

Η Ελληνική Κρίση και η Πολιτισμικής της Προέλευση – Μία Σπουδή στην Θεωρία των Πολλαπλών Νεοτεριχοτήτων. Palgrave Macmillan, 2019.

Μανούσος Μαραγκουδάκης με τον Θόδωρο Χατζηπαντελή

Κεφάλαιο 3. Θρησκεία και συλλογικές αναπαραστάσεις της αδιαφοροποίητης κοινότητας

Η ανάλυσή μας περί των θρησκευτικών πηγών του ελληνικού εαυτού πρέπει να ξεκινήσει με το γνωστή Βεμπεριανή ρήση: ο σχηματισμός και η εδραίωση της νεωτερικότητας συνδέεται στενά με την παρουσία μεθοδικών και συστηματικών τρόπων ζωής που εξορθολογίζουν τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας. Η ουσία αυτού του επιχειρήματος είναι ότι οι μεθοδικοί και συστηματικοί τρόποι του ορθολογικού εαυτού δημιουργούν τις προϋποθέσεις κοινωνικού και οικονομικού ορθολογισμού· και ότι η απουσία ουσιαστικού ορθολογισμού καθιστά τις πολιτικές δομές ασταθείς. Μια ορθολογική «κοινωνία» («κοινωνική διαμόρφωση» στην ονοματολογία του Weber) δεν μπορεί να δημιουργηθεί από τις οργανωτικές-λειτουργικές ανάγκες των σύγχρονων θεσμικών δομών (δηλαδή από τον τυπικό ορθολογισμό) ή από τις σύγχρονες ιδεολογίες (δηλαδή τον θεωρητικό ορθολογισμό) ή από μια υπολογιστική-τεχνοκρατική στάση απέναντι στις καθημερινές υποθέσεις (δηλαδή πρακτικό ορθολογισμό). Θα μπορούσε να συμβεί μόνο ως μια διαδικασία με την οποία το άτομο παράγει μια ολοκληρωμένη δεοντολογική μέθοδο ζωής που πηγάζει από εσωτερικές ηθικές αρχές. Η δεοντολογική σφαίρα ενημερώνεται από τις ηθικές καθολικότητες του ατόμου, ενώ η συμπεριφορά καθορίζεται από αρχές υψηλότερες από τις ατομικές – από αρχές που θέτουν όρια στον εγωισμό. Το καθήκον και η υποχρέωση θα πρέπει να έχουν προτεραιότητα στο πεδίο της κοινωνικής δράσης.

Στις περιπτώσεις όπου οι πηγές της ηθικής δίνει έμφαση στον ορθολογισμό, η ορθολογική ηθική προκύπτει ως ο τρόπος οργάνωσης της κοινωνικής ζωής σε δεσμευτικούς πολιτικούς δεσμούς. Στην πραγματικότητα, ο Βέμπερ υποστήριξε ότι η ίδια η νεωτερικότητα δεν έχει τα μέσα να δημιουργήσει εκ του μηδενός μια ηθική αρκετά ισχυρή για να εφοδιάσει τον κόσμο με απώτερο νόημα. Εάν αφεθεί μόνη της στις δικές της επινοήσεις, θα καταρρεύσει κάτω από τις ψυχρές λειτουργίες του γραφειοκρατικού συστήματος ή θα υποκύψει στον απέραντο πρακτικό εγωισμό - η μοίρα των κομμουνιστικών κοινωνιών αποτελούν μάρτυρες μιας τέτοιας αποτυχίας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι αξιακές θρησκείες είναι σημαντικές ως ακρογωνιαίοι λίθοι πρωτογενούς κοινωνικής συνοχής, για την σημασία της θρησκείας στη νεωτερικότητα και, σε μικρότερο βαθμό, για την βαθιά απαισιοδοξία του Weber για την τύχη του σύγχρονου εαυτού, καθώς οι βαθιές ηθικές πεποιθήσεις πέφτουν σε λήθη και τυπικοί και πρακτικοί ορθολογισμοί εξουσιάζουν.

Η ζοφερή πρόβλεψη του Weber, παρά τη μαζική επέκταση τόσο της επίσημης όσο και της τεχνικής λογικής, δεν έχει επιβεβαιωθεί. Στην πραγματικότητα, η θρησκεία δεν εξαφανίζεται - διάφοροι φονταμενταλισμοί σε όλο τον κόσμο μαρτυρούν τη δύναμη που η θρησκεία ασκεί σήμερα, παραδόξως εις βάρος της κοσμικής ιδεολογίας. Αλλά δεν υπάρχει αμφιβολία ότι δίπλα στη θρησκευτική ηθική, η εκκοσμίκευση δημιούργησε δικές της «θρησκείες», ηθικά όρια, δεοντολογίες, και οράματα που ακολουθούν πολιτισμικούς κώδικες και, σε κάποιο βαθμό, τις συμβολικές δομές του θρησκευτικού προκάτοχου της.

Επομένως, η ανάλυση του Weber σχετικά με τις ορθολογικές και μη ορθολογικές, ενδοκοσμικές και εξωκοσμικές προσεγγίσεις του Θείου ή του υπερβατικού, παραμένει τόσο έγκυρη όσο ήταν πριν από έναν αιώνα. Σημαίνει ότι η εσωτερική δυναμική ενός σύγχρονου καταμερισμού εργασίας δεν επιβάλλει τη λογική της στις ηθικές πηγές κοινωνικής δράσης. Αντίθετα, οι τελευταίες εξαρτώνται από νοήματα συμβολικών κωδίκων εγχυμένους με ηθικές, θρησκευτικού τύπου επιτακτικότητες, εθνικές ή οικουμενικές, σύγχρονες ή μεταμοντέρνες, υλικές ή μετα-υλικές, όπως μπορεί να είναι αυτές.

Αυτό σημαίνει ότι ανεξάρτητα από το πόσο μια κοινωνία έχει γίνει κοσμική, τα προνεωτερικά θρησκευτικά της θεμέλια παραμένουν σημαντικά ακόμη και ως ηχώ του παρελθόντος που αποτυπώνεται στις αστικές-πολιτικές ηθικές επιταγές της ή στην πολιτική θρησκεία της. Μία εμπειρική έρευνα σχετικά με την ηθική κατάσταση αυτής της κοινωνικής διαμόρφωσης πρέπει να λαμβάνει υπόψη τις βεμπεριανές διαστάσεις αυτής της θρησκείας και στη συνέχεια να εξετάσει εμπειρικά το βαθμό στον οποίο αυτές οι διαστάσεις διαμορφώνουν τους πραγματικούς ηθικούς προσανατολισμούς της.

4.1. Χρονική συνέχεια των συμβολικών ταξινομήσεων

Η είσοδος στη νεωτερικότητα και η επακόλουθη ανάπτυξη του εσωτερικού, κοσμικού, εαυτού μέσω συγκεκριμένων γνωσιακών μονοπατιών αναστοχασμού, και πάνω απ' όλα μέσω της ανάπτυξης κοσμικών ηθικών «τρόπων ζωής» δεν είναι σε καμία περίπτωση ανεξάρτητη από τα προ-νεωτερικά θρησκευτικά συντακτικά αγαθά και συμβολικές τάξεις. Ενώ στη διαδικασία εκσυγχρονισμού ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας και το περιεχόμενο των κοσμολογικών και οντολογικών αρχών και των ηθικών συντακτικών αγαθών εγχέονται με διάφορες ανθρωπιστικές (ή αντι-ανθρωπιστικές) ιδεολογικές και επιστημονικές αρχές, η συνέχεια με το προ-νεωτερικό παρελθόν διατηρείται με δύο τρόπους.

Πρώτον, η συμβολική δομή του νοήματος που καθορίζει τη νέα κοσμοθεωρία παραμένει ενσωματωμένη στις γενεαλογικές γραμμές των προκατόχων της και, αφετέρου, ορισμένα συντακτικά αγαθά ενσωματωμένα σε προ-νεωτερικά κοσμολογικά και οντολογικά πλαίσια παραμένουν ζωντανά με μια διαδικασία συμβολικής επιλεκτικής συνάφειας με κοσμικές πηγές ηθικής, και κοσμικής οντολογίας. Για παράδειγμα, η εξέλιξη του «εσωτερικού» Αυγουστινιανού εαυτού στον «καρτεσιανό εαυτό», στον «απελευθερωμένο» εαυτό του Locke, και τελικά στον «αποκεντρωμένο» κοσμικό εαυτό του σήμερα, συνιστά περίπτωση του πρώτου· η ανάπτυξη της σύγχρονης «πολιτειακής αρετής» - η ρεπουμπλικανική παράδοση που εκθειάζεται από τον Τζέφερσον, τον Ρουσσώ και την Άρεντ από τις αριστοτελικές «υπέρτατες αξίες» και τις θωμιστικές «χριστιανικές αρετές», συνιστά περίπτωση του τελευταίου. Αμφότερες αυτές οι δύο ιστορικές περιπτώσεις υποδεικνύουν ότι η μετάβαση σε κοσμικές έννοιες ηθικής και της ηθικής κοινότητας δεν είναι ανεπιθύλακτη ή άνευ όρων. Επίσης υποδεικνύει ότι δεν υπάρχει μονοσήμαντη σχέση μεταξύ κοσμολογικών και οντολογικών αρχών αφενός και συντακτικών αγαθών αφετέρου. Αντίθετα, περισσότερα από ένα σύνολο συντακτικών αγαθών μπορεί να προκύψει από μια σειρά κοσμολογικών και οντολογικών αρχών (π.χ., από τον πρώιμο χριστιανισμό προέκυψαν μία σειρά από δόγματα και εκκλησίες· ο μαρξισμός γέννησε για μια πληθώρα σοσιαλιστικών και σοσιαλδημοκρατικών πολιτικών προγραμμάτων).

Εξηγούμε: Ενώ ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας αλλάζει με μάλλον δραστικούς τρόπους, το συμβολικό του νόημα του δεν μπορεί να συναχθεί από την εσωτερική λογική του, δεδομένου ότι η συνεχής παρουσία της απροσδιοριστίας απαιτεί την συμβολική, δηλαδή την αυθαίρετη ερμηνεία αυτού του καταμερισμού. Ενώ ο νέος καταμερισμός της εργασίας και παράλληλα η τυπική ορθολογικότητά του παρέχουν τα στοιχεία αναφοράς του καταμερισμού, οι συμβολικοί κώδικες και ταξινομήσεις που δημιουργούν τόσο την συγκρότηση του καταμερισμού της εργασίας όσο και τη συνοχή της κοινωνικής δράσης παραμένουν αυτοαναφορικά. Η πρότυπη διάταξη θα κατασκευαστεί ανεξάρτητα από την κοινωνική οργάνωση καθαυτή, από δυαδικά σύνολα που καθορίζουν το ηθικό καλό και το κακό του νέου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. Η επιλογή μεταξύ εναλλακτικών συμβολικών κωδικών σημαίνει την επιλογή μεταξύ εναλλακτικών συντακτικών αγαθών. Αυτό σημαίνει ότι το παρελθόν δεν επιβάλλεται και δεν μπορούσε να επιβληθεί άμεσα στην παρούσα εποχή. Επιβάλλεται μόνο εμμέσως: μέσω της συμβολικής τάξης των σημερινών κοινωνικών δομών, παλαιών και καινούργιων, σύμφωνα με τους τρόπους που τα διάφορα κοινωνικά δίκτυα και η ελίτ νομιμοποιούνται, ερμηνεύουν την εμπιστοσύνη, και ορίζουν την αλληλεγγύη χρησιμοποιώντας αναθεωρημένες παλιές και νέες δυαδικές αντιθέσεις για να δημιουργήσουν νέες συμβολικές ταξινομήσεις.

4.2. Συμβολικές ταξινομήσεις και η θεωρία των πολλαπλών νεωτερικότητων

Η χρονική επέκταση, συνέχεια και προσαρμοστικότητα των προνεωτερικών συμβολικών μοτίβων απεικονίζονται πιο ξεκάθαρα στον ουσιώδη ορθολογισμό που αποτελεί την καρδιά του δυτικού πολιτισμού, τόσο ως τρόπο οικοδόμησης και διατήρησης της κοινωνικής διάταξης, όσο και ως τρόπο κυριαρχίας πάνω στη φύση μέσω της ποσοτικοποίησης όλων των πτυχών της υλικότητας, παρά τους διάφορους δραστικούς μετασχηματισμούς που υπέστη η έννοια αυτή την τελευταία χιλιετία. Στην πραγματικότητα, η επιβίωση στην σύγχρονη εποχή των συμβολικών μοτίβων που διαμορφώθηκαν αρχικά στο προνεωτερικό παρελθόν αποτελεί τον πυρήνα της θεωρίας των πολλαπλών νεωτερικότητας. Η τελευταία δείχνει ότι σε αντίθεση με την τυπική και τεχνικο-εμπειρική ορθολογικότητα (εν γένει οι λειτουργικές απαιτήσεις του σύγχρονου καταμερισμού της εργασίας) οι οποίες λειτουργούν από κοινού ως ομογενοποιητική δύναμη, τα συμβολικά πρότυπα που αφορούν στον πολιτισμό, που προέρχονται από θρησκευτικές και κοσμικές παραδόσεις και κρυσταλλώνονται σε σύγχρονα ηθικά πλαίσια, ενεργούν ως κεντρομόλες δυνάμεις.

Η σημασία των πολιτισμικών πτυχών της κοινωνίας έγκειται στους τρόπους που ο σύγχρονος καταμερισμός της εργασίας και οι λειτουργικές προϋποθέσεις του διατάσσονται από πολιτισμικά συγκεκριμένους συνδυασμούς θρησκευτικών και κοσμικών ερμηνειών του πολιτικού προγράμματος της νεωτερικότητας και αντίστοιχες τεκμηριώσεις (προσανατολιστικοί κώδικες και κανόνες βάσης) των κοσμολογικών και οντολογικών αρχών. Στο πνεύμα αυτό, η θρησκεία δεν αποτελεί, καταρχήν, το μοναδικό στοιχείο τέτοιων πολιτισμικών επιταγών. Αλλά αποτελεί μια ηθική πηγή πρώτης τάξης συλλογικών αναπαραστάσεων και συλλογικού φαντασιακού για τον καθορισμό της δομής και της αξίας των υπερβατικών και των εγκόσμιων διατάξεων και της πρότασης διαφόρων τρόπων για να γεφυρωθεί το χάσμα που υπάρχει μεταξύ τους. Και αποτελεί τον πιο σημαντικό μηχανισμό κατασκευής του εαυτού, ακόμη και του κοσμικού, αν οι θρησκευτικές πηγές ύστατου νοήματος, οι θρησκευτικοί ηθικοί κώδικες, οι συμβολικές πρότυπες διατάξεις και οι

συλλογικές αναπαραστάσεις δεν έχουν αντικατασταθεί εντελώς από διάφορες εκκοσμικευμένες.

Στο βαθμό που πράγματι υπάρχει μία συμβολική συνέχεια, βασικά στοιχεία της πολιτικής τάξης στην Ελλάδα, όπως ο ορισμός της πολιτότητας, της κοινωνίας των πολιτών, της ηθικής κοινότητας, της πολιτικής θρησκείας, καθώς και η σημασία της πολιτικής εξουσίας και της αντίστοιχης λογοδοσίας της, πρέπει να είναι σημαντικά επηρεασμένα από την κοσμολογική και οντολογική κληρονομιά της ελληνικής θρησκείας υπό μορφή θεωρητικού ορθολογικού (ορθοδόξου θεολογίας) καθώς και υπό μορφή κωδίκων προσανατολισμού και κανόνων βάσης (ελληνορθόδοξη θρησκευτικότητα και δεοντολογία)· και λόγω της συμβολικής συνέχειας, αυτή η επιρροή δεν πρέπει να εξαντλείται σε θρησκευτικά θέματα και πλαίσια, αλλά πρέπει να επηρεάζει και τα κοσμικά πλαίσια, πάντα στο πλαίσιο των τεσσάρων τύπων κοινωνικών δικτύων εξουσίας. Ελληνορθόδοξα συντακτικά αγαθά του αγαθού, όπως η χάρη, το ένθεο πάθος, η θυσία, η εξιλέωση και η σωτηρία· του όμορφου, όπως το όραμα του Θεού και η εμπειρία της παρουσίας του ή της απουσίας του· του πραγματικού, όπως το νόημα της ζωής· και του δίκαιου, όπως ο ορισμός των συλλογικών και ατομικών δικαιωμάτων, της ορθής κοινωνικής επαφής, και του ατομικού χαρίσματος, θα πρέπει επίσης να εντοπισθούν σε κοσμικές συμβολικές ταξινομήσεις, ενσωματωμένες και προσαρτημένες σε κοσμικούς συμβολικούς κώδικες και πλαίσια που συνθέτουν το λεξιλόγιο των πολιτικών ιδεολογιών στην Ελλάδα σήμερα. Καθώς τα προτεσταντικά ή ρωμαιοκαθολικά ιδεώδη, οι χρονικές και χωροταξικές διαμορφώσεις και τα συντακτικά αγαθά ενσωματώνονται σήμερα στις αμερικανικές και ευρωπαϊκές πολιτικές θρησκείες, η Ορθοδοξία και οι αρχές της πρέπει να αποτυπώνονται στις ελληνικές σύγχρονες-κοσμικές θεώρηση και στάσεις απέναντι στον εαυτό, την πολιτική κοινωνία και τους κρατικούς θεσμούς.

Στο πνεύμα αυτό, η πελατειοκρατία, η οποία για την πολιτική κοινωνιολογία είναι ένας από τους πολλούς παράγοντες που διαμορφώνουν τον πολιτικό χώρο, για τη θεωρία των πολλαπλών νεωτερικοτήτων – με την ισχυρή έμφαση που δίνει στις ηθικές επιταγές και τους πολιτισμικούς κώδικες ως τον τρόπο διάταξης, διατήρησης και αναπαραγωγής κοινωνικών δομών – σημαίνει κάτι πολύ περισσότερο: μόνο μέσω της αναφοράς σε ένα γενικευμένο τρόπο κοινωνικής δράσης ενσωματωμένο στις κοσμολογικές και οντολογικές αρχές, θα μπορούσε να δικαιολογηθεί ο πολιτικός πατερναλισμός και η πελατειοκρατία ως μια «φυσική» ιδιότητα της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, μολονότι εξυπηρετεί μόνο τα συμφέροντα λίγων εμπλεκόμενων με πρόσβαση σε κεντρικά ελεγχόμενους πόρους. Ο πολιτικός πατερναλισμός δεν θα μπορούσε να διατηρηθεί χωρίς την αντίστοιχη παρουσία ηθικού νοήματος, δηλαδή χωρίς την παρουσία αντίστοιχων και εσωτερικά συνεκτικών συμβολικών κωδίκων σε συλλογικές αναπαραστάσεις και σε συντακτικά αγαθά και οντολογικές και κοσμολογικές αρχές που δίνουν νόημα στη δημόσια σφαίρα.

Αυτό, πάλι, δεν αποτελεί εξαιρετική κατάσταση. Αντίθετα, οι σύγχρονες Δυτικές, κοσμικές ιδεολογίες, οντολογικές αρχές, ακόμη και κοσμολογικές απεικονίσεις του χρόνου, του χώρου και της ύλης προέρχονται από και εμπνέονται από προνεωτερικές, κυρίως θρησκευτικές κοσμοθεωρίες. Για παράδειγμα, οι Ιακωβίνικες ιδεολογίες και η πολιτική κινητοποίηση εμπνέονται από τα μεσαιωνικά μεσσιανικά-χιλιαστικά κινήματα· ο φιλελευθερισμός και ο ατομικισμός από τον εσωτερικό εαυτό του Αυγουστίνου και των

φυσικών δικαιωμάτων· και η αστρονομική αναζήτηση της «αρχής του χρόνου» από τη βιβλική Γένεση· ακόμη και ο ίδιος ο ορθολογισμός είναι, αναμφισβήτητα, μια ακούσια συνέπεια του Θωμισμού. Αυτό που διακρίνει την θρησκευτικο-κανονική διαδικασία του δυτικού εκσυγχρονισμού από τον ελληνικό είναι ότι η σύγχρονη κοινωνική οργάνωση που εισήχθη από τη Δύση στην Ελλάδα – οι δυτικές πολιτικές και πολιτισμικές ιδεολογίες που περιελάμβανε – συνυφάνθηκαν με ένα προνεωτερικό θρησκευτικό, κοσμολογικό και οντολογικό όραμα ήταν μάλλον ξένο τόσο στην προνεωτερική ουσιώδη όσο και στη σύγχρονη τυπική, ορθολογική λειτουργία της δυτικής κοινωνικής οργάνωσης. Από δομική άποψη, σήμαινε την άβολη συνύπαρξη ανταγωνιστικών και σε κάποιο βαθμό ασυμβίβαστων αντιλήψεων περί αφηρημένων κατευθυντήριων γραμμών και βασικών κανόνων, καθώς και ασυμβίβαστων αντιλήψεων για απτή ρύθμιση της εξουσίας και της κοινωνικής εμπιστοσύνης. Έτσι, αν και ο πρακτικός (δηλαδή ο τεχνικός) ορθολογισμός δεν είχε κανένα πρόβλημα να ριζώσει στην Ελλάδα, η παρουσία μιας εξωκοσμικής θρησκείας και θρησκευτικότητας, σε συνδυασμό με μια σειρά ανατρεπτικών ιστορικών απρόβλεπτων γεγονότων, δημιούργησε ένα σύμπαν αντίστοιχων πολιτικών συμβολικών ταξινομήσεων το οποίο είναι εξαιρετικά εκρηκτικό, εσωτερικά ασταθές και σε ορισμένες περιπτώσεις αυτοκαταστροφικό.

Αυτή η ένταση έχει περιγραφεί από τον Μουζέλη (1978) ως μία μεταξύ του τυπικού και του ουσιαστικού ορθολογισμού:

... όπου τα γλωσσάρια που εισάγονται από τη Δύση χρησιμοποιούνται για να αποκρύψουν και/ή να νομιμοποιήσουν θεσμικές ρυθμίσεις που απέχουν πολύ από την πολιτική νεωτερικότητα που παρατηρείται στα δυτικοευρωπαϊκά κοινοβουλευτικά καθεστώτα ... στην ορολογία του Weber, ο τυπικός ορθολογισμός... εκτοπίζει εντελώς τον ουσιώδη ορθολογισμό» (Μουζελίς, 240 η πλάγια γραφή στο πρωτότυπο).

Εάν, πράγματι, υπάρχει μια ένταση μεταξύ του τυπικού ορθολογισμού και του ουσιώδους ορθολογισμού στην Ελλάδα ή, ακόμη χειρότερα, αν, όπως υποδεικνύει ο Μουζέλης, ο τυπικός ορθολογισμός εξουδετερώνει εντελώς τον ουσιώδη, προκύπτει ότι οι πηγές τους είναι αντιπαραθετικές. Ο Μουζέλης υποστηρίζει ότι αυτός ο εκτοπισμός προκαλείται από τον εργαλειακό ορθολογισμό της καπιταλιστικής τάξης. Επιτρέψτε μου να διαφωνήσω· η καπιταλιστική τάξη, στην Ελλάδα μερικές εκατοντάδες οικογένειες, δεν ήταν ποτέ αρκετά ισχυρή για να επιβάλει τη θέλησή της στις πολιτικές ελίτ. Αντιθέτως, εξυπηρετούσε πάντα τα συμφέροντά της εξυπηρετώντας τις ανάγκες της πολιτικής τάξης· ή δωροδοκώντας τους. Αντ' αυτού, προτείνουμε ότι αυτή η πραγματική ασυμβατότητα αποκαλύπτει μια θεμελιώδη ένταση μεταξύ των κοινωνικών ηθικών προτύπων και των αφηρημένων κανονισμών του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. Γνωρίζοντας ότι ο τυπικός, γραφειοκρατικός, ορθολογισμός προέρχεται από την Δύση, τι κάνει τον επικρατούντα ουσιαστικό ορθολογισμό τόσο ασύμβατο με τον τυπικό ορθολογισμό στην Ελλάδα;

4.3. Η Ελληνορθόδοξη οντολογία σε ένα Βεμπεριανό πλαίσιο ανάλυσης

Η θεωρία του Weber σχετικά με το ρόλο της θρησκείας στη διαμόρφωση της νεωτερικότητας είναι απλή: ο ορθολογισμός θα μπορούσε να γίνει ένας κοινωνιακός έγκυρος κανόνας και μάλιστα ένας ιδιαίτερος πολιτισμός μόνο όταν η φύση γίνει πλήρως εμμενής, ο Θεός πλήρως υπερβατικός· και ο τρόπος για να εκπληρωθεί η θρησκευτική

υποχρέωση γίνει μία ενεργητική στάση ζωής που σκοπός της είναι να βάλει σε τάξη τον πεπτωκότα κόσμο και να αποκαταστήσει τη Δόξα του Θεού σε αυτόν τον κόσμο. Αυτή η διευθέτηση πραγματοποιήθηκε μόνο μία φορά στην ανθρώπινη ιστορία, όταν ο σεχταριστικός προτεσταντισμός, με μια ριζοσπαστική κίνηση, διαχώρισε τη σωτηρία από τη κοινωνική δράση και, αντ' αυτού, προσέδωσε την πίστη στη κοινωνική δράση και τη σωτηρία στον προκαθορισμένο προορισμό. Το προτεσταντικό μήνυμα ανέφερε ότι είναι αδύνατο να επιτύχουμε την σωτηρία μας μόνο μέσω δικών μας ενεργειών, αν και η πίστη μας μάς υποχρεώνει να ενεργούμε για τη δόξα του Θεού, ακόμα κι αν είμαστε καταδικασμένοι· μόνο αδιευκρίνιστα σημεία έδιναν στον πιστό κάποια ελπίδα αιώνιας σωτηρίας. Αυτό το θεολογικό επιχείρημα δημιούργησε έναν παράλογο, αλλά δυναμικό, «ενδοκοσμικό ασκητισμό»· ήταν παράλογος, αφού ο Χριστιανισμός, μέχρι τότε, και σε όλες τις παραλλαγές της, έτειναν να τονίζουν την απομακρυσμένη αλλά ταυτόχρονα πραγματική παρουσία του Θεού στον κόσμο, και το καθήκον των πιστών να εγγίζουν στον Θεό αποκηρύσσοντας τη σάρκα και όλες τις υλιστικές ανησυχίες.

Το βασικό χριστιανικό δόγμα, όταν εισήχθη σε μια δομημένη αγροτική κοινωνία, τηρουμένων των αναλογιών, έτεινε να δημιουργεί έντονες διακρίσεις δύο ειδών μεταξύ των θρησκευτικών ελίτ και των οπαδών που αναζητούν τη σωτηρία: Το πρώτο είδος ήταν οι μυστικιστές αρχηγοί (θρησκευτικοί «βιρτουόζοι») και οι ελάσσονες οπαδοί τους που φιλοδοξούν να σωθούν προσκολλημένοι στον κύριό τους. Το δεύτερο είδος ήταν οι θεσμικές αυθεντικές Εκκλησίες και το τεράστιο σώμα των πιστών, στους οποίους χορηγείται σωτηρία υπακούοντας σε κανόνες που έχουν συνταχθεί από αυτούς τους θεσμούς. Το αποτέλεσμα και στις δύο περιπτώσεις είναι η τάση υποτιμήσεως, με διάφορους τρόπους και ένταση, της κοινωνικής δράσης εντός του κόσμου (Weber 1978, 557-576). Επιπλέον, η συναισθηματικότητα, το μυστικιστικό χάρισμα, οι τελετουργίες που επικαλούνται το Θεό, η θαυματουργή εμφάνιση και οι πράξεις του Θεού στην καθημερινή ζωή, η προτεραιότητα των εξαιρετικών εκστατικών ή θαυματουργών στιγμών έναντι της συνήθους και εγκόσμιας ζωής, αποτελούν συστατικούς παράγοντες που εμποδίζουν την ανάπτυξη ενός «τρόπου ζωής» ικανούς να διεισδύσουν με συνέπεια στο σύνολο της οργάνωσης της ζωής και να αποτελέσουν θεμελιώδη στοιχεία τόσο του Δυτικού Καθολικισμού όσο και της Ανατολικής Ορθοδοξίας.

Ωστόσο, ενώ ο Καθολικισμός μοιράζεται με την Ανατολική Ορθοδοξία αυτά τα μη μεθοδικά χαρακτηριστικά που τα διαχωρίζουν από τον Προτεσταντισμό - το ακούσιο λίκνο του πλήρως ανεπτυγμένου ουσιώδους ορθολογισμού, ο Weber θεώρησε την Καθολική Εκκλησία πιο ορθολογική από την Ανατολική, Ελληνορθόδοξη Εκκλησία, λόγω μίας σειράς θεολογικών και οργανωσιακών παραγόντων. Ο John Meyendorff συνοψίζει με ακρίβεια αυτή τη διαφορά ως εξής:

Όπου κι αν έγκειται η ευθύνη, είναι σαφές ότι η θεολογική αποξένωση ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση πηγαιίνει πίσω στις αντιμαχίες του Αυγουστίνου με τον Πελάγιο. Αντίθετα με την ανθρωπολογική αισιοδοξία του Πελάγιου, ο Αυγουστίνος ανέπτυξε το δόγμα του προπατορικού αμαρτήματος και την δικαίωση διά της χάρητος, θέτοντας έτσι το ουσιαστικό πλαίσιο των μεταγενέστερων αντιπαραθέσεων στη Δύση. Οι κατηγοριοποιήσεις μέσω των οποίων θεώρησαν οι Δυτικοί Χριστιανοί την σωτηρία τους, πρόταξαν την δικαίωση από μια κληρονομική ενοχή, και την αξιοσύνη, που κατέστη δυνατή μέσω της «δημιουργημένης χάρητος». Οι μεταρρυθμιστές [οι προτεστάντες], από την άλλη πλευρά, απέρριψαν την ιδέα της αξιοσύνης και επέμειναν στη σωτηρία

μόνον δια της πίστεως (*sola fide*). Εν τω μεταξύ, η παράδοση των Ανατολικών Πατέρων, αν ανέφερε καθόλου «ενοχή» και «δικαίωση», το έκανε μόνο σε ευρύτερο πλαίσιο: θεωρούσε την ίδια την έννοια της φύσης ως υπονοούσα την συμμετοχή του Θεού στη ζωή· κατανοούσε την αρχική αμαρτία όχι ως έμφυτη ενοχή, αλλά ως σπάσιμο της αρχικής κοινωνίας μεταξύ Θεού και ανθρώπου και ως υποδούλωση στον Σατανά· και ερμηνεύει τη σωτηρία, πρώτα απ' όλα, ως αποκατάσταση της χαμένης κοινωνίας με τον Θεό, ως αγιοποίηση και θεοποίηση. Οι σχέσεις μεταξύ Θεού και ανθρώπου θεωρούνται έτσι στην Ανατολή από την άποψη της οργανικής συμμετοχής και όχι της νομικής υπακοής: η σωτηρία δεν είναι μια απλή κατάσταση συγχώρεσης, που χορηγείται όταν πληρούνται ορισμένες προϋποθέσεις, είναι αληθινή ζωή, αληθινή χαρά, αληθινή ανθρωπότητα, που μπορεί να υπάρχει μόνο στην κοινωνία του Αγίου Πνεύματος εν Χριστώ (Meyendorff 2012, 144, έμφαση προστέθηκε).

Αυτή η ορθόδοξη θεολογία της «θέωσης μέσω της κοινωνίας» καθιερώνει τον εξωκοσμικό προσανατολισμό της σωτηρίας και ορίζει ως συντακτικό αγαθό την σύλληψη της ενοποιημένης έννοιας του κόσμου αδειάζοντας τον εαυτό από καθημερινές ανησυχίες και δραστηριότητες. Αυτός είναι ο πυρήνας της ορθόδοξης θεολογίας.

Σε αντίθεση με αυτόν τον εξωκοσμικό και εντελώς μυστικιστικό προσανατολισμό της Ορθοδοξίας, ο εξορθολογισμός δεν ήταν ποτέ ξένος στον Καθολικισμό. Αντίθετα, υπήρχε από την αρχή, στη νομικιστική «καταφατική θεολογία» του Τερτυλλιανού και του Αυγουστίνου, καθώς και στη μεταγενέστερη θωμιστική σχολαστικότητα, η οποία συνδυάζει την Βιβλική αποκάλυψη και την αριστοτελική λογική. Στην Ανατολή, η ισχυρή προσκόλληση στις ανατολικές μυστικιστικές παραδόσεις και η προσπάθεια της Εκκλησίας να παραμείνει ξεχωριστή από την Καθολική αντίστοιχή της, ενέτειναν τον ήδη υπάρχοντα προσανατολισμό προς την «αποφατική» θεολογία, στο δόγμα της «θέωσης δια της χάρητος» και στη συνέχεια, κατά το δέκατο τέταρτο αιώνα, το Παλαμικό δόγμα που διακρίνει μεταξύ των ενδοκοσμικών θεϊκών «ενεργειών» και της εξωκοσμικής θεϊκής «ουσίας». Αυτή η διάκριση, ενώ αναγνωρίζει την πλήρη υπερβατικότητα του Θεού, εξασφάλισε θεολογικά τη μυστικιστική πίστη στη εμμενή παρουσία του Θεού και θεολογικά δικαιολόγησε τους τότε Ορθόδοξους μυστικιστές τους, τους Ησυχαστές και τις προσπάθειές τους να ενωθούν με τον Θεό σε αυτόν τον κόσμο. Εν συντομία, η Ανατολική θεολογία υπονόμει τη μεθοδική και ορθολογική αντίληψη του δόγματος και τόνισε αντ' αυτού την υπερ-κοινωνική διαδικασία της «κένωσης» του εαυτού από την προσωπική και συλλογική ταυτότητα, κάνοντας χώρο για τις θεϊκές «ενέργειες» και έτσι για την επίτευξη της θεοποίησης όχι μέσω της θέλησης του μυστικιστή αλλά μέσω της χάρητος του Θεού (επίσης Weber E & S 558).

Επιπλέον, η Καθολική Εκκλησία ήταν διαρθρωμένη, σχεδόν από την αρχή, ως συγκεντρωτική γραφειοκρατική διοίκηση, όπως και τα Τάγματά της, η ηθική της μοναστικής ζωής και η ίδια η Ιερά Εξέταση: «Μόνο στην Δύση, όπου οι μοναχοί έγιναν ο πειθαρχημένος στρατός μια ορθολογική γραφειοκρατική εξουσία, ο πειθαρχικός ασκητισμός γίνεται όλο και πιο συστηματοποιημένος σε μια μεθοδολογία ενεργητικής, ορθολογικής συμπεριφοράς της ζωής» (Weber *op. cit* 555). Στην Ορθοδοξία δεν υπάρχει τέτοια αυστηρή γραφειοκρατική ιεραρχία. Αντίθετα, κάθε επίσκοπος είναι σχεδόν απόλυτα υπεύθυνος για την επισκοπή του, ασκώντας την εξουσία του με έναν επί τούτω τρόπο, οι τοπικές εκκλησίες και τα μοναστήρια απολαμβάνουν σημαντικό βαθμό διοικητικής αυτονομίας, ενώ η γραφειοκρατία και ο νομικισμός ασκούνται μόνο ελάχιστα. Ο γραφειοκρατικός συγκεντρωτισμός που συναντούμε στην Δύση δεν ήταν δυνατόν να συμβεί, εν μέρει λόγω

της αποφαιτικής θεολογίας που στην πραγματικότητα επιτρέπει δύο εξίσου αυτόνομες πηγές χάριτος και επομένως νομιμοποίησης: τη θεσμική χάρη των εκκλησιαστικών αρχών και τη χαρισματική χάρη του μοναχικού μοναχού (Weber op. cit., 561).

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο χαρισματικής και θεσμικής αφοσίωσης, ο Ορθόδοξος εαυτός, πάντοτε σε βεμπεριανούς όρους, δεν θα μπορούσε να είναι ορθολογικός-μεθοδικός, καθώς τόσο η θεσμική όσο και η χαρισματική διάσταση της Ορθοδόξου θεολογίας και τα συντακτικά αγαθά που παράγει είναι εχθρικά προς μια μεθοδική, κοσμική ζωή. Από τη μία πλευρά, υποστηρίζει ο Weber, οι θεσμικές αρχές της «αποσπασματικής αξιολόγησης» της προσωπικής δεοντολογίας, της «υπονοούμενης πίστης» και της «ένθερμης αφοσίωσης στην Εκκλησία και των τελετουργιών της» καλλιεργούν, κατά συνέπεια, μια μη-μεθοδική, μη ορθολογική και ετερόνομη ευλαβική δομή και έτσι αποφεύγουν την ανάγκη να αναπτυχθεί ένα μεθοδικό μοντέλο ζωής βασισμένο σε ηθικά θεμέλια. Όπως λογίζεται ο Βέμπερ, «ο αμαρτωλός γνωρίζει ότι μπορεί πάντα να λάβει άφεση αμαρτιών συμμετέχοντας σε κάποια περιστασιακή θρησκευτική πρακτική ή κάνοντας κάποια θρησκευτική τελετή» (Weber op., 561). Από την άλλη πλευρά, οι χαρισματικές αρχές της έντονης, αυτοτελούς και εσωστρεφούς σκέψης ενθαρρύνουν τους πιστούς να βρουν νόημα στην κατανόηση της ενοποιημένης έννοιας του κόσμου, κενώνοντας τον εαυτό τους από όλες τις καθημερινές ανησυχίες και τις κοσμικές δραστηριότητες. Σε αυτό το πλαίσιο, το αγαθό σωτηρίας δεν είναι μια ενεργητική ποιότητα δράσης (μια συνειδητή διανομή της θείας θέλησης) αλλά μια εσωτερική κατάσταση της σκέψης.

Επιπλέον, η εκλεκτική συνάφεια μεταξύ της κοινωνικής δράσης και των συντακτικών αγαθών που παράγουν ή ενθαρρύνουν αυτές οι δύο εκδοχές της Ορθόδοξης ηθικής δεν συμπίπτουν, αλλά στην πραγματικότητα παράγουν ένα πολύ αξιοπερίεργο συνδυασμό. Το συντακτικό αγαθό που παράγει η θεσμική Εκκλησία ικανοποιείται καλύτερα υπό συνθήκες συνήθους κοινωνικής ζωής, ενώ ενθαρρύνει την αποδοχή της δεδομένης κοινωνικής οργάνωσης:

[Η Θεσμική χάρη] τελικά και ιδιαίτερα τείνει να κάνει την υπακοή μια βασική αρετή και μια αποφασιστική προϋπόθεση σωτηρίας. Αυτό φυσικά συνεπάγεται υποταγή στην εξουσία είτε του θεσμού είτε της χαρισματικής προσωπικότητας που διανέμει την χάρη ... Αυτή όμως η εξωτερική εξουσία αυξάνει την ελαστικότητα συγκεκριμένων ιερών εντολών και έτσι διευκολύνει πρακτικά την προσαρμογή τους στις μεταβαλλόμενες εξωτερικές συνθήκες, σε κατεύθυνση διαφορετική από εκείνη ενός *Gesinnungsethik* (Weber *ibid.*, 562).

Αντίθετα, το συντακτικό αγαθό που η χαρισματική πηγή της ηθικής, δηλαδή ο μυστικιστής μοναχός, παράγει, συναντάται καλύτερα σε στιγμές κοινωνικής κρίσης, ενώ το αντι-κοσμικό μυστικιστικό του περιβάλλον μετατρέπεται σε χλιαστικό επαναστατικό περιβάλλον. Αυτό το περιβάλλον είναι παράλογο στο ότι «περιφρονεί κάθε λογική διευθέτηση» δίνοντας προτεραιότητα στο αίσθημα της θείκης αγάπης:

Στην περίπτωση αυτή, το επαναστατικό κήρυγμά του στον κόσμο είναι χλιαστικώς παράλογο, και σαρκάζει κάθε σκέψη ορθολογικής τάξης στον κόσμο. Θα θεωρήσει την απολυτότητα του οικουμενικού ακοσμιστικού αισθήματος αγάπης ως απολύτως επαρκή για τον εαυτό του, και θεωρεί το συναίσθημα αυτό ως το μόνο που είναι αποδεκτό από τον Θεό του ως θεμέλιο για μια μυστηριωδώς ανανεωμένη κοινότητα μεταξύ των ανθρώπων, διότι αυτό το συναίσθημα έχει θεϊκή πηγή (Weber *ibid.* 550).

Αυτή η Θεία, αδιαφοροποίητη και χωρίς συμβιβασμούς αγάπη η οποία επιτυγχάνεται με την κένωση του εαυτού από το κοινωνικό της πλαίσιο καθορίζει τους οντολογικούς χώρους της Ορθόδοξου κοσμοθεωρίας και οριοθετεί τη θρησκευτική κοινότητα, καθώς και την εσωτερική κατανομή της εξουσίας, τη νομιμοποίηση της κοινωνικής δράσης της, και τα όρια της κοινωνικής εμπιστοσύνης:

Ο πυρήνας της μυστικιστικής αντίληψης της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας ήταν μια σταθερή πεποίθηση ότι η αδελφική αγάπη του Χριστιανισμού, όταν είναι επαρκώς ισχυρή και αγνή, πρέπει αναγκαστικά να οδηγήσει στην ενότητα *όλων των πραγμάτων*, ακόμα και στις δογματικές πεποιθήσεις. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι που αγαπούν επαρκώς ο ένας τον άλλον, με την έννοια της Ιωαννίτικης μυστικιστικής αγάπης, θα *σκέφτονται το ίδιο* και, εξαιτίας του παράλογου χαρακτήρα του κοινού τους αισθήματος, θα *ενεργούν με τρόπο αλληλέγγυο* που είναι ευχάριστο για τον Θεό. Εξαιτίας αυτής της ιδέας, η Ανατολική Εκκλησία μπόρεσε να απαλλαγεί από μια αλάθητη ορθολογική εξουσία σε θέματα δόγματος (Weber *ibid* 551, η έμφαση προστέθηκε).

Αυτό συνδέεται στενά με την Ορθόδοξη θεολογική αρχή ότι το άτομο δεν αποτελεί «εργαλείο» (όπως συμβαίνει και με τον Δυτικό ασκητισμό) αλλά ένα «δοχείο» του Θεού. Η διαφορά μεταξύ των δύο τρόπων κοινωνικής δράσης έγκειται στο ότι ενώ η προοπτική του «εργαλείου» υποθέτει και αναγνωρίζει τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας και επομένως το καθορισμένο και διαφοροποιημένο άτομο, η προοπτική του «δοχείου» αναγνωρίζει το άτομο ως αφηρημένη οντότητα που καταλαμβάνεται από την χάρη του Θεού. Αυτό που έχει σημασία σε αυτή την προοπτική δεν είναι το εγκόσμιο άτομο αλλά το υπερβατικό ανθρώπινο ον. Έτσι, η κοινωνική δράση δεν είναι μια διαδικασία με την οποία ο κόσμος γίνεται ορθολογικός με ορθολογική δράση στο πλαίσιο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, αλλά μια διαδικασία με την οποία το αίσθημα της μυστικιστικής γνώσης ενεργοποιείται από μια αδιαφοροποίητη κοινότητα των δίκαιων:

Ο φωτισμός αποτελείται ουσιαστικά από μια μοναδική ποιότητα αίσθησης ή, πιο συγκεκριμένα, από την αισθητή συναισθηματική ενότητα της γνώσης και της βούλησης που δίνει στον μυστικιστή την αποφασιστική διασφάλιση της θρησκευτικής του κατάστασης χάριτος (Weber *ibid*. 546).

Στο πλαίσιο της αδιαφοροποίητης αγάπης και της μυστικιστικής ένωσης, η κοινωνική δράση δεν είναι μια ορθολογική διαδικασία οργανωμένου κοινωνικού ενδιαφέροντος που αγωνίζεται για απτά στόχους, αλλά μια έκρηξη συναισθημάτων προς την επίτευξη ενός συντακτικού αγαθού με έναν απόλυτο τρόπο και με ένα απλό χλιαστικό κύπημα. Στην πραγματικότητα, οι ενσωματωμένες εντάσεις του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας παραμένουν χωρίς νόημα, σε μια κατάσταση συμβολικής κενότητας.

Αυτές οι ισχυρές μη ορθολογικές τάσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας έγιναν το επίσημο δόγμα της Εκκλησίας κατά τον 14ο αιώνα. Κατά τη διάρκεια αυτής της αγωνιώδους περιόδου μιας συρρικνούμενης Βυζαντινής Αυτοκρατορίας και ενδεχομένως σε μια προσπάθεια να προστατεύσει την Εκκλησία από τις λατινογενείς επιρροές, ο Αυτοκράτορας αποδέχτηκε το δόγμα που πρότεινε ο μοναχός Γρηγόριος Παλαμάς (1296-1359) μετά από μία αντιπαράθεσή του με τον Βαρλαάμ, έναν Ορθόδοξο μοναχό από την Καλαβρία που υπερασπιζόταν ένα δόγμα σωτηρίας συγγενικό με το Καθολικό ορθολογικό μοντέλο. Το Παλαμικό δόγμα, σκόπιμα αντιπαραθετικό προς τον Καθολικό Θωμισμό, απέρριπτε την ιδέα ότι ο κόσμος και ο πολιτισμός είναι παράγοντες που συμμετέχουν στη σωτηρία. Αντ' αυτού, ο Παλαμάς υποστήριζε ότι η ανθρωπότητα σώζεται με την απομόνωση του εαυτού

από τις κοσμικές ανησυχίες και τις κοσμικές δραστηριότητες, είτε εστιάζοντας τα νου του στον Θεό είτε – όπως ισχύει για την συντριπτική πλειοψηφία – συμμετέχοντας ολόψυχα στις υπερ-κοινωνικές, υπερ-χρονικές, Ιωαννίτικες κοινότητες σε άμεση κοινωνία με τους Ουρανούς, όπως τεκμηριώνεται στη Θεία Λειτουργία.

Η αποδοχή του Παλαμικού δόγματος σηματοδότησε μια κρίσιμη μεταστροφή από τις αναχωρητικές πρακτικές του αρνησιοκοσμικού ασκητισμού, σε πρακτικές που μοιάζουν με τον ανατολίτικο φυγόκοσμο μυστικισμό. Έτσι, ακριβώς τη στιγμή που η Δύση απομακρυνόταν από τον Μεσαίωνα και εισερχόταν στην ουμανιστική Αναγέννηση, η Ορθόδοξη Εκκλησία αγκάλιαζε ένα αρνησιοκοσμικό συντακτικό αγαθό και παράλληλους κώδικες προσανατολισμού ως αντίδραση στην Καθολική αποδοχή της κοινωνικής δράσης στον κόσμο ως συμμετοχή στη σωτηρία. Η υιοθέτηση ενός σχεδόν φυγόκοσμου μυστικισμού επέτρεψε στην Εκκλησία, έναν αιώνα αργότερα, να δεχτεί και μάλιστα να δικαιολογήσει τους Οθωμανούς κατακτητές της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, αφού ο κόσμος έγινε εντελώς άσχετος για θέματα σωτηρίας. Μακροπρόθεσμα, οι ίδιοι κώδικες προσανατολισμού απαγόρευαν στον Ορθόδοξο εαυτό να αγκυροβολήσει την πίστη στη νεωτερικότητα και να θεωρήσει τη σωτηρία ως μια διαδικασία που λαμβάνει χώρα στην ιστορία και στον κόσμο μέσω της ανάπτυξης του σύγχρονου εαυτού, όπως πράγματι συνέβη και με την ανάπτυξη του εαυτού που έγινε στη Δύση.

4.3 Ορθόδοξη Κοσμολογία

Δίπλα στις οντολογικές βάσεις της Ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας στέκονται οι κοσμολογικές αρχές, δηλαδή ο ορισμός του χρόνου, του χώρου και του νοήματος του υλικού κόσμου. Για την σύλληψη του Κόσμου κεντρική είναι η έννοια του «λειτουργικού χρόνου» που αποτελεί την κρίσιμη έννοια που αποσυνδέει την Ορθόδοξη τόσο από τις Προτεσταντικές όσο και από τις Καθολικές θεολογικές κοσμολογίες. Ο λειτουργικός χρόνος συγχωνεύει τον αιώνιο Θεό με το κοσμικό σύμπαν, την ανθρωπότητα, και τον εαυτό. Δεδομένου ότι ο Θεός είναι καθαρή εμμένια, δηλ. ποτέ δεν εξελίσσεται, ποτέ δεν αλλάζει, ποτέ δεν βιώνει παρελθόντα και μέλλοντα χρόνο, η παρουσία Του στη ζωή του ατόμου, σύμφωνα με την οντολογική διαδικασία της θεοποίησης, συγχωνεύει το παρελθόν το παρόν και το μέλλον «ξεπερνώντας τα βαριά δεσμά του εγκόσμιου χρόνου και χώρου».

Επιπλέον, καθώς ο Θεός είναι καθαρή επέκταση, ξεπερνά τον φυσικό χώρο και αγκαλιάζει τα πάντα εν τη παρουσία Του. Αυτή η «θεολογία του διαστήματος» είναι παρόμοια με εκείνη που βρίσκεται σε στις άλλες δύο διακλαδώσεις του χριστιανισμού, όμως, με την παρουσία του λειτουργικού χρόνου, ο χώρος χωρίζεται έντονα σε μια υπερβατική και σε μία εγκόσμια πραγματικότητα, ενώ στην εγκόσμια διάστασή του ο χώρος γίνεται σημαντικός μόνο στον βαθμό που συμμετέχει στο Θεϊκό σχέδιο σωτηρίας. Έτσι, οι σημερινοί ναοί δεν είναι ούτε συνηθισμένοι λειτουργικοί χώροι λατρείας (όπως στον Προτεσταντισμό), ούτε καλλιτεχνικές απεικονίσεις του ουρανού και της κόλασης (όπως στον Καθολικισμό) αλλά η γνήσια παρουσία των Ουρανών στην Γη· γίνονται ο τόπος όπου η ορατή Εκκλησία συναντά την αόρατη, οι πιστοί συναντούν τον Χριστό, τους αγίους και τους μάρτυρες και στέκονται από κοινού στην πραγματική ιεραρχική δομή των Ουρανών.

Όσο για τον υλικό κόσμο, αυτός διακρίνεται στις περιόδους πριν και μετά την προπατορική αμαρτία του Αδάμ και της Εύας. Πριν από αυτό το γεγονός, ο υλικός κόσμος ήταν «καλός»

πριν καταστραφεί μετά από αυτό το γεγονός. Έγινε ο «αφύσικος» τομέας του Διαβόλου και τα κύρια χαρακτηριστικά του έγιναν η συνεχής αποσύνθεση και ο θάνατος. Ο υλικός κόσμος θα σωθεί, μαζί με την ανθρωπότητα, μετά τη Δευτέρα Παρουσία του Χριστού που θα αποκαταστήσει τόσο την ανθρωπότητα όσο και τον υλικό κόσμο σε μια κατάσταση αιώνιας χάριτος. Αλλά προς το παρόν, για να ξεφύγουν από αυτή τη συνεχή παρουσία του θανάτου, οι πιστοί πρέπει να εισέλθουν σε λειτουργικό χρόνο για να βιώσουν την υπέρβαση της χρονικότητας και να ζήσουν, παρουσία του Θεού, τα ιστορικά γεγονότα που οδηγούν στη σωτηρία ως να συμβαίνουν αυτή τη στιγμή. Έτσι, στο πλαίσιο της θείας λειτουργίας, ο ιερέας αρχίζει την ψαλμωδία του μνημονευόμενου γεγονότος (π.χ. γέννηση του Χριστού, τη σταύρωση, τον ευαγγελισμό κ.λπ.) με τη λέξη «Σήμερα...» που ακολουθείται από το συγκεκριμένο γεγονός («...κρεμάται επί ξύλου», ή «...η Παρθένος του Υπερούσιον τίκτει», ή «...σωτηρία τω κόσμω γέγοναι» κλπ). Η χρήση του ενεστώτος χρόνου δεν σημαίνει μια δραματική φιλολογική υπερβολή αλλά την εκδήλωση του γεγονότος σε πραγματικό χρόνο. Αυτό καθίσταται δυνατό από το γεγονός ότι ο θεϊκός χρόνος είναι ένα σταθερό και διαρκή «τώρα». Έτσι πραγματοποιείται η πνευματική «επέκταση» και η «παροντοποίηση» του γεγονότος, ώστε κάθε γενεά των πιστών να συμμετάσχει εξίσου στην εκδήλωση του θεϊκού σχεδίου.

Αρχή των κοσμολογικών και οντολογικών αρχών της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι ότι η κοινότητα των πιστών μπορεί πραγματικά να βιώσει τις αιώνιες αλήθειες, τα αιώνια συντακτικά αγαθά της μεταθανάτιας ζωής στο σημερινό χρόνο και χώρο, υπερβαίνοντας, εν μέρει με τη δική της προσπάθεια, το δικό τους κοινωνικό ενδιαίτημα. Παρόλο που υπάρχει έντονη ανομοιογένεια μεταξύ του υλικού και του άυλου κόσμου, η Ορθόδοξη Εκκλησία επιμένει στην συνεχή «κοινωνία» των δύο κόσμων μέσω των θεικών *ενεργειών*. Έτσι εξηγείται η κρίσιμη συμβολική σημασία των ιερών κειμηλίων των αγίων, που εγχυμένα με την χάρη του Θεού, γίνονται ζωηρά παραδείγματα της α-χρονικής χάριτος στον παρόντα χρόνο. Στην πραγματικότητα, η πολύ πρόσφατη εξέλιξη (από τη δεκαετία του 1990) της επιτελεστικότητας (*performativity*) των ιερών κειμηλίων, όπου το ιερό λείψανο ή το ιερό αντικείμενο δεν προσκυνείται εντός της μοναστικής κρύπτης του, αλλά αντιθέτως εκτίθεται σε δημόσιες πομπές όπου χορηγός είναι το κράτος –μεγάλα πλήθη πιστών υπό την επίβλεψη στρατιωτικών αγηγμάτων– μεταβάλλοντας την πολιτική σημασία της δημόσιας σφαίρας, καθώς την μετατρέπει από έναν χώρο ενδοκοσμικής πολιτικής δραστηριότητας σε μία θεατρική σκηνή όπου εκτελούνται εξωκόσμιες τελετές. Η απροσδόκητη συνέπεια αυτού του τύπου τελετών είναι ότι ο δημόσιος χώρος, που έχει συσχετισθεί με την παρουσία της χάριτος του Θεού, χωρίς αυτή την τελευταία, συμβολικά, μετατρέπεται σε μια ερημιά: κενός, μιαρός, και άνευ νοήματος.

4.4. Ο Ορθόδοξος διανοητικός τρόπος

Καθώς η σημερινή Ορθόδοξη θρησκεία είναι πολύ παλαιότερη από την εισαχθείσα νεωτερικότητα, μπορούμε να υποθέσουμε ότι η πραγματική κατασκευή και μετάδοση του Ορθόδοξου δόγματος και της θρησκευτικής αίσθησης έχει επηρεάσει βαθιά τους τρόπους με τους οποίους η νεωτερικότητα κωδικοποιήθηκε πολιτισμικά και ενσωματώθηκε στις Ορθόδοξες κοινωνίες. Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το πώς το Ανατολικό δόγμα, η κατασκευή

και η μετάδοσή του επηρεάζουν τη δημιουργία και την αναπαραγωγή συμβολικών δυαδικών κωδικών, κωδικών προσανατολισμού και συμβολικών μοτίβων που χαρακτηρίζουν τη κοσμική ηθική και τα συντακτικά αγαθά. Λαμβάνοντας υπόψη τα «υπερ-ορθολογικά» μονοπάτια που ανοίγει η Ορθόδοξη θεολογία για τους πιστούς για να αγγίξουν και να βιώσουν τη σωτηρία, είναι σημαντικό να εξεταστούν οι πραγματικές διανοητικές διαδικασίες και μηχανισμοί που έφερε στη ζωή αυτή η θεολογία.

Φέρνοντας στην ανάλυσή μας τους τρόπους θρησκευτικότητας του Whitehouse, είναι γεγονός ότι, αν και η Ορθόδοξη θρησκευτική λειτουργία - τελετουργίες και τελετές - ενσωματώνει και τους δύο τρόπους μετάδοσης, δείχνει σίγουρα προτίμηση στον ενεικονιστικό και όχι στο δογματικό τρόπο. Ένας λόγος για αυτό είναι ότι η θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας ευνοεί προφανώς τις συγκινησιακές και σωματικές διαδικασίες της θρησκευτικής έκφρασης έναντι των δογματικών-ορθολογικών τρόπων με βάση την έννοια της Ιωαννίτικης αγάπης, τη σωτηρία μέσω της αφοσίωσης και την κένωση του εαυτού. Ένας δεύτερος λόγος, αυτή την φορά η ακούσια συνέπεια της επιμονής της διατήρησης της ιερής παράδοσης, είναι η χρήση της Ελληνιστικής έκδοσης της ελληνικής γλώσσας για όλους τους λειτουργικούς σκοπούς, μια γλώσσα που δεν είναι κατανοητή για τον μέσο λαϊκό. Στην πράξη, ελαχιστοποιεί τη σημασία της αυτόνομης συμβολής του δογματικού τρόπου και, αντίθετα, τον μετατρέπει σε συνεργάτη του ενεικονιστικού τρόπου ενισχύοντας τη μελωδική του διάσταση. Συνδυαζόμενα, η θεολογία της εφικτής συνενώσεως με τον Θεό και το ακατάληπτο της λειτουργικής γλώσσας προσανατολίζουν ένθερμα τον πιστό προς έναν τρόπο ενεικόνισης συμβολικών προτύπων και έντονου συλλογικού αναβρασμού που βασίζεται σε μη λεκτικές παραστάσεις, συναισθήματα και επιτελεστικά επεισόδια που πλαισιώνουν το συλλογικό περιβάλλον μιας θρησκευτικής λειτουργίας ή μια θρησκευτική πομπή. Σε αντίθεση με αυτό, οι κατηχήσεις-οδηγίες για μια χριστιανική ζωή, ή σχόλια για δημόσια θέματα και ανησυχίες που λαμβάνουν χώρα στο τέλος της λειτουργίας, ομιλούνται στην σύγχρονη ελληνική γλώσσα.

Οι συνέπειες των έντονα συναισθηματικών τελετουργιών που «επιβάλλονται» σε ένα σιωπηλό, παθητικό, κοινό είναι σύμφωνες με την μυστικιστική έννοια της ενότητας όλων των πραγμάτων, αλλά όχι έτσι όπως σχεδιάστηκε. Ενώ ο σκοπός του είναι μια «αισθητή συναισθηματική ενότητα της γνώσης και της βουλητικής διάθεσης» το αποτέλεσμα είναι η ιεροποίηση του εγωκεντρισμού - ενός αυτορρυθμιζόμενου, αυτοδίκαιου εαυτού. Ενισχύει τις ιδιοσυγκρασιακές επιθυμίες και συναισθήματα που κάθε πιστός μεταφέρει μαζί του στην εκκλησία, επιτρέποντας σε κάθε άτομο να πιστέψει ότι η δική του προβολή του αγαθού δεν είναι μόνο ιερή και δίκαιη, αλλά και ότι την συμμερίζεται ολόκληρο το εκκλησίασμα. Κατά μία έννοια, ενώ οι ενεικονιστικές, σιωπηρές τελετουργίες δίνουν την εντύπωση ότι συνιστούν τη βάση της συλλογικής συνείδησης, είναι πιθανότερο να την υπονομεύουν, καθώς, αντί για μια ηθική κοινότητα, αυτό που προκύπτει από αυτή την εμπειρία θα μπορούσε επίσης να είναι ένας αυτοδίκαιος εαυτός. Ο ενεικονιστικός, μη λεκτικός, μη ορθολογικός και συναισθηματικός τρόπος της ελληνορθόδοξης θρησκευτικότητας ενισχύεται περαιτέρω από το ειδικό καθεστώς της εικόνας στην ελληνική ορθόδοξη θεολογία.

4.5 Η Εικόνα

Στο σημείο που τέμνονται οι χωρικές και χρονικές αρχές της Ορθόδοξης Εκκλησίας βρίσκεται το κεντρικό χαρακτηριστικό της Ορθόδοξης λειτουργίας και της λατρείας: οι ιερές εικόνες. Η Δεύτερη Οικουμενική Σύνοδος της Νίκαιας (787 μ.Χ.) δήλωσε ότι «η τιμή που αποδίδεται στις εικόνες μεταφέρεται στο πρόσωπο που παρασταίνεται στην εικόνα και αυτός που λατρεύει την εικόνα λατρεύει το πρόσωπο». Η νοηματοδότηση αυτή διαμόρφωσε έναν ιδιαίτερο τύπο αισθητικής, στο οποίο η λατρευτική εικόνα χρησιμοποιείται ως ένας άμεσος σύνδεσμος μεταξύ του πιστού και της Θεότητας, που ο Freedberg αποκαλεί «αισθητική της παρουσίας» (Freedberg 1989: 45). Οι εικόνες της Ορθόδοξης αφοσίωσης δεν αποτελούν «σημεία», απλά μέσα κατήχησης ή αναπαραστάσεις παρελθόντων γεγονότων ή προσώπων, όπως στη Δυτική θεολογία, αλλά αντικείμενα που συνδέονται οντολογικά και κοσμολογικά με τα πνευματικά όντα που απεικονίζουν. Κυριολεκτικά, οι εικόνες είναι κοσμολογικά παράθυρα που επιτρέπουν στον πιστό-θεατή να βλέπει και να αισθάνεται μια πραγματικότητα που βρίσκεται πέρα από αυτόν τον κόσμο: την υπερβατική πραγματικότητα.

Επομένως, οι εικόνες αποτελούν το βασικό συστατικό για τη χρονική και χωρική δόμηση της κοσμοθέασης των πιστών.

Οι εικόνες είναι αντικείμενα σεβασμού σε όλα τα επίπεδα, από την οικογένεια έως ολόκληρη την πνευματική κοινότητα της Ορθοδοξίας. Όλα είναι διάθλαση του Αγίου Πνεύματος μέσω της κοινωνικής διάταξης και η μεγαλύτερη διάθλαση είναι η εθνική ή θρησκευτική κοινότητα όλων των Ελλήνων ... Η κοινωνική ζωή είναι γεμάτη με [θεολογικές] σχετικότητες (Herzfeld 1987, 164).

Το εσωτερικό των εκκλησιών καλύπτεται με εικόνες σε αυστηρή ιεραρχική-θεολογική τάξη και κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών λειτουργιών τιμώνται τόσο από τους κληρικούς όσο και από τους λαϊκούς με λόγια αφοσίωσης, σωματικές χειρονομίες (γονάτισμα, σταυροκόπημα, ξάπλωμα πρηνηδόν, φίλημα, τρίψιμο πανιού ή βαμβακιού στην εικόνα με την πεποίθηση ότι η πνευματική δύναμη της εικόνας μπορεί να μεταφερθεί μέσω φυσικής επαφής) και σιωπηλό στοχασμό ή προσευχή. Σε ειδικές περιπτώσεις, οι εικόνες μεταφέρονται από ιερείς σε πομπές εκτός της εκκλησίας με τους πιστούς που έχουν ανάγκη να ξαπλώνουν μπροστά τους, έτσι ώστε να περάσει η εικόνα από επάνω τους για να λάβουν μια ιδιαίτερη ευλογία από την ίδια την εικόνα. Όποτε η πιο αγαπημένη εικόνα της Θεοτόκου μεταφέρεται από το μοναστικό Άγιον Όρος στην Αθήνα και σε άλλες ελληνικές πόλεις δίνοντας την ευκαιρία στους πιστούς να της αποτίσουν φόρο τιμής, το κράτος της απονέμει τιμές ισοδύναμες με αυτές που προορίζονται για αρχηγούς κρατών. Παρόμοιες τιμές αποδίδονται επίσης στο Άγιο Φως που φτάνει από την Ιερουσαλήμ κάθε Πάσχα με απευθείας πτήση και η οποία διατείνεται ότι ανάβει από το ίδιο το Άγιο Πνεύμα στην Εκκλησία του Παναγίου Τάφου. Αμέσως μετά η φλόγα διανέμεται σε όσο το δυνατόν περισσότερες εκκλησίες στην χώρα για να μεταφερθεί αργότερα, μετά την λειτουργία της Ανάστασης, στα σπίτια των πιστών. Για πολλούς πιστούς, η θρησκευτική λειτουργία, που τελείται στην ακατάληπτη Ελληνιστική-αρχαία ελληνική, λειτουργεί απλώς ως ατμοσφαιρικό περιβάλλον για τη λατρεία της εικόνας, η μόνη πτυχή της ανατολικής θρησκευτικότητας που δεν αμφισβητήθηκε ποτέ ούτε από κοσμικές ούτε από θρησκευτικές επικρίσεις της ελληνικής εκκλησίας.

Οι εικόνες γίνονται «παράθυρα» στον υπερβατικό χώρο εξαιτίας της ιδιαίτερης αντι-φυσιοκρατικής, δισδιάστατης και υποβλητικής καλλιτεχνικής διαμόρφωσής τους, που ωθεί

τον θεατή να κοιτάξει εντός της εικόνας και όχι να θαυμάσει την τέχνη της εικόνας. Ωστόσο, οι εικόνες δεν είναι «παθητικές». Αντίθετα, στο πλαίσιο της Ελληνικής Ορθόδοξης Θεολογίας είναι ζωντανό οργανισμοί και έτσι γίνονται αντιληπτές από τους πιστούς: έχουν πλούσιες «βιογραφικές διαστάσεις» και «κοινωνική ζωή» που εμπλουτίζεται από το μύθο που περιβάλλει τη δημιουργία τους, την ανακάλυψη και/ή τη θέση και τις μετεγκαταστάσεις τους, από το πέρασμα του χρόνου και τα θαύματα τους. Αποτελούν ζωντανά αντικείμενα που εντάσσονται στα πλαίσια της ζωής των πιστών μέσα από «εσωτερικές» και «εξωτερικές» αφηγήσεις αναφερόμενες αναλόγως στην «ιστορία που επικοινωνεί η εικόνα» και στο «κοινωνικό πλαίσιο» που παρήγαγε την εικόνα και τις κοινωνικές σχέσεις μέσα στις οποίες η εικόνα είναι ενσωματωμένη σε οποιαδήποτε στιγμή της θέασης (Freedberg, op. cit., 50).

Οι αφηγήσεις της εικόνας βασίζονται σε μια οικεία προσωπική σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ του θεατή και της λατρευόμενης εικόνας που εκφράζεται σε εξαιρετικά συναισθηματικούς όρους. Έτσι, αυτές οι «σιωπηρές αφηγήσεις» είναι ταυτόχρονα κοινωνικές και α-κοινωνικές, ενεργητικές και παθητικές, και στο βαθμό που ενσωματώνουν απτά οφέλη για τον πιστό (δηλαδή καλή υγεία) και τον Άγιο που εκπροσωπείται στην εικόνα (προσφορές), είναι επίσης υλικές και πνευματικές. Η αυτενέργεια του κοινωνικού δρώντος και η προσωπικότητά του επηρεάζονται βαθιά από μια τέτοια σχέση, καθώς η «πηγή της ύπαρξης» δεν βρίσκεται ούτε μέσα στο άτομο ούτε στον συλλογικό εαυτό του· δεν καλλιεργεί τον εσωτερικό εαυτό ενός αυτοτελούς ατόμου, όπως συμβαίνει με το δυτικό μοντέλο, αλλά ούτε και την συλλογική «κατανεμημένη προσωπικότητα», όπως συμβαίνει σε διάφορους μη-δυτικούς πολιτισμούς. Αντ' αυτού, καλλιεργεί μια διπολική προσωπικότητα που μετατοπίζεται μεταξύ του εμμενούς και του υπερβατικού χώρου και μεταξύ της εσωτερικοποιημένης ηθικής και κωδίκων προσανατολισμού του. Η εσωτερική συνομιλία του ατόμου λαμβάνει χώρα έναντι της εικόνας μάλλον παρά του εσωτερικού εαυτού, σχηματίζοντας έτσι ένα αντικαθρέφτισμα που διαμορφώνεται από ενεικονιστικές αυτοβιογραφικές εντυπώσεις και όχι από έναν εσωτερικό «έγκυρο κανόνα» μεθοδικής ζωής. Η διαδικασία αυτή αναπτύσσει σίγουρα συγκεκριμένους κώδικες προσανατολισμού αλλά όχι έναν συγκεκριμένο ουσιώδη ορθολογισμό· η διαδικασία παραμένει συνεχώς ανοιχτή και ανολοκλήρωτη.

Σε ένα Βεμπεριανό πλαίσιο, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι οι εικόνες λειτουργούν ως κρυστάλλωση του μυστικιστικού τρόπου, αφού ο ηθικός ενθουσιασμός που ενεργοποιείται από τη «μέθοδο» της μυστικιστικής χαρισματικής δράσης αντιτίθεται σθεναρά σε ένα νηφάλιο ορθολογικό υπολογισμό. Καθώς δεν είναι δυνατή καμιά διαδικασία εξορθολογισμού κάτω από μυστικιστική-ενεικονιστική επιρροή, δεν είναι δυνατό να προκύψει μία «στιβάδα ομογενοποιημένων αξιών» μέσω της οποίας θα διατάξει όλες τις πτυχές της ζωής του. Ο ουσιώδης και ο θεωρητικός ορθολογισμός παραμένουν αποσυνδεδεμένοι καθώς δεν υπάρχουν σταθερές εσωτερικές αξίες για να μετατραπούν σε εναρμονισμένη εσωτερική στιβάδα αξιών κάτω από την επίδραση μιας θεωρητικής διαδικασίας εξορθολογισμού. Ο θεωρητικός και ο τυπικός ορθολογισμός παραμένουν σε κατάσταση αδράνειας, αφού αυτό που δίνει την εντύπωση του ουσιώδους ορθολογισμού είναι στην πραγματικότητα προσωπικές επιθυμίες και φαντασιακές εικόνες συντακτικών αγαθών που καλύπτονται με ένα πέπλο υπερβατικότητας.

4.6 Τελετουργίες και τελετές

Αν ο στόχος του Προτεσταντισμού είναι να εδραιώσει τη Βασιλεία του Θεού στη Γη μέσω της υλικής και πνευματικής βελτίωσης, και του Καθολικισμού να λειτουργήσει ως ο γραφειοκρατικός θεματοφύλακας των Ουρανών, ο στόχος της Ορθοδόξου Εκκλησίας είναι να «έλξει» το υπερβατικό από τους Ουρανούς και να το τοποθετήσει στο μέσον της γήινης υλικότητας, είτε άμεσα με τελετές και τελετουργίες, είτε έμμεσα με την έγχυση της υπερβατικότητας στους κοινωνικούς θεσμούς και τα υλικά αντικείμενα. Η Εκκλησία τονίζει πάνω από όλα την παράδοση στο βαθμό που την θεωρεί ιερή και επομένως ανέγγιχτη. Η παράδοση περιλαμβάνει την Αγία Γραφή, τα Δόγματα των Οικουμενικών Συνόδων, τις διδασκαλίες των Πατέρων της Εκκλησίας, τις εικόνες, και τα κείμενα της θείας λειτουργίας. Η θεία λειτουργία χαρακτηρίζεται από πιστότητα στις αρχαίες πρακτικές και παραδόσεις πολλές εκ των οποίων προέρχονται άμεσα από τις πρώιμες αποστολικές κοινότητες. Στην καρδιά αυτής της αυστηρής πίστης στην αξία της παράδοσης βρίσκεται η πεποίθηση ότι τα πιστεύω και οι πρακτικές του παρελθόντος πρέπει να παραμένουν αμετάβλητα, έτσι ώστε η εμπειρία των σύγχρονων πιστών να είναι πανομοιότυπη με την εμπειρία των πρώτων χριστιανών, μέσα σε ένα αδιάκοπο ρεύμα λατρείας και μυστηρίου ως μέσο καταγραφής της αιωνιότητας του Θεού στην παρούσα εποχή (Πολλάτος και Κουραβέλος 2017).

Στο πλαίσιο αυτό, οι τελετές και τα τελετουργικά είναι εξαιρετικά φορμαλιστικά και εικονιστικά και εξυπηρετούν τον πρωταρχικό στόχο της λατρείας, δηλαδή την άμεση σύνδεση των πιστών με τη θεία χάρη και το ίδιο το τελετουργικό με τα βιβλικά επεισόδια και την ιστορία του Χριστού. Έτσι, το ψωμί που χρησιμοποιείται στην Ευχαριστία ψήνεται, διευθετείται και τεμαχίζεται τελετουργικά με συγκεκριμένους τρόπους που ανακαλούν ιστορίες του Ευαγγελίου, όπως η θαυματουργή τροφή των πέντε χιλιάδων πιστών και η σταύρωση. Ο ιερέας φέρει εντυπωσιακά, βυζαντινά, ενδύματα και ψάλει συγκεκριμένες προσευχές καθώς φορά κάθε ένδυμα.

Η Θεία Λειτουργία είναι επίσης εξαιρετικά φορμαλιστική και διατηρεί την αρχαία δομή της, παρόλο που η λειτουργιστική της δομή είναι κάπως ξεπερασμένη (π.χ. δεν υπάρχει πλέον η τήρηση της διάκρισης μεταξύ κατηχούμενων και πιστών). Ο Davies-Stofka δίνει μια σύντομη αλλά περιεκτική περιγραφή της λειτουργίας που επιτρέπει μια εξίσου περιεκτική ανάλυση της μορφής του:

Αναπτύσσεται σε τρία μέρη: Η πρώτη λέγεται Προσφορά, κατά την οποία οι ιερείς προετοιμάζουν το ψωμί και το κρασί για την θεία κοινωνία. Το δεύτερο ονομάζεται Λειτουργία των Κατηχούμενων. Την εποχή της πρώιμης εκκλησίας οι κατηχούμενοι ήταν άνθρωποι που προετοιμαζόταν για βάπτισμα ή για χρίσμα. Κατά τη διάρκεια αυτού του μέρους της Λειτουργίας όλοι είναι ευπρόσδεκτοι να συμμετάσχουν. Οι ιερείς και το εκκλησίασμα ψάλουν ύμνους ή παρακλητικές προσευχές στις οποίες οι ανάγκες της εκκλησίας, του έθνους και του κόσμου εκφράζονται από κοινού. Το τελευταίο μέρος της Λειτουργίας, αφιερωμένο στην Ευχαριστία, ονομάζεται Λειτουργία των Πιστών. Όσοι δεν βαφτίστηκαν και κατακυρώθηκαν στην παράδοση δεν συμμετέχουν στην Ευχαριστία. Ακολουθούν ευχαριστήριες προσευχές, το κήρυγμα για ένα επίκαιρο θέμα στην ελληνική γλώσσα και η λήξη της θείας λειτουργίας από τον ιερέα ... Η Θεία Λειτουργία χαρακτηρίζεται από λαμπρότητα, προκαλώντας δέος και θαυμασμό. Λέγεται ότι συμβαίνει εκτός της κανονικής εποχής, στην αιωνιότητα των Ουρανών. Ωστόσο, το εκκλησίασμα δίνει την αίσθηση μη επισημότητας που σπάνια

παρατηρείται στις πιο διατεταγμένες μάζες των δυτικών λειτουργικών παραδόσεων. Οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί στέκονται όρθιοι καθ' όλη την διάρκεια της λειτουργίας, αλλά επίσης περπατούν, προσεύχονται και κάνουν προσφορές ενώπιον εικόνων, υποκλίνονται ή προσκυνούν και ενορμητικά κάνουν το σημάδι του σταυρού. Οι πιστοί φθάνουν αργά και φύγουν νωρίτερα. Ενώ οι λειτουργίες μπορεί [τυπικά] να είναι πολύ μεγάλες, μπορούν να τελειώσουν και σε λιγότερο από δύο ώρες (Beth Davies-Stofka).

Ο Davies-Stofka ορθώς περιγράφει τις ορθόδοξες τελετές με τις λέξεις «δέος και θαυμασμό» καθώς είναι το μέσο με το οποίο κατασκευάζεται ένας ιερός χώρος, ένας χώρος που θα δεχθεί τους παθητικούς πιστούς και θα τους απορροφήσει σε μια διανοητική κατάσταση που υπερβαίνει το χρόνο, έτσι ώστε οι πιστοί να επιτύχουν την ένωση με το θεϊκό με μυστικό τρόπο. Έτσι, ενώ η αυστηρή τυπολατρία του τελετουργικού διαβεβαιώνει ότι κανένα ατομικό συναίσθημα δεν θα διαταράξει ποτέ το κολλεκτιβιστικό πνεύμα της εκκλησίας, η συγκίνηση που προκαλείται κατά τη διάρκεια της τελετής ενισχύει αυτό το κολλεκτιβιστικό πνεύμα ως εκδήλωση της θείας χάριτος. Οι κοινωνικές συνέπειες αυτού του κολλεκτιβισμού παραμένουν απρόβλεπτες: θα μπορούσαν να ενισχύσουν τον κοινοτικό κομφορμισμό, όπως και την μυστικιστική περιφρόνηση της εξουσίας. Η έντονη τάση των πολιτικών διαφορών να μετατρέπονται σε θανατηφόρες αντιπαραθέσεις μεταξύ δύο αδιαφοροποίητων πλευρών θα μπορούσε να αποδοθεί, όπως ισχυρίζεται ο Στέλιος Ράμφος, σε τέτοιες μυστικιστικές-κολλεκτιβιστικές τελετές.

4.7. Οι ελληνορθόδοξες επιδράσεις στα κυρίαρχα συστατικά αγαθά

Υπάρχουν δύο τρόποι με τους οποίους η Ορθόδοξη θρησκεία επηρεάζει τα συντακτικά αγαθά των σύγχρονων Ελλήνων: άμεσα, ως συνέπεια της ευθυγράμμισης ενός ατόμου με τους κανόνες και τις διδασκαλίες της Εκκλησίας στη συνηθισμένη ζωή, ακόμη και αν το άτομο αυτό δεν είναι θρησκευόμενο, και έμμεσα ως η ακούσια συνέπεια της εμβάθυνσης στις Ορθόδοξες κοσμολογικές και οντολογικές αρχές. Άμεσα, ένα άτομο που ακολουθεί τους Ορθόδοξους κανόνες είναι αδιάφορο για τα κοσμικά θέματα, καθώς καμία επιτυχία ή αποτυχία σε αυτόν τον τομέα δεν επηρεάζει τις πιθανότητες σωτηρίας. Αντίθετα, η επιτυχία στα εγκόσμια είναι επικίνδυνη, καθώς θα μπορούσε να αποπροσανατολίσει το άτομο και να το απομακρύνει από τον σωτηριολογικό δρόμο της κένωσης από υλιστικούς προβληματισμούς:

Συχνά όμως μπερδεύουμε τα πράγματα. Τον σκοπό της ζωής μας με τους σκοπούς του εαυτού μας. Ο σκοπός της ζωής μας είναι αυτός που μας καθόρισε ο ίδιος ο Θεός. Η Βασιλεία Του. «Ζητείτε πρώτον την Βασιλεία του Θεού». Έτσι μας προτρέπει ο Κύριος. Αυτός θα πρέπει να είναι ο σκοπός της ζωής μας. Ενώ οι σκοποί του εαυτού μας είναι όλοι αυτοί που μας βάζει ο εγωκεντρικός εαυτός μας. Κάποια είδωλα και κάποιοι σκοποί, που σε καμία περίπτωση δεν εργάζονται το έργο της σωτηρίας μας. Παράδειγμα: Δόξα, χρήματα, υλικά αγαθά, δύναμη και εξουσία, πάθη και επιθυμίες του κόσμου τούτου. Πράγματα που μας παρασύρουν σε άλλες φροντίδες και τρόπους ζωής, συχνά μάταιους και αμαρτωλούς.

Γιατί όμως, εμείς οι άνθρωποι του Θεού που θέλουμε τη σωτηρία μας, μετατρέπουμε σιγά σιγά το κύριο έργο της σωτηρίας μας σε πάρεργα; Ενώ λογικά συνειδητά εξακολουθούμε να θεωρούμε ως πρώτον έργο της ζωής μας τη σωτηρία μας, υποσυνείδητα, αλλάξαμε βασικό προσανατολισμό ζωής.

Δυστυχώς στην πορεία της ζωής άλλοι στόχοι και άλλα ενδιαφέροντα μας έχουν απορροφήσει και αυτά ικανοποιούν περισσότερο τον ψυχισμό μας.

Απογυμνώνοντας τη συνηθισμένη εγκόσμια ζωή από οποιαδήποτε ηθική έννοια, εκτός από φιλανθρωπικές πράξεις που εκφράζουν συμπόνια για τα κανονικά εγκόσμια βάσανα, και προσανατολισμένη στην παθητική αδιαφορία για τον κόσμο, το άτομο αφήνεται με την αίσθηση ότι η κοσμική χρονικότητα και οι κοσμικές δραστηριότητες δεν είναι ο τομέας της ανοιχτής ηθικής δυναμικής – ως τον χώρο όπου ο ηθικός εαυτός διαμορφώνεται και εμπλουτίζεται – αλλά ένας ύπουλος τόπος έτοιμος να διαφθείρει τον εαυτό του ανά πάσα στιγμή. Αυτή η κοσμοθεωρία ενσταλάσσεται στο άτομο ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις και πριν ο τελευταίος επιλέξει τον προσανατολισμό της δράσης του· είτε υποχωρώντας σε ένα απομονωμένο περιβάλλον αναζητώντας την υπερβατική ευδαιμονία, ή, πιθανότερο, προσανατολίζοντάς το την προς την παγκόσμια επιτυχία και επίτευγμα. Στην πρώτη περίπτωση, το άτομο εκδηλώνει περιφρόνηση για γήινες δραστηριότητες, περιφρονεί όσους πράττουν έτσι, και αναπτύσσει «εναλλακτικό» τρόπο ζωής μποέμικης ακηδίας και ευκολίας. Χωρίς μεγάλο κόπο, αυτός ο προσανατολισμός μπορεί να μετατραπεί σε καταστροφική δύναμη σύμφωνα με τις βεμπεριανές μυστικιστικές «εκρήξεις βίαιων συναισθημάτων ενάντια στην εκδηλωμένη αδικία», όπως μαρτυρεί ο σημερινός μηδενιστικός αναρχισμός στην Ελλάδα. Αυτός ο μηδενιστικός αναρχισμός δεν ζητά χώρο για να αναπτύξει το εναλλακτικό κοινωνικό του όραμα, αλλά αντίθετα ανθίζει με το μίσος και τη βίαιη επίθεση στην κοινωνία των πολιτών και με την ανατροπή των κοινωνικών δομών. Η κοσμοθεωρία του βασίζεται στο τρίπτυχο: «φταίξιμο-θυματοποίηση-βίαιη εκδίκηση» (Gerodimos, 2013). Προφανώς, αποτελεί μια κοσμική παραλλαγή του Ορθοδόξου οράματος· ένας εαυτός που αγωνίζεται να παραμείνει αγνός στον σύγχρονο κόσμο όχι με την οικοδόμηση μιας νέας κοινότητας, αλλά με την καταστροφή της σύγχρονης πολιτικής κοινωνίας.

Στην τελευταία περίπτωση, το άτομο είναι υποχρεωμένο να αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως τους έντονα θρησκευόμενους και άκρως ανταγωνιστικούς Σαρακατσάνους του Campbell: ως έναν πεπτωκότα κόσμο πρόσφορο για αρπακτή. Στην περίπτωση αυτή το άτομο δέχεται την ανηθικότητα ως απαραίτητο κακό και δεν διστάζει να γίνει ο ίδιος αμαρτωλός προς χάρη της επιτυχίας: «είτε εγώ ή αυτοί», «δεν πας μπροστά με τον σταυρό στο χέρι», «δεν μπορείς να εμπιστευθείς κανέναν σε αυτόν τον κόσμο», «έλα τώρα, αυτό σε ενόχλησε;» «έτσι γίνονται τα πράγματα» είναι κοινές φράσεις, που κυκλοφορούν ευρέως και χρησιμοποιούνται για να δικαιολογούν τους ανταγωνισμούς, τη διαφθορά και τα παραπτώματα. Εναλλακτικά, με τη μορφή των ελεύθερων πόρων, αυτές οι κοσμοθεάσεις μπορούν να γίνουν ένας «ηθικός πολλαπλασιαστής» των πολιτικών προγραμμάτων και των διακηρύξεων που εμπλέκουν τις πολιτικές ιδεολογίες (δηλαδή τον θεωρητικό ορθολογισμό του Weber) με βαθιά ηθικά νοήματα (ο βεμπεριανός ουσιώδης ορθολογισμός), και όθεν με ισχυρές πεποιθήσεις της ορθότητας ακραίων και ριζοσπαστικών πολιτικών προγραμμάτων που στοχεύουν τις ανήθικες σκοτεινές δυνάμεις που κυβερνούν τον κόσμο ή τις ανήθικες ελίτ που κυβερνούν τη χώρα. Παραδόξως, τα πολιτικά κόμματα που φέρουν αυτές τις ηθικές επιταγές δεν θεωρούν ότι είναι υπεύθυνα και υποχρεωμένα τα ίδια να είναι ηθικά. Αντ' αυτού, είναι, εκ του αποτελέσματος, ανομικά ή αντινομιακά: νοιώθουν αρκετά άνετα να είναι τόσο ανήθικα όσο οι προκάτοχοί τους, κατηγορώντας ταυτόχρονα τους

κατηγορούντες ότι είναι υποκριτικοί· και δεδομένου ότι είναι υποκριτές, δεν αποτελούν νόμιμη πηγή καταγγελιών.

4.8 Η Θεωρία του Ράμφου

Και μετά υπάρχουν τα έμμεσα αποτελέσματα. Αυτά έχουν διερευνηθεί και εκτενώς αναλυθεί στο πρωτοποριακό έργο του Στέλιου Ράμφου, ο οποίος με μοναδικό τρόπο ανέπτυξε τη μελέτη της επιρροής της ορθόδοξης θρησκευτικότητας στα συμπεριφορικά πρότυπα των σύγχρονων Ελλήνων. Σύμφωνα με τον ίδιο, ο ελληνορθόδοξος εαυτός παραμένει εγγενώς «προνεωτερικός», δηλαδή, κατασκευάζεται γύρω από ένα συμβολικό σύστημα το οποίο αγνοεί το συμβολικό άνοιγμα και τη χρονική προοδευτικότητα της νεωτερικότητας και, αντίθετα, κινείται μέσα σε μεσαιωνικά οράματα υπερβατικής «ακινήσιας», τα οποία στη νεωτερικότητα, και εν τω μέσω του σύγχρονου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, παίρνει τη μορφή ανέφικτων πολιτικών στόχων και απροσδιόριστων επιθυμιών. Η πηγή αυτού του «κόλληματος» είναι το Ορθόδοξο δόγμα περί της φύσεως του Τριαδικού Θεού, σύμφωνα με το οποίο το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται μόνον εκ του Πατρός. Αυτή η προσέγγιση που εξασφαλίζει την υπεροχή του Πατέρα-Θεού πάνω στα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδας υποβαθμίζει τον ρόλο των κοσμικών δραστηριοτήτων και της ανθρωπότητας σε θέματα σωτηρίας και τοποθετεί τη χάρη του Θεού εκτός της ιστορίας, στον άχρονο χώρο της θεότητας (Marangudakis 2001). Συνεπώς, αγνοεί ως ασήμαντο τον συνηθισμένο χρονικό και υλικό κόσμο - μια κατάσταση που μόνον εντείνει την παλαμιακή θεολογία των θεϊκών ενεργειών, αφού οι τελευταίες είναι ο τρόπος με τον οποίο το υπερβατικό εισέρχεται στην ανθρώπινη ψυχή, δημιουργώντας ένα χάσμα μεταξύ του εαυτού και της κοινωνικής του ταυτότητας. Σε αυτό το πνεύμα, η σωτηρία επιτυγχάνεται με την επανασύνδεση του εαυτού με τα διαχρονικά οράματα του ιερού, εις βάρος των ορθολογικών μεθόδων ενδοσκόπησης και της μεθοδικής εσωτερικής δομής του εαυτού και της δημόσιας σφαίρας. Ο εξωτερικός προσανατολισμός της σωτηρίας μετατρέπει τον εαυτό σε μια «απεριόριστη βούληση», έναν «ωκεανό συναισθημάτων χωρίς συνειρμούς», μια «ατέλειωτη προσδοκία», χωρίς τη βοήθεια του λόγου ώστε να μετατρέψει το όραμα του αγαθού σε πρακτικά έργα.

Η Ορθόδοξη θρησκεία πρώτα απογυμνώνει τον εαυτό από το κοινωνικό πλαίσιο και την ταυτότητά του, και στη συνέχεια προσανατολίζει το εναπομείναν, αδιευκρίνιστο πια, άτομο προς τον ενδότερο εαυτό του, δηλαδή προς τα συναισθήματα και τις επιθυμίες του, ως αυτά να είναι η χάρη του Θεού και η πηγή του αγαθού. Αυτό το κόλλημα της συνείδησης στην προνεωτερική κατανόηση του εαυτού αποθαρρύνει την αλληλεπίδραση μεταξύ του αναστοχαστικού «εγώ» και του κοινωνικού «εμένα» και επιτρέπει να θεωρούνται τα συναισθήματα ως μια έγκυρη πηγή ηθικής νομιμότητας και λογοδοσίας. Έτσι, όπως το θέτει ο Νίκος Καλαπόθακος: «ζούμε χωρίς σκοπό, αλλά όλοι μαζί». Η Ορθόδοξη προτεραιότητα να επανασυνδέσει το άτομο με τον Θεό με κοινωνικά και χρονικά ουδέτερο τρόπο, αποθαρρύνει την ανάπτυξη της ατομικότητας και καλλιεργεί τον εγωιστικό άνθρωπο, ενώ η ταμπουρωμένη ταυτότητα, που εξαντλείται στον εσωτερικό κύκλο της συγγένειας, επιτρέπει την ανάπτυξη ψυχολογικών προδιαθέσεων που ανέχονται την πελατειοκρατία και ενθαρρύνουν τον αναρχικό ατομικισμό.

Επιπλέον, ο ορθόδοξος «λειτουργικός χρόνος» συμπιέζει και ταυτίζει το παρελθόν και το μέλλον σε έναν ακίνητο και συγκινησιακό ενεστώτα χρόνο. Τοποθετημένος σε έναν «διαχρονικό παρόντα χρόνο», ο Ορθόδοξος εαυτός θυμάται το παρελθόν με νοσταλγική λαχταρά· όσο για το μέλλον, αντί να είναι ο τομέας των μεθοδικών δυνατοτήτων, μετατρέπεται σε άμορφο τομέα των επιθυμιών. Βεβαίως, αυτή η ιδιότυπη αντίληψη δεν μπορεί να διαγράψει δύο βασικές ανθρώπινες ανάγκες: την ικανοποίηση των βασικών υλιστικών αναγκών και τη λαχτάρα του εαυτού να αναγνωριστεί από τους «σημαντικούς άλλους». Η αλληλεπίδραση αυτών των δύο βιοψυχολογικών αναγκών με ένα διαχρονικό παρόν, στρεβλώνει τον τρόπο με τον οποίο ενεργεί ο ίδιος στον κόσμο. Δημιουργεί έναν εαυτό που ανακυκλώνει και ανταλλάσσει «χρόνο για χώρο», και αυτό-παγιδεύεται στην μονιμότητα και την ασφάλεια φίλων και συγγενών, στο ένδοξο παρελθόν και τις ονειρικές επιθυμίες, απορρίπτοντας ταυτόχρονα το δικαίωμα ύπαρξης άλλων προοπτικών ως έγκυρες εναλλακτικές προοπτικές της αλήθειας. Δεν μπορούμε να κατανοήσουμε το ελληνικό πρόβλημα, υποστηρίζει ο Ράμφος, προτού κατανοήσουμε την «τυραννία του παρόντος» που επιδιώκει την άμεση ικανοποίηση των πολιτικών οραμάτων ως επανάληψη του ένδοξου παρελθόντος. Το μέλλον, μέσα από αυτήν τον αντικατοπτρισμό, δεν είναι ανοιχτό και εύπλαστο, ώστε να διαμορφώνεται μέσω κοινωνικής δράσης, αλλά ένα άγνωστο έδαφος γεμάτο από κινδύνους και απρόβλεπτα γεγονότα, με θαυματουργές επεμβάσεις και σκοτεινές συνωμοσίες του αιώνιου κακού. Επομένως, οι συλλογικές αναπαραστάσεις, αντί να είναι ζωντανά σύμβολα που μετατρέπουν την ατομική επιθυμία σε μεθοδική, πολιτική, πρωτοβουλία, είναι στην πραγματικότητα φαντασιακές εγωιστικές εγωκεντρικότητες.

Η ακίνητη αίσθηση του Ορθόδοξου εαυτού που είναι παγιδευμένος σε μια διαχρονική αδράνεια αιχμαλωτίζεται μαγευτικά στο κινηματογραφικό όραμα του γνωστού σκηνοθέτη Θόδωρου Αγγελόπουλου. Στις ταινίες του ο χρόνος γίνεται χώρος, η μνήμη παγιδεύεται στο χρόνο, η δράση στρέφεται προς το βλέμμα, ο κόσμος είναι διακόσμηση και η στιγμή γίνεται «η ομίχλη που καταπίνει ανελέητα τα πρόσωπα», καθώς ο πρωταγωνιστής-ήρωας απογυμνώνεται από τον εαυτό και ως εκ τούτου και την βούλησή του. Αυτή η «εμμονή του βλέμματος», που ο Αγγελόπουλος αγαπά τόσο πολύ, υποστηρίζει ο Ράμφος, «αποτελεί έναν ιδιαίτερο συνδυασμό της διαχρονικής ορθόδοξης και της μεταμοντέρνας προοπτικής, μια παράδοση αφήγηση χωρίς αφηγητή, η οριστική ακινησία του γεγονότος κενό νοήματος». Κατά συνέπεια, ο Ορθόδοξος εαυτός χάνεται σε ένα θαμπό τοπίο καθώς η αδράνεια είναι ο ορισμός του στατικού χρόνου. Ο εαυτός απαιτεί μια καλύτερη ζωή, αλλά ο εαυτός δεν σχεδιάζει ώστε να το πετύχει: «Ζητάμε πάντα επιπλέον χρόνο, ζητάμε συνεχώς χρόνο για να «δούμε αύριο». Δεν προβλέπουμε, και πάντα καθυστερούμε, σαν να απειλούμαστε από τις δικές μας ενέργειες και τις συνέπειές τους.

Ο Ράμφος υποδεικνύει ότι η έλλειψη εμπιστοσύνης για τους ξένους, ακόμα και όταν ο ξένος είναι γείτονας ή συνάδελφος, είναι μια αντανάκλαση ενός ανεπαρκούς εαυτού· ενός εαυτού που δεν είναι τοποθετημένος σταθερά στον χρόνο και στον χώρο και επομένως δεν ελέγχει την χρονικότητα. Ο λόγος αυτής της ανεπάρκειας είναι ο τρόπος με τον οποίο η ορθόδοξη θρησκεία κατανοεί το χρόνο και το χώρο ως μια διαχρονική μοίρα. Συνηθίζει το άτομο να παραμένει παγιδευμένο στη συνήθεια και το έθιμο, στην ζεστή αγκάλη της οικογένειάς του και σε συνεχή επανάληψη της καθημερινής ρουτίνας, σαν ο χρόνος να παραμένει ακίνητος. Η διαχρονική διάρκεια της μοίρας εξουδετερώνει τη λογική της προσπάθειας και ενθαρρύνει την ανάπτυξη ενός εγωιστικού εαυτού που απαιτεί από τους

άλλους και από το κράτος, χωρίς να αναγνωρίζει αντίστοιχες υποχρεώσεις. Σε αυτήν την μακάρια προοπτική της ηρεμίας, ο μελλοντικός χρόνος δεν έχει θέση, καθώς δεν υπάρχει τόπος για πρόβλεψη, σχεδιασμό και μέθοδο, αφού η ροή του χρόνου δεν έχει νόημα, ενώ η ασφάλεια του περιχαρακωμένου χώρου δημιουργεί αδράνεια, αναβολή και αδιαφορία. Ο περιχαρακωμένος χώρος καθηλώνει τον εαυτό σε δεδομένες αντιλήψεις και συναισθήματα αντί να παροτρύνει το άτομο να ενεργήσει, και απαιτεί τη διαίωσιση του παρόντος και των συνθηκών του. Η ακινησία του χρόνου προτρέπει το άτομο, σε κρίσιμες στιγμές, να βρει λύσεις όχι δρώντας με διαφορετικό τρόπο, αλλά απαιτώντας να περάσει η κρίση χωρίς να επηρεασθεί η παρούσα κατάστασή του – ως η κρίση να είναι απτή «παρουσία» μιας εξωτερικής απειλής, που μπορεί να εξαλειφθεί με κάποια μαγική ξόρκι.

Σε αυτήν την κοσμοθέαση, η οικογένεια αντυπροσωπεύει το ιερό λίκνο της ακινησίας. Η οικογένεια προστατεύει «το παιδί» από τον κόσμο ως ο κόσμος να είναι επικίνδυνος και ύπουλος τόπος. Για το σκοπό αυτό, οι οικογενειακές ανέσεις απομονώνουν και αλλοιώνουν το παιδί όσο το δυνατόν περισσότερο και χωρίς οι γονείς να αισθάνονται την ανάγκη να το εκπαιδεύσουν και να το εγκλιματίσουν ώστε να γίνει υπεύθυνος πολίτης. Η ανησυχητική ταινία του Γιώργου Λάνθιμου, *Κυνόδοντας* (2009), παρά την παραφροσύνη και το περίεργο της πλοκής της, αντικατοπτρίζει αυτή την κατάσταση. Η κοσμοθέαση αυτή δεν μαραίνεται καθώς το παιδί γίνεται ενήλικας· αντίθετα, η οικογένεια αντικαθίσταται από συνδικάτα και συλλόγους που παίζουν τον ρόλο της οικογένειας: όχι να υποστηρίξουν τις αρχές της πολιτότητας, αλλά να προστατεύσουν τα μέλη τους από τον επικείμενο κίνδυνο, από τα εγκλήματα που έχουν διαπράξει ή την αντιδεοντολογική συμπεριφορά που επέδειξαν. Αυτή η ανεπάρκεια εξουδετερώνει κάθε θεσμικό ή οργανωτικό άνοιγμα και κάθε ευκαιρία για την οικοδόμηση μιας κοινωνίας των πολιτών που βασίζεται σε αφηρημένες αρχές και αξίες και όχι σε συγγενείς και κλειστές κοινότητες.

Τα αδέσμευτα αλλά προσωρινά συναισθήματα, που δεν αγκυροβολούνται στο χρόνο και στο χώρο, αποτελούν το εύφορο έδαφος πάνω στο οποίο το πάθος συγχέεται με το νόημα και τα συλλογικά πάθη θεωρούνται ως η βούληση του λαού. Η λατρεία των συλλογικών συναισθημάτων αντί να οδηγεί στην οικοδόμηση μιας ανοιχτής πολιτικής συνείδησης, οδηγεί σε μια βιτρίνα άπλετης ομοιομορφίας που κρύβει πίσω της τον κατακερματισμό της κοινότητας σε διάφορες ομάδες εγωιστικών συμφερόντων. Αγκυροβολημένος στην ιδιωτική του ζωή και κλειδωμένος σε οικογενειακούς και συντεχνιακούς-επαγγελματικούς δεσμούς, ο Ορθόδοξος εαυτός στηρίζεται σε έναν μαγεμένο χρόνο περιμένοντας τον ηγέτη-ήρωα να σώσει την κατάσταση παρέχοντας φθηνές, ενεικονιστικές, λύσεις σε απαιτητικά προβλήματα. Όταν ο ήρωας αποτυγχάνει, η απογοήτευση μετατρέπεται σε βία, τυφλή και χωρίς νόημα, σε έκφραση ενός ταμπουρωμένου εαυτού που δεν απαιτεί την ελευθερία από τη δέσμευση της ακινησίας, την επαναφορά της μακαριότητας.

Πρόκειται για ένα σαρωτικό κατηγορητήριο της Ορθόδοξης θρησκείας, ισχυρό και υποβλητικό. Πράγματι, η Ορθόδοξη θεολογία τείνει να αγνοεί την κοινωνική οργάνωση και τα κοινωνικά δίκτυα της εξουσίας ως δυναμικούς συντελεστές στην ψυχολογική προοπτική του εαυτού και τις αναγνωρίζει μόνο ως το αδιάφορο μέσο με το οποίο βρίσκει έκφραση ο ιδεοτυπικός θρησκευτικός εαυτός. Ωστόσο, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις πολύ ισχυρές εκδηλώσεις αυτού του ιδεοτυπικού εαυτού στην ελληνική δημόσια σφαίρα, υπό ορισμένες δομικές συνθήκες. Αυτό που έπεται είναι μια εισαγωγή στην συνένωση της Ορθόδοξης

θρησκείας με αυτές τις δομικές συνθήκες. Θα εξεταστεί ακόμη περαιτέρω στα επόμενα κεφάλαια.

4.9. Ο Ορθόδοξος γρίφος

Η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν έχει εμμονή με το παρελθόν γενικά και αφηρημένα, όπως κατηγορείται· μάλλον, είναι θύμα της θεσμικής επιτυχίας της να γίνει αρχικά η κρατικοδίαιτη θρησκεία μιας υποδειγματικής μεσαιωνικής αυτοκρατορίας, της Ανατολικής Ρωμαϊκής ή της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, και στη συνέχεια να σταθεροποιηθεί σε αυτή τη μνήμη δόξας, ακόμη και όταν ο Δυτικός διαφωτισμός και η νεωτερικότητα άνοιξαν νέες μονοπάτια ανάπτυξης του εαυτού. Αυτή η «επιτυχία» δημιούργησε μια βαθιά εσωτερική αντίφαση που ακολουθεί την Ορθοδοξία από τότε μέχρι σήμερα: μια εξωκοσμική θρησκεία υποχρεώθηκε να παράσχει νόημα σε έναν εγκόσμιο θεσμό. Αυτό, με τη σειρά του, δημιούργησε μια δεύτερη ένταση, αυτή τη φορά μέσα στην Εκκλησία, μια ένταση που δημιουργήθηκε από τη λειτουργική διαφοροποίηση μεταξύ της θεσμικής συμμόρφωσης και του μυστικιστικής απειθαρχίας. Όταν έγινε η κρατικοδίαιτη θρησκεία της νεώτερης Ελλάδος, τη δεκαετία του 1830, λόγω της επιθυμίας του βασιλιά Όθωνα να την ελέγξει με τρόπο παρόμοιο με τον έλεγχο της Λουθηρανικής θρησκείας από τα γερμανικά κράτη της εποχής, η θεσμική χάρη συνυφάνθηκε με τη γραφειοκρατική κρατική εξουσία και τον εθνικισμό μετατρέποντας την Εκκλησία σε έναν συμμορφούμενο και φορμαλιστικό θεσμικό δρώντα – όσο τα προνόμιά της έναντι άλλων θρησκειών και δογμάτων αναγνωρίζονταν και η ίδια χρηματοδοτούνταν από το κράτος.

Η προσκόλληση στη γραφειοκρατική κρατική εξουσία εξασθένησε τον χαρισματικό χαρακτήρα της θεσμικής Εκκλησίας (δηλαδή την ικανότητά της να εμπνέει και να θεσμοποιεί νέες μορφές κοινωνικής δράσης) και αντ' αυτού καλλιέργησε τη λειτουργιστική-γραφειοκρατική υπηρεσία της Εκκλησίας ως εγγυητή της κοινωνίας της χριστιανικής κοινότητας με την Θεότητα. Στην πραγματικότητα, η Εκκλησία ταύτισε την κοινωνική δομή με την πολιτική εξουσία και αντιλήφθηκε ότι αμφότερα αποτελούν εκφάνσεις του κράτους. Η ταύτιση της κοινωνικής δομής με την πολιτική εξουσία ήταν εύκολη, καθώς είναι θεολογικά εξίσου ασήμαντες για τη σωτηρία, η οποία επιτυγχάνεται με μια μυστικιστική επανένωση των πιστών με τον Θεό με υπερ-ορθολογικό, υπερ-κοινωνικό, και υπερ-πολιτικό τρόπο μέσω της Εκκλησίας, η οποία εγγυάται αποκλειστικά τη σωστή αφοσίωση στην αδιαφοροποίητη Ιωαννίτικη κοινότητα και αγάπη. Έτσι, τόσο εξ ορισμού, όσο και εκ των πραγμάτων, τόσο δογματικά όσο και πρακτικά, η Ορθόδοξη θεολογία απομακρύνθηκε από τις κοινωνικές εξελίξεις. Έχοντας στρέψει την πλάτη της στην δράση του κόσμου, η θεσμική Εκκλησία ασχολήθηκε κυρίως με τους κανόνες της ορθής θρησκευτικής επαφής, δηλαδή με τις κανονιστικές διατάξεις. Με αυτό το πνεύμα, η υπακοή, η ταπεινοφροσύνη και η συμμόρφωση στην Ιωαννίτικη αγάπη παραμένουν οι βασικές έγνοιες της θεσμικής Εκκλησίας. Αυτές οι έγνοιες πολύ εύκολα συνδέονται συμβολικά με την αποδοχή και υπακοή στην πολιτική εξουσία.

Όσον αφορά τη χαρισματική χάρη, ο απρόβλεπτος, ανεξέλεγκτος και ενδεχομένως ανατρεπτικός χαρακτήρας της την τοποθετεί σε μια διαρθρωτική θέση μόνιμης ασάφειας. Η θεσμική Εκκλησία, ως έκφανση της ελληνικής Ορθόδοξης θεολογίας, δεν μπορεί να την

υποτάξει ή να την απορρίψει, και δεν μπορεί να την εντείνει. Το θρησκευτικό χάρισμα, όπως καλλιεργείται και ασκείται στις ελληνορθόδοξες αναχωρητικές κοινότητες και από ερημίτες στα μοναχικά «κελιά» τους, θα μπορούσε να ανανεώσει, να αναβιώσει και να ενισχύσει την Εκκλησιαστική Αρχή ή θα μπορούσε να την αμφισβητήσει και να την υπονομεύσει. Και λόγω των ιστορικών-θεολογικών δεσμών της θεσμικής Εκκλησίας και του κράτους, η χαρισματική ανυπακοή θα μπορούσε εύκολα να επιτεθεί ή να δοξάσει το κράτος σύμφωνα με πολιτικές που είτε τεκμηριώνουν είτε αμφισβητούν την κυριαρχία και το κύρος της ελληνικής Ορθόδοξης θρησκείας στο δημόσιο τομέα.

Με άλλα λόγια, μια σειρά απρόβλεπτων θεσμικών πολιτικών και ιδεολογικών απρόβλεπτων γεγονότων (δηλαδή κοινωνικών εξουσιών), ενίσχυσε πρώτα τον μυστικιστικό προσανατολισμό της Ορθοδόξου θεολογίας και στη συνέχεια, λόγω Λατινο-Οθωμανικών εισβολών, την παγίωσε. Η τριπλή σύντηξη, της θεσμικής και χαρισματικής χάριτος, του κράτους και της Εκκλησίας, και της θρησκευτικής χαρισματικής χάριτος και του κοσμικού κράτους, θολώνει τα όρια μεταξύ θρησκείας και κοσμικού δημόσιου τομέα τόσο οργανωτικά όσο και συμβολικά. Η θολότητα δεν είναι «λειτουργιστική», διότι δεν ενισχύει κάποιες τάσεις ή προσανατολισμούς προς ένα ορισμένο κοινό συντακτικό αγαθό ή κώδικα προσανατολισμού. Αντίθετα, λόγω της ασυμβατότητας μεταξύ των τριών θεσμών, η ένταση μεταξύ τους είναι ένα σταθερό χαρακτηριστικό της σχέσης τους, μια ένταση ανάμεσα στη γραφειοκρατική λογική και την βολонταριστική κοινωνική δράση, ανάμεσα στην πολιτισμική ομοιογένεια και τον πολιτισμικό εγωισμό, και ανάμεσα στην πολιτειακή αρετή και την πολιτική ανυπακοή.

Οι εντάσεις που λαμβάνουν χώρα στον πολιτικό χώρο, όπως η αυτονομία του κράτους έναντι της Εκκλησίας ή της οικονομίας, ή τα οικονομικά σκάνδαλα που αφορούν σε διάφορους εκκλησιαστικούς θεσμούς, έχουν ήδη εντοπισθεί και αναλυθεί. Έχει αποδοθεί πολύ λιγότερη προσοχή στον πολιτισμικό χώρο· σε θέματα συμβολικών τάξεων και συμβολικών δομών, και στις συμβολικές ταξινομήσεις και τελετουργική επιτέλεση. Οι μεταφορικές, μετωνυμικές και συνεκδοχικές σχέσεις των θρησκευτικών σύμβολων-σημείων με αντίστοιχα πολιτικά (όπως συμβατικά κατανοούνται σε ένα δεδομένο κοινωνικό περιβάλλον), καθώς και δομικά παρόμοιες συλλογικές αναπαραστάσεις του αγνού και του μιαινού, και του αγαθού και του κακού, δημιουργούν μια ρευστή συμβολική αλληλεπίδραση μεταξύ του θρησκευτικού και του κοσμικού πεδίου, έτσι ώστε τα κοσμικά ζητήματα να μπορούν εύκολα να γίνουν κατανοητά με θρησκευτικούς όρους μέσω συμβολικής συσχέτισης.

Αυτή η συσχέτιση βρίσκεται στο επίκεντρο των πολιτικών θρησκευτικών παγκοσμίως και εγγυάται την ηθική συνέχεια μεταξύ των θρησκευτικών και των κοσμικών οντολογικών τάξεων, των συντακτικών αγαθών και των συλλογικών αναπαραστάσεων και τελετουργιών, και επομένως των ηθικών θεμελίων πάνω στα οποία έχουν ανεγερθεί ο τυπικός και ο θεωρητικός ορθολογισμός, και σε μικρότερο βαθμό ο πρακτικός. Ωστόσο, η χιλιαστική-αποκαλυπτική φύση της χαρισματικής χάριτος ξεφεύγει από αυτή τη συνέχεια και λειτουργεί ως ενδημική δικαίωση της ατομικής αυθεντικότητας στα ήθη και τις συνήθειες και μια επιδημική πηγή συναισθηματικών εκρήξεων σε στιγμές πολιτικής κρίσης. Στο πνεύμα αυτό, η θρησκευτική χαρισματική χάρη επιτρέπει την εξωθεσμική χαρισματοποίηση ή, συχνότερα, την καταδίκη κάθε θεσμού που δεν ανταποκρίνεται στις λαϊκές προσδοκίες.

που χάνει την κατάσταση χάρητος. Και την χάνει όχι με δογματικό, αλλά με μυστικιστικό-ενεικονιστικό τρόπο που διαρρηγνύει τη συνηθισμένη ροή της κανονικής κοινωνικής ζωής, και πυροδοτεί τη δραματική εμφάνιση ανατρεπτικών μεθοριακοτήτων και επιτελέσεις της αδιαφοροποίητης κοινότητας (Szakolczai, 2009).

Τα Ορθόδοξα συντακτικά αγαθά λοιπόν, δεν είναι ούτε πλήρη ούτε αρκετά συνεκτικά ώστε να επιβάλλουν πρότυπα για την ανθρώπινη δράση και έτσι να θέτουν «ψυχολογικά ασφάλιστρα» (δηλαδή συνειδησιακά εμπόδια και παρωθήσεις) στην ηθική δράση στον κόσμο. Αυτό δεν κάνει την Ορθόδοξη θρησκευτικότητα ανήθικη. Αντίθετα, σημαίνει ότι δεν ενθαρρύνει έναν ενδοκοσμικό και μεθοδικό τρόπο ζωής ως γενικευμένο μέσο κοινωνικής δράσης. Κώδικες προσανατολισμού που θα έπρεπε να προσφέρουν σταθερές, μακροπρόθεσμες λύσεις στα προβλήματα που δημιουργούνται από τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, όπως η ρύθμιση της ισχύος και η κατασκευή της εμπιστοσύνης, του νοήματος, της αλληλεγγύης και της νομιμοποίησης αυτών, παραμένει άτυπες, πρακτικές, ρυθμίσεις που μπορεί να αλλάξουν κάτω από διαφορετικές συνθήκες. Καθώς τα ψυχολογικά ασφάλιστρα δεν βασίζονται σε μια δογματικού τύπου συνεκτικότητα, η διαμόρφωση των συντακτικών αγαθών, το ψυχολογικό κόστος συμβιβασμού των κανόνων και των κανονισμών είναι μικρό, ενώ το ψυχολογικό κόστος της υπακοής σε δεσμευτικούς και θεσμικούς κανόνες βάσης είναι υψηλό· η «συνείδησή» σου σου λέει ότι αυτοί οι κανόνες είναι άσχετοι και απάνθρωποι. Κατά συνέπεια, οι συμβολικές ταξινομήσεις και η επιτελεστικότητα της Ορθόδοξης θρησκευτικότητας δεν προσκαλούν και δεν ενθαρρύνουν μια ουσιαστική κατασκευή ενός μεθοδικού εαυτού. Αντίθετα, ενθαρρύνουν τον πειθαρχημένο εαυτό μόνον ως εξωτερική ένδειξη συμμόρφωσης με τις αρχές, και μόνο υπό όρους. Όσον αφορά την χαρισματική κοινωνική δράση, αυτή δεν οδηγεί στην υλοποίηση της ηθικής πάνω σε σταθερές κοινωνικές δομές ως δεοντολογία, αλλά την άτυπη θεσμοθέτηση της ανυπακοής και της επιδίωξης της αυθεντικότητας ως αυτοσκοπό.

Σε ιδεοτυπικούς όρους, οι πολιτικές συνέπειες μιας τέτοιας θρησκείας, σύμφωνα με τον Eisenstadt, ταιριάζουν με τα δύο τελευταία χαρακτηριστικά μιας πελατειακής κοινωνίας: ένας μονωμένος εαυτός που δεν μπορεί να δεχτεί τον διαφορετικό «άλλο», αλλά μόνο την απόλυτη ομοιότητα· έναν εαυτό που εκφράζεται κυρίως μέσα από το συναίσθημα και όχι μέσα από τον λόγο· έναν εαυτό που επιδιώκει την αιωνιότητα και την στατικότητα στην κοινωνική οργάνωση και όχι την πρόοδο και τον πειραματισμό· και έναν εαυτό που αναπόφευκτα επιδιώκει «ομοθυμία και όχι ομόνοια» (Καραπόστολης, 2010: 228). Πάντοτε σε ιδεοτυπικούς όρους, αυτή η τριπλή δράση ενθαρρύνει, καλλιεργεί και δικαιολογεί έναν πολιτικό εαυτό που επιδιώκει τη σωτηρία είτε σε προγράμματα που θεωρούν την κοινωνική οργάνωση ως αμετάβλητη και αιώνια, είτε σε προγράμματα που κηρύσσουν τον πόλεμο σε μία τέτοια κατάσταση και υπόσχονται μία Ιακωβίνικου τύπου απόλυτη και αιώνια σωτηρία. Και στις δύο περιπτώσεις το ζήτημα παραμένει το ίδιο: να βιώσουμε τη σωτηρία ως ακίνητη χρονικότητα. Ας εξετάσουμε πώς ενσωματώνεται αυτή η προδιάθεση στην κοινωνία των πολιτών στη σύγχρονη Ελλάδα.

4.10. Η ορθόδοξη θρησκευτικότητα και οι «διατασσόμενες τάξεις»

Ο Ορθόδοξος εαυτός, ένας εαυτός που αιωρείται μεταξύ κομφορμιστικού συντηρητισμού και μυστικιστικής αδιαλλαξίας και ανυπακοής, δεν περιορίζεται, ιδεοτυπικά, από τις αρχές της επίσημης θεολογίας. Ο σύγχρονος κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας εξασφαλίζει μια πληθώρα θρησκευτικότητων, δηλαδή διακριτών και αντιληπτών τρόπων με τους οποίους η θρησκεία συλλαμβάνεται, αφηγηματοποιείται και επιτελείται από διάφορες κοινωνικές τάξεις και ομάδες. Ένας τρόπος να εξεταστεί η θρησκευτικότητα από αυτή την άποψη είναι η γενική διάκριση των κοινωνικών τάξεων σε τάξεις-εντολές και τάξεις-εντολοδόχους (Collins, 2004).

Η κοινωνική τάξη-εντολέας ταυτίζεται με τις επίσημες αξίες, με τα «ιερά αντικείμενα» που εμπεριέχονται στο διατακτικό λογοπλαισίό τους [δηλαδή τα επίσημα σύμβολα πίστης και αφοσίωσης]. Η εντολοδόχος τάξη, επειδή ηγεμονεύεται από αυτές τις τελετές, τείνει να αποξενώνεται σιωπηρά από αυτές και, ως εκ τούτου, αποσύρεται στην ταύτιση της με την παρασκηνιακή ομάδα τους. Σε όρους του Goffman, οι τάξεις που δίνουν εντολές έχουν μια «κουλτούρα κεντρικής σκηνης», ενώ οι εντολοδόχοι τάξεις έχουν μια «παρασκηνιακή» κουλτούρα (Collins 2004, 114).

Η κουλτούρα των παρασκήνιων δεν γίνεται μόνο «πίσω από τα παρασκήνια», αλλά και μακριά από την ηγεμονική, κεντρική και επίσημη σκηνή των τάξεων-εντολών. Ο Collins χρησιμοποιεί την ιδέα για να διακρίνει μεταξύ τελετουργιών που επιβεβαιώνουν την ηγεμονική πολιτική εξουσία και τελετουργίες που την υπονομεύουν. Αλλά θα μπορούσε επίσης να χρησιμοποιηθεί στο πλαίσιο της ανάλυσής μας για να εξετάσει τις τελετουργίες, τις τελετές και τις επιτελέσεις της θρησκευτικής περιφέρειας. Θα επικεντρωθούμε σε δύο σημαντικά πολιτισμικά πεδία που επηρεάστηκαν έντονα από την Ορθόδοξη θρησκεία: μαγικο-προληπτικές «μικρές παραδόσεις», που εντοπίστηκαν και αναλύθηκαν επιστημονικά κυρίως σε αγροτικές περιοχές, και την αστική λαϊκή μουσική. Και οι δύο συνιστούν παρακλάδια της Ορθόδοξης θρησκείας, είναι δημοφιλείς και επηρεάζουν την πολιτική προοπτική εκείνων που ασκούν κάποια από αυτές τις τελετουργίες, τελετές και επιτελέσεις με κάποιο τρόπο. Και ενώ οι κοινωνικοπολιτικές συνέπειες δεν είναι ίδιες με εκείνες του ιδεοτυπικού Ορθόδοξου εαυτού, στις περισσότερες περιπτώσεις τροφοδοτούν τη νοοτροπία της μοιρολατρίας και του αναρχικού ατομισμού.

4.10.1 Η μη χαρισματική θρησκευτικότητα των «μικρών παραδόσεων»,

Δεν βιώνουν όλοι την θρησκεία με τον ίδιο τρόπο. Η κοινωνική τάξη επηρεάζει αποφασιστικά τη συμμετοχή, την απόδοση και την κατανόηση των τελετουργικών και την έννοια της επίσημης θεολογίας και του θρησκευόμενου εαυτού. Ακολουθώντας το σχήμα του Tilly, οι κοινωνικές τάξεις-εντολές τείνουν να ταυτίζονται με την επίσημη θεολογία και τα τελετουργικά και τα «ιερά αντικείμενα» που αποτελούν το περιεχόμενο του δικού τους λογοπλαισίου, ενώ οι εντολοδόχοι κοινωνικές τάξεις τείνουν να αναπτύσσουν (σε παράλληλες τελετές) εναλλακτικά τελετουργικά και εναλλακτικές «θεολογίες», παρόλο που οι συμβολικές ταξινομήσεις τείνουν να παραμένουν οι ίδιες. Αυτό συμβαίνει επειδή οι επίσημες συμβολικές ταξινομήσεις του αγαθού και του κακού συνδέονται με διαφορετικά σύνολα σημαινομένων και με διαφορετικές συλλογικές αναπαραστάσεις σύμφωνα με το κοινωνικό περιβάλλον και βιώματα του ατόμου. Έχουμε ήδη δει πώς αγροτικές κοινότητες,

όπως οι Σαρακατσάνοι, κατανόησαν την ορθόδοξη θρησκευτικότητα με ένα μάλλον αιρετικό τρόπο: Το κακό είναι η συνηθισμένη κατάσταση του πεπτωκότος κόσμου· ο χριστιανός πρέπει να συμπεριλάβει αυτή την «κακία» στην συμπεριφορά του για να επιβιώσει· το σπίτι είναι ο μόνο ασφαλής χώρος για να μιμηθεί και να βιώσει την αθωότητα, την αφθονία και την ιερότητα της Εδέμ· και μόνο η πίστη είναι ένα ασφαλές θεμέλιο της σωτηρίας παρά οι πράξεις του. Αυτή η αγροτική θρησκεία είναι επιρρεπής να ενσωματώνει στην κοσμολογία της έννοιες του κακού που δεν είναι μόνο ηθικές, αλλά και υλικές: σωματικές δαιμονικές δυνάμεις που κυνηγούν τους πιστούς και θέτουν σε κίνδυνο όχι μόνο την συμβολική αγνότητα αλλά και την σωματική υγεία της κοινότητας. Ο Charles Stewart κωδικοποίησε τις μικρές παραδόσεις της χριστιανικής συμβολικής ταξινόμησης στην αγροτική Ελλάδα ως εξής:

Χριστιανός/κός - μη χριστιανό/ός

Χριστός	Διάβολος
Αγνό	Ακάθαρτο
Ανατολή	Δύση
Φως	Σκότος
Ζωή	Θάνατος
Άσπρο	Μαύρο
Αναμάρτητος	Αμαρτωλός
Ονομασμένος	Ανώνυμος
Βαπτισμένος	Αβάπτιστος
Μέσα	Έξω
Δίκαιος	Κακός
Άγιο Πνεύμα	Πνεύματα (δαίμονες)
Υψηλά/Ουράνια	Άβυσσος/Χαμηλά
Θεραπευτής	Ασθενοφόρος (Stewart 1991: 206)

Αυτή η απτή, σωματική, θρησκευτικότητα, σίγουρα δεν καλλιεργεί έναν μεθοδικό τρόπο ζωής, καθώς ο πιστός, αντί να αναπτύσσει έναν ηθικό και περιεκτικό τρόπο ζωής «έναντι της συνεχής ροής των γεγονότων», απορροφάται στην χειραγώγηση των κακών δυνάμεων μέσω μαγικών μέσων: γητείες, ξόρκια, αποκρυφιστικές γνώσεις, θυσίες, τελετουργικές παραστάσεις και ούτω καθεξής. Η μαγεία, όπως ισχυρίζεται ο Weber, είναι η κοινωνική οντότητα που δίνει υπερφυσική κύρωση στην παραδοσιακή ζωή· οδηγεί στην «στερεοτύπηση» των σύγχρονων οικονομικών και πολιτικών σχέσεων, καθώς επικαλείται το ιερό σε κάθε προσπάθεια εξορθολογισμού τους (Weber, 1976 129-130, 405-406, 577-579). Η μαγεία καλλιεργεί μια κοσμοθεωρία οριοθετημένη, πεπερασμένη και στατική, και φτιαγμένη από δυνάμεις φωτός και σκότους σε μια συνεχή Μανιχαϊστική μάχη που θα τελειώσει στο τέλος του χρόνου. Αυτή η κλίση σε έναν μη ορθολογικό και μεθοδικό τρόπο ζωής μπορεί να μην εμποδίζει το άτομο να ενεργεί ορθολογικά στο πλαίσιο του σύγχρονου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας και του πρακτικού ορθολογισμού, αλλά μπορεί να παροτρύνει το άτομο να βλέπει το ευρύτερο κοινωνικό του περιβάλλον με μαγικούς όρους εάν μια τέτοια κοσμοθέαση είναι κοινωνικά αποδεκτή και δεν διαταράσσει το πολιτισμικό κεφάλαιο του ατόμου.

Ο ορθολογισμός, υποστηρίζει ο Stewart, δεν είναι απαραίτητος ένας γενικευμένος τρόπος δράσης και προβληματισμού, αλλά ένα ζήτημα ηγεμονικής ιδεολογικής εξουσίας και μία ικανότητα να παραχωρεί πολιτισμικό κεφάλαιο στους οπαδούς του. Όπως υποδεικνύει στην εθνογραφική του έρευνα, η πίστη στις δαίμονες εξαφανίζεται όχι επειδή οι ντόπιοι αντιλαμβάνονται τις φυσικές δυνάμεις πίσω από τα φυσικά φαινόμενα, αλλά επειδή η αναφορά σε δαίμονες ως αιτία γεγονότων προκαλεί την γελοιοποίηση του κάτοχου του:

Στην πράξη, τα ξωτικά εξαφανίζονται ανάμεσα σε χλευασμούς· σβήνουν μέσα από συναισθήματα όπως η ντροπιαστική αμηχανία, όχι από τη δράση του σιωπηλού αναστοχασμού που οδηγεί στην φώτιση (Stewart, 116).

Εάν δεν υπάρχουν τέτοιες κυρώσεις, τότε το άτομο μπορεί να συνεχίσει να ακολουθεί μια λιγότερο-από-ορθολογική κοσμοθέαση σκοτεινών δυνάμεων που δεσμεύονται να καταστρέψουν τη χριστιανική κοινότητα και το πιστό άτομο. Αυτό συμβαίνει με το «κακό μάτι» που πιστεύει η πλειοψηφία των Ελλήνων ακόμη και σήμερα (και αναγνωρίζεται από την Εκκλησία), καθώς και το παγανιστικό υπερφυσικό που ευδοκιμεί τόσο στα χωριά όσο και στα μεγάλα αστικά κέντρα: η αστρολογία, το ταρώ και η διόραση είναι δημοφιλή χόμπι και πρακτικές που είναι κοινωνικά αποδεκτές και, σε ορισμένα περιβάλλοντα αποτελούν κοινωνικό κεφάλαιο (Stewart, 131).

Ο λόγος για τον οποίο η δεισιδαιμονία και οι σχετικές μαγικές πρακτικές είναι ευρέως διαδεδομένες στην Ελλάδα οφείλεται στο ότι η Ορθόδοξη θεολογία, υπογραμμίζοντας το ρόλο της χάριτος στη σωτηρία, υποβαθμίζει τον ρόλο της πραγματικής κοινωνικής δράσης ως έγκυρου σωτηριολογικού κανόνα. Έτσι, το κακό, δηλαδή ένα ατυχές περιστατικό, αντιμετωπίζεται όχι με τη χρήση «κεχαριτωμένων» κοινωνικών πράξεων, αλλά με την έκκληση προς τη χάρη του Θεού - επιθυμώντας τα πράγματα να αλλάξουν χωρίς δράση. Για παράδειγμα, η βασκανία αναγνωρίζεται από την Εκκλησία ως πραγματική και έχει αναπτύξει ιδιαίτερες τελετουργίες για να την αποκρούσει αναλόγως. Έτσι, οι Ορθόδοξοι και οι μη Ορθόδοξοι, παγανιστικοί, τύποι δεισιδαιμονίας συνδέονται με συμβολική συσχέτιση της υλικής εκδήλωσης του Θεού με την υλική εκδήλωση του κακού, νομιμοποιώντας έτσι την δεισιδαιμονία στους θρησκευόμενους πιστούς.

Αυτές οι πεποιθήσεις, σύμφωνα με την κοινωνική έρευνα, δεν είναι συμβατές με την ανοιχτή κοινωνία και τις πολιτικές διαδικασίες.¹ Τείνουν να προσανατολίζουν το άτομο μακριά από τη δημόσια σφαίρα, σε έναν κόσμο επικίνδυνων υπερφυσικών και / ή μεταφυσικών δυνάμεων, οι οποίες πρέπει να εξημερώνονται, να ελέγχονται και να χειραγωγούνται. Τέτοιες κοσμοθεάσεις καλλιεργούν την εμμονή, την καχυποψία και την μυστικότητα, και επομένως, την πολιτική αποξένωση. Σε στιγμές έκτακτης κοινωνικής κρίσης, το άτομο, ανοίκειο με κάποια μεθοδική-ορθολογική ανάλυση θεσμών, επιχειρημάτων και προοπτικών και αντιμέτωπο με ένα πειστικό, απαιτητικό και σύνθετο ζήτημα που ξεπερνά την εμπειρία του, τείνει να υιοθετεί μια αμυντική, στάση, και να αποδίδει την κρίση σε μια «κρυφή», απλοϊκή και απειλητική αιτία - και να αναζητήσει μια

¹ Lucian W. Pye. 1999. Civility, Social Capital, and Civil Society: Three Powerful Concepts for Explaining Asia. *Journal of Interdisciplinary History*, 29 (4) Spring. 763-782; Preye K. Inokoba, Adeyemi-Suenu Adebowale and Perepreghabofa D Johnnie. 2010. The African Metaphysical Worldview and Its Prostrate Condition of Backwardness. *Journal of Human Ecology*. 29 (1) 23-31, DOI: 10.1080/09709274.2010.11906245

λύση αναλόγως (βλ. Μέρος II, 2.3.1). Σε γενικές γραμμές, η τάση ενός προληπτικού εαυτού είναι να ανακατευθύνει την ευθύνη από το άτομο σε κάποιες έξωθεν δυνάμεις. Η κοινωνική έρευνα το επιβεβαιώνει: Τα δεισιδαιμονικά άτομα τείνουν να είναι προκατειλημμένα σε κοινωνικά ζητήματα, να φθάνουν αβασάνιστα σε συμπεράσματα, να είναι κομφορμιστές και τείνουν να υιοθετούν τον εύκολο δρόμο της διαμαρτυρίας και της απαίτησης, γεγονός που υποδηλώνει πολιτική αλλοτρίωση και αυταρχική στάση (Canetti-Nisim 2003, Randall 1997, Heard and Vyse 1998, Altemeyer 1996, Adorno et al., 1950).

Η λαϊκή θρησκευτικότητα και το σχετικό προληπτικό συμβολικό σύμπαν των εντολοδόχων κοινωνικών τάξεων αποκαλύπτουν έναν τύπο εξωκοσμικής σωτηρίας που είναι εχθρικός προς την κοινωνία των πολιτών όπως είναι η θεολογία της Ορθόδοξης θρησκείας. Αλλά τα δύο δεν είναι πανομοιότυπα. Αντίθετα, ενώ ο Ορθόδοξος ιδεότυπος του εαυτού πάντα αναφέρεται στην υπεροχή της ικανότητας του θεϊκού να διεισδύσει στον εσωτερικό πυρήνα της προσωπικότητας και να την εμπλουτίσει με τη χάρη του Θεού, και έτσι να την χαρισματοποιεί, η λαϊκή θρησκευτικότητα των μικρών παραδόσεων, δηλαδή, η παράδοση της θρησκευτικής περιφέρειας, είναι μαγευτική και ο «σαμάνος» δεν διεκδικεί να αναγνωρισθεί ότι κατέχει υπερφυσικές ικανότητες ή προτίθεται να αλλάξει ριζικά τον βίοκοσμο. Οι μικρές παραδόσεις δεν είναι ριζοσπαστικές· ασχολούνται με την χειραγώγηση των δυνάμεων του κακού και με την εργαλειακή χρήση των καλοήθων υπερφυσικών δυνάμεων.

Υπό αυτή την έννοια, οι θρησκευτικές μικρές παραδόσεις των εντολοδόχων κοινωνικών τάξεων που ο Stewart μελέτησε αναφέρονται στον βεμπεριανό «πρακτικό ορθολογισμό». Με άλλα λόγια, ακόμη και αν η τεχνολογία και ο σύγχρονος τρόπος ζωής υιοθετηθούν με όλες τις οργανωτικές τους προϋποθέσεις από μια δεδομένη κοινότητα ή άτομο εις βάρος των μαγικών πρακτικών, ο θεωρητικός ορθολογισμός τους, και ακόμη περισσότερο ο ουσιαστικός ορθολογισμός τους, δεν χρειάζεται να ακολουθήσει τον δρόμο τους και να γίνει ορθολογική-επιστημονική. Αντίθετα, το μαγικό συστατικό θα παραμείνει ζωντανό λόγω της σημασίας του ως διανοητική και συμβολική αναφορά (ως μύθος και ως τελετουργικό) για την ταυτότητα της ομάδας και του ατόμου.

Σε πολιτικούς όρους, αυτό σημαίνει ότι παρόλο που αυτές εμπνευσμένες από τα μάγια, περιφερειακές πολιτισμικές τάξεις δεν παράγουν χάρισμα, παρ' όλα αυτά αποτελούν μέρος των ευρύτερων εντολοδόχων κοινωνικών στρωμάτων και ως εκ τούτου παραμένουν επιρρεπή στο χάρισμα, καθώς τους επιτρέπει να συνδεθούν με «εξουσίες» έξω από την αποδεκτή κοινωνική και θρησκευτική ιεραρχία (Turner 1982, Lewis 1971). Ακολουθώντας χαρισματικούς ηγέτες, οι περιθωριοποιημένοι αρνούνται τη νομιμότητα της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης και βιώνουν μια υποκειμενική αίσθηση εξουσίας. Αυτές οι πολιτισμικές εντολοδόχες τάξεις δεν θα παράγουν χαρισματικό ηγέτη σε στιγμές κρίσης, αλλά θα ακολουθήσουν έναν χαρισματικό ηγέτη που θα θρέψει τις ανησυχίες τους και θα παρουσιάσει μια «μαγική» λύση στις δυσκολίες τους για να αποκαταστήσει το status quo ante.

4.10.2 Η χαρισματική θρησκευτικότητα της λαϊκής μουσικής

Είναι αξιοσημείωτο ότι, ενώ οι μικρές Ορθόδοξες παραδόσεις δεν απαιτούν εξαιρετικές καταστάσεις συνείδησης και χαρισματικές ικανότητες, η λαϊκή μουσική, που εμπνέεται από τις κοσμολογικές και οντολογικές αρχές της Ορθοδοξίας, είναι χαρισματική. Σε μεγάλο βαθμό αποτελεί μια «θεραπευτική» μουσική και ο καλλιτέχνης που την επιτελεί είναι ένας χαρισματικός θεραπευτής· είναι ένας μύστης, ένας «ήρωας», ο οποίος υπερβαίνει τις ανησυχίες και τον πόνο του ακροατηρίου και τα μετατρέπει σε ηθικά στοιχεία μιας γνώριμης για αυτούς κοσμολογίας. Ο καλλιτέχνης εμφανίζεται ως σαμάνος, κάποιος που κατανοεί διαισθητικά το νόημα της ζωής, και σε μια στιγμή έκστασης ξεκινά και διαμορφώνει γύρω του την αδιαφοροποίητη κοινότητα των πιστών, την *communitas*. Ενεργοποιεί πολιτισμικές συγκεκριμένες πεποιθήσεις και προσδοκίες μέσω δραματικών, ενικονιστικών παραστάσεων για να φέρει τον εαυτό του και το ακροατήριό του σε μια κατάσταση έκστασης και μια άμεση εμπειρία του ιερού. Ο Οικονόμου εξηγεί: «Η επιτυχημένη τελετουργική θεραπεία καθιερώνει μια συμβολική συνένωση του νου, του σώματος, του κοινωνικού πλαισίου και του υπερβατικού τομέα ηθικών αρχών» (Οικονόμου 2015, 333).

Ο ισχυρός ενικονιστικός τρόπος και ο εξωκοσμικός προσανατολισμός της ελληνικής λαϊκής μουσικής οφείλονται στους ισχυρούς δεσμούς της με την αναχωρητική («ασκητική» στην ελληνική γλώσσα) παράδοση των θρησκευτικών μυστικιστών και την ιδέα ότι αυτός που πάσχει σε αυτόν τον κόσμο δικαιώνεται στην μετά θάνατον ζωή. Η ηθικοποίηση της «περιφραγμένης ζωής και της κοινωνικής απομόνωσης», που ήταν πολύ έντονη στην πρώτη, αρχική περίοδο της αστικής λαϊκής μουσικής (1920-1940), που διαμορφώθηκε από υπόγεια υποπολιτισμικά δίκτυα προσφύγων της Μικράς Ασίας, βασίζεται στην ανατολική παράδοση της στέρησης. Στα πλαίσια του εξωκοσμικού προσανατολισμού της θρησκευτικής σωτηρίας «η επιθυμία όχι μόνο δεν πρέπει να ικανοποιηθεί, αλλά και δεν πρέπει να αρθρωθεί». Ως εκ τούτου, η στέρηση, οδυνηρή και απρόσκλητη όπως είναι, είναι ένα απαραίτητο μέσο για τον καθαρισμό της ψυχής από έναν άχρηστο και μάταιο κόσμο. Δεδομένου ότι η σωτηρία, σε αυτή την πολιτιστική διαμόρφωση, είναι ένα ατομικό επίτευγμα που κατορθώνεται μέσα από την συλλογική ζωή, η παράσταση είναι δομημένη με τέτοιο τρόπο ώστε να αποτελεί παράδειγμα του συλλεκτικού πνεύματος του κοινού: ο καλλιτέχνης κρύβει την προσωπικότητά του πίσω από μια «μάσκα» που αντικατοπτρίζει τον συλλογικό χαρακτήρα, οι στίχους και η ψύχραιμη απόδοση αντικατοπτρίζει το αρχέτυπο του πάσχοντος αλλά ασκητικού αναχωρητή, ενώ το συναίσθημα που το τραγούδι προκαλεί συνδέεται με ένα καθορισμένο ρόλο που αναγνωρίζει και αποσπά το συλλογικό ακροατήριο από τους ξωμερίτες.

Την περίοδο που ακολουθεί το τέλος του εμφυλίου πολέμου (1944-1949), ο περιθωριακός κολεκτιβισμός των υπόγειων δικτύων υποχωρεί καθώς αναδύεται ένας νέος αστικός ατομικισμός. Όμως, όσον αφορά την κουλτούρα της εργατικής τάξης, δεν ήταν ένας αισιόδοξος, ατομοκεντρικός κόσμος. Αντίθετα, ήταν ένας μοιρολατρικός και εξωκοσμικά προσανατολισμένος εγωκεντρικός, αγκυροβολημένος στις κακουχίες της ζωής και την πρόσφατη τραυματική εμπειρία του εμφυλίου πολέμου. Η ανέχεια, το σήμα κατατεθέν της προηγούμενης περιόδου, έδωσε τη θέση της στον «πόνο» που ο ήρωας πρέπει να αντέξει αν θέλει να παραμείνει πιστός στον εαυτό του και στις αρχές του. Λόγω της σημασίας της προσωπικής εμπειρίας του ακροατηρίου, ο καλλιτέχνης τώρα αφαιρεί τη μάσκα του, η παράσταση υπογραμμίζει την ατομικότητά του και οι στίχοι μετατοπίζονται από την

εκπροσώπηση του συλλογικού συναισθήματος κοινωνικών ρόλων στην απτή δοκιμασία του ατόμου που προκαλείται από την αδικία του «ψεύτικου κόσμου» και την «σκληρή κοινωνία». Στην περίοδο αυτή το τραγούδι στοχεύει στην ανακούφιση του πόνου που προκαλείται από τις καταστροφές του πολέμου, την εξάρθρωση του ατόμου από τον τόπο καταγωγής του και την τραυματική μετεγκατάσταση σε ένα υλιστικό και χρηστικό κοινωνικό περιβάλλον που, στα μάτια του θεατή, στερούνται δεοντολογίας, ηθικής, και σκοπού. Σε αυτό το εχθρικό περιβάλλον, ο τραγουδιστής αντιπαραθέτει την καθαρή του καρδιά, την αιώνια αγάπη του για την οικογένεια, τη θυσία του προς όφελος των συγγενών του και την ασκητική αποδοχή της ήττας ως την αναπόφευκτη μοίρα του ήρωα.

4.10.4 Λαϊκή μουσική και αναρχικός ατομικισμός

Η εκπληκτική οικονομική ανάπτυξη της δεκαετίας του 1960 και η επακόλουθη βελτίωση της εργατικής τάξης, η οποία ανακούφισε πολλές από τις αντικειμενικές συνθήκες του πόνου και των κακουχιών και θεράπευσε ένα μεγάλο μέρος του τραύματος που προκάλεσε ο πόλεμος, επέβαλε αλλαγές στο συμβολικό σύμπαν και στα συντακτικά αγαθά του λαϊκού τραγουδιού. Στα τέλη της δεκαετίας του 1960, η συμβολική αναπαράσταση του πόνου μεταλλάχθηκε σε δύο τελείως διαφορετικά παρακλάδια: Ο πρώτος μετέτρεψε τον πόνο που προκαλούνταν από τις κοινωνικές δυνάμεις, στην καψούρα, χαλαρά οριζόμενη ως διάθεση συνεχούς λαχτάρας και τραυματισμένης υπερηφάνειας και αφορά σε ένα πρόσωπο που περιγράφεται καλύτερα ως «εγωκεντρικός πάσχων». Η εμμονή με τον εαυτό επιτελείται ως τρόπος ζωής, ως μια ύπαρξη που πιστοποιείται από την κατάσταση της λαχτάρας για έρωτα και εμμονή με τον εαυτό του. Ο εαυτός παρουσιάζεται ως παγιδευμένος σε ένα πλέγμα από ανεξέλεγκτες επιθυμίες, οι οποίες, αμετάκλητα, τον καταναλώνουν (π.χ. αλκοολισμός, πορνεία) και οδηγούν στην αυτοανάρεσή του (πολύ σπάνια «της»). Έτσι, ακόμα κι αν το άτομο δεν χρειάζεται πλέον να αντιμετωπίσει μια «σκληρή κοινωνία», η ψυχολογική κατάσταση του πάσχοντα παραμένει πραγματικά επιθυμητή, και το άτομο βρίσκει νόημα στο να είναι αβοήθητος ως γενική διάθεση και κοσμικού προσανατολισμού.

Η δεύτερη μορφή εξιδανίκευσε το συμβολικό σύμπαν του εξαρθρωμένου ατόμου και μετέτρεψε τον ατομικό πόνο και την ηθική αντίσταση σε ιδιότητες του έθνους: του εθνικού πόνου και των συλλογικοκεντρικών αρετών του. Έτσι, η εγκιβώτιση και ο πόνος έγιναν τα χαρακτηριστικά ενός αθώου Λαού που ρίχτηκε στο μέσον ανήθικων δυνάμεων που επιδιώκουν τον χαμό του. Σε αυτό το είδος, το υποκείμενο είναι ο αδιαφοροποίητος «λαός» που εξαγνίζεται μέσα από διώξεις και κακουχίες και επιδιώκει τη σωτηρία απελευθερώνοντας τον εαυτό του από τους εσωτερικούς και τους εξωτερικούς εχθρούς του. Σε αυτή την κοσμοθέαση ο υποσχόμενος θρίαμβος του Λαού επιφυλάσσεται για μια αποκλειστικά μυθική, αποκαλυπτική, μελλοντική εποχή. Μέχρι να συμβεί αυτό, το κοινό πρέπει να βρει παρηγοριά στον ηθικό αγώνα ως αυτοσκοπό. Και τα δύο αυτά είδη παρέχουν συλλογικές αναπαραστάσεις και συμβολικά πρότυπα ως ηθικούς πόρους του αναρχικού ατομισμού. Ο ενεικονικός αναβρασμός που καταπίνει τα ακροατήρια, λειτουργεί με τρόπο παρόμοιο με μια θρησκευτική λειτουργία: όλοι μαζί, όλοι ανυψωμένοι και όλοι ενθουσιασμένοι εν τη παρουσία άλλων, αλλά ο καθένας απομονωμένος σε μια μυστικιστική ένωση με τον εαυτό του.

Ενώ τα τελευταία σαράντα χρόνια μέσα από την κλασική λαϊκή μουσική έχουν προκύψει άλλα είδη πιο εκλεπτυσμένων και εξελιγμένων μορφών, αυτά ούτε κατάφεραν να επισκιάσουν τις πολιτικές και τις εγλωτιστικές μορφές αντίστοιχα, ούτε να εισάγουν ενδοκοσμικές μορφές μουσικής. Αντίθετα, τόσο το πολιτικό όσο και το ιδεολογικό είδος, παρακλάδια της Ορθόδοξης θρησκευτικότητας και των οντολογικών αρχών της, εξακολουθούν να είναι μαζί μας σήμερα, η πρώτη ως επαναλαμβανόμενη αυτο-εμμονή, η τελευταία ως ηρωικό μουσικό θέμα των συγκεντρώσεων και διαδηλώσεων της εργατικής τάξης.

Το πιο ατομικό και εκλεπτυσμένο είδος τραγουδιών ποπ και μπαλάντας που εμφανίστηκαν στα μέσα της δεκαετίας του 1960 συμβολικά «μολύνθηκαν» από την λανθάνουσα υποστήριξη του καθεστώτος της χούντας (1967-74) και σε μεγάλο βαθμό έχασε τη νομιμοποίησή του. Στη δεκαετία του '80 και κατόπιν, επαναπροσδιορίστηκε αποφασιστικά σε εξωκοσμικά ηθικά οράματα, σε εικόνες ενός ατόμου που μετατρέπει υπερβατικά τις επιθυμίες του σε εξωκοσμική ψευδαίσθηση αγνότητας. Στο ίδιο πνεύμα, οι δυτικές εισαγωγές όπως το ροκ και το hip-hop δεν υιοθέτησαν την αρχική δυτική συμβολική έννοια αυτών των ειδών, δηλαδή τον άνθρωπο που αναστοχάζεται τα σκαμπανεβάσματα της εγκόσμιας ζωής, αλλά υιοθέτησαν το συμβολικό νόημα της λαϊκής μουσικής: το απομονωμένο, παγιδευμένο, άτομο που περιφρονεί και μάχεται τις διαφθορές δυνάμεις της νεωτερικότητας. Περιέργως, σε αυτά τα είδη το άτομο δεν δηλώνει ρητά τις δικές του ηθικές επιταγές. Αντ' αυτού, το κοινό οφείλει να εικάσει την ηθική του ήρωα: από το γεγονός ότι αγωνίζεται ενάντια σε αυτές τις δυνάμεις. Αυτή η ιδιαιτερότητα άνοιξε μια πορεία νεανικού μηδενισμού, όπου ο αγώνας δεν δικαιολογείται από τους στόχους του, αλλά αποτελεί αυτοσκοπό. Θα επιστρέψουμε στο ζήτημα στο Κεφάλαιο 6.

Αν και δεν εξαντλεί την ποικιλία και τον ηθικό προσανατολισμό της μουσικής ελληνικής σκηνής, ένα στέλεχος εξωκοσμικού προσανατολισμού διατρέχει τη σύγχρονη ελληνική λαϊκή μουσική, ένα στέλεχος που αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως επικίνδυνο και ανήθικο ή, εναλλακτικά, άσκοπο. Το πρώτο θεωρεί την αγνότητα και την καλοσύνη ως απεριγράπτη και αόριστη, και τη σωτηρία ως μία σειρά από βαθιά αισθανόμενα αλλά άρρητα οράματα. Το δεύτερο αποτελεί έναν εορτασμό της αυτο-εμμονής και της αυτο-επιείκειας, όπου ο εαυτός αναγνωρίζει και αποδέχεται τις αδυναμίες του ως αυτό που σημαίνει να ζει μια καλή ζωή σε έναν πεπτωκότα κόσμο. Στην πραγματικότητα, ο πεπτοκός κόσμος και το πώς πρέπει να αντιμετωπισθεί αυτή η δεδομένη συνθήκη είναι το ηγεμονικό λογοπλαίσιο της ελληνικής λαϊκής και σύγχρονης μουσικής σκηνής. Αποξενώνει το άτομο από τον εμμενή κόσμο· έναν κόσμο ως ανεκπλήρωτες επιθυμίες.

4.11. Ελληνορθόδοξοι κώδικες προσανατολισμού

Η Ελληνική Ορθοδοξία είναι εξωκοσμική επειδή πιστεύει ότι οι γήινες δραστηριότητες – η επιτυχία ή η αποτυχία σε εγκόσμια θέματα - δεν έχουν αντίκτυπο και συνέπεια στη σωτηρία του ατόμου. Τι είδους κώδικες προσανατολισμού θα μπορούσε να προκύψει από αυτή την προσέγγιση στην κοινωνική ζωή;

Στο παρελθόν, ο παραδοσιακός εαυτός ζούσε σε έναν κόσμο πολλαπλών χρονικών πλαισίων που εγγυώνταν την κοσμική τάξη. Υπήρχε το αιώνιο χρονοδιάγραμμα του Θεού το οποίο ως παρούσα εποχή περικλείει την αρχή και το τέλος· το χρονικό πλαίσιο αναφοράς

των εικόνων όπου όλα αναφέρονται στον προορισμό τους· και το χρονικό πλαίσιο της κατάβασης, όπου η κάθε πράξη αναγνωρίζεται στο πλαίσιο της «ιδρυτικής συνθήκης» της. Κάθε χρονική στιγμή εξαρτιόταν από τον συμβολισμό της και δεν υπήρχε ουδέτερο χρονικό πλαίσιο. Αυτή η πολλαπλότητα των χρονικών πλαισίων είναι ασυμβίβαστη με τον ομοιογενή, γραμμικό και φυσικό χρόνο της νεωτερικότητας και της σύγχρονης εποχής χωρίς μεταφυσικές συνεργασίες (η σχετικότητα του χρόνου του Αϊνστάιν είναι άσχετη με τον εμπειρικό κόσμο). Επιπλέον, στις παλαιότερες εκδόσεις της αστικής λαϊκής μουσικής, η αιωνιότητα βιώθηκε ως αιώνιο σήμερα. Είναι μουσικές μορφές που εκτελούν εξωκοσμικές κοινωνικές αξίες που αδυνατούν να χωρέσουν σε ένα κοσμικό χρονικό πλαίσιο και κοσμικές κοσμολογικές και οντολογικές αρχές. Σε αυτές και σε άλλες μορφές λαϊκής τέχνης, όπως στις εικόνες, όλα πρέπει να αναφέρονται σε μια ανώτατη μεταφυσική πηγή νοήματος και αξιών· η απουσία ενός τέτοιου νοήματος καθιστά τη μορφή της τέχνης άνευ σημασίας.

Αυτή η προσήλωση σε αιώνιες και εξωκοσμικές πηγές του αγαθού, του όμορφου και του αληθινού εμποδίζει την ανάπτυξη ενός ηθικού εαυτού που μπορεί να εμπνεύσει την ανάπτυξη ενός συνόλου δεοντολογικών κανόνων και κανονισμών του αναστοχαστικού εαυτού σε θέματα κοινωνικής δομής και κοινωνικής δράσης. Αντίθετα, ο εαυτός επιτρέπεται να αναφέρεται πάντοτε στις μεταφυσικές πηγές του αγαθού, του όμορφου και του αληθινού, και με τη δική του βούληση να επικολλάει τη συνείδησή του απευθείας στην αιώνια αλήθεια. Σε ένα τέτοιο κοσμολογικό και οντολογικό πλαίσιο, η «κοινωνία» χάνει τα ενδοκοσμικά χαρακτηριστικά της και μετατρέπεται σε μια αφηρημένη, αιώνια, οντότητα. Η «Ελλάδα» δεν είναι πλέον η απτή χώρα με τους απτούς ανθρώπους και τα απτά προβλήματά της, αλλά η αιώνια Ελλάδα, λαμπερή και ένδοξη, ή κακομεταχειρισμένη και ταλαιπώρη, που ο άνθρωπος κατανοεί με μυστικούς τρόπους. Αλλά αυτή η μυστικιστική πορεία προς τις αιώνιες αλήθειες δεν είναι παρά η αντανάκλαση του εγώ ως αιώνια αλήθεια· ο εγωιστικός εαυτός γίνεται η πηγή της δεοντολογίας. Οι κοινωνικές οργανώσεις και ιδρύματα, όπως τα συνδικάτα, οι σύλλογοι ή τα κόμματα, που βλέπουν τον κόσμο μέσα από αυτό το πρίσμα, γίνονται το μέσο με το οποίο το εγώ αποκτά αυτοπεποίθηση. Ακόμα χειρότερα, καλλιεργεί μια «κουλτούρα» αδιαφορίας στην κοινωνία των πολιτών και αμέλεια σε θέματα πολιτικής ευθύνης, ακόμη και μεταξύ εκείνων που, λόγω του πολιτισμικού και υλικού κεφαλαίου τους, πρέπει να θεωρούν τον εαυτό τους ηθική ελίτ της χώρας. Μια αντιπροσωπευτική περίπτωση είναι η ακόλουθη έκθεση:

Κρυσταλλωμένη στον τρόπο ζωής του κυρίου και της κυρίας Βαρουφάκη είναι η Αχίλλειος πτέρνα της Ελλάδας, η οποία παραμένει η αδυναμία των πλούσιων να καταδεικνύουν οποιαδήποτε ενσυναίσθηση προς εκείνους που βρίσκονται έξω από την κοινωνική τους τάξη. Οι σημαντικοί Έλληνες που περιβάλλουν τον εαυτό τους με σημαντικούς ανθρώπους και θεωρούν τους εαυτούς τους σημαντικούς, εθίζονται στο να αρπάζουν ό, τι μπορούν, ανεξάρτητα από τις συνέπειες στην κοινωνία. Η ιστορία της χώρας επιβεβαιώνει ότι, όσα κι αν καταφέρουν να αρπάζουν οι άρχουσες τάξεις, δεν είναι ποτέ αρκετό. Η γκροτέσκα ανισότητα που πλήττει τον κόσμο μας είναι ασυμμετρικά εκθετική στην Ελλάδα, όπου η εξουσία και ο πλούτος στα χέρια τόσο λίγων χρησιμοποιούνται και κακοχρησιμοποιούνται εναντίον τόσων πολλών. Αυτό δεν μετράται μόνο στο πώς οι πλούσιοι αποφεύγουν να πληρώνουν φόρους. Είναι πολύ πιο βαθύ από αυτό. Έχει γίνει ένας τρόπος ζωής και κυρίαρχο ήθος ανάμεσα σε πολλές ελληνικές ελίτ, οι οποίες ακόμα και τώρα, μετά από όσα έχει υποφέρει η χώρα, δεν δείχνουν κανένα σημάδι περιορισμού αυτής της συμπεριφοράς.

Από την άποψη αυτή, είναι ασφαλές να υποθέσουμε ότι ο πελατειακός και αναρχικός ατομικισμός, δύο κρίσιμα χαρακτηριστικά της ελληνικής κοινωνικής διαμόρφωσης, συνδέονται με τη συμβολική ταξινόμηση της ορθόδοξης θρησκείας που προσανατολίζει τον εαυτό να συλλαμβάνει τον κόσμο με μυστικιστικούς τρόπους οι οποίοι αγνοούν τις διάφορες μορφές ηθικής του σύγχρονου κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, και η οποία βλέπει με καχυποψία τους ορθολογικούς-γραφειοκρατικούς θεσμούς ως εμπόδια στην επίτευξη της σωτηρίας και για την επίτευξη της κοινωνικής επιταγής των Ιωαννίτικων αδιαφοροποίητων, κοινοτήτων. Μόνο πρόσφατα η Ένωση Λειτουργών Μέσης Εκπαίδευσης (ΕΛΜΕ) Νομού Μαγνησίας απέρριψε τη δωρεά ενός ιδιωτικού ιδρύματος, του Ιδρύματος Μποδοσάκη, στα σχολεία τους με την ακόλουθη ανακοίνωση:

Το ΔΣ της ΕΛΜΕ Μαγνησίας, με αφορμή τη χορηγία του Ιδρύματος Μποδοσάκη, δηλώνει την κατηγορηματική του αντίθεση στην οποιαδήποτε προσπάθεια εμπορευματοποίησης της Παιδείας. Απορρίπτει τη λογική των χορηγιών που υποκαθιστά την ευθύνη και την υποχρέωση του Κράτους για τη λειτουργία των δημόσιων σχολείων. Καλούμε τους συλλόγους και τους διευθυντές των σχολείων να μην δεχθούν τη χορηγία του Ιδρύματος Μποδοσάκη για το «βασικό εξοπλισμό» των εργαστηρίων των Γυμνασίων. Σε περίπτωση που το προηγούμενο διάστημα την αποδέχθηκαν, με συλλογικές διαδικασίες να ακυρώσουν τη χορηγία. Καλούμε το Υπουργείο Παιδείας να παρέμβει άμεσα προκειμένου να μην επιτρέψει στις εταιρείες να εισέρχονται στους χώρους των σχολείων με το πρόσχημα χορηγικών προγραμμάτων.

Αυτή είναι η λογική της *communitas* εναντίον της κοινωνικής διαφοροποίησης και της κοινωνίας των πολιτών που μεταμφιέζεται ως αριστερή ιδεολογία. Το ανωτέρω Ίδρυμα είναι ένας ξωμερίτης· ένας κακόβουλος υποκριτής που με τη μεταμφίεση της δωρεάς επιθυμεί να διαφθείρει την κοινότητα. Το κράτος, από την άλλη πλευρά, είναι (πρέπει να είναι) ο προστάτης· το σύμβολο της *communitas* – αν όχι ο πάροχος συλλογικών πόρων, αλλά ο φύλακας του λαού στο ατέλειωτο πόλεμο εναντίον του νεωτερικότητας και η συνακόλουθη κοινωνική διαφοροποίησή του.

Δυστυχώς, δεδομένου ότι αυτή η αδιαφοροποίητη κοινότητα είναι αδύνατο να επιτευχθεί σε μια σύγχρονη κοινωνική διαμόρφωση, το σύγχρονο άτομο αφήνεται μόνο του να κατανοήσει και να τα βγάλει πέρα με τις σύγχρονες θεσμικές λογικές, οι οποίες, εξ ορισμού, είναι συμβολικά κενές και ηθικά χωρίς νόημα. Δεν είναι περίεργο ότι το αποτέλεσμα είναι το άτομο να αιωρείται ανάμεσα στον καθαρό εγωισμό και την επιθυμία για έναν ευδαιμονικά τέλειο εξισωτισμό.

Το Μοντέλο της Ελληνορθόδοξης σωτηριολογίας



