο ΣΥΡΟΣ, *Τὰ σωζόμενα ἀσκητικά, Λόγος πα΄*, *Περὶ διαφορὰς ἀρετῶν καὶ περὶ τελειότητος παντὸς δρόμου*, Ἀθήνα 1871, σ. 381).

25. *Πρὸς Κορ. Β΄*, στ΄ 2.

26. *Ἰεξεκλήλ λζ΄* 4-5.