

ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΡ. ΠΟΥΛΤΣΗ  
ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ  
ΣΤΗΝ  
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ  
ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1992

θρώπινης ζωής. Είναι η άρνηση να συνηκολογήσει κανείς με το θάνατο, να παραδοθεί στην απογοήτευση, να αφήσει την εχθρότητα να καταστρέψει τις ανθρώπινες σχέσεις του»<sup>14</sup>.

Στον ορισμό αυτόν, παρά τις ενδεχόμενες διαφωνίες, κλείνεται όλες οι μεταβλητές της κοινωνικής ζωής, που μπορούν προσδιοριστικά να εξελιχθούν σε «έσχατα προβλήματα». Τέτοια προβλήματα, όπως το πρόβλημα του θανάτου, οι τραγωδίες και οι περιπέτειες της ζωής, η επιβίωση, οι διανθρώπινες σχέσεις και η λειτουργικότητα της κοινωνικής ζωής, συνδέονται αναπόσπαστα με τις λεπτομέρειες της ανθρώπινης κοινωνικότητας και φυσικά προσελκύουν το ενδιαφέρον της Κοινωνιολογίας. Εδώ η παρουσία της Θρησκείας έρχεται να τονώσει την αντοχή της ύπαρξης, να ενισχύσει τα αισθήματά της και να την ανακουφίσει από τις ταλαιπωρίες της. Αυτή η προστατευτική παρέμβαση της Θρησκείας ερμηνεύεται ως απάντηση στην ανθρώπινη ψυχική και συναισθηματική ανάγκη.

Από τη θεώρηση αυτή είναι φανερό πως η Θρησκεία αντιμετωπίζεται ως αναπόφευκτη διάσταση της ανθρώπινης ζωής, γιατί είναι οι τρόποι για να αντιμετωπίσει ο άνθρωπος τα «έσχατα προβλήματα» είναι ποικίλοι, και φυσικά μεταβάλλονται στην πορεία του χρόνου, τα προβλήματα εντούτοις παραμένουν τα ίδια και εκφράζονται χωροχρονικά με μια οικουμενική πανομοιότητα. Είναι, λοιπόν, αναπόφευκτη η παρουσία της Θρησκείας σαν απάντηση στις αγωνίες και τα αδιέξοδα των «έσχατων προβλημάτων». Έτσι, όταν μια κοινωνία αρνείται, αδιαφορεί ή απλά δεν προσφέρει στα μέλη της δοξασίες, πίστεις και πράξεις για να αντιμετωπίσουν με αυτές τα προβλήματα αυτά, τότε προσθέτει μεγαλύτερο βάρος στο άγχος της ζωής, κάνει αφόρητη την τραγωδία της και απεριόριστη τη διανθρώπινη εχθρότητα.

Αυτό βέβαια δε σημαίνει πως η Θρησκεία είναι η μοναδική προσφορά στην προσπάθεια να αντιμετωπισθούν τα αδιέξοδα της ανθρώπινης ύπαρξης. Σε αναλογες προοπτικές κινούνται οι στόχοι πολλών επιστημών και είναι γνωστό πως όλες οι κοινωνίες χρησιμοποίησαν λογικές προσπάθειες που σε συνεργασία με προσωπικές πρωτοβουλίες ενδιαφέρθηκαν να αντιμετωπίσουν και να ανασταλείσουν την πορεία και διόγκωση του αντικειμενοποιημένου κακού.

14. J.M. Yinger. ό.π., σ. 9.

### 3. ΟΡΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ

Θα ήταν πολύ εύκολο, αναζητώντας ορισμούς για τη Θρησκεία, να επισημάνουμε έναν πολύ μεγάλο αριθμό, πράγμα που δικαιολογείται από την πολυμορφία του φαινομένου και από τους ειδικότερους σκοπούς της έρευνας που ενδιαφέρεται για την προσέγγισή του. Μια κατηγορία ορισμών εγγίζει την ποιοτική διάσταση της Θρησκείας και ενδιαφέρεται να την περιγράψει στα πλαίσια μιας δεοντολογικής προοπτικής. Μια άλλη αναλύει τα εξωτερικά της στοιχεία με σαφή περιγραφική πρόθεση, που λογικά εξελίσσεται σε τυπολογία. Και στις δύο κατηγορίες η προσοχή στρέφεται σε σκοπούς και πράξεις χωρίς να γίνεται αναφορά στο κέντρο της θρησκευτικής λειτουργίας, στην πνευματική ύπαρξη - οντότητα, δηλαδή αυτό που γενικά ονομάζεται «Υπερβατικό».

Είναι ανάγκη, λοιπόν, να αναζητήσουμε έναν διαφορετικό ορισμό που να είναι σε θέση να αγκαλιάσει όχι μόνο την ποιοτική διάσταση της Θρησκείας ή και τις πράξεις που την χαρακτηρίζουν, αλλά κυρίως τη λειτουργία της. Η προσέγγιση και η χρήση ενός λειτουργικού ορισμού, ενώ φαίνεται ότι θα ενδιέφερε κυρίως τη Θεολογία, είναι αναγκαιότητα και για την Κοινωνιολογία που ειδικά στη θρησκευτική συμπεριφορά «υποπετεύεται» την ύπαρξη κέντρου και περιφέρειας. Το κέντρο τροφοδοτεί την περιφέρεια που προσανατολίζεται σ' αυτό και προσδιορίζεται από αυτό σε κάθε λεπτομέρεια της ιστορικής της έκφρασης. Με άλλα λόγια το Υπερβατικό γίνεται επίκεντρο ζωής και δράσης στη θρησκευτική συμπεριφορά που έρχεται να απαντήσει στα πιο σημαντικά ανθρώπινα προβλήματα. Έτσι για την Κοινωνιολογία:

«η Θρησκεία ορίζεται σαν ένα σύστημα δοξασιών και πράξεων, που εμπνέει μια Υπέριστη Ύπαρξη και χρησιμοποιεί μια ομάδα ανθρώπων για να αντιμετωπίσει τα έσχατα προβλήματα της αν-

Όμοια παρά τους κόπους και τις πολλές προσπάθειες δε φαίνεται να έχουν περιορισθεί - και ίσως πρέπει να ομολογήσουμε πως αυξάνονται - τα προβλήματα του πόνου, του κακού, της οδύνης, του άγχους, του μίσους και της εχθρότητας.

«Όταν οι άνθρωποι αντίλαμβάνονται το χάσμα ανάμεσα στις ελπίδες και την πραγματικότητα της ύπαρξής τους, τότε αναζητούν γαφύρισμα αυτού του χάσματος με ένα 'άλμα πίστης', που είναι έξοδος από τον κόσμο και μεταφράζεται: δεν είναι αυτός ο κόσμος, δεν είναι αιτή η αλήθεια. Κάποτε, κάπου, κάπως ο πόνος και το κακό θα νικηθούν. Η πολύ μεγάλη ποικιλία στις αντιλήψεις για την ώρα, το μέρος και τον τρόπο μετρά την έκταση της θρησκευτικής έκφρασης»<sup>15</sup>.

15. Ο.π., σ. 10.

#### 4. ΘΡΗΣΚΕΙΑ, ΠΡΟΣΩΠΟ, ΒΙΩΜΑΤΙΚΗ ΕΞΑΡΣΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ

Είναι περιττό να σημειωθεί πως η Θρησκεία αποτελεί χώρο εκδήλωσης προσωπικών βιωμάτων που χαρακτηρίζονται κυρίως από πνευματικές ευαισθησίες και ηθική ποιότητα. Ιδιαίτερα μάλιστα η έννοια της ηθικής τελείωσης εκδηλώνεται με έναν δυναμικό χαρακτήρα μέσα από τις διαδικασίες μιας ανοδικής πορείας που συμβάλλει στην ολοκλήρωση της προσωπικότητας. Σχεδόν στο σύνολό τους οι Θρησκείες έδωσαν ξεχωριστή σημασία στην ηθική πρόοδο και βελτίωση των πιστών τους και για το σκοπό αυτόν περιέβαλλαν με κύρος και μεγαλείο τα προβαλλόμενα για μίμηση πρότυπα.

Στην προοπτική αυτή αποκτά ηθοπλαστική σημασία η προβολή από τις Θρησκείες των οσίων, των ασκητών, των μαρτύρων και των αγίων. Στα πρόσωπα αυτά προβάλλονται και εξαιρούνται τα στοιχεία της αρετής, της αγιότητας και του ήθους και παράλληλα καλούνται οι πιστοί να ταυτοποιήσουν την προσωπική ζωή και το ήθος τους με την αντίστοιχη ζωή και το ήθος των προτύπων. Έτσι εξασφαλίζεται μια προοδευτική εξοικείωση με τις ποιότητες του πνεύματος, ενώ παράλληλα σμικρύνονται και ελαχιστοποιούνται οι στιγμές της κακότητας, των σφαλμάτων και της αμαρτίας, για να αναδυθεί τελικά μετά την υπέρβαση της βιολογικής ατομικότητας η πνευματική πληρότητα του προσώπου.

Στην προοπτική αυτή συλλειτουργεί κάθε λεπτομέρεια του θρησκευτικού φαινομένου, που προκαλεί συγκινησιακές εξάρσεις και επηρεάζει το οντολογικό περιεχόμενο της ανθρώπινης ύπαρξης. Οι μεταβολές οφείλονται στην πίστη, το λειτουργικό χρόνο, το ασματικό μέλος, την κατάνυξη, τα περιεκτικά και συγκλονιστικά αναγνώσματα, το κήρυγμα, την προβολή και ανάμνηση γεγονότων του παρελθόντος, την προφητεία και την εσχατολογική προσδοκία. Τα στοιχεία αυτά ευαισθητοποιούν τη συναισθηματική σφαίρα, γεννούν προσωπικά και συλλογικά βιώματα και μορφοποιούν τρόπους ζωής

και δράσης που δεν είναι σε θέση να κλονίσει ή να μεταβάλει οποιαδήποτε λογική ή επιστημονική αμφισβήτηση.

Στην Ορθόδοξη Εκκλησία η συμμετοχή στην περιφορά του Επιταφίου διατηρεί έναν χαρακτήρα δυναμικής «δέσμευσης» που υπερισχύει κάθε κοινωνικής, ιδεολογικής ή επαγγελματικής υποχρέωσης. Δεν είναι μάλιστα οσίηθες, άνθρωποι που έχουν από καιρό απομακρυνθεί από την τακτική θρησκευτική ζωή (εκκλησιαστικότητα), τη στιγμή της περιφοράς του Επιταφίου να αισθάνονται εσωτερική την παρορμήση για απόδοση τιμής στην πομπή και τα τελούμενα.

Από έρευνες που έγιναν σε γνωστές θρησκευτικές ομολογίες ή σύγχρονες αιρέσεις έχει διαπιστωθεί ο αμετάπτωτος δυναμισμός των θρησκευτικών βιωμάτων και επίσης η αμετάβλητη σταθερότητα των προσδοκιών τους, ακόμα και σε περιπτώσεις, κατά τις οποίες φαίνεται πως διαψεύδονται κυρίως μεσσιανικές προσδοκίες τους. Σε μεγάλη έκταση έρευνα που διεξήγαγε στις Ηνωμένες Πολιτείες με τη συνεργασία πολλών ερευνητικών κέντρων ο καθηγητής I. Festinger διαπίστωσε ότι οπαδοί του Χιλιασμού με ισχυρές θεωρητικές πεποιθήσεις, ειδικά μεγάλων ηλικιών, δεν κλονίστηκαν, ούτε και μεταβάλαν τη στάση τους απέναντι στην ιεραρχία και το ολικό πλαίσιο της αίρεσης, ακόμα και όταν οι προφητείες που πίστεψαν είχαν οικτρά διαψευσθεί και οι εσχατολογικές τους προσδοκίες αποδείχθηκαν ολόκληρα απατηλές<sup>16</sup>.

Βέβαια κατά καιρούς υποστηρίχθηκε πως συχνά τέτοια ισχυρά βιωματα στηρίζονται σε έναν άκρατο φανατισμό που είναι δυνατό να καλλιεργηθεί από ορισμένες δυναμικές και χαρισματικές προσωπικότητες στη μάζα των μέσων διανοητικά πιστών. Στις περιπτώσεις αυτές η μάζα αντιδρά κάτω από ισχυρές συγκινήσεις, αποκτάται από την ιστορική εμπειρία της καθημερινότητας και φαίνεται πως ζει σε μια ονειρική κατάσταση, που όμως δεν μπορεί να παραταθεί για πολύ. Ακόμα έχουν επισημανθεί μεταξύ των οπαδών ισχυρές κοινωνικές συσσωματώσεις (φιλίες, συγγένειες ή αμοιβαίες συμπάθειες) και επίσης ισχυρά οικονομικά συμφέροντα που στηρίζουν αδιόρατα τις μέλλοντικές προσδοκίες, χωρίς η τελική εμμονή να φαίνεται ότι εξαρτάται από αυτά. Παρά ταύτα έχει επισημανθεί

16. Βλ. *When Prophecy Fails*, New York 1964, σ. 3 πρβλ. Ν. Κοκοσαλακίς, «Η έννοια της θρησκείας και η κοινωνιολογική μελέτη», *Εποπτεία* 63(1981), σ. 1101.

## Βιοματιμ' έξαρση

σε όλες τις περιπτώσεις ένας σεβαστός αριθμός οπαδών που είναι έξω από τέτοιες επιδράσεις και φαίνεται πως εκφράζεται αμετάπτωτα από δυναμικά βιώματα και πηγαίο ήθος.

Μια άλλη άποψη δέχεται έξαρση των θρησκευτικών βιωμάτων εκεί όπου παρατηρείται περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας. Αυτό βέβαια ισχύει γενικότερα για οποιονδήποτε περιορισμό της ελευθερίας της συνείδησης και φυσικά για κάθε θρησκευτική πίστη. Υπάρχουν όχι μόνον ενδείξεις, αλλά σοβαρές αποδείξεις ενθουσιαστικών τάσεων που φθάνουν μέχρι της θυσίας για την προάσπιση των πιστευόμενων αληθειών. Η περίοδος των ρωμαϊκών διωγμών αριθμεί επτά εκατομμύρια επώνυμους μάρτυρες σε διάστημα τριών μόνων αιώνων. Ανάλογες εξάρσεις παρατηρούμε στην περίοδο της τουρκοκρατίας και βέβαια στη φάση του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα των Κυπρίων από την αγγλική κατοχή.

Στις περιπτώσεις αυτές η εμμονή και η επιμονή προέρχονται από τη μεταφυσική πληρότητα που προσφέρει η θρησκευτική πίστη. Η πληρότητα αυτή συνέχει ολόκληρη την ανθρώπινη ύπαρξη, σε σημείο που να εμποδίζει κάθε σκέψη ιδιοτέλειας, αμφιβολίας, δεσμών, ερωτημάτων και κενών. Μόνο μια ισχυρότερη θεωρητική ή βιοματιμ' έξαρση, και γι' αυτό κατανάγκη μια θρησκευτική πίστη ή μια δυναμική ιδεολογία μπορεί να κλονίσει μια προηγούμενη αντίστοιχη της.

Η ερμηνεία της βιοματιμ' έξαρσης συνδέθηκε με πλήθος θεωριών που επιχειρούν να ερμηνεύσουν το δυναμισμό της θρησκευτικής εμπειρίας, στη συγκεκριμένη περίπτωση, των μεμονωμένων ατόμων και, σε ανάλογες περιπτώσεις, των συλλογικών αντιδράσεων. Στο παρελθόν οι περισσότερες θεωρίες συγκέντρωναν την προσοχή τους στα ψυχολογικά ή συγκινησιακά κίνητρα που δημιουργούν πρόσφορες καταστάσεις «ομαδικής ψύχωσης». Κάτω από τέτοιες καταστάσεις η βιοματιμ' έξαρση αποκτά για το μεμονωμένο άτομο χαρακτήρα «αντανάκλασης» από κάποιο ιδεολογικό και μαζί συναισθηματικό επίκεντρο που συνήθως είναι «το ιερατείο», «μια ομάδα χαρισματούχων», «κάποιος εκστασιασμένος πιστός» ή ίσως κάποιος «στιγματίος προφήτης»<sup>17</sup>.

17. Βλ. W.H. Ross, *The Origin of the Religious Praxis*, Philadelphia 1951, σσ. 131-133.

Είναι φανερό πως οι παραπάνω θεωρίες βλέπουν τις βιοματικές εξάρσεις ως εκδηλώσεις «λαϊκών συγκινήσεων» που, σύμφωνα με τις θεμελιώδεις θέσεις της Δυναμικής Ψυχολογίας, έχουν πάντοτε παροδικό χαρακτήρα και εκδηλώνονται ως «ομαδικές παράνοιες»<sup>18</sup>. Φυσικά με τα χαρακτηριστικά αυτά δεν μπορεί να ερμηνευθεί μια διαρκής ή έστω για μεγάλο χρονικό διάστημα παρατεταμένη έξαρση. Έτσι φαίνεται πως οι λεγόμενες «ψυχοσυγκινησιακές θεωρίες» δεν είναι σε θέση να προσεγγίσουν την ουσία του προβλήματος και μάλλον επιχειρούν αιτιολόγηση ορισμένων από τις πιο εμφανείς ε-  
ξωτερικές του ενδείξεις.

Ικανοποιητική απάντηση στο πρόβλημα έδωσε για πρώτη φορά η Θρησκευτολογία με τη συνάρτηση του κοσμικού χρόνου στο ιερό και τη σύνδεση της καθημερινότητας με την αιωνιότητα. Η ζεύξη αυτή, κατά τον Μ. Eliade, διαφοροποιεί τον πιστό από τον μη-πιστό και προσφέρει στον πιστό μια αίσθηση - αντίληψη ένταξης σε μια χρονική διάσταση, όπου κυριαρχεί το Υπερβατικό, Εκείνο, το Θείο. Αυτός είναι ο λόγος που επιβάλλει στη σχετική διάσταση μια ιδιαίτερη καθαρότητα (αποκοπή από σχέσεις με το κοσμικό - βέβηλο), μια λειτουργική ιδιαιτερότητα, μια συμβολική, ξένη στα κοσμικά δεδομένα, με άλλα λόγια εκείνο που η θρησκευτική γλώσσα ονομάζει «μυστήριο». Στη διαφορετική αυτή πραγματικότητα, που φορτίζεται έντονα από συμβολισμούς, μυστικισμό και στοιχεία μύθου, οι κοσμικές εμπειρίες εναρμονίζονται με την κυριαρχούσα ατμόσφαιρα, αποδέχονται την έκσταση, τις συγκινήσεις και τους συμβολισμούς, παίρνουν δηλαδή τα στοιχεία της και εκφράζονται ως βιοματικές εξάρσεις.

«Έτσι ο πιστός ζει σε δύο προοπτικές του χρόνου, από τις οποίες η πιο σημαντική είναι ο ιερός χρόνος που εκφράζεται παράδοξα ως κυκλικός χρόνος με αντίστροφη και ανακεφαλαιωτική πορεία, μορφή του αιώνιου μυθικού παρόντος που περιοδικά συνειδητοποιείται με τη βοήθεια και τη μεσολάβηση των τυφλών. Αυτή η στάση απέναντι στο χρόνο είναι αρκετή για τη διακρίση ανάμεσα στον πιστό και τον μη-πιστό. Ο πρώτος δε δέχεται να ζει αποκλειστικά μέσα σ' ό,τι με σύγχρονους όρους ονομάζουμε 'ιστορικό παρόν' και προσπαθεί να συνδεθεί με τον ιερό

18. Ό.π., σ. 144.

χρόνο που από ορισμένη άποψη μπορεί να είναι ταυτόσημος με την 'αιωνιότητα'»<sup>19</sup>.

Γίνεται, λοιπόν, φανερό πως η ανθρώπινη ύπαρξη στην κατάσταση της βίωσης θρησκευτικών εμπειριών - αυτό που συνήθως ονομάζεται βίωση της πίστης - εγκεντρίζεται ψυχοσυνειδησιακά στο λειτουργικό χρόνο και με τη βοήθεια του λειτουργικού χώρου ευαισθητοποιείται στην κατανόηση και μετοχή των τελουμένων. Εδώ οπωσδήποτε έρχεται να συμβάλλει και η όλη ατμόσφαιρα που υποβοηθείται από το ασματικό μέλος, τα αναγνώσματα, το φωτισμό, την αρχιτεκτονική, τη ζωγραφική, τα άμφια, την κίνηση και τη στάση.

Η ατμόσφαιρα αυτή της λατρείας δημιουργείται, για να εναρμονίσει τον πιστό με την ανάμνηση γεγονότων που είναι ανάγκη να αποσπασθούν από το ορισμένο ιστορικό παρελθόν και να βιωθούν ως διαρκές παρόν. Μόνο μια τέτοια μεταλλαγή του χρόνου υπερβατικοποιεί την αίσθηση της παροδικότητάς του και το μεταβάλλει σε στιγμή της αιωνιότητας. Η στιγμή αυτή είναι κατάλληλη για να συλλάβει ή να αποδεχθεί ο πιστός την αιδιότητα του Υπερβατικού, να επιχειρήσει προσέγγισή του μμούμενος τις θείες ιδιότητές του. Με τον τρόπο αυτόν αποκαθαίρεται από τις επιδράσεις της κοσμικής ιστορικής ζωής, συνδιαλλάσσεται στο επίπεδο των διανθρώπινων σχέσεων και κοινωνεί με το θείο.

Αν θελήσουμε να διεισδύσουμε στο αποτέλεσμα της βιοματικής εξάρσης, θα επισημάνουμε δύο βασικές του συνέπειες. Η πρώτη συνδέεται με την απόπειρα και διάθεση επικοινωνίας με το θείο και έχει εμφανή τα στοιχεία της (συνδιαλλαγής) (δέος, μετάνοια, ομολογία, υπόσχεση, αγαλλίαση). Σ' αυτήν την πρώτη διαφαίνεται μια συναισθηση της «μικρότητας» του ανθρώπου και μια αναγνώριση της «μεγαλειότητας» του θείου. Η διαφορά των δύο επιπέδων είναι ευνόητο ότι εισάγει (κατακόρυφη αναφορά), η οποία βέβαια κατανοείται μέσα στο πνεύμα της «κατακόρυφης κοινωνικότητας».

Η δεύτερη συνέπεια θα ήταν δυνατό να χαρακτηριστεί ιδιαίτερα ανθρωπιστική και κοινωνική, παρότι αρχικά είναι έντονα οντολογική, προσωπική και ηθική. Εδώ οπωσδήποτε η ανθρώπινη ύπαρξη προσφέρει τις πιο ευγενικές της ποιότητες, αφού όπως είπαμε α-

19. Μ. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris 1965, σ. 61.

ποκαθαίρεται και συνδιαλλάσσεται σε κοσμικό και κοινωνικό επίπεδο. Αυτή η αίσθηση της «εξελικτικής κάθαρσης» είναι κοινό γνώρισμα των γνωστότερων Θρησκειών και ένα από τα πιο σημαντικά στοιχεία που εξηπηρετούν την προσωπική μεταλλαγή.

Φυσικά μια προσωπική μεταλλαγή δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να παραμείνει στο ακραίο. Εκδηλώνεται αυθόρμητα στον κοινωνικό περίγυρο μ' ένα πλήθος ενεργειών που αποτελούν ουσιαστική βίωση κοινωνικών αρετών (αγάπη, ελεημοσύνη, συγχωρητικότητα, συναδέλφωση, δικαιοσύνη), που γέννησε η πίστη στη φάση της «εξελικτικής κάθαρσης». Κατά συνέπεια είναι λογική για η «οριζόντια αναστροφή» του πιστού, η οποία κατανοείται, φυσικά, μέσα στο πνεύμα της «οριζόντιας κοινωνικότητας».

Στην Ορθόδοξη λατρεία υπάρχουν πολλά στοιχεία που βεβαιώνουν τις δύο «αναφορές». Στη λειτουργία το πλήθος των ευχών υπαινίσσεται διαρκώς τη «μικρότητα» του ανθρώπου και το «μεγαλείο» της Θεότητας. Οι δύο «διακρίσεις» αιτιολογούνται και δικαιώνονται μέσα στην ειδική ατμόσφαιρα της ηθικής κάθαρσης και τελείωσης, έχουν καθαρά πνευματικό χαρακτήρα και βέβαια είναι έξω από οποιαδήποτε λογική με κοινωνικό ή εξουσιαστικό περιεχόμενο. Στα λειτουργικά κείμενα της Εκκλησίας οι δύο αναφορές αποσκοπούν στη βιωματική έξαρση και εξελικτικά στην ηθική και πνευματική τελείωση.

«Οὐδαίς ἄξιός τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς προσέρχεσθαι, ἢ προσεγγίζειν, ἢ λειτουργεῖν σοι, Βασιλεῦ τῆς δόξης. Τό γάρ διακονεῖν σοι μέγα καὶ φοβερόν καὶ αὐταῖς ταῖς ἐπουρανίαις δυνάμεσιν. Ἄλλ' ὁμως, διὰ τὴν ἄφατον καὶ ἀμέτρητόν σου φιλοἰανθρωπίαν, ἀτρέπτως καὶ ἀναλλοιώτως γέγονας ἄνθρωπος καὶ Ἀρχιερεὺς ἡμῶν ἐρημίαις, καὶ τῆς λειτουργικῆς ταύτης καὶ ἀναιμάκτου θυσίας τὴν ἱερουργίαν παρέδωκας ἡμῖν ὡς Δεσπότης τῶν ἀπάντων... Σοὶ γάρ προσέρχομαι, κλίνας τὸν ἔμαντόν σου ἀχένα καὶ δέομαί σου· μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπόν σου ἀπ' ἐμοῦ, μηδὲ ἀποδοκιμάσης με ἐκ παίδων σου, ἀλλ' ἄξιωσον προσερχθῆναί σου ὑπ' ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου τὰ δῶρα ταῦτα...»<sup>20</sup>.

20. Ευχή Χερουβίκου Ὑμνου, λειτουργίας Ἰωάννου του Χρυσοστόμου.

Η ανάλογη αναφορά προς τους αδελφούς (τῆ πίστει) είναι επίσης πλούσια στα λειτουργικά κείμενα. Υπάρχει μάλιστα για τα κοινωνικά προβλήματα του άλλου και ταυτόχρονα με τα πνευματικά προβάλλονται και τα υλικά του αιτήματα.

«...Μνήσθητι πάντων τῶν προκεκοιμημένων ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου καὶ ἀνάπαυσον αὐτούς... Ἐτι σοῦ δεόμεθα μνήσθητι, Κύριε, τῆς ἁγίας σου καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, τῆς ἀπό περάτων τῆς οἰκουμένης, καὶ εἰρήνευσον αὐτήν... Μνήσθητι, Κύριε τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν ταῖς ἁγίαις σου Ἐκκλησίαις καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων... Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἐν ἐρημίαις καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὄπαῖς τῆς γῆς... τῶν ἐν παρθενία καὶ εὐσεβείᾳ καὶ ἀσκήσει καὶ σεμνῇ πολιτείᾳ διαγόντων... Τοὺς ἀγαθοὺς ἐν τῇ ἀγαθότητί σου διαφύλαξον. Τοὺς πονηροὺς ἀγαθοῦς ποίησον ἐν τῇ χρηστότητί σου. Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ περιεστώτος λαοῦ... Τὰ ταμεῖα πάντων ἐμπλήσον παντός ἀγαθοῦ· τὰς συζυγίας αὐτῶν ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμοιοῖα διατήρησον· τὰ νήπια ἐκθρέψον· τὴν νεότητα παιδαγωγῆσον, τὸ γῆρας περικράτησον· τοὺς ὀλιγοψύχους παραμύθησαι· τοὺς ἐσκορπισμένους ἐπισυναγάγε· τοὺς πεπλανημένους ἐπανάγαγε... τοὺς ὀχλουμένους ὑπό πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐλευθέρωσον· τοῖς πλεούσι συμπλευσον· χηρῶν πρόσθητι ὄρφανῶν ὑπεράσπισον· αἰχμαλώτους ρῦσαι· νοσοῦντας ἴασαι...»<sup>21</sup>.

Οι δύο «αναφορές» θεωρούνται σύνθετο φαινόμενο σε όλα γενικά τα θρησκευτικά και αποτελούν τη βάση της «συναλλαγῆς» μεταξύ του θείου και του ανθρώπινου παράγοντα. Η συναλλαγή αυτή τροφοδοτεί την κοινωνική εμπειρία με ηθική και πνευματική σημασία, γιατί προσανατολίζει τις ανθρώπινες ενέργειες κι αυτή την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη σε μια «εξωκοσμική» και ταυτόχρονα «ενδοκοσμική» σφαίρα. Αυτό σημαίνει πως η Θρησκεία κατανοείται ως κάτι που βρίσκεται μακριά από το «βεβηλο», το μολυσμένο και φθαρτό κόσμο, αλλά παράλληλα και ως κάτι που τροφοδοτεί, συνέχει και συγκρατεί από ολοκληρωτικό αφανισμό τον κόσμο.

21. Ευχή των διπτύχων, λειτουργίας Μεγάλου Βασιλείου.

Κατά βαθos, λοιπόν, η θρησκευτική στάση του συγκεκριμένου ανθρώπου ή ευρύτερα και μιας ολόκληρης κοινωνίας εκφράζει μια κριτική στάση απέναντι στην ποιότητα του κόσμου, που μεταφράζεται σε λεπτομέρειες ανθρώπινης συμπεριφοράς, και ακόμα πιο πολύ μια διεισδυτική προσέγγιση του μυστηρίου και της διαφοράς ανάμεσα στο καλό και το κακό<sup>22</sup>.

## 5) ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΑΞΙΕΣ

Ο όρος «αξία» γενικά στις Κοινωνικές Επιστήμες υποδηλώνει οποιοδήποτε αντικείμενο οποιασδήποτε ανάγκης, τοποθέτησης ή επιθυμίας. Με τη σημασία αυτή η αξία εμπερικλείει κάποιο κοινωνικό νόημα προς το οποίο προσβλέπει ο άνθρωπος και η κοινωνία. Πέρα από τη σημασία αυτή, σε θεσμικές περιοχές όπου αναπτύσσονται ιδιαίτερα συστήματα ηθικής, η έννοια απέκτησε και ένα πρόσθετο περιεχόμενο. Έτσι έφθασε να «προσδιορίζει τα κοινής αποδοχής πολιτιστικά κριτήρια, σύμφωνα με τα οποία συγκρίνεται και κρίνεται η σημασία - ηθική, αισθητική ή γνωστική - των αντικειμένων, στάσεων, επιθυμιών και αναγκών. Όσοι συμπεριφέρονται μια σειρά τέτοιων κριτηρίων έχουν πεποιθήση στην εγκυρότητά τους και φρονούν ότι πρέπει να χρησιμοποιούνται, προκειμένου να εκτιμηθεί ένα αντικείμενο - δηλαδή να συσχετισθεί με ανάγκες, επιθυμίες, ή στάσεις - και προκειμένου να αξιολογηθεί, δηλαδή να συγκριθεί η σημασία του με τη σημασία άλλου ή άλλων αντικειμένων»<sup>23</sup>.

Με τα δεδομένα αυτά η έννοια της αξίας αποτελεί λειτουργικό στοιχείο των κοινωνιών και ταυτόχρονα κριτήριο για την ποιοτική διάκριση των μελών της. Αυτό σημαίνει πως η ύπαρξη μιας κοινωνίας εξαρτάται ως ένα βαθμό από την ύπαρξη και λειτουργία των αξιών, που είναι αυτονόητο ότι ιεραρχούνται ανάλογα με το τι καλύπτουν με το κύρος τους, και ποιο είναι το «αντικείμενο» που επιχειρούν να διαφυλάξουν.

Παρά το γεγονός ότι υπάρχουν πολλές προοπτικές πίσω από τις οποίες μπορούμε να εκτιμήσουμε τις αξίες, εντούτοις είναι γενι-

23. H. Becker, «Αξία», *Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών UNESCO*, Αθήνα 1972, τόμ. 1, σ. 53. Πρβλ. W. I. Thomas - F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, New York 1927, σσ. 21, 44 και επίσης T. Parsons, *The Social System*, Glencoe, Ill, 1951, σ. 12.

22. Πρβλ. Ν. Κοκοσαλάκης, ό.π., σ. 1101.

κα αποδεκτό ότι μια θεμελιώδης ιεράρχηση των αξιών τοποθετεί υψηλότερα τις πνευματικές, κάτω στη μέση τις κοινωνικές και βέβαια στη βάση τις φυσικές και βιολογικές.

Έτσι λ.χ. η ελευθερία του πνεύματος και της συνείδησης, ως πνευματική αξία, τοποθετείται στην κορυφή της πυραμίδας των αξιών, η κοινωνική δικαιοσύνη σχετικά χαμηλότερα και στη βάση ίσως οι υλικές αξίες, όπως το χρήμα, τα υλικά αγαθά, το επάγγελμα που διασφαλίζουν την επιβίωση και τη συνέχεια της ζωής. Η ιεραρχική αυτή κλιμάκωση των αξιών, και ορισμένες άλλες που συχνά προβάλλονται ως προβληματισμοί, ξεκινά από την αντίληψη της ποιότητας ορισμένων μεγεθών και τη σημασία τους για την προσωπική και κοινωνική ζωή. Αυτό σημαίνει πως οι αξίες, και πιο πολύ οι ιεραρχήσεις τους, δεν εκπροσωπούν ατομικές εκτιμήσεις της πραγματικότητας, αλλά κυρίως - και αυτό έχει τη μεγαλύτερη σημασία - συλλογικές αποδοχές που δοκιμάστηκαν στην πορεία του χρόνου.

Με τη σημασία αυτή οι αξίες αποτελούν συνάντηση προσωπικών εκτιμήσεων και αντικειμενικών διαπιστώσεων, όταν και τα πρόσωπα ξεπερνούν τη βιολογική τους ατομικότητα και η κοινωνική αντικειμενικότητα εναρμονίζεται με το διανθρώπινο αγαθό. Στο βάθος, λοιπόν, υπάρχει κάποιο βουλητικό στοιχείο που κινείται από ορισμένες «σκοπιμότητες», οι οποίες όμως δεν είναι διόλου ατομικές, αλλά ιδιαίτερα κοινωνικές. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τη σημασία τέτοιων αξιολογικών καθιερώσεων, θα πρέπει να αναφερθούμε στις αξίες της αγάπης του εχθρού, της αυτοθυσίας για τους άλλους, της προσφοράς από το υστέρημα, της προτίμησης του θανάτου από την ατίμωση, του σεβασμού των δικαιωμάτων του άλλου.

Πίσω από τις αξίες αυτές είναι φανερό πως κυριαρχούν οι γνωστές μας δύο «αναφορές» που λειτουργούν πάνω στη βάση μιας αρχικής αξιολογικής ιεραρχησης με δεδομένη την προτεραιότητα της κατακορυφής αναφοράς έναντι της οριζόντιας. Στη διάταξη αυτή αποκτά επίσης προτεραιότητα ο «άλλος» έναντι του «εγώ», αφού ως γνωστό στο πρόσωπο των άλλων ανακαλύπτει ο πιστός την εικόνα «των αδελφών του Κυρίου». Έτσι σε δεδομένη ιστορική στιγμή και μέσα στο κλίμα των ανάλογων θρησκευτικών βιωμάτων οι προτεραιότητες θεσμοποιήθηκαν ως αξιολογικές επιταγές και από τότε η κοινωνική αντικειμενικότητα τις αποδέχεται, γιατί προσβλέπει με-

σοπρόθεσμα στο κοινοτικό (εκκλησιαστική κοινότητα) και μακροπρόθεσμα στο διανθρώπινο καλό (εσχατολογική συνάντηση των πάντων στη «μία ποίμνη με τόν ένα Ποιμένα»).

Είναι φανερό πως η θεσμοποίηση αυτή αποβλέπει στη διαμόρφωση ενός πλαισίου ηθικών επιταγών που θα υπηρετούν τη διαπροσωπική προσέγγιση και θα αμβλύνουν τις ενδεχόμενες αντικοινωνικές αντιθέσεις. Φυσικά πίσω από τις λεπτομέρειες αυτές θα πρέπει να δούμε τις δύο «αναφορές» και μάλιστα ως λειτουργίες του θρησκευτικού φαινομένου, δηλαδή ως συνέπειες της θρησκευτικής συμπεριφοράς.

Στο σημείο αυτό υπάρχει μια λογική ένσταση που ξεκινά από τη διαπίστωση περιπτώσεων ανθρώπων και κοινωνιών που, χωρίς να θρησκεύουν, δε στερούνται ούτε ηθικών αξιών, ούτε επίσης και αξιολογικών ιεραρχήσεων με πολύ πνευματικές και αντικειμενικά υπέρτατες αξίες. Η ένσταση εύλογα ερωτά: Από που πηγάζουν οι αξίες αυτές και τι τις τροφοδοτίζει, αφού λείπει η θρησκευτική πίστη και βέβαια η διπλή παράγωγή της «αναφοράς»;

Αρχικά είναι ανάγκη να παρατηρήσουμε πως οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες συνειδητοποιούν την έννοια της Θρησκείας μέσα από τη δισχιλιετή συμπόρευσή τους με το Χριστιανισμό στο δρόμο του πολιτισμού και της ιστορίας. Η συμπόρευση αυτή είχε σαν συνέπεια τον περιορισμό της έννοιας της Θρησκείας στα γνωρίσματα και τα χαρακτηριστικά του Χριστιανισμού ή έστω κάπως ευρύτερα στα αντίστοιχα γνωρίσματα και χαρακτηριστικά γνωστών μονοθεϊστικών ή σοφολογικών Θρησκειών. Η πρακτική αυτή μπορεί να εκτιμηθεί μόνο με θεολογικά, θρησκευολογικά ή και ηθικά κριτήρια, δηλαδή να συνδέσει με αυτά τη λειτουργία και την ύπαρξη των αξιών. Έτσι όμως είναι αδύνατη η αιτιολόγηση «αθρησκευτικότητας» και αξιών.

Αντίθετα μια κοινωνιολογική προσέγγιση οδηγεί σε ολόκληρα διαφορετική εκτίμηση, αφού με κοινωνιολογικά δεδομένα είναι δυνατό να επισημάνουμε «θρησκευτική συμπεριφορά» και μάλιστα με έντονες βιωματικές εξάρσεις εκεί που κηρύσσεται επίσημα ο αθεϊσμός, και η θρησκευτική πίστη έχει περιπέσει σε μαρασμό».

24. Βλ. R. Tillich, *The Shaking of the Foundations*, New York 1948, σ. 98' πρβλ. Β.Τ. Γιούλτσι, *Κοινωνιολογία του αθεϊσμού, Θεματικά όρια και προβλήματα*, σσ. 15, 28.



Η τελευταία διευκρίνιση μετατοπίζει το πρόβλημα στα όρια της οπτικής από την οποία επιχειρούμε την οριοθέτηση και τον ορισμό της Θρησκείας. Είναι φανερό πως ο θεολογικός ή ο ηθικός ορισμός εκτιμούν αυστηρά το θρησκευτικό φαινόμενο, με αποτέλεσμα να περιορίζουν τα γνωρίσματα και τα χαρακτηριστικά του. Αντίθετα η κοινωνιολογική του προσέγγιση, χωρίς να σταματά σε μια επιφανειακή και ίσως όπως θα νόμιζε κανείς συγκρητιστική ερμηνεία, ανακαλύπτει ευρύτερες προοπτικές και υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες που δεν ενδιαφέρουν τη θεολογική, την ηθική και αυτήν ακόμα τη θρησκευσιολογική οπτική. Για να κατανοήσουμε αυτή την άλλη οπτική γωνία, που χρησιμοποιεί κυρίως η Κοινωνιολογία της Θρησκείας, χρειάζεται να θυμηθούμε μερικούς από τους πιο γνωστούς ορισμούς που κατά καιρούς χρησιμοποιήθηκαν για το σκοπό αυτόν. Έτσι λ.χ. ο K. Dunlap ορίζει τη Θρησκεία ως:

«... το θεσμό ή το χαρακτηριστικό του πολιτισμού που αναλαμβάνει, στην υπηρεσία της ανθρωπότητας, εκείνες τις λειτουργίες για τις οποίες δεν υπάρχει άλλος θεσμός ή για τις οποίες κανένας άλλος δεν είναι ακόμα έτοιμος να αναλάβει»<sup>25</sup>.

Στον ορισμό του αυτόν ο K. Dunlap διευρύνει τα όρια του θρησκευτικού φαινομένου και επιχειρεί να περιλάβει μεγέθη όπως λ.χ. οι αξίες και η ηθική που, παρά την τεράστια κοινωνική τους σημασία, ουσιαστικά έμειναν έξω από κάποιο συγκεκριμένο και ιδιαίτερο κοινωνικό θεσμό. Η άποψη αυτή αποσπά τη Θρησκεία από τα εννοιολογικά χαρακτηριστικά που της προσδίδουν οι σύγχρονοι ορισμοί και την τοποθετεί στα όρια ενός ευρύτατου σε διαστάσεις θεσμικού πλαισίου, όπου ο άνθρωπος όχι μόνον ευρίσκει αλλά και διαισθάνεται ότι υπάρχουν απαντήσεις για όλα τα πιθανά προβλήματα και αδιέξοδα της ύπαρξής του.

Μόνο στην περίοδο της επιστημονικής σκέψης και των λογικών υπερβολών της ανθρώπινης ύπαρξης η άποψη αυτή φαίνεται γενικευτική και δυσνόητη. Έτσι περιορίζεται η Θρησκεία σε αυστηρά θεσμικά πλαίσια και κάθε πρόσβασή της σε εκκοσμικευμένες περιοχές χαρακτηρίζεται επιτιμητικά «υπέρβαση». Αντίθετα στις πρωτόγονες και τις πρωτοϊστορικές κοινωνίες η Θρησκεία πέρα α-

25. K. Dunlap, *Religion: Its Function in Human Life*, New York 1946, σ. 321.

πό το μεταφυσικό έχει πολιτιστικό, μορφωτικό, καλλιτεχνικό, αλλά κυρίως κοινωνικό περιεχόμενο. Η επισήμανση αυτή απαντά για πρώτη φορά στα κείμενα του B. Malinowski που επιχειρώντας να προσεγγίσει το χώρο του μαγικού στη σχέση του με το θρησκευτικό φαινόμενο στη ζωή των πρωτογόνων, ανακαλύπτει στο δεύτερο μια θεσμική ευρύτητα ταυτόχρονα και παράλληλα με έναν πολιτιστικό δυναμισμό.

«Σε μας, γράφει, το ουσιώδες θέμα σχετικά με τη μαγεία και το θρησκευτικό τυπικό είναι το ότι επεμβαίνει μόνον εκεί που αποτυγχάνει η γνώση. Μέσα στη ζωή αναπτύσσεται υπερφυσικά εγκαθιδρυμένο τελετουργικό, αλλά ποτέ δε γελοιοποιεί τις πρακτικές προσπάθειες του ανθρώπου. Στο τυπικό της μαγείας ή της Θρησκείας, ο άνθρωπος προσπαθεί να κάνει θαύματα, όχι γιατί αγνοεί τα όρια των πνευματικών του δυνάμεων, αλλά, αντίθετα, γιατί είναι ολότελα ενήμερος γι' αυτές. Να προχωρήσουμε ένα βήμα πιο πέρα. Η αναγνώριση αυτού του γεγονότος φαίνεται απαραίτητη μόνον, αν θέλουμε μια και καλή να στηρίξουμε την αλήθεια ότι η Θρησκεία έχει το δικό της περιεχόμενο, το δικό της νόμιμο πεδίο ανάπτυξης, που δημιουργεί και προβάλλει για χάρη τους αξίες και αξιολογικές κλίμακες, και που δεν πρέπει ποτέ να εισβάλει στην περιοχή, όπου η επιστήμη, η λογική και η εμπειρία πρέπει να παραμείνουν κυρίαρχες»<sup>26</sup>.

Πέρα από τις παραπάνω προσεγγίσεις, για να έχουμε μια ολοκληρωμένη εικόνα της σχέσης Θρησκείας και αξιών, είναι ανάγκη να δούμε δύο ακόμα απόψεις, από τις οποίες η πρώτη ενσυνείδητα διεισδύει στη θεολογική προοπτική, ενώ η δεύτερη παράλληλα με την κοινωνιολογική της ευαισθησία αποκαλύπτει και το έντονα υπαρξιακό της υπόβαθρο. Πρόκειται για ορισμούς που έδωσαν για τη Θρησκεία ο P. Tillich και ο T. Luckmann.

«Θρησκεία, λέει ο πρώτος, είναι εκείνο που μας αφορά άμεσα και στον έσχατο βαθμό»<sup>27</sup> και συμπληρώνει με έμφαση ο δεύτε-

26. B. Malinowski, *The Foundations of Faith and Morals*, London 1936, σ. 34.

27. P. Tillich, ό.π., σ. 65.

ρος «Θρησκεία είναι η ικανότητα του ανθρώπου να ξεπερνά το βιολογικό του οργανισμό»<sup>28</sup>.

Από τους προηγούμενους ορισμούς γίνεται φανερό πως η έννοια της Θρησκείας αγκαλιάζει ένα πλήθος στοιχείων και επιχειρεί να διευθετήσει τα όρια μιας «αρμοδιότητας». Η Θρησκεία, δηλαδή, φαίνεται να εκπροσωπεί μια διάσταση πέρα και πάνω από τους θεσμούς, που λειτουργούν βέβαια αυτοτελώς, αλλά από αυτήν δανείζονται το θεσμικό κύρος και το αξιολογικό τους περιεχόμενο.

Η αποψη αυτή θέτει ταυτόχρονα δύο υπερβολές, τη μία της «γενικότητας» και την άλλη της «περικτικότητας». Όμως, και με τις υπερβολές, αλλά και χωρίς αυτές είναι εύκολο να διαφανεί η σχέση της Θρησκείας με τις αξίες και μάλιστα τις κοινωνικές. Το κλειδί για την κατανόηση αυτής της σχέσης πρέπει να αναζητηθεί στην ανθρώπινη δίψα για την προσέγγιση του απολύτου, στην τάση για υπερβασή του σχετικού, του απλού και του κοινού, την παρόρμηση για συνάντηση με το τέλειο, το ιδανικό και το ωραίο. Αυτό σημαίνει πως ο χαρακτήρας των αξιών είναι κατά βάση προσωπικός, αλλά αυτή η προσωπική κίνηση υπάρχει μόνον όταν φορτισθεί κατάλληλα, πράγμα που σημαίνει ότι αποτελεί συνισταμένη πλήθους κινήσεων.

Έτσι, παρότι φαίνεται πως οι αξίες επιβάλλονται από κάποιο εξω-ατομικό πλαίσιο, που μπορεί να είναι η κοινωνία, ο οργανισμός, ο θεσμός, ή κάποιο σύστημα ιδεών, τελικά η αποδοχή ή η απόρριψή τους εξαρτάται από τη συγκεκριμένη ανθρώπινη ύπαρξη που τις κρίνει μέσα στα περιθώρια των προσωπικών της πιστευών, πεποιθήσεων και βιωμάτων<sup>29</sup>. Η αντίδραση αυτή είναι και αναλόγως, τότε η αξία αυτή μένει έξω από την εμβέλεια των προσωπικών πεποιθήσεων και την αντοχή των προσωπικών βιωμάτων, έξω από τους στόχους για την κατάκτησή της.

Λογικά, λοιπόν, δεν μπορούμε να αναμένουμε θυσίες από τους δειλούς, αγάπη από εκείνους που ποτίστηκαν με το μίσος, δικαιοσύνη από όσους ταυτίστηκαν με την αδικία. Οι αξίες απαιτούν ανά-

28. T. Luckmann. *The invisible Religion, the Problem of Religion in Modern Society*, σ. 49.

29. Βλ. Ν. Κοκοσαλάκης, ό.π., σ. 1102.

λογη τοποθέτηση απέναντί τους. Είναι δυναμικοί παράγοντες που ταυτόχρονα ωθούν και έλκουν την προσωπικότητα στην ουσιαστική αντιμετώπιση του κόσμου. Οι αξίες, λοιπόν, και οι προσωπικότητες, και σε τελική εκτίμηση η Θρησκεία, μπορούν να εκπροσωπούν τους αυθεντικούς συντελεστές για τη βελτίωση του κόσμου και της κοινωνικής ζωής.

Αυτή η αναπλαστική δυνατότητα της Θρησκείας συνδέεται με την αντίληψη μιας κατάστασης, όπου η εξομάλυνση των διανθρώπινων σχέσεων οικοδομείται στην πραγματικότητα της ειρήνης, στην αμοιβαιότητα της συνδιαλλαγής που αποκαθιστά ταυτόχρονα την ηθική και την κοινωνική τάξη. Η αντίληψη αυτή είναι κοινή για τους οπαδούς των Θρησκειών και αποτελεί παράλληλα το μέτρο των απαιτήσεών τους από τη δική τους Θρησκεία. Μάλιστα αποκτά ιδιαίτερη επικαιρότητα κάθε φορά που πολιτικές, ιδεολογικές ή κοινωνικές τάσεις απειλούν την παγκόσμια ισορροπία και ορθώνουν το φάσμα του αφανισμού και της καταστροφής. Πολύ χαρακτηριστικά την πραγματικότητα αυτή αναλύει ο P. Berger με τα εξής λόγια:

*«Κάθε νόμος ψηφίζεται και ξαναψηφίζεται για να αποτρέψει την απειλή της καταστροφής από τις δυνάμεις της ανομίας του ενδημού στην ανθρώπινη κατάσταση. Στη Θρησκεία επιβεβαιώνεται ξανά και πάλι η θεία τάξη του κόσμου μπροστά στην απειλή του χάους»<sup>30</sup>.*

Η κοσμική, λοιπόν, πραγματικότητα απειλείται από ένα πλήθος δυνάμεων που ισχυροποιούν προοδευτικά την παρουσία τους και επιτείνουν την κατάσταση της αβεβαιότητας. Πίσω από τις δυνάμεις αυτές την κυρίαρχη θέση κρατά πάντοτε η εγωκεντρική ανθρώπινη επιθυμία για αύξηση της επιρροής της πάνω στην ανθρώπινη κοινωνία. Όμως η ανθρώπινη παρουσία δεν είναι η μόνη. Θεάτες και αθέατες κοσμογονικές δυνάμεις, που ατελειωθήθηκαν από τη φύση, δημιουργούν προβλήματα συγκράτησης και ελέγχου, αφού και μόνο το ενδεχόμενο λάθους στη χρήση τους δημιουργεί δικαιολογημένους φόβους για αλυσίδα καταστροφών. Οι αλόγιστες δυνάμεις της φύσης έξω από την πορεία της κοσμικής τάξης μεταβάλλ-

30. P. Berger, *The Social Reality of Religion*, σ. 53.

λονται σε αίτια φθοράς και θανάτου, σε απειλές μεγάλης έκτασης και καταστροφών.

Μπροστά στο δραματικό αυτό αδιέξοδο μόνη θεσμική και πνευματική σφαίρα, όπου ο άνθρωπος μπορεί να αναμένει απαντήσεις και υπέρβαση της αγωνίας και του φόβου, παραμένει η Θρησκεία. Ακριβώς γι' αυτό οι ηθικές, πνευματικές και θρησκευτικές αξίες, όχι μόνο στο παρελθόν, αλλά ιδιαίτερα στις μέρες μας, έχουν συνδεθεί με την κατάσταση της πνευματικής υγείας<sup>31</sup>.

Η σχέση ανάμεσα στη Θρησκεία και τις αξίες φαίνεται πως αποτελεί την αφετηρία της προσπάθειας για τη διευθέτηση των κοσμικών και κοινωνικών αντιθέσεων. Αυτονόητη είναι γι' αυτό η σημασία της Θρησκείας στην κοινωνική ζωή. Η σύγχρονη κοινωνιολογική έρευνα όχι μόνο στην περιοχή του θρησκευτικού φαινομένου, αλλά και όλων των διαχρονικών πτυχών του πολιτισμού επεσήμανε πλήθος δεδομένων που μαρτυρούν την ουσιαστική σχέση Θρησκείας και αξιών<sup>32</sup>.

31. Περισσότερα βλ. L. Weatherhead, *Psychology, Religion and Healing*, London 1951, σσ. 62 κ.ε.

32. Ειδικότερα για τη σχέση Θρησκείας και πολιτιστικών αξιών βλ. στο κλασικό πια έργο του E.B. Taylor, *Primitive Culture*, London 1871, σσ. 109-146.