

Λούθηρος και Πολιτική Θεωρία

Κωνσταντίνου Κωτσιόπουλου*

Ὁ Λούθηρος παραμένει μέχρι σήμερα ἀπὸ τὶς πιὸ ἐμβληματικὲς προσωπικότητες στὸν χῶρο τῆς Δυτικῆς Θεολογίας, σημεῖον ἀντιλεγόμενον καὶ ἀμφίσημο. Ὅπως ἔχει διὰ πολλῶν τονισθεῖ καὶ ὑπογραμμισθεῖ, ὑπῆρξε κεντρικὸ πρόσωπο στὴν Παγκόσμια Ἱστορία τῆς Ἀνθρωπότητας, τὸ ὁποῖο κατόρθωσε διὰ τῶν ἔργων καὶ τῶν πράξεων του νὰ προκαλέσει ποικίλες ζυμώσεις, ἀντιθέσεις καὶ συνθέσεις τόσο στὸν θεολογικὸ χῶρο, ὅσο καὶ στὸν χῶρο τῶν θύραθεν ἀνθρωπιστικῶν καὶ κοινωνικῶν σπουδῶν καὶ ἐπιστημῶν.

Εἶναι τόσο πολλὲς οἱ κρίσεις καὶ οἱ διαπιστώσεις γιὰ τὸ ἔργο του – πολλὲς φορὲς ἀλληλοσυγκρουόμενες– ὥστε μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε πὼς χρειάζεται μία τυπολογικὴ διερεύνηση, κατάταξη καὶ καταγραφή τῶν θεωρήσεων αὐτῶν.

Ὁ δάσκαλος τοῦ K. Marx Ludwig Feuerbach, γιὰ παράδειγμα, τὸν θεωροῦσε εἰσηγητὴ τῆς δικῆς του μετατροπῆς τῆς θεολογίας σὲ ἀνθρωπολογία καὶ Κοινωνιολογία, ὁ Nietzsche ἀναμορφωτὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ Θεολογίας, ὁ φιλόσοφος M. Scheler εἰσηγητὴ τῆς ἀνθρώπινης ἐσωτερικότητας καὶ τοῦ ἀνθρωποκεντρισμοῦ. Οἱ νεο-μαρξιστὲς Bloch καὶ Marcuse γνήσιο ἐκφραστὴ τῶν ἀδιεξόδων καὶ τῶν ἀντιφάσεων τῆς ἀστικῆς κοινωνίας¹ καὶ ἠθικῆς. Ὅπως μάλιστα γράφει ὁ Lohse

* Ὁ Κωνσταντῖνος Κωτσιόπουλος εἶναι Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς τῆς Κοινωνιολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

1. K. Δελγκωνσταντῆς, «Λούθηρος καὶ Feuerbach», στὸ *Καιρὸς, τόμος τιμητικὸς στὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Δ. Δόκιο, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Τμήματος Θεολογίας, Θεσσαλονίκη*, τ. 5, σ. 409, 1995. Ὑπὲρ τοῦ ἐπαναστατικῶν καὶ βίαιου χαρακτῆρα τῶν Ἀντινομιστικῶν καὶ Ἀναβαπτιστικῶν κινήματων τοῦ Προτεσταντισμοῦ τάχθηκε ὁ ἀναρχικὸς Μπακούνιν καὶ οἱ Μάρξ καὶ Ἐνγκελς. Ὅλοι αὐτοὶ δέχονται ὅτι τὰ βίαια αὐτὰ προτεσταντικὰ κινήματα, ὄχι ὁ Καλβινισμὸς, ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἐξέγερση, τὴν ἐλευθερία, τὸν ἀνθρωπισμὸ καὶ τὴν καταστροφή τοῦ Κράτους, ἐνῶ οἱ Μάρξ καὶ Ἐνγκελς

τὸ 1981: «Μεθοδολογικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ μᾶς δημιουργεῖ σκεπτικισμό τὸ γεγονός ὅτι μέχρι τώρα κάθε θεολογικὸ καὶ ἐκκλησιαστικὸ ρεῦμα, συχνὰ δὲ ἐπίσης καὶ οἱ διάφορες πολιτικὲς τάσεις, διεκδικοῦν τὴν κληρονομιά τοῦ Λουθήρου γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους καὶ μάλιστα τόσο ἡ Ὀρθοδοξία ἢ προτεσταντική, ὅσο καὶ ὁ Πιετισμός, ὁ Διαφωτισμός ὄχι διαφοροτικὰ ἀπὸ μεγάλα κομμάτια τοῦ Ρομαντισμοῦ, ἢ συντηρητικὴ θεολογία τοῦ 19ου αἰῶνα μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὅπως καὶ ἡ φιλελεύθερη, ἢ διαλεκτικὴ θεολογία ἐξ ἴσου μὲ τοὺς “Γερμανοὺς Χριστιανοὺς” τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ διάφορα πολιτικὰ ρεύματα. Ἔτσι στὸν 20ὸ αἰῶνα ἐπικαλέστηκαν τὸν Λούθηρο οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές, ἀργότερα μὲ κάποιους δισταγμοὺς καὶ μὲ μερικοὺς περιορισμοὺς ἐπίσης οἱ κομμουνιστές. Ἐὰν σχεδὸν ὅλοι μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ἰσχυρίζονται ὅτι εἶναι διάδοχοι τοῦ Λουθήρου, μ’ αὐτὸ ἐκφράζεται φυσικὰ ποιά ἐξαιρετικὴ σημασία διατηρεῖ ἀκόμη καὶ σήμερα ὁ Λούθηρος. Ἀπ’ αὐτὸν δὲν μποροῦν νὰ ξεφύγουν ἀκόμη καὶ τέτοια κινήματα, τὰ ὁποῖα ὅμως ἐπιδιώκουν κάτι τελείως διαφοροτικὸ. Ἡ σημασία τοῦ Λουθήρου εἶναι τόσο μεγάλη, ὥστε προφανῶς ἀκόμη καὶ ἐπαναστατικὰ κινήματα νὰ μὴν μποροῦν μακροχρόνια νὰ ξεφύγουν»².

Ἀπὸ τὰ λόγια λοιπὸν τοῦ Λουθήρου μποροῦν νὰ ἐξαχθοῦν πολλὰ καὶ ποικίλα συμπεράσματα καὶ ἐξ αἰτίας αὐτοῦ παρατηρεῖται τὸ φαινόμενο τῆς πολιτικῆς ἐκμετάλλευσης καὶ ἐργαλειοποίησής του. Τὸ σημαντικώτερο ὅμως εἶναι ὅτι ὑπάρχουν οὐσιαστικὲς διαφορὲς καὶ ἀντιθετικὲς θεολογικὲς ἐκτιμήσεις ὄχι μόνο μεταξὺ Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ Προτεσταντῶν ἐρευνητῶν (κατὰ φυσικὸ ἐδῶ τρόπο) ἀλλὰ καὶ μεταξὺ μελετητῶν ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιο χῶρο. Ἔτσι,

θὰ τονίσουν ἐπιπροσθέτως καὶ τὴν ἀξία τῶν κοινωνικῶν ἀγῶνων τῶν ριζοσπαστικῶν αὐτῶν κινήματων. Περισσότερα Μ. Μπακούνιν, «Κριτικὴ τῆς Οἰκονομικῆς Αἰτιοκρατίας καὶ τοῦ Ἱστορικοῦ Ὑλισμοῦ» στό: Μ. Μπακούνιν, *Ἡ Παρισινὴ Κομμούνια τὸ 1871 καὶ ἡ ἰδέα τοῦ Κράτους*, ἐκδ. Ἐλεύθερος Τύπος, Ἀθήνα, σ. 80. Ὁ Μάρξ θὰ κάνει λόγο γιὰ τὸν Ριζοσπάστη Müntzer, ὡς τὸν πρῶτο καὶ ἀποφασιστικὸ ἀντίπαλο τῆς ἀστικῆς ἰδιοκτησίας καὶ κοινωνίας. Κ. Marx, *Τὸ Ἑβραϊκὸ Ζήτημα*, ἐκδ. Ὀδυσσεύς, Ἀθήνα, σ. 18, ἐνῶ ὁ Φ. Ἑνγκελς θὰ ὑποστηρίξει ὅτι οἱ ριζοσπαστικὲς αὐτὲς προτεσταντικὲς αἱρέσεις βοήθησαν τὴν περίοδο ἐκείνη τὸ ἐργατικὸ κίνημα, ποὺ βρισκόταν στὴ γέννησή του, στὸν ἀγῶνα του γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν κοινωνικῶν ἀδικιῶν. Φ. Ἑνγκελς, *Διαλεκτὰ ἔργα*, Ἀθήνα, τ. 1, σσ. 660-700.

2. B. Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein leben und werk*, München 1981, σ. 211, ὅπως ὁ Κ. Δεληκωνσταντῆς (ὁ.π., σ. 410) παραπέμπει.

ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὸν Κ. Δεληκωνσταντῆ, στὸ πλαίσιο τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς θεολογικῆς ἔρευνας οἱ Paul Hacker καὶ Peter Manns ἔχουν διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις γιὰ τὴ θεολογία τοῦ Λουθήρου. Τὰ ἴδια κείμενα, τὰ ὁποῖα χρησίμευσαν στὸν Hacker γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς θέσης του περὶ «Καρτεσιανισμοῦ» τοῦ Λουθήρου, περὶ διαστρέβλωσης τῆς ἔννοιας τῆς πίστης καὶ ὑποβάθμισης καὶ ἐκκοσμίκευσης τῆς ἀγάπης, χρησιμεύουν στὸν Manns γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ὁ Λούθηρος εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς πιὸ βαθεῖς θεολόγους τῆς ἀγάπης καὶ μέγας διδάσκαλος τῆς ὀρθῆς πίστεως³.

Δὲν εἶναι ὑπερβολὴ νὰ τονίσουμε ὅτι βασικὲς θεολογικὲς θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν τὸ πρόπλασμα γιὰ ἀντίστοιχες πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς θεωρίες, ἂν καὶ κάτι τέτοιο δὲν φαίνεται νὰ ἦταν στίς προθέσεις του. Ἔτσι τὸ αἵτημά του καὶ ὁ ἀγώνας του γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ μεταρρύθμιση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας «κατὰ τὴν κεφαλὴν καὶ τὰ μέλη», ἡ πνευματικὴ του ἀγωνία γιὰ ἀνατροπὴ τῆς γραφειοκρατικοποίησης τῆς Ἐκκλησίας, πὺ δεσμεύει – ἂν δὲν καταργεῖ– τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία καὶ ἀμφισβητεῖ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἢ ἀντίδρασή του στὴν τυπολατρικὴ ἀπολίθωση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας καὶ στὸν καθιδρυματικὸ καὶ ἐξουσιαστικὸ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, μποροῦσαν κάλλιστα στὸν ὄχι τῆς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς θεωρίας νὰ ἀξιοποιηθοῦν σὲ ἓνα εὐρύτερο ἐπίπεδο πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ἀμφισβήτησης κάθε κατεστημένης ἐξουσίας, πὺ ἀναιρεῖ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου καὶ φαλκιδεῦει τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα.

Πράγματι ἡ μὲ συστηματικὸ τρόπο ὑποστήριξη ἀπὸ τὸν Λούθηρο τῆς ἀτομικῆς ἀδιαμεσολάβητης σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τῆς ὑποκειμενικῆς ἐρμηνείας τῆς Βίβλου, χωρὶς Παπικὲς ἢ καθιδρυματικὲς διαμεσολαβήσεις καὶ αὐθεντικὲς ἐκκλησιαστικὲς ἐρμηνεῖες, μποροῦσε κάλλιστα νὰ μετασχηματισθεῖ στὸν ὄχι τῆς Πολιτικῆς Κοινωνιολογίας στὸ θεωρητικὸ σχῆμα τῆς αὐτονομίας τοῦ πολίτη καὶ ὄχι τῆς ἑτερονομίας, γεγονός πὺ καταξιώνει τὴν ἀνεξάρτητη «κοινωνία τῶν πολιτῶν» ἔναντι τοῦ Κράτους καὶ τῆς ἐξουσίας του.

Ἀκόμη περισσότερο ἡ πεποίθησή του ὅτι ἡ Θεία Δικαιοσύνη δὲν εἶναι ἡ τιμωρὸς Δικαιοσύνη τῶν σχολαστικῶν Θεολόγων, ἀλλὰ ἡ φιλόανθρωπη

3. Κ. Δεληκωνσταντῆς, ὁ.π., σ. 411.

δωρεὰ τῆς Θείας Χάριτος ἀκόμη καὶ στὸν μὴ ἄξιο γι' αὐτὴν ἀμαρτωλό, ἦταν δυνατὸν νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς ἡ φιλόανθρωπη στάση τοῦ Παντοδύναμου Κράτους ἀπέναντι στοὺς πολῖτες του, οἱ ὅποιοι ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ ἀπολαμβάνουν τὴ φιλόανθρωπη πρόνοιά του καὶ τὴ φροντίδα του.

Ἡ αὐθαίρετη ὅμως ἐρμηνεία τοῦ Λουθήρου ὅτι ὁ ἄνθρωπος σώζεται μόνο διὰ τῆς πίστεως (*sola fide*), ἐνῶ τὸ κείμενο τῆς Ἀγίας Γραφῆς γράφει ὅτι «ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται»⁴, ὄχι ἐκ μόνης τῆς πίστεως, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν Αὐγουστίνειας προέλευσης πεποιθήσῃ του περὶ «ἀπόλυτου προορισμοῦ», μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν τὴν αἰτία στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνικῆς θεωρίας νὰ κατηγορηθεῖ γιὰ παθητικότητα καὶ μοιρολατρία, ποὺ γεννᾷ πολῖτες μὲ θεωρητικὸ καὶ ὄχι πρακτικὸ καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ θεσμικὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς Πολιτείας.

Στὴν κριτικὴ αὐτὴ ὡς ἐπιπρόσθετο ἐπιχείρημα μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ καὶ ἡ τυπικὴ Προτεσταντικὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ ἀκαταγώνιστου χαρακτῆρα τῆς Θείας Χάριτος (*sola gratia*), ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ ἀποκλειστικὰ καὶ ἀποδυναμώνει, ἂν δὲν ἀκυρώνει, τὴν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ συνέργειά του.

Ὅπως ὅμως ἔχει ἀποδειχθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῆς Κοινωνιολογίας τῶν Δογμάτων, τὸ δόγμα περὶ τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ εὐθύνεται γιὰ τὴ μοιρολατρία καὶ τὴν ἀπραξία σὲ κοινωνικὸ καὶ θεολογικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ γιὰ τὸν κοινωνικὸ ἀκτιβισμὸ καὶ τὴν ἔντονη θεολογικὴ καὶ κοινωνικοπολιτικὴ δραστηριότητα.

Αὐτὸ συμβαίνει γιὰ παράδειγμα, ὅπως τονίζει ὁ μεγάλος Κοινωνιολόγος M. Weber, στὴν περίπτωση τοῦ Καπιταλισμοῦ, ὁ ὁποῖος σὲ πολλὰ ἔχει ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ τὴν ἠθικὴ τοῦ Προτεσταντισμοῦ καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸ δόγμα τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυση αὐτὴ ὁ Προτεστάντης πιστός, ἐπειδὴ πιστεύει στὸν «ἀπόλυτο προορισμό», δὲν γνωρίζει ἂν ἐπιτύχει τὴ σωτηρία τοῦ Παραδείσου. Ἡ ἀνασφάλειά του αὐτὴ, ἡ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ του ἀβεβαιότητα, γεννοῦν ὑποσυνείδητα τὴν ἀνάγκη αὐτοεπιβεβαίωσης. Ὡς ἐκ τούτου αὐτο-υποβάλλεται στὴν ἰδέα τῆς προσωπικῆς του σωτηρίας μέσῳ τῆς ἐπιτυχοῦς κοινωνικῆς καὶ οικονομικῆς του δράσης. Ἡ ἐπιτυχία αὐτὴ λειτουργεῖ ὡς «αὐτοεκπληρούμενη προφητεία» καὶ καθησυχάζει τὸν πιστὸ ὅτι εἶναι ὁ

4. Ρωμ. 3, 28.

ἐκλεκτὸς τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἔντονη αὐτὴ οἰκονομικὴ δραστηριότητα ἐπιφέρει «συσσώρευση κεφαλαίου» καὶ ἔτσι ἀναπτύσσεται ὁ Καπιταλισμός⁵.

Ἡ θεώρηση αὐτὴ τοῦ δόγματος τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ συνυφαίνεται μὲ τὰ ἄλλα ἀντίστοιχα Καλβινιστικὰ πιστεύω τοῦ ἀποταμιευτικοῦ «ἐγκόσμιου ἀσκητισμοῦ», τοῦ ἐπαγγέλματος ὡς θείας κλήσης, τοῦ Ὁρθολογισμοῦ καὶ τοῦ ἀτομικισμοῦ, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ἀναγκαίου θεολογικοῦ καὶ πολιτικο-φιλοσοφικοῦ ὑποστρώματος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ Καπιταλισμοῦ⁶.

Θὰ πρέπει βέβαια νὰ τονισθεῖ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Λούθηρος σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο θεωρίας ὑπῆρξε μεταρρυθμιστὴς καὶ ἐπαναστάτης, σὲ πολιτικὸ ὅμως ὑπῆρξε μᾶλλον ρεαλιστὴς συντηρητικὸς, ἀποφεύγοντας τὶς οὐτοπικὲς καὶ ἐπαναστατικὲς ἢ μεσσιανικὲς καὶ χιλιαστικὲς ἐπιδιώξεις μιᾶς αἰρετικῆς Σέκτας. Αὐτὸ γίνεται ἀντιληπτὸ κυρίως ἀπὸ δύο σαφῆ γεγονότα. Πρῶτον, ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη καταδίκη ἀπὸ μέρους τοῦ ἐπαναστατικοῦ κινήματος τῶν χωρικῶν τὸ 1524 στὴ Γερμανία καὶ δεύτερον, ἀπὸ τὴ θεολογικὴ καὶ ἐνεργητικὴ ὑποστήριξή του πρὸς τὸν θεσμό τοῦ ἡγεμόνα-Βασιλέα καὶ στὴν ἐνδυνάμωση τοῦ Κράτους.

Ὁ Θωμᾶς Μύντσερ, ποὺ πρωτοστάτησε στὸν «Πόλεμο τῶν χωρικῶν», δεχόταν τὴν ἄμεση ἀποκάλυψη στοὺς πιστοὺς καὶ ἐπεδίωκε διὰ τῆς βίας νὰ ἐπιβάλλει ἓνα νέο καθεστῶς ἠθικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς. Κατηγόρησε δὲ τὸν Λούθηρο ὡς συμβιβασμένο μὲ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία. Εἶναι ἀλήθεια βέβαια ὅτι ὁ Λούθηρος προσπάθησε νὰ ἐλέγξει τὴν ἔκρυθμη κατάσταση, χωρὶς νὰ πετύχει ὅμως τὸν στόχο του. Ἦταν μάλιστα ἀντίθετος σὲ μία σειρὰ αἰτημάτων ποὺ μετ' ἐπιτάσεως προέβαλλαν οἱ χωρικοί. Διαφωνοῦσε ἔτσι στὰ αἰτήματα: νὰ εἶναι αὐτόνομες οἱ κοινότητες, νὰ ἐκλέγει καὶ νὰ καθαιρεῖ κάθε κοινότητα τὸν πάστορα, νὰ καταργηθεῖ βιαίως ἡ δουλεία, νὰ δοθεῖ κοινὴ γῆ στὶς κοινότητες, νὰ καταργηθεῖ ὁ θεσμὸς τῆς ἰδιοκτησίας κ.ἄ.⁷

5. M. Weber, *Ἡ Προτεσταντικὴ Ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Καπιταλισμοῦ*, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1978, σσ. 106, 150. Ὁ Ν. Ματσούκας ἀπὸ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ πλευρὰ σημειώνει ὅτι τὸ Δυτικὸ δόγμα τοῦ «ἀπόλυτου προορισμοῦ» μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἐνεργητικότητα καὶ δημιουργικὴ δραστηριότητα καὶ πρωτοβουλία. Ν. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 306.

6. M. Weber, ὀ.π.· Κ. Κωτσιόπουλος, «Οἰκονομία, Πολιτισμὸς καὶ Καπιταλιστικὴ κρίση», *Θεολογία* τ. 83, 4 (2012), σ. 162.

7. Γ. Βλάχος, *Ἡ Συνείδηση ἐνάντια στὸν Νόμο. Ἐπαναστατικὲς σχέτες καὶ*

Ὁ Μύντσερ ἐπικρίνει τὸν Λούθηρο γιὰ τὸ γεγονὸς ὅτι προτρέπει τοὺς Πρίγκηπες νὰ τιμωροῦν τοὺς κλέφτες καὶ τοὺς ληστές καὶ ἀποσιωπᾷ ὅμως τὴν προέλευση κάθε κλοπῆς, ποὺ εἶναι οἱ ἴδιοι οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ πρίγκηπες ποὺ λαμβάνουν τὰ πάντα στὴν κατοχὴ τους. Ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι ἦταν πολὺ δύσκολο γιὰ τὸν Λούθηρο νὰ ὑποστηρίξει τέτοιες ἀπόψεις, ποὺ σὲ ἄλλα σημεῖα καταργοῦν πλήρως τὴν κοινωνικὴ ἱεραρχία καὶ τὴν ἠθικὴ συμπεριφορά. Ἡ ἀντινομιστικὴ αὐτὴ κίνηση τῶν Ἀναβαπτιστῶν-χωρικῶν ἀποθέωνε τὸ Φυσικὸ Δίκαιο καὶ διεκήρυττε ὅτι ἡ Φύση εἶναι αὐτὴ ποὺ κατευθύνει τὰ πράγματα καὶ ὄχι ὁ Θεός. Οἱ Ranters μάλιστα, μία ὁμάδα ἐπαναστατῶν Ἀναβαπτιστῶν στὴν Ἀγγλία, προχωροῦν σὲ συστηματικὲς λεηλασίες περιουσιῶν καὶ σὲ ληστείες πλουσιῶν, δικαιολογώντας τις πράξεις τους ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ κηρύγματος τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης τῶν πρωτοχριστιανικῶν κοινοτήτων. Ὅλα αὐτὰ ἐντάσσονταν μάλιστα στὴ λογικὴ ἄρνηση τοῦ ἴδιου τοῦ θεσμοῦ τοῦ Κράτους στὸ πλαίσιο τῆς Φυσικῆς Θεολογίας. Τὴν ἴδια στιγμή, ἡ θέσπιση ἐλεύθερων σεξουαλικῶν σχέσεων σὲ πολλὲς ἀναβαπτιστικὲς ὁμάδες, στὴν Οἰκογένεια τῆς Ἀγάπης καὶ στοὺς Ranters, πλήττει ἄμεσα τὸν θεσμὸ τῆς οἰκογένειας καὶ ὀδηγεῖ τὸν Agricola (ἀπὸ τοὺς ἰδρυτὲς τοῦ Ἀντινομισμοῦ) νὰ γράφει:

«Ἀκόμα καὶ ἂν κάποιος εἶναι βυθισμένος στὴν ἁμαρτία, ἂν εἶναι μοιχὸς ἢ κλέφτης, στὴν περίπτωσή ποὺ πιστεύει, θὰ σωθεῖ. Ὅλοι ὅσοι ἀκολουθοῦν τὸν Μωυσῆ πρέπει νὰ πᾶνε στὴν κόλαση»⁸.

οὐτοπιστικὲς αἱρέσεις στὸν 16ο καὶ 17ο αἰῶνα, ἐκδ. Ἑρασμος, Ἀθήνα, σ. 32. Κ. Κωτσιόπουλος, *Ἀνεξιθρησκία. Κοινωνικὴ θεώρηση τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων στὸν Εὐρωπαϊκὸ καὶ Νεοελληνικὸ Διαφωτισμὸ. Τὸ παράδειγμα τῶν J. Locke καὶ Eὐγένιου Βούλγαρη*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 134, 139. Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Γ', Ἀθήναι 2014, σ. 295 ἔξ.

8. J. Macbride Sterrett, "Antinomianism", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York 1908, τ. 10, σ. 582. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης διατυπώνει τὴν προβληματικὴ ἀποψη ὅτι στίς ἀντινομιστικὲς αὐτὲς Ἀναβαπτιστικὲς κινήσεις ὀφείλεται σὲ μεγάλο βαθμὸ ἡ ἐμφάνιση τοῦ δικαιώματος τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς Ἀνεξιθρησκίας. Σ. Ἀγουρίδης, *Τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα στὸ Δυτικὸ κόσμο. Ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνασκόπηση*, ἐκδ. Φιλίστωρ, Ἀθήνα 1998, σ. 43. Στὴν πραγματικότητα βέβαια οἱ ἐπαναστατικὲς αὐτὲς κινήσεις διακρίνονταν γιὰ τὸν πολιτικο-θρησκευτικὸ καὶ βίαιο φανατισμὸ τους, ποὺ ἐντασσόταν στὴ λογικὴ τῆς θεσμοποίησης τῆς Οὐτοπίας. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ δικαιώματος τῆς ἀνοχῆς προκλήθηκε ἀργότερα ὡς ἐπιλογὴ ἀπὸ τοὺς πολιτικοὺς ἡγεμόνες ἀπέναντι στὴ θεολογικὴ πανσπερμία ποὺ καλλιεργήθηκε καὶ ἐξ αἰτίας τῆς πληθώρας τῶν ἀντινομιστικῶν αὐτῶν κινήματων καὶ τῶν ἀναταραχῶν ποὺ προκλήθηκαν.

Μπροστά στις άκραίες αυτές προτεσταντικές προκλήσεις ο Λούθηρος, και για τους λόγους αντιμετώπισης της θεοκρατικής εξουσίας της Παπικής Έκκλησίας, θα καταδικάσει τα κινήματα αυτά αύστηρά, στρεφόμενος υπέρ των Γερμανών ηγεμόνων και υποστηρίζοντας τη θεία προέλευση της πολιτικής εξουσίας⁹. Ἄς μὴ διαφεύγει ἄλλωστε τῆς προσοχῆς μας τὸ γεγονός ὅτι ἡ ρήξη Λουθήρου καὶ παπικοῦ θρόνου προσέλαβε σταδιακὰ καὶ τὸν χαρακτήρα ἑνὸς παράλληλου ἀγῶνα γιὰ τὴν ἐθνικὴ χειραφέτηση τῆς Γερμανίας ἀπέναντι στὴν Παπικὴ ἐξουσία καὶ ἐπιρροή. Τὰ ἔργα τοῦ Λουθήρου: *Πρὸς τοὺς Χριστιανοὺς εὐγενεῖς τοῦ Γερμανικοῦ Ἔθνους γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ Χριστιανικοῦ Κράτους, Περὶ τῆς βαβυλωνίας αἰχμαλωσίας τῆς Ἐκκλησίας, Περὶ τῆς Χριστιανικῆς Ἐλευθερίας* προβάλλουν ἐκτὸς τῶν ἄλλων τὸ ἀνυπόστατο τῆς Παπικῆς ἐξουσίας, τὴ θεολογικὴ τεκμηρίωση τῆς γενικῆς ἱερωσύνης τῶν πιστῶν καὶ τὸ ἀβάσιμο τῆς παπικῆς θεωρίας περὶ τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας ἔναντι τῆς κοσμικῆς. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι οἱ Λουθηρανικὲς αὐτὲς διακηρύξεις εὕρισκαν μεγάλη ἀπήχηση ὄχι μόνον στὸν λαὸ ἀλλὰ καὶ στοὺς τοπικοὺς ἡγεμόνες ποὺ δὲν δέχονταν θεοκρατικὲς ἐπεμβάσεις στὴ Γερμανία. Τόσο οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες ὅσο καὶ ἡ Ἀριστοκρατία τῶν Κρατῶν τῆς Δύσεως συμπαθοῦσαν τὸν μεταρρυθμιστικὸ ἀγῶνα τοῦ Λουθήρου καὶ γιὰ τὸν ἐπιπρόσθετο λόγο ὅτι ἐποφθαλμιοῦσαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν περιουσία καὶ εὐνοοῦσαν τὶς ἐσωτερικὲς ἐκκλησιαστικὲς ἀντιπαραθέσεις¹⁰.

9. Βλ. Φειδᾶς, ὁ.π., σ. 295. Ὁ Λούθηρος ἔγραψε καὶ εἰδικὰ ἔργα ἐναντίον τῶν κινήματων αὐτῶν ὅπως: *Ἐναντίον τῶν Ληστρικῶν καὶ Δολοφονικῶν Συμμοριῶν τῶν Ἀγροτῶν καὶ Γράμμα στοὺς Πρίγκηπες τῆς Σαξωνίας*. Ἡ θεοκρατικὴ τεκμηρίωση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Λούθηρος εἶναι τελικὰ τέκνο τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα. Στὸ Βυζάντιο ὅμως ἡ νομιμοποίηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας εἶναι θεοκεντρικὴ καὶ ὄχι θεοκρατικὴ. Περισσότερα Κ. Κωτσιόπουλος, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ἐκδ. Μυθονία, Θεσσαλονίκη 2015, σ. 159 ἐξ. Τὴν ἴδια ἐκτίμηση γιὰ τὸν Λούθηρο βλ. Σ. Ἀγουρίδης, *Τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα στὸ Δυτικὸ κόσμο*, ἐκδ. Φιλίστωρ, Ἀθήνα, σ. 37 ἐξ. Οἱ βίαιες αὐτὲς ἐπαναστατικὲς κινήσεις τῶν Ἀναβαπτιστῶν ταυτίζονται σὲ πολλὰ μὲ τὰ σύγχρονα κινήματα τῆς Θεολογίας τῆς Ἐπανάστασης καὶ Ἀπελευθέρωσης τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Γιὰ τὴ Θεολογία τῆς Ἐπανάστασης βλ. Κ. Κωτσιόπουλος, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σ. 248 ἐξ. G. Gutierrez, *Θεολογία τῆς Ἀπελευθέρωσης*, ἐκδ. Ἴαρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2008. Κύριλλος Κατερέλος, *Ἡ θεολογία τῆς Ἀπελευθέρωσης. Εἰσαγωγή στὴ νεώτερη λατινοαμερικανικὴ θεολογία*, ἐκδ. Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 2002. Ἄπ. Νικολαΐδης, *Κοινωνικοπολιτικὴ Ἐπανάσταση καὶ Πολιτικὴ Θεολογία*, ἐκδ. Τέρτιος, Κατερίνη.

10. Βλ. Φειδᾶς, ὁ.π., σ. 293. Κ. Κωτσιόπουλος, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σ. 155 ἐξ.

Ἡ ἰσχυρὴ ὑποστήριξη τῶν ἡγεμόνων ἀπὸ τὸν Λούθηρο ὁδήγησε μακροπρόθεσμα στὴν ἀπόλυτη κυριαρχία ἐπὶ τῶν ἐδαφῶν τους, καθὼς αὐτοὶ ἵδρυσαν πλέον τοπικὲς Ἐκκλησίες καὶ Συνόδους. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ προκάλεσε ἕναν νέο συγκεντρωτισμό, Πολιτειοκρατικὸ αὐτὴ τὴ φορὰ μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τῆς Αὐγούστας (1555) «*cuius regio eius religio*»¹¹, μὲ συνέπεια τὸν σχηματισμὸ Ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν ὑποκειμένων ὁμως στὸν ἡγεμόνα χωρὶς δικαίωμα αὐτοδιοίκησης καὶ ἐσωτερικοῦ δικαίου.

Ἡ θεολογία τοῦ Λουθήρου προσείλκυσε καὶ τοὺς ἀστοὺς ἐμπόρους, διότι διαχωρίζε τὸ δόγμα ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ αὐτονομοῦσε τὸ γεγονὸς τῆς θεϊκῆς σωτηρίας ἀπὸ τὴ φυσικὴ καὶ συμβατικὴ κοινωνικὴ ζωὴ, ἢ ὅποια λειτουργεῖ μὲ τοὺς δικούς της νόμους. Θὰ διαχωρίσει ἐπίσης σύμφωνα μὲ τὸν μανιχαϊκὸ διπολισμὸ τοῦ Αὐγουστίνου (ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπηρεάστηκε) τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τοὺς ἄπιστους, τὸν Θεὸ ἀπὸ τὸν κόσμον, τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν Πολιτεία, τονίζοντας ὅτι ὅσοι δὲν πιστεύουν «δὲν ἀνήκουν στὸ βασιλεῖο τοῦ Χριστοῦ ἀλλὰ στὸ βασιλεῖο τοῦ κόσμου, στὸ ὁποῖο καὶ ὑπόκεινται καὶ ἐξουσιάζονται ἀπὸ τὴν ρομφαία καὶ τὴν ἐξωτερικὴ διακυβέρνηση»¹².

Πιστεύει ὅτι οἱ πιστοὶ εἶναι λιγοστοὶ καὶ δὲν ὑπόκεινται στοὺς νόμους τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας¹³. Θεωρεῖ, στὸ πλαίσιο πάντοτε τοῦ θεολογικοῦ του ἐκλεκτικισμοῦ, ὅτι ἡ κοσμικὴ ἐξουσία εἶναι ἀπαραίτητη μόνον γιὰ τὴν πλειοψηφία τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ἔχει ἀνάγκη τὴν καθοδήγηση τοῦ ἡγεμόνα, ὥστε μὲ τὸν φόβο τῆς ἰσχύος καὶ τῆς δυνάμεώς του νὰ τοὺς ἐμποδίζει νὰ ἐνεργοῦν ἄφοβα τὶς ἄδικες πράξεις τους. Θὰ γράφει μάλιστα ὅτι ἡ κατάσταση αὐτὴ θυμίζει τὴν περίπτωσι στὴν ὁποία «περᾶμε ἀλυσίδες καὶ χαλινάρια σὲ ἕνα ἄγριο καὶ μοχθηρὸ ζῶο γιὰ νὰ τὸ ἐμποδίσουμε νὰ δαγκῶνει καὶ νὰ ξεσκίζει σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιθυμία του»¹⁴.

Αὐτὲς οἱ ὄχι καὶ τόσο κολακευτικὲς γιὰ τὸν λαὸ ἀντιλήψεις ταυτίζουν τελικὰ τοὺς λίγους καὶ ἐκλεκτοὺς χριστιανούς μὲ τὴν Κρατικὴ ἐξουσία

11. Κ. Κωτσιόπουλος, ὁ.π.: Εὐ. Ζούμας, *Jus sacrum et jus publicum. Σχέσεις Ἐκκλησίας - Πολιτείας κατὰ τὴν Αὐγουσταία Ὁμολογία*, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 17, 38.

12. Μ. Λούθηρος, *Γιὰ τὴν Ἐγκόσμια ἐξουσία*, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2004, σ. 108. Κ. Κωτσιόπουλος, *Θρησκεία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σ. 157 ἔξ.

13. Μ. Λούθηρος, ὁ.π., σ. 60. Κ. Κωτσιόπουλος, ὁ.π.

14. Μ. Λούθηρος, ὁ.π., σ. 61. Κ. Κωτσιόπουλος, ὁ.π., σ. 16.

καὶ τὸ νόμιμο δικαίωμα ἀσκήσεώς της ἔναντι τῶν ἀπίστων καὶ βίαιων ἀνθρώπων. Ὁ Λούθηρος στὸ ἐρώτημα ἐὰν ἐπιτρέπεται ἕνας χριστιανὸς νὰ πάρει τὴ Ρομφαία τῆς ἐξουσίας καὶ νὰ τιμωρήσει τοὺς κακοὺς, στοὺς ὁποίους ἐξ ὀρισμοῦ οἱ Χριστιανοὶ δὲν ἀνήκουν, ἀπαντᾷ θετικά¹⁵.

Ἡ Ρομφαία αὐτὴ δὲν θὰ πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται ἐναντίον τῶν Χριστιανῶν ἀλλὰ μόνον γιὰ τοὺς ἄλλους, τοὺς μὴ Χριστιανούς. Θὰ γράφει χαρακτηριστικά: «Ἐὰν λοιπὸν διαπιστώσεις ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἀρκετοὶ δῆμιοι, κήρυκες, δικαστές, ἄρχοντες ἢ ἡγεμόνες καὶ θεωρεῖς βεβαίως τὸν ἑαυτὸ σου κατάλληλο γιὰ τὰ ἀξιώματα αὐτά, θὰ ὀφείλεις ἀσφαλῶς νὰ προσφέρεις τὶς ὑπηρεσίες σου ... ἔτσι ὥστε ἡ ἐξουσία, ποὺ εἶναι τόσο ἀπαραίτητη, νὰ μὴν ἀποδυναμωθεῖ καὶ νὰ μὴν ἐξαφανιστεῖ»¹⁶. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς γράφονται βέβαια τὸ 1523 καὶ στοχεύουν ἀπευθείας στὶς ἀκραίες ἐνέργειες τῶν Ἀντινομιστῶν καὶ Ἀναβαπτιστῶν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ «Πολέμου τῶν χωρικῶν», ὅπως προηγουμένως εἶδαμε.

Ἡ δυαλιστικὴ θεώρηση τοῦ Λουθήρου ὅτι ἡ πνευματικὴ ἐξουσία ὑπάρχει μόνον γιὰ τοὺς εὐσεβεῖς καὶ ἡ ἄλλη, ἡ πολιτικὴ, γιὰ τοὺς ἀσεβεῖς ὀδηγεῖ εἴτε σὲ ἀπόλυτο χωρισμὸ Ἐκκλησίας Πολιτείας ἢ σὲ αὐτονόμηση τῶν ἐξουσιῶν αὐτῶν ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Σὲ κάθε περίπτωση πάντως ὁ χωρισμὸς αὐτὸς ὀδήγησε ἀργότερα στὴν Πολιτειοκρατία καὶ τὸν Καισαροπαπισμὸ. Ὅπως ἄλλωστε δέχεται καὶ ὁ καθηγητὴς τῆς Νομικῆς κ. Παναγιωτάκος: «ὑπόβαθρο τῆς ὑποτέλειας τῆς Ἐκκλησίας στὸ Κράτος, στὸν Προτεσταντισμὸ ὑπῆρξε ὁ χωρισμὸς»¹⁷, ἐνῶ καὶ ὁ Χρ. Ἀνδρουτσος τονίζει ὅτι ὁ Λούθηρος θέλει χωρισμὸ Ἐκκλησίας Πολιτείας, ἀλλὰ ὀδηγήθηκε ἀργότερα στὴν Πολιτειοκρατία¹⁸.

Ὁ μεγάλος Ἐλβετὸς θεολόγος Karl Barth θὰ καταλογίσει στὴ Λουθηρανικὴ θεολογία τὴν ἀπόλυτη ὑποταγὴ στὴν ἐξουσία τοῦ πολιτικοῦ ἡγέτη, ἐνῶ καὶ ὁ Pierre Buhler θὰ γράφει ὅτι αὐτὴ ἡ διαιρετικὴ θεωρία τῶν δύο Βασιλειῶν συνέβαλε στὸ νὰ ἀμβλυθῆ ἡ κριτικὴ στάση τῆς πίστεως ἀπέναντι στὴν πολιτικὴ. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ Χριστιανοὶ καλοῦνται σὲ ὑποταγὴ στὴν ἐγκόσμια ἐξουσία μὲ μειωμένη διαλεκτικὴ διάθεση, ἀντιπαράθεσης ἢ συνύπαρξης.

15. Μ. Λούθηρος, ὁ.π., σ. 69. Κ. Κωτσιόπουλος, ὁ.π., σ. 164.

16. Μ. Λούθηρος, ὁ.π., σ. 70. Κ. Κωτσιόπουλος, ὁ.π., σ. 165.

17. Π. Παναγιωτάκος, *Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία ἀνὰ τοὺς αἰῶνας*, Ἀθήνα 1939.

18. Χρ. Ἀνδρουτσος, *Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία*, ὁ.π., σ. 24.

Στὸ ἴδιο μῆκος κύματος καὶ ὁ E. Bloch θὰ κατακρίνει τὴν ἐσωτερικότητα τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουθήρου, ποὺ ἐγκαταλείπει τὸν κόσμον στὰ χέρια τῶν ἡγεμόνων καὶ ἀπομακρύνει τὸν Χριστιανισμό ἀπὸ τὸ ἐπαναστατικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἀρχέγονου Χριστιανισμοῦ. Ἀπὸ πολλοὺς μελετητὲς προβάλλεται ἡ ἀποψη ὅτι τὸ *sola fide* τοῦ Λουθήρου συνεπάγεται αὐτοεγκλεισμό τοῦ πιστοῦ στὰ βάθη τῆς πνευματικότητας καὶ δημιουργία μιᾶς ἀδρανοῦς ἐσωτερικότητας, ποὺ ἀποκόπτει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὰ γήινα προβλήματα τῆς ζωῆς¹⁹.

Βασικὸ σημεῖο κριτικῆς εἶναι ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἐσωτερικότητας στὸν Λούθηρο θεωρήθηκε πηγὴ τῆς «διπλῆς ἠθικῆς», ποὺ ὀδηγεῖ σὲ διάσταση μεταξὺ χριστιανικῆς καὶ πολιτικῆς ἐλευθερίας. «Μπορεῖ ὁ Λούθηρος νὰ κατοχύρωσε τὸ ὑποκείμενο στὸ ἐπίπεδο τῆς πίστεως, ὅμως στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο, τὸ ὑποκείμενο καὶ ἡ ἐλευθερία του ὀδηγοῦνται σὲ παράλυση μὲ τὸν διαχωρισμὸ τῶν δύο βασιλείων»²⁰. Ἄλλοῦ πάλι τονίζεται ὅτι «χτίζοντας τοὺς ναοὺς καὶ τὰ θυσιαστήρια στὴν καρδιὰ τοῦ ἀτόμου», ὁ Προτεσταντισμὸς ὀδηγεῖ στὴν παραμέληση τοῦ κόσμου²¹.

Οἱ κριτικὲς αὐτὲς ὅμως δὲν πρέπει νὰ ἀγνοοῦν τὸ γεγονός ὅτι ἡ Μεταρρύθμιση ὑπῆρξε γεγονός κοσμοϊστορικῶν διαστάσεων, ὄχι μόνον σὲ θεολογικὸ ἀλλὰ καὶ σὲ κοινωνικο-πολιτικὸ ἐπίπεδο. Οἱ συνέπειες ἄλλωστε τῆς θρησκευτικῆς αὐτῆς ἐπανάστασης ὑπῆρξαν καταλυτικὲς στὸ πεδίο τῆς Πολιτικῆς καὶ Κοινωνικῆς θεωρίας, ἀφοῦ καλλιέργησαν –μεταγενέστερα τουλάχιστον– τὴ φιλολογία περὶ τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, τῆς αὐτονομίας τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου καὶ τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν²².

19. Κ. Δελγκωνσταντῆς, *Ὁ πολιτισμὸς τῆς Ἀλληλεγγύης*, ἐκδ. Ἔννοια, Ἀθήνα 2013, σ. 48. Ὁ H. Kung ἐπιρρίπτει εὐθύνες στὴ θεωρία περὶ ἐσωτερικότητας τῆς πίστεως τῶν Λουθηρανικῶν Ἐκκλησιῶν, διότι ἀντέδρασαν ἐξασθενημένα στὸ ὀλοκληρωτικὸ καθεστῶς τοῦ Ναζισμοῦ στὴ Γερμανία. H. Kung, *Große christliche Denkes*, σ. 182. Κ. Δελγκωνσταντῆς, ὁ.π., σ. 48.

20. Κ. Δελγκωνσταντῆς, ὁ.π., σ. 47. Ὁ ἴδιος, «Ἡ ἐσωτερικότητα τῆς ἐλευθερίας κατὰ τὸν Λούθηρο καὶ ἡ φιλοσοφικὴ ἀμφισβήτησή της στὴν ἐποχὴ μας», *Παραρσασός*, τ. 27 (1985), σσ. 295-308.

21. Κ. Δελγκωνσταντῆς, *Ὁ πολιτισμὸς τῆς Ἀλληλεγγύης*, ὁ.π., σ. 47, ὅπου καὶ γερμανικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὸ θέμα.

22. Οἱ μεταγενέστεροι τοῦ Λουθήρου Καλβινιστὲς Οὐγενότοι ἀγωνίσθηκαν ἐναντίον τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν ἡγετῶν καὶ ζήτησαν τὴν κοινοτικὴ καὶ λαϊκὴ νομιμοποίηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καὶ ὄχι τὴ θεοκρατικὴ ποὺ ὑποστήριζε παλαιότερα ὁ Λούθηρος.

SUMMARY

Luther's Political Theory

By Prof. Konstantinos Kotsiopoulos
Faculty of Theology, Aristotle University of Thessaloniki

Luther encouraged the political power of the prince because of his theological thoughts. This happened because Luther tried to abolish the theocratic power of the Pope. Many German leaders helped Luther to avoid the political dangers of the Roman Church, because they wanted their economic and political independence against the Pope. In the contemporary sociological research there is a criticism against Luther's political theories. They believe that these theories lead to totalitarianism and devitalize Democracy, but in my opinion his theological thoughts laid the foundations of human rights in Western Europe.

Ός ἐκ τούτου, τὸ Διάταγμα τῆς Νάντης τὸ 1598 ἀναγνωρίζει Ἀνεξιθρησκία στοὺς Καλβινιστὲς Οὐγενότους τῆς Γαλλίας. Τὸ Διάταγμα αὐτὸ ἦταν μία δίκαιη ἐξέλιξη, διότι εἶχε προηγηθεῖ ἡ νύχτα τοῦ Ἁγίου Βαρθολομαίου (1572), ποὺ οἱ Ρωμαιοκαθολικοὶ κατέσφαξαν τοὺς Καλβινιστὲς Οὐγενότους.